

أَنْشِطَةُ الْمُهَاجِرِ

فِي مَكَانِهِ مُهَاجِرٌ

تألِيف

إِنَّهَا لِلشِّعْبِ جَوَادُ التَّبرِيزِيُّ

الْمُؤْلِفُ



PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 016194431

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

Tabrizi

ارشاد الطالب

إلى

التعليق على المكاسب

تأليف

الشيخ جواد التبريزى

اشرف على طبعه محمد كاظم الخوانساري

الجزء الاول

مطبعة مهر - قم

محرم الحرام ١٣٩٩ هجرية

2264
.1185
.9425
JVE 1



32101 016194431

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي انزل القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، وهدانا
 الى التفقه في احكام الدين وصلى الله على خير خلقه وافضل بريته المبعوث رحمة
 للعالمين والناسخ بشرعيته السمحاء شرائع الاولين وعلى آله الطيبين الطاهرين
 الهداة المهديين . وللملة على اعدائهم من الاولين والآخرين الى قيام يوم الدين .
 وبعد فيقول المعترف بقصور باعه الراجى رحمة رب جوادين على التبريزى
 أن من نعم الله سبحانه على أن فقهنى في الدين واجتمع إلى ابحاثي الفقهية فريق من
 أرباب الفضل ورواد العلم الذين اخذوا على عاتقهم حفظ معالم الدين ونشر احكامه
 وقد ابدوا رغبتهم إلى ضبط محاضراتي التي كان محورها كتاب المكاسب تأليف
 المحقق البارع وحيد عصره وفريد دهره سماحة آية الله العظمى وحجته الكبرى
 الشيخ مرتضى الانصارى تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته الذى نزلت عند
 نظره انتشار الفحول واعاظم العلماء البارزوى الحظ الوافر فى حفظ آثار المتقدمين
 وحاز قصب السبق فى احياء علوم الدين وارشاد المؤمنين الى ما فيه خير الدارين .

فنزلت عند رغبتهم واجبت مسؤولهم فجمعت محاضراتي في هذا المؤلف المتواضع وسميتها (ارشاد الطالب الى التعليق على المكاسب) ليكون تذكرة .
 والله تبارك وتعالى أسأل وآياته أرجو أن يجعله ذخراً أيام فاقتي يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون وأن يتقبله بقبوله الحسن انه قريب مجيب وبالاجابة جدير وآياته استعين فانه نعم المولى ونعم النصير .

قوله (ره) في المكاسب (١)

(١) عنوان الكتاب بالمكاسب أولى من عنوانه با المتاجر ، وذلك ، فان التجارة مصدر ثان لتجرواً باسم مصدر ، و معناها البيع والشراء بعرض الربح ، فيطلق التاجر على من تكون حرفته البيع والشراء وتحصيل الربح بهما ، وكيف كان فلاتعم التجارة ماذا لم يكن البيع او الشراء بقصد الربح ، فضلاً عن الاعمال التي يكون الشخص اجيراً عليها ، ويقع البحث في الكتاب عن حكم تحصيل المال بها . وهذا بخلاف المكاسب ، فإنه جمع مكاسب : بمعنى ما يتطلب به المال ، فيعم مثل تلك الاعمال .

لايقال : قد يقع البحث في الكتاب عن حرمة بعض الاعمال وحلها مع عدم تعارف كسب المال بها ، كالبحث عن حرمة الغيبة وسب المؤمن ، وكما يقال ان البحث فيها استطرادي ، كذلك يمكن ان يكون المهم في المقام البحث في الاعيان المحرم والمحلل بيعها وشراؤها ، وذكر غيرها للاستطراد ، فلاموجب لعنوان الكتاب بالمكاسب .

فإنه يقال : قد ذكرنا أن عنوان الكتاب بالمكاسب أولى لأنها متعين ، مع أن الالتزام بكون المقصود بالبحث تلك الاعيان فقط غير سديد ، والا لكان ذكرها في شريطة العوضين من كتاب البيع أولى من افرادها والبحث فيها قبل كتاب البيع وهذا بخلاف ما لو كان المقصود بيان المكاسب المحرمة وتمييزها عن المحللة منها

(ارشاد الطالب)

قوله (ره) وينبغى اولاً التيمن بذكر بعض الاخبار (١).

سواء كان الكسب بالاعيان او المนาفع والاعمال ، حيث أن افرادها والبحث فيها مستقلان أنساب .

(١) كان المناسب التيمن قبل الاخبار بالكتاب المجيد المستفاد منه بعض الضوابط للكسب الحرام، كقوله سبحانه :

(لاتأكلوا اموالكم بينكم وبالباطل الا ان تكون تجارة عن تراضي منكم) (١).
فقول الاكل في الآية بمعنى وضع اليد والتملك، لا الاكل الخارجي ، حيث أن اضافته الى الاموال موجبة لهذا الظهور ، سواء كانت الاضافة الى عنوان المال او الى مثل الدار والثوب من مصاديقه، فاذ اقبل أكل زيد دارفلان او ماله فظاهره وضع يده عليهما وتملكهما .

والحاصل أن النهي عن الاكل في الآية من قبيل النهي عن المعاملة، وظهوره فيها هو الارشاد الى فسادها، كما أن ظهور النهي المتعلق بالافعال الخارجية هو تحريمهما تكليفاً، وليس المراد أنه لا يمكن النهي عن المعاملة تكليفاً، سواء كانت المعاملة بمعناها المصدرى او الاسم المصدرى، فإن امكان النهي عنها كذلك، بل وقوعه في الشرع كحرمة البيع وقت النداء او حرمة بيع الخمر بمعنى كون بيعها مبغوضاً للشارع من الواضحت، كيف وقد وقع الكلام في أن النهي عن معاملة تكليفاً هل يقتضى فسادها ام لا .

بل المراد ان حمل النهي عن معاملة على التكليف يحتاج الى قرينة، ومع عدم القرينة ظاهره الارشاد الى فسادها اي عدم امضاء الشارع ، فمثلاً ملأك النهي عن البيع يوم الجمعة -- وهو ادرك صلاتها وعدم تفويتها -- قرينة على الحكم التكليفي والمعنى الوارد على بائع الخمر ومشتريها قرينة عليها ، كما أن قوله عليه السلام ثمن الخمر سحت دليل على فساد المعاملة عليها، حيث ان مع صحتها لا يكون الشمن سحتاً.

وعلى الجملة (فتارة) تكون المعاملة محمرة تكليفاً فقط كالبيع وقت النداء ، و (اخرى) تكون محمرة وضعاً فقط كبيع الميّة على مasicاتى ، و (ثالثة) تكون محمرة وضعاً وتكليفاً كبيع الخمر ، والآية المباركة دالة على أن أكل أموال الناس وتملكها بالباطل فاسد ، والمراد بالتملك بالباطل المحكوم بفساده هو التملك بالباطل ولو ببناء العقلاء .

والحاصل أن وضع اليد على مال الغير بالنحو الباطل - ولو في اعتبار العقلاء - فاسد عند الشارع أيضاً ، وليس المتعلق للنهي هو خصوص التملك بالباطل في اعتبار الشرع ، حيث لا معنى للنهي عنه لأن المغوا الواضح ، وايضاً خطاب النهي عن وضع اليد على مال الغير وتملكه بالباطل كسائر الخطابات من قبيل المضدية الحقيقة ، والم موضوع فيه مطلق التملك بالباطل لخصوص بعض انواع التملك ، كالقهر على المالك ، او القمار ، فمفاد الآية أنه لا يكون وضع اليد على مال الغير مع انتباق عنوان الاكل بالباطل عليه موجباً للملك شرعاً ، سواء كان سخ ذلك الوضع في زمان صدور الآية أم لم يكن .

وما عن السيد الخوئي أطال الله يقاه من كون الآية ناظرة إلى ما كان مرسوماً في ذلك الزمان من اتجاه التملك والحكم عليها بأن كلها باطلة إلا التجارة عن تراضٍ فيه مالا يخفى .

أما (اولا) فلما ذكرنا من أن متعلق النهي هو التملك بالباطل لا التملك مطلقاً ، ولا خصوص بعض ما كان مرسوماً في ذلك الزمان .

واما (ثانياً) فلان التجارة عن تراضٍ غير داخل في متعلق النهي حتى مع عدم ذكر الاستثناء ، فيكون استثناؤها منقطعاً لامتصلاً .

و أما (ثالثاً) فلان الموجب لا كل مال الغير شرعاً لainحصر بالبيع والشراء ، فضلاً عما إذا كانا يقصد الربح ، كما هو ظاهر التجارة ، كيف و موجبات التملك كثيرة كالاجارة والصلح والمزارعة والمساومة والمضاربة ولو كالة والقرض إلى غير ذلك ، والالتزام بالتفصيص ورفع اليد عن الحصر في هذه الموارد الكثيرة بعيد جداً

قوله (ره) روى في الوسائل والحدائق (١).

قوله (ره) فقال جميع المعايش (٢)

(١) لا يخفى أن الأخبار العامة المذكورة في الكتاب كلها ضعيفة سندًا فلا يمكن الاعتماد عليها ، نعم لا يأس بها لتأييد الحكم بعد استفادته من غيرها .

أما رواية تحف العقول - وان قيل بان الكتاب من الكتب المعترية وأن مؤلفه شيخ صدوق كما عن صاحب الوسائل (ره) - فلاريب فى انها باعتبار ارسالها ضعيفة فإن غاية الامران يكون كتاب تحف العقول مثل بحار المجلس او وسائل الحر العاملين قدس سرهم ، ومؤلفه كمؤلفهما .

ومن الظاهر أن مجرد اعتبار كتاب لا يقتضي قبول كل مافيه ، كما أن جلاء المؤلف لا يقتضي قبول كل روایاته والغمض عن روايتها الواقعة في اسناد تلك الروايات إلى الإمام عليه السلام .

والحاصل أنه لا يكفي في العمل بالرواية العدالة أو الوثاقة في خصوص الرواوى الناقل لنا حتى مع اعتبار الكتاب، بمعنى عدم وقوع الدس فيه ، بل لابد من احراز حال جميع رواتها .

ودعوى أن مؤلف تحف العقول قد حذف الاسانيد في غالب روايات كتابه للاختصار لاللابهام لم يعلم لها شاهد، بل على تقديره ايضاً لا يمكن العمل بها ، فانه لا بد في العمل بالرواية من احراز حال جميع رواتها كمامر، حيث من المحتمل اعتقاد المؤلف صدورها عن الامام عليه السلام لامر غير تمام عندنا ، لاحذفها لكون رواتها ثقفات او عدو لا .

فالمتحصل أن حذف المؤلف سند الرواية مع الاحتمال المزبور لا يكون توبيقاً أو تعديلاً لرواتها كما لا يخفى، ومثلها دعوى انجبار ضعفها بعمل المشهور ، وذلك فإن بعض الأحكام المذكورة فيها لم يعهد الافتاء بهمن فقيه فضلاً عن جل أصحابنا ، ونحوهما دعوى وجود القرائن في الرواية الكاشفة عن صدق مضمونها كما عن السيد البزدي (ره) ، ولعل الصحيح هو العكس كما هو مقتضى اضطراب متنها ، واشتباه . المراد بر عدم كون العمل معهوداً لبعض ظاهرها كما سنشير إليه .

(٢) المعايش جمع المعيشة بمعنى ما يعيش به الانسان مثلاً ويتحفظ به على

قوله (ره) فاول هذه الجهات الاربع الولاية (١)

قوله (ره) مما لا يجوز (٢) قوله (ره) فكل مأمور به (٣)

قوله (ره) فكل امريكون فيه الفساد (٤)

حياته ، و كان منها المال المكتسب الذى يصرفه فى حوايجه ، ويكون قوله مما يكون
اهم فيه المكاسب بياناً للمعايش بمعنى أن المعايش التى يكون فيها كسب المال اربع
جهات ، ويمكن كونه بياناً للمعاملة اي المعاملات التى يراد بها المال اربعة اقسام.

(١) لم يعلم وجه كون الولاية هو الاول والآخر هي الاجارات ، كما لم يعلم
الوجه فى افراد الاجارات والسكوت عن مثل المزارعة والمساقاة والمضاربة والوكالة
وغيرها ، المهم الان يكون التعبير بالاول كلفظة ثم لمجرد العطف والترتيب فى
الذكر ، واكن يبقى فى البين وجده السكوت عن غير الاجارة .

(لايقال) : الوجه فى عدم ذكرها دخولها فى الصناعات والتجارات ، (فانه يقال) :
التجارة معناها البيع والشراء بقصد الربح كما امر ، فلا يدخل فيها مطلق البيع والشراء
فضلاً عن غيرهما ، ولو دخلت المزارعة وغيرها فى الصناعات لكان الاجارة ايضاً
داخلة فيها ، فإنه لا فرق بين تسليم الارض للعامل فيها بالمزارعة وبين اجرتها كما
لا يخفى .

(٢) يتعلق بالتفسير باشرابه معنى التمييز اى تفسير وجوه الحلال من التجارات
وتمييزها عما لا يجوز للبائع بيعه وللمشتري شراؤه .

(٣) ظاهر الرواية أن الموجب لحلية البيع أحد أمرئين ، (الاول) أن تكون
في المبيع مصلحة ضرورية للعباد (الثانى) ما يكون فيه جهة صلاح مقصودة لهم ،
حيث أن الاول ظاهر قوله فكل مأمور به الخ ، والثانى ظاهر قوله وكل شيء يكون
اهم فيه الصلاح من جهة من الجهات .

(٤) لم يظهر الفرق بين هذا وبين المعطوف على ذلك فيما بعد من قوله او

يكون فيه وجه من وجوه الفساد ، لأن يقال الفرق هو أن المفترض في الأول كل أمريكيون فيه الفساد الممحض ، وفي الثاني كل شيء يكون فيه جهة الفساد ولو مع الصلاح أيضاً ، وهذا الفرق مقتضى عطف الثاني على الأول بلفظة أو، وفيه أن مجرد اشتتمال شيء على جهة فساد لا يوجب بطلان المعاوضة فيما إذا كانت معها جهة الصلاح أيضاً ، وقد مر في بيان ضابط صحة البيع وحلته أن الاشتتمال على جهة صلاح كاف في حل بيع الشيء وشرائه .

نعم لا بد من كون جهة الصلاح من المنفعة المقصودة للعقلاء لظهور الصلاح في الشيء في ذلك ، والا فلا يوجد شيء خال عن مصلحة ما الانداراً .

والحاصل أن الملاك الثاني لفساد البيع غير صحيح ، فإنه يصح بيع ما فيه الفساد فيما إذا كانت فيه جهة صلاح مقصودة أيضاً ، ومع عدم جهة صلاح مقصودة محللة يدخل الشيء فيما فيه الفساد الممحض ، بل الموجب لبطلان البيع على ما يأتى خلو الشيء عن الجهة المقصودة للعقلاء المحللة شرعاً ، سوء كانت فيه مفسدة أم لم تكن ، وهذا الضابط لبطلان البيع لا يستفاد لامن المعطوف ، ولا من المعطوف عليه ، ولا من الأمثلة الواردة في الحديث ، بل في بعضها لا يكون فساد الأفي نفس البيع لافي العوضين ، كما في البيع الربوي ، فإن المتجرانين لفساد فيهما أصلاً ، بل الفساد في نفس البيع بالزيادة ، والفساد أو الحرمة في هذا القسم تابع للدليل الدال على ثبوت المنع ، بخلاف ما إذا لم يكن في الشيء المنفعة المحللة المقصودة ، أو كانت فيه المفسدة الخالصة ، فإن الحكم بالفساد فيهما لا يحتاج إلى دليل آخر ، كما يأتي تفصيل ذلك إنشاء الله تعالى .

ثُمَّ ان جلود السباع قد ذكر في الحديث أن في جلود السباع جهة الفساد فلا يصح بيعها ، ولعل هذا لاعامل به ، وبهذا يظهر حال ما تقدم من أن ضعف الحديث منجبر بعمل الأصحاب ، ومثله المنع عن بيع مالا يجوز نكاحه فلا حظر .

(١) قوله (ره) يلى أمره

(٢) قوله (ره) او يوجر نفسه

(٣) من غير ان يكون

(٤) قوله (ره) او وكيله في اجراته

(٥) قوله (ره) نظير الحمال

(٦) قوله (ره) والخنازير والميته

(٧) قوله (ره) فيه اوله او شئ منه

(٨)

(١) معطوف على يملك أي اجراته ما يملكه او يلى أمره ، الاول كما في اجراته عبده ، الثاني اجراته من يكون له عليه ولایة ، ودابتة وثوبه معطوفان على نفسه في قوله فاجارة الانسان نفسه .

(٢) لعله من قبيل الخبر يعني تفسير الاجارات ان يؤجر نفسه او داره ونظيره قوله فلا بأس ان يكون اجيرأ اي اماتفسير الاجارات فلا بأس ان يكون اجيرأ الخ.

(٣) يعتبر ان لا يكون في اجارة نفسه او مملو كه او من يلى أمره في جهة من المنافع المحللة داخلا في عنوان الظلمة بان يعد من اعون الجائز وعما له ، والافتراض.

(٤) لا ولایة له على غير ولده من اقربائه ، فيكون عطف القرابة على ولده بلا وجه ، الا ان يحمل على صورة الوصاية او الوكالة ، ولكنها لا تختصان بالقريب .

(٥) عطف على نفسه يعني لا بأس بان يوجر نفسه او وكيله في اجراته ، والمراد بالوكييل الوكيل في العمل ، والمراد بضمير الجمع في قوله لأنهم وكلاء الاجير العاملون الذين يكونون وكلاء في العمل عن الذى يوجرهم من نفسه لامن عند السلطان حتى يكون هو وهم داخلين تحت عنوان الظلمة .

(٦) مثال للموجر الذى يوجر نفسه او وكيله من عنده لامن عند السلطان .

(٧) ولعل الخنازير والميته معطوفتان على هدم المساجد ، فيكون اجارة نفسه

في الخنازير والميته باعتبار العمل المناسب لهما .

(٨) لعل المراد بالاول كونه اجيرأ في نفس العمل المحرم بان يوجد ،

والمراد بالثانى كونه اجيرأ العمل يكون ذلك مقدمة للمحرم ، بان يكون غرض الاجير

قوله الالمنفعة من استأجرته (١)

قوله (ره) والعمل به وفيه (٢) قوله (ره) وفي الفقه المنسوب الى مولانا

الرضا - عليه السلام (٣) قوله (ره) فحرام ضار للجسم (٤)

قوله (ره) وعن دعائيم الاسلام (٥)

وصول المستأجر بـما فعله الى الفعل المحرم ، والمراد بالثالث فعل الجزء من المركب المحرم ، والمراد من الرابع الاجارة لعمل يكون ذلك مقدمة للجزء من المركب المحرم ، ثم ان حرمة الاجارة في غير الفرض الاول مختصة بما اذا قصد بـمتعلقاتها التوسل الى الحرام ، والا فلا وجہ للحرمة فضلا عن فسادها .

(١) ظاهره الاستثناء من قوله كل امر منهی عنه ، ولا يبعد ان يكون الصحيح استأجره بدل استأجر رته او (التاء) زایدة يعني كالذى يستأجر الاجير ليحمل الميّة وينجحها عن أذاه وأدى غيره .

(٢) لعل المراد بالاول تمام العمل وبالثانى بعضه .

(٣) لم يرد في الرواية ما يحصر المدرك فيه بها ، ولو كان وارداً لما امكن الاعتماد عليها حيث لم يثبت ان الكتاب المزبور للامام عليه السلام ، ومجرد دعوى السيد الفاضل الثقة المحدث القاضي امير حسين رحمة الله عليه أنه اطمئن من القرائن بذلك بعد ما اخذه من القميين الذين جاعوا به إلى مكة لا يكون طريقاً معتبراً لـنا خصوصاً مع قوّة احتمال ان الكتاب المزبور كان لوالد الصدوق (ره) ووقع الوهم باعتبار التعبير في الكتاب عن المؤلف (ره) بعلی بن موسی ، ويؤيد ذلك توافق عباراته غالباً مع عبارات رسالته الى ولده وتفصيل الكلام محل آخر .

(٤) يعني فحرام بيعه وشراؤه وسائر المعاملة عليه ، وارتكابه ضار للجسم ، وقلذاً ان المراد بالحرام حرمة بيعه حتى لا يلزم التكرار اللغو كما لا يخفى .

(٥) الامر في الرواية المزبورة كما مر في الفقه الرضوي ، ولا يخفى أن مافي دعائيم الاسلام على تقدير اعتبار مؤلفه رواية مرسلة حيث ان المؤلف وهو نعمان بن

قوله (ره) في النبوى المشهور (١) قوله (ره) مع امكان التمثيل (٢)

محمد بن منصور قاضى مصر المالكى او لا كان فى اىام الدولة الاسماعيلية ، فلا يمكن روايته عن الصادق عليه السلام بلا واسطة ، والواسطة مجهولة لنا ، نعم ذكر فى الكتاب أنه حذف الاسانيد للاختصار ، ولكن قد تقدم عدم نفع مثل هذه الدعوى ، ولا تدخل الرواية معها فى موضوع دليل الاعتبار ، حتى فيما اذا صرخ المؤلف بان الرواية كانت صحيحة ، وذلك فان الصحة فى كلام القديماء لا يدل على توثيق الرواى ، وانما يدل على اعتبارها عند من وصفها بها .

(١) النبوى ضعيف سندأو لكنه صحيح مضموناً ، وذلك فانه اذا تعلقت الحرمة بعين فى خطاب الشرع ظاهره تحريم جميع الافعال المقصودة منها فىكون أحذ العرض عليها من اكل المال بالباطل ، حيث مع التحريم المزبور لامتنعة محللة لها ، وهذا يخالف ما اذا تعلقت الحرمة بفعل خاص من العين مع بقاء سائر الافعال المقصودة منها على الحل ، كما اذا ورد فى الخطاب حرمة اكل التراب فانه مع بقاء سائر منافعه على الحل لا يأس بالمعاوضة عليه ، كما هو كذلك فى البلاد التى اراضيها رمل والتربا فيها عزيز .

(٢) لا يخفى أن المستحب هو نفس الرعى او الزراعة لا الاكتساب بهما كما هو مورد الكلام ولو اشتغل احد بالرعى لنفسه او لغيره تبرعاً فعل المندوب ، وكذا الحال فى الزراعة بل فى الصناعة الواجبة ايضاً ، حيث ان المطلوب فيها فعل ما يتوقف عليه نظام المسلمين ولو كان بنحو التبرع ، وربما يقال المستحب كالاكتساب للتوسيع على العيال ورفع حوايج الناس ، والواجب كالاكتساب الذى توقف عليه الانفاق الواجب ، وفيه ان الكلام فى المقام ليس فى الكسب بمعنى المصدرى بل فى الاعيان او الاعمال التى يكون كسب المال بها ، وأن كسبه باى منهما حرام او حلال ، وفي المذكور نفس الاكتساب مستحب ، او واجب من غير ملاحظة عين خاصة او عمل خاص كما لا يخفى .

قوله (ره) بقصد ترتيب الاثر المحرم (١)

قوله(ره) الامن حيث التشريع(٢) قوله (ره) يحرم المعاوضة على بول (٣)

(١) لا يخفى أن حقيقة بيع الخمر وشرائه هو تملكه للآخر بعوض وتملك العوض من الآخر ، وإذا فرض الدليل على حرمة بيعه وشرائه زايداً على الفساد كما هو مقتضى اللعن الوارد على بايده ومشتريه يكون نفس انشاء التملك او التملك محراً ، وعلى ذلك فنقيد متعلق النهي بما اذا كان قاصداً لترتيب الاثر المحرم بلا وجه، بل لو كان مشتريه مثلاً قاصداً شربه بعد تملكه فهو أمر آخر داخل في التجربة ولا يرتبط بحرمة نفس البيع والشراء .

(٢) لا يكون التشريع الاباللتزام بحكم شرعى من غير احرازه بوجه معتبر، ومجدد بيع الخمر مثلاً مع فرض فساده لا يكون تشريعاً ، حيث ان المتباينين لا يلتزمان بصحته شرعاً حتى يكون البناء المذبور تشريعاً ، بل غايته اقدامهما على البيع مع علمهما ببطلانه، نظير بيع الغاصب لنفسه ، والعاجز أنهما يلتزمان بالملكية في بنائهما ولا ينسبانها الى الشرع حتى يكون تشريعاً .

(٣) استدل على بطلان بيع ابوالنجسة بوجه ثلاثة: الاول حرمة شربها فيدخل فيما تقدم من أن المنهى عنه باعتبار اكله او شربه لا يجوز بيعه وشراؤه ، والثاني نجاستها وقد ذكر في حديث العقول عدم جواز بيع اقسام النجس ، والوجهان ضعيفان على مامر ، والثالث عدم الغرض المحمل للعقلاء في ابوالنجسة حتى يكون لها المالية المعتبر عنها بالقيمة .

اقول الصحيح في عدم جواز بيعها هو هذا الوجه ، وبهذا يظهر عدم الفرق بينها وبين ابوالطاهرة ، لانتفاء المالية فيها فعلاً ، وما يظهر من المصنف (ره) من الميل الى جواز بيع ابوالمايوّ كل احتمالها بناءً على جواز شرب ابوالها اختياراً لا يمكن المساعدة عليه ، فان شربها مالاً يمكن بحيث يبذل باعتباره المال لا يصح بيع ، بل يكون تملك المال بازائتها من أكله بالباطل المحكوم بالفساد في ظاهر

(١) قوله (ره) عدا بعض افراده كبول الابل الجلاله

الاية المباركة ، وذكر السيد الخوئي أطال الله بقاعده أنه لا دليل على حرمتها بيع الابوال النجسة وضعاً ، فضلاً عن حرمتها تكليفاً ، وذلك فان الاية المباركة ناظرة الى اسباب تملك مال الغير التي كانت متعارفة زمان الجاهلية ، من بيع الحصاة والقمار ونحوهما وان تلك الاسباب كلها باطلة ، الاتجارة عن تراض ، وأما أنه يعتبر في التجارة عن تراض المالية في المبيع فليس الاية في مقام بيان مثل تلك المجهة ، بل يكفي في صحة البيع تعلق غرض المشتري بالمبيع حتى لا يكون بذلك المال بازائه سفهياً ، ثم ذكر أن هذا ايضاً لا يعتبر ، فانه لا دليل على بطلان البيع السفهى ، بل الدليل دل على بطلان بيع السفه ، وفيه أن عنوان أكل مال الغير بالباطل كسائر المزاوين التي تعلق بها الحكم الشرعي في خطابات الشارع في كون مدلول لها ثبوت الحكم لعنوان الموضوع بنحو القضية الحقيقة ، فان حمل الخطاب على ثبوت الحكم لعنوان بنحو القضية الخارجية أو على أحد العنوان مشيراً إلى عنوان آخر يكون هو الموضوع في الحقيقة يحتاج الى قرينة .

والحاصل ان ظاهر الاية هو أن عنوان تملك مال الغير بالباطل في اعتبار العقلاء فيما اذا تحقق يكون محكوماً بالفساد شرعاً ، وصدق العنوان على تملك المال بازاء بول الحمار مثلاً فضلاً عن الابوال النجسة كبول الكلب لا يحتاج الى تأمل ، ومعه لا يحصل فيه عنوان البيع حتى يحكم بحله ، فضلاً عن عنوان التجارة عن تراض.

(١) الاستثناء راجع الى عدم النفع المحلل ، ولكنه غير صحيح ، وذلك فان بول الابل الجلاله او الموطؤة بناءاً على نجاسته كما هو الصحيح يجري فيه ماجرى في سائر الابوال النجسة حتى الوجه الثالث ، حيث أن تصوير جواز التداوى بالبول المذبور - في مورد الانحصر به وعدم التمكن من بول الابل الآخر - لا يوجب كونه من المنفعة المحللة التي توجب المالية ، ثم ان ظاهر كلام المصنف (ره)

قواه (ره) فالظاهر جواز بيعها (١)

قوله (ره) وبالجملة فالانتفاع بالشيء حال الضرورة (٢)

أيضاً نجاسة البول المزبور كما هو مقتضى التعرض له في بيع الأبوال النجسة ، نعم
نعم عدم جريان الوجه الثالث فيه .

(١) قذفنا أن مجرد جواز شرب شيء أو أكله لا يوجب جواز بيعه واحد
المال بعوضه ، كما أن مجرد عدم جواز أكل شيء أو شربه لا يوجب بطلان بيعه ، بل
لابد من كون الشرب والاكل منفعة مقصودة للعقلاء بحيث يبذلون العوض لبيان حاظهم
ولا يعتبر في المنفعة المقصودة عدم اختصاصهما بحال وعمومهما لجميع الأحوال
فلاحظ الاثر الظاهر للشوب السميكي المنسوج من الصوف والوبر حيث ان
ذلك الاثر مقصود في حال البرد لامطلقاً ، ومن ذلك القبيل الادوية والعقاقير المتعارفة
لان المنفعة المقصودة منها مختصة بحال المرض لامطلقاً ، ولو فرض عدم جواز استعمالها
في غير حال المرض ، فهذا النحو من تحرير الاعمال والشرب لا يوجب بطلان بيعها
وشرائها ، بل الموجب له هو ما إذا كان التحرير راجعاً إلى المنفعة المقصودة كما
ذكرنا .

ومما ذكرنا يظهر أنه لو كانت المنفعة المقصودة من الشيء منحصرة بالانتفاع
به في خصوص حالة الاضطرار الرافع للتوكيل كفت في جواز بيعه وشرائه ، كما في
المظللة التي يستعملها الطيار عند الاضطرار إلى الهبوط لاحترق الطائرة ونحوه ، ومن
هذا القبيل الادوية او العقاقير المصنوعة لاستعمالها حالة الاضطرار إليها ، مع كونها
نجسة او فيها ما لا يجوز اكله حتى طبأفي غير تلك الحالة ، وعلى ذلك فلو كانت هناك
رواية دالة على أن حرمة أكل شيء أو شربه حال الاختيار موجبة لفساد بيعه ، فلابد
من رفع اليد عن عمومها في مثل العقاقير والادوية ، فإنه لا يمكن الالتزام ببطلان
المعاملات الجارية عليها ويكون كساير الموارد التي يرفع فيها اليد عن العمومات
بالسيرة الجارية على خلافها في بعض افرادها .

(٢) حاصل ما يذكره في الفرق بين الادوية التي لا يجوز استعمالها حال الصحة

لاكتحريم شحوم غير مأكول للحم (١)

والجواب عنه مع ضعفه (٢) اما الجواز شربه اختياراً (٣)

وبين مثل الابوال الطاهرة التي لا يجوز شربها اختياراً ان الحرم مقى الاول ثابتة لاستعمالها بعنوان أنها ضارة للجسم ، ويتبادر هذا العنوان حال المرض ، فيكون استعمالها صلحاً للجسم ، وهذا بخلاف الابوال ، فان حرمة شربها بعنوان أنها من الخبائث ، وليس انتفاء الحرمة عن شربها حال التداوى او غيره لتبدل عنوان الخبيث بالطيب ، بل باعتبار الاضطرار الى المحرم ، فلا يوجب جواز البيع في الادوية لثبتوت المالية لها قياس الابوال الطاهرة عليها حتى فيما اذا استعملت للتداوى .

(١) في كون المحرم علينا خصوص اكلها لاسائر الانتفاعات من الاسراج بها ونحوه، فيكون الفرق بين الشحوم واللحوم بان حرمة الاكل في الاول لا توجب فساد البيع، بخلاف حرمة أكل الثاني ، حيث ان اللحوم منفعتها المقصدودة منحصرة بالأكل .

(٢) الجواب عنه مبتدأ وخبره لزوم تخصيص الاكثر، بمعنى أن الاخذ بظاهر النبوى المذكور يلازم تخصيص الاكثر، مع أنه ضعيف سند أو دلالة ، وقوله لقصورها تعلييل لضعفه في جهة دلاته ، ولكن تعلييل ضعف دلاته به من قبيل أخذ المدعى دليلا عليه كما لا يخفى .

(٣) تقدم أن صحة البيع في شيء لا تدور مدار جواز شربه ، بل اللازم كون شربه من المنفعة المقصدودة منه بحيث يخرج أخذ المال بازائه من أكله بالباطل . والظاهر أن الشرب حتى في بول الابل ليس كذلك ، واما حكم الشرب اختياراً وبلا حاجة اليه فمقتضى موقعة عمار (١) عدم الجواز في بول الابل وغيره ، قال : «سئل ابو عبد الله (ع) عن بول البقر يشربه الرجل ؟ قال : ان كان محتاجاً اليه يتداوى به

يسريه وكذلك ابوالابل والغم» حيث ان ظاهر التعليق على الشرط انتفاء الجواز مع عدم الحاجة ، وبهيرفع اليد عن اطلاق نفي البأس في مثل رواية ابي البختري (١) عن جعفر عن ابيهأن النبي (ص) قال : « لا بأس ببول ما اكل لحمه » نعم في رواية الجعفري (٢) قال : « سمعت أبا الحسن موسى (ع) يقول: أبوالابل خير من ألبانها ، ويجعل الله الشفاء في ألبانها » ومقتضى الحكم يكون ابوالها خيراً من البانها هو جواز شربه حتى اختياراً، وبلا ضرورة ، وبعد وقوع المعارضة بينها وبين المفهوم يرجح الى اصالة الحالية ، ودعوى ان الرواية ناظرة الى بيان حكم طبى لشرعى يدفعها أن حمل كلام الشارع على بيان مجرد الحكم الطبى خلاف الظاهر ، والعمدة في عدم امكان رفع اليدها عن المفهوم ضعفها سندأ ، فان في سندتها بكر بن صالح وهو ضعيف ، بل ولا يبعد عن فرض المعارضة الرجوع الى عموم حرمة الخبائث فان ابوال منه احتى من المأكول لحمه .

اللهم الا ان يقال لم يعلم شمول الخبائث لابوال الطاهرة ، حيث من المحتمل كون معناها الرجس المعبر عنه بالفارسية بـ (پلید) فتحتفظ بالنجسة منها أصف الى ذلك انه يمكن القول بعدم المفهوم للشرط الوارد في الموثقة ، فان اختصاص حرمة فعل بصورة عدم الحاجة اليه وحله معها غير معهود في الشرع ، والشرط فيها باعتبار أنه لا يكون للانسان داع الى شرب مثل البول من غير حاجة اليه كالتداوی به ثم ان جواز شرب البول مطلقا او مع الحاجة الى التداوى به يختص بابوال ما يؤكل لحمه ، وأما ابوال النجسة فلا يجوز شربها الامم اجمع الاضطرار الرافع للتوكيل ، ولا يجوز بمجرد الحاجة ، وعلى الجملة الامر فيها كما في سائر المحرمات .

(٢،١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب: (٥٩) من ابواب الاطعمة المباحة الحديث: (٣،٢)

(كمайдل عليه رواية سماعة (١))

(يحرم بيع العذرة (٢))

(١) لادلة لرواية سماعة (١) على عدم جواز الشرب مع عدم الحاجة حيث ان الرواى فرض فى سؤاله شربه عند الحاجة لأنه (ع) أخذه فى الجواب قيداً للجواز كما لا يخفى .

(٢) المنسوب الى الشهرة عدم جواز بيع العذرة مما لا يؤكل لحمه ، ويستدل عليه برواية يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله (ع) قال : «ثمن العذر من السحت» (٢) وفي سندها على بن مسكين ، ولذلك لا يمكن الاعتماد عليها ، مع أنها معارضة برواية محمد بن مضارب عن أبي عبد الله (ع) قال : «لابأس ببيع العذر» (٣) وقد جمع الطوسي (قده) بينهما بحمل الاولى على عذر الانسان ، والثانية على عذر البهائم ، وذكر المصنف (ره) في تقرير الجمع المذبور أن الرواية الاولى نص في عذر الانسان وظاهرة في غيرها ، بعكس الثانية ، فيطرح ظاهر كل منهما بنص الأخرى ، وأيد التقرير بموثقة سماعة قال : «سأل رجل ابا عبد الله (ع) وأنا حاضر ، فقال : اني رجل ابيع العذر فما تقول ؟ قال : حرام بيعها وثمنها ، وقال : لابأس ببيع العذر» (٤) باعتبار أن الجمع بين الحكم بعدم الجواز والجواز في كلام واحد للمخاطب الواحد دليل على أن الموضوع لعدم الجواز غير الموضوع للجواز ، فتكون هذه الموثقة قرينة على أن تعارض الروايتين الاولتين ليس باعتبار العلم بعدم ثبوت الحكمين معاً ، بل باعتبار دلالتهما ، فلا يصح فيهما الرجوع إلى المرجحات السنديّة أو الخارجيه ، كما لا يصح القول بأن الحكم بعد فقد الترجيح هو التخيير بين المتعارضين ، أو التساقط ، لاطرح ظهور كل منها

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب : (٥٩) من ابواب الاطعمة المباحة ، الحديث : (٧)

(٤ ، ٣٦٢) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٤٠) من ابواب ما يكتسب به ، الحديث :

حيل خبر المنع على التقية (١)

كما عليه جمع الطوسي (قده) .

اقول : لا يصح جعل الموثقة قرينة على ما ذكر ، اذ يحتمل كونها من قبل الجماع في الرواية ، بأن سمع الراوي الحكمين في مجلسين وجمع بينهما في النقل ، بل يمكن أيضاً كون المخاطب في أحدهما غير المخاطب في الآخر ، فتكون الموثقة من الروايتين المتعارضتين ، ويفيد ذلك تكرار (قال) وعطفه على الاول والاتيان بالاسم الظاهر بدل الضمير ، حيث أنه لو كان كلاماً واحداً لكان الانسب أن يقول : (لابأس ببيعها) ، نعم كونها من الجماع في المروي متحتمل أيضاً ، ولكن اختلاف صدرها وذيلها يوجب اجمالها ، هذا (اولاً) .

(ثانياً) أن المتيقن في الارادة من الخارج لا يوجب أن يكون أحد الدليلين نصاً في ذلك المتيقن وظاهراً في غيره ليجمع بينهما بالأخذ بذلك المتيقن ، وطرح الظاهر ، كما إذا ورد مثلاً الامر باكرام العلماء في خطاب ، والنهى عنه في خطاب آخر ، فان حمل الاول على العادل ، والثانى على الفاسق ، بدعوى كون ذلك متيناً بالارادة منهما لا يوجب كون الحمل من الجماع العرفي ، ومثل الجماع المزبور حمل حرمة البيع والشمن على الفساد ، وحمل نفي البأس على الجواز تكليفاً ، وذلك فانه ليس بأولى من حمل حرمة البيع وتحصيل الشمن على التكليف فقط ، والأخذ بظاهر نفي البأس وهو الارشاد الى صحة البيع .

(١) لا يخفى أن الحكم بجواز بيع العذر لا يحتاج إلى الرواية ، فان وجود المنفعة المقصودة للعقلاء في شيء بحيث يبذلون بازائه المال كاف في نفوذه بيعه ، والمعاملة عليه ، وقد تقدم أيضاً أن مجرد نجاسة شيء لا يوجب فساد بيعه ، ولذا يتعمّن القول بالجواز ، مع أن الترجيح للخبر الدال عليه ، لأن معظم العامة على المنع . وما ذكره المصنف (ره) من أن رواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا يمكن المساعدة عليه ، فان مراده بالوجوه يمكن أن يكون ضعف الرواية سندأ بـ محمد بن

(٢) يحرم المعاوضة على الدم

مضارب، ومخالفتها لفتوى المشهور بالمنع، وكذلك مخالفتها للروايات العامة، حيث ذكر في بعضها عدم جواز بيع وجوه النجس، ولكن ضعف السند مشترك بين الرواية الدالة على الجواز والدالة على المنع، ولم يعلم أن فتوى المشهور بالمنع هل كان لخلل في رواية الجواز غير المعارضة المزبورة، وغير ضعف سندتها وخلافها الاحتياط كما أن الروايات العامة لا تصلح للاعتماد عليها كما مر، وعلى الجملة لافرق بين الروايات الطاهرة والنجسة في أن المنفعة محللة المقصد بها واستعمالها وقوداً كافية في الحكم بجواز الاكتساب بها.

(٢) الأظهر جواز المعاوضة عليه فيما إذا فرضت له منفعة محللة، كمافي يومنا هذا بالإضافة إلى دم الإنسان، فإنه يستعمل في المعالجة بتزريقه لأنسان آخر يحتاج إليه. والأجماع التبعدي في المقام غير حاصل، لاحتمال أن المدرك على تقدير الاتفاق بعض الروايات المتقدمة التي علم حالها، ونقل الأجماع لايزيد على محضه، وكذلك الحال في غير دم الإنسان من الدماء النجسة المستعملة للتسميد في المزارع والبساتين وأمامروفة أبي يحيى الواسطي (١) الدالة على عدم جواز بيع الدم، فلضعف سندتها لا يمكن الاعتماد عليها، قال : «مرأمير المؤمنين (ع) بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة أشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم والغدد وآذان الفؤاد والطحال والكبد . . .»

وماذكره المصنف (ره) وتبعه السيد الخوئي دام بقاؤه - من كون الرواية ناظرة إلى بيع الدم للأكل ، وحرمة البيع في هذا الفرض لاتحتاج إلى دليل خاص ، فإنها على القاعدة لا يمكن المساعدة عليه ، لطلاق النهي في الرواية (أولاً) و (ثانياً) أن قصد المشتري وعلم البائع باستعمال المبيع في المحرم لا يزيد عن بيع العنبر مع علم البائع باستعماله المشتري في التخيير ، وقد التزموا فيه بالجواز .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٦) الباب (٣١) من أبواب الأطعمة المحرمة ،

(٢) الحديث :

والظاهر أن حكمهم (١) يحرم المعاوضة على الميتة (٢)

(١) أى أن الحكم بأن الولد فى الحيوانات تابع لللامتنفرع على أن مني الحيوان لا يكون قابلًا لصيروته ملكاً لأحد، ولو كان قابلاً له لكان الولد - كالزرع فى ملك الغير - ملكاً لصاحب الفحل ، وعلى ذلك فلو قيل بان المنى قابل للتملك كمافى مني الإنسان حيث أن الولد فيه تابع للفحل ويكون ملكاً لمالك الفحل، فلا بد فى الحكم بعدم جواز بيع المنى الواقع فى الرحم من التشتت بنجاسته ، ولكن هذا التشتت أيضاً غير صحيح ، وذلك فان المنى الخارج من الباطن الى الباطن كالدم الموجود فى الباطن لا دليل على نجاسته . وعلل فى الغنية عدم جواز بيع هذا القسم بالجهالة او عدم القدرة على التسليم ايضاً كمافى المنى الموجود فى صلب الفحل المعبر عنه بالعسيب فى مقابل الملاقيح المراد بها الواقع فى الرحم . والمراد بالجهالة عدم العلم بتكون الولد منه ، ويويد المنع فى العسيب النبوى «أن رسول الله (ص) ، نهى عن خصال تسعة : عن مهر البغى وعن عسيب الدابة يعني كسب الفحل» (١) .

أقول : ولكن الا ظهر جوازه ، فان المنى الموجود فى صلب الفحل - نظير البذر الذى لا يعلم حاله من جهة نموه وعدمه - قابل للبيع ، ويكون تسليمه بارساله للضرب ، والرواية المزبورة ضعيفة سندًا ، بل ودلالة ، فان ظاهر كسب الفحل اجراته للضرب ، وبما أن اجراته لذلك جائزة - كما هو مدلول بعض الروايات المعتبرة - فلا بد من حمل النهى على الكراهة ، وفي صحيحه معاوية بن عمارة عن أبي عبد الله (ع) قال : «قلت له : أجر التيوس ، قال : إن كانت العرب لتعاير به ولا يأس» (٢) وبهذا يظهر الحال فى بيع الملاقيح يعني المنى المستقر فى رحم الام فيما اذا كان المنى تابعاً للفحل ، و كان البيع قبل فساده أو استحالته الى الدم .

(٢) ذكر (ره) في وجه عدم جواز بيع الميتة وجوهاً: (الأول) - الاخبار العامة المتقدمة ك الحديث تحف العقول حيث ذكر فيه عدم جواز بيع النجس ومانهى عن

(١) وسائل الشيعة ، الجزء (١٢) الباب: (٥) من ابواب ما يكتب به ، الحديث: (١٣)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (٦) من ابواب ما يكتب به ، الحديث: (٢)

الانتفاع به (الثاني) أنه لا يجوز الانتفاع بالميّة مطلقاً سواء كان الانتفاع بما هو مشروط بالطهارة كالأكل أو الشرب أو اللبس في الصلاة أو كان من غيره من سائر الانتفاعات ، كما يظهر ذلك من الأخبار التي ذكر فيها أن الميّة لا ينتفع بها ، وإذا كان الانتفاع ممنوعاً فتدخل فيما لانفع فيه ، فيكون أخذ الشمن في مقابلها من أكله بالباطل (الثالث) رواية السكونى حيث عدفها من السحت ثمن الميّة . ولكن يظهر من بعض الروايات جواز بيع الميّة ، كرواية الصيقيل قال : « كتبوا إلى الرجل : جعلنا الله فداك ، إنما قوم نعمل السيف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ، ونحن مضطرون إليها ، وإنما علاجنا جلود الميّة والبغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها ، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلى في ثيابنا ، ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا ! فكتب : اجعل ثوباً للصلاة » (١) وناقش (ره) في دلالتها على جواز بيع الميّة بما أشار إليه بقوله « يمكن أن يقال إن مورد السؤال » وحاصله أنه لم يفرض في الرواية تعلق البيع بجلود الميّة أو غلاف السيف مستقلاً أو في ضمن بيع السيف حتى يكون نفي الأساس المستفاد من التقرير دليلاً على جواز بيع الميّة ، بل غايته دلالتها على جواز الانتفاع بالميّة بجعلها غمدًا للسيف الذي يباع بشرط الغمد .

أقول : مورد السؤال في الرواية شراء الجلود وبيعها ومس تلك الجلود بآيديهم وثيابهم ، حيث أن الصيقيل أو ولده لم يكن شغله شراء السيف وبيعها ، بل عملها وبيعها ، كما أنه لا معنى للسؤال عن مس السيف بآيديهم وثيابهم وترك السؤال عن مس الجلود كما لا يخفى ، وناقش (ره) (ثانياً) بأن دلالة الرواية على جواز بيع الميّة وشرائها بالتقرير ولا اعتباره ، فإنه غير ظاهر في الرضا خصوصاً في المكاتبات المحتملة للتقية .

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب (٣٨) من أبواب ما يكسب به ، الحديث (٤)

ولكن الانصاف أنه اذا قلنا بجواز الانتفاع (١)

وفيه أن مورد السؤال - كما ذكرنا - استعمال الجلود وبيعها وشراؤها ومسها بالآيدي والثياب والصلة في تلك الشياب ، ونهى الإمام (ع) في الجواب عن الصلاة فيها والسكوت عن الباقى ظاهر في جواز غيرها ، وهذا اطلاق مقامى ، لاترك للتعرض لما يكون في ذهن السامع واقراره على اعتقاده ، كما هو المراد بالتقرير .

وربما نوقيش في الرواية بوجه ثالث وهو أن المفروض فيها الاضطرار إلى الاستعمال ، والكلام في المقام في الاختيار ، وفيه أن الاضطرار المفروض فيها بمعنى الحاجة ، لا الاضطرار الرافع للتوكيل ، مع أن الاضطرار إلى المعاملة الفاسدة لا يصححها ، وبعبارة أخرى عدم جواز بيع الميتة وضعى لاتكيليفي ، والاضطرار أو الاكراه يكون رافعاً للتوكيل لاموجباً لصحة المعاملة .

والصحيح في الجواب ان الرواية في سندها ضعف لجهالة الصيقل وولده فلا يمكن الاعتماد عليها (لإيقال) : (راوى المكتبة محمد بن عيسى لا الصيقل وولاده ، والالكان هكذا قالوا كتبنا الى الرجل ، والحال من أن ضمير الفاعل في قال يرجع الى محمد بن عيسى فلا يضر باعتبارها جهالة الصيقل وولاده ، (فانه يقال) نعم راوى المكتبة محمد بن عيسى لأن نقل القضية الراجعة الى الغير ومنها المكتبة (تارة) يكون بشهود الناقل وحضوره تلك الواقعه وفي مثل ذلك لا يضر جهالة ذلك الغير باعتبار الرواية ، و(آخر) يكون نقلها بحسب حكاية نفس ذلك الغير ، وفي مثل ذلك تكون جهالة ذلك الغير موجبة لسقوط النقل عن الاعتبار . ورواية محمد بن عيسى من قبيل الثاني ، كما هو مقتضى كلمة عن الداخلة على ابى القاسم الصيقل وولده فى سندها ، والالكان المتعين أن ينقل الطوسي (ره) الرواية هكذا : (محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى ، قال : ان أبا القاسم الصيقل وولده كتبوا الى الرجل) .

(١) ثم ذكر (ره) أنه لا يأس ببيع الميتة على تقدير الالتزام بجواز الانتفاع بها ، كما هو الحال في الانتفاع بجلودها في غير ما هو مشروط بالطهارة ، فان حديث

ومما ذكرنا يظهر قوّة جواز بيع الميّة (١)

تحف العقول لainافي جواز البيع في الفرض ، لأن النهي عن بيع اقسام النجس معلم فيه بعدم جواز الانتفاع ، فلا يشمل النجس الذي يجوز الانتفاع به ، وكذا الحال في رواية دعائم الاسلام ، حيث أنها لا تشمل ما يجوز الانتفاع به . والاجماع على عدم جواز بيع النجس في فرض عدم جواز الانتفاع ، كما يظهر ذلك مما ذكره في جواز بيع الزيت النجس للاستصباح ، وفي جواز بيع العبد الكافر وكلب الصيد ونحوه .

(اقول) : لم يذكر (ره) وجه رفع يده عن ظاهر رواية السكونى الدالة على بطidan بيع الميّة ، كما هو مقتضى كون ثمنها سحتاً .

(١) الا ظهر عدم جواز بيع الميّة مطلقاً حتى مع جواز الانتفاع بها ، أما جواز الانتفاع ، فلان الممنوع وان كان ظاهر بعض الروايات ، الا أنه لابد من رفع اليد عن ظهورها بحملها على كراهة الانتفاع ، بقرينة ورود الترخيص في البعض الآخر من الروايات ، وفي صحيحه على بن المغيرة قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام : الميّة يتتفع منها بشيء؟ فقال : لا . . . (١) وموثقة سماعة ، قال : «سألته، عن جلود السباع أينتفع بها؟ فقال : اذا رميته وسميت فانتفع بجلده ، واما الميّة فلا» (٢) وصحيحه الكاهلي ، قال : «سأل رجل أبا عبدالله عليه السلام وأنا عنده ، عن قطع اليات الغنم؟ فقال : لا بأس بقطعها اذا كنت تصالح بها مالك ، ثم قال : انفي كتاب على عليه السلام أن ماقطع منها ميت لا ينتفع به» (٣) الى غير ذلك ، وربما يحمل النهي فيها على الكراهة بشهادة رواية ابن ادريس عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال : «سألته ، عن الرجل يكون له الغنم يقطع منالياتها وهي أحباء ، أيصلح أن ينتفع بما

(١ - ٢) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (٣٤) من أبواب الاطعمة المحرمة - الحديث :

(٤٠١)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٦) الباب : (٣٠) من أبواب الذبائح - الحديث : (١)

قطع؟ قال : «نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يسعها» (١) ورواه اياً في قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام .

ولكن مثل هذه الرواية لا تصلح لرفع اليد بها عن ظاهر ما تقدم ، فان طريق ابن ادريس الى جامع البزنطى غير معلوم لنا ، وفي سند قرب الاسناد عبدالله بن الحسن العلوى ولم يثبت حاله ، كما لا تصلح لذلك رواية الصيقل المتقدمة ، لضعفها على ما تقدم ، وان كانت دلالتها على جواز الانتفاع بل على جواز البيع تامة ، كما لا تصلح لرفع اليد عن ظهور ما تقدم رواية ابي بصير ، قال : «سألت أبا عبدالله (ع) عن الصلاة في الفراء؟ فقال : كان على بن الحسين (ع) رجلا صردا فلاتدفعه فراء الحجاز ، لأن دباغها بالقرظ ، فكان يبعث إلى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه ، فإذا حضرت الصلاة ألقاه والقى القميص الذى يليه ، فكان يسأل عن ذلك ، فيقول : إن أهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ، ويزعمون أن دباغه ذكاته» (٢) .

والوجه في عدم صلاحها ضعف سندها (أولاً) ، وعدم ظهور جهة القاء الفرو المزبور (ثانياً) ، فإن الفرو والمفروض باعتبار أحذنه من بلد الاسلام محكم بالتدكية ، والاحتياط لا يجرى في أمثال المقام مما يعلم صحة العمل حتى مع النجاسة الواقعية أو لبس الميتة ، كما هو مقتضى حديث لاتعاد ، فلا يصح ما قيل من أن الالقاء كان لل الاحتياط ، كمأن التعليل والاستمرار على العمل لا يناسب القول بأنه عليه السلام كان عالماً بعلم الامامة أن الفرو والمزبور من الميتة ، بل العمدة في الحمل على الكراهة صحية على بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : «سألته عن الماشية تكون لرجل ، فيما تبعضها أيصلح له بيع جلودها ودباغها ويلبسها؟ قال : لا ، وإن

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٦) الباب (٣٠) من أبواب الذبائح - الحديث (٤)

(٢) التهذيب الجزء (٢) الباب (١١) ما يجوز الصلاة فيه من اللباس ، الحديث (٤)

لبسها فلا يصلى فيها» (١) ، فانها ظاهرة في جواز لبسها في غير الصلاة ، وأن قوله عليه السلام وان لبسها استثناء عن النهي ، والالكان التعبير هكذا : (ولا يلبسها ولا يصلى فيها) ليستفاد منه حرمة اللبس والمانعية للصلاة معاً ، ومثلها موثقة سماعة ، قال : «سألته عن جلد الميّة المملوح وهو الکيمخت ؟ فرخص فيه ، وقال : ان لم تمسه فهو أفضل» (٢) حيث يحمل الترخيص على الانتفاع باللبس ونحوه لاما يعم البيع بقرينة النهي عن بيع الميّة في الصحيحه المتقدمة.

ويؤيد جواز الانتفاع الروايات المتقدمة التي كان في سندها ضعف ، وأما المنع عن بيع الميّة فمضافاً إلى صحيحه على بن جعفر المتقدمة يقتضيه ماورد في كون ثمن الميّة سحتاً (٣) ولكن في السنّد ضعفاً ، لأن السكوني وان كان لا يأس به على ما ذكره الشيخ في العدة من أن الأصحاب قد عملوا برواياته ، لأن الرأوى عنه وهو النوفلى - فيه كلام ، ولكن ليس هو على نقل الصدوق في المحصل راوياً عن السكوني ، لأن في السنّد موسى بن عمرو ، وليس عندي توثيق له.

والحاصل أن الرواية مؤيدة والعمدة في المنع الصحيحه ، وهى لا تشتمل على الأجزاء التي لا تحلها الحياة ، ولا الميّة من الحيوان الذى لا يكون له دم ، بل لو تم الاطلاق لما تحله الحياة ، لرفع اليدي عنہ بمثيل حسنة حريز ، قال : «قال أبو عبد الله عليه السلام لزرارة و محمد بن مسلم : اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والمحافر وكل شئ ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي ، وان أخذته منه بعد أن يموت فاغسله وصل فيه» (٤) حيث أن ظاهرها أن مثل المذكورات محكومة بالذكاء ، فيجوز اكلها أو لبسها في الصلاة ، الى غير ذلك من أحكام التذكية التي

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٦) الباب : (٣٤) من ابواب الاطعمة المحرمة

المحدث : (٨، ٦)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٥) من ابواب ما يكتسب به ، الحديث : (٥)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٦) الباب (٣٣) من ابواب الاطعمة المحرمة - الحديث (٣)

لم يجز بيعه ايضاً (١)

مع أن المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام (٢)

منها جواز البيع .

(١) بل الا ظهر جواز بيع المذكى المشتبه من غير حاجة الى دليل خاص عليه، والوجه في ذلك أن الانتفاع من الميتة بسائر الانتفاعات غير المشروطة بالطهارة والتذكرة جائز كماقدم ، سواء كانت الميتة مشتبهة أو ممتازة ، كما أنه لا بأس بمثل هذه الانتفاعات من المذكى المشتبه بالميتة قطعاً ، وهذه المنفعة المحللة توجب المالية ، غاية الأمر أنه يرفع اليد عن ذلك في الميتة بقيام الدليل على المنع عن بيعها، وأما في ناحية المذكى المشتبه فلم يقدم دليلاً على المنع ، فيحكم بصححة بيعه أخذها بالاطلاق في مثل أحل الله البيع ، وعلى ذلك فيقع البيع في الفرع المفروض على المذكى ، ويسلم البائع كلا المشتبهين إلى المشتري ليقبض ما يصح بيعه من غير فرق بين اسلام المشتري وكفره. ولعل ذكر المستحل في الصحيحتين باعتبار أن المسلمين لا يقدم غالباً على شراء المذكى بداعى الانتفاع بمثل تلك الانتفاعات وهذا بخلاف المستحل فإنه يشتريه ، وعلم البائع بأن المشتري المستحل يستعمله في الأكل لا يضر بجواز البيع ، كما يأتي في مسألة بيع العنب من يعلم أنه يعمله خمراً .

(٢) رواه في المستدرك عن الجعفريات ، أخبرنا محمد ، حدثني موسى ، قال : « حدثني أبي عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام أنه سئل عن شاة مسلوحة وآخر مذبوحة عن عمى على الراعي او على صاحبها ، فلا يدرى التذكرة من الميتة ، قال : يرمي بها جميعاً إلى الكلاب » وظاهرها عدم جواز الانتفاع بالميتة اصلاً ، فتكون من الروايات المحمولة على الكراهة .

(فافهم ١)

ويسكن حملها على صورة قصد البايع (٢)

وفي مستطرفات السرائر (٣)

(١) لعله اشارة الى أن التفصيل بين المشتبهات وان كان خلاف ما ذكره (ره)

في الاصول من أنها لا تجري في أطراف العلم الاجمالي ، سواء كانت موافقة لمقتضى العلم الاجمالي بالتكليف - كما في المقام - أو مخالفة له ، باعتبار أن شمولها لأطرافه يوجب التناقض في مدلول دليلها ، لأن القائل بجواز ارتکاب بعض أطراف العلم تخيراً يلتزم بالتفصيل المزبور ، فالاشكال عليه بجريان استصحاب عدم التذكرة في كل منها مبني على ذلك المسلك .

نعم لقائل أن يقول : ان موضوع عدم جواز البيع هي الميته ، لا غير المذكى ، واستصحاب عدم التذكرة لا يثبت عنوان الميته ، فلا يأس باستصحاب عدم كون الميتع ميته ، بناءاً على عدم تساقط الأصلين المتنافيين معًا ، للعلم بالتكليف ، بل يجرى أحدهما تخيراً ، والحاصل أن مقتضى الأصل جواز بيع أحدهما .
نعم القول بجواز ارتکاب بعض الأطراف في نفسه ضعيف ، وتوسيعه مو كول الى محله .

(٢) لا يخفى عدم الموجب لذلك ، فانه لم يفرض في قوله عليه السلام :
(اذا اختلط الذكى بالميته) في صحيحه الحلبى اختلاط جميع أجزاء الحيوان أو اشتباہ أحد الحيوانين بالآخر ، ليقال : ان المراد منه قصديع الاجزاء التي لاتحلها الحياة بل الكلام المزبور يعم ما اذا كان هناك مقدار من اللحم او الشحم بعضه مذكى وبعضه ميته وقد اختلط كمالاً يخفى .

(٣) لم يظهر وجه ذكر الرواية في اشتباہ المذكى بالميته . ولعل هذا الكلام كان بعد التعرض لرواية الصيق وقبل قوله : (ولكن الانصاف أنه اذا قلنا بجواز

(ارشاد الطالب)

مع أنها معارضة بمادل (١)

لوجود المقتضى وعدم المانع (٢)

يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير البريin (٣)

الانتفاع) حيث أنه ربما يقع الوهم بأن رواية البزنطى - مثل رواية الصيقل - منافية للدلالة المانعة عن بيع الميتة ،

(١) ورواه الكلينى عن الحسين بن محمد عن معاذ بن محمد عن الحسن بن علي ،

قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام ، فقلت : جعلت فداك : ان أهل الجبل تشغل عندهم اليات الغنم فيقطعونها ؟ قال : هي حرام ، قلت فنصطبح بها ؟ قال : أما تعلم أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام » (١) ولا يخفى أن هذه الرواية لا تصلح لمعارضة مادل على جواز الانتفاع بالميته ، ومنه رواية جامع البزنطى ، وذلك فان ظاهر قوله عليه السلام : (وهي حرام) حرمة أكل الاليات المقطوعة ، ولذا اعاد السائل السؤال عنسائر الانتفاعات ، ومقتضى قوله عليه السلام في الجواب ثانياً : (أما تعلم كون النهى عن الانتفاعات المزبورة ارشادياً لئلا يتلى الشخص المستعمل تلك الاليات بتجاهسة البدن والثوب ، والأفلا يكون اصابة اليد أو مس الميتة ولو عمداً حراماً تكليفاً ، بل على تقدير كون المنع عن الانتفاع تكليفاً ، يتحمل على الكراهة جمعاً ، كما تقدم . وكون المراد بالحرام هي الكراهة ككون المراد بالوجوب الاستحباب غير عزيز في الروايات .

(٢) لا يخفى أن المانع ماعد فيه ثمن الميته من السحت ، ولاعذر لمثل المصنف (ره) الذى لا يلاحظ سند الروايات فى الاغمام عنها ، فان الاطلاق فيه يعم ميته مالا نفس له ، الاأن يعتذر بعدم عمل المشهور بهذا الاطلاق .

(٣) يشهد لذلك مثل صحيحه محمد بن مسلم وعبد الرحمن بن أبي عبد الله

معاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «ثمن الكلب الذي لا يصيده سحت» (١) فان الرواية لولم تكن ظاهرة في خصوص الكلب الهراش فلا ريب في أنها تعمه ، بل في ثبوت المالية ل الكلب الهراش الموجبة لخروج أخذ العوض عليه عن عنوان الاكل بالباطل تأمل . نعم لاريب في جواز التكسب به بمثل من يكون خبرته في جمع تلك الكلاب وقتها تحصيلا لراحة الناس ، والتكسب بهذه النحو خارج عن مدلول الرواية ، وليس لدينا اجماع تعبدى يمنع عن ذلك ، وأما الخنزير فيستفاد فساد بيعه من مثل صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال : «سألته عن رجلين نصرانيين باع أحدهما خمراً أو خنزيراً إلى أجل ، فأسلماه قبل أن يقبضا الشمن ، هل يحل له ثمنه بعد الاسلام؟ قال : انما ثمنه فلا بأس أن يأخذه» (٢) حيث أن ظاهر السؤال ارتكاز فساد بيع المسلم الخمر او الخنزير ، وإنما سأله عن أخذ الشمن باعتبار فرض البيع حال الكفر ، وظاهر الجواب أيضاً أن عدم وقوع البيع حال الاسلام وحدوث ملك الشمن حال الكفر موجب لعدم البأس بأخذة . وفي مرسلة ابن أبي عمير عن الرضا عليه السلام قال : «سألته عن نصراني أسلم وعنده خمراً او خنزير ، وعليه دين هل يبيع خمراً او خنازيره ويقضى دينه؟ قال : لا» (٣) نعم في حسنة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام «في رجل كان له على دراجة ، فباع خمراً وخنازير وهو ينظر فقضاه ، فقال : لا بأس به أما للمقتضى فحلال ، وأما للبائع فحرام» (٤) ولكن لابد من حملها على بيع الكافر من مثله ، بقوله ذكر الخمر المحكوم بيعه بالبطلان جزماً ، فيما إذا كان بائعاً مسلماً .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (١٤) من أبواب ما يكتسب به - الحديث: (٣)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (٦١) من أبواب ما يكتسب به - الحديث: (١)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (٥٧) من أبواب ما يكتسب به - الحديث: (١)

(٤) وسائل الشيعة الجزء (١٤) الباب: (٦٠) من أبواب ما يكتسب به - الحديث: (٢)

والحاصل أنه لا يمكن الاخذ باطلاق الرواية حتى تقع المعارضة بينها وبين ما تقدم ، ومثلها صحيحة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام « في الرجل يكون لى عليه الدرهم ، فيبيع بها خمراً او خنزيراً ، ثم يقضى منها؟ قال : لا بأس به ، أو قال خذها » (١) . وعلى الجملة فلا بأس بالانتفاع بمثل جلد الخنزير وشعره كما هو مقتضى اصالة الحل ، ولكن لا يجوز بيعه ، كما تقدم نظير ذلك في الميطة ، وربما يقال أن جواز الانتفاع بمثل جلده بل جواز بيعه مقتضى بعض الروايات : (منها) رواية سليمان الاسكاف قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يخرز به ؟ قال : لا بأس به ، ولكن يغسل يده اذا أراد أن يصلى » (٢) ورواية برد الاسكاف ، قال : « سألت أبا عبدالله عليه السلام عن شعر الخنزير يعمل به ؟ قال : خذ منه فاغسله بالماء حتى يذهب ثلث الماء ويبقى ثلثاً ، ثم اجعله في فخاره جديدة ليلة باردة ، فإن جمد فلاتعمل به ، وإن لم يجمد فليس له دسم فاعمل به ، واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلاة ، قلت ووضوء ؟ قال : لا أغسل يدك كما تممس الكلب » (٣) ونحوها غيرها .

ولكن لا يخفى عدم الدلالة فيها على جواز البيع اصلاً ، فإن العمل بشعر الخنزير حتى فيما اذا كان بنحو الصنعة يمكن وقوعه بنحو الاجارة ، بان يكون الشخص أجيراً للخرازة او صنع الحمائل من شعر الخنزير ، ولا يحصر الكسب به بالبيع ، وبما أن الروايات المشار إليها واردة في حكم العمل بشعر الخنزير ، لا الكسب به ، فلا يمكن دعوى اطلاقها وشمولها لبيع المصنوع من شعر الخنزير كمالاً يخفى . وهذا مع الأغراض عن ضعفها سند أبل دلة ايضاً ، فإنه لو جاز الانتفاع بشعر الخنزير ،

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٤٠) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (٣)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٢) الباب : (١٣) من ابواب النجاسات - الحديث : (٣)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٥٨) من ابواب ما يكتسب به ، الحديث : (٢)

و كل مسكر مایع والفقاع (١)

فلا يفرق بين كون الشعر دسماً أولاً، ولأظن الالتزام بالتفصيل من أحد ، وربما يقال باستفادة جواز الانتفاع من صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : «سألته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستسقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء؟ قال : لا بأس» (١) . وغير خفى أن الحكم بجواز الوضوء لا يلزم الحكم بجواز استعمال شعر الخنزير كالاستسقاء به من البئر ، فإنه يمكن أن يكون الوضوء بالماء المذبور جائزًا مع حرمة إخراج ماء البئر بذلك الحبل ، كما هو الحال في الاستسقاء بحبل الغير ، فإنه يجوز الوضوء من ذلك الماء مع أنه لا يمكن الالتزام بجواز إخراج الماء به بلا إذن مالكه ، وبعبارة أخرى لا يستلزم جواز الانتفاع بالوضوء من الماء المذبور على تقدير الاستسقاء جواز استعمال نفس ذلك الشعرا والاستسقاء به ، كما لا يخفى .

(١) بلا خلاف معروف أو منقول ، وقد نزل الفقاع - بل كل مسكر - منزلة الخمر في بعض الروايات المعتبرة ، ومقتضى هذا التنزيل ترتيب جميع آثار الخمر ، وفي صحيحة على بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام - قال : «إن الله عزوجل لم يحرم الخمر لاسمها ، ولكن حرمتها لعاقبتها ، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» (٢) .

وفي موئلة ابن فضال ، قال : «كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَسْأَلَهُ عَنِ الْفَقَاعِ؟ قَالَ: هُوَ الْخَمْرُ وَفِيهِ حَدْشَارِبُ الْخَمْرِ» (٣) وَقَرِيبُهُمَا غَيْرُهُمَا ، وَكَيْفَ كَانَ فِي سُنَّاتِهِ مِنْ بَعْضِ الرَّوَايَاتِ حَرْمَةُ الْمُعَالَمَةِ عَلَى الْمَسْكُرِ تَكْلِيفًا وَوَضْعًا ، فَقَدْ مُوْئَلَةُ زَيْدِ بْنِ عَلَى عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، قَالَ: «لَعْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْخَمْرِ

(١) وسائل الشيعة الجزء (١) الباب:(١٤) من أبواب الماء المطلق ، الحديث:(٢)

(٢) وسائل الشيعة الجزء(١٧) الباب: (١٩) من أبواب الاشربة المحرمة ، الحديث(١)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب: (٢٧) من أبواب الاشربة المحرمة الحديث:(٢)

واعصرها ومتصرها وبايدها ومشتربيها وساقيها وآكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه» (١) حيث أنهاد الله على حرمة بيعها تكليفاً، كما هو ظاهر لعن بایعها ومشتربيها، وفساده وضعماً كما هو مقتضى لعن آكل ثمنها، وفي مقابلتها صحيحة جميل التي رواها ابن أبي عمير وعلى بن حميد جمیعاً عنه قال : «قلت لابي عبد الله عليه السلام يكون لى على الرجل الدرهم ، فيعطييني بها خمراً؟ فقال : خذها ثم أفسدها ، قال على : وأجعلها خلا» (٢) .

وظاهرها جوازأخذ الخمر ومعاوضتها بالدرهم، وقد حملها المصنف (ره) على أحد أمرئين : (الأول) إبراء المديون عما عليه من الدرهم وأخذ الخمر مجاناً والانتفاع بها بعد ذلك بجعلها خلا . (والثانى) - أخذ الخمر أمانة بأن ثبت الحق فيها لمعطيها ، ثم يجعلها الاخذ خلا ويتملك ذلك الخل عن مالكه المديون وكالة او تقاصاً ، ولكن كلا الأمررين طرح لظهورها في مقام المعارضة كما لا يخفى .

وذكر السيد الخوئي طال بقوه أن هذه الرواية عامه من جهة بایع الخمر، اي انها باطلاقها تشمل كونه مسلماً أو كافراً، وخاصة من جهة المعاملة، حيث أنها بقصد التخليل . وفي مقابل ذلك ما يدل على أنه لا يجوز لل المسلم بيع الخمر سواء كان بقصد التخليل أو غيره، وهذا اخاص من جهة البائع وعام من جهة المعاملة، فتفتح المعارضة بينهما في البائع المسلمين فيما اذا كان بيعه للتخليل ، وبعد تساقطهما يرجع الى اطلاق قوله عليه السلام : (ثمن الخمر سحت)، والرواية المزبورة رواية يونس في مجموعى باع خمراً أو خنازير الى أن قال : «أسلم رجل وله خمراً أو خنازير ، ثم مات وهي في ملكه - الى ان ذكر - وليس له أى للمسلم أن بيعه وهو حى ولا يمسكه » (١) ونحوها

(١) وسائل الشيعة ،الجزء (١٢) الباب (٥٥) من ابواب ما يكتسب به ،الحادي (٣)

(٢) وسائل الشيعة ،الجزء (١٧) الباب : (٣١) من ابواب الاشربة المحرمة:الحادي (٦)

مرسلة ابن ابى عمیر او ابى نجران (٢) وفيه أن رواية يونس ضعيفة سندأً . نعم مرسلة ابن ابى عمیر لا بأس بها على شهادة الشیخ (ره) في العدة من أنه لا يرسل ولا يروى الا عن ثقة ، حيث أن هذا الكلام منه (ره) توثيق عام لمشايخ ابن ابى عمیر لا يرفع اليد عنه الا في موارد علم فيها نقله عن غير الثقة ، وليس لنا علم - ولو اجمالاً - بارساله عن غير الثقة حتى يمنع هذا العلم عن الاخذ بمرسلاته ، نعم بالإضافة الى روایاته المسندة فروايتها فيها عن غير الثقة معلوم اجمالاً ، ولكن هذا العلم ينحل بالاظفر باشخاص نحتمل انحصر غير الثقة من مشايخه بهم ، ولكن سيأتي عدم تمامية ذلك وأنه لا اعتبار لمرسلاته .

ومع الاغمام عن السند فلا يتم ما ذكر ، لظهور صحيحة دراج في جواز شراء الخمر مطلقاً ، سواء كان بقصد التخليل أو لغاية اخرى ، والامر يجعل الخمر خلا حكم آخر في الرواية ، وليس قيداً لجواز شرائها ، فانه فرق بين قوله : (خذها واجعلها خلا) كما في الرواية ، وبين قوله (خذها اذا جعلتها خلا) ، حيث إن الاول كنظائره من الامر بتغسيل الميت والصلة عليه لا يوجب تقييداً في الحكم الاول ، وعلى ذلك فظاهر الصحیحة جواز شراء الخمر وضعماً وتکلیفماً ، فتكون منافية لمادل على حرمة بيعها وفساده ، والترجح مع الاخبار الدالة على المنع تکلیفماً ووضعاً ، لموافقتها لكتاب العزيز الدال على لزوم الاجتناب عن الخمر ، باعتبار كونه رجساً ، فان لزوم الاجتناب يعم بيعها وشراءها كمالاً يخفي .

وذكر الايروانی (ره) أن تفسير الافساد يجعل الخمر خلا من ابن ابى عمیر لامن الامام عليه السلام ، ولاعبرة بهم ابن ابى عمیر فيما اذا كان ظاهر كلامه

(١-٢) وسائل الشيعة ، الجزء (١٢) الباب : (٥٧) من ابواب ما يكتسب به ،

المحدث : (١-٢)

عليه السلام غيره ، وظاهر افساد الخمر جعلها بحث لا يرغب فيها حسماً لمادة الفساد ، فلادلة في الرواية على تجويفه عليه السلام أخذ الخمر بدلاً عن الدرهم ، ليكون ذلك منافياً لما تقدم من المنع عن بيعها وضعاً وتکليفاً .

اقول لاينبغى الريب في عدم وجوب اهراق الخمر وجواز جعلها خلا ، ويشهد لذلك غير واحد من الروايات كموثقة زراره قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يأخذ الخمر فيجعلها خلا ؟ قال لا يأس» (١) وكيف كان فلا يجب اتلاف الخمر باهراقها ، بل يجوز افسادها بجعلها خلا ، ولو لم يكن ظاهر افسادها هو التخليل كما فسره به على بن حديد ، فلاقل من حمله على ما يعممه جمعاً بينها وبين مثل الموثقة ممادل على جواز أخذها وتخليلها ، كما أن ظاهر قوله عليه السلام : خذها في الجواب عن السؤال عن أخذها بدل الدرهم - هو تجويف المبادلة ، والالكان اللازم أن يقول عليه السلام خذها ولتك ما عليه من الدرهم .

ثم لا يخفى أن تقيد المسكر بالمايوح - في كلام المصنف (ره) ليس باعتبار أنه لا يأس ببيع المسكر الجامد ، باعتبار أن الكلام في المقام في عدم جواز بيع النجاسات ، والمسكر الجامد بالأصل - باعتبار عدم نجاسته - خارج عن موضوع البحث ، وداخل فيما يأتي مما يحرم التكسب به باعتبار حرمة الانتفاع .

(تنبيه)

لا يخفى أن ما ورد - من أن كل مسكن خمر حكماً أو موضوعاً - لا يوجب الحكم بحرمة بيع ما يعرف في زماننا هذا بالاسبيرتو (آلكل صنعتي) بل الماء المزبور محكم بالظهور للاصل - وبجواز البيع باعتبار المنفعة المقصودة المحللة

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب: (٣١) من أبواب الأشربة المحرمة - الحديث: (٣)

يحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة (١)

فيه ، وليس مسكوناً بالفعل لتعمه تلك الروايات ، وعلاجه بالماء أو غيره لتصبح مسكوناً غير محرز وعلى تقديره فلا يضر ، لظهورها في أن الموضوع للنجاسة والحرمة هو ما يكون مسكوناً بالفعل ومعداً للأسكار فلاحظ .

(١) لو لم تكن للمتنجس منفعة محللة مقصودة ، كما إذا كانت منفعته المقصودة الأكل أو الشرب ، فحرمتها مع عدم امكان تطهيره توجب كون أخذ المال في مقابلة من أكله بالباطل . والعجب من المصنف (ره) أنه لم يتعرض لهذا الاستدلال ، بل ذكر في وجه بطلان بيعه روايات تقدم عدم صحة الاعتماد عليها ، بل مع الأغراض عمما تقدم ، فلا يمكن الاستدلال بها على حكم المقام ، فإنه لم تتعلق الحرمة في خطاب الشرع بنفس المتنجس حتى يعممه قوله : (إذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه) أو قوله في رواية دعائم الإسلام : (ما كان محرماً أصله لم يجز بيعه وشراؤه) بل حرمة شرب المتنجس أو أكله مستفادة مما ورد في أبواب مختلفة ، كالنهي الوارد عن شرب الماء والمضاف المتنجسين ، وكالامر الوارد باهراق المرق المتنجس وغسل لحمه ، وغير ذلك مما هو ارشاد إلى عدم جواز تناول المتنجس .

(الإقال) يكفي في تعلق النهي بنفس المتنجس مثل قوله سبحانه (يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) (١) (فإنه يقال) لم يعلم أن المراد بالخبائث الاعيان ليدعى شمولاً لها للإعيان المتنجسة أيضاً ، بل الظاهر أن المراد بها الأعمال القبيحة وذوات المفاسد ، كما ان المراد بالطيبات خلافها . وهذا مقتضى وصف النبي الامي بأنه يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، حيث أن التعرض في مقام تو صيفه لتحليله بعض المأكول والمشروب وتحريمه بعضهما الآخر دون سائر ماجاء به من الأحكام غير مناسب ، ولو لم يكن ما ذكرنا ظاهراً فلأقل من الاحتمال . كيف وقد

قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها (١)

يجوز بيع المملوک الكافر (٢)

ذكر الخبائث في قوله سبحانه : (نجيناهم من القرية التي كانت تعمل الخبائث) (١)
والمراد به الفعل القبيح بلا شبهة .

وعلى الجملة لم يثبت أن الخبيث نفس المنتجس ، بل هو أكله وشربه ، هذا
كله بالإضافة إلى مالا يقبل التطهير . وأماما يقبل التطهير كالحليب المنتجس يعمل جيناً
ويظهر ذلك الجبن بالغسل ، فلا يأس بيته ، ولا يكون مجرد تنجسه مانعاً عنه ، لأن
المنتجس لا يزيد على الأعيان النجسة التي ذكرنا صحة بيعها مع المنفعة المقصودة
المحللة لها .

(١) قال في المبسوط لا يجوز بيع الأعيان النجسة كالكلب والخنزير وجميع
المسوخ ، وفي الخلاف لا يجوز بيع القرد للاجماع على أنه مسخ نجس ، وذكر في
اطعمة الكتاب أن المسوخ كلها نجسة انتهي . ولكن الظاهر ظهارت بها فانها مقتضى
الاخبار المعتبرة الموجبة لحمل ماورد في ترك سؤر المسوخ على التنزيه ، وعليه فهو
قيل بعدم جواز بيعها يكون محل التعرض لهالقسم الثاني مما يجوز بيعه باعتبار عدم
المنفعة المحللة المقصودة فيه .

(٢) يجوز بيع الكافر بالخلاف ظاهر ، بل ادعى الاجماع على الجواز ،
وليس الاجماع بعيداً ، ويمكن تحصيله بالتتبع في الموارد المناسبة لمسألة جواز
بيع العبد الكافر من جواز استرقاق الكفار ولو بأسرهم ، حيث أن الكافر
يملك بالاسترقاق وجوائز البيع من آثار الملك ، ومن جواز شراء بعض الكفار من بعضهم
كما فيما إذا باع الكافر الحربي ولده ، فيجوز للمسلم شراؤه ، ومن أن العبد إذا أسلم
على مولاه الكافر بيع عليه ، فإنه يستفاد من المذكور في تلك المسألة أنه يجوز للكافر
بيع عبده قبل اسلامه ، ويجب على البيع بعد اسلامه ، ومن جواز عتق العبد الكافر

عداما يظهر من بعض الاساطين (١)

وان كان عن فطرة على اشكال (٢)

ثم ذكر المحارب الذى لا تقبل توبته (٣)

الموقوف على تملك العبد أولا بالشراء أو غيره ، ومن تجويزهم بيع المرتد ، ومن حكمهم بخيار الفسخ للمشتري فيما اذا ظهر كفر العبد المشتري على ظاهر الاسلام، حيث أنه لو لم يصح بيع الكافر لكان البيع باطلأ لاختيارياً إلى غير ذلك .

(١) لأن مراد بعض الاساطين أن المرتد الفطري لا يسقط عنه القتل ، ولكن إذا تاب يحكم بسلامه أى يجري عليه أحكام الاسلام . ومن تلك الأحكام طهارةه، فيجوز بيعه ، وأما إذا لم نقل بقبول توبته أى بعد جريان أحكام الاسلام عليه فلا يجوز بيعه حتى بعد توبته ، لكونه نجساً كسائر الكفار .

(٢) أى على اشكال في رهنه ، ووجه الاشكال – على ما في جامع المقاصد – هو أن جواز بيع المرتد يوجب جواز رهنه بطريق أولى ، باعتبار أن البيع من العقود الازمة ، فيجوزه يوجب جواز العقد البائن ، ومن أن المقصود بالبيع مجرد ملك العين . وهذا يحصل في المرتد أيضاً ، بخلاف الرهن ، فإنها الوثيقة على الدين والمرتد في معرض القتل ، امامطلقا ، كما في الفطري ، أو مع عدم توبته ، كما في المالي ، فلا يحصل الوثيق المعتبر في حقيقة الرهن .

(٣) المراد بالمحارب المحكوم بالقتل من شهر السلاح على الناس لاختافتهم في مصر أو خارجه ، سواء كان مسلماً أو كافراً حراً أو عبداً ، وإذا تاب هذا المحارب واظهر الندم على فعله قبل القدرة عليه ، سقط عنه الحد . وأما اظهاره الندم بعد القدرة عليه ، فلا يوجب سقوط الحد ، كما يفصح عن ذلك قوله سبحانه : (الا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم ، فاعلموا أن الله غفور رحيم) (١) .

ثم اذا كان المحارب عبداً يجوز بيعه ، ولا يكون الحكم عليه بالقتل موجباً

من غير ظاهر اطلاق المقنعة وال نهاية (١)

لسقوطه عن الملك والمالية رأساً ، حيث أن له منفعة مقصودة وأقلها عتقه في كفاره ونحوها ، فيكون نظير العبد المرتد الفطري كما لا يخفى .

(١) اي ان بيع كلب الصيد من غير السلوقى جائز الافى ظاهر الكتابين ، فان المستفاد منها عدم جواز بيع غير الكلب السلوقى ، وهذا باطلاقه يعم كلب الصيد غير السلوقى ، ثم ان الاطلاقات الدالة على بطلان بيع الكلب وكون ثمنه سحناً تامة ، ولا بد في رفع المدعنة من ثبوت البحجة على تقييدها . وال الصحيح ثبوتها بالاضافة الى كلب الصيد سلوقياً كان أو غيره ، ك الصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله ومحمد ابن مسلم معًا عن أبي عبدالله (ع) ، قال : «ثمن الكلب الذي لا يصيده سحت» (١) فان مقتضى التقييد بالذى لا يصيده جواز بيع كلب الصيد ، وبمثلاها يرفع اليد عن اطلاق مثل صحيحه ابراهيم بن ابي البلاد ، قال : «قلت لابي الحسن الاول (ع) : جعلت فداك ان رجلا من مواليك عنده جوار مغنيات قيمتهن اربعة عشر الف دينار ، وقد جعل لك ثلثها ، فقال لا حاجة لي فيها ان ثمن الكلب والمغنية سحت» (٢) ونحوها غيرها .

(لايقال) : ان مادل على جواز بيع كلب الصيد منصرف الى السلوقى ، (فانه يقال) : لاموجب لتوهم الانصراف الاغلبة الاصطياد بخارجاً ، والغلبة ممنوعة أولاً ، ولاتوجب الانصراف ثانياً ، بل الموجب له كثرة الاستعمال وغلبته ، بحيث توجب أنس الاذهان من المطلق به .

وذكر المصنف (ره) أنه على تقدير الانصراف بغلبة الوجود ، فلا تتم دعوى الانصراف في مثل قوله (ع) في الصحيح «ثمن الكلب الذي لا يصيده وليس بكلب الصيد» مما يكون الموضوع للفساد هو الكلب الذي يصبح سلب مبدأ الاصطياد عنه ، فانه لا يصح سلب المبدأ عن كلب الصيد ، ولو كان من غير السلوقى ، وهذا بخلاف

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (١٤) من أبواب ما يكتسب به - الحديث : (٣)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (١٦) من أبواب ما يكتسب به - الحديث : (٤)

ويؤيد بما عن المتن (١)

ما يكون فيه الموضوع لصحة بيعه هو الكلب الموصوف بالاصطياد به أو المضاف إلى عنوان الصيد ، فان توهם الانصراف فيهما باعتبار غلبة الوجود ممكن . ولكن لا يخفى ما فيه ، فانه لافرق بين اثبات المبدأ والوصف وبين نفيهما ، وذلك فانه لو كان الوصف او المبدأ في طرف الاثبات منصرفاً إلى نوعه الغالب يكون في نفيه ايضاً كذلك ، بمعنى أنه يكون المسلوب ذلك النوع الخاص ، والحاصل أنه يصبح نفي كلب الصيد عن غير السلوقي اذا كان في طرف اثباته منصرفاً إلى السلوقي .

(١) ذكر في المتن ما حاصله أن الموجود في كلام المفید والشيخ (رحمهما الله) جواز بيع الكلب السلوقي ، ومرادهما بالسلوقي مطلق كلب الصيد ، وذلك فان غالب كلاب السلوقي وهي قرية في اليمن صيود ، وبهذا اعتبار يناسب كلب الصيد الى تلك القرية ، ويطلق على كلب الصيد أنه سلوقي ، ويحتمل أن يكون مراد المتن المذكور في كلام المفید والشيخ وان كان مطلق السلوقي ، الا أن مرادهما الصيود منه لا مطلق كلاب تلك القرية ، وأطلق في العبارة ولم يقييد السلوقي بالصيود باعتبار التغليب ، حيث أن اكثراً كلاب تلك القرية معلمة ، وهذا الاحتمال في عبارة المتن ضعيف ، ولذا ذكر المصنف (ره) أن الاظهر في عبارته هو الاول ، والوجه في ضعفه أن الانسب - على ذلك الاحتمال - أن يكون التفريع على التعليل هكذا ، فأطلق المنسوب اليها ولم يقييد بالصيود ، مع أن التفريع الموجود هكذا ، فنسب الكلب إليها أى نسب كلب الصيد إليها . وبعبارة أخرى عبر عن مطلق كلب الصيد بالكلب السلوقي .

ثم ان مقتضى الاطلاقات عدم جواز بيع الصغار من الكلاب التي لا تصلح فعلاً للصيد وتصلاح له بعد كبرها وتعليمها ، والوجه في ذلك ظهور الوصف في الروايات المقيدة في الصالحة للصيد فعلاً واما الصالحة بالامكان ومعلقاً على الكبر

وظاهر الفقرة الأخيرة (١)

أكون المنقول مضمون الرواية (٢)

بل ظهور الاتفاق (٣)

والتعليم ، فباق في الأطلاقات المانعة والقاضية بأن ثمن الكلب سحت .

(١) المراد بالفقرة الأولى (قوله لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس للماشية والزرع) كما أن المراد بالفقرة الأخيرة (قوله لا خير في الكلب فيما عدا الصيد والحارس) فان كان مراد ابن الجنيد من الحارس في هذه الفقرة الأخيرة عين ما ذكره في الفقرة الأولى فلازم ذلك اختصاص جواز البيع بالحارس للماشية والزرع ، وعدم شموله الحارس لغيرهما ، وان كان مراده معناه المطلق ، فيعم الجواز جميع اقسام الحارس .

(٢) يزيد بيان قصور دلالة المرسلة . وتقريره أن المروي على تقدير كونه منقولاً باللفظ أو بما يراده أو ترجمته ولو بلغة أخرى يكون النقل مع ثقة الناقل حجة ، لأن احتمال الاشتباه في الترجمة أو الاتيان بغير المراد مدفوع بسيرة العقلاء المغاربة في الاعتناء بأخبار الثقات حتى في مثل هذه الموارد ، بخلاف ما إذا كان المنقول مضمون الكلام وحاصله ، فإنه لا يخلو من اظهار الرأي في كلام الغير ، ولذا لو كان المخبر بالمضمون ثقة كمال الثقة لم يكن اعتبار قوله الأمان بباب حجية الرأي ، ونقل الشيخ (ره) في المقام من هذا القبيل ، فأن قوله (أنه روى ذلك) لا يتحمل كونه متن الرواية ، وعلى ذلك يكون فتوى المشهور بالجواز جائزة لقصور المرسلة في جهة دلالتها أيضاً حيث يظهر من افتائهم أن تلك الرواية كانت ظاهرة في الجواز ، وهذا بعد احراز أن مستند حكمهم تلك الرواية بعينها .

(٣) يعني قصور سند المرسلة ودلالتها منجبر بالاجماع الظاهر من قول الشيخ

(ره) في كتاب الاجارة وهو أن أحداً لم يفرق بين بيع هذه الكلاب واجارتها مع ملاحظة الاتفاق على صحة اجارتها ، والظاهر من قول العلامة (ره) في التذكرة من

انه يجوز بيع هذه الكلاب عندنا ، والظاهر من الكلام المحكى عن الشهيد (ره) فى المحواشى حيث ذكر فيها أن أحداً لم يفرق بين الكلاب الاربعة .

اقول قد ظهر مما ذكرنا الى هنا أن مقتضى الأدلة الالتزام بعدم جواز بيع غير الكلب الصالح فعلاً للصيد وما تقدم من مرسلة الشيخ (ره) لا يزيد على سائر المرسلات التي لا يمكن الاعتماد عليها .

(لا يقال) لا يمكن التمسك فى اثبات بطلان بيع الكلب مطلقاً بمثل صحيحة ابراهيم بن ابي البلاد ، لعدم الاطلاق فيها باعتبار عدم ورودها فى مقام بيان حكم بيع الكلب ، بل فى مقام تحقير الجارية المغنية وتسوية ثمنها مع ثمن الكلب ، وكذا لا يمكن التمسك برواية السكونى عن ابى عبد الله (ع) قال : « السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومهر البغى والرشوة فى الحكم وأجر الكاهن » (١) والوجه فى ذلك عدم الاطلاق لها أيضاً باعتبار أنها لم ترد فى بيان الحكم لثمن الكلب حتى يؤخذ باطلاقه ، بل فى مقام تعداد السحت نظير ما ورد فى تعداد الحرام من الكذب والغيبة والتهمة والربا وغير ذلك ، أو في تعداد الواجب من أنها الصلاة والصوم والمحج والزكاة الى غير ذلك .

والحاصل انه كمال الدلالة فيما ورد فى تعداد الحرام على كون الربا مثلاً باطلاقه حراماً وأن الحرام قسم خاص منه ولا دلالة فيما ورد فى تعداد الواجب على وجوب المحج باطلاقه أو أن له شرطاً ، ولذا لا يمكن التمسك عند الشك فى جزئية شيء او شرطيته للصلاة مثلاً بالاطلاق المزبور فى نفي جزئية ذلك المشكوك فيه أو شرطيته ، كذلك لادلة فيما ورد فى تعداد السحت ، على أن السحت ثمن مطلق الكلب أو ثمن كلب خاص . وعلى ذلك فلا يصح الحكم ببطلان بيع كلب الزرع أو الماشية أو الحارس أخذأً بالاطلاقات المزبورة ، وأيضاً لا يمكن الحكم بفساد بيعها أخذأً

(١) وسائل الشيعة ، الجزء (١٢) الباب (٥) من أبواب ما يكتسب به الحديث (٥)

بمفهوم الوصف فى مثل صحيحـة عبد الرحمن و محمد بن مسلم معاً، وذلك فان المراد بالذى يصيـد ليس هو خصوص الكلب المعلم للصيـد حتى يكون المراد بالذى لا يصيـد غير المعلم للصيـد ، بل المراد به معناه اللغوى وهو الذى يأخذ الحيوان الممتنع ، سواء كان مأكـول اللـحم أولاً ، حتى اذا كان الاخذ المزبور من الكلب بمقتضـى طبعـه الذى من السـباع ، فالكلـب الذى لا يصـيد هو ما يكون مهـملاً و عاطـلاً عن مقتضـى طبعـه بالمرة بحيث لا يأخذ الحـيوان الممـتنع ، والحاصل أن الكلـب الاربـعة كلـها من كـلاب الصـيد ويـصح بـيعـها كماـ هو مـقتضـى وجـوب الـوفـاء بالـعقود و اـطـلاق دـليل حلـ البيـع ، والـفـاسـد بـيعـه هو الكلـب الـهـرـاش العـاطـل عن مـقتضـى طـبعـه بالـمرة والـسـاقـط عن درـجة كـونـه سـبعـاً .

(فـانـه يـقال) : لـابـد منـ الحـكم بـيـطـلـان بـيعـ الكلـب المـاشـية اوـ الزـرع اوـ الحـارـس وـنـحوـهـا بـمقـتضـى الـاطـلاقـ فيما وـردـ فيـ كـونـ ثـمنـ الكلـبـ سـجـحةـاً وـبـمقـتضـى التـقـيـيدـ فيماـورـدـ منـ عمـومـ جـواـزـ بـيعـ الكلـبـ الذـى لاـيـصـيدـ ، وـذـلـكـ فـانـ الخطـابـ الدـالـ علىـ الحـكمـ لـموـضـوعـ يـحملـ عـلـىـ كـونـ المـتـكـلـمـ بـهـفـىـ مقـامـ الـبـيـانـ منـ جـهـةـ الـقـيـودـ الـمحـتمـلةـ للـحـكمـ وـمـوـضـوعـهـ الـامـعـ القـرـينـةـ عـلـىـ الـخـلـافـ ، وـمـنـ القـرـينـةـ عـلـىـ الـخـلـافـ ماـاـذاـ تـعـلـقـ الـوـجـوبـ اوـ الـحرـمـةـ باـفـعـالـ مـخـلـفـةـ ثمـ وـرـدـ خطـابـ آخـرـ فـىـ تـعـدـادـ تـلـكـ الـوـاجـباتـ وـالـمـحـرـماتـ الـمبـيـنةـ فـىـ الـخـطـابـاتـ السـابـقةـ : وـأـمـاـ اـذـاـ كـانـ بـيـانـ وـجـوبـهاـ اوـ حـرمـتهاـ بـذـلـكـ الخطـابـ الجـامـعـ فـلـابـأـسـ بـالـاخـذـ بـالـاطـلاقـ فـيهـ فـىـ نـاحـيـةـ الـحـكمـ وـمـوـضـوعـهـ مـثـلاـ اـذـاـورـدـ فـىـ الخطـابـ أـنـ منـ الـحرـمـةـ الرـشـاءـ فـىـ الـحـكمـ وـالـغـيـبةـ وـالـكـذـبـ وـالـغـنـاءـ حـمـلـ عـلـىـ كـونـ بـيـاناًـ لـحرـمـةـ تـلـكـ الـافـعـالـ ، فـيـؤـخـذـ بـالـاطـلاقـ فـىـ نـاحـيـةـ الـحـرمـةـ وـمـتـعلـقـهـ ، لـماـ تـقـدـمـ مـنـ أـنـ الـاـصـلـ فـىـ الخطـابـ الدـالـ عـلـىـ الـحـكمـ وـمـوـضـوعـهـ صـدـورـهـ فـىـ مقـامـ بـيـانـ ذـلـكـ الـحـكمـ مـنـ جـهـةـ تـامـ قـيـودـهـ وـقـيـودـ مـوـضـوعـهـ ، وـيـمـكـنـ أـيـضاًـ قـيـامـ الـقـرـينـةـ عـلـىـ عـدـمـ كـونـهـ فـىـ مقـامـ الـبـيـانـ مـنـ جـهـةـ مـتـعلـقـ الـحـكمـ ، فـيـؤـخـذـ بـاطـلاقـهـ مـنـ

بأن الديمة لولم تدل (١)

سائر الجهات ، كما إذا كان متعلق الحكم في الخطاب من الأمور التي لا يعرفها العرف كالعبادات ، مثل ماورد في بناء الإسلام على الخمس : (الصلاة والزكاة والصوم والحج والولادة) حيث أن عدم معرفة العرف بتلك العبادات قرينة على أنها ليست في مقام بيانها من جهة اجزائها وشرائطها ، بل في مقام بيان أهميتها بالإضافة إلى سائر الوظائف والواجبات ، ولذا يمكن التمسك في إثبات كون الأهم كل الفرائض اليومية بلا فرق بين صلاة وأخرى باطلاق المتعلق من هذه الجهة كما لا يخفى .

والحاصل أنه لا يقتضي أن مثل رواية السكوني الواردة في أن ثمن الميضة أو الخمر أو الكلب وغيرها من السحت في مقام تعداد ماثبت كونه سحتاً بالخطابات الأخرى لنتناول في تعين ما هو السحت سعة وضيقاً إلى ملاحظة تلك الخطابات ، بل الظاهر أن الرواية في مقام بيان أن المذكورات محكومة بكونها سحتاً ، فيؤخذ بالاطلاق في ناحية الخمر والكلب والميضة وغيرها ، كما أن صحيحة ابراهيم بن أبي البلاد ورودها في مقام الجواب عن سؤال ثمن الجارية المغنية لainavi كونها في مقام بيان حكم ثمن الكلب أيضاً ، وأيضاً ليس المراد بالصيد في مثل قوله الكلب الذي لا يصيد أو يصيد مطلق صيد الحيوان ، فإنه لا يقع البيع والشراء خارجاً على الكلاب المهملة الساقطة عن مقتضى طبعها بالمرة ليحتاج في المنع عن بيعها في الروايات المتعددة إلى التقييد المزبور ، بل المراد بالذى يصيد هو الصالح لرسالته للصيد فعلاً ، نظير ما يقال عن الحيوان الصالح فعلاً للركوب أنه يركب ، وفي مثل هذا يحتاج المنع عن بيع غيره إلى التقييد فلا حظ .

(١) الصحيح أنه لا دلالة لتعيين الديمة على المالية ولا على عدمها وذلك لثبت دلالة في قتل العبد مع كونه مالاً وفي الحر مع عدم كونه ملكاً أو مالاً ، نعم في الماليات مقتضى قاعدة الاتلاف ضمان القيمة في مورد لم تثبت فيه الديمة ، هذا مع أن في ثبوت الديمة في غير السلوكى تماماً ، لضعف الرواية الدالة عليها وأما الدالة

وأما كلام ابن زهرة فهو مختل (١)

على أن دية السلوقي أربعون درهماً فرواية معتبرة (١) .

(١) وبيانه ان المصنف (ره) قد صرحت فيما تقدم كلام ابن زهرة بحمل الكلب المعلم للصيد فيه على المثال ووجه التصحيح أن ابن زهرة ذكر في وجه عدم جواز بيع النجس عدم جواز الانتفاع به واستثنى عن حرمة بيعه شيئاً (أحدهما) - الكلب المعلم للصيد و(ثانيهما) الزيت ، وقال بورود الترخيص في الانتفاع بالزيت المنتجس للاستصحاب ، وبما أن الانتفاع بكلب الماشية ونحوها ككلب الصيد جائز ، فيكون مقتضى ذلك جواز بيعهما أيضاً ، فيحمل الكلب المعلم للصيد في كلامه على المثال ، وينذر المصنف فعلاً أن التصحيح غير مفيد ، وكمان ابن زهرة مختل على كل حال أى سواء حمل الكلب المعلم للصيد فيه على المثال أولاً ، فإنه اذا لم يحمل على المثال فيرد عليه أنه لا وجه لتخفيض جواز البيع بكلب الصيد مع جريان وجه الجواز عنده في كلب الماشية وغيرها أيضاً ، وأن حمل على المثال بما يجوز بيعه من الكلاب فلا وجه لاتهام العبد الكافر والاقتصار في الاستثناء على كلب الصيد والزيت المنتجس .

اللهم إلا أن يدفع هذا الخلل بحمل الكلب الصيد في كلامه على المثال لمطلق النجس الذي يجوز الانتفاع به ، بحيث يعم العبد الكافر أيضاً ويكون ذكر الزيت بعد ذلك لورود النص الخاص في جواز الانتفاع به .

اقول : يمكن أن يكون ذكر الكلب الصيد للمثال للكلاب الأربع ، واتهام العبد الكافر لعدم قوله (ره) بنجاسته ، فلابد من ملاحظة ما ذكره في مسألة نجاسته الكافر .

والمحصل في المقام أنه لا يجوز بيع غير الكلب الصيد من سائر الكلاب أخذها بالطلاق السابق وبمقتضى التقييد في مثل صحيحة عبد الرحمن المتقدمة نعم لا بأس

(١) وسائل الشيعة - الجزء (١٩) الباب (١٩) من أبواب ديات النفس - الحديث (٣)

الأقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي (١)

باجارتها او هبتها الى غير ذلك من المعاملات التي لا تدرج في عنوان البيع كما هو مقتضى عموم الوفاء بالعقود ونفوذ الصلح والهبة او نحوها كما لا يخفى ، بقى في المقام أمر وهو انه ليس المراد بالصيود والذى يصيد تلبس الكلب فعلا بالصيد بان يكون حال البيع مرسلأ الى الصيد للقطع بعدم اعتبار هذا التلبس في جواز بيعه بل المراد هو الصالح للاستعمال في الصيد في مقابل ما لا يصيد ، والمراد بكلب الصيد اما الكلب الذي يستعمل فعلا في الصيد بحيث يكون شغله الفعلى هو الصيد نظير كلب الماشية او الزرع حيث يكون ظاهرهما ما شغله حراسة الزرع او الماشية ، فيكون الصيود او الذي يصيد أعم مطلقاً من كلب الصيد ، ويكون المراد بكلب الصيد عين المراد من الصيود ، وبينهما تساو ، وعلى كل فموضع عدم الجواز في صحيحة عبد الرحمن هو الكلب الذي لا يصيد اي لا يصلح لاستعماله في الصيد . وأما الصالح له فيجوز بيعه ، سواء كان مع صلاحه له حارسأ للزرع ونحوه ايضاً أولاً ، والذى لا يجوز بيعه من كلب الماشية او الزرع او الحائط ما لا يكون صالحأ فعلا لاستعماله في الصيد ، وايضاً الكلاب القابلة للصيد ، بعد كبرها وتعليمها ، باعتبار أن عدم فعلية الصالح فيها داخلة في المطلقات القاضية بأن ثمن الكلب سحت ، بل يصح أن يقال إنها لا تصيد ، فيعمها قوله (ع) : «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» واحتمال - كون المراد بالصيود معنى يعم ماله الاستعداد للصيد ولو لم يكن فعلا صالحأ له - ضعيف : وعلى تقدير الأغراض يكون معنى الصيود او الذي يصيد او لا يصيد مجملأ مردداً بين الأقل والاكثر ، فيرجع في غير الصالح فعلا الى إطلاق مادر على كون ثمن الكلب سحتاً .

(١) لا يخفى أنه لا يحكم بنجاسة العصير العنبي بنشيشه أو غليانه ، سواء كان ذلك بالنار أو بالشمس أو بنفسه ، وإنما يحكم بنجاسته ، فيما إذا صار خمراً ، والحكم بالطهارة مقتضى الأصل في الأشياء ، ولكن المنسوب إلى المشهور نجاسته بنشيشه

أو غليانه ، وذلك لصحيحتين : (الأولى) صحيححة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال : قال رسول الله (ص) : « الخمر من خمسة : العصير من الكرم ، والنقيع من الزبيب ، والبتخ من العسل ، والمرز من الشعير ، والتبيذ من التمر » (١) . وفيه أنه ليس مفادها أن عصير الكرم باطلاقه خمر ، بل أن الخمر المحكم بالنجاسة وحرمة الشرب وعدم جواز بيعها تحصل منه كحصوه لها من الاربعة الباقية ، ولذا لا يمكن الالتزام بدلاتها على كون عصير العنب خمراً حتى مع عدم غليانه ، وكذا الحال في الزبيب وأنه خمر فيما إذا ألقى في الماء حتى يدخل الماء في جوفه ويصير نقيراً .

والحاصل أن مفاد الرواية أن المأخوذ من غير الخمسة لا يكون خمراً ولا يختص الخمر بالمأخوذ من بعض هذه الخمسة ، كما كان عليه فتاوى العامة على ماقيل (الثانية) صحيححة معاوية بن عمارة قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل من أهل المعرفة يأتيني بالبعثة ، ويقول قد طبخ على الثلث وأنا أعرف أنه يشربه على النصف أفالشربه بقوله وهو يشربه على النصف ؟ قال خمر لا تشربه » (٢) حيث أن الحكم بكون العصير خمراً مقتضاه ثبوت جميع أحكامها له ومنها نجاستها وعدم جواز بيعها وفيه أولاً أن الموجود في رواية الكليني (فقال لا تشربه) بلا ذكر لفظ خمر بل الظاهر أن نسخ التهذيب كانت مختلفة وكانت الزيادة في بعضها ولذا نقل في الوسائل الرواية عن الكافي أولاً ، ثم قال ورواه الشيخ (ره) بلا تعرض منه لزيادة لفظ خمر في رواية التهذيب :

والحاصل أنه لم تثبت لفظة خمر في رواية الشيخ (ره) ، بل على تقديره يكون خلورواية الكافي موجباً للعدم ثبوته لالترجيح رواية الكافي ، وكون روایاته اضبط حتى يقال لا دليل على الترجيح ، بعد كون كل منهمما خبر عدل يدخل في دليل اعتبار

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (١) من أبواب الاشربة المحرمة — الحديث (١)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (٧) من أبواب الاشربة المحرمة — الحديث (٤)

وجب عليه غرامة الشئين (١)

خبر العدل لولا الاخر ، بل باعتبار أن عدم اللفظ في أحد النقلين في المقام ليس من اختلافهما بالأقل والاكثر في النقل حتى يؤخذ بالثاني ، ويقال أن راوي الأقل لا ينفي الزايد فان الظاهري مثل المقام مما يوجب وجود اللفظ في أحدهما اختلاف المضمنون أن راوي بلا زيادة ينفي وجودها .

أضعف الى ذلك أنه على تقدير ثبوت لفظ الخمر في النقلين لا يصح الحكم بنجاسة العصير قبل ذهاب ثالثيه ، وذلك فان قوله خمر لاتشربه ليس بياناً للحكم الواقعى للعصير ، بل الحكم الواقعى له كان معلوماً لدى السائل ، وإنما سأل الإمام عليه السلا عن الشبهة الموضوعية واعتبار اخبار ذى اليد فيها .

والحاصل ان الرواية غير ناظرة الى بيان الحكم الواقعى للعصير بعد غليانه حتى يؤخذ باطلاق التنزيل وكونه خمراً ، بل هي ناظرة الى بيان الحكم الظاهري ، وأنه عند الجهل بحال العصير لا يعني باخبار ذى اليد الذى لا يعتقد حل العصير بذهاب ثالثيه . ومن الظاهر أن الحكم الظاهري تابع للحكم الواقعى ، فان كان التنزيل في خطاب الحكم الواقعى من جميع الجهات ، كان الحكم الظاهري ايضاً كذلك ، ولو كان من جهة حرمة شربه فقط ، فلا يمكن كون الحكم الظاهري تزيلاً مطلقاً ، فلابد من ملاحظة خطاب الحكم الواقعى لالتمسك باطلاق خطاب الحكم الظاهري فتدبر .

(١) بل الأصلح ضمان تفاوت قيمتى العصير بلحاظ قبل غليانه وبعدة ، وذلك فان الاوصاف - ومنها غليان العصير وعدمه ، وان لم يكن بالنسبة اليها ضمان المعاوضة بمعنى انه لا يقع بعض الشمن في مقابل وصف المبيع وبهذا يفترق الوصف عن جزء المبيع ، إلا أنه تدخل في ضمان اليد أو الاتلاف ، وبعبارة اخرى كما أن تلف الشيء ، أو بعضه في يده أو اتلاته مما على الآخر يوجب ضمان الممثل او القيمة ، كذلك النقص في الاوصاف . وقد اعترف المصنف (ره) بان غليان العصير في يد الغاصب ليس من تلف العين كانقلاب

مثل قوله (ع) وإن غلى فلا يحل بيعه (١)

الخل خمرا حتى يكون ضامناً لاصل المال ، وعليه يكون التالف هو وصف عدم الغليان ، فيرجع الى التفاوت بين القيمتين لالى غرامة الشتتين وأجرة إدھابهما .
 (١) كما في رواية ابي كھمس قال : «سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن العصير ، فقال : لى كرم وأنا أعصره كل سنة وأجعله في الدنان وأبيعه قبل أن يغلى ؟ قال : لا بأس به ، وإن غلا فلا يحل بيعه ، ثم قال : هؤذنحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً ، (١) وهذه لضعف سندها بعدم ثبوت توثيق لابي كھمس لا يمكن الاعتماد عليها ، مع أن ظاهرها بقرينة ما في ذيلها من قوله (ع) : (نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً) ان جهة سؤال الراوى إنما هو بيع العصير ممن يجعله خمراً . والذکور في الجواب التفصيل بين بيعه قبل غليانه وبيعه بعده بالجواز في الأول وعدم الجواز في الثاني ، ومقتضى قوله : (فلا يحل) عدم الجواز حتى مع إعلام الحال للمشتري ، ودعوى المصنف (ره) - أنها لا تشتمل ما إذا كان البيع بقصد التطهير مع اعلام المشتري بالحال - لا يمكن المساعدة عليها .

وبهذا يظهر الحال في رواية ابي بصير قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يتاعه ليطيخه أو يجعله خمراً ! قال : فإذا بعثه قبل أن يكون خمراً وهو حلال ، فلا بأس » (٢) مع أن في سندها قاسم بن محمد الجوهرى عن على ابن ابي حمزة والظاهر أنه البطائنى ، وذكر السيد الخوئى طال بقاہ ان ابابصیر فى نظير الرواية مرددين ابن البخترى وبين ليث المرادى وكلاهما كوفي ولم يكن فى الكوفة فى ذلك الزمان عنب كثير حتى يباع عصيره ممن يجعله خمراً او يطيخه دبساً ، فالظاهر أن مراد السائل هو عصير التمر ولاريب فى جواز بيعه حتى بعد غليانه وقبل كونه خمراً فالرواية أجنبية عن المقام .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٥٩) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث (٦-٢)

(٢) وسائل الشيعة ، الجزء (١٢) الباب (٥٩) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث (٦-٢)

اقول لا يخفى مافيه (أولاً) - كون الرواى كوفياً بحسب الاصل لا يدل على أن سؤاله راجع إلى ما يكون في بلده. و(ثانياً) أنه لا علم لنا بحال الكوفة في ذلك الزمان من قلة العنب أو كثرته فيها . و(ثالثاً) أن تقييد الجواب بقوله : (وهو حلال) ظاهر في اعتبار عدم الغليان ، وإلا كان تأكيداً وإطلاق العصير ينصرف إلى عصير العنب . ويظهر ذلك بمراجعة ماورد في حكم العصير . وأما مرسلة محمد بن الهيثم عن أبي عبدالله (ع) ، قال: «سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته أيسره به صاحبه؟ قال : إِذَا تَغْيَرَ عَنْ حَالِهِ وَغَلَى فَلَا خَيْرُ فِيهِ حَتَّى يَذَهَبَ ثَلَاثَاهُ ، وَيَبْقَى ثَلَاثَهُ»^(١) فمع ضعفها بالارسال وغيره ظاهرها السؤال عن شرب العصير ، وظاهر الجواب بنفي الخير غايته عدم جواز الشرب لعدم جواز بيعه، فلانظر في الرواية إلى المعاملة على العصير أصلاً .

والحاصل أن مقتضى القاعدة جواز بيع العصير بعد غليانه أخذأً بمقتضى اطلاق حلية البيع ونفوذه حتى فيما إذا قيل باعتبار حديث تحف العقول الوارد فيه النهي عن بيع وجوه النجس ، أو باعتبار النبوى المدار على أن تحريم الشيء يلازم حرمة ثمنه وفساد بيته ، وذلك فان النجاسة في العصير أو الحرمة طارئة ترتفع بذهب الثلثين ، وهذه النجاسة المعتبر عنها بقبول الشيء للطهارة غير داخلة في مدلول الحديث كساير الاعيان المنتجسة القابلة لها ، كما أن مثل الحرمة المزبورة غير داخلة في مدلول النبوى ، ولذا يصح بيع ما يحرم في حال خاص كحال الاحرام ، والحاصل أن ظاهر النبوى هو ان النهى عن شيء مطلقاً بحيث يعم جميع احواله يلازم فساد بيته .

ثم إنه لا يأس بالاشارة في المقام إلى حكم العصير العنبي والزيبي والتمرى بعد الغليان من حيث الحل والحرمة ، فنقول لا ينبع الريب في حرمة شرب العصير

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب: (٢) من أبواب لشربة المحرمة الحديث: (٧)

العنبي بعد غليانه سواء كان غليانه بالنار او بنفسه او بغير ذلك ، بل لا أعرف خلافاً في ذلك . والاظهر حله حتى فيما إذا كان غليانه بنفسه بذهاب ثلثيه ؟ سواء كان الذهاب بالشمس او بالهواء او بالنار (لا يقال) العصير إذ اغلى بنفسه يصير حمراً او مسکراً فيه حصر حله بانقلابه خلا (فانه يقال) : مجرد غليانه بنفسه لا يوجب كونه حمراً ، ولو فرض بقاء العصير بعد غليانه بنفسه او بغيره على حاله حتى صار مسکراً فهو خارج عن مفروض الكلام .

وكيف كان فيشهد لماذا كرنا مثل صحيحـة حمـادـين عـثمان عن اـبـي عـبدـالـلهـ (عـ)، قال : «لـا يـحـرـمـ العـصـيرـ حتـىـ يـغـلـىـ» (١) وفي معتبرته الاخرى عنه (عـ) قال : «سـأـلـتـهـ عنـ شـرـبـ العـصـيرـ ،ـ فـقـالـ تـشـرـبـ مـالـمـ يـغـلـ وـاـذـاـ غـلـىـ فـلـاـتـشـرـبـهـ ،ـ قـلـتـ وـأـىـ شـئـ الغـلـيانـ ؟ـ قـالـ الـقـلـبـ» (٢) وفي صحيحـة عـبدـالـلهـ بـنـ سـنـانـ عنـ اـبـي عـبدـالـلهـ (عـ) :«كـلـ عـصـيرـ أـصـابـتـهـ النـارـ فـهـوـ حـرـامـ حتـىـ يـدـهـبـ ثـلـاثـاهـ وـبـقـىـ ثـلـثـهـ» (٣) والمـرادـ باصـابـةـ النـارـ الغـلـيانـ بـقـرـيـنةـ مـاـسـبـقـ وـفـىـ مـوـثـقـةـ ذـرـيـحـ ،ـ قـالـ :«سـمـعـتـ أـبـا عـبدـالـلهـ عـلـيـهـ السـلـامـ يـقـولـ إـذـاـ نـشـعـرـ العـصـيرـ أـوـ غـلـىـ حـرـمـ» (٤) والمـرادـ بـالـغـلـيانـ فـيـهـ هـوـ الـقـلـبـ بـالـنـارـ وـبـالـنـشـيـشـ مـاـلـيـكـوـنـ فـيـهـ الـقـلـبـ عـادـةـ كـالـغـلـيانـ بـنـفـسـهـ ،ـ فـيـكـونـ حـاـصـلـ المـوـثـقـةـ أـنـهـ إـذـاـ غـلـىـ العـصـيرـ بـنـفـسـهـ أـوـ كـانـ غـلـيانـهـ بـالـنـارـ بـنـحـوـ الـقـلـبـ فـقـدـ حـرـمـ ،ـ وـيـقـضـيـ ذـلـكـ عـطـفـ الـغـلـيانـ عـلـىـ النـشـيـشـ مـعـ مـلـاحـظـةـ اـنـ مـادـلـ عـلـىـ اـعـتـبـارـ الـقـلـبـ ظـاهـرـهـ المـورـدـ الذـيـ يـمـكـنـ فـيـهـ وـهـوـ

(١) الوسائل الجزء (١٧) الباب: (٣) من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث: (٤-٣-١)

(٢) الوسائل الجزء (١٧) الباب: (٣) من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث: (٤-٣-٤)

(٣) الوسائل الجزء (١٧) الباب: (٢) من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث: (١)

(٤) الوسائل الجزء (١٧) الباب: (٣) من ابواب الاشربة المحرمة ، الحديث: (٤-٣-١)

الغليان بالنار .

وما قبل من أن المراد بالنشيش هو الصوت الحاصل قبل الغليان غير ثابت ، بل ظاهره هو الصوت الحاصل عند غليان الشيء بنفسه . و يؤيد ذلك ما في موثقة عمار من قوله (ع) : «فإذا كان أيام الصيف وخشيتك أن ينش .. .» (١) و ذكرنا انه إذذهب ثلا العصير بعد غليانه يصير حلالا ، سواء كان الذهاب بالنار او بغيرها ، ويقتضى ذلك قوله (ع) في صحيححة عبد الله بن سنان المتقدمة : (حتى يذهب . ثلثاه ويبقى ثلثه) فإنه ليس في بين ما يقتضى تقييد الذهاب بكونه بالنار ، نعم في صحيححة الأخرى قال : «ذكر أبو عبد الله (ع) أن العصير إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فهو حلال» (٢) ولكن بما أن ذهاب الثنين يكون بالطبخ غالباً فلا يمنع ذلك عن الأخذ باطلاق صحيحته الأولى ، كما هو الحال في جميع القيود الغالية التي لا توجب رفع اليد عن المطلقات .

ولايختفي أن المراد بالعصير في هذه الروايات العصير العنبي فلا يشمل العصير الزبيبي فضلاً عن التمر ، والوجه في ذلك (أولاً) أن العصير يطلق على ما يخرج من الشيء إلى على الماء المتكون في داخل الشيء بعد اخراجه ، فلا يشمل المخرج من الزبيب والتمر مما لا يتكون في داخلهما ، ولذا ذكر في صحيححة عبد الرحمن ابن الحجاج في أقسام الخمر العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والنبيذ من التمر ، (٣) وثانياً أن حمله على العموم غير ممكن حيث لا يصح لأحد الالتزام بحرمة كل عصير حتى مثل عصير الجزر والبطيخ بالغليان ، وحمله على خصوص الثلاثة أي عصير العنب والزبيب والتمر بلا قرينة - غير ممكن ، بل المتيقن منه العصير العنبي والعموم

(١) الوسائل الجزء (١٧) الباب (٥) من أبواب الأشربة المحرمة ، الحديث (٢)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (٢) من أبواب الأشربة المحرمة ، الحديث (٧)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (١) من أبواب الأشربة المحرمة ، الحديث (١)

باعتبار أفراده كما لا يخفى .

والحاصل أنه لا يمكن التعذر عن عصير العنبر إلى ماء الزيت والتمر ، بل الا ظهر فيما حل بهما حتى بعد غليانهما ، وليس في البين ما يتضمن حرمتهم بعد غليانهما .
نعم ورد في الزيت ماربما يقال بظهوره في حمرة مائة بعد غليانه كموثقى عمار (١) ولكن بما أن المذكور فيهما من الأمور الكثيرة غير دخيل في حل ماء الزيت قطعاً ، ولامجال فيها لاحتمال استحباب رعايتها ، فلا بد من كون المراد دخالتها في حلها مع بقائه مدة طويلة ، بحيث لا ينقلب فيها إلى الخمر . ويؤيد ذلك رواية اسماعيل بن الفضل الهاشمي التي مثلهما في ذكر تلك الأمور ، وذكر في ذيلها وهو شراب طيب لا يتغير إذابقى إنشاء الله تعالى .

وأمرو رواية زيد النرسى في أصله ، قال : « سئل أبو عبد الله (ع) عن الزيت يدق ويبلق في القدر ثم يصب عليه الماء ويوقد تحته ؟ قال : لأنأكله حتى يذهب الثلثان وبقى الثالث ، فان النار اصابته ، قلت فالزيت كما هو في القدر ويصب عليه الماء ثم يطبخ ويصفى عنه الماء ، فقال : كذلك هو سواء إذا أدت الحلاوة إلى الماء فصار حلواً بمنزلة العصير ، ثم نش من غير أن تصيبه النار فقد حرم ، وكذلك اذا اصابته النار فاغلاه فقد فسد » رواها في المستدرك فدلالة على جريان حكم العصير العنبر في ماء الزيت واضحة ، إلا أنها لا تصلح للاعتماد عليها ، حتى ما لو قيل بأن زيد النرسى موافق ، باعتبار أن المراوى عنه هو محمد بن أبي عمير ، وذكر الشيخ في عده أنه لا يروى إلا عن ثقة ، وهذا توثيق عام لشيخ محمد بن أبي عمير ، ويرفع اليد عنه في مورد ثبوت الخلاف لامع عدمه كما في المقام ، وحتى ما لو قيل بأن أصل زيد النرسى معتبر كما عن النجاشي وغيره ، ووجه عدم صلواحتها عدم إحرار

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (٥) من أبواب الأشربة المحرمة ، الحديث (٢-٣)

وجعل هذا مستثنى (١)

أن مانقل عنه هذه الرواية وهي النسخة التي كانت بيد المجلسى (ره) هي أصل النرسى المعتبر ، بل من المحتمل أنها كانت مجهولة مدسورة ، ومجرد اشتتمالها على بعض الروايات التي ثبت أنها لزيد لا يدل على أنها ب تمامها روایاته .

وبعبارة أخرى النسخة التي كانت بيد المجلسى (ره) ونقل عنها هذه الرواية وكانت مصححة بخط الشيخ منصور بن الحسن الابى لم يظهر لنا وسائلها الى زيد ، كما هو المألف بين اصحاب الحديث لعتمد عليها مع احراز حال تلك الوسائل ، ويزيد الشبهة ماعن الصدوق (ره) من ان اصل زيد النرسى وأصل زيد الزراد موضوعان وضعهما محمد بن موسى الهمданى ذكر ذلك محمد بن الحسن الوليد (ره) .

(لايقال) قد ذكر المجلسى فى البحار أنه وجد فى أول النسخة هكذا حدثنا الشيخ ابو محمد هرون بن موسى التلوكى أىده الله ، قال حدثنا ابو العباس احمد بن سعيد الهمدانى ، قال حدثنا جعفر بن عبد الله العلوى ابو عبد الله المحمدى ، قال حدثنا محمد بن ابى عمیر عن زيد النرسى و النسخة المزبورة كانت مصححة بخط الشيخ منصور بن الحسن الابى ، وهو نقله من خط الشيخ الجليل محمد بن الحسن القمى وكانت كتابتها ستة اربع وسبعين وثلاثمائة ، وعلى ذلك فالنسخة مسندة بطريق مألف .

(فانه يقال) لم يظهر لنا حمل منصور بن الحسن الابى حتى يثبت بنقله النسخة واسنادها الى زيد ، وما حكى عن منتجب الدين أنه عالم فاضل قرأ على الشيخ الطوسي غير المصحح للنسخة كما يشهد بذلك تاريخ التصحيح ، مع أن شهادة صاحب البحار بكتابه منصور بن الحسن ليست بطريق قد وصل اليها وسائله كما لا يخفى .

(١) يعني عدم الدهن المنتجس في المستثنى لعدم جواز بيع الأعيان النجسة مبني على كون الحكم المزبور للأعيان النجسة والمنتجسة بنحو العموم ، كما إذا قيل بحرمة الانتفاع بالمنتجس ، فيكون بيعه فاسداً باعتبار عدم ثبوت المنفعة المحللة له أو قيل بجواز الانتفاع بهما ، ولكن لا يجوز المعاملة عليهما ، فإن الحكم بجواز

وهو ظاهر غيره ممن عبر بقوله جازبـعه للاستصباح (١)

ويمكن أن يقال باعتبار قصد الاستصباح (٢)

بيع الدهن المنتجس يكون استثناء عن ذلك الحكم العام ، وهذا بخلاف ما إذا قيل بعدم حرمة الانتفاع وعدم بطلان بيعهما الأفيما يحرم كل الانتفاع المقصود منها ، فإنه على ذلك لا يعم الحكم المذكور في طرف المستثنى منه الدهن المنتجس باعتبار خروجه عن موضوع ذلك الحكم من الأول .

(أقول) : لم يظهر وجه تخصيص انقطاع الاستثناء او اتصاله بالدهن المنتجس ، بل يجري ذلك في الكافر ايضاً ، وحتى في كلب الصيد ، فان جواز بيعه وإن كان من قبيل التقييد فيما دل على ان : ثمن الكلب سحت ، إلا أن جواز بيعه استثناء من عدم جواز بيع العيال النجسة المستفاد من حديث تحف العقول يكون بنحو الانقطاع كمامرا.

(١) وجه الظهور أن قولهم للاستصباح باعتبار صحة تعلقه بالبيع لا يتعلق بالجواز كما هو مقتضى قولهم : (القريب يمنع البعيد) نعم لو كان متعلقاً بالجواز كما هو تأويل المحقق الثاني لكن مقتضاه القول الثالث وهو جواز بيع الدهن المنتجس مطلقاً بمعنى أنه لا يعتبر اشتراط الاستصباح ولا قصده .

(٢) ظاهر التفصيل بين الدهن الذي يكون الاستصباح بالإضافة إليه من المنفعة النادرة التي لا تكون ملائكة للمالية في الأشياء ، وبين الدهن الذي يكون الاستصباح به من المنفعة المتعارفة ، وفي الأول يعتبر قصد الاستصباح في بيته دون الثاني ، ووجه الفرق هو أن الموجب للمالية في الأول وهي المنفعة الشائعة باعتبار نجاسة الدهن تكون محظمة . وأنه الماء في مقابله بلحاظ تلك المنفعة أكلًا له بالباطل ، كما أن أحدهما بلحاظ منفعته النادرة المحللة كذلك ، حيث أن المنفعة النادرة لا توجب الماليـة حتى يخرج المأْخوذ من عنوان الأكل بالباطل ، نعم اذا ورد دليل على جواز أخذ المال بازاء ذلك الدهن ليصرفه في منفعته المحللة النادرة يكون هذا حاكماً على خطاب حرمة أكل المال بالباطل ، حيث أنه بعد تجويف الشارع الأخذ لا يكون

وتعاملاً من غير قصد (١)

بيعه بازاء الشمن من تملك المال بالباطل . وهذا بخلاف القسم الثاني من الدهن المتنجس ، فان أخذ المال بازائه حتى بدون قصد المنفعة المحملة جائز ، ولا يدخل في العنوان المنهي عنه ، باعتبار أن الاسراج من المنفعة المحملة المقصودة الغالبة على منفعة الأكل او المساوية له يوجب المالية للدهن المزبور نعم لو اشترطا استعماله للأكل يكون بيته باطلا ، لأن الشرط الفاسد مفسد للمعاملة حتى يمنع عنه بطلان عدم ما كان استعماله في المحرم من قصد المتباعين فإنه بالقصد المزبور يكون تملك الشمن بازائه من اكله بالباطل ، كما يشعر بذلك ماورد من أن ثمن الجارية المغنية سحت ، فإن الجارية مع كونها ذات منفعة محملة مقصودة كالاستمتاع بها واستخدامها لوجه لفساد ثمنها ، فإذا كان قصد استيفاء منفعة الغناء موجبه كما لا يخفى .

(١) وظاهر ذلك التسوية في الدهنين وعدم الفرق بينهما في مقام الثبوت بل الفرق بينهما في مقام المعاملة فقط فيما إذا التقى إلى منافعهما ، ففي الأول مع عدم قصد المنفعة النادرة المحملة ينصرف العقد إلى لحاظ منفعته المحرمة ، فيحكم بفساده ، بخلاف الثاني ، وأمامع عدم التفاتهما إلى منفعتهما المحملة والمحرمة ، فيمكن تصحيح المعاملة في القسمين حتى في الأول ، باعتبار أن الدهن المزبور مال شرعاً وقع مورد المعاملة ولم يقصد منفعته المحرمة حتى يحكم بفساد بيته استظهاراً مماورد في ثمن الجارية المغنية .

أقول وفي كلامه موارد للنظر) .

(أولاً) أن المنفعة النادرة التي لا توجب المالية للشيء هي التي لا يلاحظها العقلاء حتى مع عدم إمكان صرف ذلك الشيء في الجهة الأخرى ، مثلاً قطعات الكوز المكسور لمالية لها فانه لا يلاحظ استعمالها في البناء نظير استعمال قطعات اللبن ، حتى مع عدم إمكان صرفها في منفعتها الغالبة أي حزن الماء فيها ، وهذا بخلاف الدهن المتنجس ، فان مع عدم إمكان صرفه في الأكل مثلاً يلاحظ فيه جهة الاسراج به . وبعبارة أخرى عدم لحاظ الاسراج به لحاظ منفعته الأخرى الاهم والاكميل وهي

وربما يتوهم من قوله (ع) (١)

الاكل ، ومثل ذلك لا يوجب سلب المالية عنه .

و(ثانياً) أنه مع قيام الدليل على جواز البيع في القسم الأول يكون الدليل المزبور كافياً عن كون المنفعة الناتجة عندها من الغالية عند الشارع ، كما هو مقتضى حكمته على دليل حرمة الاكل بالباطل ، فيكون للدهن المزبور مالية وباعتبارها يصح بيعه كما في القسم الثاني ، من دون انصراف العقد إلى لاحظ منفعته المحرومة وجعل العوض بلاحظها ، فإن انصراف العقد إلى جعل العوض بلاحظ المنفعة المحرومة بلاقصد من المتعاقدين غير معقول .

و (ثالثاً) أن مجرد قصد المنفعة المحرومة لا يوجب فساد البيع فيما إذا كان للشيء مالية باعتبار منفعته المحللة ، فإن الشمن في المعاملة يقع بازاء نفس الشيء لامنافعه ، نعم ربما يكون لاحظ بعض الأوصاف في تسعير الشيء موجباً لفساد بيعه ، فيما إذا كان المترتب على تلك الصفة هو الحرام دائماً أو غالباً ، كما في الجارية المغنية ، وهذا غير داخل في مورد الكلام ، فإن المفروض في المقام مجرد قصد صرف الشيء في منفعته المحرومة ، والدخول في تسعير الشيء أو صافه لاستعماله في إحدى منفعتيه .

(١) وجه الوهم أن قوله (ع) : (فيتاع للسراج) تفريغ على علم المشتري بحال الدهن ، وأن مع تبين نجاسته له يشتريه للسراج ، فتكون الجملة بمنزلة قوله (فلا تبعه الالم يبتاعه للسراج) وظاهر ذلك اعتبار قصد الاسراج في جواز شرائه ، وبهذا تفترق هذه الرواية - المذكور فيها حكم واحد وهو تجويز بيعه من المشتري المزبور - عن رواية معاوية بن وهب المذكور فيها حكمان : أحدهما جواز البيع ، وثانيهما وجوب إعلام المشتري بنجاسة الدهن ولو بعد البيع ليصرفه في الاستباح ، وهذه تكون قرينة على أن الوارد في رواية الأعرج من الابتاع للسراج غاية للإعلام

فهل يجب مطلقاً (١) لا إشكال في وجوب الاعلام (٢) مثل مادل على أن من افتى (٣)

أيضاً ، لأنه دخيل في صحة البيع . والحاصل اعتبار المشتري المزبور باعتبار عدم لزوم محذور التسبيب إلى الحرام بصرف المشتري ذلك الدهن في الأكل بسبب جهله بحال الدهن كما نذكر توضيحه في الموضع الثاني .

(١) يجب الاعلام مطلقاً إى سواعقيل بكون البيع مشروطاً بالاستصباح او بقصده أو غير مشروط بشيء منها .

(٢) لا يخفى أن قصد المشتري الاستصباح بالدهن المزبور لا يلزمه إعلام البائع، بل النسبة بينهما ع通用 من وجه، فقد يظهر البائع حال الدهن ونجاسته ومع ذلك يكون المشتري قد قاصداً صرفه في الأكل ، وقد يترك الاعلام ولكن المشتري يقصد شراءه لمثل الاسراج، وظاهر الروايات كون الاعلام تكليفاً على البائع لثلايكون جهل المشتري بحال الدهن ونجاسته منشأ لصرفه في الأكل ، قال (ع) في موثقة أبي بصير : (وإن كان ذائباً فاسرج به واعلمهم إذ ابتعته) (١)

(٣) مادل على ذلك أجنبي عن مسألة عدم جواز التسبيب إلى فعل الحرام او ترك الواجب فإن الافتاء بغير علم حرام حيث انه من الافتراء والكذب على الله سبحانه عمل بها أحداً ولم ي العمل ، وتحديد العقوبة بوزر من عمل بها على تقديم العمل لايدل على أن حرمة الافتاء بغير علم لاجل التسبيب ، فان مثل الخبر يعم ما إذا لم يكن تسبيب ، كما اذا كان العامل بها عالماً بان المفترى ليست له اهليته الافتاء ومع ذلك اخذ بفتواه بداع من الدواعي النفسانية .

وأما ماورد في تحمل الامام مع أنه معارض بما يدل على عدم ضمانه بشيء وفي صحيحه زرارة قال: «سألت أحدهما (ع) عن الامام يضمن صلاة المأموم؟ قال لا» (٢) فلا يرتبط بالمقام فإنه لوفرض عدم نقص صلاة المأموم عن الصلاة الفريضة إلا في

(١) وسائل الشيعة :الجزء (١٢) الباب : (ع) من ابواب ما يكتسب به ، الحديث : (٣)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٥) الباب (٣٠) من ابواب صلاة الجمعة - الحديث (٤)

والحاصل أن هنا أموراً أربعة (١)

ترك القراءة فلا ينبغي الريب في عدم بطلان تلك الصلاة بذلك ، فإن مقتضى حديث لاتعاد وغيره عدم بطلان الصلاة بترك القراءة فيها عن عذر ، والتبسيب -في مثل ذلك مما يكون للعلم والاحراز دخل في حرمة الشيء تكليفاً أو عدم جوازه وضعماً -لابأس به، ولذا لا يجب على البائع إعلام الغير بنجاسة الثوب الذي يشتريه ، بخلاف نجاسة المبيع المأكول ، والفرق أن نجاسة الثوب لا تكون مانعة عن صحة الصلاة إلا مع احرازها ، بخلاف نجاسة المأكول ، فإنها موضوع لحرمةأكله ، غاية الأمر ربما يكون الجهل عذراً في مخالفة التكليف الواقعي ، نعم لو احرز الإمام أن مأموره يأتي في صلاته بما يكون مبطلاً لها حتى مع العذر ، كتعدد الركوع في الركعة الواحدة الذي يكون عدم فساد الصلاة به في خصوص صلاة الجمعة في بعض الموارد ، فمع علمه بهذه لا يجوز له التصدى للإمامامة مع فقده شرائطها .

والعمدة في حرمة التبسيب هو الفهم العرفي من خطابات المحرمات وغيرها ، فإنه اذا ورد في خطاب حرمة أكل الميتة فأهل العرف لا يفهمون الفرق بين أكلها بال المباشرة أو أكل الغير بتبسيبه جهلاً أو كراهة ، وهكذا ما ورد في نهي الجنب عن دخول المسجد ، فإنهم لا يفرقون بين الدخول والإدخال إلى غير ذلك .

فقد ظهر مما ذكرنا أن الكلام في عدم جواز التبسيب إلى الحرام فيما إذا كان ذلك الحرام مطلقاً بحيث يكون مع الجهل مورد الاحتياط ، وأما مدلول روایة أبي بصير فاجنبي عن ذلك ، فإنه لا تكون كراهة لأكل البهيمة أو الطفل حتى يكون سقيهما أو اطعمهما من التبسيب إلى الكراهة ، بل مدلولها حكم السقى أو الاطعام بما هو هو .

(١) الفرق بين إكراه الغير على المحرم وبين تقديم الطعام المنتجس إلى الغير الجاهل بأن الأول من قبيل العلة التامة لتصدور الحرام عن الغير ، والثاني من قبيل السبب فيه ما لا يخفى . وال الصحيح أن كلاً من الإكراه وتقديم الطعام المنتجس مثلاً

لأن استناد الفعل الى السبب اقوى (١)

إلى الجاهل المريد للاكل لا يكون موجباً لخروج الفعل عن كونه اختيارياً للمكره بالفتح أو المقدم اليه ، وأن حرمة الاكراه أو التقديم لا تكون الامن جهة التسبيب إلى الحرام ، فان العمدة في دليل حرمتة كمامسر هو الفهم العرفى ، بان المنهى عنه يعم إصدار الفعل عن الغير بالاكراه او الاغراء ، بل ولو بمثل صب الخمر في حلقة . وأما القسم الثالث فان كان ترغيباً للآخر إلى ارتكاب المحرم وتحبيباً إليه لينقدح في نفسه الداعي إلى ارتكابه فيكفي في اثبات حرمتة فهو مادل على وجوب نهي الغير عن المنكر ، وكذا ما إذا كان موجباً للعناد كسب آلية الكفار الموجب لاقائهم في سب الحق ، وأما بيع مثل العنبر من يعلم أنه يعمله خمراً فسيأتي الكلام فيه مفصلاً ، واما ارشاد الجاهل واعلامه في غير موادر التسبيب فلا يجب الافى الاحكام الشرعية الكلية كما هو مقتضى مادل على وجوب تبليغها إلى الجاهلين بها ، وفي الجهل بالموضوعات فيما إذا وجب على المرشد التحفظ فيها على الواقع ، كالتحفظ على دم مؤمن او عرضه في مورد يريد الجاهل بایمانه قتله او هتكه ونحو ذلك .

(١) لا يخفى أن وجه استقرار الضمان على من قدم الطعام المملوك للغير إلى الجاهل هي قاعدة الغرور لأ مجرد التسبيب ، ولذا يكون لمالك الطعام الرجوع إلى الجاهل المتلف ولو كان من باب استناد الفعل إلى السبب لم يكن له الرجوع إلا إلى المقدم ، والحاصل أن مقتضى تلك القاعدة رجوع المغرور إلى غاره ولا تجرى هذه القاعدة في مورد الاكراه على إتلاف مال الغير ، بل يكون الضمان فيه ابتداءً على المكره بالكسر ، والوجه في ذلك أنه يستفاد من مثل ما ورد في ضمان الشاهد ما اتلف على المشهود عليه بشهادته الزور ضمان المكره بالكسر أيضاً ، ومقتضى حديث الرفع نفي الضمان عن المكره بالفتح ، ونفيه عنه مع فرض ثبوته للمكره بالكسر لainافي الامتنان .

فالمحصل أن مورد كون السبب اقوى يكون الضمان على ذلك الأقوى ابتداءً ، كما إذا وضع قارورة تحت رجل نائم فانكسرت بتحريره كله في النوم ،

بان النجاسة عيب خفي (١) عداما يدعى من مرسلة الشيخ (ره) (٢)

فإن الضمان في الفرض على واضعها لاعلى النائم ، باعتبار أن الاتلاف يستند اليه لالى النائم ، وهذا بخلاف مورد تقديم الطعام ، فإن الاتلاف يكون من المباشر عليه ضمانه والمقدم بالكسر ضامن ايضاً بضمان اليد ، فللمالك الرجوع الى كل منهما ، وإذرجع الى المباشر فيرجع الى غاره كما مر ، ولعله لذلك ذكر أن الاكراء علة تامة وتقديم الطعام سبب .

(١) ظاهر الروايات المتقدمة وجوب الاعلام حتى فيما لا يجب فيه بيان العيب كما إذا ثبأ البائع من عيوب المبيع ، حيث أنه يجب اظهار العيب الخفي ، باعتبار أن عدم ذكره غش ، ومع التبرى لاغش . وأيضاً لفرق كما يذكر المصنف (ره) في وجوب الاعلام بنجاسة المأكول أو المشروب بين كونهما موردين للمعاوضة أو للهبة ، ولو كان وجوبه باعتبار أن اخفاء نجاسته غش في المعاملة لاختص وجوبه بمواد المعاوضة ، ولذا لا يجب بيان العيب للمتهم ، هذا مع أن تناول المتنجس منكر واقع شرعاً ، فيجب اعلامه للجاهل الذي يريد تناوله حتى لو لم نقل بو وجوب اظهار عيب المبيع . ووجه وجوبه حرمة التسبب إلى الحرام والقاء الغير فيه ، ولو اختص كون الشيء منكرأ بأصورة العلم بنجاسته ، كمافي لبس الثوب النجس في الصلاة لا يجب الاعلام ، بل لا تكون نجاسته عيباً .

(٢) مرسلة الشيخ (ره) هي التي ذكرها في مرسوطيه بقوله روى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء ، وهذه المرسلة مؤيدة بشهادة القتوى بمضمونها ، وبالاجماع المذكور في كلام ابن ادريس ، وإذا نجبر ضعفها بما ذكر يكون المقام من الموارد التي يرد فيها في مقابل خطاب المطلق خطاب آخر يدور أمر ذلك الخطاب الآخرين كونه مقيداً للمطلق أو محمولاً على الاستحباب أى أفضل الأفراد ، وفي المقام يدور أمر المرسلة بين كونها مقيدة للطلاق في الروايات التي رخص فيها في صرف الزيت المتنجس في الاستباح وبيان أن يكون التقيد الوارد فيها محمولاً على الاستحباب ،

بان يكون المستحب فى الاستصبح بالدهن المنتجس الاستصبح به تحت السماء او يكون الأمر المستفاد من الجملة الخبرية محمولا على الارشاد ، وأن الاستصبح تحت السماء بلحاظ ان لا يتاثر السقف بالدخان المتتصاعد الذى يكون نجساً على ماذ كره الشيخ الطوسي (ره) باعتبار اشتماله على اجزاء دهنية متتصاعدة معه .

ثم ان حمل الأمر بالاستصبح تحت السماء على الارشاد وبان لا يتاثر السقف اولى من تقييد الاطلاقات الكثيرة الواردة فى مقام البيان ، خصوصاً ان تقييد تلك الاطلاقات واعتبار كون الاستصبح تحت السماء لا يكون البابالالتزام بعدم جواز تنジيس السقف او كونه بعيداً محضاً ، والاول مخالف لما عليه المشهور من طهارة دخان النجس او المنتجس ، والثانى بعيد جداً . ولعله لذلك أفتى الشيخ (ره) فى مبسوطه مع نقله المرسلة بكرامة الاسراج تحت السقف.

والانصاف ان الحكم فى المقام لا يخلو عن اشكال لورود المطلقات فى مقام البيان وعدم كون المرسلة صالحة لتقييدها ، وفي مقابل ما ذكر من الشهرة المحققة والاجماع المنقول على اعتبار كون الاستصبح تحت السماء يكون الرجوع الى اصالة البرائة عن اعتبار كون الاستصبح تحت السماء بعيد عن الاحتياط ، وجراة على مخالفته المشهور .

وعن العلامة التفصيل بين صورة العلم بتتصاعد اجزاء الدهن مع الدخان وعدمه واعتبر كون الاستصبح تحت السماء فى الاول دون الثانى . وهذا التفصيل مبني على حرمة تننجيس السقف ولكن لم يظهر له دليل ، نعم من ذكر فى رده بان الاستصبح تحت السماء بعيد محض لان تننجيس السقف لان الدخان المتتصاعد ظاهر ، ظاهره قبوله حرمة التننجيس والذكر فى الردأن تننجيس السقف لا بأس به انتهى تقرير كلامه فى المقام .

اقول استعمال الدهن المنتجس فى الاستصبح لا يكون حكماً مولويأ حتى

ومنها قوله تعالى إنما الخمر والميسر (١)

يتكلم في التقيد الوارد في مثل المرسلة التي لا يمكن الاعتماد عليها ، على ما ذكرناه في بحث الأصول ، بل الأمر بالاستصباح بهفي الروايات للارشاد الى عدم جواز استعماله في الأكل كمامر ، وعلى تقدير كونه مولويأ فهو ترخيص لاحكم الزامي واحد ليكون المقام من موارد لزوم حمل المطلق على المقيد ، ولا منافاة بين الترخيص في الاسراج بالدهن المنتجس مطلقا وبين الترخيص في اسراجه تحت السماء ، كما اذ اورد في خطاب الترخيص في شرب الخل مطلقا وفي خطاب آخر الترخيص في شرب الخل في المساجد ، وقد ذكر في باب المفاهيم أنه لا مفهوم للوصف حتى يوجب ذلك المفهوم تقيداً في خطاب المطلق .

(١) كان المستدل بالآية أراد أن الرجس فيها ينطبق على المنتجس أيضاً وأن الأمر بالاجتناب عنه يعمه فالحكم بجواز الانتفاع به في مورد يحتاج إلى دليل خاص وذكر المصنف (ره) في الجواب أن الرجس ما يكون كذلك في ذاته لاما عرضت له النجاسة ، فيختص بالأعيان النجسة ولا يعم المنتجسات واللزم تخصيص الاكثر باعتبار جواز الانتفاع باكثر المنتجسات (هذا ولا) و(ثانياً) أن المذكور في الآية كون الرجس من عمل الشيطان اي من صنعه فيختص وجوب الاجتناب بمختبرات الشيطان ومبتدعاته سواء كان قدرأً ماديأً كالخمر او معنوياً كالميسر .

والحاصل أن مجرد كون عين نجسة فضلا عن المنتجس لا يوجب دخوله في صنع الشيطان ومختبراته ، وان اريد من عمل الشيطان هو الصادر عن المكلف باغوائه ليكون الرجس عنواناً لنفس تلك الاعمال فكون الانتفاع بالمنتجسات رجساً وعمل باغواء الشيطان أول الكلام (أقول) لفظ الرجس بمعنى النجس في مثل قوله سبحانه (الآن يكون ميته او دمأً مسفوحأً او لحم الخنزير فانه رجس) وان كان ممكناً الا أنه لا يمكن في المقام . وذلك بقرينة حمله على الميسر ، حيث انه فعل ولا يتصرف بالنجاسة ، فلا بد من حمله على معنى غير النجاسة المصطلحة . وصدق ذلك المعنى

ان المراد هنا حرمة الاكل (١) غاية الأمر التعدي من حيث غاية البيع (٢)
من ظهور الاستثناء (٣)

على مطلق المتنجس بل النجس ايضاً ممنوع.

(ثانياً) -أن الأمر بالاجتناب عن الرجس حتى بمعنى عدم المتنجس ظاهره
الاجتناب عن استعماله المتعارف ولا يعم جميع الانتفاعات، ومن هنا يظهر الحال في
قوله عز من قائل (والرجز فاهجر) (١) بناء على أنه بمعنى الرجس كماقيل .

(١) لادلة في الآية على كون المراد بالخبائث الاعيان حتى يقال أنها تعم
المتنجس ايضاً، بل الظاهر منها لا أقل من الاحتمال كمامر سابقاً كون المراد الأفعال
المنكرة ، كماورد ذلك في قضية قوم لوط ، قال عز من قائل : (ونجيناهم من القرية التي
كانت تعمل الخبائث) (٢) وعلى تقدير كون المراد بها الاعيان ، فلا ريب في أن ظهور
تحریمها -بمناسبة الحكم والموضوع -حرمة الانتفاع المناسب للعين لاحرمة كل
انتفاع ، وما ذكره المصنف (ره) من كون المراد من تحریم الخبائث حرمة كلها
بقرینة مقابلته لحل الطبيات ، ففيه ما لا يخفى ، قال سبحانه في وصف النبي الذي يؤمّن
به المتقون (الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً في التوراة والإنجيل يأمرهم
بالمعرفة وينهياهم عن المنكر ويحل لهم الطبيات ويحرم عليهم الخبائث ويضيع
عنهم إصرهم) (٣) وظاهرها بقرینة المقام تحریم الأفعال المنكرة وتحليل المستحسنة
منها ، ولا يناسب مدحه مجرد أنه اهل المأكولات الطاهرة وحرم أكل الأشياء النجسة.

(٢) أى لا يعتبر في صحة بيع الدهن المتنجس قصد الاستصباح فقط ، بل يجوز
بيعه لغاية أخرى من قصد طلى الأجرب او صنع الصابون ونحوهما .

(٣) هذا وجہ لعدم جواز بيع سائر المتنجسات ، والمراد الظهور الاطلاقي

(١) سورة المدثر (٧٤) الآية (٥)، (٢) سورة الانبياء (٢١) الآية (٧٤)،

(٣) سورة الاعراف (٧) الآية (١٥٧)

ومما تقدم في مسألة جلد الميضة (١) ويمكن حمل كلام من اطلق المنع (٢)

إى عدم عطف متنجس آخر على الدهن في كلماتهم حيث ان مقتضاه عدم التزامهم بجواز البيع فيسائر المتنجسات حتى مع تحقق النفع لها .

(١) هداوجه لجواز بيع سائر المتنجسات التي لها منفعة محللة كالدهن ، حيث يظهر من كلماتهم في تلك المسألة أن جواز البيع دائراً مدار تحقق المنفعة المحللة، إلا أن يقوم دليل خاص على عدم جواز البيع حتى مع تلك المنفعة كما في الآليات المقطوعة من الغنم ، فإنه لا يجوز بيعها مع جواز الأسراج بها أو عملها صابوناً ، وكذا لا يجوز بيع مطلق نجس العين على كلام يأتي حتى مع جواز الانتفاع بها ، ويقتضى أيضاً جواز بيع سائر المتنجسات استصحاب الحكم الثابت لها قبل التنجس ، حيث كان بيعها جائزاً وبعد التنجس الأصل بقاوتها على حالها ، والجواز قبل التنجس مقتضى القاعدة المستفادة من رواية تحف العقول وغيرها ، وهي كون المناط في جواز بيع الشيء حصول الصلاح فيه .

(٢) هدا جواب عن الوجه المتقدم لعدم جواز بيع سائر المتنجسات ، وحاصله أن قوله لهم لفائدة الاستصباح تعليل للاستثناء لاقيد لبيع الدهن المتنجس بمعنى انه يجوز لتحقق المنفعة المحللة وهى الاستصباح - بيع الدهن المتنجس ، نظير ما يقال يجوز لتحقق الاستثناء ببولي الابل بيعه ، نعم يحتمل أن يكون لفائدة الاستصباح فى كلامهم قيداً وغاية لليبيع ، وحيث أن الغاية تكون فى القصد مقدماً وفي الحصول مؤخراً يكون معنى كلامهم جواز بيع الدهن المتنجس لغاية الاستصباح وقصد ، ولكن يؤيد أن قولهم للاستصباح تعليل للاستثناء لغاية وقيد لبيع الدهن ما ذكر فى جامع المقاصد فى شرح قول العلامة ، ما حاصله أن قول العلامة للاستصباح تحت السماء خاصة تعليل للاستثناء ، لاقيد لليبيع لتكون فى كلامه دلالة على حصر جواز البيع بفائدة الاستصباح ، وأن قول العلامة خاصة راجع الى اعتبار كون الاستصباح تحت السماء ، فلا يجوز

وكيف كان فالحكم بعموم كلمات هؤلاء (١) فهي نفس المنفعة للاستفادة (٢)
مع احتمال أن يراد من جميع التقلب (٣)

تحت السقوف ، لأن لا يجوز بيع الدهن لسائر المنافع .

(١) يعني استثنى جماعة كمامر الدهن المتنجسة لفائدة الاستصباح من عدم جواز بيع النجس ، والحكم بأن مقتضى اقتدارهم في الاستثناء على الدهن هو عدم جواز بيع سائر المأياعات النجسية حتى مع حل الاستفادة المعتدلة بها محل تام ، وإن ذكر ذلك في المسالك وقال إن القوم لم يفرقوا في عدم جواز بيع النجس بين ما يكون له نفع أولاً . ووجه التاميل هي الملازمة بين حل الاستفادة المزبور وجواز البيع وباعتبار هذه الملازمة أورد المحقق الثاني في حاشية الإرشاد على كلام العلامة أبي على قوله ولا يأس ببيع ما عرض له التجسس مع قبوله الطهارة بمثل الأصياغ المتنجسة ، فإنها لا تقبل التطهير ومع ذلك يجوز بيعها باعتبار عدم توقف الاستفادة بها على طهارتها ، والمتحقق وإن اجاب عن ايراده بان الأصياغ بعد جفافها قابلة للتطهير ، إلا أنه لولم تكن ملزمة بين جواز الاستفادة وجواز البيع لما صرحت بالإيراد والجواب ، اللهم إلا أن يقال إن ايراد المتحقق الثاني على العلامة مبني على مختاره وهو قبول الملازمة بين الجوازين ، وليس مراده أن الحكم الذي ذكره العلامة مشكل حتى عند العلامة.

(٢) يعني مراد العلامة من المتنجس الذي قبل التطهير قبولة للطهارة قبل الاستفادة به ولا يقبل الصيغ الطهارة قبل الاستفادة به ، حيث أن اللون الباقي بعد غسل الثوب منفعة لاستفادة ، والمنفعة اسم مصدر والاستفادة مصدر . والحاصل أن الأصياغ قابلة للطهارة بعد الاستفادة بها ، بل أنها لا تقبل التطهير حتى بعد الاستفادة ، حيث أن القابل للطهارة هو الثوب الذي كان متنجساً بمقابلة ذلك الصيغ لا جزءاً ذلك الصيغ .

(٣) أي جميع أنواع التناول كالأكل أو الشرب بلا طبخ أو معه ومع خلطه بشيء آخر وعدمه إلى غير ذلك ، كما أن المراد من امساكه امساكه للاكل أو

لكن مع تفصيل لا يرجع الى مخالفة (١) ولذا قيده (٢) ثمان الانتفاع الممنوع في الميتة (٣) وفي الرواية اشعار بالتقدير (٤) ويمكن ان ينزل (٥) والظاهر ثبوت (٦)

الشرب .

(١) اي لا يكون تفصيله تحريمياً للانتفاع بالنجس رأساً .

(٢) اي حيث ان الممنوع في النصوص الانتفاع بالميتة ذكر في كلامه الانتفاع او لا ثم قيده بما يسمى استعمالا ، والا كان المناسب ان يقول كالميتة التي لا يجوز استعمالها .

(٣) اي ما ورد من ان الميتة لا ينتفع بها لايعلم جعل الميتة وقدراً او سداً لساقيه الماء ، وليس وجه عدم العموم انصراف الانتفاع بالميتة الى الانتفاع بهافى المنافع المقصودة منها كالأكل فى المأكول والشرب فى المشروب ونحوهما حتى يقال أن مثل النكرة الواقعه فى حيز النفي او النهى لا ينصرف الى بعض افراده ، بل وجه عدم العموم عدم عدد مثل سدساقيه الماء بها انتفاعاً بها لأنها انتفاع ولكنها غير مقصود كالاسراج بدهن اللوز ، حيث أنه اذا ورد فى خطاب أنه لا ينتفع بدهن اللوز المنتجس فلا وجه لدعوى أنه لا يعلم الاسراج به .

(٤) اي اشعار برضاء الامام عليه السلام باستعمال العذر وعظام الموتى في بعض المنافع كاحراق الجص .

(٥) وحاصله أن ما ورد من أن الميتة أو غيرها من النجس لا ينتفع بها براد استعمالها كاستعمال الطاهر حتى مع البناء على تطهير ما اصابها من اليد والثياب للصلوة ، ولا بعدي الالتزام بحرمة هذا الاستعمال تكليفاً في الأعيان النجسة ، كما يظهر ذلك من روایة الوشا ، ويشير إليه قوله سبحانه (والرجز فاهجر) ، نعم لا يأس بمثل هذا الاستعمال في المنتجسات كاستعمال الدهن المنتجس بنحو يوجب تلوين الثوب والبدن .

(٦) وحاصل ما ذكره (ره) في المقام أن من الأعيان النجسة ما ينتفع بها ولكن

باعتبار عدم كون ذلك الانتفاع مقصوداً للعقلاء اصلاً لوجب ماليتها، وفي هذا القسم يثبت حق الاختصاص ، ومنشأ ثبوت هذا الحق كون العين في السابق مالاً للملك كما في الخل المنقلب إلى الخمر ، او حيازة تلك الأعيان وأخذها كما فيما اذا جمع العذرة حتى صارت من الكثرة بحيث يتتفع بها في المزارع والبساتين . وكيف كان فلابأس بالصالحة على ذلك الحق بعوض ولا يعد ذلك العوض ثمناً لعين النجس حتى يكون سحتاً . واولى منها أخذ المال لرفع يده عن تلك العين ، وبعد الاعراض يحوزها بادل المال ، ومن هذا النحو بذل المال لمن يسبق إلى الامكينة المشتركة ، كما اذا جلس في مكان من المسجد أو السوق ، او يسبق إلى غرفة في المدرسة فللاخرين بذل مال له ليرفع يده عن المكان او الغرفة حتى يسبق اليهما البادل ، واولى من ذلك ماذا جمع العذرة في مكانه المملوك وأخذ المال حتى يأذن للبادل بدخول ذلك المكان لاأخذ العذرة مجاناً .

ثمانة يعتبر في ثبوت حق الاختصاص بالحيازة ان يكون قصد الحائز الانتفاع بتلك العين كما يعتبر في ثبوت الحق بالسبق إلى المشتركات الانتفاع بذلك المكان بما يناسبه ، ففي السوق الانتفاع به بالكسب فيه وفي المدرسة الانتفاع بها بالسكنى وفي المساجد والمشاهد الانتفاع بها للعبادة ونحوها ، وأما اذا كان قصده اشغال المكان في المسجد او السوق او المدرسة حتى يأخذ من الغير مالاً لا يرجع يده عنه ، فلا يوجب سبقه حقاً وعلى ذلك فان لم يكن قصد من جمع العذرة الانتفاع بها بالبساتين مثلاً ، فلا يثبت له حق الاختصاص ، فالمعنى في حقه ما ذكر اخيراً من جمع العذرة في مكانه المملوك وأخذ المال لاذنه في الدخول فيه .

أقول: يمكن أن يقال : إن النهي عن المعاملة على الشيء أو عدم شرطه سحتاً مقتضاه سقوط ذلك الشيء عن المالية شرعاً ، لاسقوطه عن كونه ملكاً أيضاً ، والملك أعم من المال ، حيث يكون الملك من غير كونه مالاً كما في الجبة والحبتين من الحنطة

او قليل من التراب ونحوه ، فيترتب عليه آثار الملك من عدم جواز التصرف فيه بالارضا مالكه ، ولا يثبت مثل ضمان التلف في اليدين او الاتلاف فانه من آثار كون الشيء مالا .

والحاصل أنه لم يعلم الفرق بين الجبة والحبات من مثل الحنطة وبين الخمر الممكن انقلابه الى الخل في كون الاول ملكاً والثابت في الثاني حقاً ليقال لادليل على حدوث هذا الحق بعد زوال الملك والمالية ، بل الظاهر ولا أقل من أن مقتضى الاستصحاب كون الموجود فعلاً هو ملك من كان له في السابق ، وعلى ذلك فلا بأس في مثل الخمر المذبور بالمصالحة على عوض أو أخذ المال للاعراض عنها ، حتى يملكونها باذن الملك بالحيازة ، حيث أن المنهى عنه بيعها والساحت ثمنها والمصالحة والاعراض لا يكونان بيعاً ، والعوض فيما لا يكون ثمناً .

اللهم إلأن يقال مقتضى سقوط الشيء عن المالية شرعاً كونه كسائر مالاتكون لها مالية في اعتبار العقلاء ، وأن أخذ المال ولو بعنوان المصالحة عليه أو الاعراض عنه أكل لذلك المال بالباطل ، وأيضاً لا بأس بالالتزام بحدوث الملك بالحيازة في المباحث القابلة للنقل أو المملوكة بعد اعراض مالكها عنها ، وأن الأخذ في مثل ذلك يكون موجباً لدخولها في ملك آخرها ، وعلى ذلك سيرة العقلاء ، بل ربما يمكن أن يقال باستفادة ذلك من صحيحة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام .

قال: «من أصحاب مالاً وبغير أفي فلاته من الأرض قد كلت وقامت وسي بها أصحابها مما لم يتبعه ، فأخذها غيره ، فأقام عليها وأنفق نفقة حتى أحياها من الكلال ومن الموت فهي له ولا سبيل له عليها وإنما هي مثل الشيء المباح» (١) ولكن مفادها التملك بالحياء لا بمجرد الأخذ ، وهذه الرواية نظير ما ورد في الأراضي الميتة من كون احيائهاملكاً كما لا يخفى .

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٧) الباب (١٣) من أبواب المقطة ، الحديث (٢)

(النوع الثاني مما يحرم التكسب به مما يحرم (١))

فتحصل من جميع ماذ كرنا أن الاستيلاء على العذرة وجمعها بقصد تملكها موجب لكونها ملكاً فيجوز المصالحة عليها أو الاعراض عنها بعوض ، حتى اذا كان الغرض من جمعها ذلك ، وحتى فيما إذا نقل بجواز بيعها . هذان لم نقل بما أشرنا إليه من أن مقتضى الغاء المالية عنها كون أكل المال ولو بعنوان المصالحة عليها او الاعراض عنها من أكله بالباطل كما في سائر ما لا يكون مالاً في اعتبار العقلاء كما لا يخفى .

(١) الكلام في النوع الأول كان في أن نجاسة الشيء بالأصالة أو بالعرض هل تكون موجبة لعدم جواز الأكتساب به بحيث يكون الحكم بجواز البيع في مورده محتاجاً إلى قيام دليل عليه كما هو منسوب إلى المشهور ، بل نسب اليهم عدم جواز الانتفاع الامع نص خاص فيه كالإسرار بالادهان المنتجسة ، أو ان مجرد نجاسة الشيء او نجاسته في موارد ثبوت المنفعة المقصودة لا يمنع عن الأكتساب به ، بل يحتاج المنع إلى دليل خاص ، والكلام في هذا النوع في أن ترتب المنفعة المحمرة على شيء يكون موجباً لعدم جواز الأكتساب به ، وهذا على اقسام أشار إليها :

(الأول) – أن لا تكون المنفعة المترتبة عليه بما هو الالحرام ، ولا يكون فيه بما هو غرض محل آخر ، كما في هيكل العبادة وآلات القمار وغيره ، ولو لم يكن في هذا القسم للشيء عمالية بحسب مادته أيضاً ، كمافي الصنم المصنوع من الجص او الطين ، حيث ان الطين والجص الميت لا قيمة لهما فلا اشكال في بطلان المعاملة وعدم جواز أخذ المال بازائه ، لأن انحصر المنفعة المقصودة منه بالمحرم يكون موجباً لدخول أخذ المال بازائه في عنوان أكل المال بالباطل ، واذا كانت لمادته مالية كما في الصنم المصنوع من الخشب ، فالمعاملة عليه بما هو صنم ايضاً باطلة ، وذلك فان الهيئة المذبورة في نظر العرف مقومة للمبيع ، وان كانت بنظر العقل من أو صافه ، ولذا لو باع الشيء بعنوان السرير ، فبان منبراً يحکم ببطلان البيع من غير ان يثبت

.....

للمشتري خيار تخلف الوصف ، فالهيئة في المقام كسائر الأوصاف المقومة للمبين داخلة في المعاملة ، وبما أنه ليس لها في مورد الكلام مالية شرعاً تكون المعاملة محكومة بالبطلان باعتبار أن تملك العوض معه داخل في عنوان الا كل بالباطل .

ثم ان المعاملة المزبورة لا تكون منحلة الى معاملتين بالإضافة الى المادة والهيئة بان تكون المعاملة عليه في نظر العرف نظير بيع شيئاً بصفقة واحدة حتى يحكم بفسادها بالإضافة الى الهيئة وبصحتها بالإضافة الى المادة ، ولذا لا تكون المادة ملكاً لأحد والهيئة ملكاً لآخر ، و اذا صنع خشب الغير سريراً فان كان ذلك باذن منه فيستحق عليه أجراً المثل ، ولا يملك هيئة السرير ، فان لم يأذن فيه بل صنعه من عنده فلا يستحق عليه شيئاً ولا يملك هيئته ، وهذا بخلاف موادر بيع شيئاً بصفقة واحدة ، فإنه يمكن كون احدهما ملكاً لشخص والآخر ملكاً لآخر ، نعم في هذه الصورة تكون المعاملة على بعنوان المادة بلا دخل للهيئة فيأخذ العوض محكومة بالصحة ، فان تكون المادة مالا شرعاً وعرفاً يكون موجباً لدخول المعاملة عليها تحت الاطلاقات المقتضية لنفوذها ، نظير ما إذا باع مقداراً من الحطب ظهر بعضه صنماً مصنوعاً من الخشب او مقداراً من النحاس ، ظهر بعضه آلة قمار مصنوعة منه وهكذا .

وذكر السيد اليزدي (ره) في تعليقه وجهاً آخر لبطلان المعاملة في صورة وقوعها على الصنم بما هو صنم ، سواء كانت لمادته مالية اولاً وهو قوله سبحانه (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) (١) فان بيعها ينافي الاجتناب عنها انتهى .

(الإيقال) ظاهر الاجتناب في الاوثان ترك عبادتها ولا يعم ترك بيعها او ترك امساكها مع أن الأمر بالاجتناب تكليف لا وضع ، وغاية دلالة الآية انه لوباع الوثن فعل حراماً واما فساد البيع فلا دلالة لها عليه (فانه يقال) قد تقدم سابقاً ان الأمر بالاجتناب عن الخمر يعم ترك بيعها وشرائها لعدهما من مقدمات شربها خصوصاً اذا كان الشراء بقصد

شربها ، وعليه فلا يبعد كون الامر بالاجتناب عن الاوثان ايضاً كذلك ، فيعم الامر به ترك بيعها وشرائها خصوصاً اذا كان الشراء بقصد عبادتها، ثم بما ان النهى عن المعاملة ظاهر في فسادها يكون الامر بالاجتناب بالإضافة الى غير المعاملة من سائر الافعال تكليفاً وبالاضافة الى البيع وسائر المعاملة وضعماً ولامانع من الجمع بين التكليف والوضع في استعمال واحد كما لا يخفى .

وذكر السيد الخوئي طال بقاوه في وجه بطلان المعاملة في موارد دخل الهيئة فيها أن الهيئة باعتبار كون المترتب عليها هو الحرام فقط ليست بشيء عند الشارع ، فتكون المعاملة عليها من بيع المعدوم (اقول) هذامنه طال بقاوه التزام باعتبار المالية في المبيع ، وذلك ، فإنه ان كان المراد بنفي الشيء عن الهيئة عدم تتحققها خارجاً فالمحفوظ أنها موجودة ، وإن كان المراد أنه لانفع محلل في تلك الهيئة فلا يكون مالاً عند الشارع ، فهذا التزام باعتبار المالية حتى لا يكون أخذ المال بازاء تلك الهيئة من اكله بالباطل ، هذا .

ويمكن الاستدلال على بطلان بيع الصنم والصلب بفحوى صحيحة عمر بن اذينة ، قال : «كتبت الى أبي عبدالله (ع) أسلأله عن رجل له خشب ، فباعه من يتخذه برابط ، فقال : لباس به ، وعن رجل له خشب فباعه من يتخذه صلباناً ، فقال : لا» (١) حيث ان ظهور النهي في المعاملة فسادها ، واذا كان بيع الخشب للمشتري المزبور باطلاً فكيف يكون بيع الصنم او الصليب منه صحيحاً ، ونحوهما معتبرة عمرو بن حرث (٢) ولكن سيأتي أن مقتضى مناسبة الحكم والموضوع هو كون النهي عن بيع الخشب من المشتري المزبور تكليفاً وبملاك دفع فساد الشرك وسد الطريق اليه كما لا يخفى .

بقى في المقام أمر وهو انه قد التزم المحقق الايراني بالصحة فيما اذا كانت لمادة الصنم مالية حتى مع فرض بيعها بعنوان الصنم ، وذكر في وجهها أن المنفعة

(٢-١) وسائل الشيعة ، الجزء (١٢) الباب : (٤١) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (١-٢)

المحرمة لاتوجب بطلان البيع فيما اذا كان في المبيع منفعة محللة مقصودة ايضاً ،
ولافرق بين أن يكون كلتا المنفعتين مترتبتين على الهيئة فقط او ترتب احد اهما على
المادة والاخرى على الهيئة كما في المقام ، فان لمثل الصنم المصنوع من الصفر او
الخشب منفعة محللة باعتبار مادته ومحرمة باعتبار هيئة ، ولا يخفى ما فيه فانه يصح
البيع فيما اذا كانت المنفعتان مترتبتين على الهيئة ، ولا يصح فيما اذا كان المترتب
عليها هو المحرم فقط، وذلك فان مع ترتيب المنفعتين على الهيئة تكون لها مالية شرعاً ،
فلا يكون أخذ المال بازائتها من اكله بالباطل ، بخلاف ما اذا لم يكن المترتب عليها
الا حرام فقط حيث لا يكون لها في هذا الفرض مالية ، فاخذ المال بازائتها أكل له
بالباطل ، والثمن وان لم يقع بازاء الهيئة فقط بل بازاء مجموع المادة والهيئة ، الا
أن عدم انحلال البيع بالإضافة اليهما يوجب بطلان البيع رأساً ، نظير الثمن في مثل
الحيوان ، فانه وان وقع في مقابل المجموع الا انه لا يكون البيع بالإضافة الى الاجزاء
الخارجية للحيوان انحللاً .

ويتمكن الاستدلال على البطلان فيما كان لمادة الصنف بعد محو صورتها مالية بفحوى مادل على بطلان بيع الجارية المغنية ، حيث ان كون الجارية مغنية اذا اوجب بطلان بيعها باعتبار أن الوصف المذبور مادة و منشأ في الغالب للهؤلئه دون فساد الشرك والوصف كمسائط لايقابله الثمن ، بل يكون داعياً الى زيادته ، فكيف يصح بيع الصنف الذي يقابل فيه الثمن الهيئة التي منشأ فساد عظيم . واستعماله بين قوم في أمر مباح لا يخرجه عن كونه إلهالمشركيين ومعبودهم ، فلا يجوز بيعه و شراؤه حتى فيما اذا عدوه من الاشياء العتيقة و ادخره في مثل المتاحف لهذا الغرض ، ولا يبعد باعتبار كونه مادة لهذا الفساد العظيم - الالتزام بوجوب محو صورته كما يظهر من كلماته .

وتحمله على الالاف (١) ولعل التقيد في كلام العلامة (٢) ويدل عليه جميع ما تقدم في هيكل العبادة (٣)

(١) بان يزيل الغاصب هيئتها او لا يتلف مادتها بعدها ، وهذا الحمل تمثل اى تكليف بلا موجب .

(٢) وجه المصنف (ره) - تقيد جواز بيع المادة قبل ازاله هيئتها في كلام العلامة بكون المشتري ثقة في دينه - بان دفع هيكل العبادة إلى المشتري مع عدم الوثوق بديانته تقوية لوجه من وجوه المعصية ، وظاهر حديث تحف العقول بطلان البيع معه ، ثم اورد على ذلك بان بيع المادة ودفع الهيكل قبل ازاله هيئته إلى المشتري لا يزيد على الاعانة على الاتم التي بمجردتها لا تكفى في الحكم ببطلان المعاملة ، فان انتباط العنوان المحروم على المعاملة لا يكون موجباً بطلانها ، مع أن الاعانة انما تكون بدفعه إلى المشتري قبل ازاله الهيئة لا ببيع مادته ولو قبل ازاله الهيئة ثم يكسر ويدفع إلى المشتري ولا بأس أيضاً بالكسر المزبور بعد البيع وبعد فرض دخوله في ملك المشتري ، فان المشتري لا يملك الهيئة ولا تكون مالاً بغيرها يقال بوجوب ازاله الهيئة كفائياً حسماً لمادة الفساد ، و اذا قام به المشتري سقط عن البائع واليابشر بها قبل الدفع مع عدم الثقة .

(لا يقال) لعل التقيد في كلام العلامة بكون المشتري موثقاً في ديانته باعتبار عدم جواز بيع المادة قبل ازاله الهيئة تكليفاً لاوضعاً ، فلا يرد عليه ما ذكره المصنف (ره) (فإنه يقال) ظاهر قول العلامة (يجوز بيعها من المشتري المزبور) هو صحته ونفوذه ، فينتفي فيما إذا لم يكن المشتري موثقاً في دينه ، وهذا ظاهر الجواز وعدم الجواز المضارف إلى المعاملات ، مع أن الحرمة تكليفاً في دفع الهيكل إلى المشتري قبل ازاله هيئته لافي نفس البيع .

(اقول) لو تم الدليل على بطلان بيع الخشب فيما إذا حرز بائعه أن المشتري يصنعه صنماً أو صليبياً لكان مقتضاه بطلان بيع مادة الصنف ، مع العلم بان المشتري لا يزيل الهيئة ولكن سيأتي أن عدم جواز بيعه تكليف فقط .

(٣) اقول: يأتي في آلات القمار بانواعها فيما اذا بيعت بعنوان أنها آلة القمار ما تقدم

وقوى في التذكرة الجواز مع زوال الصفة (١)

من كون أكل المال في مقابلها من اكله بالباطل، فيكون بيعها فاسداً حتى فيما إذا كانت لموادها بعد إزالتها مالية ، وذلك لما تقدم من عدم انحلال البيع بالإضافة إلى المادة والصورة التي يبعين حتى يحكم بصحة أحدهما وبفساد الآخر ، واما سائر الوجوه المتقدمة فلامجرى لها فى المقام. نعم لا يبعد دعوى العلم فيها أيضاً بوجوب إزالتها حيثتها حسماً لمادة الفساد، وبما أن وجوب إزالتها فى آلات القمار مجرد تكليف فلا يوجب عدم إزالتها فساد البيع حتى فيما إذا علمنا بأن مشتريها لا يزيد الهيئة ، ولو باع قبل إزالتها ودفعها إلى المشتري المزبور كما هي فعل حراماً ، بخلاف ما إذا إزالتها قبل دفعها إليه أو دفع إلى المشتري الذي يثق بأنه يزيد لها، لأن وجوب إزالتها على تقديره واجب كفائي يكون قيام المشتري به كافياً في سقوط التكليف .

ثمان هذا لا يجري في مثل أواني الذهب والفضة حتى لو قيل بحرمة صنعهما وبفساد بيعهما ، وأنه لا تختص الحرمة بالأكل والشرب فيهما ، ووجه عدم الجريان عدم الدليل على وجوب إزالتها حيثتها ، ولو باع أحدهما بعنوان الذهب أو الفضة ودفعه إلى المشتري قبل إزالتها الهيئة ، فلا يأس حتى مع علمه بأن مشتريه لا يزيد لها ، فيما في كلام جملة من الأصحاب من تسوية حكمهما مع حكم آلات القمار بل مع حكم الصنم والصلب فيه ما لا يخفى ، بل الظاهر جواز بيعهما بما هي آنية ذهب او فضة وجواز صنعهما وأخذ الأجرة عليه ، لأن المحرم استعمالهما في الأكل والشرب والطهارة لا لاقتناء والتزيين بهما . والحال أن لهما منفعة مقصودة محللة وباعتبارها تكونان من الأموال ول تمام الكلام فيما محل آخر .

(١) ان كان المراد بزوال الصفة زوالها عند البائع بأن يبيع الآلات بعد زوال هيئتها فالامر كما يذكر المصنف (ره) من عدم قائل بعدم الجواز في الفرض، ولا ينبغي جعله مورداً للخلاف بين العلامة وغيره ، وان اراد زوالها عند المشتري بأن يكسرها المشترى فكسرها غير معترض في صحة بيعها بعنوان مكسورها كما تقدم ، والظاهر مراده الكسر عند المشتري واستفاد ذلك من كلام العلامة بحمل الثقة فيه على الطريقة.

مثل ما يعملونه شبه الكرة (١) بناء على جواز ذلك (٢)

(١) الترثة اسم لما يعملونه شبه الكرة، والصو لجان هو العصا الذي يضر بون به الترثة عند اللعب، وحيث لم يكن في البين رهن لا يدخل اللعب في القمار حتى يحكم بحرمه فلا يجوز بيع ما كان من هذا القبيل مما يعد للعب فقط كان هنا رهن اولاً، ولا يدخل ذلك في المعاملة على الآلات المعدة للقمار كما لا يخفى.

(٢) اي بناء على جواز مثل التزيين بها أو دفعها إلى الظالم ، بان يجوز إبقاؤها ولا يجب إغلاقها ، ولا يخفى أن مثل الدفع إلى الظالم لا يكون من المنفعة المقصودة الموجبة للمالية .نعم فائدة التزيين ونحوه من المنفعة المقصودة، كما أشرنا إلى ذلك في اواني الذهب والفضة. ثم إنه يقع الكلام في الدرارهم أو الدنانير المغشوشة كان غشها من جهة مادتها أو سكتها ، بان كانت السكة فيها غير التي تكون بها المعاملة في جهتين (الأولى) - اقتناوها، و (الثانية) - صحة المعاملة بها على تقديري جواز الاقتناء و عدمه .

اما الجهة الأولى فقد يقال بعدم جواز الاقتناء ويستدل عليه برواية الجعفي ، قال: «كنت عند أبي عبدالله (ع) ، فالقى بين يديه دراهم ، فألقى إلى درهماً منها ، فقال : أيس هذا؟! فقلت : ستصدق ، فقال : وما المستوقي؟ فقال : طبقتين فضة و طبقة من نحاس و طبقة من فضة فقال : اكسرها فإنه لا يحل بيع هذا ولا إنفاقه» (١) و ظاهر الأمر بالكسر إزالة عنوان الدرارهم أو الدinar واستقطاه عن كونه معرضًا للبيع والإنفاق ، ولكن الرواية في نفسها ضعيفة ومعارضة بمادل على جواز المعاملة بالمحشوش مع اعلام حاله حيث أن مقتضى جواز بيع المحشوش كذلك جواز اقتناه ، ففى صحيحه محمد بن مسلم المروي في الباب المذبور قال : «قلت لأبي عبدالله (ع) : الرجل يعمل الدرارهم يحمل عليها النحاس أو غيره ، ثم يبيعها ، قال : اذا يبين (الناس) ذلك فلا يأس» (٢) و نحوه غيرها. ويستدل على عدم جواز الاقتناء برواية موسى بن بكر قال : «كنا عند أبي الحسن عليه السلام -، و اذا دنانير مصبوبة بين يديه ، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثم قطعه بنصفين ،

(٢-١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (١٠) من ابواب الصرف، الحديث (٥-٢)

بطل البيع (١) وهذا خلاف ماتقدم من الالات (٢)

ثم قال لى : ألقه فى البالوعة حتى لا يابع شئ فيه غش» (١) والأمر بالقائه فى البالوعة ظاهر فى وجوب ازالته، ويعم الوجوب كل ما فيه غش ، ولو لم يكن درهماً كما هو مقتضى التعليل. هذا، ولكن لا بد من حملها على صورة عدم كون مادته مالاً ، والا يكون القاؤه فى البالوعة خصوصاً بعد كسره من تبذير المال ، مع أنها ايضاً باعتبار ضعف سندها غير قابلة للاعتماد عليها فى مقابل ماتقدم من المعتبرة الدالة على جواز المعاملة بالمخشوش مع بيان حاله .

(١) ظاهر كلامه صورة وقوع المعاملة على الشخص لا الكلى ، والالكان للطرف الاستبدال لابطلانها او ثبوت الخيار ، واذ اوقعت المعاملة على الشخص ، فان وقعت بعنوان الدرهم المسكون بالسكة الرائجة ، وكان الغش فى السكة يحكم ببطلان المعاملة ، فان السكة الرائجة من الاوصاف المقومة للمال ، فيكون تخلفها موجباً لبطلانها ، وكذا اذا كان الغش فى المادة ، بحيث يجب انتفاء عنوان الدرهم عنه ، والالكان للآخر خيار العيب ، وأما اذا وقعت عليه المعاملة بعنوان الذهب أو الفضة ، وكان الغش باعتبار السكة ، فلا يوجب التخلف خياراً لا العيب ولا التدليس ، بل خيار التدليس غير خارج عن خيار العيب أو تخلف الوصف المشروط ، فما يظهر من كلامه (ره)-من ثبوت خيار التدليس في الفرض (اي في صورة وقوع المعاملة على المادة وثبتت الخلاف في السكة) - لا يمكن المساعدة عليه .

(٢) لم يظهر لى وجه ربط هذا الكلام بما قبله ، حيث أن الدرهم ايضاً اذا بيع بعنوان أنه درهم مسكون بالسكة الرائجة فظاهر غيره يحكم ببطلان بيعه ، ولا يصح البيع بالإضافة الى مادته من الذهب أو الفضة ، والوجه في ذلك ماذكرناه من كونه مسكوناً بها كالهيئة في الالات والصنم مقوم للبيع ، وبما أن المبيع في الفرض بنظر العرف شئ واحد لاتعدد فيه ، وقد يبيع بشمن ، فاما يصح البيع مطلقاً او يبطل مطلقاً ،

(١) وسائل الشيعة: الجزء (١٢) الباب (٨٦) من ابواب ما يكتسب به ، الحديث (٥)

وإنما يكون الانحلال في موارد تعدد المبيع بنظر العرف، بحيث ينحل البيع إلى بيع كل واحد من ذلك المتعدد، كما أنه إذا لم يكن الوصف عنواناً مقوماً للمبيع، بل كان من الأوصاف التي تكون داعية إلى زيادة القيمة، فإن ظهر التخلف فيها يثبت خيار الفسخ، ولو كان الوصف أمراً فاسداً، بطلان البيع مع اشتراطه مبني على كون الشرط الفاسد مفسداً، نعم لا كلام في البطلان في مورد قيام دليل خاص عليه كمافي بيع الجارية المغنية على مasicياتي إنشاء الله تعالى.

(١) وحاصله أن في المقام مسائل ثلاث : (ال الأولى) ما إذا كان توافقهما على خصوص المنفعة المحرومة . (الثانية) ما إذا كان الملحوظ كلتا المنفعتين المحللة والمحرومة كما هو الحال في بذل الشمن للجارية المغنية (الثالثة) - ما إذا كانت المنفعة المحرومة واستعمال الشيء في الحرام داعياً لهما إلى المعاملة ، كما إذا اشتري العنبر و كان قصدهما تخميره ، ولكن بلا التزام منهما خارجاً أو اشتراطه في المعاملة . ثم إنه لاشكال في فساد المعاملة وحرمتها في الأولى ، حيث أن المعاملة مع الالتزام والالتزام بالمنفعة المحرومة تكون إعانة على الإثم ، وأخذ العوض أكلا له بالباطل ، سوأذ كرا هذا الالتزام والالتزام في العقد بعنوان الشرط أولاً .

(أقول) : إثبات الحرمة للمعاملة المزبورة تكليفاً ووضعاً موقوف على حرمة مجرد الاعانة على الاثم ، وكون أكل الشمن فيها أكلاله بالباطل ، ولكن المحرم هو التعاون على المعصية والعدوان ، بان يجتمع اثنان أو أكثر على تحقيق الحرام وایجاده، وصدور الحرام عن شخص وتحقيق مقدمة من مقدماته من شخص آخر المعبر عن تحقيق المقدمة بالاعانة على الاثم لا يكون من التعاون على ذلك الحرام ، ولو كان مجرد الاعانة على الاثم محرماً، لكان بيع العنب ممن يعمله خمراً حراماً تكليفاً، حتى مع عدم اشتراط التخمير وعدم قصد البائع ذلك ، وكذا لا يمكن الالتزام بالفساد ، فان الشمن في المعاملة لا يقع بازاء الشرط او المنفعة ، بل إنما يقع بازاء نفس المبيع،

وبما أن للمبيع منفعة محللة ومالية شرعاً يكون الحكم بالفساد مع اشتراط المنفعة المحرمة مبنياً على كون الشرط الفاسد مفسداً للعقد ، هذا كله بالإضافة إلى البيع .

وأما بالإضافة إلى الأجرة فان كان الشرط راجعاً إلى تضييق مورد الأجرة وتقييدها بالمنفعة المحرمة تكون باطلة باعتبار أنأخذ الأجرة بازاء تلك المنفعة من أكل المال بالباطل ، وهذا بخلاف ما إذا رجع الشرط إلى التزام زائد على اصل الأجرة بحيث يكون التخلف من المستأجر في مثل الشرط موجباً لثبوت خيار الفسخ للموجر لا المطالبة بأجرة المثل عمما اتلفها عليه من المنفعة ، فان مع عدم تقييد مورد الأجرة تكون بطلاً لها باشتراط الحرام مبنياً على مسألة فساد العقد بفساد الشرط ، نعم في روایة جابر (صابر) قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر قال : حرام أجره » (١) ولكنها لو حملت على صورة تقييد المنفعة فهو ، والأفضل يمكن الاعتماد عليها لضعفها سندأً وعارضتها بحسنة ابن اذينة ، قال : « كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل يؤاجر سفينته ودابته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر ، والخنازير ، قال : لا بأس » (٢) .

هذا مع أن الروايتين غير ناظرتين إلى صورة الاشتراط ، وماذكره (ره) - في الجمع بين الروايتين من حمل الثانية على صورة اتفاق حمل الخمر أو الخنزير من غير أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد - لا يمكن المساعدة عليه ، فان كون الحرام متيقنة من روایة بالإضافة إلى أمر والجوائز من روایة أخرى بالإضافة إلى أمر آخر لا يوجب كون كل منهما قرينة عرفية على التصرف في الأخرى ، كما تقدم ذلك في علاج المعارضة بين ماورد من أن ثمن العذر سحت ، وماورد من عدم البأس به ولعله الى ذلك اشار (ره) في آخر كلامه بقوله فتامل .

والحاصل أنه لو تم الحكم بالبطلان في المسألة الثالثة الآتية ثبت في هذه المسألة أيضاً بالفحوى ، والافلام موجب للالتزام في المسألة بالفساد ، بل وللحمرة المعاملة تكليفاً ، نعم شراء المشترى العنبر للتخيير داخل في التجربى ، والزمام البايع داخل في ترغيب الناس للحرام ، وهذا لا يوجب حرمة نفس المعاملة كما لا يخفى . نعم لابأس بالالتزام بالحرمة تكليفاً في بيع العنبر حتى فيما إذا كان التخيير مما التزم به المتعاقدان خارجاً بلا اشتراطه في البيع بفحوى اللعن الوارد على غارس الخمر ، ولكن الحرمة لافتراضي فساده كما هو المقرر في محله . وربما يقال في وجه بطلان المعاملة – في مثل بيع العنبر بشرط أن يصنعه خمراً – أن هذا الشرط ينافي مقتضى العقد ، ووجه منافاته أنه كمان بيع الشيء مع اشتراط عدم الانتفاع به أصلاً مساوقة لاشتراط عدم ملك المبيع للمشتري وعدم كونه مالاً له ، كذلك اشتراط عدم الانتفاع به انتفاعاً حلاً ، حيث أن هذا الشرط مع انضمام منع الشارع عن التخيير مثلاً اسقاط العنبر عن كونه ملكاً وما لا للمشتري من جهة التخيير ومن جهة سائر المنافع ، فلا يتم البيع الذي حقيقته جعل المبيع ملكاً وما لا للمشتري بازاء الثمن ، وهذا الفساد لا يرتبط بالقول بكون الشرط الفاسد مفسداً ، فان تلك المسألة فيما إذا لم يكن الشرط موجباً لفقد شرط اور كن من اصل المعاملة ، والا كان اصل العقد باطلاً حتى مع الالتزام فيها بعدم الافساد .

(اقول) : الموجب لبطلان الشرط بل بطلان المعاملة معه فيما إذا كان الشرط منافياً لمقتضى العقد هو عدم قصد إنشاء المعاملة مع الشرط المذبور ، مثلاً في قول البايع بعتك هذه العين بكذا بشرط أن لا تدخل في ملكك كان الشرط باطلاً وبطلان البيع ، لرجوعه إلى عدم قصده تمليكها للمشتري ، مع أن البيع هو تملك العين ببعض ، وأما إذا كان الشرط ملائماً لجعل الملك واعتبار دخول المبيع في ملك المشترى ، كما إذا قال بعتك هذا المال على أن يخرج عن ملكك ، فيدخل في مسألة

.....

كون الشرط الفاسد مفسداً أملا . وهذا في المورد الذي يكون الخروج عن الملك محتاجاً إلى سبب ، والافلاس بالشرط في مثل بيع العبد من ابنه الحر بشرط خروجه عن ملكه ، واحتراط عدم الانتفاع بالمبيع اصلاً لايلازم عدم دخول العين في ملك المشتري ، بل يصح البيع والشرط معافياً إذا كان في الاحتراط غرض عقلائي ، كما إذا باعه قطعة من الذهب واحتراط أن لا ينتفع بها اصلاً ، وكان غرضه بقاوئها حتى تصل إلى ورثة المشتري . وأما إذا لم يكن فيه غرض عقلائي كان الشرط باطلًا ، كما إذا باع العبد واحتراط عدم الانتفاع به اصلاً ، حيث أن الشرط – لكونه سفهائياً والعمل به تبذيراً للمال – باطل ، ولكن لا ينافي هذا الاحتراط قصد دخول العبد في ملك المشتري .

(الإقال) العنب مع الشرط المزبور لا يكون مالا ، فيكون أكل الثمن بازائه من أكل المال بالباطل (فانه يقال) إنما لا يكون العنب مالا فيما إذا كان الشرط نافذاً ، وأمام الغائه كما هو مقتضى كون الشرط سفهائياً ، فلا يدخل تملك الثمن بازاء العنب في العنوان المزبور .

(والحاصل) أن اعتبار الملك للمشتري لا ينافي الاحتراط عدم انتفاعه بالمبيع ، بل الشرط المزبور ينافي كونه مالا مع نفوذه ولزومه ، والمفروض أنه غير لازم وغير نافذ حتى في اعتبار العقلاء ، فيكون المبيع ملكاً وما لالمشتري كما هو مقتضى اطلاق دليل حل البيع ، وهذا فيما إذا اشتراط في البيع عدم الانتفاع بالمبيع اصلاً بانتفاع ، وأما إذا كان الشرط عدم الانتفاع المحلل أو الانتفاع به بالمحرم فلابد في الشرط الملك ، ولا كون المبيع مالا ، وذلك فإن اعتبار شيء ملكاً للمشتري وما له في اعتبار المتعاقدين لا يتوقف على ثبوت المنفعة محللة له ، ولذا يتعاملون فيما بينهم على الخمر وغيرها مما لا منفعة محللة له . وعلى ذلك فيبيع العنب مع اشتراط تخميره بيع في اعتبار العقلاء ، وبما أن دليلاً لإمساء الشروط لا يعم اشتراط تخميره فالشرط المزبور

والفرق بين مؤاجرة البيت (١)

ملغى ، وبعد الغائه لامانع من شمول احل الله البيع لبيع العنبر واعتبار كونه ملكاً وما لا للمشتري ، لأن المفروض أن العنبر مال حتى شرعاً لشروع الممنوعة المحللة له ، ولو كانت تلك الممنوعة ملغاة عند المتعاقدين باشتراط التخمير .

وذكر السيد الخوئي طال بقاوه أن المعاملة مع اشتراط الممنوعة المحرومة وإن كانت صحيحة ، إلا أنها محرومة تكليفاً ، وذكر في وجه ذلك أن إلزام الغير بالمحرم - كاكراهه عليه - حرام ، فالمعاملة المشتملة على الشرط الحرام بما أنها الزام للغير بالمحرم تكون محرومة . ولكن حرمتها بهذا العنوان كحرمتها بسائر العناوين الطارئة عليها لا تكون موجبة لفسادها .

ولا يخفى ما فيه فان الشرط في مثل التخمير من الاعمال ليس بنفسه الزاماً للغير ، بل هو التزام على نفسه للغير ، وإذا تم هذا الالتزام يكون للغير حق الرزامه ، فيكون الالتزام من آثار صحة الشرط لنفس الشرط الذي لا حرمة فيه الاوضعاً . نعم هو قسم من التجربى ، والحاصل أن الالتزام في شرط الاعمال فعل للمشروط له خارج عن اصل المعاملة وشرطها ، واثر ل تمام الشرط فيها ، فلا يترب فيما اذا لم يتم الشرط ، كما اذا كان المشروط عملاً محراً .

(١) كأنه (ره) يريد دفع ما يمكن ان يقال من أنه قدورد الممنوع في رواية جابر المتقدمة عن ايجار البيت لبيع فيه الخمر ، وقد حمل (ره) تلك الرواية على صورة الاشتراط بان يشترط في ايجارها استيفاء ممنوعة البيت ببيع الخمر فيها ، أو أن يجعل تلك الممنوعة ركناً ، بان يكون متعلق التمليل في الاجارة خصوص قابلية البيت لبيع الخمر فيه ولا يرضى (ره) ان يحمل على الاشتراط ما ورد في بيع الخشب من يصنعه صنماً او صليبياً ، فما الفرق بينهما ؟ وأجاب بالفرق بينهما وان الاشتراط في مثل بيع الخشب بعيد عن المسلم ، بخلاف اجارة البيت لبيع الخمر او احرازها فيه ، بان يجعل بيعها فيه او احرازها ركناً في عقد الاجارة او شرطاً فيه ، فان صدور هذا النحو من الايجار من

مع أن الجزء أقبل للتفكير بينه وبين الجزء الآخر (١) ويحرم المعاوضة على الجارية المغنية (٢)

المسلم غير بعيد ، كما إذا كانت الأجرة في مقابل تلك المنفعة زائدة على أجرة سائر منافعها ، وبما أن السائل يتحمل حرمة هذا الإيجار وفساده فسأل الإمام (ع) عن حكمه .

(١) كانه (ره) يريد بيان وجه بطلان المعاملة رأساً في مورد اشتراط صرف المبيع في الحرام ، مع أن المفروض أن للمبيع منفعة محللة مقصودة . وحاصل الوجه أنه قد تقدم في بيع آلات القمار ونحوها بطلان المعاملة رأساً وعدم انحلالها إلى المعاملة على الهيئة والمعاملة على المادة ، حتى تبطل الأولى وتتصح الثانية ، مع أن كلا من الهيئة والمادة جزء الشيء ، وانحلال المعاملة على الكل إلى المعاملة على الأجزاء أولى مما نحن فيه ، مما تكون المعاملة جارية على الشرط والمشروط . والمراد بالشرط المنفعة المحرمة وبالمشروع نفس الشيء .

وبعبارة أخرى لا يكون مع بذل الثمن على الشيء بلحاظ منفعته المحرمة انحلال في المعاملة لتبطل بالإضافة إلى الشرط ، وتتصح بالإضافة إلى أصل المشروط (أقول) : هذا الكلام باطل والسر في ذلك أن الثمن في البيع لا يقع بازاء الشرط أو المنفعة من غير فرق بين المحلل منها أو المحرم ، ولذا لا يثبت مع تخلف الشرط أو المنفعة إلا الخيار لاتبعيض الثمن . وعلى ذلك ففي مورد بطلان الشرط الذي في نفسه التزام آخر غير أصل البيع لاموجب لبطلان نفس البيع ، وهذا بخلاف صورة كون الهيئة مما لا يتمول شرعاً ، كآلات القمار ، فإنه لا يمكن فيها تصحيح البيع بالإضافة إلى المادة بعد بطلانه بالإضافة إلى الهيئة ، لما تقدم من أن الثمن في بيعها يقع بازاء الهيئة والمادة بما هما شيء واحد ، فلا يصح البيع بالإضافة إلى أحدهما بعد بطلانه بالإضافة إلى الآخر فلا حظ وتدبر .

(٢) حاصل ما فاده (ره) أنه إذا كانت في العين صفة يقصد منها الحرام ككون

الجارية مغنية والعبد ماهراً في القمار أو السرقة فللبيع صور ثلاث .

(الأولى) ماذا جرت المعاملة على تلك العين ولوحظ فيها الوصف المزبور بان زيد الثمن باعتباره ، ويجعل ذلك الوصف شرطاً في تلك المعاملة ففي هذه الصورة يحكم ببطلانها باعتبار أن تقسيط الثمن على الوصف غير متعارف ، وإنما يكون الوصف داعياً إلى زيادة الثمن ، فيكون أخذ ذلك الثمن بازاء تلك العين المشروط فيها الوصف المزبور من تملكه بالباطل .

(الثانية) ماذا اشتري الجارية المغنية بما هي جارية أى لم يستلزم في بيعها كونها مغنية ، بحيث لوفرض عدم ثبوت الوصف فيها واقعاً لم يستحب في اعتبار المتعاملين للمشتري خيار تخلف الوصف ، ففي هذه الصورة يصح البيع حتى فيما إذا كان الوصف داعياً إلى شرائها ، بل وبذل ثمن زائد عليها ، حيث أن مع عدم اشتراط وصف كونها مغنية لا يكون أخذ الثمن بازائتها من أكله بالباطل .

(الثالثة) ما إذا جعل كونها مغنية شرطاً في المعاملة وزيد ثمنها باعتبار الوصف ، فإنه لم يقصد الحرام من ذلك الوصف بل جعلاه شرطاً باعتبار أنه وصف كمال قد يصرف في المحلل ، بان يكون منشأ للحلال ، كالغناة في الاعراس ، ففي هذه الصورة مع كون المنفعة المحللة المترتبة على الوصف مقصودة للعقلاء ولم تكن نادرة فلابأس باليبيع المزبور .

وأما إذا كانت نادرة فهل يكون الوصف المشروط المترتب عليه المنفعة الغالية المحرومة مع المنفعة النادرة المحللة على الفرض ، كالعين التي لها منفعة غالبة محظوظة ومنفعة نادرة محللة ، بان لا يجوز البيع بمجرد تلك المنفعة النادرة او أنه لا يأس باشتراط الوصف المزبور ، ولا يقاس الوصف بالعين ؟ ذكر (ره) ان الأقوى عدم الالحاد والحكم بصحبة بيع الجارية المغنية مع شرط كونها مغنية بلحاظ أنها صفة كمال تصرف في الحلال ولو نادراً . وماورد من أن ثمن الجارية المغنية سحت منصرف إلى

يحرم بيع العنبر ممن يعمله خمراً (١)

الغالب يعني إلى البيع في الصورة الأولى، ووجه القوة أن الجارية لها منفعة مقصودة محللة كالاستمتاع بها واحتراط كونها مغنية إنما توجب كون المأخوذ في مقابلها أكلاً للمال بالباطل، فيما إذا كان المقصود من الصفة هو الحرام ومع عدم قصد الحرام لا توجب ذلك، وهذا بخلاف ما إذا لم يكن في العين إلا المنفعة المحللة النادرة غير الملحوظة عند العقلاء، حيث يكون أكل الشمن بازائتها من أكله بالباطل.

(أقول) إذا لم يكن الوصف من الأوصاف المقومة للبيع يكون الشمن في المعاملة بازاء نفس العين، حتى في صورة اشتراطه في المعاملة، وليس شرط الوصف قيداً للبيع، بل كما هو المقرر في محله التزام آخر غير أصل المعاملة، وحقيقة اشتراط الوصف هو جعل المشتري الخيار لنفسه في صورة تختلف ذلك الوصف، ولو فرض بطلان هذا الجعل، فلا يأس بشمول أهل الله البيع لاصل المبادلة، وكيف يكون أخذ الشمن بازاء الجارية من أكله بالباطل، مع ان الجارية -المفروض وقوع تمام الشمن بازائها في نفسها -من الاموال.

والحاصل أن الحكم بالبطلان في المقام على خلاف القاعدة وللنصل الوارد في أن شمن الجارية سحت. والنص المزيوري عم الصورة الثالثة أيضاً. ودعوى انصرافه إلى الصورة الأولى فقط بلا وجه. نعم لا يعم الصورة الثانية لظهوره في بيع الجارية المغنية بما هي مغنية، وفي تلك الصورة يكون بيعها بما هي جارية كما لا يخفى. وعلى ذلك ، فإن أمكن الاطمئنان بعدم الفرق في الحكم بين بيع الجارية المغنية وبين مثل بيع العبد الماهر في القمار يتعدى عن مورد النص وإلا فيقتصر على مورده.

(١) تعرض (ره) أولاً لما إذا باع مثلاً العنبر ممن يعمله خمراً ويكون داعيه إلى بيعه منه تخميره، ونفي في هذه الصورة الاشكال والخلاف في حرمة البيع، وظاهر الحرمة عند إضافتها إلى البيع ، وإن كان هو الفساد ، إلا أن تعليتها تكون البيع إعانته على الإثم قرينة على كون المراد هو التكليف . ثم تعرض لما إذا باع العنبر مثلاً

ممن يعمله خمراً من غير أن يكون داعيه إلى بيعه منه تخميره ، بحيث يبيعه منه حتى لو لم ي عمله خمراً ، وذكر أن الأكثر في هذا الفرض على المجاز لبعض الأخبار ، كصححه عمر بن أذينة ، قال : «كتبت إلى أبي عبدالله (ع) أسأله عن رجل له كرم ، أيبيع العنبر والتمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً أو سكرأ؟ فقال : إنما باعه حلالاً في الآبان الذي يحل شربه أو اكله فلا يأس بييعه» (١) ورواية أبي كهؤوس ، قال : «سأل رجل أبا عبد الله (ع) عن العصير ، فقال : لي كرم وأنا أعصيره كل سنة وأجعله في الدنان - إلى أن قال (ع) - هو ذانحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً» (٢) ونحوهما غيرهما وفي مقابلهما صحيحه ابن أذينة ومتبرة عمرو بن حريث ، وفي الأولى : «كتبت إلى أبي عبدالله (ع) عن رجل له خشب ، فباعه ممن يتزخره صلياناً قال : لا» (٣) وفي ثانيةهما ، قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن التوت أيبيعه ممن يصنع الصليب والصنم؟ قال : لا» (٤) وعن بعض الجمع بين الطائفتين بحمل النهاية على صورة اشتراط المعرفة المحرمة على المشترى والمجوزة على غير صورة الاشتراط . واورد (ره) على ذلك بأنه بعيد فإنه لا يكون للمسلم داع فيما إذا باع شيئاً إلى أن يشترط على مشتريه استعماله في الحرام ثم يسأل الإمام (ع) عن ذلك ، فلا يمكن حمل صحيحه ابن أذينة ونحوها على ذلك ، وذكر (ره) وجهين آخرين في الجمع بينهما (الأول) حمل النهاية على الكراهة بشهادة صحيحه الحلبي عن أبي عبدالله (ع) أنه «سئل عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً ، فقال بيعه ممن يطبخه أو يصنعه خلاً أحب إلى ، ولا أرى بال الأول بأساساً» (٥) حيث أن التعبير عن ترك البيع بالآخر ونفي البأس بعده قرينة على

(٤-١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٥٩) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث (٥-٦)

(٤-٣) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب (٤١) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث (٢-١)

(٥) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب (٥٩) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث (٩)

فقد يستدل على حرمة البيع (١)

الكراهة والثاني الالتزام بالمنع والتحريم في بيع الخشب من يصنعه صليباً أو صنماً كما هو مفاد الطائفة الثانية وبالجواز في غيرهما ، وقال : إن هذا الجمع قول فصل لولم يكن قوله بالفصل يعني تفصيل في المسألة لولم يكن خرقاً للاجماع المركب .

(أقول) المتعين هذا الوجه وحمل الجواز على كونه بنحو الكراهة غير ممكن وذلك فإنه قدورد في صحيحة رفاعة قوله (ع) : «لساننا بيع تمرنا ممن يجعله شرابة خبيشاً» (١) حيث لا يمكن الالتزام باستمراره (ع) على ارتكاب المكره ، بل لا يمكن ذلك حتى في صحيحة عمر بن اذينة فإنه ذكر (ع) فيها جواز بيع الخشب من يصنعه برابط ثم منع عن بيعه ممن يجعله صنماً أو صليباً .

والحاصل أن المتعين هو الوجه الاخير يعني ان بيع الشيء ممن يجعله هيكل عبادة صنماً او صليباً لايجوز تكليفاً كامر ، بخلاف البيع في غير ذلك فإنه جائز بلا كراهة ، نعم يستحب اختيار المشتري الذي يصرف الشيء في الحلال كما هو مقتضى التعبير بصيغة التفضيل في صحيحة الحلبى المتقدمة التي جعلها (ره) شاهدة الجمع بين الطائفتين .

(١) قد يقال : إن الأخبار المجوزة لا يمكن الاخذ بها ، بل لا بد من إرجاع علمها إلى الآئمة عليهم السلام ، فإن جواز بيع مثل العنبر ممن يعلم أنه يصنعه خمراً مخالف لحكم العقل القطعي وللكتاب المجيد . أما العقل ، فإنه يستقل بقبح إعانة الغير في جرمه وتهيئة المقدمة له ، وإن شئت قلت إن تهيئة المقدمة للجريمة الصادر عن الغير بنفسه جرم ولذا يؤخذ الشخص بها في المحاكم الدولية وفي القوانين الدارجة عند العقلاء ، حتى فيما لوفرض عدم صدق التعاون على ذلك الجرم ، ألا ترى أن من أعان السارق وهيأله الأسباب يحكم عليه في تلك المحاكم بالجزاء . وقدورد في الشرع أيضاً - فيما لو أمسك أحد شخصاً وقتله الآخر وراهما ثالث - أن القاتل يقتل ،

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب (٥٩) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث (٨)

والمسك يحبس والناظر تسمى عيناه. والظاهر عدم الفرق بين ما كانت تهيئة المقدمات بداعى توصل الغير الى الجرم والحرام أو غيره ، مثلاً تسليم السلم الى السارق وبيعه منه قبيح ، حتى وإن لم يكن التسليم بداعى وصول السارق الى جرمه . نعم القبح فى صورة كون داعيه وصوله اليه أوضح .

والحاصل أن حكم العقل بقبح تهيئة مقدمة الحرام الصادر عن الغير كاف فى كشف عدم جوازه شرعاً (أقول): الظاهر أنه اشتبه على هذا القائل الجليل مسألة منع الغير عن المنكر الذى يريد فعله ، ومسألة إعانة الغير على الحرام يعني فعل المكلف ما هو مقدمة للحرام الصادر عن الغير ، حيث أن منع الغير عن المنكر مع التمكן منه واجب .

ويمكن الاستدلال على وجوبه بحكم العقل باستحقاق الذم فيما إذا ترك المنع مع التمكн منه ولزوم منعه عن جرمه مع التمكн منه هو المراعى فى تلك القوانين الدارجة عند العقلاء ، كما إذا باع السارق سلماً مع علمه بان السارق يستعمله فى سرقة الاموال ، فلا يؤخذ على بيعه فيما إذا ثبتت أنه لم يكن يترقب على ترك بيعه ترك سرقتها ، كما إذا كان السارق فى بلد يباع فى جميع اطرافه السلم ، بحيث لو لم يبع هذا السلم منه لأخذ السلم من غيره ، ولو من لا يعرفه بأنه سارق ، وفي مثل ذلك لا يؤخذ البائع بيعه بل يقبل اعتذاره عن البيع بماذكر ، مع ثبوته . وما ذكر من الرواية ناظر الى هذه الجهة ، وإلا لم يكن وجه لتسوييل عينى الناظر ، فإنه لم يرتكب الجرم ولم يساعد عليه ، بل إنما لم يمنع عن القتل ، ولا بعد فى كون الجزاء لعدم المنع مختلفاً بانحاء عدم المنع .

وعلى الجملة حكم العقل والمراعى فى بناء العقلاء هو التمكн من منع الغير بما يريد من الجرم ، وتلتزم بذلك أيضاً ونقول بعدم جواز بيع الخشب او العنب فيما لو لم يبعهما من المشتري المزبور لما يكون فى الخارج خمراً أو آلة قمار.

وأما إذا حرز أنه لولم يبعه لاشترى من غيره ، فمثل ذلك يدخل في مسألة إعانة الغير على الحرام . ولادليل على قبح هذه الاعانة ول وعلى حرمتها إلا في مورد الاعانة على الظلم ، فإنها غير جائزة شرعاً ، كما سيأتي .

ويظهر أيضاً جوازها في غير ذلك المورد من بعض الروايات كموثقة ابن فضال قال : «كتبت إلى أبي الحسن الرضا(ع) أسأله عن قوم عندنا يصلون ولا يصومون شهر رمضان ، وربما احتجت إليهم يحصلون لى ، فإذا دعوتهم إلى الحصاد لم يجبيونى حتى أطعمهم ، وهم يجدون من يطعمهم ، فيذهبون إليهم ويدعونى ، وأنا أضيق من إطعامهم في شهر رمضان ، فكتب بخطه أعرفه أطعمهم » (١) وحملها على صورة الاضطرار إلى الأطعام لتساعده قرينة ، فإن المذكور في الرواية احتياج المعطى إلى عملهم ، وال الحاجة غير الاضطرار الرافع للتکلیف ، كما أن حملها على صورة كونهم معذورين في الأفطار يدفعه إطلاق الجواب وعدم الاستفصال فيه عن ذلك .

وأمما مخالفة تلك الأخبار للكتاب المجيد ، فقد قيل أنها تخالف قوله سبحانه : (ولا تعاونوا على الاثم والعدوان) (٢) وهذا الوجه على تقدير تماميته لا يقتضي إلا حرمة البيع المزبور تكليفاً لفساده وضعاً ، حيث أن انطباق عنوان حرم على المعاملة مساوٍ لتعلق النهي بها ، ولكن النهي عن المعاملة لا يقتضي فسادها . واورد على الوجه المزبور بأمر ، (الأول) – إن النهي في الآية لا يكون تحريمًا بل يناسب التنزيه وقد ذكر في مقابل الأمر بالتعاون على البر والتقوى ولاريء في أن البر والتقوى غير واجبين باطلاقهما فضلاً عن التعاون عليهما (اقول) : هذا الإيراد ضعيف غايته ، لما ذكرنا في الأصول من أن قيام قرينة على رفع اليد عن ظهور بعض الخطاب لا يوجب رفع اليد عن ظهور بعضه الآخر ، وفي المقام أيضاً الأمر ظاهر في الوجوب والنهي ظاهر

(١) وسائل الشيعة : الجزء (٧) الباب : (٣٦) من أبواب أحكام شهر رمضان ، الحديث : (١)

(٢) سورة المائدة (٥) الآية (٣)

فِي التحرِيم ، وَلَكِنْ قَدْ عُلِمَ أَنَّ مَتَعْلِقَ الْأَمْرِ فِي الْآيَةِ غَيْرَ وَاجِبٍ ، وَبِاعتِبَارِ الْقَرِينَةِ نُرْفَعُ الْيَدُ عَنْ ظَهُورِهِ . وَإِمَّا رَفَعَ الْيَدُ عَنْ ظَهُورِ النَّهْيِ فِي التحرِيمِ فَهُوَ بِلاَوْجَهٍ .

(الْأَمْرُ الثَّانِي) - وَهُوَ الصَّحِيحُ كَمَا ذَكَرْنَا سَابِقًا أَنَّ التَّعَاوُنَ عَلَى الْأَثْمِ غَيْرَ الْأَعْانَةِ عَلَيْهِ وَالْمَسْتَفَادُ مِنِ الْآيَةِ حَرْمَةُ الْأَوَّلِ لِالثَّانِي ، وَالتَّعَاوُنُ عَلَى الْأَثْمِ عَبَارَةٌ عَنِ اجْتِمَاعِ اثْنَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ عَلَى إِبْجَادِ الْحَرَامِ ، كَمَا إِذَا اجْتَمَعَ جَمَاعَةٌ عَلَى هَدْمِ مَسْجِدٍ أَوْ قَتْلِ شَخْصٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مَمَّا يَكُونُ فِيهِ كُلُّ بَعْضٍ مَعِينًا لِلبعْضِ الْأَخْرَ فِي تَحْقِيقِ ذَلِكَ الْعَمَلِ . وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْحَرَامُ صَادِرًا عَنِ الْغَيْرِ فَقَطْ ، وَالَّذِي يَفْعَلُهُ هَذَا الشَّخْصُ دُخُولُ وَمُقْدَمَةُ لِلْحَرَامِ الصَّادِرُ عَنِ ذَلِكَ الْغَيْرِ ، كَمَا إِذَا أَعْطَى الْخَشْبَ لِمَنْ يَرِيدُ صُنْعَ آلَةِ الْقَمَارِ أَوِ الْغَنَاءِ ، فَهَذِهِ إِعْانَةٌ عَلَى الْأَثْمِ وَلَدَلْلَةٌ فِي الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ عَلَى حِرْمَتِهَا . نَعَمْ لَا شَبَهَةُ فِي حَرْمَةِ إِعْانَةِ الظَّالِمِ عَلَى ظُلْمِهِ ، فَإِنَّ ذَلِكَ مَقْتَضِيُّ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنِ الرَّوَايَاتِ فَقِي صَحِيحَةِ أَبِي حُمَزَةِ عَنْ عَلَى بْنِ الْحَسِينِ : « إِيَاكُمْ وَصَاحِبَةُ الْعَاصِينِ وَمَعْوِنَةُ الظَّالِمِينَ » (١) وَفِي رَوَايَةِ الْحَسِينِ بْنِ زَيْدِ عَنِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ : « أَلَا وَمَنْ عَلَقَ سُوَطًا بَيْنَ يَدِي سُلْطَانٍ جَعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ السُّوَطَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَعَبَانًا مِنَ النَّارِ طَوْلَهُ سَبْعُونَ ذَرَاعًا » (٢) .

(الْأَمْرُ الثَّالِثُ) مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمُصْنَفُ (رَه) بِقَوْلِهِ : (وَقَدْ يَسْتَشْكُلُ فِي صَدِقِ الْأَعْانَةِ) وَحَاسِلُهُ أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي صَدِقِ الْأَعْانَةِ عَلَى الْأَثْمِ عَلَى فَعْلِ الْمَكْلُفِ قَصْدَهُ الْحَرَامِ ، بَأْنَ يَكُونُ دَاعِيهُ إِلَى ذَلِكَ الْفَعْلِ تَوْصِيلُ الْغَيْرِ وَوَصْوَلُهُ إِلَى الْحَرَامِ . وَالْمَفْرُوضُ فِي مَثْلِ مَسَأَلَةِ بَيْعِ الْعَنْبِ مَمَّا يَعْلَمُ أَنَّهُ يَعْمَلُهُ خَمْرًا أَدْمَعْ قَصْدَ الْبَايِعِ ذَلِكَ ، بَلْ قَصْدَهُ دَاعِيهِ إِلَى الْبَيْعِ هُوَ حَصُولُ مَلْكِ الْعَنْبِ لِلْمُشْتَرِيِّ ، سَوَاءً صَرْفُهُ فِي الْحَلَالِ أَوِ الْحَرَامِ . وَرَبِّمَا يَضَافُ إِلَى اعْتِبَارِ قَصْدِ الْحَرَامِ اعْتِبَارٌ تَحْقِيقُ ذَلِكَ الْحَرَامِ مِنَ الْغَيْرِ ، وَإِلَّا فَلَا يَكُونُ فَعْلُ الشَّخْصِ إِعْانَةً لِلْغَيْرِ عَلَى الْحَرَامِ ، بَلْ قَصْدَهُ إِلَى الْأَعْانَةِ وَهُوَ مِنَ التَّجْرِيِّ ، كَمَا

(١-٢) وَسَائِلُ الشِّعْبَةِ : الْجَزْءُ (١٢) الْبَابُ : (٤٢) مِنْ أَبْوَابِ مَا يَكْتَسِبُ بِهِ الْحَدِيثُ :

لایخفي .

وناقش المصنف (ره) في هذا الامر (أولا) بأنه لا يعتبر في صدق عنوان الاعانة على الحرام على فعل الشخص تحقق الحرام من الغير ، ولو حصل الحرام منه لم يتعدد عقاب الشخص من جهة التجربى ومن جهة اعانت الغير على الحرام . والحاصل ان الفعل من الشخص بقصد حصول الحرام من الغير اعانت لذلك الغير على الحرام حصل ذلك الحرام أملا .

(ثانياً) بأنه يظهر من كلام الاكثر عدم اعتبار القصد المزبور ايضاً في صدق عنوان الاعانة على الحرام . مثلاً ذكر الشيخ (ره) في المبسوط في الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه قوله (ص) : (من اعان على قتل مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوباً بين عيشه هذا آيس من رحمة الله) حيث ان الممسك لطعامه لا يكون داعيه الى الامساك قتل الاخر ، وايضاً استدل في التذكرة على حرمة بيع السلاح من اعداء الدين بان في البيع اعانت على الظلمأى على ظلمهم على اهل الدين ، مع أن البائع لم يقصد من بيعه ذلك . واستدل المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المنتجس ممن يستحله بان بيعه منه اعانت على الاثم ، مع ان غرض البائع من بيعه منه ليس شرب المشترى . ويظهر عدم اعتبار القصد ايضاً من بعض الاخبار كما ورد في أكل الطين (من أكل الطين فمات فقد اعان على نفسه) مع أن داعي الانسان الى اكله لا يكون موته ، ومن هذا القبيل بعض الاخبار الواردة في أعنوان الظلمة .

(اقول) : لainبغى الارتياب فى أنه يعتبر في صدق عنوان الاعانة على الحرام على عمل المكلف واتيانه بالمقدمة صدور الحرام من الغير ، والاف يكون الاتيان بها مع اعتقاده حصول الحرام تجريا ، وكيف يكون اعانت الغير على الحرام ، مع أن الغير لم يفعل الحرام على الفرض . نعم في كون التجربى موجباً لاستحقاق العقاب كالعصيان كلام آخر . وأما اعتبار القصد في صدق الاعانة على الحرام على فعل المقدمة ، فإن

وقال المحقق الارديلي في آيات احكامه (١)

اريد الاتيان بالمقدمة لتوصل الغير بها الى الحرام ، فهذا غير معتبر قطعاً ، بل يكفي في صدقها إحراز أن الغير يتوصل بها الى الحرام .

والحاصل أن عنوان الاعانة على الأئم لايزيد على سائر الافعال التي يعتبر في صدقها أو تعلق الحكم بها التعمد ، كما إذا علم المكلف في نهار شهر رمضان أنه لو ذهب إلى المكان الفلانى يصب الماء في حلقه ، وأنه لو القى نفسه من الشاهق لارتمس في الماء يكون أكله أو ارتماسه تعمدياً ومفترضاً للصوم .

(١) ذكر المحقق الارديلي في كتابه (آيات الاحكام) أنه لا يعتبر في صدق الاعانة على الحرام على فعل شخص خصوص القصد أى كون داعيه إلى ذلك الفعل وصول الغير إلى الحرام ، بل ربما تصدق عرفاً بدون ذلك القصد ، كما في اعطاء العصا للظالم فيما إذا راد ضرب المظلوم ، ولكن لا يصدق العنوان المزبور على تجارة التاجر فيما إذا علم بان العشار سوف يأخذ منه العشور ، ولا على الحاج فيما اذا علم أنه يأخذ منه الظالم المال في الطريق ونحو ذلك ، كما لا يصدق على بيع العنبر ممن يعلم انه يصنعه خمراً او الخشب ممن يصنعه آلة القمار ، ولذا ورد في الروايات الصحيحة جواز ذلك .

واورد عليه المصنف (ره) بأنه لا فرق في صدق الاعانة على الحرام بين إعطاء العصا للظالم مع إرادته ضرب المظلوم ، وبين بيع العنبر ممن يعلم أنه يعمله خمراً او بيع الخشب ممن يصنعه آلة القمار ، حيث أن في كل منهما يحصل بفعل المكلف أمر يمكن للغير صرفه في الحرام أو المحلل ، مع علم المكلف بصرف ذلك الغير في خصوص الحرام ، فدعوى الفرق بين اعطاء العصا في الفرض وبين بيع الخشب أو العنبر ممنوعة . نعم فرق بينهما وبين مسألة تجارة التاجر او مسیر الحاج في صدق الاعانة على الاولين دون الاخيرة ، وذلك فان داعي المكلف في الاولين الى فعله هو تمكين الغير والاتيان بأمرله ، بخلاف تجارة التاجر ، فان داعيه الى تجارته كسب

فإذا بنينا على أن شرط الحرام حرام مع فعله توصلًا إلى الحرام (١)

المال لنفسه لاللعشار . نعم يعلم بأنه يأخذ من ذلك المال ظلماً . وبعبارة أخرى لا يكون في مثال التجارة أو السفر للحج غرض المكلف إلى الفعل وصول الغير إلى الحرام ، ولا وصول الغير إلى ماهي مقدمة لذلك الحرام ، بخلاف الأولين فإن الداعي فيهما إلى الغاية وصول ذلك الغير إلى مقدمة الحرام كما لا يخفى .

(١) غرضه من هذا الكلام توجيه صدق الاعانة على الحرام على فعل البائع وبيعه المبيع من يصرفه في الحرام حتى فيما لو قيل في صدق الاعانة على بيعه باعتبار القصد أى كون الداعي إلى بيعه وصول المشتري إلى الحرام . وحاصل التوجيه أن تملك المشتري العنبر مثلاً بقصد تخميره في نفسه حرام ، كمأن تخميره حرام آخر ، وكذا شربه ، فيكون بيع البائع لغرض تملك المشتري العنبر إعاناً للمشتري على شرائه المحرم . نعم لولم يكن المشتري حال الشراء قاصداً تخميره ، ولكن علم البائع بأنه يبذله ذلك ، وأنه سوف يريد تخميره لا يكون بيع العنبر منه اعاناً على الشراء المحرم ، لعدم حرمة الشراء في الفرض . ومن هذا القبيل شراء الفساق الطعام ، فإنهم لا يريدون حين شرائهم التقوى به على الحرام والفسق ، بل يريدون الفسق والفسق بعد تسلكه لهم أوتناولهم ذلك الطعام ، فلا يكون بيعه منهم اعاناً على الشراء المحرم . ولكن يرد على هذا التوجيه أنه لا يصح الأفيما إذادل دليل خاص على حرمة الشراء بقصد التوصل إلى الحرام ، ولا يبعد قيامه في تملك العنبر بقصد تخميره ، حيث يتضمنه فحوى لعن غارس الخمر . وأما في غيره كشراء المخشب بقصد صنع آلة القمار مثلافييس في الشراء الالتجاري ، والتجاري يكون بقصد صنع آلة القمار . ومن الظاهر أن بيع البائع ليست اعاناً للمشتري على تجريمه أى قصده صنع آلة القمار .

(لايقال) نفس الشراء وإن لم يكن تجريأً إلا أنه مقدمة للتجاري فيكون محرماً باعتبار كونه مقدمة له ، ويكون بيع البائع اعاناً على ذلك الشراء المحرم المفروض

فافهم (١) إلأن يريد الفحوى (٢) ثمانه يمكن التقصير (٣)

كونه مقدمة للتجري (فإنه يقال) إنما تكون مقدمة الحرام محمرة فيما إذا قصد الفاعل التوصل بها إلى الحرام. وفيما نحن فيه لا يمكن للمشتري قصد التوصل بالشراء إلى تجريبه، حيث أن لازم ذلك أن يكون تجربته أى قصده صنع آلة القمار مثلاً ناشئًا عن قصد آخر، وهذا يستلزم التسلسل كما هو المقرر في محله.

(١) لعله إشارة إلى أنه لو كان التجري بارادة فرضًا لما كان نفس الشراء محراً أيضًا لأن متعلق الحرمة على الفرض هو الشراء مقيداً بقصد التوصل إلى التجري، لأنفس الشراء مطلقاً. والتجري ليس بمحرّم، شرعاً حتى تكون مقدمته محمرة، بل غاية الأمر كونه موجباً لاستحقاق الذم والعقاب، كما لا يخفى.

(٢) لم يظهر وجه الفحوى، فإن حرمة الاعانة على قتل مسلم أو الأضرار به لا يلزم وجوب إنقاذ حياته أو دفع الضرر عنه، وبذل الطعام في المثال إنقاذ للحياة، فتركته يكون ترکاً للإنقاذ، لاعانة على ال�لاك.

(٣) وهذا بيان ضابط آخر لصدق عنوان الاعانة على الحرام، وحاصله: أنه إذا لم يكن داعي المكلف إلى فعله - بيعاً كان أو غيره - توصل الغير به إلى الحرام، بل كان داعيه إلى فعله تحقيق نفس ماهي مقدمة للحرام الذي يعلم بارادة الغير إياه، كما إذا كان غرضه من بيعه تملك المشتري الخشب أو العنبر، ولكن مع علمه بأنه سوف يعمل أو يصنع خمراً أو آلة القمار، ففي مثل هذا المورد مع عدم الفائدة المترتبة على تلك المقدمة إلاً من المحرم فقط إى المحرم الذي يريد الغير، كما في اعطاء السوط أو السيف للظالم الذي يريد ضرب الآخر أو قتله يكون الاتيان بالمقدمة إعاناً للغير على المحرم، فلا يجوز. وأما إذا لم تكن الفائدة المترتبة على تلك المقدمة منحصرة بالحرام عرفاً حتى حال الاتيان بها، فلا يكون مجرد الاتيان بها حتى مع العلم بأن الغير يستفيد منها الحرام داخلاً في عنوان الاعانة على الأثم نعم. لو كان داعيه إليها توصل الغير بها إلى المحرم لدخل في العنوان المزبور بلا كلام.

والحاصل أنه لواحرز في مورد أن الفائدة المترتبة على المقدمة منحصرة بالحرام عرفاً كان الاتيان بها محرماً باعتبار كونها إعانة على الاثم، وكذا ما إذا كان داعي الفاعل توصل الغير بها إلى المحرم ، والا فلاموجب للحكم بحرمة المقدمة لعدم احراز كونها إعانة على الاثم .

(أقول) لعل هذا الكلام عين ما تقدم عن الأردبيلي (قدس سره) فلا وجہ لعده تفصيلاً آخر كمالاً يخفى . والصحيح في المقام أن يقال : إن إعانة الغير على عمله عبارة عن تقليل الكلفة عنه في ذلك العمل بتهيئة مقدمته ، فلا يكون الاتيان بالشيء إعانة له على ذلك العمل فيما إذا لم يكن تقليل الكلفة عنه ، كما في تجارة التاجر أو مسیر الحاج ، فان هذا لا يكون تقليل كلفة الظلم الصادر من العشار أو الظالم ، بل فيما تکثیر لكلفته كما لا يخفى ، وكذا لا تحصل الإعانة فيما اذا كان العمل الصادر عن الغير متوقفاً عليه عقلاً ، ولكن لا يحسب ذلك الشيء مقدمة لذلك العمل ، كما في بيع الطعام ونحوه لأهل المعاصي ، فان المعصية الصادرة عن الفاسق تتوقف عقلاً على قوته جسمه وسلامة بدنـه ، إلا أن بيع الطعام منه أو إعطائه له مجاناً لا يحسب عرفاً مقدمة لفسقه ، ولذا يكون الفاسق بصدق تحصيل مثل الطعام حتى فيما اذا ندم وبنى على ترك فسقه . وهذا بخلاف ما اذا عد الشيء عرفاً من مقدمات العمل الصادر عن الغير بحيث يكون في تحقيقها تقليل لتكلفة ذلك العمل عنه كما في اعطاء العنبر للخمار مجاناً أو بعوض ، حيث أن التخيير يتوقف عرفاً على تحصيل العنبر ، وفي بيته منه تقليل لتكلفة طلبه ، وكما في إعطاء السيف أو السوط للظالم مجاناً أو بعوض ، فان فيه تقليلاً لتكلفة تحصيلهما عنه .

ثم انه لا يكون صدق الإعانة على الاثم على فعل المقدمة موقوفاً على كون الداعي إلى فعلها توصل الغير بها إلى ذلك الاثم ، بل لا يعتبر العلم أيضاً بتوصيل الغير بها إليه ، ولو احتمل توصله فمع تحقق الحرام من الغير يحصل عنوان الإعانة بفعل

ويتمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم انه يصرف المبيع في الحرام
بأن دفع المنكر كرفعه واجب (١)

المقدمة. نعم مادام لم يحرز هذا التوصل بوجه معتبر يكون المكلف معدوراً في تحقيق تلك المقدمة كسائر الموارد التي لا يحرز فيها عنوان الحرام بالشبهة الخارجية .
ومما ذكرنا ظهر أن بيع البائع العنبر ممن يعمله خمراً او الخشب ممن يصنعه آلة القمار اعنة للتخيير او صنعة الحرام ، ولو فرض الدليل على حرمة الاعنة على الاثم والعدوان تكون دلالته على حرمة الاعنة فيما اذا لم يكن الاثم ظلماً على الغير نفساً او عرضاً او مالاً بالاطلاق ، فيرفع اليه عن هذا الاطلاق بمثل الاخبار المتقدمة الظاهرة في عدم البأس بالاعنة في مثل بيع العنبر مما لم يكن الفعل الصادر عن الغير ظلماً على الغير ، حيث أن الخطاب المذبور لا يزيد على سائر المطلقات التي يرفع اليه عنها بالمقيدات .

(١) حاصل الاستدلال أن دفع المنكر اي الفعل الحرام الصادر عن الغير كرفعه واجب على المكلفين ، والمراد برفعه قطع استمراره فيما كان له استمرار ، كما اذا جعل حمام بيته بحيث يصب غسالته في ملك الغير ، والمراد بالدفع الممانعة عن اصل صدوره . والحاصل أنه اذا كان الصادر عن الغير عملاً محراً يجب على السائرين منعه بقطع استمراره او الممانعة عن صدوره ، وبما أن هذا التكليف كسائر التكاليف لا يتعلق بغير المقدور ، فيكون الواجب هو المنع المقدور . وعلى ذلك ، فلو كان المشتري المريد تخمير العنبر حال شرائه بحيث لا يجد العنبر على تقدير عدم بيع هذا البائع ، ففي الفرض يكون البائع المذبور ممكناً على منعه عن التخمير بتتركه بيعه منه ، فيجب . وأما لو كان بحيث لو لم يبع منه العنبر لحصله من مصدر آخر ويحصل منه التخمير لاماً حالة ، فلا يكون ترك البائع البيع منه منعاً للمشتري عن التخمير حتى يجب .

(الايقال) أنه لا فرق - على ذلك - في عدم جواز بيع العنبر من المشتري بين كونه

مريداً للتخمير حال الشراء أو بدها التخمير بعد شرائه ، وكما لا يجوز البيع في الأول كذلك في الثاني ، (فانه يقال) لا يجب المنع عن المنكر في الثاني ، بل إنما يجب فيما إذا كان الغير مریداً له حال المنع . وأما الذي سيهم بالمنكر بعد ذلك فلا دليل على وجوب تعجيزه فعلاً ، حتى لا يقصد المعصية بعد ذلك ، حيث أن الدليل النقلى على وجوب منع الغير عن المنكر لا يدل على أزيد من ذلك ، والعقل القاضى بوجوب اللطف يحکم بذلك مفعلاً ما يوجب قرب العباد إلى الله سبحانه . ومما يوجب قربهم امتناعهم عن المنكر ولا يستقل على أزيد مما ذكر .

(لإيصال) كما يحرم على البائع بيع العنب من المشترى المزبور كذلك يحرم بيعه منه على سائر البايعة فلا يصح في حكم العقل ارتكاب البائع المزبور الحرام وبيعه العنب منه معتبراً بأنه لو لم يبعه لباعه الآخر (فانه يقال) ان هذا الكلام أى عدم صحة الاعتذار إنما يجري فيما إذا كان العمل الواحد حراماً على كل واحد من المكلفين مستقلاً ، والمراد بالعمل الواحد اخراج طبیعی الفعل عن العدم المعتبر عنه بصرف الوجود ، (مثلاً) لا يصح لمكلف هدم مسجد اعتذاراً ، بأنه لو لم يهدمه لهدمه الآخرون . وأما إذا كان التكليف وجوبياً ومتعلقاً باخراج الفعل إلى الوجود ، وكان الفعل بحيث لا يحصل خارجاً بفعل مكلف واحد او تركه ، بل يحصل باجتماع جميعهم على الفعل او الترك ، كما إذا اوجب حمل ثقيل من مكان إلى آخر ، وكان الحمل موقوفاً على اجتماع اثنين او أكثر على رفعه ، ففي هذه الصورة لا يجب على المكلف إلا الرفع المقدور ، والرفع المقدور له هو الرفع الضمني لا الاستقلالي ، وإذا فرض عدم شرکة آخر في رفعه لما يوجب عليه رفعه ، لأن رفعه في هذا الفرض غير مقدور له ، والوجوب لا يتعلّق بغير المقدور . والامر في المقام كذلك ، فإن التكليف - وهو وجوب منع الخمار عن المنكر - يحصل باجتماع جميع باعة العنب على ترك بيعه منه . وبعبارة أخرى المقدور من المنع لهذا البائع هو ترك بيع العنب منه عند ترك

السايرين بيعه منه ، وعلى ذلك فيجوز له البيع مع احرازه أنه لم يبعه لباعه الآخر ، والوجه في الجواز عدم كون بيعه في الفرض مخالفة لوجوب المنع عن المنكر . ولو شك في قيام السايرين بالمنع بتركهم البيع منه كان مرجع الشك الى كونه متمكنأً فعلا على منع ذلك المشتري عن المنكر أولا ، فانقلنا باه مورد الشك في القدرة على الواجب - كما ادعى - داخل في قاعدة الاحتياط ، فلا يجوز للمكلف البيع منه . وأما لو قلنا بأنه من موارد الشك في التكليف ، وأنه تجرى فيه أدلة البراءة إلماع إحراز القدرة بوجه معتبر ، ولو كان ذلك الوجه المعتبر هو الاستصحاب كان المورد من موارد البراءة . والظاهر من اول كلام المصنف (ره) جعله من موارد الرجوع إلى البراءة ، حيث قال : (ثم إن هذا الاستدلال يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم يحصل المنكر) كما أن ظاهر آخر كلامه جعله من موارد الاحتياط ، حيث قال : (فان علم أو ظن او احتمل قيام الغير بالترك وجب قيامه به ايضاً) .

(اقول) : لا بأس بالالتزام بدلالة الكتاب المجيد على وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والدعوة الى فعل الخير اي فعل المعروف وترك المنكر كفاية ، قال عز من قائل : (ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر . . .) (١) حيث أن ظاهر الامر الوجوب والتغيير عن القائمين بالعمل بعدة من المسلمين لا يناسب الوجوب العيني ، بل ظاهره الوجوب الكفائي ، ويشمل الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والدعوة الى الخير صورة علم المدعوين بالحكم الشرعي وعدم قيامهم بالعمل ، فلاتختص الآية بوجوب تبليغ الاحكام الشرعية الى الجاهلين بها ، بل تعم المسألة المعروفة بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر . والحاصل أن وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والدعوة الى الخير كوجوب تبليغ احكام الشريعة الى الجاهلين بها كفائي ، ويكون المقدار الواجب فى الامر والنهى هو المقدار المتعارف الواجب فى تبليغ الاحكام ، فلا يجب الفحص

عن تعين الفاسق وتارك الخير حتى يأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر بخصوصه .
ويدل على وجوب ما ذكرنا الروايات ، نعم بعضها باعتبار ضعفها سندًا أو دلالة لا تصلح
للاستدلال بها ، ولا تصح دعوى استقلال العقل بوجوب النهي . وما ذكره المصنف
(ره) من حكمه بلزوم اللطف لانفهمه ، فإنه يكفي في إتمام الحججة على العباد تبليغ
الاحكام إليهم واعلامهم بما أوعد الله به الطغاة والعصاة .

هذا بالنسبة إلى المنع القولي وأما المنع الخارجي في مقابل المنع الانشائي
والقولي ، فلادليل على وجوبه لاعقلا ولإنقلالا ، إلا أنه ربما يقال باستفادة وجوبه من
فحوى دليل النهي عن المنكر ، بدعوى كون ملوك وجوب النهي عنه سد طريق
الفساد والمنع عن حصوله خارجاً ، وفيه أنه لا يمكننا استفادة وجوبه فيما إذا كان
المنع المزبور ملازماً أو موقوفاً على ارتكاب عمل لا يجوز ذلك العمل بمقتضى
سائر الأدلة الشرعية ، كما إذا كان منع شخص عن الأفطار في نهار شهر رمضان موقوفاً
على دخول بيته بدون إذنه ورضاه ، أو موقوفاً على ترك بعض الصناعات الواجبة
ولوبنحو الكفاية ، كما إذا كان المنع المزبور موقوفاً على ترك بيع الطعام من جميع
الناس أو غير ذلك ، بل يمكن أن يقال بعدم وجوب المنع مطلقاً ، حيث لم يظهر من
أدلة النهي عن المنكر أن تمام ملوك وجوبه دفع الفساد حتى يمكن التعذر ، كما يقال
بأنه لم يظهر من دليل اعتبار خبر العدل أن تمام ملوك اعتباره هو الظن المحاصل منه
حتى يوجب ذلك الالتزام باعتبار سائر الظنو .

نعم بعض الأمور الفاسدة والمنكرات التي نعلم بعدم رضا الشارع بخصوص لها
خارجياً بأي حال حتى فيما إذا حصل الفساد من غير المكلف كرواج القمار وشرب
المخمور عليناً وقتل النفوس ونهب الأموال وسائر أنواع الفساد مما يختلط به نظام
اجتماع المسلمين ، فيجب منها قولاً و عملاً ، وفيما إذا كان منها موقوفاً على
ارتكاب أمر لا يجوز ذلك الأمر بمقتضى الأدلة الشرعية يكون المقام من المتراحمين ،

لتعلق النهى بما هو خارج عن المعاملة (١) ويحتمل الفساد لاشعار قوله (ع)
في روایة تحف العقول (٢)

فيجب فيهما رعاية الأهم او محتمل الاهمية .

ثم إنه على القول بوجوب النهى عن المنكر فيما إذا لم يتوقف على ارتكاب المحرام ، لافرق في وجوبه بين من يهم بالمعصية حال المنع ، وبين من يهم بها بعد ذلك ، حيث أن مقتضى الآية المباركة وجوب النهى عن المنكر في كلتا الصورتين ، ويستفاد وجوب المنع عنه فيما من فحواها ، نعم الرواية التي اشار اليها المصنف (ره) من قوله (ع) : (لو لا أنبني امية وجدوا من يجيئ لهم الصدقات ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا) لادلة فيها على ذلك . حيث أن كون الشخص من أووان الظلمة في نفسه من المحرمات حتى فيما إذا لم يعد من أووانه في ظلمه ، بل فيسائر اموره ، فهو ناظرة إلى ذلك لا إلى عدم جواز العمل فيما يكون سبباً لارادة الغير المعصية بذلك .

(١) لا يخفى أن النهى عن معاملة بمعنى تحريرها تكليفاً لا يقتضي فسادها حتى فيما إذا تعلق النهى بنفس المعاملة ، كما ذكرنا ذلك في شراء العنبر بقصد تخميره او بيعه بداعى تخمير المشترى ، ولا يختص بما كان بعنوان آخر كعنوان الاعانة على الأثم او عنوان المساعدة في المنع عن المنكر . والوجه في عدم اقتضائه مطلقاً هو أن النهى عن المعاملة منع عن ايجادها ، وصحتها بعد ايجادها اي امضاؤها أمر آخر لا ينافي النهى عن الایجاد .

(٢) لعل مراده أن المذكور في حديث تحف العقول من ملاك فساد البيع وأن لم يعم المقام ، إلا أنه لا يخلو عن الاشعار اليه (بيان ذلك) : أن المراد بحرمة البيع في الحديث المذبور فساده كما هو ظاهر تحرير المعاملة ، والمذكور فيه من ملاك فساده كون المبيع منهياً عنه في خطاب الشرع ، كتحرير الميتة والدم ونحوهما .

وبعبارة أخرى لا تتعلق الحرمة ثبوتاً بغير الفعل ، ولكن الملاك في فساد بيع الشيء ليس مجرد حرمة الفعل والانتفاع ، بل تعلق الحرمة في الخطاب بنفس

ذلك الشيء حتى يفيد حرمة جميع منافعه أو خصوص المقصودة منه ، ووجه دلالة الحديث على هذا الملأ ، هو أن المراد بالضمير في قوله فهو حرام محرم بيعه وشراؤه هي العين ، إذ البيع لا يتعلّق بغيرها ، ويكون رجوعه - إلى (كل منهى عنه) في قوله : (وكل منهى عنه مما يتقارب به لغير الله أو يقوى به الشرك أو الكفر من جميع وجود المعاصي ، أبواب يوهن بها الحق) - قرئته على المراد من المرجع .

والحاصل أن هذا الملأ لا ينطبق على العنبر حيث لم يتعلّق به النهي في خطاب ، بل المنهي عنه بيعه أو شراؤه بقصد تخميره . نعم الحديث لا يخلو عن اشعار الى كون النهي عن الشيء موجباً لفساد بيعه لحرمة الانتفاع معه ، وهذا الامر موجود في المقام ايضاً ، حيث ان الانتفاع من العنبر بالتخمير او شراءه او بيعه بداعيه حرام ، بل يجري في مورد قصد المشتري التخمير ، وكان بيع البائع منه لجهله بالحال وعدم علمه بأن المشتري يعمله خمراً ، حيث أن شراء المشتري باعتبار كونه انتفاعاً محرماً من العنبر حرام ، فيفسد ، وبما أن البيع لا يتبعض بأن يصح من طرف البائع ويبطل من طرف المشتري فيحكم بفساده من الطرفين .

ومما ذكر يظهر أن المذكور في الحديث من ملأ فساد البيع لا يعم المقام حتى لو قيل بوجود فقرة أخرى في الحديث ، كما في النسخة المطبوعة من تحف العقول الموجودة في أيدينا ، وهي قوله : (أبواب من الأبواب يقوى به بباب من الضلاله او باب من ابواب الباطل) ووجه الظهور أنه سلمنا كون المراد بالباطل مطلق الانتفاع المحرم فرضاً ، إلا أنه ليس مجرد حرمة الانتفاع ملاكاً ، لفساد البيع ، بل الملائكة تعلق النهي بنفس العين ، والعنبر لم يتعلّق به النهي في خطاب .

هذا مع أن وجود فقرة في مثل تحف العقول المطبوع لا يوجب الاعتماد عليها ، بل لا بد من احراز وجود تلك الجملة في روایة حسن بن شعبة الواصلة اليها بطريق معتبر كما لا يخفى (الايقال) : لا يمكن الحكم في المقام بصحة البيع حتى مع فرض

الثالث ما يحرم لتحرير ما يقصد منه شأنه (١)

كونه محرماً بعنوان الاعانة على الإثم أو المسامحة في دفع المنكر. والوجه في ذلك أن عنوان الاعانة إنما يتم بتسليم العنبر مثلاً إلى المشتري ، وإذا كان التسليم محرماً، فلابد من البيع ، حيث لا يعممه قوله سبحانه : (أوفوا بالعقود) بل ولا قوله (احل الله البيع) باعتبار أن من شرط البيع التمكن من تسليم المبيع .

(فإنه يقال) غاية الأمر أن لا يعممه أوفوا بالعقود وأحل الله البيع قبل الأقاضى ، وأما بعده ولو عصياناً فلامانع من شمولهما له، فتكون النتيجة أن إقاضى المبيع شرط تمام البيع ، نظير تمام بيع السلم بقبض الثمن (وبعبارة أخرى) البيع قبل الأقاضى أو مع الأقاضى محرم بعنوان الاعانة على الإثم أو المسامحة في دفع المنكر ، وبهذا اعتبار لاتعممه أدلة الأمضاء ودليل وجوب الوفاء بالعقود ، ولكن تعممه بذلك .

وإن شئت قلت إن المقام نظير ما خرج عن العام أو المطلق فرداً من الأول ، ودار أمره بين الخروج إلى الأبد او في الزمان الأول فقط ، حيث يرجع فيه إلى العام والمطلق بالإضافة إلى ما بعد ذلك الزمان ، كما يذكى مثل ذلك فيما إذا باع الراهن الرهن ثم فكه. ومما ذكرنا يظهر أنه لامانع من صحة البيع من الأول فيما إذا كان البيع بالمعاطاة أي باقاضى المبيع ، ووجه الظهور هو أن النهى عن ايجاده بذلك الأقاضى لainفai إمضاءه بعد حصوله .

(١) أي يحرم الاكتساب بالعين وبيعها باعتبار أن تلك العين قابلة لاستعمالها في الحرام، ومن الظاهر أن مجرد قابلية المبيع لاستعماله في الحرام لا يوجب عدم جواز بيعه تكليفاً أو وضعاً ، لأن غالب الأموال يمكن استفادته الحرام منها . بل لا بد - في الالتزام بعدم جواز البيع فيما يكون من هذا القبيل - من إقامة دليل على المنع ، كما في بيع السلاح من اعداء الدين ، حيث يكون عدم الجواز فيه باعتبار الدليل عليه. ويقع الكلام في أن المحرم هل هو البيع حال حربهم مع المسلمين فقط أو مطلقاً؟ المشهور على الأول ، والمحكم في حواشيه على القواعد هو الثاني، وهذا

وصريح الروايتين اختصاص الحكم بصورة قيام الحرب (١)

هو الظاهر كما يظهر وجهه فيما بعد .

ثم إن ما ذكرنا من أن مجرد قابلية المبيع للانتفاع المحرم لا يجب عدم جواز بيعه فيما إذا لم يعلم البائع باستعمال المشتري العين المズبورة في الحرام ، ولم يكن قصده وداعيه إلى بيعها استعمال المشتري وانتفاعه المحرم ، وإلا لدخل البيع في عنوان الاعانة على الأثم أو يكون قسماً من التجربى كما لا يخفى .

(١) لا يخفى أنه ليس بيع السلاح ونحوه من الكفار من مدلول الروايتين ، بل مدلولهما البيع من المخالفين ، وقد حكم فيهما بالجواز باعتبار الهدنة في البين ، كزمان رسول الله (ص) ، ولأن الله يدفع بالمتربعين على كراسي الحكم والمسلمين على رقاب المسلمين شر الكفار عن المؤمنين . وأما الرواية الناظرة إلى بيع السلاح ونحوه من الكفار فمقتضى اطلاقها عدم الجواز ، حتى في حال غير الحرب ، كصحيفة على بن جعفر عن أخيه موسى (ع) قال : «سألته عن حمل المسلمين إلى المشرقين التجارية ؟ قال فإذا لم يحملوا سلاحاً فلابأس» (١) فان مفهومها عدم جواز حمل السلاح إليهم حتى في غير حال الحرب ، بل لا يبعد كونها ناظرة إلى خصوص هذا الحال فإن تقويتهم حال حربهم مع المسلمين ولو بارسال مثل الطعام إليهم غير جائز لا يظن بمثل علي بن جعفر السؤال عنه . وأماماكاتية أبي القاسم الصيقل ، قال : «كتبت إليه إني رجل صيقل اشتري السيف وأبيتها من السلطان أحائز لى بيعها ؟ فكتب لابأس به » (٢) فالمراد فيها البيع من السلطان المخالف ، فلا يكترن مورد الكلام ، مع أنه لا ضرارها وجهالة حال كتابتها لا يمكن الاعتماد عليها ، فالظاهر في المقام ما ذكره الشهيد (ره) في حواشيه ، ولا يكون ذلك من قبيل الاجتهاد في مقابل النص . ومراده من تقويتهم إعلاء شوكتهم وتأييد القدرة القتالية فيهم ، ولا يعم مثل بيع الطعام منهم ،

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٨) من أبواب ما يكتسب بهـ الحديث (٦-٥)

مع إمكان دعوى ظهور بعضها في ذلك (١) مثل مكاتبة الصيقل (٢) كالمحجنة (٣)
فالمعنى المقصود من بيع ما يمكن منهما (٤)

فإن بيع مثله لا يوجب شوكة وعزّة لهم ولا تقوية لهم في جهة قتالهم المحتمل مع المسلمين . نعم في حالة الحرب لا يجوز بيع الطعام أيضًا . وقد ذكرنا انصراف الصحيفة إلى غير حال الحرب ، فلا يكون عدم تقييد نفي البأس عن حمل غير السلاح منافيًّا لحرمة تأييدهم حال الحرب .

(١) أي مع إمكان دعوى ظهور بعض تلك المطلقات في الاختصاص .

(٢) مثال للمطلقات جوازًا ومنعًا .

(٣) بكسر الميم صفة من فوّلاد يتحفظ بها عن الاصابة في القتال ويُعبر عنها في لغة الفرس : (سپر) والدرع منسوج مثل القميص ويتحفظ بلبسه في القتال على الجسد ، والمغفر ينسج للتحفظ بلبسه في القتال على الرأس ، وساير ما يمكن أي ساير ما يستتر به عند القتال .

ثم إن المنع عن بيع السلاح من الكفار كماد كرنا باعتبار عدم اعلاه كلامتهم وزيادة شوكتهم وتأييد القدرة القتالية فيهم ببيع مثل الدرع مما لا يكون سلاحًا ، ولكن يستعمل في القتال كالسلاح ، كما أنه لا ينافي ماد كر جواز بيع السلاح من الكفار ، بل وجوبه فيما إذا طرأ عنوان آخر ، كما إذا توقف الدفع عن حوزة الإسلام على ذلك البيع ، فيما إذا هاجم عدو مشترك بلاد المسلمين واعطى المسلمين السلاح للمغار ليشاركون المسلمين في دفع ذلك العدو . وبعبارة أخرى بيع السلاح في الغرض مقدمة لواجب أهم وهو الدفاع عن حوزة الإسلام وببلاد المسلمين ، ومثل صحبيحة على بن جعفر المتقدمة غير ناظرة إلى ذلك فلاحظ .

(٤) يعني المقصود من بيع ما يمكن للفتيين تحفظ كل من الفترين عن صاحبه وترسه أي تحفظه بما يتحفظ به .

ثم إن النهى في هذه الاخبار (١)

(١) بيان ذلك أن النهى - عن حمل السلاح الى المشركين أو مثل اهل الشام عند مبaitتهم لأهل اليمان بمناسبة الحكم والموضوع نظير النهى عن البيع عند النساء - حكم تكليفى حيث انه كما أن المفهوم من النهى عن البيع عند النساء هو التحفظ على صلاة الجمعة واقامتها ، فكذلك النهى عن حمل السلاح وبيعه منهم باعتبار أن لا تكون كلمتهم العليا وشوكتهم قصوى أو يفكروا في الهجوم على المسلمين أو محو شوكة المؤمنين ، ولذا حرمة فيما إذا لم يكن الأمر كذلك ، كما إذا كانت طائفتان من الكفار متحاربتين وأعطاهما المسلمون سلاحاً ليبيد كل منهما الآخر ، حتى يبقى العزة والشوكة للمسلمين .

(الإيقال) قدورد في صحيحه محمد بن قيس عدم جواز ذلك ، قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن الفتنتين تلقيان من أهل الباطل نبيعهما السلاح ؟ فقال : بعهما ما يكتنها الدرع والخففين ونحو هذا» (١) (فإنه يقال) المنع في الصورة التي ذكرناها غير محتمل لعدم الحرمة للطرفين ، وهذه الصحيحة لا بد من حملها - كما ذكر المصنف (ره) - على طائفتين يكون كل منهما باعتبار كونهما من أهل الجزية ونحوها محقونة الدم ، وبيع السلاح منهما مع كونهما في حالة حرب إعانته على ظلم كل منهما الآخر . فلا يجوز ، بخلاف بيع مثل الدرع مما يتحفظ به كل منهما على نفسه من جور الآخر . والحاصل أن النهى عن حمل السلاح الى المشركين او المخالفين في مورد ثبوته تكليفى ملاكه تقوية الكفر والشرك والباطل ، وهذا القسم من النهى عن المعاملة لا يقتضى فسادها ، لما تقدم من انه لامنافاة بين المنع عن ايجادها وامضائها على تقدير حصولها حتى لو قيل بان التقوية تحصل بتسلیم المبيع الى المشركين أو سائر اهل الباطل ، فان غاية ذلك أن لا يكون البيع المزبور من الأول مشمولاً لادلة الامضاء ، ولكن تشمله بعد حصول التسلیم خارجاً ، نظير ما ذكرنا في بيع العنبر من يعلم أنه

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٨) من أبواب ما يكتسب به - الحديث (٣)

وليس كالاكتساب بالخمر والخنزير (١)

يعمله خمراً .

هذا كله في بيع السلاح من الكفار او اهل الباطل من المخالفين وأما بيعه من مثل قطاع الطريق فمع احراز البايع استعمال المشتري ذلك السلاح في الاعتداء على الغير فلا يجوز، باعتبار كون البيع إعانة على ظلمه ، ومع عدم الاحراز فلا يأس. وكذا الحال في غير السلاح مما يستعمل في الاعتداء على الناس .

(١) أى المنع عن الاكتساب بهذا النوع وضعي فقط ، بخلاف الخمر والخنزير ، حيث أن الاكتساب بهما ممنوع تكليفاً ووضعاً (اقول) : المنع التكليفي بالإضافة إلى الخمر صحيح كما هو مقتضى لعن بايدها ومشريها ، وأما الخنزير فلام وجوب للالتزام فيه بالتكليف . (وكيف كان) فيقع الكلام في المقام في اعتبار المالية ولكن لا ينبغي الريب فيه ، فإن تملك العوض بازاته مع عدم ماليته من أكله بالباطل . وقد تقدم أن عنوان أكل المال بالباطل في الآية المباركة بنفسه موضوع للحكم ومتعلق للنهي الوضعي ، لأنه أخذناه مثيراً إلى ما كان متعارفاً في زمان الجahلية من انجاء التملك بالقهر والقمار والمنابذة وغيرها ، وأن كلها فاسدة ، الاتجاهة عن تراض . وذكر السيد الخوئي طال بقاه أنه لا تعتبر المالية في البيع ومنع عن كون أخذ الثمن بازاء ما لا يكون بمقدار داخلاً في عنوان الأكل بالباطل ، واستشهد بعدم اعتبارها بموارد قد استعمل فيها الفظ الشراء مع عدم المالية ، كقوله سبحانه : (إِنَّ اللَّهَ اشترى من الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ . . .) (١) (وليس ما شروا به انفسهم) (٢) إلى غير ذلك والحاصل أن المبادلة حتى مع عدم المالية فيها للمبيع دخلة في التجارة عن تراض وفي العقود المحكوم عليها بوجوب الوفاء بها .

وفيه ما لا يخفى فإن اطلاق الشراء أو البيع في مثل تلك الموارد يكون بالادعاء والعناية ، كيف؟ وليس فيها تملك اعتباري كما هو مقتضى حقيقة البيع والشراء ،

(١) سورة التوبة (١٠) الآية (١١١) (٢) سورة البقرة (٢) الآية (١٠٢)

• •

فالاستشهاد - بمثل الآيتين على عدم اعتبار المالية في العوضين في موارد التمليلك والتملك الاعتباريين كما هو المطلوب في المقام عجيب . وآية النهي عن أكل المال بالباطل تكون مانعة عن التمسك بأوفوا بالعقود ، كما أن قوله عز من قائل : (الا ان تكون تجارة عن تراض) لا يشمل موارد الاكل بالباطل ، لأن التجارة هو البيع والشراء بقصد الربح ، وقد ذكرت في الآية في مقابل أكل المال بالباطل ، فكيف يعم موارده .

وأما الكلام فيما يذكر مثلاً لعدم المالية له من السباع والحشرات فلا ينبغي الريب في أن بعضها مالية عند العقلاة ، ولا يكون غير الاكل في جميع الحيوانات من المنفعة النادرة ، حتى لا يكون موجباً لماليتها . ويؤيد ذلك ماورد في جواز بيع الهرة . نعم ورد في القردة المنع عن بيعها ، ولكن باعتبار ضعف سنته لا يصلح لرفع اليد به عن الأطلاق أو العموم في مثل قوله سبحانه (أحل الله البيع) (١) و(أوفوا بالعقود) (٢) .

وذكر المصنف (ره) عدم المنفعة المقصودة في القرد ويدفعه أن القرد أولى بالمنفعة المقصودة من الهرة ، فإنه لا ينحصر فائدتها بحفظ المتعاب بل الاستمتاع ببرؤيتها والتفرج بحر كاتها كاف في ثبوت المالية لها كما لا يخفى ، بل عن السيد المخوئي طال بقاء عكس ما ذكره حيث قال بعدم المنفعة المقصودة للهرة حتى تكون لها مالية ، والرواية الدالة على جواز بيعها شاهدة لعدم اعتبار المالية في البيع ، بخلاف القرد فإن له منفعة مقصودة محللة وأى منفعة تكون أرقى وأهم من التحفظ على متعاب الإنسان وماله ، وفيه ان الهرة القسم الهراش منها كما ذكره من أنه لامنفة لها ، والمعاملة على هذا القسم محكومة بالفساد ، فانها نظير بيع كلب الهراش من أوضح افراد أكل المال بالباطل . والرواية المزبورة منصرفة عن ذلك ، وما هو محكوم بصحبة بيعها هي

(١) سورة البقرة (٢) الآية (٥) (٢) سورة المائدة (٥) الآية (١)

(اختصاص الضمان بموارد المال)

١٠٩

أمكן الحكم بصححة المعاوضة عليها لعمومات التجارة (١) وآخرى الى
قلته (٢) وكان عليه مثله ان كان مثلياً (٣)

الهرة التى تؤخذ للتحفظ بها عن الفار، أو للتفرج برأيتها، وهذا القسم باعتبار ثبوت
المنفعة المقصودة فيه يكون مالاً .

روى الشيخ بسانده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن محمد بن مسلم
وعبد الرحمن بن ابى عبد الله عن ابى عبد الله (ع) قال : «ثمن الكلب الذى لا يصيده ساحت
ولا يأس بشمن الهرة» والرواية صحيحة وروى الكليني (ره) عن عدة من اصحابنا عن
سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمدون عن الأصم عن مسمع عن ابى عبد الله (ع) ،
قال : «ان رسول الله (ص) نهى عن القردان يشتري وان يباع» (١) وضعفها باعتبار سهل
ومحمد بن الحسن والأصم .

(١) لا يخفى ان التجارة هو البيع والشراء بداعى تحصيل الربح وصدقها مع
عدم احراز المالية للشىء عند العقلاء مشكوك فيه، فلا يمكن فيه التمسك بما
دل على حليتها او على حل اكل المال بها. نعم لا يأس بالتمسك باوفوا بالعقود وما هو
من قبيله كما انه لا يأس باعطاء المال لرفع الاخر يده عن ذلك الشىء حتى يتملكه
المعطى .

(٢) وثالثة الى كثرته كالماء فى شاطئ الفرات والتراب فى بعض البلاد.

(٣) الوجه فى تقديره بالمثلى هو أن غير المثلى يكون ضمانه بالقيمة ، فيختص
الضمان بمورد يكون للشىء قيمة . وألحق فى التذكرة المثلى بغيره فى عدم الضمان
مع قلته ، وأورد بعض على هذا الالحاق بأن لازمه عدم الضمان فيما لو غصب صبرة
تدريجاً ، ولكن الایراد ضعيف ، فإنه يمكن أن يتلزم فى المثلى المغصوب تدريجاً
بما يتلزم به فى القيمى المختلف تدريجاً ، وأنه كما يكون تلف القيمى المزبور أو
إتلافه موجباً للضمان بشرط الانضمام اليه من سائر الاجزاء ما يكون مجموع التاليف

مala، بخلاف ما إذا لم ينضم ، فكذلك المثل المثل تدريجاً، وهذا لا يقتضي الضمان مع عدم الانضمام كما لا يخفى .

وعن السيد الخوئي طال بقاه ثبوت الضمان ، بلافرق بين كون الشىء مثلياً او قيمياً، غاية الأمر يكون فراغ الذمة باداء المثل فيما كان مثلياً، وفي القيمي يكون الاشتغال باقياً الى يوم القيمة إلا بالتراضى مع المالك ، وذكر في وجهه أن عموم على اليد يقتضى كون الشىء فى عهدة المكلف بمجرد الاستيلاء عليه فإنه لم يؤخذ فى حديثه عنوان المال ، فيعم كلا القسمين : ويكون اداء المثل باداء المثل ، فتفرغ به العهدة‘ بخلاف القيمي المفروض أنه لقلته لا قيمة له ، فيبقى في عهده الى أن يرضى مالكه . وهذا بالإضافة إلى ضمان التلف في اليد . وأما ضمان الاتلاف فالامر فيه أيضاً كذلك ، لأن ضمان الاتلاف يستفاد من حديث على اليد بالفحوى .

(اقول) : الصحيح عدم الضمان في المقام ، فإن حديث على اليد ضعيف ، وحديث من أتلف بطلاقه موهم . نعم الضمان في مورد التلف في اليد والاتلاف مستفاد من سيرة العقلاة . والنص في بعض مواردهما ، ولم تحرز سيرتهم عليه فيما إذالم يكن الشىء لقلته مala إلا في مورد الانضمام إلى سائر الأجزاء ، من غير فرق بين المثل والقيمي .

ثم إنه لا ينبغي الريب في عدم جواز التصرف في ملك الغير بلا رضاه حتى فيما إذالم يكن مala لقلته ، ويكتفى في ذلك مادل على تحريم الظلم والتعدى . وأما إذا لم يكن مala لخسته ، فهل يجوز التصرف فيما يكون عليه يد الغير بلا رضاه ؟ وأشار إليه المصنف (ره) بقوله : (ثم إن منع حق الاختصاص . . .) ولكن الحديث المذكور ضعيف ، والسيرة - على كون السابق أحق بمعنى ثبوت حق الاختصاص في الشىء غير القابل للملك باعتبار عدم المنفعة له وإن كانت نادرة - ممنوعة ، ومع فرض المنفعة له وإن كانت نادرة غير مقصودة للعقلاء يدخل في الملك كما تقدم سابقاً .

النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به (١) ويظهر من بعض الاخبار المنع (٢)

(١) حرمة الاكتساب في الاعيان تكليفاً لاتلازم فساد المعاملة عليها ، بل ربما كانت المعاملة على العين محمرة تكليفاً مع صحتها وضعاً ، كما في موارد انتبار العنوان المحروم عليها ، ولكن الاكتساب بالاعمال لا يكون كذلك ، فان حرمة فعل تلازم الحكم بفساد المعاملة عليه . وذلك فان مثل (أوفوا بالعقود) لايمكن أن يعم المعاملة المزبورة ، حيث أن الوفاء بها يكون بتسليم العمل أى الفعل . والمفروض منع الشارع عنه، ومع عدم شمول مثله لها ، لايمكن اثبات صحتها ، بل يكون أخذ الأجرة على ذلك العمل من أكل المال بالباطل .

(٢) لا يخفى أن الاخبار الواردة في المنع كلها ضعيفة سندًا غير صالحة للاعتماد ، ومع الغض عن ذلك فالمنوع عنده فيها من فعل الماشطة امور :مسح الوجه بالخرقة ، والوصل ، والنمس ، والوشم ، والوش . ومقتضى إطلاق المنع عنها عدم الفرق بين صورتي التدليس وعدمه ، مع أن التدليس لا يكون بفعل الماشطة . وسنذكر أن مجرد فعل يوجب ظهور حسن أو خفاء عيب في المرأة لا يكون حراماً ، بل الحرام هو الغش في المعاملة والتستر على الواقع فيها . وهذا فعل المالك أو أولي الجارية ، فلا يرتبط بالماشطة . نعم إذا علمت الماشطة أن المالك أو الولي يتستر بما فعله على الواقع ولا يبين الحال للطرف ، يكون فعلها من الاعانة على الإثم ، نظير ما تقدم في بيع العتب ممن يعمله خمراً ، وذكرنا أنه لدليل على حرمتها في غير مورد الاعانة على الظلم .

والحاصل أن التدليس محكوم بالحرمة باعتبار كونه غشًا في المعاملة ، ويحصل مع اعتقاد الطرف بصفة كمال أو فقد عيب في الشيء باعتبار فعل الغاش . وأما مجرد كون الشيء موهمًا لوجود صدق فيه مع علم الطرف بالحال ، وأنه ليس للوهم حقيقة ، فلا يكون من الغش ليحكم بحرمتة ، وعدم تحقق الغش غالباً في تمسيط الماشطة لا يكون موجباً لتعيم التدليس في المقام . وذلك فان الدليل على حرمة فعلها هي

الاُدلة العامة الدالة على حرمة غسل المسلم في المعاملة أو غيرها ، لروايات الباب ، فإنه لم يتعلّق فيها نهي بتدليس الماشطة ، بل تعلّق بالافعال الخمسة المتقدمة ، ولا بد من الالتزام بكرابهه مسح الوجه بالخرقة ، ولا يختص كراحته بالمرأة ولا بفعل الماشطة ، بل هو في نفسه عمل مكروه كما يدل عليه ماورد في آداب الحمام من النهي عنه معللاً بأنه يذهب ماء الوجه (١) وفي صحيحه محمد بن سلم عن أبي عبد الله (ع) قال «قال رسول الله (ص) لام عطية اذا انت قنست الجارية فلاتغسل وجهها بالخرقة فان الخرقة تشرب ماء الوجه» (٢) .

ولainبغى الريب في أن التعليل يناسب الكراهة ولاربط له بالتسليس ولا يختص بالأمة التي يراد بغيرها ولا بالجارية التي يراد تزويجها ، واما النصوص أى نتف شعر الوجه فالظاهر أنه لا يأس به بل لا يكون مكروهاً اصلاً وفي رواية على بن جعفر أنه «سأل اخاه موسى بن جعفر عن المرأة التي تحف الشعر عن وجهها؟ قال: لا يأس به» (٣) نعم في رواية معانى الاخبار عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: «لعن رسول الله (ص) وآلته النامضة والمنتمرة والواشرة والمؤتشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة والموتشمة» (٤) .

وربما يقال : ان مقتضى الجمع بينها وبين رواية على بن جعفر هو الالتزام بكرابهه النتف وفيه أن رواية معانى الاخبار غير قابلة للحمل على الكراهة ، فان اللعن الوارد فيها لا يناسبها ، فلا بد من طرحها أو تاويلها بما في رواية سعد الاسكافي قال : «سئل أبو جعفر (ع) عن القراءات التي تضعها النساء في رؤوسهن يصلحه بشعورهن؟ فقال : لا يأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها ، قال : قلت : بلغنا أن رسول الله (ص)

(١) وسائل الشيعة :الجزء (١) الباب : (١٣) من أبواب آداب الحمام ، الحديث : (٣)

(٢-٣) وسائل الشيعة :الجزء (١٢) الباب : (١٩) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث :

(٤-٧)

لعن الواصلة والمستوصلة ، فقال ليس هنالك إنما لعن رسول الله (ص) الواصلة التي تزني في شبابها فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال فتلت الواصلة والموصله» (١).

وأما وصل الشعر بالشعر فقد ورد النهي عنه في مرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «دخلت ماشطة على رسول الله (ص) فقال لها : هل تركت عملك أو أقمت عليه ؟ - إلى أن قال - ولا تصلى الشعر بالشعر » (٢) وفي مرسلة الصدوق في ذلك الباب قال قال (ع) : « لا يأس بكسب الماشطة مالم تشارط وقبلت ماتعطى ، وتصل شعر امرأة بشعر غيرها ، وأما شعر المعز فلا يأس أن توصله بشعر المرأة » (٣) وعلى ذلك فالمتعين الالتزام بكرابهة وصل شعر امرأة بشعر مثلها بتقييد المرسلة الأولى بالثانية ، وحمل النهي في الأولى على الكراهة بقرينة رواية سعد الاسكاف الواردة في حكم القرامل ، حيث أن ظهورها - في عدم البأس بما يكون من زينة المرأة لزوجها حتى إذا كان من وصل الشعر بالشعر - غير قابل للانكار.

وأما الوشم والوشر والمراد بالأول ما يعبر عنه في لغة الفرس : (حال كوبى) وبالثاني ترقيق الاسنان وجعلها حادة ، فقد ورد النهي عنهما في رواية معانى الاخبار التي ذكرنا أنها لتناسب الحمل على الكراهة ، فالمتعين طرحها أو تأويتها بقرينة رواية الاسكاف المتقدمة . وعلى ذلك فلا كراهة إلا في مسح الوجه بالخرقة وفي وصل شعر المرأة بشعر امرأة أخرى . وكراهة الثاني مبني على الأغماض عن أمر السندي ، والا فلاتصلح روايتنا معانى الاخبار وعبد الله بن الحسن ومرسلتنا ابن أبي عمير والصادق للاعتماد عليها .

(لا يقال) : لا يأس بالاعتماد على مرسلة ابن أبي عمير في الحكم بكرابهة وصل شعرها بشعر امرأة أخرى ، وتأييدها بغيرها مما ورد النهي فيه عن ذلك . ووجه الاعتماد

(١-٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (١٩) من أبواب ما يكسب به الحديث :

. (٣-٤)

نعم قد يشكل الأمر في وشم الأطفال (١) بناء على أن المصلحة فيه (٢) دلت على كراهة كسب الماشطة (٣)

شهادة الشيخ (ره) بأن ابن أبي عمير لا يروى ولا يرسل إلا عن ثقة ، وهذا منه (ره) توثيق عام لمشايخ ابن أبي عمير ، (فإنه يقال) : وإن ذكرنا سابقاً احتمال الاعتماد على مراسله لتلك الشهادة ، الأأنه أشرنا إلى ضعف الاعتماد ، وذلك ، فإن في مشايخ ابن أبي عمير من ضعفه الشيخ وغيره ، وهذا التضعيف يكون كالاستثناء من التوثيق العام ، كما أن في مشايخه من ضعفه غير الشيخ (ره) مع سكوت الشيخ (ره) عن تضعيقه ، ويكون التوثيق العام فيه معارضًا بتضعييف غيره كالنجاشي مثلاً ، فيسقط التوثيق العام في ذلك الرواوى عن الاعتبار للمعارضة . وعليه فيحمل أن يكون الراوى الذي أرسل ابن أبي عمير هذه الرواية عنه هو ذلك الشخص الذى سقط فيه التوثيق العام عن الاعتبار للمعارضة او الاستثناء ، فلا حظ وتدبر .

(١) لا يخفى ما فيه ، فإنه اذا فرض أن ذلك دخيل في ظهور جمال الطفل خصوصاً في الانشى ، فللو لم يفعل ذلك لما فيه المصلحة ، كما في تزيين شعر الطفل ، فإنه ربما يوجب ايذاء الطفل وبكاءه ، ومع ذلك لو ليه فعل ذلك ، لما فيه صلاحه من تظافته أو ظهور جماله .

(٢) أي إذا كانت المرأة متزوجة ، ففي الوشم لها صلاح ، ويكون الوشم في غيرها تدلليساً أي موهماً لما ليس في البدن واقعاً من البياض والصفاء (أقول) : التدلل ليس بهذا المعنى لدليل على حرمتها ، بل ولأعلى كراحته كما مر آنفاً .

(٣) وبعبارة أخرى المراد من قوله : (و قبلت ماتعطى) عدم مناقشتها في أجراة عملها بعده ، كما أن المراد بالمشارطة المناقشة فيها قبل عملها ، وبما أن الكراهة أو غيرها من الأحكام التكليفية لا تتعلق بالعمل بعد تتحققه خارجاً ، ضرورة أن المحكم لا جل أن يكون داعياً للمكلف إلى الفعل أو الترك ، فلا بد من حمل قوله : (و قبلت ماتعطى) على قصدها وبنائها على ترك المناقشة في اجرتها حيث أنه لو كان الشرط في

عدم الكراهة نفس ترك المناقشة خارجاً ، فلازمه تعلق الكراهة بالعمل بعد تتحققه .
 (اقول) هذا إذا كان ترك المناقشة في اجرتها بعد عملها شرطاً في ارتفاع الكراهة
 نحو الشرط المقارن . وأما إذا أخذ نحو الشرط المتأخر ، فلامحذور .

ثم إن المصنف (ره) ذكر في وجه استحباب ترك المشارطة احتمالات ثلاثة:
 (الأول) أن ما يعطى لها لا يكون في الغالب أقل من أجراً المثل ، فتكلمتها في اجرتها
 قبل عملها أو بعده - باعتبار توقيعها من تعلم لها الزيادة على تلك الأجرة ، وربما تعطى لها
 صيانة للعرض أو حياء ، والأخذ كذلك لا يخلو عن شبهة ، فأمرت بالقناعة على المقدار
 المعطى لها ، وترك مطالبة الزائد . وهذا الأمر لا ينافي امتناعها عن قبول المعطاة
 فيما إذا كانت أقل من أجراً المثل .

(الثاني) - أن مناقشة مثلها في أجراً عملها لا يناسب المروءة وشرافة الأشخاص
 فإن مما كستهم في اعطاء ماتتوقع مثلها ربما لاتناسب المروءة ، والمسامحة لا تكون
 صلحاً باعتبار زيادة مقدار توقيعها ، فالذى تعمل له مكلف وجوباً بادئاً أجراً المثل ،
 وهى مكلفة ندباً بقبول ما تعطى ، وإن كان أقل من أجراً مثلها على الوجه الثاني لاعلى
 الوجه الأول .

(الثالث) - أن الراجح في حقها ترك الأجرة والعمل للناس تبرعاً ، وقبول
 ما يعطى لها تبرعاً ، وعلى ذلك فلا يكون لها حق المطالبة فيما إذا لم تعط عوضاً ، والفرق
 بين هذا الوجه وسابقيه أن هذا الوجه لا ينافي ماورد من قوله : (ولا تستعملن أجيراً حتى
 تقاطعه كما في بعض الروايات) (١) بخلاف الأولين فانهما ينافيانه ، فلا بد من رفع
 اليدي عن اطلاق ذلك النهي ، كما أن هذا الوجه لا يناسب ظاهر المرسلة ، فان مدلول لها
 نفي الأساس عن كسب الماشطة ، وكسبيها عملها بالأجرة ، وإلا لم يكن عملها كسباً ،
 كما لا يكون ما يعطى لها أجراً . وما ذكره (ره) - في الوجه الأول من قوله (وهذا لا يخلو

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٣) الباب : (٣) من أبواب أحكام الاجارة - الحديث : (٢)

تزيين الرجل بما يحرم عليه (١)

عن شبهاً) - ضعيف ، فان المحرم وضعياً أخذ المال وتملكه باكراء مالكه . وأما مع عدم الاكراء ، فلامانع من أخذه .

وما يقال من أن المأخوذ حياءً كالمأخوذ غصباً لاشاهده ، فان الرضا المعتبر في المعاملات هو عدم الاكراء لاطيب النفس واقعاً ، وإلا تتجه الحكم بفسادها في موارد الاضطرار اليها أو مورد الاستحياء ، كما اذا شترى متاعاً بشمن زائد حياءً من أصدقائه أو من بايعه في المناقشة في ثمنه أو المما كسة في شرائه .

(١) لا يخفى أن المحرم على الرجال ليس التزيين بالحرير الممحض ، بل لبسه بلا خلاف ظاهر ، سواء كان بنحو التزيين أم لا ، كما إذا لبسه تحت ثيابه وبين التزيين ولبس الحرير عموماً من وجه ، فلا يكون الدليل على حرمة أحدهما دليلاً على حرمة الآخر . وفي موثقة سماحة بن مهران ، قال : «سألت أبي عبد الله (ع) عن لباس الحرير والديباج ؟ فقال : أما في الحرب فلا يأس به ، وإن كان فيه تماثيل» (١) وفي موثقة إسماعيل بن الفضل عن أبي عبد الله (ع) «في التوب يكون فيه الحرير ، فقال : إن كان فيه خلط فلا يأس» (٢) إلى غير ذلك مما ظاهره حرمة لبس الحرير الممحض ، كما أن التزيين بالذهب لم يتم على حرمته دليلاً ، بل مدلولاً الروايات المعتبرة وظاهر الأصحاب عدم جواز لبسه ، سواء كان تزييناً أم لا وفي موثقة عمار بن موسى عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «لايُلبس الرجل الذهب ولا يصلح فيه ، لأنه من لباس أهل الجنة» (٣) وفي صحيحة على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) : «سألته هل يصلح للرجل أن يتختم بالذهب ؟ قال : لا» (٤) وظاهر النهي في الثاني هو التحرير وهو كاف في

(٢-١) وسائل الشيعة:الجزء(٣)الباب(١٢-١٣) من أبواب لباس المصلى - الحديث:

(٤-٣)

(٣-٤) وسائل الشيعة الجزء(٣)الباب: (٣٠) من أبواب لباس المصلى - الحديث :

(٤-١٠)

(وفي دلالته قصور)

المقام ، حتى لو نوqش في دلالة الأول بدعوى أن التعليل المزبور يمنع عن ظهور النهي في التحرير .

(لا يقال) : لابد من حمل النهي في الثانية أيضاً على الكراهة بقرينة صحيحة عبيد الله بن على الحلبى عن أبي عبدالله (ع) ، قال : « قال على (ع) : نهانى رسول الله ولا أقول نهاكم عن التختم بالذهب وعن ثياب القسى . . . » (١) (فانه يقال) نقى على (ع) القول من نفسه لا يدل على انتفاء قول النبي (ص) ، حيث أن مثل هذا التعبير في مقام النقل متعارف ، يقول أحد اولاد الرجل لأخوه نهانى أبي عن فعل كذا ، ولا أقول نهاكم عنه ، وإلا لو كان النهي لا يعم غير على (ع) لقال روحى له الفداء ولم ينهمكم عنه ، مع أن نهيه (ص) - وإن كان بعنوان الكراهة - مسلم لا ينبغي الريب فيه . وأما تعليل النهى بما في موثقة عمار غايتها أن لا يكون النهى معه ظاهراً في التحرير ، لأنه يجب ظهوره في الكراهة الاصطلاحية ، حتى ينافي ظاهر النهى في صحية على بن جعفر فتدبر .

(١) وجه قصور دلالته (٢) كما ذكر (ره) ان المراد بتشبه الرجال بالنساء وتشبه النساء بالرجال ليس مجرد لبس احدهما لباس الآخر ، بل المراد بالأول تأثر الرجل ، وبالثاني تذكر المرأة بـأبان يكون غرض الرجل وداعيه إلى لبس لباس المرأة التأثر ، فيكون اللبس المزبور تشبهـا بالمرأة ، وهكذا العكس . ثم أيد ذلك بالرواية المحكية عن العلل «أن علياً (ع) رأى رجلاً به تأثر في مسجد رسول الله (ص ع) ، فقال له اخرج من مسجد رسول الله ، فأنى سمعت رسول الله يقول لعن الله . . . » وبرواية يعقوب بن جعفر الواردة في المساحة والوجه في جعلهما تأثيراً لا قرينة هو احتمال كون المذكور في الروايتين أقوى مراتب التشبيه لاتمام مراتبه .

(١) وسائل الشيعة الجزء (٣) الباب : (٣٠) من أبواب لباس المصلى الحديث : (٧)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٨٧) من أبواب ما يكتسب به - الحديث : (٢)

نعم في رأيہ سماعة (١) بان الظاهر عن التشبيه صورة علم المتتشبه (٢) التشبيب
بالمرأة المعروفة (٣)

(١) هذه معتبرة سندًا (١) لأنها لدلالة لها على المراد من النبوى كما لدلالة
لها على التحرير لولم نقل بظهورها في الكراهة . نعم ظاهر الرواية الثانية حرمة
لبس أحدهما لباس الآخر ، ولا يصحى إلى ما ذكره المصنف (ره) من عدم ظهورها
في الحرمة ، فان اطلاق الزجر كاطلاق النهي مقتضاه التحرير ، إلا أنها باعتبار ضعف
سندها غير صالحة للاعتماد عليها ، حيث رواها في مكارم الأخلاق مرسلاً كمافي
الوسائل (٢) .

(٢) ويكتفى في تحقق عنوان التشبيه العلم الاجمالي المزبور .

(٣) هذا العنوان لم يتعلّق به النهي في شيء من الخطابات ، وإنما يكون الوجه
في حرمتها انطباق بعض العناوين المحرمة عليه ، وأيضاً لم يظهر وجه صحيح لاعتبار
قيد الاحترام بعد اعتبار كونها مؤمنة فإن المتجاهرة بالفسق لا يجوز أيضاً تشبيبها
لجريان الوجوه الآتية فيها كلًا أو بعضًا كما لا يخفى .

ثم إن المصنف (ره) ذكر في عبارته وجوهًا ثمانية لحرمتها ، ولكن الظاهر
عدم تمامية شيء منها :

(الاول) كون التشبيب هتكاً وتفضيحاً للمرأة ، وفيه أن النسبة بين التشبيب
والهتك عموم من وجهه ، فإنه قد لا يكون هتك فيه ، كما إذا أنساً شرعاً في محاسن أمرأة
بين النساء أو أقاربها العارفين بحالها وجمالها ، وقد يكون ذكر محاسنها هتكاً لها
بلا تشبيب ، كما إذا ذكرها بين الأجانب بالنشر بلا إنشاء شعر .

(الثاني) كون التشبيب ايذاء لها ، وفيه أن الإيذاء - بنحو يوجب تأثير الغير
وتألمه بالتصرف في مال ذلك الغير أو ما يتعلّق به - حرام ، وكذا فيما إذا كان تصرفه

(١) وسائل الشيعة الجزء (٣) الباب: (٢٣) من أبواب أحكام الملابس - الحديث: (٣)

(٢) وسائل الشيعة : الباب (٣) الجزء (١٣) من أبواب أحكام الملابس - الحديث: (١)

نعم لوقيل بعدم حرمة التشبيب بالمحظوظة (١) واما المعرفة عند القائل (٢)

في مال نفسه او ما يتعلق به ولكن كان غرضه منه تأثر ذلك الغير فتألمه واما اذا كان تصرفه في مال نفسه او ما يتعلق بداع صحيح يترتب عليه تالم الغير وتأثره ، فلا يكون من الايذاء المحكوم بالحرمة . وعلى ذلك فاذا كان لذاكر محاسنها للغير غرض صحيح يترتب عليه تالمها وتأثرها فلا يكون من الايذاء حتى يحكم بحرمه .

(الثالث) اغراء الجهل بها ، وفيه ان التشبيب لا يكون ملزماً للاغراء وهذا واضح .

(الرابع) - ادخال النقص عليها وعلى اهلها، وفيه ان الفرق بين ذلك وبين هتكها غير ظاهر .

(الخامس) - كون التشبيب من اللهو والباطل ، وفيه أنه لا اطلاق في دليل حرمة اللهو كما سيأتي حتى يعم مثل التشبيب .

(السادس) كون التشبيب من الفحشاء، فيعمه مثل قوله سبحانه المتضمن لتحرير الفحشاء وفيه ان كونه من الفحشاء اول الكلام .

(السابع) - كونه منافياً للعفاف ، وفيه ان اعتبار العفاف - بمعنى الاجتناب عن المحرمات - في العدالة ظاهر ، وأما غيره فلا .

(الثامن) استفادة حرمته من بعض الآيات والروايات الواردة في بعض المحرمات والمكروهات ، وفيه أن غاية ما يمكن استظهاره من الآية والروايات المشار إليها في المتن كون تهيج القوة الشهوية حكمة فيها ، لأن التهيج المزبور علة حتى يمكن التعدي إلى مثل المقام .

(١) قد ذكرنا ان التشبيب بعنوانه غير محرم ، بل يحرم فيما اذا انطبق عليه عنوان محرم آخر ، بلفارق في ذلك بين المحظوظة او من يراد تزويجها او غيرهما .

(٢) يمكن كون المرأة معينة عند القائل ومجهولة عند السامع ، وهذا تارة مع علم السامع إجمالاً بقصده امرأة من بيت فلان أو من بلد فلان مثلاً ، وآخر لايذرى ذلك ايضاً ، ولكن لم يظهر وجه الاشكال في الجواز ، خصوصاً في الفرض الثاني .

واما التشبيب بالغلام (١) تصوير صور ذوات الارواح حرام (٢)

(١) إذا كان غرض قائله اظهار كمال الغلام وجماله المنعم له من خالقه ، نظير ما يذكر قارئ العزاء في وصف على بن الحسين الاكبر سلام الله عليه وعلى ابيه ، فلا دليل على حرمتها . وأما إذا كان للاشتياق الى ما فيه فساد الديار ونزول عذاب الجبار الى اهلها ، فلافرق في الحرمة بين انشاء الشعر او ذكر محسنه بغيره ، فإنه من الترغيب الى المنكر المستفاد حرمته من فحوى دليل وجوب النهي عنه كما لا يخفى .

(٢) يحرم تصوير ذوات الارواح بنحو المحسنة ، بلا خلاف ظاهر ، وفي حرمته إذا كان بنحو النّقش كلام . وظاهر جماعة او صريحهم عدم الجواز ، كما أنّ ظاهر بعضهم جوازه ، وهو الظاهر ، كما هو مقتضى الاصل بعد عدم تمام الدليل على المنع . ومقابل في وجه عدم جوازه أمور :

(الاول) رواية الحسين بن زيد عن الصادق (ع) عن آبائه في حديث المناهى : «نهى عن التختم بخاتم صفر او حديد ، ونهى ان ينقش شيء من الحيوان على الخاتم» (١) وفيه مضافاً إلى ضعف سندها يتحمل أن يكون النهي راجعاً إلى التختم بخاتم يكون فيه نقش الحيوان . بل مع تعلق النهي بنقش الحيوان على الخاتم يكون المحرّم او المكروه نقش الحيوان على الخاتم ، لا مطلق تصوير الحيوان بنحو المحسنة ، فضلاً عن كونه بنحو النقش على الحائط او مثل القرطاس .

(الثاني) موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) : «أثاني جبريل ، قال : يا محمد إن ربك يقرئك السلام وينهى عن تزييق البيوت ، قال ابو بصير فقلت وما تزييق البيوت ؟ فقال : تصاوير التماثيل» (٢) وفيه أنه لم يظهر كون متعلق النهي هو المعنى المصدرى للتصوير بل من المحتمل جداً أن يكون متعلقه اتخاذ الصور في البيوت نقشاً او مجسمة ، ولا بد من حمل هذا النهي على الكراهة ،

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب (٩٤) من أبواب ما يكتب به - الحديث (٦)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٣) الباب (٣) من أبواب احكام المساكن - الحديث (١)

لماسياتي من الترجيح في الروايات الأخرى .

(الثالث) - ما تقدم من تحف العقول من أنه لا يأس بصنعة صنوف التصاوير مالم يكن مثل الروحاني، وفيه أنها وإن كانت ظاهرة في عدم جواز تصوير الحيوان بنحو النّقش أو التجسيم، إلا أن دعوى انصراف الصورة والمثال بقول مطلق إلى المجسمة لا يمكن المساعدة عليها، كما يظهر وجهه بملاحظة الروايات واللغة ، ولكنها باعتبار ضعف سندتها غير قابلة للاعتماد عليها كماد ذكرنا ذلك عند التعرض لها .

(الرابع) ما في الروايات المستفيضة ، و(منها) ما رواه الكليني عن على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال : « من مثل تمثلاً كلف يوم القيمة ان ينفع فيه الروح » وفي حديث المناهى المتقدم وقال رسول الله من صوره صورة كلفه الله يوم القيمة أن ينفع فيها ، وليس بنافع » وربما يناقش في دلالتها بعد الاغماض عن سندتها بان مقتضى الأمر بالنفع ان تكون الصورة مجسمة ، ويحاجب عن ذلك تارة بارجاع الأمر بالنفع الى الأمر بالتجسيم او لا ، ثم النفع فيه ، وهذا الجواب كما يذكر المصنف (ره) خلاف الظاهر ، وآخرى بان النّقش باعتبار محله او باعتبار الاجزاء اللطيفة من الصبغ قابل للنفع ، وكذا اذا كان من قبل أمر الامام (ع) الأسد المنقوش على بساط الخليفة بأخذ الساحر في ذلك المجلس ، ولعله في الحقيقة من تعلق ارادته (ع) بمحو الصورة عن البساط وحضور اسد يكون صورته موافقاً لما كان في البساط .

(اقول) التكليف الوارد في هذه الاخبار بالنفع اعتذاري لا يعتبر تعلقه بالممكن او المقدور ، فلا يكون في الأمر قرينة على اختصاص الصورة بالمجسمة ، كما لا حاجة الى فرض امكان النفع في النّقش . اللهم إلا أن يقال : إن الأمر بالنفع يقتضى كون الصورة مجسمة ، لأن الأمر يتعلق بالممكن او المقدور حتى يحاجب عنه بان الأمر باعتذاري ، بل لأن الأمر بالنفع ظاهره نقص الصورة من الحيوان او الانسان في جهة

الروح فقط .

(الخامس) - صحيح محدث بن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن تماثيل الشجر والشمس والقمر؟ فقال: لا يأس مالم يكن شيئاً من الحيوان» (١) وذكر المصنف (ره) أن هذه أظهرها في الباب من حيث شمولها للصورة بنحو النفي، وذلك بقرينة تمثال الشمس والقمر الذي يكون بالنقش عادة، وفيه أن هذه الصحيحة لادلالة لها على عدم جواز التصوير بمعناه المصدري، حيث أن من المحتمل رجوع السؤال فيها إلى اقتناء الصور، (الإقال) على تقدير كون المراد منها السؤال عن الاقتناء تكون دالة على حرمة التصوير أيضاً، حيث أن حرمة الاقتناء لازمها حرمة عملها، فإذا يحتمل حرمة اقتناء الصورة وجواز عملها، والحال أن حرمة عملها تثبت بالصحيفة على كل تقدير، إما بدلاتها المطابقة، كما إذا كان السؤال راجعاً إلى العمل أو بالالتزام بناء على كونها ناظرة إلى حكم الاقتناء (فإنه يقال) إذا كان النهي فيها عن الاقتناء فيحمل على الكراهة لامحالة، لما يأتى من القرينة الواضحة عليها. وكراهة الاقتناء لاتلزم حرمة العمل .

(ال السادس) ما في المحسن عن أبيه عن ابن سنان عن أبي الجارود عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين (ع)، قال: «من جدد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج عن الإسلام» ووجه دلالته أن التصوير والمثال كما حكى كاشف المثام عن أهل اللغة متراوْداناً، والغالب خارجاً من تصوير الحيوانات نقشها، ولو لم تكن الرواية مختصة بالغالب فلأقل من شمولهاله. وربما يقال: إن المراد بتمثيل المثال فيها صنع الصنم بقرينة خروج الفاعل عن الإسلام، كيف؟ ولا يكون التصوير أشد من الزنا ونحوه من المعاصي الكبيرة التي لا يخرج فاعلها بفعلها عن الإسلام .

(أقول): هذا خروج حكمي عن الإسلام نظير قوله سبحانه (ومن كفر فان الله

(١) وسائل الشيعة الجزء (٣) الباب: (٣) من أحكام المساكن - الحديث: (١٧)

و يؤيده ان الظاهر ان الحكمة في التحرير (١)

غنى عن العالمين) (١) والافضـنـع الصـنـم ايـضاً لا يـجـب الخـرـوج عنـ الاسـلـام . والحاـصـلـ أنـ التـصـوـيرـ لاـيـقـلـ وـزـرـأـ عنـ تـجـدـيدـ القـبـرـ وـتـعـمـيرـهـ ، وـقـدـذـكـرـ فـيـ الـحـدـيـثـ خـرـوجـ فـاعـلـهـماـ عنـ الاسـلـامـ . وـالـعـمـدةـ ضـعـفـ السـنـدـ وـعـدـمـ ثـبـوتـ التـرـادـفـ بـيـنـ التـصـوـيرـ وـالـتـمـثـالـ كـمـاـ لـايـخـفـيـ .

(١) يعني يؤيد حرمة تصوير الحيوان - ولو كان بنحو النّقش - حكمه هذا الحكم وهو تشبيه المصور بالخالق تعالى . وفيه (أولاً) أنه لا سبيل لنا إلى إثراز أن حكمه الحكم هو التشبيه بالخالق ، والإجرى في تصوير الأشجار وغيرها كما سندكر . و(ثانياً) أن التشبيه لا يكون بمجرد النّقش ، بل بابداع الجسم الشامل على تمام وسائل الحياة وابزارها . ودعوى أنه لا دخل للمادة في التشبيه لا يمكن المساعدة عليها كما لا يخفى . وقد تحصل من جميع ما ذكرنا عدم تمام الدليل على حرمة التصوير بنحو النّقش ولا بنحو التجسيم ، وإن كان التجسيم باعتبار عدم ظهور الخلاف في حرمتة مورداً ل الاحتياط .

(الإقال) قدورد في روایات مستفيضة من صور صورة كلف يوم القيمة ان ينفع فيها وليس بنافخ ، ودلائلها على حرمة التصوير بنحو المجسمة تامة ، وضعف سندها منجبر بعمل المشهور ، بل بعدم ظهور الخلاف بين الاصحاب ، (فانه يقال) لم يعلم استناد كلهم او جلهم في حكمهم بعدم الجواز الى تلك الروایات ، ولعلهم استفادوا الحكم من صحيحة محمد بن مسلم او موثقة ابي بصير المتقدمتين . وبما أننا ناقشنا في دلائلهما على حرمة ايجاد الصورة و عملها ، فيكون المقام نظير قولهم بنجاسة ماء البشر استناداً الى اخبار النزح . وكيف كان فلا يمكننا الافتاء بالحرمة ، بل غاية الأمر الالتزام بالاحتياط كما ذكرنا .

ثم لا يخفى أن مادل على حرمة التصوير ولو نقشاً على تقدير تمامه لا يعم التصوير المتعارف في زماننا المعبر عنه بالفارسية (عكس گرفتن) ، وذلك ، فإن ظاهر ما تقدم

وان كان ماذكره لا يخلو عن نظر (١) ولكن العمدة في اختصاص الحكم (٢)
فبها يقيد بعض ما مر من الاطلاق (٣)

حرمة ايجاد الصورة وعملها نقشاً او مجسمة . وأما العمل على بقاء الصورة الواقعية
من الشيء في شيء آخر كما في هذا التصوير المتعارف ، فغير داخل في مدلولها ،
كما اذا صب المكلف مابعاً على المرأة الواقعية عليها صورة انسان ، فثبتت في المرأة
تلك الصورة بصبه ، فإنه لا يسمى ذلك تصويراً بالمعنى الوارد عليه الاخبار .

(١) ووجهه كما سيدكر (ره) أن روایات المنع ظاهرها قصد حکایة الشيء
وتمثيله . وأما فعل ما تدعوه اليه حاجته ويكون شبيهاً بشيء من خلق الله من غير قصد
تصويره والحكایة عنه ، فلاتهمه تلك الروایات ، وثياب ذوات الاعلام او الثياب
المحسنة مع شبه طرائقها بالأخشاب من هذا القبيل . والحاصل أن حرمة نقش غير
الحيوان منسائر المخلوقات لاتلزم حرمة خياطة الثياب المحسنة وغيرها .

(٢) ولكن لا تصل النوبة الى اصالة الاباحة في مقابل ما يدل على جواز تصوير
غير الحيوان .

(٣) اي أنه بهذه الروایة الدالة على جواز تماثيل الشجر وغيرها بنحو النقش
والتجسيم ، يرفع اليد عن اطلاق مثل قوله : (ونهى عن تزويق البيوت) بحمله على
تزويقها بصورة الحيوان او الانسان نقشاً او مجسمة .

ثمان من الاقوال في المسألة المنع عن تصوير ذي الروح وغيره بنقش او تجسيم
أخذ بالاطلاق المتقدم اللازم تقديره بما ذكر ، والمنع عن التصوير بنحو المجسمة ،
سواء كانت صورة حيوان او غيره . والتفصيل في المنقوش بين الحيوان وغيره مما
لا حياة له ، فلا يجوز الاول ويجوز الثاني .

والوجه في هذا التفصيل دعوى انصراف الروایات المجوزة الى بيان حكم
النقش ، وأن المنقوش لا يأس به اذا لم يكن حيواناً ، ولكن مقتضى الدعوى المزبورة
هو الحكم بكرامة التصوير مطلقاً ، سواء كان بنحو المجسمة او النقش أم كان حيواناً

فلا يقدر نقص بعض الأجزاء (١) ولو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراماً (٢)

أو غيره، وذلك لما ذكره المصنف (ره) من أن التصوير والتمثال على تقدير انصرافه إلى النّقش باعتبار كون الغالب خارجاً هو القوش لكان هذا الانصراف في كلتا الطائفتين أى في الروايات المانعة عن التصوير والمجوزة له ، فلا بد من حمل المانعة على الكراهة باعتبار ورود الرخصة في الثانية ، فلما يكون في بين دليل على حرمة التصوير بالمجسمة في الحيوان وغيره ، ف تكون مكرورة لها بالنّقش . وهذا الاشكال من المصنف (ره) مبني على التزام القائل المزبور بعدم الفصل بين الحيوان وغيره ، والال كانت النتيجة حرمة نقش الحيوان والانسان وجواز نقش غيرهما ، وذلك لثبوت الترخيص في نقش غير الحيوان والانسان ، فيحمل المنع في الطائفة الاولى على نقشهما ويلحق تصوير الانسان او الحيوان بنحو المجسمة بنقشهما بالفحوى كما لا يخفى .

(١) بان يصدق على الناقص أنها صورة انسان او حيوان ، كما في الحيوان المقطوع اذنه أو رجله ، وليس فيما ورد من تغيير الصورة بقلع عينها او بغيره دلالة على جواز تصوير الناقص ، لأن القلع موجب لارتفاع كراهة اقتناه الصورة لاجواز تصويره كذلك .

(٢) يعني لو قصد تصوير الحيوان مثلاً بتمامه وشرع فيه ، يكون بشروعه مستحقاً للعقاب حتى فيما لو بدل الله بذلك فلم يتممه . وهل هذا الاستحقاق على مخالفته النهي عن التصوير او للتجري ؟ وجهان : وجه كونه تجرياً أنه قصد الحرام واحتفل بعض مقدماته ، ووجه كونه محراً من حيث التصوير أن معنى حرمة الفعل الذي من قبل المركب ليس عرفاً الا الاشتغال به بداعي تحقيقه وان لم يتممه . والفرق بين تحريم المركب وايجابه مع أن موافقة الايجاب لا تكون الاباتمام ذلك المركب قضاء العرف.

(اقول) فيه ما لا يخفى ، فان العنوان المحرم اذا كان بحيث لا يصدق الاعلى المحموع كما هو المفروض ، لأن المنهى عنه تصوير الحيوان او الانسان وعمل

بقى الكلام في جواز اقتناه ماحرم عمله (١)

تمثالهما، وهذا يكون بنقشهما او تجسيمهما من قرنهما الى قدمهما، فيكون اتصاف الجزء الاول بكونه حراماً مشروطاً بتحقق الجزء الآخر كما في الواجبات الارتباطية ، فالفرق بين الواجبات والمحرمات في ذلك بلا وجه. ولو استغل اثنان تصوير حيوان بان قصد هذا تصوير بعضه والآخر تصوير بعضه الآخر ، وكان ذلك بعلم كل منهما بفعل صاحبه، فلا يبعد الالتزام بحرمة تصوير البعض في الفرض أخذأ بقوله سبحانه: (ولاتعاونوا على الاثم والعدوان) حيث أن مقتضى الأدلة الأولية عدم جواز تصوير كل مكلف تمام الحيوان ، ومقتضى الآية حرمة الاشتراك في تحقيق ذلك الحرام كما لا يخفى وليس المحرم بحسب الأدلة هو اتمام الصورة كما اذا قصد احد تصوير جسد الحيوان مثلاً بلالرأس ، بلا عالم منه ان الآخر يكمله ، واكمله الآخر برسم الرأس له، فلا يكون فعل الثاني حراماً باعتبار كونه اتماماً لتلك الصورة ، فان المحرم هو تصوير كل مكلف الحيوان او الانسان لاتمام صورتهما ، وتصويرهما لا يصدق على مجرد اتمامهما ، كما انه لا يصدق على تصوير بعضهما . وقد تقدم دلالة صحيحة محمد بن مسلم على عدم البأس بتصوير لا يكون حيواناً، كما ان المستفاد من روایات التكليف بالنفح اعتبار المنهى عنه بنحو يكون بالنفح انساناً او حيواناً . وتصوير بعض اعضائهما لا يكون كذلك فتدبر .

(١) لا يخفى أن جواز اقتناه الصورة ملازم لجواز المعاملة بها ، فان اقتناها لزينة البيوت وغيرها منفعة مقصودة يوجب جوازها، ولا يقاس اقتناها باقتناه الخمر مثلاً ، حيث أن جواز اقتناه للتخليل لا يكون موجباً لجواز بيعه ، فان المنفعة المقصودة من الخمر شربها وهو محرم ، بخلاف الصور . هذا مع ورود النهي عن بيع الخمر وشرائها وضعاً وتکليفاً كمامر. وأما لو قيل بحرمة اقتناه الصورة او وجوب محوها فلازمه الحكم بفساد المعاملة عليها، باعتبار عدم المنفعة المحللة فيها ، فيكون أكل المال بها كلا بالباطل. ولذا ذكر في جامع المقاصد جواز ابقاء الصور واقتناها

فيجوز بيعها . وعن المقنعة والنتيجة والسرائر عدم جواز التجارة بها ، ولازمة عدم جواز اقتنائها . وكيف كان فذكر المصنف (ره) في عدم جواز اقتنائها وجوهاً :

(الأول) ان الدليل على حرمة شيء حدوثاً دليلاً على حرمة ابقاءه ، باعتبار ان ذلك مقتضى مباعوضيته ، وأجاب عن ذلك فيما بعد ان ظاهر الدليل هي حرمة عمله .

واما ابقاءه بعد عمله فلا يستفاد حرمتة . نعم لو كان حرمة عمل الشيء بحيث يعم بقاؤه بان تكون دلاته على حرمة البقاء بالملازمة العرفية كما في حرمة تنحيس المسجد باعتبار احترامه ، وعدم جواز هتكه ، فيعم الحكم البقاء ، ويكون الدليل على حرمة تنحيسه دالاً بالملازمة على وجوب تطهيره .

(الثاني) صحيحه محمد بن مسلم ، قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن تماثيل الشجر والشمس والقمر ؟ قال : لباس مالم يكن شيئاً من الحيوان » (١) بدعوى رجوع السؤال عن الاعيان الى الفعل المناسب لها ، والمناسب للتماثيل اقتناه هالزينة البيوت وغيرها لاعملها ، كما إذا سئل عن الخمر واجيب بالحرمة يكون ظاهره حرمة شربها ، فإنه المتعارف في الخمر لاعملها ، بل مانحن فيه يمتاز عن مثل الخمر بأن عمل الخمر يقع من كل انسان يريد عمله ، بخلاف التصوير ، فإنه لا يقع الامر البعض ، فيمكن رجوع السؤال عن الخمر الى عملها بخلاف التماثيل .

وأجاب (ره) عن هذا الوجه برجوع السؤال الى عملها ، فان عمل التصاویر مرتكز في أذهان عامة الناس ، ويكون السؤال عن حكم اقتنائهما بعد معرفة حكم عملها ، اذا لا يتحمل عدم جواز اقتناء ما يجوز عمله .

(اقول) لم يظهر من الصحيحه رجوع السؤال الى عمل التماثيل ، فإنه لو لم تكن ظاهرة في حكم الاقتناه فلا أقل من عدم ظهورها في عملها . وما ذكره المصنف (ره) في وجه رجوع السؤال الى عملها ضعيف ، فإنه يمكن ان لا يعلم السائل حكم عملها :

(١) وسائل الشيعة الجزء (٣) الباب : (٣) من ابواب أحكام المساكن - الحديث (١٧)

.....

ومع ذلك يسأل عن حكم اقتنائهما باعتبار خروج عملها عن ابتلائه، لعدم معرفته بالتصوير او عدم قصده ، بخلاف اقتنائهما كما يمكن علمه بحرمة عملها او كراحته من قبل ويسأل فعلا عن حكم اقتنائهما .

و ما ذكر - في وجه رجوع السؤال الى الاقتناء من أن السؤال عن الخمر لاينصرف الى عملها ، مع أن عملها يقع من كل واحد فكيف بالتصوير ، فانه عمل مختص بالنقاش - غير تمام ، بل الأمر اشبه بالعكس ، فانه لا يعرف كل انسان عمل الخمر ، بخلاف التصوير ولو بصورة ما كما لا يخفى .

(الثالث) الحصر المذكور للصناعة في حديث تحف العقول حيث ذكر فيه

أن الصناعة المحرمة هي التي يجيء منها الفساد الممحض ، ولا يكون فيها جهة صلاح ، ويحرم جميع التقلب فيها او اذا حرم تصوير الحيوان كما هو الفرض يكون فيه الفساد الممحض ، بمقتضى الحديث كما يحرم جميع التقلب فيه الذي منه بيع الصورة وشراؤها واقتناؤها . وأجاب (ره) عن هذا الوجه بأن المذكور في الحديث من الصناعة قسمان : (الاول) - ما يكون فيه الصلاح والفساد معاً . (الثاني) - ما يكون فيه الفساد الممحض ، ومدلوله أن المحرم من هذين القسمين هو الثاني الذي يحرم فيه جميع التقلب . وأمام أنه ليس للصناعة قسم ثالث ، وهو ما إذا كان الفساد الممحض في عمله فقط لافى ابقاء المصنوع ، فيكون المحرم عمله فقط ، فلا يكون الحديث نافياً بذلك ، فإن الحصر الوارد فيه اضافي أي ناظر الى القسمين المذكورين ، وأن المحرم منهما الثاني لا الاول . وعلى ذلك فيمكن كون التصوير من القسم الثالث الخارج عن مدلول الحديث ، بان كان عمل الصورة محظماً دون اقتنائها .

(اقول) حمل الحصر فيه على الاضافي لايتناسب وروده في بيان ضوابط الحلال والحرام من الكسب .

(الوجه الرابع) - مارواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن

السكونى عن ابيعبد الله (ع) قال : «قال امير المؤمنين (ع) : بعثنى رسول الله (ص) الى المدينة ، فقال لاتدع صورة الامحوتها ، ولاقبراً الاسويته ، ولا كلباً الاقتلته»^(١) وأجاب (ره) عن هذا الوجه بأن الاًمر فيه محمول على الاستحباب أو على كراهة ابقاء الصورة ، بقرينة الاًمر بتسوية القبور وقتل الكلاب . وفيه أن قرينة السياق -بأن يكون رفع اليد عن ظهور الطلب بالإضافة الى فعل موجباً لرفع اليد عن ظهوره بالإضافة الى الفعل الآخر ايضاً -لأساس لها . ولذا لا تكون القرينة على استحباب غسل الجمعة موجباً لرفع اليد عن الظهور بالإضافة الى غسل الجنابة ايضاً ، كما في مثل قوله (اغتسل للجمعة والجنابة) فضلاً عن مثل (اغتسل للجمعة واغتسل للجنابة) ذم نلتزم بحمل النهي عن ابقاء الصورة على الكراهة ، لكن لا بقرينة السياق ، بل للروايات الآتية الظاهرة في الترخيص في اقتنائها .

(الوجه الخامس) صحيحه على بن جعفر المحكية عن المحاسن عن موسى قاسم عنه عن أخيه (ع) أنه «سأل أبااه عن التماشيل؟ قال : لا يصلح أن يلعب بها»^(٢) وروها عن قرب الاسناد عن عبد الله بن المحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى ابن جعفر (ع) ، قال : «سألته عن التماشيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال : لا» وهذه على النقل الاول مؤيدة لما تقدم من أن السؤال عن التماشيل لا يكون ظاهراً في السؤال عن صنعها وعملها .

(الوجه السادس) تصدّيه سلام الله عليه للدفاع عن سليمان النبي (ع) ، بان المصنوع له كانت صورة الشجر ، فانه لا مرد للدفاع عنه بالجواب المزبور الامع عدم مناسبة اقتناء الصور لمثله (ع) ، ولو كان المنافي صنعوا فقط لم يكن للاعتراض وجه ، حيث ان عمله (ع) كان الاقتناء لا الصنع . وفيه أن الاعتراض باعتبار مشية

(١) وسائل الشيعة :الجزء (٣) الباب (٣) من ابواب احكام المساكن -الحديث (١٧)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٣) الباب (٣) من ابواب احكام المساكن -الحديث (١٥)

• •

سليمان صنع الصور ، وهذا لا يجتمع مع حرمة التصوير ، فدافع سلام الله عليه بـ
المصنوع له كانت صورة شجر، بل لو كان الاعتراض والدفاع راجعين إلى الاقتناء
لما كانت أيضًا فيها دلالة على حرمة اقتناء صورة الحيوان . وذلك فإن الدفاع والاعتراض
يصححان على تقدير كون الاقتناء مكروراً ، لأن المكرر ولا يليق بشأن النبي ، فدفع (ع)
بان الصورة لم تكن حيواناً حتى يكره اقتناها .

(الوجه السابع) صحيحه زراره بن اعين عن ابي جعفر (ع) ، قال : «لاباس
بأن يكون التمثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها منها وترك ما سوا ذلك» (١) فـان
مفهومها ثبوت البأس بها مع عدم التغيير وثبتـوت البأس في شيء مطلقاً مقتضاه حرمتـه.
وفيـه أنه لابد من حمل البأس في الرواية ومثلـها على الكراهة كما هو مقتضـى الجـمع
بينـهما وبينـ الأخبار المـجوزة لاقتنـاء التـمثـيل فيـ البيت والـصلةـ فيها . وذكرـ المـصنـف
(ره) أنـ فيـ هذه الصـحـيـحة دـلـالـة عـلـى جـواـز اـقـتنـاء الصـور وـعدـم وجـوبـ مـحوـها ،
ولـعلـه باـعتـبارـ أنـ تـغـيـير رـأـسـ الـحيـوان لاـ يـخـرـجـه عـنـ كـوـنـها صـورـةـ حـيـوانـ وـلـوـ فـيـ
بعـضـ موـارـدـ التـغـيـيرـ . نـعـمـ مـثـلـ حـذـفـ رـأـسـ الـحيـوانـ يـخـرـجـه عـنـ صـورـةـ الـحيـوانـ .
(الوجه الثامن) حـسـنةـ المـثـنـىـ عنـ اـبـىـ عـبـدـ اللهـ (ع) «أـنـ عـلـيـاـ (ع) كـرـهـ الصـورـ»
بـضمـيـمةـ مـاـورـدـ منـ أـنـهـ (ع) لـايـكـرـهـ الـحـلـالـ كـمـاـ فـيـ بـعـضـ الـرـوـاـيـاتـ الـوارـدـةـ فـيـ الـرـبـاـ .
وـفـيـ أـنـ الـمـرـادـ بـالـحـلـالـ هـوـ الـمـبـاحـ الـمـساـوىـ طـرـفـاـ لـاـ الـمـقـابـلـ لـلـحرـامـ ، ضـرـورـةـ أـنـهـ (ع)
يـكـرـهـ الـمـكـرـورـهـاتـ فـيـ الشـرـعـ ، (٢) .

(الوجه التاسع) مـارـواـهـ الـحـسـنـ بـنـ فـضـلـ الطـبـرـيـ فـيـ مـكـارـمـ الـاخـلـاقـ عـنـ
الـحـلـبـيـ عـنـ اـبـىـ عـبـدـ اللهـ (ع) ، قال : «وـقـدـ أـهـدـيـتـ إـلـىـ طـنـفـسـةـ (ـثـوـبـ اوـبـسـاطـ)ـ مـنـ
الـشـامـ عـلـيـهـاـ تـمـاثـيلـ طـائـرـ ، فـأـمـرـتـ بـهـ فـغـيـرـ رـأـسـهـ فـجـعـلـ كـهـيـثـةـ الشـجـرـ» (٣) وـفـيـهـ أـنـ الـرـوـاـيـةـ مـرـفـوـعـةـ

(١-٣) وسائل الشيعة: الجزء (٣) الباب: (٤) من ابواب احكام المساكن - الحديث: (٧-٣)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٣) الباب: (٣) من ابواب احكام المساكن - الحديث: (٣)

فهى معارضة بما هو الظاهر والاكثر (١)

مثل صحيحة الحلبى (٢) وعن قرب الاسناد عن على بن جعفر (٣)

وفعله (ع) أو أمره بالتغيير لا يدل على حرمة البقاء حيث يحتمل كونه لاجل الكراهة

(١) لا يخفى ظهور بعض الاخبار المعتبرة في جواز ابقاء الصور في البيوت تكليفاً، وعدم كونها موجبة لبطلان الصلاة ، كصحيحة محمد بن مسلم قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن التماثيل في البيت؟ فقال : لا بأس إذا كان عن يمينك وعن شمالك وعن خلفك أو تحت رجليك ، وإن كانت في القبلة فالق عليها ثوباً» (١) حيث أن مقتضى اطلاق نفي البأس جواز ابقاءها تكليفاً ووضعاً ، والأمر بالقاء الشوب عليها فيما إذا كانت في القبلة لا يصلح لكونه قرينة على اختصاص المسؤول والجواب بالوضع، كما أن عدم الاستفصال في الجواب بين كونها بنحو المجرمة أو النقوش مقتضاه عدم الفرق بينهما في الحكم ، والأمر بالقاء الشوب - أو تغيير الرأس أو قلع العين ونحوه - حكم غير الزامي ، بقرينة مثل صحيحة على بن جعفر عن أخيه (ع) قال : «سألته عن البيت فيه صورة سمكة او طير وشبهها يبعث به اهل البيت . هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال : لاحتى تقطع رأسه ويفسد ، وإن صلى فليس عليه اعادة» (٢) حيث أن نفي الاعادة قرينة على حمل النهي على الكراهة، بل لا يبعد أن يقال : إن عدم أمره سلام الله عليه بمحو تلك الصورة مطلقاً قرينة على جواز اقتناها .

(٢) هذه الرواية دلالتها على جواز الاقتناء واضحة (٣)

(٣) وفي السندي عبد الله بن الحسن . وحاصل ما ذكره (ره) - في كون هذه الرواية قرينة على عدم حرمة اقتناء الصور - هو أن الأمر بالكسر فيها ليس باعتبار

(١) وسائل الشيعةالجزء (١) الباب (٤٥) من أبواب لباس المصلى - الحديث: (١)

(٢-٣) وسائل الشيعة الجزء (١) الباب (٣٢) من أبواب لباس المصلى - الحديث:

او المراد اتخاذه كسباً (١) يدل عليه الاَدلة (٢)

وجوب محوا الصورة تكليفاً ، وإلالم يكن وجه للتفرقة بين الصورة في البيت وبين الصورة في الستر بالأمر بالكسر في الاول ، وبالنزع في الثاني ، بل كان الواجب ازاله الصورة ، حتى التي كانت في الستر . واحتمال أن يكون المراد بكسر رؤوس التماضيل شاملأ لما في الستر أيضاً ، والأمر بنزع الستر لكونه مقدمة للتغيير فيه ما لا يخفى ، بل الظاهر أن الحكم بالكسر والنزع لرعاية الصلاة .

(اقول) : قد تحصل مما ذكرنا الى هنا جواز اقتناء الصور ، سواء كانت بمحوا المجمسة او النقوش ، حتى على القول بحرمة التصوير ، ويلزم جواز اقتنائها جواز المعاملة عليها ، حيث أن اقتنائهما لتزيين البيوت بها منفعة مقصودة توجب ماليتها . وهذا فيما إذا باع الصور بما هي مجمسة وصور . وأمّا إذا باعها بعنوان موادها ، فجوازه لا كلام فيه ، حيث أن بيعها كذلك لا يزيد على بيع مادة الصنم . وقد تقدم جوازه .

(١) بأن يؤجر نفسه للمكييل بنحو التطفييف ، حيث أنه في الفرض يدخل في الأفعال المحرمة التي يؤخذ عليها الأجرة ، فيكون أكلها بالباطل .

(٢) لا يخفى أنه لا يمكن في المقام إثراز الاجماع التعبدى الذي يكون أحد الآدلة ، بل الاجماع في مثل المقام مدركي ، فإنه اذا علم او احتمل المدرك لاتفاق العلماء ، فلا بد من ملاحظته ، فان تم لزم القول بما قالوا لالقول لهم ، بل لذلك المدرك وإن لم يتم ، فلا يكون اعتبار في اتفاقهم . وهذا بخلاف الاجماع التعبدى الكاشف عن حجة معتبرة ، بحيث لو كانت واصلة اليينا لكان تامة عندنا أيضاً . وفي المقام مع دلالة الكتاب المجيد على حرمة البخس في المكيال أو الميزان ، وكونه من الكبائر كما هو مقتضى قوله سبحانه : (وَيَلِلْمُطْفَفِينَ) ودلالة الاخبار وحكم العقل بأنه ظلم وأكل لمال الغير عدواً لامجال لدعوى الاجماع التعبدى .

ثـم ان البخـس فـى العـد و الدـرـع (١) و لـو وـاـزـنـ الرـبـوـى بـجـنـسـهـ فـطـفـفـ فـى اـحـدـهـماـ (٢)

(١) لا يخفى أن البحث في معنى التطفيق ، و كونه البخس في المكيال أو الميزان فقط أو مطلق البخس ، حتى في العد والدرع لا يتربّط عليه ثمرة عملية . وذلك لدخول البخس في العد والدرع فيه حكماً بلاشباهة ، ولا يتحمل الفرق بين النقص في الكيل أو الوزن ، والنقص في العد والدرع . وظاهر المصنف (ره) اختصاص معنى التطفيق بالكيل والوزن فلاحظ .

(٢) تعرّض (ره) لصور ثلاث : (الأولى) - وقوع المعاملة على الكلى المعين وزناً ، فيكون دفع الناقص في مقام الوفاء بتلك المعاملة ، ويبقى مقدار النقص في عهده (الثانية) وقوع المعاملة على المدفوع خارجاً بلاشرط المقدار ، ويكون النقص في هذه الصورة موجباً لفساد المعاملة كما هو مقتضى لزوم الربا .

(لإيقاف) : ظاهر كلام المصنف (ره) في هذه الصورة الحكم بصحة المعاملة مع عدم كون العوضين متجلانسين ، حيث انه علل فسادها بلزوم الربا (فانه يقال) : نعم مع عدم كونهما متجلانسين يحكم بصحتها ، بل وعدم الخيار للطرف ، لأن المفروض وقوع المعاملة على الشيء بلاشتراط المقدار والغرر مندفع باعتقاد المشتري واحرازه مقدار المبيع ، وكذلك البائع ، بل لفرض علم البائع بالحال ، وأنه ناقص عما يعتقد المشتري ، فلاتكون حرمة تطفيقه موجبة لفساد المعاملة .

(الثالثة) وقوع المعاملة على المدفوع خارجاً بشرط كونه بالمقدار المساوى للعوض الآخر ، فان قيل : إن اشتراط المقدار لا يزيد على سائر الشروط الموجب تخليفها الخيار للطرف ، فيحکم بفساد المعاملة باعتبار لزوم الربا ايضاً . وأما بناءً على أن شرط المقدار في حكم الجزء ، ف تكون المعاملة منحلة ، فتصبح بالإضافة إلى الموجود ، وتبطل في مقدار النقص . وإلى ما ذكرنا من الانحلال وعدمه اشار (ره) بقوله : (ويمكن ابتناؤه على ان اشتراط المقدار) والظاهر ان اشتراطه لا يكون كسائر الشروط التي لا يوجب تخليفها إلا الخيار للطرف ، بل يكون البيع بالإضافة إليه منحلة ، ولذا لو اشتري بعشرة دنانير مقداراً من الكتب بشرط كونه خمسين عدداً ، فلو سئل

.....

المشتري عن سعر الشراء وأجاب بشراء الواحد بخمس الدينار كان صحيحاً ولو ظهر النقص في العدفة نقص لكل ناقص خمس الدينار لما كان للبائع حق المطالبة به .

ومما ذكرنا ظهر فساد ماذكره المحقق الايروانى فى تعليقه على الكتاب من فساد المعاملة فى الصورة الثالثة ، باعتبار أنه ليس المبيع هو الموجود الخارجى مطلقاً ، بل بعنوان انه كذا مقداراً ، ولم يحصل هذا العنوان ، ويكون الفرض كما إذا باع فلزاً بعنوان أنه ذهب ، فظهر مذهبأً ، ووجه الظهور أن عنوان الذهب عنوان مقوم للمبيع ، ومع تخلفه لا يكون للمبيع تحقق ، بخلاف اشتراط المقدار فإنه مع انحلال المبيع ، كما هو المفروض يكون بعض المبيع موجوداً . ولذا يحكم بالفساد فى المقدار الزائد من أحد العوضين . وتقدم سابقاً أن تختلف عنوان المبيع لايوجب انتفاءه مطلقاً ، بل فيما إذا كان عنواناً مقوماً . وتفصيل ذلك فى باب الشروط انشاء الله تعالى .

شم إأن البخس فى المكىال فى القسمين الآخرين تطفييف فى مقام المعاملة وتعيين العوضين فيها كمالاً يخفى . ومما ذكرنا يظهر حكم التطفييف فى غير موارد المعاملة الربوية، فلو كان التطفييف فى مقام الوفاء بالمعاملة الجارية على الكلى، فيبقى المقدار الناقص على العهدة . ولو جرت المعاملة على مافى الخارج ، فإن كان من الصورة الثانية ، فتصح ، وربما يثبت للمشتري خيار الغبن ، كما إذا اعتقدت كون الخارج كذا مقداراً، واشترى بقيمتها السوقية، ثم ظهر أنه ناقص من ذلك المقدار ، ولايساوي الموجود ذلك الثمن . وأما اذا جرت المعاملة على الخارج بشرط كونه كذا مقداراً، فبناء على انحلال المعاملة مع هذا الشرط ، كما تقدم تبطل المعاملة بالإضافة إلى المقدار الناقص مثلاً ، إذا اشتري صبرة من حنطة بعشرة دنانير ، بشرط كونها عشرة أمنان ، وظهرت تسعة ، يحكم بصححة المعاملة فى تسعة أمنان بتسعة دنانير ، وتبطل بالإضافة إلى دينار واحد ، وبناءً على عدم الانحلال ، وكون هذا الشرط

وهو كما عن جامع المقاصد الاخبار عن احكام النجوم (١)

كسائر الشروط يثبت للآخر خيار تخلف الشرط فقط.

(١) المراد بالاحكام الحوادث السفلية واضافتها الى النجوم ، باعتبار أن لها ربطاً مابالاوپاع الفلكية الحاصلة للنجوم بسير بعضها وسكن بعضها الآخر ، ثم لايخفى عدم اختصاص التنجيم بما اذا الخبر الناظر اليها والى اوپاعها الفلكية بالحادثة ، بل يعم ما إذا كان النظر اليها لمجرد الاستعلام بالحادثة ، وإن لم يخبر بها أحداً ، ويكشف عن ذلك مثل رواية القاسم بن عبد الرحمن «أن النبي (ص) نهى عن خصال منها مهر البغي ، ومنها النظر في النجوم» (١) ورواية عبد الملك بن اعين ، قال: «قلت لأبي عبدالله (ع) : أني قد ابتليت بهذا العلم ، فاريد الحاجة ، فإذا نظرت إلى الطالع ، ورأيت الطالع الشر جلست ولم اذهب فيها ، وادرأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة ، فقال لي : تقضي ؟ قلت : نعم ، قال احرق كتبك» (٢) بناء على أن المراد بالقضاء هو الاعتقاد بنحو الجزم ، والبت لاالاخبار والحكم للمراجعين وكيف ما كان ينبغي في المقام ذكر أمرين .

(الأول) أن الاخبار عن نفس الاوضاع الفلكية للنجوم ، كالاخبار عن كون القمر فعالفي البرج الفلايني أو حدوث الخسوف في القمر في الليلة الفلاينية او حصول رؤية الهلال في زمان كذا ، وغير ذلك لا يكون داخلا في اخبار الباب الناطقة بالمنع عن التنجيم ، فان كان اخبارهم عن الاوضاع مستنداً الى مقدمات موجبة لعلمهم بهذه الامور ، فيجوز لهم الاخبار عنها بتاً ، وان كان مستنداً الى ما يحتملون فيه الخطأ ، فيجوز لهم الاخبار عنها لاعلى سبيل الجزم ، بل بنحو الظن والتخمين ، حتى لا يكون اخبارهم داخلا في الكذب ، أو القول بغير علم . هذا بالإضافة الى المنجم .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٢٤) من ابواب ما يكتسب به – الحديث: (٥)

(٢) وسائل الشيعة:الجزء (٨) الباب: (١٤) من ابواب آداب السفر الى الحج و غيره

– الحديث : (١)

وأما سائر الناس فلا يكون أخبار المنجم حجة وطريقاً شرعياً لهم بالإضافة إلى مثل رؤية الهلال ووقوع المكسوف أو الكسوف مما وقع موضوعاً في الخطابات الشرعية ، لاحتمال خطأهم في الحساب وسائر ماله دخل في أخبارهم . نعم لو حصل لأحد الأطمينان بصحبة أخبارهم فذلك أمر آخر ، حيث إن العلم أو الأطمینان حجة للمكلف من أي مصدر كان ، فيجوز للمكلف الافتراض فيما إذا حصل له الأطمینان بصحبة أخبارهم برأيه الهلال ونحو ذلك . وما ذكره المصنف (ره) - من أنه يمكن الاعتماد في مثل ذلك بشهادة العدولين منهم ، كما إذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين ونحوه - غير صحيح على إطلاقه ، فإنه إذا باع مثلاً متاعاً إلى حلول الشهر الفلاني ، وأخبر المنجم برأيه الهلال في الليلة الفلانية ، فلا يصح للبائع مطالبة المشتري بالدين في ذلك الزمان بمجرد الأخبار المزبور ، حتى فيما إذا كان عدلاً وافقه فيه منجم عادل آخر ، وذلك لعدم دخول أخبارهم في الشهادة برأيه الهلال والبينة المعتبرة في ثبوت رؤية الهلال أو غيرها هي الأخبار عن الرؤية أو غيرها بالحسن لا بالحساب والكتاب كما لا يخفى .

(الثاني) أن الأخبار عن الحوادث السفلية - المعبّر عنها بآحكام النجوم باعتبار كون أوضاعها مجرد علامات لتلك الحوادث ولا تأثير لها لأن نحو العلية ولا نحو الاقتضاء - إن كان نحو الجزم والبت بحيث لا يحتمل أو لا يمكن عدم وقوع الحادثة التي كشف عن وقوعها الوضع الفلكي حتى بالتضرع والدعاء إلى الله سبحانه وتعالى التوصل إلى أوليائه أو بالصدق ونحوها فهو باطل ، ويكتفى بطلازنه وعدم جوازه الأدلة القاطعة من الكتاب والسنة على الترغيب في الدعاء والتوصيل والصدقة وغيرهما مما يتضرع العبد إلى بارئه في دفع ملماته وكشف نوائبه . ويدل أيضاً على ذلك مثل خبر المنجم الذي أتاه (ع) عند مسيره إلى أهل النهر وان ، حيث لم يسأل سلام الله عليه - على ما في الخبر - عن كون أخباره بما ذكر باعتقاد أن للطالع تائراً وأنه كاشف ، بل إنما انكر عليه أخباره البشّي بقوله : (ومن صدقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله) .

وبما ذكرنا ظهر أن ماذكره المصنف (ره) من أنه لاخرج قطعاً على من حكم قطعاً بنزول المطر في هذه الليلة لا يمكن المساعدة عليه باطلاقه . والحاصل أن هذا القسم من الاخبار داخل في التنجيم المنكر في الاخبار ، وان كان المخبر بالحوادث كذلك غير جازم بها ، ومع ذلك اخبر بها جزماً يكون اخبره محظياً من جهة الكذب ايضاً . ولو اخبر بها احتمالاً ظناً او تخييناً مع التزامه بان الامر بيد الله يمحو مايشاء ويثبت وعنده علم الغيب ، لما كان به بأس ، كما يظهر وجهه بالتأمل فيما ذكرنا . وليس في بين خبر معتبر يكون مقتضاها عدم جواز ذلك ايضاً ، بل في بعض الاخبار مايقتضى جوازه .

ويلحق بهذا القسم ما اذا اعتقد بان لاوضاع الكواكب دخلوا تأثيراً في الحوادث السفلية ، إلا أنه بنحو الاقتضاء ، وبأن الله مختار لامغلول اليدين يمحو مايشاء ويثبت بحيث يمكن التخلف بمثل التضرع والتسلل والصدقة وغيرها مما اشير في الآيات والاخبار الى الاهتمام بها . ويظهر هذا النحو من الاقتضاء من بعض الاخبار كالتى اوردها المصنف (ره) في الوجه الثالث من وجوه ربط الحر كات الفلكية بالكائنات ، إلا أنها لضعفها سندأ لا تصلح للاعتماد عليها في القول والاعتقاد كما لا يخفى .

(لايقال) يلزم ان يكون اخبار المنجم عن الاوضاع الفلكية كخبره عن رؤية الهلال في الليلة الفلانية معتبراً ، فان الرجوع الى أهل الخبرة مما جرى عليه سيرة العقلاء من اهل الملل وغيرهم (فانه يقال) : لو سلم أن المنجم من اهل الخبرة بالإضافة الى مثل رؤية الهلال فلا اعتبار بقوله ايضاً ، للردع عن المسيرة المشار اليها في الاخبار المتعددة وأمرهم عليهم السلام بالصوم للرؤبة وبالافطار لها ، وفي الصحيحه عن مولانا امير المؤمنين (ع) : «لأجيز في الهلال الاشهاد رجلين» الى غير ذلك ، بل لم يحرز السيرة على الاعتناء بأخبار الثقة من اهل الخبرة في الامور التي يمكن لعامة الناس معرفتها عن حس ، بلا حاجة الى اعمال النظر ، كمعرفة الخسوف او الكسوف

ومعلوم من دين الرسول (ص) ضرورة (١) ثم انه لافرق في اكثربالعبارات (٢)
الظاهر عدم الاشكال في كون الفرق الثلاث (٣)

ونحوهما كما لا يخفى .

(١) اي تكذيب المنجمين في دعاويهم والاستهانة بهم ونسبتهم الى العجز ،
وأنهم لا يمكنون من دفع شر عن انسان او جلب خير اليه معلوم بالضرورة من الدين ،
والتكذيب والاستهانة بهم والتعجيز لهم في الاخبار لاتحصى .

(٢) ذكر في هذا الوجه من وجوه اعتقاد الربط خمس فرق .
(الأولى) من انكر الصانع جل ذكره ويعتقد استقلال تاثير الحركات .

(الثانية) من التزم بوجود الصانع جل ذكره مع تعطيله عن التصرف في الحوادث
السفلية بعد خلق الاجرام العلوية القديمة زماناً والمدبرة لتلك الحوادث .

(الثالثة) من التزم بما ذكر ، ولكن تكون الاجرام حادثة عنده زماناً .

(الرابعة) من اعتقاد بكون الاجرام العلوية تابعة في حركاتها لارادة الله تعالى ،
وان الله يفعل ما في العالم الاسفل ، وتلك الاجرام بحركاتها كالآلية بالإضافة إلى
مشيئة الله .

(الخامسة) من اعتقاد بما ذكر ، غير أنه يعتقد أن تلك الاجرام في حركاتها مختارة
باختيار يكون عين اختياره تعالى . ثم إنه (قده) ذكر في الوجه الثاني من وجوه الربط
ان الوضاع الفلكية تفعل الآثار المنسوبة الى الله ، والله سبحانه هو المؤثر الاعظم .
ولم يظهر فرق بين الربط المذكور في الوجه الثاني ، وبين الفرقتين الرابعة والخامسة من
هذا الوجه ، فلاحظ .

(٣) لم يظهر أن مجرد الاعتقاد بتفويض التدبير الى الاجرام العلوية موجباً للكفر ،
سواء قيل بحدوثها زماناً او يقدمها كذلك ، والالكان القائل باستغناه الشيء في بقائه
عن العلة محکوماً بالكفر ، باعتبار عدم التزامه باستناد الحوادث الى الله سبحانه و
تعالى . نعم بطلان تاثير الاجرام العلوية في الحوادث السفلية من الواضحات ، و

ومنه يظهر أن مارتبه (ع) على تصديق المنجم (١) .

تأثيرها فيها بنحو العلة التامة خلاف الآيات والروايات الدالة على الترغيب في الدعاء والتضرع إلى الله سبحانه في دفع الملمات والبلايا ، ونزول البركات ، فان لازم ماذكر كون الله تعالى مغلول اليدين لا يفعل شيئاً ولا يفيد الدعاء والتضرع إليه أمراً ، وإنكار اضافة الحوادث إلى الله تعالى مع الالتفات إلى وضوحها بحسب الآيات والروايات يكون موجباً للمكفر ، باعتبار انتهائه إلى انكار الكتاب العزيز وعلى ذلك فالاولى من الفرق الخمس محكومة بالكفر ، باعتبار انكارها الصانع جلت قدرته .

واما الاربعة الباقية فلا يحکم بكفرها الامع التفاتها إلى أن اعتقادها على خلاف الكتاب والسنة حتى ينتهي ذلك إلى انكار النبوة ، كما في انكار سائر الاحكام الثابتة في الشريعة وكيف كان فان اراد المصنف (ره) بقوله : (اذا ظهر عدم الاشكال في كون الفرق الثلاث من أكفر الكفار) الكفر حتى مع عدم الالتفات إلى ماذكر من دلالة الكتاب المجيد على استناد الحوادث إلى الله سبحانه ، فيمكن التأمل فيه بالإضافة إلى الفرقة الثانية والفرقـةـالـثـالـثـةـ كـماـمـرـ .

(١) أي كمان مافى بعض الاخبار من كون المنجم بمنزلة الساحر، والساحر

كالكافر لا يدل على كفر المنجم بمعناه الحقيقي ، كذلك مارتب في بعض الروايات على تصديق المنجم . من كون تصديقه تكذيباً للقرآن واستغناه عن الله سبحانه لا يقتضي كفر المصدق للمنجم أو كون المنجم كافراً ، بل يراد منه إبطال قول المنجم ، وأن قوله مخالف للقرآن المجيد الداعي إلى الاستعانة بالله في دفع المكاره وجلب الخير ، وسائل الأمور .

وبعبارة أخرى كون تصديق المنجم تكذيباً للقرآن من قبيل الاستدلال على بطلان الشيء بانهائه إلى التالى الباطل ومن الظاهر أن الالتزام بشيء مع ترتب بباطل عليه ولو كان ذلك التالى تكذيب القرآن أو دلالته لا يوجب الكفر ، الامع التفات ذلك الملائم إلى الترتب ، والتزامه به معه . مثلاً إذا أفتى بما يخالف ظاهر القرآن ،

حفظ كتب الضلال حرام في الجملة (١) .

مع عدم التفاتاته إلى أن هذا الحكم وارد فيه أو عدم التفاتاته إلى دلاته لا يكون افتاؤه هذا موجباً لکفره ومن هذا القبيل قوله من صدق منجماً أو کاهناً فقد کفر بما نزل على محمد ، فإنه ليس مدلوله کفر المنجم ، بل المراد كذبه و ترتب الباطل على تصديقه، حيث ان الشارع عد المنجم كاذباً، فتصديقه يكون تكذيباً للشارع. والقرينة على أنه لا يراد ترتب الكفر على مجرد تصديقه ، هي عطف الكاهن عليه ، حيث أن الكهانة فضلا عن تصديقه لا يوجب کفر أبداً ارتياط .

(١) المراد بحفظ كتب الضلال ما يعم اقتناءها واستنساخها واستدل (ره) على

حرمتها بوجوه .

(الاول) حكم العقل يعني استقلاله بقبح التحفظ على مادة الفساد والضلال في حكم بحرمة بقاعدة الملازمـة وفيه أن حكم العقل غير مسلم ولا الاستقلال العقل بازالة كل ما فيه أو منه الفساد ، كالهجوم على أهل الكفرو الشرك ومحوشو كتهم ومعابدهم وكتبهم ، فإنهم وما معهم من شأء الفساد على الأرض ، ولا استقلال للعقل بذلك ووجوب الجهاد حكم شرعى تعبدى للحكم العقل بلزوم قهر الناس على الإيمان ، مع أن الدنيا داراً متحان يكون فيها الخيار بين الهدى والضلال والکفرو والإيمان .

(الثاني) قوله سبحانه : (و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم و يتخذها هزواً أو ثناً لهم عذاباً مهين) (١) ولا يخفى أنه على تقدير كون المراد بالاشتراء ما يعم مطلق الأخذ و الاقتناء ، فلا تكون في الآية دلالة على الحرمة فيما إذا لم يكن غرضه إضلال الناس و ميلهم عن الهدایة ، كما إذا جعل الكتاب المزبور في مكتبة حتى يكون فيهامن كل باب كتاب .

(الثالث) (قوله سبحانه واجتبنا وقول الزور) (٢) أى الباطل ، وفيه ان الأمر بالاجتناب عن قول الزور ترکه وعدم ايجاده بان لا يکذب ولا يفترى . وأما بقاء قول

(١) سورة لقمان (٣١) الآية : (٦) (٢) سورة الحج (٢٢) الآية : (٣٠)

الزورو عدم محوه فيما اذا كان بایجاد الغير واحداته فلا ظهور في الآية بالإضافة الى حكمه و على الجملة القول ظاهره المعنى المصدرى ، فيكون النهى عنه نهيا عن ايجاده .

(الرابع) قوله في تحف العقول : (إنما حرم الصناعة التي يجئ منه الفساد محضًا) بل قوله قبل ذلك : (ما يقوى به الكفر) وفيه أن روایة تحف العقول لا يمكن الاعتماد بها مع أنها لاتعم ما إذا كانت في استنساخ كتب الضلال واقتنائها مصلحة مباحة غير نادرة .

(الخامس) قوله (ع) في رواية عبد الملك حيث شكا إلى الصادق (ع) (انى ابتليت بالنظر إلى النجوم ، فقال أتفضي؟ قلت نعم قال احرق كتبك) وفيه ان المطلوب في المقام اثبات وجوب محو الكتب المزبورة نفسياً ، بأن كان احد الوظائف الشرعية محو كتب الضلال ، فان كان الأمر بالاحراق في الرواية ظاهراً في الايجاب النفسي يتعدى إلى المقام ، باعتبار أن كتبه لولم تكن اكثراً فساداً من كتب النجوم فلا أقل من مساواتها لها . وأما اذا كان الأمر المزبور ظاهراً في الارشاد إلى الخلاص من القضاء والمحرم ، فلا يمكن في المقام الا ثبات الأمر الارشادي ، مع احراز ترتب الحرام على الحفظ . ولاريب في أن ظهور الأمر بالاحراق هو الثاني . وعلى كل حال فلا يثبت بالرواية مع الأغراض عن سندتها و وجوب محو كتب الضلال وعدم جواز ابقاءها حتى مع الاطمئنان بعدم ترتب الحرام عليها . والاظهر في المقام أن يقال بناءً على وجوب دفع المنكر كمالاً لو استفدى من أدلة النهي عن المنكر يتعين في المقام الالتزام بوجوب محو كتب الضلال التي لا يترتب عليها إلا الضلال . وأما إذا نقل به فيمكن القول بعدم جواز الاستنساخ والحفظ ، فيما اذا كان المترتب عليها الضلال بأية النهي عن شراء الله . وأما وجوب المحو فلادليل عليه كما لا يخفى .

نعم المصلحة المohoمة (١) قبل نسخ دينهما (٢)

(١) بمعنى أنه لا يجوز ابقاء كتب الضلال فيما إذا كان ذلك معرضًا لترتب الفساد عليها ، ولاثر لاحتمال ترتب مصلحة أقوى على ابقاءها، فيما إذا كان الاحتمال موهوماً وكذا لا يجوز ابقاءها فيما إذا كان ترتب الفساد عليها قطعياً والمصلحة المترتبة من قبيل المنفعة النادرة التي لا يعتد بها وأما إذا لم يكن الامر كذلك ، بأن كان ترتب الفساد موهوماً أو كانت المصلحة المترتبة أقوى من الفساد أو أقرب احتمالاً من ترتب الفساد ، ففي جميع ذلك لدليل على حرمة حفظها كما هو مقتضى الميزان الوارد في رواية تحف العقول ، والاستفصال المذكور في رواية عبد الملك المتقدمة فإنه لو تم الاطلاق في ناحية مثل قوله سبحانه (واجتنبوا قول الزور) فلا بد من رفع اليدين به دلالة حديث تحف العقول والرواية ، اللهم الا ان يدعى الاجماع على حرمة الابقاء مطلقاً أو يتلزم باطلاق معقد نفي الخلاف ، ومع هذه الدعوى او الالتزام فلا عبرة بترتب الفساد وعدمه ، بل لا بد من تنقيح العنوان الذي وقع مورد الاجماع أونفي الخلاف ، وان المراد بكتب الضلال فيه الكتب التي تكون مطالبتها باطلة وان لم توجب ضلالاً ، أو أن المراد بها الكتب التي تكون موجبة للضلال ، وان كانت مطالبتها حقة ، كبعض كتب العرفاء والحكماء المشتملة على ظواهر مضلة ، ويدعون أن المراد غير ظاهرها .

(أقول) ما ذكره من دعوى الاجماع واستفادته من نفي الخلاف غير صحيح فإن الاجماع لا يحرز إلا في مسألة تعرض لحكمها معظم الفقهاء أو جميعهم مع اتفاقهم على ذلك الحكم ، ونفي الخلاف يكفي فيه اتفاق جماعة قليلة تعرضوا للمسألة فكيف تكون دعوى نفي الخلاف كافية عن الاجماع مع ان الاجماع في المقام محصله لا قيمة له فضلا عن منقوله ، حيث ان الظاهر - ولا أقل من الاحتمال - كون المدرك في حكمهم بحرمة الحفظ ما ذكر من حكم العقل المohoوم أو دلالة الآية .

(٢) التقييد بما قبل نسخ دينهما باعتبار أن اليهود والنصارى بعد نسخ دينهما

إذما من كاغذ الاوله قيمة (١) ولو كان باطلًا في نفسه خارجاً عن المالية (٢)

في ضلال ، باعتقادهما ببقاء الدين المنسوخ فلا يوجب لهم التحرير في كتابهما ضلالا آخر .

(١) اى ان احراقها اتلاف للكاغذ المفروض استيلاء المسلمين عليه وله قيمة فلا يجوز الاتلاف وكيف كان فيظهر من كلام الشيخ (ره) أن التوراة والانجيل من كتب الضلال فيجب تمزيقهما والانتفاع بكاغذهما واورد عليه المصنف (ره) بأنه لا دليل على وجوب المحوا لاما اذا كان موجباً للضلال ، ومع عدم ايجابه له ، فمع بطلان مطالبه لا يجوز بيعه باعتبار عدم كونه مالا وأما محوه فلا دليل عليه .

(اقول) مجرد بطلان مطالب كتاب لا يوجب خروجه عن المالية شرعاً حتى لا يجوز المعاوضة عليه ، كما في الكتب التي تؤلف من مجموع قضايا جعلية لغاية تفريح الهم عن قاريها ومثل هذه يجوز بيعها وشراؤها ، لكونها مالا شرعاً باعتبار ترتيب المصلحة المقصودة المباحة عليها حتى مع عدم اظهار مؤلفها بان هذه القضايا الواردة في الكتاب جعلية وسيأتي إنشاء الله تعالى أن الموجب لكون المكتوب او الكلام كذا بقصد الكاتب او المتكلم لا اعتقاد المطالع والمسامع .

(٢) يعني لو كان بعض الكتاب باطلاً وخارجأً عن المالية الشرعية وان لم يكن موجباً للضلال وباعه بعوض ، فتبطل المعاوضة باضالفة الى ذلك البعض .

(اقول) لا يكون بيع كتاب منحلا الى بيع متعددة بالإضافة الى ابعاضه خارجاً ، فان المعيار في الانحلال وعدم نظر العرف كمامر ، ولذلك الوباع كتاباً بعنوان أنه الكتاب الفلانى وظهر مشتملا على بعض الاوراق من ذلك الكتاب يحكم ببطلان البيع رأساً وبالجملة فيما أن البيع في الفرض لا يصح بالإضافة الى الكتاب تعين بطلانه على قرار ما تقدم في بيع الصنم مع كون مادته مالا .

ينبغى في المقام التعرض لحكم اللحية فنقول ذكر صاحب الحدائق (ره)

فـى آداب الحمام الظاهر كما استظرفه جماعة من الأصحاب كما عرفت تحرير حلق اللحية ، لخبر المسنخ المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام، فـانه لا يقع الأعلى ارتکاب أمر محرم مبالغ في التحرير انتهى وربما يقال أن تعبيره (ره) بالظاهر لا بالاظهر فيه اشارة الى تسالم الأصحاب على الحكم ، ولكن ملاحظة تعبيرات المحدثون في المسائل كافية في الجزم بأن مثل هذا التعبير منه (ره) لا يشير الا إلى اجتهاده و ذكر صاحب الجوادر (ره) في بـاب الـاحـلـالـ من احرامـالـحجـ بـحلـقـ الرـأـسـ أـنـهـ لـيـسـ لـنـسـاءـ حـلـقـ ، لـنـهـ رـسـوـلـ اللهـ صـلـىـ اللهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ اـنـ تـحـلـقـ المـرـأـةـ رـأـسـهـاـ فـىـ الـاحـلـالـ لـمـطـلـقاـ ، فـانـ الـظـاهـرـ عدم حرمتـهـ لـهـاـ فـىـ غـيرـ المـصـابـ المـفـضـىـ إـلـىـ الـجـزـعـ ، لـلـاـصـلـ السـالـمـ عـنـ مـعـارـضـةـ دـلـيـلـ مـعـتـبـرـ اللـهـمـ إـلـأـنـ تـكـوـنـ الشـهـرـةـ بـيـنـ الـاصـحـابـ تـصـلـحـ جـابـرـةـ لـنـحـوـ الـمـرـسـلـ الـمـزـبـورـ بنـاءـ عـلـىـ اـرـادـةـ الـاطـلاقـ فـيـكـوـنـ كـحـلـقـ الـلـحـيـةـ لـلـرـجـالـ اـنـتـهـىـ .

وـحاـصـلـ مـرـامـهـ أـنـهـ لـاـيجـوزـ لـلـمـرـأـةـ حـلـقـ رـأـسـهـاـ عـنـ اـحـلـالـهـاـ مـنـ اـحـرـامـ حـجـ اوـ غـيرـهـ وـكـذـالـجـزـعـ عـنـدـالـمـصـبـيـةـ ، وـيـجـوزـ فـيـ غـيرـ ذـلـكـ وـحـرـمـتـهـ عـنـ الـاحـلـالـ لـنـهـيـ رـسـوـلـ اللهـ (صـعـ) أـنـ تـحـلـقـ المـرـأـةـ رـأـسـهـاـ الـمـحـمـولـ عـلـىـ الـاحـلـالـ وـأـمـاـ جـواـزـهـ فـىـ سـائـرـ الـاحـوـالـ فـلاـصـالـةـ الـحـلـيـةـ السـالـمـةـ عـنـ الـمـعـارـضـ الـمـعـتـبـرـ ، إـلـاـ يـقـالـ بـحـرـمـتـهـ عـلـيـهـاـ مـطـلـقاـ أـخـذـاـ بـاطـلـاقـ هـذـهـ الـمـرـسـلـةـ الـمـنـجـبـرـ ضـعـفـهـاـ بـالـشـهـرـةـ عـلـىـ تـقـدـيرـ اـرـادـةـ الـاطـلاقـ فـيـكـوـنـ حـرـمـتـهـ عـلـيـهـاـ كـحـرـمـةـ حـلـقـ الـلـحـيـةـ عـلـىـ الـرـجـالـ ، وـهـذـاـ كـمـاـ تـرـىـ - لـايـدـلـ علىـ ثـبـوتـ الشـهـرـةـ عـلـىـ الـحـرـمـةـ فـىـ حـلـقـ الـرـجـلـ لـحـيـتـهـ بـلـ مـقـتضـاهـ حـرـمـتـهـ عـنـ صـاحـبـ الـجـوـاـهـرـ .

وـالـحـاـصـلـ أـنـىـ لـمـ اـظـفـرـ عـلـىـ ماـيـدـلـ عـلـىـ الشـهـرـةـ بـيـنـ الـاصـحـابـ فـيـ حـرـمـةـ حـلـقـ اللـحـيـةـ وـاـمـاـ مـاـسـتـدـلـ بـهـ عـلـىـ الـحـرـمـةـ فـامـورـ (مـنـهـاـ) قـوـلـهـ سـبـحـانـهـ حـكـيـاـتـهـ عـنـ اـبـلـيـسـ عـلـيـهـ الـلـعـنـةـ (وـلـمـنـهـمـ فـلـيـغـيـرـنـ خـلـقـ اللهـ) (١) بـدـعـوـىـ اـنـ مـاـيـأـمـرـهـ اـبـلـيـسـ لـاـيـكـوـنـ الـافـعـالـ

محرماً ، وحلق اللحية من تغيير خلق الله ، ولكن لا يخفى أن مثل حلق اللحية لو كان تغيير الخلق الله ومحرماً باعتبار ذلك لكان شق الطرق في الجبال ، وحفر الآبار وزرع الأشجار وغيرها تغييراً لخلقة الله تعالى ، والالتزام بحريمتها غير ممكّن وحليتها بتخصيص الآية باعتبار كونه من تخصيص الاكثر غير ممكّن، فلابد من حمل الآية على مثل القطرة المخلوق جميع الناس عليها على ما يشير إليها قوله سبحانه (فطرة الله التي فطر الناس عليها التبديل لخلق الله) (١) والمراد من تغييرها إفسادها بجعل النفس من كنز الطرح الشرو روم ولأنه أسوأ وأعلى منها مما لا يرقى به ففي الآية على تعينيه .

الثاني أن الروايات الواردة في حف الشوارب واعفاء اللحية كمرسلة الصدق (ره) قال : (قال رسول الله صلى الله عليه و آله : حفوا الشوارب واعفوا اللحي ولا تشبهوا باليهود) (٢) وفي الآخر قال : (قال رسول الله صلى الله عليه و آله ان المجروس جزوا لحاهم ووفروا شواربهم ، وأما نحن نجز الشوارب ونعني اللحي وهي الفطرة) (٣) وفيه أن مثل هذه الروايات حتى مع الاغراض عن أسانيدها لا دلالة لها على حرمة حلق اللحية ، فان الحرف عبارة عن الجزء والقطع ، والاعفاء التوفير ، ومن الظاهر أن توفير اللحية غير واجب قطعاً ، بل الواجب على تقديره رؤية الشعر في الوجه ، فلابد من حملها على الاستحباب والمراد بعدم التشبيه باليهود وعدم تطويل اللحية بما هو خارج عن المتعارف أو زائد على القبضة ، كما كان يفعل اليهود على ماقيل في رواية حبابة الوالية ، قالت : «رأيت امير المؤمنين عليه السلام في شرطة الخميس ، و معه درة لها سبابتان يضرب بها بياع الجرى والممار ماهي والزمار ، ويقول لهم يا بياعي مسوخ بنى اسرائيل وجند بنى مروان ، فقام اليه

(١) سورة الروم (٣٠) الآية (٣٠)

(٢ - ٣) وسائل الشيعة المجلد (١) الباب (٦٧) أبواب آداب الحمام الحديث :

(٤ - ١)

· ·

فرات بن أحنف فقال يا أمير المؤمنين و ماجند بنى مروان ؟ قال فقال له أقوام حلقوا
اللحى و قتلوا الشوارب فمسخوا (١) و ظاهر هامع الأغماض عن سندها عدم جواز
حلق اللحية مع تقبيل الشوارب لامطلاقاً كاماً يخفى .

(الثالث) مارواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلًا عن كتاب الجامع
لأحمد بن أبي نصر البزنطي صاحب الرضا (ع) ، قال: « سأله عن الرجل
هل يصلح له ان يأخذ من لحيته ؟ قال : أمامن عارضيه فلا بأس ، وأمام من مقدمها
فلا » (٢) ولكن ظاهره عدم جواز الأخذ من مقدم اللحية ، وهذا لا يمكن الالتزام
به ، وحمله على جواز حلق العارضين دون مقدم اللحية بلا قرينة غير ممكن ، و
اسناد ابن ادريس الى جامع البزنطي غير معروف لنا ولكن رواه ايضاً على بن
جعفر في كتابه . وقد ذكرنا أن طريق صاحب الوسائل الى كتابه ينتهي الى الشيخ
(ره) و سند الشيخ (ره) الى الكتاب المزبور صحيح . وفي معتبرة سدير الصيرفي ،
قال: «رأيت أبا جعفر (ع) يأخذ عارضيه ويقطن لحيته» (٣) وفي دلالتها على الاستحباب
ايضاً تأمل ، لاحتمال كون ذلك من اختياره (ع) أحد افراد المباح كما لا يخفى .

(الوجه الرابع) أن روایة الجعفریات (حلق اللحية من المثلثة ، من مثل
 فعلیه لعنة الله) وأورد على الاستدلال بها على الحرمة بان مجرد اللعن على فعل لا
يدل على حرمتة ، وقد ورد اللعن في ترك بعض المستحبات ، مثل قوله (ع) :
« ملعون من آخر الصلاة » وأجاب عنه السيد الخوئي طال بقاہ . كما في تقریر انه
بأن اللعن على فعل غير الاخبار بكون الشخص ملعوناً فإن الاخبار بكونه ملعوناً وبعيداً عن الله

(١) وسائل الشيعة الجزء (١) الباب (٦٧) من أبواب آداب الحمام - الحديث :

(٤) .

(٣ - ٢) وسائل الشيعة الجزء (١) الباب (٦٣) : من أبواب آداب الحمام ، الحديث :

(٤ - ٥) .

ربما يكون منشأه ارتكاب المكر و هات، وهذا بخلاف انشاء اللعن على المؤمن، فانه لا يكُون الامر ارتکابه فعلًا محرباً و قوله (ع) (ومن مثل فعليه لعنة الله) من قبيل انشاء اللعن على فاعل المثلة بخلاف قوله : (ملعون من أخر الصلاة) .

ولايختفي ما في الاشكال والجواب، فان اللعن ليس هو البعد مطلقاً قبل وبعد الناشئ عن الطرد والغضب ، وهذا لا يكُون إلّا مع حرمة الفعل ، ولایفرق في ذلك بين انشائه او الاخبار بكون الفاعل لكتذا ملعوناً ومطروداً ، حيث انه لو لم يكن فعله محرباً فلام وجوب لطرده ولعنه ، واللعن في مثل تأخير الصلاة عن وقتها محمول على مثل ما اذا كان التأخير للاستخفاف بها .

ثم ان المعتبر في تتحقق عنوان المثلة أمران . (احدهما) ايقاع النقص بالغير و (ثانيهما) كون الايقاع بقصد هتكه و تحريره ، فلا يتحقق العنوان فيما اذا احلق الانسان لحيته بداعي تجميله او نحوه ، كما هو موضوع البحث . والمستفاد من الرواية أن حلق لحية الغير بقصد هتكه والتنقيص بهمثلة حكماً او موضوعاً .

هذا مع أن رواية الجعفريات لا تكون حجة على الحكم ولا على حرمة المثلة، فانه لم يثبت ان النسخة المأكولة منها هذه بعينها كتاب موسى بن اسماعيل بن موسى (ع) ووصل الى سهل بن احمد بن سهل ، ومنه الى الحسين بن عبيد الله بواسطه محمد بن محمد الاشعث .

ومما ذكرنا يظهر أنه لا يأس بقطع عضو الميت الكافر في العملية المتعارفة في زماننا ، وجعله مكان العضو الفاسد من انسان آخر ، كما لا يأس بحرق جسده لغرض الاطلاق على اوضاع الجسد المعبر عن ذلك بالتشريح للطبابة . نعم لا يجوز ذلك بالإضافة الى اعضاء الميت المسلم باعتبار وجوب دفنها وحرمة هتكه حياً ، وميتاً .

والمحصل في المقام ان الاخبار الدالة على اعفاء اللحية وتطويه مع ضعف استنادها لاتصلاح للاعتماد عليها والحكم بوجوب تطويتها ، حتى في فرض تقييد تلك

الرшуوة حرام (١)

الاخبار بماورد في بعض الروايات (١) من تحديد اللحمة بالقبضة ، بأن يقال الواجب تطويلها إلى القبضة ، حيث انه مع الاغراض عن سند المقيد لم يعهد من احد الافتاء بوجوب تطويلها كذلك ، سواء التزم بحرمة تطويلها بعد الحد المزبور كما هو ظاهر بعضها حيث ذكر فيها ، وما زاد عن القبضة ففي النار او قيل بكراهته واستظهارها من مرسلة يونس عن أبي عبدالله (ع) في قدر اللحمة قال : « تقبض بيده على اللحمة وتجرمها فضل » أو من ذيل مرسلة الصدوق المتقدمة من قوله (ولا تشبهوا باليهود) ومع ذلك فلا يمكن الافتاء بجواز حلق اللحمة وعدم وجوب رعاية الاحتياط ، وذلك لأن المرتكز في أذهان المتشرعة عدم جواز حلقتها ، وإن كان في انتهاء هذا الارتكاز إلى عصر الشارع المقدس تامل ، لاحتمال حدوثه أخيراً بالرجوع إلى جماعة افتوا بحرمة والله سبحانه هو العالم ولا يخفى أن حرمة حلق اللحمة على تقدير القول بها من جهة الروايات أو دعوى سيرة المتأذين أو ارتكاز الحرمة تكون كسائر المحرمات ساقطة عند الاضطرار أو الامر أو المزاحمة بتكليف آخر مساو أو أهون ، ولو لم يمكن رعاية التكليف الآخر إلاهم بل المساوى الامع حلقتها جاز .

(١) وعليه اجماع المسلمين كما في جامع المقاصد والمسالك ويدل عليه قوله عزمن قائل : (ولا تأكلوا اموالكم بينكم وبالباطل وتدلوا بها إلى الحكم لتأكلوا فريقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون) (٢) وظاهرها عدم جواز اعطاء المال للحكم لغاية أكل اموال الناس ، مع العلم بالحال ، سواء كان الاكل المزبور غرضأً اوليأً ، او كان من غاية الغاية ، بان كان الاعطاء لجلب ميل الحكم وحبه إليه حتى يحكم له ويتعدي إلى ما إذا كان الحكم له شرطاً في الاعطاء ، او كان المال عوضاً عن ذلك الحكم بالفحوى . نعم لا دلالة فيها على ما إذا كان الاعطاء لغاية الحكم بما هو الواقع ، وما هو على

(١) وسائل الشيعة الجزء (١) المباب: (٦٥) من أبواب آداب الحمام - الحديث: (٣)

(٢) سورة البقرة (٢) الآية: (١٨٨)

وفي المستفيضة (١) وفي رواية الأصبغ بن نباته (٢) وعن الخصال في الصحيح (٣)

وهذا المعنى هو ظاهر تفسير الرسوة (٤)

قوانين القضاء، بأن لا يميل نفس القاضي إلى خصميه ويدعو بحقه.

(١) كمودعة سمعة عن أبي عبدالله (ع)، قال: «الرشا في الحكم هو الكفر بالله» (١) وكتصحيحة عمار بن مروان قال: «سألت ابا جعفر (ع) - الى ان قال (ع)-: فاما الرشا في الحكم ، فان ذلك هو الكفر بالله» (٢) وفي صحيحة الأخرى عن أبي عبد الله (ع) «كل شيء غل من الامام فهو سحت ، والسحت انواع كثيرة : (منها) ما اصيب من أعمال الولاة الظلمة ، و(منها) اجر القضاة واجر الفواجر وثمن الخمر والنبيذ المسكر والربا بعد البينة . وأما الرشا في الاحكام ياعمار فهو الكفر بالله العظيم» (٣) وقوله كل شيء غل من الامام إى أخذ منه خيانة وظاهر التعبير بالكفر هي الحرمة تكليفاً ويستفاد الوضع من عدم الرسوة من السحت .

(٢) ضعيفة سندًا والغلول بمعنى السرقة . والخيانة والرسوة المذكورة فيها لاتناسب الرشا في الحكم ، حيث أن القضاء لا يكون من شأن الوالي كما لا يخفى .

(٣) هذه هي الصححة المتقدمة عن أبي عبدالله (ع) ، ومدلولها عدم جواز أخذ الأجر على القضايا ، سواء كان معطيه أحد المتخاصمين أو غيره من يهمه قضاوته ، كأخذ الأجرة من الوالي ، وكذا عدم جواز أخذ الرشا بلا فرق بين كونه للحكم له باطلأ أو للحكم بما هو الواقع أو للحكم له باطلأ كان أو حقاً ، وسواء كان ذلك غرضاً وداعياً إلى الاعطاء أو شرطاً فيه .

(٤) الاحتمالات في معنى الرسوة اربعة : (الاول) - ما يعم مقابل الحكم الصحيح ، سواء جعل عوضاً عن نفس الحكم او عن مقدماته كالنظر في أمر المتراغعين

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٨) الباب: (٨) من أبواب آداب القاضي - الحديث: (٣)

(٣-٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (٥) من أبواب ما يكسب به - الحديث :

وهذا ظاهر القاموس ويساعده ظاهر كلام المحقق الثاني وصريح الحلی ، حيث ذكر أنه لا يجوز للقاضیأخذ الرشا مطلقاً ، أى سواء كان عوضاً عن حکمه الصحيح أملاً . نعم لا يحرم على المعطى فيما اذا كان عوضاً عن الحكم الصحيح ، ويحرم في غيره .

(الثاني) - ما يعطى للقاضی للحكم له في الواقع بالباطل، وبقضاء الجور ، كما هو ظاهر مجمع البحرين .

(الثالث) - اعطاء المال لغاية الوصول إلى غرضه من الحكم له أو أمر آخر يفعله الغير له كما عن المصباح والنهاية .

(الرابع) - اعطاء المال للقاضی للحكم له حقاً أو باطلاً . وأما الاحتمال الأول فالظاهر أن عوض الحكم وتعيين الأجر له لا يكون من الرشوة فيما إذا كان ذلك الحكم هو الحكم على موازين باب القضاء ، ولذا جعل الرشوة في الحكم في صحيحة عمار ابن مروان مقابل أجر القضاة .

(بعبة أخرى) لا يجوز للقاضیأخذ المجعل والأجرة على حکمه الصحيح او على ما هو من مقدماته ، كالنظر في أمر المترافقين إمام طلاقاً ، كما هو الصحيح ، وعليه المشهور ، بل في جامع المقاصد دعوى الاجماع عليه ، وهو مقتضى كون أجر القضاة سحتاً ، وإمامع تعين القضاة عليه كما هو ظاهر المصنف (ره) وجمع آخر ، ولكن عدم الرشا في الحكم في مقابل أجر القاضي مقتضاه عدم شمول الرشالة ، فلا يجري عليهسائر احكام الرشا ، ككون اعطائه حراماً تكليفاً ، بل يكفي في عدم جريانها فيه الشك في كونه داخلاً في معنى الرشا كما لا يخفى . وكذا لا يمكن المساعدة على الاحتمال الثاني ، فإنه لا ينحصر به الرشوة ، بل يعم معناها ما إذا كان الغرض من الاعطاء هو الحكم له ، سواء كان حقاً أم باطلاً . وأما إعطاء المال في غير موارد القضاء ففي كونه رشوة حكماً أو موضوعاً فسيأتي التعرض له . وال الصحيح في معناها هو الاحتمال الرابع ،

وهو اعطاء المال للحاكم له مطلقاً حقاً أو باطلاً .

ثُمَّ ان المعدود من السحت - فِي صَحِيحَةِ الْخَصَالِ وَهُوَ أَجْرُ الْقَضَايَا بِظَاهِرِهِ - يعْمَلُ مَاذَا كَانَ الْعَوْضُ لِنَفْسِ الْحَكْمِ أَوْ عَلَى مَقْدِمَاتِهِ . وَاللِّتَّزَامُ - بِنَانِ الْمُحْرَمِ هُوَ الْعَوْضُ لِنَفْسِ الْحَكْمِ - لَا وُجُهَ لَهُ، فَإِنَّ فَرْقَ بَيْنِ كَوْنِ السِّحْتِ هُوَ الْأَجْرُ عَلَى الْقَضَايَا أَوْ أَجْرُ الْقَضَايَا ، فَالْمَنْاسِبُ لِلِّتَّزَامِ الْمُزَبُورُ هُوَ الْأَوَّلُ . وَالْمَذْكُورُ فِي الصَّحِيحَةِ هُوَ الثَّانِي الشَّامِلُ لَهُ وَلِلَاخِرِ عَلَى مَا هُوَ شَوُونَ الْقَضَايَا ، كَالنَّظَرُ فِي أَمْرِ الْمُتَرَافِعِينَ أَوْغَيْرِهِ مِنْ مَقْدِمَاتِهِ . نَعَمْ فِي الْبَيْنِ رِوَايَةُ يُوسُفِ بْنِ جَابِرٍ قَالَ : «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ (ع) : لَعْنِ رَسُولِ اللَّهِ (ص) مِنْ نَظَرِ إِلَى فَرْجِ امْرَأَةٍ لَا تَحْلِلُ لَهُ ، وَرَجُلٌ خَانَ إِخْرَاجَ النَّاسِ إِلَيْهِ لِتَفَقَّهِهِ فَسَأَلَهُمُ الرَّشْوَةَ» (١) .

وَرَبِّمَا يَسْتَظِهِرُ مِنْهَا حِرْمَةُ أَخْذِ الْأَجْرَةِ فِي خَصْوَصِ صُورَةِ تَعْيِنِ الْقَضَايَا ، حِيثُ أَنْ حَمْلُ الْاحْتِيَاجِ فِيهَا عَلَى الْحَاجَةِ إِلَى نُوعِهِ خَلَافُ ظَاهِرِهَا ، بَلْ ظَاهِرُهَا الْاحْتِيَاجُ إِلَى الشَّخْصِ ، وَلَكِنْ لَا يَخْفِي مَا فِي الْاسْتَظْهَارِ ، لَانْ صَدْقُ الْحَاجَةِ فِي مُورِدِ يَكُونُ الرَّجُوعُ إِلَيْهِ إِلَى الشَّخْصِ مِنْ التَّخْيِيرِ فِي الرَّجُوعِ بَيْنَ الْمُجْتَهِدِينَ ظَاهِرٌ ، بَلْ عَلَى تَقْدِيرِ تَسْلِيمِ الظَّهُورِ فَلَا تَصْلُحُ - لِضَعْفِ سَنَدِهَا - لِرُفعِ الْيَدِ بِهَا عَنْ إِطْلَاقِ الصَّحِيحَةِ الْمُعَدُودَ فِيهَا أَجْرُ الْقَضَايَا مِنْ السِّحْتِ كَمَامِرٍ . نَعَمْ حَمْلُهَا عَلَى سَئُولِ الرَّشَا لِلْحَكْمِ لِلرَّاشِيِّ حَقَّاً كَانَ أَوْ بَاطِلًا خَلَافُ ظَاهِرِهَا . وَظَاهِرُهَا سَئُولُ الْأَجْرِ عَلَى فَقْهِهِ وَقَضَائِهِ وَإِطْلَاقِ الرَّشْوَةِ عَلَيْهِ لِلتَّاكِيدِ فِي حِرْمَتِهِ .

وَرَبِّمَا يَسْتَدِلُّ عَلَى عَدْمِ جُوازِ أَخْذِ الْأَجْرَةِ عَلَى الْقَضَايَا بِصَحِيحَةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَنَانٍ قَالَ : «سَئَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنْ قَاضٍ بَيْنَ قَرِيْتَيْنِ يَأْخُذُ مِنْ السُّلْطَانِ عَلَى الْقَضَايَا الرِّزْقَ؟ فَقَالَ : ذَلِكَ السِّحْتُ» (٢) وَأَوْرَدَ عَلَيْهِ الْمُصْنَفُ (رَه) بِأَنَّ الرِّوَايَةَ غَيْرَ نَاظِرَةٍ إِلَى أَخْذِ

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٨) الباب (٨) من أبواب آداب القاضي حديث: (٥)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٨) الباب (٨) من أبواب آداب القاضي - الحديث: (١)

خلافاً لظاهر المقنعة (١)

العوض والأجر، بل ظاهراً هما ارتزاق القاضى من السلطان ، فلابد من حملها على صورة عدم كونه أهلاً للقضاء بقرينة كونه منصوباً من قبل السلطان الجائر ، والافلام من انص من ارتزاق القاضى من بيت مال المسلمين ، سواء أخذه من السلطان العادل او الجائر وفيه ان ذكر قيد على القضاء في الرواية قرينة على كون المراد بالرزرق هو الأجر على الحكم ، وإلا كان ذكر القيد لغوياً ، ولا حاجة أيضاً إلى حمل كونه من غير بيت المال كما ذكر المصنف (ره) في آخر كلامه .

(١) ثم إن في أخذ الأجر على القضاء بالحق قولين آخرين : (أحدهما) الجواز

مطلاً كما هو ظاهر المقنعة والمحكى عن القاضى ، باعتبار ان القضاء عمل محترم ، فيصح أخذ المال عليه ، كما هو مقتضى مثل قوله سبحانه (أوفوا بالعقود) (١) المعتبر عنه بالأصل ورواية حمزة بن حمران قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : من استأكل بعلمه افتقر ، قلت ان في شيعتك قوماً يتحملون علومكم و يبشرونها في شيعتكم ، فلا يعدمون منهم البر والصلة والاكرام ، فقال ليس أولئك بمستأكلين ، إنما ذاك الذي يفتى بغير علم ولا هدى ليبطل به الحقوق طمعاً في الدنيا » (٢) ولكنها لضعف سندتها لا يمكن الاعتماد عليها ، بل لادلة فيها على جواز أخذ الأجر على القضاء بالحق والافتاء به ، وغاية مدلولها حصر المستأكل بعلمه في من يفتى بغير علم ويفطر حقوق الآخرين لغاية وصوله إلى مال الدنيا وحطامها ، فلا يكون من يفتى بعلم ولا يفترط حقوق الآخرين مستأكل بعلمه بالصلة وبالبر والاكرام لهم وأما أخذهم الأجر على قضائهم وافتائهم جائز أم لا ، فالدلالة لها على ذلك وعلى تقدير الاطلاق في جواز الاستيكال فتقيد بمثل صحيحة عمار بن مروان المتقدمة ، واما العمومات الدالة على نفوذ العقد او صحته فلا يمكن الاخذ بها في مقابل الخصوصيات الواردة

(١) سورة المائدة (٥) الآية (١)

(٢) وسائل الشيعة : الجزء (١٨) الباب (٨) من أبواب آداب القاضي - الحديث (١٢)

للغاية وللعقاب (١) و فصل في المختلف (٢)

في المقام فلاحظ .

(١) بطلان الحق و ذهابه على صاحبه يترتب على القضاء بغير علم ولا هدى ، و يكون البطلان غاية له ، كما أنه يترتب على اعداد الشخص نفسه للقضاء بغير علم بطور العاقبة ، حيث أن عاقبة هذا الاعداد ذهاب الحقوق من أربابها ، فاللام في قوله ليبطل به الحقوق إما للغاية كما إذا كان متعلقاً بقوله يقتى المراد به الافتاء فعلاً ، أو للعقاب كما إذا كان متعلقاً به بمعنى اعداد نفسه للافتاء ، وعلى الاول تكون الرواية دالة على حرمة الافتاء بغير علم وأخذ المال عليه ، وعلى الثاني تدل على حرمة اعداد نفسه للافتاء ، بداعي أخذ المال مع عدم عرفانه الحق و موازين الافتاء والقضاء .

(٢) وهذا ثانى القولين الآخرين ، وحاصله عدم جواز أخذ الاجرة على القضاء مع تعينه او عدم فقره و جواز أخذها مع حاجة القاضى و عدم تعين القضاء عليه اما عدم جواز اخذها مع تعين القضاء عليه فباعتبار عدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات ، واما اعتبار فقره فيستظاهر من روایتی يوسف و عمار ، ولعل وجه الاستظهار أن المذكور في روایة عمار أجر القضاة ، و من الظاهر ان القضاة في ذلك الزمان كانوا من المرتزقة من بيت مال المسلمين ومنصوبين من قبل من كان يدعى أن له ولایة على المسلمين ، ولم يكن لهم حاجة الى أخذ المال من المترافقين كما ان المذكور في روایة يوسف من يكون مرجعاً للناس في فقهه ، ويعذر فرض الحاجة في مثله .

ولكن لا يخفى ما فيه ، فإن الحكم الوارد في الصحيحه لا يختص بالقضاء المنصوبين في ذلك الزمان ليقال بعدم الحاجة لهم و حاجة الناس الى شخص لفقهه لا تلزم غناه ، خصوصاً فيما إذا كان الناس المراجعون اليه جماعة من الفقراء فتحصل من جميع ما ذكرنا ان الاظهر بحسب الروایات عدم جواز أخذ

واما الهدية (١) وهل يحرم الرشوة في غير الحكم (٢)

الجعل والاجر على القضاة او ما هو من شئونه بلا فرق بين حاجة القاضى و عدمها و تعين القضاة عليه و عدمه ويتعذر الى أخذ الجعل والاجر على الافتاء و بيان الاحكام الشرعية الكلية باعتبار عدم احتمال الفرق بينهما فى ذلك .

(١) قد ذكرنا دلالة الاية المباركة على عدم جواز اعطاء المال للحاكم و القضاة لغاية أكل اموال الناس ، بلا فرق بين ان يكون هذا الاكل غرضاً او ليأ او كان الغرض الاولى جلب مودة المحاكم و محبتها اليه حتى يحكم له ، و كما أن الاعطاء على المعطى والأخذ على المحاكم في الاول حرام و سحت ، كذلك في الفرض الثاني ، حيث ان النهى - عن ايصال المال الى المحاكم وسيلة الى أكل اموال الناس في الاية المباركة - يناسب التحرير فيما ، كما أن الروايات - الدالة على كون الرشا كفر بالله و على عدم صدوره الرشوة ملكاً للحاكم كما هو ظاهر الساحت تعمهما على ذلك فالهدية إى ما يحبه الشخص للقاضى لغاية جلب مودة القاضى اليه حتى توجب الحكم له حقا او باطلأ داخلة في عنوان الرشوة ، فلا يجوز للمعطى الاعطاء ولا للقاضى أخذها ولو نوقيش في شمول معناها لها ، فلاريء في أنها لاحقة بها حكماً من حيث الاعطاء وعدم صدورتها ملكاً للقاضى ، باعتبار عدم احتمال الفرق بينهما في هذه الجهة . واما ما استشهد به المصنف (ره) من الروايات فهي لا ترتبط بالهدية المعطاة للقاضى كما لا يخفى .

(٢) المال المعطى للغير كالاعطاء لاصلاح أمره عند الامير او قضاة حاجة له عنده له صور ثلاثة : (الأولى) - اعطاؤه للأمر المحرم (الثانية) - اعطاؤه لاصلاح أمره حلالاً أو حراماً (الثالثة) - لاصلاح أمره حلالاً . وذكر المصنف (ره) أن المال في الصورتين الاولتين لا يصير ملكاً للآخر ، لكونه من اكله بالباطل ، ولكن ليس فساده فيهما لاجل الرشا حتى يحرم الاعطاء والأخذ تكليفاً أيضاً ، لانه ليس في البيان ما يدل على حرمة الرشا مطلقاً إلا بعض ما ينصرف إلى الرشا في الاحكام . واما الصورة الثالثة فلا بأس بها

وضعاً وتكليفاً كما هو مقتضى مثل أوفوا بالعقود .

ويدل عليه ايضاً ماورد في الرجل يبذل الرشوة ليتحرك الآخر من منزله حتى يسكن فيه المعطى . والمراد المنزل المشتركة كالمدرسة والسوق ، وكذا تدل عليه رواية الصيرفي ، قال : «سمعت أبا الحسن (ع) وسأله حفص الأعور ، فقال : عمال السلطان يشترون منا القرب والأدواء . فييو كلون الوكيل حتى يستوفيه منا ، فنرشوه حتى لا يظلمنا ، فقال ، لا بأس بما تصلح بهمالك ، ثم سكت ساعة ، ثم قال : إذا أنت رشوته يأخذمنك أقل من الشرط ، قلت : نعم ، قال فسدت رشوتك » (١) .

أقول لعل المراد بنفي البأس في هذه الرواية بيان عدم حرمة الاعطاء على المعطى ، حيث أنه يدفع بالاعطاء إلى الوكيل ظلمه عن أمواله ، ولكن ما يأخذ الوكيل على ارتداعه عن ظلمه أكل للمال بالباطل فلا يجوز . وعلى الجملة انضممون الرواية غير مرتبط بالصور الثلاث .

(لا يقال) : إذا كان متعلق الاجارة عملاً يتتحقق حلالاً وحراماً ، فما الوجه في كون الاجارة باطلة ، ولا تدخل الأجرة في ملك الأجير كما هو ظاهر المصنف (ره) (فإنه يقال) إذا كان متعلق الاجارة عملاً يتتحقق حلالاً وحراماً ، فلا بد من تقيد مورد الاجارة في عقدها بتحقيقه حلالاً ، لئلا يكون الأمر بالوفاء بها منافياً لمادل على حرمة العمل ، ويعمه وجوب الوفاء بها على كل تقدير ، ومع اطلاق الاجارة فضلاً عن التصریح بالاطلاق لا يمكن أن يعمها ، كما هو المقرر في البحث عن اجتماع الأمور والنهي . ولو استأجره على غسل ثيابه فغسلها في آناء مخصوص بماء مخصوص لم يستتحق أجرة ، بل يحكم بانحلال الاجارة بانتفاء موردها ، كما إذا أجره لقلع سنه فوقع السن ، وهذا اذا تعلقت الاجارة بالغسل المباح ، والا كانت باطلة من الاول . وعلى تقدير البطلان ففي صورة العمل مباحاً يستتحق أجرة المثل لتضمن الاجارة الاذن في

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٣٧) من ابواب احكام العقود حديث (١)

ويلحق بها المعاملة المشتملة على المحابيات (١)

العمل الموجب للضمان . وعلى تقدير العمل حراماً فلا يستحق شيئاً ، فإنأخذ المال في مقابل الحرام أكل له بالباطل . وأوضاع من ذلك ما إذا أستاجره للجامع بين قراءة القرآن أو الغناء ، فعلى تقدير قراءة القرآن يستحق أجرة المثل لقاعدة الضمان المستفاد من الأمر بالعمل والأذن فيه ، وعلى تقدير التغنى لا يستحق شيئاً . ولا يخفى أنه إذا أجري بالعقد على عمل يحكم بصحته وتعلقه بالفرد الحلال حملاً لفعلهما على الصحيح وهذا غير ما ذكرنا مما يعلم فيه تعلق قصدهما بالفعل حلالاً وحراماً .

(لا يقال) كما إذا ورد الأمر بفعل في خطاب مطلقاً وورد النهي عن بعض افراده في خطاب آخر يكون الجمع بين الخطابين بمتقييد متعلق الأمر والالتزام بتعيين الآتىان به في ضمن فرده الحلال ، كذلك فيما كانت الاجارة على العمل مطلقاً ، فإنه يكون الجمع بين الأمر بالوفاء بالعقود وبين النهي عن بعض الأفراد هو الالتزام بتعيين الوفاء بها في ضمن الفرد الحلال (فإنه يقال) لا تتحل الاجارة بالإضافة إلى متعلقاتها حلالاً أو حراماً إلى اجارتين ، ليقال بشمول أو فويا بالعقود لاحداهما دون الأخرى ، بل هي عقد واحد لا يمكن أن يعممه عموماً أو فويا بالعقود فلاحظ .

(١) أي يلحق بالرسوة المعاملة المشتملة على المحاباة ، وهو تنزيل الشمن عن القيمة السوقية وجعله أقل منها وقد ذكر المصنف (ره) للمعاملة كذلك مع القاضى صوراً ثلاثة .

(الأولى) - عدم تعلق غرض البائع باصل البيع ، بل يكون غرضه الاصلى هو حكم القاضى له باطلاً أو مطلقاً حقاً أو باطلاً ، بحيث لو لا ذلك لم يقدم على بيع ماله أصلاً .

(الثانية) - ان يكون له فى اصل البيع غرض ويكون تقليل الشمن للقاضى بغرض حكمه له باطلاً أو مطلقاً ، بحيث لو لا ذلك كان بيع المال ، ولكن بلا تقليل الشمن .

(الثالثة) ان يكون غرضه من البيع كذلك جلب ميل القاضى وحبه اليه حتى

كالجعل والأجرة (١)

يحكم له ، والمعاملة في جميع الصور محرمة تكليفاً ، ولكن ربما يقال أنها ممحونة بالصحة على الاطلاق أى سواء قيل بفساد الشرط أولاً ، ففي الصورة الثالثة باعتبار عدم الشرط فيها على القاضي وفي الصورتين الأولىين بناء على عدم تقسيط الشمن على الشرط ، وأن المعاملة المحاباتية فيما ترجع إلى بيع الشيء للقاضي بشمن معين مع الاشتراط عليه بالحكم للبائع ، وهذا الشرط فاسد ، لأن العمل به بل اشتراطه كفر بالله العظيم ، ولكن بطلاً الشرط بناء على عدم تقسيط الشمن عليه لا يضر بتمام البيع المزبور ، وبناء على التقسيط يحكم بالبطلان بالإضافة إلى الشرط ، نظير ما إذا باع الخل والمخرم بصفقة واحدة .

(اقول) الظاهر الحكم بالبطلان في جميع الصور ، فإن الرشوة في الحكم هو المال المعطى للقاضي للحكم له ، بحيث لا يعطي المال لوعلم بعدم الحكم له ، بل لفرق بين اعطائه ذلك المال مجاناً أو مع جعل عوض له . وما تقدم من اعتبار كون الاعطاء مقابل الحكم له باطلأ أو مطلقاً -يراد به الأعم من جعل الحكم له شرطاً أو عوضاً أو داعياً إلى الاعطاء . وبما أن اعطاء المبيع في الصور الثلاث للقاضي بداعى الحكم له أو باشتراطه عليه ، فيدخل في عنوان الرشوة في الحكم ويكون سحتاً ، بل إذا باعه من القاضي بشمن المثل ، ولكن كان البيع بداعى الحكم له ، بحيث لو لا حكمه له أمسك على متاعه ولم يبعه لامنه ولا من غيره ، كما يتفق ذلك في بعض أزمته عزة وجود المبيع كان المبيع محرماً وسحتاً .

(١) كما في المال المجعل عوضاً للحكم له بنحو الجعالة ، والثاني كما إذا كان عوضاً له في الأجرة ، ثم انضم المدعى إذا كان المال جعلاً أو أجرةً على الحكم واضح ، وكذا ما إذا كان الحكم له شرطاً في اعطائه بان يكون الاعطاء المزبور من الهبة المشروطة ، حيث أن المال في صورة الاشتراط ، وأن لا يكون عوضاً عن الحكم ، إلا أن المدرك لضمان تلف المال في اليد وهي السيرة الجارية من العقلاء تعم موردها ،

فى اختلاف الدافع والقابض (١)

كما يعمه حديث على اليد ما أخذت ، ولكنه لضعفه سندًا لا يصلح الالتمان . وأما إذا كان الحكم له داعيًّا إلى تمليلك المال بلاأخذ عوضًا أو شرطًا ، يكون التمليل المزبور من الهبة الفاسدة مجانًا ، فلاضمان فيها كما لاضمان في صحيحتها .

ثم إن رضا صاحب المال بتصرف القاضى فى الرشوة او فى الجعل والأجرة لا يوجب جواز التصرف له ، لأن رضا صاحبه بعنوان الرشوة ، وهذا العنوان لا يوجب جواز أكل المال ولا جواز التصرف ، ولم يرض المالك بالتصرف فيه بعنوان آخر كما هو الفرض .

(١) تعرض (ره) لصور ثلاثة من الصور المفروضة في المقام : (الأولى) – أن يكون اتفاقهما على تمليلك المال بعنوان الهبة ، واختلافهما في دعوى الدافع بانها كانت بداعي الحكم له ، فباعتبار كونها رشوة فاسدة ، ودعوى الآخذ أنها كانت بداع آخر يكون الدفع معه لازمًا ، كقصد التقرب فيه ، وفي مثل هذا يقدم قول مدعى الصحة . ولامجال لاحتمال الضمان ، فإنه لاضمان في الهبة صحيحة كانت ام فاسدة . نعم بناء على ما قبل من الضمان في الرشوة مطلقاً فمقتضى قاعدة اليد ولو كان ثبوته ، إلا أن اصالة الصحة في الهبة تنفي موضوع الضمان ، باعتبار اثباتها التسليط الذي لا يكون فيه ضمان .

(الثانية) – ما إذا لم يتفقا على نوع التمليل ، كما إذا كانت دعوى الدافع أنها بعنوان الأجرة على الحكم ، والآخذ كانت دعواه الهبة الصحيحة ، وفي مثل ذلك لمجال لاصالة الصحة ، لأنها مختصة بما إذا كان الاتفاق على نوع خاص من المعاملة . والخلاف في صحتها وفسادها ، بل الأصل في الفرض عدم تحقق الناقل أي الهبة الصحيحة فيجوز للدافع أخذ المال مع بقائه وبدله مع تلفه ، لاصالة الضمان ، فإن الموضوع له تلف مال الغير في يده مع عدم تسلطيه مجانًا ، وبضم الوجدان إلى اصالة عدم التسلط كما ذكر يتم موضوع الضمان ، واصالة عدم دفعه بعنوان الأجرة لا تكون مثبتة للهبة

سب المؤمنين حرام (١)

المجانية ، ولاثر آخر في البين لها كما لا يخفى .

(الثالثة) فإذا كان اتفاقهما على فساد التمليلك ، ودعوى الدافع أنه كان بنحو يوجب الضمان ، والقابض نحو آخر لايوجه ، كما إذا كانت دعوى الدافع كونها أجرة على الحكم اورشوة ، بناء على الضمان في تلف الرشوة ، ودعوى القابض أنها هدية فاسدة ، وتكون ثمرة خلافهما بعد تلف المال ، فإنه قبله يكون للداعع أخذها ، لاتفاقهما على فساد التمليلك ، ومقتضى ما ذكرنا في الصورة الثانية هو الضمان في الفرض ، كما هو مقتضى ضم الأصل إلى الوجдан .

(١) لا يخفى أن الإذلال يكون بالتعدي على عرض الغير وكرامته ، فيكون ظلماً . وأما الإيذاء فهو أمر آخر ، وربما يكون في مورد السب ، كما إذا اطلع عليه المسبوب ، وكان الساب قاصداً إدخال الآذى عليه ولو بعلمه ببلوغ السب إليه ، فيتأثر به ، وهذا محرم آخر يكون الساب معه مستحقاً لعقابين ، لحرمة كل من الظلم والإيذاء . وأما إذاله يلتفت إلى اطلاع المسبوب على سبه ، يكون عقابه على سبه الذي هو مرتبة من الظلم والعدوان .

ويستدل على حرمة من الكتاب بقوله عز من قائل : (واجتنبوا قول الزور) (١) بدعوى أن قول الزور هو الكلام القبيح . ومن أظهر أفراده سب المؤمن ، وفيه أن الزور ظاهره الباطل ، فيكون قول الزور هو الكلام الباطل ، واتصافه بالبطلان يكون باعتبار معناه لامحالة ، فينطبق على الكذب وما هو متضمن له . وأما الانشاءات التي لا تتضمن الاخبار الكاذبة فلا يكون فيها بطلان ، كما إذا قال - بمعنى من الناس لانسان غير حاذق (يا حمار) فإن الكلام المذبور باعتبار كونه هدراً لكرامة ذلك الانسان وتنقيصاته سب ، ولكن لا يكون من الباطل ، نظير ما إذا قال للشجاع أنه أسد ، فإنه مع فرض كونه شجاعاً لا يكون من الباطل ، وقوله سبحانه (لَا يحب الله العجبر بالسوء من

ففي رواية أبي بصير (١) وفي رواية أبي بصير (٢) وفي رواية ابن الحجاج (٣)

. القول (١)

وفيه أن الظاهر - ولاقل من الاحتمال - أن يكون قوله سبحانه (من القول) بياناً للجهر بالسوء لالسوء ، والمراد أنه عند ارتكاب انسان سوءاً يكون اظهاره جهراً بالسوء ، سواء كان المظاهر بالكسر هو المرتكب أم غيره ، وان الله لا يحب هذا الاظهار والجهر إلأ من المظلوم ، فإنه يجوز له التظلم ، واظهار مافعله الغير في حقه من السوء ، وهذا لا يرتبط بالسب اصلاً . وعلى ذلك فارتکاب الشخص للحرام معصية ، واظهار ارتكابه الناس معصية أخرى .

(١) سندتها معتبر، فان الكليني رواها عن العدة عن احمد بن محمد عن الحسين ابن سعيد عن فضالة بن ابيه عن عبد الله بن بكير عن ابي بصير عن ابي جعفر (ع) ، وسند رواية السكونى على بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلى عن السكونى (٢) وفي بعض النسخ كالشرف على الهلكة ، وعليه يكون السباب مصدرأً ، كما في رواية ابي بصير . وأما على نسخة كالشرف فالسباب صيغة مبالغة .

(٢) رواها ايضاً في الباب المزبور ، وسندتها معتبر ، ولكن لادلة فيها على خصوص سب المؤمن ، بل ظاهرها النهي عن السب مطلقاً ، باعتبار أن السب كسب لعداوة الناس ، والمناسب للعقابة كون النهي ارشادياً .

(٣) سندتها معتبر والرواية على ما في الوسائل ، والنسخة الموجودة عندي من الكافي (في الرجلين يتسابان ، قال البادي منهما أظلم ، وزوجه وزر صاحبه عليه مالم يعتذر إلى المظلوم) وذكر (ره) أن معنى كونه اظلم أن مثل وزر صاحبه عليه . وفيه أنه ربما لا يكون على صاحبه وزر وعقاب اصلاً ، كما إذا كان سبه ثائياً

(١) سورة النساء (٤) الآية (١٤٨)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب (١٥٨) من أبواب أحكام العشرة - الحديث :

. (١ - ٤)

وثالث ان تصف الشخص بما هو ازراء ونقص (١) فالنسبة بينه وبين الغيبة

عموم من وجه (٢)

دفاعاً عن عرضه وكرامته وجزاءً على البادى بمثل ما اعتدى عليه ، فان السب كذلك جائز كما هو مقتضى آية الاعتداء (١) والتعبير - في الرواية عن البادى بالظلم - لا يدل على أن الآخر أيضاً ظالم ، فإنه يمكن كونه اظلم بالإضافة إلى الساب الذي لا يوجب سبه ايقاع الغير في الجواب ، أو كان التعبير به لمجرد كون سبه موجباً للعقاب عليه مطلقاً، بخلاف سب الآخر ، فإنه قد لا يوجب عقاباً . ويشير إلى ذلك - التعبير عنه بالمضلوم نعم تقيد الوزر في الرواية ، بما إذا لم يعتذر إلى الآخر لا يمكن الأخذ بظاهره ، فإن الاعتذار - إلى المظلوم عن سبه وايقاعه إياه في السب - لا يوجب ارتفاع الوزر ، بل ارتفاعه موقوف على التوبة ، إلا أن يكون الداعي إلى اعتذاره توبته .

(١) الأزراء هو ذكر العيب ، ولم يظهر الفرق بين هذا وما ذكره في جامع المقاصد ، ليجعل هذا في مقابل ذاك .

(٢) أى ان النسبة بين قصد الاهانة والغيبة عموم من وجه (أقول) : سبأى انشاء الله تعالى أن الغيبة - على ما هو مقتضى الروايات - ذكر الشخص وإظهار سوءه وعيبه الذي ستر الله عليه ، فلا تعم ما إذا ذكره بعيوبه الظاهرة ، كما إذا ذكر زيناً واراد رفع الابهام عنه فوصفه بالاعمى ، فان مثل هذا الذكر اذا لم يكن بقصد التنفيص والتحقير لا يأس به . نعم إذا كان بقصدهما كان محظماً من جهة حرمة الاهانة والسب ، وإذا أظهر عييه المستور بلا قصد الاهانة كان غيبة ، ويحتمل في ما إذا كان إظهاره للاهانة .

ثم إن حرمة السب أى سب المؤمن للتحفظ على كرامته ، فلا يكون حراماً فيما إذا لم يكن للمسبوب كرامة واحترام ، كالمتجاهر بالفسق على ماسأى في التيبة ، فإن مقتضى جواز اغتيابه جواز سبه . وأما وجوبه من جهة الامر بالمعروف والنهى عن المنهى فمشروط بشرط المذكورة في ذلك الباب ، ويلحق بالمتجاهر بالفسق

ويمكن أن يستثنى من ذلك ما إذا لم يتأثر (١)

المبدع ، بل الجواز فيه أولى . ويكتفى أيضاً في ذلك مثل صحيحه داود بن سرهان عن أبي عبدالله (ع) قال : « قال رسول الله (ص) : إذ أرأتم أهل الريب والبدع من بعدي ، فاظهروا البراءة منهم واكتروها من سبهم والقول فيهم والحقيقة ، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ، ويحدّرهم الناس ولا يتعلّمون من بدعهم ، يكتب الله لكم بذلك الحسنات ، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة » (١) .

(١) يجوز للسيد ضرب عبده للتأنيف ، وفحواه جواز سبه تأدبياً . وأما في

غير ذلك المقام ، فمقدمةً موثقةً ب بصير المتقدمة عدم الجواز ، وكذا الحال بالإضافة إلى الوالد ولده ، فإنه يجوز له سبه تأدبياً ، كما يجوز له ضربه لذلك ، وأما في غير مقام التأديب فلا ، إلا إذا لم يعد الكلام المزبور من المولى أو الآباء سبًا واهانة ، كما إذا تكلم به حباً ولده ، فيكون نظير ما إذا قال للزوجة ما يستتبع ذكره للغير في عدم كونه هدراً للكرامة ، والتمسك في جواز سب الوالد ولده مطلقاً ، حتى فيما إذا لم يكن للتأنيف ، بقوله (ص) : (أنت ومالك لا ينك) - لا يخفى ما فيه ، فإن الوالد لا يحكم شرعاً بانه مملوك والده ، نظير ملك العبد أو الحيوان للمولى ، والممالك ليجري على الولد ما يجري على مال الوالد ، ولذا لو لم يكن للوالد حاجة لmajaz له الأخذ من مال ولده بلا رضاه ، وكذا لا يجوز ترتيب سائر احكام الملك ، والحكم الوارد في الرواية أخلاقي ذكره (ص) لثلا يتصل بالابن لمحاصمه أبيه في المحاكم الشرعية لاجل ماله ، بل على تقدير كونه مالاً لوالده كالعبد بالإضافة إلى مولاه ، فلا يثبت جواز ضربه مطلقاً كما لم يثبت ذلك في العبد . وأما المعلم والمتعلم ، فلا يجوز للأول سب الثاني في مورد المحتك والتنقيص ، كما لا يجوز ذلك في مورد الإيذاء وتأثير المتعلم .

(١) وسائل الشيعة: الجزء (١١) الباب: (٣٩) من أبواب الأمر والنهي وما يناسبهما

ـ الحديث: (١)

وكان آخر عهده بربه (١) هو مالطف مأخذة ودق (٢)

(وبعبارة أخرى) كما لا يجوز للمعلم سبه مع التفاته إلى أن سبّه نقص للمتعلم في انتظار الناس، كذلك لا يجوز له مع التفاته إلى أن سبّه موجب لتأثيره . وتوهم جوازه بالسيرة المohoمة ضعيف . نعم يجوز للمعلم سبّ الولد الصغير إذا كان ذلك تأدبياً ، مع فرض كونه مأذوناً في تأدبيه عن وليه .

(١) أى أن الله يبرأ منه بعد تعلمه السحر والرواية (١) سنن داها معتبر ومثلها الأخرى .

(٢) المراد باللطيف والدقيق هو الخفي أى ان السحر هو ما يكون سببه ومأخذته خفياً . وهذا كتعريف الزرافة مثلاً بانه حيوان شرح اسمى ، وبيان المعنى بالوجه العام ، وإلا لصح إطلاق السحر على كل ما يكون سببه خفياً كالرؤيا الصادقة التي لا نعرف منشأها .

ثم إن هذا التعريف لا ينافي أن يكون للسحر حقيقة ، كما عن بعض ، بخلاف التفاسير المذكورة عن أهل اللغة بعد هذا التعريف ، فإن مقتضاه عدم ثبوت الحقيقة له ، كما عن بعض آخر ، منهم المحقق الإيرواني . ويستدل عليه بقوله سبحانه في قضية سحرة فرعون : (فإذا جبارهم وعصيهم يخيل اليه من سحرهم أنها تسعي) (٢) وقوله : (فلما ألقوا سحروا اعين الناس واسترهبوا بهم) (٣) وبما أن السحر أمر خيالي لاحقيقة له ، فعبر سبحانه عن السحر بالكيد في قوله : (فتولى فرعون وجتمع كيده) نعم لا يلتفت الغير غالباً إلى فعل الساحر ، وأنه أمر خيالي ، فيرتق عليه أثر الواقع ، فير كض بعد خياله أن في أطراقه ذاراً تحرقه بالmakt ، ويفترق عن زوجته بعد تخليه أنها عدوته الأولى والأخيرة ، وهكذا .

ولكن لا يخفى أنه لادلة في الآية على أن السحر على الاطلاق أمر خيالي ،

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٨) الباب : (٣) من أبواب نقاية الحدود - الحديث : (٢)

(٢) سورة طه (٢٠) الآية : (٦٦)

(٣) سورة الأعراف (٦) الآية : (١١٦) . سورة طه (٢٠) الآية (٤٠)

اورقية (١) يؤثر في بدن المسحور (٢) وفي محكى الدروس أن المعتبر في السحر الأضرار (٣)

بل محل العقد يكونان بالسحر، ويبعد كونهما بالخيال. هذامع ما ورد في سحر بعض الناس على النبي (ص) والالتزام - بالتخيل بالإضافة إلى الرسول الراكم - كماترى. (لإقال) ما الفرق بين السحر وبين المعجزة ، بناءً على القول بأن للسحر حقيقة ولو في الجملة (فإنه يقال) يكون في المورد الذي للسحر حقيقة تتحقق الشيء بالسبب، ولكن السبب خفي لا يدركه عامة الناس ، وهذا بخلاف المعجزة ، فإنه يكون فيها تتحقق الشيء بلا سبب عادي كالارادة، كما يفصح عن ذلك الكتاب المجيد (إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذْكُرْ نَعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالدُّنْكِ إِذْ أَدْيُكَ بِرُوحِ الْقَدْسِ تَكَلَّمُ النَّاسُ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلَا وَإِذْ عَلَمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالْتُّورَاةَ وَالْأَنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَوْهِيَّةَ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنْفَخُ فِيهَا فَتَكُونُ طِيرًا بِأَذْنِي وَتَبْرِيءُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي وَادْتَخَلَ الْمَوْتَى بِأَذْنِي) (١) والمراد بالاذن هو التكويني أي إعطاء السلطنة نظير قوله سبحانه : (وما قطع لهم من لينة أو تركتهمها على أصولها في أذن الله) (٢) حيث لمعنى الاباحة والترخيص الشرعي في مثل المقام. وعلى الجملة فالاعمال المنسوبة إلى عيسى على نبينا وآله وعليه الصلوة والسلام ، نظير الافعال المنسوبة اليه صادرة منه كصدورها منا ، خاتمة الأمر السلطنة عليها بارادة الله ومشيته على ما ذكرنا تفصيل ذلك في بحث الطلب والإرادة .

(١) المراد بها العوذة كالتى تعلق على الرقبة او يشد على اليد او غيرها للوقاية من الأغماء والصداع او غيرهما من العاهات .

(٢) قيد لجميع ما تقدم من قوله كلام يتكلم به

(٣) وهل يعتبر في تحقق عنوان السحر او حرمهه الا ضرار بالنفس أو بالغير

(١) سورة المائدة (٥) الآية: (١١٠)

(٢) سورة الحشر (٥٩) الآية: (٥)

او لا يعتير، وأنه حرام مطلقاً؟ ظاهر الآية الواردة في قضية هاروت و ماروت أنه كان الحرام هو المضرر فقط ، مع كون النافع أيضاً سحراً ، ولكن لادلة فيها على بقاء النافع على الجواز في غير ذلك الزمان والروايات الواردة في حرمة السحر بعضها مطلقة تعم المضرر وغيره كموثقة اسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه أن علياً (ع) كان يقول : « من تعلم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربه وحده القتل) إلا أن يتوب » (١) وليس في البين ما يوجب رفع اليد عن اطلاقها . ومرسلة ابراهيم بن هاشم وان كانت ظاهرة في جواز النافع ، لكن إرسالها مانع عن الاعتماد عليها فانه روى على بن ابراهيم عن أبيه عن شيخ من اصحابنا الكوفيين قال : « دخل عيسى بن ثقفى على أبي عبدالله (ع) ، وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الاجر ، فقال له: جعلت فداك انا رجل كانت صناعتي السحر و كنت آخذ عليه الاجر وكان معاشى ، وقد حججت منه ومن الله على بلقائك ، وقد تبنت الى الله عزوجل ، فهل لي في شيء من ذلك مخرج ؟ فقال ابو عبدالله (ع) حل ولا تعتقد » (٢)

والصحيح أن يقال: العمل الذي أحرز أنه سحر يحكم بحرمة تعليمه و تعلمه و عمله ، سواء كان ضاراً أم لاً أخذ بأطلاق مثل موثقة اسحاق بن عمار . وأماماً لم يحرز كونه سحراً كالتسخيرات و العزائم فان كان مضراً ، بحيث يكون ذلك الاضرار محظماً ، سواء كان بالنفس او بالغير ، فلا يجوز مخالفة حرفه ، وإنما لا يمكن الحكم بحرماته ، لعدم احراز عموم السحر له : ومجرد ذكر العزائم أو التسخيرات في بعض الكلمات من اقسام السحر لا يثبته ، خصوصاً بمحاجة أنه عدا أيضاً منها النمية . و دعوى الشخص بأنه يعلم علم الكيمياء لجلب قلوب الناس اليه .

ورواية الاحتجاج الحاكية لقصة زنديق لاتزيد على الرواية المرسلة ، وذلك للجهل بطريق الطبرسى كما لا يخفى . وما فى كلام بعض الاصحاب - من جواز دفع

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (٣) من ابواب بقية الحدود حدديث : ٢.

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : ٢٥ من ابواب ما يكتسب به حدديث : ١.

ثمان الشهيدين عدaman السحر (١)

السحر بالسحر حتى نسب الى الصدوق (ره) من أن توبه الساحر أن يحل ولا يعقد - لا يخلو عن تأمل . نعم مرسلة ابراهيم بن هاشم ظاهرة باطلاقها في جواز إبطال السحر والحل ولو بالسحر ، ولكنها كما ذكرنا لا يمكن الاعتماد عليها ، ولكن لا يأس بتعلم السحر والعمل به لابطال مثل الدعوى من المدعى للنبيوة ، ونحوه ممن يكون غرضه إفساد عقائد الناس بالسحر أو غيره ، بل لا يبعد وجوب ذلك كفائياً .

ثم إن ظاهر بعض الروايات كرواية السكوني جواز قتل الساحر حتى فيما إذا لم يكن مستحلا له ، قال جعفر بن محمد عليهما السلام فيها : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل » (١) ومثلها إطلاق غيرها كموثقة إسحاق ابن عمار المتقدمة ، وحملها على صورة الاستحلال كما هو ظاهر جمع - لا يمكن المعاذه عليه . نعم توبته توجب سقوط حد القتل ، كما ذكر في الموثقة ، وبها يرفع اليد عن إطلاق غيرها ، ولا بعد في جواز قتله ، بل وجوبه تحفظاً على مصالح المسلمين ليكونوا على أمن من كيده . و دعوى أن السحر في عصر الآئمة عليهم السلام كانوا غالباً من الكفار و يعتقدون تأثير الكواكب والاجرام العلوية لا يخفى مافيها ، مع أن رواية السكوني دالة على قتل خصوص الساحر من المسلمين ، فكيف تحمل على صورة كونه كافراً .

(١) أي ان الشهيدين جعلتا تسخير الملائكة والشياطين والاجنة واحضارهم من اقسام السحر ويكون استخدام الملائكة والشياطين وتسخيرهم في مثل كشف الغائبات وعلاج المصاصب ، كما يكون احضارهم لغاية الكشف عن الغائبات بتلبيسهم ببدن صبي او امرأة وبعبارة أخرى تسليطهم على بدنها بحيث يكون تكلم الصبي او المرأة بتلقين الملائكة والشياطين .

(١) الكافي : الجزء (٧) باب حد الساحر : الحديث (٢)

والظاهر ان الممسحور فيما ذكره (١) وقال في الايضاح انه استحداث الخوارق (٢)
واما ما كان على سبيل الاستعانة (٣) روى الصدوق في الفقيه في باب عقاب
المرأة (٤)

(١) كأن مراده بيان أن التسخير أو الاحضار يكون من السحر حتى بناءً على
أحد الأضرار في تحقق عنوان السحر، وذلك فان المعتبر في السحر الأضرار بالمسحور
والمسحور في التسخيرات والاحضارات هي الملائكة والجن والشياطين، والأضرار بهم
يحصل بتسخيرهم وتعجيزهم عن المخالفه والجائهم إلى الخدمة والطاعة .

(٢) اي ان السحر هو ايجاد مساعد خرقاً للعادة ، و يكون ايجاده (١)
بمجرد تأثير نفس الساحر (٢) او باستعانة الساحر بالفلكلوريات بدعوه لهم ، و يسمى
بدعوة الكواكب (٣) او بتمزيج الساحر القوى السماوية بالقوى الارضية، كان يلاحظ
أن الكواكب الفلانية في أي برج و يعمل في ذلك الزمان في الصفر او غيره من
الفلزات عملاً يجب حدوث ذلك الخارق للعادة و يسمى بالطلسمات (٤) او يستعين
الساحر بالارواح المساذجة في ايجاد ذلك الامر ، واستعانته يكون باستخدامهم و
يدخل فيه النيرنجات (اقول :) لعل المراد بالنيرنجات تسخير الشياطين والاجنة
ولكن فسرها في الدروس بدعوة الكواكب والطلسمات ، و يبقى على الايضاح
بيان الفرق بين المعجزة والقسم الاول من السحر .

(٣) المراد أن ما يحدث بالاستعانة بخواص الاجسام السفلية فقط ، كما في
الاثرات الحادثة من تناول الادوية من المبلدة و غيرها ، فانه لا يسمى سحراً، كما لا
يسمى به ما يحدث بالاستعانة بالنسبة الرياضية ، كما اذا جعل قطعة حديد بحيث يرفع
بهانقلا ، و يسمى بعلم العجيل و جر الانقال .

(٤) الرواية لا تخلو عن المناقشة لوقوع النوفلي في سندها، بل لو كانت في أعلى
مراتب الصحة لكانت ايضاً مطروحة ، باعتبار مخالفتها لكتاب العزيز ، فان ظاهرها عدم

ويدخل في ذلك تسخير الحيوانات (١) الشعبدة حرام (٢) الغش حرام (٣)
فعن النبي (٤) قوله (ره) وفي رواية العيوان بسانيد (٥) وفي عقاب الاعمال (٦) وفي
مرسلة هشام عن أبي عبدالله (٧)

قبول توبة الساحر ، ومن المقطوع به أن السحر ليس بأعظم من الكبائر ومن الارتداد
مع قبول التوبة من المرتد ومرتكبها . ودعوى عدم فرض التوبة في الرواية يدفعها
قوله : (فصامت المرأة نهارها ، وقامت ليتها ، وحلقت رأسها وليست المسوخ)
حيث أن ظهوره في التوبة غير قابل للإنكار .

(١) لم يظهر كون مجرد التسخير سحراً ، وعليه فلا بأس به حتى فيما إذا كان
ذلك اضراراً بالحيوان ، فإن اضراره لا يزيد على ضرب الحيوان والركوب أو حمل
الثقل عليه كملا يخفى ، بل لدليل على حرمة الاضرار بالاجنة فضلا عن الشياطين .
(٢) فيه تأمل بل منع ، حيث لا دليل على حرمة مطلق اللهو ، بل دخول الشعبدة
في اللهو ممنوع أيضاً ، والشعبدة ايجاد الشيء بسبابه العادي ، ولكن بما أن الایجاد
سريع تكون السرعة موجبة لتخيل وجوده بلا سبب عادى .

(٣) الغش بالفتح مصدر وبالكسر اسم .

(٤) كما في صحيحه هشام بن سالم (١) .

(٥) تعرض لتلك الاسانيد في الوسائل في باب اسباغ الوضوء وهي ثلاثة طرق
عن الرضا (ع) كلها ضعاف لما فيها عدة مجاهيل فراجعها .

(٦) تعرض لسنده في الوسائل في باب استحباب عيادة المريض وفيه أيضاً
مجاهيل .

(٧) بل مرسلة عبيس بن هشام ورواهما الشيخ عن عبيس عن أبي عبدالله (ع)
والظاهر انه ايضاً اشتباه ، فإن عبيس -على ما ذكر - تاريخ وفاته سنة (٢٢٠) وتاريخ

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (٨٦) من أبواب ما يكتسب به - الحديث: (١)

وفيه غش جملة ابتدائية (١) ثم إن ظاهر الاخبار (٢)

وفاة ابى عبدالله (ع) سنة (١٤٨) مع أن الشیخ (ره) عد الرجل فى فهرسته ممن لم يرو عن الامام (ع).

(١) اى ان الدينار لا ينبع بشيء، ويتعين أن تكون جملة فيه غش ابتدائية موضع التعليل ، ويحتمل رجوع الضمير في لا ينبع إلى سائر الأموال . والمراد بشيء هو الدينار وفيه غش (وصف للشيء) اى لا ينبع أموال الناس بشيء مغشوش . ولكن الظاهر هو الأول ، لأن إرجاع الضمير إلى غير المذكور في الكلام مع وجود ما يصلح له في الكلام خلاف الظاهر ، وليس المراد من البيع بناءً على الجملة الابتدائية هو الاشتراء ليقال أنه أيضاً خلاف الظاهر ، بل المراد البيع وتعلقه بالدرارم - كما في بيع الصرف - متعارف .

(٢) فرق (قدس سره) اولاً بين الغش في مثل مزج اللبن بالماء ، ومزج الدهن الجيد بالرديء ، ووضع الحرير في المكان البارد لكسب الشكل ، مما يكون العيب والنقص فيه خفياً لا يعرف غالباً ، إلا من قبل بايده ، وبين النقص الذي لا يخفى على من يلاحظ المبيع ولا يتسامح في التعرف على حاله ، كما في مثل خلط الحنطة الجديدة بالرديئة . وذكر أن مثل هذا الخلط جائز كما يشهد له صحيححة محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) : «أنه سُئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، وبعضه أجود من بعض؟ قال : إذارؤيا جميماً فلا يأس مالم يغط الجيد الرديء» (١) ومثلها صحيححة الحطبي الثانية عن ابى عبدالله (ع) قال : «سألته عن الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما بشيء ، وأحدهما أجود من الآخر فيخلطهما جميماً ، ثم يبيعهما بسعر واحد؟ فقال : لا يصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه» (٢) .

وظهرهما وإن كان جواز الخلط ، ولكن عدم بيان ذلك للمشتري الغافل

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) المباب: (٩) من أبواب أحكام العيوب - الحديث:

(٢-١)

غش محرم ، فيجب الاعلام به . ويستفاد ذلك من رواية سعد الاسكافي (١) فان النصر فى موردها وان كان يظهر بملحظة المبيع وعدم التسامح فى معرفته ، إلا ان عدم الاظهار عدفيها غشاً . ويمكن حمل هذه الروايات الظاهرة فى الغش بالنقض غير الخفى على صورة كونه بفعل البائع ، بقصد التلبيس الامر على المشتري ، فلا يجب عليه الاعلام إلا فى هذه الصورة . وأما إذا كان بداع آخر أو بفعل شخص آخر ، كما اذا اشتري طعاماً مختلطًا من الجيد والرديء ، وأراد بيعه من آخر ثانية ، فلا يجب عليه الاعلام . وأما المخفى وان كانت الحرمة فيه ايضاً بيع المغشوش مع جهل المشتري بالحال ، إلا أنه لفرق فيه بين كون الغش بفعله او بفعل آخر او لغرض آخر ، ففى جميع ذلك يجب الاعلام .

ثم إنه (ره) ساوي بين النصبين ، وذكر أنه لا يجب عليه الاعلام الا فى مورد قصد التلبيس . وأماماً هو ملتبس فى نفسه فلا يجب . نعم لا يجوز اظهار سلامة المبيع وعدم وجود النقص فيه ، بل فرق فى ذلك ايضاً بين النقص الخفى وغيره ، فالعبرة فى حرمة الغش بقصد التلبيس على المشتري . وقال (ره) : (ان فى التفصيل الوارد فى صحيح حديث الاولى شهادة لذلك) قال : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يشتري طعاماً ، فيكون أحسن له وأنفق أن يبله ، من غير أن يتمس زيادته ، فقال : إن كان بيعاً لا يصلحه إلا ذلك ولا ينفعه غيره ، من غير أن يتمس فيه زيادة ، فلا يأس ، وإن كان إنما يغش به المسلمين ، فلا يصلح) (٢) فإنه سلام الله عليه جوز بل الطعام بدون الاعلام مع عدم قصد الزبادة ، لأن الرواية لو كانت ناظرة الى صورة الاعلام لم يكن وجه للتفصيل فى الجواب بين قصد الزيادة وعدمه ، فإنه مع الاعلام يجوز البل مطلقاً .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٨٦) من أبواب ما يكتسب به الحديث : (٨)

(٢) ورواهما فى الوسائل الجزء (١٢) الباب : (٩) من أبواب أحكام العيوب -

حديث : (٣)

ثم إن في جامع المقاصد ذكر في الغش بما يخفي (١)

(أقول) : لم يظهر من صحة حقيقة الحلبي جواز السكوت ، فيما إذا كان في المبيع مالا يعرف إلا من قبل البائع ، ولو لم يكن ذلك بفعله كحيوان أكل ما يوجب موته ، بل يكون ترك الأعلام في بيته غشاً ، فيعممه مادل على حرمة الغش .

(الإقال) النقص في المبيع إذا كان من قبيل العيب فعلى البائع إعلام به مطلقاً سواء كان العيب خفياً أم لا ، لأن بيته بالتزام الصحة مع علمه بالعيوب يعد غشاً ، كما لو صرحت بأنه بيته على شرط الصحة ، والحيوان الذي أكل ما يوجب موته من بيته المعيوب على شرط السلامة ، (فإنه يقال) : الموجب لصدق الغش عدم إعلام البائع بالعيوب مع علمه به ، حتى فيما لو تبرأ من عيوب المبيع ، حيث يعد بيع الحيوان المزبور غشاً ، حتى مع التبرى منها ، وإلا فليس الالتزام بالصحة إخباراً عنها (يقال) أن الالتزام بها مع العلم بالعيوب غش ، بل معناه جعل الخيار للمشتري على تقدير العيب ، كما سيأتي في بحث الخيارات إنشاء الله تعالى .

نعم إذا كان النقص مما يعرفه الناظر في المبيع ، فلا يجب إعلام المشتري بالحال إلا فيما إذا كان فعله بقصد التلبيس ، لعدم صدق الغش على ترك الأعلام ، حيث إن الغش بمعناه المصدرى ضد النصيحة لترك النصيحة مطلقاً ليتحقق بمجرد ترك الأعلام . نعم إذا أظهر ما يكُون إغراءً أو موجباً لوقوع الآخر في خلاف الواقع كان ذلك غشاً في المعاملة .

(١) يقع الكلام في حكم المعاملة ، فنقول : الغش إما باخفاء الأدنى في الأعلى ، كمزح الجيد بالرديء ، أو باخفاء غير المراد في المراد ، وتعنى بالمراد ما ينطبق عليه عنوان المبيع ، ومن غيره ما لا ينطبق عليه ، أو باظهار الصفة الجيدة في المبيع مع عدمها واقعاً ، ويعبّر عنه بالتلذيس ، أو باظهار ما لا ينطبق عليه عنوان المبيع بصورة ما ينطبق عليه ، كمباعي الممدوه وما يكُون مصبوغاً بماء الذهب بعنوان أنه

ذهب .

وما ذكر من وجہ الصحة و الفساد (١)

ثم إن الغش وإن كان محرماً ، لكن النهي عنه لا يقتضي فساد المعاملة فيما إذا لم يخرج المغشوش بالغش عن عنوان المبيع ، كما في مزج الماء باللبن ، مع استهلاك الماء باعتبار قلته ، فيكون البيع صحيحاً ، غاية الأمر يثبت للمشتري خيار العيب مع جهلة بالحال ، ونظيره ما إذا أكثر التراب في الحنطة ، فإن كثرة التراب فيها لا يخرج المبيع عن عنوان الحنطة ، بل تعد معيوبة . وما ذكره المصنف (ره) في الفرق بين المثالين لا يرجع إلى محصل ، وإذا خرج المبيع بالغش عن عنوان المبيع ، بحيث لم يصدق ذلك العنوان على الموجود ، كما في بيع المموج كان البيع باطلًا ، باعتبار أن عنوان المبيع يكون بنظر العرف مقوماً للبيع ، ومع فقده لا يكون بيع ، وهذا بخلاف ما إذا صدق عليه عنوانه ، ولكن خرج بالغش عن الوصف الملاحظ فيه ، فإنه مع فقد الوصف يكون المورد تارة من تخلف الوصف المنشط ، ومن تختلف الداعي أخرى وأذالم يستهلك غير المراد في المراد ، بأن كان الموجود هو المبيع وغيره ، فيتبغض البيع ، ويكون بالإضافة إلى المراد صحيحاً ، كما إذا خلط دهن النبات بدهن الحيوان بلا استهلاك أحدهما في الآخر ، وبائعه بعنوان دهن الحيوان وبالإضافة إلى غيره باطلًا باعتبار عدم القصد إلى بيعه .

(١) أى أن ما ذكر في جامع المقاصد - في وجه الصحة في بيع اللبن الممزوج بالماء وفي وجه فساده - يجري في سائر موارد عيب المبيع ، فيتردد أمر البيع فيها بين الصحة والفساد ، حيث أن المبيع فيها أيضاً عين متمول . و هذا وجه الصحة و كون المقصود فيها هو الصحيح ، كراداة البصیر في بيع العبد ، وهو غير متحقق وهذا وجه الفساد ، مع أنه لا ينبغي الريب في أن العيب في المبيع لا يوجب بطلان البيع ، بل يثبت معه خيار العيب ، وذلك فان اوصاف الصحة - حتى في مثل شوب اللبن بالماء - ليست مقومة للمبيع عرفاً . ويتعلق البيع بالموجود الخارجي بعنوان أنه يطلق عليه اللبن ، ويكون خلوصه شرطاً ، بمعنى أنه يثبت لآخر الخيار على تقدير

واما وجہ تشبيه مسألة الاقتداء (١) ثم انه قد يستدل على الفساد (٢)

شوبه . وعليه، فلا يكون في البین وجه لبطلان البيع .

نعم إذا كان العنوان مقوماً للمبیع ، كما إذا كان مثل عنوان الفرس وباع الحیوان بعنوانه ، فبان حماراً حکم ببطلان البيع ، لأن قصد البيع يتعلق بعنوان الفرس ، ولذا قالوا في بيع الصرف أنه لو ظهر أحد العوضين معيناً ، ولكن من غير الجنس المذكور في العقد بطل البيع .

(١) واما الصلاة في مسألة الاقتداء فمحكمة بالصحة ، حتى فيما إذا كان ناوياً لأحد الشخصين بنحو التقييد ، حيث أن الفرادي لا ينقص عن صلاة الجماعة الأفی القراءة المساقطة حال العذر ، كما هو مقتضى حديث لاتعد و المفروض ان تركها كان لتوهم انه مأموم . نعم لو كان المراد من التفصيل بين التقييد و غيره هو الحكم ببطلان الجماعة في الاول لافي الثاني ، فهو صحيح ، ولكن لا يساعد على ذلك ظاهر كلماتهم .

(٢) قد تقدم ان المعاملة - بلحاظ النهي عن غش المؤمن فيها الانفس و قد ذكر في محله ان النهي عن معاملة تكليفاً لا يقتضي فسادها ، ولم يرد في خطاب - النهي عن بيع المغشوش بهذا العنوان ليقال بظهور النهي في فساده ، على ما ذكرنا سابقاً من كون الفساد هو الظهور الاولى للنهي عن المعاملة . وأما النهي عن بيع الدرهم المغشوش في مرسلة موسى بن بكر (١) فمحمول على صورة عدم المالية ، وكون بيع الدرهم من التمويه في الجنس ، بقرينة الامر بالقائه في البالوعة ، فانه لو كان مالاً كما اذا كان الغش في سكته فقط ، لكان الالقاء المزبور تبديراً خصوصاً بعد كسره .

بقى في المقام أمران : (الاول) - أن ما ذكر الشهيد (ره) من التردد في صحة بيع هذا بعنوان الفرس فبان حماراً ، وأنه يتبنى على تقديم الاشارة - على العنوان

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٨٦) من ابواب ما يكتسب به - الحديث: (٥)

الغناه لاخلاف فى حرمهه فى الجملة (١)

فهو ايضاً غير صحيح ، فان مثل عنوان الفرس من العناوين المقومة للمبيع ، فيكون مقدماً على الاشارة بلا ريب ، حيث ان البيع يتعلق بالعين الخارجية بما انه ينطبق عليها ذلك العنوان ويقصد المشتري شراء الفرس والبائع يزيد بيعه . واستناد البيع الى المشار اليه باعتبار اعتقادهما أنه فرس وهذا يخالف مسألة الاقناء ، فانه يمكن فيها ان يقصد المأمور الاقناء بزيد ، وشارته الى الحاضر باعتبار اعتقاده انه زيد ، وهذا معنى تقديم الوصف ، ويمكن ان يقصد الاقناء بالحاضر زيداً كان او غيره ، ولكن توسيفه بزيد باعتبار اعتقاده أن الحاضر فعلاه ولا عمرو ، كما هو تقديم الاشارة وبما ان القصد من الامور الوجданية ، ولا يمكن فيها الشك حال حصولها ، فيمكن للمأمور حصول الترد بعد فراغه عن العمل .

(الثاني) ذكر المحقق الايروانى رحمة الله عليه أن الذى يظهرلى من الاخبار

أن الغش يعني انه لا يكون محراً ، بل هو محرم بعنوان الكذب . وفيه أنه لم يعلم وجه هذا الظهور ، سواء كان الغش فى المعاملات او غيرها ، بعد ما ذكرنا من أن أخذ عنوان - موضوعاً فى خطاب الشرع ، و ان احتمل كونه مشارياً الى عنوان آخر . يكون هو الموضوع واقعاً إلا ان هذاخلاف ظاهر الخطاب ، فان مقتضى أصلالة تطابق مقام الاثبات مع مقام الشهود أن يكون الموضوع فى خطاب هو الموضوع للحكم واقعاً ، بل القرينة - فى المقام على أن الغش بعنوانه موضوع للحكم لا بعنوان الكذب - ظاهرة ، حيث أن الاحكام المتقدمة من التكليف والوضع تترتب ، حتى فيما إذا كان غش البائع مثلاً بعنوان التورية لا الكذب ، ولذا يتعدد العقاب فى فرض الغش بالكذب فلا حظ وتدبر .

(١) لاخلاف فى حرمة الغناه فى الجملة ويستدل عليه بالروايات المستفيضة

الواردة (١) فى تفسير قول الزور من قوله سبحانه : (واجتنبوا قول الزور) والواردة

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب (٩٩) من ابواب ما يكتب به ،

في تفسير لهو الحديث ، من قوله سبحانه : (ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم) والواردة في تفسير الزور من قوله سبحانه : (والذين لا يشهدون الزور) وذكر المصنف (ره) بما حاصله أن المطلوب في المقام اثبات حرمة الغناء بمعناه الظاهر المتعارف الذي هو عبارة عن كيفية الصوت الذي يكون بهامطرا . وماورد في تفسير قول الزور لا يدل على حرمة ذلك حيث أن تطبيق قول الزور على الغناء قرينة على كون المراد به الكلام الباطل لا الكيفية في الصوت مطلقاً ويؤيد كون المراد بالغناء فيه هو الكلام الباطل ، صحيححة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال : « سأله عن قول الزور؟ قال منه قول الرجل للذى يغنى أحسنت » (١) فان قوله أحسنت باعتبار تضمنه مدح الفاعل على فعله المحرام باطل ، أللهم إلا ان يقال : أن قول الزور في قوله سبحانه عام يعم الباطل في معناه أو في جهة قراءاته ولعله لذاك عده تائيداً . نعم في مرسلة الصدوق ، قال : (سأله رجل على بن الحسين عليهما السلام عن شراء جارية لها صوت ، فقال : ما عليك لو اشتريتها ، فذكرت الجنة بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغباء وأما الغناء فمحظوظ) (٢) فان التعبير - عن الكلام الصحيح والفضائل الحقة بعدم الغناء دليل على كون المراد بالغناء ولو في بعض استعمالاته هو الكلام الباطل ، وكذا ناقش (ره) في ما ورد في تفسير لهو الحديث ، بناء على كون اضافة المهوالي الحديث من إضافة الصفة إلى موصوفها ، حيث ان كون الحديث لهواً عبارة أخرى عن بطلان معناه . نعم لو كانت اضافته إليه من اضافة المظروف إلى ظرفه المعبر عن ذلك في علم الآدب بكلون الاضافة بمعنى (في) فيعم الغناء في الكلام الصحيح ، بل اجرى (ره) المناقشة فيما ورد في تفسير الزور في قوله سبحانه : (و الذين لا يشهدون الزور) وذكر أن

(١) وسائل الشيعة: الجزء (١٢) الباب (٩٩) من أبواب ما يكتسب به ، الحديث: (٢١)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (١٦) من أبواب ما يكتسب به - الحديث: (٢)

(١) وفيها ابن فضال

المدح فيه لمن لا يحضر مجالس التغنى يعني الاباطيل من الكلام .

اقول لم يظهر وجه صحيح للخدشة فيما ورد في تفسير الزور ، فإنه لا قرينة في البين على أن تطبيق الإمام (ع) عنوان الزور على الغناء باعتبار الكلام ، كما كانت في الوارد في تفسير الآية الأولى بل الثانية أيضاً . وبعبارة أخرى صحيحة أبي الصباح عن أبي عبد الله (ع) (١) دالة على كون الغناء بنفسه زوراً وباطلاً ، وظاهر الغناء هي الكيفية في الكلام الحق أو الباطل . وما ذكر (ره) أيضاً من دلالة المرسلة على استعمال الغناء في الكلام الباطل ضعيف ، لاحتمال أن يكون قوله فيها والتي ليست بغناه راجعة إلى القراءة لا قيداً للفضائل نعم مجرد المدح على الحضور في مجلس الله و الباطل المستفاد من قوله سبحانه (والذين لا يشهدون الزور) لا يكفي في الحكم بالحرمة كما لا يخفى .

(١) لأن مراده أن وجود بنى فضال في سند الرواية كاف في اعتباره للامر بالأخذ برواياتهم وقد روى محمد ابن الحسن في كتاب الغيبة عن أبي الحسين تمام عن عبد الله الكوفي خادم الحسين بن روح عن الحسين بن روح عن أبي محمد الحسن ابن على (ع) ، أنه «سئل عن كتب بنى فضال؟ فقال: خذوا ما رروا وذرؤاماً أو» (٢) وفيه أنه لا سبيل لنا إلى احراز أن رواية عبد الأعلى مروية عن كتب بنى فضال ، بل على تقديره أيضاً يكون الرواية معتبرة ، فإن الأمر بالعمل برواياتهم ارشاد إلى أن مجرد فساد اعتقادهم لا يوجب طرح رواياتهم بان لا يصح الاعتماد على رواية يكون أحد منهم في سندها لأن وجودهم في سند الرواية يكون تمام الموضوع لاعتبارها ، بحيث لا تضر جهالة باقي رواتها حتى مع كون بعضهم كذاباً وجعلها . ولذا لا يصح عند معارضته رواية

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٩٩) من أبواب ما يكتسب به - الحديث (٥)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٨) الباب : (١١) من أبواب صفات القاضي - الحديث

(٢) وروایة يونس (١) مما يصف

صحيحه مع روایة اخرى في سندتها منهم طرح الصحيحة والأخذ بالرواية بدعوى أنه مقتضى الأمر بالأخذ بكتابهم . هذامع أن الأمر بالأخذ غير ثابت ، ومنشأه الرواية التي نقلناها كما لا يخفى . نعم دلالة الرواية - و ظهورها في كون الغناء المحرم عبارة عن الكيفية في الصوت - واضحة ، فان الكلام الذي يزعم فيه ترخيص رسول الله صلى الله عليه وآلـهـ ليس من الباطل من جهة المعنى ، ولعل وجه الاستشهاد بالآية كون المحكى عن رسول الله صلى الله عليه وآلـهـ هو تجويز القول المزبور مطلقاً بـانـ يـقالـ عـنـهـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ ايـضاـ . وـ هـذـاـ نـوـعـ مـنـ اـتـخـاذـهـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ اللـهـ اوـأـنـ حـكـاـيـةـ تـجـوـيـزـ القـوـلـ المـزـبـورـ عـنـهـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـآلـهـ كـانـتـ اـفـتـرـاءـاـ عـلـيـهـ (صـ) نـظـيرـ اـفـتـرـاءـ الـكـفـارـ عـلـىـ اللـهـ سـبـحـانـهـ مـنـ أـخـذـهـ تـعـالـىـ مـرـيمـ وـابـنـهـ اـصـاحـبـةـ وـوـلـدـاـ،ـ فـيـعـمـ الـحـاـكـيـنـ لـتـرـخـيـصـهـ مـاـذـ كـرـفـيـ حـقـ هـوـلـاءـ الـكـفـارـ مـنـ الـوـيلـ .ـ

ثم ان الظاهر كون الرواية موثقة ، لأن عبد الأعلى هو ابن اعين وقد وثقه المفید في رسالته الاعدادية ، كما يعممه التوثيق العام من على بن ابراهيم ، حيث روی في تفسيره عنه . ووجه كونه في هذه الرواية هو ابن اعين رواية يونس بن يعقوب الذي روی بعض الروايات الآخر عنه بعنوان ابن اعين فلاحت .

(١) يعني مما يذكر ويحكى ، وقوله - رجل بدل عن فلان ولم يحضر المجلس - وصف للرجل ، أى ويل للذى لم يحضر مجلس رسول الله (صـ) ولم يسمع ترخيصه من حكايته عنه (صـ) .

(٢) لا يخفى أنه ليس في الرواية تعين المراد من الغناء ، وقد طبق عليه فيها عنوان الباطل ، نظير الرواية الواردة في تفسير قوله سبحانه (والمـذـينـ لـاـيـشـهـدـونـ الزـورـ) وعلى المصنف (ره) بعد إشكاله - في دلالة ما ورد في تفسيره واستظهاره أن المراد به الكلام الباطل - بيان الفرق بينها وبين رواية يونس ، ووجه قبول دلالة هذه على حرمة الكيفية للصوت ، سواء كانت في كلام باطل او صحيح . وعلى

ورواية محمد بن أبي عباد (١) وفي رواية الأعمش (٢) وقوله عليه السلام

قدسئل عن الجارية (٣)

كل فالرواية لابأس بالاعتماد عليها، فإنها مروية في قرب الاستناد عن الريان بن صلت عن الرضا (ع) بل و هذه هي العمدة في الحكم بحرمة الغناء ، و إلا فما ذكره المصنف (ره) - من اشعار الروايات المتقدمة بأن المحرم هو عنوان اللهو والباطل وان كان ذلك في كيفية الصوت - لا يمكن المساعدة عليه ، فان الاعتبار بالظهور لا بالاشعار ، مع أن لازم ما ذكر كون مطلق اللهو والباطل محظماً حتى مالم يكن في البين غناء ، كما اذا قرأ الاشعار الراجعة الى العشق و نحوها بלא ترجيع صوت اصلاً .
 (١) ولكن مضافاً إلى ضعف سندها لادلة لها على الحرمة ، لما تقدم من أن المدح لفعل لا يكشف عن كونه واجباً .

(٢) وباعتبار ضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها .

(٣) وفي رواية الحسن بن علي الوشا ، قال (سئل ابو الحسن الرضا (ع) عن شراء المغنية؟ قال قد يكون للرجل الجارية تلهيه ، وما ثمنها إلا ثمن الكلب ، و ثمن الكلب سحت) (١) و في صحيحه ابراهيم بن ابي البلاد « ثمن الكلب و المغنية سحت » (٢) ومثل هذا كاشف عن حرمة الغناء ، فإنه لا يمكن بطلان المعاملة على الجارية بما أنها مغنية الامر حرمتها ، والا فكونها مغنية ككونها خيطة او كاتبة من الاوصاف التي توجب زيادة ماليتها .

(الايقال) : نعم ، ولكن لا يكون مثلهما كاشفاً عن حرمة الغناء مطلقاً ، حتى فيما إذا كان في الكلام الصحيح ، (فإنه يقال) بطلان بيعها كاشف عن حرمة الغناء حتى فيما إذا كان في الكلام المزبور ، والأفكون بها مغنية ككونها كاتبة من الاوصاف التي تكون منشاء للحلال والحرام ، ولا يوجب مثلها بطلان البيع فتدبر . و

(١) وسائل الشيعة المجزء (١٢) الباب : (١٦) من ابواب ما يكتسب به - الحديث :

(٤ - ٤) .

أنه مد الصوت (١).

نظيرها ما ورد في حرمة الاستماع إلى الغناء ، فإنه كاشف عن حرمة نفس الغناء حيث لا يحتمل حرمة الاستماع والجلوس إلى المhalal وفي صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام ، قال «سألته عن الرجل يتعمد الغناء يجلس إليه قال: لا» (١).

فقد ظهر مماد كرنا أن الغناء و إن كان باطلاقه محظياً إلا أنه لا يمكن الحكم بكونه من الكبائر، إلأيضاً إذا كان في ضمن كلام باطل كالكذب . وما يوجب إضلال الناس عن الدين الحق و افساد عقידتهم ، و في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) ، قال : «سمعته يقول : الغناء مما وعد الله عليه النار » (٢) وتلا هذه الآية (ومن الناس من يشتري لهو الحديث) الخ ، فإن الآية ناظرة إلى شراء لهو الحديث الموجب لإضلال الناس . وما في روایة الاعمش أيضاً لايدل على أنه باطلاقه من الكبائر ، حيث أن المذكور فيها الملاهي التي تصد عن ذكر الله ، و الملاهي جمع ملهى بمعنى اللهو ، بقرينة التمثيل بالفعل ، ومدلولها كون الغناء الموجب لنسيان الله كبيرة ، فلاتعم ما يكون في ضمن الأشعار المتضمنة للوعظ والارشاد ونحوهما.

(١) لainيبيغى التأمل في كون الغناء عرفاً هي الكيفية للصوت ، ولا دخل في صدقه لبطلان معنى الكلام و عدمه ، ولذا من سمع من بعيد صوتاً يكون فيه الترجيح الخاص المناسب للرقص و ضرب الأوتار يحكم بأنه غناء ، وإن لم يتميز عنده مواد الكلام و لعل هذا هو المراد من قولهما بأنه مد الصوت المشتمل على الترجيح المطلوب ، بأن يكون مرادهم تطويل الصوت بنحو خاص اي تطويله بترجميه و ترديده في الحلق ، بنحو يقتضي الطرب او يناسبه ، والطرب حالة تعرض النفس من شدة الفرح او الحزن و حقيقته خروج النفس عن اعتدالها ولذار بما يفعل الإنسان

(٢) وسائل الشيعة المجزء (١٢) الباب : (٩٩) من أبواب ما يكتسب به - الحديث

ان الرجل المستتر (١) وربما يبكي في خلال ذلك (٢) أما الاول فلانه حكى عن المحدث الكاشاني (٣).

في ذلك الحال مالا يفعله في غيره، وعلى كل -فإن أحرز في مورد كون الكيفية غناه فهو ، والا فمقتضى الأصل الإباحة ، ويكون الشك في المقام من الشبهة المفهومية حيث يكون المفهوم مجهولاً من حيث سعة دائرته وضيقه كما لا يخفى . ويشهد على ما ذكرنا - من كون الغناء هي كيفية الصوت من غير دخل لمعنى الكلام فيه - موثقة عبد الأعلى المتقدمة ، حيث أن الكلام المنكر الوارد فيها ليس باطلاً . من جهة المعنى .

(١) أى الرجلجالس مكان الخلوة .

(٢) ويظهر ذلك بملاحظة مثل الاب الذى مات ولده المحبوب له الشاب ، فإنه يقرأ عنده تعزية سيد الشهداء ولده الاكبر سلام الله عليهما ، وييکى أشد البكاء ، مع أنه لم يكن يبكي من قبل بمثل هذه التعزية ، فإن بكاءه حقيقة لموت ولده ثم ان الوجه في هلاك الرجل المستتر المفترض ما أشرنا اليه من أن الجهل بحرمة هذا النحو من كيفية القراءة في التعزية او غيرها شبهة حكمية منشأها الجهل بعموم مفهوم الغناء وشموله لها ، والجهل في تلك الشبهة لا يكون عذرًا الا بعد الفحص و عدم الظفر بما يكون دليلاً على حرمة تلك الكيفية كما لا يخفى .

(٣) المناسب إلى المحدث الكاشاني و صاحب الكفاية جواز الغناء وأن الحرام ما يقترن به من الم Zimmerman ، ودخول الرجال على النساء ونحوهما ، وإن الأخبار النافية عن الغناء ناظرة إلى المتعارف في ذلك الزمان ، و هو الغناء المقترب بالباطل والمحرمات ، ولعله يشير إلى ذلك قوله عليه السلام في صحيحه أبي بصير «أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس ، وليس بالتي يدخل عليها الرجال» (١)

(١) - وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (١٥) من أبواب ما يكتسب بها الحديث :

(٣)

ويمكن دعوى ظهور الجواز من بعض الروايات الأخرى ، كخبر أبي بصير قال : «سألت أبا عبدالله (ع) عن كسب المغنيات؟ فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام، والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس ، وهو قول الله عزوجل :» (١) و خبر على ابن جعفر عن قرب الاستناد عن عبدالله بن الحسن قال : « سأله عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح ؟ قال : لا بأس به مالم يعص به » (٢) و رواه على بن جعفر في كتابه إلا أنه قال : مالم يزمر به ، وفي بعض النسخ مالم يؤمراه ، والصحيح هو الأول . وظاهر هذه ايضاً جواز الغناء في نفسه ، حيث لا يحتمل جوازه في الأعياد والأفراح كلها وحرمه في غير ذلك .

(اقول) : ما ذكر من نظر الاخبار النافية الى الغناء المتعارف في ذلك الزمان و كان مقارناً بالباطل والمحرمات الا خر فاسد ، فإنه - مضافاً إلى أن النهي عن عنوان ظاهره كونه المنهي عنه ، لا كونه اشارة الى عنوان آخر يكون مقارناً له او متخدّاً معه بعضاً أو غالباً - أن انكار الترخيص راجع في موثقة عبد الأعلى الى نفس القول والغناء ، الى استعمال الملاهي او غيره من المحرمات . وأما صحيحة أبي بصير فلا بد من حمل قوله (ع) باليوم الذي يدخل عليها الرجال على العنوان المشير يعني الى التي تغنى في غير الزفاف ، ولعل دخول الرجال عليها كان متعارفاً في غنائهما في غير الزفاف . ويحتمل ان يكون قوله . (وليس بالغ) حالاً أي التي تزف العرائس لا بأس بكسبها حال عدم دخول الاجانب عليها ، وعدم دخولهم من باب المثال والمراد عدم ارتكاب محظوظ آخر . ولا بأس بالالتزام بجواز الغناء في الاعراس مالم يقترن بمحظوظ آخر ، حيث أن حل الكسب بعمل يلزم جواز ذلك العمل .

ويدل عليه روایتان لابي بصير ايضاً ، و في إحداهما -- ولا يبعد كونها معتبرة

(١-٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (١٥) من أبواب ما يكتسب به الحديث :

.....

فانه ليس فى سندها غير حكم الخياط ، والظاهر انه ثقة باعتبار كونه من مشايخ ابن ابي عمير -- (قال ابو عبدالله (ع)) : المعنيه التى تزف العرائس لا بأس بكسبها) والوجه فى اعتبار عدم الاقتران بحرام آخر مضافاً الى ما استظرناه من صحيحته المتقدمة إطلاق أدلة حرم استعمال الملاهى ونحوه ، فانها تعم الزفاف وغيره . وظاهر الرواية المجوزة تجويز الغناء دون المحرم الآخر . ودعوى أن المتعارف من الغناء في الرفاف كان مقترباً باستعمال الملاهى لم تثبت ، بل هذه نظير دعوى أن المتعارف من الغناء في الزفاف كان مقترباً بشرب المخمر كما لا يخفى . وأما مارواه في قرب الاستدلال على بن جعفر فلضعف سنته -- ساقط عن الاعتبار ، فان فى سنته عبد الله بن الحسن ولم يثبت له توثيق . نعم روايته عن كتابه معتبر ، ولكن دلالته على جواز الغناء الذى لا يزمر به قابل للخدشة ، فانه يحتمل ان يكون المراد بالغناء مطلق مذاصوت ، وقيد مالمل يزمر به اشاره الى عدم البلوغ الى حد الغناء المعروف . و هذا الاحتمال وان كان خلاف الظاهر الا أنه لا بأس به في مقام الجمع ، ولوفرض عدم تمامية ما ذكرنا في هذه الصحيحة وصحيحة ابي بصير المتقدمة ووقيت المعارضه بين هذه الطائفة الموافقة للعامة والطائفة المانعة المخالفه لهم ، فالمعنى الأخذ بالمانعة باعتبار ان مخالفه العامة هو المرجح الثاني في باب المعارضه فتدبر .

ثم إن لا يسعنا الحكم بحرمة الباطل والله ما لم يدخل في عنوان الغناء او غيره من المحرامات ، ولكن نسب التحرير الى بعض الاصحاب . ويستدل عليه (تارة) بمثل قوله سبحانه: (والذين هم عن اللغو معرضون) (١) وفيه ما تقدم ، من أن المدح بفعل لا يدل على وجوب ذلك الفعل ، و(آخر) بروايات واردة في وجوب التمام في سفر الصيد تنزهاً ، وفي موئله يكثير «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يتصيد اليوم واليومين ! والثلاثة أيقصر الصلاة ؟ قال : لا إلا أن يشيع الرجل أخاه في الدين ،

(١) سورة المؤمنون (٢٣) - الآية: (٣)

فإن الصيد مسيرة باطل لا تقتصر الصلاة فيه» (١) وفي موثقة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «سألته عمن يخرج عن أهله بالصقوره والبزاو والكلاب يتزهه الليل واللياليين والثلاثه، هل يقتصر في صلاته أم لا؟ قال: إنما يخرج في لهو لا يقتصر» (٢) ولكن لا يخفى عدم دلالتهما على حرمة اللهو و الباطل بالسفر فضلاً عن غيره ايضاً ، بل مدلولهما عدم تشريع القصر في ذلك السفر المقصود به اللهو والتزهه و الباطل . و المراد بالباطل عدم غرض مطلوب فيه ، كالتكسب وتشييع الآخر ، و غاية الامر الالتزام بالتمام في السفر كذلك ، مع عدم كونه من افراد السفر للمعصية . و يناسب ذلك عطف سفر الصيد تزهاً في كلام الأصحاب على السفر للمعصية ، فلاحظ . و أما موثقة عبد الأعلى فقد تقدم أن مدلولها عدم اتخاذ الله تعالى اورسوله لنفسه اللهو. وأما أن اللهو باطلاقه محروم على الانسان المكلف ، فلا دلالة لها على ذلك اصلاً، بل ذكرنا احتمال أن يكون الاستشهاد بالأية باعتبار ما في ذيلها من الويل للمفترى وفي صحيحه الريان بن صلت ، قال : « سألت الرضا (ع) عن الغناء وأن العباسى ذكر منك انك ترخص في الغناء ؟ فقال : كذب الزنديق ما هكذا قلت له ، سألني عن الغناء ، فقلت إن رجلاً أتى أبي جعفر (ع) فسألته عن الغناء ، فقال: إِذَا مِيزَ اللَّهُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ، فَإِنَّ يَكُونُ الْغَنَاءُ بِمَعِ الْبَاطِلِ ، فَقَالَ: قَدْ حَكَمْتَ» فان صدرها ظاهر فى نفي الترخيص فى الغناء لانه حرام وقول ابى جعفر(ع) لا يدل على خصوص الحرمة، كما لا يدل على الجواز بنحو الكراهة ، حيث أن الباطل جامع بينهما ، ويناسب كلامهما ، وبهذا الاعتبار ذكر سلام الله عليه كذب الزنديق . وبهذا يظهر الحال فى موثقة زرارة عن ابى عبدالله (ع) ، أنه « سئل عن الشطرنج وعن لعبة شيش التى يقال لها لعبة الأمير ، وعن لعبة الثلث ، فقال : أرأيتك إِذَا مِيزَ اللَّهُ الْحَقُّ وَالْبَاطِلُ مَعْ

(١-٢) وسائل الشيعة:الجزء (٥) باب: (٩) من ابواب صلاة المسافر - الحديث :

فان مرجع أدلة الاستحباب (١)

أيهما تكون ؟ قال : مع الباطل ، قال : « فلا خير فيه » (١) حيث أن نفي الخير لا يدل على الحرمة ، بل يناسب الكراهة ايضاً ، وإن كان المراد منه بالإضافة إلى بعض مورد السؤال أو كله الحرمة ، ولكنها بقرينة خارجية ، ولو كنا وهذه الرواية لما أمكن الحكم بالحرمة حتى في مورد السؤال ، وكيف كان فلادلالة في الروايتين على حرمة الباطل أصلاً .

(١) وحاصله أن المحرم قد يكون له وجود آخر ويحسب مقدمة للمستحب أو المكره أو المباح ، وقد يكون متهدداً مع العنوان المستحب أو المكره أو المباح في الوجود ، ولا بد في كلا القسمين من تقديم خطاب التحرير ولومع كون النسبة بين الخطابين العموم من وجه ، فإن هذا التقديم مقتضى الجمع العرفي بين الخطابين ، حيث أن المستفاد عرفاً من خطاب استحباب الشيء مع ملاحظة كون بعض سبيه محرماً استحباب ايجاده بسبب مباح ، كما أن المستفاد من خطابه مع ملاحظة خطاب النهي في مورد اتحاد العنوانين كون الاستحباب اقتضائياً بالإضافة إلى العنوان المحرم بمعنى أنه يثبت الاستحباب لو لم يكن في البين ذلك العنوان الحرام . وكذا الحال في مورد اتحاد العنوان المحكوم بالإباحة مع العنوان المحرم ، ولذا لا يستفاد من خطاب حل أكل لحم مثل الغنم حله حتى فيما إذا كان الغنم مغصوباً أو موطوءاً ، ولعل الوجه في هذا الجمع العرفي هي القرينة العامة ، وهي ملاحظة الفاعل الجهة الأهم والملوك الملزم في مورد مزاحمه بغيره .

وقد تتحقق مماد كرنا أنه لا يمكن دعوى المعارضة بين خطاب النهي عن الغناء وبين خطاب استحباب قراءة القرآن أو المراثي ، فيما إذا كانت القراءة أو المراثية بنحو الغناء ليرجع بعد تساقط الاطلاق من الجانبيين إلى اصالة محلية ، أو تقديم جانب الاستحباب ببعض الروايات القاصرة في دلالتها أو في سندها أيضاً عن إثبات استحباب

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (١٠٢) من أبواب ما يكتسب به — الحديث: (٥)

الحداء بالضم كدحاء (١)

الغناء في القرآن، نظير قوله: (اقرؤ القرآن بالحان العرب) وكتوله: (لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن) وغيرهما من المرويات في أبواب قراءة القرآن.

(١) قيل بجواز الغناء للسير بالأبل. ويستدل عليه بما روى عن النبي (ص) انه قال لعبد الله بن رواحة: «حرك بالنونق، فاندفع يرتجز، وكان عبد الله جيد الحداء، وكان مع الرجال، وكان أنجشة مع النساء، فلما سمعه تبعه، فقال (ص) لأنجشة: رويداً رفقاً بالقوارير».

وفيه أن الحديث نبوي مجهول السنداً وقاصر الدلالة، حيث أن الرجز لا يلزم الغناء، كما أنه لم يعلم كون الحداء مساوياً للغناء، مع أنه (ص) لم يأمر رواحة بال陔اء حتى يستظهر منه أنه تجويز للغناء للسير بالأبل، وبرواية السكوني عن جعفر ابن محمد عن أبيه عن آبائه قال قال رسول الله (ص): «زاد المسافر الحداء والشعر منه ليس فيه جفاء» (١) وفي بعض النسخ ليس فيه خناء، وهذه الرواية ضعيفة سنداً ودلالة، أما دلالة فلما تقدم أنه لم يعلم كون الحداء مساوياً للغناء، بل من المحتمل قريباً أنه مطلق مدارصوت وترجيعه فيقيد بما لم يصل إلى حد الغناء كما هو متضمن الجمع بينها وبين روایات حرمة الغناء على مامر. وأما سنداً فان في سندتها الحسين ابن يزيد النوفلي، فيه كلام اشرنا إليه آنفاً.

وما يقال - من أنه موثق فإن الشيخ (ره) وثقه في العدة، حيث قال فيها (ولاجل ما قبلنا عملت الطائفة بمارواه حفص بن عياث، وغياث بن كلوب، ونوح بن دراج، والسكوني وغيرهم من العامة . . .) ووجه كون هذا الكلام توثيقاً للنوفلي، هو أن الراوى عن السكوني هو النوفلي غالباً، فعمل الأصحاب بروايات السكوني يكون عملاً برواية النوفلي - لا يخفى مافيها، فإن ظاهر الكلام المذبور هو توثيق السكوني، وأن كونه عامياً لا يضر باعتبار روايته عند الأصحاب. وأما سائر شرایط العمل بالخبر

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب: (٣٧) من أبواب آداب السفر - الحديث: (١)

(١) فجعل المؤمن أخاً

الواحد فليس ذلك الكلام ناظراً اليها، ولذا لا يمكن دعوى اعتبار كل رواية يكون في سندها أحد هؤلاء الجماعة. هذامع أن رواية غير النوفلي عن السكوني غير عزيز فلا حظ الروايات . الكثيرة المترافقى ابواب الفقه وفي اسايندتها السكوني او اسماعيل بن مسلم .

(١) أى انه سبحانه وتعالى شبه عرض المؤمن بلحم الآخر ، وجعل التعرض لعرضه واظهار سوئه أكلا للحم الآخر ، وشبه عدم حضوره عند التعرض لعرضه بموته، وقال عزم قائل : (أحب احدكم ان يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه) واورد على ذلك الايراني (ره) بأنه لايناسب العرض مع اللحم ، والتعرض له مع الآخر ، وعدم الحضور مع الموت . وأى مناسبة تقتضى التشبيه المزبور ، وفيه اشmentaz الطباع .

وبعبارة اخرى لا يكون في البين تشبيه في ناحية الاجزاء المفروضة في قوله عز من قائل (ولا يغتب بعضكم بعضاً) بل التشبيه ناظر الى الوزر ، وأن وزير الغيبة كوزر أكل لحم الميت . وهذا الوزر إمامن قبل العقاب على العمل حيث يكلف المغتاب بالكسر في الآخرة بأكل لحم الموتى؟ أو من باب تجسس الاعمال ، حيث تكون الغيبة في الدار الآخرة أكل لحم الميت . وقدورد في رواية نوف البكالى عن امير المؤمنين (ع) «اجتنب عن الغيبة فإنها إدام كلاب النار» (١) .

اقول : لم يظهر اشmentaz الطباع بالإضافة الى التشبيه في الاجزاء ، كيف وقد عبر في بعض الروايات المعتبرة عن الغيبة بأكل لحوم الناس ، كما في صحيححة ابي بصير عن ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) : «سباب المؤمن فسوق ، وقتلاته كفر ، وأكل لحمه معصية ، وحرمة ماله كحرمة دمه» (٢) فان اطلاق أكل اللحم على الغيبة في قوله (وأكل لحمه معصية) بالنظر الى الدنيا ، حيث انها دار المعصية

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب (١٥٢) من ابواب أحكام العشرة - الحديث:

وقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة (١) وقوله إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة (٢)

بل أشد من بعضها (٣)

وعاء العصيان ، ورواية نوف البكالي – مضافاً إلى ضعف سندها – لدلالة لها على تعين غذاء المغتابين بالكسر يوم القيمة . ولعل كلام النار غيرهم .

(١) لا يخفى أن الهمز أو اللمزد كر العيب وتنقيص الآخر في حضوره او غيابه والغيبة – على مasisاتي – اظهار عيب أخيه المستور عليه ، فتكون النسبة بينها وبين المراد من الهمز أو اللمز العموم من وجهه ، فإنه ربما يكون التنقيص بذكر عيبه الظاهر ، فلاتكون غيبة . وربما يكون اظهار عيبه المستور عليه بداع آخر غير هتكه وتنقيصه ، فلا يكون همزاً ولمزاً ، وقد يجتمعان ولا يصح جعل الدليل على حرمة أحد العنوانين كذلك دليلاً على حرمة الآخر .

(٢) لا يخفى أن إضافة الشياع إلى شيء قابل للكثرة والتكرار ، ظاهرها كثرته وجوداً لا يبأه واظهاره ، فالآلية المباركة ظاهرها حرمة دعوة المؤمنين و تحريصهم إلى الفواحش في مقابل نهيهم عن المنكرات . نعم في صحيحه محمد بن حمران دلالة على عموم الآية للغيبة أيضاً ، حيث قال فيها أبو عبد الله (ع) ، من قال في مؤمن مارأته عيناً وسمعته أذناً ، فهو من الذين قال الله عز وجل : (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم) (١) ولكن الاعتماد عليها خارج عن الاستدلال بالآية .

(٣) لا يخفى كون الغيبة أشد من كبيرة في الوزر ، وإن كان مقتضاها أنها أيضاً من الكبائر ، إلا أن كونها أشد من كبيرة في التخلص عن وزرها يقتضي ذلك ، كما إذا كانت الغيبة من حقوق الناس وحرمة شرب الخمر من حقوق الله ، فالخلص عن وزر شرب الخمر يكون بمجرد التوبة ، بخلاف وزر الغيبة ، فمثل هذه الأشياء لا

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب (١٥٢) من أبواب أحكام العشرة – الحديث :

فيجوز اغتياب المخالف (١).

تفتضي أن تكون الغيبة من الكبائر والمرموى - عن النبي (ص) بعده طرق (أن الغيبة أشد من الزنا) - ناظرًا إلى مرحلة التخلص عن الوزر ، كما هو مفاد ذيله من قوله : (إن الرجل يزني فيتوب).

نعم روى أن الغيبة أشد من ستة وثلاثين زنية ، وذكر العدد ظاهره النظر إلى العقاب ، وإلا لكان الأنسب أن يقول (الغيبة أشد من الزنا) و لكنه نبوى مرسل لا يمكن الاعتماد عليه ، بل لو كان حديثاً صحيحاً ، لكان اللازم تأويله لولم يمكن طرحه ، للجزم بأن الغيبة لا تكون أشد حرمة و وزراً من زنية واحدة ، فضلاً عن الثلاثين . ولذا لواكره على الزنا أو الغيبة تعين اختيار الثاني ، وذكرنا نظير ذلك فيما ورد من أن درهم ربا أشد من سبعين زنية كلها بذات محروم .

نعم يستفاد كون الغيبة كبيرة من صحيحة محمد بن حمran المتقدمة ، حيث أن ظاهرها شمول ما أو عد الله عليه العذاب للغيبة أيضًا ، و ذكر المصنف (ره) وجهاً آخر لكونها كبيرة ، وهو اندرجها في الخيانة . و فيه ان كون الغيبة من الخيانة ممنوع ، كيف ؟ ولو لم يكن في البيان دليل على حرمتها بعنوان الغيبة ، فباعتبار دخولها في الخبر الصدق كانت جاية ، بل على تقدير كونها خيانة ، لما ممكن الحكم بكونها من الكبائر حيث لا دليل على كون الخيانة بمعناها العام من الكبائر . والعجب منه (ره) حيث أغمض في الاستدلال على كونها كبيرة عن آية (ويل لكل همسة لمسة) وعن قوله سبحانه : (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة) مع استدلاله بهما على حرمتها ، مع أن الويل والوعيد بالعذاب على عمل في الكتاب المجيد ملائكة كون ذلك العمل من الكبائر .

(١) لا ينبغي التأمل والريب في جواز اغتياب المخالف وسائر فرق الشيعة فيما إذا كان خلافتهم أو مخالفتهم الحق بنحو التقصير ، ولو بتركهم الفحص عن الحق ، فإنهم في هذه الصورة من أظهر أفراد الفساق و المتجراءين بفسقهم ،

وعدم جريان أحكام الإسلام عليهم (١) ثم الظاهر دخول الصبي الميـز (٢)

إذ التجاهـر بترك الولاية الحقةـلا يقتصر عن التجاهـر بترك سائر الواجبـات و ارتـكاب المحرـمات الموجـب لجوـاز الإغـتـيـاب عـلـى مـاسـيـاتـيـ، كـيفـ؟ وـأـنـ الـولاـيـةـ مـنـ عـمـادـ الدـينـ، وـأـهـمـ ماـ بـنـىـ عـلـىـ الـاسـلـامـ، عـلـىـ مـاـفـىـ الـروـاـيـاتـ الـمـعـتـبـرـةـ وـبعـضـهاـ مـرـوـيـةـ فـىـ الـبـابـ الـأـوـلـ مـنـ اـبـوابـ مـقـدـمـاتـ الـعـبـادـاتـ ، بـلـ لـاـيـعـدـانـدـرـاجـ الـمـخـالـفـينـ وـسـائـرـ الـفـرقـ فـىـ اـهـلـ الـبـدـعـ وـالـرـيبـ ، مـعـ تـقـصـيرـهـمـ اوـمـطـلـقاـ، حـيـثـ يـنـسـبـونـ الـىـ الشـرـيـعـةـ وـالـرـسـوـلـ الـاـكـرـمـ ماـيـبـرـاـ مـنـهـ الرـسـوـلـ (صـ)ـ ، فـيـعـمـهـمـ مـثـلـ صـحـيـحةـ دـاـوـدـ بـنـ سـرـحـانـ ، عـنـ اـبـيـ عـبـدـ اللهـ (عـ)ـ، قـالـ قـالـ الرـسـوـلـ (صـ)ـ : اـذـارـأـيـتـ اـهـلـ الـبـدـعـ وـالـرـيبـ مـنـ بـعـدـىـ ، فـاظـهـرـواـ الـبـرـاءـةـ مـنـهـمـ ، وـاـكـثـرـهـمـ مـنـ سـبـهـمـ وـالـقـوـلـفـيـهـمـ وـالـوـقـيـعـةـ ، وـبـاهـتـهـمـ ، كـيـلـاـيـطـمـعـوـافـيـ الـفـسـادـ فـىـ الـاسـلـامـ الـحـدـيـثـ (١ـ).

(١) أـىـ انهـلاـ يـترـتبـ عـلـىـ الـمـخـالـفـينـ إـلـاـ قـلـيلـ مـنـ أـحـكـامـ الـاسـلـامـ ، وـ تـرـتبـ هـذـاـ قـلـيلـ لـاجـلـ تـوقـفـ نـظـامـ مـعـاـشـ الـمـؤـمـنـيـنـ عـلـيـهـ ، وـمـنـ ذـلـكـ حـكـمـ الشـارـعـ بـعـدـ اـنـفـعـالـ مـاـيـلـاـقـيـهـمـ بـالـرـطـوبـيـةـ ، وـحلـ ذـبـائـحـهـمـ ، وـحلـ مـنـاـكـحـهـمـ ، وـ حـكـمـهـ باـحـترـامـ دـمـائـهـمـ . وـهـذـاـ الـاحـتـرـامـ لـاجـلـ أـنـ لـاـ يـسـوـقـواـ الـمـؤـمـنـيـنـ فـىـ الـفـتـنـةـ، وـكـحـكـمـهـ بـحـرـمةـ نـسـائـهـمـ ، باـعـتـبارـ أـنـ الشـارـعـ اـمـضـىـ لـكـلـ قـوـمـ النـكـاحـ الـمـرـسـومـ عـنـهـمـ .

(اقـولـ) كلـ حـكـمـ تـرـتبـ فـيـ لـسـانـ الـاـدـلـةـ عـلـىـ الـاسـلـامـ اوـ عـنـوانـ الـمـسـلـمـ يـترـتبـ عـلـيـهـمـ ، كـمـاـيـتـرـتبـ عـلـىـ الـمـؤـمـنـيـنـ ، وـهـذـاـلـيـسـ بـقـلـيلـ ، فـيـبـثـتـ التـورـاثـ بـيـنـهـمـ وـبـيـنـ الـمـؤـمـنـيـنـ ، وـيـجـبـ عـلـيـنـاـ تـجـهـيزـ مـوـتـاهـمـ ، وـهـكـذاـ . نـعـمـ الـخـلـودـ إـلـىـ الـرـاحـةـ بـعـدـ الـمـوـتـ وـالـدـخـولـ فـىـ الـجـنـةـ فـىـ الدـارـاـلـآخـرـةـ وـغـيـرـذـلـكـ مـنـ آـثـارـاـلـاـطـاعـةـ وـالـإـيمـانـ لـاـ يـبـثـتـ فـىـ حـقـهـمـ ، لـبـطـلـانـ أـعـمـالـهـمـ باـعـتـبارـ دـعـمـ التـزـامـهـمـ بـالـوـلـايـةـ الـتـىـ شـرـطـ صـحـةـ الـأـعـمـالـ عـلـىـ الـاـظـهـرـوـهـذـاـ أـمـرـ آـخـرـ .

(٢) لـاـيـعـدـ شـمـولـ الـمـرـادـ مـنـ الـبـعـضـ فـيـ قـوـلـهـ سـبـحـانـهـ : (لـاـيـقـتـبـ بـعـضـكـمـ بـعـضاـًـ)

(١) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ الـجـزـءـ (١ـ) الـبـابـ (٣٩ـ) مـنـ بـوـابـ الـأـمـرـ وـالـنـهـيـ الـحـدـيـثـ (١ـ)

الغيبة اسم مصدر (١) .

الصبي المميم أيضاً ، غاية الأمر أن مادل على رفع القلم عن الصبي حتى يحتمل يقتضي خروجه عن المراد بالبعض الأول ، و ليس في البيان ما يدل على تساوى البعضين في المراد ، بل يكون في البيان ما يقتضي عدمه ، حيث أن المتتجاهر بالفسق خارج عن المراد من البعض الثاني ، و داخل في المراد من الأول كمالاً يخفى . نعم في شمول الآيات والروايات للمجنونين بل الصبي غير المميم تأمل ، ولا يبعد انصرافهما عنهما .

(١) بقى في المقام امور : (الاول) أن الغيبة اسم مصدر لاغتاب ، أو مصدر لغاب والمستفاد مما ذكر في المصباح أنها (ذكر الإنسان بما يكرهه من العيب الموجود فيه) كما أن المستفاد من القاموس أنها (ذكر العيب للإنسان مع كونه فيه) وذكر المصنف (ره) أن ظاهر تعريفهما - خصوصاً تعريف القاموس ، حيث عد غابة مراد فألعابه - هو كون ذكر العيب لغاية الانتقاد ، أي نسبة النقص إلى المغتاب بالفتح ، وقد صرخ باعتبار هذا القصد الشهيد الثاني (ره) في كشف الريبة ، حيث قال: (إن الغيبة ذكر الإنسان في غيابه بما يكرهه نسبته إليه مما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاد والذم) وعلى ذلك فلا يكمن من الغيبة ذكر العيوب في غير مقام الانتقاد ، كما إذا ذكرها في مقام المعاملة على الجارية ، أو ذكرها في المعرف للشخص .

(لا يقال) يكون قصد الانتقاد بمجرد ذكر النقايص ، فيحصل قصد الانتقاد في المثالين أيضاً، فلا يكون المشلان خارجين عن عنوان الغيبة حتى على تعريف الشهيد (ره) (فانه يقال) : لو كان قصد الانتقاد حاصلاً بمجرد ذكر العيب والنقص لكن اعتبار قيد قصد الانتقاد في تعريفه لغوًّا والحاصل أنه لا يلزم ان تكون الغاية في ذكر النقايص هو الانتقاد.

(أقول) على ذلك لم يتضح وجه استظهار قصد الانتقاد من كلام المصباح أو القاموس بعد امكان كون الغاية في ذكر العيب والنقص أمراً آخر غير الانتقاد .

وأمما في المصباح من اعتبار كون العيب مما يكرهه المغتاب بالفتح ، فالمراد كراهة ظهوره أو كراهة ذكره ، وال الأول كما في العيب المخفى ، حيث أن المغتاب بالفتح كثيراً ما يكره ظهوره ، والثاني كما في العيب الظاهر ، حيث أن الإنسان كثيراً ما يكره ذكره بذلك العيب تعيرأ له أولى مقام ذمه . والوجه في كون المراد ذلك هو أن الإنسان يجد في الغالب ما يرتكبه من القبائح موافقاً لقواف الشهوية ، فلا يكرهها ، وإنما يكره ظهورها للناس أو ذكرها كمما ذكرنا . و هذا كله فيما إذا كان المراد بما الموصولة هو العيب . وأما لو كان المراد به هو الكلام لكان معنى ما في المصباح اغتابه إذ ذكره بكلام يكره ذلك الكلام ، وكراهة الكلام أيضاً إما لكونه إظهاراً لعيبه المستور عليه ، أو لكونه متضمناً للذم والتغيير . وكيف كان ، فهذا التعريف موافق لما رواه في المجالس والأخبار من قوله (ص) لابي ذر - بعده سؤاله بقوله يا رسول الله و ما الغيبة ؟ - « ذكرك أخاك بما يكره » (١) ونحوه نبوى آخر و لكن النبوى الأول كالثاني ضعيف سندأ لا يمكن الاعتماد عليهما ، مع أن في النسخة الموجودة عندى (ذكرك أخاك بما يكره) أى ما يكون مكروهاً . و هذه عبارة أخرى عن العيب ، غاية الامر يقيد بما إذا كان مستوراً كماسياً .

وبعبارة أخرى لدخل لكراهة المغتاب بالفتح وعدم كراحته في صدق الغيبة على إظهار عيبه ولا في حرمتها ، فإنه اذا فرض انسان له عيب مستور عليه ، ولكن لا يكره ظهوره للناس بالاغتياب ، لاعتقاده أن الاغتياب يوجب انتقال حسنات المغتاب بالكسر إليه ، وانتقال سيئاته إليه . ولذا يرضى بفعل ذلك المغتاب ، فلا اشكال في كون الفعل المزبور اغتياباً .

وعلى كل -فإن ما ورد في تفسير الغيبة- ومنها، حسنة عبد الرحمن بن سيابة- كاف في اثبات المراد بها، وأنها عبارة عن كشف عيب مستور على المؤمن . ويستفاد

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب (١٥٢) من أبواب أحكام العشرة - الحديث (٩)

من الآية المباركة ايضاً ذلك ، و أنه لا يجوز إظهار ما فيه نقص عرض المؤمن و سقوطه عن اعين الناس . ولا يفرق في ذلك بين اظهار عيشه في حضوره أو في غيابه ، حتى ولو فرض أن الغيبة بمعناها الظاهر لا تشمل الاول ، فان العبرة بالملائكة لكون حرمتها للتحفظ على كرامة المؤمن و عرضه وعدم سقوطه عن اعين الناس . وفي موثقة ابي بصير عن ابي جعفر (ع) ، قال قال رسول الله (ص) : « سباب المؤمن فسوق ، و قتاله كفر ، وأكل لحمه معصية و حرمة ماله كحرمة دمه » (١) فان دلالتها على حرمة أكل لحم المؤمن و تنقيص عرضه واضحة . وفي رواية اخرى لعبد الرحمن ابن سيابة ، عن ابي عبدالله (ع) ، قال : « إن من الغيبة أن تقول في أخيك ماستره الله عليه ، وإن من البهتان أن تقول في أخيك ماليس فيه » (٢) وربما يستظهر منها عدم انحصر الغيبة باظهار عيوب مستور على مؤمن ، حيث ان ظاهر لفظة (من) هو التبعيض . ولكن لا يخفى ان المراد في الرواية التبعيض بحسب المصدق ، بمعنى أن قوله المزبور مصدق ، وقول الآخر ذلك القول ايضاً مصدق آخر ، وهكذا . والشاهد لكون التبعيض بحسب المصدق قوله بعد ذلك (و إن من البهتان) حيث أن من الظاهر عدم تعدد نوع البهتان ، وفي رواية داود بن سرحان ، قال : « سألت ابا عبدالله (ع) عن الغيبة ؟ قال : هو أن تقول لأخيك في دينك ما يفعل ، و تبث عليه أمراً قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد (٣) .

وربما يقال مقتضى ظهورها اختصاص الغيبة المحرومة باظهار ما يكون في ارتكابه حد ، ويحاجب عن ذلك كمام عن السيد الخوئي بأنه يرفع اليد عن القيد ببركة

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب : (١٥٨) من أبواب أحكام العشرة - الحديث :

(٢) (١٤ - ٣)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (٨) : الباب (١٥٤) من أبواب أحكام العشرة - الحديث :

(١)

حسنة عبد الرحمن بن سيابة ، قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : الغيبة أن تقول في أخيك ماستره الله عليه » ، وأما الظاهر مثل الحدة والعلة فلا . واما البهتان أن تقول فيه مالييس فيه » (١)

وفيه أن مقتضى الجمع العرفى هو رفع اليد عن اطلاق الثانية بالقيد الوارد فى الرواية الاولى . هذا ، ولكن الصحيح أنه لا دلالة فى الرواية الاولى على التقييد ، فان عدم قيام المجد بمفاد ليس التامة يصدق على ما إذا لم يكن فى ارتكابه حد ، ولعل ذكر ذلك باعتبار أن مع قيام الحد يكون الارتكاب ظاهراً عند الناس ، فلا يكون فى البين غيبة . وكشف عيب مستور ، هذامع ضعف سندها بمعلى بن محمد ، فلا تصلح لرفع اليد بها عن اطلاق الحسنة .

(لا يقال) كيف تكون رواية عبد الرحمن حسنة ، مع عدم التوثيق له (فانه يقال) يعمه التوثيق العام الذى ذكره الشيخ (ره) فى العدة ، فانه من مشايخ ابن ابى عممير .

ثم إن الظاهر صدق المسترو كون العيب مما ستره الله حتى لو علمه واحد او اثنان او ثلاثة ، وإنما لا يصدق فيما اذا علمه جل معاشريه او جماعة ، بحيث يصح أن يقال : إنه مما عرفه الناس ، وفي رواية يحيى الأزرق ، قال قال لى ابو الحسن (ع) « من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه ، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته » (٢) ولو كان عيب إنسان مستوراً عند طائفة وظاهراً عند أخرى ، فهل يجوز اظهار ذلك العيب عند الطائفة الاولى ؟ قد يقال بعدم جواز الاظهار ، باعتبار أنه وإن لم يكن اظهاره عندهم اغتياباً ، وأنه عيب لم يستره الله على ذلك الانسان ، إلا أنه يعمه مافقه موثقة

(٤-٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب : (١٥٤) من أبواب أحكام العشرة -

الحديث : (٢-١)

ثم ان الظاهر المصرح به في بعض الروايات (١)

ابي بصير المقدمة من قوله (ع) (وأكل لحمه معصية لله) فان الاظهار المزبور أكل للحمه واسقط له عن أعين الطائفة الاولى بلا كلام . ولكن الاظهر جوازه ، فانه لا ينبغي التأمل في جواز اظهار ذلك العيب عند الجاهل به من الطائفة الثانية ، كما هو ظاهر الروايات الواردة في تحديد الغيبة و تفسيرها ، وإذا جاز اظهار عيده عنده، مع أنه إسقاط لعرضه عنده ، جاز عند الطائفة الاولى أيضاً ، باعتبار عدم احتمال الفرق وبعبارة أخرى عدم احتمال الفرق موجب لرفع اليديه المورد عن اطلاق الموثقة المزبورة كمالاً يخفي .

(١) قد تقدم أن حد الغيبة كشف ماستره الله على المؤمن من عييه ، فلا يكون اغتياب في اظهار مالا يكون من العيب ، كما إذا قال انه ليس بمجتهد ، او ليس باعلم ، فان نفي الكمال لا يبعد من اثبات العيب ، حتى فيما إذا كان المنفي عنه مدعيأً لذلك الكمال ، كمالاً يكون اغتياب في العيوب الظاهرة ، أى في العيوب التي شأنها الظهور كالعور والحوال والقصر وسوء الخلق ونحوها ، أو كان من الممكن ستره ولكن الله لم يستره على صاحبه ، كما اذا علم الناس به .

ويدل على ذلك مضافاً إلى ما تقدم ما في حسنة عبد الرحمن بن سيابة المقدمة من قوله عليه السلام : (واما الامر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا) وعلى ذلك فلا يأس باظهار العيوب الظاهرة لمن لا يعلم بها نعم يجب أن لا يكون بعنوان الاهانة وقصد هتكه ، بل بداع آخر ولو كان ذلك مجرد اطلاع الطرف عليه ، فإنه سيأتي عدم جواز اهانة المؤمن غير المتوجه بفسقه .

ثم إنه ليس المراد بالعيوب في المقام خصوص الفسق ، بل كل ما يكون مستوراً على الإنسان وفي اظهاره مهانة لكرامته وأكل للحمه ، فاظهاره اغتياب له ، كما إذا قال : (إنه حال صباح فعل كذا او كان ابوه كذا) نعم في رواية داود بن سرحان (هو إن تقول لأخيك في دينه مالم يعقل ، و تبث عليه) إلا أنها مع ضعف سندتها يمكن المناقشة في دلالتها أيضاً كمالاً يخفي .

وان كان بحيث يكره كلهم (١) مقتضى كونها من حقوق الناس (٢).

(١) لا يخفى أنه مع عدم تعيين المغتاب بالفتح وإن لا يكون كشف لعييه المستور عليه ، فلا يصدق على الاظهار المزبور عنوان الغيبة ، إلا أن ملاك حرمتها هو ابراد النقص على مؤمن ، واسقاطه عن أعين الناس بل عنوان أكل لحمه الوارد في موثقة أبي بصير المتقدمة موجود بالإضافة إلى كل منهما ، فإنه بذلك يكون كل منهما معرضاً للتهمة . وأما كراهة كل منهما وعدمه ، فقد تقدم أنه لا دخل لكراهة الطرف في تحقق عنوان الغيبة ، بل ولا في حرمة الاظهار وعدمها . ومن ذلك يظهر حال ما إذا قال أهل هذه القرية أو البلدة كذا ، و كان عليه غالبهم ، حيث أنه إن اراد الكل كان بهتاناً وان اراد الغالب و كان الموجود ماستره الله عليهم فهو اغتياب حكماً، وإن فلابأس بذلك القول .

(٢) بعض الروايات المتقدمة دالـعلى وجوب الاستحلال ، ومقتضى إطلاقها كون وجوبه تعينياً ، كمان أن رواية حفص بن عمر (١) المعتبر عنها في كلام المصنف (ره) برواية السكوني دالة على لزوم الاستغفار للمغتاب بالفتح ، ومقتضى إطلاقها أيضاً تعينه ، فقيل برفع اليد عن كل الأطلاقين بحمل الوجوب فيهما على التخيير ، كما هو مقتضى الجمع العرفي بين الأمر بفعل في خطاب والأمر بالفعل الآخر في خطاب آخر ، وفيه أن هذا النحو من الجمع في المقام غير ممكن ، لما ورد من كون الغيبة أشد من الزنافي التخلص عن وزرها ، ومع التخيير بين الاستحلال والاستغفار لا يكون في البين ما يوجب كون التخلص من وزرها أشد ، مع أن الجمع بحمل الفعل في كل من الخطابين على التخيير يختص بما إذا علم بعدم وجوب كلا الفعلين معاً ، كمافي مسألة دلالة أحدى الروايتين على وجوب صلاة الجمعة ، والآخر على وجوب صلاة الظهر ، حيث يعلم بعدم وجوب كلتا الصلاتين معاً . وأما فيما احتمل وجوب كل منهما تعيناً ، فيؤخذ باطلاق الوجوب في كل منهما .

(١) وسائل الشيعة:الجزء(٨) الباب:(١٥٥) من أبواب أحكام العشرة - الحديث:(١)

(لا يقال) : ظاهر كل من الروايتين عدم وجوب الفعل الآخر ، فان مقتضى رواية حفص بن عمر كون الاستغفار للمغتتاب بالفتح كافياً تى تكفي ذنب الاغتياب فلا حاجة معه الى الاستحلال ، كما أن ظاهر النبوى كون الاستحلال كافياً ، ولا حاجة معه الى الاستغفار له .

(فانه يقال) نعم هذا الظهور إطلاقى ومن باب السكوت فى مقام بيان كفارة الاغتياب ، فينتفى هذا الاطلاق عن كل من الطائفتين بقرينة الاخرى ، فان مدلول رواية حفص عدم الحاجة الى غير الاستغفار من سائر الافعال ، و منها الاستحلال ، فيرفع اليد عن الاطلاق بالإضافة الى الاستحلال وكذا الحال فى ناحية النبوى ، حيث ان مدلوله ايضاً عدم الحاجة الى غير الاستحلال من سائر الافعال ، و منها الاستغفار للمغتتاب ، فيرفع اليد بالإضافة الى الاستغفار .

والحاصل أن مقتضى الجمع العرفي بين الروايتين هو الالتزام بوجوب كل الأمرين ، وهذا يناسب ايضاً كون الغيبة أشد من الزدا كملا يخفى . نعم يبقى في بين أن هذا الجمع فرع اعتبار كل من الطائفتين ، و مع ضعف سندهما لا يمكن الاعتماد عليهم حتى يجمع بينهما بما ذكر ، وربما يجمع بينهما بحمل لزوم الاستحلال على صورة التمكן ، وعدم الفتنة في الاستحلال ، والاستغفار على صورة عدم التمكן أو احتمال وقوع الفتنة ،

ويقال إن رواية السكونى شاهدة لذلك ، قال ابو عبدالله (ع) على ما في الرواية « قال رسول الله (ص) : من ظلم أحداً وفاته فليستغفر الله فانه كفار له » (١) وفيه (أولاً) ان الرواية ضعيفة بالنونقى كما تقدم بيان ذلك سابقاً ، و (ثانياً) انه لا دلالة فيها على الاستغفار للمظلوم ، و (ثالثاً) كون الغيبة ظلماً على المغتتاب بالفتح اول الكلام ، ولذلك لم يكن في بين أدلة تحريم الغيبة وأكل لحم المؤمن لما كانت أدلة تحريم الظلم كافية لاثباتها ، مع انه ليس الظلم مطلقاً من حقوق الناس كمافي الزنا فانه لا يجب على الزانى مثلاً فى توبته الاستحلال من أب البنت أو زوج المرأة من يكون

(١) الوسائل الجزء (١١) الباب (٧٨) الحديث (٥)

فأعلم أن المستفاد من الاخبار المتقدمة (١).

عرضه مع ظهور الزنا مورد المناقشة بين الناس، ومن هنا يظهر عدم الدلالة في الدعاء المنقول عن السجاد سلام الله عليه على كون الغيبة من الظلمة التي يجب الاستحلال منها. والأظهر أنه بعد ملاحظة صعف الاخبار الدالة على كونها من حقوق الناس، وأنه يتوقف التخلص عنها على الاستحلال أو الاستغفار، أو بعد تساقط كلتا الطائفتين بالمعارضة كما مريرجع إلى اطلاق مادل على كون التوبة مكفرة للسيئات، وأن التائب عن ذنبه كمن لاذب له، وأنه كفى في التوبة الندم فراجع . ولا تصل التوبة مع هذا الاطلاق إلى الأصل العملي ، ليقال أن مقتضى حكم العقل في مثل المقام هو الجموع بين الأمور التي يتحمل دخلها في التخلص عن الوزر الثابت على المكلف ، ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط .

(١) و حاصله أنه يستفاد من الاخبار أن ملاك حرمة الغيبة حصول انتقاد المؤمن بها و سقوطه عن أعين الناس ولا أنه يتآذى بها، وإذا فرض أن مصلحة رعايتها راجحة على رعاية ملائكة الغيبة كانت جائزه، ولا فرق بين كون تلك المصلحة راجحة إلى المغتاب بالكسر ، كما إذا كانت غيبته مانعة له عن المنكر ، أو إلى المغتاب بالفتح كما إذا كانت غيبته تظلماً و موجباً لاسترداد حقه ، أو إلى شخص ثالث ، كما في نصح المستشير ، حيث ان المصلحة ترجع إلى ذلك المستشير . والمراد بالجواز معناه الاعم ، فلا ينافي كونها واجبة كمافى الموارد التي تكون المصلحة المترتبة عليها لازمة الرعاية . وهذا - اي رعاية المصلحة الراجحة - لا يختص بالمقام ، بل يجرى في كل مورد ثبت فيه ملاكان سواء كان ذلك المورد من حقوق الله فقط أو حقوق الناس أيضاً ، و يشير إلى ذلك ما في جامع المقاصد من أن ضابط الغيبة المحرومة كل فعل يقصد به هناك عرض المؤمن أو التفكك به أو إصلاح الناس منه. وأماما كان لغرض صحيح فلا يحرم ، كنصح المستشير والتظلم و سماع التظلم والجرح والتعديل ، ورديمن ادعى نسباً ليس له ، والقبح في مقالة باطلة خصوصاً في الدين . (اقول) ان كون الملائكة في حرمة الغيبة سقوط المغتاب بالفتح عن اعين

الناس صحيح ، ولكن لا يكون تأديبه ملائكاً ، فانه ربما لا يكون في البين تأذ ، كما اذا لم يسمع المغتاب مقايل في غيابه او في وجهه ، ويكون تأديبه ناشئاً عن بلوغ ما قيل في غيابه اليه . وهذا البلاغ الذي يحصل معه تأديبه فعل شخص آخر غير المغتاب بالكسر ، ولذا ربما يقول المغتاب بالفتح لمن ابلغها اليه لم اخبرتنى بها ، فان اخبارك ايذاء لي .

شم إن ما ذكر من رعاية المصلحة الراجحة موقوفة على الاطلاع على الملاكات ، وأين لنا ذلك ، بل هذه الرعاية من وظيفة الشارع في مقام جعل الأحكام ، فانه اذا كانت مع المفسدة في الفعل جهة أخرى مقتضية لخلاف حرمته ، ففي مثل ذلك يكون الجعل تابعاً لقوى الملاكيـن ، أو يثبت حكم ترخيصـي مع عدم تمامية الملاك الـالزامي . هذا في مقام الثبوت ، وأما في مقام الإثبات ، فإذا طرأ على غيبة المؤمن عنوان يحتمـل معه تبدل فسادـها ، ولم يكن ذلك العنوان الطارـيء موردـ الأمر او التـرخيصـ في شيء من الخطـابـات الشرـعـية ، فيؤخذ باطلاق دليل حرمةـ الغـيبةـ ، ومع تـعلـقـ الـأـمـرـ أو التـرـخصـ بـذـلـكـ العـنـوانـ فـيـ خـطـابـ ، تـلاحظـ النـسـبةـ بـيـنـ وـبـيـنـ خطـابـ النـهـيـ عـنـ الغـيبةـ ، عـلـىـ تـفـصـيلـ مـذـكـورـ فـيـ بـحـثـ التـعـارـضـ . نـعـمـ إـذـ كـانـ التـزاـحـمـ بـيـنـ حرـمةـ الغـيبةـ وـتـكـلـيفـ آـخـرـ مـنـ قـبـيلـ التـزاـحـمـ بـيـنـ التـكـلـيفـيـنـ ، بـأـنـ لـمـ يـتـمـكـنـ المـكـلـفـ مـنـ الـجـمـعـ بـيـنـ اـمـتـالـ النـهـيـ عـنـ الغـيبةـ وـمـوـافـقـةـ التـكـلـيفـ الآـخـرـ مـتـعـلـقـ بـفـعـلـ آـخـرـ ، فـيـ لـاحـظـ الـأـهـمـ مـنـهـماـ اوـ مـحـتمـلـةـ .

وما ذكره في جامـعـ المـقـاصـدـ - من ان ضـابـطـ حرـمةـ الغـيبةـ قـصـدـ هـنـاكـ المـؤـمنـ وـاضـحـاـكـ النـاسـ مـنـهـ ، فـلـاـيـكـونـ فـيـ غـيـرـ ذـلـكـ حـرـمةـ - لـاـيمـكـنـ المسـاعـدـةـ عـلـيـهـ ، فـانـ القـصـدـ المـذـبـورـ لـادـخـلـ لـهـ فـيـ صـدـقـ الغـيبةـ ، وـلـافـيـ مـلـاـكـ حرـمـتهاـ وـمـقـتـضـيـ الـاطـلاقـ هوـ الـحـكـمـ بـهـبـائـيـ قـصـدـ تـحـقـقـتـ ، إـلـاـذـاـ كـانـ فـيـ البـيـنـ اـنـصـرافـ اوـ دـلـيلـ مـقـيدـ لـحرـمـتهاـ . وـلـابـسـ بـالـتـعـرـضـ لـلـمـوـارـدـ الـتـيـ ذـكـرـهـاـ فـيـ جـامـعـ المـقـاصـدـ ، فـنـقـولـ لـارـيبـ فـيـ جـواـزـ الغـيبةـ فـيـماـ

احدهما ماذا كان متوجهاً بالفسق (١)

إذا كانت المقالة الباطلة من قبيل البدعة في الدين ، ودعوة الناس إلى الضلاله . وقد تقدم استفادة جواز الغيبة مثل هذا الفرض من صحيحه داود بن سرحان (١) بل البدعة كذلك تجاهر بالفسق فلا يكون لصاحبها حرمة . وأما التعديل والجرح ، فإن الأول لا يأس به فإنه اظهار جلال الشخص وكماله ، وكذا لا يأس بالثاني فيما إذا كان المغتاب كذلك باً جعلاً أو متوجهاً بفسقه ، كما إذا كان فطحيًّا أو واقفيًّا أو عاميًّا ، حيث أن الرأوى الكذاب يدخل في المبدع في الدين حتى فيما إذا كان متستراً بكذبه ، بل ولا يبعد أن يقال بانصراف أدلة حرمة الغيبة عن الاخبار بالفسق في مقام الشهادة ، كما كان على ذلك سيرة المسلمين ، حيث كانوا يشهدون بفسق الناس عند دعوتهم إليها.

هذا ماعنه قد يمكن للرجالى - فيما إذا علم فسق الرأوى - أن يترك توسيقه، فإن هذا يكفى في سقوط روايته عن الاعتبار، ولا يلزم التعرض لفسقة المستور (فتامل)، وكذا الحال في مدعى النسب ، فإنه يمكن رد دعواه بنحو لا يكون ظاهراً في كون دعواه من قبيل التعمد إلى الكذب ، كما إذا قال إنك على خطأ وليس لك هذا النسب . وأما الغيبة في مقام النصح ، ففي جوازها تأمل ، حيث إن النسبة - بين مادل على استحباب نصح المؤمن ومادل على حرمة الغيبة - العموم من وجه ، ولا بد في مورد الاجتماع من تقديم قوله سبحانه : (ولا يغتب) كما هو الحال في كل مورد تعارض الخبر والآية بالعموم من وجه ، مع ان دلالة الآية على العموم وضعى ، فيقدم على الاطلاقى حتى فيما إذا كان الاطلاقي في الآية ايضاً ، وتفصيل ذلك في الأصول . وعلى كل فيمكن نصح المؤمن في ذلك المورد بنحو لا يدخل في عنوان الاغتياب ، كما إذا قال لأخيه المؤمن أني لأرى صلاحافي تزويج ابنتك من فلان ، ولا يلزم أن يظهر أنه شارب الخمر مثلاً .
 (١) ويستدل على جواز اغتياب المتوجهاً بفسقه بأمور : (الاول) - رواية هارون ابن الجهم عن الصادق (ع) قال : «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة» (٢)

(١) الوسائل الجزء (١١) الباب : (٣٩) من أبواب الامر بالمعروف الحديث (١)

(٢) الوسائل الجزء (٨) الباب : (١٥٤) من أبواب العشرة الحديث (٤)

• •

وفي سندها احمد بن هارون ولم يوثق . نعم روى الصدوق (ره) عنه متربصاً عليه ، ولعل ذلك لا يخلو عن الاشعار الى حسن حاله ، ولكن لا اعتبار بالاشعار .

(الثاني) - مرسلة المفید (ره) في الاختصاص عن الرضا (ع) ، قال : من القى جلباب الحیاء فلاغیبة له على ما رواها في المستدرک .

(الثالث) - ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري عن السندي بن محمد ، عن أبي البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه قال : « ثلاثة ليس لهم حرمة : صاحب هوی مبتدع ، والامام الجائز ، والفاقد المعلم بالفسق » (١) والرواية ضعيفة بابي البختري ، فإنه وهب بن وهب ، وقال الفضل بن شاذان في حقه أنه أكذب البرية .

(الرابع) - موثقة سمعة عن أبي عبد الله (ع) قال : من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم ، كان من حرمت غيبته وكملت مرؤته وظهر عدله ووجبت أخوته» (٢) فان مفهومها انتفاء حرمة الغيبة مع انتفاء الشرط ، ولكن المفهوم جواز غيبة الفاسق المحرز فسقه ، سواء كان متباهاً او مسترداً ، حيث أن المذكورات في الشرط بمجموعها تطريق إلى عدالة الشخص ، فيكون احرازاً لعدالته وخلافها احرازاً للفسقة ، وترتب حرمة الاغتياب على صورة ثبوت الطريق إلى عدالته مقتضاه عدم الحرمة في الصورة الثانية ، كان متباهاً بفسقه املاً ، والمفهوم المزبور أخص ممادل على حرمة اغتياب المؤمن ، فيرفع اليدين عن اطلاقه بالمفهوم ، فيختص مادل على حرمة الاغتياب بما ذكر في ظهوره فسق المغتاب . ولافرق في جوازها مع ظهوره بين كونه متباهاً او لا .

ولكن الصحيح أنه يرفع اليدين عن اطلاق المفهوم بالقييد الوارد في صحيحة ابن أبي عفور التي هي الأمل الخامس في المقام قال أبو عبد الله (ع) فيها بعد السؤال

(١) الوسائل - الجزء (٨) الباب : (١٥٤) من أبواب العشرة الحديث (٥)

عن العدالة في الرجل : « تعرفوه بالستر والغافـ وـ كـفـ الـ بـطـنـ وـ الفـرـجـ وـ الـ يـدـ وـ الـ لـسـانـ » .
 إلى أن قال : « والـ دـلـالـةـ عـلـىـ ذـلـكـ أـنـ يـكـوـنـ سـاـتـرـ أـلـجـمـيـعـ عـيـوبـهـ حـتـىـ يـحـرـمـ عـلـىـ الـمـسـلـمـيـنـ ماـورـاءـ ذـلـكـ مـنـ تـقـيـشـ عـثـرـاتـهـ وـ عـيـوبـهـ ، فـاـنـ ظـاهـرـهـاـ اـعـتـبـارـ السـتـرـ فـىـ حـرـمـةـ الـفـحـصـ ، عـنـ عـيـوبـهـ فـيـ جـوـزـ مـعـ دـعـمـ السـتـرـ ، وـ لـاـ يـحـتـمـلـ الـفـرـقـ فـىـ جـوـازـ وـ عـدـمـهـ بـيـنـ التـقـيـشـ عـنـ سـاـيـرـ عـيـوبـهـ وـ بـيـنـ اـظـهـارـهـاـ بـعـدـ الـعـلـمـ بـهـاـ . وـ هـذـهـ الصـحـيـحـةـ مـعـ رـوـاـيـةـ هـارـونـ اـبـنـ الـجـهـنـ تـكـوـنـ قـرـيـنةـ عـلـىـ رـفـعـ الـيـدـ عـنـ اـطـلـاقـ الـمـفـهـومـ فـىـ الـمـوـثـقـةـ . »

(السادس) رواية علامة المحكية عن المحاسن « من لم تره بعينك يرتكب ذنبأً ولم يشهد عليه شاهدان ، فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة ، وإن كان في نفسه مذنبأً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى داخل في ولاية الشيطان » وظاهرها أن حرمة الاغتياب متفرعة على كون الشخص من أهل الستر ، وقبول شهادته على كونه من أهل العدالة . ومقتضى هذا التفريع جواز اغتيابه عند عدم كونه من أهل الستر . ودعوى - أن قوله (ع) : (ومن اغتابه بما فيه) جملة مسؤلة مستقلة وغير متفرعة على كونه من أهل الستر ، فتكون دلالتها على جواز اغتياب غيره ممن لا يكون ساترًا عيوبه من قبيل مفهوم اللقب - يدفعها أنها خلاف ظاهرها . نعم يمكن أن يقال بدلالتها على عدم جواز الاغتياب مع عدم إحراز فسق الشخص ، كما اذالم تره منه ولم تقم عليه شهادة . وعلى جوازه مع علمه بها أو قيام الشهادة عليه ، بلفارق بين المتاجهـرـ وغيرـهـ ، نظيرـ الـاطـلـاقـ المـتـقـدـمـ فـىـ الـمـوـثـقـةـ . وـ مـاـرـفـعـنـاـ بـهـ الـيـدـ عـنـ الـاطـلـاقـ الـمـزـبـورـ نـرـفـعـ الـيـدـ بـهـ عـنـ اـطـلـاقـ هـذـهـ الرـوـاـيـةـ اـيـضاـ . »

وقد يقال : إن مفهوم رواية علامة سالبة بانتفاء الموضوع ، فإن مفهومها من ترى بعينك عصيـانـهـ أـوـ قـامـ عـلـيـهـ شـهـادـةـ ، فـلـيـسـ مـنـ أـهـلـ الـعـدـالـةـ وـ الـسـتـرـ ، فـلـاـ تـكـوـنـ شـهـادـتـهـ مـقـبـولـةـ وـ غـيـرـتـهـ مـحـرـمـةـ . وـ الـمـرـادـ أـنـ لـاـ يـكـوـنـ ذـكـرـهـ عـنـدـكـ غـيـرـةـ ، فـانـهـ كـشـفـ أـمـرـ مـسـتـورـ ، وـ مـعـ الـعـلـمـ بـهـ لـاـ يـكـوـنـ كـشـفـ لـلـمـسـتـورـ . »

وهل يجوز اغتياب المتباهر في غير ماتجاهر به (١)

وفيه ما لا يخفى ، فإنه لم يفرض في الرواية ذكر ذلك الذنب حتى يقال لا يكون ذكره عند العالم به اغتيابا ، بل المراد نفي الحرمة عن ذكر سائر عيوبه التي لا يعلم بها الشخص ، ويكون ذكرها من الغيبة، فلا يبدمن حملها على المتباهر كما تقدم. ثم إنني لأنظن أن يتوجه دلالة الموثقة على وجوب الوفاء بالوعد و ذلك ، لما ذكرنا من ان المذكور فيها طريق الى عدالة الشخص ، ويمكن جعل الالتزام بالمستحب الواحد طريقا الى عدالة الشخص ، فضلا عن جعل عدة امور يكون الالتزام بها احدها . نعم ربما يقال بأن مدلول الموثقة ترتيب مجموع الاحكام المذكورة في الجزاء على الشرط المذكور ، فيكون مفهومها انتفاء المجموع بانتفاء الشرط ، وهذا لا ينافي ثبوت بعض تلك الاحكام أى حرمة الغيبة في فرض انتفاء الشرط . ويدفعه ظهور القضية في ترتيب كل واحد من الاحكام المزبورة على الشرط.

ثم إن مفاد رواية علامة كون الاصل في المؤمن العدالة ، فيكتفى في ترتيب آثارها عدم احراز الفسق ، هذا هو المنسوب الى الصدوق (ره) ، ولكن الاعتماد في ذلك على هذه الرواية مع ضعفها سندأ و معارضتها لمادل على اعتبار احراز العدالة في ترتيب آثارها ، كصحيححة عبد الله بن أبي يغفور - غير ممكن .

(١) الظاهر جواز ذلك ، كما عليه جماعة ، وتقتضيه صحيححة ابن أبي يغفور ،

حيث أن ظاهرها جواز تقدير سائر عيوب المتباهر ، فيجوز ايضاً إظهار تلك العيوب بعد العلم بها ، على ما تقدم من عدم احتمال الفصل بين الجوازين ، ويدل عليه أيضاً رواية هارون بن الجهم المتقدمة ، حيث أن ظاهرها عدم الاحترام للمتباهر حتى يتحفظ عليه بترك غيبته وعدم اظهار عيوبه المستوره عليه ، بل المراد من نفي الغيبة له تجويز اظهار تلك العيوب خاصة ، والا فالاضافة الى عيوب المتباهر به لاتتحقق الغيبة اصلاً .

والحاصل أن هذه الرواية - وما بعدها باعتبار ضعف استنادها - مؤيدة ، والعدمة

نعم لو تأذى من ذمه بذلك دون ظهوره (١) الثاني تظلم المظلوم واظهار مافعل
بها ظالم (٢)

في المقام الصحيحة والموثقة . ومما ذكر يظهر الحال فيما إذا كان متباهاً في بلد دون آخر ، فإنه يجوز بيان عيوبه حتى في البلد الآخر لعین ما ذكر . نعم إذا كان ساتراً لعيوبه ومعتذراً عن عيوبه المتباها به بارتکابه للاضطرار او الامر او التزاحم بينه . وبين التكليف الآخر ، أو بدعوى أنه يرى جوازه تقليداً او اجتهاداً ، فإن كان بطلاً اعتذاره واضحأً عند الناس فلا يبعد الاعتذار ستراً ، وإن احتمل العذر ولو كان معلوماً البطلاً عند البعض الآخر ، فلا يكون بارتکابه جاهراً بفسقه .

ثم إن ظاهر الأدلة كون الحكم مادام كونه جاهراً ، نظير قوله (ع) : «لاتصل خلف الفاسق» فلا يجوز الاغتياب بعد ما صار الشخص ساتراً لعيوبه ، حتى باظهار عيوبه الذي كان عليه زمان تباهاه كما لا يخفى .

(١) يعني لو تأذى بالذم لا يظهر عيوبه ، بل لا يكون مجرد ظهوره مكروهاً له ، فلا يأس باغتيابه باظهار ذلك العيب وفي فرض كراهته له يجوز سبه بما لا يكون كذلك ، ولكن لا يجوز اغتيابه حيث ان مناط السب المذمة والتنقيص ، فيجوز ومناط الغيبة اظهار عيوبه ، فلا يجوز الامر الرخصة او عدم الكراهة (اقول) : هذا الكلام عجيب منه (ره) حيث تعرض سابقاً لسب المتباها بفسقه واستظهار جوازه من دليل جواز اغتيابه ، وهنافصل بين غيبة المتباها وذكر عدم جوازها فيما إذا كان ظهور عيوبه مكرهاً وبين سبه وذكر جوازه بما لا يكون كذلك حتى مع تأذيه .

(٢) يستدل على جواز تظلم المظلوم عن ظالمه بقوله سبحانه (ولمن انتصر بعد ظلمه فاوئنك ماعليهم من سبيل) (١) ولكن لا يخفى مافيها ، فإن ظاهرها جواز انتقام المظلوم عن ظالمه ، كما يؤيد هذه ملاحظة ما قبلها من قوله عز وجل (و جزاء سيئة سيئة مثلها فمن اصلاح فأجره على الله ان الله لا يحب الظالمين (٢) واما جواز

• •

الاغتياب من ظالمه باظهار ظلمه أو حتى سائر عيوبه المستورة عليه ، فلادلاله لها عليه ، بل مقتضى قوله تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم المماثلة في الانتقام . نعم لو كان ظلمه هو الاغتياب و التنقيس المسقط للمغتاب بالفتح عن اعين الناس ، فيجوز للمغتاب الانتقام من ظالمه باظهار عيوبه ، و قوله سبحانه : « لا يجيز الله الجهر بالسوء الامن ظلم » فانه في نفسه دال على جواز اظهار المظلوم مساوى ظالمه ، بلا حاجة الى الرواية أو قول بعض المفسرين ، لأن قوله سبحانه (من القول) كمام ر سابقاً بيان للجهر بالسوء و اظهاره .

والحاصل ان ظاهر الآية حرمة اظهار الانسان المساوى والقبائح التي ارتكبها هو او غيره ، إلا اذا كان الجاهربها مظلوماً يجهر بمساوى ظالمه ، و مناسبة الحكم والموضوع مقتضاتها دخل الظلم في جواز الاغتياب ، بحيث لو لاظلمه لمجاز اغتيابه وأما اختصاص الجواز بخصوص ظلمه بحيث لا يجوز اظهار سائر عيوبه ، فلا تقتضيه المناسبة ، بل مقتضاتها بيان جميعها حتى يحصل للناس امكان التصديق بظلمه .

ثمان المصنف (ره) أيد جواز التظلم بأن في منع المظلوم عنه حرجاً عليه ،

حيث ان التظلم نوع من التشفي . ولا يخفى ما فيه ، فانه ليس في البين الحرج الرافع للتکلیف ، خصوصاً فيما إذا كان للمظلوم حجة على ظالمه تمكنه من طرح دعواه في المحاكم لا لأخذ حقه ، وبيان في جواز التظلم وتشريع الجواز مظنة ردع للظلم . وفيه ان هذا على تقدیر تماميته لا يختص بالمظلوم ، لعدم اختصاص منع الغير عن المنكر بشخص دون شخص . وبهذا يظهر الحال فيما استظهره مما ورد في اغتياب الامام الجائز ، حيث أن جواز اغتيابه لا يختص بخصوص المظلوم ، بل يعم كل شخص ، فيجوز لهم ذكر عيوبه . نعم في النبوى لصاحب الحق مقال ، و ظاهره جواز اظهار المظلوم حقه و بيان ما اصابه من الظلم ولو كان البيان اظهاراً لغير الآخر .

مع أن المروي عن الباقر (ع) في تفسيرها (١) و يظهر من بعض الاخبار جواز الاشتقاء (٢) ويمكن الاستدلال عليه (٣).

و الحاصل أن قوله سبحانه : (لا يحب الله العجر بالسوء) بنفسه كاف في اثبات جواز بيان المظلوم عيوب ظالمه ، بلافرق بين كون عيوبه ظلماً أو غيره ، وبلا فرق بين أن يكون في اظهارها مظنة ازالة الظلم عنه ، كما إذا اظهرها عند من يمكن له ازالته ، او لم يكن في اظهارها الإثبات عيوبه واسقاطه عن اعين الناس ، كما هو مقتضى إطلاق الاستثناء وعدم تقييده بمقام مظنة دفع الظلم . وما في كلام المنصف (ره) من عدم العموم في الآية ، فإن اراد نفي الاطلاق فقد ذكرنا ثبوته كما هو مقتضى اصالة ورودها في مقام البيان من جهتى المستثنى والمستثنى منه وإن اراد عدم العموم الوضعي فاثبات عموم الجواز لا يحتاج اليه كمامر.

(١) لا يخفى أن قوله سبحانه (لا يحب الله العجر بالسوء) بنفسه ظاهر في أنه يجوز للمظلوم اغتياب ظالمه ، ويكون الانتصار باغتيابه مما يجوز الانتصار به في الدين ، فالرواية لا تناهى الآية ، بل الآية حاكمة على مفادها مع أنه لا يمكن رفع اليد عن ظاهريها بمثل تلك المرسلة .

(٢) وهي رواية حماد بن عثمان (١) وفي سندها ضعف بمعلى بن محمد ، وعلى رواية الشيخ (ره) بمحمد بن يحيى الصيرفي ، ومرسلة ثعلبة بن ميمون (٢) ولا دلالة لها إضافة على جواز الاغتياب بترك الأولى فإن الشكوى لا يكون من الاغتياب دائمًا ولعل الشكوى المفروضة في الروايتين لم تكن اغتياباً .

(٣) أى على جواز الاغتياب في مقام الاستثناء مع توقفه عليه (لإيقاف) كما يمكن الاستثناء باظهار السائل عيب أمه وسوئها ، كذلك يمكن بطرح السؤال بنحو الفرض والتقدير ، بان يقول لو ارتكتب أم أحد الفعل الفلانى فما وظيفة ابنها ، وطرح السؤال

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٣) الباب : (١٦) من ابواب الدين - الحديث : (١)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب : (٥٦) من ابواب العشرة - الحديث : (١)

مدفوع بالاصل (١) مضافاً الى ادلة النهي عن المنكر (٢)

في الرواية بنحو الاغتياب وعدم ردع النبي (ص) دليل على جواز الاستفتاء بنحو الاغتياب حتى مع عدم توقيفه على ذكر الفاعل بالخصوص (فانه يقال) لا اطلاق في الرواية ، فانها ناظرة الى قضية شخصية ، ولعل السائل كان غافلا عن طرح السؤال فيها بالنحو الآخر . والحاصل ان المتيقن هو الجواز في صورة توقف الاستفتاء كما لا يخفى .

(١) الرجوع في المقام الى الاصل من الغرائب ، فان ام السائل جاهزة بفسقها او لا يكون لها اثر شرعي بالإضافة اليها، حتى نرجع الى الاصل ، بل ظاهر الرواية انه لم يرد ع رسول الله (ص) الولد عن اغتياب امه او قذفها ، وعدم ردعه (ص) يكون كاشفاً عن جواز فعل الولد ، إما لكونها مشهورة بالزناء او لكون ذكرها ملغفلة او لغيرها ، وليس في البين ما يعين شيئاً من ذلك .

(٢) ولكن مجرد عموم ادلة المما اذا توقف النهي على الاغتياب او على محروم آخر لا يوجب تقديم النهي عن المنكر ، بل وجوبه مع حرمة الاغتياب او محروم آخر من المتزاحمين يراعي جانب الام او محتمله ، ولا يبعد ان يستفاد الاهمية في جانب التكليف بالردع في مورد تزاحمه مع حرمة الغيبة او مثل الضرب او الشتم من مثل صحيحة عبد الله بن سنان المتضمنة لأمر الولد بحبس امه لردعها عن محارم الله . والحاصل انه لا ينبغي التامل في جواز الاغتياب فيما اذا توقف عليه الامر بالمعروف او الردع عن المنكر ، فانه على تقدير عدم استفادة تعين رعايتها ماعن الصحيحه فالاريب في استفادة جوازهما ، فان غاية الامر ان وجوب الردع مع حرمة الاغتياب في مورد التوقف من المتزاحمين ، وتكون الاهمية في كل منهما محتملة ، والحكم مع احتمالها في كل من المتزاحمين هو التخيير اللهم الا ان يقال بان الامر بالمعروف والردع عن المنكر لا يجبان مع انحصر مقدمتهما بالمحرم .

ثم إن التزاحم إنما يكون في فرض توقف النهي عن المنكر على الاغتياب بان توقف ردع المغتاب عن الفعل المنكر على الاغتياب او لا ثم نهيه عنه حتى يؤثر في

ويحرم استماع الغيبة (١).

الارتداع. وأما إذ كان الاغتياب بنفسه كاقياً في ارتداعه ، كان خطاب وجوب نهي الغير ورده عن ارتكاب المنكر مع خطاب النهي عن الاغتياب من المتعارضين يجتمعان في الفرض ، وبما أن الكتاب المجيد دال على كلا الحكمين يسقط الاطلاق من المخاطبين ، فيحکم في الفرض بجواز الاغتياب باصالة البراءة عن حرمة كما لا يخفى (لایقال) : دلالة النهي عن الاغتياب في الكتاب المجيد بالعموم ، كما هو مقتضى وقوع الجنس في حيز النهي او النفي، ودلالة الكتاب على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالاطلاق ومع وقوع المعارضة بالعموم من وجه يقدم العموم على الاطلاق ، كما هو المقرر في محله (فانه يقال) : نعم ، ولكن يستفاد جواز الاغتياب في الفرض من صحيحة عبدالله بن سنان ، وذلك فان قوله سبحانه : (لَا تقل لهم اف) دلالة على حرمة إيداعها بحبسها أو ضربها بالعموم ودلالة الكتاب على امرها بالمعروف ونفيها عن المنكر بالاطلاق . ومع ذلك ذكر سلام الله عليه فيها أن منعها عن المنكر بما ذكر من افضل الصدقة . ولا يحتمل الفرق بين جواز ضربها وحبسها وبين اغتيابها . وعلى الجملة ما ذكر في محله من تقديم العموم على الاطلاق فيما لم تكن قرينة اخرى على الجمع ، و الصحيحة في المقام قرينة عليه و لكن لا يخفى أنه لا يستفاد منها وجوب منعها عن المنكر بما ذكر ، بل غاية مدلولها جواز المنع او استحبابه في مورد توقف المنع على مثل الضرب و الحبس او اتحاده معهما ، وعدم امكان المنع بغيرهما كاما لا يخفى .

(١) وحاصله أن الاستماع والاصناع إلى الاغتياب محرم بلا خلاف ، و يدل عليه بل على كونه من الكبائر ماورد من أن السامع للغيبة أحد المغتابين ، فانه ان كان لفظ المغتابين بصيغة التشنيه يكون ظاهراً في ان السامع للغيبة كصاحبها الذي اظهر سوء الآخر وعيه ، فان كان المغتاب بالكسر عاصياً باظهاره كان السامع ايضاً كذلك ، وإن لم يكن عاصياً كما اذا كان المغتاب بالفتح متاجهاً بالفسق لم يكن

عصيان للسامع ايضاً ، و اذا لم يعلم السامع جواز فعل المتكلم ، كما اذا احتمل كون المغتاب بالفتح مستوراً ، فالاستماع اليه - على ماقيل - جائز لحمل فعل المتكلم على الصحة .

قال في كشف الريبة : (إذا سمع أحد مغتاباً لآخر وهو لا يعلم أن المغتاب بالفتح يستحق الغيبة او لا ، قيل لا يجب نهي القائل ، لامكان استحقاق المغتاب بالفتح فيحمل فعل القائل على الصحة مادام لم يعلم فساد قوله وحرمة ، وايضاً منع القائل ونهيه عن قوله يستلزم انتهاك حرمة القائل ، ويجب على السامع التحفظ على حرمة القائل ، كما يجب عليه التحفظ على حرمة المغتاب بالفتح بترك اغتيابه) ثم قال : (الاولى التزه عن ذلك حتى يخرج المخرج منه ، لعموم الأدلة أى أدلة وجوب رد الغيبة وانتصار المؤمن وعدم الاستفصال فيها عن احراز كون القائل ممن لايجوز له الاغتياب ، فيجب معه رد الغيبة ونهيه عنها عن احتمال جوازه له ، فلا يجب ردتها ونهيه عنها ، و لانه لو لم يجب رد الغيبة في فرض احتمال جواز الاغتياب للسائل لم يجب ردها فيما إذا احرز أن المغتاب بالفتح انسان مستور لايجوز اغتيابه ، فانه في الفرض ايضاً يحتمل ان يكون عند القائل مجوز لاغتيابه لم تتعذر عليه والالتزام بالجواز في ذلك هدم لقاعدة النهي عن الغيبة) انتهى .

ولايخفى ان عدم وجوب رد القائل كمامي كلام كشف الريبة غير جواز الاستماع ، ويمكن أن يقال بعدم وجوب الرد على القائل في مورد احتمال جواز اغتيابه ، ولكن لايجوز الاستماع اليه ، و هذا ظاهر قوله (ع) السامع للغيبة احد المغتابين على تقدير قراءته بصيغة الجمع ، حيث أن مقتضى قراءته بصيغة الجمع أن يكون السامع للغيبة كالمتكلم بها ، و كما لايجوز الاغتياب واظهار سوء الغير مع عدم احراز كون فاعل المنكر متجلهاً ، كذلك لايجوز السماع مع عدم هذا الاحراز ، ولكن يظهر التسالم او عدم الخلاف في حرمة استماع الغيبة بما هو استماع

اليها وليس في البين روایة على تحريره غير مثل ماعن تفسير أبي الفتوح من أن السامع للغيبة أحد المعتبرين ، ولا يمكن الاعتماد على مثلها في الحكم بحرمة استماعها ، فضلاً عن الحكم بكون الاستماع من الكبائر . نعم رد الغيبة واجب على سامعها كما هو ظاهر غير واحد من الروايات كموثقة إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله (ع) ، قال: « مامن مؤمن يخذل أخاه المؤمن وهو يقدر على نصرته الاخذله الله في الدنيا والآخرة (١) » والمراد بالخذلان ترك النصرة بغيرينة المقابلة . وقريب منها باب اظهر منها غيرها فراجع ، ومقتضاه عدم الفرق في وجوب الرددين علم السامع بان المعتبر بالفتح من لا يجوز اغتيابه او احتمل جوازه . نعم في الفرض الثاني لا يجوز الرد بنحو يكون هتكا للمعتبر بالكسر ومنافيأ لحمل فعله على الصحيح ، بمعنى عدم صدور المعصية منه ، فيجب عليه الرد بنحو يحفظ فيه كرامة المعتبر بالفتح والحمل على الصحة .

والمتحصل أن هنا أموراً ثلاثة : (الاول) نهي القائل عن الاغتياب باعتبار أن نهيه عنه داخل في عنوان النهي عن المنكر ، فيجب ، ويختص بما إذا حرز صدور الحرام عن القائل ، وكون اغتيابه معصية الله سبحانه . وأما إذا احتمل صدوره حلالاً ، فمقتضى أصالة حمل فعله على الصحة عدم وجوب نهيه ، بل لا يجب النهي حتى مع الاغراض عن اصالة الصحة ، حيث أن التمسك بدليل وجوب النهي عن المنكر مع عدم احراز المنكر من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية .

(الثاني) الاستماع إلى الاغتياب ، فهذا جائز عندنا على الاطلاق ، ولكن المنسوب إلى المشهور ، بل ادعى كمامعن المصنف (ره) عدم الخلاف في حرمتة . والاستماع عندهم جائز فيما إذا أحراز جواز الاغتياب ، وأما إذا احتمل جوازه فيمكن لهم القول بالجواز ، حيث أن مفاد الروايات كون حكم المستمع في الوزر وعدم حكم المعتبر بالكسر ، ومع جريان اصالة الصحة في فعل المعتبر بالكسر يحرز عدم الوزر له .

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب (١٤٦) من أبواب العشرة - الحديث: (٩)

• •

(لا يقال) حمل فعل القائل على الصحة ينافي اصالة عدم كون المغتاب بالفتح متباهاً حتى يجوز اغتيابه ، بل الاصل أنه لم يرتكب حراماً اصلاً (فانه يقال) اصالة الصحة في فعل القائل لا ينافي تلك الاصول ، فان اصالة الصحة معناها عدم اسناد المعصية الى القائل ، كما هو مفاد قوله سبحانه : (قلوا للناس حسناً) و يمكن أن يكون القائل معدوراً لم يعص الله في اغتيابه ، بان كان معتقداً بصدور الحرام من الغير ، و كون ذلك الغير متباهاً مع خطأه في اعتقاده ، ولا يكون ذلك الغير أيضاً عاصياً في الواقع ، كما هو مفاد اصالة عدم كونه متباهاً ، بل ولا مرتكباً للحرام ، ولكن الصحيح كما ذكرنا عدم تمام الدليل على حرمة الاستماع ، حتى في فرض احرازان القائل يعصي الله باغتيابه ، و ذلك فان الروايات الواردة في المقام كلها ضعيفة سندًا ، غير قابلة للاعتماد عليها .

(لا يقال) : لا يمكن احتمال كذب تمام تلك الروايات و عدم صدور شيء منها عن الإمام (ع) بل دعوى الوثوق بصدور بعضها عنهم (ع) قريبة جداً (فانه يقال) على تقدير تسليم ذلك ، فيمكن أن يكون الصادر عنهم (ع) مقترباً بقيده لم ينقل اليه بذلك القيد ، وهو الاستماع إلى الاغتياب مع السكوت عليه ، وعدم ردّه ، ولا يعتبر المسند في شيء من تلك الروايات . ليقال مقتضى اعتبار خبر الثقة أو العدل هو الاطلاق ، و عدم صدور القيد عنه (ع) .

(لا يقال) كيف لا يكون الاستماع محرماً وقدوره في غير واحد من الروايات أن عورة المؤمن على المؤمن حرام ، وفسرت باداعة سره ، وأيضاً قد تقدم أن الغيبة معناها كشف ستر المؤمن ، والكشف والإذاعة – كما يكون بفعل القائل – كذلك يكون بفعل السامع ، حيث أنه مع استماعه إلى الغيبة يحصل الكشف والإذاعة ، (فانه يقال) : ربما يكون حصول فعل من أحد موقوفاً على فعل الآخر ، كما في ضرب زيد عمرو ، فإن وقوف عمرو وعدم فراره من يد زيد دخيل في تتحقق الضرب ، و

ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب (١) و يمكن القول بتعدد العقاب (٢)
روى في الوسائل (٣) يرحم عبرته (٤)

حصول عنوانه، لأن الضرب يستند صدوراً إلى زيد، لا إلى عمرو، ولو فرض دليلاً على حرمة ضرب أحد مؤمناً، فهذا الدليل يشمل فعل زيد لعمرو، وهنا أيضاً استناداً السامع دخيل في حصول كشف سر المؤمن وإذاعة عيبه، إلا أن الكشف والإذاعة يستند إلى القائل أي إلى المغتاب بالكسر لا إلى السامع كمالاً يخفى.

(والامر الثالث) رد الغيبة وانتصار أخيه المؤمن أي المغتاب بالفتح ، وهذا الانتصار كما تقدم واجب إلأي فيما إذا لم يكن للمغتاب بالفتح احترام، كما إذا كان متوجهاً بالفسق ، وهذا الرد غير النهي عن المنكر ، فيمكن الجمع بين حمل فعل القائل على الصحة ، بمعنى عدم اسناد الحرام اليه ، وبين التحفظ على كرامة المغتاب بالفتح برد غيبته والله سبحانه وتعالى هو العالم .

(١) كما تشهد له موثقة عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي (ع)
قال قال رسول الله (ص): «يجيء يوم القيمة ذوالوجهين والعاشر لسانه في قفاه، وآخر من قدامه يلتهيان ناراً حتى يلهمها جسده ثم يقان كأن في الدنيا ذوا وجهين ولسانين يعرف بذلك يوم القيمة» (١)، ونحوها غيرها .

(٢) هذا إذا كانت الغيبة بمعنى ذكر ما يكرهه الإنسان ، والأفهى بالمعنى الذي ذكرناه وهو كشف العيب المستور على المؤمن لا تجتمع مع البهتان أصلاً .
(٣) الرواية سند لها ضعيف (٢) .

(٤) أي يرحم لدمنته وحزنه و يتلطف عليه .

(١) وسائل الشيعة : الجزء (٨) الباب : (١٤٣) من أبواب أحكام العشرة - الحديث . (٥)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب (١٢٢) من أبواب أحكام العشرة - الحديث . (٤)

يقبل عشرته (١) ويرعى ذمته (٢) يستنصح مسألته (٣) ويبرانعame (٤) ويصدق اقسامه (٥) قوله (ره) لا يسلمه (٦) .

(١) الاقالة بمعنى الفك و منه قوله يا مقيل العثرات ، كأن المراد فكه عن الزلة و خلاصه عن خطأه .

(٢) أى يرعى العهد اليه بأن لاينقضه .

(٣) أى يسعى في تحقيق حاجته اليه

(٤) أى يقبله ولا يرده .

(٥) أى يحسبها صادقة على ما يقتضيه حمل فعل المسلم على الصحة بمعنى عدم صدور الحرام منه .

(٦) من باب الافعال أى لا يخذه ، فيكون عطف لا يخذه عليه من التفسير .
ثم إنه ذكر المصنف (ره) ظهور الرواية في ثبوت الحقوق لكل مؤمن على أخيه المؤمن إلا أنه لابد من حملها على المؤمن العارف بحقوق الآخرين ، والراعي لها بحسب إمكانه ، وذكر في وجه الحمل أموراً :

(الأول) المقاصدة فيها باعتبار وقوع التهاتر في الحقوق ، كوقوعه في الأموال ،
فإن من لا يراعي حقك عليه ، لا يلزم عليك ، اداء مثل ذلك الحق اليه ، حيث أن التهاتر
كذلك أمر ارتکازی عند العقلاء في الأموال وغيرها ، ويدل عليه ماعن الصدق في
الخصال وكتاب الأخوان والكليني بسندهم ماعن أبي جعفر(ع) قال : « قام الى امير
المؤمنين (ع) رجل بالبصرة ، فقال اخبرنا عن الاخوان ، فقال (ع) : الاخوان
صنفان اخوان الثقة و اخوان المكاشرة ، فاما اخوان الثقة فهم كالكف والجناح و
الاهل والمال ، فاذا كنت من اخيك على ثقة فابذله مالك و يدك و صاف من صافاه ،
و عاد من عاده ، وأكم سره وعيبه ، واظهر منه الحسن . وأعلم أيها السائل أنهم اعز
من الكبريت الأحمر ، وأما اخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك
منهم ، ولا تطلبين ماوراء ذلك من ضميرهم ، وابذل لهم ما بذلو لك من طلاقة الوجه

و هنا مسائل اربع (١)

و حلاؤة اللسان»(١) فان المراد بكونه على ثقمن أخيه، الثقة من رعاية الحقوق، و مقتضها أن من لا يراعي تلك الحقوق ولا يبذل لك غير طلاقة الوجه عند الملاقة كما هو ظاهر المكاشرة ، فليس عليك الأمثل مابذله ، دون الحقوق ، والمستند على رواية الكليني معتبر .

(أقول) ليس مقتضى هذه الرواية ان لا يجب مثل رد الغيبة على الشخص فيما اذالم يراغع المغتاب ردتها في حقه ، لما قدم من أن ردتها واجب على السامع ، وليس في البين ما يدل على كونه من الحقوق الساقطة بالتها تر .

(الثاني)ـ مادل على نفي الصدقة عنمن لا يراعي حقوقها ، واذا لم يكن الشخص صديقاً لك لا يكون اخاً ، وفيه الصدقة أخص من الاخوة ، فلا يكون نفيها نفياً للأخوة حتى تنتفي الحقوق الثابتة لها .

(الثالث) مادل على نفي الاخوة عنمن لا يواسى أخاه المؤمن ، وفيه أن المراد نفي الاخوة الكاملة لا الاخوة في مجرد الايمان ، والالجاز اغتيابه بمجرد تره المواساة ، والحقوق في الرواية ثابتة للاخوة في الايمان ، فلاحظ .

ولا يخفى ان المذكور في الرواية من الحقوق كسائر المستحبات التي لا يجب عدم التمكّن من رعايتها بالإضافة إلى جميع المؤمنين إلا وقوع التزاحم بينها ، لسقوط استحبابها ، فلا يقال بأن عدم التمكّن على جميعها باعتبار عدم سعة وقت الإنسان لادائها قرينة على عدم استحبابها ، وبعبارة أخرى عدم التمكّن على الجمع بينها في الاداء لكل مؤمن ، يوجب كونها كسائر المستحبات المتزاحمة ، لسقوط استحبابها.

(الاولى) اللعب بالآلات مع العوض ، ولا ينبغي الريب في حرمته وحرمة العوض ، ويكتفى في اثبات حرمة اللعب قوله عز من قائل : (انما الخمر والميسر ...) حتى إذا قلنا بأن المراد بالميسر هو الآلات لانفس المقامرة ، حيث أن تحريم تلك الآلات

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب : (٣) من ابواب العشرة - الحديث : (١)

.....

معناه المنع عن اللعب بها بالعوض أو مطلقاً كما لا يخفى ، كما يكفي في حرمة العوض وعدم صيرورته ملكاً للغالب ، قوله سبحانه : (لَا تَأْكُلُوا اموالكم بِيَنْكُمْ بِالْبَاطِلِ) حيث أن ظاهر الآية كل كما تقدم التملك ووضع اليد ، ومقتضى النهي عنه - كاننه عن سائر المعاملات - هو الفساد والحاصل أن اللعب بالآلات القمار بداعي تملك العوض أمر حرام ، ويكون أخذ العوض بازاء غلبه في اللعب أكلاله بالباطل .

(الثانية) اللعب بالآلات القمار بلا عوض ، والظاهر في هذه الصورة حرمة اللعب ، كما هو مقتضى ظاهر صحيحه زيد الشحام قال : «سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عزوجل : (فاجتنبوا الرجال من الاوثان واجتنبوا اقول الزور) قال : الرجل من الاوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء» (١) ورواية السكوني عن ابي عبدالله (ع) ، قال : «نهى رسول الله (ص) عن اللعب بالشطرنج والنرد» (٢) ونحوهما غيرهما . ودعوى انصراف مثلهما الى ما اذا كان في اللعب عوض - لا يمكن المساعدة عليها ، حيث أن اللعب بهما من غير عوض ليس بأمر نادر . لتكون ندرته منشأ له . نعم لا يمكن الاستدلال على حرمة هذا اللعب بما ورد في حرمة القمار ، لامن جهة الانصراف الذي ذكره المصنف (ره) فإنه قابل للمنع ، بل لعدم احراز صدق القمار على اللعب بها من دون تعين عوض للغالب .

ثـانـه (ره) فـرق بـين روـاـيـة السـكـونـي وـبـين روـاـيـة اـبـي الرـبـيع الشـامـي عـن اـبـيـ عبد الله (ع) قال : «سئل عن الشطرنج والنرد ، فقال : لا تقربوهما» (٣) وذكر أن دعوى الانصراف في الاولى قريبة ، وفي هذه بعيدة ، ولكن لا يخفى مافيها ، فإنه إذا كانت كثرة الأفراد موجبة للانصراف في الطبيعي ، وكانت كثرة افراد القرب إلى الآلات المزبورة أيضاً موجبة للانصراف في لفظ معنى القرب المضاف إلى تلك الآلات .

(١-٢-٣) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (١٠٢) ما يكتسب به - الحديث :

(١٠-٩-١)

ويؤيد الحكم (١)

وذكر بعد ذلك أن الأولى الاستدلال على حرمة اللعب في هذه الصورة برواية تحف العقول من قوله : « ما يجيء منه الفساد محضًا لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات » وبما في تفسير القمي عن أبي الجارود في قوله تعالى : (إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبواه لعلكم تفلحون) قال : « أما الخمر فكل مسكر من الشراب - إلى أن قال : - أما الميسر فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر . وأما الانصاب فالاوثان التي كان يعبدها المشركون . وأما الازلام ، فالاقداح - إلى أن قال : - كل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام من الله وهو رجس من عمل الشيطان » .

(لا يقال) القمار في هذه الرواية منصرف إلى ما إذا كان في اللعب رهن (فانه يقال) ليس المراد معناه المصدرى لتسم دعوى الانصراف ، بل المراد آلاته بقرينة قوله . وكل هذا بيعه وشراؤه وبقرينة قوله قبل ذلك : (أما الميسر فهو النرد) حيث أن النرد اسم للالة ، كما أن البيع ، والشراء يتعلق بالآلات لا باللعبة .

(اقول) لا يخفى ما فيه ، فان رواية تحف العقول - كما ذكرنا مراراً - لا تصلح للاعتماد عليها ، مع أن كون الآلات مما يجيء منها الفساد المحض أول الكلام ، فانه إذا جاز اللعب بها بلا عوض ورهن لا يكون فيها الفساد المحض . وأما رواية القمي فمع الأغراض عن ضعف سندها بالقطع ، فيأتي فيها ما ذكره في الروايات السابقة من دعوى الانصراف ، لافي قوله : (وكل قمار ميسر) حتى يقال أن القمار فيه ليس بمعنى المصدرى ، بل الانصراف في قوله : (والانتفاع بشيء من هذا حرام) حيث أن الانتفاع بها ينصرف إلى فرده الشائع وهو اللعب مع العوض .

(١) لا يخفى أن الرهن والعوض وإن لم يكن دخيلا في كون اللعب بالآلات لهوا وباطلا ، إلا أنه لا دلالة لتلك الروايات على الحرمة ، لأن مطلق الباطل والاستغفال عن ذكر الله لا يكون محرماً ، ولذا جعلها (ره) مؤيدة للحكم .

المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار (١)

(١) (الثالثة) ما إذا كان اللعب بغير الآلات المعدة ، ولكن مع الرهن على اللعب ، ويظهر من كلمات جماعة في باب السبق والرمائية عدم الخلاف في حرمة هذا اللعب تكليفاً كما يكون فاسداً، حيث قالوا: إن لا خلاف. في حرمة السبق بغير المنصوص اذا كان في البين عوض . وأما إذا لم يكن عوض ففي حرمة السبق خلاف . وظاهر ذلك أن مورد الخلاف هنا – أى فيما إذا لم يكن في البين عوض وهي الحرمة تكليفاً – مورد الوفاق هناك ، أى فيما إذا كان في البين عوض ، فإن الفساد يعني الحكم الوضعي لا يمكن كونه مورد الخلاف مع فرض عدم العوض في البين . وكيف كان فيلتزم في المقام – كما عن المصنف (ره) وغيره – بحرمة اللعب تكليفاً وفساده وضعاً ، أى عدم صيرورة العوض ملكاً للغالب ، ويقال في وجهه امور.

(الاول) ان اللعب مع الرهن قمار ، كما يفصح عن ذلك رواية العلاء بن سيابة عن أبي عبد الله (ع) «أن الملائكة تحضر الرهان في الخف والحافر والريش ، وما سوى ذلك فهو قمار حرام» (١) وفيه ان الرواية لضعف سندها لا يمكن الاعتماد عليها . والأخذ باطلاق القمار في بعض الروايات يحتاج الى اثبات عدم دخل الآلات في صدقه .

(الثانى) مرسلة الصدوق (ره) قال : «قال الصادق (ع) : إن الملائكة لتنفر عند الرهان ، وتلعن صاحبه ماخلا الحافر والريش والنصل» (٢) .

(الثالث) بما في تفسير العياشي عن ياسر الخادم عن الرضا (ع) ، قال : «سألته عن الميسور قال : الشقل من كل شيء ، قال : والثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدرهم» (٣) ولا يخفى أن مفاده حرمة العوض في كل رهان لا حرمة نفس الرهان

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٣) الباب : (١-٣) من ابواب السبق . الحديث :

(٢-٦)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٢) باب : (٤-١٠) من ابواب ما يكسب به – الحديث :

فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص الحرمة بما كان بالآلات
المعدة للقمار (١) .

واللعبة تكليفاً ، اضعف الى ذلك ضعفه سندأً و عدم كونه صالحأً للاعتماد عليه .

(الرابع) صحيحه معمر بن خلاد عن أبي الحسن (ع) ، قال : «التردد والشطرنج
والاربعة عشر منزلة واحدة ، وكل ما تقامر عليه فهو ميسر» (١) ولا يخفى أن العموم
فيها ايضاً باعتبار العوض في القمار .

(الخامس) رواية جابر عن أبي جعفر (ع) ، قال : «قيل يا رسول الله ما الميسر؟

فقال كل ما تقامر به حتى الكعب والجوز» (٢) (لا يقال) ضعف السند في بعض هذه
الروايات منجبر بالشهرة ونفي الخلاف على ما نقدم ، (فإنه يقال) لم يعلم استناداً
المشهور في التزامهم بالحرمة والفساد على هذه الروايات ، بل لعلهم استفادوا الحكم
مما ورد في حرمة الميسر والقمار تكليفاً ووضعاً واستفاد بعضهم مما ورد من نفي السبق
في غير الثلاثة ، بدعوى أن المستفاد من النفي المزبور في غيرها ، حرمتة .

(١) الا ظهر في المقام حرمة اللعب تكليفاً وفساده وضعاً ، بمعنى عدم دخول
العوض في ملك الغالب في اللعب ويشهد لذلك ما رواه الصدوق (ره) باسناده عن
العلامة بن سيابة ، قال : «سألت أبا عبد الله (ع) عن شهادة من يلعب بالحمام؟ قال: لا يأس
إذا كان لا يعرف بفسق ، قلت: من قبلنا يقولون ، قال عمر هو شيطان ، فقال: سبحانه الله
أما علمت ان رسول الله (ص) قال : إن الملائكة لن تغدر عن الرهان وتلعن صاحبها مخالف
الحافر والخف والريش والنصل ، فانها تحضرها الملائكة . . .» (٣) وسند الصدوق
إلى العلامة بن سيابة - كما ذكر في مشيخة الفقيه - صحيح ، والعاء أيضاً لا يأس به ،

(٤-٢) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٤-٣٣-١٠٤) من ابواب ما يكتسب به

- الحديث : (٤-١)

(٣) وسائل الشيعة : الجزء (١٨) الباب : (٣٣) من ابواب الشهادات - الحديث : (١)

لامعنى لاستحباب الوفاء به(١)

فانه من مشايخ ابن ابي عمير ، وذكر الشيخ (ره) في عدته أنهم ثقات . وأما دلالتها على حرمة اللعب مع العوض فلانها مقتضى لعن الملائكة صاحب الرهان، فان اللعن وان امكن ان يراد منه معنى يناسب كراهة الفعل ايضاً ، كما في لعن رسول الله (ص) آكل زاده وحده ، والنائم في بيته وحده ، والراكب في الفلاة وحده ، إلا أن ظاهره مع عدم القرينة على المخلاف حرمة الفعل، وإذا كان نفس اللعب مع الرهن محرماً، كان أخذ الغالب العوض فاسداً ، حيث أنه من أخذ العوض على اللعب المحروم . هذا مع أنه لا يبعد صدق القمار على اللعب المزبور ، حيث أن اسناد الآلات إلى القمار كاسناد سائر الآلات إلى سائر الأفعال ، كالآلات القتل والفتح والفرض إلى غير ذلك وكما أنه لم تؤخذ الآلات في مفاهيم تلك الأفعال ، كذلك لم تؤخذ الآلة في مفهوم القمار . ويفيد ذلك ملاحظة كلام اللغويين . وما تقدم مثل رواية جابر الدالة على أن الميسر كل ما تقوم به حتى الكعب والجوز ، حيث لا يعد الكعب والجوز من آلات القمار . نعم لا بد في صدق القمار من كون الفعل الذي عين العوض على الغالب فيه لعباً ، فلا يطلق القمار بمعناه الظاهر عند العرف على بعض الأفعال التي لا تعد من اللعب ، حتى فيما إذا عين للغالب فيها عوض كالمسابقة على النجارة أو البناءة أو الكتابة ونحوها من الصناعات ، ولكن عدم صدقه عليها لا يمنع عن الالتزام بحرمة الرهان فيها أيضاً ، على ما استظهرناه من رواية إعلاء ابن سيابة .

(١) أي إذا كانت المعاملة فاسدة ، فالعهد الذي قطعه العاقد على نفسه لا يستحب الوفاء به، فان استحبابه ينافي فسادها ، فان الوفاء في المقام عبارة عن تسليم العوض المفروض في المراهنة إلى الغالب بعنوان أنه ماله ، ومع الفساد لا يكون مالاً له.

نعم لو اريد صورة الوفاء بان يملكه المال بتمليكه جديد مجاناً ، ومع الاغراض عن تلك المعاملة فلا فرق في جوازه بين القمار المحروم واللعب الفاسد ، غاية الأمر يكون التمليك الجديد مستحباً مع فساد اللعب . ولا يستحب في القمار المحروم (اقول)

نعم عن الكافي والتهذيب بسندهما عن محمد بن قيس (١)

لأفرق في الوفاء الصورى بين الصورتين ، والفرق باستحباب التسلیك الجدید في اللعب الفاسد وعدم استحبابه في القمار بلا وجه (١).

(١) سندها صحيح (١) و كلامه (أكل) في قوله (رجل أكل) من باب المفاجلة بمعنى المعاهدة على الأكل ، وربما يقال بظهوره رهافى جواز المعاهدة المزبورة تكليفاً من جهة سكوت الإمام (ع) ، وعدم ردّه ، ومن الظاهر أن المعاهدة على الأكل من قبيل الرهن على اللعب بغير الآلات ، كالمراهنة على رفع الحجر الثقيل والمصارعة والطفرة ، نعم دلائلها على فسادها تامة ، كما هو مقتضى منع الغرامة المفروضة في صوره عدم أكل الشاة بتمامها ، ولكن لا يخفى أن دلائلها على جواز بالاطلاق والسكوت في مقام البيان ، ومع ورود النهي في سائر الروايات لايتم الاطلاق ، واجب المصنف (ره) عن الاطلاق بأن الاشكال في الرواية بعد مردّع الإمام (ع) وارد ، حتى على تقدير جواز المعاهدة المزبورة تكليفاً ، و ذلك فإن أكل الشاة بالمعاهدة الفاسدة كتصرف الطرف في مال صاحبه في سائر المعاملات محروم ، مع أنه لم يذكر في الرواية ردّه (ع) عن أكلها . ثم أمر في آخر كلامه بالتأمل ، وعلمه لاجل الفرق بين المقام وسائر المعاملات الفاسدة ، فإن التصرف في مثل المقام من قبيل إذن المالك في ماله ، فإن أكل الشاة المفروضة باعتبار اباحة المالك وادنه فيه حلال ، حتى مع فساد المؤاكلة ، حيث أن معنى فسادها عدم ترتيب الصيام المزبورة ، و هذا بخلاف سائر المعاملات التي يكون تصرف الطرف فيها يعني ان كونه مالكاً وليس يملك مع فسادها حتى يجوز له التصرف . وأما الضمان فالظاهر أن أكل الشاة بتمامها شرط في إذن مالكه فإذا أكلها مجاناً ، ولو بنحو الشرط المتأخر ، فيكون أكلها ناقصاً موجباً لضمانها بالقيمة كسائر القييميات ، و على ذلك فالمراد في الرواية من نفي الغرامة هي الغرامة المعينة في المؤاكلة كما هو معنى فسادها .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٦) الباب : (٥) من أبواب الجعالة - الحديث - : (١)

ثم ان حكم العوض من حيث الفساد (١)

(١) ويجب رد عين العوض مع بقائه، وبدله مع تلفه، كما في جميع المعاملات الفاسدة المفروض فيها ضمان المال . وأماماً وردمـن قيـءـ الإمام (ع) البيـض عند ماقـيل له : إن الغلام قامرـه ، فهو لا ينافـي ما ذكرـنا من ضمانـ البـدل مع التـلفـ ، فـإنـ القـيءـ لـأجلـ أنـ لا يـصـيرـ البيـضـ المـزـبـورـ جـزـءـاـ منـ بـدـنهـ الشـرـيفـ ، لـامـنـ جـهـةـ رـدـهـ إـلـىـ مـالـكـهـ . وهذهـ الروـاـيـةـ فـيـ سـنـدـهاـ عـبـدـ الـحـمـيدـ بـنـ سـعـيدـ وـ هـوـ مـشـاـيخـ صـفـوانـ بـنـ يـحـيـيـ . وقدـ وـثـقـهـمـ الشـيـخـ (رـهـ) فـيـ عـدـتـهـ ، قـالـ: بـعـثـ أـبـوـ الـحـسـنـ (عـ) غـلامـاـ يـشـتـرـىـ لـهـ بـيـضاـ فـاخـذـ الغـلامـ الـبـيـضـةـ اوـ بـيـضـتـيـنـ فـقاـمـرـ بـهـ ، فـلـمـ أـتـىـ بـهـ أـكـلـهـ ، فـقـالـ لـهـ مـوـلـىـ لـهـ إـنـ فـيـهـ مـنـ الـقـمارـ ، قـالـ فـدـعـاـ بـطـشـتـ فـتـقـيـأـفـقـاءـ » (١)

وفيـهاـ إـشـكـالـ منـ جـهـةـ اـرـتكـابـ الـمعـصـومـ (عـ) مـاـهـوـ حـرـامـ وـاقـعاـ ، لـكـنهـ ضـعـيفـ فـانـ الـإـمـامـ (عـ) لـاـ يـمـكـنـ غـفـلـتـهـ اوـ جـهـلـهـ بـالـاحـکـامـ الـمـجـوـلـةـ ، فـيـ الشـرـیـعـةـ حـیـثـ انـ ذـلـكـ يـنـافـيـ كـوـنـهـ هـادـیـاـ وـ دـلـیـلـاـ عـلـیـ الـحـقـ وـ مـبـینـاـ لـاـ حـکـامـ الـشـرـعـ . وـ أـمـاـ الـمـوـضـوـعـاتـ الـخـارـجـیـةـ فـعـلـمـهـ (عـ) بـجـمـیـعـهـاـ مـطـلـقاـ اوـ عـنـ دـارـادـتـهـ الـاطـلـاعـ عـلـیـهـاـ فـلاـ سـبـیـلـ لـنـاـالـیـ الـجـزـمـ بـشـیـءـ حتـىـ نـجـعـلـهـ مـنـشـأـاـلـشـكـالـ فـیـ مـثـلـ الـرـوـاـيـةـ ، وـ ذـکـرـ السـیدـ الـخـوـئـیـ طـالـ بـقـاؤـهـ أـنـ الاـشـكـالـ عـلـیـ أـكـلـهـ (عـ) البيـضـ المـفـرـوضـ يـتـمـ بـتـسـلـیـمـ أـمـرـیـنـ : (اـحـدـهـماـ) - عـدـمـ اـمـکـانـ جـهـلـهـ عـلـیـهـ السـلـامـ بـالـمـوـضـوـعـاتـ اـصـلـاـ . (ثـانـیـهـماـ) كـوـنـهـ (عـ) مـکـلـفـاـ بـالـعـلـمـ حتـىـ بـعـلـمـهـ الـحـاـصـلـ لـهـ بـالـإـمـامـةـ . وـ أـمـاـ إـذـاـ قـيـلـ بـكـوـنـهـ مـکـلـفـاـ بـالـعـلـمـ بـالـحـجـةـ الـمـتـعـارـفـ عـنـ الدـنـاـسـ مـنـ قـاعـدـةـ الـيـدـوـ اـصـالـةـ الصـحـةـ وـاصـالـةـ الـحـلـ وـغـيرـهـ ، فـلـاـ بـأـسـ بـالـأـكـلـ الـمـزـبـورـ أـخـذـاـ بـالـحـجـةـ . الشرـیـعـةـ .

ثمـ إـنـ إـذـاـ عـلـمـ (عـ) الـحـالـ بـالـطـرـیـقـ الـمـتـعـارـفـ يـعـنـیـ اـخـبـارـ مـوـلـیـ لـهـ بـكـوـنـ الـبـيـضـ مـنـ الـحـرـامـ ، تـقـیـأـ تـنـزـهـاـ ثـلـاثـاـ يـصـيـرـ الـحـرـامـ الـوـاقـعـیـ جـزـءـاـ مـنـ بـدـنـهـ الشـرـیـفـ ، مـعـ عـدـمـ كـوـنـ هـذـاـ حـکـمـاـ الزـامـیـاـ . وـ فـیـهـ أـنـ لـاـ يـمـكـنـ اـجـرـأـؤـهـ (عـ) اـصـالـةـ الصـحـةـ اوـغـیرـهـ فـیـ عـملـهـ

(١) وـسـائـلـ الشـیـعـةـ لـجـزـءـ (١٢ـ) الـبـابـ : (٣٥ـ) مـنـ اـبـوـابـ مـاـ يـکـتـسبـ بـهـ حـدـیـثـ : (٢ـ)

إلأن يقال بأن مجرد التصرف من المحرمات العلمية (١). الرابعة المغالبة بغير

عوض (٢)

مع علمه بالواقع ، فإن المقوم لموضوع الحكم الظاهري الجهل بالواقع والمفروض انتفاء في حقه (ع) ، فدعوى كونه (ع) مكلفاً بمقتضى الحجج الظاهرية الثابتة للجاهل بالواقع ، مع علمه (ع) بالواقع كمامترى ، فإنه من قبيل ثبوت الحكم بدون موضوعه .

(١) كيف لا تثبت الحرمة للأكل مع الجهل ، مع أن الموضوع لها مال الغير من غير تجارة أو من غير رضاه . وبعبارة أخرى مفسدة أكل الحرام وترتبها عليه حتى حال الجهل به يوجب إنشاء الحرمة حتى مع الجهل ، غاية الأمر الجهل بكونه مال الغير عذر في مخالفة الحرمة الواقعية ، كمافي جميع المحرمات الواقعية ، فإنه تثبت عند الجهل بها حكم ظاهرية ، بخلافها ، حيث إن الحكم الظاهري لا ينافي الحرمة الواقعية حتى يجب تقييداً في اطلاق خطاب تلك الحرمة . والحاصل أنه لو كانت العصمة منافية لارتكاب الحرام الواقعى ولو مع عدم تنجذره ، لما كان ما ذكره المصنف (ره) صالح لدفع المنافاة .

(٢) الصورة الرابعة المغالبة بغير الآلات بلا عوض ، ولا ينبغي التأمل في جوازها ، فانه مقتضى الأصل ، بعد عدم شمول مادل على حرمة القمار والرهان للفرض ، حيث أن المأمور في معناهما بحسب المتفاهم العرفي العوض . ويطلاق عليهما المراهنة بهذا الاعتبار ، كما أنه لم يقدم دليلاً على حرمة مطلق اللهو والباطل ، حتى تدخل فيه المغالبة في هذه الصورة . ولا يمكن أيضاً استظهار الحرمة من حسنة حفظ عن أبي عبدالله (ع) ، قال : « لسبق الآفي خف او حافر او نصل » (١) اي النصال ، حيث ان من المحتمل كون السبق بفتح الباء - كمانسبه في المسالك الى المشهور - بمعنى العوض ، ونفيه في غير الثلاثة عبارة أخرى عن عدم صيرورة العوض ملكاً للغالب في المسابقة ، بل على تقدير كونه بسكون الباء ، فيحتمل أن يكون المراد

(١) وسائل الشيعة: الجزء (١٣) الباب: (٣) من أبواب أحكام السبق - الحديث: (١)

كما يدل عليه ما تقدم من اطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد او الشطرنج بدون العوض قماراً (١) ويشهد له اطلاق آلة القمار (٢).

نفي استحباب المسابقة في غير الثلاثة . نعم ما ذكره المصنف - (ره) من انصراف السبق بسكن الباء إلى صورة الرهن ، ويكون ظاهر نفيه، فساده كما هو مقتضى النهي عن الماملة - لا يمكن المساعدة عليه ، فإنه لا وجه للانصراف بعد كونه بمعناه المصدرى عاماً يشمل المسابقة مع الرهن وبدونه ، والمسابقة بلا رهن كثيرة لأن دارة حتى يتوهم أن ندرتها موجبة له .

(١) ذكر في بعض الروايات أن الشطرنج والنرد ميسر وقامار ، وظاهره كون اللعب بهما ميسراً ، حتى في مال يكتفى فيه عوض ، لأن كونهما مع العوض قماراً لا يحتاج إلى البيان ، إلا أن هذا الحكم تعبدى . و الغرض بيان حرمة اللعب بهما ولو بلا عوض ، وأما لأن القمار بمعناه العرفى يصدق عليهم بأدلة العوض ، فلامعین له ، ولا يمكن التمسك باصالة الحقيقة ، لاثبات عدم دخالة العوض ، لأنه لا اعتبار بهامع العلم بالمراد كما لا يخفى .

(٢) قد ذكرنا سابقاً أن لفظ القمار بمعناه المصدرى لا يزيد على سائر الألفاظ الدالة على المعانى الحديثة فى أن الآلة لا تكون مقومة وداخلة فى مفاهيمها ، بخلاف العوض ، فإنه داخل فى مفهومها . والشاهد لذلك الاستعمالات العرفية . وأماماً ذكره المصنف (ره) - من أن اطلاق آلة القمار عليها موقوف على عدم دخول الآلة فى مفهوم القمار ، أو ما ذكره السيد الخوئي طالبناه من أن لازم دخول الآلة فى معنى القمار عدم صدقه على المراهنة بالآلات المختبرعة جديداً ولزوم الدور . فلا يمكن المساعدة على شيء من ذلك ، فإنه يمكن أن لا يكون المأمور فى معنى القمار خصوص الآلات فى ذلك الزمان ، بل الأعم منها بحيث يعم الآلة المختبرعة فعلاً ، وأنه إذا أدخل كذلك فى اللعب بحيث يكون نفس الآلة خارجاً عن دائرة المعنى والتقييد بها داخلاً - لا يوجد بأسى محدود لا الدور ولا غيره ، فإنه على ذلك يكون معنى لفظ

القمار الحصة من المراهنة لامطلقاً، واضافة تلك الآلات إلى القمار تكون بمعنى في، كما في قولنا ، العوض والرهن في القمار.

بقي في المقام أمران : (الأول) ان حكم المباراة المتعارفة المسماة يكرة القدم والطائرة او السلة) وغيرها التي يعين فيها الجائزة من الحكومات او الاندية للفائزين ، ولا يكون اللعب فيها بالآلات القمار ، والاظهار جوازها تكليفاً ووضعاً، فتكون الجائزة للفائز كأساً كانت او غيره ، و ذلك فان المحكوم عليه بالحرمة هو القمار والمراهنة واللعب بالآلات المعدة للقمار . والمفروض عدم كون المباراة لعباً بالآلات القمار، كما ان عنوان القمار أو المراهنة لا ينطبق عليها ، حيث أن المعتبر فيما كون المال من المغلوب ، ولا يعman ما إذا كانت هبة من شخص ثالث للفائز ، كما صرحت بذلك بعض اهل اللغة ، ويظهر ايضاً بمراجعة الاستعمالات العرفية ، وان لم يكن هذا جزءاً ، فلأقل من احتماله، وهذا يمنع عن الرجوع الى اطلاق خطاب حرمة القمار او المراهنة، واذا جاز اللعب صح تملك الجائزة أخذًا باطلاق دليل الهمة او الجعلية او غيرهما .

(الثاني) : في حكم شراء الأوراق المرسومة في عصرنا المسماة باوراق اليانصيب (بليط بخت آزمائي) ولا ينبعى الريب في بطلان بيعها وشرائها، حيث ان الأوراق لا تكون بنفسها اموالاً، نظير الأوراق النقدية والطوابع المالية والبريدية، ليكون أخذها من شراء الشيء المحكوم عليه بالحلية تكليفاً ووضعاً ، بل يكون اعطاء المال وبذلك باعتبار الرقم الموجود في كل ورقة ، لاحتمال وقوع الجائزة على ذلك الرقم، ولذلك اوتلت الورقة بان احترقت عندمن يتحجزها ، وثبت ذلك عند المؤسسة، فانها ربما تعطى الجائزة للشخص المذبور بوقوعها على ذلك الرقم . والحاصل ان المبادلة واقعأين المال وتلك الجائزة المحتمل وقوعها على الرقم، والورقة سند لها، وهذا لا يكون بيعاً صحيحاً ، فان المعتبر فيه وجود البيع والعلم به ، فيكون المقام نظير الشبكة المطرودة المحتمل وقوع الصيد فيها، فإنه لا يصح تملك العوض بازاء

القيادة حرام (١)

السيد المحتمل ، بل هذا أشبه بالقمار ، ويكون نظير القطعات من المخشب او غيرها التي يكون في كل منها رقم ، ويعين بعض تلك الارقام بعض الاموال و تطرح في الكيس ، ويعطى انسان درهماً او اكثرو يخرج منها قطعة بداعى وقوع المال على الرقم فيها .

و الحاصل ان شراء الاوراق مندرج في البيع الفاسد فلا تكون الجائزة به ملكاً للمشتري الورقة، ولو أخذها وجب المعاملة معها معاملة الاموال المجهول مالكها. نعم مجرد شراء تلك اوراق لا يكون محرماً تكليفاً ، لاعتبار اللعب في صدق القمار قطعاً او احتمالاً ، ومعه لا يمكن الجزم بانطباق عنوان القمار عليه . هذا اذا لم يكن بذلك من المال لو كلاه المؤسسة بداعى التعاون في بناء المستشفيات والجسور وغير ذلك من المصالح العامة ، والا فلا اشكال في جواز الاعطاء تكليفاً والله سبحانه وتعالى هو العالم .

(١) لاريب في حرمة الوساطة والسعى بين الشخصين لجمعهما على الوطء المحرم ، ويكون اخذ المال بذلك أكله بالباطل ، كما لا ينبعي الريب في كونه من الكبائر في الجملة ، لقوله سبحانه (ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا ... وأن للحاكم تعزير الساعي بما يراه مصلحة لنظام البلاد ، و مناسباً لتأديبه . وأما ثبوت الحد الشرعي - ونفيه عن المصر الذي هو فيه فضلاً عن حلق رأسه و اشهاره - فلم يثبت . نعم ذكر الحد والنفي في روایه الكليني عن علی بن ابراهيم عن ابیه عن محمد بن سليمان عن عبدالله بن سنان ، إلا أن الروایة - لضعفها سندأ - لا يمكن الاعتماد عليها ، وإن وصفها المصنف (ره) بالصحيحة ، فان الراوى عن عبدالله بن سنان لو لم يكن محمد بن سليمان الديلمي الضعيف ، فلا أقل من كونه محتملاً ، ثم انه على تقدير اعتبار الروایة فلا يختص المذكور فيها بالرجل ، بل يعم المرأة ايضاً ، لظهورها في كون المراد بالقواعد فيها الجنس الشامل لها . وقد ذكر ناظير ذلك في بعض ماورد في محظورات الاحرام ، وقلنا أن المحرم في الروایة باعتبار ظهوره

وفي المصباح هو الذى يعرف الآثار (١) وفي المحكى عن الخصال (٢)

فى الجنس يعم المرأة قال : « قلت لابى عبدالله (ع) : أخبرنى عن القواد ما حده ؟ قال : لاحد على القواد ، أليس انما يعطى الأجر على ان يقود ؟ قلت : جعلت فداك إنما يجمع بين الذكر والاثنى حراماً : قال : ذاك المؤلف بين الذكر والاثنى حراماً فقلت هو ذاك ، قال يضرب ثلاثة ارباع حد الزانى خمسة وسبعين سوطاً وينفى من المصر الذى هو فيه » (١).

(١) يعني القائل من يعرف آثار الانسان وعلاماته كما اذا نظر الى آثار القدم الباقية على الارض بعد المشي ، فيعرف أنها منسوبة الى أى شخص ، وزاد في مجمع البحرين وأنه يعرف شبه الانسان باخيه وابيه الى غير ذلك ، واقتصر في الإيضاح والميسحة على الثاني ، وذكرا أنها عبارة عن الحاق بعض الناس ببعض . وكيف كان في قيد حرمتها بما إذا رتب عليها الاثر الحرام ، والا فلا حرجه بالظن بنسب شخص أو العلم به ، ولذا نهى في الاخبار عن الاتيان والأخذ بقول القائل . وظاهر الأخذ هو ترتيب الاثر ، كمان ظاهر الاتيان ذلك كما لا يخفى .

(اقول) نذكر في التعليقة الآتية فساد هذه الاستشهاد ، وان تعلق النهي بالاتيان والأخذ باعتبار كون النهي طريقياً حكماً نفسياً ، ومع الأغماس فغاية ما يستفاد هو اعتبار ترتيب الاثر لاترتيب الاثر المحرم كما هو المدعا.

(٢) ما ذكره (ره) في وجه حرمتها من روایه الخصال (٢) لا يمكن الاعتماد عليه ، فانه رواها عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابى عمير عن على بن ابى حمزة ، عن ابى بصير عن ابى عبد الله (ع). و على بن ابى حمزة البطائى ضعيف ، و مع ذلك لا دلالة لها على الحرمة ، فان عدم الحب

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٨) الباب : (٥) من ابواب حدا السحق وانتقاده - الحديث (٥)

(٢) الخصال الباب : (١) من ابواب الصفات المحمودة والمذمومة :

الكذب حرام (١).

لابد منها مالم يكن في البين قرينة عليها من مناسبة الحكم والموضوع ونحوها . و كذلك ذكره عن مجمع البحرين ، مع أنه لا يزيد على الرواية المرسلة . نعم في صحيحة محمد بن قيس عن أبي جعفر(ع) «كان أمير المؤمنين (ع) يقول : لاتأخذ بقول عراف ولا قائف ولا لاص ولا قبل شهادة فاسق الأعلى نفسه»^(١) ولكن النهي في امثال ذلك ظاهري في الطريقي المقتضى لعدم اعتبار قول القائق ، فلا يكون مما يحرز به نسب الشخص شرعاً ، ولا يكون موجباً لرفع اليد عن مثل قاعدة (الولد للفراش وللعاهر الحجر) أو غير ذلك . وأما فعل القيافة باخبار القائق ، فإن كان اعتقاده جزئياً ، فلا يكون الاخبار موجباً لفسقه على فرض عدم حصول حرام آخر ، كالقذف ، وإن كان اعتقاده ظنياً كان أخباره الجزئي عن نسبة كذباً وقولاً بغير علم ، وهذا الحرام لا يوجب حرمة القيافة أيضاً لأن يكون اعتقاده الظني حراماً آخر .

ثم إن المصنف (ره) حكى عن العامة افتراهم على رسول الله بأنّه بأخذه بقول القافية ، وذكر أن ذلك قد انكر عليهم في الاخبار بشهادة ماعن الكافي عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعلى بن محمد القاساني جميعاً عن زكرياء بن يحيى بن النعمان الصيرفي قال : «سمعت على بن جعفر . . .» وذكر يابن يحيى مجھول ، ومع ذلك لادلة فيها على نفي رجوع النبي (ص) إلى قول القائق ، اضف اليه ان الرواية لا تخلو عن شيء و هورد مثل على بن جعفر على امامه (ع) في نفي ولده ، حتى على تقدير عدم كون النفي من القذف ، وكذا اشتتمال الرواية لكشف اخوات الامام (ع) وجوههن للقافية ، ولا اظن تصديق احد بمناسبة ذلك لمنزلتهن .

(١) لا يكون الاجماع التبعدي في مثل المقام مما يعلم فيه مدرك المجمعين ، بل يكون الاجماع مدركيأ ، وهو ليس أحد الأدلة . وأما العقل فلا استقلال له بقبح مطلق الكذب ، وحتى مع عدم ترتيب فساد عليه من تلف عرض او مال او غيره من المفاسد ليكون حكمه به كائفاً بقاعدة الملازمة عن حرمته . نعم حرمته مطلقاً مستفاداً من

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب: (١٤) من ابواب آداب السفر — الحديث: (٢)

الكتاب العزيز والأخبار.

و كيف كان فالكلام فيه يقع في جهتين : (الاولى) في كونه من الكبائر مطلقاً أو في الجملة (الثانية) - في مسوغاته اما الجهة الاولى ، فقد ذكر في وجه كونه من الكبائر امور :

(الاول) - رواية الصدوق (ره) في عيونه عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيشابوري العطار، عن أبي الحسن على بن محمد بن قتيبة ، عن الفضل بن شاذان ، عن الرضا (ع) و رواه أيضاً عن الحكم أبي جعفر محمد بن نعيم بن شاذان عن عمه أبي عبدالله محمد بن شاذان ، قال: « قال الفضل بن شاذان ... ».

(الثاني) رواية الاعمش (١) ولكن رواية الاعمش ضعيفة باعتبار جهالت سند الصدوق (ره) إليه، وفي سند رواية العيون أيضاً ضعف باعتبار عدم ثبوت التوثيق لعبد الواحد، ونقل الصدوق (ره) عنه مترضياً لا يدل على توثيقه، وذلك لأن الصدوق لا ينحصر مشايخه بالشيوخ و العدول ، والدعاء لا دلالة له على التوثيق ، وكذلك لم يثبت توثيق للحكم محمد ابن نعيم .

(الثالث) موثقة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) ، قال: إن الله عز وجل جعل للشر اقفالاً ، وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب ، والكذب شر من الشراب (٢) وكونها موثقة باعتبار وقوع عثمان بن عيسى في سندها وهو وافق ، ومقتضى كون الكذب شرًّا من شرب الخمر المعدود من الكبائر ، وتعين الحد على شاربها كون الكذب أيضاً مثله .

(اقول) لازم كون الكذب كذلك اختيار شرب الخمر عند دوران الأمر بينهما بالاكراه عليه او على الكذب، اللهم إلا أن يقال بجواز الكذب في هذا الحال ، لأنه يدفع

(١) وسائل الشيعة الجزء (١١) الباب: (٤٦) من أبواب جهاد النفس - الحديث: (٣٦)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب: (١٣٨) من أبواب أحكام العشرة - الحديث: (٣)

به الضرر، ولا يكون من مورد التراحم ليكون جواز دفع الاكره به دليلا على عدم كونه أهمل من شرب الخمر ولا مثله . ومما ذكرنا يظهر الحال في المرسل الوارد فيه أن الكذب يعادل سبعين زنية أهونها كمن يزن بأمه ، وقد تقدم الكلام في مثل هذه الروايات المعلوم عدم مطابقة ظاهرها للواقع ، وان اللازم الاغراض عنها على تقدير صحة اسنادها ، فضلا عن المرسلة و نحوها .

(الرابع) - قوله عز من قائل : (انما يفترى الكذب الذين لا يؤمّنون بآيات الله » باعتبار أن نفي اليمان عن المفترى وجعله بمنزلة الكافر مقتضاه كون الكذب كبيرة (اقول) لادلة في الآية على كون مطلق الكذب كذلك ، فان الافتراء أحسن منه ، نعم دعوى اختصاص الآية بالافتراء في اصول الدين لا وجه لها ، فان مورد النزول لا يكون مختصاً او مقيداً العموم الحكم أو إطلاق الآية .

ويمكن الاستدلال على حرمة الكذب وكونه كبيرة بقوله سجنه : (واجتنبوا قول الزور) ووجه الاستدلال على الحرمة ما ذكرنا سابقاً من ظهور الزور في البطلان واتصاف القول بالباطل يكون باعتبار بطلان معناه ، وعدم تطابقه مع الخارج كما هو المراد بالكذب . وظاهر الأمر بالاجتناب عن فعل حرمتة ، كما في الأمر بالاجتناب عن الخمر والميسر وعبادة الاوثان إلى غير ذلك . وأما كونه كبيرة ، فلان الإمام (ع) استشهاد في صحيح عبد العظيم الحسني (١) لكون شرب الخمر كبيرة بان الله عز وجل نهى عنها كمانه عن عبادة الاوثان . ومقتضى الاستشهاد المذبور ان يكون الكذب ايضاً من الكبائر لأن الله نهى عنه كمانه عن عبادة الاوثان بقوله عز من قائل (فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور) .

و الحاصل أن المتفاهم العرفى من الصحيحه المباركه أن الموجب لكون شرب الخمر كبيرة نهى الله عز وجل عنه في الكتاب المجيد ، نظير النهى عن عبادة

(١) وسائل الشيعة الجزء (١١) المباب : (٤٦) من ابواب جهاد النفس - الحديث (٢)

ويؤيده ماروى عن النبي (ص) (١) نعم فى الاخبار ما يظهر منه عدم كونه على
الاطلاق كبيرة (٢)

الاوثان . وهذا التنظير فى التعبير يجرى فى الكذب ايضاً كمالاً يخفى . و مماذ كرنا
يظهر وجه كون القمار كبيرة وان ذلك باعتبار النهى عنه فى الكتاب المجيد نظير
النهى عن عبادة الاوثان .

وبعبارة اخرى الاستشهاد الوارد فى الصحيحه بيان لكون الكذب والقامار كبيرة
فلا يصح التمسك بالاطلاق المقامى لسائر الروايات ، لنفى كونهما كبيرتين ، حيث أنه
لا يتم الاطلاق فيها بعد ورود البيان والقييد ، كما أنه لا يصح الأخذ بالطلاق هذه الصحيحه
لنفى بعض ما ورد فى سائر الروايات أنها كبيرة . والحاصل أن الاطلاق بمعنى السكت
في مقام البيان لا يدل على شيء ، مع ورود البيان في رواية أخرى أو خطاب آخر .
(١) أى انه يؤيد كون الكذب على الاطلاق كبيرة سواء ترتب عليه فساد أم لا ،
المروى عن النبي (ص) في وصيته لابي ذر (١) ووجه التأييد ان الاكاذيب المضحكه
لا يترتب عليها مفسدة كبيرة ، بل لا يترتب على بعضها أى مفسدة .

(٢) وسندتها (٢) لا يخلو عن ضعف . وما ذكر المصنف (ره) - من حملها على
كون الخاص من الكبائر الشديدة - لا يمكن المساعدة عليه ، فان اعتبار هذا النحو من
الحمل ابطال لقانون حمل المطلق والقييد . وال الصحيح ان يقال انه لا يجرى التقيد فى
موارد استغراق الحكم وانحلاله مع توافق المطلق والقييد وعدم اختلافهما فى النفي و
الاثبات ، كمافى المقام ، بل يؤخذ بكل من المطلق على المقيد . نعم لو قيل بمفهوم الوصف
لكان المورد من موارد حمل المطلق و المقيد . و دعوى دلالتها على المفهوم
بالعدد لا يخفى مافيها ، فان المذكور فى الرواية من قبيل التعداد لاذكر العدد ، مع أن

(١) وسائل الشيعة الجزء (٧) الباب: (٤٠) من ابواب احكام العشرة - الحديث: (٤)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب: (١٣٩) من ابواب احكام العشرة - الحديث (٥)

فان قوله مامن احديدل على ان الكذب (١) وعن الحارت الاعور عن على (ع) (٢) لابدان يرادبه النهى عن الوعدمع اضمamar عدم الوفاء (٣).

في دلالة العدد على المفهوم تاماً بل منعاً.

(١) لم يظهر منه كون مجرد الكذب لممماً او صغيرة حتى يوجب التقيد في اطلاق مادل على كونه من الكبائر ، بل ظاهره أن مجرد الكذب أمر ينتهي به عامة الناس ، فلا يجري على الانسان بمجرده ما ذكر في حق الكذاب في مثل قوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ فِي الْكَذَابِ) حيث أن اعراض الله عن انسان و اضلالة مجازة لا يترب على مجرد الكذب ، بل على من يكون مطبوعاً عليه ، بحيث لو اراد أن يخبر في كذب ، وهذا الainافى كون الكذب مطلقاً من الكبائر .

(٢) وظاهره عدم حرمة الكذب في نفسه، بل الحرمة للفجور، وهو الاستمرار على الكذب، كما هو ظاهر قوله : (وَمَا يزالَ احدهُمْ يكذبُ حَتَّى يقالَ كذبٌ وَفَجْرٌ) وإذا استمر على الكذب حتى يغلب الكذب على حكاياته واخباراته ، يقال عند الله أنه كذاب (١) والظهور المزبور خلاف المتسلالم عليه من حرمة الكذب في نفسه، أضف إلى ذلك ضعف السند .

(٣) أقول ربما يحكى المتكلّم عن عزمه الموجود حال تكلّمه، فيكون المحكى قصده المتعلق بفعله الاستقبالي ، كما اذا قال مخاطباً يازيد، اني عازم على بناء مسكن لك في الشهر الآتي ، وكلامه هذا اخبار عن أمر نفسي يكون صدقه وكذبه باعتبار ذلك الأمر . وهذا كما لا يكون إنشاءً لا يكون متضمناً له ايضاً ، ومن يرى وجوب الوفاء بالوعد الذي هو من قسم الإنشاء لا يعم عنده الوجوب لهذا الفرض ، وربما يحكى عن نفس فعله الاستقبالي ، ويكون اخباره عن الحصول فيما بعد كالاخبار عمما مضى ، وفي هذه الصورة يكون صدق خبره او كذبه دائراً مدار تحقق ذلك الأمر

فِي الْمُسْتَقْبَلِ وَعَدْهُ ، وَلَوْ كَانَ مُعْتَدِداً بِفَعْلِهِ اسْتِقْبَالاً ، وَأَخْبَرَ بِوْقُوعِهِ ، فَلَا يَبْرُسُ بِهِ .
وَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ جَعْلُ خَبْرِهِ صَادِقاً بِفَعْلِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ .
فَإِنْ مَعَ تَرْكِ الْفَعْلِ وَإِنْ يَتَصَدَّقَ خَبْرُهُ السَّابِقُ بِالْكَذْبِ إِلَّا دَلِيلٌ حِرْمَةُ الْكَذْبِ
لَا يَعْمَلُ .

فَإِنْ ظَاهِرَهُ حِرْمَةُ الْكَذْبِ وَإِيجَادُهُ بِمَفَادِ كَانَ التَّامَةَ لِاجْعَلِ الْخَبْرِ الصَّادِرِ
سَابِقًا كَاذِبًا ، وَلَذَا ذَكَرْنَا فِي بَابِ مَوَانِعِ الْصَّلَاةِ أَنَّ الْمُبَطَّلَ لِهَا مِنَ الْزِيَادَةِ جَعْلُ
الْزَّائِدِ بِمَفَادِ كَانَ التَّامَةَ لِاجْعَلِ مَا كَانَ مِنَ الْصَّلَاةِ زَائِدًا كَمَا فِي الْعَدُولِ مِنْ سُورَةٍ أَوْ
ذَكْرٍ أَوْ غَيْرِهِ مَا لِسُورَةِ أَوْ ذَكْرِهِمَا ، حِلْثَ أَنَّهُ بَعْدَهُ يَحْصُلُ وَصْفُ الْزِيَادَةِ
لِلْمُعْدُولِ عَنْهُ ، وَهَذَا دَلِيلٌ عَلَى مَانِعِيَتِهِ .

وَالْحَاصِلُ أَنَّ هَذِهِ الصُّورَةَ أَيْضًا خَارِجٌ عَنِ الْوَعْدِ الَّذِي هُوَ قَسْمٌ مِنَ الْأَنْشَاءِ فَلَا يَجِبُ
الْفَعْلُ فِيهَا لِوَقْيَلِ باختِصَاصِ وَجُوبِ الْوَفَاءِ بِالْوَعْدِ الَّذِي هُوَ مِنْ قَسْمِ الْأَنْشَاءِ . نَعَمْ لَوْ اِنْ شَاءَ
الْعَهْدُ وَاللتَّزَامُ بِالْفَعْلِ لِلْغَيْرِ كَانَ الْعَهْدُ الْمَزْبُورُ بِإِنْشَائِهِ وَإِظْهَارِهِ مِنْ حَقِيقَةِ الْوَعْدِ ، وَيُمْكَنُ .
أَنْ يَقُولَ بِوْجُوبِ الْوَفَاءِ بِهِ لِلْآيَةِ وَالرِّوَايَةِ . وَالْمَرَادُ بِالآيَةِ قَوْلُهُ سَبْحَانَهُ (كَبِيرٌ مُقْتَأِ
عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) (١) وَلَكِنْ ظَاهِرُهَا حِرْمَةُ الْقَوْلِ بِالْأَعْمَلِ ، لَا وَجْبُ
الْعَمَلِ بِالْقَوْلِ ، فَلَا يَجُوزُ الْوَعْدُ لِمَنْ لَا يَفْيِي بِوْعِدِهِ ، لِأَنَّهُ بَعْدَ الْوَعْدِ يَجِبُ الْوَفَاءُ
بِهِ ، وَلَا يَلْتَزِمُ الْقَائِلُ بِوْجُوبِ الْوَفَاءِ بِحِرْمَةِ نَفْسِ الْوَعْدِ مَعَ دُمُّ الْوَفَاءِ ، فَالْمَرَادُ
بِالآيَةِ صُورَةُ الْأَخْبَارِ عَنْ فَعْلِهِ الْاسْتِقْبَالِيِّ ، مَعَ دُمُّ قَصْدِ الْفَعْلِ أَوْ أَمْرِ النَّاسِ وَتَرْغِيْبِهِمْ
إِلَى مَا لَا يَفْعَلُهُ ، مَنْ قَبِيلُ قَوْلِهِ سَبْحَانَهُ : (أَتَأْمَرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسُونَ أَنْفُسَكُمْ) (٢)
وَعَلَى تَقْدِيرِ دَلَالَتِهَا عَلَى ذَلِكَ فَلَا يَخْتَصُ الْوَجْبُ بِالْوَعْدِ الَّذِي هُوَ مِنْ قَسْمِ الْأَنْشَاءِ
بَلْ تَعْمَلُ الصُّورَةُ الثَّانِيَةُ مِنَ الْأَخْبَارِ .

(١) سُورَةُ الصَّفِ (٦١) الآيَةُ (٣) . (٢) سُورَةُ الْبَقْرَةِ (٢) الآيَةُ (٤) .

ثم ان ظاهر الخبرين الآخرين خصوصاً المرسلة حرمة الكذب حتى في
الهزل (١)

و أما الروايات فظهورها في لزوم الوفاء بالوعد كالسند في بعضها تام الا أنه لا بد من رفع اليد عنها ، فإن مثل الوعد مما يكتفى به عامة الناس ، ولو كان وجوب الوفاء به ثابتاً لكان من الواضحات ، والمتسائل عليه ، مع ان المعروف عند العلماء عدم وجوب الوفاء به ، ولذا نعنى ان الباب في الوسائل بالاستحباب ، وفي حسنة هشام بن سالم قال : « سمعت ابا عبد الله (ع) يقول عدة المؤمن أخاه نذر لا كفارة له ، فمن اخلف فيخالف الله بداع ، ولم يقتنه تعرض ، وذلك قوله تعالى . (يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله ان تقولوا اما لا تفعلون) (١) وظاهر تنزيل الوعد منزلة النذر وجوب الوفاء بالأول أيضاً ، غاية الا مرانه ليس في مخالفتها كفارة (أى كفارة مخالفة النذر) وفي حسنة شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله (ع) ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلييفي إذا وعد » (٢) ثم إن ما ذكرنا من الاقسام في الوعد يجري في الوعيد ايضاً ، غير أنه لا يستحب الوفاء به ، بل لا يجوز في بعض الموارد .

(١) خلاصة الكلام في المقام أنه لو كان الهazel قاصداً للحكاية وكان غرضه من تلك الحكاية اصلاح الناس ، فكلامه كذب حقيقة ، حيث ان الداعي لا دخل له في حرمتها ، وظاهر كذب الهazel في الخبرين أى في مرسلة سيف بن عميرة ورواية حارث الاعور (٣) هو هذا . وأما إذا كان تكلمه بلاقصد الحكاية ، بل من ترديد الفاظ لها صور ومعان في الذهان ، وكان غرضه من ترديدها اصلاحاً لهم ، فهذا غير داخل في الكذب ، ولا يعممه ماورد في كذب الهazel ، حيث انه لا يكون اخباراً حتى يكون كذباً

(٤-١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب : (١٠٩) من ابواب احكام العشرة - الحديث (٣٦٢) .

(٤-٢) وسائل الشيعة الجزء (١١) الباب : (١٤٠) من ابواب احكام العشرة حديث : (٣٦١)

ثم انه لاينبغى الاشكال (١) واعتراض جامع المقاصد على قول العلامة (٢)

هذا لا يوجد (وبعبارة اخرى) ذكر الكذب في الخبرين وفي النبوى الوارد في وصيته(ص) لابى ذرقرينة على كون المراد من الهزل واضحاوك الناس صورة الحكاية، وكذا الحال في الخبرين . نعم لابأس بالالتزام بكراهة الهزل في غير صورة الحكاية ، باعتبار أن المؤمن لايشتغل بالهزل والباطل .

(١) إذا كان غرض المتكلم من ذكر الاستعارة اظهار ما في المستعار له من الوصف كالحسن والقبح وغيرهما من الخصوصيات والاعتبارات ، بأن يكون غرضه حكايتها ، كان صدق كلامه او كذبه دائراً مدار تلك الخصوصيات او عدمها ، وكذا في المبالغة في الكم والمقدار ، بأن كان غرضه من ذكر العدد بيان القلة او الكثرة دون خصوصية ذلك العدد، فصدق كلامه او كذبه دائراً مدار حصول تلك القلة او الكثرة وعدمهما .

(٢) قال العلامة في القواعد في مسألة الوديعة (إذا طالبها ظالم بأنه يجوز الحلف كاذباً، ويجب التورية على العارف بها) انهى . وظاهر ذلك وجوب التورية مع الحلف كاذباً على العارف بها . وهذا بظاهره التزام باجتماع الكذب والتورية، ولذا ذكر في جامع المقاصد عند شرح العبارة ان العبارة لا تخلو عن مناقشة، حيث تقتضي ثبوت الكذب مع التورية .

والحاصل أن المناقشة مبينة على عدم كون التورية كاذباً كما هو الصحيح ، فلا يعمها مادل على حرمة الكذب ، وذلك فان المتكلم لا يكون في مواردها قاصداً لحكاية أمر على خلاف الواقع ، بل يكون قصده الى ما هو حاصل في الواقع ، ولكن السامع لا ينتقل اليه من كلامه ، بل ينتقل الى ما هو ظاهره ، ويتخيّل أنه بقصد حكاية حصول ذلك الظاهر ، ومن هنا أنه لا يكون من التورية ما إذا أراد المتكلم ظاهر كلامه ، وكان ذلك الظاهر مطابقاً للواقع ، ولكن لم يفهم السامع الظاهر ، وتخيل أمراً آخر لا يطابق الخارج ، كما اذا قال للسائل : ليس عندي مال ، وفهم السائل أنه فقير لا يملك مالاً . ووجه عدم كون ذلك تورية أنه يعتبر في التورية كون مراد المتكلم خلاف ظاهر

ويدل على سلب الكذب عن التورية (١)

الكلام، وماربما يقال من ان مناط حرمة الكذب وهو اغراء السامع موجود في التورية ايضاً - لا يمكن المساعدة عليه ، فإنه لم يعلم أن تمام ملاك حرمته هو الاغراء . نعم لو انطبق على التورية عنوان محروم آخر كعنوان غش المؤمن في المعاملة ونحوها تكون محمرة بذلك العنوان .

(١) وربما يورد على ماورد في قضية ابراهيم على نبينا وعلى آله وعليه السلام ان التعليق المزبور لا يخرجه الى التورية حتى يكون صادقاً ، حيث أن قوله (بل فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون) (١) جملة شرطية يكون الصدق والكذب فيها دائرين مدار ترتيب الجزاء على الشرط لاعلى حصول الطرفين خارجاً او عدمه ، والترتيب في الكلام المزبور مفقود ، فإنه لو كان الاوثان تنطق فرضاً ، لما كان ايضاً الكسر مستندألي كبيرهم ، فالقضية الشرطية غير صادقة .

واجاب عن ذلك السيد الخوئي طال بقاه بأن الشرط في القضية قيد للحكاية لا لاستناد الكسر الى كبيرهم ، والمفهوم أنه حكايتها عن استناد الكسر الى كبيرهم معلقة على تكلم الاوثان . و المفهوم أنه على تقدير عدم تكلمهم لحكاية لي عن استناد الكسر اليهم حتى تتصف بالصدق او الكذب . وفيه ما يخفى ، فان مفاد القضية الشرطية ترتيب مضمون الجزاء على حصول مضمون الشرط ، وكما أن حصول النهار - في قولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود - بنفسه معلق على طلوع الشمس لأن حكاية وجودها معلق على طلوعها ، بأن لا يكون للمتكلم حكاية على تقدير عدم طلوعها ، كذلك في المقام نفس استناد الكسر الى كبيرهم معلق على تكلم الاوثان . هذا اولاً و(ثانياً) أنه لا يخرج الكلام المزبور عن الكذب بارجاع الشرط الى الادعاء والحكاية ، حيث أن مقتضى التعليق المزبور أنه على تقدير تكلم الاوثان فرضاً ، فالكسر متسبب الى كبيرهم ، مع أنه على تقدير النطق ايضاً لم يكن في البين ذلك

الانتساب . و(ثالثاً) -أنه قدورد ما يظهر منه أن نفي الكذب عن قول ابراهيم ويوسف على نبينا وآلـه وعليهمـا السلام من قبيل الحكومة والادعاء . والمراد نفي حرمتـه حيث وقع في مقام الاصلاح والهداية ، فيكونـ من قبيل نفي الربـا بين الوالـد والولـد ، فراجع روايـتـ المحسن الصـيقـل وعطـا (١).

والظـاهر أنه على تقدير صحة روايـة الـاحتـجاج وصـدورـها عنـ المعـصـوم (ع) يـرـادـ منـ الشـرـطـيةـ الشـرـطـيةـ الـاتـقـافـيـةـ لـاـ الحـقـيقـيـةـ ، ويـكـونـ الغـرـضـ منـ تـلـكـ الـاتـقـافـيـةـ مجردـ نـفـيـ المـقـدـمـ لـاـنـتـفـاءـ التـالـىـ ، وـلـهـذـهـ القـضـيـةـ الشـرـطـيةـ نـظـائـرـ فـلـاحـظـهـاـ ، مـثـلاـ يـقـولـ أحـدـ الـفـاسـقـينـ لـلـأـخـرـ فـيـ مقـامـ تـذـكـيـةـ نـفـسـهـ إـنـ اـنـسـانـ خـيـرـ لـاـمـورـ دـفـيـ ، للـقـدـحـ ، وـيـقـولـ ذـلـكـ الآـخـرـ إـنـ كـنـتـ عـادـلـاـ فـاـنـاـ مـعـصـومـ ، فـاـنـهـ لـيـسـ غـرـضـهـ اـثـبـاتـ العـصـمةـ لـنـفـسـهـ حتـىـ عـلـىـ تـقـدـيرـ كـوـنـ الـمـادـحـ عـادـلـاـ ، بلـ غـرـضـهـ نـفـيـ عـدـالـتـهـ بـنـفـيـ عـصـمةـ نـفـسـهـ . وـقـدـ يـقـالـ : إـنـ التـوـرـيـةـ كـذـبـ ، حـيـثـ اـنـ الـعـبـرـةـ فـيـ كـوـنـ الـكـلـامـ كـذـبـاـ بـظـهـورـهـ لـاـ بـمـرـادـ الـمـتـكـلـمـ . وـفـيـهـ أـنـ الصـدـقـ وـالـكـذـبـ مـنـ اوـصـافـ الـاـخـبـارـ وـالـحـكـاـيـةـ ، وـلـاقـوـامـ لـلـحـكـاـيـةـ الـاـبـالـقـصـدـ ، كـمـاـ هـوـ الـحـالـ فـيـ جـمـيعـ الـاـمـوـرـ الـاـنـشـائـيـةـ وـالـقـصـدـيـةـ . نـعـمـ يـكـونـ ظـاهـرـ الـكـلـامـ عـنـدـ الـجـهـلـ بـمـرـادـ الـمـتـكـلـمـ طـرـيـقاـاـ لـيـهـ ، فـيـنـسـبـ السـامـعـ إـلـىـ الـمـتـكـلـمـ الـكـذـبـ بـهـذـاـ الـلـمـاحـ ، حـيـثـ يـرـىـ مـرـادـهـ الـمـكـشـوفـ باـصـالـةـ الـظـهـورـ غـيـرـ مـطـابـقـ لـلـوـاقـعـ ، فـيـقـولـ إـنـ قـدـ كـذـبـ ، كـمـاـقـدـ يـقـالـ إـنـ الـكـذـبـ عـبـارـةـ عـنـ دـمـ مـطـابـقـةـ الـمـرـادـ لـاعـتـقـادـ الـمـتـكـلـمـ ، وـالـصـدـقـ مـطـابـقـتـهـ لـهـ ، كـمـاـنـسـبـ ذـلـكـ إـلـىـ النـظـامـ وـمـاـلـ يـهـ بـعـضـ الـاعـاظـمـ .

ويـسـتـدـلـ عـلـىـ ذـلـكـ بـمـثـلـ قـوـلـ سـيـحانـهـ : (إـذـاجـائـكـ الـمـنـاـقـوـنـ قـالـوـ اـنـشـهـدـ أـنـكـ لـرـسـوـلـ اللهـ ، وـالـلـهـ يـعـلـمـ أـنـكـ لـرـسـوـلـهـ ، وـالـلـهـ يـشـهـدـ أـنـ الـمـنـاـقـيـنـ لـكـاذـبـونـ) (٢) حـيـثـ لـوـ كـانـتـ الـعـبـرـةـ فـيـ الـصـدـقـ وـالـكـذـبـ مـطـابـقـةـ مـضـمـونـ الـكـلـامـ لـلـخـارـجـ وـعـدـمـهـاـ ، لـمـاـ كـانـ مـاـقـالـ الـمـنـاـقـوـنـ

(١) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ الـجـزـعـ (٨) الـبـابـ (١٤١) مـنـ اـبـوـبـ اـحـكـامـ الـعـشـرـةـ - الـحـدـيـثـ (٧٤)

(٢) سـوـرـةـ الـمـنـاـقـوـنـ (٦٣) الـآـيـةـ (١)

كذباً ، وبانه لا ينسب الكذب الى مثل ما يذكره الفقيه في رسالته العملية من الاحكام حتى فيما اذا كان المذكور فيها اشتباهاً ومخالفاً للحكم الواقعية . فلا يقال ان اخباراته كذب ، وانه قد كذب ، بل يقال إنه أخطأ واشتبه ، وذلك باعتبار أن ما يذكره فيها مطابق لما يعتقد الى غير ذلك ولكن لا يخفى ما فيه حيث أن الشهادة اظهار للعلم بالشيء والافتاء عبارة عن اظهار نظره واجتهاده في الواقع ، فقول القائل اشهد بذلك هو بمنزلة قوله ان لي علمأً و يقيناً به، فيكون الخارج الذي يقاس اليه مطابقة المراد وعدمها هو الاعتقاد والعلم فمع تطابقهما يكون كلامه صادقاً وفي عدمه كاذباً ، وكذا قول المفتى بأن الواقعية الفلانية حكمها كذا ، اظهار لفتواه ونظره في تلك الواقع ، ويكون خبره صادقاً مع كون خبره مطابقاً لنظره واجتهاده ، حتى فيما اذا اشتبه وأدى الى خلاف الحكم الواقعى وهكذا وهكذا .

بقى في المقام أمر ، وهو أن الواقع اذا كان من الامور الراجعة إلى الدين اعتقادياً او عملياً ، فالاخبار به من غير علم محروم كما يستفاد ذلك من قوله سبحانه (الله أذن لكم ام على الله تفتررون) (١) وبعبارة اخرى لا ينحصر المحروم بما كان الاخبار به على خلاف الواقع ، بل يعم إسناد شيء الى الله سبحانه من غير حجة على انتسابه اليه تعالى بل اذا اظهر نظره في حكم الواقع من غير حجة عليه يكون اظهاره افتاء من غير علم فهو في نفسه محروم حتى فيما إذا أصاب الواقع اتفاقاً . ويدل عليه غير واحد من الروايات : (منها) - صحيحه ابي عبيدة قال قال ابو جعفر (ع) : «من أفتى الناس بغير علم ولا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة والعقاب ولحقه وزر من عمل بفتياه» (٢) ونحوها غيرها وأما إذا كان الواقع من غير تلك الامور فالاخبار به مع الشك ، من الشبهة المصداقية للكذب ، لما تقدم من أن الميزان في اتصف الخبر بالكذب

(١) سورة يومنس (١) الآية (٩٥)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٨) الباب : ٤ من ابواب صفات القاضي - الحديث : (١)

احدهما الضرورة اليه (١).

مخالفة مضمونه للواقع ، لمجرد عدم العلم بمطابقته له . ولا يمكن الحكم بحرمة الاخبار مع الشك واستظهارها مما ورد في حرمة الاقتراء على الله ورسوله ، فان حرمة الثاني لا تلازم حرمة الاول، ولكن مع ذلك لا تصل النوبة عند الشك الى اصالة الحلية، لدلالة بعض الروايات على حرمته ، كرواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عن آبائه في حديث قال : «ليس لك أن تتكلم بما شئت ، لأن الله عزوجل يقول : لاتفن ما ليس لك به علم» (١) فان ظاهرها عدم جواز الاخبار بشيء مع عدم العلم به ، ولا يبعد اعتبارها سندأ . وفي صحيحه هشام بن سالم ، قال : «قلت لابي عبدالله(ع) : ما حرق الله على حلقة؟ قال : أن يقولوا ما يعلمون ويكتفوا عمما لا يعلمون ، فإذا فعلوا بذلك أدوا إلى الله حقه» (٢) وظاهرها ايضاً لزوم كف الانسان عمما ليس له به علم ، بل لولم تكن في البيان مثل الروايتين لكان مقتضى استصحاب عدم حدوث الشيء عدم جواز الاخبار بحده وثة .

(لو قيل) : على ذلك فيجوز مع الشك في الحدوث الاخبار بعدم حدوثه أخذأ بالاستصحاب المزبور (قلنا) – نعم ولذا ذكرروا في بحث تعارض البينة على طهارة شيء مع اخبار ذي اليد بنجاسته ، تقديم البينة على اخباره ، إلا اذا كانت البينة مستندة الى الاصل ، ثم ان باستصحاب عدم حدوثه ينحل العلم الاجمالي بحرمة الاخبار إما عن ثبوته أو عن عدمه ، لما تقرر في محله من ان جريان الاصليين المثبت والنافي في طرفى العلم يوجب انحلاله ، فلا يكون بالاخبار عن النفي بأس .

(١) لainبغى الريب في كون الكذب كسائر المحرمات في ارتفاع حرمته بالاكراه والاضطرار ، كما هو مقتضى حديث رفع الاكره والاضطرار ، وقوله(ع)

(٢-٢) وسائل الشيعة : الجزء (١٨) الباب : (٤) من ابواب صفات المفاضي - الحديث :

• •

ما من شيء إلا وقد أدخله الله لمن اضطر إليه . وذكر المصنف(ره) في جوازه للضرورة قوله سبحانه (الامن اكره وقلبه مطمئن بالإيمان) (١) فان مقتضاه عدم البأس بانكار الحق واظهار خلافه عند الاكره ولكن دلالة الآية على ارتفاع حرمة الكذب عند الاكره بالفحوى فان عدم جواز الانكار في موردها باعتبار حرمة الشهادة بالكفر ووجوب الاقرار والشهادة بالله ورسوله لا باعتبار حرمة الكذب وبهذا يظهر الحال في قوله سبحانه لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء (٢) فان عدم جوازأخذ الكافر ولیاً ليس من حرمة الكذب ، بل هو محرم آخر يرتفع حرمتة بالاكره .

ثم انه وان اعتبر في تتحقق الاضطرار الى الكذب عدم التمكّن من التورية ، فان الاضطرار الى الجامع بين الكذب والتورية من قبيل الاضطرار الى شرب أحدهما يعين لرفع عطشه المهلك ، واحدهما متنجس والآخر طاهر في أن الاضطرار الى الجامع - باعتبار إمكان إيجاده في ضمن فردها الحلال . لا يكون من الاضطرار الى الحرام ، إلا أنه في المقاصد وآيات يستفاد منها عدم اعتبار العجز عن التورية في جواز الكذب .

(منها) - صحيحه اسماعيل بن سعد الاشعري عن أبي الحسن (ع) (عن رجل يخاف على ماله من السلطان ، فيحلف لينجويه منه ، قال : لا جناح عليه ، وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله ؟ قال : نعم » (٣) وموثقة زرارة قال قلت لأبي جعفر (ع) : « نمر بالمال على العشار ، فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلون سبيلنا ، ولا يرضون منا إلا بذلك ؟ قال : فاحلف لهم فإنه أحل من التمر والزبد » (٤) فإنه وان لم يذكر كذب الحلف فيهما ، إلا أنه المراد ، فإن المسئوال عن جواز الحلف صادقاً لدفع الضرر بعيد ، خصوصاً بقرينة الجواب بأنه أحل من

(١) سورة النحل (١٦) الآية : (١٠٦) . (٢) سورة آل عمران (٣) الآية : (٢٨) .

(٣ - ٤) وسائل الشيعة الجزء (٦١) الباب : (١٢) من أبواب الإيمان - الحديث :

التمر والزبد، وفي رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائهما على (ع)، قال قال رسول الله (ص) : «احلف بالله كاذباً ونج اخاك من القتل » (١) الى غير ذلك .

و مقتضى اطلاق مثل هذه عدم الفرق في جواز الحلف لدفع الضرر، بين التمكّن من التورّيّة وعدمه ، وفي مقابل ذلك رواية سمعة عن أبي عبد الله (ع) قال: « اذا حلف الرجل تقية لم يضره إذا هوا كره او اضطر اليه، وليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه» (٢) فان مقتضى مفهومها عدم جواز الكذب مع عدم الاضطرار والاكره ، كان في البين دفع ضررا ولا ، والنسبة - بينها وبين الروايات المجوزة للكذب لدفع الضرر- العموم من وجہ، فإنه يشمل مفهوم هذه ما إذا لم يكن في الكذب دفع الضرر، كما تشمل تلك الروايات ما إذا كان دفع الضرر منحصراً بالكذب كما في فرض الغفلة عن التورّيّة ، ويجتمعان فيما إذا لم ينحصر دفع الضرر بالكذب كما في فرض التمكّن من التورّيّة ، فان مقتضى المفهوم عدم جوازه لعدم الاضطرار اليه ، و مقتضى تلك الروايات جوازه وبما ان دلالة كل منهما بالاطلاق فيسقط الاطلاق من الجانبيّن ، ويرجع الى اطلاق دليل حرمة الكذب .

(لا يقال) لا وجہ لسقوط الاطلاق منهما فيما اذا كانت في البين قرينة على دخول مورد الاجتماع في مدلول أحدهما ، فان لزوم حمل الروايات المجوزة على الصورة النادرة وهي عدم التمكّن من التورّيّة قرينة على التحفظ بطلاقها ، (فإنه يقال) لا يكون عدم التمكّن من التورّيّة ولو باعتبار غفلة المتكلّم عنها نادراً . اللهم إلا يقال : إن مفهوم رواية سمعة اخص مطلق بالإضافة الى الروايات المتقدمة، فان قوله (ع) فيها (إذا حلف الرجل تقية) لا يعم غير موارد دفع الضرر، فيكون تعليق جواز الكذب فيه على الاضطرار بالقضية الشرطية ظاهراً في عدم جواز دفعه به، مع

(١ - ٢) وسائل الشيعة المجزء (٦) الباب : (١٢) من ابواب الایمان - الحديث :

.....

عدم الاضطرار ، ويقيد به اطلاق الروايات السابقة ، ولعله لذلك أمر المصنف(ره) بالتأمل ، ولكن الاظهر عدم اعتبار العجز عن التورية في جواز الكذب ، فان بعض روایات الحلف كاذباً قد وردت في دفع الضرر المالي عن الغير، كما في صحيحة اسماعيل المتقدمة ، ومثل هذه لا تكون من مورد الاضطرار ، لأن دفع هذا الضرر عن الغير لا يكون واجباً ليتحقق عنوان الاضطرار اليه . ومقتضى اطلاق الصحيحة جواز هذا الحلف مع التمكّن من التورية و عدمه ، و بهذا يرفع اليد عن اطلاق مفهوم رواية سماعة، فيقال: لا يجوز الكذب من غير اضطرار الا الكذب لدفع الضرر المالي عن الغير، فإنه جائز مع التمكّن من التورية و عدمه، واذا جاز الكذب لدفع الضرر المالي عن الغير مع التمكّن منها جاز لدفع الضرر عن نفسه ايضاً، لعدم احتمال الفرق في الجواز و عدمه بين دفع الضرر عن نفسه و غيره.

هذا مع أن رواية سماعة ضعيفة سند لا يمكن الاعتماد عليها . وذكر الايروانى (ره) في وجه جواز الكذب لدفع الضرر مع التمكّن من التورية و عدمه ان الكذب عبارة عن التلفظ باللفاظ والقصد الى معنى منها لا يطابق الواقع والاكره على الكل كما يكون رافعا لحرمة الكل كذلك الاكره على الجزء يكون رافعا لحرمة التبعية، وبما ان اللفاظ المزبورة جزء من الكذب بل عمدته، و باعتبار الاكره او اضطرار اليها ترتفع حرمتها التبعية فيجوز قصد المعنى منها لأن مجرد قصد المعنى بدون التلفظ ليس بحرام ، والتلفظ في الفرض باعتبار ارتفاع حرمتها كالعدم ، فيكون الفرض كما اذا كان في البين القصد المجرد.

ولكن لا يخفى ما فيه ، فإن مجرد التلفظ باللفاظ لا يكون محرماً ولو تبعاً حتى ترتفع حرمتها بالأكره او اضطرار ، كما هو حال الجزء فيسائر الموضوعات المحرمة المركبة و إنما يكون الجزء حراماً ميناً مع حصول الكل ، فتكون اللفاظ محرمة في خصوص فرض قصد معنى منها لا يطابق ذلك المعنى الواقع ، ومع التمكّن من

(في الاضطرار إلى الكذب)

٤٤١

ثم ان اكثرا الصحاب مع تقييدهم جواز الكذب (١)

التورىة يكون الاضطرار او الاكره على الجامع بين الحلال والحرام ، فيعود الكلام السابق .

(١) هذا اشكال على اكثرا الصحاب المعتبرين في جواز الكذب العجز عن التورىة . وحاصله أنهم فرقوا بين الكذب في الحلف والخبر ، وبين المعاملات وسائر الأقوال المحرمة كالسب والتبرى ، حيث اعتبروا العجز عن التورىة في جواز الاول دون الثاني ، فإنه لا تصح المعاملات المكره عليها ، ولا يكون السب او التبرى محرماً مع الاكره حتى مع التمكن من التورىة ، فيقال عليهم بأن المكره بالفتح على البيع مثلا مكره على التلفظ لعلى إرادته ، فإذا أراده مع تمكنه على التورىة يكون البيع باختياره ورضاه ، فاللازم الحكم بصححته ودافع عنهم المصنف (ره) بان المجوز للذنب في الحلف أو في الاخبار طر و عنوان الاضطرار ، و تتحقق هذا العنوان موقوف على العجز عن التورىة ، بخلاف المعاملات وسائر الأقوال ، فإن الطارى عليها عنوان الاكره ، ولا يعتبر في تتحقق العجز عنها ، كما اذا أمره الجائز ببيع ماله او بالتبرى عن دينه فباع او تبرء للتخلص من وعيده يكون فعله مكرها عليه و محكوماً في الاول بالفساد وفي الثاني بالجواز .

(اقول) لازم ما ذكر (ره) الحكم بجواز شرب الخمر فيما اذا أمر به الجائز مع تمكنه على التفصى من شربها بالتورىة ، ولو بشرب مایع يوهم الجائز انه خمر ولا يتحمل الالتزام بذلك منه (ره) او من غيره . والصحيح عدم الفرق بين الاضطرار والاكراه في عدم تحقق عنوانهما ، مع إمكان التفصى بالتورىة او بسائر المحللات ، بل افرق بين المعاملات وغيرها ، وأنه لا يرتفع بمجرد الاكره ، الرضا المعتبر في المعاملات ، كما لا يرتفع ذلك الرضا في موارد الاضطرار ، وأن الوجه في صحة المعاملة مع الاضطرار اليها و الحكم ببطلانها مع الاكره عليها ، هو ان الحكم بفسادها في مورد الاضطرار خلاف الامتنان ، فلا يشملها حديث الرفع بخلاف مورد

ويستحب تحمل الضرر المالي الذى لا يجحف (١)

الاكره ، فان الرفع فيه موافق له فيعمها حديث الرفع ، وإذا أمره الجائز بالمعاملة وأمكن التفصى عنها بالتورية او بغيرها، ومع ذلك أنشأ المعاملة بقصدها حكم بصحتها أخذأً باطلاق دليل نفوذها ، ولا يكون في البين حكمة لحديث الرفع ، وهذا بخلاف الحلف او الاخبار كذباً، فإنه جائز في مورد دفع الضرر حتى مع امكان التورية او امكان التفصى بغيرها ، لما قدم من دلالة الروايات الخاصة على هذا الجواز، ويتربى على ذلك أنه لواراد الذهاب الى بلد يكون له طريقان ، وعلم انه لو سلك الطريق الفلافي يتعرض له الجائز ، فلا بد في التخلص عن ضرره من الحلف كذباً دون ما اذا سلك الطريق الآخر ، فلا يتعرض له ، فإنه يجوز سلوك الطريق الاول و الحلف له كذباً . وما في الكلام المصنف (ره) - من اعتبار العجز عن التفصى بغير التورية في جواز الكذب - لا يمكن المساعدة عليه .

(١) يطلق الضرر على النقص في المال او العرض او النفس ، وعلى عدم النفع وظاهر الروايات المتقدمة وحديث رفع الاكره جواز الكذب في مورد الضرر بالمعنى الاول دون الثاني، فإنه لامقتضى لارتفاع حرمة الكذب فيه . والضرر في كلام مولانا امير المؤمنين (ع) : (علامة اليمان أن تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك) بالمعنى الثاني بقرينة مقابلته للنفع ، مع أن الروايات المرخصة في دفع ضرر الغير بالكذب أخص مطلق بالإضافة إلى هذا الكلام الشامل لمطلق الضرر فيرفع اليديها عن اطلاقه على تقدير تماميته .

نعم يمكن الاستدلال على استحباب تحمل الضرر المالي بما ورد في الحلف بالله صادقاً من استحباب تحمل الضرر والأغراض عن الحلف ، وإذا كان تحمله وترك الحلف الصادق مستحبأً يكون تحمله و الأغراض عن الحلف الكاذب كذلك بالاولوية ، لأن التعذر إلى مطلق الاخبار كذباً مشكل ، لما يظهر من بعض الروايات من كون ملاك الاستحباب اجلال الله سبحانه وتعالى بترك الحلف باسمه صادقاً او كاذباً، و

ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا (١)

في رواية السكونى عن ابى عبدالله (ع) قال : « قال رسول الله (ص) : من أجل الله ان يحلف به اعطاه خير أمما ذهب منه » (١) ونحوها غيرها .

ثم انه لا يخفى ان جواز الكذب لدفع الضرر مختص بما اذا كان الضرر من الظلم والتعدى عليه ، ولا يجوز لمطلق دفعه كالضرر فى المعاملة ، فاذا توقف بيع ماله بلا خسارة على كذبه فى رأس المال ، فلا يجوز الكذب ، لأن جوازه إنما يرفع الاضطرار او الاكره ، والمفروض انتفاءهما ، حيث ان الاضطرار يتوقف على وجوب دفع الضرر المزبور ، والضرر المالي يجوز تحمله ، وحديث لا ضرر لوروده مورد الامتنان لايعلم المقام ، بل يختص بما إذا كان فى رفع التكليف الضررى امتناناً ، ولا امتنان فى تجويز الكذب لمؤمن الموجب لاغراء المؤمن الآخر ، بل لا يجوز التورىة فى مثل اخباره برأس المال باعتبار كونه غشا كمامرا سابقاً .

(١) (أقول) لا يأس بالحمل على الاستحباب لو كان الحمل عليه أخذأ بالظهور كما اذا ورد في رواية اغتسال الجمعة ، وعلمنا أن غسل الجمعة غير واجب ، ودار أمر الرواية بين الحمل على مثل النقاية او الاستحباب ، فتحمل على الاستحباب ، وذكرنا في الاصول من ان خصوصية الاستحباب او الوجوب غير داخلة في مدلول الصيغة ، بل مدلولها البعض نحو الفعل وينزع الوجوب من عدم ثبوت الترخيص في الترك ، كما ينزع الاستحباب من ثبوت ذلك الترخيص . وإذا انضم المستفاد من الصيغة أي البعض الى الاغتسال إلى ما هو معلوم من الخارج من جواز تركه ثبت الاستحباب . وأما إذا لم يكن الحمل على الاستحباب أخذأ بالظهور ، كما اذا ورد في رواية ان المدى ناقض ، ودار أمرها بين ان يرادي الناقض فيها ما هو ظاهره من بطلان الوضوء بالمدى للنقية ، وبين استحباب الوضوء بعد خروجه ، فلا يكون مجرد الانسق بشأنهم قرينة عرفية على اراده الاستحباب ، ويترتب على ذلك انه لا يتيسر لنا الحكم باستحباب

(١) وسائل الشيعة الجزء (٦) الباب: (١) من أبواب الإيمان - الحديث: (٣)

الثاني من مسوغات الكذب اراده الاصلاح (١)

ال موضوع بعد خروج المدى بمجرد العلم بان ظاهر الكلام المزبور غير مطابق للحكم الواقعى ، مع أنه إذا جاز الاخبار عن خلاف الواقع لرعاية التقية كما هو الفرض ، فلاتكون اراده مثل الاستحباب اليق بحالهم وماورد في بعض الموارد لا يدل على الضابط لما يصدر عنهم عليهم السلام في جميع موارد التقية ، ولا يبعد أن يكون الأمر بال موضوع بعد خروج المدى من هذا القبيل ، حيث ان ظاهر ذلك الامر ارشاد الى ناقصية المدى ، ومجرد العلم بعدم كونه ناقضاً لا يكون قرينة على حمل ذلك الامر على الاستحباب .

(١) يدل عليه غير واحد من الروايات (منها) صحيحة معاوية بن عمار عن أبي

عبد الله (ع) ، قال : «المصلح ليس بكذاب» (١) ورواية المحاربي عن جعفر بن محمد عن آبائه عن النبي (ص) ، قال : «ثلاثة يحسن فيهن الكذب ، المكيدة من الحرب ، وعدتك زوجتك ، والصلاح بين الناس» (٢) إلى غير ذلك . ومقتضى اطلاقه: عدم الفرق بين التمكن من التورية وعدمه ، فيكون هذا تخصيصاً آخر في ادلة حرمة الكذب على قرار تخصيص الكذب لدفع الضرر ، وبعض الاخبار - ومنها رواية المحاربي - متنضمة لجواز الكذب في الوعد للزوجة أو الأهل ، ولكنها بحسب الظاهر ضعيفة سندأ ، فلا يمكن الاعتماد عليها في رفع اليد عن اطلاق دليل حرمة الكذب ، بل عن السيد الخوئي (طالبها) عدم دلالة تلك الاخبار على جواز الكذب في الوعد الذي يكون من قبيل الاخبار ، كالاخبار عن فعله الاستقبالي مع علمه بتركه في ذلك الرمان ، وإنما مدلولها ترك الوفاء بوعده الانسائي يعني التعهد للعيال أو الزوجة بالفعل ، وهذا لا يتصف بالصدق أو الكذب ليكون حراماً ، ولا يأس بالتعهد وترك الوفاء به ما لم يكن في ضمن المعاملة . نعم لو قيل بوجوب الوفاء بالعهد البدائي

(١-٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب : (١٤١) - من أبواب أحكام العشرة

(٣) الحديث -

الكهانة حرام (١)

يكون الوعد للزوجة او العيال مستثنى . وفيه أن عدم الوعد للأهل في الرواية من افراد الكذب قرينة على كون المراد به الوعد الاخباري ، وحمل الكذب فيها على البناء على عدم الوفاء بالوعد الانسائي خلاف ظاهرها ، خصوصاً بـ ملاحظة أن جواز المخلف في الوعد الانسائي الابتدائي لا يختص بالوعد للزوجة او الاهل كما تقدم .

(١) يقع الكلام اولاً في حكم الكهانة و أخرى في اخبار الكاهن عن الحوادث وثالثة في رجوع الغير الى الكاهن في الاطلاع على الحادثة . أما الكهانة فهو الاعتقاد بالحوادث في الكون المستقبلة منها والماضية بالقاء جن يكون تابعاً للكاهن او اطلاع الكاهن عليه من مقدمات يكون الاستدلال بها على تلك الحوادث محتاجاً الى فطنة النفس وزكائها كالانتقال اليها من كلام السائل أو حاله أو فعله . وقد يطلق على المطلع عليه من نحو هذه المقدمات اسم العراف ، كما يطلق على التابع من الجن اسم الرأي بفتح الراء ، وقد يكسر اتباعاً للهمزة ما خوذ من الرأى إلى النظر والاعتقاد ، فيقال فلان رأى القوم أى صاحب رأيهم .

ولعله يظهر واقع الكهانة وحقيقة من رواية الطبرسي في الاحتجاج في جملة الأسئلة التي سئلها الزنديق ابا عبد الله (ع) ، قال الزنديق : «من أين اصل الكهانة؟ من أين يخبر الناس بما يحدث؟ قال (ع) : إن الكهانة كانت في الجahلية في كل حين فترة من الرسل ، كان الكاهن بمنزلة المحاكم يحتملون إليه فيما يشتبه عليهم من الأمور بينهم ، فيخبرهم بشيء تحدث ، وذلك من وجوه شتى فراسة العين ، وذكاء القلب ، ووسوسة النفس ، وفطنة الروح ، مع قدف في قلبه ، لأن ما يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان ويؤديه إلى الكاهن ويخبره بما يحدث في المنازل والأطراف . وأما اخبار السماء ، فان الشياطين كانت تقدّم مقاعد استراق السمع ، إذ ذلك ، وهي لا ت Hijab ولا تترجم بالنجوم ، وإنما منعت من استراق السمع لثلا يقع في الأرض سبب تشاكل الوحي من خبر السماء ، فيليس على اهل الأرض

ما جاءهم عن الله تعالى **الاثبات الحجة ونفي الشبهة** ، وكان الشيطان يُسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه ، فيخطفها ، ثم يهبط بها إلى الأرض ، فيقذفها إلى الكاهن ، فإذا قدر زاد كلمات من عنده ، فيخلط الحق بالباطل ، فيما أصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به هو مادا ه إليه شيطانه مما سمعه ، وما اخطأ فيه فهو من الباطل ما زاد فيه ، فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة ، واليوم إنما تؤدي الشياطين إلى كهانها أخبار الناس بما يتحدثون ، والشياطين تؤدي إلى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث من سارق سرق ، ومن قاتل قتل ، وهو بمثابة الناس صدوق وكذوب .

ذكر المصنف (ره) احتمالين في قوله مع قذف في قلبه : (الأول) - كونه قيداً لفطنة الروح ، فيكون الحاصل أن المنشاء لخبر الكاهن عن الحوادث أمور شتى ، (منها) ما يرجع إلى نفسه فقط ، كفراسة عينه وذكاء قلبه ووسوسة نفسه ، و(منها) ما يرجع إلى المجموع من فطنة روحه وقدف الشيطان في قلبه ، ويساعد هذا الاحتمال ما عن النهاية من قوله وقد كان في العرب كهنة ، فمنهم من كان يزعم أن له تابعاً من الجن يلقى إليه أخبار ، ومنهم ومن كان يزعم أنه يعرف الأمور (الحوادث) بمقادمات وأسباب يستدل بها (بالمقدامات) على مواقعها (على موارد الحوادث ومواضعها) من كلام من سأله أو فعله أو حاله (بيان للمقدامات) فإن ظاهر هذا الكلام إمكان كون المنشاء في أخبار الكاهن الأمر الراجح إلى نفسه فقط .

(الاحتمال الثاني) كونه قيداً جمیع ما ذكر فيكون الحاصل أن منشاء أخبار الكاهن هو المجموع من الأمر الراجح إلى نفسه وقدف الشيطان ، وجعل (ره) قوله - فيما بعد (إذا قدر زاد كلمات من عنده في الخلط الحق بالباطل) - قرينة على هذا الاحتمال ، وكان هذا باعتبار أن المستفاد من قوله (إذا قدر زاد) أن الكاهن يزيد في خبره كلمات من عنده ، فيكون الخطأ فيه باعتباره هذا الخلط .

ولكن لا يخفى أن ظاهر قوله: (فاذأقدزاد) ظاهره بيان وجه خطأ خبر الكاهن بالحوادث المستقبلة ، وأن الخطأ فيه باعتبار ما زاده الكاهن من عنده ، لا الكلمة التي القاها اليه شيطانه من خبر السماء ، ولا يرجع الى بيان وجه خطائهما في مطلق اخباره حتى بالحوادث الماضية التي يمكن أن يكون منشأ خبره بها فراسة عينه او ذكاء قلبه ، ويكون اطلاق الكاهن عليه باعتبار أن الاخبار بتلك الحوادث فقط مرتبة من الكهانة في مقابل الكهانة الكاملة المنتفية ، بعد منع الشياطين عن استراق السمع ، لأن وقوع الخطأ في اخباره بهذه الحوادث يمكن أن يكون لكتاب الشياطين ، فازهم منزلة الناس منهم صدوق وكذوب .

وكيف كان فقد يذكر في المقام عدم الخلاف في حرمة الكهانة بمعنى تحصيل الاعتقاد أو الاطلاع على الحوادث بما تقدم ، كما لا خلاف في حرمة الاخبار بها والرجوع فيها إلى الكاهن ، وفي رواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) ، قال : « من تكهن أو تكهن له فقد بري من دين محمد (ص) » (١) وفي سندها على بن أبي حمزة البطائني وهو ضعيف ، ومع ذلك لا دلالة لها على حرمة مجرد اخباره بالحوادث احتمالاً أو ظناً ، مع عدم عنوان آخر معه ، كاتهام مؤمن ونحوه وفي رواية ابن ادريس في مستطرفات السرائر نقل عن كتاب المشيخة للحسن ابن محبوب عن الهيثم ، قال : « قلت لأبي عبد الله (ع) : إن عندنا بالجزيرة رجالاً بما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق أو شبه ذلك ، فقال قال رسول الله (ص) : من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب» وذكر المصنف رهظاً هر هذه الصحيحة حرمة الاخبار عن الغائبات بالجزم سواء كان بالكهانة أو غيرها لدلائلها على أن المخبر بها ساحراً أو كاهناً أو كذاباً والكل حرام .

وفي أن الرواية ضعيفة لاصحاحها ، فإن رواة كتاب الحسن بن محبوب لابن ادريس مجھولون لنا ، (ثانياً) ان ظاهرها حرمة تصديق قول الكاهن ، والتصديق في الامارات الموهومة او المعتبرة ظاهره التصديق العملي أي ترتيب الاثر على قوله ،

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٢٦) من أبواب ما يكتسب به - الحديث : (٢)

اللهو حرام (١) .

كانهم شخص بالسرقة أو بالقتل ونحوهما . وأمانفس اخبار الكاهن فلا دلالة للرواية على حكمه اصلاً .

و المحاصل أنه لا اعتبار بأخبار الكاهن ولا يثبت به كون فلان سارقاً او كون شيء ملكاً لفلان ، او غير ذلك ولا يجوز اتهام مؤمن به . وأما غير ذلك كالأخبار بحادثة ماضياً او مستقبلاً فان حصل الاعتماد بها جزماً او ظنناً فيصح الاخبار بها جزماً او ظنناً ، ومع عدم الاعتقاد يدخل الاخبار بهافي الكذب موضوعاً او حكماً على ما تقدم ، من غير فرق بين كون المنشأ للاعتقاد الحدس او الرمل او الجفر او غير ذلك . وما يظهر من المصنف (ره) - من حرمة النظر والتأمل لاستظهار الحوادث في غير الرمل والجفر - كماتری .

(١) يظهر من جماعة حرمة الله مطلقاً ، ويستدل على ذلك بوجوه : (الاول)
ايجاب التمام على من يكون سفره للصيد تنزاً ، وقد ذكر في بعض ما يدل عليه من الروايات (إنما خرج في لهو لا يقصراً) ولكن هذا الوجه غير تمام ، لعدم الملازمة بين وجوب التمام وحرمة السفر . وقد تقدم الكلام في ذلك سابقاً ، وقلنا انه يظهر من بعض الاصحاح أن السفر للصيد تنزاً وبطراً من أفراد السفر للمعصية ، ولكنه غير صحيح .
(الوجه الثاني) رواية الاعمش الواردۃ في الكبائر (١) فان من الوارد فيها الملاهي التي تصد عن ذكر الله عزوجل كالغناء وضرب الاوتار ، وذكر الغناء مثلاً للملاهي قرينة على أنها جمع الملهى مصدر ميمى او الملهى وصف من باب الأفعال، لاجمع الملهاة اسم الآلة فتكون ظاهرة في حرمة الله ، وحملها - على جمع اسم الآلة وتقييد الغناء بكونه مقارناً باستعمال تلك الآلات حتى يصح مثلاً للجمع من اسم الآلة بلا قرينة - غير ممكن . نعم الرواية ضعيفة سندأ ، فلا يمكن الاعتماد عليها .
(الوجه الثالث) رواية العيون (٢) حيث عد فيها من الكبائر الاشتغال بالمهاتي

(٢-١) وسائل الشيعة: المجزء (١١) الباب (٤٦) من ابواب جهاد النفس وما يناسبه -

الحديث : (٣٣-٣٦)

مدح من لا يستحق المدح (١)

وفيه أن ظاهر الملاهي بلا قرينة هو الجموع من اسم الآلة ، والاشتغال بها عبارة عن اللهو بها، ولا شبهة في حرمة استعمال تلك الآلات . وإنما الكلام في المقام في حرمة مطلق اللهو، هذا مع أن في سند الرواية ضعف كما تقدم سابقاً.

(الوجه الرابع) ما ورد في بعض روایات حرمة القمار من قوله كل ما الهى عن ذكر الله فهو الميسر) ولكن هذا العموم بظاهره لا يمكن الاخذ به ، فان لازمه حرمة الاشتغال بالافعال التي لا يكون الانسان مع الاشتغال بها متذكرة لله تعالى وحمله على غير ظاهره يحتاج الى قرينة معينة ، وكذا الادلة فيما ورد في أن لهو المؤمن من الباطل ، فإنه لا يظهر للباطل في الحرمة

والمحصل انه ليس في بين ما يمكن الاعتماد عليه في تحريم مطلق اللهو نعم لا كلام في حرمة اللهو باستعمال الآلات المعدة له من ضرب الاولى و غيرها . هذا بالإضافة إلى اللهو وأما اللعب فقد تقدم أنه أيضاً باطلاقه غير محرم، بل المحرم اللعب بالآلات المعدة للقمار أو بغير تلك الآلات . ولكن مع السرقة . ولا يبعد ان يعم اللعب مثل أفعال الأطفال الناشئة عن غير القوى الشهوية ، بخلاف اللهو ، فإنه يختص بالافعال التي يكون الداعي إليها تلك القوى ، ولذا ذكر سبحانه في قوله (إنما الحياة الدنيا لعب و لهو وزينة و تفاخر بينكم و تكاثر في الأموال) اللعب اولاً واللهو ثانياً والزينة والتفاخر بالأموال والأولاد ثالثاً ، ونظير اللهو اللغو ، بل لا يبعد ترادهما ، وأنه لاحرمة فيه حتى يندرج في أحد العناوين المحرمة كالغناه والقمار و نحوهما كما لا يخفى .

(١) ذكر العلامة في المكاسب المحرمة مدح من لا يستحق المدح، وذكر المصنف

(ره) في وجه حرمة حكم العقل بقيمة المستكشف منه حرمة شرعاً بقاعدة الملازمة.

(اقول) لم يحرز حكم العقل بالقبح على مجرد المدح ، كما لا دلالة على حرمتها في آية النهي عن الركون إلى الظالم ، لأن مجرد المدح ليس من الركون

و معونة الظالمين في ظلمهم حرام (١)

اليه ، وإن كان يظهر ذلك من صاحب الوسائل (ره) ، حيث أورد في باب حرمة مدح الظالم ما يكون متضمناً للاية ، بل لو كان مجرد المدح ركوناً لكان محرماً ولو كان الجائز مستحقاً له بعض أعماله ، وأما النبوى « من عظم صاحب الدنيا و أحبه طمعاً في دنياه سخط الله عليه و كان في درجته مع قارون في التابوت الأسفل من النار (١) فضعف سندأ و باطل مضموناً لجواز تعظيم المزبور و عدم كونه موجباً لعقاب فضلاً عن العقاب الوارد فيه . وأما النبوى الآخر « من مدح سلطاناً جائراً و تخفف أو تضعف له طمعاً فيه كان قرينه في النار (٢) » فمدوله حرمة التواضع والتخاذل للسلطان الجائر طمعاً فيه وأن كان مستحقاً للمدح ببعض أعماله و لعل حرمته باعتبار كون التواضع له ترويجاً له و تشيداً لسلطانه .

و كيف كان فلو انطبق على مدح من لا يستحق مدحأ عنوان محرم كعنوان الكذب ، كما اذا سرده اشعاراً تتضمن مدائح على خلاف الواقع كان محرماً و أخذ المال بها اكلاه بالباطل ، وكذا فيما انطبق عليه عنوان ترويج الباطل ونحوه كمالاً يخفي .

(١) ذكر (ره) في المقام اموراً ثلاثة : (الأول) اعانته الظالم على ظلمه (الثاني) كون الشخص من اعون الظلمة ، وكل منهم ممحوم بالحرمة ، بل قيل إن اعانته الظالم على ظلمه من الكبائر ، كما هو ظاهر روایة ورام بن ابي فراس ، قال « قال عليه السلام : من مشى إلى ظالم ليعينه و هو يعلم أنه ظالم ، فقد خرج عن الاسلام (٣) ولكن ضعفها بالارسال ، و عدم دلائلها على خصوص الاعانة على

(٣-١) الوسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٤٢) من ابواب ما يكتسب به - الحديث

(٤) (١٥ و ١٤)

(٤) وسائل الشيعة : الجزء (١٤) الباب . (٤٣) من ابواب ما يكتسب به الحديث (١)

الظلم ، وشمولها لاعانة الظالم - ولو على فعله المباح - مانع عن الاعتماد عليها نعم ورد كونها كبيرة في روایتی الاعمش والفضل بن شاذان الوارد تین فی تعداد الكبائر (١) وفيهما أيضاً ضعف كما تقدم ، ولكن حرمتها مسلمة و تدل عليها الروايات الكثيرة .

(منها) صحیحۃ عبد الله بن سنان ، قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : من أعاد ظالماً على مظلوم لم يزل الله عليه ساخطاً حتى ينزع من معونة (٢) وقرب منها غيرها . وما ذكرناه - في مسألة بيع الغب من يعلم أنه يصفعه خمراً من عدم الحرمة لمجرد اعانت الغير على الحرام الصادر منه ، بل المحرم هو التعاون على الحرام ، بان يجتمع اثنان أو أكثر على ايجاد الحرام بان ، يصدر ذلك الحرام عن مجموعهم ، بخلاف الاعانة التي لا يقصد المعين الا عمله الذي يمكن للغير التوصل به الى الحرام ،

و بعبارة اخری الحرام يصدر عن ذلك الغير ، والصدر عن المعین مقدمة من مقدمات ذلك العمل - لا يجري في اعانت الغير على ظلمه ، فان الاعانة هذه بنفسها حرم کمن وضع سوطاً بين يدي ظالم يريد ضرب الآخر ، وفي النبوی « ومن علق سوطاً بين يدي سلطان جائز جعله الله حیة طولها سبعون الف ذراع فيسلطه الله عليه في نار جهنم خالداً فيها مخلداً » (٣) وكذا لا ينبغي الريب في حرمة كون الشخص من أووان الظلمة على تفصيل يأتي في بحث الولاية من قبل الجائز .

(الأمر الثالث) اعانت الظالم على فعله المباح وقد يظهر من بعض الاختيارات حرمتها ، كرواية يوسف بن يعقوب ، قال : « قال لى ابو عبد الله (ع) لاتعنهم على بناء مسجد » (٤) وفي معتبرة ابن ابي يغفور عن ابى عبد الله (ع) قال : « اذدخل عليه رجل

(١) وسائل الشيعة الجزء (١١) الباب : (٤٦) من ابواب جهاد النفس - الحديث : (٣٣ و ٣٦)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١١) الباب : (٨٠) من ابواب جهاد النفس - الحديث : (٥)

(٣) الوسائل (الجزء ١٢) الباب : (٤٢) من ابواب ما يكتسب به الحديث (١٠ - ٨)

.....

فقال . جعلت فداك إنيه ربما اصاب الرجل منا الضيق او الشدة ، فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسنة يصلحها فما تقول في ذلك ؟ قال : ما أحب انى عقدت لهم عقدة او كيت لهم و كاءاً وأن لى مابين لايتها ولا مدة بقلم ، إن اعون الظلمة يوم القيمة في سرادر من نار حتى يحكم الله بين العباد» (١) ووجه اعتبارها سندأً أن بشيرأً من مشائخ ابن ابي عمير ، فيعممه التوثيق العام المذكور في عدة الشيخ (ره) والمسنة ما يبني على وجه السيل ويقال له السد ، والو كاء ما يشدبه رأس القربة ، فقوله وو كيت لهم و كاء ، أى أشد لهم رباط القربة والواو - في قوله : (وان لى مابين لايتها)- حالية بمعنى أنى لا أحب ما ذكر وإن كان لى في مقابلة ما بين لايتها المدينة ، واللاتين شنية اللابة ، وهى ارض ذات أحجار سود ، وكان المراد بهما الجبلان فى ناحيتي المدينة . وقوله : (ولامدة بقلم) أى لا احب أخذ المداد بالقلم لهم مرة ، والسرادر الخيمة .

والحاصل أن المذكور في الرواية من قبيل إعانته الظالم على الفعل المباح أو على ما يعممه . وفي معتبرة السكونى عن جعفر بن محمد عن آباءه ، قال : «قال رسول الله (ص) : إذا كان يوم القيمة فنادى مناد أين أعوان الظلمة ، ومن لاق لهم دواتاً ، اوربط كيساً ، أو مد لهم مدة قلم ؟ فاحشرواهم معهم» (٢) .

ورواية محمد بن عذافر عن ابيه قال : «قال أبو عبد الله (ع) : ياعذافر نبشت أنك تعامل أباً يوب والرابع ، فما حالك اذا نودى بك في اعون الظلمة؟ قال : فوجم أبي ، فقال ابو عبد الله (ع) - لم رأى ما أصابه - : أى عذافر إنما خوفتك بما خوفنى الله عزو جل ، قال محمد فقدم أبي ، فما زال مغموماً مكروباً حتى مات» .

ورواية صفوان بن مهران الجمال ، ولا يبعد كونها موثقة ، قال : «دخلت على

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: ٤٢ من ابواب ما يكتسب به - الحديث: (٦)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (٤٢) من ابواب ما يكتسب به - الحديث: (١١)

ابي الحسن الاول (ع) ، فقال لى : ياصفوان كل شيء منك حسن جميل ماخلا شيئاً واحداً ، قلت جعلت فداك أي شيء ؟ قال : اكرأوك جمالك من هذا الرجل ، يعني هارون ، فقال : والله ما اكريته أشرأ ولا بطرأ ولا للصيد ولا للهـو ، ولكنني اكرنته لهذا الطريق ، اي طريق مكة ، ولا تولاـه بنفسـى ، ولكن أبعث معهـ غـلـمانـى ، فقال لـى : ياصـفـوانـ أـيقـعـ كـرـأـوكـ عـلـيـهـمـ ؟ـ قـلـتـ نـعـمـ جـعـلـتـ فـدـاكـ ،ـ قـالـ فـقـالـ لـىـ :ـ أـتـحـبـ بـقـاءـهـمـ حتىـ يـخـرـجـ كـرـأـوكـ ؟ـ قـلـتـ نـعـمـ ،ـ قـالـ مـنـ أـحـبـ بـقـاءـهـمـ فـهـوـ مـنـهـ ،ـ وـمـنـ كـانـ مـنـهـ وـرـدـ النـارـ ...»

ولكن ظاهر هذه جواز المعاملة وإعانتهم على الفعل المباح ، وذلك فانه لو كانت معاملة الجائز حراماً ، لم يكن وجه قوله (ع) أيقع كراؤك عليهم وأتحب بقائهم حتى يخرج كراؤك ، بل كان المتعين أن يقول (ع) : إن الأكراء منهم حرام حتى فيما إذا لم يكن للهـوـ والـبـطـرـ ،ـ وـعـدـوـلـهـ (ع)ـ عنـ ذـلـكـ إـلـىـ مـاـفـىـ الرـوـاـيـةــ قـرـيـنةــ واضـحةــ عـلـىــ أـنــ وـجـهــ النـهـىــ عـنــ الـمـعـاـمـلـةــ هوــ وـحـبــ الشـخـصــ بـقـاءـهــمــ .ـ وـمـنــ الـظـاهـرــ أـنــ هـذـاـ النـحـوــ مـنــ الـحـبــ الـذـىــ هـوــ فـيــ الـحـقـيـقـةــ حـبــ لـاستـيـفـاءــ حـقـهــ مـنــهــ لـاـيـكـونــ مـحـرـمـاــ ،ـ خـصـصـوـ صـاـفـيـماــ إـذـاعـلـمــ أـنــ عـلـىــ تـقـدـيرــ ذـهـابــ هـذـاـ الـظـالـمــ يـخـلـفـهـ ظـالـمــ آـخـرــ مـثـلـهــ اوـخـبـثــ مـنــهــ وـكـيـفــ كـانــ فـالـمـسـتـفـادــ مـنــ الرـوـاـيـةــ كـوـنــ التـجـنـبــ عـنــ الـجـائـرــ اـولـىــ .ـ

(لايقال) ينافيـهـ قولهـ (ع)ـ :ـ «ـ وـمـنــ أـحـبــ بـقـاءـهــمــ فـهــوــ مـنــهــ ،ـ وـمـنــ كـانــ مـنــهــ قـدـورـدــ النـارــ»ـ حيثــ انــ مـقـضـيـاهــ كـوـنــ هـذـاـ القـسـمــ مـنــ الـحـبــ اـيـضاــ مـحـرـمـاــ (ـفـانــهــ يـقـالــ)ـ ذـكـرــ ذـلـكــ فـيــ الرـوـاـيـةــ باـعـتـبـارــ إـمـكـانــ كـوـنــ الـحـبــ مـفـرـوضــ فـيــهــ مـنــشـاءــ لـلـحـبــ الـذـىــ يـسـلـكــ الشـخـصــ بـهــ فـيــ عـدـادــ الـجـائـرــ ،ـ فـيــ دـخـلــ النـارــ .ـ وـمـثـلــ ذـلـكــ مـاـفـىــ مـعـتـرـبةــ اـبـنــ اـبـىــ يـغـفـرــ ،ـ حيثــ أـنــ التـعـبـيرــ فـيــهــ بـقـولـهــ (ـعـ)ـ :ـ (ـمـاـاحـبــ)ـ لـادـلـةــ فـيــهــ عـلـىــ الـحرـمـةــ ،ـ وـمـاـفـىــ ذـيلـهاــ .ـ مـنــ أـنــ أـعـوـانــ الـظـلـمــ يـوـمــ الـقيـمــةــ فـيــ سـرـادـقــ مـنــ النـارــ لـاـيـصـلـحــ أـنــ يـكـوـنــ قـرـيـنةــ عـلـىــ الـحرـمـةــ ،ـ لـأـنــ الشـخـصــ لـاـيـدـخــلــ بـالـمـفـرـوضــ فـيــ الرـوـاـيـةــ فـيــ عـنــوـانــ الـظـلـمــ ،ـ فـيــكـوـنــ ذـكـرــهــ

النجش بالنون المفتوحة (١)

باعتبار أنه ربما يترب -على التقرب إلى أبوابهم بمثيل ما ذكر من الأعمال - الدخول في ذلك العنوان الموجب لاستحقاق النار . وما في معتبرة السكوني : «إذا كان يوم القيمة نادى مناد أين أعواان الظلمة ومن لاق لهم دواً أو ربط كيساً» محمول بقرينة روایة صفوان وغيرها على كون ربط الكيس ونحوه من إعانتهم على الظلم ، كما إذا كان ما في الكيس من أموال الجور : ويحمل مثل روایة يونس بن يعقوب الوارد فيها النهي عن اعانتهم على بناء المسجد على صورة ترويج أمرهم وتشييد سلطانهم ، فلما يمكن التعدى إلى مثل بيع الطعام منه لسد جوعه وجوع عياله ، فان جواز مثل هذه المعاملة والإعانة لعله من الضروريات .

(١) النجش - بفتح النون وسكون الجيم أو فتحها أيضاً - هي الزيادة في ثمن المتعامد من لا يريد شراءه لغرض إيهام السامع المرشد لشرائه حتى يزيد بزيادته ، كان ذلك بالمواطأة مع البائع أو بدونها . وذكر المصنف (ره) أن حرمته مقتضى حكم العقل والنقل ، فإنه قدورد النهي عنه بقوله (ص) : «ولا تناجشو» كما ورد اللعن في النبوى الآخر على الناجش والمنجوش له . واستقلال العقل بقبحه باعتبار كونه غشاً وتلبيساً وأضراراً . فتتم حرمته بالملازمة .

وفيه أنه لا دليل على حرمة مجرد التلبيس مالم يكن غشاً في المعاملة أو كذباً . وأما الأضرار فلا يكمن الإشراء المشترى لابفعل الناجش . نعم فعله يوجب غفلة المشترى عن قيمة المبيع ، فيوقع نفسه في الضرر بشرائه ، فيكون فعله غشاً ، وتحتخص حرمته بما إذا كان المشترى مسلماً . وبذلك يظهر أنه لامجال للدعوى الاجماع ، فإنه على تقديره يمكن أن يكون مدركاً على حرمة الغش ، لا النبوى ، كى يدعى أنه جابر لضعفه ، هذا مع أن النبوى مختص بصورة المواطأة بقرينة اللعن فيه على المنجوش له ، حيث انه لاموجب له إلا مواطاته مع الناجش .

ثم ان حرمة النجش حتى في صورة المواطأة لا توجب بطلان المعاملة ، لعدم

(النيمية محرومة بالأدلة الاربعة)

اقتضاء النهي عن المعاملة تكليفاً فسادها ، و كذا الحال في مدح السلعة كذباً أو لايقاع الغير في الضرر من جمعة الغش ، فان هذاؤن كان محروماً ، لأنه لا يوجب بطalan المعاملة وأما إذا كان المدح صدقأً فوجه لحرمتها ، خصوصاً فيما إذا لم تكن في البين مواطاة ، بل لو اغمض عن سند النبوى ، فشمول معنى النجاش لذلك غير محرز كما لا يخفى .

(١) ذكر (ره) أن النيمية من الكبائر ، كما هو مقتضى ورود اللعن والوعيد عليه بالعذاب في الكتاب المجيد ، قال عز من قائل : « ويقطعون ما أمر الله به أن يصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار » (١) . و النمام قاطع لما أمر الله به ان يصل من تأليف قلوب المؤمنين وبسط المحبة فيما بينهم . و فيه أن ظاهر أمر الله بصلته وجوبها . و من الظاهر عدم وجوب الصلة مطلقاً ، فلا دلالة للاية على حرمته النيمية في غير مورد الصلة الواجبة .

وبعبارة اخرى غاية ما يستفاد من الآية حرمة النيمية بين شخصين او اشخاص يكون كل منهما او منهما مكلفاً بالصلة مع الآخر او الآخرين ، بل يمكن أن يقال : ظاهر الآية حرمة قطع الصلة بأن يترك الصلة مع ذي رحمه ، ولا نظر لها الى النيمية أصلاً ، كما أن مجرد النيمية لا تكون فساداً في الأرض ، كما إذا أوقع الخلاف بين المتعابين من غير أن يترب على التفرقة بينهما فساد آخر ، فان هذا الإيقاع نيمية ، ولكن لا يصدق عليه أنه فساد في الأرض ، وكذا الحال في الآية الثانية ، فان ظاهرها - بمحاجحة صدرها - ايقاع الفتنة بين المؤمنين و تفريق صفوفهم في مقابل الكفار ، فان هذا اكبر من قتل المؤمن . ولا يترب ذلك على كل نيمية حتى تقتضي حرمتها مطلقاً ، قال عز من قائل : « يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتال فيه كبير و صد عن سبيل الله و كفر به والمسجد الحرام و اخراج اهله منه .

وقيل إن حد النيمية (١) النوح بالباطل (٢)

أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل «(١)».

و بتعبير ثالث لا يكون مطلقاً ايقاع الخلاف بين اثنين أكبر من قتل المؤمن والتعبير بانها اكبر من القتل قرينة واضحة على ان المراد بها الفتنة الخاصة ، وهي ايقاع الخلاف والتشتت في صفوف المسلمين ، بداعي تضعيفهم في مقابل الكفار ويستدل ايضاً على حرمتها بقوله سبحانه : « هما زمان بنعيم » (٢) وعن السيد الخوئي طال بقاهأن مدلوا له احرمة المبالغة في النيمية ولا تدل على حرمة اصلها وفيه أنه لا دلالة لها على حرمتها اصلاً مع المبالغة ولا بدونها ، بل هي واردة في بيان حكم آخر ، وهو عدم جواز الاتباع والطاعة للخلاف لهم اذ المشاء بنعيم من اع للخير معتمد أثيم .

نعم لا ينبغي الريب في حرمتها مطلقاً يكفي في اثباتها الروايات : كصحححة على بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام ، قال : « حرمت الجنة على ثلاثة مدمون خمر ، والنمام ، والديوث و هو الفاجر (٣) وصحححة محمد بن قيس عن أبي ، جعفر عليه السلام ، قال : « الجنة محرومة على القتلين المشائين بالنيمية (٤) (١) لاعبرة في صدق النيمية بكرابهة الكشف ، بل المعيار في صدقه نقل ما يكون وقيعة بين المنقول عنه والمنقول اليه .

(٢) لا ينبغي الريب في جواز النياحة على الميت مالم تكن باطلة أى مدخلأً كذلك ، فانها مع كونها مقتضى الاصل فيجوز اخذ الاجرة عليها ، نظير سائر الاعمال المحملة ، يدل عليه ماورد في جواز أخذ الاجرة عليها ، وفي صحححة أبي بصير ، قال : « قال أبو عبدالله عليه السلام : لباس بأجر النائحة التي تنوح على الميت»(٥)

(١) سورة البقرة (٢) - الآية (٢١٧). (٢) سورة القلم (٦٨) - الآية (١١).

(٣-٤) وسائل الشيعة : الجزء (١١) الباب : (١٦٦) من ابواب احكام العشرة -

الحادي : (٢-٩)

(٥) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (١٧) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (٧)

و المراد النياحة التي لا تكون كذباً فانه لا يحتمل جواز الكذب تكليفاً ، و جواز أخذ الأجرة عليه و ضعها ، بل مرسلة الصدوق قال : « قال عليه السلام : لا بأس بكسب النياحة إذا قالت صدقأً » (١) وهذه لضعف سندها تصلح للتأييد . وفي خبر عذافر قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام ، وسئل عن كسب النياحة ؟ فقال : تستحله بضرب احدى يديه على الأخرى » (٢) و ظاهرها عدم جواز أخذ الأجرة على نفس النياحة ، بل تكون الأجرة بازاء عملها أي ضرب احدى يديه بالآخر عند نياحتها وهذا لضعف سنته غير صالح لمعارضة صحيحة أبي بصير .

وفي صحيفحة حنان بن سدير ، قال « كانت امرأة معنا في الحج ، ولها جارية نياحة ، فجاءت إلى أبي ، فقالت : يا عم أنت تعلم أن معيشتي من الله ، ثم من هذه الجارية ، فأحب أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك ، فان كان حلالاً ، وإلا بعتها وأكلت من ثمنها ، حتى يأتي الله بالفرج ، فقال لها أبي : والله أني لاعظم إبا عبد الله عليه السلام أن أسأله هذه المسألة قال فلما قدمنا عليه أخبرته أنا بذلك ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : تشارط ؟ فقلت : والله ما أدرى تشارط أم لا ، قال : قل لها لاتشارط وتقبل ما أعطيت » (٣) وهذه الصحيحة في نفسها ظاهرة في كراهة المقاطعة ، فانه مع كون النياحة مباحة ، فلا بأس بالمشارطة ، ولا أقل من حملها عليها جمعاً بينها وبين صحيحة أبي بصير المتفقمة .

والحاصل أنه لا ينبغي التأمل في جواز النياحة وأخذ الأجرة عليها ، و في صحيفحة يonus بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام ، قال : قال لـ أبي يا جعفر أو قف لي من مالي كذا و كذا النوادر تندبني عشر سنين بمنى أيام مني » (٤)

(١ - ٢ - ٣ - ٤) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (١٧) من ابواب ما يكتب به

- الحديث : (١ - ٣ - ٤)

الولاية من الجائز .

(٢) التصدى للعمل من قبل الجائز حرام بلا خلاف ظاهر . ويستدل عليه بقوله سبحانه : ولا ترکنوا الى الذين ظلموا)١(ولكن لا يخفى ان التولى من قبيل رکون الظالم اليه ، لامن رکونه الى الظالم . نعم مقتضى غير واحد من الروايات عدم جوازه . وفي معتبرة ابن ابي عفور عن ابى عبد الله عليه السلام : « ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من النار حتى يحكم الله بين العباد »)٢(وموثقة السكونى عن جعفر بن محمد عن آبائه، قال : « قال رسول الله : إذا كان يوم القيلته نادى منادين اعوان الظلمة ، ومن لاق لهم دواتاً أوريط كيساً أو مدلهم مدة قلم ، فاحشروهم معهم »)٣(وفي موثقة الاخرى إياكم وابواب السلطان . وحواشيها ، فان أقربكم من ابواب السلطان وحواشيها بعدكم من الله عزوجل ، ومن آثر السلطان على الله أذهب الله عنه الورع وجعله حيراً)٤(وفي رواية الكاهلى عن ابى عبد الله)ع(« من سوداسمه في ديوان ولد سابع ، حشره الله يوم القيمة خنزيراً)٥(الى غير ذلك . وفي مقابلها ما يظهر منه أن حرمتنه من جهة الحرام الخارجي ، وأنه لا يأس به مالم يكن منه التصدى لعمل محرم أو ارتکاب حرام آخر أثناء کونه عاملاً للجائز ، كرواية داود الزربى ، قال : « أخبرنى مولىى لعلى بن الحسين)ع(، قال : كنت بالكوفة فقدم ابو عبدالله)ع(المحبيرة ، فأتيته فقلت جعلت فداك : لو كلمت داود بن على أو بعض هذه الولايات ، فقال : ما كنت افعل - الى ان قال - : جعلت فداك ظنتت أنك انما كرهت ذلك مخافة ان أجور أو أظلم ، وأن كل امرأة لى طالق ، وكل مملوك لى حرو على وعلى إن ظلمت أحداً او جرت عليه ، وأن أعدل ، قال : كيف

(١) سورة يونس (١٠) الآية : (١٣)

(٢) وسائل الشيعة المجزء (١٢) الباب (٤٢) من ابواب ما يكتسب بها الحديث : ٢-٣-٤-٥

قلت؟ فاعدت عليه الأيمان ، فرفع رأسه الى السماء ، فقال : تناول السماء أيسر عليك من ذلك » (١) بناء على أن ذلك اشارة الى ما تعهد به السائل من عدم ظلمه أحداً بل استمراره على العدل، فتكون الرواية ظاهرة في جواز التولى لولام حذور الجوز على الناس أو نحوه من سائر المحاذير .

ولكن الرواية ضعيفة سندأ وإن وصفها المصنف (ره) بالصحة ، ووجه ضعفها أن داود بن زربى وان كان من مشايخ ابن أبي عمير، إلا أن الراوى له - وهو مولى على بن الحسين - مجهول . و إحتمال رجوع اسم الاشارة الى ترخيص الامام عليه السلام وتكلمه في دخوله في بعض الولايات - لثلا تكون لها دلالة على جواز الدخول لولاء تكاب المحرمات - ضعيف . ووجه ضعفه عدم مناسبة ذلك لقوله (ع) كيف قلت؟ ولا اعادته الايمان المغلظة .

وذكر الايروانى (ره) انه لا دلالة في الرواية على جواز الدخول في ولائهم ، بل ولا شعار حتى بناء على رجوع لفظ ذلك إلى ترك الظلم والعدل، لأن السائل كان من العامة كما هو مقتضى حلفه بالطلاق والعتاق . وعليه فلا يمكن للأمام (ع) التصریح ببطلان حکومتهم، وحرمة كون الشخص معيناً . ولهذه الجهة عبر عن عدم الجواز بذلك التعبير .

وفيه ان حمل الكلام على رعاية التقة خلاف الاصل ، والحلف بالطلاق والعتاق لا تكون قرينة على ذلك ، كما يظهر ذلك لمن راجع الروايات الواردة في ذلك الحلف ، حيث يظهر منها أن بطلانه لم يكن في ذلك الزمان ظاهراً كظهوره في زماننا .

والحاصل أن مجرد الحلف في ذلك الزمان لم يكن قرينة على كون الحالف عامياً . وصحيحه أبي بصير قال : «سألت أبا جعفر (ع) عن أعمالهم؟ فقال لي : يا أبا-

(١) وسائل الشيعة المجزء (١٢) الباب: (٤٥) من ابواب ما يكتسب به — الحديث: (٤)

القيام بمصالح العباد (١)

محمد لا ولامة قلم، إن أحدكم لا يصيب من دنياهم شيئاً إلا أصابه من دينه مثله»^(١)
حيث أن ظاهرها أن محدودز كون الشخص عاماً ما يترتب عليه من ارتكاب الحرام ،
أو كون الشخص معيناً على ظلمهم .

وصحىحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «وسائله عن رجل مسكون خدمهم
رجاء أن يصيب بهم شيئاً فيعينه الله به ، فمات في بعضهم ، قال : هو منزلة الأجير ،
إنه إنما يعطى الله العبد على نياتهم»^(٢) وفيه أن هذه الصحيحة تدل على جواز العمل
لهم مع الحاجة إلى المان لقوت نفسه وعياله ، سواء كان ذلك بالدخول في
ولائهم أو العمل لهم بدوته ، فيحمل على الثاني بقرينة ما ورد في حرمة كون الشخص
في ديوانهم ، مع أن في جواز الدخول في ديوانهم عند الضرورة لتأمين المعاش كلام
تأتي الاشارة إليه .

وأما صحىحة أبي بصير فلا دلالة لها على الجواز ، حيث أن اصابتهم من دينه
كما يكون بارتكابه الحرام كذلك يكون بمجرد كونه معدوداً من أعواذه . والحاصل
أنه لا دلالة لها على كون المراد من اصابتهم الدين بارتكاب الشخص الحرام الخارجي
كما لا يخفى .

(١) يجوز التولي من قبل الجائز فيما إذا كان في توليه نفع المؤمنين او دفع
الضرر عنهم . ويشهد لذلك مثل صحىحة علي بن يقطين قال : «قال لي أبو الحسن
موسى بن جعفر عليهما السلام : إن الله تبارك وتعالى مع السلطان او لواء يدقع بهم عن
او لائئه»^(٣) فان مع كون المتولى من او لواء الله لا يتحمل حرمة التولي . وفي صحىحة
زيد الشحام ، قال : «سمعت الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام يقول : من تولى

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٤٢) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (٥)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٤٨) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (٢)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٤٦) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (١)

اماً من امور الناس ، فعدل وفتح بابه ورفع ستره ونظر في امور الناس ، كان حقاً على الله عزوجل ان يؤمن روعته يوم القيمة ويدخله الجنة» (١) .

ومن الظاهر أن تولي الأمر في مثل زمانه (ع) كان من قبل الخلفاء وولاتهم ، وذكر المصنف (ره) ظهور بعض الاخبار في عدم جواز الدخول في الولايات ، ولكن ايصال النفع المؤمنين كفارة له . وفي رسالة الصدوق (ره) «قال الصادق (ع) : كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان» (٢) وفي رواية ابي سلمة «فإن لم يلت شيئاً من أعمالهم ، فاحسن إلى أخوانك ، فواحدة بواحدة» (٣) .

وفي أنه لا يمكن الالتزام بأن التولي - حتى في فرض نفع المؤمنين - محرم ولكن الشخص لا يعاقب عليه ، فإنه ينافي ذلك مثل صحيحة زيد الشحام ، وأيضاً ليس عدم جواز التولي مع ايصال النفع إلى المؤمنين من المتزاحمين ، لأن ايصال النفع على اطلاقه لا يكون واجباً لتفع المزاحمة بين وجوبه وحرمة التولي ، فلا بد من الالتزام بأن نفع المؤمنين أو دفع الضرر عنهم يكون معه التولي محكوماً بالجواز ، بل بالوجوب في بعض الأحيان .

وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) ، قال : «سمعته يقول : مامن جبار إلا ومعه مؤمن يدفع الله عزوجل به عن المؤمنين ، وهو اقلهم حظاً في الآخرة يعني أقل المؤمنين حظاً في الآخرة» (٤) ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين كون الداعي إلى دخوله في ديوان الجبار ايصال النفع اليهم او غيره ، كما لا يبعد كونها معتبرة ، فإن مهران بن محمد بن ابي نصر من مشايخ ابن ابي عمير .

وعن النجاشي في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزييع عن ابي الحسن الرضا (ع) قال : «فإن لله في أبواب الظلمة من نور الله به البرهان ، ومنك له البلاد يدفع بهم عن

(٣-٢-١) وسائل الشيعة الجزء (١٣) الباب: (٤٦) من ابواب ما يكتسب به - الحديث :

(٩-٣-٧)

(٤) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٤٤) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (٤)

ولو أمن من ذلك (١)

أوليائه ويصلح الله بهم امور المسلمين ، اليهم ملجأ المؤمنين من الضر ، واليهم مرجع ذوى الحاجة من شيعتنا ، بهم يؤمن الله روعة المؤمنين فى دار الظلمة ، اوئل المؤمنون حقاً ، اوئل امناء الله فى ارضه ، اوئل نور الله فى رعيته يوم القيمة تضىء منه القيامة ، خلقوا والله للجنة ، وخلقت الجنة لهم ، فهنيئاً لهم ، ماعلى أحدكم ان لوشاء لنال هذا كله ، قال قلت بما ذا جعلنى الله فداك ؟ قال : يكون معهم يسراً بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكأن منهم يامحمد» (١) .

ومقتضى الجمع بين هذه الرواية ورواية ابي بصير حمل رواية ابي بصير على مالم يكن الداعى الى التولى مجرد نفع المؤمنين ، كما اذا تولى لتنظيم معاشة ، ويكون من قصده نفع المؤمنين او دفع الضرر عنهم خلاله . ووجه الحمل أن رواية النجاشى ظاهرها الترغيب الى الدخول فى صحبة الجبار بداعى الوصول الى الشواب الموعود ، فيرفع بها اليد عن اطلاق رواية ابي بصير كما لا يخفى .

(١) أي أنه لو أمن من الاعتماد على الحرام والاستمرار على ارتكابه . وتمكن من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر استحب له قبول الولاية . وبما ان مقتضى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وجوب قبول الولاية فى الفرض ، فوجه فى المسالك الاستحباب بأن كون المتولى بصورة النائب عن الجائز ، وشمول النهى عن الدخول فى ديوانهم له لوكيل يقتضيا الممنوع فى الفرض ، فلا أقل من اقتضائهما عدم وجوب التولى .

وفيه أنه لوجرى محذور ترويج الجائز والنهى عن الدخول فى ديوانهم ، فمقتضاهما عدم جواز التولى ، لأنه يستحب ، ومع عدم جريانهما لامانع من وجوبه مقدمة للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر الواجبين .

(١) رجال البجاشى - (ص ٢٥٥)

ويمكن توجيهه بان نفس الولاية (١) ويمكن توجيهه عدم الوجوب (٢)

(١) أى توجيهه عدم وجوب التولى بان مقتضى أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وجوبيهما ، حتى فى الفرض ، كما أن مادل على حرمة ترويج الظلمة وتسويد الاسم فى ديوانهم حرمتها كذلك ، فيكون وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مع حرمة التسويد من المتزاحمين .

ولا معين لترجح احدهما على الاخر ، فيكون المكلف مخيراً بينهما ، مع استحباب رعاية الاصلاح منهما .

أقول لا يخفى ما فيه ، فان مقتضى ذلك سقوط وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبقاء حرمة التولى ، وذلك فانه – مع فرض شمول دليل النهى عن الدخول فى ديوانهم للمورد – لا يمكن المكلف من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، حيث أن كل تكليف مشروط بالقدرة ، ومع حرمة مقدمة الشيء لا يكون ذلك الشى مقدوراً . وهذا غير ماذكر فى الكفاية ، لجريانه حتى فيما اذا قيل بان القدرة المأخوذة فى وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر عقلية .

والحاصل ان اطلاق النهى عن التسويد فى ديوانهم حاكم على أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وهذا يجرى فى كل متزاحمين يكون المحرم منهم مقدمة للآخر ، ولم تحرز الأهمية او لم تتحتمل فى خصوص جانب ذلك الآخر . نعم على تقدير الآيتان بالمقدمة عصياناً ، يجب ذلك الآخر على ما هو المقرر فى بحث الترتيب

(٢) كان هذا القائل جعل المقام من موارد تعارض الدليلين بالعموم من وجه ، حيث أن مقتضى أدلة تحرير الدخول فى ديوان الظلمة حرمتها فى الفرض أيضاً ، كما أن مادل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وجوبيهما ، فيرفع اليد عن اطلاق كل منهما ، فت تكون النتيجة تخbir المكلف بين ترك الدخول فى ولايتهما او القيام بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وبعبارة اخرى يرفع اليد عن ظهور كل منهما فى عدم جواز تركه بقرينة الآخر

و يقال باستحباب الدخول في ولايتهم أخذًا بظهور الترغيب ، و بذلك يرتفع الاشكال عن جواز مقدمة الواجب بالمعنى الأخص . ووجه الارتفاع : هو سقوط المقدمة عن وجوبها، باعتبار وقوع المعارضة بين مادل على وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وبين دليل حرمة الدخول في ديوان الظلمة .

واورد عليه المصنف (ره) بوجوهه : (الأول) أن الحكم - في تعارض الدليلين بالعموم من وجهه -- هو سقوطهما ، و الرجوع إلى الأصول أى إلى الأدلة الأخرى لالتخيير بينهما ، ومقتضى الأصول في الفرض اباحة الدخول في ولايتهم ، لاصالة الاباحة ، ووجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، لاستقلال العقل بوجوبهما كما هو المقرر في محله .

(اقول) : لو كان العقل مستقلًا بوجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر حتى في الفرض ، لكان قرينة قطعية على جواز التولي ، وتقيد اطلاق دليل التحرير ولم تصل النوبة في إثبات الجواز إلى اصالة الحل .

(الثاني) أن التخيير -- على تقديره في تعارض الدليلين حتى بالعموم من وجهه -- هو التخيير الظاهري لا الواقعى . والمراد بالتخيار الظاهري الاخذ بحد الدليلين لالتخيير الواقعى كما هو ظاهر الأصحاب في المقام (الثالث) أنه لا يمكن في المتعارضين بالعموم من وجه ابقاء هما على ظاهرهما في موردي افتراهم ، بان يراد من الأمر الوجوب ، ومن النهي التحرير ، ويرفع اليدين عنهما بالإضافة إلى مورد اجتماعهما ، بان يراد من الأمر الترخيص في الفعل ، ومن النهي الترخيص في الترك فان هذا يستلزم استعمال كل من الأمر والنهى في الالتزام والترخيص . و هذا من استعمال اللفظ في معنيين .

(اقول) استفادة الجواز من دليل حرمة التولي ليس من جهة استعمال النهى في الالتزام والترخيص ، بل برفع اليدين عن اطلاق النهى وتقييده بصورة عدم القيام

بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، كما أن استفادة الجواز من دليل وجوب الأمر بالمعروف^{بتقييده} بما إذا لم يكن في البين محدود التولى من الجائز ، وأين هذان^{استعمال النهى او الامر في الازام والترخيص}.

(الرابع) أن مادل على استحباب التولى وايصال النفع إلى المؤمنين والدفع عنهم أخص مطلق بالإضافة إلى مادل على حرمة الدخول في ولايتهم ، فيرفع اليد به عن اطلاق دليل التحرير ، ويلاحظ دليل الترخيص مع أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنوى عن المنكر . و من الظاهر أن دليل استحباب التولى يثبت الاستحباب بما هو هو ، فلابناني وجوهه مقدمة للأمر بالمعروف والنوى عن المنكر ، كما هو الحال في سائر المستحبات التي قد تقع مقدمة للواجب .

وبعبارة أخرى مادل على حرمة التولى مخصوص في صورة نفع المؤمنين ، فلا يشمل ذلك الدليل صورة الدخول في ولايتهم و القيام بالأمر بالامر بالمعروف والنوى عن المنكر او غيرهما من مصالح المسلمين . و على ذلك فيعم الفرض مادل على وجوب الأمر بالمعروف و النوى عن المنكر ، على ما هو المقرر في بحث انقلاب النسبة .

(اقول) هذا الوجه الاخير هو الصحيح في تقديم مادل على وجوب الأمر بالمعروف و النوى عن المنكر ، لأن المقام من المتعارضين بالعموم من وجهه، بل لأن المقام - مع قطع النظر عن هذا الوجه - من موارد التزاحم ، و أن مادل على تحريم التولى موجب لانتفاء القدرة على الأمر بالمعروف و النوى عن المنكر ، إلا أن مع ورد التخصيص لادلة حرمة التولى في صورة نفع المؤمنين لا يكون في البين تزاحم ، حيث أن الأمر بالمعروف و النوى عن المنكر من نفع المؤمنين أو أولى منه .

ثم انه لا يختص جواز التولى عن الجائز بالجائزين في ذلك الزمان ، بل يعم

الثانى مما يسوغ الولاية الاكراء عليه (١)

الجائزين فى كل زمان ، فإنه - مع بعد الاختصاص ، لجريان مصلحة الدفع عن المؤمنين وایصال النفع اليهم فى جميع الاعصار - يقتضيه اطلاق صحيحة زيد الشحام المتقدمة فلاحظ .

ثم إنه يظهر من بعض الاخبار جواز التولى والدخول فى اعوان الظلمة، فيما إذا لم يتمكن المكلف من تأمين معاشه من طريق آخر و في موثقه عمار عن أبي عبد الله (ع) «سئل عن أعمال السلطان يخرج فيه الرجل ؟ قال : لا إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ويسرب ، ولا يقدر على حيلة ، فإن فعل فصار فى يده شيء ، فليبعث بخمسه إلى أهل البيت» (١)

(لايقال) : ينافي ذلك ما تقدم من الروايات الدالة على اعتبار نفع المؤمنين ودفع الضرر عنهم (فإنه يقال) : مقتضى الجمع بين هذه وبين مثل صحيحة زيد الشحام المتقدمة هو كون كل من نفع المؤمنين والضرورة الى مؤنة نفسه وعياله مستثنى من حرمة كون الشخص من اعوان الظلمة ، لأن الصريحة تدل على جواز التولى مع ایصال النفع الى المؤمنين ، والدفع عنهم ، وعدم جواز غير ذلك ، كما أن الموثقة تدل على جواز الدخول مع الضرورة ، وعلى عدم جوازه فى غيرها ، فيرفع اليه عن اطلاق عدم جواز فى كل منهما بالجواز الوارد فى الأخرى .

وكيف كان فالجواز فى فرض الضرورة لتأمين معاشه غير مذكور فى كلماتهم ، وإلا كان الافتاء به فى محله ، وحمل عدم التمكن فيها على الاضطرار الرافع للتكليف والواجب لحل أكل الميتة فيه ما لا يخفى ، فلاحظ وتدبر .

(١) يحصل الاكراء بأمر الجائز الشخص بكونه عامل الله ، مع ايعاده على تركه بما يكون ضرراً عليه نفساً أو عرضاً أو مالاً ، أو اضراراً بمن يعد ضرراً عليه . واستدل المصنف (ره) على جواز قبول الولاية من الجائز مع الاكراء بقوله سبحانه : (الآن تنقووا

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٤٨) من أبواب ما يكتسب به - الحديث : (٣)

(كَمَا يَبْاحُ بِالْأَكْرَاهِ)

مِنْهُمْ تَفَقَّهَ بَعْدَ قَوْلِهِ (لَا يَتَخَذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْ لِيَاءً) (١) .

وَالْعَجْبُ أَنَّهُ (رَه) لَمْ يَسْتَدِلْ عَلَى حِرْمَةِ كُوْنِ الشَّخْصِ مِنْ أَعْوَانِ الظُّلْمَةِ وَتَسْوِيدِ الْأَسْمَاءِ فِي دِيْوَانِهِمْ بِالآيَةِ ، مَعَ تَمْسِكِهِ بِالْإِسْتِثْنَاءِ فِيهَا عَلَى جَوازِهِ مَعَ الْأَكْرَاهِ ، فَإِنْ لَازَمَ هَذَا تَسْلِيمُ دَلَالَتِهَا بِصَدْرِهَا عَلَى حِرْمَةِ قَبْوِ الْوَلَايَةِ مِنَ الْجَاهِرِ . وَلَكِنْ لَا يَخْفِي مَا فِيهِ فَإِنْ مَدِلُولُ الآيَةِ عَدْمُ جَوازِ اخْتِيَارِ الْمُسْلِمِ الْكَافِرِ وَلِيَأْلَهِ ، سَوَاءَ كَانَ ذَلِكَ الْكَافِرُ ظَالِمًا أَوْ عَادِلًا بِحَسْبِ دِينِهِ ، فَلَا يَجُوزُ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَجْعَلَ الْكَافِرَ قِيمًا لِطَفَالَهُ الصَّغَارِ ، لِدَلَالَةِ الآيَةِ بِصَدْرِهَا عَلَى ذَلِكَ . وَالْكَلامُ فِي مَسَأَلَةِ عَدْمِ جَوازِ كُوْنِ الشَّخْصِ مِنْ أَعْوَانِ الظُّلْمَةِ عَدْمُ جَوازِ قَبْوِ الْوَلَايَةِ مِنْ قَبْلِهِمْ ، سَوَاءَ كَانَ الظَّالِمُ مُسْلِمًا أَوْ كَافِرًا . وَالْحَاصلُ أَنَّهُ لَا يَسْتَفَادُ حِرْمَةَ كُوْنِ الشَّخْصِ مِنْ أَعْوَانِهِمْ مِنَ الآيَةِ الْمُبَارَكَةِ لِيَدِلُّ إِلَى الْإِسْتِثْنَاءِ فِيهَا عَلَى ارْتِفَاعِ حِرْمَتِهِ عِنْدِ الْأَكْرَاهِ عَلَيْهِ .

(١) لَا يَكُونُ نَفْعُ الْمُؤْمِنِينَ إِلَامَوْجَبًا لِجَوازِ كُوْنِ الشَّخْصِ مِنْ أَعْوَانِ الظُّلْمَةِ . وَأَمَّا مَا يَلْزَمُهُ فِي بَعْضِ الْمَوَارِدِ فِي فَعْلِ سَائِرِ الْمُحَرَّمَاتِ ، فَلَا يَجُوزُ بِهِ ، بَلْ لَوْ كَانَ نَفْعُهُمْ أَوْ دَفْعُ الضَّرَرِ عَنْهُمْ وَاجِبًا ، لِكَانَ مَعَ الْمُحَرَّمِ الْآخِرِ مِنَ الْمُتَزَاحِمِينَ ، فَيَجْرِي عَلَيْهِمَا أَحْكَامُ التَّزَاحِمِ . وَهَذَا بِخَلَافِ الْأَكْرَاهِ عَلَى الْوَلَايَةِ الْمُحَرَّمَةِ ، فَإِنَّهُ كَمَا تَجُوزُ الْوَلَايَةُ بِالْأَكْرَاهِ كَذَلِكَ تَرْتَفِعُ حِرْمَةُ مَا يَلْزَمُهَا مِنْ سَائِرِ الْمُحَرَّمَاتِ عَلَى حَدِّ سَوَاءِ . نَعَمْ إِذَا كَانَ مَا يَلْزَمُهَا مِنْ قَبْلِ الْأَسْرَارِ بِالْغَيْرِ فَفِي شَمْوَلِ حَدِيثِ الرَّفْعِ لِإِشْكَالِ ، وَوَجْهُهُ أَنَّ الْحَدِيثَ وَارِدٌ فِي الْأَمْتَنَانِ عَلَى الْأُمَّةِ ، فَيَخْتَصُّ الرَّفْعُ بِمُورِدِهِ يَكُونُ الرَّفْعُ فِيهِ امْتَنَانًا . وَفِي الْمَقَامِ لِيُسَكَّنَ كَذَلِكَ ، فَإِنْ نَفَى حِرْمَةُ الْأَسْرَارِ بِالْغَيْرِ وَإِنْ كَانَ امْتَنَانًا عَلَى الْمُكَرَّهِ بِالْفَتْحِ ، وَلَكِنْهُ خَلَافَهُ عَلَى الْآخِرِ الْمُتَضَرِّبِ .

هَذَا وَاخْتَارُ الْمَصْنَفُ (رَه) جَوازَ قَبْوِ الْوَلَايَةِ وَجَوازَ الْأَسْرَارِ بِالْغَيْرِ ، وَذَكَرَ فِي وَجْهِهِ أَمْوَالًا : (الْأَوْلَى) - عُمُومُ رَفْعِ مَا يَسْتَكِرُ هُوَ عَلَيْهِ . وَقَدْ ظَهَرَ عَدْمُ صِحَّةِ هَذَا

.....

الوجه ، وأن حديث الرفع لا يعم مثل المقام ، بل الفرق بين ما إذا توجه الضرر بارادة المكره بالكسر إلى الغير أو لا وذلك فان توجه الضرر إلى الغير بحسب ارادة الجائز لا يقاس بتوجه الضرر إليه تكيناً الذي لا يجب فيه دفع الضرر عنه بتحمل الضرر وذلك فان مع توجيهه بارادة المكره بالكسر إلى الغير يكون الأضرار بمباشرة المكره بالفتح . ويضاف إليه الأضرار ، فلا يجوز ، بخلاف توجه الضرر إلى الغير تكيناً . ودعوى ضعف نسبة الأضرار إلى المكره بالفتح ، ضعيفة وإن لم يسند القتل أيضاً إلى المباشر المكره كما لا يخفى .

وعلى ذلك فنفي حرمة الأضرار لا يكون مدلولاً لحديث الرفع ، حيث ذكرنا أن الرفع في مثل المقام لا يناسب الامتنان على الجميع . هذامع أن توجه الضرر في الفرض إلى الغير بحسب ارادة الجائز محل تأمل بل منع ، فان المفروض رفع الجائز يده عن الغير بتحمل المكره بالفتح الضرر ، وهذا كاشف عن تعلق ارادة الجائز بالجامع بين الضررين .

والحاصل أنه لا يجوز الأضرار بالغير في فرض جواز تحمل الضرر ، نعم إذا كان الضرر المخوف على نفسه هو القتل ، وإضرار الغير مالياً يتعمّن الأضرار ، لدلالة ما ورد في التقيية على ذلك ، وكون المقام من المترافقين .

ثم انه (ره) قد اورد على نفسه بأنه كيف الفرق بين ما إذا توجه ارادة الجائز باضرار الغير ، فلا يجب على المكره بالفتح دفع الضرر عنه بتحمله ، بل تجوز له المباشرة في الأضرار ، وبين ما إذا توجه ارادة الجائز باضراره ، فلا يجوز له دفعه عن نفسه باضرار الغير .

وبعبارة أخرى لو كان مقتضى رفع الاكراه الجواز في الاول لكن مقتضى رفع الأضرار جواز الأضرار في الثاني أيضاً، فيكون الأضرار بالغير كسائر المحرمات التي يدفع المكلف بها الضرر عن نفسه .

وأجاب بأن رفع حرمة الأضرار بالغير في الصورة الأولى موافق للامتنان ،

بخلاف رفع الاضرار بالغير في الصورة الثانية ، فانه ينافيه .

وفيه أنه قد ظهر فساد الجواب مما سبق ، فلا حاجة الى الاعادة ، كما ظهر منه فساد التشبيث في ثبات الجواز في الصورة الأولى بحديث نفي الضرر ، ووجه الظهور أن نفي الحكم الضرري كنفي الحكم الاكراهى للامتنان . ولا امتنان في نفي ضرر عن مكلف بتجويز الاضرار بمكلف آخر .

(الامر الثاني) – أن حرمة قبول الولاية في الفرض او حرمة ما يلزمها من الاضرار بالغير تكليف حرجي يرتفع بدليل نفي الحرج . وهذا الوجه ايضاً غير صحيح ، فان رفع التكليف الحرجي ايضاً للامتنان على المؤمنين ، ولا امتنان في رفع تكليف يكون نتيجته جواز الاضرار بالغير .

(الامر الثالث) – قوله (ع) : « انما جعلت التقية لتحقق به الدماء ، فاذا بلغت الدم فللتقية » (١) باعتبار أن مفهوم القضيته الشرطية جواز التقية بغير اراقة الدم من سائر المحرمات ، ومنها الاضرار بالغير مالا .

وفيه أن المراد بالتقية فيه التقية بمرتبتها العليا ، وهو التحفظ على النفس من التلف ، بقرينة التعليل ، فمفهوم الشرطية أن التقية اي التحفظ على النفس من التلف موجبة لجواز كل محرم حتى الاضرار بالغير مالا او عرضاً ، وإنما لا تجوز التقية والتحفظ على النفس من التلف باراقه الدم واتلاف نفس آخر ، والتحفظ على الضرر المالي ونحوه خارج عن مدلوله منطوقاً و مفهوماً .

ثم إنه مع جواز الاضرار بالغير مالا في مقام المزاحمة لا يرتفع ضمان اتلاف ذلك المال كمافي سائر موارد الاتلاف نعم لو قلنا بجواز الاضرار بالغير مالا باعتبار عدم وجوب تحمل الضرر عنه بدعوى شمول حديث رفع الاكراه أو دليل نفي الحرج ، فلا يكون في البين ضمان ، فان اي حجاب التدارك والضمان مرادف لاي حجاب

(١) وسائل الشيعة الجزء (١١) الباب (٣١) من اواب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر – الحديث (٢)

تحمل الضرر المتوجه الى الغير . وقد فرض نفي وجوب تحمله بحديث رفع الاكراء او دليل نفي الحرج .

قد يقال انه يرتفع عند الاكراء حرمة ما يكون من قبيل الاضرار بالغير لوجه آخر ، وهو أن المستفاد من قوله سبحانه (الامن اكره و قلبه مطمئن بالايمان) (١) مع الانضمام الى الروايات الواردة في التقية عموم التقية و شمولها للتحفظ على النفس والمال والعرض وأن الشارع قد جوزها ، إلا إذا كانت بارقة الدم ، لأنترى انه يجوز التقية بتكذيب النبي و سبه والتبرى منه ، مع أن التكذيب والسب تغليس و تعرض لعرض النبي (ص) ، وكذابات الإمام والتبرى منه (ع) وعرضهما اعظم الاعراض .

فما الظن بعرض زيد و عمرو وغيرهما من الأفراد .

وفي معتبرة مساعدة بن صدقة قال : « قلت لابي عبدالله (ع) : أن الناس يرون أن علياً قال على منبر الكوفة ايها الناس إنكم ستدعون الى سبى فسبوني ، ثم تدعون الى البراءة مني ، فلاتبرأوا و امنى ، فقال ما اكثروا يكذب الناس على على (ع) ، ثم قال : انما قال إنكم ستدعون الى سبى فسبوني ثم تدعون الى البراءة مني وإنى لعلى دين محمد ولم يقل ولا تبرأوا مني ، فقال له السائل : أرأيت إن اختار القتل دون البراءة فقال : والله ما ذلتك عليه و ماله الاما مضى عليه عمار بن ياسر ، حيث اكرهه اهل مكة...» (٢) حيث لم يقييد (ع) جواز السب والتبرى بخصوص ما كان الضرر المخوف على تركها هو القتل .

ولا يخفى أن مثل هذه المعتبرة حاكمة على بعض ما ورد في نهيه (ع) عن التبرى منه ، لانه مع شمول دليل الاعتبار لهذه الرواية لا يبقى موضوع لدليل الاعتبار في تلك الروايات الواردة فيها النهي عن التبرى من على (ع) ، حيث يعلم بعدم صدورها

(١) سورة التحلية الآية . (١٠٦)

(٢) وسائل الشيعة : الجزء (١١) الباب : (٢٩) من ابواب الامر بالمعروف

والنهى عن المنكر - الحديث (٢)

بالمفرق بين المثالين في الصغرى (١)

عنه (ع) وكونها كذباً .

(اقول) : لابأس بالتمسك بحديث رفع الاكراه أونفي الضرر في الحكم بجواز تكذيب النهى والحقيقة فيه عند الاكراه، حيث أن رفع حرمة عند الاكراه عليه لا ينافي امتنان على الأمة ، ولا يكون اضراراً بهم ، وجوازه عند الاكراه مستفاد من الآية قبل الحديث ، بل يستفاد مما ورد في جواز الافتاء تقية ، فانه في معنى تجويز الافتاء على الله سبحانه في تلك الحال ، ومما ورد في جواز الكذب والاحلف بالله كاذباً لدفع الضرر عنه أو عن غيره من المؤمنين ، وكذا لابأس بدفع الضرر على نفسه أو عن غيره بالكذب على الآخرين أيضاً ، فانه لا يزيد على الكذب والافتراء على الله وعلى سب الإمام والتبري منه . وقد تقدم دلالة معتبرة مساعدة ونحوها على جواز السب او التبri . وأما الاضرار بالغير بنحو آخر كال تعرض لعرض شخص بالزنا مع زوجته او بنته او نحوه لدفع الضرر المالي أو العرضي عن نفسه او الاضرار بالغير مالا لدفع الضرر المالي عن نفسه ، كل ذلك لا دليل على جوازه ، بل لا بد من ملاحظة التزاحم ورعاية جانب الأهمية او محتملها .

ولو اضطر الى نهب مال الغير للتحفظ على نفسه من الهلاك أو القتل ، فازه يجوز ، ولكن يكون ضامناً لذلك المال ، لعدم حكمة حديث رفع الاضطرار أو الاكراه في المقام ، حتى يرفع الضمان ايضاً . ويترتب على كون هذه الموارد من التزاحم أنه لو اضطر الى اكل طعام الغير لا يجوز قهر المالك فيما إذا كان المالك ايضاً مضطراً اليه ، بخلاف ما إذا قيل بحكمة حديث دفع الاضطرار ونفي الضرر ، اللهم إلا أن يدعى استفادة عدم جواز القهر مما ورد في عدم مشروعية التقية باراقة دم الغير ، فإن القهر على المالك في الفرض لراقة لدمه كما لا يخفى .

(١) والفارق هو الذي بشير اليه بقوله (بان الضرر في الأول) المراد بالأول ما إذا توجه الضرر الى شخص وارد دفعه عن نفسه بالاضرار بالغير . وهذا الفرض صغرى للكبرى المتقدمة ، بخلاف الثاني ، وهو ما إذا توجه الضرر ابتداءاً الى الغير ،

(١) الشنى ان الاكراه يتحقق

فانه لاتكون صغيرى لتلك الكبرى .

(١) قد ظهر مما تقدم أن الموجب لجواز قبول الولاية بل جواز ارتكابه سائر المحرمات هو الخوف من مخالفة الجائز فيما أمر به من ترتيب الضرر على نفسه أو ما يتعلق به نفساً أو عرضاً أو مالاً . وأمامع الخوف من ترتيب الضرر على بعض المؤمنين فلا يتحقق عنوان الاكراه . نعم يجوز له معه قبول الولاية لما ورد من جواز قبولها لا يضال النفع اليهم والدفع عنهم ، وهل يجوز الدفع عنهم بارتكاب سائر المحرمات التي لاتكون من قبيل الاضرار بالغير المعتبر عنها في كلام المصنف (ره) بالمحرمات الالهية ؟ ظاهر كلامه (ره) ذلك ، حيث ذكر أنه لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرمة ، بل غيرها من المحرمات الالهية التي اعظمها التبرى من أئمة الدين ، وتمسك في ذلك بخير الاحتجاج .

ولايختفى ما فيه فانه لادليل على تقييد اطلاقات المحرمات لمجرد دفع الضرر المالي مثلاً عن بعض المؤمنين ، وكيف يمكن الالتزام بجواز شرب الخمر في مجلس الجائز أو غيره أو اللواط معه وغير ذلك من الموبقات لدفع الضرر المالي بل العرضي عن زيد ؟ وأما التبرى فهو -نظير الكذب والافتراء والحلف كاذباً لدفع الضرر عن المؤمن -جائز ، وجوازه لا يلزم جواز ارتكاب سائر المحرمات ، فلا دلائل في مثل خبر الاحتجاج (١) على ذلك ، حيث أن المذكور فيه وهو التبرى صورة مع التولى قليلاً ليس من اعظم المحرمات حتى يؤخذ بالفحوى .

نعم لو كان الضرر المخوف على بعض المؤمنين مثل تلف النفس كان جواز ارتكاب سائر المحرمات باعتبار وقوع التزاحم بينها وبين وجوب احياء النفس المحترمة، فيجوز في ذلك الاضرار ببعض المؤمنين مالاً للتحفظ على نفس الآخرين ،

(١) وسائل الشيعة الجزء (١١) الباب : (٢٩) من ابواب الامر بالمعروف والنهى عن

المنكر - الحديث : (١١)

واما الاضرار بالعرض بالزنا ونحوه (١)

ويكون ذلك مع الضمان كمام آنفاً .

قال في القواعد : (وتحرم الولاية من الجائز إلا مع عدم التمكن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو مع الاكراه بالخوف على النفس أو المال أو الأهل ، أو على بعض المؤمنين ، فيجوز ايتمار ما يأمره القتل) وقد شرح هذه العبارة بعض الأساطيين ، فقال : (الامع الاكراه بالخوف على النفس من تلف أو ضرر في البدن او المال المضر بحال الشخص تلفه او حبه أو العرض من جهة النفس او الاهل اي بالخوف على عرض نفسه أو عرض اهله أو الخوف فيما عد الوسط على بعض المؤمنين ، فيجوز حينئذ ايتمار ما يأمره) انتهى .

والمراد بما عد الوسط في عبارة القواعد ، والوسط في تلك العبارة الضرر المالي ، فيكون ماعداه الضرر على النفس أو الأهل ، وبما أن الضرر على أهل بعض المؤمنين داخل في الضرر على المؤمنين ، لأن عنوان بعض المؤمنين يعم أهلهم ايضاً ، يكون حاصل عبارة القواعد - على ما ذكره الشارح - أنه يجوز الاضرار بالغير او ارتكاب سائر المحرمات غير القتل ، فيما اذا خاف على نفسه او ماله او عرضه ، او خاف على نفس مؤمن آخر .

(١) اي انه لو كان دفع الضرر عن بعض المؤمنين نفسه بالاضرار بعرض ذلك البعض أو البعض الآخر بالزنا ونحوه ، ففي جواز هذا الاضرار لدفع ضرر تلف النفس عن الغير تأمل ، ووجهه انه لا دليل على وجوب دفع الضرر النفسي عن الغير بمثل الزنا .

(اقول) لو كان ارتكاب محرم آخر كالزنا مقدمة لدفع الضرر النفسي عن مؤمن كما هو الفرض ، فإن لم يحرز أهمية وجوب الانقاذ ، بأن احتمل الاهمية في كل منهما ، كان اطلاق دليل حرمة تلك المقدمة حاكماً على مادل على وجوب انقاذ النفس المحترمة ، حيث أنه باطلاق دليل حرمتها يثبت عدم التمكن من الانقاذ . وأما

وان كان متعلقاً بالمال (١) وان كان متعلقاً بالعرض (٢) الثالث ذكر بعض مشايخنا (٣) .

اذا حرز الاهمية لانقاذها، او احتمل الاهمية له لالمحرم الآخر تعين الانقاذ ، للعلم بسقوط الاطلاق عن خطاب حرمة المقدمة كما لا يخفى .

(١) عطف على قوله ان كان متعلقاً بالنفس ، أى اذا كان الدفع عن بعض المؤمنين دفعاً للضرر المالي عنهم ، فلا يجوز هذا الدفع بالاضرار بالغير حتى بالمال اليسير ، فان ارتفاع حرمة الاضرار بالغير يحتاج الى رافع ، وهو غير موجود فانه لا يكون المورد من موارد الاضطرار او اكراه ، باعتبار عدم توجيه الضرر الى الشخص او الى من يتعلق به على الفرض .

(٢) عطف على قوله ان كان متعلقاً بالنفس بمعنى أنه اذا كان الضرر المدفوع عن بعض المؤمنين هو الضرر العرضي ، ففى جواز دفعه بالاضرار به او مؤمن آخر مالا او بالعرض الاخف تامل ، ولكن دفعه بالاضرار بالنفس او بالعرض الاعظم غير جائز بلا تأمل .

(٣) يجوز قبول الولاية مع الاكراه ، وكذا يباح معه ما يلزمهما من سائر المحرمات على تفصيل قد تقدم في الامر السابق ، ولا يتحقق الاكراه الامع خوف الضرر في مخالفة المكره بالكسر ، واذا امكن مخالفته أمره واقعاً بلا خوف ضرر فيها ، لما كان في البين اكراه ، ويعبر عن ذلك بامكان التفصي ، والعجز عنه بهذه المعنى مقوم لعنوان الاكراه ، وليس شرطاً زائداً على تتحققه ، وعلى ذلك فلافرق بين قبول الولاية و فعل سائر المحرمات في عدم ارتفاع حرمتهمما مع امكان التفصي .
نعم إذا فرض من قبولها نفع المؤمنين والدفع عنهم ، جاز قبولها ، لأن ذلك بنفسه موجب لجواز الدخول في الولايات ، ولكن في اباحة سائر المحرمات و عدمها تفصيل قد مرولا حاجة إلى اعادته .

قال في الشريعة : (إذا أكرهه الجائز على الولاية ، جاز له الدخول والعمل

بما يأمره مع عدم القدرة على التفصي منه ، الا الدماء المحترمة ، فانه لاتفاقية فيها) والظاهر ان فرض الاكره شرط في جواز الدخول في الولاية ، وعدم القدرة على التفصي شرط في جواز العمل بما يأمره الجائز ، وأن المراد بالاكره وعدم إمكان التقاضي واحد كما فهمه المصنف (ره).

وذكر في المسالك في شرح العبارة ان المستفاد منها أمران : (احدهما) - اعتبار الاكره (ثانيهما) - عدم امكان التفصي ، وموردهما مختلف ، فان مورد اعتبار الاكره قبول الولاية ، ومورد عدم امكان التفصي سائر المحرمات . ثم أورد على العبارة بانه لا وجہ لاعتبار عدم امكان التفصي اصلاً ، بل المعتبر تحقق الاكره بالإضافة الى سائر المحرمات . وأما قبول الولاية فلا يعتبر في جوازه حتى الاكره .

(اقول الموجب لجواز قبول الولاية من قبل الجائز أمران : ايصال النفع الى المؤمنين والاكره ، واذا فرض انتفاء الاول تعين اعتبار الاكره ، فلا وجہ لما ذكره من عدم اعتبار الاكره في جواز قبولها ، وكأنه (ره) توهم أن مراد المحقق من عدم القدرة على التفصي هو انتفاء القدرة والاختيار رأساً المعتبر عنه بالالتجاء فذكر أن هذا أخص من الاكره ، ولا يعتبر في ارتقاء الحرمة عن المحرمات اصلاً وقد تو همه ايضاً صاحب الجواهر الذي نسب الخلاف فيه الى الاصحاب ، وأن لهم في اعتباره ثلاثة أقوال والشاهد لذلك ما ذكره اخيراً من أنه على القول باعتبار عدم امكان التفصي لو توقف المخالفة على بذل مال كثير لزم البذل ، ثم قال : (وهو احوط بل اقرب) ووجه الشهادة أن وجوب البذل على ذلك القول لا يتم الا اذا اريد بعدم امكان التفصي الالتجاء وعدم القدرة على الترك اصلاً .

ثم لا يخفى أنه لو قيل بجواز الدخول في الولاية من الجائز للضرورة أى لتأمين المعاش لنفسه وعياله ، فهو فيما اذا لم يكن الدخول فيما ملزماً لارتكاب

الرابع قبول الولاية مع الضرر المالي (١) الخامس لايصال بالاكراه (٢)

محرم آخر ، بأن كان كان عاملا له في عمل مباح ، والافلا موجب لارتفاع حرمة ذلك العمل الآخر فتذهب .

(١) ذكر (ره) أن قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضر بالحال جائز بمعنى الاباحة لا بمعنى الوجوب ، فإنه يجوز للإنسان تحمل ذلك الضرر ، فإن الناس مسلطون على أموالهم .

(أقول) تقييد الرخصة في كلامه بالضرر المالي الذي لا يضر بالحال مقتضاه وجوب قبول الولاية مع المخوف من الضرر المضر بالحال ، وهذا لا يمكن المساعدة عليه ، فإن الناس مسلطون على أموالهم .

(لايقال) انه لايجوز تمكين الجائز من المال ، سواء كان قليلا أو كثيراً فان أخذه المال باعتبار كونه غصباً وعدواناً على الغير محرم ، ولذا يجب عليه رد ذلك المال ، ويكون تلفه عليه ، واذا كان وضعه اليد على المال محرماً ، يكون تحمل المكره بالفتح الضرر المالي اعانت له على ظلمه (فانه يقال) نعم تسليم المكره بالفتح المال اليه اختياراً غير جائز كما ذكر ، وأما اطلاقه امواله قبل وصول الجائز اليها حتى لا يكون له مال فغير لازم ، لمذكرنا سابقاً في بحث الاعانت على الحرام أن التجارة ونحوها ليستا من قبيل الاعانت على أخذ العاشر . واما الفرار عن الجائز فيما أراد قتله فهو باعتبار وجوب التحفظ على النفس من الهلاك ، وهذا التحفظ غير واجب بالإضافة الى الاموال كما لا يخفى ، بل قبول الولاية مع عدم المضر بالحال وكذا ارتكاب محرم آخر مع كونه يسيرأ يتعرف تحمله - مشكل فإن مثل هذا الضرر لا يكون موجباً لارتفاع التكليف بقاعدة نفي الضرر أو حديث الرفع .

(٢) ذكر (ره) في هذا الامر أن الاكره على قتل مؤمن لا يكون موجباً لجواز قتله ، حتى فيما اذا كان الضرر المخوف على نفسه هو القتل ، بلا خلاف ظاهر ، و

مقتضى حديث رفع الاكره أو دليل نفي الاجح وان كان هو الجواز ، وكون الاكره على قتل مؤمن مثل الاكره على سائر المحرمات ، الا أن النص الصحيح قد دل على عدم مشروعية التفقة باراقة دم الغير ، وذلك النص بالإضافة الى حديث رفع الاكره أو دليل نفي الاجح من قبل المخاطب الى العام ، حيث لا يتحمل عدم جواز قتل المؤمن للتفقة وجوازه في مقام الاكره عليه .

(اقول) قد ذكرنا أنه لا يجري في مثل المقام لا حديث رفع الاكره ولا قاعدة نفي الاجح أو نفي الضرر ، لأن تجويز الضرر بالغير مالا او عرضاً او نفساً خلاف الامتنان على ذلك الغير . وأما نفي مشروعية التفقة باراقة الدم ففي روایتين (احداهما) صحيحـة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (انما شرعت التفقة ليحقن بها الدم ، فإذا بلغ الدم فلاتفقة) (١) و (ثانيةهما) موئـة أبي حمزة الشـمالي عن الصـادق عليه السلام : « انما جعلت التـفـقة ليـحقـنـ بهاـ الدـمـ ، فإذا بلـغـ نـفـسـهـ أوـ التـفـقةـ الدـمـ فـلاـ تـفـقـةـ » (٢) ويطلق التـفـقةـ علىـ سـتـرـ الـأـنـسـانـ مـذـهـبـهـ لـتـحـفـظـ عـلـىـ نـفـسـهـ أوـ غـيـرـهـ مـنـ اـضـرـارـ الـمـعـتـدـىـ مـالـاـ اوـ نـفـسـاـ ، ويـطـلـقـ عـلـىـ سـتـرـ مـذـهـبـهـ تـحـفـظـ عـلـىـ نـفـسـهـ أوـ غـيـرـهـ مـنـ خـصـوصـ ضـرـرـ القـتـلـ . والـمـرـادـ بـالـتـفـقـةـ فـيـ الـرـوـاـيـتـيـنـ هـوـ الثـانـيـ ، وـمـدـلـولـ لـهـ أـنـ لـاـ يـشـرـعـ التـحـفـظـ عـلـىـ نـفـسـهـ اوـ نـفـسـ غـيـرـهـ بـارـاقـةـ دـمـ مـؤـمـنـ ، وـلـكـنـ لـاـ بـأـسـ بـهـ بـفـعـلـ سـائـرـ الـمـحـرـمـاتـ .

وذكر الايراني (ره) (أن التـفـقةـ عـبـارـةـ عـنـ تـحـفـظـ الـمـتـقـىـ بـالـكـسـرـ عـلـىـ دـمـهـ وـمـفـادـ الـرـوـاـيـتـيـنـ أـمـرـ اـرـتكـازـىـ ، وـهـوـأـنـهـ اـذـالـمـ تـشـمـرـ التـفـقـةـ فـيـ حـفـظـ دـمـ الـمـتـقـىـ بـالـكـسـرـ بـأـنـ عـلـمـ أـنـهـ يـرـاقـ عـلـىـ كـلـ تـقـدـيرـ فـلـاتـفـقـةـ بلـ لـابـدـ مـنـ اـظـهـارـ الـحـقـ وـالـوـاقـعـ قـوـلاـ اوـ فـعـلاـ) وـاجـابـ السـيـدـ الـخـوـئـيـ طـالـ بـقاـهـ بـأـنـ لـهـذـاـ الـاحـتمـالـ مـجـالـاـقـىـ الصـحـيـحةـ وـأـمـاـ الـموـئـةـ فـالـمـذـكـورـ فـيـهاـ بـلـوغـ التـفـقـةـ يـعـنـيـ التـحـفـظـ عـلـىـ نـفـسـهـ مـنـ التـلـفـ عـلـىـ اـرـاقـةـ

(١) رواهم^١ في الوسائل في الباب : (٣١) من أبواب الامر بالمعروف

ولو كان المؤمن مستحقاً لحد (١) مما ذكرنا يظهر سكوت الروايتين عن حكم دماء أهل الخلاف (٢) .

الدم ، فيكون المراد ارادة دم الغير لامحالة .

(أقول) لامجال لذلك الاحتمال حتى في الصحيحه ، لأنه لو كان المراد البلوغ إلى دم المتنقى بالكسر لكن قوله عليه السلام فلاتفاقية من قبيل السماء فوقنا من توضيح الواضح ، بخلاف ما كان المراد به دم غيره ، فإنه يكون من الحكم التعبدى وبعبارة أخرى الظاهر اتحاد الروايتين فى المفاد .

(١) بناء على أن اجراء الحدود من وظيفة الحاكم يكون قتل سائر الناس نظير قتل غير أولياء المقتول ، الا إذا أذن لهم الحاكم او كان الحد نظير حد سب النبي (ص) او الامام عليه السلام مما يجوز لكل مكلف القيام به .

(٢) لازم ماذكره (ره) جوار قتل المخالف فيما إذا اكره عليه ، ولو كانضرر المخوف على تركه الضرر المالى غير المضر بالحال ، لأن مقتضى حدث رفع الاكراه جواز الاضرار بالغير ولو بالقتل . والمفروض عدم دلالة الروايتين بالإضافة إلى المخالف . ولا اظن التزامه (ره) أو التزام غيره بجواز قتله في الفرض . نعم ذكر في آخر كلامه أن حكم كل دم غير محترم بالذات حكم سائر المحرمات ، والمراد أن لا يكون فيه الاحترام الثابت لدم المؤمن .

والحاصل أنه بناءً على ماذكرنا من عدم شمول دليل رفع الاكراه او الضرر للموارد التي يكون الرفع فيها مخالفًا للامتنان على الأمة ، يحكم في الفرض بعدم الجواز ، ولكن لا يرتبط ذلك بالناسين والكافر من لا حرمة لدمه اصلاً ، أو ليس له احترام دم المسلم كالذمي . ولو توقف التحفظ على دم مؤمن على ارادة دم المخالف كان المقام من موارد التزاحم بين وجوب احياء النفس وحرمة القتل . وربما يقال بعدم التفصيل في الدماء ، لأن المسلمين متكافئون في الدم ، كما يدل على ذلك مثل صحيحة عبدالله بن أبي عفور عن أبي عبدالله (ع) قال : « قال رسول الله (ص) - حيث

خطب الناس في مسجد الخيف - نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعدها - إلى إن قال -
وال المسلمين إخوة تتكافأ دمائهم ويسعى بدمتهم أدنهم» (١) ودعوى اختصاصها
بموارد القصاص - كما عن السيد الخوئي طال بقاء - يدفعها ملاحظتها ، فإنه ليس
في صدرها أو ذيلها ما يشير إلى فرض القصاص .

وكيف كان فلولم يتعين قتل المخالف واحياء المؤمن فلا يبعد جواز ذلك
كما هو مقتضى عدم احتمال الاهمية في ترك قتل المخالف . أللهم إلا أن يقال لادليل
في الفرض على وجوب احياء نفس المؤمن ، بل مقتضى اطلاق الآية حرمة قتل المسلم
وارقة دمه . وقد مر أنه مع احتمال عدم الجواز في ناحية المقدمة يكون اطلاق دليل
حرمتها حاكماً على وجوب ذيها و يمكن ان يكون الدليل عليه النهي عن الایقاع في التهلكة .
لإيقال) إن مقتضى قوله (ع) (إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم) جواز ارتكاب
كل محرم بالتقية إلا رقة دم المؤمن ، فارقة دم المخالف باقية في المستثنى منه (فانه
يقال) : المراد بالتقية في مثل الروايتين التقية عن المخالفين ، كما يجده من راجع
الاخبار الواردة في مشروعيتها ولزوم رعايتها ، ولا يتصور رعاية هذه التقية باراقه دم
المخالف ليقال بأن مقتضى الروايتين جوازها . وإذا جاز عم الجواز صورة الاكراه
ايضاً باعتبار عدم احتمال الفرق بين صورتي الاكراه والتقية كما لا يخفى .

ثم إن ظاهر قوله (ع) في الروايتين : (ليحقن بها الدم) الدم المبقى للحياة ،
فلا يعلم المستثنى ما إذا توقفت التقية أى التحفظ على الدم المبقى لحياة مؤمن على
الاضرار بمؤمن آخر بغير انتقامته ، بل يكون هذا الاضرار داخلاً في
المستثنى منه ، فيحكم بجوازه للتقية . وإذا جاز عند التقية جاز عند الاكراه ايضاً ،
باعتبار عدم احتمال الفرق بين صورتي الاكراه والتقية . وبهذا يظهر الحال فيما إذا
توقفت التقية أى التحفظ على الدم المبقى على الاضرار بمؤمن آخر عرضاً أو مالاً ،

(١) الكافي المجالد الاول : الصفحة (٤٠٣) الحديث :

هجاء المؤمن حرام (١) الهجر بالضم و هو الفحش (٢)

فانه جائز بمقتضى عموم الروايتين، لجواز التقية لحقن الدم، وإذا جاز هذا الضرر بالتقية جاز عند الاكره عليه ايضاً ، باعتبار عدم احتمال الفرق بين الصورتين كما ذكرنا . وعلى الجملة فالحكم - بجواز الضرر بالمؤمن او غيره مala او عرضًا وفي بدنك عند الاكره عليه - يستفاد من الروايتين بضم ما ذكرنا من عدم احتمال الفرق بين صورتي التقية والاكره ، لامن حدث رفع الاكره أو دليل نفي المحرج أو نفي الضرر ليقال أنها لا تشتمل صورة عدم كون الرفع امتنانياً . والله سبحانه هو العالم .

ثم إن المصنف (ره) جعل للبحث عن قبول ولاية الجائر خاتمة ذكر فيها مارواه الشهيد الثاني (ره) في رسالته المسماة بكشف الربية عن احكام الغيبة ، باسناده عن الشیخ الطوسي عن المفید عن جعفر بن محمد بن قولويه عن ابیه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عیسیٰ عن ابیه محمد بن عیسیٰ الاشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي ، والرواية متضمنة لقصة على عليه السلام و تجسم الدنيا له ، فلا بد من حمل ذلك على كونه بعد وفاة النبي صلی الله عليه وآلہ و قبل أخذ فدک من فاطمة سلام الله عليها مع أن عبدالله بن سليمان النوفلي مجھول فراجع .

الهجاء ككساء الشتم بالشعر ، كما عن بعض ، وتعداد معايب قوم وذكر معايبهم ، كما عن بعض آخر . ويظهر من المصنف (ره) أن هجاء المؤمن ليس بعنوانه من المحرمات ، بل حرمه باعتبار كونه همزاً او لمزاً وأكل لحم وتعييرأ واذاعة سر ، ولا يبعد اتحاد عنوان الهمزا واللمز مع التعير ، واتحاد أكل لحمه مع اذاعة سره ، وربما ينطبق عليه عنوان البهتان ، بناء على أن الهجاء ضد المدح فيعم ذكر المعايب الموجودة في الشخص والتي ليست فيه ، فيكون ذكرها بهتاناً.

والحاصل أنه تختلف الموارد ، ففي بعضها ينطبق على الهجاء بعض العناوين المشار إليها ، وفي بعضها الآخر ينطبق عليه بعضها الآخر ، ولو كان ذكر شخص بعيد ظاهر للإهانة و الاستخفاف أنطبق عليه عنوان التعير لاعنوان الغيبة ، وهكذا . واحترز بالمؤمن عن

(الهرج بالضم وهو الفحش)

المخالف فإنه قد تقدم في البحث عن حرمة الغيبة أن جواز اعتيابه باعتبار كونه من القى جلباب الحباء لظهوره بالفسق بانكاره قوله و عملا ما هو عماد الدين، وأدّم أركانه يعني ولادة أهل البيت سلام الله عليهم . ولا يبعد جواز هجوه أيضاً ، فيما إذا كان قاصراً ، فإنه على ماتقدم من الفاسق المبدع .

ويظهر من المصنف (ره) أنه يقتصر في هجو الفاسق المبدع بذكر المعایب الموجودة فيه . وحمل ماورد من قوله (ع) : « باهتوهم لكيلا يطمعوا في اضل لكم » على سوء الظن بهم واتهامهم بما يحرم اتهام المؤمن به ، بأن يقال : لعله سارق أو زان ولا يخفى مافيء ، فان هذا بالإضافة الى دليل حرمة الكذب من الخاص او المقيد بالإضافة الى العام او المطلق ، فيرفع اليديه عنةما بالقرينة على التقيد او التخصيص أضعف الى ذلك أن جواز هذا الكذب مستفاد من فحوى مادل على جواز الحلف كاذباً لدفع ضرر المعتدى عن مال أخيه المؤمن ، حيث ان ضرر المعتدى على دينه اولى بالدفع منه.

(1) الهرج بضم الهاء هو الفحش ، ويظهر من المصنف (ره) أن البداء بفتح الباء مرافق له ، حيث استدل على حرمة الفحش بصحيحة أبي عبيدة عن أبي عبدالله (ع) قال : « البداء من الجفاء والجفاء في النار » (١) ويظهر من صاحب الوسائل (ره) أنه غير الفحش ، حيث جعل لحرمة الفحش باباً لحرمة البداء باباً آخر ، وكأن البداء عنده عدم مبالغة الشخص بما يقول أو يقال فيه ، والفحش هو ذكر نفسه أو غيره ببعض الأفعال التي يصبح ذكرها ، كقوله : ياديوث ويمازني ونحوهما . وتأكيد ذلك الروايات التي وصف الفحاش فيها بكونه بذياً ، وفي رواية سليم بن قيس : « أن الله حرم الجنة على كل فحاش بذيء قليل الحباء لا يبالى ماقال وما قيل له » (٢) وكيف كان فلا

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١١) الباب : (٧٢) من أبواب جهاد النفس وما يناسبه -

(٢) الحديث : (٢-٣)

(١) ما يحتمل الاكتساب على الانسان

اشكال في حرمة الفحش وعدم مبالغة الشخص في قوله ، ولكن كونها بمرتبة مافى رواية سليم ونحوها لم تثبت . والله سبحانه وتعالى هو العالم .

(١) المنسب إلى الشهرة عدم جواز الأجرة على العمل الواجب ، بل عن جماعة دعوى الأجماع عليه ، قال في الشرائع : (الم الخامس) - مما يحتمل الاكتساب به ما يجب على الإنسان ، كتفسيل الموتى وتكتفينهم وتدعينهم ونسب في المسالك هذا المنع إلى الشهرة . والظاهر أن مراد شهرة حرمة الاكتساب بتجمير الموتى ، حيث جوز السيد (ره) أخذ الأجرة عليه بدعوى أن التجهيز تكليف على الوالى ، ولا يجب على غيره .

والحاصل أن المنع عن أخذ الأجرة على التجهيز مبني على مسلك المشهور للقائلين بتوجيه التكليف به إلى عامة المكلفين ، لأن دعوى الشهرة راجعة إلى اصل مسألة عدم جواز الاكتساب بالعمل الواجب ، لتكون مشعرة بالخلاف فيها .

ثم إن مورد الكلام في المقام ما إذا كانت في الواجب منفعة عائدة إلى باذل الأجرة ، كما لو كان كفائياً وأراد سقوطه منه كتعليم صيغة النكاح أو إلقائها على طرفى النكاح ، فان تعليمها كالقائهما على طرفيه من الواجب الكفائي ، وباعتبار انتفاع باذل الأجرة تخرج المعاملة عن عنوان أكل المال بالباطل .

وبعبارة أخرى الكلام في المقام فيما إذا اجتمع الشرایط المعتبرة في الاستيellar . ويقع البحث في أن وجوب عمل على المكلف مانع عن جواز أخذ الأجرة عليه من المنتفع بذلك العمل أم لا ؟ فمثل صلاة الظهر لا يجوز أخذ الأجرة عليها ، لا لوجوها ، بل لأن أخذ الأجرة عليها من أكل المال بالباطل .

ويستدل على عدم الجواز بأمور (الاول) - منافية أخذ الأجرة للاخلالات المعتبرة في العبادة ، ولكن هذا لا يثبت المدعى ، لاقتضاءه عدم جواز أخذ الأجرة على العبادة ولو مع ندبها ، وجواز أخذ الأجرة على غيرها ولو كان واجباً . واجيب أيضاً عنه .

بأن تعدد الوجوب المتعلق أحدهما بالفعل ابتداءً والثاني بعنوان الوفاء بالعقد يؤكّد الأخلاص ، ولا ينافيه .

وأورد المصنف (ره) على هذا الجواب بان لازمه التفصيل في أخذ العوض على العمل ، فيجوز بعنوان الاجارة ، ولا يجوز بعنوان الجعالة ، فانه بالاستيجار يجب العمل على الاجير وفاءً بالمعاملة ، فيتضاعف وجوبه ، فيتاكد الاخلاص ، بخلاف الجعالة ، فانه لا يجب فيها العمل ، فيكون العوض بها منافياً للاخلاص المعتبر .

(أقول): لامجال لهذا الایراد ، فانه اذا فرض أن تضاعف الوجوب ولو بعنوان الوفاء بالمعاملة يؤكّد الاخلاص ، فلازمه عدم منافاة أخذ العوض على العمل للاخلاص المعتبر فيه ، فيكون أخذه بعنوان الجعالة ايضاً جائزاً . غاية الامر أنه لا يكون في فرضها تأكّد الاخلاص باعتبار عدم وجوب الوفاء بالجعالة .

وأورد (ره) على الجواب (ثانياً) بأنه إن اريдан تضاعف الوجوب يوجب تأكّد اشتراط العبادة بقصد القرابة فهو غير صحيح ، لأن وجوب الوفاء بالمعاملة توصلى فكيف يوجب تأكّد اشتراط قصد القرابة في العمل ، وإن اريد أن قصد القرابة من المكلف مع تعدد الوجوب في الفعل ، ولو مع الاختلاف في التوصيلية والتبعديّة يكون آكداً ، فهو خلاف الوجود ، فانه شاهد بان العمل الذي لا يترتب عليه الاجرة من الغير ، بل يصدر عن المكلف مجاناً يكون القرابة فيه أخلص .

وأورد عليه (ثالثاً) بأن وجوب الوفاء بالمعاملة وإن كان توصلياً يسقط بالاتيان بذات العمل ، إلا أن الشواب على موافقة هذا الوجوب موقوف على قصد القرابة الحاصل بالعمل بما أنه ملك للغير ، ويستتحقق عليه ، وقصد القرابة في الوجوب التبعدي المتعلق به ابتداءً هو العمل بما أنه حق لله تعالى ، فلا يجتمع قصد القرابة في الوجوب التبعدي مع قصد الامثال الى وجوب الوفاء بالمعاملة .

وأماتأتى قصد القرية (١)

(أقول) : هذا لا يراد أيضاً غير صحيح ، وذلك فإن مجرد العمل - بقصد أنه ملك الغير ويستحقه عليه ذلك الغير - لا يصحح الأخلاص المعتبر في استحقاق الثواب ، بل لا بد من كون العمل المعنون بالعنوان المزبور بداعي أمر الشارع بالوفاء وتسليم العمل ، فيستحق الثواب على هذا الفرض ، ولا يعم تسليم ملك الغير إليه بسائر أغراضه الدينوية . ويوضح ما ذكرنا ما إذا ندم الأجير بحيث لو لأمر الشارع بالوفاء بالعقد لم يعمل ، ويترك للطرف الأجرة ، ولكن دعاه إلى العمل مع هذا الندم خوفه من مخالفة أمر الشارع بتسليم ملك الغير . ومع تسليم ملك الغير إليه بالعمل كذلك تحصل القرية المعتبرة في العبادة ، فأين المنافاة بين القربيتين .

(١) أخذ(ره) في تقرير إمكان قصد القرية في العبادات المستأجر عليها ، وأن جواز أخذ الأجرة على النيابة فيها لا يلزم جواز أخذها على نفس العبادات . وذكر ما حاصله: أن الصادر في موارد تلك العبادات عن المكلف - أمران (أحدهما) - النيابة أي تنزيل الأجير نفسه منزلة المنوب عنه (ثانيةهما) عمله العبادي ، ويكون أخذ الأجرة على الأول - حيث أنه مستحب نفسي توصلي ، باعتبار كونه احساناً إلى المنوب عنه .

(أقول) : إن اراد (ره) ان تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه فعل خارجي ، والصلة مثلاً فعل آخر ولا يرتبط أحدهما بالآخر أصلاً ، وأن الأجرة في موارد الاستيجار على علی العبادة تقع على الأول ، فيرده أن لازم ذلك فراغ ذمة الأجير واستحقاقه المطالبة بالأجرة بمجرد قصده النيابة أي اعتبار نفسه منزلة المنوب عنه .

(لا يقال) : تنزيل نفسه منزلته وإن يكون مورداً للأجرة إلا أن الفعل المفروض كونها عبادة مأخوذ في متعلق الأجرة بنحو القيدية ، فتكون الصلاة مثلاً خارجة عن متعلق الأجرة ، ولكن تقييد النيابة بكونها فيهاداً خل فيه ، وعلى ذلك فلزوم الاتيان بالصلاوة وعدم فراغ ذمة الأجير بدونها باعتبار توقف متعلق الأجرة عليها (فانه يقال) قد تقرر في محله أن الداعي إلى الاتيان بالمقدمة واقعاً يكون هو الداعي إلى ذيها ،

فإن قلت يمكن للأجير (١)

والصلة - على ما ذكر مقدمة - لتعلق الاجارة ، فيكون الداعي إلى المتعلق وهو استحقاق الاجرة داعياً إلى الصلة ايضاً فهذه هي المنافاة المohoمة .

وإن أراد أن الموجود خارجاً شيء واحد ، غاية الامر ان فيه جهتان وعنوانان (أحدهما) متعلق الاجارة ولم يؤخذ فيه قصد القرابة (ثانيهما) ما أخذ فيه قصداً ، ولكن لم تتعلق به الاجارة ، كما يظهر ذلك من قوله فيما بعد : (فإن قلت) : الموجود خارجاً من الأجير ليس إلا الصلة (فلا يمكن المساعدة عليه أما (أولاً) فلان الاستيغار على العبادة صحيح حتى فيما اذا لم يقصد الأجير النيابة بالمعنى المتفق ، كمن يقضى ماعلى الميت ويأتي بالعبادة افراغاً لذمته ، وان شئت قلت قضاء ماعلى ذمة الغير من العبادة كقضاء ماعلى ذمته من الدين ، وكما أن اداء دينه لا يتوقف على قصد النيابة عنه ، كذلك أداء ماعلى ذمته من العبادة وأما (ثانياً) : فلان تعدد العنوان مع الاتحاد بحسب الوجود لا يفيد في رفع المنافاة المohoومة بينأخذ الأجرة على العمل والأخلاق فيه ، وذلك فان المطلوب في العبادات والعرض منها لا يحصل الا يكون الداعي إلى ايجادها أمر الشارع وطلبها ، فلا بد من تتحقق العبادة بداعي أمر الشارع بها ، وذا فرض الاتحاد خارجاً فكيف يكون ذلك الوجود معأخذ الأجرة عليه بداعي القرابة .

(١) وهذا جواب آخر عن الاستدلال على عدم جوازأخذ الأجرة على الواجبات ، باعتبار أن أحذها مناف لقصد التقرب المعتبر في العبادة . وحاصل الجواب عدم المنافاة بينهما ، فإنه يمكن أن يكون داعي المكلف إلى العبادة أمر الشارع بها ، بحيث لو لا أمر الشارع وطلبها لم يأت بها ، حتى مع بذل الأجرة عليها ، وإذا فرض الاتيان بها كذلك يحصل قصد التقرب ويتحقق الأجرة عليها ، فأين المنافاة .

وناقش (ره) في هذا الجواب بقوله : (قلت : الكلام في أن مورد الاجارة) وحاصله أنه يعتبر في صحة الاجارة - أي في دخول الأجرة في ملك الأجير بازاء العمل المستأجر عليه - أن يكون العمل بحيث يمكن للأجير الاتيان به بداعي أنه ملك المستأجر ،

فانقلت يمكن ان يكون (١)

فإن العمل كذلك تسليم لذلك العمل إليه، ولا يتحقق هذا الشرط فيما استو جر على العبادة ، لأن الصلاة على ميت مثلاً بداعى أنها ملك لبادل الأجرة لاتجتمع مع الآيات بها بداعى أمر الشارع بها .

(أقول) : ليس في البين ما يقتضي هذا الاعتبار في نفس الاجارة ، بل القصد

المذبور دخيل في حصول عنوان الوفاء بالمعاملة ، ولكن لا بخصوصه ، بل بنحو عزم كون قصد الوفاء بها داعياً أو تو صيفاً للعمل ، بأن يقصد الأجر العمل المملوك للغير ، ويتأتى به بداع آخر . وبعبارة أخرى لا يلزم أن يكون قصد الوفاء بالمعاملة محر كأنه العمل ، بل يكفى كونه بنحو التوصيف ، وعلى ذلك فيمكن للمكلف قصد العمل المملوك للغير بداعى أمر الشارع بذلك العمل ابتداءً . نعم لقائل أن يقول أن مع فرض حصول الشيء بدون الاجارة - كما هو مقتضى عمل المكلف بداعى الأمر به ابتداءً - يكون أخذ العوض عليه من أكل المال بالباطل ، باعتبار عدم غرض عقلائي في أخذه واعطائه ، وهذا غير دعوى منافاة أخذ العوض مع التقرب كمالاً يخفى ، وسيأتى التعرض لذلك إنشاء الله تعالى .

(١) وهذا أيضاً جواب عن الاستدلال المتقدم أى منافاة أخذ الأجرة على العمل للأخلاق المعتبر فيه . وتقريراً أن قصد الأجرة على العمل كقصد التخلص من الفقر أو المرض في بعض العبادات ، فإنه كما يكون في مثل ذلك غرضه من عمله هو التقرب إلى الله سبحانه ، وغرضه من تقربه إليه سبحانه بعمله هو الوصول إلى الغنى أو الشفاء أو غير ذلك من المقاصد الدنيوية ، كذلك يكون في المقام غرضه من عمله التقرب إلى الله سبحانه ، وغرضه من تقربه إليه بالعمل المفروض الوصول إلى الأجرة المقررة في المعاملة .

والحاصل أن استحقاق مطالبة الأجرة من قبل الداعي أى غرض الغرض ، كما كان الغنى أو الشفاء كذلك .

واورد (ره) على هذا الجواب بالفرق بين المقامين ، وأن سائر المقاصد الدنيوية المترتبة على بعض العبادات أحياناً لاتنافي القرابة المعتبرة في العبادة ، باعتبار أن طلبها من الله تعالى في نفسه محبوب له سبحانه ، بخلاف طلب الأجرة عن الغير ، فإنه لا يلائم قصد القرابة في العمل ، بل ينافي كمامر . وبهذا يظهر أن عبادة جل الخالق لله سبحانه تخلصاً من عذاب الآخرة أو وصولاً إلى الجنة لاتنافي قصد القرابة فيها ، فإن قصد التخلص من عذاب الجحيم أو الوصول إلى الجنة من قبل الداعي غير المنافي للقرابة ، وكل ذلك مطلوب لله سبحانه .

(اقول) ايراده (ره) غير تمام ، فإن غرض الأجير من تقربه إلى الله سبحانه به عمله هو استحقاق أخذ الأجرة في حكم الشارع ، لامجرد أخذ المال . والمنافي لقصد القرابة في العمل هو الثاني دون الأول ، ولذاته وبالعمل في غياب المستأجر ، وبعد أخذته الأجرة منه خوفاً من عذاب ربه وحسابه في حقوق الناس . والمقام يشبه بيع الإنسان داره في مورد الاضطرار ، فإنه يقصد بيعها حقيقة لغاية الوصول إلى غرضه الأصلي أي التمكن من قضاء حاجة .

فتحصل مماد كرنا أنه لامنافاة بين العمل للآخر بالاستيجار ، وبين قصد القرابة في ذلك العمل ، سواء كان واجباً تعدياً أو مستحبأ كذلك ، وأن تحسين المصنيف (ره) الاستدلال على عدم جواز أخذ الأجرة بالمنافاة بين قصد القرابة وبين الأخذ المزبور غير صحيح ، بل بناءً على ما ذكرناه في الأصول من أن قصد التقرب المعتبر في العبادة ليس خصوص الفعل بداعي الأمر المتعلق به ، بل مطلق إضافة العمل إلى الله سبحانه ، فتكون الصلاة على ميت بداعي الاستحقاق الأجرة المقررة بازائتها شرعاً عبادة ، لحصول القرابة المعتبرة فيها بفرض الداعي ، وهو استحقاق الأجرة شرعاً ، وعلى ذلك فلو لم يلتفت الأجير إلى استحباب الصوم أو الصلاة عن الميت ، بل صام أو صلى بغرض استحقاقه شرعاً الأجرة المقررة لهما ، حكم بصحبة عمله ووقوعها عبادة ، بلا

نعم قد استدل على المطلب بعض الاساطين (١)

حاجة الى حديث الداعي الى الداعي ليقال أنه لا يجري في صورة الغفلة عن استحباب نفس العمل او وجوبه كمالاً يخفى .

(١) استدل على عدم جواز أخذ الاجرة على الواجب بوجه آخر ، وهو المنافة بين وجوب العمل ابتداءً و تمليكه للاخر بالاجارة و نحوها ، بدعوى أن ايجاب الشارع الفعل على مكلف بمعنى تمليك ذلك الفعل لله تعالى ، فيما اذا كان من قبيل حقوق الله ، وبمعنى تمليكه للغير فيما إذا كان من حقوق الناس ، بأن يكون ذلك العمل ملكاً لذى الحق ، كما في أمر الشارع بتجهيز الميت ، فانه ثبت بذلك للميت حق على الاحياء ، ومع الايجاب كذلك لا يمكن للمكلف تمليك ذلك العمل من آخر بالاجارة و نحوها ، فانه يكون نظير ما إذا آجر نفسه لدفن ميت من شخص ، واراد ايجار نفسه ثانياً من شخص آخر لدفن ذلك الميت . وهذا الوجه ايضاً ضعيف ، فان الايجاب و ان كان أمراً اعتبارياً على الصحيح كالملكية ، إلا أن سنته غير سنه الملكية في الاموال ، فلا يمتنع اجتماعه معها .

وذكر المصنف (ره) أن هذا الوجه باعتراف الخصم بختص بالواجب العيني .
وأما الكفائي فاستدل على عدم جواز أخذ الاجرة عليه بأن الفعل متين أو واجب عليه ، فلا يدخل في ملك آخر ، وبأن المستأجر لا ينتفع بالعمل الذي يملكه أو يستحقه غيره بایجاب الشارع ، فإنه بمنزلة أن يقول للآخر استأجرتك لغاية أن تملك من فعتك المملوكة لك ، كما في الواجب من حق الله او لغيرك كما في الواجب من حق الناس انتهى .

(اقول) هذا بعينه هو الوجه السابق ، ولم يظهر الفرق بينهما ، كما أنه لم يظهر وجه اعتراض المستدل باختصاص ما ذكره اولاً بالواجب العيني .
نعم يظهر من السابق أن مرجع ايجاب الشارع العمل الذي ليس من حقوق الناس الى كون ذلك العمل مملوكة للله سبحانه ، وفي حقوق الناس مرجعه الى كونه مملوكة لذى الغير ، وذكر

عد الاجماع الذى لم يصرح به المحقق الثانى (١) فالذى ينساق اليه النظر (٢)

فى الكفائي أن ايجاب الشارع بمنزلة كون ذلك العمل مملوكاً لنفس الاجير او غيره، ولذا اورد المصنف (ره) على الاخير بأن العمل بعد وقوع الاجارة عليه لا يكون ملكاً لنفس الاجير ، بل يدخل فى ملك المستأجر الى آخر ما ذكره . والحاصل أن هذا الفرق ايضاً بلا موجب كما لا يخفى .

(١) الامر الثالث - فى عدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات - دعوى الاجماع، فهو على تقدير تتحققه غير صالح للاعتماد، فضلاً عن عدم ثبوته ، وذلك لاحتمال كون مدركهـم فى عدم الجواز الامرين المتقدمين او غيرهما مما لم يتم شـىء منها عندنا . وذكر النائينـى (ره) فى المقام وجهاً رابعاً لعدم جواز أخذ الاجرة على الواجبات وان كانت توصلية، وهو أن من شرط الاجارة أن يكون متعلقها مقدوراً يمكن للمكلف فعله وتركه ، ومع ايجاب الفعل لا يمكن له تركه ، حيث ان الممتنع الشرعـى كالمحـمـنـع العقلـى .

وفيه أن الدخـيل فى تمامـية الاجـارة تمـكـنـ المـكـلـفـ منـ تـسـلـيمـ الـعـلـمـ الذـىـ هو مـورـدـ الـاجـارةـ ، لاـتـمـكـنـ بـمـعـنىـ آـخـرـ ، وـاـيـجـابـ الفـعـلـ لـاـيـنـافـ هـذـاـ التـمـكـنـ ، وـلـذـاـ لـوـوـقـعـ شـرـطـاـ فـىـ ضـمـنـ عـقـدـ لـازـمـ صـحـ وـتـرـبـ عـلـيـهـ اـثـرـهـ . نـعـمـ مـعـ التـحـريـمـ لـاـيـمـكـنـ تـسـلـيمـهـ ، فـلـايـعـمـهـ مـثـلـ قـوـلـهـ سـبـحـانـهـ (اوـفـواـ بـالـعـقـودـ) حـيـثـ لـاـيـمـكـنـ الـامـرـ بـالـوـفـاءـ بـالـاجـارةـ مـعـ النـهـىـ عـنـ الفـعـلـ كـمـاـ لـاـيـخـفـىـ .

(٢) ذـكـرـ (رهـ) (أـوـلـاـ) انهـ لـامـلـازـمـ بـيـنـ صـحـةـ الـاجـارةـ وـصـحـةـ الـعـلـمـ أـىـ كـوـنـهـ مـسـقـطاـ لـتـكـلـيفـ ، وـ(ثـانـيـاـ) أـنـ فـىـ جـواـزـ أـخـذـ الـاجـرةـ عـلـىـ الـوـاجـبـاتـ تـفـصـيلاـ .

وحـاـصـلـ كـلـامـهـ (أـوـلـاـ)ـ اـنـهـ بـمـاـ تـكـوـنـ الـاجـارةـ صـحـيـحةـ مـعـ حـصـولـ الـامـشـالـ كـمـاـ إـذـاـكـانـ الـوـاجـبـ تـبـعـدـيـاـ كـتـغـسـيلـ الـمـيـتـ ، وـقـيـلـ بـعـدـ مـنـافـاةـ أـخـذـ الـاجـرةـ لـلـاخـلـاصـ فـىـ الـعـلـمـ أـوـمـعـ سـقـوطـ التـكـلـيفـ بـالـعـلـمـ مـنـ دونـ حـصـولـ الـامـشـالـ ، كـمـاـ فـىـ الـوـاجـبـ التـوـصـلـىـ الـمـأـخـوذـ عـلـيـهـ الـاجـرةـ ، بـنـاءـاـ عـلـىـ عـدـمـ مـنـافـاةـ وـجـوبـ الفـعـلـ لـاـخـذـ الـاجـرةـ

عليه ، وقد يسقط التكليف عند العمل ، من غير أن يكون مصداقاً للواجب ، كما إذا كان فيه ملاكه من غير تعلق التكليف به لمانع . وربما تكون الاجارة صحيحة مع بطلان العمل ، سواء بقي التكليف المتعلق به بحاله او سقط لاً من آخر ، كما اذا استاجره الصلاة على ميت بغرض تعلم صلاة الموتى ، وقيل بمنافاة أخذ الاجرة للاخلاص المعتبر في العبادة ، فإنه إذا أصلى على ذلك الميت استحق الاجرة ، ولكن يحكم ببطلانها ، فتجب الصلاة عليه مع الاصلاص .

وحاصل كلامه (ثانياً) - انه لو كان الواجب عينياً تعينياً لم يجز أخذ الاجرة عليه ، سواء كان توصلياً أم تعدياً ، فإنه مع وجوب الفعل كذلك يكون المكلف مقهوراً عليه من جانب الشارع ، فيجبر عليه في صورة امتناعه ، فلا تكون لعمله حرمة حتى يصح له أخذ الاجرة . وحاول (ره) دفع ماريما يمكن أن يذكر في المقام بصورة النقض ، وهو تجويز الشارع للوصي وقيم الأطفال أخذ اجرة المثل على عملهما (١) مع أن إنفاذ الوصية او القيام بمصالح الايتام واجب عيني تعيني عليهم .

ووجه الدفع أن ذلك التجويز حكم شرعى نظير حكم الشارع للماء بجواز اكله من ثمار الاشجار الواقعه في طريقه ، وليس من قبيل المعاوضة على العمل ليستظره منها عدم منافاة أخذ الاجرة مع وجوب الفعل على المكلف كما ذكر .

(أقول): اذا فرض أن في فعل المكلف غرضاً لغيره ، وأن الواجب عليه هو الفعل مطلقاً لالفعل مجاناً وبلا عوض ، فلا يكون أخذ العوض وتمليك عمله للغير من الأكل بالباطل ، فإن الموجب لصدقه أخذ قيد المجانية في متعلق الأمر . والمفروض خلافه . والقهر عليه من باب الأمر بالمعروف لا يوجب سقوط عمله عن المالية ، كما أن القهر على بيع ماله في المخصصة لا يوجب سقوطه عنها . نعم إذا كان تعدياً فقد يتبدادر إلى الذهن منافاة أخذ الاجرة عليه للاخلاص المعتبر فيه ، ولكن قد مر دفعه

وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٧٢) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (٥)

وأن مع كون الغرض هو استحقاق الأجرة شرعاً يحصل التقرب المعتبر في العبادة .
وماورد في جواز أخذ الوصي أو القيم من مال اليتيم كصحيفة هشام (١) مقتضاهما عدم منافاة وجوب الفعل تعيناً مع أخذ الأجرة عليه ، فان ظاهرها الأخذ بعنوان اجرة المثل لامجرد تجويز الاكل منه ، نظير تجويز الاكل للamar من ثمرة طريقه . نعم قد ذكر الاكل بالمعروف في الآية والروايات الآخر ، ولكن تكون صحيفة هشام حاكمة عليها ومحددة لذلك المقدار فراجع .

ثم قال (ره) : (وإن كان الواجب تخييرياً فمع كونه توصيلياً ، فلا يأس بأخذ الأجرة على خصوص أحدهذه ، لعدم كونه مقهوراً عليه ، بل مخيرياً بينه وبين فرده الآخر ، وكذا الحال فيما إذا كان تعبيرياً ، وقلنا بما أن خصوصية الفرد غير مأخوذة في متعلق الامر فالآتيان بالقدر المشترك بداعي الامر به لاينافي أخذ الأجرة على تلك الخصوصية ، ويوضح ذلك ملاحظة ما إذا كان المكلف بحيث لا يأتي بالقدر المشترك في ضمن أي فرد ولو اعطي له الأجرة على بعض الأفراد ، وإنما يكون أمر الشارع بالقدر المشتركة داعي الله إلى الآتيان به ، وبما أن خصوصية الأفراد خارجة عن متعلق الامر فإذا في بالقدر المشتركة في ضمن خصوصية معينة لأخذ الأجرة عليها . ولا يقاس ذلك بالآتيان بخصوصية العمل رباءً ، حيث أن العمل يبطل حتى فيما إذا كان الرياء في خصوصية ذلك العمل . ووجه عدم القياس مادل على أنه سبحانه خير شريك لا يقبل عملاً يكون له ولغيره ، بل يتركه للغير ، وهذا فيما إذا كانت الخصوصية التي أتى بها رباءً متحدة مع العمل خارجاً ، كالصلة في أول الوقت او في المسجد ، فإنه يحكم ببطلانها حتى فيما إذا كانت اصل الصلاة لله واختيار المسجد او أول الوقت للرياء . وأما إذا كان لها وجود آخر ، كما إذا صلى لله وأتى بتعقيباتها رباءً ، فلا يوجد ذلك بطلان اصل الصلاة .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب : (٧٢) من ابواب ما يكتسب به - الحديث (٥)

ثم انه يفهم من أدلة وجوب الشيء (١)

(اقول) : مقتضى هذا الكلام عدم الفرق بين الواجب التخييرى الشرعى وبين الواجب التعيينى الذى يكون التخيير بين افراده عقلياً فى أنه يجوز فيهاأخذ الاجرة على خصوص بعض الافراد ، وتعرض (ره) للواجب الكفائي ، وقال لابأس بأنخذ الاجرة عليه مع كونه توصلياً، فإنه مع الاستيجاج يملك المستأجر ذلك العمل ويستند اليه ويكون عملاً ، فيستحق ثوابه ويسقط التكليف عن الاجير وعن غيره، لقيام المستأجر به ولو بغير المباشرة . ومن هذا القبيل الاستيجاج لتطهير المسجد او للجهاد ونحوهما . وأما إذا كان الواجب الكفائي تعبيدياً ، فلا يجوز أخذ الاجرة عليه لا لوجوب الفعل عليه ، وإلا لم يجز أخذ الاجرة على التوصلى أيضاً بل باعتبار منافاة أخذ الاجرة للالخلاص المعتبر فيه . وما ذكر -فى وجه جواز أخذ الاجرة على خصوص بعض افراد الواجب التخييرى من خروجه عن متعلق الامر - لا يجرى فى الكفائي نعم لو كان الواجب الكفائي التعبدى قابلاً للنيابة ، بان ينزل الاجير نفسه منزلة الغير ، فيأتى بالفعل عن ذلك الغير، فيكون المقام من قبيل الاستيجاج على النيابة فى العبادات . وقد تقدم جوازه ، ولكن مشروعية النيابة محتاجة الى دليل خاص ، وعلى تقدير قيامه فى مورد يكون خارجاً عن محل الكلام . فان الكلام فى المقام فى جواز العمل عن نفسه، وتمليل ذلك العمل للغير بالاجارة ونحوها ، كالخياط تكون خياطته عن نفسها ، ولكنها ملك الغير .

وحاصل البحث فى المقام أن ايجاب عمل على مكلف يوجب سقوطه عن المالية شرعاً ، لا يجوز تمليله للغير بالاجرة أو أن وجوبه عليه لا يوجد به مالم يجب عليه ذلك العمل مجاناً . وفي مورد النيابة يأتي العامل بالعمل عن الغير، ومشروعية هذه تحتاج الى دليل . والفالاصل عدم احتساب عمله عملاً للغير.

(١) بأن يستفاد أن الغير يستحق الفعل عليه بحكم الشارع وایجابه ، ففي مثل ذلك يكون أخذ الاجرة عليه من اكلها بالباطل ، فإن ايجاب الفعل كذلك بمعنى ايجابه مجاناً ولعله من هذا القبيل تجهيز الميت وانقاد الغريق و معالجة الطبيب المرض

ثم إن في المقام اشكالا مشهوراً (١)

المهلك .

(اقول) مجرد استحقاق الغير الفعل لا يقتضي المجانية ، حتى لا يجوز أخذ العوض على المعالج و الإنقاذ و نحوهما ، وإن لم يجز أخذ العوض لمن يطعم الناس في المخصصة ، بل يجب عليه بذلك مجاناً وذلك لأن البذل واجب تعيني لا يقبل أخذ العوض عليه ، والطعام مورد حق للمضرطرين ، ولذا يجوز لهم بل يجب وضع اليد عليه في صورة امتناع مالكه عن بذلك .

(١) الاشكال في وجه جواز أخذ الاجرة على الصناعات التي يتوقف عليها نظام البلاد فان تلك الصناعات من الواجب الكفائي ، بل من الواجب العيني عند عدم قيام من تكون بقيامه كفاية ، فكيف يجوز أخذ الاجرة عليها . و اجيب عن ذلك بوجوه .

(الاول) الالتزام بتخصيص القاعدة المتقدمة أى قاعدة عدم جواز أخذ الاجرة على الواجب ، ورفع اليد عنها باعتبار الاجماع و سيرة العقلاة المتدينين منهم و غيرهم .

(الثاني) انكار تلك القاعدة في غير العبادات . ويظهر ذلك من كل من ذكر جواز أخذ الاجرة على القضاء ، بلا تقييد بصورة عدم تعينه على القاضي .
 (الثالث) جواز أخذ الاجرة على تلك الصناعات بعد سقوط وجوبيها بقيام من به الكفاية عليها ، فإنه يكون أخذها على غير الواجب - و فساد هذا الوجه أوضح ، فان لازمه الحكم بفساد أخذ الاجرة على الجماعة القائمة بها قبل سقوط وجوبيها ، مع جريان المسيرة القطعية على القيام بها بالاجرة في كل عصر ، من غير نظر الى سقوط وجوبيها بفعل الآخرين و عدمه .

(الرابع) الالتزام بعدم جواز أخذ الاجرة على عمل يكون بعنوانه محكماً بالوجوب ، كتجهيز الموتى و تعلميم الأحكام وأما العمل المحكم عليه بالوجوب بعنوان حفظ النظام لا بعنوان نفسه ، فلا مانع من أخذ الاجرة عليه . وهذا الوجه

.....
ايضاً بلا موجب ، فإنه لم يظهر الفارق بين العمل الواجب بعنوانه وبين الواجب
بعنوان آخر .

(الخامس) الفرق بين تلك الصناعات وغيرها من الواجبات ، بدعوى أن
عدم جوازأخذ الأجرة على الصناعات يوجب اختلال النظام ، فإن كل واحد
يختار من تلك الصناعات ما هو أسهل ، ويترك الصعب أو الصعب على الآخرين
لأن الداعي إلى الأقدام على الأعمال الشاقة الصعبة هو الطمع في الأجرة فتسويف
أخذ الأجرة عليها لطف ، أى تقرير للعباد إلى موافقة التكليف باقامة النظام ، لأنها
ينافي هذا التكليف .

واجب المصنف (ره) عن ذلك بعدم انحصر وجہ الأقدام على الأعمال
الصعب بالطمع في الأجرة ، بل ربما يكون اقدم الشخص باعتبار عدم معرفته بغيرها
أو كونه ناشئاً في ذلك العمل الشاق ، كالفللاح . ولكن لا يخفى مافيه .

(السادس) دعوى أن تلك الصناعات من قبيل الواجب المشروع فيكون
وجوبها مشروع طبيعاً ببذل العوض عليها ، سواء كانت الصنعة الواجبة من الواجب
العيني باعتبار انحصر من به الكفاية ، أو من الواجب الكفائي كما في صورة
تعدده وعدم انحصره ، وعلى كل فلا تكون تلك الصنعة واجبة على المكلف قبل
اعطاء العوض بعنوان الاجارة أو الجعالة ، بل باعطائه يحصل شرط وجوبها عيناً
او كفاية .

وبعبارة أخرى لا تكون الصنعة - حال قرار الأجرة لها بالاجارة أو الجعالة -
واجبة حتى تكون تلك الأجرة على العمل الواجب ، والجواب عن هذا الوجه
ظاهر ، فإن الواجب على الطبيب مثلاً احياء النفس وإنقاذه من الهملة ، سواء
بذل على طبنته العوض ام لا .

(السابع) أن وجوب تلك الصناعات غيرى باعتبار توقف اقامة النظام

فهو من قبيل رجوع الوصى بأجرة المثل (١) فهو بوصف كونه مستحباً على المكلف لا يجوز أخذ الأجرة عليه (٢).

عليها ومن الظاهر عدم توقف إقامته على العمل مجاناً ليجب العمل كذلك ، بل الموقوف عليه بذل النفس للعمل ولو مع العوض .

ثم ذكر هذا القائل أنه اذا بذل المريض الأجرة للطبيب وجب عليه المعالجة وان لم يبذل مع اداء ترك العلاج الى هلاكه أجبره الحاكم حسبة على بذلها . و الفرق بين هذا الوجه والوجه الرابع هو أن الصناعات على هذا الوجه واجبات غيرية ، بخلاف الوجه الرابع فانها عليه واجبات نفسية ، ولكن ليس وجوبها بعنوانها الأولية ، بل بالعنوان الطارئ عليها ، وهو عنوان التحفظ على النظام .

وكيف كان فهذا الوجه ايضاً فاسد ، فانه لا يجب على المريض بذل الأجرة حتى يجبر عليه مع امتناعه ، بل الطبابة واجبة على الطبيب ، بذل له الأجرة اما ، وعلى ذلك فيكون للمريض وغيره اجر الطبيب على الطبابة من باب الأمر بالمعروف .

والحاصل أن هذا الوجه على تقدير تماميته يدل على جواز أخذ الأجرة و بذلها ، لا على وجوبهما ، مع ان التفرقة بين الواجب الغيرى والنفسى بجواز أخذ الأجرة على الأول دون الثاني - غير تامة .

(١) ظاهر قوله سبحانه (فَإِنْ أَرْضَعْتُمْ لِكُمْ فَأُتُوهُنَّ أَجْوَرَهُنَّ) (١) جواز أخذ المرأة الأجرة على ارضاعها ، سواء كان باللباء او غيره ، فان تمت دعوى منافاة أخذ الأجرة لوجوب الفعل ، فلا بد من تقييد الآية بالارضاع بغير اللباء . و التعبير بالأجر فيها ظاهر في ثبوته من جهة المعاوضة ، لأن حكم شرعى وتعبد خاص كجواز أكل المار من ثمرة طريقه ، حتى لا يمكن التعذر ، كمالاً يخفى .

(٢) قد تقدم عدم منافاة أخذ الأجرة على عمل مع قصد التقرب في ذلك

.....

العمل ، وأنه لو كان سائر شرائط الاجارة حاصلة لما كان اشتراط قصد التقرب فيه موجباً لبطلانها، حيث أن الاجير لوأته بالعمل - بداعى استحقاق الاجرة شرعاً لثلا يبقى الدين على عهده ويبتلى يوم القيمة بحسابه - كان هذا بنفسه نحو تقرب إلى الله سبحانه ، لا أنه ينافي التقرب فى ذلك العمل ، وعلى ذلك فلو استأجر من يصلح للامامة لاعادة صلاته حتى يقتدى به ، صحي الاستئجار ، ولاينما فى قصد التقرب المعتبر فى اصل الصلاة واعادتها .

نعم الاستئجار للعبادة لله سبحانه - اصالة واهداء ثوابها للآخر -- يحتاج الى دليل على المشروعية . لامشروعية الاستئجار فقط ، بل مشروعية اهداء الثواب ونفوذه وقد قام الدليل عليها فى الصلاة والحج والصدقة و نحوها فى الجملة وبعد الدليل على المشروعية يجوز المعاملة على الاهداء بنحو الهبة المشروطة ، حيث أن المعاملة عليه بنحو الاستئجار لا يخلو عن مناقشة ، كما أن النيابة تحتاج الى دليل على المشروعية فى الافعال التى لا تنتسب الى غير الفاعل ، ولا تقبل التوكيل كالصوم والاغتسال و نحوهما ، لا فى مثل الحلق والذبح و نحوهما من الافعال التى تنتسب الى غير المباشر بالتوكيل ، فان النيابة فيها مقتضى الاطلاق فى خطاب الامر بتلك الافعال .

ثم انه ليس النيابة منحصرة بتنزيل النفس منزلة الغير كما يظهر من المصنف (ره) بل النيابة فى مثل الصلاة والصوم عن الميت كاداء دين الغير . فكما أن من تقوم باداء دين غيره لا ينزل نفسه منزلة المدين ، بل يقصد الاداء بما فى ذمته كذلك المصلى عن الغير يقصد الصلاة التى فى ذمة الميت ، وتلك الصلاه لم يؤخذ فيها قيد المباشرة ، كما اخذ هذا القيد فى الصلاة التى فى عهدة الحى ، كما هو ظاهر خطابات التكاليف . ولذا لا تصح النيابة عن الحى فى الصلاة و نحوها .

وفي صحيحه محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال : « سأله عن رجل أدر كه

• •

رمضان وهو مريض ، فتوفى قبل أن يبراً قال : ليس عليه شيء ، ولكن يقصى عن الذى يبراً ثم يموت قبل أن يقضى » (١) فان ظاهرها اشتغال عهدة الميت ، وفعل الآخرين قضاء عنه ، ولا يكون ذلك الالعدم اعتبار المباشرة فيما يعتبر فى عهدة الميت و يتربى على كون النيابة هى التنزيل أو ما ذكرناه إمكان الاستدلال -- على عدم منافاة أخذ الأجرة على عمل مع التقرب المعتبر فيه - بما ورد فى جواز الاستيجار للحج والعمرة ، فإنه بناءً على انكار التنزيل تكون الأجرة بازاء نفس الحج والعمرة وأما بناءً على التنزيل ، فقد تقدم عن المصنف (ره) دعوى أن الأجرة بازاء التنزيل لالحج والعمرة . والتنزيل أمر مستحب توصلى ، فلا حظ .

(لا يقال) ويترتب ايضاً أنه اذا ارتكب النائب عن الغير فى الحج حال احرامه موجب الكفاره كانت الكفاره على المنوب عنه (فإنه يقال) : بل تجب على النائب على التقديرين ، فان المنزل منزلة فعل المنوب عنه هو نفس الاحرام وسائر اعمال الحج لاما يرتكبه النائب فى اثنائها كما لا يخفى . وفيما اذا لم يكن على المنوب عنه اشتغال اصلاً ، كمامى الحج او الصلة ندباً عن الميت ، فيمكن فى مثلهما القول بالتنزيل كما لا يخفى .

و الحال أن ورد فى النيابة عن الغير فى الحج و العمرة بنحو الاستيجار بعض الروايات ، وحملها على الاستيجار على المقدمات خلاف ظاهرها ، بل مقتضى الحمل المزبور يعني وقوع الاجارة على نفس المقدمات هو استحقاق الأجرة بالاينان بها ، وان لم يتربى عليها ذوها . وفي موثقة عمار بن موسى الساباطى عن ابى عبدالله (ع) ، قال : « سأله عن الرجل يأخذ الدرهم ليحج بهاعن رجل ، هل يجوز أن ينفق منها فى غير الحج ؟ قال إذا ضمن الحجوة ، فالدرهم له يصنع بها

(١) وسائل الشيعة : الجزء (٧) الباب : (٢٣) من ابواب احكام شهر رمضان -

الحديث : (٢)

ثم انه كما يستحق الغير بالاجارة (١)

ما أحب و عليه حجة (١) حيث أن ظاهرها و قوع المعاملة على نفس الحج كما هو معنى ضمانه ، وبما انه لا يحتمل الفرق بين الحج وسائر العبادات التي قد احرزت مشروعية النيابة فيها ، كقضاء الصلاة و الصوم و نحوهما عن الميت ، فيكون الاستيجر عليها كالاستيجر للحج .

(١) ذكر (ره) أنه كمالاً يجوز تمليلك العمل الواجب عليه للغير بالأجرة ، كذلك لا يجوز صرف مaimللكه الغير عليه لنفسه ، لأن يأتي لنفسه بعنوان العبادة ما استحقه الغير عليه ، كاماً إذا استوجر لاطافة صبي أو مغمى عليه ، فلا يجوز أن ينوى الاطافة طوافاً لنفسه أيضاً ، وكذا فيما إذا استوجر لحمل الغير في طواف ذلك الغير فلا يجوز أن ينوى لنفسه الطواف في تلك الاشواط . وهذا هو المراد من الاستيجر للحمل مطلقاً ، وجوز بعضهم الطواف لنفسه فيما إذا استوجر لحمل الغير في طواف نفسه ، وهذا هو المراد من الاستيجر للحمل في طوافه ، ووجه الجواز في هذه الصورة عدم كون الاشواط للغير ، بل مaimللكه الغير عليه هو نفس الحمل فيها ، نظير ما إذا استوجر لحمل شيء آخر فيها بخلاف الصورتين الاولتين ، فإن الاشواط فيهما ماستحقة للغير .

(اقول) : الصحيح هو عدم الفرق بين الصور الثلاث ، فيجوز أن ينوى فيها الطواف لنفسه ، وذلك فان كون شخص اجيرأ في عمل لا يقتضى الا تمليلك ذلك العمل فقط للمستأجر ، لا بمقدماته ومقارناته ، ولذا يجوز اجارة نفسه لآخر فيهما ، وعلى ذلك فالحركة المخصوصة مقدمة لاطافة الغير ، أي جعل الغير طائعاً ، كما أنها مقدمة لحمل الآخر في طواف ذلك الآخر ، فيجوز صرفها لنفسه بقصدده الطواف لنفسه .

نعم لو استوجر للحمل لافي طوافه بأن يكون اجيرأ لحمل المستأجر بشرط

(١) وسائل الشيعة : الجزء (٨) الباب (١٠) : من ابواب النيابة في الحج -

الحديث : (٣) :

قال في المسالك هذا اذا كان الحامل (١) .

أن لا يكون الحامل طائفًا حال الحمل. وهذه صورة رابعة ، فقصد الحامل فيها الطواف لنفسه مخالفة للشرط ، وباعتبارها يكون منهاً عنه فيفسد . و يحتمل أن يكون هذا الاشتراط تقيداً لمتعلق الاجارة ، بان يملك المستأجر الحمل عليه حال عدم طوافه لنفسه و بقصد كل من الحامل و المحمول الطواف ينتفي مورد الاجارة فلا يستحق على المستأجر شيئاً ، وترك الحامل مورد الاجارة و ان كان محظياً ، إلا أن طوافه لنفسه لا يكون منهاً عنه حتى يفسد ، و وجه عدم النهي عنه عدم اقتضاء الأمر بالشىء النهى عن ضده الخاص، فلابد في الحكم من ملاحظة أن العقد على الاشتراط او على التقيد.

ثم إنه ليس مما تقدم ما إذا حج الاجير لنفسه ندبًا في سنة الاجارة ، و ذلك فان تركه الحج عن المنوب عنه وإن كان من ترك الواجب ، لوجوب تسليم العمل المملوك للغير اليه ، إلا أن الحج لنفسه في تلك السنة ضد خاص لما وجب عليه بالاجارة، والأمر بالشىء لا يقتضي النهى عن ضده الخاص ، بل يمكن شمول الاستحباب بذلك الضد بنحو الترتيب .

ثم إنه لو قيل بأن مقتضى الاجارة على عمل تمليله بمقدماته، فلا باس ايضا بقصد الطواف لنفسه في الصور الثلاث المتقدمة ، باعتبار أن قصد الاجير الطواف لنفسه بحركته الاستقلالية فيها من قبيل الانتفاع بملك الغير ، لا التصرف فيه ، و الانتفاع بملك الغير مالم يمكن تعدياً و تصرفاً فيه غير ممنوع ، كالاستظلال بظل الغير أو الاستئناره بنوره وهكذا وهكذا .

(١) أى جواز احتساب حركته المخصوصة وقصد بها الطواف لنفسه يختص بالموارد التي لا يملك المحمول فيها تلك الحركة ، كما إذا كان الحامل متبرعاً أو حاملاً بجعلالة ، حيث لا يملك في يجعللة باذل العوض العمل على الآخر ، أو كان اجيرأً للحمل في طوافه، بمعنى أنه آجر نفسه للغير لحمله حال الطواف لنفسه ، فإنه يمكن في جميع ذلك أن ينوى كل من الحامل والمحمول الطواف لنفسه .

وأما إذا استؤجر للحمل مطلقاً، أي أنه آجر نفسه لحمل الغير، ولم يقييد في الإجارة بكون الحمل حال الطواف لنفسه، فلا يصح أن ينوي الحامل الطواف لنفسه، لأن حركته المخصوصة مستحقة للغير في صورة الاطلاق، باعتبار توقف طواف المحمول عليها، فلا يصح صرف تلك الحركة لنفسه.

واورد الإيرواني (ره) على الفرق وذكر أنه لا يختلف الحكم بين كونه أجيراً لحمل الغير في طواف نفسه، وبين كونه أجيراً لحمل الغير بلا تقيد، بكون الحمل حال طواف نفسه، ووجه عدم الاختلاف أنه لو كان أجيراً لحمل الغير على نحو الاشتراط والتعليق، بمعنى أنه على تقدير طوافه لنفسه كان عليه أن يحمل الغير، فهذا من التعليق في الإجارة، وإن كان أجيراً لحمله لاعلى نحو الاشتراط والتعليق استحق المستأجر عليه الحركة المخصوصة باعتبار توقف الحمل عليه، ولا يجوز للأجير أن ينوي بتلك الحركة الطواف لنفسه.

ولكن الصحيح كما ذكرنا عدم دخول مقدمات الحمل في متعلق الإجارة، فإن اطافة الصبي أو المغمى عليه هي جعل الصبي أو المغمى عليه طائفًا فيعتبر فيما شر ايط الطواف من الطهارة وغيرها.

وبعبارة أخرى يكون طواف الصبي أو المغمى عليه هي الحركة التبعية، وحركة الأجير مقدمة لطواوفهما، وكذا الحال في اشتراط حمله في طوافه أو مطلقاً وإلزام الأجير - بالمقدمة على تقدير امتناعه - لا يقتضي دخول تلك المقدمة في ملك المستأجر، ليكون صرفها على نفسه من التصرف في ملك الغير، فيكون منهياً عنه.

ومما ذكرنا يظهر أنه ليس الجواز لبعض الروايات الواردة في اطافة الصبي أو غيره في طواف نفسه، ووجه الظهور عدم فرض الاستئجار في مورد هذا التصلح جواباً عن المناقشة بأن صرف الأجير الحركة المخصوصة على نفسه من التصرف فيما يستحقة الغير.

ثم إنَّه قد ظهر مما ذكرناه (١)

(١) قد بنى (ره) على أنَّ أخذ الأجرة على عمل لا يجتمع مع قصد التقرب بذلك العمل ، سواء كانت عبادة واجبة أو مستحبة ، وفرع على ذلك عدم جواز أخذ الأجرة على الأذان ، فإنه لاتفاق الغير به كاحراز دخول الوقت ، أو الاكتفاء به في الصلاة ، يقع مورداً للإجارة ، ولكن بما أنه من قبيل العبادة ، فلا يصح أخذ الأجرة عليه ، حتى فيما إذا كان للاعلام فقط ، بناءً على أنَّ أذان الاعلام أيضاً كاذن الصلاة من العبادة ، بمعنى أنَّ الاعلام بدخول الوقت مستحب كفائي ، ولا يحصل هذا الاعلام الا بالاذان الواقع بنحو العبادة .

وبعبارة أخرى لا يصح الاعتماد عليه في دخول الوقت إلا فيما وقع على نحو العبادة ، ولا يكون طريقاً معتبراً إلى دخولها في غير هذه الصورة ، ويدرك في المقام روايات يستظهر منها عدم جواز أخذ الأجرة عليه ، كموثقة زيد بن على عن آبائه عن على عليهم السلام «أنَّه اتاه رجل ، فقال له : والله إني أحبابك الله ، فقال له : ولكنَّي أبغضك الله ، قال : ولم ؟ قال : لأنك تبغى في الأذان وتأخذ على تعليم القرآن أجرأ» (١) وفي سندها عبدالله بن منبه والظاهر أنه اشتباه من النساخ . والصحيح منبه بن عبدالله . وقد ذكر النجاشي أنَّ حدثه صحيح ، ووجه الصحة كون الرواى عنه محمد بن الحسن الصفار الذى يروى عن المنبه فى سائر الروايات ولكن فى دلالتها على عدم الجواز تأمل ، فان بغضه عليه السلام يمكن لاستمراره على الكراهة ويشهد لها ما فى ذيلها (وسمعت رسول الله (ص) يقول من أخذ على تعليم القرآن أجرأ كان حظه يوم القيمة : فان التعليل يناسب الكراهة كما لا يخفى .

وعن السيد الخوئى طال بقاه أن دلالتها على المنع بضميمة ما ورد من أنه عليه السلام لا يبغض الحلال ، وفيه أنه لم اظفر على روایة معتبرة يكون ظاهرها ذلك . نعم ورد فى روايات الربا أنه عليه السلام كان لا يكره الحلال ، وظاهرها خلاف

(١) وسائل الشيعة الباب : (٣٠) من ابواب ما يكتسب به - الحديث . (١)

ومن هنا يظهر وجه ما ذكره في هذا المقام (١)

المقطوع ، فإنه عليه السلام كان يكره المكروهات الشرعية قطعاً ، مع كونها محللة . وحسنة حمران الواردة في فساد الدنيا وفيها قال (غ) : « ورأيت الأذان بالأجر والصلة بالأجر (١) .

وفيه انه لادلة لها ايضاً على المنع ، بل ولادلة على الكراهة ، فانها في مقام بيان علامة فساد الارض ، لبيان موجبات فسادها ، ويمكن كون الحلال المخصوص علامه لفسادها ، كقوله عليه السلام فيها « ورأيت المؤمن صامتاً لا يقبل قوله » فان صمت المؤمن مع عدم قبول قوله لا يكون حراماً ، بل ولا مكروهاً . وروایتی محمد ابن مسلم والعلامة بن سیابة عن ابی جعفر عليه السلام ، قال : « لاتصل خلف من يبتغي على الاذان والصلة أجرأ ، ولا تقبل شهادته » (٢) ولا بأس بذلك مما على المنع فان الحكم بفسق آخذ الأجر على الاذان أو الصلة المراد بها الامامة لا يكون الا مع حرمة الفعل أو بطلان المعاملة ، إلا أنهما ضعيفتان سندًا . وإن وصف السيد اليزدي (ره) روایة محمد بن مسلم بالصحيحة ، والاظهر أنه لا بأس بأخذ الاجرة على الاذان وتعليم القرآن ، لعدم المنافاة بين أخذ الاجرة على عمل ، وكونها عبادة مع أن تعليم القرآن ليس من العبادة والروايات ، كما مرت ضعيفة سندًا أو دلالة ، ولكن الا هو خط الترك والله سبحانه وتعالى .

(١) الوجه هو ذكر الصلاة في حسنة حمران وقد تقدم ظهورهافي الأجر على الامامة ، ولكن ذكرنا عدم دلالتها على المنع . وأماماً ذكره (ره) - من أن الانتفاع بالامامة موقوف على تتحققها بقصد الاخلاص اذ المأمور لا يجوز له الاقتداء الابامام تكون صلاته صحيحة ، وقصد الاخلاص لا يجتمع مع أخذ الاجرة - فلا يمكن المساعدة عليه ، فان ما يفيد الغير في المقام هي صحة صلاة الامام ، حتى يقتدى بصلاته . وأما كون إمامته بالقربة ، فلا يعتبر في جواز الاقتداء وعلى ذلك فلو كان المكلف

(١) وسائل الشيعة : الباب (٤١) من ابواب الامر بالمعروف الحديث (٦)

(٢) وسائل الشيعة الجزء الباب (٣٢) من ابواب الشهادات - الحديث (٦٠٢)

تحمل الشهادة (١)

بحيث يأتي بالصلة بداعى الامر بها ولو منفرداً ، ولا يأتي بها حتى مع إعطاء الاجرة عليها لو لا أمر الشارع بها ، فيكون أخذ اجرته على خصوصية صلاته لا على اصلها ، وتلك الخصوصية لم تؤخذ في متعلق الامر بالطبيعة ، فلا يأس بذلك الاخذ غاية الامر لاي ثاب على امامته فتذبر .

(١) تعرض (ره) لأخذ الاجرة على تحمل الشهادة ، وذكر عدم جوازه بناءً على وجوب التحمل عند الدعوة اليه ، كما هو مقتضى الصحيح الوارد في تفسير قوله سبحانه : (ولا يأب الشهداء إذا مادعوا) (١) وكذا لا يجوز أخذ الاجرة على أدائها والوجف في عدم الجواز هو كون كل من الاداء والتحمل حقاً للمشهود له ، فيستحقهما على الشاهد ، فيكون أخذ الشاهد الاجرة على الاداء أو التحمل من مبادلة حق شخص بمالي ذلك الشخص . وهذا أكل المال بالباطل ، بل ينطبق عنوان ألا يأكل بالباطل حتى فيما لو أخذ المال عن آخر يجب عليه ايضاً الاداء أو التحمل كفاية ، حيث أن طلب المال لاداء حق الغير اليه ، سواء كان المطلوب منه المال ، صاحب الحق او غيره أكل لذلك المال بالباطل .

(اقول) في كون الاستجابة للتتحمل أو الاداء مجاناً حقاً للمشهود له تأمل . وذكر السيد الخوئي طالب مقاوم الوجه في عدم جواز أخذ الاجرة استفاده المجانية من دليل وجوبيهما ، فان قوله سبحانه : - (ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) مع الاغراض عن الرواية ايضاً عم الدعوة الى التتحمل والاداء . ومقتضى إطلاق النهي عدم جواز الاباء حتى مع عدم بذل الاجرة .

وفيه أنه يمكن دعوى كون متعلق النهي الدعوة المتعارفة واذا كانت الدعوة المتعارفة الى التتحمل او الشهادة بالاجر كانت الدعوة اليها كالدعوه الى الخياطة او البناء في أن وجوب استجابتها لا يتضمن المجانية . ويشهد لذلك ملاحظة صدر الآية ، فان قوله

(١) سورة البقرة (٢) الآية (٢٨٢) .

بقى الكلام في شيء (١)

سبحانه(ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمنا الله) - لا يقتضى وجوب الكتابة على الكاتب مجانا .

(لا يقال) ان بينهما فرقاً في الكتابة في الدين مستحبة ، فلا بأس بأخذ الأجرة عليها ، بخلاف الاستجابة لاداء الشهادة أو تحملها (فانه يقال) : الاستجابة إلى الكتابة مثل الاستجابة للتحمّل أو الاداء واجبة ، مع أن مقتضى الاطلاق عدم جواز المطالبة بالأجرة للتحمّل والاداء ، لعدم جواز أخذها مع اعطائهما كما هو المطلوب في المقام وفي مثل الأجرة على القضايا ، كما لا يخفى .

هذا ويمكن أن يقال بعدم تعارف أخذ الأجرة على تحمل الشهادة أو ادائتها ، وليس لها مالية ، فيكون أخذها من أكل المال بالباطل نعم لو توقف التحمّل او الاداء على بذل المال لقطع المسافة ونحوه ، لم يجب البذل من كيسه ، والوجه في ذلك : أن مقتضى قاعدة نفي الضرر عدم وجوب التحمل او الاداء في الفرض ، حتى فيما اذا قال المشهود له : اصرف المال وعلى تداركه ، فان مجرد التزامه بالعوض لا يوجب انتفاء الضرر ، حيث انه ربما لا يصل اليه العوض ، لعدم وفاء المشهود له بالتزامه .

(١) ذكر جماعة من الصحاب في الواجبات والمستحبات التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها أنه يجوز ارتزاق مؤديهما من بيت المال ، وليس المراد أخذ الأجرة والعوض من بيت المال على عملهم ، فانه لافرق في عدم الجواز بين أخذ من بيت المال أو من غيره ، بل يكون اعطاء العوض من بيت المال ، باعتبار عدم كونه ملكاً شخصياً للمعطى ، أولى بعدم الجواز ، فليكن مرادهم أنه إذ اقام المكلف بتلك الاعمال التي لا يمكنه - مع القيام بها - الكسب المناسب ، فيقرر له من بيت المال ما يكفيه من مؤنة نفسه وعياله مع فقره ، زاد على اجرة عمله امنقص بعنوان المساعدة ، وأمامع غناه ، فان كان ذلك العمل واجباً عليه ، فلا يجوز لولي المسلمين الاعطاء

(صرحاً جماعة)

من بيت المال ، فان عدالة القاضى تمنعه عن ترك القضاء الواجب عليه، فيكون إعطاؤه مع غناه من اتلاف بيت المال . وهذا بخلاف البذل لمثل المؤذن والأمام الراتب ممن يقوم بالمستحبات ، فإنه يجوز فيما إذا كان تركه موجباً لترك الأذان والأمامية ونحوهما، ولا يكون من اتلاف بيت المال بلا جهة ، بل القاضى فيما اذا اراد الا رتحال من البلد الى الآخر للقضاء فى ذلك البلد ، و كانت الحاجة اليه فى البلد أشد، فإنه لا يأس بالبذل له ، فإنه من صرف بيت المال فى سبيل صلاح المسلمين .

(١) ذكر جماعة من القدماء والمتاخرين عدم جواز بيع المصاحف ، و مرادهم - كما اوضح فى الدروس - بيع خطه ، و كانت حرمة بيعه مشهورة بين الصحابة على ما هو ظاهر نهاية الاحكام ، حيث تمسك فى إثباتها باشتئارها بين الصحابة، و يدل عليه ظاهر جملة من الروايات .

(منها) - رواية سماعة عن الشيخ (ره) بسانده عن محمد بن احمد ابن يحيى عن ابى عبدالله الرازى عن الحسن بن على بن ابى حمزة عن زرعة عن سماعة بن مهران قال : « سألت أبا عبدالله (ع) يقول : لا تبيعوا المصاحف ، فان بيعها حرام ، قلت : فما تقول فى شرائتها ؟ قال : اشتري منه الدفتين والحديد والغلاف ، و اياك ان تشتري منه الورق ، وفيه القرآن مكتوب » (١) وهى ضعيفة ، و ليست بالموثقة ، فان أبا عبدالله الزرارى هو محمد بن احمد الجامورانى الزرارى ، وقد استثناه ابن الوليد عن روایات محمد بن يحيى ، وفي استثنائه دلالة على ضعفه ، كما ان ضعف الحسن بن على بن ابى حمزة اظهر من أن يذكر ، فتوصیف المصنف (ره) الروایة بالموثقة غير تمام .

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٣١) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (١١)

و (منها) - رواية عبد الرحمن بن سيابة عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «سمعته يقول : أن المصاحف لن تشتري ، فإذا اشتريت ، فقل إنما اشتري منك الورق ، وما فيه من الأديم ، وحليته ، وما فيه من عمل يدك بكلدا وكذا »(١) وفي موثقة سماعه عن أبي عبدالله (ع) ، قال : «سألته عن بيع المصاحف وشرائها؟ قال : لا تشتري كتاب الله ، ولكن اشتري الحديد والورق والدفتين ، وقل : أشتري منك هذابكلدا وكذا»(٢).

ولكن في مقابلها ما يظهر منها الجواز ، كصحيحه أبي بصير ، قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها؟ فقال : إنما كان يوضع عند القامة والمنبر ، وقال : كان بين الحائط والمنبر قدر ممر شاة أو رجل ، وهو منحرف ، فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ، ويجيء آخر ، فيكتب السورة كذلك كانوا ، ثم إنهم اشتروا بعد ذلك ، فقلت : فماترى في ذلك ؟ قال : اشتريه أحب إلى من أن أبيعه»(٣) ونحوها موثقة روح بن عبد الرحيم ، وزاد فيها . «قلت : مما ترى أن أعطى على كتابته أجراً؟ قال : لابأس ، ولكن هكذا كانوا يصنعون »(٤).

ومقتضى الجمع بين الطائفتين هو حمل المانعة على الكراهة . ولكن ذكر المصنف (ره) أن صحيحة أبي بصير لا تصلح أن تكون قرينة على صرف النهي في سائر الروايات إلى الكراهة ، فإن مدلو لها أنه لم يكن في الصدر الأول تحصيل المصاحف بالشراء ، وإنما حدث ذلك أخيراً . وأما كيفية بيعها وشرائها وهل هو مثل سائر الكتب أم لا؟ فلادلال لها على المماطلة الإبالاطلاق أى السكوت في مقام البيان فيرفع اليد عن ذلك بمثل رواية عبد الرحمن المتقدمة الدالة على الكيفية المعتبرة في بيع المصاحف وشرائها ، بل هذا الإطلاق أيضاً يمكن منعه بعدم كون الرواية

(٤) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٣١) من أبواب ما يكتسب به - (٣) ٢-٣-٤

بقي الكلام في المراد من حرمة البيع (١) .

في مقام البيان من جهة الكيفية ليمكن دعوى اطلاقها .

وبهذا يظهر الحال في رواية عننسة الوراق ، قال : « سألت أبا عبد الله (ع) ، فقلت : إني رجل أبيع المصاحف ، فان نهيتني لم أبعها ، فقال ألسنست تشتري ورقاً وتكتب فيه ؟ فقلت : بل واعالجها ، فقال لا بأس بها » (١) فان ظهور هذه في جواز بيع المصاحف كسائر الكتب بالاطلاق و بالسكتوت في مقام البيان ، فيرفع اليد عنه ببيان الوارد في الروايات المتقدمة .

(اقول) : لابد من رفع اليد عن الاخبار المانعة بحملها على الكراهة ، فإنه قد ورد في موثقة روح بن عبد الرحيم المتقدمة نفي البأس عن الكتابة بالاجر ، ولو لم يكن لخط القرآن مالية ، و باعتبار عظمته لم تكن كتابته من الاعمال التي لها قيمة .

والحاصل أنه لا يتحمل الفرق بين الاجر على كتابة القرآن وبين بيعه ، وجواز الاول كاشف عن جواز الثاني . هذامع أن ظاهر السؤال في مثل صحيحه ابي بصير يقوله (فماترى في شرائهما) هو السؤال عن جواز شراء المصاحف بالنحو المتعارف في سائر الكتب ، فيكون جوابه عليه السلام بالجواز راجعاً إلى ذلك النحو ، وهذا من الظهور الواضح لا لاطلاقى ليتوقف على تمامية مقدماته ، وذلك فان دلالة اللفظ الموضوع للكتاب عليه بالوضع و اضافة البيع اليه ظاهرة بمقتضى وضع الاضافة ، في تعلقه بعنوان ذلك الكتاب كما لا يخفى .

(١) لا يخفى أن المصحف كسائر الكتب تكون خطوطه وصفاً مقوماً له ، ولا يمكن كون الوصف مطلقاً مقوماً كان ام غيره ملكاً لشخص ، و موصوفه ملكاً للآخر . بل لو كان الوصف في الشيء حاصلاً بعمل الآخر ، و كان بأمر من مالك

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) باب : (٣١) من ابواب ما يكتسب به - الحديث :

.....

ذلك الشيء أو باستئجاره فيستحق العامل الأجرة عليه ، والا فلا احترام لفعله ، ولا يكون له على مالكه أجرة اصلاح ، وعلى ذلك فلو كان النهي عن بيع المصاحف لزومياً كان المراد بمتعلق النهي ، ملاحظة خطوطها فيأخذ الموضع عليها ، على ما تقدم سابقاً في النهي عن بيع الجارية المغنية ، وفي النهي عن بيع آلات اللهو .

و المحاصل ان المراد بالنهي عن بيع المصاحف هو المنع عن بيع الوراق بملحوظة كونها موصوفة بالكتابية القرآنية . وبهذا يظهر أن ما ذكره المصنف (ره) من أن النقوش ان لم تعد من الأعيان المملوكة عرفاً ، بل من صفات المنشوش الذي تتفاوت قيمتها بوجودها و عدمها ، فلا حاجة إلى النهي عن بيع الخط ، فإنه لا يقع بازائه جزء من الثمن ليقع في حيز النهي - لا يمكن المساعدة عليه ، لما ذكرنا من كون الخطوط وصفاً مقوماً ، نظير بيع آلات اللهو ، وإن النهي مقتضى عدم جواز لحاظ هذا الوصف في مقام المبادلة ، على ما تقدم في بيع الآلات .

نعم ذكرنا أنه لا بد من حمل النهي على الكراهة أي على كراهة ايقاع المعاملة على المصحف بما هو مصحف ، وأن اللازم في التخلص من هذه الكراهة جعل الثمن بازاء الوراق بما هي اوراق ، والثمن المأخوذ أن كان زائداً على ثمن الوراق ، والزيادة بداعي اتصاف تلك الوراق بالكتابية القرآنية ، لأنه لا يذكر هذه الجهة في العقد ، بل يذكر فيه عنوان الوراق والحديد ، وبعد انتقال الوراق إلى المشتري يكون مالكاه بما هي مصحف ، حيث تقدم تبعية الخطوط ، وانه لا يمكن كونها ملكاً لشخص ، والوراق ملكاً لآخر .

(لا يقال) لا فرق بين النهي في المقام وبين النهي عن بيع آلات اللهو ، غاية الأمر عدم المالية في تلك الآلات باعتبار خستها ، وفي المصحف باعتبار عظمته ، كما يرد إلى ذلك قوله في مضمونة عثمان بن عيسى : «لا تشر كلام الله» و على ذلك يكون النهي عن بيع المصحف نظير النهي عن بيع تلك الآلات حقيقة ، لاراجعاً إلى

ثم ان المشهور بين العلامة (١)

صورة العقد كما تقدم، نعم يجوز بيع الوراق و الحديد من المصحف نظير بيع المواد من الالات .

(فانه يقال) ان تجويز بيع المصحف في صحيحه ابى بصير المتقدمه و تجويز أخذ الاجرة على كتابته في موثقة روح بن عبد الرحيم قرينة على اختلاف الحكم في المقام ، وأن ايقاع المعاملة على المصحف كايقاعها على سائر الكتب مكروه ، ولا بد من التخلص عن الكراهة من ايقاعها على الوراق وال الحديد ، فيكون هذا حكماً راجعاً الى صورة العقد ، ولا يتغير بيع المصحف بقيمة الوراق وال الحديد ، كما كان يتغير ذلك في بيع الالات ، على تاميل كما لا يخفى.

وأما ما ذكره المصنف (ره) - من فرض كون خطوط المصحف من الأعيان في مقابل أوراقه - فغير صحيح ، وعلى تقديره فيرد عليه ما ورد (ره) من انه لو قيل ببقاء تلك الخطوط على ملك البائع بعد بيعه الوراق ، لزم شركة البائع والمشتري في المصحف بالقيمة ، ولا يمكن الالتزام بها . وان انتقلت الى المشتري ، فان كان انتقالها بجزء من الشمن فهو عين بيع المصحف ، ولا يكون للنهى عنه معنى الا الحمل على الكراهة ، وان كان انتقالها قهراً تبعاً للاوراق ، فهو خلاف مقصود المبايعين ، فان قصدهما اعطاء العوض وأخذها في مقابل المصحف المركب من الوراق ، والخطوط ، فلا بد من ارجاع النهى الى التكليف الصورى او التكليف الراجع الى صورة المعاملة ، بأن يجعل الخطوط فيها بعنوان الشرط في البيع ، لا الجزء من المبيع .

(١) المشهور بين العلامة و المتأخرین عنه - على ما قبل - عدم جواز بيع المصحف من الكافر ، حتى بالوجه الذي يجوز بيعه من المسلم بذلك الوجه، و احتمل المصنف (ره) أن يكون مستندهم في عدم الجواز أمرین (الاول) فحوی مادل على عدم جواز تملك الكافر المسلم .

(أقول) الفحوى ممنوعة، فإنه لو كان اصل الحكم ثابتاً بان لا يصح تملك الكافر العبد المسلم ، فهو باعتبار أن ملك الكافر المسلم و عدم تمكّن المسلم على تصرفاتهوا فعاله الابرخصة منه - ولالية للمكافر على المسلم ، ولا يجري ذلك في ملك الكافر المصحف، وبعبارة اخرى لولم يكن هذاهو الملك جزماً فلاقل من احتمال كونه الملك ، ومعه لا يمكن دعوى الفحوى . وأما اصل الحكم فإنه روى الشيخ (ره) في نهاية عن حماد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام أتى بعد ذمي قد اسلم ، فقال : اذهبوا فيبعونه من المسلمين وادفعوا ثمنه الى صاحبه ، ولا تقرروه عنده (١) فيقال ظاهر هذه الرواية عدم سلطان للكافر على اقرار المسلمين في ملکه .

وفيه أنه لابد في المسألة من الاعتماد على وجه آخر ، فإن هذه الرواية لضعف سندها بالرفع لا يمكن الاعتماد عليها (لا يقال) : سند الشيخ الى حماد مذكور في المشيخة ، وليس فيه ضعف (فإنه يقال) لم يحرز أن الشيخ رواها في النهاية عن كتاب حماد ، وملاحظة المشيخة تنفع فيما اذا احرز ان روایته عن كتابه ، والاحراز بالإضافة الى روایات التهذيب والاستبصار فقط ، لذكره في اول التهذيب بيد الرواية باسم صاحب الكتاب الذي يروى عنه، وبدؤه - (ره) في التهذيب بمحمد بن يحيى مرفوعاً عن حماد - قرينة على عدم اخذه الرواية من كتاب حماد و الاikan المناسب بدع السند بهلا بمحمد بن يحيى ولعل قوله سبحانه (لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) (٢) كاف في ذلك الحكم ، فتامن .

(الامر الثاني) قوله (ع) : (الاسلام يعلى ولا يعلو عليه) أقول هذا نبوى مرسى ، ولا يمكن الاعتماد عليه ، و مدلوله إن كان اثبات العلو للإسلام بحسب مقام الاثبات والبرهان ، فهذا صحيح ، ولكن لا يرتبط بالمقام ، وإن كان علوه بحسب (١) الوسائل الشيعة: الجزء (١٢) الباب: (٢٨) من ابواب عقد اليمع - الحديث (١)

المحترم لاسمائه (١) الدرارم المضروبة (٢) جوائز السلطان وعماله (٣)

تشريع الاحكام ، فهذا لا يقتضي عدم جواز بيع المصحف للكافر ، فان مجرد تملكه لا يكون علواً للكافر على الاسلام ، كما أن مجرد تملك مسلم الانجيل لا يكون علواً للإسلام على الكافر . نعم لا يجوز اعطاء المصحف بيد الكافر، فيما اذا كان الاعطاء تعرضاً للمصحف الشريف للنجasa الموجبة لهنكه ، و هذا غير بحث الملكية الحاصلة باليبع و نحوه .

(١) بصيغة الفاعل أي الكافر الذي يرى الحرمة لاسمائه تعالى .

(٢) بناء على تسرية الحكم ، فلا يجوز بيع الدرارم من الكافر ، حتى فيما إذا لم تكن مالية لسلكة الموجودة عليها ، كالدرارم الماخوذة للتبرك و المكتوب عليها اسم النبي (ع) أو غيره من المعصومين عليهم السلام ، فان بيعها باعتبار موادها أي الذهب والفضة وإن كان نظير بعض الحلويات أو الصابون المصنوع بصورة الحيوان ، فيباع في السوق باعتبار موادها ، إلا ان المفروض في المصحف عدم جواز بيعه من الكافر ، حتى باعتبار او راقه وحدیده ، و لازم التعذر الى الدرارم المفروض التبرك بسكنتها عدم جواز بيعها حتى باعتبار مادتها .

(٣) للمال المأخوذ من الجائز أو عماله مجاناً أو معاوضة صور اربع : (الأولى)

عدم العلم تفصيلاً ولا جمالاً بوجود الحرام في امواله (الثانية) عدم العلم لافتصارلا ولا اجمالاً بالحرام في الماخوذ منه مع العلم الاجمالي بالحرام في امواله (الثالثة) العلم تفصيلاً بحرمة الماخوذ منه ، وأنه ليس للجائز (الرابعة) العلم اجمالاً بوجود الحرام في الماخوذ منه ، وأنه مشتمل على مال الغير .

أما الصورة الاولى فقد ذكر المصنف (ره) فيها جواز الاخذ والنصرف ، للابلل والجماع والاخبار الآتية ، وينبغي أن يراد بالابلل قاعدة اليد ، فان مقتضاهما كون الجائز مالكا لما في يده ، فيكون تصرفاته فيه نافذة . و أما اصالة الصحة فلا يمكن اجراؤها ماعن الاغراض عن قاعدة اليد ، فانها لا تجري فيما اذا لم تحرز سلطنة الشخص

.....

شرعًا على التصرف ، كمافي المقام ، فانه لا دليل على اعتبارها غير المسيرة الجارية على حمل المعاملات الصادرة عن الغير على الصحة ، والمقدار المحرز من المسيرة موارد إحراز السلطنة، وعلى ذلك فمن الممحتمل ان لا يكون الجائز سلطاناً على تملك المال المفروض باعتبار عدم كونه مالكًا له . وأما الاستصحاب ، فمقتضاه عدم جواز الأخذ ، وعدم كون المال ملك الجائز والاجماع لا يصلح للاعتماد عليه، فانه لا يكون اجماعاً تعديياً ، بل من الممحتمل - لولم يكن من المقطوع به - أن المدرك لافتئهم بالجواز قاعدة اليد أو غيرها ، كما لا حاجة في هذه الصورة الى الاخبار ، فان الجواز على القاعدة ، إلا أن يراد أن في الأموال المأخوذة من السلطان الجائز أو عماله شبهة حرمة تكليفاً ، حتى فيما اذا احرز باليقين بان المأخوذ ملكه شخصاً ، وهذه الشبهة مدفوعة باصالة الحل والاخبار الآتية .

ثم ذكر المصنف (ره) أنه ربما يوهم بعض الاخبار أن حل المال في هذه الصورة مشروط بثبوت مال حلال للجائز ، كرواية الاحتجاج عن الحميري أنه «كتب إلى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسأله عن الرجل يكون من وكلاء الوقف ، مستحل لمافي يده ، ولا يتورع عن أخذ ماله ، ربما نزلت في قريته هو فيها أو أدخل منزله ، وقد حضر طعامه ، فيدعونى إليه ، فان لم آكل عadanى عليه ، فهل يجوز لي أن آكل طعامه واتصدق بصدقه ، وكم مقدار الصدقة؟ وإن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر ، فيدعونى إلى أن انال منها ، وأنا أعلم أن الوكيل لا يتورع عن أخذ مافي يده ، فهل على فيه شيء إن أنا نزلت منه؟» الجواب إن كان لهذا الرجل مال او معاش غير مافي يده ، فاقبل بره والافلا (١)

ولايخفى أن ظاهر الخبر صورة العلم بحرمة مال الجائز ، وفرض مال حلال

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٥١) من ابواب ما يكسب به -

الحديث : (١٥)

اما الثانية (١)

له فيها ، باعتبار أن لا يكون حرمة المأْخوذ محرزة تفصيلاً ، لأن وجود مال حلال له شرط تبعدي في جواز المأْخوذ منه .

(١) (الصورة الثانية) وهي ما يعلم ثبوت الحرام في الأموال التي بيد الجائز ويحتمل كون الجائزة من ذلك الحرام ، فيجوز في هذه أيضاً أخذ الجائزة تكليفاً ووضعاً ، لجريان قاعدة اليد في الجائزة ، ولا تكون معارضة باليد على سائر أمواله ، سواء احتمل الآخذ الإبتلاء بها بعد ذلك ، أم لا ، وذلك فأن عدم جواز التصرف بالإضافة إلى سائر الأموال محرز تفصيلاً ، فإنها إماملك الجائز واقعاً ، وباعتبار عدم إذنه في التصرف فيها تكون حراماً . وأماملك لغيره ، فلا يجوز التصرف فيها بدون إذن ذلك الغير ، وأما بالإضافة إلى الجائزة ، فلا عالم بحرمتها ، فتكون مورداً لقاعدة اليد بلا معارض . نعم في مثل ما إذا خيره الجائز في أخذ أحد ثوابيه المعلومة حرمة بعضها أجمالاً ، يدخل الفرض في الصورة الرابعة .

(لا يقال) : إن العلم الاجمالي في هذه الصورة منجز ، وذلك فأن العلم التفصيلي بحرمة سائر أموال الجائز ، لكونها ملك الغير أو أنها ملكه ، وباعتبار عدم إذنه بحرم التصرف فيها ، لا يوجب جريان قاعدة اليد في المأْخوذ ، لسقوطها بالعلم الاجمالي بحرمه المأْخوذ أو عدم جواز الأخبار والشهادة على كون سائر أمواله ملكاً له . والحاصل أن ليده على سائر أمواله اثراً فعلياً ، وهو جواز الأخبار والشهادة على كونه مالكاً له (فإنه يقال) إذا علم وجود الحرام في سائر أمواله ، واحتُمل كون المأْخوذ أيضاً حراماً ، فلا بأس بإجراء قاعدة اليد في المأْخوذ . نعم إذا علم حرمة بعض أمواله وتعدد ذلك البعض بين كونه جائزة أو ما هو عند الجائز ، فلما ذكر من دعوى العلم الاجمالي بحرمة المأْخوذ أو عدم جواز الأخبار بملكية سایر ما في يده وجه ، فإنه يكون أيضاً ليده على سائر أمواله اثر ، وهو جواز الأخبار بكونها ملكاً له .

• •

ثم إن هذا الوجه كما ترى يجرى حتى في الشبهة غير الممحصورة ، والتي لا يمكن عقلا فيها ابتلاء المكلف بتمام اطراها ، فلا يحل المأخذ فيها ، لسقوط قاعدة اليد ، ويكون عدم الجواز مقتضى استصحاب الفساد .

ثم انه قد صرخ جماعة بكراهة أخذ الجائزه من الجائر ، وعن العلامة الاستدلال عليها باحتمال كونها حراماً في الواقع ، وللنها عن ارتكاب المشتبه في مثل قولهم : (دع مايريك) و للتغريب في تركها في مثل قولهم : (من ترك الشبهات نجى من المحرمات) وبعضهم زاد على هذا الاستدلال وجوهاً .

(منها) أن أخذ المال من الجائر وعماله سبب لمحبتهم ، فان القلوب مجبولة على حب من أحسن اليها .

و (منها) أنه تترتب على أخذ المال من الجائر أو عمالة مقاصد لاتخفى ، كما يوضح عن ذلك مافي صحيحه أبي بصير من قوله عليه السلام : « إن أحدكم لا يصيب من دنياه شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله » (١) .

و (منها) رواية عبدالله بن الفضل عن أبيه عن الكاظم موسى بن جعفر سلام الله عليه : « والله لو لاني أرى من ازوجه بها من عزاب بنى ابي طالب لثلاثينقطع نسله ما قبلتها ابداً » (٢) فانها ظاهرة في مرجوية أخذ المال لولا الجهة المذكورة .

ولكن لا يصلح شيء من ذلك لاثبات الكراهة ، وذلك فان ظاهر اخبار الاحتياط والتوقف في الشبهات هو الارشاد الى موافقة التكاليف الواقعية ، والتغريب في ادراك ثواب طاعتها ، والتحرز عن محذور مخالفتها . وهذا لا يختص بخصوص الجائزه ، بل يعم كل الشبهات حتى المال المأخذ من العدول . وأما أن أخذ المال من الجائر يوجب حبه فليس كذلك ، فان بين المحبة لهم وأخذ المال منهم العموم من وجهه ،

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٤٢) من ابواب ما يكتسب به -

الحديث : (٥)

ثم انهم ذكروا ارتفاع الكراهة بامور (١) ومنها اخراج الخمس (٢)

فقد يأخذه عوضاً عن متعاه في معاملة اضطر إليها . و أما ترتيب المفسدة فلا شهادة له في صحيحة أبي بصير ، فإنها ناظرة إلى اعنة الظالم ، و كون الشخص من اعوان الظلمة على ماتقدم سابقاً .

ورواية قبول الإمام عليه السلام هدية هرون، لا يمكن الاعتماد عليها، لضعفها سندأ ودلالة ، فإنها واردة في مورد خاص ، فعل المال المفروض كان من المجهول مالكه ، و مورده التصدق به عن مالكه ، ولو لم يكن صرف ذلك المال في تزويع عزاب بنى أبي طالب بعنوان الصدقة عن مالكه، لم يكن يأخذ الإمام عليه السلام ، ومثل هذا لا يرتبط بالمقام .

والوجوه التي زادوها على استدلال العلامة مقتضاها - على تقدير تماميتها -
كراهة الأخذ حتى مع إحراز كون المال ملك الجائز واقعاً ، كما أن ما ذكره العلامة
مقتضاه كراهة الأخذ حتى مع إحراز كون المال ملك الجائز واقعاً ، وكراهة الأخذ
والتصرف في مطلق المال المشتبه من دون خصوصية للمأخوذ من الجائز .

(١) (الأول) إخبار الجائز بماله واقعاً ، ولكن قد ظهر مما تقدم
أن الكراهة - على تقديرها - لا ترتفع بذلك ، فإن الموجب لها إما إشتباه المال ،
ولا يرتفع الإشتباه بأخبار العدل ، فضلاً عن الجائز، وما ذكره المصنف (ره) - من
أن الموجب للكرابة هو كون المال مظنة الحرمة ، ومع أخبار الجائز الثقة بكونه
ملكأله يخرج المال عن كونه مظنة الحرمة - لا يمكن المساعدة عليه ، فإن أخبار
الاحتياط والتوقف عند الشبهات لا تختص بصورة كون المال مظنة الحرام ، بل تعم
مطلق ما يحتمل حرمتها واقعاً . واما الوجوه المذكورة فقد ذكرنا أن مقتضاها ثابتة
الكرابة حتى مع العلم بحلية الجائزة .

(٢) (الثاني) اخراج الخمس عن المال المأخوذ من الجائز ولا يخفى أن

إخراج الخمس في المال المختلط حكم الزامي لاحكم استحبابى حتى يتعدى إلى المقام .

وثانياً أن الخمس في المال المختلط ثابت بعنوان التصدق بالمال المجهول مالكه ، فيما اذا لم يعلم قدر المال وصاحبها ، وليس من الخمس المعروف كما عليه المشهور . وعلى كل تقدير ، فالحكم ، باستحباب اخراج الخمس - في المقام المفروض فيه احتمال كون جميع المال حراماً واقعياً ، نظراً إلى ثبوته في المال المختلط - قياس مع الفارق ، فان التصدق بمقدار الخمس في المال المختلط باعتبار أن عين ذلك إن كان مال الغير فيكون الواجب إصاله إلى صاحبه بالتصدق عنه ، وإن كان مال الغير غيره ، فيجوز لمن في يده ، المال المجهول مالكه ، تبديل ذلك المال ، والتصدق بالبدل ، فالتصدق بالخمس إصال لمال الغير إليه على كل تقدير ، بخلاف المقام المحتمل فيه كون المأمور بتمامه مال الغير كما لا يخفى .

واما الموثقة المسئولة فيها عن عمل السلطان - « يخرج فيه الرجل ، قال عليه السلام : لا إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ويشرب ، ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت عليهم السلام » (١) - فلا يمكن الاستدلال بها على استحباب الخمس . والوجه في ذلك أنه يدور الأمر فيها بين رفع اليد عن اطلاقها على لزوم بعث الخمس في المقدار الزائد على المؤونة ، بقرينة مثل صحيحة على بن مهزيار الدالة على كون الخمس بعد مؤونة الرجل وعياله ، وبين ابقاء الاطلاق على حاله ، وحمل الامر بالبعث على الاستحباب والمعنى هو التقييد كما هو المقرر في بحث الاطلاق والتقييد .

وبهذا يظهر الحال فيما دل على وجوب الخمس في الجائزة ، وأنه بقرينة أن المال الواحد لا يخمس مرتين ، يحمل على كونه بالإضافة إلى الزائد على المؤونة.

(١) وسائل الشلعة : الجزء (١٢) باب (٤٨) من أبواب ما يكتسب به -

الحديث : (٣) .

وان كانت الشبهة محصورة (١)

(١) قد ذكرنا أن العلم الاجمالي يكون في الصورة الثانية منجزاً للحرام الواقعى (تارة) و غير منجز له (آخر) و الجائزة فيها مخالفة عدم منجزيته محكومة لقاعدة اليد ، بأنها كانت ملك الجائز ، وقد انتقلت إلى الآخذ ، بخلاف ما إذا كان العلم الاجمالي منجزاً ، كما إذا أرادأخذ شيء من تلك الأموال مقاصدة ، أو أذن الجائز فيأخذ شيء منها بنحو التخيير ، فإنه لا يجوز مع ذلك العلم الاجمالي .

قال في الشرائع : (جوائز السلطان الجائز إن علمت حراماً بعينها فهو حرام وذكر في المسالك في شرح العبارة : (إن التقيد بالعين إشارة إلى جوازأخذها ، وإن علم أن في أمواله مظالم ، كما هو مقتضى حال الظالم ، ولا يكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع ، للنص على ذلك) فيقع الكلام في مراده من النص ، فإن أراد الروايات الدالة على الترخيص والبراءة في الشبهات نظير قوله (ع) : (كل شيء حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه) فقد ذكر المصنف (ره) أن المقرر في محله حكومة قاعدة الاحتياط عليها .

وفي مالا يخفى ، فإن دليل البراءة بشموله لمورد يكون وارداً على قاعدة الاحتياط دون العكس ، فإن الموضوع في قاعدة الاحتياط احتمال العقاب ، ومع ثبوت الترخيص في ارتكاب مشتبه لا يكون احتمال عقاب أصلاً . والصحيح عدم جريان الروايات الدالة على الترخيص في موارد العلم الاجمالي بالتكليف ، لاستقلال العقل بكفاية العلم الاجمالي في وصول ذلك التكليف ، ولا يمكن الترخيص القطعي في مخالفة التكليف الواصل ، فتكون تلك الروايات مقيدة عقلاً ، وعلى من جوز أخذ الجائزة في صورة العلم الاجمالي المنجز الالتزام بأن الشبهة المحصورة كالشبهة البدوية في عدم تنجيز التكليف أصلاً ، كما عليه شرذمة من متأخرى المتأخرين ، إلا أن لا يكون كلامه ناظراً إلى صورة العلم الاجمالي المنجز ، وشيء من هذين لا يناسب تفسير المسالك ، فإن ظاهره أن لجائزة السلطان خصوصية مستفادة من النص ، و

باعتبارها تفترق عن سائر موارد العلم الاجمالي بالحرام. ولا يجرى فيها وجوب الاحتياط التابت في المال المختلط .

و إن اراد من النص صحيحة ابى ولاد ، فقد ذكر المصنف (ره) فيها ثلاثة احتمالات ، و ليس عليها خصوصية لجوائز السلطان ، قال ابو ولاد : « قلت لابى عبدالله (ع) ، ماترى في رجل يلى اعمال السلطان ، وليس له مكسب إلامن اعمالهم وانا أمر به وانزل عليه ، فيضيقنى ويحسن الى وربما أمر لي بالدرارم والكسوة، وقد ضاق صدرى من ذلك ؟ فقال : خدمتها فلنك المهنأ وعليه الوزر » (١)

و الاحتمالات (أولها) كون الواصل الى الشخص من العامل مala مشتبها بالشبهة البدوية ، فان العامل المفروض باعتبار حرمة عمله، يكون كسبه محراً، و حلية طعامه أو هديته للغير ، باعتبار احتمال كونهما من امواله الشخصية. بالاقتران او الشراء في الذمة، لامن أجرا عمله .

و (ثانيها) - ان يعلم الآخذ بكون المأخوذ من أجرا عمل العامل . وبما أن الاجرة تكون من الخراج او المقاومة المباحة للشيعة، فيجوز للآخذ تملكها والتصرف فيها ، فله المهنأ ، بخلاف العامل ، فإنه لا يحل له ، فيكون عليه وزرها، إذ لو فرض أن المال من غير الخراج والمقاومة، يكون محراً على الآخذ ايضاً ، باعتبار كونه إما ملكاً شخصياً للسلطان وقد اعطاه اجرة على عمله الحرام ، أو ملكاً لسائر الناس وقع بيد العامل جوراً ، فلا يكون الاطعام به أو هديته من المالك الشرعى ، حتى يحل للآخذ .

و (ثالثها) كون الواصل من الاموال الموجودة عند العامل المعلوم اجمالا حرمة بعضها ، و حلية المأخوذ باعتبار اصالة الصحة الجارية في اطعام العامل

(١) وسائل الشيعة: الجزء (١٢) الباب: (٥١) من ابواب ما يكتسب به - الحديث (١)

واحسانه ، ولا تعارض باصالة الصحة فيسائر الاموال التي عنده ، لأن أصالة الصحة فيها لا تكون ذات أثر بالإضافة إلى السائل .

(اقول) قد مر أنه لامر مجرى لاصالة الصحة في أمثال المقام من موارد الشك في السلطنة على التصرف ، فان العمدة في وجه اعتبارها هي السيرة التي لم يحرز جريانها في موارد الشك في سلطنة الفاعل . نعم لابأس بالأخذ بقاعدة اليد بالإضافة إلى المأخذ من مثل العامل المفروض ، ولا تعارض باليدي على سائر الاموال التي عنده على مامر ، كما يمكن أن يكون وجه حل المأخذ للسائل كونه من المال المجهول مالكه ، وقد أجاز عليه السلام تصرف السائل فيه بالتملك او غيره صدقة عن مالكه ، فيكون المال وزراً على العامل لجوره في أخذه ، و منها للاخذ كما لا يخفى .

و مما ذكرناه يظهر الحال في رواية أبي المغراء أو غيرها قال : « أمر بالعامل في جرئي بالدرارم آخذها ؟ قال : نعم ، وقلت أتحج بها ؟ قال : وحج بها » (١) فان المفروض كون المأخذ مجرى لقاعدة اليد ، ومقتضاه جواز تملك ذلك المال وصحة التصرفات الجارية عليه .

(لا يقال) : لابد من حمل الجواز في هذه الاخبار على الحليلة الواقعية . و(عبارة اخرى) تكون مثل صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم جميعاً عن أبي جعفر عليه السلام ، قال : « جواز السلطان لابأس بها » (٢) خاصة يرفع بها اليد عن عموم مادل على حرمة أكل مال الغير بלא رضاه ، ويكون المورد نظير ماورد في لقطة الحيوان : من جواز تملكها مطلقاً ، وفي لقطة غيره ، من جواز تملكها بعد تعريف سنة ، وماورد في جواز أكل المار من طريقه ، حتى مع احراز عدم رضا صاحبه .

(١-٢) الوسائل باب : (٥١ - ٥٢) من ابواب ما يكتسب به - الحديث . (٥ - ٢)

(فانه يقال) المراد بالحلية فى الروايات المشار إليها هى الظاهرية ، بشهادة مثل صحيحة ابى عبيدة الحذاء ، قال عليه السلام فيها فى جواب السؤال عن الشراء من السلطان : «وما الابل الا مثل الحنطة والشعير و غير ذلك لا يأس به حتى تعرف الحرام بعينه» (١) فانها شاملة للجائزه . وعدم البأس فيها مقيد بعدم عرفان الحرام ، نظير سائر الخطابات المتضمنة للاحكم الظاهرية . ويلزم على القائل بالحلية الواقعية الالتزام بها حتى فى صورة العلم تفصيلا بحرمة الجائزه ، أخذنا باطلاق نفى البأس عن الجائزه .

وربما يظهر الالتزام بذلك من المحقق الايروانى ، ولكن مع عدم عرفان مالكه ، نعم يمكن دعوى الحلية الواقعية فى موردين : (احدهما) ما إذا أخذ الربا مع جهله بحرمه ، بلافرق بين كون ذلك الربا مخلوطاً بغيره أو متميزاً و (ثانيةهما) اذا وصل مال الى يد الوارث ، مع علمه بأن فيه ربا ، فان جميع المال يكون حلالا للوارث ، مع اختلاطه ، وفي صحيحة ابى المغرا عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : «كل ربا أكله الناس بجهالة ، ثم تابوا ، فانه يقبل منهم اذا عرف منهم التوبة ، وقال : لو أن رجلا ورث من ابيه مالا ، وقد عرف أن فى ذلك المال ربا ، ولكن اختلط فى التجارة بغير حلال كان حلالا طيباً ، فليأكله ، وإن عرف منه شيئاً أنه ربافلريا خدرأس ماله ، وليرد الرباء وأيمارجل أفاد مالا كثيراً قد اثار فيه الربا ، فجهل ذلك ثم عرفه ، فرار أأن ينزعه فمامضى له ، ويدعه فيما يستأنف» (٢) .

ومثلها صحيحة الحلبي عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : «أتى رجل ابا عبد الله عليه السلام ، فقال انى ورثت مالا ، وقد علمت أن صاحبه الذى ورثته منه قد كان

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) باب : (٥٢) من ابواب ما يكتسب به - الحديث : (٥)

(٢) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٥) من ابواب الربا - الحديث :

واوضح مافي الباب (١) فلاشكال في حرمتة حينئذ على الآخذ (٢)

يربي ، وقد عرف ان فيه ربا ، واستيقن ذلك ، وليس يطيب لى حلاله لحال علمي فيه ، وقد سألت فقهاء العراق و اهل الحجاز ، فقالوا لا يحل اكله ؟ فقال ابو جعفر عليه السلام : إن كنت تعلم بان فيه مالا معروفاً ربا ، وتعرف اهله فخذرأس مالك ورد ماسوى ذلك ، وإن كان مختلطا فكله هنئاً ، فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه (١)

وقريب منها غيرها ، ولكن الحكم في الوارث خلاف المشهور ، بل لم يحضرني الآن قول بهمن الاصحاب ، غير ما ربما يستظهر من كلام ابن الجنيد ، حيث قال في جملة كلام له : (او ورث مالا يعلم ان صاحبه يربى ، ولا يعلم الربا بعينه فيعزله ، جازله اكله والتصرف فيه إذا لم يعلم فيه الربا) فتأمل وكيف كان فلا يجري ذلك في سائر المال المختلط بالحرام .

وبهذا يظهر أن ماعن السيد اليزدي (ره) - من استشهاده على عدم وجوب الاجتناب عن المال المختلط بالحرام بهذه الروايات - لا يمكن المساعدة عليه .

(١) أى أن الاوضح - من جهة الدلالة على أن جوائز السلطان ليست بخارجية عن قاعدة الشبهة المحصورة لاجل النص - عبارة السرائر ، حيث قال : (إذا كان يعلم أن فيه شيئاً مخصوصاً، إلا أنه غير متميز العين، بل هو مخلوط في غيره من أمواله أو غلاته التي يأخذها على جهة الخراج، فلا يأس بشرائه منه، وقبول صيته، لأنها صارت بمنزلة المستهلك، لانه غير قادر على ردتها بعينها) انتهى .

ووجه كونها اوضح عدم استناد ابن ادريس في تجويز الجائزة الى النص "بل اعتمد فيه على قاعدة الاستهلاك وعدم امكان رد المال بعينه .

(٢) اي أنه لاشكال في أن وقوع المال بيد الجائز لا يكون موجباً لحله على الآخذ ويقع الكلام في فرض .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب: (٥) من ابواب الربا - الحديث: (٣)

• • • • • • • • • • • • • • • • • • •

(الأول) – ما إذا علم بحرمة المال قبل أخذه وذكر المصنف (ره) عدم جواز الأخذ في ذلك بغير نية الرد إلى المالك ، بلا فرق بين اخذه اختياراً أو تقية . والوجه في عدم الجواز أن الأخذ بغير تلك النية تصرف لم يعلم رضا صاحبه به ، كما أن الشارع لم يأذن فيه ، بل قد منع عن التصرف في مال الغير ، ورفع الاضطرار او مشروعيته التقية لايوجب جواز ارتکاب محرم لم يطراً الاضطرار على خصوصه ، بل على الجميع بينه وبين ماهو محلل ، كما اذا اضطر إلى شرب احد ماءين لرفع عطشه المهلك أحدهما ظاهر والآخر متنجس ، فإنه لايجوز له شرب المتنجس بعنوان الاضطرار إليه ، حيث إنه لم يطراً على شربه ، ولذا يجب على المصلى مع المخالفين تقية السجود على الأرض مع تمكنه عليه ، بلا محدود ، كما اذا كان المكان مفروشاً بما يصح السجود عليه .

وذكر المحقق الإيرواني (ره) عدم جواز الأخذ حتى بنية الرد إلى المالك ، فيما إذا حرز عدم رضاه بأخذ مطلقاً ، بل لايجوز مع الشك في رضا المالك بأخذته بنية الرد إليه ، حيث انه يحرز بالاستصحاب عدم رضاه بالأخذ ، ولا يكون وضع اليد على المال بنية الرد إلى المالك مع عدم رضاه ، احساناً إليه ليقال بحكمة قوله سبحانه : (وما على المحسنين من سبيل) (١) على ادلة عدم حل التصرف في مال الغير بلا رضاه ، ولذا لو باع الأجنبي مالاً أحد بشمن أغلى مما يريد المالك بيعه به ، لا يحكم بصحته أخذًا بقوله (وما على المحسنين من سبيل) وكذلك لو أراد تزويج بنته من أحد ، وزوجها الأجنبي من آخر ، مع كون تزويجهما منه أصلح بمراتب ، فإنه نكاح فضولي .

(اقول) لو احرز رضا المالك بالبيع المزبور أو رضا الاب بذلك النكاح حكم ايضاً بكونهما من العقد فضولاً ، فيحتاج في نفوذه إلى الإجازة ، وذلك فإن قوله سبحانه – (وما على المحسنين من سبيل) – لا يصحح استناد البيع إلى المالك أو استناد

النکاح الى الزوجة أو ولیها لنعمها أدلة الامضاء.

وعن السيد الخوئي طال بقاہ التفرقہ بين صورة احراز عدم رضا المالک بالأخذ ولو مع نیة الرد اليه ، وبين الشک فى رضاه ، وأنه لا يجوز الاخذ فى الاول ويجوز فى الثاني ، بدعوى أنه مع إحراز عدم الرضا يكون مقتضى (الناس مسلطون على اموالهم) عدم الجواز ، حيث ان الاخذ معه معارضۃ لسلطنة المالک وعدوان على ملکه ، ولذا لا يجوز دق باب الغیر مع منعه عن دقه . وهذا بخلاف صورة عدم منعه ، فانه لا يأس به ، ولا يكون فيه أى معارضۃ لسلطنة المالک وعدوان على ماله .

(اقول) : الصحيح ما يظهر من المصنف(ره) من جواز الاخذ بنية الرد الى المالک حتى في صورة احراز عدم رضا المالک بالأخذ ، فان الاخذ مع تلك النية احسان الى المالک ، وانقاد لماله ، فلا ينافي احترام المال ، الاتری أنه لا يكون انقاد المال الغريق عدواناً على مالکه ، حتى فيما إذا لم يرض بانقاده من التلف ، ولا يكون عدم رضاه به بداع غير عقلائي مانعاً عن صدق الاحسان على أخذه ، والتحفظ عليه من التلف ، كذا الحال في فرض دق بباب الغیر فيما اذا كان ذلك لانقاد مالهم من الهلاك ، واصحاد النار الواقعه على بيتهم ، وهكذا وهكذا .

والحاصل أن مادل على حرمة مال الغیر وعدم جواز التصرف فيه بغير رضا مالکه منصرف عن مثل هذه التصرفات التي تكون انقاداً لمال الغیر ، فيكون مثل قوله سبحانه : (وما على المحسنين من سبيل) حاكماً بلا معارض . وبهذا يظهر أن الجواز في الفرض باعتبار إذن الشارع في ذلك التصرف ، وبما أن أخذ المال إحسان الى المالک ، فيكون في يد الآخذأمانة شرعية يترب عليه احكامها الآتية .

هذا كله فيما اذا علم بكون المال ملك الغير قبل أخذه وأما اذا علم ذلك بعد أخذه بنية التملک ، فان كان هذا العلم بعد تلفه ، فلا شکال ايضاً في ضمانه ، كالصورة التي أخذه بنية التملک مع علمه بالحال ، وإنما الفرق بينهما في استحقاق العقاب على

الأخذفيها ، بخلاف صورة علمه بالحال بعد تلفه، فإنه لا يستحقاق مع الحلية الظاهرية. وأما إذا علم بالحال وقصد الرد إلى المالك ثم تلف المال في يده ، فقد ذكر المصنف (ره) أن مقتضى حدوث الضمان عند الأخذ أن يكون المورد من موارد استصحاب الضمان ، عكس ما ذكره في المسالك من أن المستصاحب هو عدم الضمان ، بل الحكم بعدم الضمان مناف لما ذكره – في مسألة تعاقب الأيدي على مال الغير – من عدم الفرق في ايجاب اليد الضمان بين وضعها على مال الغير ، مع العلم بالحال أو مع الجهل ، فإن هذا الكلام كماتری يتضمن كون اليد في المقام ، حين حدوثها موجبة للضمان ، فيستصحب .

وذكر السيد اليزدي (ره) في تعليلاته على المقام : (أنه بعد علمه بالحال وقصده رد المال إلى مالكه ، يرتفع عنوان العدوان عن اليد ، وينطبق عليها عنوان الاحسان المنافي للضمان) ورد عليه الإبرواني والسيد الخوئي بان طرء عنوان الامانة الشرعية على اليد فيما بعد لا يوجب ارتفاع الضمان كما إذا تاب الغاصب وندم عن عدوائه ، وراد رد المال إلى مالكه ، فتلف في طريق رده ، فان المشهور أن عليه ضمان المال . وكذا فيما اذا وضع اليد على مال بقصد تملكه ، جهلاً بالحال . وأخذًا بالحكم الظاهري ، كما اذا اشتري متاعاً ، ثم انكشف كونه غصباً وراد ارجاعه إلى مالكه فتلف ، فان وضع يده على المال لكونه تصرفًا في مال الغير بارضاه حراماً واقعاً ، وارادة رده بعد كشف الحال لاتزيد على اراده الرد في الغاصب النادر ، كما هو المقرر في بحث تعاقب اليدى على مال الغير . والسر في ذلك أن الامانة الشرعية لا تثبت على المكلف الضمان ، و(بعارة أخرى) تلك الامانة لا تقتضي الضمان ، فلا ينافي ثبوته بوجه آخر ، والوجه الآخر كون اليد حين حدوثها على المال موجبة للضمان . وهذا الضمان يبقى إلى رد المال إلى مالكه ، كما هو ظاهر حديث (على اليد) نعم لو اخبر المالك بأن عنده ماله ، فاذن المالك في الامساك به يكون هذا رد الماء إلى مالكه اى تخلية بينه

وبيـنـ المـالـ ، فيـرـتفـعـ الضـمانـ .

(اقول) الظاهر الفرق بين المثاليين وبين المقام ، وأنه لابد من الالتزام بارتفاع الصـمـانـ فـيـ المـقـامـ دونـهـماـ ، فـاـنـ وـضـعـ الـيـدـ فـيـهـماـ عـلـىـ مـاـلـ الغـيرـ حـرـامـ بـحـسـبـ الـوـاقـعـ فـعـلاـ أـوـ مـلـاكـاـ ، كـمـاـ هـوـ المـقـرـرـ فـيـ مـسـأـلـةـ التـوـسـطـ فـيـ الـأـرـضـ المـغـصـوـبـةـ وـالـنـدـمـ بـعـدـهـ ، فـاـنـهـ بـالـنـدـمـ وـارـادـةـ الـخـرـوجـ ، لـاـ يـكـونـ التـوـسـطـ فـيـهـاـ بـالـخـرـوجـ حـلـلاـ ، بـلـ هـوـ حـرـامـ مـلـاكـاـ وـلـوـ بـحـسـبـ الـوـاقـعـ ، بـخـلـافـ الـمـقـامـ فـاـنـ أـخـذـ الـمـالـ مـنـ الـجـائـرـ بـقـصـدـ الرـدـ إـلـىـ مـالـكـهـ باـعـتـبـارـ كـوـنـهـ اـنـقـاذـاـ لـذـلـكـ الـمـالـ حـلـالـ وـاـقـعاـ ، فـاـنـ كـاـنـ قـصـدـ الرـدـ مـنـ الـأـوـلـ يـكـونـ الـمـالـ فـيـ يـدـ الـأـخـذـ أـمـانـةـ شـرـعـيـةـ مـنـ الـأـوـلـ ، وـلـاـ ضـمـانـ فـيـهـاـ لـقـوـلـهـ سـبـحـانـهـ : (وـمـاعـلـىـ الـمـحـسـنـيـنـ مـنـ سـبـيلـ) وـإـنـ كـاـنـ قـصـدـ الرـدـ بـعـدـ الـعـلـمـ بـالـحـالـ كـاـنـ الـأـمـسـاكـ بـذـلـكـ الـمـالـ إـلـىـ رـدـهـ إـلـىـ مـالـكـهـ حـلـلاـ وـاـقـعاـ ، مـنـ حـيـنـ الـقـصـدـ كـمـاـ تـكـوـنـ يـدـهـ عـلـيـهـ أـمـانـةـ شـرـعـيـةـ وـبـمـاـنـ عـمـومـ عـلـىـ الـيـدـ مـخـصـصـ فـيـ موـارـدـ الـأـمـانـةـ الـمـالـكـيـةـ اوـ الـشـرـعـيـةـ ، سـوـاءـ كـاـنـ الـمـالـ اـمـانـةـ مـنـ الـأـوـلـ اوـ فـيـ الـأـثـنـاءـ ، فـلـاـ مـجـالـ لـلـاـخـذـبـهـ ، وـلـذـاـ لـأـظـنـ أـنـ يـلـتـزـمـ أـحـدـ بـالـضـمـانـ ، فـيـمـاـ اـذـأـلـعـنـ الـمـالـكـ بـأـنـ كـاـنـ مـاـلـهـ بـيـدـهـ فـلـيـمـسـكـ بـهـاـ لـيـرـدـهـ إـلـىـ يـدـهـ ، وـإـذـاـ كـاـنـ هـذـاـحـالـ إـذـنـ الـمـالـكـ كـاـنـ اـذـنـ الـشـارـعـ وـاـقـعاـ كـذـلـكـ . وـقـوـلـهـ سـبـحـانـهـ : (وـمـاعـلـىـ الـمـحـسـنـيـنـ مـنـ سـبـيلـ) يـنـفـيـ الضـمـانـ لـأـنـهـ لـاـ يـشـبـهـ حـتـىـ لـاـ يـكـونـ مـنـافـيـاـ لـاـثـبـاتـ الضـمـانـ بـالـيـدـ حـيـنـ حـدـوثـهـ .

وـمـاـذـ كـرـنـاـ ظـهـرـ الـفـرـقـ بـيـنـ الـمـقـامـ وـبـيـنـ مـاـوـضـعـ يـدـهـ عـلـىـ مـاـلـ الغـيرـ عـدـوـاـ ، ثـمـ خـرـجـ مـنـ يـدـهـ بـعـدـوـاـنـ شـخـصـ آـخـرـ ، وـتـلـفـ فـيـ يـدـذـلـكـ الـآـخـرـ ، فـاـنـ لـلـمـالـكـ الرـجـوعـ إـلـىـ كـلـ مـنـهـماـ ، وـوـجـهـ الـظـهـورـ أـنـ الـيـدـ الـحـادـثـةـ تـوـجـبـ الضـمـانـ ، وـخـرـوجـ الـمـالـ عـنـ يـدـهـ بـعـدـذـلـكـ لـاـ يـمـنـعـ الضـمـانـ ، بـخـلـافـ الـمـقـامـ ، حـيـثـ اـنـ طـرـؤـ الـأـمـانـةـ عـلـىـ الـيـدـيـقـضـىـ عـدـمـ ضـمـانـهـ ، كـمـاـ لـيـخـفـيـ اـيـضـاـ الـفـرـقـ بـيـنـ الـمـقـامـ وـبـيـنـ فـرـضـ اـشـتـراءـ الـمـتـاعـ ، ثـمـ ظـهـورـ كـوـنـهـ غـصـبـاـ فـيـ مـسـأـلـةـ تـعـاقـبـ الـيـدـيـ ، حـيـثـ أـنـهـ لـمـ يـفـرـضـ فـيـهـاـ كـوـنـ أـخـذـذـلـكـ الـمـالـ مـنـ الـبـاـيـعـ الـفـضـولـىـ اـنـقـاذـاـ لـذـلـكـ الـمـالـ عـنـ التـلـفـ ، وـلـذـاـ يـكـونـ أـخـذـهـ أـوـ إـمـساـكـهـ مـحـرـماـ

وعلى أي حال فيجب على المجاز رد الجائزة (١)

وأقعاً، وكانت الحالية ظاهرية، بخلاف المقام، فإن امساكه مع قصد الرد حلال واقعاً، كمامراً.

ثُمَّ إنَّه على تقدير تسليم عموم على اليد للمقام ومعارضته بقوله سبحانه : (وما على المحسنين من سبيل) تصل التوبة بعد سقوط الاطلاق من الجانبيين إلى اصالة البراءة عن الضمان ، لعدم المجال للاستصحاب في الشبهات الحكمية . هذا مع الأغماض عن أن حديث على اليد ضعيف سندأ ، فلا يصلح للاعتماد عليه ، والعمدة في ضمان التلف في اليد ، هي السيرة العقلائية التي لم تحرز ثبوتها في مثل المقام.

(١) ذكر (ره) الأحكام المترتبة على المأمور في الصورة الثالثة، منها وجوب رده إلى مالكه فوراً ، وذلك فإن المقدار الزائد على المتعارف في الامساك تصرف لم يعلم رضا مالكه به ، والشارع قد أذن في امساكه بعنوان الاحسان إلى مالكه باتفاقه كما تقدم . والزائد على المتعارف لا يكون احساناً إليه ولا دخلاً في اتفاقه . (منها) - أن الواجب في الرد وجوب الاقباض ، ويتحتمل كفاية التخلية بين المال ومالكه .

(اقول) اللازم في موادر الأمانة هي التخلية بين المال ومالكه ، ولو باعلامه بكون المال عنده ، وأنه لامانع من قبله في أخذه . وأما إيصال المال إلى مالكه بحمله إليه ، فلا دليل عليه . والمحرم حبس المال عن مالكه والгинولة بينهما ، ولا يكون قوله سبحانه : (إن الله يأمر أن تؤدوا الامانات، الآية) (١) وكذا الروايات الظاهرة في هذه التخلية . نعم في موارد الاستيلاء على الاموال المنقوله عدواناً يجب إيصالها إلى مالكتها ، فإن امساكها ولومع التخلية تصرف لا يرضى بها أصحابها ولا الشارع ، وكذا الحال في موادر أخذ المال من مالكه لالاحسان إليه ، بل لمصلحة نفسه ، كما في موادر العارية أو العين المستأجرة ، فإن إبقاء العين فيهما تصرف لا يرضى به أصحابه.

والمحصل أن وجوب ايداع المال إلى مالكه بالاقباض في هذه الموارد باعتبار أن الامساك بالمال يعد تصرفًا في مال الغير ومنافيًّا لاحترامه . وهذا بخلاف الامساك في مثل الوديعة أو المجهول مالكه ، فإن الامساك بالمال فيما مع التخلية لا يعد تصرفًا منافيًّا لاحترام المال . ولا يبعد أن تكون السيرة العقلائية أيضًا على هذا القرار لفلاحتظ .

و(منها) لزوم الفحص عن مالك المال في صورة احتمال الظفر به ، فإن لزومه باعتبار كون الفحص مقدمة للرد الواجب في مثل قوله سبحانه: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ أَنْ تُؤْدِيَ الْأَمْانَاتُ إِلَىٰ أَهْلِهَا) مع ورود الأمر بالفحص في بعض روایات الدين ، والعين المجهول مالكه ، بحيث يظهر منها أن لزومه حكم المال المجهول مالكه ، كمعتبرة يونس بن عبد الرحمن ، قال: «سأَلَ أَبُو الْحَسْنِ الرَّضَا (ع) وَأَنَا حاضرٌ – إِلَىٰ أَنْ قَالَ رَفِيقٌ كَانَ بِمَكَّةَ فَرَحِلَّ مِنْهَا إِلَىٰ مَنْزِلِهِ، وَرَحَلْنَا إِلَىٰ مَنْزِلِنَا، فَلَمَّا أَنْ سَرَّنَا فِي الطَّرِيقِ أَصْبَنَّا بَعْضَ مَتَاعِهِ مَعَنَا، فَأَيْ شَيْءٍ نَصْنَعُ بِهِ؟ قَالَ: تَحْمِلُونَهُ إِلَى الْكُوفَةِ، قَالَ لَسْنَا نَعْرَفُهُ وَلَا نَعْرَفُ بِلَدَهُ وَلَا نَعْرَفُ كَيْفَ نَصْنَعُ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ كَذَا فَبِعْهُ وَتَصْدِقُ بِشَمْنَهُ، قَالَ: عَلَىٰ مَنْ جَعَلْتَ فَدَاكَ؟ قَالَ: عَلَىٰ أَهْلِ الْوَلَايَةِ» (١) فَانْ مقتضى مفهوم الشرطية في قوله: (إذا كان كذا) عدم جواز التصديق بالمال مع احتمال الظفر بمالكه ولو بالفحص .

وقريب منها صحيح معاوية بن وهب عن أبي عبدالله (ع) «في رجل كان له على رجل حق ، فقده ولا يدرى أين يطلبه ، ولا يدرى أحياناً أو ميت ، ولا يعرف له وارثاً ولا نسباً ولا ولداً ، قال: إن ذلك قد طال فاتصدق به؟ قال: اطلبه» (٢) فان دعوى أن المستفاد منهمما ومن غيرهما حكم المال المجهول مالكه بحيث يعم الجائزه المأخوذة من الجائز قرينة جداً . وعلى ذلك فلامجال لما ذكره المصنف (ره) من

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب (٧) من أبواب اللقطة - الحديث. (٢)

(٢) وسائل الشيعة. الجزء (١٧) الباب (٦) من أبواب ميراث الخنزى - الحديث.

أنه يحتمل غير بعيد عدم وجوب الفحص عن مالك المال المأخوذ من الجائز ، بأن يجوز التصدق به ، أخذًا باطلاق بعض الاخبار الواردة في التصدق مع عدم معرفة صاحبه ، كرواية ابي حمزة عن ابي عبدالله (ع) ، وفيها : « فاخرج من جميع ما كسبت في ديوانهم ، فمن عرفت رددت عليه ماله ، ومن لم تعرف تصدقت به » (١) .

(اقول) : قد ذكرنا ظهور الروايات في لزوم الفحص ، وعليه فلا بد من رفع اليد عن اطلاق مثل هذه بحملها على صورة عدم الظفر على مالك المال بعد الفحص مع أن هذه لضعف سندها غير صالحة للاعتماد عليها .

وذكر السيد الخوئي طالبناه أن روایة على بن ابی حمزة يعارضها قوله سبحانه :
 (إن الله يأمركم أن تردو الامانات إلى أهلها) والمعارضة بالعموم من وجهه، لشمول الآية للامانات المالكية والشرعية، ولكنها مختصة بصورة التمكّن على الرد إلى المالك، كما هو مقتضى الأمر بالرد إليه، وروایة ابی حمزة مختصة بالامانات الشرعية، ولكنها مطلقة من جهة التمكّن من الرد إلى المالك وعدمه ، فان مدلولها وجوب التصدق بالمال ، سواء كان متمكنًا من رده إلى صاحبه بالفحص أم لا ، ففي صورة التمكّن من الرد بالفحص عنه تقع المعارضة بينهما ، وبعد تساقطهما يرجع إلى مادل على عدم جواز التصرف في مال الغير بلا رضاه ، وأن حرمة ماله كحرمة دمه .

وفيه أنه لا تجتمع الآية وروایة ابی حمزة بحسب المورد اصلاً ، حتى يقال بتساقط اطلاقي وجوب اداء المال إلى مالكه ، ووجوب التصدق به ولو مع احتمال التمكّن من الرد إليه بالفحص ، حيث أن المال - المحكوم عليه في الروایة بوجوب التصدق به مع عدم عرفان مالكه - لا يكون من قسم الامانات المالكية والشرعية لتعمه الآية ، فالصحيح في الجواب ما تقدم .

و(منها) - أنه لو ادعى المال شخص ، ففي سماع دعواه سواء كانت مع توسيفه

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٤٧) من أبواب ما يكتب به الحديث (١)

المال اولا ، حيث أنه تقبل دعوى المالكية فيما اذا كانت بلامعارض ، أو مع توسيفه المال، تنزيلا للمقام باللقطة ، أو يعتبر احراز المالكية بطريق معتبر كالبينة أو الاطمئنان؟ وجوه الاظہر هو الاخير ، كما هو مقتضى قوله سبحانه : (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ كُمْ أَنْ تُؤْدُوا الامانات إِلَى أَهْلِهَا) وقوله (ع) في موثقة ابى بصير : « حرمة مال المؤمن كحرمة دمه) (١) فان مقتضاها ايضاً لزوم رد المال الى المالك ، ولا دليل على أن مجرد دعوى المالكية طريق شرعى إلى إحراز المالك ، حتى مع توسيف المال ، وحتى فى باب اللقطة . واصالة الصحة فى دعواه لاثبات أن المال ملكه، بل مدلولها عدم نسبة الكذب اليه بتلك الدعوى ، كما هو مقتضى حمل فعل المسلم على الصحيح ، بمعنى عدم صدور الحرام منه . نعم إذالم يكن الشخص واضعاً يده على المال حتى يجب عليه رده الى المالك ، فلا يبعد أن يجوز له المعاملة مع مدعيه معاملة المالك ، وفي رواية منصور بن حازم عن ابى عبدالله (ع) ، قال : « قلت عشرة كانوا جلوساً فى وسطهم كيس فيه الف درهم ، فسأل بعضهم بعضاً ألكم هذا الكيس ؟ فقال كلهم : لا ، وقال واحد منهم هولى ، فلمن هو ؟ قال : للذى ادعاه » (٢) وظاهرها سماع دعوى الملكية ، ولكنها ضعيفة سندأ ، فان محمد بن الوليد الواقع فى سندها هو الخراز المعتبر او الصير فى الضعيف ، كل محتمل ، إلا أنها تصلح لتأييد ما ذكرنا ، لأن سماع الدعوى فى الفرض مقتضى السيرة العقلائية كما لا يخفى .

ثم إن إذالم يكن الشخص مستولياً على مال الغير كما فى الحيوان إذادخل داره أو الثوب جاءت به العاشرة ، فلا يبعد القول بعدم لزوم الفحص عن مالكه، بل يجب الرد اليه إذا عرفه ولو بعد حين ، كما يشهد لذلك ذيل صحيحه ابى نصر، قال: « سألت اباالحسن الرضا (ع) عن الرجل يصيد الطير الذى يسوى دراهم كثيرة ، و

(١) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب:(١٥٢) من ابواب احكام العشرة - الحديث:(١٢)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٨) الباب .(١٧) من ابواب كيفية الحكم - الحديث.(١)

.....

هو مستوى الجنائيين، وهو يعرف صاحبه ايحل له امساكه؟ فقال : إذا عرف صاحبه رده عليه ، وإن لم يكن يعرفه وملك جناحه فهو له ، وإن جائز طالب لا تهمه رده عليه»^(١) وظاهر عدم اتهامه الوثيق بقوله، ولكن في دلالتها على ما ذكرنا تأمل كمالاً يخفى.

و (منها) أنه لواحتاج الفحص عن المالك إلى بذل المال ، فهل يجب الفحص

والبذل على الآخذ أم لا ؟ لainبغى التأمل في وجوب الفحص على الآخذ، سواء كان الفحص موقوفاً على صرف المال أو عدمه ، ويقتضيه اطلاق الامر بالطلب في مثل صحبيحة معاوية بن وهب المتقدمة، واطلاق وجوب الرد في الآية المباركة ، وصرف المال من كيس المالك المجهول بالاستدامة عليه أو بيع بعض المال ، ويكون المتصدى للبيع والاستدامة المحاكم الشرعى او وكيله ولكن لا دليل على شيء من ذلك في موارد كون الآخذ بعنوان العداون أو للمجهول ، بحيث لا يكون الآخذ معه محسناً إلى المالك . وحديث نفي الضرر لainفوجوب الرد في تلك الموارد، لأن صرف المال من كيس المالك أو عدم وجوب الرد على المالك ضرر على المالك . ويختص جريان نفي الضرر بموارد كون النفي للأمنتان .

نعم لو كان الآخذ احساناً إلى المالك كمافي موارد انقاد المال من التلف، يكون مقتضى آية نفي السبيل عدم وجوب صرف المال من كيس الآخذ ، فتعين الاستدامة أو بيع بعض المال ، وباشر بذلك المحاكم او وكيله من باب الحسبة، وبهذا يظهر الحال في اللقطة ايضاً ، فان أخذها في موضع التلف يوجب كونه محسناً ، فلا يجب عليه تحمل مؤنة ا يصلها الى مالكه او أجراً تعريفها ، بخلاف ما التقاطها في موضع يؤمن عليها من التلف كمالاً يخفى .

و (منها) أن الفحص عن المالك في المقام لا يقييد بالسنة ، بل الجارى عليه حكم مطلق المال المجهول مالكه وهو وجوب الفحص ، حتى يحصل الاطمئنان بعدم

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب : (١٥) من ابواب اللقطة - الحديث: (١)

امكان الظفر بالمالك المعتبر عنه في بعض الكلمات باليأس . ومادام لم يحصل هذا اليأس ، لايجوز التصرف في المال بالتصدق ، سواء كان ذلك قبل تمام السنة او بعدها بخلاف اللقطة ، فإنه يجوز التصرف فيها بالتصدق او بالتملك بعد تمام سنة الفحص ، ولو مع عدم اليأس عن الظفر بمالكه .

وبعبارة اخرى الاطمئنان بعدم الظفر بالمالك طريق معتبر الى عدم التمكن من رد المال الى صاحبه ، فيسقط معه وجوب رده اليه بطلبه . ولا دليل على تنزيل المقام باللقطة . نعم ربما يذكر على ذلك رواية حفص بن غياث عن ابى عبدالله(ع) «عن رجل من المسلمين أودعه رجل من اللصوص دراهم ومتاعاً ، و اللص مسلم هل يرد عليه ؟ فقال : لا يرده ، فان أمكنه ان يرده على اصحابه فعل ، و إلا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها ، فيعرفها حولاً ، فان اصاب صاحبها ردها عليه ، و الا تصدق بها ، فان جاء طالبها بعد ذلك خيره بين الاجر والعزم ...»^(١)

ولكنها باعتبار الخدشة في سندها غير صالحة للاعتماد عليها ، وعله لذلك الحقا في النهاية والتحrir الوديعة بمطلق المجهول مالكه ، خلافاً لما عن المصنف وغيره من التعذر من اللص الى مطلق الغاصب و الظالم ، و عدم التعذر من الوديعة الى غيرها ،

نعم في السرائر فيما نحن فيه يعني في جوائز السلطان روى أنها بمنزلة اللقطة ولعل هذا مبني على التعذر من مورد الرواية ، لأن في البين رواية اخرى واردة في جوائز السلطان ، ودالة على أنها مع العلم بحرمتها بمنزلة اللقطة كما لا يخفى .
و(منها) -أن حكم المال فيما نحن فيه بعد اليأس عن الظفر بمالكه قبل الفحص او بعده هو التصدق به عن مالكه ، كمافي سائر المال المجهول مالكه ، و الحكم بالتصدق هو المشهور ، وفي السرائر (أن الجائزة مع العلم بحرمتها ترد الى اربابها

(١) وسائل الشيعة:الجزء (١٧) الباب:(١٨) من ابواب اللقطة_الحاديـث:(١)

فان لم يعرفهم واجتهد في طلبهم فقدروى أصحابنا أنه يتصدق بها) وذكر المصنف (ره) أن هذه المرسلة يجبر ضعف سندها بالشهرة المحققة ، ويؤيد مضمونها أن التصدق أقرب طريق للإيصال إلى المالك . ولا يبعد دعوى كون التصدق بالمال عن مالكه مما يعلم رضا المالك به بشهادة الحال . و ما في السرائر - بعد نقل المرسلة من أن الأحوط حفظ المال والوصية به - فهو ايقاع للمال في معرض التلف .

(اقول) : من المحتمل قريباً أن يكون قول ابن ادريس انه قد روى اصحابنا (الخ) من جهة استفادته من رواية على بن ابي حمزة المتقدمه ، فلامجال للقول بانها رواية مرسلة مؤيدة بأخباراللقطة وبالخبر الوارد في كسب المال في ديوان بنى امية و غيره ، بل لا بد من ملاحظة تلك الاخبار و الاغمام عن دعوى وجود المرسلة كاما يخفى .

ومن العمدة في الباب معتبرة يonus المتقدمة المؤيدة ببعض الاخبار الوارد فيها الامر بالتصدق كرواية على بن ابي حمزة المتقدمه ، وبها يرفع اليد عن اطلاق الامر بالطلب في صحيحه معاوية بن وهب الامرة بطلب المالك ، بأن يحمل وجوب الطلب على صورة عدم اليأس عن المالك ، فلا تنافي و وجوب التصدق بعد ذلك . وذكر المصنف (ره) تأييد الحكم بالأمر بالتصدق بما يجتمع عند الصياغين

وقد ورد ذلك الامر في روايتين لعلى بن ميمون الصائغ ، قال: «سألت ابا عبد الله (ع) عمایکنس من التراب فأبیعه فما أصنع به؟ قال : تصدق به ، فاما لك و اما لاهل ، قلت : فان فيه ذهباً وفضة وحديداً ، فبای شيء ابیعه؟ قال بعه بطعام ، قلت: فان كان لى قرابة محتاج أعطيه منه؟ قال : نعم » (١) وفي الاخرى ، قال : « سألته عن تراب الصواغين وأنانبيعه قال : أما تستطيع ان تستحله من صاحبه؟ قال : قلت لا، إذا اخبرته اتهمني ، قال : بعه ، قلت بأى شيء نبيعه ، قال بطعام ، قلت : فاي شيء أصنع به؟

(١) وسائل الشيعة:الجزء (١٢) الباب:(١٦) من ابواب الصرف - الحديث(١)

قال تصدق به ، أما لك و إما لأهلـه ، قلت : ان كان ذاقراـبة محتاجـاً أصلـه ، قال :
نعم « (١) .

ولكنهما ضعيفـان سندـاً : ودلـلة أـما سـنـداً ، لعدـم ثـبـوت وـثـاقـة عـلـى بنـ مـيمـون
الصـائـغـ، نـعـمـ ذـكـرـ الـكـشـىـ روـاـيـةـ فـيـ مدـحـهـ، الـآنـ رـاوـيـهـاـ نفسـ عـلـىـ بنـ مـيمـونـ، ولاـ يـصـحـ اـثـبـاتـ
وـثـاقـةـ شـخـصـ اوـ مدـحـهـ بـرـواـيـةـ نـفـسـهـ ، وـأـمـادـلـلةـ، فـلـانـ التـصـدـقـ فـيـ الـرـوـاـيـتـيـنـ استـحـبـابـيـ
فـكـيـفـ تـصـلـحـانـ لـلـتـأـيـيدـ ، وـالـوـجـهـ فـيـ كـوـنـهـ استـحـبـابـيـاـ انـ المـفـرـوضـ فـيـهـ مـلـكـ لـلـصـائـغـ
كـلـاـ اوـ بـعـضـاـ ، فـلـاـ يـجـبـ عـلـيـهـ التـصـدـقـ بـمـالـهـ. وـاحـتمـالـ كـوـنـ التـصـدـقـ وـاجـبـاـ بـالـاضـافـةـ
إـلـىـ حـصـةـ الـآـخـرـينـ فـقـطـ خـرـوجـ عـنـ ظـاهـرـهـماـ، فـانـ ظـاهـرـهـماـ كـوـنـ جـمـيعـ الـمـالـ مـحـكـومـاـ
بـالـتصـدـقـ بـهـ .

ثم إنـ فـيـ الـرـوـاـيـةـ الثـانـيـةـ شـبـهـ أـخـرـىـ ، وـهـيـ سـقـوـطـ اـحـتـرـامـ مـالـ الغـيرـ وـجـواـزـ
الـتصـدـقـ بـهـ بـمـعـجـرـدـ كـوـنـ اـيـصالـهـ إـلـيـهـ اوـ اـسـتـحـلـالـ مـنـهـ مـوـرـدـ التـهـمـةـ . وـ هـذـاـ لـاـ يـمـكـنـ
الـالـتـزـامـ بـهـ . وـ بـرـواـيـةـ اـبـىـ عـلـىـ اـبـىـ رـاـشـدـ ، قـالـ : « سـأـلـتـ أـبـاـ الحـسـنـ (عـ) ، قـلتـ:
جـعـلـتـ فـدـاـكـ اـشـتـرـيـتـ أـرـضاـ إـلـىـ جـنـبـ ضـيـعـتـيـ بـالـفـىـ دـرـهـمـ ، فـلـمـاـ وـفـرـتـ الـمـالـ خـبـرـتـ
أـنـ الـأـرـضـ وـقـفـ ، فـقـالـ : لـاـ يـجـوزـ شـرـاءـ الـوـقـفـ وـلـاـ تـدـخـلـ الـغـلـةـ فـيـ مـلـكـكـ ، إـدـعـهـاـ
إـلـىـ مـنـ اـوـقـفـتـ عـلـيـهـ ، قـلتـ : لـاـ اـعـرـفـ لـهـارـبـاـ ، قـالـ : تـصـدـقـ بـغـلـتـهـ » (٢)

وـالـمـرـادـ بـالـغـلـةـ إـمـاـ ثـمـرـةـ الـبـسـتـانـ اوـ أـجـرـةـ الـأـرـضـ . وـأـمـالـدـرـعـ فـانـهـ لـمـالـكـ الـبـذرـ
لـالـمـالـكـ الـأـرـضـ حـتـىـ يـتـصـدـقـ بـهـعـنـهـ . وـ الـرـوـاـيـةـ لـاـ بـأـسـ بـهـاـمـنـ حـيـثـ السـنـدـ ، لـانـ اـبـاـعـلـىـ
مـنـ الـمـمـدـوـحـينـ عـلـىـ مـاـذـكـرـ الشـيـخـ رـهـ وـ مـحـمـدـبـنـ جـعـفـرـ روـىـ عـنـهـ عـلـىـ بـنـ اـبـرـاهـيمـ
فـىـ تـفـسـيـرـهـ ، وـلـاـ تـقـصـرـ فـيـ الدـلـالـةـ عـلـىـ لـزـومـ التـصـدـقـ بـمـجـهـولـ الـمـالـكـ عـنـ مـعـتـبـرـةـ

(١) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ : الـجـزـءـ (١٢ـ) الـبـابـ : (١٦ـ) مـنـ اـبـوـابـ الـصـرـفـ - الـحـدـيـثـ (٢ـ)

(٢) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ الـجـزـءـ (١٣ـ) الـبـابـ : (٦ـ) مـنـ اـبـوـابـ اـحـكـامـ الـوـقـفـ وـالـصـدـقـاتـ -

الـحـدـيـثـ : (١ـ)

يونس المتقدمة . و في مقابل ذلك كله ما يستظہر منه عدم وجوب التصدق بالمال المجهول مالكه ، كصحیحة على بن مهزيار ، حيث ذكر فيها من الغنیمة التي يجب فيها الخمس مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب (١) واستظہر منه المحقق الهمدانی جواز تملك مجهول المالك و كونه ملكاً لمن يقع بيده ، وأصر عليه الايروانی (ره) . ولكن الصحيح أن الروایة في مقام بيان ما يجب فيه الخمس بعد فرض تملكه أو صيرورته ملكاً ، وأنهما يجب فيه الخمس هو المال المجهول مالكه ، لافي مقام بيان صيرورة المال ملكاً لمن يقع بيده ، وعلى ذلك فيمكن أن يختص جواز تملك المال المجهول مالكه بمورد خاص ، كاللقطة بعد تعريفها سنة ، أو كون الآخذ قيرآن حمو ذلك . ولذا لا يمكن الآخذ بالاطلاق في سائر ما ذكر فيها ، كقوله (ع) : « ومثل عدو يصطلم ، فيؤخذ ماله » حيث لا يجوز الحكم بجواز تملك مال العدو مطلقاً ، حتى فيما إذا كان مسلماً ، وموثقة هشام بن سالم ، قال : « سأله حفص الاعور أبا عبد الله عليه السلام وأناعنته جالس ، قال : إنه كان لأبي أجير كان يقوم في رحاه . وله عندنا دراهم ، وليس له وارث؟ قال ، أبو عبد الله (ع) : تدفع إلى المساكين ، ثم قال رأيك فيها ثم أعاد عليه المسألة ، فقال له مثل ذلك ، فأعاد عليه المسألة ثالثة ، فقال أبو عبد الله (ع) تطلب وارثاً ، فان وجدت وارثاً والاقهو كسبيل مالك» (٢) وظاهر هذه عدم وجوب التصدق بالمال المتعذر الوصول إلى مالكه او المجهول مالكه ، بل يجوز ابقاءه إلى أن يجيء له طالب . ولذا جمع السيد اليزدي (ره) بينهما وبين ما تقدم بحمل الأمر بالتصدق على الواجب التخييرى .

والحاصل أن المكلف بعد الفحص عن المالك وعدم الظفر به يكون مخيراً

(١) وسائل الشيعة: الجزء (٦) الباب: (٨) من أبواب ما يجب فيه الخمس - الحديث (٥)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (١٣) الباب: (٢٢) من أبواب الدين والقرض

- الحديث: (٣)

بين التصدق بالمال وبين ابقاءه والوصية بأن المال المزبور من المجهول مالكه . وهذا مع احتماله الظفر به بعد ذلك - ولو باحتمال ضعيف - كما هو مقتضى الأمر ببقاء المال لطالبه .

أقول لا يبعد أن يكون المال المسئول عن حكمه فيها من الكلى على الذمة ، والحكم فيه بالتصدق لا يكون لزومياً ، بل يجوز تركه والوصية به ، ولا يكون على المكلف شيء مع عدم مجىء طالبه ، غاية الأمر يتقييد ذلك بما بعد الفحص والطلب واليأس ، جمعاً بينهما وبين مثل صحيحة معاوية بن وهب المتقدمة .

(لايقال) قول السائل وله عندنا دراهم يتحمل الدين والعين ، فانه فرق بين قول القائل له علينا دراهم وقوله له عندنا دراهم ، فالاول يختص بالدين والثانى يعم العين والدين والمذكور في الرواية هو الثاني (فانه يقال) : نعم ولكن هذه الرواية رواها الكليني بطريق آخر ، وظاهرها اختصاص الواقعه بالدين .

والحاصل ان ظاهر ما تقدم وجوب التصدق بالعين المجهول مالكتها بعد الفحص واليأس عن الظفر به ، ولا تصلح هذه الصريحة لرفع اليد عنه ، لعدم احراز ظهورها في غير موارد الدين كما لا يخفى . ورواية نصر بن حبيب صاحب الخان ، قال : « كتبت الى عبد صالح (ع) لقد وقعت عندي مأتا درهم واربعة دراهم ، وانا صاحب فندق ، وقد مات صاحبها ولم اعرف لوريثة ، فرأيك في اعلامي حالها ، وما اصنع بها فقد ضقت بها ذرعاً ، فكتب اعمل فيها وآخر جها صدقة قليلاً فليلاً ‘ حتى يخرج » (١) وظاهرها تجويز للتصرف في المال المفروض فيها ، والتصدق بمقداره قليلاً قليلاً من منافعه ، ولكن الرواية ضعيفة سندأ ، ولا اعلم الاقناء بضمونها من أحد ، ولعل المال كان لمن لا وارث له وانتقل الى الامام (ع) بالارث ، فاذن لمن بيده في التصرف فيه

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٧) الباب : (٦) من ابواب ميراث الختنى -

الحديث : (٢)

بالنحو المزبور ، ورواية الهيثم بن أبي روح صاحب الخان ، قال : « كتبت الى عبد صالح أني أتقبل الفنادق ، فينزل عندي الرجل فيموت فجأة ولا اعرفه ولا اعرف بلاده ولا اورثته ، فيبقى المال عندي كيف اصنع به ؟ ولمن ذلك المال ؟ قال : اتر كه على حاله » (١) وهذه ايضاً ضعيفة سندأ ، ومع الاغمام عن سندها فيقيد اطلاق وجوب ابقاء المال بما لم يحصل اليأس عن صاحبه ، والايصدق به كما هو مقتضى الجمع بين هذه وما تقدم . ويظهر من بعض الاخبار أن المال المجهول مالكه ملك للامام (ع) فيجري عليه ما يجري علىسائر ماله (ع) . وفي رواية داود بن أبي يزيد عن أبي عبد الله (ع) قال : « قال رجل : إنني قد أصبت مالاً وإنني قد خفت فيه على نفسي ، ولو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلصت منه ؟ قال : فقال أبو عبد الله (ع) : والله لو أن أصبته كنت تدفعه إليه ؟ قال : أى والله ، قال : فانا والله ماله صاحب غيري ، قال : فاستخلفه أن يدفعه إلى من يأمره ، قال : فحلف ، فقال : اذهب فاقسمه بين أخوانك ولك الأمان مما خفت منه ، فقال فقسمته بين أخوانى » (٢) .

وذكر المصنف (ره) أنه مع الاغمام عن الاخبار الواردة في حكم المال المجهول مالكه أو المتعذر الوصول إليه ، يتعين على من يقع المال بيده دفعه إلى المحاكم ، لأن له على المالك الغائب أو المجهول ولایة ، وإذا دفعه إليه ينظر المحاكم إلى شهادة الحال ، فلو أحرز رضاه بالتصدق او الامساك له فعل ذلك ، وإذا لم يحرز رضاه بأحدهما جاز له كل منهما ، كما هو الحال في جميع موارد دوران الفعل بين الوجوب والحرمة ، ولا يكون عليه ضمان ، سواء أمسك المال او تصدق به كما هو مقتضى تصرف الولي في المال لمصلحة المولى عليه ، ولكن يختص التخيير في

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب : (٦) من ابواب ميراث الحشتي - الحديث : (٤)

(٢) الوسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب : (٧) من ابواب القطة - الحديث : (١)

موارد دوران أمر الفعل بين الوجوب والحرمة بما إذا لم يكن في البين اصل معين واحد التكليفين . وفي المقام اصالة الفساد في التصدق او اصالة عدم رضا المالك بغير الإصال اليه، تعين وجوب الأمساك . وأما بملاحظة تلك الاخبار فظاهرها عدم جواز الأمساك ووجوب التصدق ، فيكون الأمساك تصرفاً لا يعلم رضا صاحبه ولا رضا الشارع .

ثم إنه بملاحظة الاخبار يجب التصدق على من يكون المال بيده ، غاية الأمر لا تعتبر المباشرة في التصدق ، بل يجوز له إيكاله إلى الحاكم ، لأنه اعرف بموارد التصدق ، وله على الفقراء ولایة ، بأن يأخذ ما يجب دفعه إليهم من الصدقات الواجبة وغيرها . ويحتمل أن لا يجوز له التصدق، بل يجب دفع المال إلى الحاكم أو الاستئذان منه ، لأن التصدق وظيفة الحاكم ، ومنشأ ذلك أن المذكور في الاخبار - وهو وجوب التصدق بالمال - هل هو من قبيل بيان وظيفة من يكون المال بيده، أو أن الأمر بالتصدق فيها باعتبار كون أمره (ع) توكيلاً في التصدق ، أو تكون الاخبار ناظرة إلى مصرف ذلك المال . ويفيد كونها لبيان المصرف ، أن جملة من الأفعال التي يكون القيام بها موقوفاً على أذن الحاكم ، مذكورة في الاخبار بطريق الحكم العام ، أي لم يذكر أنها مختصة بما إذا كان باذن الحاكم ، ككون اقامة البينة وظيفة المدعى ، والحلف وظيفة المنكر ، والمقاصدة من الممتنع للحق جائز وغير ذلك .

والحاصل انه لم يتم ظهور الاخبار في بيان وظيفة من يكون المال ، بيده ، بل يحتمل كون الوارديتها توكيلاً من الإمام (ع) أو بيان المصرف المال . وعليه فالاحوط الاقتدار على المتيقن بالرجوع إلى الحاكم الشرعي بالدفع إليه، أو الاستئذان منه، خصوصاً بملاحظة رواية داود بن أبي يزيد الدالة على أن المجهول مالكه ملك الإمام المحمولة على ولاته (ع). ويتأكد هذا الاحتياط فيما كان المجهول مالكه من قبيل الكلى في الذمة ، فإنه لا يتعين في العين الخارجية، إلا بقبض المستحق أو وكيله أو وليه .

(١) ثم إن مستحق هذه الصدقة

(اقول) نظير المقام ماورد في التصدق باللقطة ، ولوصح حمل الاخبار في المقام على التوكيل اوبيان المصرف لجري ذلك في اخبار اللقطة ايضاً، مع أنه لا اظن أن يلتزم بذلك المصنف (ره) أو غيره . وأما رواية داود بن أبي يزيد الظاهرة في كون مجھول المالك ملك الامام (ع) ، فلضعف سندها لايمكن الاعتماد عليها أو حملها على الولاية .

والحاصل أنه مع ظهور الاخبار في أن وظيفة من بيده المال، التصدق به ليست للحاكم ولاية بالإضافة إلى ذلك المال ، فان ولاية المحاكم على الغائب مستفاده من الحسبة ، ومع ولاية غيره - على الامساك بذلك المال والتحفظ به مادام يحتمل الظفر بمالكه وبالتصدق بعده - لامجال لاثبات الولاية له . ومجرد كونه اعرف لا يصلح لاثبات الولاية ، والالزم ولایة الاعرف على الفقراء وان لم يكن حاكماً .

(١) وحاصله أنه يعتبر في مستحق هذه الصدقة أيضاً الفقر ، لأن الأمر بالتصدق بمال ظاهره الأمر باعطائه للفقير (اقول) : يمكن ايضاً استظهار اعتباره من قوله سبحانه : (انما الصدقات للفقراء) بدعوى عدم انصرافها الى الزكاة الواجبة فتامل . وذكر (ره) في وجه جواز اعطائه للهاشمي أن التصدق بالمال المجھول مالكه صدقة مندوبة من مالكه ، ومن يكون المال بيده ، نظير الوكيل والوصى مباشر لتلك الصدقة المندوبة ، فلا يأس بتمليكه للهاشمى .

وفي وجه عدم جواز اعطائه له أنه فرق بين المباشر في المقام والوکيل والوصى ، حيث أن الوکيل والوصى يقومان بالعمل بأمر الموکل والوصى ، فيستند عملها اليهما ، بخلاف المقام فان قيام من بيده المال بالتصدق بحكم الشارع ، فلا يناسب هذا التصدق الى مالك المال ، بل لا يحرز وقوعه عنه ، فانه بما لا يرضى به بعد ظهوره ، فيقع التصدق عن المباشر .

وفيه أن الممنوع اعطائه للهاشمي هي الزكاة المفروضة على الناس فقط ،

ثم إن في الضمان لو ظهر المالك ولم يرض بالتصدق (١)

ولايكون منها الصدقة الواجبة في المقام ، سواء قلنا بانتسابها إلى مالك المال أو إلى من بيده المال. وفي معتبرة اسماعيل بن الفضل الهاشمي ، قال : «سألت أبي عبد الله (ع) عن الصدقة التي حرمت على بنى هاشم ما هي ؟ فقال : هي الزكاة ، قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض ؟ قال : نعم» (١) وفي صحيحه جعفر بن ابراهيم الهاشمي عن ابي عبد الله (ع) ، قال : «قلت له : أتحل الصدقة لبني هاشم ؟ فقال : إنما الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا ، وأما غير ذلك فليس به بأس» (٢) فان تقيد الواجبة بالظرف أى على الناس ، ظاهره الاشارة إلى الواجبة في مثل قوله عز من قائل : «اقيموا الصلاة وآتو الزكاة . . . »

ثم إنه يعتبر في استحقاق هذه الصدقة أيضاً اليمان ، كما هو ظاهر صحيحه يونس المتقدمة .

(١) لو ظهر المالك واظهر عدم رضاه بالتصدق ، ففي ضمان المال وجوه :
 (الأول) الضمان مطلقاً (الثاني) عدمه مطلقاً (الثالث) عدم الضمان فيما لم يترتب على المال يد ضمان من الأول ، كما إذا أخذ المتصدق المال من الجائز بعنوان إنقاذه وايصاله إلى مالكه المuber عن ذلك بالأخذ حسبة ، والضمان في غيره، ووجه عدم الضمان مطلقاً استصحاب براءة عهدة المتصدق ، حيث لم يكن له ضمان قبل ظهور المالك وعدم رضاه بالتصدق.

وذكر (ره) في الإيراد على ذلك (أولاً) أن استصحاب البراءة يختص بما إذا لم يسبق يد ضمان إلى المال ، والا فيستصحب الضمان لعدمه و (ثانياً) ان الأوجه الضمان مطلقاً ، لاستصحاب الضمان فيما إذا كان حاصلاً قبل التصدق، ويقدم هذا الاستصحاب على اصالة البراءة عن الضمان فيسائر الموارد، باعتبار عدم القول

(١) ٢-وسائل الشيعة الجزء (٦) الباب : (٣٢ - ٣١) من أبواب المستحقين للزكوة:

- الحديث (٥ - ٣)

.....

بالفصل بين الموارد في الضمان ، و كان جميع موارد التصدق بالمال المجهول مالكه كالمورد الواحد الذي يجري فيه استصحاب الضمان .

(أقول) : غاية الأمر أن يكون في البين اجماع على عدم الفصل بين موارد التصدق بالمال المجهول مالكه بحسب حكمها الواقعي من الضمان وعدمه . وأما الحكم الظاهري ، فيلاحظ تحقق الموضوع لأى اصل في كل مورد من موارد الشك ، من استصحاب البراءة او استصحاب الضمان او غيرهما من الاصول هذا (أولاً) .
و (ثانياً) يمكن العكس بان يحكم بعدم الضمان في جميع الموارد المخالفة لموارد استصحاب الضمان بموارد استصحاب عدم ثبوت المال على العهدة بعدم القول بالفصل .

و (ثالثاً) ان المراد بالضمان في المقام - ثبوت المال في العهدة باظهار المالك عدم رضاه بالتصدق على قرار الضمان في اللقطة ، وليس لهذا الضمان حالة سابقة ، فالضمان السابق قد انقطع بالتصدق ، وحدوث غيره بعد ذلك مشكوك فيه . و المحتمل أنه لو وصلت النوبة الى الاصل العملي في المقام فمقتضاه عدم الضمان مطلقاً . نعم قد يقال بالضمان مطلقاً أخذأ بقاعدة اتلاف مال الغير .

(لا يقال) : الاتلاف في المقام يكون باذن الشارع وأمره ، و الاتلاف باذنه كالاتلاف باذن المالك لا يوجب الضمان ، كالاذن في أكل المار من الشمرة في طريقه : (فانه يقال) يحتمل أن يكون اذنه في المقام في الاتلاف نظير اذنه في التصرف في اللقطة ، وفي ايداع الغاصب مال الغير عنده ، فانه لا يجوز له ردء إلى الغاصب ، بل يجب عليه - بعد تعريف المال سنة كاملة - التصدق به مع الضمان ، كما دلت عليه الرواية ، بل ليس في المقام رواية دالة على التصدق بالمال ساكنة عن ذكر الضمان ، مع ظهور المالك حتى يستظهر عدم الضمان من السكوت في مقام البيان .

(اقول) : قد ذكرنا أن الضمان المطلوب في المقام - نظير الضمان المطلوب

في مورد التصدق باللقطة – لا يثبت بقاعدة الاتلاف ، فإن مقتضى تلك القاعدة ثبوت المال بالتصدق ، على عهدة المتف و قد عبر المصنف (ره) عن ذلك بكون الاتلاف علة تامة للضمان . و المطلوب في المقام ثبوت المال على العهدة باظهار المالك عدم رضاه بالتصدق ، وقد عبر (ره) عن ذلك بايجاب التصدق الضمان المراعي

بعدم اجازة المالك ، وهذا الضمان يحتاج إلى دليل آخر غير قاعدة الاتلاف ، نظير ماقام عليه في اللقطة . و الالتزام – في المقام ايضاً بالضمان بمجرد التصدق و ارتفاعه بجازة المالك لقاعدة الاتلاف -- غير ممكن ، لاستلزم امه ثبوت المال على العهدة وعدم انتقال جميع التركة الى الورثة ، حتى فيما إذا لم يظهر المالك بعد التصدق ليظهر رضاه او عدمه . وما تقدم من عدم ثبوت رواية في المقام ساكتة عن الضمان عجيب ، فإنه لم يكن من الضمان في الروايات المتقدمة ، ذكر و لو كان في البين ضمان لورد ذكره في تلك الروايات ، نظير وروده في اخبار باب اللقطة .

والحاصل أنه لولم يكن عدم الضمان مقتضى الاطلاق في الروايات المتقدمة فلا ينبغي الريب في أنه مقتضى الأصل . بل ذكر السيد الخوئي طال بقاه أن ثبوت الضمان في المقام بقاعدة الاتلاف غير ممكن ، فإن القول به يستلزم التسلسل ، فإنه اذا تصدق بالمال المجهول مالكه يثبت بدله في ذاته . و بما أن البدل ايضاً مالكه مجهول ، يجب التصدق به ايضاً . و يجري الكلام في بدل هذا البدل ، و هكذا . ولا يقاس المقام باللقطة ، فإن الثابت على الذمة لا تكون لقطة حتى يجب التصدق به ايضاً .

ولا يخفى ما فيه ، فإن وجوب التصدق لا يكون حكماً لأنّ مال مجهول مالكه نظير الأحكام العقلية حتى يوجب الالتزام به ذلك المحذور أو غيره بل حكم ورد في بعض الموارد، و تعدينا منها إلى موارد أخرى من الأموال الخارجية، والى الديون

واما الصورة الرابعة (١)

التي تثبت على الذمة من غير ناحية التصديق . والصحيح أن الضمان بقاعدة الاتلاف مختص بموارد الاتلاف على المالك ، كمن يأكل طعام الغير للاضرار وانفاذ حياته ، ولاتعم القاعدة موارد الاتلاف احساناً الى المالك ، كمافي المقام ، والضمان بنحو آخر نظير الثابت في موارد اللقطة لم يقم عليه دليل . والاصل عدمه والله العالم .

(١) وهى ماذا علم اجمالا باشتتمال المأْخوذ من الجائز على الحرام، وذكر

المصنف (ره) فيها فروضاً : (الاول) : -- حصول الشركة بنحو الاشاعة بامتزاج الحلال والحرام بنحو لا يمكن التمييز بينهما ، كما في مزج احد المعايير بالآخر مع العلم بقدر الحرام ومالكه (الثاني) - حصول الشركة كما ذكر ولكن مع الجهل بقدر الحرام ومالكه (الثالث) حصول الشركة مع العلم بقدر الحرام وجهل مالكه (الرابع) حصولها مع عرفة المالك ، وجهالة مقدار الحرام (الخامس) - عدم ايجاب الاشتباه في الفرض الشركة ، كما إذا كان المalan قيمين ، والحكم في الفرض الاول هو كون المأْخوذ فيه ملكا للاخذ، وذلك الغير، بنحو الاشاعة بالنسبة المعلومة ، فلا يجوز لأحدهما التصرف فيه بدون رضا الآخر ، وكل منهما مطالبة الآخر بالقسمة . والحكم في الفرض الثاني ، اخراج خمس المال على ما ذكر في كتاب الخمس ، وفي الفرض الثالث مامر في الصورة الثالثة من صور الجائزة ، فان الفرض داخل فيهاحقيقة ، وفي الفرض الرابع يجب التخلص من الحرام بالمصالحة مع مالكه ، وفي الفرض الخامس يكون تعين المال الحرام بالقرعة ، او بيع جميع المال ، فتحصل الشركة في ثمنه .

(اقول) ما ذكره في الفرض الرابع من لزوم المصالحة مع مالك المال الحرام-

غير صحيح ، بل يحکم بان السهم المشاع في ذلك المال هو الأقل ، أخذًا بمقتضى يد الجائز الجارية على جميع المال ، فإنه لم يعلم عدم مالكيته للمال إلإ بالإضافة إلى السهم الأقل ، وكذا لا يمكن المساعدة على ما ذكره في الفرض الخامس ، لأنه إذا

اعلم أن أخذ المال (١)

كان الحرام ومالكه مجهولين يجرى فيه ما ذكره في اخراج الخمس من المال المختلط، حيث أن المذكور يعم ما إذا لم يكن الاختلاط موجوداً للشركة بنحو الاشاعة، وإذا كان مالكه معلوماً وقدر الحرام مجهولاً ، كما إذا أخذ من الجائز ثلاث شياء ، وعلم بأن بعضها مال زيد ، وذلك البعض مردد بين كونه شاة او شاتين ، ففي مثل ذلك لا يعلم بمخالفة مقتضى يد الجائز الجارية عليها ، الا بالاضافة الى الواحدة ، فيكون تعين تلك بالقرعة . وبهذا يظهر الحال فيما إذا كان القدر والمال معلومين ، فإنه باعتبار الاشتباه وعدم حصول الاشاعة يكون التعين بالقرعة .

(١) إن أخذ ما يزيد الظالم من المال يجري عليه الاحكام الخمسة ، وباعتبار نفس المال يكون فيه الكراهة والوجوب والحرمة . والظاهر أن مراده تعلق الاحكام الخمسة بأخذ المال من الجائز باعتبار انطباق العناوين المختلفة على نفس ذلك الأخذ ، ككونه مقدمة للانفاق الواجب او التوسيع لعياله ، او كونه ترويجاً للباطل والجور . وهكذا فيكون الأخذ متعلقاً للاحكام الخمسة ، حتى فرض احراز كون المال ملك الجائز واقعاً . ومراده من نفس المال تعلق الحرمة او الوجوب او الكراهة بالأخذ من جهة المال ، ككونه من المال المشتبه أو مال الغير مع عدم رضاه بالأخذ ، أو كون أخذه انفاذأً للمال المحترم من التلف ، حيث يجب الأخذ معه حسبة ، والافلاي يتعلق حقيقة الاحكام التكليفية التي منها الحرمة والوجوب والكراهة بغير الفعل .

وأما ما ذكره (ره) من أن استنقاذ حقوق السادة والقراء ولو بعنوان المقاومة من موارد وجوب الأخذ من جهة المال ، ويجوز هذا التقاص لآحاد الناس عند تعذر الاستيدان من المحاكم ، (ففيه) بأن جواز التقاص لآحادهم يتوقف على ولائهم على تلك الاموال ، ولو عند تعذر المحاكم ، وفي ثبوت الولاية لهم تام ، ولا يكفي في جوازه مجرد وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والالجاز التقاص ولو عند التمكن من الاستيدان ، لعدم اشتراط وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من جملة ديونه (١)

بالاستيدان ، ولجاز لزيد أيضاً التناقص من مال عمرو لشخص آخر من باب النهي عن المنكر . ولاظن أن المصنف (ره) أو غيره يلتزم بذلك .

(١) حاصله أنه لا فرق في الدين الثابت في ذمة الجائز، بين ثبوته بالاقتراف او شراء شيء بذمته ، او تلف ما ووضع عليه يده من اموال الناس عدواً ، أو اتلافها ، فان جميع ذلك دين يترتب عليه احكامه .

وذكر بعض الاساطين - وهو كاشف الغطاء على ما قبل - أن بدل مخلفاته غصباً من المثل والقيمة وان كان ديناً حقيقة، نظير سائر ماعليه من الديون ، إلا أنه لا يجري بعد موت الجائز على ذلك البدل حكم الدين ، بأن يكون خارجاً عن التركة قبل الوصايا والميراث ، وذلك لأمرين : (احدهما) انصراف الدين عنه في مثل قوله عز من قائل : (من بعد وصية يوصى بها او دين (١) و(ثانيهما) - السيرة الجارية الى يومنا هذامن عدم المعاملة مع ذلك البدل معاملة الدين ، وعلى ذلك فلو اوصى الجائز باخراجه كان كسائر وصاياه محسوباً من الثالث .

وفيه أنه لا وجہ لدعوى الانصراف ، فما نجد فرقاً بين الثابت على ذمته ببدلاً عما اتلفه نسياناً أو غفلة من مال الغير ، وبين ما اتلفه عدواً ، بأن يعم الاول ، الدين في مثل قوله سبحانه ، ولا يعم الثاني ، وكذا لا نجد فرقاً بين ما يتلفه الجائز عدواً وما يتلفه شخص آخر ، ولو كان الدين منصرفاً عنه لما جرى على البدل حكم الدين ، حتى حال حياة الجائز ، فإن انصراف الدين ، لا يختص بأية الارث ، مع أنه لا ينبغي الريب في جريان احكام الدين عليه حال حياته ، كجواز التناقص عن البدل ، كما يدل على ذلك موثقة داود بن زربى (رزين) ، قال : « قلت لابى الحسن موسى (ع) انى اخالط السلطان ، فتكون عندى الجارية والدابة الفارهة ، فيبعثون فيأخذونها ، ثم يقع لهم عندى المال ، فلى أن آخذه ؟ قال : خدمثل ذلك ولا تزد عليه » (٢) فان

(١) سورة النساء (٤) - الآية (١١)

(٢) وسائل الشيعة الجزء (٧) الباب (٦١) من ابواب ما يكتسب به - الحديث (٧)

الثالثة ما يأخذه السلطان (١)

الحكم فيها بالأخذ من غير استفصال عن بقاء العين التي أخذها الجائز او اتلفها مقتضاه شمول الحكم لكلا الحالتين ، وعدم تعلق الخمس بجاز ادع مؤنة سنته، فيما اذا كان البدل بمقدار الزائد عليها، وعدم حصول الاستطاعة للحج، فيما إذا كان البدل مساوياً لمعنده من المال الكافي لمصارف حجه، الى غير ذلك .

وأما ما ذكره من السيرة، فلم يحرز أنها من المتشربة المبالغين للشرع الملزمين به، والسيرة من غير المبالغين لقيمة لها . ويشهد لكونها من غير المبالغين أنالم نجد فرقاً عندهم بين البدل المزبور وبين الثابت على ذمته بسائر موجبات الضمان ، كما أنهم لا يفرقون في المظالم الثابتة عليه بين عرفان المظلومين تفصيلاً أو اجمالاً . ومن تتبع احوال الظلمة وتوريث اموالهم التي قد لا تكفي لاداء تلك المظالم المجتمعة عليهم طيلة حياتهم يعرف ذلك .

(١) تعرض (ره) في المسألة الثالثة من مسائل الخاتمة لما يؤخذ من السلطان المستحل للخراج والمقاسمة والزكاة ، وأنه يجوز أخذ هذه الاموال منه مجاناً أو معاوضة . وذكر أن مقتضى القاعدة عدم جواز الأخذ ، لأن الجائز لولاية له على تلك الاموال ، فتراضيه - مع من عليه الخراج أو الزكاة نظير تراضي الظالم مع مستأجر دار الغير في دفع مال إليه بعنوان الأجرة - فاسد ، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن هذه القاعدة والالتزام بجواز الأخذ لما يأتى .

والمراد من الخراج ماعين للارض أجرا من النقود أو غيرها ، ومن المقاسمة المعاملة مع الزارع بحاصل الارض والبستان بالثلث او بالربع أو نحوهما ، ولا يخفى أنه لا وجه لتخصيص جواز أخذ الزكاة من الجائز بالانعام ، كما هو ظاهر عبارة المصنف (ره) بل يعم جميع اقسامها ، كما أن ما ذكر (ره) - من أن ما يأخذه الجائز باق على ملك المأخذ منه ، ومع ذلك يجوز أخذه من الجائز - لا يمكن المساعدة عليه ، وذلك فان المال بأخذ الجائز يتعين في عنوان الخراج أو المقاسمة او الزكاة،

.....

ولايتوقف تعينه فيها بأخذ الآخر من الجائز ، وإلا لوجب على الزارع ، الخراج او المقاومة او الزكاة ثانياً مع تلف المال في يد الجائز ، بل مع تلفه قبل وصوله الى يد المشترى أو المستحق . وهذا لا يناسب الروايات الآتية في براعة ذمة الزارع وتعيين الزكاة في المأمور بمجرد أخذ عامل السلطان .

ثم إن في المقام جهات : (الأولى) تقبل الزارع أو الفلاح الأرض من السلطان الجائز (الثانية) في المال الذي يأخذة الجائز من الزارع أو الفلاح او غيرهما بعنوان الخراج أو المقاومة أو الزكاة (الثالثة) أخذ الآخرين تلك الاموال من الجائز مجاناً او بعنوان الشراء او غيره من المعاملات . والاظهر بحسب الروايات الحكم بالجواز في الجهات الثلاث ، بمعنى أنه يجوز للزارع والفالح التصرف في تلك الاراضي ولو مع المعاملة مع السلطان الجائز أو عماله ، على ما يأتى ، ويكون ما يأخذة الجائز معنوناً بعنوان الخراج او المقاومة او الزكاة ، ويدخل ما يأخذة الغير من الجائز من الخراج او المقاومة او الزكاة ، مجاناً او بعنوان الشراء ونحوه في ملكه ، و كان الوجه في جميع ذلك امضاء الشارع تلك التصرفات ، وليس المراد جعل الولاية للجائز بالإضافة إليها ، فان الروايات غير ظاهرة في ولائته عليها ، بل في مجرد امضائتها تسهيلاً للأمر على الآخرين .

والحاصل أنه لو كانت للجائز ولاية على تلك التصرفات ، لما كان عليه وزر بالإضافة إليها ، وإنما الوزر في اشغاله ذلك المنصب الذي لا يستحقه ، بخلاف الالتزام بمجرد امضاء الشارع تلك التصرفات تسهيلاً للأمر على الآخرين ، فإنه لا يكون في ذلك الامضاء نفي ورر عن الجائز ، نظير مانذكر في تحليل الشارع الخامس للشيعة فيما إذا وقع بيد أحدهم المال الذي تعلق به الخمس عند غيره ، كما اذا شترى متاعاً غير مخمس ، فإنه يدخل ذلك المتاع بتمامه في ملك المشترى ، كما هو مقتضى اخبار التحليل ، ومع ذلك لا يجوز للبائع ذلك البيع تكليفاً ، وينتقل الخمس الى

وان لم يعلم مستنده (١) وال الأولى ان يقال (٢)

الثمن ، ولو كان تمليل ذلك المتناع مجاناً كان على الجائز ضمان إتلافه فلاحظ .

(١) المراد بالمستند حكمة الحكم وسره .

(٢) الوجه في كونه أولى عدم كون الخراج والمقاسم أو الزكاة ملكاً

لللامام (ع) ، بل له ولادة بالإضافة إليها . ثم إن الأمور التي استند (ره) إليها في حكمه بالحل أربعة : (الأول) – الاجماع المنقول المؤيد بالشهرة المحققة (الثاني) لزوم الحرج بـ اختلال النـظام في الـاجتناب عن الـأموال المـزبورة (الـثالث) الروـايات الـوارـدة في جواـز جـائزـة السـلطـان لـاخـذـها ، فـانـه لاـيـحـتمـل عـادـة كـونـهـاـ منـغـيرـ تـلـكـ الـأـموـالـ (الـرابـع) الروـايات الـوارـدة فيـ المعـاملـةـ معـ السـلـطـانـ اوـعـمالـهـ عـلـىـ تـلـكـ الـأـموـالـ .

(اقول) : اما الأمر الأول فقد تكرر في كلماتنا حال الاستناد إلى الاجماع في

امثال المقام مما يعلم أو يحتمل استناد المجمعين إلى ما في أيدينا من الأدلة . وأما دعوى اختلال النظام ، فلم يظهر وجه لزوم الحرج الشديد ، فضلاً عن لزوم الاختلال ، وذلك فـانـ لـزـومـ الـاجـتنـابـ عنـ هـذـهـ الـأـموـالـ عـلـىـ تـقـدـيرـهـ يـوـجـبـ كـونـهـاـ كـسـائـرـ الـأـموـالـ المـأـخـوذـةـ مـنـ الرـعـيـةـ ظـلـمـاـ ، وـحـيـثـ أـنـ الـآـخـذـ لـاـطـرـيـقـ لـهـ غالـباـ إـلـىـ اـحـراـزـ الـحرـامـ أوـ تـعـيـنـ مـالـكـ ، يـكـوـنـ مـنـ الـمـالـ الـمـشـتـبـهـ اوـ الـمـجـهـولـ مـالـكـ ، فـيمـكـنـ لـمـكـلـكـ التـصـرـفـ فـيـهاـ فـيـمـاـ اـذـ كـانـ مـوـرـداـ لـصـرـفـهـ ، وـلوـ بـالـعـامـلـةـ مـعـ مـسـتـحـقـيـهـ . نـعـمـ دـرـاغـ ذـمـةـ الـمـكـلـفـ مـنـ الـحـقـ الـوـاجـبـ عـلـيـهـ زـكـاـةـ اوـ أـجـرـةـ لـلـارـضـ الـتـىـ يـعـمـلـ عـلـيـهـ وـهـىـ مـلـكـ الـمـسـلـمـيـنـ يـوـجـبـ الـحـرجـ عـلـيـهـ ، رـلـكـ مـجـرـدـ لـزـوـمـهـ لـاـيـوـجـبـ الـحـكـمـ بـالـبـرـاءـةـ وـفـرـاغـ ذـمـتـهـ ، لـاـنـ رـفـعـ الـحـرجـ حـكـمـ اـمـتـنـانـىـ ، وـلـاـمـتـنـانـ فـيـ التـوـسـعـةـ لـمـكـلـفـ بـتـفـوـيـتـ حـقـ أـوـمـالـ عـلـىـ الـأـخـرـيـنـ . وـتـعـيـنـ مـاـيـأـنـدـهـ الـجـائزـ زـكـاـةـ اوـ خـرـاجـاـ ، يـوـجـبـ غـالـبـأـصـرـفـ الـزـكـاـةـ اوـ الـخـرـاجـ فـيـ غـيـرـ مـوـرـدـهـماـ ، مـنـ فـقـرـاءـ الشـيـعـةـ وـمـصـالـحـ الـمـسـلـمـيـنـ . وـعـلـىـ تـقـدـيرـ تـسـلـيـمـ شـمـولـ رـفـعـ الـحـرجـ فـمـقـضـيـاهـ دـعـمـ وـجـوبـ الـزـكـاـةـ اوـ الـخـرـاجـ عـلـيـهـ ثـانـيـاـ ، لـاـنـ الـمـأـخـوذـ اـوـلـاـ زـكـاـةـ اوـ خـرـاجـ .

• •

والحاصل أن ما يأخذه الجائز زكاة أو خراجاً ليس إلا كأخذ العشر في مثل زماننا من التجار والكسبة وغيرهما ، وكما أن لزوم الاجتناب عن العشر وبقاءها في ملك المأخذ ذر منهم لا يوجب حرجاً على سائر الناس ، لما اشرنا إليه من عدم عرفان مالكها غالباً ، فتدخل في عنوان المجهول مالكه ، فكذلك المأخذ ذر من الرعية زكاة أو خراجاً كما لا يخفى .

(الامر الرابع) وهي العمدة الروايات الواردة في شراء الخراج والمقدمة والزكاة من السلطان وعماله .

(منها) - صحيحه أبي عبيدة ، قال : «سألته عن الرجل منايشرى من السلطان من أبل الصدقة وغم الصدقة ، وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم ؟ قال فقال . وما أبل الأمثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا يأس به ، حتى تعرف الحرام بعينه ، قيل له فماترى في مصدق يجيئنا فيأخذ مناصدقات اغنانا ، فنقول بعندها فيبيعناها ، فما تقول في شرائها منه ؟ فقال : إن كان قد أخذها وعزلها فلا يأس ، قيل له فماترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه ، فيعزز له بكيل ، فماترى في شراء ذلك الطعام منه ؟ فقال : إن كان قبضه بكيل وأنتم حضور ذلك ، فلا يأس بشرائه منه من غير كيل » (١) .

وذكر المصنف (ره) (أولاً) أنهادلة على أن جواز أخذ الصدقات من السلطان وعماله ، كان مفروغاً عنه عند السائل ، ولذا وجّه سؤاله إلى خصوصيات الشراء من علم المشتري بأنّ أخذ العامل زائداً على الزكاة الواجبة على الرعية ، وشراء الشخص الصدقة التي أخرجها أو شراء الحنطة والشعير من القاسم بلا كيل ، وذكر (ثانياً) - أن في الرواية سؤالاً وجواباً اشعاراً إلى أنه كان جواز اصل الشراء مفروغاً عنه عند السائل وإلّا كان السؤال عن جواز اصل الشراء أولى ، حيث إن الشراء بحسب القاعدة الأولى

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٥٢) من أبواب ما يكتسب به - الحديث (٥)

وفي وصفه (ع) للماخوذ بالحلية (١) هو مزارع الأرض (٢) وزاد عليه ماسكت (٣)

كان محكوماً بالفساد ، كما أن التصرف في الأموال المزبورة باعتبار بقائهما في ملك المأخذون منهم يكون محرماً تفصيلاً . وقوله (ع) - في الجواب عن المسؤول الأول لابأس بالشراء حتى تعرف الحرام - كاف في الدلالة على جواز اصل الشراء ، فإنه لولم يكن الشراء جائزاً لماصح الجواب المزبور .

(أقول) لم يعلم وجه العدول عن الدلالة التي ذكرها أولاً إلى التعبير بالأشعار ثانياً .

(١) أى أن تعلق نفي البأس - بالأبل والغنم وغيرها من الأعيان - ظاهره عدم البأس بأخذها عن الجائر مجاناً أو شراءً أو بمعاملة أخرى ، كما في سائر الأموال التي تضاف إليها الحلية، حيث أن الحلية لكونها حكماً تكليفياً أو وضعياً يكون متعلقها الفعل أو المعاملة ، وإضافتها في الخطاب إلى العين باعتبار أن تعم جميع الأفعال أو المعاملات المناسبة لتلك العين ، فلا وجه لما قيل من اختصاص الحلية في الصحيحة بالشراء .

(٢) أى أن المراد بالقاسم مالك الأرض أو وكيله الذي زارعها من العامل عليها .

(٣) وحاصل ما ذكره الارديبيلى (ره) أن الفقرة الأولى من الرواية ظاهرة في جواز شراء الزكاة من عامل السلطان ، ولكن لا بد من طرح هذا الظهور بقرينة حكم العقل والنقل بل الأجماع أيضاً . وأما الفقرة الثانية والثالثة ، فلا ظهور لها في جواز شراء الزكاة أصلاً، وذلك فان المراد من قوله (ع): (وما الأبل والغنم الأمثل الحنطة والشعير) كون جنس الأبل والغنم كجنس الحنطة والشعير وغير ذلك في جواز شرائهما من بايعها ، مع عدم احراز أنها لغيره . وهذا مفاد قضية حقيقة لا تتكلف لاثبات موضوعها أو نفيه ، والصدقة المفروضة في السؤال يعلم حكم شرائتها جوازاً ومنعاً من الكبرى ، بعد احراز حالها، وأنها مال مأخذوذ من الزارع والرعاية بلا ولایة للعامل

على أخذها فتكون باعتبار العلم بأنها مال الغير حراماً،
و الحاصل أن المراد بالابل في السؤال وإن كان خصوص إبل الصدقة إلا
أن المراد منه في الجواب جنسه ، و التفكك و إن كان خلاف الظاهر ، حيث أن
ظاهر الرواية تعلق نفي البأس في الجواب بالمفروض في السؤال، وأن المراد من الحرام
هو المقدار الزائد على الحق ، إلا أن هذا الظهور يرفع اليدعنه بالحمل على بيان
الكبرى و القضية الحقيقة بقرينة العقل و النقل والاجماع . و بيان الجواب بهذا
النحو لرعاية التقىة، حيث لا يمكن (ع) المنع عن المعاملة مع سلاطين ذلك الزمان
وعمالهم بالتنصيص به .

وأما السؤال الثاني فلا ظهور له في رجوعه إلى شراء الزكاة من عامل السلطان
بل راجع إلى حكم شراء المكلف مطلق الزكاة التي أخر جها إلى مستحقها، وكذا
السؤال الثالث ، فإنه لا قرينة فيها على قسمة عامل السلطان مع زارع الأرض الخراجية
بل من المحتمل كون المراد بالقاسم مالك الأرض أو وكيله الذي زارعها ، و قوله
(ره) في آخر كلامه فتأمل ، لعله إشارة إلى عدم مخالفة ظهور الفقرة الأولى للاجماع
فإن المسلم عند الكل ، حرمة المال المأخوذ بعنوان الزكاة على السلطان و عماله ، لا
على المشتري منهمما و الجواز المستفاد من قوله عليه السلام ، لا بأس به، راجع إلى المشتري
فقط .

(أقول) : ما ذكره من قرينة العقل و النقل لا يمكن المساعدة عليه ، فإنه ليس
في العقل ما يمنع أن تكون الصحيحة أو غيرها ناظرة إلى إمضاء الشارع تصرفات
الجائز للتوسيعة على الآخرين ، نظير تحليل الخامس للشيعة ، كما أنه ليس في النقل
ما يمنع عن ذلك ، غير العمومات التي يرفع اليدعنه بالخصوصيات .
ومما ذكرنا يظهر أن ما ذكره السيد الخوئي طال بقاه - من صراحة الفقرة
الأولى في جواز شراء الصدقة من السلطان و عماله - غير تمام ، وأن دلالتها على الجواز

ومنها رواية اسحاق بن عمار(١) رواية ابى بكرالحضرمى (٢).

لا يتجاوز حدود الظهور ومعه لاحاجة اى اعتاب النفس فى الفقرتين الاخيرتين ولو ان ظهور القاسم فى من يكون شغله القسمة تام . وهذا لاينطبق إلأعلى عامل السلطان كما لا يخفى .

(١) وهى مضميرة قال : « سأته عن الرجل يشتري من العامل ، وهو يظلم؟ قال: يشتري منه مالم يعلم أنه ظلم فيه أحداً(١) وظهورهافى الشراء من عامل السلطان ما هو عامل فيه غير قابل للخدشة و حملها على السؤال عن معاملة الظلمة و الفسقة بعيد غایته .

(٢) وسندها معتبر،فإن ابابكر الحضرمى موثق بتوثيق عام باعتبار كونه من مشايخ ابن ابى عمر،وواقع فى استناد تفسير على بن ابراهيم و كامل الزيارت،قال (دخلت على ابى عبدالله (ع) وعنده اسماعيل ابنه ، فقال : ما يمنع ابن ابى السماء أن يخرج شباب الشيعة ...) (٢) والمراد اخراجهم للعمل حتى يعلمون له ما يعمل له سائر الناس .

وذکر الاردبیلی (ره) عدم دلالة هذه ايضاً على جواز أخذ الخراج و نحوه من السلطان وعامله ، فإنه يمكن أن المراد من بيت المال في الرواية ما يجوز أخذه بأن يكون منذوراً أو وصية لجماعة، منهم شباب الشيعة وابوبكر الحضرمى . و كان انفاذ الوصية او النذر على ابن ابى السماء بحسب الوصية اليه او النذر.

ولا يخفى ما فيه لظهور بيت المال فيما كان متعارفاً في ذلك الزمان من الاموال المأخوذة خراجاً او مقاسمة أوز كاة او جزية ، وحملها على غير ذلك بلا قرينة بلا وجہ، وذکر السيد الخوئي طال بقاه أن الرواية دالة على جوازأخذ المستحق بمقدار نصبيه، بل مقتضها عدم جواز الأخذ لغير المستحق . والمدعى جواز الأخذ مطلقاً . وفيه أن الاستدلال بالرواية فى مقابل صاحب الرسالة والاردبیلی، حيث منع عن الأخذ

(١) وسائل الشيعة: الجزء (١٢) الباب (٥٣) من ابواب ما يكتسب به - الحديث (٢)

(٢) وسائل الشيعة: الجزء (١٢) الباب (٥١) من ابواب ما يكتسب به - الحديث (٦)

منها الاخبار الواردة في احكام تقبل الرجل الارض (١)

حتى فيما إذا كان الآخذ مستحقاً للخروج أو الزكاة اللهم إلا أن يقال جواز الآخذ المستحق لايحتاج الى الرواية ، لأن المال بوصوله الى يده يصير خراجاً او زكوة وإنما المحتاج اليها جواز الآخذ لغير المستحق ، ولادلالة في الرواية لاعلى جوازه ولاعلى منعه .

(لإيقال) : هذه الرواية بفقرتها الأولى ظاهرة في جواز كون الشخص من اعون الظلمة مع فقره ، (فانه يقال) لم يتوجه في الرواية طلب الدخول في ولائهم إلى شباب الشيعة حتى يتمسك باطلاقه ، بل الوارد فيها اللوم لابن أبي السمك بعدم استعماله شباب الشيعة ، ولازم ذلك جواز عملهم له ولو في الجملة ، فلا إطلاق لها من هذه الجهة ، ولعل العجائز هو الدخول للعمل المباح مع نفع المؤمنين أو مع الاضطرار إليه لتأمين معاشه على ماتقدم .

(١) ذكر السيد الخوئي طال بقاها أن مادل - على جواز تقبل الأراضي الخارجية من السلطان - لا يكون دليلاً على جواز أخذ الخراج أو الزكوة منه مجاناً أو معاملة ، فإن الأرضي الخارجية الموجودة في أيدي الشيعة يدور أمرها بين أن تترك بحالها بلا انتفاع منها ، حتى يكثر الغلاء والفقر والجوع فيهم ، أو أن يعطي الشيعي خراجاً للسلطان وخراجاً للمستحق ، وهذا اجحاف ، أو يكتفى بالخرجاج الواحد للسلطان بجازة معاملته ، وهذا الانحراف هو المتبين .

وفي أنه يمكن أمر رابع وهو تحليل تلك الأرضي بمعنى إسقاط خراجها عن الشيعة ، لذا يكون اجحاف بهم . وإذا فرض اجازة معاملة السلطان على تلك الأرضي فيتعذر إلى معاملته على خراجها ، باعتبار عدم احتمال الفرق ، مع أن الأرضي قد عطف عليها أهلها ، كما في صحيح الحلبي ، حيث قال (ع) فيها: «لابأس أن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان» (١) وتقبل أهل الأرضي الخارج ، هي المعاملة على جزية

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٣) الباب (١٨) من أبواب المزارعة ، الحديث . (٣)

(أخذ الخراج والمفاسدة من الجائز)

٣٥٣

ومنها الصحيح عن اسماعيل بن الفضل (١) لا يخلو عن قصور في الدلالة (٢)
ان ظاهر عبارات الاكثر (٣)

رؤوسهم أو ما يكون عليهم من الخراج .

(١) دلالتها - على جواز شراء جزية الرؤوس والخراج من السلطان - واضحة
ولايضر بها اشتتمالها على خراج الطير والسمك ونحوهما مما لا خراج عليه ، بل لعل
المراد به اجرة الارض التي قد تزيد ، بلحاظ كون الارض صالحة لصيد الطير والسمك
وغيرهما .

(٢) حيث أنه لم يعلم أن المراد بتبرع ابن أبي زياد في رواية جميل بن صالح
التمر المأخوذ من تلك العين بعنوان الخراج أو الزكاة ، مع أن الرواية في سندتها
ضعف ، حيث أن الراوي عن الإمام (ع) وهو مصادف ضعيف فتذهب . ولم يعلم أن المراد
بالطعام في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الطعام المأخوذ بعنوان الخراج أو الزكاة ،
ولعله من عائد الوقف المجهول أربابه أو نحوه كما لا يخفى .

(٣) هل يختص جواز أخذ الخراج من السلطان الجائز بما يكون في يده أو يد
عماله ، بانجارى المعاملة عليه بعد وقوع الخراج بيدهما ، أو أن الجواز يعم المعاملة ،
وهو على عهدة مستعمل الارض ؟

ذكر المصنف (ره) أن ظاهر أخبار جواز قبلة الارض وجذبة الرؤوس هو
الثاني ، ولكن لا يخفى أن مادل على جواز تقبل الارض من السلطان لا يرتبط بجواز
تملك مال على ذمة مستعمل الارض بالشراء أو الحوالة ، بمعنى جواز شراء مال عليهم من السلطان
أو حوالته السلطان متقبل الارض إلى مستعمليهما ، باستوفى من هؤلاء المستعملين ما
اعطاه للسلطان قرضاً ، بل يكون مدلو لها جواز تملك منفعة الارض بعنوان الاجارة
وغيرها . وإذا كانت منفعتها للمتقبل يكون ما يأخذها من مستعمل الارض عوضاً لتلك
المنفعة المملوكة له ، نظير الارض التي يستأجر من مالكها الخاص ، ثم يوجرها

لثالث .

والحاصل أن جواز ماعلى ذمة مستعمل الأرض من الخراج لمقبل الأرض بذلك لا يكون ملزماً لجواز معاملة السلطان على الخراج قبل أخذه. نعم ماورد في جواز تقبل جزية الرؤوس وتقبل خراج الأرض كاف في الدلالة على العموم.

(لایقال) : يعارضه ما في صحيحة أبي عبيدة المتقدمة ، فإن فيها ما ظاهره اعتبار القبض والعزل ، قال «فماترى فى مصدق يجيئنا فياخذ مناصدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها» ، مما تقول في شرائهما منه ؟ فقال : إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس ، قيل له فماترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم ، فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه بكيل ، مما ترى في شراء ذلك الطعام منه ؟ فقال : إن كان قد قبض به كيل ، وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل» والفرق - بين الزكاة والخرج بأن الزكاة مجعل الهي ولا تتعين في شيء إلا بالأخذ والعزل ، بخلاف الخرج ، فإنه يكون على الذمة ويتبع بالجعل والقرار مع السلطان أو ولاته ، فيمكن أن يعتبر الأخذ في المعاملة على الزكاة ، ولا يعتبر في المعاملة على الخرج - لايخفى ما فيه ، فإن الزكاة تثبت في النصاب بنحو الاشاعة في المالية أو بنحو الكل في المعين ، ويجوز لولي الزكاة بيعها قبل أخذها أو عزلها من مالك النصاب أو غيره ، ولو كانت معاملة الجائز عليها كمعاملة السلطان العادل نافذة ، فلا يحتاج إلى القبض أو العزل واعتبار الأخذ والقبض في أمضاء معاملة الجائز عليها ، وعدم اعتباره في معاملته على الخرج بعيد غايتها.

وذكر السيد الخوئي طال بقاه في الجواب عن المارضة : أن المفروض في الصحيحة كون البائع عاماً للسلطان ، والعامل بمنزلة الوكيل ، ولم تحرز وكانته إلا في جمع الزكاة ، لا في بيعها أيضاً ، ومع عدم الاحراز لا يحكم بصحة بيعه لعدم جريان أصالة الصحة في مواد عدم إحراز سلطنة الشخص على المعاملة . وإذا وصل المال إلى يده فيقاعدة اليد يحكم بسلطانه على البيع أيضاً ، بناءً على ما هو الصحيح من عدم اختصاص القاعدة بمورد احتمال ملك العين ، بل يعم احتمال ملك

الظاهر من الاصحاب فى باب المسافة (١)

التصرف ايضاً .

والحاصل أن التفصيل في الرواية بين أخذ الزكاة أو عزلها وبين عدمها على القاعدة .

(أقول) هذا ايضاً غير قائم ، لأن السلطان الجائز ليس له ولاية المعاملة على الزكاة أو الخراج ، حتى يعتبر في نفوذ معاملة عماله احراز و كالتهم عنه بقاعدة اليد أو غيرها ، ولا يختص إمضاء المعاملة تسهيلاً للأمر على الآخرين بمعاملة السلطان ليلزم إحراز انتساب معاملة عماله إليه ، بل الموضوع للجواز في الروايات معاملة السلطان وعماله ، احرزت و كالتهم عنه في معاملتهم املاً .

وإن شئت قلت صحيحة الحدأة تشمل في اعتبار القبض ، صورة العلم من الخارج بأن العامل مفوض إليه أمر الزكاة في بيدها ونقل عينها . ولا يبعد أن يقال فرض الأخذ في الصحيحة باعتبار تعين مقدار الزكاة ورفع الغرر عن بيدها ، وكذا في دلالتها على أخذ الحنطة بالكيل ، وحضور المشتري عنده ، ولو لم تكن الرواية ظاهرة في ذلك فتحمل عليه جمعاً ، باعتبار عدم احتمال الفرق بين المعاملة على الخراج والمعاملة على الزكاة كمامراً .

(١) إذا كان خراج الأرض على الساقى دون مالك الاشجار ، كان دفع مالكها - الخراج إلى الجائز و سقوطه بذلك عن الساقى - من قبيل المعاملة مع السلطان على الخراج قبل وصوله إلى يده ، ولكن الظاهر كون الخراج على مالك الاشجار ابتداءً ، فإنه يستعمل الأرض ويستوفى منفعتها باشجاره ، فدفعه الخراج إلى السلطان دفع لمالكيه ، لا عوض عما على الغير ، حتى يقال : هذا الدفع شاهد لجواز المعاملة مع السلطان على ما بعهدة الغير من الخراج قبل أخذته . ومن هذا القبيل المزارعة ، وأنه يكون الخراج يعني اجرة الأرض على من تملك منفعتها بتقبيلها من السلطان ، وقوله (ره) وظاهر الاصحاب مبتدأ وخبره إجراء ما يأخذة الجائز أى ان

واما المأخوذ فعلاً (١) الثاني يختص حكم الخراج (٢) مع أن في بعض الاخبار ظهوراً في جواز الامتناع (٣)

ظاهر الاصحاب تنزيل ما يأخذ الجائز من مالك الاشجار منز لة مما يأخذه السلطان العادل في كونه عوضاً عما على مستعمل الأرض أى الساقى . وهذا في معنى جواز معاملة السلطان على ما بذمه مستعمل الأرض قبل أخذة.

(١) أى ان الوجه فى ذكر العلماء المأخوذ فعلاً باعتبار أن هذه المسألة فى كلماتهم ذكرت بعنوان الاستثناء عن مسألة حرمة الجائزه، مع العلم باربابها ، وبما أن الجائزه لا تتحقق الا بالقبض فرضوا الاخذ فى هذه المسألة ايضاً .

(٢) ذكر (ره) في هذا الامر أنه ليس للجائز ولاية أخذ الخراج أو المقاومة او الزكاة ، بحيث يجب على من عليه الحقوق دفعها اليه تعيناً أو تخيراً بينه وبين الدفع الى الحاكم الشرعي ، بل الثابت من الروايات أن اخذ الجائز تلك الحقوق من عليه يوجب فراغ ذاته منها وأن المعاملة عليها مع الجائز محكومة بالصحة ، ولا يستفاد منها أزيد من ذلك . نعم يظهر من جماعة منهم بعض الاساطين (كاشف الغطاء) خلاف ذلك ، حيث قال : (ويقوى حرمة سرقة الحصة وخيانتها والامتناع عن تسليمها ، أو تسليم ثمنها بعد شرائها إلى الجائز ، وإن حرمت عليه ، ودخل تسليمها في الاعنة على الأثم بالبداية أو الغایة لنص الاصحاب على ذلك .

ولعل مراده بقوله ودخل تسليمها يعني أن الأصل حرمة تسليم الحصة الى الجائز ، فان تسليمها اليه ان كان دخيلاً في تسلطه على رقاب المسلمين ، فالدفع اليه إعانة على الأثم بحسب الحدوث ، وان لم يكن دخيلاً فيه ، كما إذا كان تسلطه عليهم من قبل بفعل الآخرين يكون الدفع اليه اعانة على الأثم بحسب الغاية ، لأن الجائز يصرفها في غير مواردها ، وقوله لنص الاصحاب تعلييل للحكم في قوله : ويقوى حرمة سرقة الحصة .

(٣) الرواية بحسب السندي معتبرة ، ودلائلها ، باعتبار أن الثمن بعد فرض صحة

مخالف لظاهر العام (١)

المعاملة المفروضة فيها يكون معنوناً بعنوان المقاومة، وتجويز الامام (ع) الامتناع عن تسليمها الى الجائز يكون قرينة على عدم ولائته على الخارج ، فلا يكون حاله كحال السلطان العادل، ولكن لم يعلم أن الأرض المفروض كان من المقاومة ، فانها في واقعة خارجية لم تعلم خصوصياتها، فلعله كان من مال الناصب، كما ذكره في الحدائق، ولم يظهر من اصحابنا التسالم على عدم اجراء حكم مال الكافر على اموال الناصب، بل الناصب على ظاهرهم محكوم بالكافر ، فلا حرمة لنفسه ولا ماله. وإخراج الخمس من المال المأخوذ منه يكون بالإضافة الى الزائد على مؤنة السنة ، كما مر سابقاً.

(١) ولعل مراده بالعام مدلوّل لفظ الشيعة، والمال المضاف إليهم هو المأخوذ من كل واحد منهم. وهذا المال هو الخارج والمقاومة، فان ما يؤخذ من جميع الشيعة فقيرهم وغنيهم وكثيرهم وصغيرهم هي اجرة الارض التي كانوا يسكنون بها من الارضي الخراجية ، بخلاف المجموع عليهم ظلماً ، فانه لا يعم جميع الشيعة حتى الزكوات ، فانها لا تؤخذ الا من له نصاب المال الزكوي . وعلى ذلك فمقتضى العام حمل الاموال الواردة في الرواية على الخارج والمقاومة . وهذا الحمل هو الاحتمال الثاني في كلام المحقق الكركي (ره) .

نعم الزكوات وإن ادرجها المحقق المزبور في الاحتمال الثاني ، إلا أنها دخلة في الاحتمال الأول ، فانها مأخوذة من بعض الشيعة ظلماً ، وذلك فانه لو قيل باجزاء المدفوع الى الجائز عن الزكوة الواجبة كان الظلم على مستحقها من فقراء اهل الولاية، حيث أن الجائز لا يخصهم بالزكاة ، وإن لم نقل باجزائه عنها كانت الظلمة على مالك النصاب ، لانه يجب عليه دفعها ثانياً . وهذا الظلم أظهر من الأول ، لاحتمال أن يقال في فرض الاجزاء بان الزكاة لا تكون ملكاً للقراء من اهل الولاية ، حتى تكون الظلمة عليهم ، بل هم احد الموارد الثمانية التي يصرف عليها الزكاة ، ولذا ذكر(ره) خصوصاً بناءً على عدم الاجتزاء بهاعن الزكاة.

وفيما ذكر المحقق من الوجه الثاني (١)

وكيف كان فليست الزكاة مala مأخوذاً من جميع الشيعة ، بلأخذها ظلامة من الجائز على بعضهم (اقول) : ينبغي أن يقال بالاجتزاء بالإضافة إلى الزكاة أيضاً ، كما يظهر ذلك ممادل على تجويز شراء الصدقة من السلطان وعماله وفي صحيحه عيسى بن قاسم عن أبي عبدالله (ع) في الزكاة ، قال : « ما أخذ منكم بنو أمية ، فاحتبسو إبه ولا تعطوه شيئاً ما استطعتم ، فإن المال لا يبقى على هذان يزيد كيه مرتين (١) فإن قوله - فإن المال لا يبقى تعلييل للجزاء وجواز الاحتساب ، لعدمه ، كما يظهر من المصنف (ره) ، وبها وبمثلها يرفع اليد عن الدلاله على عدم الجزاء بحملها على استحباب الاعادة .

(١) أي ان ما ذكره المحقق - في بيان المراد من اموال الشيعة الواردة في رواية على بن يقطين من احتمال كونه الخراج والمقاسمة والزكوات - فيه دلالة على أنه (ره) لا يرى وجوب دفع الخراج أو المقاسمة إلى السلطان ، ولا يكون له ولایة كولاية السلطان العادل . ووجه الدلاله أنه لو كانت له هذه الولاية بحيث وجوب دفع تلك الاموال إليه ، لما ممكن أمر الإمام (ع) على بن يقطين بالاجتناب عن أخذها ولا أخذها علانية واستردادها سراً . وربما يظهر هذه الولاية من كلام مشايخه ، ولكن لا يبعد كون مرادهم الامتناع عن اداء الخراج وجحوده رأساً حتى عن الحاكم العادل . ووجه عدم البعد تعليتهم حرمة الامتناع ، بأن ذلك حق واجب عليه ، فإنه ليس مقتضى هذا التعليل وجوب الدفع إلى الجائز ، و لعل هذا الاحتمال بعينه مافهمه المحقق من الكلام المنقول عن مشايخه . ويفيد ذلك أنه بعد ما ذكر الاحتمالين في المراد من اموال الشيعة الواردة في الرواية نقل كلام مشايخه ، ولم يشر إلى أن ما ذكره - من الاحتمال الثاني في الرواية - مخالف لظاهر كلامهم ويفيد أيضاً أن هذا المحقق

(١) وسائل الشيعة : الجزء (٤) الباب : (٢٠) من أبواب المستحقين للزكوة :

- الحديث : (٣)

ومن تأمل الخ فهو استشهاد (١) فلو احالة بها وقبل الثلاثة (٢) يحرم على المالك المنع (٣) وقد عرفت أن هذا مسلم نصاً وفتوى (٤) .

تعرض بعد نقل كلامهم لتولى الفقيه أمر الخراج في زمان الغيبة وذكر أنه ليس عنده من الأصحاب تصريح في ذلك ، ووجه التأييد أنه لو كان قد علم من كلامهم عدم جواز منع الخراج عن الجائر ثبوت الولاية له ، لذكر أنه لا يجوز عند مشايشه للفقيه المتصدى لامر الخراج ، وأن أمره عندهم راجع الى الجائر . وحمل كلامه (ره) - على صورة فقد السلطان الجائر ، حتى لا ينافي في ذلك ثبوت الولاية للجائر - حمل على فرض بعيد .

(١) هذا رفع لما يتوهم من التنافي في كلام المحقق ، وذلك فانه (ره) أجاب عن السؤال (أولا) بقوله لا اعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً ، ثم ذكر (ومن تأمل في احوال كبرائنا وهذا الاخير نوع تصريح من الأصحاب . ووجه الدفع أن قوله ومن تأمل في احوال كبرائنا - استشهاد على اصل الحكم في المسألة ، وهو جواز المعاملة مع السلطان على الاراضي وخراجها ، وغير مرتبط بالسؤال والجواب اصلا .

(٢) المراد بالثلاثة المحال والمتحيل والمحال عليه ، وهذا مبني على اعتبار رضا المحال عليه في صحة الحوالة ، والالكتفى رضا المحيل والمحال .

(٣) أي انه يحرم على من عليه الحقوق المزبورة الامتناع عن دفعها الى من تمللها بالمعاملة مع السلطان .

(٤) (أقول) : لم يعلم التسالم على ما ذكر ، ومقتضى بعض الروايات المعتبرة تجويز للتصرف في الاراضي الخراجية للشيعة مجاناً ، وفي صحيحه مسمى بن عبد الملك عن أبي عبدالله (ع) : «باب سيار الأرض كلها لنا ، مما أخرج الله منها من شيء فهو لنا - إلى ان قال - كل ما في ايدي شيعتنا من الأرض فهم فيه محللون ومحلل لهم ، ذلك إلى أن يقوم قائمنا في جيبيهم طسوق ما كان في أيديهم ، وترك الأرض في

ما ذكره من الوقف لainاسب (١) وأمامع عدم استيلائه (٢) وهو الذي يقتضيه

نفي الحرج (٣)

أيديهم . وأماما كان في أيدي غيرهم ، فان كسبهم من الأرض حرام (١) فان هذه لو لم تكن ظاهرة في خصوص أرض الخراج ، بقرينة فرض الخراج المعبر عنه بالطريق فلا ينبغي الريب في شمولها لها ، حتى لفرض وقوع المعارضة بينها وبين مادل على ثبوت الخراج على مستعمل ارض الخراج بالعموم من وجه ، لكن المرجع بعد اشتغال تساقطهما في مورد اجتماعها هو استعمال الشيعي ارض الخراج اصالة عدم الذمة بالبدل . وقد نقل ذلك القول في المستند ، واختاره فراجع .

ثم إن الظاهر من قوله (ع) : (الارض كلها وما خرج الله منها (الله منها) هو ثبوت الولاية لهم لا للملك ، بقرينة مالكيته غيرهم بعض الارض ، وما يخرج منها كما لا يخفى . (١) لا يخفى أنه يجوز وقف بعض المأخذ من الجائز ، كابل الصدقة ، وليس في كلام الشهيد (ره) عموم بالإضافة إلى وقف الأرض التي يتقبلها من السلطان ، حتى يستشكل بأنه لا يصح وقفها باعتبار أنها لا تدخل في ملك الآخذ ، بل لا يصح هذا الوقف من الجائز أيضاً ، فإنه لم يظهر من الأخبار المتقدمة امضاء الشارع تصرفة في الأرض بوقفها أو تملك قطعة منها لشخص معين فلا حظ .

(٢) قدورد النهي في صحيحة عيسى بن القاسم المتقدمة عن اعطاء الزكاة للجائز وظاهره عدم الاجتناء به عن الزكاة الواجبة فيما اذا كان الاعطاء اختيارياً ، لقصور يد الجائز أو غيره . وبما أنه لا يحتمل الفرق بينها وبين الخراج ، فلا يجوز اعطاء الخراج له أيضاً اختيارياً ، بل يدخل الخراج بناءً على عدم سقوطه عن الشيعي في الأموال التي يتصرف فيها حسبة . والقدر المتيقن من الجوائز تصرف المحاكم مباشرة ، والصرف في موارده بالاستيدان منه فتدبر .

(٣) قد تقدم سابقاً أن دليل نفي الحرج لا يصح المعاملة ، ولذا لو لم تكن في البيان الأخبار الظاهرة في امضاء معاملات الجائز على الأرضي وخرجها ، لم يمكن

وهذا الدليل وان كان فيه مالا يخفى (١) نعم بعض الاخبار (٢) مسوقة لبيان

حكم آخر (٣)

تصحيحها بدلليل نفيه ، كمالا يمكن تصحيح معاملات سائر الغاصبين به .

(١) (أولا) بان الخراج أجرة الارض ، فيثبت على الذمة ، وما يحصل بالزرع ملك في المزارعة لمالك الارض والزارع معاً ، وفي مورد الاجارة ملك للزارع . و(ثانياً) أن الخراج حق للمسلمين ، فإنه بدل منفعة الارض التي يملكونها . و(ثالثاً) أن دفع حق الله الى غير مستحقة لا يوجب فراغ الذمة، فيكون الدفع الى الجائز كدفع الزكاة الى غير مستحقها . والكلام المزبور من العلامة - وان كان فيه الخلل - لأن ظاهره اختصاص الحكم بصحة المعاملة بالاراضي الخراجية عندنا . وأما الانفال فالثمرة والزرع فيها للزارع ومالك الاشجار ، وتملك الارض بالاحياء على ما يأتى.

(٢) فإنه لا يبعد شمول مثل قوله (ع) : « لابأس بان يتقبل الارض واهلها من السلطان ... » للاراضي التي تكون من الانفال والمعجول مالكها مما يتصرف فيها السلطان ، بخلاف الاراضي المملوكة للأشخاص ، كما في الاراضي التي أسلم اهلها طوعاً ، فإنها ملك لربابها الذين اسلمو طوعاً حتى عند المخالفين .

والحاصل ان تصرفه فيها - كتصرفه في ملك شخصي لمسلم في كونه جوراً وعدواناً - خارج عن موضوع الاخبار الواردة في قبالة الارض والمعاملة على خراجها .

(٣) أى ان الروايات المشار اليها ليست في مقام بيان امضاء الشارع معاملة

السلطان على الارض او خراجها ، حتى يتمسك باطلاق السلطان فيها في الحكم بعموم الجوائز ، وانه لفرق في امضاء بين السلطان المخالف الذى يدعى لنفسه الزعامة الشرعية على عامة المسلمين ، وبين المخالف او الموافق الذين لا يدعون تلك الزعامة والخلافة ، فان صحيحة الحلبى ناظرة - بعد الفراغ عن جواز قبالة الارض من السلطان - الى جواز ادخال تقبل جزية الرؤوس فى تقبل الاراضى التى يسكنها اهل الذمة ، وأنه

لان المراد بشبهتهم (١)

لابأس بهذا الادخال ، فيرفع اليد بها عن ظاهر مادل على عدم جواز ذلك .
وأما رواية الفيض بن مختار فهى ناظرة الى بيان انه بعد تقبل الأرض من السلطان
لابأس باعطائها الساكنيها باكثر مما تقبل به . وبعبارة اخرى ليس فيها بيان جواز تقبل
الارض من السلطان ، بل بيان حكم آخر بعد الفراغ عن الاول .

واما صحيحة محمد بن مسلم وابى بصير معاً عن ابى جعفر (ع) ، فهى ناظرة
الى عدم ثبوت الزكاة على الزارع فيما يأخذه السلطان منه بعنوان الخراج . وأما ان
أخذه بذلك العنوان او معاملته عليه بعد أخذه ممضاة ام لا ، فلا دلالة لها على ذلك
اصلا ، قال (ع) فيها : «كل ارض دفعها اليك السلطان ، فما حرثته فيها فعليك مما
اخرج الله منها الذى قاطعك عليه ، وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر ، إنما
عليك العشر فيما يحصل فى يدك بعد مقاسمه لك» (١) .

(١) أى أن مرادهم بالشبهة فى قولهم : (ما يأخذها الجائز لشبهة المقاسمة والزكاة)
هى شبهة استحقاق أخذهما الحاصلة من رعاية مذهب العامة ، نظير شبهة استحقاقه
سائر الاموال التى يأخذه من الرعية بعنوان كونه ولى الأمر ، وهذه الشبهة لاتتصور
فى حق الموافق ، لأن مذهبه أن ما يأخذه من الرعية باسم الخراج او الزكاة كسائر
الاموال التى يؤخذ منهم ظلماً ، ولو كانت له شبهة فهى اعتقاده الشخصى : بأن له
الأخذ من أموال الناس للتحفظ على نظام الحكومة وأمن البلاد ، ولو كان هذا الاعتقاد
بسبب صحيح كالاجتهد والتقليد ، فيجوز له الأخذ والتحفظ على ذلك النظام .
والامن ، والالكان باطلا لا يصح لاحد ترتيب الاثر على تصرفاته .

(اقول) لا يعتبر فى السلطان أو عماله شبهة الاستحقاق بحسب المذهب ، بل
الروايات ظاهرة فى امضاء تصرفات السلطان وعماله فى الاراضى الخراجية ، وخراجها
ومقاسمتها والزكوات وجذية الرؤس ، وليس لناسبيل الى احرار أن الزعماء فى ذلك

(١) وسائل الشيعة الجزء (٦) الباب : (٧) من ابواب زكاة الفلات - الحديث (١)

فيسر صاحب ايضاح النافع (١) لا يعتبر في حل الخارج المأمور ان يكون (٢)

الزمان كانوا معتقدين باستحقاقهم شرعاً لتلك التصرفات . ولعل كان بعضهم - كما قيل - في هرون ومؤمن على اعتقاد بأنهم ليسوا أهلاً لها ، وإنما لم يتركتوها لأهلها ، لأن حلاوة الزعامة كانت تمنعهم عن ذلك .

والحاصل أن المتيقن من تلك الأخبار أن من كان له دعوى الزعامة الشرعية على عامة المسلمين ، فتصرفاته وتصرفات عماله في الأموال المزبورة مضافة ، سواء كانت التصرفات لشبهة الاستحقاق أم لمجرد دعوى الولاية عليها . نعم قد تقدم عدم ورود الروايات لبيان هذا الامضاء حتى يتمسك بطلاقها بالإضافة إلى غير هذا السلطان وعماله ، كما لا يخفى .

(١) يعني أنه سر الجائز في كلام النافع بمن تقدم على أمير المؤمنين (ع) ، ومن تبع أثر أوئل الثلاثة . ومن الظاهر أنهم كانوا يدعون الولاية الشرعية على المسلمين .

(٢) هذا الأمر لبيان عدم الفرق - في الواقع المأمور منه الخارج أو نحوه - بين كونه مخالفًا يعتقد ولاية السلطان على الرعية ، أو كونه موافقاً لا يرى للجور ولولاية عليه أو على سائر المسلمين ، فإنه يجوز في الصورتين أخذ الخارج منه أو عماله معاوضة أو مجاناً ، كما تبرأ ذمة الزارع من الحقوق الواجبة بأخذة أو أخذ عماله . ويشهد لعدم الفرق إطلاق بعض الأخبار الواردة في شراء الخارج أو الزكاة من السلطان أو عماله ، فإنه لم يرد فيها اعتبار كون الزارع أو مالك النصاب مخالفًا ، بل يقال : لا بأس بشراء الخارج فيما إذا لم يؤخذ من أصحابكم ، بل المفروض في صحة الحدأ المتقدمة كون الزكاة مأخوذة من الشيعة ، حيث أنه مما ورد فيها «قيل له فماتري في مصدق يجيئنا فيأخذ مناصدقات اغتناما ، فنقول بعناتها فيبيعناها ، فما تقول في شرائتها منه ؟ فقال : إن كان أخذها وعزلها فلا بأس» ومثلها ما ورد في جواز احتساب الزكاة بما يأخذه السلطان وعماله ، كما في صحيحة عيسى بن القاسم المتقدمة .

• •

واما ماذكره المصنف (ره) من اختصاص رواية اسحاق بن عمار المتقدمة أيضاً بالأخذ من الموافق ، فلم يعلم وجهه ، كذا بعض أخبار قبلة الأرض فراجع. وأدرج البعض ، المقام في قاعدة الالزام ، وذكر أن حل الخراج - أو غيره بالأخذ من السلطان أو عماله مجاناً أو معاوضة - مختص بما إذا كان المأخذ منه مخالفًا ، وأن مقتضى الزام المخالف بمقتضى مذهبه من ولاية السلطان عليه هو جواز المأخذ منه لمن تلقاه من السلطان او عماله معاملة او مجاناً .

ولايختفي أنه على ذلك وإن اختص الحكم بما إذا كان المأخذ منه مخالفًا ، إلا أن المال المأخذ به غير الخراج والمقاسمة والزكاة ، كالمأخذ من الرعية بعنوان الضريبة والعشور وغيرها ، فإن اعتقاد المخالف بولائهم على رعاياهم في هذا الأخذ أيضاً للحفظ على النظام والأمن يكون مجوزاً لالزامه بمعتقده ، وكذا يعم الحكم ما إذا لم يكن السلطان مدعياً للخلافة والزعامة على عامة المسلمين .

ولكن الكلام في اعتبار القاعدة المزبورة باطلاقها ، فنقول : اذا رأى المخالف على مذهبة كونه ملزاً بحكم ينتفع من ذلك الحكم ، الموافق ، كما إذا انحصر الوارث من الطبقة الأولى بالبنت الواحدة التي ترى بمقتضى مذهبها أن النصف الباقى من تركة أبيها للعصبية ، فيجوز لأخيها المؤمن أخذ ذلك النصف والزامها بمذهبها . وهذا في الارث منصوص ، والتعدى - إلى سائر الموارد التي يتحمل الفرق في الحكم بينها وبين الارث - لا يخلو عن مناقشة ، لضعف سند بعض ما ورد في ذلك الباب ، مما يظهر منه الاطلاق ، وكذا يلزم المخالف بالنكاح أو الطلاق الواقع على مذهبة ، وإن كانوا باطليين عندنا . وهذا أيضاً مستفاد من النصوص . بل يلزم الكفار ايضاً بالنكاح والطلاق الواقعين على رسومهم ، وأيضاً ورد النص في جواز أخذ ثمن الخمر أو الخنزير من الكافر ، فيما إذا باع الخمر أو الخنزير لمثله ، ويتعذر إلى سائر المعاملات الفاسدة من البيع والإجارة ونحوهما . وأما القاعدة الكلية - التي يؤخذ بها في كل مورد ولو

السادس ليس للخراج قدر معين (١)

مع احتمال الفرق في الحكم الواقعي فاقامة الدليل عليها مشكلة، فتدبر .

(١) هذا الأمر لبيان عدم التحديد لمقدار الخراج ، بل بما أنه في الحقيقة أجرة الأرض التي تملكها المسلمين ، فيكون كسائر الموارد تابعاً لتراضى المتعاملين أقل أو أكثر . نعم إذا استعمل الأرض قبل المعاملة عليها كان على مستعملها أجرة المثل وأما تعيين الأجرة قبل استعمالها فيكون بالمعاملة فقط .

وذكر(ره) أن هذا منسوب إلى ظاهر الأصحاب . ويدل عليه قوله أبي الحسن(ع) في مرسلة حماد بن عيسى : «والارض التي أخذت عنوة بخييل وركاب فهى موقوفة متوكلاً في يد من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم الوالى على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث والثلثان ، وعلى قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضر بهم ...» (١) وأنه يستفاد من هذه المرسلة تحديد الخراج أو المقاسمة في ناحية الكثرة بعدم إضرارهما بالزارع ، بحيث يترك الفلاح الزارعية ولا يختارها إلا اجياراتاً . وعلى ذلك ، فلو قبل الأرض بما يضره فيتحمل حرمة جميع ما يؤخذ من مستعمل الأرض ، بأن يكون أصل المعاملة باطلة ، ويتحمل حرمة المقدار الزائد أي فساد المعاملة بالإضافة إلى ذلك المقدار .

ولكن الصحيح هو التفصيل ، بأن مستعمل الأرض لو كان مختاراً في استعمالها بلا حرج عليه في تركها كان مقدار الخراج ما تراضياً عليه ، حتى فيما إذا كان زائداً على المتعارف وغير صلاح للزارع . وأما إذا كان مضطراً إلى استعمالها ، بأن كان تركها حرجاً عليه ، كما إذا كانت تلك الأرض مزرعة له مدة ، بحيث يكون ارتحاله عنها شاقاً عليه ففي مثل ذلك يحكم بفساد المعاملة أو فساد الزائد .

(أقول) : الا ظهر بطلان المعاملة في الصورتين ، فإن السلطان وعماله ليست لهم ولية التصرف في تلك الأرضي بما يكون فيه اضرار بالمسلمين ، ولم يمض من

(١) وسائل الشيعة الجزء (٤) الباب (٢) من أبواب الخمس الحديث (٤)

تصرفاً ففيها ما يكون موجباً لترك الناس الأراضي التي كانوا يستعملونها والاتجاه إلى مكاسب أخرى بدلاً عن الزراعة وتوفير الغذاء للناس ، وفي ذلك فساد للبلاد وفقر لاهلها . وهذا نظير ما وكله الغير في بيع ماله أو اجارته بعوض محدود في ناحية كثرته ، وكان التحديد لغرض عقلائي ، فباعه الوكيل أو آجره بأزيد من ذلك العوض ، فإنه يكون البيع أو الاجارة باعتبار عدم وكالته فيهما باطلة . وأما احتمال بطلانها بالإضافة إلى المقدار الزائد فضعيف، فإن التبعيض في المعاملة بحسب صحتها يختص بموارد انحلالها ، كما إذا باع شيئاً بصفقة واحدة ، أو آجر العين مدة ، فإن انحلال البيع بالإضافة إلى كل منها ، وانحلال الاجارة بحسب أبعاض المدة

صحيح .

وأما انحلالهما بالإضافة إلى بعض الشمن أو بعض الأجرة ، بأن تتم المعاملة ويقع تمام المبيع بازاء بعض الشمن أو تتم المدة بازاء بعض الأجرة ، فهذا ليس من انحلال المعاملة . وعلى ذلك ينتهي الحكم ببطلان البيع الربوي وعدم اختصاص البطلان بالمقدار الزائد ، كما إذا باع خمسة كيلوارات من الحنطة بعشرة كيلوارات من حنطة أخرى ، فإنه لا يمكن الحكم بصحة البيع بالإضافة إلى مبادلة خمسة كيلوارات بخمسة ، وبالبطلان بالإضافة إلى الخمسة الزائدة ، فإن مبادلة الخمسة بالخمسة لم تنشأ حتى يعمها مثل قوله سبحانه: (احل الله البيع) بل المنشاء مبادلة الخمسة بالعشرة، وهذه المبادلة إنما تنحل بالإضافة إلى مبادلة نصف الخمسة بنصف العشرة ، وربع الخمسة بربع العشرة وهكذا ، بخلاف الربا في باب القرض ، فإنه لا يوجب بطلان عقد القرض ، فإن القرض والاقتراض في حقيقتهما تملك المال وتملكه بالضمان ، ومني الضمان اشتغال الذمة بمثل ذلك المال في المثلثيات ، وبقيمتها في القيميات ، فالزيادة تكون شرطاً فيها . وبما أن بطلان الشرط لا يوجب بطلان اصل العقد يصح القرض والاقتراض ويبطل الشرط .

السابع ظاهر اطلاق الاصحاب (١)

ويترتب على ما ذكرنا أنه لترك المستعمل، الأرض التي تقبلها من السلطان بما يضره ، لم يكن عليه شيء لا أجراة المسماة لفساد القبالة ، ولا أجراة المثل ، فان تلك الأجراة لا ثبت في صورة ترك استعمال الأرض ورفع اليد عنها .

(١) نسب (ره) في هذا الأمر إلى ظاهر كلمات الاصحاب عدم اعتبار الاستحقاق في من يأخذ الزكوة أو الخراج من السلطان أو عماله مجاناً ، ونقل عن المحقق الكركي نسبة ذلك إلى اطلاق الاخبار ، وناقش فيه بأن الاخبار واردة في شراء الخراج أو الزكوة أو تقبل الأرض من السلطان ، ولا يعتبر في المشتري أو المتقبل أمر زائد على ما في اشتراء سائر الأموال من سائر الأشخاص . ولعله أراد إطلاق مادل على حل جوائز السلطان ، ولكن الاخبار الواردة في حلها واردة في اشخاص خاصة ، فيتحمل كونهم مستحقين لبيت المال .

والحاصل أن الحكم بنفوذ تصرف الجائز في الخراج على الاطلاق بمعنى امضاء تملكه لغير مستحقيه او امضاء تفريقه على غير صلاح المسلمين مشكل ، كما أن الحكم بنفوذ أخذه بأن يكون المأخوذ خراجاً مطلقاً ولو فيما إذا دفعه إليه مستعمل الأرض اختياراً أو تقبل الأرض منه كذلك ، مع إمكان المراجعة إلى حاكم الشرع كان مشكلاً (اقول) : ورود أخبار حل الجوائز في أشخاص خاصة ممنوع ، فإن فيها ما يكون من قبيل سائر الاطلاقات ، كما في صحة محمد بن مسلم وزرارة جميعاً ، قالاً : «سمعناه يقول جوائز العمال ليس بها بأس» (١) نعم لشهادة لها على ما ذكره المحقق الكركي (ره) وذلك لما ذكرنا سابقاً من الجائزة بمقتضى قاعدة اليد ممحكمة بكونها ملك الجائز ، وأن الجواز في مثل الصحة حكم ظاهرى تكون غايتها العلم بحرمتها ، فلا يعم ما إذا أحرز كونها مخصوصة من شخص يعرفه الآخذ ، أو أنها زكوة لا تحل لغير الفقير وهكذا .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب (٥١) من أبواب ما يكتسب به - الحديث (٥)

الأول كونها مفتوحة عنوة (١)

وكان المحقق الكركي مع ذكره اطلاق بعض الاخبار وظاهر الاصحاب في عدم اعتبار الاستحقاق في الآخذ اعتبار الاستحقاق فيه ورفع اليد عن اطلاق ذلك البعض، واستظهره من كلام العلامة ، وذكر في وجه اعتباره قوله (ع) في رواية الحضرمي : «ما يمنع ابن أبي السماك أن يبعث إليك بعطائك ، أمامعلم أن لك في بيت المال نصبياً» فان مقتضى ذلك ان حل بيت المال لابي بكر باعتبار كونه ذات صير فيها .

وفيه أن قوله (ع) (أمامعلم) علة لتوبيخ ابن أبي السماك على تركه ارسال المال الى السائل ، فيستفاد منه حل بيت المال لمن يكون له فيها نصبياً وأما عدم الحل لمن لا نصيب له باعطاء الجائز وتمليكه ، فهذا خارج عن مدلوله .

واما استظهاره الاعتبار من كلام العلامة ، فلأن المأذوذ من الزارع ومستعمل الأرض بعنوان الخراج أو الزكاة خراج او زكاة حقيقة ، كما هو مقتضى كونهما حق الله وبراءة ذمة المأذوذ منه من ذلك الحق ، وإذا كان المأذوذ خراجاً أو زكاة فيترتب عليه حكمهما من عدم جوازهما لغير مستحقهما .

وفي أنه لامنافاة بين كون المأذوذ خراجاً أو زكاة وجوازهما لغير مستحقهما بهبة السلطان أو عماله باعتبار امضاء هذه التصرفات كمامر .

(١) اراضي الكفار - التي استولى عليها المسلمين بالقهر والقتال المعبر عنها بالمفتوحة عنوة - ملك لل المسلمين على المشهور ، لأشخاصهم على نحو التوزيع ، وللعناوين على نحو ملك الزكاة لعنوان القراء ، بحيث يكون المأذوذ منها ملكاً شخصياً للأخذ ، بل تلك الاراضي تكون باقية على حالها حتى بعد أخذها واستعمالها . ومقتضى تبعية المنفعة للعين دخول منافعها من الخراج والمقاسمة أو اجرة المثل في بيت مال المسلمين المحكوم عليها بلزم صرفها في مصالحهم ، والمتصدى لذلك من له الولاية عليهم على ما مر في ضمن الامور المتقدمة .

وفي صحيح البخاري قال : «سئل أبو عبد الله (ع) عن السواد مامنزلته ؟ فقال :

الأول كونها مفتوحة عنوة (١)

هو لجميع المسلمين ، لمن هواليوم ، ولمن لم يخلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين ؟
 فاك : لا يصلح إلا أن تشتري منهم على أن يصيرها للMuslimين ، فإذا شاء ولـي الأمر أن
 يأخذها أخذها ، قلت فـان أخذـها منه قال يـرد عليه رأسـ مـالـه ، وـله ما أـكـلـ منـ غـلـتها
 بما عمل » (١) .

و دلالة هذه على ما ذكر لـاحتـاجـ إلىـ مؤـنة ، فـان اـرضـ السـوـادـ إـماـ مـفـتوـحةـ
 عنـةـ كـسـاعـلـيـهـ المشـهـورـ ، أوـ منـ اـرضـ الـصلـحـ بـشـرـطـ كـونـهـاـ لـلـمـسـلـمـينـ ، كـماـ اـحـتـمـلـهـ
 المـصـنـفـ (٥ـ) نـعـمـ الـبـنـاءـ وـالـأـثـارـ لـمـسـتـعـمـلـ تـلـكـ الـأـرـضـ ، وـلـاتـبـعـ رـقـبـةـ الـأـرـضـ ،
 وـلـذـلـكـ يـبـثـتـ لـمـسـتـعـمـلـ حـقـ بـهـاـ ، كـمـاـ رـبـماـ يـظـهـرـ ذـلـكـ مـنـ ذـيلـ الصـحـيـحةـ اـيـضاـ ،
 وـنـحـوـهـ رـوـاـيـةـ أـبـيـ الرـبـيعـ الشـامـيـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، قـالـ : «ـ لـاـتـشـتـرـ مـنـ
 اـرضـ السـوـادـ شـيـئـاـ إـلـاـمـ كـانـتـ لـهـذـمةـ ، فـانـمـاـهـوـ فـىـ لـلـمـسـلـمـينـ » (٢ـ) وـالـمـرـادـ بـمـنـ لـهـذـمةـ
 هـوـ مـسـتـعـمـلـ الـأـرـضـ اوـ الـذـىـ تـقـبـلـهـاـ بـالـمـعـاـمـلـةـ مـعـ الـوـالـىـ .

وـ بـمـثـلـ هـاـ تـيـنـ الـرـوـاـيـتـيـنـ يـرـفـعـ الـيـدـعـنـ الـاطـلـاقـ وـالـعـمـومـ فـىـ بـعـضـ الـرـوـاـيـاتـ
 الدـالـةـ عـلـىـ كـوـنـ الـأـرـضـ مـلـكـاـ لـلـأـمـامـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، كـمـاـ فـىـ صـحـيـحةـ عـبـدـالـمـلـكـ مـنـ
 قـوـلـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ «ـ يـاـ اـبـاسـيـارـ الـأـرـضـ كـلـهـاـ لـنـاـ » (٣ـ) وـ مـاـفـيـ رـوـاـيـةـ أـبـيـ خـالـدـ الـكـابـلـيـ
 عـنـ أـبـيـ جـعـفـرـ عـلـيـهـ السـلـامـ ، قـالـ «ـ وـجـدـنـاـ فـيـ كـتـابـ عـلـىـ عـلـيـهـ السـلـامـ أـنـ الـأـرـضـ لـلـهـ
 يـوـرـثـهـاـ مـنـ يـشـاءـ مـنـ عـبـادـهـ وـالـعـاقـبـةـ لـلـمـتـقـنـ ، أـنـاـ وـاهـلـ بـيـتـيـ الـذـيـنـ أـوـرـثـنـاـ اللـهـ الـأـرـضـ
 وـنـحـنـ الـمـتـقـنـ ، وـالـأـرـضـ كـلـهـاـ لـنـاـ ، فـمـنـ أـحـيـ أـرـضـاـ مـنـ الـمـسـلـمـينـ فـلـيـعـمـرـهـاـ ، وـ
 لـيـؤـدـ خـرـاجـهـاـ إـلـىـ الـأـمـامـ مـنـ أـهـلـ بـيـتـيـ ، وـلـهـ مـاـ أـكـلـ مـنـهـاـ : (٤ـ) .

(١ـ) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ لـجـزـءـ (١٢ـ) بـابـ (٢١ـ) مـنـ اـبـوابـ اـعـفـدـ الـبـيـعـ وـشـرـوـطـهــ الـحـدـيـثـ

(٥ـ٤ـ)

(٣ـ) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ الـجـزـءـ (٦ـ) الـبـابـ : (٤ـ) مـنـ اـبـوابـ الـأـنـفـالــ الـحـدـيـثـ : (١٢ـ)

(٤ـ) وـسـائـلـ الشـيـعـةـ الـجـزـءـ (١٧ـ) الـبـابـ : (٣ـ) مـنـ اـبـوابـ اـحـيـاءـ الـمـوـاتــ الـحـدـيـثـ : (٢ـ)

.....

هذا مع أن المراد من اللام في (الأرض كلها لنا) الأعم من ملك العين وملك التصرف ، بشهادة قوله عليه السلام : (فما أخرج الله منها في شيء فهو لنا) فإنه من الضروري أن ما يخرج من الأرض من الشمار والزرع يكون ملكاً لزراعها وغراسها ، ورواية أبي خالد لا تخلو عن المناقشة في سندها .

(لا يقال) إنها معارضة بمادل على ملك الأرض بالحياء كصحيحة محمد بن حمران ، قال : « سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول إيماناً من الأرض وعمرها فهم أحق بها وهي لهم (١) » (فإنه يقال) معارضه ذيل روایه الكابلي مع مثل الصحبيحة لا تضر باعتبار صدرها الظاهر في كون كل الأرض ملك الإمام عليه السلام .

والحاصل أنه لو فرض تمامية الروايتين بحسب السند والدلالة ، فلا بد من رفع اليد عن عمومهما بالتقيد الوارد في روایات الانفال ، وأن ملك الإمام هي الأرض التي لم يجر عليها القتال كموثقة اسحاق بن عمار ، قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الانفال ؟ فقال : هي القرى التي قد خرجة وانجلت اهلها فهي لله ولرسوله ، وما كان للملوك فهو للإمام ، وما كان من الأرض بخربة لم يوجد عليه بخيل ولا ركاب ، وكل أرض لارب لها ، والمعادن منها ، ومن مات وليس له مولى ، فماله من الانفال (٢) » .

في صحبيحة حفص بن البختري ، قال : « الانفال مالم يوجد عليه بخيل ولا ركاب أو قوم صالحوا أو قوم أعطوا باليديهم ، وكل أرض خربة وبطون الأودية ، فهو لرسول الله ، وهو للإمام من بعده يضعه حيث يشاء » (٣) و قريب منها ، غير هما .

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٧) الباب : (١) من أبواب أحياء الموات - الحديث : (٤)

(٢ - ٣) وسائل الشيعة الجزء (٦) الباب : (١) من أبواب الانفال - الحديث : (١ - ٢٠)

فقد تحصل مما ذكرناه ان ما عن المحقق الايروانى (ره) من أن الاراضى المفتوحة عنوة كسائر الاراضى ملك للامام عليه السلام ، وانما يكون للمسلمين الانتفاع بها - لايمكن المساعدة عليه . نعم الاراضى - التى استولى عليها المسلمين بغير قتال ، أو صالح اهل تلك الاراضى على كونها للامام - تختص به (ع) ، كما تدل عليه صحيحة حفص ، وقرب منها غيرها ، كرواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر (ع) قال : «سمعته يقول : الفىء والانفال ما كان من ارض لم يكن فيه إراقة الدماء ، وقوم صالحوا وأعطوا بآيديهم ، وما كان من ارض خربة أو بطون أودية ، فهو كله من الفى ، فهذا التهول رسوله ، فيما كان لله فهو لرسوله يضعه حيث يشاء وهو للامام بعده» (١) رواها الشیخ بسنده الى ابی الحسن بن فضال ، وفى سنده اليه ضعف ، لوقوع على بن محمد بن الزبیر فيه . وقد ذكرنا سابقاً أن تجویز الامام (ع) العمل بكتاب بنی فضال - على تقدیره - لا يتضمن اعتبار كل خبر ثبت نقله عنها ، ولو لم يثبت او لم يكن رواثتها بثبات ، وإنما يتضمن أن فساد اعتقادهم لا يضر بجواز العمل برواياتهم فيما اذا حصل سائر شروط العمل بالخبر الواحد .

والحاصل أن الرواية صالحة للتأييد فقط ، ويلحق بالاراضي المفتوحة عنوة الاراضي التي صولح عليها ، على أن تكون للمسلمين ، كما هو مقتضى صحة الصلح ونفوذه ، ولو صالحوا الكفار على بقاء اراضيهم في ملكهم جاز ، وتكون - كالاراضي التي اسلم اهلها طوعاً ورغبة - باقية في ملك أربابها ، كما يدل على ذلك - مضافاً إلى كونه مقتضى نفوذ الصلح - صحيحة البزنطى ، قال : «ذكرت لابي الحسن (ع) الخراج وناساربه اهل بيته ، فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعاً ، تركت ارضه في يده وأخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها . وما لم يعمر منها ، أخذه الوالى فقبله ممن يعمره ، وكان للمسلمين ، وليس فيما كان أقل من خمسة أو ساف شيئاً» .

(١) وسائل الشيعة الجزء (٤) الباب (٢) من ابواب الانفال - الحديث (١٢)

(١) يثبت الفتح عنوة بالشیاع

وأما ما أخذ بالسيف فذلك لى الإمام يقبله بالذى يرى ، كما صنع رسول الله (ص) بخبير ، قبل ارضها ونخلها (١) .

ظاهر قوله (ع) فذلك الى الإمام أن له الولاية في التصرف فيها ، لأنها ملكه ، فانه فرق بين التعبير بأنه الى الإمام او أنه للإمام (ع) ، والاول لainافي ما تقدم من أن المأخذ عنوة ملك المسلمين ، فإنه يكون ملكهم مع ثبوت الولاية للإمام (ع) . نعم ما ذكر في الصحيحـةـ من أن الميـةـ من الارضـىـ التي أسلـمـ اهـلـهاـ طـوعـاـ مـلكـ المـسـلمـينـ يـنـافـيـ ما تـقـدـمـ من كـوـنـ الـارـضـىـ المـيـةـ منـ الانـفـالـ ، فـلاـ بـدـ مـنـ حـمـلـ المـذـكـورـ فـيـهـ عـلـىـ التـقـيـةـ كـمـاقـيلـ ، اوـ حـمـلـ الـلـامـ عـلـىـ غـيـرـ اـفـادـةـ الـمـلـكـ مـنـ سـائـرـ الـاتـقـاعـاتـ . هـذـهـ اـقـسـامـ الـارـضـيـنـ فـيـ كـوـنـهـ مـلـكـاـ لـأـرـبـابـهـ اوـ لـلـإـمـامـ (ع)ـ اوـ لـلـمـسـلـمـينـ .

(١) يثبت الفتح عنوة وكذا الصلح على كون الأرض للمسلمين بالشیاع المفید للعلم ، وبشهادة العدليـنـ ، ولو كانت من قبيل الشهادة على الشهادة ، وبالشیاع المفید للظن المتاخـمـ للعلمـ المـعـبرـ عنهـ بـالـاطـمـئـنـانـ . وـذـكـرـ المـصـنـفـ (رهـ)ـ أـنـ الـاـكـتـفـاءـ بـالـشـیـاعـ كـذـلـكـ مـبـنـىـ عـلـىـ اعتـبارـهـ فـيـ كـلـ مـوـرـدـ تـكـوـنـ اـقـامـةـ الـبـيـةـ فـيـهـ عـسـرـةـ ، كـنـسـبـ شـخـصـ اوـ كـوـنـ مـاـلـ وـقـفـاـ اوـ مـلـكـاـ مـطـلـقاـ لاـ يـتـعـلـقـ بـهـ حـقـ لـلـآـخـرـينـ ، كـكـوـنـهـ رـهـنـاـ اوـ وـقـفـاـ .
الـصـحـيـحـ أـنـ لـوـ كـانـ الـمـرـادـ بـالـظـنـ المـتـاخـمـ للـعـلـمـ هـوـ الـاطـمـئـنـانـ فـلـاـ يـخـتـصـ اـعـتـبارـهـ بـصـورـةـ خـاصـةـ (ثـمـ)ـ إـنـ العـسـرـ فـيـ اـقـامـةـ الـبـيـةـ عـلـىـ اـطـلاقـ الـمـلـكـ مـبـنـىـ عـلـىـ عـدـمـ كـفـاـيـةـ الـيـدـفـيـ الشـهـادـةـ بـالـمـلـكـيـةـ الـمـطـلـقـةـ وـإـلـاـعـسـرـ فـيـ اـقـامـتهاـ كـمـاـ يـخـفـىـ . وـلـاـ اـعـتـبارـ لـغـيـرـ مـاـ ذـكـرـ منـ الـأـمـارـاتـ الـظـنـيـةـ حـتـىـ قولـ اـهـلـ التـارـيخـ إـلـاـ إـذـاـ كـانـ مـنـ قـبـيلـ خـبـرـ العـدـلـ اوـ الـثـقـةـ، حـيثـ أـنـ لـاـ يـمـكـنـ الـاعـتـمـادـ عـلـىـ تـلـكـ الـظـنـوـنـ فـيـ مـقـابـلـ أـصـالـةـ دـعـمـ الفـتـحـ عـنـوـةـ اوـ دـعـمـ الـصـلـحـ عـلـىـ كـوـنـ الـأـرـضـ لـلـمـسـلـمـينـ .

(لـايـقـالـ)ـ : الرـجـوـعـ إـلـىـ اـهـلـ التـارـيخـ فـيـ إـحـراـزـ كـوـنـ الـأـرـضـ مـفـتوـحةـ عـنـوـةـ اوـ

(١) وسائل الشیاع: الجزء (١١) الباب: (٧٢) من ابواب جهاد العدو - الحديث: (٢)

ارض صلح من قبيل الرجوع الى اهل الخبرة ولا يعتبر في الرجوع اليهم التعدد والعدالة بل يكفي كون اهل الخبرة ثقة (فانه يقال) : لم يحرز كون الحوادث في اطراف الارض وآثارها من الامور التي يحتاج ادر كها الى نظر واجتهاد ليندرج المخبر بهافي عنوان أهل الخبرة، بل الظاهر أن نقل تلك الحوادث لا يزيد على نقل سائر الامور مما يكون نقلتها مجرد رواة لها .

(الإيقال) : لا يمكن الرجوع الى أصالة عدم كون الارض مفتوحة او ارض صلح على أنها للمسلمين ، فانه يعارضها اصالة عدم كونها ملكاً لسائر الناس (فانه يقال) إذا دار أمر الارض بين كونها ملكاً لسائر الناس فعلاً أو من المفتوحة عنوة أو صلحاً ، فالمعارضة صحيحة ويتسلط الاصلان ، وتكون الارض من المجهول مالكها . وأما فيما إذا احتمل أن لا يكون لها مالك فعلاً ، كما في ارض خربة لا يحتمل بقاء مالكها الأول عادة ، ولا يعلم له وارث ، فيجري اصلاح ويرسم عليها بالانفال . حيث أن مع اصالة عدم كونها من المفتوحة عنوة أو ملكاً لسائر الناس تدخل الارض في عنوان مالرب له ، المحكوم عليه بكونه ملكاً للامام (ع) ، كما في موثقة اسحاق بن عمار ، قال :

«سألت أبي عبد الله (ع) عن الانفال؟ فقال : هي القرى التي خربت وانجلت اهلها - الى ان قال : وكل ارض لرب لها » (١) .

ثم إن الرجوع الى الاصل او الحكم بكونها مالكها المجهول إنما هو على تقدير عدم اليد على تلك الارض او اعتراف ذي اليد بعدم كونها ملكاً له ، وإلا حكم بكونها ملكاً لذى اليد ، فانها أمارة على الملك .

والحاصل أنه لواراد شراء الارض ، فمع يد البائع عليها يحكم بكونها ملكاً له ، ومع عدم اليد فلا بد من المعاملة معها معاملة المجهول مالكها أو الانفال ، وكذا ما إذا أراد استيجارها كما لا يخفى .

ثم إن لا يبعد اعتبار شهادة العدل الواحد في الموضوعات ايضاً ، فإن الاعتناء

(١) وسائل الشيعة : الجزء (٦) الباب : (١) من أبواب الانفال - الحديث : (٢٠)

.....

بخبر العدل والثقة عليه سيرة العقلاء في الأمور الراجعة إلى معاشهم ومعادهم ، بلا فرق في ذلك بين كون الخبر المزبور حاكياً عن الحكم أو الموضوع ، ولم يردع عنها الشروع إلا في بعض الموارد ، كالأخبار عن رؤية الهلال ، كما يستفاد ذلك مما ورد من أنه لا عبرة فيها بغير شهادة رجلين عدلين ، ومثلها ما إذا كان خبر العدل متضمناً للدعوى على الغير مالاً وحقاً ، فإنه لا يرفع اليد في تلك المقامات عن مقتضى قاعدة اليد او اصالة الصحة ونحوهما بمجرد قيام خبر العدل ، كما يستفاد ذلك من الأخبار الواردة في القضاء ، بل لا اعتبار به في موارد قاعدة اليد مطلقاً ولو لم تكن أخباره في موردها من قبيل الدعوى على الغير . ويؤيد - اعتبار خبر العدل بل الثقة فيما ذكرنا - في جواز الاعتماد على إذان الثقة وأخبار الثقة عن زوجية أمرأة يريد تزويجها ، والتعبير بالتأييد باعتبار أنه لا يمكن التعذر منها إلى سائر الموارد مع الأغراض عن السيرة المشار إليها ، حيث أنها من قبيل النص في مورد خاص .

(لا يقال) الأخبار بكونه زوجاً لامرأة يريد الآخر تزويجها من قبيل الدعوى على الغير (فإنه يقال) : الأخبار كذلك لا يكون من قبيل الدعوى بالإضافة إلى من يريد تزويجها ، وإنما تكون دعوى على المرأة ، وظاهر الرواية اعتبار خبر الثقة بالإضافة إلى من يريد تزويجها ، وهي مارواه الشيخ بسانده عن الحسين بن سعيد عن أخيه الحسن عن زرعة عن سماعة ، قال : « سأله عن رجل تزوج جارية أو تمتق بها ، فحدثه رجل ثقة أو غير ثقة أن هذه امرأتي ، وليس لها بينة ، فقال : إن كان ثقة فلا يقربها ، وإن كان غير ثقة فلا يقبل منه ».

لا يقال ظاهر رواية مساعدة ين صدقه عدم العبرة في الموضوعات إلا بشهادة رجلين ، قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : كل شيء لك حلال حتى تعرف أنه حرام يعنيه فتدفعه من قبل نفسك ، وذلك مثل التوب عليك قداستيته وهو سرقة ، والمملوك عندك لعله حرق دماغ نفسه أو خذع فيبع قهراً ، أو أمرأة تحنك وهي اختك

وأشكال منه اثبات ذلك باستمرار السيرة (١)

اورضيتك ، والأشياء كلها على هذا حتى يتبين لك غير ذلك أو تقوم به البينة»^(١)
 فان مقتضى الحصر المستفاد منها عدم الاعتبار بغير شهادة العدلين ، ولا يبعد كون
 الرواية موثقة لثبت التوثيق العام لمسعدة ، لوقوعه في أسناد تفسير على بن ابراهيم
 وكامل الزيارات ، ولكنها لا تصلح للردع عن اعتبار خبر الثقة في الموضوعات . و
 ذلك فان المراد بالبينة ليس خبر العدلين ، بل من المحتمل لولم يكن ظاهراًـ انها
 ما يوضح الواقع كما تستعمل فيه لغة فلاحظ موارد استعمالها في القرآن . والمفروض
 أن خبر الثقة يوضح الواقع كما هو مقتضى السيرة المشار إليها .

و (ثانياً) دلالتها على عدم اعتبار خبر الثقة في الموضوعات حتى في غير موارد
 الدعوى على الغير ونحوها بالاطلاق او العموم ، فيرفع اليه عنه في غير تلك الموارد
 بالسيرة الجارية على الاعتناء بخبر الثقات على ما تقدم .

والحاصل أنه لا يأس بالالتزام باعتبار خبر العدل أو الثقة في الموارد التي
 اشرنا إليها ، ومنها الاخبار عن كون الأرض مفتوحة عنوة أو أنها للمسلمين فيما إذا
 لم تكن على الأرض يد تقتضي كونها ملكاً لذيها ، كما اذا قبلها الزارع من السلطان
 مع عدم يد آخر يتحمل كونها له .

(١) الشك في حال الأرض (تارة) مستعملها الذي يتقبلها من السلطان أو من
 يأخذ من السلطان خراجها مجاناً او معاملة (واخرى) من يأخذ الخراج من تلقاه من السلطان
 والشك في الصورة الاولى لا يجوز له تقبل الأرض أوأخذ خراجها . وما قبلـ من
 أن استمرار يد المسلمين على ارض في العصور المتالية كاشف عن كونها للمسلمين
 و إلا فلو كان وضع اليده عليها شيئاً حادثاً تعرض له اهل التواريخ - لا يمكن
 المساعدة عليه ، و ذلك فانه يمكن حدوث الوضع وعدم تعرضهم لنقله ، كما اهملوا
 الحوادث الكثيرة . و مع الأغراض عن ذلك ، فان عدم تعرضهم لحدث يد السلطان

(١) وسائل الشيعة الجزء (١٢) الباب . (٤) من ابواب ما يكتسب به - الحديث . (٤)

.....

عليها في زمان كذا لا يزيد على عدم تعرضهم لكون الأرض خراجية. وقد تقدم عدم الاعتبار بنص أهل اللغة بكون الأرض خراجية، وكذا لا يمكن الحكم بالجواز باعتبار حمل تصرف السلطان فيها على الصحيح، لأن الصحة تكليفاً في فعله مقطوع العدم، حيث أنه لا يجوز له التصرف فيها ولا في خراجها، كانت للمسلمين أم لا غيرهم. والحمل على الصحة وضعاً أيضاً غير ممكن، لعدم إحراز ولائته على المعاملة عليها أو على أجرتها، واحراز ولائته بقاعدة اليد - كما عن بعض - غير صحيح، للعلم بأن يده عليها أو على خراجها عدوانية، غاية إلا أمر المعتدى عليه مردبين كونه من سائر الناس أو كونهم المسلمين، كما في مجال لدعوى أن أخذه الخراج من الأرضي الخراجية أقل فساداً من أخذه من غيرها، فيحمل أخذه على كونه من الأرضي الخراجية.

والوجه في عدم المجال أنه ليس في المقام الامحرم واحد ، وهو تصرفه في الأرض أو خراجها سواء كانت الأرض للمسلمين أم ملكاً لسائر الناس. وليس في البين عنوانان محكمان بالحرمة ، وأحرز صدور أحدهما عن مكلف ، وشك في صدور الآخر ، كما إذا لم يعلم أنه زنى فقط أو زنى وظلم باكراهه المرأة على الزنا ، فإن مقتضى اصالة الصحة عدم صدور الظلم بالأكره ، نعم لا يثبت بذلك رضا المرأة بالزنا ، كما هو المقرر في محله ، مع أن المهم في المقام هو الحمل على الصحة وضعاً . وذكرنا أنه - للشك في ولایة السلطان على المعاملة على الأرض أو خراجها - لامجرى لاصالتها .

واما الصورة الثانية أي الأخذ من تقبل الأرض او خراجها من السلطان ، فإن احتمل في حق الآخذ من السلطان الفحص واطلاعه على حال الأرض وتقبليها أو أخذ خراجها من السلطان بعد احراز حالها ، فلا يأس بحمل فعله على الصحة بأخذ الأرض او خراجها منه . وأمامع العلم بعد التفات الآخذ إلى ذلك أو اعتماده على قول بعض أهل التواريخ الذي لا يصح الاعتماد عليه ، فلا يجوز للغير المعاملة مع الآخذ ، لعدم

الثاني أن يكون الفتح باذن الإمام (ع) (١)

إن حراز اعتبار اصالة الصحة في مثل هذه الموارد كما لا يخفى .

ثم إن لاثمرة للبحث في فتح أرض العراق عنوة أو كونها للمسلمين شرطاً في الصلح ، وذلك لعدم ترتيب اثر خاص على فتح الأرض بالعنوة ، فان ماتقدم ، من آثار كون الأرض للمسلمين ولو كان بالصلح . ودلالة الروايات على كون أرض العراق ملكهم واضحة . وفي صحيح البخاري أنه «سئل أبو عبد الله (ع) عن أرض السواد مامنزلته ؟ فقال : لجميع المسلمين لمن هواليوم مسلم ، ولم يدخل في الإسلام بعد اليوم ولم يخلق بعد» (١) ولذا ذكر المصنف (ره) أن مثلها يتحمل فتحها عنوة أو الدخول في ملكهم صلحاً . وأما غير أرض العراق فلم تدل على حالها رواية معتبرة ، غير ما ورد في فتح خير . وعلى ذلك فاللازم مراعاة ماتقدم تفصيله والله العالم .

(١) المنسوب إلى المشهور اعتبار إذن الإمام (ع) في كون الأرض خارجية بفتحها عنوة ، وبدون اذنه تكون الأرض من الانفال . ويستدل على اعتباره بمرسلة العباس الوراق عن أبي عبد الله (ع) ، قال : «إذاغزا قوماً غير اذن (ع) ، فغنموا كانت كلها للإمام ، وإذاغزوا بأمر الإمام فغنموا كان للإمامخمس» (٢) ولكنها لضعف سندها غير قابلة للاعتماد عليها ، مع أنها معارضه بمادل على أن الأرض المفتوحة عنوة ملك المسلمين ، كمرسلة حماد بن عيسى عن أبي الحسن (ع) ، وفيها : «والارضون التي أخذت عنوة بخيل اور كاب فهو مسوقة متروكة في يد من يعمرها ويحييها و يقوم عليها على مصالحهم الوالى على قدر طاقتهم» (٣)

والنسبة بين هذه ومرسلة الوراق العموم من وجه ، لأن هذه خاصة بالأراضي ومطلقة بالإضافة إلى إذن الإمام (ع) وعدمه ، كما أن مرسلة الوراق مختصة بصورة

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٢) الباب : (٢١) من أبواب عقد البيع - الحديث (٤)

(٢) وسائل الشيعة : الجزء (٦) الباب : (١) من أبواب الانفال - الحديث : (١٦)

(٣) وسائل الشيعة الجزء (١١) الباب : (٤١) من أبواب جهاد العدو - الحديث : (٢)

.....

عدم إذن الامام (ع) ومطلقة من حيث كون الغنية أرضاً أو غيرها . وموارد جتماعهم هى الأرض المفتوحة بغير إذنه (ع) ، وبعد سقوط الاطلاق من الجانبيين يرجع الى اطلاق الآية المباركة الدالة على خروج الخمس من مطلق الغنية الشاملة للارض ايضاً ، فيكون باقى الأرض للمسلمين ، لأن تقسيم غير الخمس للمقاتلين كسائر الغنية غير محتمل ، وكونه للامام (ع) خلاف الآية ، فتكون النتيجة عدم اعتبار إذنه (ع) في كون الأرض خراجية .

هذا كله في الكبرى أي في اعتبار اذنه (ع) في كون الأرض خراجية . واما الصغرى أي إذنه (ع) في الارضي التي فتحت بعد النبي (ص) ، فقد اشار اليه المصنف بقوله : (والظاهر أن ارض العراق مفتوحة بالاذن) ويستفاد كونها كذلك مماثلة على أن ارض العراق ملك لجميع المسلمين ، كما في صحيح البخاري المتقدمة آنفاً ، وقريب منها غيرها ، حيث أنها لو كانت مفتوحة بغير اذنه (ع) لما كانت للمسلمين . ولا يبعد جريان حكم ارض العراق على سائر الارضي المفتوحة في الاسلام ، كما يظهر ذلك من صحيح محدث بن مسلم عن ابي جعفر (ع) ، قال : «سألته عن سيرة الامام في الارض التي فتحت بعد رسول الله (ص)؟ فقال : إن امير المؤمنين (ع) قد درس في اهل العراق سيرة امام لسائر الارضين ، وقال : إن ارض الجزية لا ترفع عنهم الجزية» (١) حيث أن دلالتها - على جريان حكم ارض العراق على سائر الارضي المفتوحة بعد رسول الله (ص) - واضحة ، ولكن لا دلالة لها على اعتبار اذن الامام (ع) في كون الأرض للمسلمين بفتحها عنوة ، كما لا يمكن الاعتماد في ذلك على رواية جابر الجعفي أو على ما اشتهر من حضور ابي محمد الحسن (ع) في بعض الغزوات ، لأن رواية جابر ضعيفة ، ومجرد نقل القميين وضبطها في كتبهم لا يكون كاشفاً عن اعتبارها ، كما أن حضور ابي محمد (ع) في بعض الغزوات لا يكشف عن إذن الامام

(١) وسائل الشيعةالجزء (١١) الباب : (٦٩) من ابواب جihad العدوـ الحديث (٢)

الثالث ان يثبت كون الأرض المفتوحة (١)

ورضاه ، فعل حضوره كان لرعاية التقى ، وعدم رضاه بذلك الحرب كان لأجل المحذور في المحاربة في ذلك الوقت ، حيث انه ربما لا يكون فتح بلد في وقت معين صلحاً ، لتوقفه على التضحية بارواح المسلمين واموالهم كثيراً ، بخلاف تأخيره إلى وقت آخر .

وما ذكره المصنف (ره) - في كشف إذن الإمام (ع) في تلك الغزوات بحمل غزوهم على الصحة - لا يمكن المساعدة عليه ، فإن الغزو بدون إذن الإمام (ع) ليس بمحرم ، خصوصاً في ذلك الزمان الذي لم يكن فيه خيار للمقاتلين في مخالفة أميرهم . وأيضاً الحمل على الصحة إنما يتم فيما إذا لم يكن للغزو بغير إذنه اثر ليحكم بمسادده ، وأثر الغزو بدون اذنه كون الغنية للأمام (ع) .

(١) ذكر (ره) في هذا الأمر بأن إخراج الخمس من الغنية يجري في الأراضي المفتوحة عنها ونسبة ذلك إلى المشهور ، وأن ما يكون للMuslimين بعد خراج خمسها هي الحياة أى المعمرة حال الفتح . وأما الميزة منها فهي كالميزة من سائر الأراضي تكون من الأنفال ، بل قبل بعدم الخلاف في اعتبار الحياة الفتح .

(اقول) : أما الأول فقد ذكر في وجهه دلالة قوله سبحانه (إنما غنمتم من شيء) على اعتبار الخمس في الغنية الشاملة باطلاقها للأراضي المفتوحة . ولم يذكر في الآية قسمة باقيها على المقاتلين ليكون ذكرها قرينة على كون المراد بالغنائم هي الاموال المنقوله .

وفيه أن الظاهر عدم المخمس في الأراضي المفتوحة بل الأرض بتمامها للMuslimين ، فإن الأرض المزبورة فرد من الغنية . وقد دل الدليل على أنها لجميع المسلمين أى بتمامها . وهذا الظهور باعتبار كونه ظهور الخاص وبينما لحكم فرد من الغنية مقدم على اطلاق الآية .

نعم لومات المحياة حال الفتح فالظاهر بقائها على ملك المسلمين (١)

و(اما الثاني) أي اعتبار الحياة فيما يكون للمسلمين بحيث تكون الموات حال الفتح داخلة في الانفال، فقد ذكر المصنف (ره) في وجهه عموم مادل على أن الموات من الانفال، كما في صحيح حفص عن أبي عبدالله (ع)، قال : «الانفال مالم يوحف عليه بخيل أو ركاب أو قوم صولحو و القوم اعطوا باليدهم، وكل ارض خربة وبطون الاودية فهو لرسول الله (ص) وهو للامام بعده يصنعه حيث يشاء» (١) ونحوها غيرها.

(لا يقال) : يعارض ذلك العموم مادل على أن المفتاحة عنوة للمسلمين ، فإنه يعم الأرض المعمرة والميتة معاً ، واجاب (ره) عن ذلك بأن الأجماع المحكم - على دخول المفتاحة عنوة في ملك المسلمين - لا يعم الأراضي الميتة ، فان الداير في ملكهم بعنوان الغنية ، وهذا العنوان يختص بما كان ملكاً للكافرين ، ولا يعم الأراضي الميتة التي هي من الانفال للامام (ع) قبل الفتح وبعده ، وكانت يد الكفار عليها يدعوان .

واما الروايات كصحيحة الحلبى الواردۃ في حال ارض السواد اي العراق ، فظاهرها أيضاً كون الداير في ملكهم بعنوان الغنية التي لا تصدق على الارض التي لم تكن ملكاً للكفار (أقول) لم يظهر مما ورد في كون المفتاحة عنوة ملك المسلمين أن الداير في ملكهم ما كان لأشخاص الكفار ، بل يعم الأراضي التي كانت في ايديهم من المعمرة والمحروبة ، فلا حظ صحیحة محمد الحلبی المتقدمة الواردۃ في ارض السواد ، بل مقتضی تقييد الارض الخربة - في موثقة إسحاق بن عمار المتقدمة بما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب - عدم جريان حکم الانفال على الخربة التي اوجف عليها بالخيل ، حيث أنها واردة في مقام تحديدها .

(١) قد يقال : أن ما ورد - من كون المفتاحة عنوة - وقوفة متروكة في يد من يعمرها ، وأنها ملك المسلمين بطلاقه - يعمبقاء الأرض على الحياة أولاً ، كما أن موثقة

(١) وسائل الشيعة :الجزء (٦) باب : (١) من ابواب الانفال - الحديث : (١)

اسحاق بن عمار - المتقدمة الدالة على كون الخربة من الانفال بطلاقها - تعم ما إذا طرأ الخراب على المفتوحة عنوة ، وبعد تساقط الاطلاق من الجانبيين يرجع إلى استصحاب بقاء الارض على ملك المسلمين .

وذكر السيد الخوئي طال بقاه أنه يحكم بعد طرء الخراب على المفتوحة ، بأنها من الانفال ، حيث أن شمول مادل على كون المفتوحة ملكاً للمسلمين لما بعد الخراب - بالطلاق ، ودلالة كون - كل خربة ملك الإمام - بالعموم ، وعند تعارضها يقدم العموم الرضيع ، لعدم تمامية مقدمات الاطلاق معه .

والحاصل : أنه لا تصل التوبة إلى الاستصحاب ليقال بأن مقتضاه بقاء الأرض على حالها في كونها ملكاً للمسلمين .

وفيه أن لازم ما ذكر الالتزام بخروج الأرض عن ملك محييها بمجرد خرابها ، فان شمول مادل على أن (من احيي ارضًا فهو له) لما بعد الخراب بالطلاق ، فيقدم عليه العموم الدال على ان الخراب ملك للإمام (ع) ، بل مقتضى هذا العموم دخول الأرض بالخراب في ملكه (ع) ، حتى فيما إذا كان ملك الغير بالارث او الشراء او نحو ذلك . ولأنظن أن يتلزم طال بقاه بذلك .

والاظهر ما ذكره المصنف (ره) من عدم خروج الأرض بالخراب عن ملك المسلمين لا للاستصحاب ، ليقال أنه لا تصل التوبة إليه في المقام ، بل لتفيد الخربة في موثقة اسحاق بن عمار الواردة في مقام بيان الانفال ، والتي لم يوجد عليها بخيل اور كاب ، وبانجلاء اهلها ، و الدلالة صحيحة سليمان بن خالد على عدم خروج الأرض الخراب عن ملك مالكها ، قال : (سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي الأرض الخربة فيستخر بها ، ويجرى أنهاها ويعمرها ويزرعها ما إذا عليه؟ قال : الصدقة قلت فإن كان يعرف صاحبها فليوداليه حقه) (١) حيث أن مقتضى ثبوت اجرة المثل على معمر الأرض

(١) وسائل الشيعة : الجزء (١٧) الباب (٣) من أبواب احياء الموت الحديث (٣)

ومع الشك فيها فالاصل العدم (١)

عدم خروجها عن ملكية مالكها، ولا يحتمل الفرق بين طر و الخراب على الارض التي تكون ملكاً لشخص أو كونها ملكاً لعنوان المسلمين. نعم ربما يظهر - خروجها إلى ملك عامرها وإن كان ملكاً لآخر من قبل ، من صححه معاوية بن وهب ، قال : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : إيمما رجل أتى خربة بأئرة فاستحرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة ، فان كانت ارضًا لرجل قبله فغاب عنها وتركتها فاخر بها ، ثم جاء بعد يطلبها ، فان الأرض الله ولمن عمرها » و لكن هذه مطلقة من جهة اعراض المالك الأول وعدمه ، فيحمل على صورة الاعراض ، لظهور صححه سليمان بن خالد في خصوص عدم الاعراض كما لا يخفى .

ثم إنه لا دلالة لصححة سليمان بن خالد على جواز استعمال الأرض واحيائها ولو بارضاً مالكها . والوجه في عدم دلالتها عدم ورودها في بيان هذه الجهة ، حيث أن السؤال فيها عن الحق الثابت على مستعملها .

والحاصل أن مقتضى احترام مال المسلم عدم جواز التصرف في أرضه بدون رضاه . وماورد - من سقوط احترام الملك في مورد تعطيل المالك ، الأرض ثلاثة سنين او عشر سنين - لضعفه لا يصلح للاعتماد عليه .

(١) ثم انه بناءً على اعتبار الحياة حال الفتح تدخل الأرض في ملك المسلمين على تقدير حياتها ، وعلى تقدير مماتها حاله تدخل في ملك محييها ، ثم الى غيره بالارث أو غير ذلك ، وإذا شكل في حال الأرض زمان فتحها ، فان كانت بيد من يدعى الملكية لها في حكم بكونها ملكاً له ، وعلى تقدير عدم اليد أو اعتراف ذي اليد بانها ليست له ، أو كونها بيد السلطان الجائر المعلوم عدم ولائيته عليها ، يدور أمرها بين كونها ملك المسلمين او ملكاً لشخص آخر او ملك الإمام (ع) لانقضاء المالك الشخصي وورثته فالاصل عدم كونها عامرة حال فتحها ، كما أن الاصل عدم كونها فعلاً لشخص آخر ونتيجة الاصلين كونها من الانفال على ما تقدم .

وما ذكر المصنف (ره) - من لزوم الجمع بين رعاية حكم أرض الخراج و

فينزل على أن كلها كانت عامرة (١)

حكم المال المجهول مالكه او القرعة فيها - لا يمكن المساعدة عليه نعم الاول احتياط
مستحب .

(١) لا يحتمل ذلك عادة، بل إطلاق أرض السواد باعتبار غلبة الحياة على أراضيها
وما ذكره -- من تأييد كون ارض العراق بتمامها عامرة بتحديد ارض الخراج بما
في المنتهي وغيره - ضعيف بل لم يعلم وجه التأييد فتدبر . الى هنا انتهى ما اردنا ايراده
في المكاسب المحرومة ويتلوه كتاب البيع انشاء الله تعالى والحمد لله اولا وآخرا .

الفهرست

الصفحة	الموضوع
٥	الفرق بين المكاسب و المتأجر
٦	مفاد قوله سبحانه (لَا تَأْكُلُوا اموالكم بِيَنْكُمْ بِالْبَاطِلِ ...)
٨	رواية تحف العقول
١٢	بقية الاخبار العامة
١٤	المعاوضة على ابوالحيوانات
١٩	بيع العذرة
٢١	المعاوضة على الدم
٢٢	بيع الميتة
٣٠	التكسب بالكلب . والخنزير
٣٣	بيع الخمر والفقاع
٣٧	المعاوضة على الاعيان النجسة
٣٨	بيع العبد الكافر
٤٠	بيع كلب الصيد

(الفهرست)

٣٨٥

الصفحة	الموضوع
٤٧	المعاوضة على العصير العنبي وساير العصير
٥٦	بيع الدهن المتنجس او غيره والانتفاع بالمنتجسات
٦٠	التسبيب الى الحرام
٧٢	بيع الصنم والصلب وساير ما يحرم الانتفاع به
٨٦	بيع العنب ممن يعمله خمرا
٩٣	حكم اعانة الغير على المحرم
٩٩	وجوب النهي عن المنكر وحكم المنع الخارجي عنه
١٠٣	بيع السلاح لاعداء الدين
١٠٥	بيع السلاح من الكفار
١٠٧	اعتبار المالية في المبيع
١١١	حكم عمل الماشطة
١١٧	حرمة لبس الحرير والذهب على الرجال وحكم لبس الرجل لباس المرأة وبالعكس
١١٨	التشبيب بالمرأة
١٢٠	في حكم التصوير والاكتساب به
١٢٦	في اقتناص الصور وبيعها وشرائها
١٣٢	البخس في المكياج
١٣٥	في التجيج
١٤٠	حفظ كتب الضلال
١٤٣	في حلق اللحية
١٤٨	في الرشوة وحكمها تكليفاً ووضعياً
١٥٩	سب المؤمن وحرمتة
١٦٣	في السحر وحكمه

الصفحة	الموضوع
١٦٨	حرمة الغش
١٧٤	في الغناء
١٨٦	في الغيبة و حكمها
٢٠٧	الاستماع الى الغيبة
٢١٣	في القمار و صور المغالبة و حكمها
٢٢٣	حكم المبارات المتعارفة في عصرنا و حكم شراء اوراق يا (نصيب)
٢٢٥	القيافة و حكمها
٢٢٦	في حرمة الكذب
٢٣١	في الوعد و حكمه
٢٣٣	في التورية و حكمها
٢٣٧	مجوزات الكذب
٢٤٥	الكهانة و حكمها
٢٤٨	في حرمة الملهو
٢٤٩	مدح من لا يستحقه
٢٥٠	حرمة معونة الظالمين
٢٥٤	حكم النجس
٢٥٥	في التنمية
٢٥٦	في النياحة و حكمها
٢٥٧	في النياحة وأخذ الأجرة عليها
٢٥٨	حكم التولى من الجائز
٢٦١	المجوزات لقبول الولاية من الجائز
٢٧٧	الاكراه على الاضرار بالغير وعلى قتل النفس

(الفهرست)

٣٨٧

الصفحة

الموضوع

٢٨١	هجاء المؤمن وهجره
٢٨٢	أخذ الاجرة على الواجبات والعبادة
٣٠٥	بيع المصحف
٣١١	جوائز الجائز وعماليه
٣٢٩	حكم المال المجهول مالكه
٣٣٩	التصدق بالمجهول مالكه وضمانه
٣٤٧	تصرفات الجائز في الخارج والزكاة
٣٤٩	شراء الخارج والزكاة من السلطان
٣٦٥	في الخارج ومقداره
٣٦٧	من يجوز له أخذ الزكاة والخارج من الجائز
٣٦٨	في الأرضي الخراجية
٣٧٥	الحكم عند الشك في حال الأرضي
٣٧٧	الشرط في كون الأرض خراجية
٣٧٩	وجوب الخمس في الأرضي الخراجية واعتبار الحياة فيها حال الفتح
٣٨١	طروء الممأة على المحياة حال الفتح

الصواب	الخطاء	السطر	الصفحة
سواء	سوء	١٣	١٠
انه	ان جلود السابع	٢١	١٠
التوصل	التوسل	٧	١٢
السلام	السلا	٩	٤٩
اذا	اذ	١٣	٥١
ان في مورد	ان مورد	٢٣	٦١
بعيداً	بعيد	١٥	٦٣
لحم خنزير	لحم الخنزير	٢١	٦٤
قصده	قصد	١٨	٦٦
باذل المال	باذن المالك	٩	٧٠
....	مدون	١٤	٩٦
الكوكب	الكواكب	١١	١٦٧
....	لا	٢١	١٦٧
يفعل	يعفل	.٢٣	١٩٤
المعاملة	الماملة	٥	٢٢٢
جهة	جمعة	٣	٢٥٥
باعتبار	وباعتبار	١٠	٣٠٧
مهنا	منها	١٠	٣١٩
الزرع	الذرع	١٧	٣٣٣
بایجاب التصدق الضمان	باليحاب التصدق الضمان	٥	٣٤١
المابعين	المعابعين	٨	٣٤٢
فى فرض	فرض	١٣	٣٤٣
يعملون	يعلمون	١٢	٣٥١
....	اشتغال	٧	٣٦٠
اشتغال الذمة	الذمة	٨	٣٦٠



