

بسم الله الرحمن الرحيم

النوع الرابع: الاكتساب بما هو حرام فى نفسه، و فيه مسائل

- ١- تدليس الماشطه، ٢- تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و تغيير الجنيه، ٣- تشييب بالمرأه المعروفه، ٤- تصوير صور ذوات الارواح، ٥- تطفيف، ٦- تنجيم، ٧- حفظ كتب ظلال، ٨- حكم حلق اللحيه، ٩- رشوه و هديه القاضى؟

ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً فى نفسه و افراده كثيره و هى جميع الاعمال المحرمه القابله لمقابله المال بها بيعاً، اجاره، جعلاً إلا ان الاصحاب "ره" جرت عاداتهم بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات بل ما لم يتعارف الكسب به كالغيبه و الكذب و ذكرهما

البحث تارة فى حرمة نفس هذه الاعمال و اخرى فى حكم التكبب بها و اخذ الاجرة عليها

اما حرمة نفسها فالمصنف "ره" يتعرض لها بترتيب حروف الهجاء

فنحن الان نتعرض لحكم التكبب بها و حكم أجرتها.

قال الامام الخمينى "ره": البحث تارة فى حرمة الكسب و الاجاره على الحرام و اخرى فى حرمة الثمن و ثالثه فى الحكم الوضعى اى بطلان الاجاره و فسادها و المقصود الاصلى بالبحث هنا العنوانان الاولان و الثالث استطرادى يناسب البحث عنه فى شرائط العوضين فى الاجاره^١

و استدلل الامام "ره" بحرمة ثمن المحرمات بما هى ثمن لها و بهذا العنوان بمثل قوله صلى الله عليه و آله : ثمن العذرة سُحت و قوله: ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه و نحو ذلك.

و اشكل عليه: بان الظاهر كون تحريم الثمن فى الاخبار المذكوره كناية عن فساد المعامله و عدم انتقال الثمن الى البايع فالحرمة بلحاظ كونه مال الغير و فساد البيع و مقتضى كلام الامام "ره": ان البايع للخمر مثلاً يرتكب بفعله ذلك ثلاث محرمات: بيع الخمر و اكل الثمن و الكل مال الغير و هذا بعيد جداً. و الاشكال غير وارد على الامام لان اكل الثمن و اكل مال الغير شىء واحد لا شيئين متغايران. و لا اشكال فى كون فعل واحد ثلاث محرمات بعنوانين مختلفه كالزنا مع ذات محرّم

^١مكاسب محرمة ج ١ ص ١٦٥ و ج ١ ص ٢٥١

و المهمّ هنا البحث عن حرمة المعاملة تكليفاً و وضعاً و ما هو الأهمّ في نظر الفقهاء و المنظور اليها في الاخبار هي صحة المعالّة او فسادها و مرادهم بلفظ الحرمة غالباً هي الحرمة الوضعيه و اما حرمة نفس الكسب و المعاملة تكليفاً فامر آخر. ربما يكون حراماً في بعض المعاملات الفاسدة كبيع الخمر و البيع الربويّ ...

استدلال الامام¹ «ره» لحرمة الاجارة على الاعمال المحرمة تكليفاً بوجوه اربعة:

١- قبح الاستيجار و الاجار على معصية الله تعالى عقلاً و كلّ ما حكم العقل بقبحه حكم الشرع بحرمة و دعوى ان القبح فاعليّ لا فعليّ نظير التجريّ غير و جيهة ضرورة انّ نفس عنوان اجارة النواميس قبيح عقلاً و لا ينافي ذلك كشفها عن دنائته الفاعل و خبث سريرته ايضاً.

و هذا كلام صحيح و الملازمة المذكورة غير قابل للانكار جداً.

٢- فحوى ادلة وجوب الامر بالمعروف و النهي عن المنكر اذ المستفاد منها او فحواها انّ الامر بالمنكر و النهي عن المعروف محرمان بل مطلق ما يوجب الاغراء على المحرم و التشويق اليه سواء ارتكب الطرف ام لا و لا ريب ان استيجار المغنيّة للتغنيّ مثلاً دعوة لها الى اتيان المحرم فيكون حراماً بالطريق الاولويه.

اقول يمكن ان يقال بيع الالبسة الدارجة للنسوان في هذا الزمان الموجه لاغواء الشباب و ابتذال المجتمع الانساني ايضاً حراماً لإنتاجه الفساد و الافساد

٣- استفادة ذلك من قوله تعالى في سورة التوبة آية ٦٧ «المنافقون و المنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر و ينهون عن المعروف»

لانّ العنوانين ليسا لمجرد معرفيّة المنافقين بل في مقام تعبيرهم و تقريرهم و ذكر ما هو قبيح عقلاً و حرام شرعاً بدعوى عدم خصوصية الامر بالمنكر بل المراد اعمّ ممّا يفيد فائدته من الترغيب و التشويق و ليس المراد من الامر بالمنكر خصوص ما يرجع الى ردّ قول رسول الله صلى الله عليه و آله و عن مخالفتة في قوانينه بل المراد اعمّ من ذلك فيكون الامر بالامنكر محرماً و ان لم يكن الغرض ردّ قول رسول الله صلى الله عليه و آله

٤- تأييد ذلك برواية تحف العقول ... أو شيء من وجوه "الف" ، "د" و ... كل امر منهى عنه من جهة من الجهات فمحرّم على الانسان اجاره نفسه فيه او له

¹ مكاسب محرمة ج ١ ص ٢٥٢

و فيه ان الخبر مشوش متناً و ضعيف سنداً و ظاهر في بيان التكليف الوضعي لا التكليفي كما استظهره الشيخ "ره" ايضاً و لكن لا اشكال لتأييد المدعى.

اما فساد المعامله وضعاً فنقول:

استدلال الامام^١ "ره" للحكم الوضعي (بطلان الاجارة) بوجود عديده:

الوجه الاول ان العمل المحرم ليس مالاً في نظر الشارع و لهذا لو منع شخص عن تغني جارية مغنية او عبد مغني لا يكون ضامناً بالنسبة الى المغنية المحرمة بلا اشكال و ان كانا اجيرين لذلك و ما لا يكون مالاً في محيط التشريع لا تكون المعاملة عليه معاملةً

و الحاصل: ان سلب المالية عن شيء و اسقاطها دليل على ردع المعاملة عليه

الوجه الثاني: ان مقتضى ذات المعاملة لدى العقلاء امكان التسليم و التسلم و مع منع الشارع عن تسليم المنفعة المحرمة و تسلمها لا يعقل ان تكون المعاملة نافذة فمنع التسليم و التسلم دليل على ردع المعاملة فتقع باطله

فتسليم المنفعة التي هي مقابلة للثمن و مورد للإجارة ممنوع جداً

الوجه الثالث: الآية الكريمة اعني قوله تعالى "لا تكون اموالكم بينكم بالباطل"^٢ و ان كان الموضوع فيها البطلان العرفي و العقلائي لا الشرعي لكن بتحكييم ما دل على نفى المالية او نفى تسليم المنفعة ينسلك في مفاد الآية فان اخذ مال الغير بلا انتقال منفعة اليه اكل للمال بالباطل و يؤيده النبوي^٣ و التحف

و استدلال السيد الخوئي ره في مصباح الفقاهة^٤ لفساد المعاملة اعني الاجارة او الجعالة على الاعمال المحرمة بانه يكفي في عدم جواز المعاملة عليها ما دل على حرمتها من الادلة الاولى اذ مقتضى صحة العقود لزوم الوفاء بها و مقتضى ادلة المحرمات حرمة الاتيان بها و هما لا يجتمعان

كافي ٥ ص ٢٢٧ - تهذيب ٧ ص ١٣٤ - استبصار ٣ ص ١٥٥

و يمكن الاستيناس لذلك بخبر جابر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ فقال عليه السلام حرام اجره و حرمة الأجر كناية عن فساد المعاملة^٥

^١المكاسب المحرمة ج ١ ص ١٦٧ و ٢٥٢

^٢نساء ٢٩

^٣ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه

^٤ج ١ ص ١٩٧

^٥وسائل ج ١٢ ص ١٢٦ باب ٣٩ ح ١

و عن مجمع الفائدة و البرهان^١ حصول التدليس بستر عيبتها و ابراز ما يحسنها من تحمير وجهها و وصل شعرها مع عدم علم الزوج و المشتري بذلك و يحصل ولو بفعل المرأة بنفسها لا الماشطة فهو غش و حرام وقع الاجماع عليه و دلت الاخبار

تدليس الماشطه المرأة التي يراد تزويجها او الأمة التي يراد بيعها حرام بلا خلاف كما عن الرياض^٢ و ايضاً عن السرائر: عمل المواشط بالتدليس بان يشمن الخدود و يحمرنهما وينقشن بالايدي و الارجل و يصلن شعر النساء بشعر غيرهن و ما جرى ذلك^٣

و حكى عن الدروس^٤ و حاشية الارشاد للمحقق الثاني و مكاسب المقنع للصدوق^٥

هل منعهم من وصل شعر امرأة بشعر غيرها تحريماً او كراهة^١ - بلحاظ كونه تدليساً او ٢- كونه من اجنبية فيحرم او يكره على زوجها النظر اليه او ٣- بلحاظ كونه من اجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاة فيه؟ كل محتمل و ربما يستفاد من بعض الكلمات توهم نجاسته بلحاظ كونه من الاجزاء المبانه من الحي و لكن التوهم فاسدٌ جداً لعدم كونه ذا حياة في صلاة الخلاف^٦ مسألة ٢٣٤

يكره للمرأة ان تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان او امرأة و لا بأس بان تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر فان خالفت تركت الاولى و لا تبطل صلاتها ... دليلنا على كراهية ذلك اجماع الفرقه^٧

في طهارة المنتهى يكره للمرأة ان تصل شعرها بشعر غيرها رجلاً او امرأة و لا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر ... و لا يجوز أن تصل شعر نجس العين ... لنا : ان الشعر غير قابل للنجاسة ان لم يكن من حيوان نجس العين فكان حكمه حكم غيره و اما كراهية ذلك فبالاتفاق^٨

و ظاهر ان الجزء المبان من الحي ان لم يكن له حياة فلا ينجس بالإبانه منه و كان عليه ان يقيد شعر الحيوان الطاهر بكونه هما يؤكل لحمه و الا لم يجز الصلاة فيه كما هو ظاهر

الشيخ الانصاري "ره":

^١ ج ٨ ص ٨٣

^٢ ج ١ ص ٥٠٤

^٣ سرائر ج ٢ ص ٢١٦

^٤ ج ٣ ص ١٦٣ الدرس ٢٣١

^٥ ص ٣٦١

^٦ مسألة ٢٣٤

^٧ الخلاف ج ١ ص ٤٩٢

^٨ المنتهى ج ١ ص ١٨٤

و فى عدّ وشم الحدود من جملة التدليس تأملّ لأنّ الواشمه فى نفسه زينة و كذا التأمل فى التفصيل بين وصل الشعر بشعر الانسان و وصله بشعر غيره فان ذلك لا مدخل له فى التدليس و عدمه الا ان يوجّه الاول بتحقيق التدليس فى الاول (وشم حدود) لتراى بياض سائر البدن و صفائه اكثر ممّا كان يرى لو لا الوشم و نقطة الخضراء.

و فى الثانى بانّ شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الاصلى للمرأة فلا يحصل التدليس به بخلاف شعر المرأة و كيف كان يظهر من بعض الاخبار المنع عن الوشم و وصل الشعر بشعر الغير و ظاهرها المنع و لو فى غير مقام التدليس:

مرسلة ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبدالله: قال: دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه و آله فقال لها: هل تركت عملك او احتمت عليه؟! قالت يا رسول الله «ص» انا اعمله الا ان تنهاني عنه فانتهى عنه قال «صلى الله عليه و آله»: افعلى اذا مشطت فلا تجلى الوجه الخرقه فانها تذهب بماء الوجه و لا تصلى بشعر المرأة بشعر امرأه غيرها و اما شعر المعز فلا بأس بان يوصل بشعر المرأة^١ مناقشتان فى سند الخبر:

١- وجود على بن احمد بن اشيم فيه و لم يوثق

٢- الجهل بالرجل الذى روى عنه ابن ابي عمير و لكن قال الشيخ "ره" فى العدة مراسيل محمد بن ابي عمير و صفوان بن يحيى و احمد بن محمد بن ابي نصر كمسانيد غيرهم و لذلك يعمل بمراسيلهم و عن معانى الاخبار^٢ بسنده عن على بن غراب عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام: لعن رسول الله صلى الله عليه و آله النامصة و المنتمصه و الواشره و الموتشره و الواصلة و المستوصله و الواشمه و المستوشمه^٣.

فى سند الخبر مجاهيل و على ابن غراب مختلف فيه و تفسير العناوين من على بن غراب و لم ينسبه الى الامام «ع» و لعله اخذه من العامه سنن بيهقى ج ٧ ص ٣١٢

ظاهر بعض الاخبار كراهة الوصل ولو بشعر غير المرأة

^١وسايل ج ١٢ ص ٩٤ باب ١٩ حديث ٢ - كافى ج ٥ ص ١١٩ - تهذيب ج ٦ ص ٣٦٠

^٢ص ٢٤٩

^٣وسايل ج ١٢ ص ٩٥ باب ١٩ ح ٧

مثل ما عن عبدالله بن الحسن قال سألته عن القرامل قال مالقرامل؟ قلت صوف تجعله النساء في رؤوسهن قال: ان كان صوفاً فلا بأس و ان كان شعراً فلا خير^١ فيه من الواصلة و المستوصلة^٢

و ظاهر بعض الاخبار الجواز مطلقاً: في خبر سعد الاسكاف قال: سئل الباقر عليه السلام: عن القرامل التي يضعها النساء في رؤوسهن يصلن شعورهن قال عليه السلام: لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجهما قلت له بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه و آله الواصلة التي تزنّى في شبابها فإذا كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة و المستوصلة

حكم الاعمال الاربعة المنهية عنها:

الوصل و النمص و الواشم و الوشر

المسئلة الاولى: في حكم الوصل لو كان المراد منه عمل القيادة فحرام بلا اشكال

و ان اريد به وصل شعر المرأة بغيره فالظاهر عدم الاشكال في جواز وصله بمثل الصوف و الابرسم و غيرهما بل بشعر نفسها ايضاً و يدل عليه مضافاً الى الاصل و استقرار سيرة العقلاء عليه اخبار الباب

و اما وصله بشعر آخر فالاخبار فيه على طوائف ثلاث فح

امكان الجمع بين الاخبار:

معاني الاخبار^٣

بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما في رواية عبدالله بن الحسن و شدة الكراهة في الوصل بشعر المرأة و عن الخلاف و المنتهى الاجماع على انه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان او امرأة

اقول: انصراف الشعر المنهى عنه الى شعر الانسان غير بعيد كما مرّ عبارتا الخلاف^٤ و المنتهى^٥ في هذا المجال

و في رواية ثابت بن سعيد قال: سئل الصادق عليه السلام عن النساء تجعل في رؤوسهن القرامل؟ قال يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأة لنفسها و كره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها فان وصلت شعرها بصوف او شعر نفسها فلا يضرّها و نحوها خبر سليمان بن خالد^٦

^١ظهوره في الكراهة دون الحرمة

^٢وسائل ج ١٢ ص ٩٤ ب ١٩ ح ٥

^٣ص ٢٥٠

^٤ج ١ ص ٤٩٢

^٥ج ١ ص ١٨٤

^٦وسائل ١٤ ص ١٣٥؛ باب ١٠١ ح ١ و ٣

فح كان الاولى للشيخ الاعظم "ره" ان يقول في مقام الجمع بين الاخبار بجواز وصل شعرها بشعر نفسها او بالصوف او بشعر الحيوان المحللة اللحم و كراهة وصله بشعر انسان غيرها و شدتها في الوصل بشعر امرأة اخرى لتبينها لزوج المرأة و محارمها في تلك الزمان احياناً و كان ذلك موجباً لتهييج الرجل و توجهه الى صاحب الشعر و لاسيما اذا كان امرأة فربما كان ذلك موجباً لمفاسد اخلاقيه بل يمكن أن يقال بوجود ملاك الحرمة في ذلك في بعض الاحيان كما هي ظاهر بعض الاخبار يأتي تحقيقه من بعد باذن الله تعالى

و ظاهر الشيخ الاعظم الانصاري "ره" و صاحب الجواهر^١ «ره» تبعاً للخلاف و المنتهى و غيرهما حمل اخبار المنع على الكراهة لا الحرمة لاشتمال مرسله ابن ابي عمير على النهي عن تجلية الوجه بالخرقه ايضاً! معللاً بما لا يناسب الا الكراهة و لا يلتزم بحرمة احد فما بعدها ايضاً يحمل على الكراهة لوحدة السياق و كذا مرسله الفقيه حيث منعت عن المشاركة مع وضوح ان المشاركة و أخذ الاجرة على العمل المباح جائزان بلا اشكال = كراهة

و اما لعن الواصلة و المستوصلة فهو و ان كان ظاهراً في الحرمة لكن فسراً في خبر سعد و غيره بعمل القيادة. و المحقق الايرواني "ره" في الحاشية منع دلالة النص على الحرمة فقال "ره": ان اقتضاء اللعن الحرمة ممنوع فانه طلب البعد من الله تعالى و فاعل المكروه بعيد منه تعالى بمقدار فعله بل يمكن ان يقال: ان اللعن يجتمع مع الاباحة و يكون اللعن باعتبار لازم هذه الافعال من حصول اغراء الفساق بالنظر اليهن فاذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس^٢

و ايده السيد الخوئي "ره" في مصباح الفقاهة ج ١ ص ٢٠٤

و استشهد لذلك باخبار

منها: ما في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام: يا على لعن الله ثلاثه: أكل زاده وحده و راكب الفلاة وحده و النائم في بيت وحده^٣

منها: عن الصادق عليه السلام: ملعون ملعون من وهب الله له مالاً فلم يتصدق منه بشيء^٤

و ربما يستشهد للكراهة و عدم الحرمة بقوله عليه السلام في رواية ثابت بن سعيد: و كره للمرأة ان تجعل القرامل من شعر غيرها

^١ كتاب التجاره ، ج ٢٢ ص ١١٤

^٢ حاشيه مكاسب ص ١٩

^٣ وسائل ١٦ ص ٥٢٨ باب ١٠١ ح ١

^٤ وسائل ج ١٤ ص ١٣٥

و فيه: انّ لفظ الكراهة في الكتاب و السنّة لا يختص بالكراهة المصطلحة في الفقه بل يكون اعم بل لعل اطلاقها يحمل على الحرمة و يشهد للحرمة في المقام قوله بعد هذه العبارة: "فان وصلت شعرها بصوفٍ او بشعرٍ نفسها فلا يضرّها" اذ مفهوم ذلك انّ وصله بشعر غيرها يضرّها و ظهور ذلك في الحرمة واضح و ان رفع اليد عن هذا الظهور بادلّة اخرى.

و الحاصل انّ ظهور خبر سعد الاسكاف في الجواز قويّ

عن الباقر عليه السلام: لا بأس على المرأة بما تزيّنت به لزوجها ...

و كذلك رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام: سألته عن قصّة النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها و عن الحفّ والقامل و الصرف و ما اشبه ذلك؟ قال عليه السلام: لا بأس بذلك كلّهُ^١

و سياق اكثر الاخبار الكراهة لا الحرمة و مرّ اجماع الخلاف على الكراهة فيحمل ما ظاهرة الحرمة على الكراهة او يطرح لضعفه و لعلّ القائل بالحرمة لا يوجد عندنا و ان افتى به اكثر العامة

نعم: لو عرفت المرأة صاحب الشعر و كانت اجنبية بشكل نظر زوج المرأة الموصولة و كذا محارمها اليه اذا كان مهيجاً و لعل في تلك الاعصار كان الغالب معرفة صاحب الشعر و في هذا المحيط و الجوّ وردت اخبار المنع.

و المسألة الثانية: في حكم النمص اي حف الشعر و نتفه:

ربما يستدلّ لكراهته بالنبوي الذي رواه الفريقان المشتمل على لعن النامصة و المنتمصة^٢

و اللعن و ان كان ظاهراً في الحرمة^٣ لكن الظاهر انه لم يقل بها احد متناً و السند ضعيف فغاية الامر الكراهة بناءً على التسامح في ادلتها على نحو ما قيل به في المندوبات و لو منعنا عن ذلك لم يثبت الكراهة ايضاً و

يمكن الحمل على ما اذا وقع بنحو الحرام كالتدليس او للإظهار و الترغيب للفساق فلا مجال لان يستدلّ بالرواية للكراهة فلا حرمة للنمص عندنا و يدلّ على جوازه مضافاً الى الاصل و خبر سعد الاسكاف، خبر على

بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن المرأة أتحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: لا بأس^٤

^١ وسائل ج ١٤ ص ١٣٦ ب ١٠١ ح ٥

^٢ وسائل ج ١٢ ص ٩٥ ب ١٢ ح ٧ و سنن بيهقي ج ٧ ص ٣١٢

^٣ اللعن لا يكون ظاهراً في الحرمة كما تقدّم من المحقق الايرواني و السيد الخوئي لان اللعن هو كون العبد بعيداً عن رحمة الله تعالى بافعاله و الافعال قد يكون مكروهاً و او مباحاً مبعداً عن رحمة الله تعالى و البعد عن رحمة الله تعالى مقولٌ بالتشكيك.

^٤ وسائل ج ١٤ ص ١٣٦ ب ١٠١ ح ٦

و نحوه خبر قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن علي ابن جعفر عن اخيه^١

يمكن كونها خبراً واحداً فرّق بينهما صاحب الوسائل

رواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام: قال سألته عن قصّة^٢ النواصي تريد المرأة الزينة لزوجها و عن الحفّ و القرامل و الصوف و ما اشبه ذلك؟ قال عليه السلام: لا بأس بذلك كلّهُ^٣

سنن بيهقي^٢ ص ٤٢٦ ... لعل نهى رسول الله صلى الله عليه و آله على فرض ثبوته كان من جهة عادة النساء بكشفها للاجانب

و لعل لعن العناوين الاربعة في المقام على فرض صحة روايته ايضاً كان بهذا اللحاظ حيث كانت النساء تتزيّن بها غالباً و تظهر للاجانب نظير ما يشاهد في عصرنا... فيكون مقتضى الجمع بين هذا السنخ من الاخبار و بين روايتي سعد الاسكاف و ابن ابي بصير جواز تزيّن المرأة بها لزوجها بلا كراهة و حرمة التزيّن بها في المجمع لمن تكشفها في قبال الاجانب.

المسألة الثالثة في حكم الوشم و الوشر.

استدلّ لكراهتهما بما ورد من طرق الفريقين من اللّعن على فاعلهما و بما رواه عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله: الواشمه و المؤتشمه و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمد صلى الله عليه و آله^٤

النجش مدح السلعه و زيادة ثمنها و هو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها^٥

و في سند الرواية عبدالله بن سنان و هو من الشيوخ و ثقات و اتّهام الغلو^٦ غير وارد^٧

فاذا قلنا بجواز الوصل والنمص بمقتضى ما دلّ على الجواز فيهما حكمنا بالجواز في الوشم و الوشر ايضاً.

قال في مصباح الفقاهة: صرف النبوى عن ظاهره بالتصرف في معنى الواصلة بارادة القيادة من الواصلة يقتضى حرمة الوصل و النمص و الوشم و الوشر المذكورة في النبوى لاّتحاد السياق دون الكراهة^٨

^١ ج ١٢ ص ٩٥ ب ١٩ ح ٨

^٢ القصّة الخصلة من الشعر تجمع الناصيه للزينة و يظهر من بعض الاخبار العامة النهى عن ذلك

^٣ وسائل ج ١٤ ص ١٣٦ ب ١٠١ ح ٥

^٤ وسائل ج ١٤ ص ١٧٧ ب ١٣٧ ابواب مقدمات النكاح ح ١

^٥ النهاية ج ٥ ص ٢١

^٦ الصدوق "ره" عدّ نفى السهو عن النبى غلوأ

^٧ مامقانى تنقيح المقام ج ٣ ص ١٢٥

فيه انّ مع صرف الواصلة الى معنى القيادة يحتمل ان تكون العناوين الثلاثة ايضاً ناظرة الى ما كان تفعله الفواجر بقصد جذب الفساق اليهنّ و اغرائهم الى الفحشاء و لا ينافى ذلك جوازها بلا كراهة اذا تزيّن بها المرأة لزوجها كما يدلّ على ذلك روايتا سعد الاسكاف و ابي بصير.

الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

وقع الاستدلال على حرمة التشبيب في كلام الشيخ ره و غيره بوجوب عديدة:

١- استلزام التشبيب هتكها و ادخال النقض عليها و على اهلها ٢- استلزام ايدانها ٣- استلزام اغراء الفساق بها ٤- هو من اقسام اللهو و الباطل ٥- من انواع الفحشاء المحرّمة ٦- منافاته للعفاف المأخوذ في العدالة ٧- فحوى حرمة النظر الى الاجنبية ٨- فحوى منع الخلوة بها ٩- فحوى المنع عن جلوس الرجل في مكانها حتى يبرد ١٠- فحوى الامر بتسترها عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى ١٢- فحوى المنع عن خضوعهنّ بالقول و ضرب ارجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهنّ الى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيّج الشهوة عليها خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بعريضها للنكاح بقول: ربّ راغب فيك

قال الشيخ «ره»: و الانصاف انّ هذه الوجوه لا تنهض لاثبات التحريم مع كونها اخص من المدعى بل بينهما اعمّ من وجه و فيه حاشية المحقق الايرواني ليت شعري اى شىء تنهض لو لم تنهض هذه الوجوه؟ و العجب انه عدل عن هذه الوجوه اى وجوه اخرى في غاية الضعف! نعم المناقشة في عموم هذه الوجوه في محلّها^١ كلام الايرواني صحيح جداً لوضوح حرمة بعض العناوين المذكورة و ان لم تكن بينهما متساوية بل العموم من وجه كما يأتي

الوجه الاول: كونه هتكاً لها و لاهلها و فيه اولاً: انّ هتكها و ان كان محرّماً عقلاً و شرعاً و لكنّها لا تختصّ بالشعر و لا بالمومنة الاجنبية لحرمة هتك كل مسلم و مسلمة بل كل ذميّ و ذميّة ايضاً و لو كانت المشبّب بها زوجة او امه له سواء كان بانشاء الشعر او انشاده او بالنثر

و ثانياً انّ النسبة بين التشبيب و بين الهتك عمومه من وجه اذ ربّما يتحقّق الهتك بغير التشبيب و ربّما يتحقّق التشبيب و لا هتك كما اذا انشأ الشعر او انشده في الخلوة بحيث لم يطلع عليه احدٌ او كان ذكر محاسنها و جمالها و كمالها لمصلحة عقلانية كذكرها لمن استشارو يريد ان يخطبها و المستشار مؤتمنٌ و ثالثاً: انّ عنوان التشبيب غير عنوان الهتك فلا يسرى حكم احد العناوين الى الآخر و ان تلازما خارجاً.

^١مصباح ج ١ ص ٢٠٥

^٢حاشية المكاسب ص ٢٠

الوجه الثانى: كون التشبيح اىذاء لها و فيه:

اولاً عدم اختصاص ذلك بالمؤمنة الاجنبية لحرمة اىذاء كل مسلم و مسلمة و ذمى و ذمىة حتى الزوجة و الامة

و ثانيا: ان النسبة بينهما من وجه لا مكان الاىذاء بغير التشبيح و التشبيح بدون الاىذاء كالتشبيح بالنساء المتبرجات حيث يفرحن بذلك

و ثالثاً: لا دليل على حرمة كل عمل يتأذى منه الغير و ان لم يقصد الفاعل ذلك اذ قد يتأذى الغير من فعل المباحات بل المستحبات و الواجبات ايضاً فربّ تاجر يتأذى من تجارته رقيبته ...

الوجه الثالث: انه موجب لاعزاء الفساق بها و فيه ايضاً نحو ما مرّ فى الوجهين الاولين اذ بين التشبيح و الاعزاء عموم من وجه مضافاً الى عدم اختصاص حرمة ذلك بالشعر و لا بالمؤمنة الاجنبية لحرمة و لو بالنسبة الى المخالفة و الذمىة و الزوجية و الامة و خلاصة الكلام ان حرمة العناوين الثلاثة المذكورة لا اشكال فيها و لكن لا توجب ذلك حرمة عنوان التشبيح بالمعنى المصطلح و القيود المذكورة فى كلماتهم و الاحكام تابعة لعناوين موضوعاتهما المذكورة فى الادلة و لا يسرى حكم عنوان الى عنوان آخر و ان تلازما خارجاً فضلاً عن عدم التلازم كما فى المقام

الوجه الرابع: عمومات حرمة اللهو و الباطل و سيجىء من المصنف «ره» التعرض لها فى مبحث الغناء و التشبيح من مصاديقهما و فيه اولاً ان النسبة بين التشبيح و الباطل عموم من وجه اذ قد يتعلق بالتشبيح غرض عقلايى و يكون الكلام ايضاً مشتملاً على مطالب عالية و لطائف راقية فلا يكون باطلاً لا بالذات و لا بحسب الغاية المقصودة

و ثانياً: نمنع حرمة اللهو و الباطل بنحو الاطلاق اذ فسّر اللهو بما ألهى و شغل الانسان عن ذكر الله و عن الامور النافعة و جميع المشاغل و الاعمال الدنيوية تلهى عن ذكر الله و ذكر القيامة و ... و فى الكتاب العزيز اطلق على الحياة الدنيا اللهو قال الله تعالى: ما هذه الحياة الدنيا الا لهو ولعب¹

فهل يكون جميع هذه حراماً؟!

و الظاهر ان المحرم من اللهو و ما يخرج به الانسان عن الاستقامة و الاعتدال و يؤثر فى عقله و احساساته نحو ما يؤثر الخمر فيها كما حقق فى محلّه و الباطل فى قبال الحق و كل شىء ما خلا الله باطل فلا يكون كل

¹ عنكبوت آيه ٦٤

باطل حراماً و ثالثاً و لو سلم حرمتها (لهو و باطل) بنحو الاطلاق فحكم كل عنوان ثابت لنفسه و لا يسرى الى عنوان آخر و ان فرض ملازمته له خارجاً كما مرّ

الوجه الخامس:

كونه من الفحشاء و هي منهي عنها قال الله تعالى: و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى^١

و قال الله تعالى: ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا و الآخرة^٢

و في الكافي بسنده عن الصادق عليه السلام: من قال في مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين

قال الله: «ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم»^٣

في لسان العرب: الفحش و الفحشاء و الفاحشه: القبيح من القول و الفعل و فيه: منع كون التشبيب مطلقاً من

الفحشاء المحرمة و لو سلم فلا يختص بما اصطالحوا عليه اذ لا فرق في ذلك بين ان يكون بالشعر او بالنثر،

بانثى او غلام كانت النثى مؤمنة او غير مؤمنة

الوجه السادس: منافاة التشبيب للعفاف المأخوذ في العدالة على ما في صحيحة ابن ابي يعفور قلت للصادق

عليه السلام: بما تعرف العدالة في الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته عليهم و لهم؟ فقال عليه السلام:

ان تعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان^٤

و فيه: ان الظاهر من الصحيحة بمناسبة الحكم و الموضوع كون المراد بالعفاف اجتناب المحارم التي حرّمها

الله تعالى

لا العفاف الاخلاقيّ و كون التشبيب من المحرمات اول الكلام

الوجه السابع: فحوى ما ورد في النهي عن الامور التي توجب "ولو بعيداً" تهيج القوة الشهوية الى غير الحلية

من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها اجمالاً حرمة ذكر المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها و هي

على طوائف اشار اليها المصنّف

الطائفة الاولى:

^١نحل ٩٠

^٢نور ١٩

^٣كافي ج ٢ ص ٣٥٧ حديث ٢

^٤وسائل ج ١٨ ص ٢٨٨ باب ٤١ ابواب شهادات ح ١

ما ورد في النهي عن النظر الى الاجنبية و انه لهم من سهام ابليس و اطلاق السهم عليه من جهة تأثيره في القلب الناظر و ايمانه و اذا كان النظر اليها سهماً مؤثراً في الايمان فالتشبيب بها اولى بالحرمة و لا اقل من مساواته له كما في الاخبار

١- رواية على ابن عقبة عن ابيه عن الصادق عليه السلام « قال سمعته يقول: النظرة سهم من سهام ابليس مسموم و كم من نظرة اورثت حسرة طويلاً^١

٢- رواية اخرى لعقبة قال ابو عبدالله عليه السلام: النظر سهم من سهام ابليس مسموم من تركها لله تعالى لا لغيره أعقبه الله أمناً و إيماناً يجد طعمه^٢

٣- رواية ابي جميله عن الباقر و الصادق عليهما السلام: قالوا: ما من أحدٍ إلّا و هو يصيبُ حظاً من الزنا فرنا العينين النظر و زنا الفم القبلة و زنا اليدين اللمس صدق الفرج ذلك أو كذب^٣

٤- رواية الكاهلي من الصادق عليه السلام: النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة كفي بها لصاحبها فتنة^٤ قال في المصباح الفقيه: في رد الاستدلال بالاخبار الدالة على حرمة النظر و فيه: عدم الملازمة بين التشبيب و بين العناوين المحرمة و كذلك في المقام، اذ قد يكون التشبيب مهيجاً للشهوة و لا يكون حراماً كالتشبيب بالزوجه و قد يكون التشبيب غير مهيج للشهوة كما اذا شَبَّ باحدى محارمه و قد يجتمعان فلا ملازمة بينهما اقول: و على فرض وجود التلازم بين عنوانين خارجاً فحكم كل عنوان ثابت لنفسه و لا يسرى الى العنوان الآخر الا بالعرض ...

في حاشية السيد ره: «مع أن كون المناطق في المذكورات تهيج الشهوة ممنوع، بل حرمة النظر أو كراهته تعبدي و من حيث إنه موضوع من الموضوعات، و كذا خلوه بالأجنبيه و غيرها من المذكورات، و لذا لا نحكم بتسرى حكمها إلى ما يساويها في التأثير من الأفعال الأخر، بل و لا إلى الأقوى منها»^٥

و لكن يمكن ان يشكل في كلام السيد ره بان قال كلامه الى منع كون الاحكام بلحاظ الملاكات الكامنة فيها مع ان الظاهر ان تشريع الاحكام بلحاظ المصالح و المفسدات الكامنة في متعلقاتها و في بعض اخبار النظرات

^١ وسائل ج ١٤ ص ١٣٨ باب مقدمات نكاح ح ١

^٢ المصدر السابق ح ٥

^٣ المصدر السابق ح ٢

^٤ المصدر السابق ح ٦

^٥ حاشية المكاسب ج ١٧

إشارة إلى أنّ ملاك الحرمة فيه تهيج الشهوة كما في رواية الكاهلي عن الصادق عليه السلام: النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة و كفى بها صاحبها فتنة^١

الطائفة الثانية: ما ورد في النهي عن الخلوة بالاجنبية و هي أيضاً كثيرة و في بعضها ان ثالثها الشيطان

و مقتضى ذلك حرمة كل ما يهيج الشهوة إلى الاجنبية و هذا الملاك موجود في التشبيب من الاخبار

١- ما في الفقيه روى عن محمد الطيار قال دخلت المدينة و طلبت بيتاً أتكراهه ... فأتيت أبا عبد الله عليه السلام فسألته عن ذلك فقال تحول منه فإن الرجل و المرأة إذا خليا في بيت كان ثالثهما الشيطان^٢

٢- في المستدرک عن علي عليه السلام: «لا يخلوا بامرأة رجل، فما من رجل خلا بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما»^٣

٣- عن الجعفریات باسناده عن علي عليه السلام قال: ثلاثة من حفظهن كان معصوماً من الشيطان الرجيم و من كل بليّة: من لم يخل بامرأة ليس يملك منها شيئاً و لم يدخل على سلطان و لم يعن صاحب بدعة يبدعه^٤

٤- عن الراوندي في لبّ اللباب روى ان ابليس قال: لا اغيب عن العبد في ثلاث مواضع: اذا همّ بصدقته و اذا خلا بامرأة و عند الموت^٥

٥- في الوسائل عن الكافي مسمع عن الصادق عليه السلام: فيما اخذ رسول الله صلى الله عليه و آله أخذ رسول الله ص من البيعة على النساء ان لا يحتبين و لا يقعدن مع الرجال في الخلاء

٦- فيه عن مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام: أخذ رسول الله ص على النساء ان لا ينحن و لا يخمشن و لا يقعدن مع الرجال في الخلاء^٦

المنجد: احتبى احتباءً جمع بين ظهره و ساقيه بعمامة بعمامة و نحوها و بالثوب: اشتمل به^٧

٧- عن رسول الله صلى الله عليه و آله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا يبيت في موضع يسمع نفس امرأة ليست له لمجرم^١

^١ وسائل ج ١٤ ص ١٣٩ ح ٦ باب ١٠٤

^٢ وسایل ج ٣ ص ٢٥٢ ح ٣ - ٣٩١ وسایل ج ١٣ ص ٢٨٠

^٣ مستدرک ج ٢ ص ٥٥٣ باب ٧٧ ح ٢

^٤ مستدرک ج ٢ ص ٥٥٣ باب ٧٧ ح ٩٦

^٥ مستدرک ج ٢ باب ٧٧ ح ٥

^٦ وسائل جلد ٢٠ ص ١٨٥

^٧ ص ١١٥

٨- سنن بيهقي عن ابن عباس: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يَخْلُونَ رجل بامرأةٍ و لا تسافر امرأةٌ
ألا معها ذو محرم^٢

الأخبار الواردة عن الفريقين كثيرة فيستفاد منها حرمة خلوة الرجل الاجنبية اجمالاً لأن الشيطان يوسوس
فيستفاد من فحوى ذلك حرمة التشبيب ايضاً لتحقيق هذا الملاك فيه
و فيه كما في حاشية السيد «ره»:

منع كون المناطق في حرمة النظر و الخلوة مع الاجنبية و نحوهما تهيج الشهوة حتى يسرى حكمها الى
التشبيب بل الحكم في كل منهما تعبدى و من حيث انه موضوع خاص فلا يتسرى الحكم منها الى ما يساويها
في التأثير بل الى الاقوى؟

و اجاب في مصباح الفقاهة ببيان طويل ملخصه: انه لا دلالة في شيء من تلك الاخبار على حرمة الخلوة مع
الاجنبية فضلاً عن دلالتها على حرمة التشبيب و اما روايتا مسمع^٣ و مكارم الاخلاق^٤ فالمستفادة منهما حرمة
قعود الرجل مع المرأة في بيت الخلاء فقد كان من المتعارف في زمان الجاهلية انهم يهيتون مكاناً لقضاء
الحاجة و يسمونه بيت الخلاء و لما بعث رسول الله صلى الله عليه و آله نهى عن ذلك و اخذ من النساء البيعة
على ترك ذلك على ان الخلوة الاجنبية لو كان حراماً فلا تختص بحالة العقود.

و يؤيد ما ذكرنا: ان النهى في الخبرين تعلق بعقود الرجال مع النساء في الخلاء مطلقاً و ان كن من المحارم و
من الواضح انه لا مانع مع خلوة الرجل مع محارمه على ان من جملة ما اخذ رسول الله صلى الله عليه و آله
البيعة به على النساء ان لا يزينين و لعل اخذ البيعة عليهن ان لا يقعدن مع الرجال في الخلاء من جهة عدم
تحقق الزنا فان الخلوة مظنة الزنا فح فلا موضوعية لعنوان الخلوة بوجه و الغرض المهم هو النهى عن الزنا و
يدل عليه ايضاً ما ورد من تعليل النهى عن خلوة بان الثالث هو الشيطان فان الظاهر منه انه لو خلا بها يكاد
ان يوقعهما الشيطان في الزنا.

و فيه انه منقوض بالنظر اليها فانها حرام و لو لم يغير الى الزنا و اما رواية موسى بن ابراهيم^٥ فهي خارجة عما
نحن فيه اذا ملازمه بنى سماع النفس و الخلوة دائماً بل بينهما عموم من وجه كما ان النهى عن نومهما تحت
لحاف واحد لا يدل على حرمة عنوان الخطوة و يمكن ان يكون النهى عن النوم في كليهما من جهة كونهما
من المقدمات القريبة للزنا و الحاصل فلا دليل على حرمة الخلوة بما هي خلوة و انما النهى عنها للمقدمية

^١ وسائل ج ١٤ ص ١٣٣ باب ٩٩ ح ٢ مقدمات نكاح

^٢ ج ٧ ص ٩٠

^٣ روايت پنجم

^٤ روايت ششم

^٥ روايت هفتم

اقول: فقط فيه ما فيه و يضاف الى جميع ما ذكرناه ان روايات النهى عن الخلوة كلها ضعيفة السند و غير منجبره بشيء

و لو سلم و حچود الدليل على ذلك فلا ملازمة بين حرمة الخلوة و حرمة التشبيب و لو بالفحوى اذ لا طريق لنا الى العلم بان ملاك الحرمة فى الخلوة هو اثاره الشهوة حتى يقاس عليها كل ما يوجب تهيجها^١ و فيه: التشكيك فى حرمة الخلوة بالاجنبية بعد كثرة الاخبار الواردة فيها من طرق الفريقين بنحو يطمئن النفس بصدور بعضها لا محالة بلا وجه

و كون الحكمة فيها ايضاً هيجان الشهوة اليها واضح جداً اذ هو المتبادر من كون ثالثهما الشيطان و قد اعترف السيد الخوئي «ره» ايضاً بان الخلوة مظنة الزنا. فاذا فرض كون التشبيب بها ايضاً واجداً لهذا الملاك كان اللازم الحكم بحرمة ايضاً.

الطائفة الثالثة: بعض الامور المكروهة التى يظن ان النهى عنها بلحاظ كونها مهيجاً للشهوة بالنسبة الى الاجنبية فيستدل بفحواها على حرمة التشبيب بها بتوهم كونها اقوى منها فى هذا الملاك:

١- الجز الدال على التنزيه عن جلوس الرجل فى مكان المرأة حتى يبرد مثل معتبرة السكونى عن الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله اذا جلست المرأة مجلساً فقامت عنه فلا يجلس فى مجلسها رجل حتى يبرد^٢

٢- ما دل على الرجحان تستر المسلمة عن نساء اهل الذمة و كراهة انكشافها لهن صحيحه حفص بن البخترى عن الصادق عليه السلام: لا ينبغي للمرأة ان تنكشف بين يدي اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لأزواجهن^٣

٣- ... التستر عن الصبي المميز مثل معتبرة السكونى عن الصادق عليه السلام: سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الصبي يحجم المرأة؟ قال ان كان يحسن يصف فلا^٤

اقول: الاستدلال بكراهة بعض الامور على حرمة امر آخر عجيب غير معهود حتى على القول بالقياس مضافاً الى عدم وضوح كون الملاك كراهة الامور المذكورة تهيج الشهوة و يشبه ان تكون نساء اهل الذمة يصفن عيوب نساء المسلمين فيكون هتكاً لهن ...

^١ مصباح الفقاهة ج ١ ص ٢١٧

^٢ وسائل ج ١٤ ص ١٨٥ باب ١٤٥ حديث ١

^٣ وسائل ج ١٤ ص ١٣٣ باب ٩٨ ح ١

^٤ وسائل ج ١٤ ص ١٧٢ باب ١٣٠ ح ٢

فتحصل من جميع ما ذكرنا ان عنوان التشبيح بنفسه لم يذكر في اخبارنا و لا في كتب اصحابنا المعدّة لنقل الفتاوى المأثورة و ادّعا الاجماع في المسألة غير المعنونة في كلمات القدماء من اصحابنا بلا وجهٍ جداً نعم قد ينطبق عليه بعض العناوين المحرمة كهتك الحرمة او الايذاء او اغراء الفساق او نحو ذلك من العناوين المحرمة فبهذا اللحاظ يصير محرماً بالعرض لا محالة من غير فرقٍ في ذلك بين الاجنبية و الحليّة و المؤمنة و غيرها ممن لها حرمة شرعية

و سواء كانت الاجنبية ذات بعلٍ او مخلّاة مخطوبةً او غير مخطوبةٍ و كان التشبيح بالشعر او بالشر.

اللهم الا ان يكون التشبيح في مورد خاصّ لسامع خاصّ بالنسبة اليالمخلّاة لغرض عقلائيّ مستحسن كتشويقه للسعي في خطبتها...

المسئلة الرابعة:

تصوير صور ذوات الارواح حراماً اذا كان الصورة مجسّمةً بلا خلاف فتوى و نصّاً و كذا مع عدم التجسّم وفاقاً لظاهر النهاية و صريح السرائر و المحكى عن حواشي الشهيد و الميسية و المسالك و ايضاح النافع و الكفاية و مجمع الفائدة و البرهان و غيرهم ...

نظر الشيخ عدم الخلاف في حرمة ايجاد الصورة المجسّمة لذوات الارواح و كون المسئلة واضحة عنده و لذا لم يجد في نفسه احتياجاً الى الاستدلال عليها و ايضاً اُفتى بحرمة غير المجسّمة منها ايضاً و استدلال عليها بما يأتي من الاخبار

و الامام الخميني «ره» قوّى حرمة المجسّمة منها فقط و قال هو المتيقن من معتقد الاجماع المحكى و تدلّ عليه مضافاً اليه الاخبار الآتية و اما حرمة سائر الصور فلا دليل على حرمتها^١

و المسئلة لكونها مبتلى بها في عصرنا لازمة البحث بنحو التفصيل و قبل الورود في بيان الادلة و الاقوال لابدّ من تمهيد مقدمات: المقدمة الاولى وقع البحث عن التصاوير و التماثيل في المكاسب المحرمة و ابواب المصلى و مكانه و احكام المساجد و المساكن و الرّيّ و التجمل و ليمّة النكاح

والمستفاد من اكثر الاخبار في الابواب المختلفة عدم وجوب افتاء الصور و التماثيل بعد ما وجدت و ان وقع النهي عن الاستقبال اليها او الانتفاع بها بنحو يشعر بتعظيمها بخلاف ما اذا جعلها تحته و وطأها باقدامه فح فليس وزان التماثيل بما هي تماثيل وزان الاصنام التي لا يجوز ابقائها بل يجب افنائها اللهم الا ان تنقلب التصاوير اصناماً معرضاً للعبادة التقديس فيجب افنائها ح كما في الوسائل و المبسوط^٢

^١ مكاسب محرمة ج ١ ص ١٦٨ و ٢٥٥
^٢ وسائل ج ٣ ص ٣١٧ ؛ ٤٦١ ؛ ٤٩٣ ؛ ٥٦٠ ابواب ٤٥ و ٣٢ و ١٥ و ٣ و ج ١٢ ص ٢١٩ باب ٩٤ و المبسوط ج ٤ ص ٣٢٣

المقدمة الثانية:

انّ التصوير ولا سيما المجسم منه ليس امراً حادثاً في الاعصار الاخيرة بل له سابقة تاريخية تقارب عصر تكون الانسان و يشهد بذلك الآيات و الاخبار المتعرضة لانواع الاصنام و عبدتها و الحفريات و الاكتشافات الواقعة في آثار الامم البائدة كان لهم اصنام مصنوعة من الاحجار و انواع الجواهر و الفلزات

في سورة نوح ٢٣ : وَقَالُوا لَا تَدْرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَدْرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا

و اخرج السامريّ لنبى اسرائيل عجلأ جسداً له خوار فقال: هذا الهكم واله موسى^١

كانوا يصوّرون صور الانبياء و القديسين تكريماً لهم و حفظاً لقد استهم ثم بمرور الزمن خضعوا لهم تنظيمياً و طلباً للحاجات منها و عبدوها من دون الله مقتدرين بانّا لا نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ثم انساهم الشيطان ذكر ربهم فجعلوا الاصنام آلهة من دون الله تعالى! و تربوا على ذلك نسلاً بعد نسل

في رواية بريد بن معاوية قال سألت الباقر عليه السلام يقول في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم: انّ ابليس اللعين هو اول من صور صورة على مثال آدم عليه السلام؛ ليفتن به الناس ويضلهم عن عبادة الله تعالى^٢

و كان لعبدة الشمس و السيارات في عصر ابراهيم عليه السلام بيوت عبادة فيها هياكل السيارات السبع تبوهم انها مظاهر السيارات و السيارات للعقول المدبرة لها ... فكلام الشيخ «ره»: ان ذكر الشمس و القمر قرينة على ارادة مجرد النقش ليس صحيحاً بل كان للشمس و القمر ايضاً هياكل ...

لبداهة انّ المعهود من الاصنام المعبودة هي الاجسام و لم بعهد عبادة النقوش المجردة عن المادة.

و كان من اهم اهداف الانبياء في كلّ عصر: الدفاع عن حريم التوحيد و ابعاد الناس عن مظاهر الشرك و عبادة الاصنام و لذا بمجرد فتح مكة كسر رسول الله صلى الله عليه و آله الاصنام الموجودة على سطح الكعبة و كسرها ... و بعد فتح مكة كانوا يصورونها و يحفظونها في خفايا بيوتهم و الاخبار الشديدة المضامين الواردة في التصوير و التمثيل صدرت الى امثال هؤلاء بداعي تطهير نفوسهم عن بقايا العقائد الفاسدة التي اشربت بها قلوبهم

^١ طاها ٨٨

^٢ بحار الانوار ج ٣ ص ٢٥٠ باب ٧ كتاب توحيد ح ٨

قال الامام الخميني «ره»: انّ ظاهر طائفة من الاخبار بمناسبة الحكم و الموضوع انّ المراد بالتماثيل و الصّور فيها هي تماثيل الاصنام التي كانت مورد العبادة كقوله عليه السلام: من جدّد قبراً او مثل مثلاً فقد خرج عن الاسلام^١

و قوله عليه السلام: من صور التماثيل فقد ضادّ الله تعالى^٢

و قوله عليه السلام: انّ من اشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوِّرون^٣

فانّ هذا التوعيدات و التشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسمة او تنقيش الصّور ضرورة انّ عملها لا يكون اعظم من قتل النفس المحترمة او الزّنا او اللواط او شرب الخمر من الكبائر.

فالظاهر ان المراد منها تصوير التماثيل التي هم لها عاكفون و المظنون الموافق للاعتبار و طباع الناس: انّ جمعاً من الاعراب بعد هدم اساس كفرهم و كسر اصنامهم بيد رسول الله صلى الله عليه وآله كانت علقتهم بتلك الصور و التماثيل باقية في سرّ قلوبهم فصنعوا امثالها حفظاً لآثار اسلافهم و حباً لبقائها حفظاً لآثار اجدادهم فنهى النبي صلى الله عليه وآله عنه بتلك التشديدات التي لا تناسب الا الكفار و من يتلو تلوهم قمعاً لاساس الكفر و مادة الزّندقة و دفعاً عن حوزة التوحيد و عليه تكون تلك الاخبار ظاهرة او منصرفاً الى ما ذكر^٤

الاخبار الواردة في كلام الامام الخميني «ره» كلّها ضعاف لا اعتبار بها اذ في السند الاول ابوالجارود و هو ضعيف و البوقى كلّما مراسيل مضافاً الى تمشّي احتمالاتٍ اخر في معاني بعضها كما يأتي من بعد ان شاء الله تعالى

المقدمة الثالثة: قسّموا التصوير الى انواع اربعة: اذ الصورة اما لذي روح من الانسان و انواع الحيوان او لغيره؟ و كلّ منهما اما بنحو التجسيم بحيث يوجد له ظلّ و يكون له يمين و يسار و امام و خلف او بنحو النقش فقط فهذه اربعة اقسامٍ ثم لا يخفى انّ كلّاً منها إما ان يوجد و يصنع بنحو المباشرة و عمل اليد و إما ان يوجد بالمكائن و المطابع مثل ان يكون هنا مكينه يلقي فيها المواد الاولية فتتبدّل فيها بانواع الصّور المجسمة او مطبوعة يطبع بها على الاوراق او الثياب انواع النقوش المختلفة بالوانٍ متفاوتة و يظهر من كلام الامام

^١ وسائل ج ٣ ص ٥٦٢ باب ٣ ح ١٠ / ابواب احكام المساكن

^٢ مستدرک ج ٢ ص ٤٥٧ باب ٧٥ ح ٣

^٣ سنن بيهقي ج ٧ ص ٢٦٨

^٤ مكاسب محرمة ج ١ ص ١٦٩ - ٢٥٧

الخمینی «ره» اختصاص المنع على القول به بما يقع بعمل اليد مباشرة و عدم شمول الأدلة^١ لما يوجد بالمكائن و المطابع و لكنّه محلّ اشكالٍ جداً بل منع سياق في الفروع الآتية

و هنا بعض اقسام التصوير ينبغي الالتفات اليها و استخراج

احكامها:

١- النقش بنحو الحكّ في الفلزّات او الخشب هل هو بحكم المجسمّة؟

٢- ايجاد الصّورة ناقصة للحيوان او غيره بنحو التجسيم او النقش كهيئة انسان جالسٍ او اسدٍ نائمٍ او ايجاد صورة بعض اجزاء الحيوان مثلاً كراسه و يديه ...

٣- التصوير الخياليّ للجن المَلَك او بعض الموجودات الخيالية التي لا واقعية لها كالغول مثلاً

٤- التصوير بالوسائل الحديثة الرّائجة المسمّى بالفارسية بالعكس و نحو الصور الموجودة في الافلام

٥- التصويرات الكاريكاتورية الرّائجة

٦- التصويرات الكارتونية الدّارجة

٧- صنع جسمٍ خاصٍ لاغراضٍ عقلائية فيه شبه خاصّ بجسم الانسان او حيوان خاصّ المسمّى في عصرنا بالروبات فهل الحكم بحرمة التصوير على القول بها يشمل هذه الامور ام لا؟

المقدمة الرّابعة:

في اشارة اجمالية الى الاقوال في المسئلة ربّما يظهر من كلماتهم اتفاق الفريقين على حرمة التصوير اجمالاً و عدم الخلاف في ذلك و أنّما اختلفوا في سعة الموضوع و ضيقه على اقوالٍ اربعة:

الاول: حرّمته مطلقاً سواء كان للحيوان او لغيره و سواء كان بنحو التجسيم او النقش هو نظر العلامة في المختلف^٢ و ظاهر كلامي ابن البرّاج و ابن الصلاح الحلبي

الثاني: حرمة المجسمّة فقط ذى روح او غيره نسب الى الشيخين وسلّار

الثالث: حرمة ما كان لذي روحٍ فقط سواء بنحو التجسيم او بالنقش هو ظاهر ابن ادريس و الشيخ الانصاري و نسبه الى ظاهر النهاية و كتبٍ اخرى كما في المكاسب.

^١ مكاسب محرمة ج ١ ص ١٧٧ - ٢٦٩

^٢ ص ٢٤١ كتاب المتاجر فصل اول

الرّابع: اختصاص الحرمة بخصوص المجسّم من ذوات الارواح فقط مختار الامام الخميني «ره» مع قوله: هو المتيقن من مقعد الاجماع و الاخبار

الخامس: الكراهة فقط بعنوان التصوير في التبيان و مجمع البيان^١

المقدمة الخامسة:

لا يخفى المذكور في الاخبار و الفتاوى في المقام عناوين النقش و التصوير و التمثال

فالنقش ظاهرٌ في غير المجسّم فقط نعم يمكن القول بشموله لمثل الحكّ ايضاً اذ نقش الحيوان او الطير المذكور في الاخبار لعله ينصرف الى حكمهما فيه^٢ و اما التصوير و التمثال فهل يعمّن المنقوش و المجسّم او ينصرفان الى خصوص المجسّم و ان جاز استعمالهما في المنقوش ايضاً مسامحةً؟ وجهان فتذكر بعض كلمات اهل اللّغة في معناهما:

١- خليل بن احمد في العين في لغة مثل: و المثل شبه الشّيء في المثل و القدر و نحوه حتى في المعنى يقال ما لهذا مثيلٌ. اي شبيهٌ. المثل: الانتصاب قائماً.... و التمثيل: تصوير الشّيء كأنه تنظر اليه و التمثال: اسم للشّيء الممثل المصوّر على خلقه غيره

فظاهر كلامه ان لهذه المادّة معنيين: الاول: الشبه اعني شباهة شّيء بشيئٍ الثاني: الانتصاب قائماً.

و ظهور الثاني في المجسّم ظاهرٌ و هل يمكن جعل المعنى الثاني قرينةً على الشراب التجسم في المعنى الاول ايضاً؟ مشكلٌ

٢- قال الراغب في المفردات: اصل المثل: الانتصاب و الممثل: المصوّر على مثال غيره يقال: مثل الشّيء اي انتصب و تصوّر و منه قوله صلى الله عليه و آله: من احبّ ان يمثّل له الرّجال فليتبوّء مقعده من النّار و التمثال: الشّيء المصوّر و تمثّل كذا: تصوّر قال الله تعالى: فتمثّل لها بشراً سوياً^٣

فظاهر ارجاع المعنيين الى معنى واحدٍ و شراب التجسّم فيه.

٣- في نهاية ابن اثير في لغة مثل: فيه: من سرّه ان يمثّل له النّاس قياماً فليتبوّء مقعده في النّار اي يقومون له قياماً و هو جالسٌ يقال مثل الرّجل يمثّل مثولاً: اذ انتصب قائماً

و فيه: اشدّ الناس عذاباً ممثّل من الممثّلين اي مصوّر يقال مثّلت ثقبلاً و تخفيفاً: اذا صورت مثلاً

^١ تبيان ج ١ ص ٨٥ : مجمع البيان ج ١ ص ١٠٩ ذيل آيه ٥١ سورة بقره

^٢ وسائل ج ٣ ص ٣٢٢ باب ٤٦ ابواب لباس المصلى

^٣ المفردات ص ٤٨٢

و التمثال: الاسم منه و ظل كل شيءٍ تمثاله و مثل الشيء بالشيء سواه و شبهه به و جعله مثله و على مثاله^١

٤- فى الصحاح: التمثال: الصور جمعه تماثيل و مثل بين يديه مثلاً: انتصب قائماً^٢

و اما التصوير:

١- ففى المفردات فى لغة صور: الصورة: ما تنتقش به الاعيان و يتميز بها غيرها^٣

٢- فى النهاية: الصورة تردف كلام العرب على ظاهرها و على معنى حقيقة الشيء و هيئته و على معنى صفته^٤

٣- معجم مقاييس اللغة: من ذلك الصورة صورة كل مخلوق و الجمعه صور و هى هيئته خلقته^٥

٤- فى الصحاح: التصاوير: التماثيل^٦

فالتصوير و التمثال و التصاوير و التماثيل تساوى اللفظين صدقاً و ان تغايراً مفهوماً عند الجوهري فى الصحاح

فى كشف اللثام: المعروف كما فى اللغة: ترادف التماثيل و التصاوير^٧

و ظاهر الامام الخميني «ره» تساوى التماثيل و الصورة صدقاً و تبادل خصوص المجسمة منها^٨

و لكن الظاهر من الايروانى «ره» فى الحاشية: كون الصورة اعم فانه بعد ما قوى فى المسئلة و حرمة المجسمة من ذى الروح فقط و قسم اخبار الباب الى الطوائف قال: اما ما اشتمل من الاخبار على لفظ المثال و التمثال فالظاهر منها هى المجسمة فان ظاهر لفظ المثال هو هذا اذ المثال الحقيقى ما كان مثلاً للشيء من كل الجهات و الجوانب لا ما كان مثلاً له من جانب واحد و هذا لا يكون الا فى المجسمة فان فيه يغرر مثال الجهات الست فكانت الصورة اعم من المثال و يشهد للتغاير التعبير فى بعض الاخبار بتصوير التماثيل أو رجل صور تماثيل و يشهد له أيضاً عدة من الأخبار منها خبر على بن جعفر سألت أخى موسى ع عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل يصلى فيه فقال تكسر رعوس التماثيل و تلتخ رعوس التصاوير و تصلى فيه و لا بأس^٩ ثم

^١ نهاية ابن اثير ج ٤ ص ٢٩٤

^٢ الصحاح ج ٥ ص ١٨١٦

^٣ مفردات ص ٢٩٧

^٤ نهاية ابن اثير، ج ٣ ص ٥٨

^٥ ج ٣ ص ٣٢٠

^٦ صحاح جوهري ج ٢ ص ٧١٧

^٧ كشف اللثام ج ١ ص ١٩٨

^٨ مكاسب محرمة ج ١ ص ١٦٨ - ٢٥٦

^٩ وسائل ج ٣ ص ٤٦٣ باب ٣٢ ابواب مكان المصلى حديث ١٠

لو تنزلنا عن ذلك فلا أقل من عدم ثبوت عموم لفظ المثال لما عدا المجسّمه فيؤخذ بالمتيقّن منه و لا تكون روايات المثال و التمثال حجة على ما عدا المجسّمه^١

هذا كلّه في بيان أنّ متفاهم من اللفظين (تمثال و تصوير) ما كان من غير الحيوان ايضاً او يتبادر منهما خصوص الحيوان او يتفاوتان في ذلك كما قيل؟

نسب في البحار الى اكثر اهل اللغة أنّهم فسّروا الصّورة و المثال و التمثال بما يعمّ و يشمل غير الحيوان ايضاً ... قال المطرزي في المطرزي في المغرب: التمثال ما تصنعه و تصوّره مشبّهها بخلق الله من ذوات الروح و الصّورة عام^٢

و في الجواهر بعد حكاية المطرزي قال: لا يخلو بعض كلامه من نظر خصوصاً دعواه عموم الصّورة بل هي أولى من التمثال بدعوى الاختصاص، كما أنّ التمثال أولى بدعوى العموم منها كما يؤيد ذلك إطلاق الصّورة مراداً بها ذات الروح في أخبار كثيرة على وجهٍ إنّ لم يظهر منه كونها حقيقةً في ذلك فلا ريب في ظهوره في أنه المراد عند الاطلاق^٣

و الظاهر من كلمات اهل اللغة أنّ المثل بمعنى الشبه و الصّورة بمعنى اشكل و الهيئة فهما بحسب المفهوم عامان (ذى روح و غير ذى روح) و على هذا فلو سلّم ظهورهما في خصوص الحيوان و قد كثر استعمالهما في العموم ايضاً نعم يمكن ان يراد بهما في بعض الاخبار و الاطلاقات خصوصاً لمقتضى القرائن الداخليّة او الخارجيّة و لكن لا يوجب ذلك حملهما على ذلك او اجمالهما فيما اذا لم يكن قرينة على ارادة الخصوص المقدمه السادسة: في ذكر بعض كلمات الفقهاء من الفريقين:

١- المفيد «ره» في المقنعة: عمل الاصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما اشبه ذلك حرام و بيعه و ابتياعه حرام^٤

٢- و في المراسم: عمل الاصنام و الصلبان و كلّ آلهٍ تظنّ بها الكفّار أنّها آلهٌ عبادة لهم، و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه حرام^٥

فظاهر المفيد و السّلام ره اختصاص الحرمة بالمجسّمه و عمومها لغير الحيوان ايضاً لما مرّ من شمول لفظ التماثيل بحسب المفهوم لذلك و ظاهر كلامهما «ره» حرمة بيعها ايضاً و يختلج بالبال أنّهم ارادوا بالتماثيل المجسّمه بقرينة السياق خصوصاً ما كان منها معرضاً للتّقدّيس و العبادة و إنّ لم يطلق عليه لفظ الصنم

^١ حاشية مكاسب ايرواني ج ١ ص ٢٠

^٢ بحار ج ٣ ص ٢٤٣ كتاب الصلاة باب ١٨ حديث ٤

^٣ جواهر ج ٨ ص ٣٨٣ كتاب الصلاة باب كراهة ان يكون بين يدي المصلّي تصاوير

^٤ المقنعة ص ٥٨٧

^٥ ص ١٧٠ و الجوامع الفقهية ٥٨٥ - ٦٤٧

٣- الشيخ في النهاية: و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمة و الصّور و الشّطرنج و التّرد و سائر أنواع القمار حتى لعب الصّبيان بالجوز ... حرامّ محظوراً^١

و يمكن ان يقال انّ المنصرف اليه من اللفظين عند القدماء و المصنّفين كان خصوص ماله روح اذ كان هو مورد الابتلاء و البحث عندهم فكل من عبّر منهم بالتماثيل المجسّمة و هم الاكثر اداد بها خصوص المجسّمة من ذوات الارواح و الشيخ اضاف اليها غير المجسّمة منها ايضاً و ما كم تكن من ذوات الارواح كانت خارجة عن حريم بحثهم

٤- ابن البرّاج في المهذب: و سائر التماثيل مجسّمة كانت او غير مجسّمة^٢

٥- في الكافي لأبي الصلاح الحلبي: و عمل الصلبان و الأصنام و التماثيل حرامّ^٣

وهذان العلمان (ابن البراج و ابوالصلاح) معاصران للشيخ الطوسي «ره» و ظاهر عبارتهما ايضاً حرمة التماثيل باقسامها الاربعة و لعلّ نظرهما ايضاً كان الى خصوص ما لذوات الارواح

٦- في السرائر: و سائر التماثيل و الصّور ذوات الارواح مجسّمة او غير مجسّمة^٤

٧- في الشرايع^٥

٨- عمل الصور المجسّمة حرامّ ...^٦

٩- جامع المقاصد المتبادر من المجسّمة ما يكون له جسم يحصل له ظلّ إذا وقع عليه ضوء، و لا ريب في تحريم هذا القسم إذا كان من صور ذوات الأرواح و هل يحرم غير المجسّمة؟ كالمنقوشة؟ على الجدار و الورق؟ عمّم التحريم بعض الأصحاب و في بعض الأخبار ما يؤذن بالكراهة و لا ريب أنّ التحريم أحوط فتكون الأقسام أربعة أحدها: محرّم إجماعاً، و باقى الأقسام: مختلف فيها

١٠- مجمع الفائدة تصوير الحيوان مجسّماً محرّم بالاجماع و غير الحيوان و غير ذى ظلّ مختلف فيه^٧

١١- في الرياض ذوات الاجماع حرامّ اجماعاً^٨

١٢- في المستند^١

١ ص ٣٦٣

٢ ج ١ ص ٣٤٤

٣ ص ٢٨١

٤ جلد ٢ ص ٢١٥

٥ ج ٢ ص ١٠

٦ جواهر الكلام ج ٢٢ ص ٤١

٧ مجمع الفائدة ج ٨ ص ٥٤

٨ ج ١ ص ٥٠١

١٣- الاجماع على تحريم عمل المجسّم معلوم^٢

١٤ و ١٥- التبيان^٣ و المجمع^٤

انكار اصل الحرمة حتى في المجسّم من ذوات الارواح في ذيل «ثم اتّخذتم العجل من بعده و انتم ظالمون^٥» و التبيان اهر كتاب آله و سنّفه الشيخ الطوسي «ره»

فما في نهاية الشيخ صدر عنه على اساس كلمات الاصحاب و الاحتياط في اي اتّخذتموه الها لانّ بنفس نعلمهم لصورة العجل لا يكون ظالمين لانّ فعل ذلك ليس بمحظور و أنّما هو مكروه. و ما روى عن النبي صلى الله عليه و آله انه لعن المصوّرين معناه: من شبّه الله بخلقه او اعتقد فيه انه صورة فلذلك قدّر الحذف في الآية كانه قال: اتّخذتموه الها و نحو ذلك في المجمع ايضاً و كانه تبعه في ذلك فشيخ الطوسي قائل بالكراهة لا الحرمة

فانقدح بعد المقدمات الست المذكورة بالاخص في المقدمة الرابعة أنّها الاقوال في المسألة الى اربعة بل الى خمسة و لكن هذا بالنظر البدوي الى ظاهر بعض الكلمات و الاطلاقاتهم و آلا فلم نجد من صرح بحرمة عمل التماثيل و التصاوير باقسامها الاربعة و قد ذكر من كتاب الفقه على المذاهب الاربعة تصريح فقهاء المذاهب الاربعة على عدم حرمة ما لغير ذوات الأرواح، و قد دلّت أخبارنا ايضاً على عدم حرمتها و يبعد جداً إفتاء أصحابنا على خلافها بعد استفاضتها و اعتبار أسناد بعضها كما يأتي.

مضافاً الى استقرار السيرة الى عصر المعصومين عليهم السلام على تصوير الاشجار و الاوراد و الجبال و الشطوط و الانهار و ساير المناظر الحسنه المبهّجه و لا سيّما بنحو النقوش على الاوراق و الفروش و الثياب فتحمل اطلاقات الفتاوى و كذا الاخبار على خصوص ما كان محطاً للنظر عند الفقهاء من الفريقين أعنى صور ذوات الأرواح فقط، و هي التي كانت في جميع الأعصار معرضاً للتقديس و العبادة عند بعض الفرق و ناسبت لذلك النهي عنها و حذفها عن مظاهر حياة البشر.

فح فما يوجد من الاخبار المطلقة في هذا الباب يجب رفع اليد عن اطلاقها و حملها على خصوص ذوات الارواح و أنّما الذي يجب البحث فيه هو أنّه هل تختصّ الحرمة على القول بها بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح و هي التي كانت معرضاً لتقديس الأمم و العبادة لها أو تعمّ المنقوش منها ايضاً؟!

و بالجملة فالأخبار في المقام على ثلاث طوائف:

١ ج ٢ ص ٣٣٧

٢ مفتاح الكرامة

٣ ج ١ ص ٨٥

٤ ج ١ ص ١٠٩

٥ بقرة ٥١

٦ تبيان ج ١ ص ٨٥ - ٢٣٦ / مجمع ج ١ ص ١٠٩

الأولى: ما تكون ظاهرة في حرمة التماثيل و التصاوير مطلقا.

الثانية: ما تكون ظاهرة في حرمة خصوص ما لذوات الأرواح فقط و لا تعم غيرها.

الثالثة: ما تدلّ على عدم حرمة ما لغير ذوات الأرواح و إن دلّ بعضها على نحو تزهيد و تنزيه منها أيضا و لا سيما في الصلاة.

و مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث تخصيص الحرمة (على القول بها) بذوات الأرواح إمّا مطلقا أو خصوص المجسّم منها هذا.

الاخبار الظاهرة في حرمة كلّ تصوير

و لنشر إجمالاً إلى بعض الأخبار المطلقة و نحيل شرحها إلى زمان الاستدلال بها لحرمة ما لذوات الأرواح:

١- خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: أتاني جبرئيل و قال: يا محمد إن ربك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق البيوت قال أبو بصير: فقلت: ما تزويق البيوت؟ فقال: «تصاوير التماثيل»^١

زوَّق البيت: نقّشه و زيّنه و في السند قاسم بن محمد الجوهريّ و عليّ بن أبي حمزة بطائني و هما واقفيان نعم رواه في المحاسن أيضا عن أبيه عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي بصير فيصير السند موثوقا به^٢

٢- خبر آخر عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله أتاني جبرئيل فقال يا محمد صلى الله عليه و آله إن ربك ينهى عن التماثيل^٣

ليس في الخبر اسم من عمل التصوير فيحتمل كون السؤال فيها عن حكم إبقاء التماثيل

٣- خبر جرّاح المدائني عن الصادق عليه السلام: لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت فإن رسول الله صلى الله عليه و آله كره ذلك^٤ و في السند قاسم بن سليمان و لم يوثق هو و لا جرّاح و يناقش في الدلالة أيضا باحتمال الخصوصية للبيوت و بأن الكراهة أعمّ من الحرمة و الكراهة المصطلحة إلّا أن يقال: إن ظاهر النهي الحرمة

^١ كافي ج ٦ ص ٥٢٦ ح ١ - وسائل ج ٣ ص ٥٦٠ باب ٣ من احكام المساكن ج ١

^٢ محاسن ج ٢ ص ٦١٤ كتاب المرافق ح ٣٧

^٣ وسائل ج ٣ ص ٥٦٢ باب ٣ من ابواب احكام المساكن ج ١١

^٤ همان ح ٩

٤- خبر محمد بن أحمد بن يحيى بإسناده رفعه إلى علي عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يسلم على أربعة: على السكران في سكره و على من يعمل التماثيل و على من يلعب بالنرد و على من يلعب بالأربعة عشر و أنا أزيدكم الخامسة أنهاكم أن تسلموا على أصحاب الشطرنج^١

٥- خبر الأصمغ نباته عن علي عليه السلام قال: من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام^٢

و في السند محمد بن سنان و أبو الجارود و ضعفهما علماء الرجال و في معنى الرواية احتمالات يأتي التعرض لها ...

٦- خبر عبد الله بن طلحة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: من أكل السّحت سبعة ... و الذين يصورون التماثيل^٣

و عبد الله بن طلحة مجهول الحال و الخبر من كتاب جعفر بن محمد بن شريح و لم يثبت اعتبار الكتاب مضافاً إلى أن السّحت أعمّ من الحرمة لإطلاقه في بعض الأخبار على ما لا يحرم قطعاً كأجر الحجّام و عن ابن اثير في النهاية: إنه يرد في الكلام على الحرام تارةً و على المكروه أخرى و يستدلّ عليه بالقرائن^٤

٧- خبر أبي بصير و محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام: عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال علي عليه السلام: أيّاكم و عمل الصّور فاتكم تسألون عنها يوم القيامة و في السند قاسم بن يحيى و هو مختلف فيه و الأكثر على تضعيفه.

٨- ما عن القطب الراوندي في لبّ اللّباب: روى ... من سحر فقد كذب على الله و من صور التماثيل فقد ضادّ الله و من ترايا (رياكاري) في عمله فقد استخفّ بالله^٥

و الخبر مرسل لا اعتبار به سنداً و هل يراد أن نفس عمل التصوير مضادّة له تعالى في الخلقية أو المصوريّة أو أن الصّورة لصيرورتها في معرض العبادة تصير ضدّاً لله تعالى؟

٩- عن الشهيد في منية المريد عن النبي صلى الله عليه و آله: أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجلٌ قتل نبياً أو قتله نبياً و رجل يضلّ الناس بغير علمٍ أو مصوّر يصوّر التماثيل^٦

١٠- ما رواه البيهقي عن عبد الله بن مسعود: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: إنّ أشدّ الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصوِّرون^٧

^١ وسائل ٨ ص ٤٣١ باب ٢٨ من ابواب احكام العشرة ح ٣

^٢ وسائل ٣/ ٥٦٢ باب ٣ من ابواب احكام المساكن ح ١٠

^٣ مستدرک الوسائل ٢/ ٤٥٧ باب ٧٥ ابواب ما يكتسب به ح ١

^٤ ٣٤٥/٢

^٥ مستدرک ٢/ ٤٥٧ باب ٧٥ من ابواب ما يكتسب به ح ٣

^٦ مستدرک ٢/ ٤٥٧ باب ٧٥ من ابواب ما يكتسب به ح ٤

^٧ سنن بيهقي ج ٧ ص ٢٦٨ كتاب الصداق ...

و السند عامي و فسر في التبيان المصوّرون بمن شبه الله بخلقه و اعتقد فيه أنه صورة^١

١١- و فيه أيضاً بسنده عن عائشة قالت: دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله و قد استترت بقرامٍ فيه تماثيل فلما رآه تلون وجهه و هتكه بيده و قال: أشد الناس عذاباً الذين يشبهون بخلق الله^٢

١٢- و فيه أيضاً عن عائشة: قدم رسول الله صلى الله عليه وآله من سفرٍ و قد سترت بقرامٍ على سهوهٍ لى فيه تماثيل فلما رآه هتكه و قال: إن أشد الناس عذاباً يوم القيامة الذين يضاؤون بخلق الله

و الظاهر أن المراد: الذين يشبهون ما صنعوه و خلقه بما خلق الله و القرام بكسر القاف: السّتر الأحمر و الثوب الرقيق و السهوه: الطاق و الرفّ يوضع فيه الأشياء و مورد الخبرين من قبيل النقوش

١٣- و فيه أيضاً بسنده عن أبي زرعَةَ قال: دخلت مع أبي هريرة دار مروان فرأى فيه تصاوير فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: و من أظلم ممّن ذهب يخلق خلقاً كخلقى فيخلقوا ذرّةً أو ليخلقوا حبةً أو ليخلقوا شعيرةً

١٤- و فى آخر البيوع من البخارى بسنده عن عون بن أبى جحيفة قال: رأيت أبى اشترى حجّاماً (فأمر بالمحاجم فكسرت، قال: فسألته عن ذلك) فقال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ثمن الدّم و ثمن الكلب و كسب البغى و لعن الواشمة و المستوشمة و أكل الربا و موكله و لعن المصوّر و رواه أحمد أيضاً^٣

فهذه أخبار يمكن أن يتمسك بها على حرمة مطلق عمل التصوير بأقسامه الأربعة

و لكن لا يخفى أنّ هذه الأخبار من جهة السند ضعاف إلّا الرواية الأولى بنقل المحاسن و يحتمل فى بعضها معانٍ آخر لا ترتبط بباب التصوير و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

مضافاً إلى أنّ الصورة و إن كانت بحسب اللغة شاملة لمطلق التصوير لكن المتفاهم ممّا ورد فى الأخبار و كلمات الأصحاب خصوص ما كانت لذوات الأرواح و يشهد بذلك الأخبار المستفيضه الحاكمة بأنّ من صور صورة كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها إذ صورة غير الحيوان غير قابلة لنفخ الروح فيها.

و قد مرّ أيضاً اشتغال بعض هذه الأخبار على التهديدات و التشديدات التى لا تناسب مطلق التصوير حتى الحيوانية منها أيضاً فيناسب حملها- على فرض صحّت سندها على صورة جعل التصاوير محللاً للعبادة و التقديس أو كونها معرضاً لذلك.

^١ التبيان ٨٥/١

^٢ بيهقى ٢٦٢/٧

^٣ صحيح بخارى ٢٩/٢ باب ١١٢ و مسند احمد ٣٠٨/٤ ...

مضافاً الى أنّ في قبال هذه المطلقات أخباراً معتبرة تدلّ على عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح فلا محيص عن تقييد المطلقات و حملها على خصوص ما لذوات الأرواح أو حمل النهي فيها على مطلق المرجوحية و الحزاة فلنتعرض لهذه الأخبار

الأخبار الظاهرة في عدم حرمة ما ليست لذوات الأرواح

١- موثقة أبي العباس عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى: يَعْْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ فقال عليه السلام: و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه^١

و الظاهر من الآية الشريفة ان عملهم لها كان بامرٍ من سليمان عليه السلام و النبي لا يأمر بامرٍ حرامٍ و لا مكروهٍ شديدٍ

يظهر من الخبر ان تماثيل الرجال و النساء كانت لا تناسب قداسته النبوة اما للحرمة او لكراهة الشديدة و ان تماثيل الشجر و نحوه ليست بهذه المثابة

٢- صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: لا بأس بتماثيل الشجر^٢

٣- صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت الصادق عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان

إطلاقهما يشمل لكلّ ما يرتبط بالتماثيل من العمل و الشراء و الحفظ

٤- رواية الحلبي عن الصادق عليه السلام: قد أهديت إلى طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر^٣

يظهر من الخبر عدم المنع في عمل الشجر و إلّا لما أمر الإمام عليه السلام بتغيير صورة الطائر إليه.

٥- في باب الصناعات من فقه الرضا عليه السلام عدّ من المحلّلة منها: التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانيين^٤

٦- سنن بيهقي بسنده عن ابن عباس ... إن أبيت إلّا أن تصنع فعليك بالشجر و ما ليس فيه روح^٥

فهذه أخبار يستفاد منها جواز عمل التصاوير لما ليس له روح و لعلّ المتتبع يعثر على أكثر من ذلك.

^١ وسائل ١٢/٢٢٠ باب ٩٤ ابواب ما يكتسب به ح ١

^٢ وسائل ١٢/٢٢٠ باب ٩٤ ابواب ما يكتسب به ح ٢

^٣ وسائل ١٢/٢٢٠ باب ٩٤ ابواب ما يكتسب به ح ٣

^٤ فقه الرضا ٣٠١

^٥ ٢٧٠/٧ كتاب الصداق

نعم لو فرض وقوع تصوير ما ليس له روح معرضاً للتقديس نظير الصليب الذي يقده النصارى فلا إشكال ح في تحريم عمله و بيعه و حفظه و لكن لا بعنوان التصوير بل بلحاظ صيرورته من هياكل العبادة المبتدعة و قد دلّ على ذلك الأخبار و الفتاوى و كذلك لو فرض صيرورة شجرٍ مثلاً معرضاً للعبادة

و اما عمل تصاوير ذوات الارواح لما فيه روح من الانسان و الحيوان فهل هو محرّم مطلقاً او مكروه مطلقاً او يفصل بين المجسم و غيره و تختص الحرمة بخصوص المجسم فقط؟ في المسألة ثلاثة اقوالٍ

ما يستدلّ به لحرمة مطلق تصوير ذوات الأرواح و الجواب عنها

افتى الشيخ الاعظم بحرمة ذوات الارواح مجسماً و غيره ولكن حرمة المجسمه عنده واضحة لا يحتاج الى الاستدلال و لذا استدللّ لحرمة ذوات الارواح تصويراً و نقشاً ...

ولن الاولى طرح كلتا المسألتين معاً لاشتراكهما في اكثر الادلة و لو سلّم حرمة غير المجسم فحرمة المجسم تثبت بطريق أولى.

الدليل الأول: الإجماع المدعى في كلمات البعض

و فيه: أن الإجماع و إن كان عند العامة دليلاً مستقلاً في قبال الكتاب و السنة و بقول الشيخ الأنصارى «ره»: هم الأصل له و هو الأصل لهم^١

إلا أنه ليس عندنا دليلاً مستقلاً و إنما يعتبر إذا كان كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام ولكن في مسألة التصوير التي كثرت فيه أخبار الفريقين فمن المحتمل جداً بل المظنون كون مدرک الفتاوى هذه الأخبار التي بأيدينا فلا يعتمد على الإجماع إلا بعنوان التأييد و إلا نفس الاجماع لكونه مدرکياً لا اعتبار به

الدليل الثاني: ما أشار إليه المصنّف من حديث مناهى النبيّ صلّى الله عليه و آله:

ففي الفقيه: روى عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن أبيه و آباءه عن علي عليه السلام قال: نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله عن الأكل على الجنابة ... و عن التصاوير و قال: من صور صورة كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ... و نهى عن التّختم بخاتم صفر أو حديد و نهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم و رواه في الوسائل^٢ في طريق الشيخ حمزة بن محمد و عبدالعزيز مهملان و كذا الشعيب فالرواية ضعيف سنداً

و استدللّ الشيخ الانصارى «ره» بالفقرة الأخيرة على حرمة غير المجسم من صور الحيوان و لا يخفى أن المنع عن النقش في الخاتم «على القول به» لا يقتضى المنع عن مطلق التصوير حتّى المجسمه أيضاً إذ

^١فرائد ٧٩

^٢الوسائل ٢٢٠/١٢ باب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به ح ٦ - من لايحضره الفقيه ٤/٣ و ١٠ و ٥ ح ٤٩٦٨

للكاتم خصوصية واضحة من جهة كونه ملازماً للإنسان غالباً حتى في حال الصلاة فيكون المنع فيه من قبيل المنع في لباس المصلي ثم على فرض اعتبار حديث المناهي يشكل الاستدلال به للحرمة، إذ أكثر ما ذكر فيه من المناهي أمور مكروهة لا يلتزم أحدٌ بحرمتها.

الدليل الثالث: ما أشار إليه الشيخ الأعظم من رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني جبرئيل وقال: يا محمد إن ربك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت قال أبو بصير: فقلت: وما تزويق البيوت؟ فقال عليه السلام: تصاوير التماثيل^١

والخبر على رواية الكافي ضعيف لوجود قاسم بن محمد جوهرى وعلّى بن أبى حمزة بطائنى وهما واقفيان و لكن على رواية المحاسن موثوق به ...

وفيه: أولاً أنّ الظاهر من الخبر النهى عن مطلق النقش والتزيين ولو بصور غير ذوات الأرواح وقد مرّت دلالة الأخبار المعتبرة على الجواز فيها ولو كانت مجسّمة فيدور الأمر بين تخصيص وتقييد الرواية وحملها على خصوص ذوات الأرواح وبين حمل النهى فيها على الكراهة ولا دليل على تعيين الأوّل

و ثانياً: منع ظهور الخبر في عمل الصور وإحداثها إذ من الممكن تزيين البيوت بالمنقوشات والصّور الموجدة من قبل مجسّمة كانت أو غير مجسّمة ولعله كان رائجاً في تلك الأعصار كما راجت في عصرنا أيضاً وحيث إنّ الأدلّة دلّت على جواز إبقاء الصّور بعد ما أوجدت وعدم وجوب إفنائها كان مقتضى ذلك حمل النهى على الكراهة

ثالثاً: لعلّ للبيوت خصوصية من جهة كون الصّور فيها بالمرأى والمنظر دائماً حتى في حال الصلاة والعبادة وتوجب التوجه إلى مظاهر الدنيا والغفلة عن الله تعالى وعن الآخرة فالمنع عن تزويقها نظير المنع عن تزيين المساجد واتخاذ الصّور فيها لا يتعدى منها إلى غيرها

وبذلك يظهر الجواب عن الاستدلال للمقام بخبر جراح المدائنى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: لا تبناو على القبور ولا تصوّروا سقوف البيوت فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كره ذلك^٢ مضافاً إلى أنّ لفظ الكراهة أعمّ من الحرمة والبناء على القبور لا يكون حراماً قطعاً فالسياق سياق الكراهة.

الدليل الرابع رواية تحف العقول: و صنعهُ صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني

وفيه: أولاً مرسلٌ سنداً ثانياً مضطرب متناً بحيث يشكل صدورهما بهذا المتن عن الإمام عليه السلام وفقه الرضا أيضاً لم يثبت اعتباره فلا يصلحان للاستدلال بهما على حكم شرعى إلّا بعنوان التأييد

^١ وسائل ٥٦٠/٣ باب ٣ ابواب المساكن ح ١ - المحاسن ٦١٤/٢ كتاب المرافق ح ٣٧ - كافي ٥٢٦/٦ كتاب الزّي و التّجمل ح ١
^٢ وسائل ٥٦٢/٣ باب ٣ من ابواب احكام المساكن ح ٩

الدليل الخامس: الأخبار المتضمنة بأن المصوّر يكلف يوم الجزاء بنفخ الروح فيها.

و الظاهر أن نقل هذا المضمون مستفيض في أخبار الفريقين بل يمكن القول بتواتره إجمالاً بمعنى العلم إجمالاً بصدور بعضها و لا أقلّ من الاطمينان و الوثوق بذلك تعرّض لمضمون هذا الخبر في رسائل^١، مسالك^٢، خصال بسنده عن ابن عباس

عن رسول الله صلى الله عليه و آله: من صور صورةً عذب و كلف أن ينفخ فيها و ليس بفاعلٍ و من كذب في حلمه عذب و كلف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بفاعل و من استمع إلى حديث قوم و هم له كارهون يصبّ في أذنه الآنك يوم القيامة قال سفيان: الآنك: الرصاص ، السرب

و روى هذه الرواية عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلّم البيهقي^٣

عن الكافي بسنده عن ابن أبي عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام: من مثل تمثالاً كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح و عن المحاسن أيضاً مثله و السند لا بأس به على القول بحجية مراسيل ابن أبي عمير كما قال الشيخ في العدة

عن عوالي اللآلي عن خالد الحدّاء...^٤

الدّر المنثور^٥

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ لَهُمُ أَصْحَابُ التَّصَاوِيرِ

قال بعض المعاصرين (الشيخ حسينعلی منتظری «ره»)

و لم يظهر لى سرّ استحقاق المصوّر بما هو مصوّر للعذاب و أمره بالنفخ أو الإحياء تعجيزاً و تعنتاً و أىّ مفسدة في التصوير إذا لم يقع بقصد التقديس و العبادة أو بقصد المعارضة و المضادة لله تعالى في المصوّرية أو الخالقية بحيث يتصوّر المصوّر نفسه شريكاً له في هذه الصنعة!؟

و مجرد التصوير إذا كان لغرض علمي أو عقلائي لا يعدّ شركاً له تعالى و إلاّ لعدّ عيسى عليه السلام حينما كان يخلق من الطين كهيئة الطير و ينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله تعالى شريكاً له و الشرك قبيحٌ ذاتاً حتى من الأنبياء بل هو منهم أقبح لا يصحّ الإذن فيه من الله تعالى أقول: فيه ما فيه

^١ ٢٢٠/١٢١ و ٢٢١ باب ٩٤ ابواب ما يكتسب به ح ٦ و ٧ و ٩

^٢ مسالك ١٦٥/١ - ١٢٦/٣ كتاب التجارة

^٣ ٢٦٩/٧٢ كتاب الصداق - وسائل ٥٦١/٣ باب ٣ احكام المساكن ح ٥ - كافي ٥٢٨/٦ -

محاسن ٦١٥/٢ ح ٤٢

^٤ مستدرک ٤٥٧/٢ باب ٧٥ ح ٦

٢٢٠/٥°

كيف؟! و الإنسان في العصر الحاضر يخترع اختراعات عجيبة و يصنع صنایع بديعة أدقّ و أهمّ بمراتب من تصوير الحيوانات و هل يعدّ بذلك شريكاً و معارضاً لله تعالى في الخالقية و يحرم توغله في الصنعة و الاختراع؟! و أيّ فرق بين تصوير الحيوانات و تصوير سائر الموجودات مع كون الخالق للجميع هو الله تعالى لا يشركه فيها أحد؟

كيف يكون مجرد التصوير بدون القصدین المشار إليهما

و بدون المعرضية للعبادة إيذاء لله و رسوله؟ و في المجمع في ذيل قوله تعالى في الأحزاب إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ قَالَ: قيل: هم المنافقون و الكافرون و الذين وصفوا الله بما لا يليق به و كذبوا رسله و كذبوا عليه^١

و في نور الثقلين: نزلت فيمن غصب أمير المؤمنين عليه السلام حقه و أخذ حق فاطمة عليها السلام و آذاها^٢

و كيف كان فهذه الاخبار قد كثرت من طرق الفريقين بحيث يطمئن النفس بصدور بعضها و لو واحدة منها فتكون حجة إجمالاً و ظاهر الجميع هي الحرمة و الشيخ «ره» استدلل بها لحرمة التصوير لذوات الأرواح مطلقاً و إن كان بنحو النقش

و لكن السيد الخوئي «ره»: لكنّها مع كثرتها ضعيفة السند و غير منجبرة بشيء فلا تكون صالحة للاستدلال بها في الحكم الشرعي

و قال صاحب الجواهر باختصاص الاخبار بالمجسمة من الحيوان قال: هي ظاهرة في كون الصورة حيواناً لا ينقص منه شيء سوى الروح بل قد يظهر من مقابلة النقش للصورة في خبر المناهي ذلك أيضاً و من ذلك كلة يقوى القول بالجواز في غير المجسمة^٣

ظاهر هذه الأخبار أنّ ما صنعه المصوّر لا ينقص من الحيوانية إلّا نفخ الروح فيه فيكلف يوم القيامة بذلك تعجيزاً و تعنتاً و النقش عرض لا يقبل النفخ فلا إطلاق في هذه الأخبار بالنسبة إلى النقوش

خلافاً لقول الشيخ الاعظم الانصاري «ره».

اجوبة الشيخ «ره» بوجه ثلاثة: ١- انّ نفخ الروح يتصور في النقش أيضاً بملاحظة محلّه حيث إنّ النقش حال في الجسم ٢- يمكن في نفس النقش أيضاً نفخ الروح كما وقع في الإمام الرضا عليه السلام الأسد المنقوش بأخذ السّاحر في مجلس الخليفة ٣- النقش ليس عرضاً بل هو في الحقيقة أجزاء لطيفة من الصبغ فيكون جسماً

^١مجمع ٣٧٠/٤

^٢نور الثقلين ٣٠٥/٤

^٣جواهر ٤٢/٢٢

٤- و أضاف السيّد الطباطبائي في الحاشيته امراً رابعاً: انّ التكليف المذكور إنّما هو للتّعجيز فلا يلزم أن يكون ممكناً فلا يتفاوت بين المجسّمه و غيرها بل التّعجيز في الثاني أظهر^١

جواب الإيرواني «ره» عمّا ذكره الشيخ بما خلاصته: أنّ المقصود من الأمر بالنفخ إحياء الصورة لا إحياء الأسطوانة أو الحجر المنقوش عليها الصورة و لون النقش و الأجزاء الصبغية التي إذا جمعت صارت بقدر حمصه إن أريد إحياءها و هي على هيئتها المرسومة مقلوعة عن المحلّ فهو غريب و إن أريد إحياءها بعد جمعها و جعلها في صورة صغيرة فذلك أغرب و أمّا أمر الإمام عليه السلام الأسد المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيته فلعلّه جسّم النقش ابتداءً ثم نفخ فيه الروح و قد اعترف الشيخ بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار أو لعلّه أحضر أسداً من البادية و غيّب النقش عن أهل المجلس فحسبوا أنّ هذا هو النقش^٢

و قال الإمام الخميني «ره»: إنّ الأمر بالنفخ ليس لمطلق التّعجيز بلا تناسب بل كإلّاه لم يبق من صورة الحيوان شيء سوى النفخ فإذا نفخ فيه صار حيواناً و هو ظاهر في المجسّمه ذات الروح و ليس مراد من يدعى أنّها ظاهرة فيها أنّ نفخ غير المجسّمه أي الأعراض محالّ حتّى يقال في جوابه تارةً بأنّه للتّعجيز و هو مع الاستحالة أوقع و أخرى ... فإنّها أجنبيّة عن المدعى لأنّ المراد أنّ الظاهر المتفاهم منها أنّ ما صنعه إذا نفخ فيه صار حيواناً معهوداً و هو لا يكون إلّا في المجسّمات.

و يؤيّده: أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الاخبار: أنّ سرّ التّحريم إنّما هو اختصاص المصوريّة باللّه تعالى و هو الذي يصور ما في الأرحام و هو اللّه الخالق البارئ المصورّ فإذا صور إنسان صورة ذى روح يقال له: انفخ فيها كما نفخ اللّه فيما صور إرغاماً لأنفه و تعجيزاً و هو أيضاً يناسب المجسّمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الرواية المرسله المحكيّة عن لبّ الباب للراوندي و فيها: و من صور التماثيل فقد ضادّ اللّه بناءً على كون المضادّه في مصوريّته فلا يكون في غيرها مضادّه له لأنّه تعالى لم ينفخ روحاً في غير المجسّمات^٣

أقول كما قال بعض المعاصرين الظاهر صحّة ما ذكره هذان العلمان تبعاً لصاحب الجواهر من ظهور الاخبار في المجسّم و صاحب الجواهر لم يقل بامتناع النفخ و الإحياء في النقوش بل قال: إنّ الأخبار ظاهرة في كون الصورة حيواناً لا ينقص منه شيء سوى الروح و لكن في مورد رواية عائشه هي النمرفه و الصورة فيها تكون لا محالة منقوشه

و أنّ مجرد خلق الصورة لا يعدّ مضادّه و معارضه لله تعالى و إلّا لعدّ تصوير غير الحيوان أيضاً مضادّه له تعالى فإنّه تعالى كما يكون مصوراً للحيوانات يكون مصوراً لسائر الموجودات أيضاً. هذا.

و نظر السيد الخوئي في هذه المسئلة و خلاصته: و هذا الجواب متينٌ يعنى النفخ بملاحظة لون النقش قال «ره»: أنّ المقصود من النفخ اذا كان النفخ في النقوش الخالية عن الجسميّة التي ليست إلّا أعراضاً صرفه فلا

^١ حاشية المكاسب ص ١٧

^٢ حاشية المكاسب للمحقق الايرواني ص ١٧

^٣ مكاسب محرمة ١٧١/١ و ٢٤١/١

مناص عن الإشكال المذكور و أما إذا كان المقصود النفخ فيها بملاحظة لون الصبغ و الأجزاء اللطيفة منه فهو (كلام الشيخ «ره») متين إذ لا ريب في قابليتها للنفخ لتكون حيواناً و لا يلزم منه انقلاب العرض إلى الجوهر بل من قبيل تبدل جوهرٍ بجوهرٍ آخر و من هنا يعلم أنه لا استحالة في صيرورة الصورة الأسيديّة المنقوشة على البساط أسداً حقيقياً بأمر الإمام عليه السلام غاية الأمر أنه من الأمور الخارقة للعادة لكونه إعجازاً منه عليه السلام و تبيناً في مقدمته تفسير البيان أن الإعجاز لا بدّ و أن يكون خارجاً عن النواميس الطبيعيّة و خارقاً للعادة^١

بيان السيد الخوئي «ره» من امر الاعجاز لتوجيه ما صنعه الإمام عليه السلام من إحياء الأسد المنقوش و أما بالنسبة إلى المصورين فيشكل الالتزام به إذ مقتضى ذلك أن المصور يكلف أولاً بالإعجاز بأن يبدل النقش المتكوّن من الأجزاء اللطيفة الصبغية إلى جسم كبير مناسب للحيوان المصور ثم يكلف ثانياً بنفخ الروح فيه و هذا خلاف الظاهر من الأخبار.

و أما قصّة الأسد التي أشار إليه الشيخ «ره» ففي البحار عن الأمامي بسند صحيح عن عليّ بن يقطين: استدعى الرّشيد رجلاً يبطل به أمر أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام و يخجله في المجلس فانتدب له رجلٌ معزّم فلما أحضرت المائدة عمل ناموساً على الخبز فكان كلما رام خادم عليه السلام تناول رغيّف من الخبز طار من بين يديه و استفزّ هارون الفرح و الضّحك لذلك فلم يلبث أبو الحسن عليه السلام أن رفع رأسه إلى أسد مصوّر على بعض السّطور فقال له: يا أسد الله خذ عدوّ الله فوثب تلك الصورة كأعظم ما يكون من السّباع فافترت ذلك المعزّم فخرّ هارون و ندماؤه على وجوههم مغشياً عليهم و طارت عقولهم خوفاً من هول ما رأوه فلما أفاقوا من ذلك بعد حين قال هارون للإمام عليه السلام أسألك بحقي عليك لما سألت الصورة أن تردّ الرجل فقال عليه السلام: إن كانت عصا موسى ردّت ما ابتلعت من حبال القوم و عصيهم فإنّ هذه الصورة تردّ ما ابتلعت من هذا الرجل^٢

و اتفق نظير هذه الواقعة للإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام في مجلس المأمون حيث صاح عليه السلام بالأسدين المصورين على مسند المأمون و قال: دونكما الفاجر فافترساه و لا تبقياً له عيناً و لا أثراً^٣

الدليل السادس صحيحة محمد بن مسلم رواها في الوسائل بسنده عن المحاسن

سألت الصادق عليه السلام: عن تماثيل الشجر و القمر و الشمس قال عليه السلام: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان قال الشيخ «ره» فإنّ ذكر الشمس و القمر قرينة على ارادة مجرد النقش لا الجسم.

اجاب الامام «ره» عنها بوجوهٍ عديدةٍ أولاً أنّ محلّ البحث هو حكم عمل التصوير و ليس وجه السؤال في الصحيحة معلوماً لاحتمال أن يكون السؤال عن اللّعب بها أو عن اقتنائها أو عن تزويق البيوت بها أو عن الصلّاة

^١ مصباح الفقاهة ٢٢٦/١

^٢ بحار ٤١/٤٨ باب ٣٨ معجزات الامام عليه السلام حديث ١٧

^٣ بحار ١٨٤/٤٩ تاريخ الامام الرضا عليه السلام

في قبالتها و دعوى الانصراف إلى تصويرها ممنوعة بل يمكن أن يقال: إنَّ السَّؤال عن التَّمائيل بعد الفراغ عن وجودها.

و ثانياً منع ظهورها في الحرمة و ما يقال إنَّ البأس هو الشَّدة و العذاب المناسبان للحرمة كما ترى فإنَّ استعمال لا بأس في نفى المرجوحية و الكراهة شائع

و ثالثاً منع الإطلاق في ذيلها لكون الكلام مسوقاً لبيان عقد المستثنى منه لا المستثنى و دعوى اختصاص السؤال بالنقوش بمناسبة عدم تعارف تجسيم الشَّجر و تاليه غير وجيهة لإمكان أن يقال: إنَّ المتعارف في تلك الأزمنة هو العمل الحجَّارى و تصوير الأشياء بنحو التجسيم و أمَّا النقش و الرِّسم فتعارفهما غير معلوم في تلك الاعصار...^١

الدليل السابع قوله عليه السَّلام: من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج عن الإسلام^٢

و قد حكم الشَّيخ الانصارى «ره» بدلالة الخبر على حرمة النَّقش أيضاً بتقريب أنَّ المثال و الصَّورة مترادفان كما في كشف اللثام: المعروف ترادف التَّمائيل و التَّصوير^٣

فح إذا فرض شمول الصَّورة للنقش فالمثال أيضاً يشمل مع أنَّ الشَّائع من التَّصوير و المطلوب منه هي الصَّور المنقوشة دون الأجسام فحمل الرواية على المجسمات حملٌ على الفرد النادر.

و في التهذيب: أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن سنان عن أبي الجارود عن الأصبع بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين عليه السَّلام: من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام^٤

قال المحقق في المعتبر^٥.

اختلف الأصحاب في رواية هذه اللَّفظة فقال سعد بن عبد الله: هي بالحاء المهملة و عنى تسنيها و قال المفيد «ره»: بالخاء و عنى شقها من خددت الأرض أى شققها فيكون النهى على هذا للتَّحريم و قال محمد بن الحسن صفَّار: بالجيم و عنى تجديدها أى تجديد بنائها أو تطيينها و حكى أنه لم يكره رمها و قال البرقى بالجيم و الثاء و لم يفسرها و قال الشَّيخ «ره»: المعنى أن يجعل القبر جدثاً دفعةً أخرى و الخبر ضعيف لمحمد بن سنان و ابى الجارود فاذن الخبر ساقطٌ فلا ضرورة إلى التشاغل بتحقيق نقلها

قال الصادق عليه السَّلام في ابى الجارود إنه أعمى القلب أعمى البصر

^١ مكاسب المحرمة ٢٦٣/١٧٢/١

^٢ وسائل ٨٦٨/٢ باب ٤٣ من ابواب الدفن ح ٣ و ١ / ٥٦٣ باب ٣ ابواب احكام المساكن ح ١٠- من لا يحضره الفقيه ١/١٨٩ ح ٥٧٩- المحاسن ٢/٦١٢ ح ٣٣

^٣ كشف اللثام ١/١٩٨

^٤ تهذيب ١/٤٥٩ باب تلقين المحتضرين ح ١٤٢

^٥ ٣٠٤/١ و ٨٢

و الحاصل ان الخبر ضعيف سنداً لا يمكن الاعتماد عليه آلا للتأييد و لفظ المثل و المثل و التمثال منصرف الى المجسمات في الاستدلال به على حرمة تصوير الحيوان و ان كان بنحو النقش محل أشكال جداً

الدليل الثامن اورده الشيخ «ره» بعنوان التأييد: ان الحكمة في التحريم هو التشبه بالخالق في المصوريّة و المادّة لا دخل لها في ذلك و إذا فرض كون فعل بإطلاقه مشتملاً على المفسدة من أى فاعل صدر لم يجز تمكين غير المكلف أيضاً و فيه: كون الحكمة في حرمة تصوير الحيوانات التشبه بالله تعالى في المصوريّة أو الخالقيّة غير واضح - و إن ظهر من بعض الأخبار - و ليس مجرد التصوير مضادة له تعالى إلا أن يقصد المصور المعارضة له في هذا العمل أو صيرورة الصورة معرضاً للتقديس و العبادة في قبالة تعالى - و لو سلم فأى فرق بين الحيوان و غيره و الله تعالى مصور و خالق كل شيء؟ و لو سلم فهذه الحكمة توجد في المجسمات لا في النقوش إذ ما صور الله تعالى كلّها من قبيل الأجسام المشتملة على وسائل الحياة وقال الإمام الخميني «ره» أن المظنون بل الظاهر من بعض الاخبار: أن سرّ التحريم إنما هو اختصاص المصوريّة بالله تعالى و هو الذي يصور ما في الأرحام ... و هو أيضا يناسب المجسمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الرواية المرسله المحكيّة عن لبّ الباب للراوندي «ره» و فيها: و من صور التصاوير فقد ضاد الله^١

فقول الشيخ «ره»: و من المعلوم أن المادّة لا دخل لها واضح المنع جداً إذ التشبه بالباري لا يتحقق إلا بإبداع ما يشابه ما أبدعه و لا يكون إلا جسماً قابلاً للحياة و هو الذي يكلف المصور يوم القيامة بنفخ الروح فيه. هذا.

و صيرورة الإنسان مظهراً لصفات الباري تعالى من دون أن يعجب بنفسه أو يقصد بذلك المعارضة له تعالى مما يحكم به العقل و الشرع، كيف؟! و لو كان مجرد التشبه في التصوير أو الخالقيّة حراماً لحرمت جميع الصناعات و الاختراعات البديعة في العلم و التمدن و لعلّ كثيراً منها صنعت على أشكال بعض الحيوانات و يقرب إلى الذهن أن هذا القبيل من الاخبار مع هذه التعبيرات و التشديدات صدرت في أعصار بقي بعض مراتب العلاقات بالأصنام و التصاوير و قبور الأموات و الاعتقاد بقداستها في نفوس الساذجين بل المتوسطين من أفراد المسلمين صدرت بداعي إبعادهم عنها و تطهيرهم من الخصلة الفاسدة المنحرفة التي ورثوها من أسلافهم و أشرب بها قلوبهم

و الزمان و المكان و الجوّ و الشرائط و الحالات لها نقش و أثر أساسي في بعض الأحكام كما يظهر للمتتبع من الروايات فذكر بعضها

١- و روى الصدوق في كمال الدين بسنده عن محمد بن جعفر الأسدي قال: كان فيما ورد على من الشيخ محمد بن عثمان في جواب مسألي إلى صاحب الزمان عليه السلام: و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّي و النار و الصورة و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا في ذلك قبلك فإنّه جائز لمن لم يكن من

أولاد عبدة الأصنام و النيران أن يصلّى و النار و الصورة و السراج بين يديه و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأصنام و النيران^١

٢- و في الفقيه عن عمر بن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن المريض كيف يسجد؟ فقال: على خمرة أو على مروحة أو على سواك يرفع إليه و هو أفضل من الإيماء إنما كره من كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله و إنما لم نعبد غير الله قط فاسجدوا على المروحة و على السواك و على عود^٢

في نهاية ابن الأثير: الخمرة هي مقدار ما يضع الرجل عليه وجهه في سجوده من حصير أو نسيجة خوص و نحوه من النبات^٣

لعل في المروحة كانت منقوش بالطاؤوس و غيره فالسجود عليه يشبه أن يسجد الصور المنقوشة فقال عليه السلام: إنما لم نسجد و لم نعبد غير الله قط فالسجود عليها لا يضر و كانت الصور منقوشة عليها^٤

إلى غير ذلك من الأخبار التي يستفاد منها أن المنع عن التصوير و عن الاقتناء كان بلحاظ ما ورثوا من أسلافهم من توهم القداسة للصورة فإذا فرض عدم الاحترام و التقديس فلا منع و الأمر بالكسر و تغيير الصورة أيضاً كان لدفع ما يمكن أن يقع في النسل الآتي من توهم القداسة.

و الحاصل فالمنع في هذه الأخبار موسمي بحسب الجو الموجود في تلك الأعصار

فح يشكل الحكم بالكراهة أيضاً لصدورها للجو المنقضي في هذا الزمان

فقد تحصل أن الشيخ الانصاري «ره» أفتى بحرمة التصوير لذوات الأرواح سواء كان بنحو التجسيم أو بنحو النقوش و حكم بعدم الخلاف في المجسم نصاً و فتوى و ذكر سبعة أدلة على حرمة النقش أيضاً و ناقشنا في أدلته

و لعل الأخبار الصادرة مع كون سندها ضعافاً صورت لمناسبة الجو الموجود في الأرواح الجوّ ينتفى الحكم بالحرمة كما مر من الخبرين عن الصدوق و غيره

و ربما يستدل للحرمة في المجسمات - مضافاً إلى ما مر من الأخبار - بما ورد من بعث رسول الله صلى الله عليه و آله عليه و آله عليه السلام لكسر الصور و هدم القبور:

^١ كمال الدين ٥٢/٢ ح ٤٩ - وسائل ٤٦٠/٣ باب ٣٠ ح ٥

^٢ وسائل ٦٠٦/٣ باب ١٥ ح ١ من ابواب ما يسجد عليه

^٣ النهاية ٧٧/١

^٤ روضة المتقين ٤٥٧/٢ كتاب الصلاة صلاة المريض

١- ففي خبر ابن القدّاح عن الصادق عليه السّلام قال: قال عليّ عليه السّلام: بعثني رسول الله صلّى الله عليه و آله في هدم القبور و كسر الصّور

٢- و في خبر السّكوني عن الصادق عليه السّلام: قال عليّ عليه السّلام: بعثني رسول الله صلّى الله عليه و آله إلى المدينة فقال صلى الله عليه و آله: لا تدع صورةً إلّا محوتها و لا قبراً إلّا سوّيته و لا كلباً إلّا قتلته^١

بتقريب أنّ حرمة الإبقاء دليل على حرمة الإيجاد قطعاً و إن لم نلتزم بعكس ذلك فإنّ حرمة الإبقاء تدلّ على كون الوجود ذا مفسدة ملزمة و إذا كان كذلك فلا محالة حرم الإيجاد أيضاً كما في الأصنام و آلات اللّهُ و القمار...

و فيه: بعث رسول الله صلّى الله عليه و آله عليّاً عليه السلام على ما ورد وقع في عصر كانوا يقدّسون الصور و يعبدونها و الظاهر أنّ الصّور كانت مجسّمة إذ لم يعهد عبادة النقوش في عصرٍ من الأعصار و لعلّ القبور أيضاً كانت مما تعبد و تقدّس و الكلاب كانت كلاباً مضرّة بالاجتماع بداهة أنّ كلّ قبر لا يجب هدمه كما أنّ كلّ كلب لا يجب قتله بل جعل الشارع لبعضها ديةً و ح فلا دلالة للخبرين على حرمة مجرد التصوير إذا لم يترتب على وجود الصّور مفسدة

كلام الامام الخميني «ره» بعد ذكر الخبرين:

و الظاهر أنّ الصّور كانت صور الهياكل و الأصنام و من بقايا آثار الكفر و الجاهلية و لا يبعد أن يكون الكلب في الخبر بكسر اللّام - كلبٌ و هو الكلب الذي عرضه داء الكلب و هو داء يشبه الجنون يعرضه فإذا عقر إنساناً عرضه ذلك الداء ... و لعلّ أمره صلّى الله عليه و آله بهدم القبور لأجل تعظيم الناس إياها بنحو العبادة للأصنام و كانوا يسجدون عليها كما في الخبر من اتّخذ قبر النبيّ صلّى الله عليه و آله قبلةً و مسجداً: فعن الصدوق «ره» قال قال النبيّ صلّى الله عليه و آله: لا تتخذوا قبري قبلةً و لا مسجداً فإنّ الله تعالى لعن اليهود حيث اتّخذوا قبور أنبيائهم مساجد^٢ و يشهد له بعد بعث رسول الله صلّى الله عليه و آله أمير المؤمنين عليه السّلام لهدم القبور و كسر الصّور لكرهه بقائهما^٣

كلام صاحب الجواهر في المسألة^٤

محصلّ كلامه الاستدلال على اختصاص الحرمة بالمجسّمة من ذوات الارواح بوجوه ثلاثة: الأوّل: النصوص التي تقدّمت في كتاب الصّلاة، الثّاني: أخبار الأمر بالنّفخ، الثّالث: مقابلة النّقش للصّورة في خبر المناهي و أجاب عن

وسائل ٥٦٣/٣ باب ٣ ابواب احكام المساكن ح ٧ و ٨^١
وسائل ٤٥٥/٣ باب ٢٦ ابواب مكان المصلّى ح ٣^٢
المكاسب المحرمة ١٧٠/١ و ٢٦٠^٣
جواهر ٤٢/٢٢ كتاب التجارة^٤

الأول في مصباح الفقاهة بقوله و فيه: أولاً أنه لا إشعار في شيء من هذه الاخبار بكون الصور المنهي عنها مجسمة إلا في رواية قرب الإسناد: تكسر رعوس التماثيل و تلتخ رعوس التصاوير^١

و هي ضعيفة السند و الوجه في عدم إشعار غيرها بذلك هو أن قطع الرأس أو تغييره كما يصدق في الصور المجسمة كذلك يصدق في غيرها و ثانياً: أن الكلام في عمل الصور و هو لا يرتبط بالصلاة في بيت فيه تماثيل بل الصلاة في الموارد المكروهة^٢

و يجاب عن الوجه الثاني: بأن أخبار الحرمة لا تنحصر في أخبار الأمر بالنفخ إذ هنا أخبار يستفاد منها حرمة تصوير الحيوان بنحو الإطلاق و أخبار آخر يستفاد منها حرمة مطلق التصوير خرج منها ما كانت لغير الحيوان فيبقى فيها ما للحيوان بإطلاقها.

و يجاب عن الوجه الثالث - مضافاً إلى ضعف خبر المناهي سنداً - بما أجاب به السيد الطباطبائي «ره» في حاشية المكاسب قال: و فيه مضافاً إلى أنه جعل النقش أيضاً حراماً: أن ذلك خبر آخر عن النبي صلى الله عليه و آله نقله الإمام عليه السلام فلا مقابلة في كلام النبي صلى الله عليه و آله و الإمام عليه السلام أراد أن ينقل اللفظ الصادر عنه صلى الله عليه و آله هذا مع أنه يمكن أن يكون من باب التفنن في العبارة^٣

يمكن أن يقال إن الملاك و الحكمة صيرورة الصور بمرور الزمان معرضاً للعبادة و التقديس و هذا الملاك إنما يوجد في المجسمات دون النقوش إذ لم يعهد عبادتها في عصر من الاعصار و إن كانوا يحترمونها نحو احترام فهذا هو الفارق بين الصور المجسمة و النقوش.

الاستيناس من كلام المحقق الأردبيلي «ره»

مقتضى كلامه التفصيل بين المجسم و غيره و إن اخبار جواز الابقاء و ارادة في غير المجسم و إن جواز بقائه دليل على جواز صنعه و ايجاده و المجسم من الحيوان حيث لا يجوز ايجاده فيحرم ابقاؤه أيضاً^٤

و فيه ما فيه قلنا بانتفاء موضوع الحرمة ...

حكم الأصنام يخالف حكم الصور

النوع الأول: كلام الامام «ره» ملخصاً:

لا شبهة في حرمة تصوير الأصنام للعبادة أو لإبقاء آثار السلف الفاجر، من غير فرق بين المجسمة و غيرها و ما كان بصورة الحيوان أو غيره بنحو المباشرة أو بنحو التسبب أو بالشركة و لا يجوز إبقاؤها و اقتناؤها أيضاً و

^١ وسائل ٤٦٣/٣ باب ٣٢ ابواب مكان المصلى ح ١٠

^٢ مصباح الفقاهة ٢٢٨/١

^٣ حاشية المكاسب السيد محمد كاظم الطباطبائي «ره» ١٧/

^٤ مجمع الفائدة ٥٦/٨ كتاب المتاجر اقسام التجارة

ذلك لما يعلم من مذاق الشّارع المقدّس أنّه لا يرضى ببقاء آثار الكفر و الشرك للتّعظيم أو للفخر بها و قد حملنا الأخبار المشتملة على التّهديدات و التّشديدات بمناسبة الحكم و الموضوع على هذا القسم من التصوير...

و لا ينافى ذلك تجويز بيع الصّنم الّذى انقرض عصر عابديه، لأنّ المنظور فى ذلك المقام جواز المعاوضة عليه بلحاظ حفظ الآثار العتيقة التاريخيّة لا لحفظ شعار الأجداد و احترامه كما فى المقام

كما لا ينافيه بعض الأخبار الواردة فى الوسائد المنقوشة بالنقوش الّتى كانت الأعاجم تعظّمها بعد ما لم يكن الحفظ للتّعظيم بل للتّحقير و الإهانة كما فى بعض الأخبار أو لمجرد التوسّد و الافتراش فإنّ الأحكام تختلف بالجهات و الحيثيات^١

ففى رواية عبد الله بن المغيرة قال: سمعت الرّضا عليه السّلام: قال قائل لأبى جعفر عليه السّلام: يجلس الرّجل على بساطٍ فيه تماثيل؟ فقال عليه السّلام: الأعاجم تعظّمه و إنّنا لنمتهنه^٢

و فى رواية أبى بصير عن الصادق عليه السّلام قال: سألته عن الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل؟ فقال: لا بأس به يكون فى البيت قلت: التماثيل؟ فقال عليه السّلام: كل شىء يوطأ فلا بأس به^٣

عن أبى الحسن عليه السّلام و هو على بساطٍ فيه تماثيل فسأله فقال عليه السّلام: أردتُ أن أهينه^٤

النوع الثّانى: هل يعتبر فى الحرمة كون الصّورة معجبة؟

يظهر من الشيخ الانصارى «ره» أنّه لو عمّنا الحرمة لغير الحيوان فالظاهر اختصاصها بما إذا كانت الصّورة من مخلوقات الله تعالى على هيئة معجبة للناظر و فرّع على ذلك عدم حرمة تماثيل ما كان مصنوعاً للعباد و إن كانت على هيئة معجبة و كذا عدم حرمة ما ليست بمعجبة من مخلوقات الله تعالى كتماثيل القصبات و الأخشاب

قال السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشية: مقتضى ما ذكره أنّه لو خصّصنا بالحيوان أيضاً نقتصر على ما كان كذلك فلا يشمل مثل الديدان و الخنافس و الحيات و ممّا ليس على شكل غريب و مثال عجيب^٥

و فى حاشية الإيروانى «ره»: لا يعتبر الإعجاب فى موضوع الحرام مع أنّ كل صورة هي معجبة فى بدو النظر إليها و إنّما يزول الإعجاب شيئاً فشيئاً مع أنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهدة الصّورة إنّما هو من نفس الصّورة

^١ مكاسب محرمة ١ / ١٧٦ و ٢٦٨
^٢ وسائل ٣ / ٥٦٤ باب ٤ احكام المساكن ح ١
^٣ همان ح ٢
^٤ وسائل ٣ / ٥٦٥ ح ٨
^٥ حاشية المكاسب ١٩

لكشفها عن كمال مهارة النقاش و لو كانت صورة نملٍ أو دودٍ و لذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهدة ذى الصورة^١

اقول: حكمه التحريم ترويج عبادة الاصنام و لا دخل للإعجاب و عدمه

النوع الثالث: هل يعتبر قصد الحكاية في حرمة التصوير؟

أو يكفى في ذلك العلم بتحقيقه و إن لم يقصد الحكاية؟ فالشيخ اعتبر قصد الحكاية و أوضح ذلك في مصباح الفقاهة بما ملخصه: أنه لا شبهة في اعتبار قصد حكاية ذى الصورة في حرمة التصوير، لأن المذكور في الروايات النهى عن التصوير و التمثيل و لا يصدق ذلك إذا حصل التشابه بالمصادفة و الاتفاق من غير قصد الحكاية و هذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحة استعمال الألفاظ في معانيها

و عليه فإذا احتاج أحدٌ إلى عمل شيءٍ من المكائن أو آلاتها على صورة حيوان فلا يكون ذلك حراماً لعدم صدق التصوير عليه و المثال الصحيح لذلك الطائرات المصنوعة في هذا الزمان فإنها شبيهة بالطيور و مع ذلك لم يفعل صانعها فعلاً محرماً و لا يتوهم أحدٌ أن صانع الطائرة يصور صورة الطير بل إنما غرضه صنع شيءٍ آخر للمصلحة العامة و كونه على صورة الطير اتفاقاً و صدفةً

و توهم بعضهم أن مراد المصنّف من كلامه هو أن يكون الداعي إلى التصوير هو الاكتساب دون التمثيل بأن يكون غرض المصور نظر الناس إلى الصور و التماثيل و إعطاء شيءٍ بإزاء ذلك و فيه: أنه من العجائب لكونه غريباً من المصنّف على أنه من أوضح أفراد التصوير المحرّم فكيف يحمل كلام الشيخ «ره» عليه؟!^٢

تعليق المحقق الإيروانى «ره» على كلام المصنّف بقوله:

إن أراد الشيخ «ره» اعتبار القصد لعنوان التصوير في وقوعه على صفة المعصية فذلك ممّا لا إشكال فيه فإن حصول عنوان الحرام قهراً ليس بمعصية و إن تعلق القصد بذات الحرام كما إذا قصده بعنوان أنه ماء فظهر أنه خمّر.

و إن أراد اعتبار ما يزيد على ذلك كما هو ظاهر العبارة بأن يكون الغرض من التصوير حكاية ذى الصورة و انتقال الناظر إلى الصورة إلى ذبيها فذاك ممّا لا دليل عليه بل إطلاقات الأدلّة تردّه^٣

تعليق السيّد الطباطبائى «ره» على كلام الشيخ:

^١ حاشية المكاسب للإيروانى ٢١

^٢ مصباح الفقاهة ٢٣١/١

^٣ حاشية المكاسب للمحق الإيروانى ٢١

ظاهره أنّ المناط في عدم الحرمة عدم قصد الحكاية و لو كان عالماً بأنّه يصير على شكل الحيوان و لازمه جواز ذلك مع عدم قضاء الحاجة أيضاً و هو مشكل إذ مع العلم بأنّ هذا الموجود صورة الحيوان يكون الفعل حراماً و إن لم يكن غرضه الحكاية و السرّ أنّ القصد القهريّ حاصل مع العلم غاية الأمر عدم كونه غرضاً له ...

اقول في توضيح الفرق بين تعليق الايروانى و السيد الطباطبائي «ره»:

هل المصنّف «ره» أراد أنّ التصوير و التمثيل من العناوين الاعتبارية المتقومة بالقصد نظير عنوان التعظيم و عناوين العقود و الإيقاعات أو أراد أنّ وقوعه عسائناً للنهي يتوقف على إتيان العمل بقصد العنوان المنهى عنه كما في كلام المحقّق الإيروانى «ره»؟ كلّ منهما محتمل و إن كان الأقوى هو الثاني و كيف كان فالعنوانان (تصوير و التمثيل) من العناوين الإضافية المنتزعة من شيء بإضافته إلى شيء آخر نظير الفوقية و التحتية فيقال: هذه صورة ذاك أو تمثاله و قد عبّر الشيخ عن هذا المعنى بقصد الحكاية و التمثيل و الإيروانى «ره» حيث سلّم اعتبار قصد عنوان التصوير في حرمة فلا محالة يرجع كلامه إلى كلام الشيخ في اعتبار قصد الحكاية و لكن الظاهر من كلام السيد الطباطبائي «ره» عدم اعتبار قصد العنوان الحرام بل يكفي في الحرمة و وقوع العمل معصية قصد ذات العمل مع العلم بانطباق العنوان عليه قهراً و لا يعتبر قصد العنوان و إن كان يحصل تبعاً مع العلم

فظهر الفرق بين الكلامي السيد و الايروانى «ره»

النوع الرابع هل المحرّم تصوير مجموع الاجزاء او يكفي تصوير المعظم؟

على القول بحرمة تصوير الحيوان كما هو المشهور فهل المحرّم تصوير مجموع الحيوان الملتئم من جميع الأجزاء بحيث يكون الحرام الفعل التدريجيّ المتعلّق بجميع الأجزاء و يكون المصورّ من أوّل اشتغاله بفعل التصوير مشتغلاً بفعل الحرام أو تصوير الملتئم من معظم الأجزاء فلا يقدر في الحرمة نقص بعض الأجزاء كما يظهر من الشيخ «ره» اختياره أو إيجاد الهيئة الاجتماعية للأجزاء أو تصوير الأعمّ من مجموع الأجزاء و من كل جزء جزء فيكون تصوير كل جزء من الحيوان محرّماً نفسياً كما يظهر من الإيروانى «ره» احتمالاً؟

في المسألة وجوه

قال الإيروانى «ره» بعد الإشارة إلى الهيئة الاجتماعية: و الفرق بين هذا و بين اختصاص الحرمة بالمجموع يظهر فيما إذا بدأ بالتصوير واحد و تمّمه آخر فعلى الاختصاص بالمجموع لم يفعل واحد منهما حراماً و على الاختصاص بالهيئة الاجتماعية كان الأخير منهما هو الفاعل للمحرّم لتحصل الهيئة الاجتماعية بفعله^١

و بعبارة اخرى: هل المحرّم هو فعل التصوير بما أنّه فعل مركّب تدريجيّ الحصول أو إيجاد الصورة بما أنّه أمر بسيط متحد مع وجودها و يكون الفعل التدريجيّ الخارجيّ محققاً و محصلاً له و يتحقّق بتحقيق آخر جزء من

^١ حاشية المكاسب ايروانى «ره» ٢١

الفعل؟ فعلى الأول يكون حرمة الفعل التدريجي المركب حرمة نفسية و على الثاني حرمة مقدمية و يترتب الفوائد على هذين الاحتمالين.

نظر الشيخ «ره»: هو المحرم عنوان التصوير بما أنه فعل تدريجي مركب حسب تركب ذى الصورة و عليه يكون نفس الفعل محرماً نفسياً و الاشتغال به اشتغالاً بفعلٍ محرّمٍ و لو بداله فى اتمامه و لم يتمكن فى اتمامه

لكن الإمام الخميني «ره» اشكل على الشيخ «ره»: بان الظاهر من حرمة تصوير الصورة و تمثيل المثل حرمة الاشتغال بها إذا انتهى إلى تحقق الصورة فلو بدا له فلم يتمها أو منعه مانع لم يفعل الحرام و إن كان متجرباً على المولى و بالجملة ليس المحرم تصوير الاجزاء لأن الحكم متعلق بعنوان تصوير الصورة و تصوير بعض الأعضاء و لو بقصد الإتمام ليس تصوير الصورة بل الحكم متعلق بالتصوير المنطبق على تمام الاعضاء الى حصول الصورة و الحاصل أن المحرم هو العنوان الذى لا ينطبق إلا على تمام الأجزاء^١

حكم التصوير الحاصل بالشركة

النوع الخامس:

لو حصل التصوير بالشركة فإما أن يحصل العمل منهما بنحو التعاون من أول العمل إلى آخره و إما أن يوجد أحدهما جميع أجزاء الصورة متفرقات ثم يجمعها الآخر و يضم بعضها إلى بعض فتحصل الصورة بفعله و إما أن يوجد أحدهما بعض الصورة بقصد الصورة أو بقصد آخر و بقصد الإتمام أو بدون قصده فأتمها الآخر

فهل يحرم جميع هذه الأقسام أو لا يحرم شيء منها أو يفصل بين الأقسام؟ و ربما يبتنى الحكم فيها على أن المحرم هل هو عنوان التصوير بما أنه عمل مركب تدريجي الحصول أو إيجاد الصورة بما أنه عمل أنى بسيطاً؟

ملخص الكلام السيد الطباطبائي «ره» فى حاشية: لو اشترك اثنان أو أزيد فى عمل صورة كان محرماً و يعاقب كل منهما على ما فعله لصدق التصوير المحرم و دعوى أن الصادر من كل منهما ليس إلا البعض و قد مر أن بعض الصورة ليس بمحرّم مدفوعاً بأن ذلك فيما لم يكن فى ضمن الكل و إلا فمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرماً بناءً على كون المحرم نفس الفعل المركب و بناءً على الوجه الآخر أيضاً يكون الكل حراماً مقدماً

فإن قلت: إن قوله عليه السلام: من صور صورة أو مثل مثلاً أو نحو ذلك لا يشمل إلا الأشخاص و المفروض أن كل شخص لم يصدر منه الصورة بل بعضها.

قلت: نمنع أن المراد الأشخاص الخارجية بل المراد أشخاص الفاعلين و فى المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين فهما فاعل واحد و مصور واحد و ذلك كما فى قوله عليه السلام: من قتل نفساً فإن المراد منه

أشخاص القاتلين فيشمل ما إذا كان القتل بالاشتراك فإن الشريكين قاتل واحد و دعوى عدم شمول اللفظ و إنما هو من جهة المناط مردودة

لا يقال: فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ في معنيين لأننا نقول: المراد كل شخص فعل كذا و الفاعل يصدق على الاثنين و الواحد «اشتراك معنوي» بمعنى أن الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملاً في الوحدات و الاثنينات...^١

تعرض الإمام الخميني «ره» ناظراً إلى كلام السيد الطباطبائي «ره» و استشكل عليه بأنه لو اشترك اثنان أو أزيد في عمل صورة فالظاهر قصور الأدلة عن إثبات الحرمة لفعل كل من الفاعلين أو أزيد بعد عدم صدق عنوان

من صور صورة أو مثل مثلاً على واحد منهما بلاريب ضرورة أن التمثال و الصورة عبارة عن مجموع الصورة الخارجية و الأجزاء لا تكون تمثالاً لحيوان و لا صورة له من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأول إلى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه و الآخر نصفه الآخر أو عمل واحد منهما تمام الأجزاء و ركب الآخر بينها فإن الظاهر من قوله عليه السلام: من صور صورة كون صدور الصورة أي هذا الموجود الخارجي من فاعل ...

و الإنصاف عدم نهوض الأدلة لإثبات الحكم و إن كان الاحتياط في الدين يقتضي الاجتناب عنه و لو بالاشتراك لذهاب بعض الأساطين إلى حرمة و مظنونية تحقق المناط و عدم رضى الله تعالى بكون الشخصين أيضاً مشابهاً لله تعالى في مصوريته و احتمال مساعدة العرف للتعدّي و إلغاء الخصوصية^٢

الحق مع السيد الطباطبائي «ره» و المتفاهم من الادلة كون وجود الكلّ ذا مفسدة ملزمة و مبعوضاً للشارع فيحرم إيجاده بأي نحو كان نظير حرمة القتل و اتلاف مال الغير و ايجاد هياكل العبادة و آله الله و القمار و نحو ذلك

و لو سلم عدم حرمة فعل من أوجد الجزء بعنوان التصوير بما أنه فعل تدريجيّ مركّب فلا أقلّ من حرمة بعنوان التعاون على الإثم كيف؟ و المتعارف في إيجاد التّصاوير و التّمثيل وقوعه بنحو المشاركة و التعاون فلو لم يكن هذا حراماً صار هذا طريقاً و وسيلةً إلى ارتكاب المحرّمات بنحو الشركة فراراً عن وقوع الحرام و هذا أمر لا يقبله ذوق من اطّلع على مذاق الشارع المقدّس و كلام السيد الطباطبائي جيّد هنا

حكم إيجاد الصورة بالتسبيب

الفرع السادس: قال السيد «ره» في حاشية المكاسب:

١ حاشية المكاسب للسيد «ره» ٢٠

٢ مكاسب محرّمة ١ ص ١٨٣ و ٢٧٨

الظاهر أنه لا فرق في التصوير بين المباشرة والتسبب لأن قوله عليه السلام: من صور صورةً ونحوه أعم من الأمرين وإن كانت الأفعال ظاهرة في المباشرة إلا أنه يمكن الاستفادة التعميم من القرينة كما في قوله عليه السلام: من أتلف مال الغير، قوله: من قتل نفساً و هي (قرينة) في مثل المقام ملاحظة مناط الحكم والظاهر أن هذه الاستفادة مختصة بالأفعال المتعدية دون اللازمة لأن معنى قوله: من قتل أو تلف مثلاً أو وجد القتل، الاتلاف فيمكن أن يراد به الأعم من المباشرة والتسبب بخلاف قوله: من جلس أو ذهب لإن المراد من قام به الجلوس أو الذهاب فلا يقبل أن يكون أعم إذ جلوس الغير قائم بذلك الغير بخلاف القتل الصادر منه فإنه يمكن نسبته إلى السبب^١

و فيه: إن في الجلوس والذهاب أيضاً يمكن تصور الاكراه والتسبب والمباشرة و ...

و كلام الإمام الخميني «ره» في الاستشكال على السيد بان التصوير مخصوص بالمباشرة و لا يشمل التصوير السببي غير صحيح أيضاً^٢

لأن الملاك في الحرمة صحة اسناد الفعل عرفاً بحيث يشمل اطلاق الدليل عند العرف في الحرمة صحة اسناد الفعل عرفاً بحيث يشمل اطلاق الدليل عند العرف و ان لم يصح بحسب العقل الفلسفي فاذا كان المباشر مكرهاً أو ضعيفاً مسلوب الاختيار عرفاً بحيث يشمل اطلاق الدليل عند العرف و ان لم يصح بحسب العقل الفلسفي فاذا كان المباشر مكرهاً أو ضعيفاً مسلوب الاختيار عرفاً يسند الفعل قهراً إلى المكره و السبب و لو من جهة إحرارهم تحقق المناط المستنبط أو المصرح به في أخبار المسئلة فيكون تحقق المناط قرينة عامة على وجود الحكم مع التسبب أيضاً.

و الحق مع السيد الخوئي «ره» حيث قال «ره»: لا فرق في حرمة التصوير بين المباشرة والتسبب بل أن نفس الأدلة الأولية تقتضي عدم الفرق بين المباشرة والتسبب في إيجاد المحرمات فح لا نحتاج في الاستفادة التعميم إلى القرينة و ملاحظة المناط كما في حاشية السيد الطباطبائي «ره» فلا فرق بين التسبب و المباشرة^٣

هل يجب منع غير المكلف اذا باشر التصوير؟

الفرع السابع: تقسيم الأفعال المحرمة على قسمين: قسم مثل قتل النفوس و هتك اعراض المسلمين و تقوية اهل الكفر و الشرك و تسليطهم على المسلمين فهذا القسم يكون وجودها مبعوضاً من أي فاعل صدر حتى من البهائم فيجب دفعها تحققاً بل يجب الاحتياط أيضاً في موارد الشك تحفظاً من وقوعها عن جهل

و قسم منها يعلم بحرمة صدورها من جامع شرائط التكليف من البلوغ و العقل و القدرة و لم يحرز الاهتمام اكثر من هذا بخلاف القسم الاول

١ حاشية المكاسب ٢٠

٢ مكاسب محرمة ١/١٧٧ و ٢٦٩

٣ مصباح الفقاهة ١/٢٣٣

فالقسم الثاني لا دليل على وجوب المنع و الردع عنها بالنسبة إلى غير جامع شرائط التكليف و يجرى في موارد الشك فيها أيضاً البراءة بالنسبة إلى المكلفين نعم يجب فيها إرشاد الجاهل بالحكم و نهى من يرتكبها عصيانياً

و حرمة التصوير لم تثبت كونها من القسم الاول فلا يجب ردع غير المكلف عنه بل يمكن القول بجواز تمكينه منه و تحصيل المقدمات له إلا أن يوجب استناد الفعل عرفاً إلى الممكن له

نعم الظاهر عدم جواز تمكين المكلف الغافل أو الجاهل بالموضوع و إن لم يتنجز التكليف بالنسبة إليه لثبوت الحرمة في حقه فيكون تمكينه منه تمكيناً من إيجاد ما هو محرّم في حقه واقعاً^١

حكم الصورة المسماة عندنا بالعكس

الفرع الثامن: قال السيد «ره» في الحاشية: لا فرق بين أنحاء إيجاد الصورة من النقش بالتخطيط و بالحك و بغير ذلك فيشمل العكس المتداول في زماننا فإنه أيضاً التصوير^٢

لكن السيد الخوئي «ره» في المصباح: الظاهر من الأدلة هو النهي عن إيجاد الصورة كما أن النهي عن سائر المحرمات نهى عن إيجادها في الخارج و عليه فلا فرق في حرمة التصوير بين أن يكون باليد أو بالطبع أو بالصياغة أو بالنسج و سواء كان ذلك دفعياً بالألة الطابعة أو تدريجياً

و على هذا المنهج فلا يحرم أخذ العكس المتعارف في زماننا لعدم كونه إيجاداً للصورة المحرمة و إنما هو أخذ الظل و إبقاء له بواسطة الدواء فإن الإنسان إذا وقف في مقابل المكيئة العكاسة كان حائلاً بينها و بين النور فيقع ظله على المكيئة و يثبت فيها لأجل الدواء فيكون صورةً لذي ظل و أين هذا من التصوير المحرّم؟

و هذا من قبيل وضع شيء من الأدوية على الجدران أو الاجسام الصيقليّة لتثبت فيها الأظلال و الصور المجسّمة فهل يتوهم أحد حرمة من جهة حرمة التصوير؟! و إلا لزمه القول بحرمة النظر إلى المرأة إذ لا فرق في حرمة التصوير بين بقاء الصورة مدّة قليلةً أو طويلةً^٣

فيه ما فيه: لأنه بعد ما عمّم أولاً التصوير المحرّم بالنسبة الى جميع اقسامه لا نرى وجهاً لاستثناء العكس المتعارف منها إذ يصدق عليه الصورة و على فاعله المصور بلا إشكال و قد حصل بمباشرة العكاس و استخدام الآلة و أبقيت بالدواء كما قال السيد الخوئي «ره».

و عدم توهم أحد حرمة ذلك أو حرمة المواجهة للمرأة مثلاً لا يقتضى عدم صدق التصوير بل نحن نقول نقل ذلك من جهة انصراف التصوير المحرّم الى ما كان في مقام المعارضة و المضادة لله تعالى امر في معرض

١ حاشية السيد للمكاسب ٢٠

٢ حاشية مكاسب ١٩

٣ مصباح الفقاهة ٢٢٣/١

التقديس و العبادة، و ليست العكوس المتعارفة أو الصور المنعكسة في المرآة أو الأشجار من هذا القبيل فلا بد لنا من التوجه على هذا الانصراف و عدم تحقق مناط الحرمة لا ما قاله السيد الخوئي «ره»

تصوير الحيوان الخيالي

الفرع التاسع:

بناءً على اختصاص الحرمة بالحيوان فالظاهر عدم الفرق بين كونه موجوداً في الخارج أو موجوداً خيالياً كالعنقاء مثلاً أو فرس ذي أجنحة و لا سيما إذا كانت بنحو التجسيم لإطلاق الأدلة و شمول أخبار الأمر بالنفخ و نحوها و انصرافه إلى الحيوان الخارجي انصراف بدوي فلا يضر

حكم تصوير الملك و الجن

الفرع العاشر: على تقدير القول بحرمة التصوير و اختصاصها بتصوير الحيوان فهل يعمّ الجنّ و الملك أيضاً أم لا؟!

قال السيد «ره» في حاشية المكاسب:

ما ملخصه بتوضيح منّا: ههنا قولان: فعن بعض الأساطين في شرحه على القواعد و كذا في الجواهر حيث قال: الظاهر إلحاق الملك و الجنّ بذلك و قيل بعدم الإلحاق و مبني المسألة شمول العمومات و كون الدليل المرخص مختلفاً فإنّ في صحيحة ابن مسلم: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان^١

و في خبر تحف العقول^٢: و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحاني

فمقتضى الأولى عدم الحرمة بناء على عدم كونهما حيواناً و مقتضى الثاني المنع لصدق الروحاني عليهما

مقتضى منطوق الصحيحة جواز تصويرهما و مقتضى مفهوم رواية تحف العقول حرمة تصويرهما لأنّ الخبرين في مقام التحديد فلا بدّ من اعتبار المفهوم فيهما فيتعارض مفهوم الخبر و منطوق الصحيحة في الجنّ و الملك و لكن الأقوى تقديم المنطوق لأنّ مقتضى التحديد وجود أصل المفهوم و أمّا كونه عاماً فلا فإنّه يكفي ثبوت البأس في الروحاني في الجملة.

و لكنّ الإنصاف أنه لو كان في مقام تحديد التصاوير من حيث الجواز و المنع فلا بدّ من كون المفهوم عاماً

فالأولى في مقام التقديم ان يقال: إنّ الصحيحة أقوى سنداً فلا بدّ من ترجيحها مع أنه على فرض التكافؤ فالحكم التخيير و لازمه الجواز أيضاً.

^١ وسائل ١٢ / ٢٢٠ باب ٩٤ ح ٣
^٢ ص ٣٣٥

لكن يمكن تقوية المنع لوجهين:

أحدهما: أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملك ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجهة بناءً على عدم اعتبار قصد كونه حيواناً مع فرض العلم بكونه صورة له

الثاني: دعوى أن المراد من الحيوان المعنى اللغوي (مطلق الحيّ لا العرفي) أو دعوى أنه مثال لمطلق ذي الروح و لا يبعد الحكم بظهور إحدى الدعويين فالأقوى الحكم بالحرمة خصوصاً إذا كان على الوجه المتعارف الآن^١

فهو أفتى بالحرمة نهائياً.

و السيّد الخوئي «ره» أيضاً قطع بعدم الجواز فقال:

المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف في مصطلح أهل المعقول من كونه جسماً حسّاساً متحركاً بالإرادة و هذا المفهوم يصدق على كلّ مادّة ذات روح سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر فوقه و عليه فلا قصور في شمول صحیحته محمد بن مسلم للملك و الجنّ و الشيطان فيحكم بحرمة تصويرهم.

و دعوى أن الملك من عالم المجردات فليس له مادّة كما في السنة الفلاسفة دعوى جزافية فإنّه مع الخدش في أدلّة القول بعالم المجردات ما سوى الله إنّه مخالف لظاهر الشرع و من هنا حكم المجلسي «ره» في اعتقاداته بكفر من أنكر جسميّة الملك و إن أبيت إلّا إرادة المفهوم العرفي من الحيوان فاللازم هو القول بانصرافه عن الإنسان أيضاً كانصرافه عن الجنّ و الملك و لذا قلنا: إن العمومات الدالّة على حرمة الصلّة في أجزاء ما لا يؤكل لحمه منصرفه عن الإنسان قطعاً مع أنّه لم يقل أحد هنا بالانصراف و يمكن استفادة الحرمة من صحیحته البقباقي المتقدمة بدعوى أن الظاهر من قوله عليه السلام: و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه ... هو المقابلة بين ذي الروح و غيره من حيث جواز التصوير و عدمه و ذكر الأمور المذكورة فيها إنّما هو من باب المثال^٢

خدشته «ره» في وجود المجردات سوى الله تعالى لا يمكن قبوله بعد دلالة البراهين المذكورة على وجودها نعم المجردات لها مراتب و من مراتبها ماله تجرّد برزخيّ فيكون جسماً ذا أبعاد ثلاثة و مع ذلك لا يكون من عالم المادّة و الطّبيعيّة نظير ما يشاهده الإنسان في عالم الرّؤيا. و الملك من هذا القبيل فكون الملك جسماً ذا أجنحة لا ينافي عدم كونه من عالم المادّة و الطّبيعيّة و تحقيق المسألة يطلب من محله

و كيف كان فقد ظهر من السيّد و الخوئي رحمهما الله تعالى تقوية الحرمة في المقام

^١ حاشية المكاسب ١٨

^٢ مصباح الفقاهة ٢٢٨/١

و لكن الإمام الخميني «ره» اختار عدم الحرمة فقال: هل تلحق صورة الملك و الجنّ و الشيطان بالصورة الحيوانية أولاً؟ لكون مثل الجنّ و الشيطان و الملك ممّا تكون كيفية إيجادها بغير الصورة و التخليق التدريجين و بغير التسوية و النفخ بل بدعية دفعية سواء قيل بكونها مجردة أم لا فخارج من مساق الاخبار

مضافاً إلى أنّ المظنون بل الظاهر من مجموع الاخبار أنّ وجه التحريم هو التشبه بالخالق في المصويرة و التصوير الخياليّ من المذكورات ليس تشبهاً به تعالى لأنه لم يصورها كذلك حتى يكون التصوير تشبهاً به

فالأقوى عدم الحرمة و إن كان الاحتياط لا ينبغي أن يترك لاحتمال إطلاق بعض الأخبار أو فهم المناط منها أو إلغاء الخصوصية أو كون المراد من الحيوان مطلق ذى الروح و لو لمناسبات أو غير ذلك^١

و لكن الحقّ على فرض القول بحرمة التصوير لكلّ ما له شرف الحياة فالظاهر أنّ الملك و أمثاله من أظهر مصاديق هذا الموضوع و خصوصية وقوع الحياة فيه بعد التطورات المادية لقاءً عند العرف مضافاً إلى أنّ الظاهر كون الجنّ أيضاً مثل الحيوانات غاية الأمر كون مادته ألطف منها

و انصراف أخبار الأمر بالنفخ إلى خصوص ما كان تصويره بنحو التكوين التدريجيّ ممنوعاً بعد اشتراكهما في كمال الحياة و النفخ كناية عن إعطاء الحياة

و لو كانت الحكمة في المنع احتمال صيرورتها معرضاً للعبادة و التقديس فصور الروحانيين أقرب إلى هذه المعرضية و قد كان كثير من الاعراب عندهم هياكل للملائكة و القديسين و إطلاقات حرمة التصوير تشمل لصورهم

فالأقوى إلحاق الجنّ و الملك و الشيطان بالحيوان لو لم نقل بكون الحرمة ثابتةً فيها بطريق أولى...

حكم اقتناء الصور و المعاملة عليها

الفرع الحادى عشر:

على فرض حرمة التصوير الحيوان فهل يجوز اقتناء الصورة بعد ما وجدت نسياناً أو عسياناً أو يكون وزانها وزان الأصنام و آلات اللّهُو و القمار ممّا لا يجوز إبقاءها بل يجب محوها و إنفاؤها؟ فى المسئلة قولان:

لا يخفى أن الحكمة فى الحرمة إن كانت هى المعارضة و المضادة فى مقام العمل لله تعالى كما هو الظاهر من بعض الأخبار من جهة أن تصوير الحيوانات من أدقّ أفعال الله تعالى^٢ و أعجبها فيكون عمل المصور مضادة له فى المصويرة و لذا يؤمر يوم القيامة تعجيزاً بالنفخ فيها فلا محالة يكون المبعوض لله نفس الفعل بما أنّه صادر عن الفاعل و أمّا بعد صدوره فلا دليل على مبعوضيه نتيجة العمل الحاصلة منه

^١ مكاسب محرمة ١٢٨/١ / ٢٧١

^٢ فيه ما فيه حاق سموات و الارض اكبر و اعجب من خلق الانسان = پس تصوير سماء و ارض؟

لا يقال: إذا كان الإيجاد حراماً كان الوجود أيضاً حراماً لاتحادهما ذاتاً و اختلافهما بالاعتبار فقط فبالإضافة إلى الفاعل يسمى إيجاداً و بالإضافة إلى القابل وجوداً له

فإنه يقال: نعم و لكن المتّحد مع الإيجاد حدوث الوجود لا بقاءه فيمكن أن لا يحرم البقاء لعدم ترتّب المفسدة عليه فيكون المقام نظير حرمة عمل الزنا و حرمة إيجاد الولد من الزنا و لكن لا يترتب عليها حرمة بقاء ولد الزنا بل يجب حفظه و يحرم إتلافه

و إن كانت الحكمة في الحرمة احتمال صيرورة الصورة و لو بمرور الزمان معرضاً للتقديس و العبادة كما كان كذلك في الأعصار السالفه فكان تحريم الشارع للتصوير بداعي قلع مادّة الأصنام و الأوثان من صفحة عالم الوجود، فلا محالة يكون المحرم وجود الصورة حدوثاً و بقاءً

و الحاصل فبحسب مقام الثبوت في المسألة احتمالان و لو فرض عدم إحراز ما هي الحكمة و عدم دلالة أخبار الباب أيضاً على أحد الاحتمالين كان مقتضى الأصل في المسألة الإباحة

ثم على فرض جواز اقتنائها و صيرورتها مرغوباً فيها من جهة إمكان التزيين بها أو الانتفاع بها في مرحلة التعليم و التعلّم أو نحو ذلك فلا محالة تصير مالا فيجوز المعاملة عليها أيضاً و يشملها عمومات أدلة البيع و نحوه ... بخلاف ما إذا قيل بحرمة إبقائها شرعاً و وجوب محوها لإسقاط الشارع ماليتها على هذا الفرض و يشملها قوله صلى الله عليه و آله: إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمّنه و غيره من الاخبار الواردة في هذا المجال.

ليست الملازمة بين حرمة التصوير و حرمة الإبقاء و هو الظاهر من مجمع البرهان^١

و الامام الخميني «ره»: انّ في المقام قرينةً على كون المبعوض نفس الإيجاد المصدريّ فلا دليل على حرمة الإبقاء و إن كانت الصورة مجسمةً بل يشملها إطلاق روايات جواز الإبقاء

و اعترف بعدم الحرمة المحقّق الثاني في جامع المقاصد^٢ و في حاشية الإرشاد بجواز النظر إليها^٣ فبيعهما جائز و غير لاحق بالآلات اللّهُو و القمار و أواني النقدين ...^٤ فبيعهما جائز و غير لاحق

و لكن المفيد في المقنعة^٥ و شيخ الطائفة في التّهاية^٦ و ابن ادريس في السرائر^٧ قالوا بحرمة بيع التماثيل و ابتياعها و أيضاً سلّار في المراسم^٨ و ابوالصلاح حلبى في المراسم^٩ قائل بحرمة بيعها و ثمنها و ابقاؤها ...

١ مفتاح الكرامة ٤/٤٩

٢ ٤/١٦

٣ مستند الشيعة ٢/٣٣٨

٤ جواهر ٢٢/٤٤

٥ ٥٧٨

٦ ٣٦٣

٧ ٢/٢١٥

٨ ١٧٠

ما يمكن ان يستدلّ به لحرمة اقتناء الصّور المستلزم لا محالة منه لمعاملة عليها:

الأول: انّ النهى و ان تعلّق بايجاد التّصوير لكن قد تقرّر فى محلّه أنّ الإيجاد و الوجود متّحداً ذاتاً و مختلفان بالاعتبار فح ما هو المنهىّ عنه و المبعوض للمولى حقيقةً هو وجود الصورة ابتداءً و استدامةً و هو المشتمل على المفسدة لا محالة و التفاهم العرفى أيضاً يشهد بذلك

الثانى: صحیحة محمد بن مسلم السابقة: قال سألت الصادق عليه السلام عن تماثيل الشجر و القمر فقال عليه السلام: لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان^٢

تقريب الاستدلال عند الشيخ «ره»: انّ السؤال يقع غالباً عما يكون مورداً للابتلاء السائل و أمثاله و فى المقام هو اقتناء الصور و التّصرفات فيها إذ عمل الصور عمل تخصّصى يختصّ بالنقاشين و يبعد سؤال السائل عن العمل الخارج عن ابتلاء نفسه و أمثاله. بعبارة اخرى إنّ مورد السؤال ليس هو عمل التّصوير بما أنّه فعل المصور بل عنوان التماثيل و هى ظاهرة فى التماثيل الموجودة فى الخارج فيجب أن يحمل السؤال على الأفعال المناسبة لها بعد ما وجدت من قبيل الاقتناء و التزيين بها و البيع و الشراء و سائر التصرفات ...

الأمر الثالث: ما تقدم من الحصر فى رواية تحف العقول^٣: إنّما حرّم الله الصناعة التى حرام هى كلّها التى يجىء منها الفساد محضاً نظير البرابط و المزامير ... و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً ...

و الاستدلال بالرواية بوجهين: الأول: أنّ المفروض حرمة التّصوير لذوات الأرواح و الاستفادة من الحصر المذكور فى الخبر أنّه لا يحرم من الصّناعات إلّا ما يكون فيه الفساد محضاً ... و لازم ذلك حرمة اقتناء الصّورة و الانتفاع بها و المعاملة عليها إذ لو لم تكن هذه محرّمة لم يصدق أنّ فيها الفساد محضاً.

الثانى: التّصريح فى الخبر بقوله: ... فحرام ... جميع التّقلب فيه من جميع وجوه الحركات

الأمر الرابع: النبوى المروى بسند معتبر عن السّكونى عن الصادق عليه السلام قال أمير المؤمنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه و آله إلى المدينة فقال: لا تدع صورةً إلّا محوتها و لا قبراً إلّا سوّيته و لا كلباً إلّا قتلته^٤

سبق انّ الكلب محمول على الكلب الذى فيه داء الكلب و القبر يحمل على القبور التى كانت تعبد و تقدّس

و فى رواية ابن القدّاح عن الصادق عليه السلام: قال امير المومنين عليه السلام: بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله فى هدم القبور و كسر الصور^١

١ ١٧٠

٢ وسائل ج ١٢ ص ٢٢٠ باب ٩٤ ح ٣

٣ ص ٣٣٥

٤ وسائل ٥٦٢/٣ باب ٣ ح ٨

الأمر الخامس: رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام^٢

سأل عن التماثيل فقال: لا يصلح أن يلعب بها و الاستدلال بالخبر متوقف على أمور ثلاثة: الأول: أن يراد بالتماثيل فيها مطلق الصور لا التماثيل التي يلعب بها في استعمال الشطرنج و لعل لفظ اللعب يشهد بإرادة ذلك الثاني: ظهور لا يصلح في الحرمة الثالث: عدم خصوصية اللعب و أن حرمة اللعب تدل على حرمة جميع التقلبات و التصرفات حتى الاقتناء

الأمر السادس: موثقة أبي العباس البقباق عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلٍ^٣ بدعوى أن الظاهر منها أن الإمام عليه السلام أنكر مشيئة سليمان عليه السلام للصور المعمولة لا عمل الصور فقط و أن عدم مشيئته لها يكشف عن حرمتها و كونها منكراً و كلاهما قابلان للمناقشة

الأمر السابع: مفهوم صحيحة زرارة في الوسائل^٤

و الاستدلال به على حرمة الاقتناء مطلقاً مبنى على عدم خصوصية البيت الذي يصلى فيه غالباً و كون البأس ظاهراً في الحرمة و كلاهما قابلان للمناقشة

الأمر الثامن: رواية المثني^٥

عن علي عليه السلام: كان يكره الصورة في البيوت

و الاستدلال مبنى على عدم خصوصية البيت و كون الكراهة ظاهرة في الحرمة و كلاهما قابلان للمناقشة.

و لم يكن علياً عليه السلام يكره الحلال^٦

الأمر التاسع: رواية الحلبي قال عليه السلام: ربما قمت أصلي و بين يدي و سادة فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوباً...^٧ و قال و قد أهديت إلي طنفسةً من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر و الاستدلال بها مبنى على دلالة فعله عليه السلام على حرمة الاقتناء مطلقاً و هو قابل للمناقشة إذ لعله عليه السلام فعل ذلك لكراهة الاقتناء ...

فهذه تسعة أمور يمكن أن يستدل بها لحرمة الاقتناء.

١ وسائل ٥٩٢/٣ باب ٣ ح ٧

٢ وسائل ١٢ / ٢٢١ / باب ٩٤ ح ١٠

٣ وسائل ١٢ / ٢٢٠ / باب ٩٤ ح ١

٤ وسائل ٥٦٤/٣ باب ٤ ح ٣

٥ وسائل ٥٦١/٣ باب ٣ ح ٣

٦ وسائل ١٢ / ٤٤٧ / باب ١٥ ح ١

٧ وسائل ٥٦٥/٣ باب ٤ ابواب مساكن ح ٧

جواب الشيخ الاعظم «ره» عن الامر الاول بما محصله:

عن الامر الاول: أن النهي تعلق بإيجاد الصورة بما أنه عمل للمصور و لا دليل على كون وجودها مبعوضاً نعم قد تقوم قرينة في بعض النواهي على الملازمة بين حرمة الإيجاد و مبعوضيته الوجود حدوثاً و بقاءً و لكن لا دليل على كون المقام من هذا القبيل

و عن الإمام الخميني «ره»: ان المتفاهم العرفي من النهي المتعلق بالماهيات القارّة و إن كان مبعوضيه وجودها لكن قد قامت القرينة في المقام على أن المبعوض هو العنوان المصدرى لا الماهية بوجودها ابقائي و نفس الاخبار الدالة على جواز الاقتناء الشامل للمجسمه و غيرها كاف في رفع اليد عن مقتضى هذا التفاهم العرفي^١

و جواب السيد الخوئي في مصباح الفقاهة: أن حرمة الإيجاد و إن كان ملازماً لحرمة الوجود لاتحادهما ذاتاً إلا أن الكلام في المقام ليس في الوجود الأولي الحدوثي بل في الوجود البقائي و من البديهية أنه لا ملازمة بين الحدوث و البقاء و عليه فما يدل على حرمة الإيجاد لا يدل على حرمة الوجود بقاءً إلا إذا قامت قرينة على ذلك كدلالة حرمة تنجيس المسجد على وجوب إزالة النجاسة عنه

لا يقال: إن النهي عن الإيجاد كاشف عن مبعوضيته الوجود المستمر كما أن النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر حدوثاً يكشف عن حرمة ملكيته له بقاءً

فإنه يقال: النهي عن بيع العبد المسلم من الكافر يدل على وجوب إزالة علاقة الكافر عنه حدوثاً و بقاءً بخلاف ما نحن فيه إذ قد عرفت أن مجرد الدليل على حرمة الإيجاد لا يدل على حرمة البقاء

على أننا لو سلمنا الملازمة بين مبعوضيته الإيجاد و مبعوضيته الوجود إنما يتم بالنسبة إلى الفاعل فقط فيجب عليه إتلافه دون غيره مع أن المدعى وجوب إتلافه على كل أحد فالدليل أخص منه^٢

و ما ذكره أخيراً مع فرض كشف النهي عن شيء عن مبعوضيته وجود الشيء حدوثاً و بقاءً كان على كل أحد مع التمكن رفعه و إتلافه نظير المنع عن تنجيس المسجد الدال على مبعوضيته نجاسته فلو نجسه أحد كان على كل أحد علم به و تمكّن أن يطهره و لا يختص ذلك بخصوص من نجسه.

و الجواب عن الثاني عن الشيخ الاعظم «ره» (صحيحه محمد بن مسلم بأن المركز في الأذهان كان مسألة عمل الصور و أن السؤال عن حكم الاقتناء إنما يفرض بعد العلم بحرمة عملها إذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله

^١ مكاسب محرمة ١٨٨/١ و ٢٨٥
^٢ مصباح الفقاهة ٢٣٤/١

و فيه: يمكن أن لا يعلم السائل حكم العمل و مع ذلك يسئل عن الاقتناء لكونه مورد ابتلائه أو لعلّه علم حرمة عمله و لكنه احتمال عدم حرمة الاقتناء فسأل عنه مع احتمال حمل إطلاق السؤال و الجواب على العمل و الاقتناء معاً بعد كون كليهما محلاً للابتلاء و لا قرينة على حملهما على خصوص العمل أو الاقتناء

و جواب الإيرواني «ره» عن الصحيحة: بعد تسليم أن السؤال فيها عن حكم الاقتناء و كون اقتنائها من منافعها: إن غاية ما يستفاد منها ثبوت البأس و هو أعم من التحريم مع أنها معارضة بأخبار أخر صريحة في الجواز فتعيّن حملها على الكراهة^١

و ناقش السيّد الخوئي «ره»: بأن كلمة البأس ظاهرة في المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن الحالية أو المقالية كما أن مقابلها (لا بأس) ظاهر في الجواز المطلق

فالإنصاف أنها ظاهرة في التحريم إلا أنها معارضة بما دلّ على جواز اقتناء الصور فلا بدّ من حملها على الكراهة^٢

جواب الشيخ الاعظم عن الثالث أعنى الحصر في رواية تحف: أنه قسم في الرواية الصناعات بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع و الغايات إلى قسمين: قسم يترتب عليه الصّلاح و الفساد معاً و قسم لا يترتب عليه إلا الفساد فأراد هنا بيان أن المحرّم من هذين القسمين هو القسم الثاني المحرّم جميع منفعه دون القسم الأول الشّامل على المنافع المحلّلة أيضاً فالحصر إضافي بالنسبة إلى هذين القسمين فلا ينافي وجود قسم ثالث للصناعة يكون نفس عملها حراماً لا بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع و التصوير من هذا القبيل لوجود المفسدة في نفس العمل من جهة كونه مضادة لله تعالى من دون لحاظ لما يترتب عليه من المنافع ثم ناقش الشيخ و قال ظهور الحصر في الحقيقي دون الاحقافي ...

و قال الإيرواني «ره»: إن اقتناء التصوير لا يعدّ من منافع الصورة فمن حرمة التصوير لا يستنتج حرمة الاقتناء نعم لو كانت للصورة منفعة عرفية حكمنا بحرمتها قضاء لحق الملازمة

بعبارة أخرى: الحصر في رواية تحف وارد في موضوع الصناعات ذوات المنافع

أما الصناعات العارية عنها و منها عمل التصوير فهي خارجة عن المقسم في تلك الرواية و لا يستفاد حكمها منها بوجه^٣

عن بعض المعاصرين: ما ذكره عجيب إذ يترتب على اقتناء الصورة منفعة التزيّن و اللعب و التعليم و ... و تكون مرغوباً فيها لذلك بحيث يبذل بإزائها أموال كثيرة فكيف حكم بعرائها عن المنافع!؟

^١ حاشية مكاسب ٢٢

^٢ مصباح ٢٣٨/١

^٣ حاشية مكاسب ٢٢

و الأولى أن يقال: مضافاً إلى ضعف الخبر و اضطرابها متناً إنَّ التصوير نفسه عمل صادر عن الفاعل أمرٌ و الصورة الحاصلة أمرٌ آخر فهما موضوعان مختلفان فالدلالة الدالة على كون نفس التصوير حراماً فلا وجه لإسراء حكمه إلى اقتناء الصورة و الانتفاع بها بانتفاعات عقلائية بعد فرض وجودها و تحققها في الخارج و الأصل يقتضى الإباحة مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالة على جواز الاقتناء و اشار الامام الخميني «ره» أيضاً الى هذا المطالب^١

و الجواب عن الرابع عن جانب الشيخ الاعظم «ره»: سياق النبوى فى محو الصور و هدم القبور و قتل الكلاب ظاهر فى الكراهة و استشكل بعض المعاصرين على الشيخ «ره» ان بعث صلى الله عليه و آله علياً عليه السلام يدل على اهتمامه بالأمور المذكورة و كونها من الأمور المهمة و يبعد جداً بعثه صلى الله عليه و آله لمحو بعض المكروهات مضافاً إلى أن كراهة تسنيم القبور لا تجوز التصرف فى أموال الناس بغير إذنهم

و العمدة: أن مفاد الخبرين قضية فى واقعة خاصة مجهولة الخصوصيات فلا مجال للاستدلال بها لحكم كلي و لعل المراد بالصور صور الأصنام التى كانت تعبد و تقدس فى تلك الأعصار و كانت البلاد و البيوت منها ملاء و المراد بالقبور قبور الأعظم و الأشراف التى كانت تقدس و يلتجأ إليها لقضاء الحاجات و بالكلب كلب به داء الكلب و هو مرض يسرى بدهة عدم جواز إرادة العموم منه لمالية كثير من الكلاب ماشيه - بستان ... و جعل لها دية ...

و الجواب عن الخامس: ملخص جواب الشيخ الاعظم ان مفاد الخبر كراهة اللعب بالصور أو حرمة و هذا لا يستلزم حرمة الاقتناء ...

و مراد الشيخ من اللعب على وجه اللهو يعنى مراده «ره» باللهو ما يغلب على عقل الإنسان و يشغله بالكليّة بحيث يغفل جداً عما يجب الاهتمام به فى أمر المعاش و المعاد نظير ما يصنع الخمر و آلات اللهو بعقل الإنسان و فكره و سائر قواه

و جواب السيد الخوئي «ره» عن الرواية: أولاً بأنّها ضعيفة السند ثانياً: أن عدم الصلاحية أعمّ من الحرمة فلا يدل عليها ثالثاً: لا ملازمة بين حرمة اللعب و حرمة الاقتناء و رابعاً من المحتمل ان يراد بالتمثيل فى هذه الطائفة من الاخبار الشطرنج لأنّ القطع التى يلعب بها فى الشطرنج على ستة أصناف و كل صنف منها على صورة كالشاه و الفرزان و الفيل و الفرس و الرخ و البيذق: الماشى راجلاً تأييد الإرادة من الشطرنج: أنا لا نتصور معنى لحرمة اللعب بالتصاوير المتعارفة كما هو واضح فح فما دل على حرمة اللعب بها إنّما هو من أدلة حرمة اللعب بالشطرنج و لا أقلّ من الاحتمال^٢

^١ مكاسب محرمة ١/١٩٤ و ٢٩٣
^٢ مصباح الفقيه ١/٢٣٥

لكن نقول الخبر التي نقله الشيخ و إن كانت ضعيفةً لكن رواها في الوسائل عن المحاسن بسند صحيح عن عليّ بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال: سألته عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو شبهها يعث به أهل البيت هل تصلح الصلاة فيه؟ فقال: لا حتى يقطع رأسه منه و يفسد و إن كان صلى فليست عليه إعادة^١

فاللعب بالتصاویر متعارف في غير الشطرنج أيضاً خلافاً للسيد الخوئي

و الجواب عن السادس

و محصله رجوع الإنكار إلى مشيئة سليمان لعمل الصور لا اقتناء الصور المعمولة

و في مصباح الفقاهة للسيد الخوئي «ره»: رجوع الإنكار إلى كون التصاویر المعمولة لسليمان عليه السلام تصاویر الرجال و النساء فلا تدلّ الرواية على مبعوضيّة العمل فضلاً عن مبعوضيّة المعمول و الوجه فيه أن عمل تصاویر الرجال و النساء و اقتناءها من الأمور اللأهيّة غير اللأيقه بمنصب الأعظم من العلماء فضلاً عن مقام النبوة بخلاف تصاویر الشجر و شبهه فإنها غير منافية لذلك. و قد يقال: إن الصّانعين للتماثيل هم الجنّ و حرمتهم عليهم أوّل الكلام. و فيه أن الكلام ليس في عمل الصور بل في اقتنائها و من الواضح أنه يعود إلى سليمان عليه السلام^٢

و الجواب عن الأمر السابع: أعني التمسك بمفهوم صحيحة زارة و قد حمل المصنف «ره» البأس فيها على الكراهة و حكم بداليتها على جواز الاقتناء و فيه: قد مرّ في الجواب عن صحيحة محمد بن مسلم (الأمر الثاني) عن مصباح الفقاهة أن البأس ظاهر في المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن و لم يبين الشيخ «ره» وجه دلالة الصحيحة على جواز الاقتناء و جواز اقتناء التمثال بلا رأس أمر واضح لخروجه بتغير الرأس عن صدق تمثال الحيوان

و الأولى أن يقال: إن موضوع الحكم في الصحيحة التماثيل في البيوت و المكان الذي يصلّي فيها غالباً فلعلّ المنع فيها «حرمه أو كراهه» كان بلحاظ الصلاة فيكون للبيت خصوصية نظير المنع عن جعلها في المسجد فلا دلالة فيها على منع الاقتناء مطلقاً

و الجواب عن الثامن أعني ما دلّ على «أن علياً عليه السلام كان يكره الصورة في البيوت» مع أن في الخبر «أن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال» قد مرّ أن لفظ الكراهة في الكتاب و السنّة اعمّ من الحرمة و أن علياً عليه السلام كان يكره المكروه أيضاً و مورد الرواية البيوت و لعلّ لها خصوصية حيث يصلّي فيها غالباً فلا دلالة لها على المنع في غيرها لا حرمةً و لا كراهةً.

^١ وسائل ٥٤٣/٣ باب ٣ احكام مساكن ج ١٥ و ح ١٢ صحيح است
^٢ مصباح الفقاهة ٢٣٦/١

و الجواب عن الأمر التاسع اى التمسك برواية الحلبي و فيها الأمر بتغيير تماثيل الطير و من الواضح ان الفعل فى مورد خاص لا يدل على الوجوب و لعله كانت الطنفسة فى البيت و كان أمره بذلك بلحاظ الصلاة فيه كما يشهد بذلك صدر الرواية. هذا مضافاً إلى كون الخبر مرسلًا.

الأخبار الدالة على جواز اقتناء الصور

فهذه تسعة أدلة يمكن إقامتها على حرمة الاقتناء و قد أجبنا عنها و لو سلم الظهور فيها فهى معارضة بما هى أظهر و أكثر فلا بد من حملها على الكراهة.

١- مثل صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام: ربما قمت أصلى و بين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا^١

٢- و رواية على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبع أ يصلّى فيه؟ قال عليه السلام: لا بأس^٢

٣- و رواية أبي بصير قال: سألت الصادق عليه السلام عن الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل؟ قال عليه السلام: لا بأس به يكون فى البيت قلت: التماثيل؟ قال عليه السلام: كل شيء يوطأ فلا بأس به^٣ و فى السند عثمان بن عيسى الواقفى و لكن الظاهر كونه موثقاً به

٤- و فى رواية أخرى لأبي بصير قال قلت للصادق عليه السلام: إنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال عليه السلام: لا بأس منها بما يبسط و يفترش و يوطأ و إنما يكره منها ما نصب على الحائط و على السرير^٤ و فى السند على بن حمزة بطائنى من عمد الواقفية و لعل الكراهة فيما نصب على الحائط او السرير بلحاظ كونها فى قبلة المصلّى او فى مرآة فى الصلاة أو بلحاظ وجود شائبة التعظيم لها.

٥- صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليه السلام عن التماثيل فى البيت فقال عليه السلام: لا بأس إذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجليك و إن كانت فى القبلة فألق عليها ثوباً^٥ رواية أخرى ...^٦

٦- عن المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال له رجل: رحمك الله ما هذه التماثيل التى أراها فى بيوتكم؟ فقال عليه السلام: هذا للنساء أو بيوت النساء^٦

^١ وسائل ٤٦١/٣ باب ٣٢ ح ٢

^٢ وسائل ٤٦٣/٣ باب ٣٢ ح ١٠

^٣ وسائل ٥٦٤/٣ باب ٤ ابواب مساكن ح ٢

^٤ وسائل ٢٢٠/١٢ باب ٩٤ ابواب ما يكتسب به ح ٤

^٥ وسائل ٣١٧/٣ باب ٤٥ ابواب المصلّى ح ١

^٦ وسائل ٣١٨/٣ باب ٤ ح ٦

٧- روى الصدوق فى كمال الدين ... كان فيما ورد على من الشيخ محمد بن عثمان فى جواب مسائلى إلى صاحب الزمان عليه السلام: و أما ما سألت عنه من أمر المصلى و النار و الصورة و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإن الناس اختلفوا فى ذلك قبلك فإنه جائز لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام أو عبدة التيران أن يصلى و النار و الصورة و السراج بين يديه و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبدة الأصنام و النيران^٢

و دلالتها على جواز اقتناء الصورة لمن لم يكن من أولاد عبدة الأصنام و لا يرى لها حرمة و قداسة واضحة جداً.

٨- و فى مرفوعة عمرو بن إبراهيم همدانى قال: قال الصادق عليه السلام: لا بأس أن يصلى الرجل و النار و السراج و الصورة بين يديه^٣.

إن الذى يصلى له أقرب إليه من الذى بين يديه

إلى غير ذلك من الأخبار و إطلاق بعضها يشمل المجسمات أيضاً. قد تحصل ممّا ذكر فى مسألة الاقتناء بطولها: أنه على فرض حرمة عمل التصوير فلا دليل على حرمة اقتناء الصور المعمولة فإنه موضوع آخر غير موضوع التصوير الذى هو عمل المصور و يمنع التلازم العرفى بينهما فى المقام حيث إن المتفاهم من الأدلة كون المبعوض نفس العمل فلا يسرى حكمه إلى نتيجته بقاء و الأصل يقتضى الإباحة

و ما توهم دلالتها على حرمة الاقتناء من الأمور التسعة أجاب الشيخ و غيره عنها ولو سلم ظهورها فى ذلك و جب حملها على الكراهة بقرينة أخبار كثيرة يستفاد منها الجواز إجمالاً

و أيضاً يؤيد الكراهة الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و بين اقتناء الكلب و إناء البول فيه فى أخبار كثيرة و فى بعضها إضافة الجنب إليها بداهة أن وجود الكلب و الجنب أو إناء البول فى البيوت لا يكون حراماً قطعاً و إن كان فى ذلك حزاره و كراهة و اتحاد السياق يقتضى كون اقتناء الصور أيضاً مكروهاً

خبر محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله إن جبرئيل أتانى فقال: إنا معاشر الملائكة لا ندخل بيتاً فيه كلب و لا تمثال جسد و لا إناء يبال فيه^٤

موثقة أبى بصير عن الصادق عليه السلام: إن جبرئيل قال: إنا لا ندخل بيتاً فيه صورة و لا كلب يعنى صورة إنسان و لا بيتاً فيه تماثيل

^١ وسائل ٥٦٤/٣ باب ٤ ح ٦

^٢ كمال الدين ٥٢١/٢ باب ٤٥ ح ٤٩ و رواه فى اخر الاحتجاج و الوسائل ٤٦٠/٣

^٣ وسائل ٤٦٠/٣ باب ٣٠ ابواب مكان المصلى ح ٤

^٤ وسائل ٤٦٤/٣ باب ٣٣ ابواب مكان المصلى ح ١

فإذا كان اقتناء التصاوير جائزاً و الانتفاع بها في مثل التعليم و التّزيّن و نحو ذلك حلالاً و لو بدليل الأصل
صارت لذلك مالاً مرغوباً فيها فصحت المعاملة عليها على ما هو مقتضى العقود و الايقاعات.

المسألة الخامسة: التطفيف حرامٌ

ذكره في القواعد في المكاسب و لعله استطراداً أو المراد اتخاذه كسباً بأن ينصب نفسه كيلاً أو وزناً فيطّف للبائع و كيف كان فلا إشكال في حرمة^١

ذكر بعض كلمات أهل اللغة:

١- قال الراغب في المفردات: «التطفيف: الشيء النزول منه الطفافة لما لا يعتدّ به و طقف الكيل: قلل نصيب المكيل له في إيفائه و استيفائه^٢

٢- و فيه أيضاً: البخس: نقص الشيء على سبيل الظلم ... و البخس و الباخس: الشيء الطّيف الناقص^٣

٣- و في الصحاح: الطفيف: القليل ... و التّطفيف: نقص المكيال^٤

البخس: الناقص شروه بثمن بخس...نقص...^٥

٤- لسان العرب ... طّفّف على الرّجل: إذا أعطاه أقلّ ممّا أخذ منه

التطفيف: البخس في الكيل و الوزن و نقص المكيال و يُلُّ لِلْمُطَفِّفِينَ: التطفيف: نقص يخون به صاحبه في كيل أو وزن^٦

قال بعض المعاصرين: إن كان التطفيف مأخوذاً من الطّيف بمعنى القليل كان معناه جعل الشيء قليلاً أو أخذ القليل منه مطلقاً و إنّما استعمل في نقص المكيال أو الميزان من جهة كونهما أظهر المصاديق و أشيعها فح فيشمل اللفظ النقص بالعدّ و الذّرع و نحوهما أيضاً و كذا إن فسّر بالإعطاء أقلّ ممّا أخذ و إن أخذ من طفاف الإناء بمعنى أعلاه فالمراد به الأخذ من أعلى الكيل فيكون إطلاقه على غيره بنحو من التوسعة و المسامحة.

و كيف كان فملاك الحرمة موجودٌ في الجميع قطعاً مضافاً أنّ البخس يشمل الجميع و هو بنفسه منهي عنه في الكتاب و السنّة

٥- في تفسير التبيان: المطفّف: المقلّل حقّ صاحبه بنقصانه عن الحقّ في كيلٍ أو وزنٍ و هو مأخوذ من طفّ الشيء و هو جانبه و التّطفيف: التّنقيص على وجه الخيانة في الكيل أو الوزن

^١ القواعد العلامة ١/٢١١ ، جامع المقاصد ٤/٣٥

^٢ ٥٢١/٣١٤

^٣ ١١٠/٣٥

^٤ ٩٠٧/٣

^٥ ١٣٩٥/٤

^٦ لسان العرب ٩/٢٢٢

أدلة حرمة التطفيف:

١- وَيَلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالَهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ؟

٢- وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ^١

٣- س الشعراء: أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ^٢

٤- س هود: وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أُرَاكُمْ بِخَيْرٍ ... وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ^٣ - بقیة الله خیر لکم ان کنتم تعلمون

و الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر اجمالاً منها:

١- خبر محمد بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام قال: إن الله لما أذن لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم في الخروج إلى المدينة أنزل عليه الحدود ... و أنزل في الكيل: وَيَلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ و لم يجعل الويل لأحد حتى يسميه كافراً قال الله تعالى: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ^٤

٢- خبر صفوان بن مهران جمال قال الصادق عليه السلام: إن فيكم خصلتين هلك بهما من قبلكم من الأمم قالوا: و ما هما يا بن رسول الله؟ قال: المكيال و الميزان^٥

٣- خبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام: وجدنا في كتاب رسول الله تعالى: إذا ظهر الزنا من بعدى كثير موت الفجأة و إذا طقف الميزان و المكيال أخذهم الله بالسنين و النقص^٦

٤- خبر فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون في عداد الكبائر: و البخس في المكيال و الميزان^٧

٥- في سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس: لما قدم النبي صلى الله عليه وآله وسلم المدينة كانوا من أخبث الناس كيلاً فأنزل الله تعالى وَيَلِّ لِلْمُطَفِّفِينَ فأحسنوا الكيل بعد ذلك^٨

^١ الرحمن ٧-٩

^٢ ١٨٣-١٨١

^٣ ٨٤-٨٥

^٤ وسائل ٢٣/١ كتاب الطهارة باب ٢ من ابواب مقدمات العبادات ح ١٤

^٥ وسائل ٢٩١/١٢ كتاب التجارة باب ٧ ح ٧

^٦ وسائل ٥١٣/١١ كتاب الامر بالمعروف باب ٤١ ح ٢

^٧ وسائل ٢٦٠/١١ كتاب الجهاد باب ٤٦ ح ٣٣

^٨ سنن بيهقي ٣٢/٦ باب ترك التطفيف في الكيل

أما الإجماع فلو كان مدركيًا واما العقل فلكون التطفيف بالمعنى الأعمّ ظلماً في حق الغير و الظلم قبيح بحكم العقل و ما حكم به العقل حكم به الشرع و العجب من الايروانى «ره» في حاشيته قال:

اعلم أنّ الظاهر بل المقطوع به أنّ التطفيف بنفسه ليس عنواناً من العناوين المحرّمة أعنى الكيل بالمكيال الناقص و كذا البخس في الميزان مع وفاء الحقّ كاملاً كما إذا كان ذلك لنفسه أو تمّم حق المشتري من الخارج أو أراد المقاصّة منه أو نحو ذلك كما أنّ إعطاء الناقص أيضاً ليس حراماً بل قد يتّصف بالوجوب و إنّما المحرّم عدم دفع بقية الحقّ إذا لم يكن الحقّ مؤجّلاً و إلّا لم يكن ذلك أيضاً بمحرّم بل يكون التّعجيل فيما اعطاه تفضلاً و إحساناً.

نعم إذا أظهر و لو بفعله أنّ ما دّعته تمام الحقّ مع أنّه ليس بتمام الحقّ كان محرّماً من حيث الكذب و إن لم يظهر لم يحرم من هذا حيث أيضاً^١

جواب السيّد الخوئي «ره» على الايروانى «ره»:

إنّ التطفيف و البخس بنفسهما من المحرّمات الشرعيّة و العقليّة قد ثبت الدّم في الآية الشريفة على نفس عنوان التطفيف، فإنّ الويل كلمة موضوعة للوعيد و التهديد و يقال لمن وقع فيه هلاك و عقاب و كذلك نهى في الآيات المتعدّدة عن البخس و ظاهر ذلك كون التطفيف و البخس بنفسهما من المحرّمات الإلهيّة^٢

و كلام الايروانى «ره» من جواز البخس من باب تزاحم الحقيين قصاصاً بحث آخر.

هل تكون المعاملة المطفّف فيها صحيحةً أو فاسدة؟!^٣

بعد ثبوت حرمة عمل التطفيف يقع الكلام تارةً في حكم الأجرة فحراماً قطعاً و لبطلان الإجارة على العمل الحرام.

و أمّا حكم المعاملة فلا يخفى أنّ العوضين إمّا أن يكونا من جنس واحد فيتطرق فيهما الربا مع التفاوت و إمّا أن لا يكونا كذلك. و الشيخ «ره» تعرّض لخصوص القسم الأول فقسّمه إلى ثلاث صور.

و محصل كلامه «ره» أنّ المبيع في الصورة الأولى هو الوزن الكليّ و المفروض مساواته لوزن الثمن فالمعاملة صحيحة بلا إشكال غاية الأمر أنّ ذمّة المطفّف مشغولة بما نقص.

و المبيع في الصورة الثانية الموزون المعين الخارجيّ و المفروض كونه أنقص من الثمن فتفسد المعاملة في الجميع للزوم الربا و اعتقاد المشتري مساواته للثمن لا يصحّها إذ الملاك مصبّ المعاملة لا اعتقاد المشتري.

^١حاشية مكاسب ٢٢

^٢مصباح الفقاهة ٢٤٣/١

و فى الصّورة الثالثة المبيع هو الموزون الخارجى بعنوان أنّه بوزنٍ خاصٍّ فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار إليه الخارجىّ فيمكن القول فيها بالصّحة إذ المعاملة وقعت على العنوان و المفروض مساواته للثمن فحكمها حكم الصّورة الأولى (صحة المعاملة مع ضمان المطفّف)

و يمكن أن يقال: إنّ المعاملة وقعت على الخارج و الوزن الخاصّ بمنزلة الشرط فإن قلنا بأنّ للشرط مطلقاً أو لشرط المقدار قسطاً من الثمن صحّت المعاملة و ثبت خيار تخلف الشرط و إن قلنا بأنّ جميع الثمن فى مقابل الذات بطلت للزوم الربا هذا مختار الشيخ «ره».

و لكن المحقق الإيروانى «ره» تعرّض للمسألة بنحو أعمّ من أن يكون العوضان من جنس واحد أو لا و محصل ما ذكره صحة المعاملة فى الصورة الأولى أعنى فيما إذا وقعت المعاملة على الكلى مطلقاً سواءً كان العوضان من جنس واحد أو من جنسين غاية الأمر اشتغال ذمّة المطفّف بما نقص و فصل فى الصّورة الثانية بين كون العوضين من جنس واحد و عدمه ففى الأوّل تبطل المعاملة للزوم الربا و فى الثانى تصحّ غاية الأمر خيار المشترى سواء ذكر الوزن بنحو الاشتراط فى العقد أو وقع العقد مبنياً عليه و حكم فى الصورة الثالثة ببطلان المعاملة مطلقاً ربويّة كانت أم لا

قال ما ملخصه: فإنّ المبيع العنوان المتحقّق فى هذا المشاهد و لا عنوان متحقّق فى هذا المشاهد و ليس المبيع هذا المشاهد بأى عنوان كان و لا العنوان فى أى مصداق كان إذ لا وجه لإلغاء الإشارة أو الوصف بل اللّازم الأخذ بكليهما و هذا الحكم سيّال فى كلّ مشاهد بيع تحت عنوان من العناوين كما إذا بيع هذا الذهب فظهر أنّه مذهب أو هذا البغل فظهر أنّه حمار أو هذه الجارية فظهر أنّه عبد و لا فرق بين الأوصاف الذاتيّة و العرّضيّة فإنّ الظاهر دخلّ العنوان و بطلان المعاملة¹

مناقشة السيد الخوئى فى كلام الايروانى «ره» بما ملخصه:

لا وجه للبطلان إذا تخلف العنوان فإنّه ليس من العناوين المقومة للصّورة النوعيّة بل إمّا أن يكون مأخوذاً على نحو الشرطيّة أو على نحو الجزئيّة

و لا يقاس ذلك بتخلف العناوين التى تعدّ من الصّور النوعيّة عند العرف كما إذا باع صندوقاً فظهر أنّه طبل أو ذهباً فظهر أنّه مذهب أو بغلاً فظهر أنّه حمار فإنّ البطلان فى أمثالها ليس من جهة انفكاك العنوان عن الإشارة بل من جهة عدم وجود المبيع أصلاً

و ربّما يقال: إنّ المورد من صغريات تعارض الإشارة و العنوان و فيه: أنّ الكبرى و إن كانت مذكورة فى كتب الشيعة و السنّة إلّا أنّها لا تنطبق على ما نحن فيه فإنّ البيع من الأمور القصدية فلا معنى لتردد المتبايعين فيما قصداه نعم قد يقع التردد منهما فى مقام الإثبات من جهة اشتباه ما هو المقصود بالذات.

¹ حاشية المكاسب ٢٣

و الذى ينبغى أن يقال: إن الصّور فى المقام ثلاث:

الأولى: أن يكون إنشاء البيع معلقاً على كون المبيع بوزن خاصّ و هذا لا إشكال فى بطلانه لقيام الإجماع على بطلان التعليق فى الإنشاء و لا ربط ببحث التطفيف و تخلف الوصف.

الثانية: أن ينشأ البيع منجزاً على المتاع الخارجى بشرط كونه كذا مقداراً ثمّ ظهر الخلاف و هذا لا إشكال فى صحته فإنّ تخلف الأوصاف غير المقومة لا يوجب بطلان المعاملة غاية الأمر أنه يوجب خيار المشتري

الثالثة: أن يكون مقصود البائع بيع الموجود الخارجى فقط و كان غرضه من الاشتراط الإشارة إلى تعيين مقدار العوضين و وقوع كلّ منهما فى مقابل الآخر بحيث يقسّط الثمن على أجزاء الثمن و عليه فإذا ظهر الخلاف صحّ البيع فى المقدار الموجود و بطلّ فى غيره نظير بيع ما يملك و ما لا يملك كالخزير مع الشاة و الظاهر هى الصورة الأخيرة فإنّ مقصود البائع من الاشتراط المذكور ليس إلّا بيان مقدار المبيع هذا إذا لم يكن البيع ربويّاً و أمّا إذا كان ربويّاً فإنّ كان من قبيل الصورة الأولى بطل البيع للتعليق مع قطع النظر عن التخلف و كون المعاملة ربويّاً و إن كان من قبيل الصورة الثانية بطل البيع لكونه ربويّاً مع قطع النظر عن تخلف الشرط و إن كان من قبيل الصورة الثالثة قسّط الثمن على الأجزاء و صحّ فى المقدار الموجود و بطلّ فى غيره^١

و الحاصل انّ الشرط على اقسام ثلاثة:

الأول: أن يكون من العناوين الذاتية المقومة و الصورة النوعية فإنّ تخلف بطلت المعاملة لفقدان موضوعها و إن فرض التعبير عنه بلفظ الشرط مثل أن يقول: بعثك هذا على أن يكون ذهباً فظهر أنّه فضة مثلاً.

الثانى: أن يكون من قبيل الكلّ ذى الأجزاء بحيث يقسّط الثمن عليها عرفاً فإنّ تخلف الشرط صحّت المعاملة بالنسبة إلى الموجود منها و قسّط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك نعم يكون للمشتري خيار تبعض الصّفقة

الثالث: أن يكون من قبيل الحالات العرضية ككتابة العبد مثلاً فإنّ تخلفت صحّت المعاملة و وقّع تمام الثمن بإزاء الذات و إن كان للمشتري خيار تخلف الشرط و الظاهر أنّ العنوان المشتمل عليها أيضاً بمنزلة الشرط عند العرف

اللهم إلّا أن يقال: إنّ العقود تابعة للقصد و المشتري قصد كون العبد كاتباً و اصل الهدف و الغرض كان للمشتري كون العبد كاتباً فكون الثمن فى قبيل ذات العبد تحمّل للمشتري و خلاف مقصوده و الحال انب العقود تابعة للقصد فلا بدّ من كون المعاملة باطلّة ح لانّ ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع.

التنجيم:

...

...

...

المقام الثانى : الاخبار بحدوث الاحكام عند الاتصالات و الحركات الفلكية

جواز الاخبار بحدوث الاحكام عند الاتصالات و الحركات الفلكية ظناً عند الاستناد الى تجربة محصلة او منقولة فى وقوع تلك الحادثة بارادة الله تعالى من دون اعتقاد بالربط بينهما اصلا بلا جواز الاخبار قطعاً عند الاستناد الى تجربة قطعية كما فى اخبار طحان على نصير الملة و الدين مروج علم النجوم بل يحييه بنزول المطر بسبب نزول الكلب فى داخل المنزل و مجيز المطر ح مع عدم قبول لغير الدين و نومه فوق المنزل فى السطح و نزول المطر ليلاً... و تعجب نصير الدين

و ليعلم فى تعريف التنجيم انّ هنا ثلاث امور: استخراج الاحكام و الاعتقاد الجازم بها و الاخبار عنها و كلّ واحد منها قابل للبحث و لكنّ الظاهر من اللفظ نفس الاستخراج و الاستنباط هو التنجيم و الشيخ «ره» لم يفسر التنجيم

الثالث: الاخبار عن الحوادث و الحكم بها مستنداً الى تأثير الاتصالات بالاستقلال او بالمدخلية و هو المصطلح عليه بالتنجيم فظاهر الفتاوى و النصوص حرمة مؤكدة

فقد ارسل المحقق فى المعتبر عن النبى صلى الله عليه و آله: من صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم^١ وهو يدل على حرمة حكم المنجم بأبلغ وجه

و لكن الخبر مرسل لا اعتبار بها

ابن اثير: الكاهن: الذى يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان و يدعى معرفة الأسرار

ظاهر كلام شيخ «ره» دلالتها على حرمة حكمهما (منجم و كاهن) و اخبارهما بطريق اولى

مناقشة الايروانى «ره»: فانه يحرم تصديق الفاسق فى الاحكام الشرعية و لا يحرم إخباره عنها ولئن استفيد من حرمة تصديقه حرمة إخباره لا استفاد الا حرمة إخباره بوقوع الحوادث سواء كان من اعتقاد التأثير او لا و لعلّ الكفر من جهة استلزام تصديقه انكار تأثير الدعاء و الصدقة فى دفع ذلك^١

^١ وسائل ١٢ : ١٠٣ ، الباب ٢٤ من أبواب ما يكتسب به ، الحديث ٧

اقول: لا يخفى ان لفظ المنجم في هذه الاخبار مطلق و ليس فيها اسم من اعتقاد التأثير

فح فيعمّ اللفظ صورة اعتقاد الم ۱۱۱۱ الوجوديه و المقارنة بنحو الاطلاق و الدوام غير واضح و لعل الشارع الحكيم اراد نهى الناس عن تنظيم الاعمال و الحركات و النشاطات الاجتماعية على اساس اخبار المنجمين و الكهنة الموجب ذلك الاختلال في النظم الاجتماعي و تعطيل كثير من الاسفار و تكذيب ما ورد في التوكل على الله و طلب الخبر منه و التصديق للاسفار و دفع البلايا و الدعاء و التضرع الى الله تعالى و المراد بتصديق المنجم و الكاهن تصديقهما عملاً ۱۱۱۱ ۱۱۱۱ على اخبارهما و ترك النشاطات الاجتماعية اليومية.

و الشاهد على ذلك القول: قوله عليه السلام في رواية عبدالملك بن اعين: تقضى؟ قلت: نعم قال: أحرق كُتُبَكَ فالمنهى عنه ترتيب الاثر على ما استخرجه من النجوم و ليس فيها: انك تعتقد التأثير و حمل الاخبار في المنع على صورة اعتقاد التأثير و اخبار الجواز على صورة عدم اعتقاده جمع تبرعى لا شاهد له.

رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام: ان المنجم ملعون و الكاهن ملعون و الساحر ملعون^۲

هو^۳ ثقة و السند حسن و الملعون عن رحمة الله ظاهره الحرمة.

و ليس في الخبر اسم من الاخبار و لا اعتقاد التأثير

و في النهج البلاغه عن علي عليه السلام: في منع سيره من طريق علم النجوم فقال عليه السلام له: أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء؟ ... فمن صدقك بهذا القول فقد كذب القرآن ... أيها الناس إياكم و تعلم النجوم ، إلا ما يهتدى به في برّ أو بحر؛ فإنها تدعو إلى الكهانة و المنجم كالكاهن و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر في النار^۴

و قريب منه ما وقع بينه عليه السلام و بين منجم آخر ...

أتدرى ما في بطن هذه الدابة أذكر او انثى؟ قال : ان حسبت علمت . فقال : من صدقك بهذا فقد كذب القرآن ، قال الله تعالى : ان الله عنده علم الساعة و ينزل الغيث و يعلم ما في الأرحام^۵

في رواية عبد الملك بن أعين المروية عن الفقيه: قلت للصادق عليه السلام: إنني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة فإذا نظرت إلى الطالع و رأيت الطالع الشرّ جلست و لم أذهب فيها و إذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة فقال لي تقضى قلت نعم قال أحرق كُتُبَكَ

^۱ حاشية المكاسب ج ۱ ص ۲۳

^۲ وسائل الشيعة ج ۱۲ ص ۱۰۳ باب ۲۴ حديث ۷

^۳ نصر بن قابوس

^۴ نهج البلاغه خ ۷۹ فيض الاسلام ۱/۱۷۷

^۵ وسائل الشيعة ج ۸ ص ۲۶۹ كتاب الحج ب ۱۴ ح ۴

و محصل الكلام: ان الظاهر ان هذه الاخبار ليست ناظرةً الى بيان امر اعتقاديّ و انّ الاعتقاد يكون العلويّات مؤثرات في السفليّات بنحو الاستقلال او بنحو المدخليّة ۱۱۱۱۱ بل ليست ناظرةً الى نفي تأثيرها بالكليّة ايضاً و أنّها هي بصدد النهي عن تنظيم النشاطات اليومية و الاجتماعية على اساس اقوالهم لانّ المؤثر في العالم هو الله تعالى و نظام الوجود مسخّرة له تعالى هو الفاعل ما يشاء فيجب التوجه و التوكل و الاستعانة و التضرع و الصدقة و الله ۱۱۱۱۱ تعالى و هذا لا ينافي نحو ارتباط بين العلويات و السفليات بنحو المقارنة او بنحو الاقتضاء كلام المجلسي في الروضة المتقين ج ۴ ص ۱۹۷ كتاب الحج في ذيل رواية عبدالملك ...

الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات:

الاستقلال في التأثير بحيث يمتنع التخلف عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة العقلية و ظاهر كثير من العبارات كون هذا كفرةً أقول: قد مرّ أنّ ههنا علمين مرتبطين بالنجوم و الافلاك

الاول: علم الهيئة الباحث عن نظام العالم العلويّ و حركات النجوم و اوضاعها بقياس بعضها الى بعض: من الطلوع و الغروب و القرب و البعد و الاقتران و الكسوف و الخسوف

الثاني: علم النجوم الباحث عن ارتباط حوادث العالم السفليّ و الكائنات فيه باوضاع النجوم و كيفية تأثيرها فيها كارتباط المواليد و الوفيات و الرخص و الغلاء و القتال و الصلح و ... من حوادث الكون بأوضاع النجوم و حركاتها و في الحقيقة حوادث الكون و العالم السفليّ عندهم أحكام و آثار لنظام العالم العلويّ ...

و الشيخ «ره» تعرّض للمسألة في أربع مقامات: أشار في المقام الأوّل منها إلى علم الهيئة و أنّه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب، و حكم في المقام الثاني بجواز الإخبار علماً أو ظناً بحدوث الأحكام عند الاتصالات و الحركات الكوكبية من دون الاعتقاد بتأثيرها فيها، بل بمجرد الموافقة الوجودية و المقارنة بينهما و ارتباط الكاشف بالمكشوف، و في المقام الثالث تعرّض الشيخ «ره» لحكم الإخبار عن الحوادث مستنداً إلى الاتصالات المذكورة فيها بالاستقلال أو بالمدخليّة و قال «ره»: و هو المصطلح عليه بالتنجيم ثمّ حكم بحرمة مؤكّداً و الحاصل كان البحث في المقامات الثلاثة الماضية حكم الإخبار عن الأوضاع الفلكية أو عن الحوادث الكونية مع الارتباط بينهما استقلالاً أو مدخلياً.

و اما محطّ البحث في المقام الرابع اعتقاد ربط الكائنات السفلية بالحركات الفلكية و اوضاعها فالبحث فيه بحث اعتقاديّ و أنّه يوجب الكفر أم لا؟ فقسم الشيخ «ره» الربط الى اربعة وجوه: الأوّل: بنحو الاستقلال في التأثير غير قابل التخلف فيها من قبيل تأثير الفاعل القادر المختار في أفعاله ... و ماله إلى إنكار الصانع بالكليّة. الثاني: أنّها تفعل الآثار المنسوبة إليها بالاختيار و لكن الله تعالى هو المؤثر الأعظم من فوقها نظير الإنسان الفاعل بالاختيار مع الاعتراف بكونه مسخّراً لإرادة الحقّ تعالى الثالث: استناد الحوادث إليها استناداً طبيعياً كاستناد الإحراق إلى النار

الرابع: أن يكون ربط الحركات الفلكية بالحوادث السفلية من قبيل ربط الكاشف بالمكشوف فقط فهذه خلاصة مشى الشيخ «ره» في المسألة.

فقال السيد المرتضى في رسائل المرتضى^١ و العلامة في المنتهى^٢ و الشهيد في قواعد^٣ و المحقق الثاني في جامع المقاصد^٤ ... القول و الاعتقاد بانّ للنجوم تأثيراً في الموجودات السفلية و لو مدخليةً لا استقلالاً حراماً بل كفرّاً و ايضاً الشيخ البهائي «ره» و المجلسي في البحار^٥ و ايضاً عند العامة حراماً و كفرّاً

و الشيخ بكفر الاعتقاد بتأثير الكواكب في الحوادث الكونية استقلالاً او مدخليةً تفويضاً و امراً بين الامرين و فيه لا دليل على كون مطلق الاعتقاد في التأثير كفرّاً مع قبول التوحيد و قدرته و عمله و تدبيره كما في افعال الاختيارية في الانسان بل الاعتقاد بالتفويض المطلق ايضاً لا يكون كفرّاً و ان كان باطلاً اللهم الا مع الالتفات الى كونه خلاف ضرورة الدين كيف؟ و الا لزم الحكم بكفر المعتزله القائلين بالتفويض في نظام الوجود و القائلين بعدم احتياج المعلول في بقاءه الى العلة كما نسب الى بعض المتكلمين فعدّ الشيخ «ره» الفرق الثلاث من كفر الكفار لا يمكن المساعدة عليه

خلاصة الكلام في التنجيم:

فسر الشيخ «ره» التنجيم تبعاً لجامع المقاصد بالأخبار عن احكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية و الاتصالات الكوكبية ثم تعرض الشيخ «ره» لاربع مسائل في اربعة مقامات:

الاول: جواز الإخبار بحركات الكواكب و اوضاعها و اتصالاتها المبحوث عنها في علم الهيئة إمّا بنحو الجزم إن كان مبرهنأ أو ظناً إن كان مستندأ إلى الأمارات المفيدة له

الثاني: جواز الإخبار بحدوث الحوادث السفلية عند تحقق الاتصالات لكوكبية ظناً بل جزماً من دون اعتقاد ربط سببي بينهما لا بنحو الاقتضاء و لا العلية بل بنحو الموافاة و المقارنة الوجودية فقط.

الثالث: حرمة الإخبار عن الحادثات و الحكم بها باعتقاد تأثير الاتصالات المذكورة فيها مستقلاً أو بنحو مدخلية و هو المصطلح عليه بالتنجيم

الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالحوادث السفلية

١ ج ٢ ص ٣١٠

٢ ج ٢ ص ١٠١٤

٣ ج ٢ ص ٣٥

٤ ج ٤ ص ٣٢

٥ ج ٥٦ ص ٢٩٩ و ج ٥٥ ص ٢٩١ و ٣٨٠

٦ شرح ابن ابي الحديد ج ٦ ص ٢١٢

ثم قسم الربط المذكور إلى أربعة أقسام فالبحت في المقامات الثلاث الأول جواز الإخبار و عدمه و هو بحث فقهى و فى المقام الرابع بحث اعتقادى و أن أى قسم من أقسام الربط يكون الاعتقاد به كفراً موجباً للخروج من الدين و أى قسم منها لا يكون كفراً و إن أمكن كونه خطأً أو دعوى بلا دليل.

فلازم ان نقول اولاً: بأن التنجيم ليس هو الإخبار بل نفس استخراجات المنجم.

و ثانياً بمنع كون المصطلح عليه خصوص صورة اعتقاد التأثير إلّا أن يراد بيان موضوع الحرمة عندهم.

و ثالثاً بمنع كون مطلق الاعتقاد بالمدخلية كفراً أو باطلاً، بل أصل التأثير الطبيعى إجمالاً ممّا لا ريب فيه كتأثير نور النيرين فى نزول الأمطار و نمو الأشجار و سلامة الحيوان و الإنسان و ...

و رابعاً بمنع حمل النهى على خصوص ما إذا اعتقد التأثير و بعبارة أخرى: أن إخبار النهى ليست ناظرة إلى بيان أمر اعتقادى و أن الاعتقاد بتأثير العلويات كفراً و خطأً، و ليست ناظرة أيضاً إلى نفي التأثير مطلقاً و لو بنحو الاقتضاء الطبيعى بل الظاهر أنّها بصدد النهى عن تنظيم الأفعال اليومية و الاجتماعية على أساس آراء المنجمين بلا توجه إلى الله تعالى و الاستعانة منه و التوكل عليه بالدعاء و الصدقة إذ المؤثر فى العالم هو الله تعالى و نظام الوجود بعلوياته و سفلياته قائمةً به حدوداً و بقاءً و مسخرةً لأمره يمحو ما يشاء و يثبت و عنده أم الكتاب فيجب التوجه إليه و الاستعانة منه و التوكل عليه و هذا لا ينافى وجود نحو ارتباط بين العلويات و الحوادث السفلية بنحو التقارن الوجودى أو الاقتضائى

و المبحوث عنه تارة حكم نفس الاستخراجات. و ثانياً حكم الإخبار بها و ترتيب الآثار عليه عملاً و ثالثاً حكم الاعتقاد بمؤثريتها

فالأول، لا دليل على حرمة بل لعله يكون مرغوباً فيه إن أوجب تقوية الايمان و الاعتقادات و التوجه إلى قدرة الله تعالى

و الثانى أى الإخبار أيضاً لا مانع منه فى نفسه جزماً أو ظناً وفقاً لدليله نعم لا يجوز ترتيب الاثر القطعى عليه و تصديقه عملاً بان يجعل اساس الأفعال الفردية و الاجتماعية إخبار المنجمين و يعرض بالكلية عن التوجه الى الله و الاستعانة منه

و الثالث (اعتقاد بمؤثرية) أيضاً جائز إن استند إلى برهان قطعى و لم يرجع إلى إنكار الصانع أو توحيده أو سعة قدرته أو إنكار النبوة و ضرورتها من ضروريات الدين ...

المسئلة السابعة:

حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف كما في التذكرة و عن المنتهى

قال السيد في الحاشية^١ لا يخفى ان مقتضى الوجوه المذكورة وجوب تفويت جميع ما يكون موجباً للضلال و لا خصوصية للكتب في ذلك فيحرم حفظ غيرها أيضاً مما من شأنه الإضلال كالمزار و المقبرة و المدرسة فكان الأولى تعميم العنوان و لعلّ غرضهم المثال لكون الكتب من الأفراد الغالبة لهذا العنوان. نعم يمكن الاستدلال على الخصوصية برواية الحداء: من علم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به.

و قال الإيرواني «ره»: ١- مقتضى دليله وجوب العمدة إلى إتلاف كتب الضلال فيكون المراد من الحفظ عدم التعرض للإتلاف، لكنه بعيد من العبارة و ٢- يحتمل أن يكون المراد من الحفظ إثبات اليد عليه و اقتناؤه و ٣- ثالث الاحتمالات الذي هو ظاهر لفظ الحفظ، حفظه عن التلف فيختص بما إذا كان في عرضة التلف من غرقٍ او تلفٍ او حرقٍ لكن الأدلة إن تمت قضت بوجود الإتلاف و العمدة الى المحو و الاعداد في اى مكتبة كانت^٢

نقل بعض كلمات الاصحاب «ره»:

١- مكاسب المقنعة: و الأجر على كتب المصاحف و جميع علوم الدين و الدنيا جائز، و لا يحلّ كتب الكفر و تجليد الصحف إلاً لإثبات الحجج في فسادها و التكسب بحفظ كتب الضلال على غير ما ذكرناه حرام^٣

٢- و في النهاية: و التكسب بحفظ كتب الضلال و نسخه حرام؛ محظور^٤

٣- في الشرائع: و حفظ كتب الضلال و نسخها لغير النقض حرام^٥

٤- كذلك في المنتهى^٦

٥- في مجمع الفائدة و البرهان^٧

٦- في الحدائق قال: و عندي في الحكم بالحرمة توقّف لعدم النصّ و مجرد هذه التعليقات الشائعة في كلام الفقهاء لا تصلح عندي لتأسيس الأحكام الشرعية^٨

^١ص ٢٣

^٢حاشية مكاسب للايرواني «ره» ص ٢٥

^٣المقنعه ص ٥٨٨

^٤نهاية، شيخ طوسي، ص ٣٥٦

^٥شرايع ص ٢٦٤ كتاب التجاره

^٦ج ٢ ص ١٠١٣ كتاب التجارة و التذكرة ج ١ ص ٥٨٢

^٧ج ١ ص ٥٨٢

^٨الحدائق ١٨ ص ١٤١ مسألة ٥

بعد التعرض بكلمات الفقهاء لابدی البحث في مقامات:

الاول ما هو معنى الحفظ؟ الثاني: ما هو المراد من كتب الضلال و ما معنى الضلال؟ الثالث: ما هو الدليل على الحرمة في المسئلة

معنى الحفظ؟

قال الايروانى «ره» فيه ثلاث احتمالات و ١- ان الظاهر من الادلة حرمة الحفظ في مقابل الاتلاف فيجب عليه محو كتب الضلال و إتلافها أينما كانت. و يضاف إليها ٢- احتمال رابع و هو حفظها بظهر القلب و معنيان مضى قبل صفحات و أما الضلال فيأتى من المصنّف معناه

ماستدلّ به عل حرمة الحفظ

الاول عدم الخلاف المدعى في المنتهى و التذكرة و فهم الاجماع من مجمع الفائدة و فيه اولاً: عدم ثبوت الاجماع و ثانياً عدم حجيته مستقلاً و ثالثاً ان المتيقن منه صورة كون الحفظ بداعي اضلال الناس حيث ان حرمة الاضلال مما لا ريب فيه

الثانى من الادلة حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد اشكال الايروانى: العقل لو حَكَمَ بذلك لَحَكَمَ بوجوب قبل الكافر بل مطلق من يضلّ الناس عن سبيل الله بعين ذلك الملاك و لَحَكَمَ ايضاً بوجوب حفظ مال الغير عن التلف لكن حكمه بذلك ممنوع^١

السيد الخوئى: ان مدرك حكم العقل ان كان حسن العدل و قبح الظلم بدعوى أن قطع مادة الفساد حسن و حفظها ظلم و هتك للشارع، فيرد عليه: أنه لا دليل على وجوب دفع الظلم في جميع الموارد و إلا لَوَجَبَ على الله و الأنبياء و الأوصياء الممانعة عن الظلم تكويناً مع أنه تعالى هو الذى أقدر الإنسان على فعل الخير و الشرّ و إن كان مدرك حكم العقل وجوب الإطاعة و حرمة المعصية لأمره تعالى بقطع مادة الفساد فلا دليل على ذلك إلا في موارد خاصة مثل كسر الأصنام و الصلبان و سائر هياكل العبادة نعم إذا كان الفساد موجبا لوهن الحقّ و إحياء الباطل وَجَبَ دفعه لأهميّة حفظ الشريعة المقدّسة، و لكنّه وجوب شرعىّ فى مورد خاصّ و لا يرتبط بحكم العقل^٢

الثالث: قوله تعالى فى الذمّ المستفاد من قوله تعالى: و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضلّ عن سبيل الله^٣ لأنّ المستفاد من الآية حرمة كلّ ما يقع فى طريق الاضلال و منه حفظ كتب الضلال قال فى المجمع: نزل فى نصر بن الحارث كان يتجرّ فيخرج إلى فارس فيشتري أخبار الأعاجم و يحدث بها قريشاً و يقول لهم:

^١حاشيه المكاسب للايروانى «ره» ص ٢٥

^٢مصباح الفقه ج ١ ص ٢٥٤

^٣لقمان ٦

إنّ محمّداً يحدثكم بحديث عاد و ثمود و أنا أحدثكم بحديث رستم و إسفنديار و أخبار الأكاسرة فيستمعون حديثه و يتركون استماع القرآن، عن الكلبي^١

و أجاب الإيرواني «ره»: الظاهر أنّ المراد من الاشتراء التعاطي و هو كناية عن التحدّث به و هذا داخل في الإضلال عن سبيل الله و الاشكال و هو كناية عن التحدّث به، و هذا داخل في الإضلال عن سبيل الله و الاشكال في حرمة و ذلك غير ما نحن فيه من إعدام موجب الإضلال^٢

و أجاب السيد الخوئي في مصباح الفقاهة: أولاً المذموم في ظاهر الآية اشتراء لهو الحديث للإضلال و هذا المعنى أجنبي عن حفظ كتب الضلال لعدم العلم بترتب الغاية المحرّمة عليه و ثانياً سلّمنا ذلك فالمستفاد من الآية حرمة اشتراء كتب الضلال و لا دلالة فيها على حرمة إيقائها و حفظها بعد الاشتراء كما أنّ التصوير حرام و ليس اقتناؤه حراماً و الزنا حراماً و تربية أولاد من الزنا ليست بحرام بل حفظهم واجب^٣

الدليل الرابع إشارة قوله تعالى: فاجتنبوا الرّجس من الاوثان و اجتنبوا قول الزور^٤

و فيه: انّ المراد من الزور الكذب و الباطل و المنهى عنه و هو التقول بهما، و أين هذا من حفظ كتب الضلال؟!

فإن قيل: يمكن إلغاء خصوصية القول فيعمّ المنهى عنه الكتابة أيضاً كما ربّما يستفاد ممّا دلّ على حجّية قول العادل حجّية كتابته أيضاً

قال المحقّق الشيرازي في حاشيته: أنّ المستفاد من أمثال تلك العبارات الاجتناب عن مطلق ما يدلّ على الباطل قولاً كان أو كتابةً، و كذا حجّية كلّ صادر من العادل ممّا يحكى عن الواقع قولاً كان أو فعلاً^٥

و فيه: لو سلّم ذلك نقول: إنّ حرمة إيجاد القول أو الكتابة لا تدلّ على وجوب إتلاف الصورة الموجودة كما أنّ حرمة عمل تصوير الصور لا يستلزم وجوب إتلاف الصور الموجودة، و حرمة الزنا لا يوجب إتلاف ولد الزنا و لذا لم يلتزم أحدٌ بوجوب إعدام الأكاذيب المكتوبة أو حرمة إثبات اليد عليها مع اتفاقهم على حرمة إيجاد الكذب قولاً و كتابةً. و لكن في حاشية السيّد الطباطبائي «ره»: يمكن دعوى شمول الآية و عمومها فإنّ مقتضى إطلاق الاجتناب عن القول الزور الاجتناب عنه بجميع الانحاء الذي منها ما نحن فيه

الدليل الخامس:

^١مجمع البيان ج ٧ ص ٣١٣

^٢حاشية المكاسب للايرواني ص ٢٥

^٣مصباح الفقاهة ج ١ ص ٢٥٥

^٤حج ٣٠

^٥حاشية المكاسب للشيرازي ص ٧٢

قوله «ع» في تحف العقول: انما حرم الله تعالى الصناعة التي يجيء منها الفساد او ما يقوى به الكفر في جميع وجوه المعاصي او باب يوهن به الحق و فيه: اولاً ضعف الخبر سنداً و ثانياً اضطرابه متناً ان حرمة الصناعة لا تلازم وجوب اتلاف المصنوع و ايضاً الحفظ لا يصدق عليه عنوان التقلب و كتب الضلال لا تتمحض غالباً في الفساد المحض، و بين حفظ كتب الضلال و تقوية الكفر عموم من وجه، فليس كل حفظ لها تقوية للكفر إلا عند ترتب تقوية الكفر عليه قهراً فيحرم ح حفظه و امساكه و آلا فلا.

الدليل السادس: قول الصادق عليه السلام في رواية عبدالمك في التنجيم حيث شكى اليه اني ابتليت بالنظر في النجوم فقال عليه السلام: أ تقضى؟ قلت: نعم قال: أحرق كتبك بناءً على كون الامر للوجوب هنا و عدم احتمال خصوصية لكتب النجوم و فيه: ان المأمور به في الخبر هو احراق كتبه ان كان يقضى بها و يرتب الاثر عليها لا مطلقاً كما اشار الشيخ «ره» ايضاً على هذا الاشكال.

السابع من ادلة حرمة كتب الضلال في مجمع الفائدة من انها مشتملة على البدعة و يجب دفعها من باب نهى عن المنكر و فيه: انا و ان سلمنا ان دفع المنكر كرفعه واجب بل رفعه في الحقيقة يرجع الى دفعه بقاءً و لكن الظاهر ان المراد بالمنكر في المقام هو الفعل المحرم الذي يصدر من الشخص لا الاباطيل و الاكاذيب المكتوبة في الكتب فلا دليل على وجوب إتلافها؛ نعم لو فرض ترتب الفعل الحرام عليها و جب إتلافها لذلك

فهذه سبعة أدلة أقاموها على الحكم بالتحريم في المسألة و قد مرّ أنّ المتيقن من ذلك صورة كون الحفظ بداعي الإضلال بها أو فرض العلم بترتب الضلال بها خارجاً، بل يمكن المنع في هاتين الصورتين أيضاً، لمنع حرمة مقدّمة الحرام و لا سيما إذا لم يكن إيصالها إلى ذبيها بنحو القطع

ما هو المراد من الضلال؟

احتمل الشيخ «ره» في معنى الضلال ثلاثة احتمالات ١- ما يكون باطلاً في نفسه فالمراد الكتب المشتملة على المطالب الباطلة ٢- أو أنّ المراد به مقابل الهداية؟ فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال ٣- أو أن يراد ما أوجب الضلال و إن كان مطالبها حقّة كبعض كتب العرفاء و الحكماء المشتملة على ظواهر منكّرة يدعون أنّ المراد غير ظاهرها، فهذه أيضاً كتب ضلال على تقدير حقيتها

نقل اظهرها هو الاحتمال الثالث بمعنى ايجابه الضلال يكثر من المراجعين من المتوسطين خالي الذهن لاشماله على مطالب باطله مشابهة للحق من دون نفع في وجوده

و قال المحقق الشيرازي في حاشية المكاسب^١: المنصرف من الضلال هو الضلال عن الدين بالإنكار أو الشك في أحد المعارف الخمس و ما يتبعها و يحتمل أن يراد به في المقام أعم من ذلك و ممّا يوجب الإقدام على المعاصي كالكتب المصنفة في علم السحر و الشعبة و الكهانة و يدل عليه عموم بعض الادلة

و اما الكتب السماوية المخرقة؟

قال الايروانى «ره»: نعم لا يوجب للمسلمين ضلالة لكن بالنسبة الى الفروع دون الاصول فانها لا تعترتها النسخ و أما التحريف فإنه غير مانع من الضلالة بمعنى حصول الشكّ و الريبة في الاعتقاد

قال الشيخ الطوسى «ره»: و حكم التورات و الانجيل في الغنائم كالكاغذ فانه يمزق لانه كتاب مغير و مبدل^١

و اما كتب المخالفين في الاصول و الفروع و الحديث و التفسير و اصول الفقه فحكمها ظاهر فان المناط في وجوب الاتلاف جريان الادلة المتقدمة فان الظاهر عدم جريانها في حفظ شيء من تلك الكتب الا القليل مما آلف في خصوص اثبات الجبر و التفويض و اثبات تفضيل الخلفاء او فضائلهم! و شبه ذلك.

ايقاز و تنبيه

في هذا الاعصار التي تكثرت وسائل الطبع و النشر ربما لا يكون اتلاف نسخة او نسخ من كتاب ضلال موجباً لمحوه و محو آثاره بل ربما يصير ذلك موجباً لتوجه الناس اليه و كثرة الرغبات فيه «الانسان حريص على ما منع» و بالعكس يكون حفظه و نشره بما فيه من الاباطيل و الخرافات و الاحكام الواهية موجباً لوضوح بطلانه و ضلاله فيكون نشره و تكثيره من اسهل الطرق لرفع اضراره فله يكون الحفظ حراماً كما لا يخفى.

^١مبسوط ج ٢ ص ٣٠

حكم حلق اللحية:

كان المناسب تعرّض الشيخ «ره» في المقام المسألة حلق اللحية لكونه مبتلى به عند الناس و ربّما يكتسب به فان قيل بحرمة كان الاكتساب به محرماً

و العجب أنّ أكثر الفقهاء خصوصاً القدماء من أصحابنا لم يتعرّضوا و أهملوا هذا المسألة و على فرض كون المنع فيها واضحاً عندهم بلحاظ استقرار سيرة المتشرعة في تلك الأعصار على عدم الحلق كان المتوقع منهم أيضاً التعرّض لها لكونها مبتلى به على عدم الحلق كان المتوقع منهم أيضاً التعرّض لها لكونها مبتلى به

قال في مجمع البحرين^١: اللّحي مثل فلس: عظم الحنك، و اللحيان بفتح اللام: العظامان اللذان تنبت اللحية على بشرتهما، و يقال لملتقاهما: الذقن ...

و اللحية مثل سدره: الشّعر النازل عن الذقن و جمعها: لِحَى كسِدْرٍ و قد تضمّ اللام فيهما كحليّة و حلّى فاللحية في تفسيره يعم ما ينبت على الطرفين ايضاً و لا يختص ما ينزل عن الذقن و لعل العرف ايضاً يساعده فيطلق على المجموع و يشبه ان يكون وزن فعله هنا استعمل لبيان هيئته اللحيين بحسب الظاهر و في لسان العرب: اللحية اسم يجمع من الشّعر ما نبت على الخدين و الذقن^٢

فح فان قلنا بحرمة حلق اللحية يشكل حلق ما على الطرفين ايضاً (پرفسورى) و اللحية في الرجال مما ميّزهم الله بها عن النساء و زينهم بها و جعلها جمالاً لهم

في البحار عن العليل^٣: إنّ جبرئيل عليه السّلام خاطب آدم عليه السّلام فقال: إني رسول الله إليك و هو يقرئك السّلام و يقول: يا آدم حيّاك الله و بيّاك قال عليه السّلام:

أمّا حيّاك الله فأعرفه فما بيّاك؟ قال: أضحكك. قال: فسجد آدم عليه السّلام فرفع رأسه إلى السماء و قال: يا ربّ زدني جمالاً فأصبح و له لحية سوداء كالحمم، فضرب بيده إليها فقال: يا ربّ ما هذه؟ فقال: هذه اللحية زينتك بها أنت و ذكور ولدك إلى يوم القيامة

حُمَم كصُرَد الفحم و المستفاد من الحديث مطلوبة وجود اللحية في الرجال و مرجوحية حلقها و إزالتها بالكلية نعم دلالتها على الحرمة غير واضحة بل ممنوعة

في مصباح الفقاهة^٤: المشهور بل المجمع عليه بين الشيعة و السنّة هو حرمة حلق اللحية

^١ ج ١ ص ٣٧٣

^٢ لسان العرب ١٥ / ٢٣٤

^٣ ج ١١ ص ١٧٢ ح ١٨

^٤ ج ١ ص ٢٥٧

فيه: لم يتعرّض الأكثر و لا سيّما القدماء منّا لأصل المسألة فلا مجال لدعوى الشهرة أو الإجماع اللهم إلّا أن يريد بهما استقرار السيرة العملية بين المتشريع على إبقاء اللحية و استنكارهم لحلقها بناء على ثبوت استمرارها إلى عصر المعصومين عليهم السّلام

تعرض المتأخرين:

١- قال العلّامة في التذكرة: الفصل الثالث في أمور تتعلق بالفطرة ...

قال صلى الله عليه و آله و سلّم: حقّوا الشوارب و أعفوا اللحي و لا تشبّوها باليهود ... و نظر إلى رجل طويل اللحية فقال: ما كان على هذا لو هيّا من لحيته؟! فبلغ الرجل ذلك فهياً لحيته بين لحيتين ثم دخل على النبي صلى الله عليه و آله و سلّم فلما رآه قال صلى الله عليه و آله: هكذا فافعلوا^١

٢- ابن سعيد في جامع الشرائع: و يكره القزع و قال صلى الله عليه و آله: أعفوا اللحي و حقّوا الشوارب و ينبغي أن يؤخذ من اللحية ما جاوز القبضة و يكره نتف الشيب^٢

القزع واحدة قزعة: أخذ بعض الشعر و ترك بعضه

و دلالة العبارتين على إفتائهما بالحرمه غير واضحة.

٣- في كتاب المنية في حكم الشارب و اللحية للمرحوم آية الله الطبسي نقلا عن كتاب الاعتقادات للشيخ البهائي «ره» أنه قال: إنّ حلق اللحية كبقية المآثم الكبيرة من قبيل القمار و السّحر و الرشوة، و لم يخذش واحد من العلماء الأعلام في حرمة

٤- عن السيّد الداماد «ره»: إنّ حلق اللحية حرام بالإجماع^٣

٥- و قد أفتى جماعة من فقهاء بتحريم حلق اللحية و ربما يستشهد لهم بقوله سبحانه حكاية عن إبليس اللعين: و لآمرنهم فليغيّرنّ خلق الله^٤

٦- مفاتيح الشرائع^٥: و حلق اللحية لأنّه خلاف السنّة التي هي إعفاؤها و لمسح طائفة بسببه

٧- في الحدائق^١: الظاهر تحريم حلق اللحية لخبر المسخ المروى عن علي عليه السّلام فإنه لا يقع إلّا على ارتكاب أمر محرّم بالغ في التحريم

^١ تذكره ج ١ ص ٧٠ كتاب الطهارة
^٢ الجامع للشرايع ج ٣٠ كتاب الطهارة
^٣ المنية للطبسي «ره» ص ٥٥
^٤ الوافي ج ١ ص ٩٩ و ج ٦ ص ٦٥٨
^٥ ج ٢ ص ٢٠

٨- فى روضة المتقين^٢ فى ذيل قول على عليه السلام قوله: إن أقواماً حلقوا اللّحي و فتلوا الشوارب فمسخوا مجلسى الاول فهو حرامٌ ... و لم ينقل تجويزه من النبى و الأئمة عليهم السّلام و لو كان جائزاً لفعلوه مرّة لبيان الجواز ...

٩- مجلسى ثانى فى مرآة العقول^٣: و استدللّ به على حرمة حلق اللحية بل تطويل الشارب و يرد عليه أنه إنّما يدلّ على حرمتها أو أحدهما فى شرع من قبلنا لا فى شرعنا

١٠- فى آداب الحمام فى كشف الغطاء: و يحرم حلقها و يستحبّ توفيرها قدر قبضة من يد صاحبها^٤

١١- و فى حجّ الجواهر^٥: هناك شهرة بين الأصحاب تصلح جابراً لنحو المرسل المزبور ... ظاهره كون حرمة حلق الرجال مشتهرة بين الأصحاب بحيث يجبر بها ضعف رواياتها لو فرض ضعفها

١٢- عن المالكية و الحنفية و الحنابلة: حرمة حلق اللحية^٦ و الشافعية: الكراهة

مستندات حرمة حلق اللحية و المناقشة فيها: و هى أمور

الاول: الاجماع المدعى!

و فيه: لم يتعرّض الاكثر للمسئلة و لا سيّما القدماء من أصحابنا فى كتبهم المعدة لنقل المسائل المأثورة، فكيف يدعى فيها الإجماع؟! و لو سلّم فلا يكون دليلاً مع احتمال استناد المفتين إلى ما يأتى من الآيات و الروايات كما يشاهد استدلالهم بها فى كلماتهم.

الثانى: قوله تعالى حكاية عن إبليس اللعين: وَ لَأُضِلَّنَّهُمْ وَ لَأَمْنِيَنَّهُمْ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلْيَبْتَئْنَ أَذَانَ الْأَنْعَامِ وَ لَأَمْرَنَّهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ^٧

بتقريب أن حلق اللحية تغيير لخلق الله و ظاهر الآية حرمة مطلقاً فيجب الأخذ به إلّا فيما خرج بالدليل و فيه: ظهور الآية فى الحرمة إجمالاً ممّا لا ريب فيه و لكن لا مجال للقول بحرمة مطلق التغيير فى خلق الله تعالى، إذ من الواضح جواز حلق الرأس و العانة و الإبطين و قصّ الأظفار و التصرف فى خلق الله تعالى بإجراء الأنهار و حفر الآبار و كسر الأحجار و قطع الأشجار و ... فيجب حمل الآية على ما لا يشمل هذا القبيل من التغييرات فح فشمول الآية لحلق اللحية غير واضح جداً و حملها على الاطلاق و تخصيصها فيما ثبت جوازه

١ ج ٥ ص ٥٦١

٢ ج ١ ص ٣٢٣

٣ ج ٤ ص ٧٩

٤ كشف الغطاء ١٩٠

٥ ٢٣٦/١٩٠

٦ الفقه على المذاهب الاربعة ج ٢ ص ٤٤

٧ نساء ١١٩

بدليل آخر مشكل لابائها عن التخصيص و لزوم كثرة و تخصيص الاكثر الا مستهجن و المفسرون من الفريقين ذكروا احتمالات في الآية و لم يفسروها بحلق اللحية:

الشيخ في التبيان: ... و اقوى الاقوال قول من قال: فليغيّر خلق الله بمعنى دين الله، بدلالة قوله تعالى: فَطَرَتِ اللّٰهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذَلِكِ الدِّينُ الْقَيِّمُ كما روى ذلك عن الصادقين عليهما السلام^١

في تفسير الميزان: و لأمرتهم بتغيير خلق الله، و ينطبق على مثل الإخصاء و أنواع المثلة و اللواط و السحق و ليس من البعيد أن يكون المراد بتغيير خلق الله الخروج عن حكم الفطرة و ترك الدين الحنيف قال تعالى: فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا^٢

فاصرار صاحب «المنية» في حكم الشارب و اللحية^٣ على حرمة حلق اللحية من الآية ليس صحيحاً و مصادرةً بالمطلوب

الثالث: قوله تعالى: ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ^٤

بتقريب أنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه و آله و سلم باتباع ملّة إبراهيم حنيفاً و يجب على أمته أيضاً التأسى به و قد فسرت الحنفية بعشر خصال و منها إعفاء اللحية في تفسير علي بن إبراهيم في ذيل هذه الآية و هي الحنفية العشرة التي جاء بها إبراهيم عليه السلام خمسة في البدن و خمسة في الرأس، فأما التي في البدن فالغسل من الجنابة، و الطهور بالماء، و تقليم الأظفار، و حلق الشعر من البدن، و الختان و أما التي في الرأس فطمّ الشعر و أخذ الشارب و إعفاء اللحي و السواك و الخلال فهذه لم تنسخ إلى يوم القيامة^٥

و نحو ذلك في آية: اذ ابتلى ابراهيم ... فاتمهنّ ..

يظهر من مجمع البيان^٦ نقله عن الصادق عليه السلام كما في الوسائل^٧ و لكن الرواية مرسلّة على فرض كونها روايةً عن الامام عليه السلام فيشكل الاعتماد عليها

الامر الرابع ما ورد في اخبار مستفيضة من طرق الفريقين من الأمر باعفاء اللحي و ظاهر الامر الوجوب:

١- في الوسائل عن الصدوق «ره» في الفقيه^١ قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: حقوا الشوارب و أعفوا اللحي و لا تشبهوا باليهود^٢

٣٣٤/٣/ ٤٧١/١١

^٢ روم ٣٠ الدر المنثور ج ٢ ص ٢٢٣ الاخصاء او اخصاء البهائم - تغيير دين الله

^٣ ص ٣٤

^٤ نحل ١٢٣

^٥ ٣٩١/١٥

^٦ ٢٠٠/١٦

^٧ ٤٢٣/١٧

و الرواية مرسله، و لكن يظهر من تعبير الصدوق «ره» اعتماده عليها حيث أسندها صريحاً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم في الوافي^٣

الإحفاء هو الاستقصاء في الأمر و المبالغة فيه و إحفاء الشارب المبالغة في جزه و الإعفاء: الترك و إعفاء اللحي أن يوقر شعرها أى اتركوا اللحيه و وقروا و قوله صلى الله عليه وآله: و لا تشبهوا باليهود أى لا تطيلوها جداً و ذلك لأن اليهود لا يأخذون من لحاهم بل يطيلونها

٢- فى الوسائل أيضا عن على بن غراب عن جعفر بن محمد عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم: حَقُوا الشوارب و أعفوا اللحي و لا تشبهوا بالمجوس^٤

على بن غراب ليس موثقاً.

٣- قال رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم: إن المجوس جزوا لحاهم و وقروا شواربهم و إنا نحن نجز الشوارب و نعفى اللحي و هى الفطرة^٥

٤- البيهقي^٦ عن رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم: أعفوا اللحي و أحفوا الشوارب خالفوا المشركين و المجوس

مناقشات فى هذا الدليل أولاً ضعفها سنداً ألا ان يقال بصورها عن النبى للاستفاضة و نقل الصدوق صريحاً عن رسول الله صلى الله فىوجب الاطمينان و الوثوق

ثالثاً من المحتمل كون الاخبار ناظرة الى النهى عما شاع عملاً بين المجوس فالمحرّم التشبه بهم فلا تدل على حرمة الحلق ...

الامر الخامس:

ما فى الكافى بسنده عن حبابه الوالبيّه قالت: رأيت امير المؤمنين عليه السلام فى شرط الخميس و معه درّه لها سبابتان يضرب بها بياعى الجرى^٧ و المارماهى و الزمار^٨ و يقول لهم: يا بياعى مسوخ بنى إسرائيل و جند

١ ج ١ ص ١٣٠

٢ ج ١ ص ٢٢٣ باب ٦٧ ح ١

٣ ٩٩/١٢ و ٦٥٧/٦

٤ ٢٢٣/١٤ باب ٦٧ ح ٣

٥ وسائل ج ١ ص ٢٢٣ باب ٦٧ ح ٢

٦ ١٤٩/١٦ ص ١٥٠

٧ ماهى بدون فلس

٨ ماهى بدون فلس

بنی مروان فقام إليه فرات بن أحنف فقال: يا أمير المؤمنين و ما جند بنی مروان؟ فقال عليه السلام: أقوام حلقوا اللحي و فتلوا الشوارب فمسخو^١

تقريب الاستدلال هذه العقوبة الشديدة لا تترتب إلا على ارتكاب أمر محرّم فحلق اللحية حرامّ و فيه: أوّلاً: ضعف الرواية و اشتمالها على مجاهيل و نظر الكليني «ره»: اولاً ضعف الرواية و اشتمالها على مجاهيل و نظر الكليني «ره» ليس حجةً علينا و كونه في زمان نواب الاربعة لا يوجب الحكم بصحة كل ما رواه بل الظاهر عدم خلطته معهم و إلا لروى في كتابه من أخبارهم و لم يظهر لنا وجه عدم خلطته معهم و عدم نقله عنهم

و ثانياً: كون حلق اللحية موجباً للمسح يقتضى كونه من الكبائر! و يشكل الالتزام به

و ثالثاً: لم يظهر لنا معنى جند بنی مروان

و رابعاً: يمكن أن يقال: إنّ الظاهر من الخبر كون مسخهم متفرعاً على حلق اللحي و فتل الشوارب معاً، فالمتيقن من الحرمة صورة تحقّقهما معاً كما في فعل المجوس فلا تدلّ على حرمة حلق اللحية فقط، اللهم إلا أن يقال إنّ الإجماع قائم على عدم حرمة فتل الشوارب فلا محالة يكون المسح عقوبة على خصوص حلق اللحية

خامساً: أنّ حرمة حلق اللحية في الشرايع السابقة لا يقتضى حرمة في شرعنا أيضاً فإن قلت: ذكره عليه السلام ذلك ذمّاً دالّاً على حرمتها في هذه الشريعة أيضاً قلنا: ليس الإمام عليه السلام في مقام ذمّ هذين الفعلين بل في مقام ذمّ بيع المسوخ بهذا السبب كما أنّ ذكر مسوخ بنی إسرائيل في صيد السبب لا يدلّ على تحريمه علينا

الأمر السادس: رواية ابن إدريس في السرائر نقلاً على البنزطي عن الرضا عليه السلام: و سألته عن الرجل هل يصلح له أن يأخذ من لحيته؟ قال عليه السلام: أمّا من عارضيه فلا بأس و أمّا من مقدّمها فلا^٢

سند ابن إدريس إلى البنزطي غير واضح لنا، و لكن لصاحب الوسائل إلى كتاب علي بن جعفر سند صحيح و لذا اعتمد السيد الخوئي^٣ عليه و حكم بأنّها العمدة في الدلالة على حرمة حلق اللحية و أخذها و لو بالنتف و نحوه

لكن الاستدلال بالخبر على حرمة الحلق مبني على كون المراد من الأخذ من لحيته أو من مقدّمها هو الحلق و هو غير واضح، بل الظاهر منه تقصيرها و إصلاحها و حمل الأخذ من العارض على الإصلاح و من مقدّمها على الحلق مخالف للظاهر جداً و ظاهر الرواية عدم جواز الأخذ من مقدّمها مطلقاً و لا يلتزم بذلك أحدٌ

^١ وسائل ١/٢٢٣ باب ٦٧ ابواب الحمام ج ٤ عن الكافي ج ١ ص ٣٤٦

^٢ وسائل ١/٢١٩ باب ٦٤ حديث ٥ سرائر ٣/٥٧٤

^٣ مصباح الفقاهة ١/٢٦١

فالأولى حملها على الندب و يراد بها ما مرّ في أخبار مستفيضة من الأمر بإعفاء اللحية و توفيرها غاية الأمر أنّه فصل بين العارضين و بين المقدّم لكون ذلك أجمل و أزين و يشهد لذلك خبر الصّيرفي قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام: يأخذ عارضيه و يبطن لحيته^١

و من الواضح أنّه عليه السّلام لم يكن يحلق عارضيه بالكليّة و في رواية محمد بن مسلم: رأيت أبا جعفر عليه السّلام و الحجّام يأخذ من لحيته فقال عليه السّلام: دورها^٢ فظهر على ما مرّ عدم دلالة رواية بزنتي على (ريش پرفسوری)

لما مرّ من عدم كون المراد من الأحد منها حلقها بالكليّة

الامر السّابع:

ما رواه في الجعفریات باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جدّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: حلق اللحية من المثلة، و من مثل فعليه لعنة الله^٣

المثلة حرام قطعاً و اللعنة دالّة على حرمة فمقتضى الرواية كون حلق اللحية بحكمها و فيه أوّلاً: أنّه لم يظهر لنا حجية الكتاب حتى يعتمد عليه في إثبات حكم شرعيّ و الحاصل أنّ كتاب الجعفریات و يقال له: الأشعثيات أيضاً لكون الراوى له محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي جاء به بعض السّادة الأجلّة من الهند إلى مشهد أمير المؤمنين عليه السّلام في السنة ١٢٧٩ هـ ق على ما هو المذكور في أوّل المطبوع منه^٤ و ابن الأشعث المذكور روى رواياته عن موسى بن إسماعيل بن موسى ابن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام

و في تنقيح المقال^٥ في إسماعيل بن موسى بن جعفر عليه السّلام ما ملخصه: قال النجاشي في حقّه: سكن مصر و ولده بها و له كتب يرويها عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام و مثله في الفهرست بتفاوت يسير و بالجملة فلا ينبغي الشبهة في كون الرجل صحيح العقيدة فإن رواياته صحيحة فلا أقلّ من كونها من أعلى الحسان

و لكن قال في ولده موسى بن إسماعيل: يستفاد ممّا ذكره الشيخ في الفهرست و النجاشي في رجاله كونه من علماء الإمامية، لكن في كفاية هذا المقدار في إدراجه في الحسان تأملاً^٦

^١ وسائل ١/٤١٩ باب ٦٣ ح ٤

^٢ وسائل ١/٤١٩ باب ٦٣ ح ١

^٣ الجعفریات ١٥٧ باب السنة في حلق الشعر / مستدرک ١/٥٩ و ١/٤٠٦ باب ٤٠ من ابواب الحمام حديثاً

^٤ جعفریات ٢

^٥ ج ١ ص ١٤٥

^٦ تنقيح المقال ج ٣ ص ٢٥٢

فح فلم يثبت كون موسى بن إسماعيل موثقاً به مضافاً إلى أنّ الكتاب على ما مرّ جيء به أخيراً من الهند و لم يعلم كونه مسنداً مقرواً على المشايخ في جميع الطبقات فيشكل الوثوق بكون ذلك عين الكتاب الذي رواه موسى ابن إسماعيل عن أبيه عن آبائه عليهم السلام والحاصل يشكل الحكم بصحة السند في الرواية

و ثانياً عن فرض صحّتها سنداً لا مجال للاستدلال بها في المقام إذ المثلثة على ما يظهر من أهل اللّغة و موارد استعماله عبارة عن قطع الأعضاء تنكيلاً و عقوبةً له فيكون مفاد الرواية أنّ حلق لحيّة الغير أيضاً جبراً عليه و بدون اختياره نحو عقوبةٍ و تنكيلٍ له فلا تشمل حلق الرّجل لحيّة نفسه أو لحيّة غيره برضاه

و جواب السيد الخوئي «ره» عن الاستدلال بهذه الرواية: أولاً أنّها مجهولة السند و ثانياً: أنّ المثلثة هو التنكيل بالغير بقصد هتكه و إهانته و ثالثاً بأنّ اللّعن ورد في المكروه أيضاً كما في وصية رسول الله صلّى الله عليه و آله لعلّى عليه السلام: يا على لعن الله ثلاثة: أكل زاده و حدة و راكب الفلاة و حدة و النائم في بيت و حدة

الأمر الثامن:

أنّ في حلق اللحيّة تشبّها بالمجوس و سائر الكفار و مشاكلة لهم و يظهر من بعض الأخبار حرمة مشاكلة أعداء الله و السّلوک في مسالكهم:

١- فعن التهذيب بإسناده عن الصّقار عن إبراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السّكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: أوحى الله إلى نبيّ من الأنبياء أن قل لقومك: لا تلبسوا لباس أعدائي و لا تطعموا مطاعم أعدائي و لا تشاكلوا بما شاكل أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي^٢ و السند ممّا لا بأس به إذ قد أفتى الأصحاب في الأبواب المختلفة بما رواه النوفلي عن السّكوني و اسم السّكوني إسماعيل بن مسلم و كنيّة أبيه أبو زياد و له روايات كثيرة عن الصادق عليه السلام

٢- و عن الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم عن الصادق عليه السلام: إن الله أوحى إلى نبيّ من أنبيائه: قل للمؤمنين: لا تلبسوا لباس أعدائي و لا تطعموا مطاعم أعدائي و لا تسلكوا مسالك أعدائي فتكونوا أعدائي كما هم أعدائي^٣

الظاهر حمل النّهى في هذه الروايات على الحرمة «كما هي ظاهرة فيه» و لا محالة يراد بها صورة رفض المسلم هويّة نفسه و استقلاله و جعل نفسه تابعاً محضاً لأعداء الله بحيث يعدّ من مواليهم، و ذلك بأن يكون لهم لباس أو زىّ أو شكل أو طعام أو عمل خاصّ يعدّ من خصائصهم و من شعاراتهم الخاصّة فأراد قوم من المسلمين التشبه بهم في ذلك و التبعيّة المحضه لهم بنحو يوجب تقوية جبهة الكفر في قبال الإسلام و أمّا مجرد الاتصاف بوصف من أوصافهم من دون قصد التشبه بهم أو متابعتهم فلا مجال للقول بحرمة و لا سيّما إذا صار الوصف أو الزىّ أو اللباس الخاصّ عامّاً شائعاً بين جميع الأمم و لا يرى من خصائص الكفار و شعاراتهم

^١ مصباح الفقاهه ج ١ ص ٢٥٩

^٢ وسائل ج ١١ ص ١١١ باب ٦٤ ابواب الجهاد

^٣ وسائل ج ٣ ص ٢٧٩ باب ١٩ ابواب صلاة المصلّى ح ٨ ...

الخاصة و يشهد لذلك ما في نهج البلاغة: و سئل عليه السلام عن قول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: غيروا الشيب و لا تشبهوا باليهود فقال عليه السلام: إنما قال صلى الله عليه و آله و سلم ذلك و الدين قلّ فأما الآن و قد اتسع نطاقه و ضرب بجرانه فامرؤ و ما اختار^١

فصدق التشبه يختلف باختلاف الازمان.

الأمر التاسع:

إطلاق ما دلّ على حرمة تشبه الرجال بالنساء و بالعكس مثل ما عن الكافي بسند فيه ضعف عن جابر عن الباقر عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: لعن الله المحلل و المحلل له و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات بالرجال^٢

أنّ حلق اللحية من أظهر مصاديق تشبه الرجال بالنساء و اللعن على فعل دليل على حرمة و قد مرّ في أوّل المسئلة أنّ اللحية في الرجال ممّا ميّزهم الله تعالى بها عن النساء و جعلها زينة و جمالاً لهم

و في البحار^٣ عن الصادق عليه السلام: طلوع الشعر في الوجه علامة الذكر و عزّ الرجل ... فلا ترى له جلاله و وقاراً ... فيظهر من الحديث أنّ اللحية توجب عزّ الرجل و جلاله و وقاره و أنّ حلقها بنحو تشبه قيافته قيافة النساء أمر مرجوح

مرّ سابقاً المراد من التشبه تأنث الذكر و تذكّر الانثى و يؤيده المحكى عن العلل أنّ علياً عليه السلام رأى رجلاً به تأنيث في مسجد رسول صلى الله عليه و آله و سلم يقول: لعن الله ...^٤

و في رواية يعقوب بن جعفر الواردة في المساحقة: أنّ فيهن قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء^٥

و كون حلق الرجل اللحية موجباً لصدق عنوان التأنث عليه واضح المنع جداً

الأمر العاشر:

استقرار سيرة المتشرعة من جميع فرق المسلمين في جميع الأعصار إلى عصر النبي صلى الله عليه و آله و سلم حيث إنهم كانوا يلتزمون عملاً بإبقاء اللحية و ينكرون حلقها و يذمّون حالقها بل يعاملون معه معاملة الفساق

^١ نهج البلاغه فيض ١٠٩٤ عبده ١٥٤/٣ صبحي صالح ٤٧١ حكت ١٧ وسائل ١/٤٠٣ باب

٤٤ آداب حمام ح ٢

^٢ وسائل ١٢ / ٢١١ باب ٨٧ ح ١

^٣ / ٦٢ كتاب التوحيد باب ٤

^٤ وسائل الشيعة ج ١٢ ص ٢١١ باب ٨٧ ح ٢

^٥ وسائل ج ١٤ ص ٢٦٢ باب ٢٤ حديث ٢

عن آية الله الطبسي «ره»: السيرة القطعية في جميع الأدوار و الأعصار قولاً و فعلاً من زمان آدم عليه السلام إلى زمان خاتم الأنبياء صلى الله عليه و آله و سلم إلى زماننا هذا من جميع الطبقات على اختلافها و لا يوجد في أي تاريخ من تواريخ الأمم أن واحداً من الموحدين و الأولياء و الخلفاء الراشدين و الأئمة الطاهرين عليهم السلام صدر عنه هذا العمل و لو مرة واحدة في عمره ... فهذا كاشف قطعي عن محبوبيتها و مبعوضه خلافها عند الله و رسوله صلى الله عليه و آله وسلم^١

و لكن استمرار السيرة الى المعصومين عليهم السلام غير محرز جداً لعلها حدثت بعد المتأخرين و اهتمام الجميع لعل لكونه مستحباً مؤكداً و لذا لم يتوطى القدماء المسئلة اصلاً هذه عشرة امور أقيمت على الحرمة و لكن ناقشنا فيها و الاصل الاولي يقتضى الجواز و لكن بعد اللتيا و التي يشكل الجراه على الاقناء بالجواز و لاسيما بلحاظ ما مر من استفاضة الأمر بإعفاء اللحي و الاطمينان بصدور هذا المضمون من النبي صلى الله عليه و آله فلا يترك الاحتياط بالاجتناب عن لحق اللحية تسقط لكن لا يخفى أن حرمة (على القول بها) تكون كسائر الحرمات التي عند الاضطرار أو الإكراه أو المزاحمة بما هو مساوٍ أو أهم

و لا فرق بناءً على الحرمة و وجوب ابقاء اللحية بين حلقها او نتفها او جزها او غير ذلك مما يوجب ازالة الشعر و اللحية عبارة عما ينبت على اللحيين و الذقن فيشكل جواز ما شاع في عصرنا المسمى به ريش پرفسورى.

تذنيبان: ١- حكم ما زاد عن القبضة من اللحية: و قد عنون في الوسائل «باب استحباب قص ما زاد عن قبضة من اللحية»^٢

١- رواية معلّى بن خنيس عن الصادق عليه السلام: ما زاد من اللحية عن القبضة فهو في النار^٣

٢- محمد بن أبي حمزة عن أخبره عن الصادق عليه السلام: ما زاد على القبضة ففي النار يعنى اللحية^٤

٣- يونس عن بعض أصحابه عنه عليه السلام: تقبض بيدك على اللحية و تجز ما فضل^٥

قال في الوافي: قيل: المراد بالقبض على لحيته أن يضع يده على ذقنه فيأخذه بطرفيه فيجز ما فضل من مسترسل اللحية طويلاً لا القبض مما تحت الذقن^٦

٤- درست عن الصادق عليه السلام: مرّ بالنبي صلى الله عليه و آله رجل طويل اللحية فقال صلى الله عليه و آله ما كان على هذا لو هيأ من لحيته؟ فبلغ ذلك الرجل فهياً بلحيته بين اللحيين ثم دخل على النبي صلى الله عليه و آله فلما رآه قال صلى الله عليه و آله: هكذا فافعلوا^٧

^١المنية في حكم الشارب و اللحية ٥٥

^٢وسائل ١/٢٢٠ كتاب الطهارة باب ٦٥ من ابواب آداب الحمام

^٣وسائل ١/٢٢٠ كتاب الطهارة باب ٦٥ من ابواب آداب الحمام ح ٢

^٤وسائل ١/٢٢٠ كتاب الطهارة باب ٦٥ من ابواب آداب الحمام ح ١

^٥وسائل ١/٢٢٠ كتاب الطهارة باب ٦٥ من ابواب آداب الحمام ح ٣

^٦وافى ١/٩٩ و ٦/٦٥٦ كتاب الطهارة

٥- رواية الحسن الزيات قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام قد خفف لحيته^٢

أقول عمل أبي جعفر عليه السلام لا يدلّ على وجوب ما عمله و لا على استحبابه و لكن يدلّ على جواز التخفيف بأخذ بعض اللحية

٦- و في الجعفریات بسنده عن عليّ عليه السلام أنّه كان يقول: خذوا من شعر الصدغين و من عارضى اللحية و ما جاوز القبضة من مقدّم اللحية فجزّوه^٣

٧- عن الترمذی عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه أنّ النبیّ صلی الله عليه و آله كان يأخذ من لحيته من عرضها و طولها^٤

٨- و عن ابن عمر أنّه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة^٥

٩- و في رواية عبد الأعلى عن الصادق عليه السلام قال: يعتبر عقل الرجل في ثلاث: في طول لحيته و في نقش خاتمه و في كنيته^٦

فيظهر من هذه الأخبار المستفيضة كون أصل جواز التخفيف و الأخذ لما زاد على القبضة بل استحباب ذلك مما لا ريب فيه و بها يقيد إطلاق أخبار الإعفاء، و لكن الظاهر مما دلّ على كون الزائد في النار هو حرمة إبقائه و لم نر من يفتي بذلك و لعلّ النظر في ذلك إلى من كان يريد بذلك التشبه باليهود أو رياء الناس و تغريهم بلحيته كما قد يرى في أعصارنا من بعض من يتكلّف لإدخال نفسه في عداد أهل الفضل بهذه الوسيلة!!!

التذنيب الثاني حكم الشارب

لا يخفى أن من السنن المؤكّدة الأخذ من الشارب و إحفائه و قد ورد بذلك أخبار مستفيضة بل متواترة معنيّة أو إجمالاً بحيث يعلم بصدور بعضها لا محالة فإعفاؤها ناسباً ذلك إلى الشرع المبين أو بعض المعصومين عليهم السلام تشريع محرّم أو افتراءً بين.

١- ففي صحيحة علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن قصّ الشارب أ من السنّة؟ قال: نعم^٧

٢- روى السكوني عن الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلی الله عليه و آله و سلّم: من السنّة أن تأخذ من الشارب حتى يبلغ الأطار

^١ وسائل ٤١٩/١ باب ٦٣ آداب الحَمَام ح ٣

^٢ وسائل ٤١٩/١ باب ٦٣ آداب الحَمَام ح ٢

^٣ ١٥٧ باب السنّة في حلق الشعر

^٤ رسالة حلق اللحية بلاغی ١٥٧

^٥ همان

^٦ وسائل ٤٢١/١ باب ٦٥ ابواب حَمَام حديث ٤

^٧ وسائل ٤٢١/١ باب ٦٦ آداب حَمَام ح ١

في النهاية: الإطار اى حرف الشفة الأعلى الذى يحول بين منابت الشعر و الشفة و كل شىء أحاط بشىء فهو إطار له^١

٣- روى السكونى قال صلى الله عليه و آله و سلم: لا يطولن أحدكم شاربه فإن الشيطان يتخذه مخبأ يستتر به^٢

٤- عن العلل عنه صلى الله عليه و آله و سلم: لا يطولن أحدكم شاربه و لا شعر إبطيه و لا عانته فإن الشيطان يتخذها مخبأ يستتر بها^٣

و قد مر أن السكونى اسمه إسماعيل بن مسلم، فالروايتان ترجعان إلى رواية واحدة و الأولى قطعة من الثانية.

٥- و عن الكافى بسنده عن عبد الله بن عثمان ... رأى الصادق عليه السلام أحفى شاربه حتى ألصقه بالعسيب^٤

قال فى مجمع البحرين: العسيب هو منبت الشعر^٥

٦- مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السلام: كان شريعة إبراهيم التوحيد و الإخلاص و زاده فى الحنيفة: الختان و قص الشارب و نتف الأبط و تقليم الأظفار و حلق العانة^٦

٧- عن قرب الإسناد ... أن النبى صلى الله عليه و آله و سلم قال: لياخذ أحدكم من شاربه و الشعر الذى من أنفه و ليتعاهد نفسه فإن ذلك يزيد فى جماله^٧

٨- الصدوق فى الفقيه: قال صلى الله عليه و آله و سلم: حقوا الشوارب و أعفوا اللحي و لا تشبهوا باليهود^٨

و إسناد الكلام إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم صريحا دال على ثبوت الرواية عنده «ره» فى الوافى: الحف الإحفاء و هو الاستقصاء فى الامر و المبالغة فيه و احفاء الشارب المبالغة فى جزه^٩

قد روى هذا المضمون بألفاظ أخر أيضا فى كتب الفريقين بحيث يحصل العلم بصدوره عنهم عليهم السلام إجمالا و إن اختلفت الألفاظ فى ذلك و حيث إن المسألة كانت مبتلى بها دائما فلعله صلى الله عليه و آله كرر ذلك بألفاظ مختلفة و اطلنا الكلام لما نراه فى عصرنا من التزام بغض طوائف الصوفية عملا مع ادعائهم بالالتزام

^١ نهاية ابن اثير ٥٤/١

^٢ وسائل ٤٢١/١ باب ٦٦ آداب حقام ح ٣

^٣ وسائل ٤٢١/١ باب ٦٦ آداب حقام ح ٦

^٤ وسائل ٤٢١/١ باب ٦٦ آداب حقام ح ٥

^٥ مجمع البحرين ١٢٣ و ١٢١/٢

^٦ وسائل ٤٢٢/١ باب ٦٦ ح ٧

^٧ وسائل ٤٢٤/١ باب ٦٨ ح ٢

^٨ وسائل ٤٢٣/١ باب ٦٧ ح ١

^٩ وافى ٩٩/١

الشّرع باعفاء الشوارب و ينسبون ذلك إلى المعصوم عليه السّلام و هذا من أظهر مصاديق التشريع المحرّم و
الافتراء

حمداً لك ربّي الكريم

المسئلة الثامنة: الرشوة حرام و في جامع المقاصد و المسالك: انّ على تحريمها اجماع المسلمين تعرّض الشيخ «ره» في المسئلة لحكم اجود القضاء و ارتزاقهم من بيت المال و حكم الهدايا للقضاء ايضاً و هل تختصّ الرشوة بباب القضاء و الحكم او تشمل مطلق ما يعطى لحمل الغير على ما يريده المعطى؟ و هل تختص ببذل الاموال او تعمّ الاعمال بل الاقول ايضاً كمدح القاضى و الثناء عليه و كذا المعاملة المحاباتيّة معه و اعارته الاموال الثمينة و الوقف عليه و نحو ذلك مما يعود نفعه عليه؟ كل ذلك ممّا ينبغي البحث فيه

نقل بعض كلمات الاعلام في حرمة الرشوة

١- المحقق في الشرائع: الرشا حرام سواء حكم لباذله أو عليه بحق أو باطل^١ فالرشوة حرام حتى لو حكم بالحق و بضرر المعطى لكون الرشوة اعانة على الاثم و الدلالة الآية كما يأتي.

٢- في المسالك ذيل عبارة الشرائع: الرشا مقصوداً جمع رشوة هو أخذ الحاكم مالا لأجل الحكم حرام بالاجماع المسلمين و عن الباقر عليه السلام: أنه الكفر بالله تعالى و رسوله و كما يحرم على المرتشى يحرم على المعطى لإعانتة على الإثم و العدوان إلا أن يتوقف عليه تحصيل حقه فيحرم على المرتشى خاصة^٢

٣- الجواهر: إجماعاً بقسميه و نصوصاً مستفيضة أو متواترة^٣

٤- العلامة في القواعد: و يحرم الرشا في الحكم و إن حكم على باذله بحق أو باطل^٤

٥- جامع المقاصد: أجمع أهل الإسلام على تحريم الرشا في الحكم سواء حكم بحق او باطل للباذل او عليه^٥

٦- مستند الشيعة: الثالثة: يحرم على القاضى أخذ الرشوة مثلثة الرأء إجماعاً من المسلمين^٦ ليس الإجماع دليلاً مستقلاً في المسألة بل مدركي

ما هو معنى الرشوة؟

أخبار المسألة لم تعرّض لمعنى الرشوة فلا بدّ نتعرّض لبعض كلمات أهل اللّغة و غيرهم.

١- المحقق الإيروانى «ره»: مجموع احتمالات معنى الرشوة خمسة: ١- مطلق الجعل المندرج فيه أجره الأجراء ٢- و الجعل على القضاء و تصدّى فصل الخصومة ٣- و الجعل على الحكم بالواقع لنفسه كان أو لغيره

٢٦٦/١١

١٢٦/٣٢

١٤٥/٢٢٣

١٢١/١٤

٣٥/٤٥

٥٢٦/٢٦

٤- و الجعل لنفسه حقاً كان أو باطلا ٥- و الجعل على الحكم بالباطل... و المتيقن من بين بقيه المعاني إن لم يكن هو الظاهر هو الأخير^١

٢- فى القاموس: الرشوة مثلثة: الجعل أقول: الظاهر أن تفسيرها بالجعل تعريف بالأعم نظير سعادنة نبت إلا أن يكون اللام للعهد إشارة إلى الجعل المخصوص المعهود فى باب القضاء

٣- الصحاح: الرشاء: الحبل و الجمع أرشية و الرشوة معروفة

٤- مصباح المنير: الرشوة بالكسر: ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد و الرشاء الحبل ... فتشتمل العبارة غير باب الحكم أيضاً

٥- ابن الأثير فى النهاية: رشا فيه: لعن الله الراشى و المرتشى و الرئش الرشوة و الواصلة الى الحاجة بالمصانعة و اصله الرشاء الذى يتوصل به إلى الماء فالرأشى المعطى و المرتشى الآخذ و الرئش الساعى بينهما^٢

٦- مجمع البحرين: الرشوة: ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره فيحكم له أو يحمله على ما يريد و الجمع الرشا مثل سدره و سدر الرشوة قل ما تستعمل إلا فيما يتوصل به إلى إبطال حق أو تمشية باطل^٣

٧- المستند الشيعى^٤ بعد الحكم بحرمة الرشوة: لا كلام فى أن الرشوة للقاضى هى المال المأخوذ ... إنما الكلام فى أن الحكم أو الإرشاد المأخوذ فى ماهية الرشوة هل هو مطلق للحق أو الباطل أو يختص بالحكم بالباطل؟ مقتضى إطلاق الأكثر و المتفاهم فى العرف هو الأول أى الاطلاق و هو الظاهر من القاموس و الكنز و مجمع البحرين، و يدل عليه استعمالها فيما أعطى للحق فى الصحيح عن رجل يرشو الرجل على أن يتحول من منزله فيسكنه

٨- مصباح الفقاهة: و الحاصل من كلمات الفقهاء و من أهل اللغة و العرف: أن الرشوة ما يعطيه أحد الشخصين للآخر لإحقاق حق أو تمشية باطل أو للتملق أو الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة أو فى عمل لا يقابل بالأجرة و الجعل عند العرف و العقلاء بل يفعلون ذلك العمل للتعاون و التعاضد بينهم

ادلة حرمة الرشوة:

امور:

٢٦١

٢٢٦/٢٢

١٨٤/١٣

٥٢٦/٢٤

الأول: الحكم بالباطل محرّم قطعاً فما يقع بإزائه (رشوة) يكون حراماً لا محالة إذ لا ماليّة شرعاً لما يتمحّض في الحرمة من الذوات والأعمال و يشهد لذلك ما مرّ في أوّل المكاسب من الأخبار العامّة كخبر تحف وغيره ...

و الحاصل فالرشوة في باب القضاء عبارةً عمّا يدفع بإزاء الحكم بالباطل او بنفع المعطى حقّاً كان او باطلاً و هما محرّمان فيحرم ما يقع بازائهما تكليفاً و وصفاً و تطلق ايضاً على ما يعطى لإحقاق الحق و دفع الباطل و كيف كان فهي غير اجرة القضاء...

الثاني: الإجماع المدّعى في كلماتهم. و فيه احتمال كونه مدركياً فلا يكون آلا مؤيداً لا دليلاً مستقلاً

الثالث: قوله تعالى في البقرة: وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَ تَدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ^١

الأكل أى مطلق التصرفات و أهمّها الأكل في المجمع^٢: فيه اقوال: ١- أنه الودائع و ما لا يقوم عليه بينة^٢ - مال اليتيم في يد الأوصياء^٣ - ما يؤخذ بشهادة الزور و الأولى أن يحمل على الجميع ما ذكره صحيح فتشمل الآية كلّ مورد تعطى الرشوة للحاكم لاستمالتة و استخراج رأيه بنفع المعطى و موردها و إن كان خصوص الأموال و لكن يمكن إلغاء الخصوصية عرفاً فتشمل إعطاء الرشوة بإزاء الحكم بالباطل أو بنفع المعطى و لو في غير المنازعات الماليّة و الباء في الآية بالباطل السببيّة لا المقابلة فيراد النهي عن أخذ المال بالأسباب الباطلة و يشهد لذلك استثناء التجارة عن تراض التي هي من الأسباب الناقلة في نظير الآية في سورة النساء: لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً^٣ الإدلاء ارسال الدلو في البئر لنزح الماء^٤ و كيف كان فالآية دالّة على حرمة الإرتشاء و يستلزم حرمة الرشوة قهراً

الامر الرابع: السنّة المتواترة اجمالاً من طرق الفريقين:

١- في المستفيضة: أنّها كفرٌ بالله العظيم او شرك^٥

٢- أصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام: أيما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه و إن أخذ هديّة كان غلولاً و إن أخذ رشوة فهو مشرك^٦

سنده ضعيفٌ و الغلول: الخيانة و الانحراف عن الصواب و الوالى معنى عامّ يشمل القاضى أيضاً فإنّ القضاء أيضاً من شؤون الولاية

^١ آيه ١٨٨

^٢ ٢٨٢/٢ و ٢٨٢/١

^٣ ٢٩٣-٣٠

^٤ الميزان ٥٢/٢

وسائل ٦٣/١٢ باب ٥١ ح ١

وسائل ٦٣/١٢ باب ٥١ ح ١١٢

٣- عن الخصال في الصحيح عن عمّار بن مروان قال: كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سُحت و السُّحت أنواعٌ كثيرةٌ منها ما أصيب من أعمال الولاية الظلمة و منها أجور القضاة و أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ المسكر و الربا بعد البيئة و أمّا الرشا في الأحكام يا عمّار فهو الكفر باللّٰه العظيم^١

معنى السحت لغلاً:

الخليل في العين: السحت: كلّ حرامٍ قبيحٍ يلزم منه العار نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير^٢

معجم مقائيس اللغة: المال السحت: كلّ حرامٍ يلزم أكله العار و سمّي سحتاً لأنّه لا بقاء له^٣

في المفردات: السحت: القشر الذي يستأصل قال تعالى: فَيُسْحِتْكُمْ بِعَذَابٍ^٤

و في النهاية: يقال: مال فلان سحتٌ أي لا شيء على من سفّكه و اشتقاقه من السحت و هو الإهلاك و الاستيصال و السحت: الحرام الذي لا يحلّ كسبه^٥

أقول: و قد يطلق السّحت على بعض المكروهات الملازمة للعار عرفاً مثل كسب الحجام مثلاً و كيف كان فاللفظ ظاهر في حرامٍ خاصٍ يتنفّر عنه طباع الكرام و يذهب بالدين و المروءة و لا بركة و لا بقاء له نوعاً و من أظهر مصاديقه الرّشوة

بعض ما لم يذكره الشيخ «ره» من الاخبار في باب الرّشوة:

١- رواية يزيد بن فرقد عن الصادق عليه السلام: سألتُ عن السّحت قال عليه السلام: الرشا في الحكم^٦

٢- معتبرة السكوني عن الصادق عليه السلام قال: السّحت ثمن الميتة و ثمن الكلب و ثمن الخمر و مهر البغي و الرّشوة في الحكم و أجر الكاهن^٧

٣- عن الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: أجر الزانية سحت و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت و ثمن الخمر سحت و أجر الكاهن سحت و ثمن الميتة سحت فأما الرشا في الحكم فهو الكفر باللّٰه العظيم^٨

٢٢٦ و فيه: يمكن ان يكون الارتشاء لاجراء الحق فح اعطاء المعطى لاحقاق حقه يمكن ان يكون اضطراراً فيكون اعطائه لاحقاق حقه حلالاً لأنه ما من مجرم الآ و قد احله الاضطرار فالارتشاء حرامٌ من دون ان يكون اعطاء الرّشوة حراماً

١٣٢/٣٢

١٤٣/٣٣

٤٠٠٤

النهاية ابن اثير ٣٤٥/٢

٦ وسائل ٦٢/١٢ باب ما يكتسب به ح ٤

٧ وسائل ٦٢/١٢ باب ما يكتسب به ح ٥

هل تشمل الرشوة الأجرة و الجعل على تعليم المسائل الفقهية؟! او يختص بأخذ الأجرة للحكم بالباطل؟!!

في رواية يوسف بن جابر: لعن رسول الله صلى الله عليه و آله من نظر الى فرج امرأة لا تحلّ له و رجلاً خان أخاه في امرأته و رجلاً احتاج الناس اليه لفقهه فسألهم الرشوة مقتضى كلام الشيخ «ره» صدق الرشوة على الجعل للتدريس او تعليم المسائل و نحوهما ايضاً و لا نظنّ التزام الشيخ بذلك!

فالظاهر عدم دلالة الخبر على تعميم معنى الرشوة و إنّما تدلّ على الاحتياج إلى الشخص لفقهه ربّما يصير موجباً لطمعه و طلبه الرشوة كما إذا احتاجوا إليه للقضاء مثلاً و انحصر القاضي فيه فطلب من أحدهم الرشوة ليحكم بنفعه و الى ذلك أشار الإيرواني «ره» حيث قال: الرواية لا تفيد أزيد من حرمة أخذ الرشوة و أنّ المتيقن من مدلول الرشوة هو المال المبذول في قبالة الحكم بالباطل^٢

و محصل الكلام: أنّ الرشوة ليست عبارة عن مطلق الجعل و لا مطلق الجعل للقاضي أو للقضاء بل المتيقن منها الجعل في قبالة الباطل اي إبطال حقّ أو تمشيه باطل أو إحقاق حقّ يتوقّف عليها فيحرم على المرتشى فقط بعبارة أخرى: نظام الحكم و البرامج الاجتماعية و الإدارية كلّها أسست و شرّعت على أساس حفظ الحقوق و تأمين العدالة الاجتماعية فيجب على المسؤولين من القضاء و غيرهم رعاية ذلك فكلمة أعطى بداعي تحريفها عن مسيرها الحقّ و سوء الاستفادة منها أو دفع سوء الاستفادة منها سمى رشوة من غير فرق بين باب القضاء و غيره فح فتشمل ما يعطى بداعي إحقاق الحقّ إذا توقّف على ذلك كما يظهر من عبارة السرائر و ح فتحرم على الآخذ دون المعطى بعد توقّف استنقاذ حقّه على ذلك.

و حيث إنّ غالب سوء الاستفادة و أبرزها كان في نظام الحكم و القضاء ذكر في أخبار الباب: الرشوة في الحكم.

و أمّا إطلاقها و استعمالها على ما يعطى للتحوّل من مكان ليسكنه غيره كما وقع في صحيحة محمد بن مسلم: سألت الصادق عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: لا بأس به^٣

أولاً وقع هذا التعبير في كلام الراوى لا الإمام و ثانياً: الاستعمال أعمّ من الحقيقة فلعله وقع مجازاً لتبيين حازة العمل و كونه شبيهاً بالرشوة و ثالثاً: الإمام عليه السلام حكم بحلّيته فليس من قبيل الرشوة المحرّمة بل ينصرف عنه ما مرّ من أدلّة حرمة الرشوة المقيّدة بالحكم.

فاعتماد صاحبي المستند و مصباح الفقاهة على هذه الصحيحة لتعميم معنى الرشوة لا يخلو من اشكال

^١ وسائل ٦٢/١٢ باب ابواب ما يكتسب به ح ٨

^٢ حاشية مكاسب ٢٦

^٣ وسائل ٢٠٧/١٢ باب ٨٥ ح ٢

و فى صحیحہ عمار بن مروان جعل اجور القضاء قسيما للرشوة فهما متفاوتان و يحتمل أن يكون مورد صحیحہ محمد بن مسلم صورة غصب منزل الشخص فيعطى صاحبه المال لرفع غصبه و على هذا فتسميته بالرشوة من باب الحقيقة و يكون جوازها للمعطى لا للاخذ

الدليل الخامس على حرمة اخذ الاجرة و الجعل على القضاء كون القضاء امرأ واجباً كفايةً او عيناً مع التيقن و لا يجوز اخذ الاجرة على ما وجب من قبل الله كما فى المختلف^١ مسئله او ظاهر عبارة العلامة «ره» كون القضاء من العبادات الواجبة و هو ليس صحيحاً لعدم توقف صحته على قصد القرية

تحقيق المسئلة فى حرمة التكبب بالواجبات

١- قال المحقق فى الشرائع: الخامس: ما يجب على الانسان فعله كتغسيل الموتى و تكفينهم و تدفينهم^٢

٢- ذيله فى المسالك بقوله: هذا هو المشهور بين الأصحاب و عليه الفتوى^٣

٣- فى مجمع البرهان: الظاهر أنه لا خلاف فى عدم جواز أخذ الأجرة على فعل واجب على الأجير سواء كان عينياً أم كفايةً فكان الإجماع دليلاً^٤

كما ترى ان محل البحث فى كلماتهم أخذ الأجرة على الواجب بما هو واجب و إن كان كفايةً

٤- المقنعة: و التكسب بتغسيل الأموات و حملهم و دفنهم حرام لأن ذلك فرض على الكفاية أوجب الله تعالى على أهل الإسلام^٥

بعد سطرين يقول: لا بأس بالأجر على الحكم و القضاء بين الناس و التبرع بذلك افضل مع وضوح ان القضاء واجب ايضاً و لو كفايةً ففى كلامه نحو تهافت

٥- نظير كلام المفيد «ره» كلام تلميذه فى النهاية قال: و أخذ الأجرة على غسل الأموات و حملهم و مواراتهم حرام لأن ذلك فرض على الكفاية على أهل الإسلام^٦

ثم قال بعد صفحتين: و لا بأس بأخذ الأجر و الرزق على الحكم و القضاء بين الناس من جهة السلطان العادل^٧

٤٨/٥^١

٢٦٤^٢

٣ مسالك ١٣٠/٣

٨٩/٨^٤

٥٨٨^٥

٣٦٥^٦

٣٦٧^٧

٦- فى المراسم أيضا عدّ من المكاسب المحرّمة: أجر تغسيل الأموات و دفنهم و حملهم و من المكروهة: الأجر على القضاء بين الناس^١

٧- فى المهذب لابن برّاج ذكر فى عداد المكاسب المحرّمة: و تغسيل الموتى و تكفينهم و حملهم و الصلاة عليهم و دفنهم ... ثمّ ذكر فى عداد المكروهات و الأجر على القضاء و تنفيذ الأحكام من قبل الإمام العادل^٢

أقول: عدّ تغسيل الموتى و تجهيزهم من المكاسب المحرّمة بمعنى عدم جواز أخذ الأجرة عليها قد اشتهر بين القدماء من أصحابنا و المتأخّرين منهم و أفوتوا بها بعبارات مشابهة و لم يصل إلينا من الأئمة عليهم السّلام دليل معتبر على ذلك فيمكن أن يقال: إنّ هذه الشهرة كاشفة عن تلقّيهم ذلك عن الأئمة عليهم السّلام بعد ما نعلم إجمالاً بأنهم أهل حديث و نصّ و لم يكونوا يفتنون بالاستحسانات و لكن لا دليل على تسريته هذا الحكم إلى كلّ ما وجب من قبل الله تعالى.

و التعليل الذى مرّ من المفيد و الشيخ الطوسى «ره» يحتمل أن يكون تعليلاً استحسانياً من قبلهما لتقريب الحكم إلى الذّهن لا حكماً كلياً تلقّياه من الأئمة عليهم السّلام

و يحتمل أن يكونا ناظرين إلى ردّ ما حكى عن المرتضى «ره» من عدم وجوب تجهيز الموتى إلّا على أوليائه و الحاصل فلا مجال لأن ينسب إلى القدماء من أصحابنا الإجماع أو الشهرة على عدم جواز الأجرة فى قبال كلّ ما وجب من قبل الله تعالى بسبب إفتائهم بعدم جواز أخذها فى قبال الواجبات المرتبطة بالموتى.

ما استدللّ به على حرمة أخذ الأجرة على الواجبات

الاول: الاجماع المدعى فى بعض الكلمات^٣

و فيه: أنّ المسلم إفتاء الأصحاب بحرمة أخذ الأجرة على الواجبات المرتبطة بتجهيز الموتى و لم يثبت الإجماع بالنسبة إلى كلّ واجب

الثانى: أنّه يشترط فى الإجارة أن تكون للعمل المستأجر عليه منفعة عائده إلى المستأجر و إلّا كان أخذ الأجرة فى قباله أكلاً للمال بالباطل نظير بيع المتاع بثمن لا قيمة له.

و فيه- مضافاً إلى ما مرّ سابقاً من أنّ الظاهر كون الباء فى قوله: وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ لِلْسَّبَبِيَّةِ لا للمقابلة فيراد النهى عن أكل مال الغير بالأسباب الباطلة من القمار و الرّشا و نحوهما- أنّا نفرض واجباً يعود نفعه إلى المستأجر كالقضاء العائد نفعه إلى المتحاكمين و كالاتيان بالواجبات الكفائية الموجب لسقوط التكليف بها عن المستأجر.

و بعبارة أخرى: محلّ البحث هو أنّ مجرد وجوب الشيء من قبل الله تعالى هل يكون مانعاً من أخذ الأجر عليه أم لا؟ وهذا بعد فرض تحقق سائر الشرائط المعتبرة في العمل المستأجر عليه.

الثالث: أنّ أخذ الأجر منافٍ للإخلاص المعتبر في الواجبات العبادية

و فيه أولاً: انتقاض ذلك طرداً و عكساً بالمندوبات العبادية و الواجبات التوصلية و ثانياً: أنّ مقتضى القاعدة في كلّ عمل مشروع له منفعة محلّلة مقصودة جواز أخذ الأجر عليه و إن كان داخلياً في أحد العناوين الواجبة ثمّ إن صلح ذلك الفعل المأتمّى به لامتنال الإيجاب المذكور و إسقاط أمره سقط الوجوب أيضاً، و إن لم يصلح استحقّ الأجر و بقي الواجب في ذمته إن بقي وقته و إلّا عوقب على تركه مثلاً إذا استأجر أحداً ليصليّ صلاته في حضور أولاد المستأجر ليتعلّموا كيفية الصلاة و آدابها فهذه منفعة محلّلة مقصودة فإن صلحت هذه الصلاة لإسقاط الأمر المتعلّق بها فهي المطلوب و إلّا وجب عليه إعادة صلاته امتثالاً للأمر المتعلّق بها

الرابع: ما عن كشف الغطاء في شرحه على القواعد و هو أنّ التنافي بين صفة الوجوب و التملك ذاتي

لأنّ المملوك لا يملك ثانياً^١

توضيح ذلك: أنّ العمل إنّما يقابل بالمال إذا كان ممّا يملكه الموجد فإذا فرض كونه واجباً لله تعالى و لم يكن للمكلف تركه صار العمل مملوكاً لله تعالى فلا يصلح لأن يملك ثانياً للغير، ألا ترى أنّه إذا أجر نفسه لعمل خاصّ لزيد مثلاً لم يصحّ أن يؤجر نفسه ثانياً من شخص آخر لعين ذلك العمل الخاصّ

و فيه: أنّ اعتبار الوجوب و طلب الفعل مغاير لاعتبار الملكية و الاستحقاق و ليس الوجوب من قبل الأمر تملكاً منه للعمل حتى ينافي تملك الآخر له و لذلك ترى العرف و العقلاء لا يرون تنافياً في كون عملٍ واحدٍ متعلقاً للطلب من قبل شخصين أو أشخاصٍ في أنّ واحدٍ بالنسبة إلى تمام ملكٍ واحدٍ

الخامس: ما يأتي من الشيخ «ره» بالنسبة إلى الواجب العيني قال «ه»: «فإن كان العمل واجباً عينياً تعينياً لم يجز أخذ الأجر لأنّ أخذ الأجر عليه مع كونه واجباً مقهوراً من قبل الشارع على فعله أكل للمال بالباطل لأنّ عمله هذا لا يكون محترماً لأنّ استيفائه منه لا يتوقّف على طيب نفسه لأنّه يقهر عليه مع عدم طيب النفس و الامتناع و فيه: أنّ الوجوب الشرعي لا يخرج العمل عن كونه اختياريّاً للعبد و لا يصيرّه ضروريّاً الحصول نظير الأعمال الإضطرارية الصادرة من غير إرادة و اختيار كالتنفّس و حركة القلب و أعمال غدد البدن و جهازاته فلا يكون جعل المال بإزائه جعلاً للمال بإزاء الباطل لإمكان أن تصير الأجر داعيةً للعبد نحو العمل بحيث لو لا الأجر لتركه أو احتمل تركه

السادس: ما في منية الطالب: يعتبر أن يكون العمل ملكاً للمؤجر بأن لا يكون مسلوب الاختيار بإيجاب أو تحريم شرعي لأنه إن كان واجبا عليه فلا يقدر على تركه و إن كان محرماً فلا يقدر على فعله و يعتبر في صحة المعاملة على العمل كون فعله و تركه تحت اختياره^١

و فيه: أن بطلان الاستيجار للعمل المحرم ليس لكونه غير مملوك للأجير و عدم كونه تحت اختياره لمنع ذلك بحسب الوجدان بل لكون صحة العقد عند الشارع بمعنى تنفيذه له و إيجابه الوفاء به و هذا لا يجتمع مع تحريمه للعمل

و أمّا في الواجب فلا يلزم محذور لما مرّ من أن طلب الفعل من العبد لا يستلزم خروجه عن تحت اختياره و لا يصير ضروري الحصول خارجاً.

و الحاصل مما مرّ تفصيلاً من الأدلة ليس دليل معتمد عليه في حرمة أخذ الأجرة على الواجب بنحو الاطلاق.

ثم ان الفقهاء اوردوا على القول بحرمة الاجرة على كل واجب نقوضاً لا بأس بالإشارة اليها:

موارد نقض حرمة الأجرة على الواجبات:

الأول: الحروف و الصناعات التي يتوقف عليها و يعبر عنها بالواجبات النظامية فإنها واجبة كفاية بل عيناً مع الانحصار مع جواز أخذ الأجرة عليها بالضرورة بل بدونه يختل النظام كما لا يخفى.

الثاني: إرضاع المرأة اللباً لمولودها الجديد حيث يتوقف عليه حياته و سلامته مع جواز مطالبتها الأجرة لذلك.

الثالث: إعلاف الملتقط للضالّة مع جواز رجوعه في قيمة العلف إلى صاحبها بل و أجرة الإعلاف أيضاً

الرابع: إطعام المضطرّ المتوقف عليه حياته مع جواز أخذ العوض منه إن تمكّن بل يقهر على ذلك إن امتنع.

الخامس: جواز مطالبة الطبيب للأجرة مع وجوب الطبابة عليه في بعض الأحيان.

السادس: جواز مطالبة الوصيّ لحق الوصاية مع وجوب العمل بالوصية.

السابع: ما مرّ من جماعة من جواز أخذ الأجرة على القضاء مع وجوبه كفايةً بل عيناً مع الانحصار.

الثامن: جواز أخذ الأجرة للعبادات الاستيجارية من الحجّ و الصلاة و الصيام مع وجوبها على المنوب عنه.

و أجب عن الإشكال الأوّل في الواجبات النظامية بوجوه منها: أن الواجب أولاً و بالذات هو حفظ النظام و حفظ النفوس لا أسبابهما (من الحرف و الصناعات) و لا يتوقف ذلك على التبرّع بأسبابها بل على أصل إيجادها

و لو بنحو المعاوضة عليها فلا يجبر العامل على إيجادها مجاناً و بذلك يظهر الجواب عن سائر النقوض أيضاً غير النقض الأخير

و أمّا في الأخير فالعبادات الاستيعارية ليست بواجبة على العامل بل على المنوب عنه و عمل العامل ليست إلّا النيابة عنه و هي ليست بواجبة فكما يجوز له النيابة عنه مجاناً يجوز له النيابة بعوض...

و التحقيق في المسألة و بيان أدلتها و المناقشة فيها تفصيلاً يأتي في النوع الخامس من المكاسب المحرمة

و كيف كان فالمناقشة ثابتة في أصل المسألة و أدلتها إلّا فيما ثبت كونها واجبة بنحو الحقّ كما هو المحتمل فيما يرتبط بتجهيز الموتى و دفنهم فح فالظاهر جواز استيجار القضاء و لا سيّما من قبل إمام المسلمين على عهدة بيت المال و إذا فرض استيجاره من قبله فلا يجوز استيجاره ثانياً من قبل المتحاكمين لعمل كان مشمولاً لاستيجار الإمام لعدم جواز أن يؤجر نفسه من شخصين مستقلّين لعمل واحد بأن يأخذ في قبالة أجرتين.

ارتزاق القاضي من بيت المال

الفرق بين الأجرة و الجعل و بين الارتزاق أنّ في الأجرة و الجعل يقدر العمل و العوض و المدّة في ضمن عقد الإجارة أو الجعالة و أمّا الارتزاق من بيت المال فمנוط بنظر الحاكم من غير أن يقدر بقدر خاصّ و عقد بينهما.

تحقيق كلمات الاصحاب:

١- الشيخ في مكاسب النهاية: و متى ما تولّى شيئاً من أمور السلطان من الأمانة و الجباية و القضاء و غير ذلك من أنواع الولايات فلا بأس أن يقبل على ذلك الارتزاق و الجوائز و الصّلات فإن كان ذلك من جهة سلطان عادل كان ذلك حلالاً له طلقاً و إن كان من جهة سلطان جائر فقد رخص له في قبول ذلك من جهتهم لأنّ له حظاً في بيت المال^١

إطلاق كلامه «ره» يشمل صورة عدم احتياج القاضي أيضاً.

٢- كلام الشيخ في آداب القضاء من المبسوط: و أمّا ما يجوز أن يستأجر عليه و ما لا يجوز فقد ذكرناه في غير موضع: و جملته أنّ كلّ عمل جاز أن يفعله الغير عن الغير تبرّعا جاز أن يفعله بعقد إجارة كالخياطة و كلّ عمل لا يفعله الغير عن الغير و إذا فعله عن نفسه عاد نفعه إلى الغير جاز أخذ الرزق عليه دون الأجرة كالقضاء و الخلافة و الإمامة و الإقامة و الأذان و الجهاد. و قالوا لا يجوز أخذ الأجرة عليه و أجاز أصحابنا ذلك و أجاز قوم أخذ الأجرة و هو فاسد عندنا و كلّ ما لا يفعله الغير عن الغير و إن فعله عن نفسه لم يعد نفعه إلى

^١النهاية للشيخ «ره» ٣٥٧

الغير لم يجز أخذ الأجرة عليه و لا أخذ الرزق كالصلوات المفروضات و التطوع و كذلك الصيام فإذا ثبت أنه يأخذ الرزق فإنه يأخذه من بيت المال، لأنه معدّ للمصالح و هذا منها^١

قوله «ره»: و هو فاسد عندنا (يعنى اخذ الأجرة على القضاء) يشعر بإجماعنا على عدم جواز أخذ الأجرة على القضاء و هذا ينافى ما فى المقنعة و النهاية و المهذب من قولهم لجواز اخذ الأجرة على القضاء ...

إلا أن يريد الأجرة من قبل المتحاكمين لا الإمام فيوافق ما مرّ منه فى الخلاف و يحمل كلمات المجوزين على الأخذ من الإمام.

٣- فى آداب القضاء من المبسوط أيضاً: أمّا من يحلّ له أخذ الرزق و من لا يحلّ فجملته أن القاضى إمّا أن يكون ممّن تعيّن عليه القضاء أو لم يتعيّن عليه فإن كان ممّن يجوز له القضاء و لم يتعيّن عليه إمّا أن يكون له كفاية أو لا كفاية له فإن لم يكن له كفاية جاز له أخذ الرزق و إن كانت له كفاية فالمستحبّ أن لا يأخذ فإن أخذ جاز و جواز أخذ الرزق للقضاء إجماع و لأنّ بيت المال للمصالح و هذا منها. فأما إن تعيّن عليه القضاء إمّا أن يكون له كفاية أو لا فإن كانت له كفاية حرم عليه أخذ الرزق لأنه يؤدى فرضاً قد تعيّن عليه و إن لم يكن كفاية حلّ ذلك له لأنّ عليه فرض النفقة على عياله و فرضاً آخر و هو القضاء و إذا أخذ الرزق جمع بين الفرضين و الجمع بين الفرضين أولى من إسقاط أحدهما هذا عندنا و عندهم^٢

و فيه: يمكن ان يقال على فرض عدم جواز أخذ الأجرة فى قبال الواجب العيني فإسراء حكمه إلى أخذ الرزق مشكل إذ ليس الرزق فى قبال العمل و إنّما هو أمر يعطيه الحاكم بلحاظ ما يراه صلاحاً

ثمّ على فرض عدم الجواز بلحاظ تعيّن الواجب فحاجته لا تحلّل الحرام اللهمّ إلا أن يكون ملاك الجواز أقوى و أهمّ أو مساوياً لملاك الحرمة

٤- فى قضاء الشرائع: الخامسة: إذا ولى من لا يتعيّن عليه القضاء فإن كانت له كفاية من ماله فالأفضل أن لا يطلب الرزق من بيت المال و لو طلب جاز لأنه من المصالح و إن تعيّن له القضاء و لم يكن له كفاية جاز له أخذ الرزق و ان كان له كفاية قيل: لا يجوز له أخذ الرزق لأنه يؤدى فرضاً^٣

نسبة الحكم إلى القيل يشعر بمناقشته «ره» فيه لما مرّ من الفرق بين الأجرة المبتنية على المعاوضة و بين الرزق المنوط بنظر الحاكم و لو كان وجوب العمل عيناً مانعاً من أخذ الرزق فإطلاق دليله يقتضى عدم الفرق بين صورة الحاجة و غيرها.

^١ مبسوط ١٦٠/٨

^٢ المبسوط ٨٤/٨

^٣ شرايع ٨٦٢

و من جمله مصارف الاراضى الخراجية كما فى خبر كافى^١ فيقسم بين الوالى و بين شركائه الذين هم عمال الأرض ... فيكون بعد ذلك أرزاق أعوانه على دين الله و فى مصلحة ما ينوبه من تقوية الإسلام و تقوية الدين فى وجوه الجهاد و غير ذلك مما فيه مصلحة العامة ...

و من المعلوم أن القضاء و تأمين معيشة القاضى الصالح من اهمّ المصالح العامة و المصلحة لا تدور مدار الحاجة و حاجة القاضى تختلف مراتبه بحسب شرائط المحيط و اسباب التّعيش فى كلّ عصرٍ و شؤون القاضى و عائلته

و يدلّ ايضاً على جواز ارتزاق القاضى كتاب على عليه السلام الى مالك الاشتهر كما فى النهج كتاب ٥٣ من قوله عليه السلام: و افسح له (قاضى) فى البذل ما يزح عنته و تقلّ معه حاجته إلى الناس

ولا فرق بين ان يأخذ الرّزق من السّلتان العادل او الجائر لما سيّجىء من حليّة بيت المال لاهله و لو خرج من يد الجائر

اقسام القضاء:

١- أن يكون القاضى جامعاً لشرائط القضاء المعتبرة من قبل الشارع و منصوباً من قبل الإمام العادل

٢- هو منصوباً من قبل الجائر و إنّما قبل رعاية لمصلحة الشيعة و مصالح الإسلام

٣- أن يكون جامعاً للشرائط غير العدالة منصوباً من قبل الجائر و إنّما قبله حباً للجاه و المقام و المال

٤- أن لا يكون جامعاً للشرائط سواء لم يكن منصوباً أو يكون منصوباً من الجائر

فالقسمان الأوّلان يجوز قضائهما و كذا ارتزاقهما من بيت المال و إن فرض أخذه من يد الجائر لما ورد عنهم عليهم السلام من تنفيذ ذلك و أمّا الأخيران فأخذهما منه بعنوان منصب القضاء حرام بلا إشكال

ادلّة حرمة الهدية للقاضى:

قد استدلتّ عليها بوجوه عديدة: الأوّل: ادلّة حرمة الرّشوة بتوهم شمولها للهدية حسب اطلاق بعض التفاسير لها مثل قوله فى المصباح المنير: الرّشوة بالكسر: ما يعطيه الشّخص الحاكم و غيره ليحكم له او يحمله على ما يريد^٢ لشمول ذلك ما إذا كان بنحو الداعى أيضاً. و فيه أولاً عدم جريان ذلك فى بعض الأقسام التي مرتّ و لا سيّما ما يهدى بعد الحكم و لا سيّما إذا أهداها له قرّباً إلى الله تعالى تشويقاً له على دقته فى الحكم و رعايته الحقّ و العدالة فى جميع المراحل

^١ ج ١ ص ٥٤١ كتاب الحجة باب الفىء و الانفال حديث ٤ ارتزاق القضاة
٣١٠/١٢

و ثانياً: أنّ الظاهر من الرّشوة خصوص صورة المصانعة و المقابلة و في رواية الأصبغ بن نباته ذكر الهدية قسيماً للرّشوة فهما أمران متغايران

الثاني: ثبوت مناط الرشوة و إن افترقنا موضوعاً لوضوح أنّ مناط حرمة الرّشوة استمالة القاضي و إخضاعه بسبب المال بحيث ينحرف بذلك عن العدالة و الحكم بالحق.

و أجاب الإيرواني «ره» عن ذلك بعدم القطع بالمناط و إلّا حرم طرح الألفه مع القاضي لأجل هذا الداعي^١

و في كلام الإيرواني اشكالٌ لأنّ الظاهر ثبوت الاطمينان بالمناط المذكور بالنسبة إلى بعض أقسام الهدايا و الألفه مع القاضي أيضاً إذا كانت لغرض استمالاته إلى طرف الباطل و الجور ممّا يطمئن النفس بحرمتها

الثالث: أنّ أكلها أكل للمال بالباطل إذ وقع بداعي أمر محرّم و هو الحكم بالباطل فيشمّلها قوله تعالى: وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ

و فيه أولاً: عدم جريان ذلك في بعض الأقسام من الهدية ...

و ثانياً: عدم كون الإهداء بنحو المقابلة بل بنحو الداعي.

و ثالثاً: ما مرّ مراراً من أنّ الباء في قوله تعالى: بالباطل للسببية لا للمقابلة فيراد بها التّهي عن أكل مال الغير بالأسباب الباطلة من السرقة و الرّشوة و القمار و نحوها و لا نظر فيها إلى وجود العوض و عدمه.

و لكن يمكن تتميم هذا الاستدلال بأنّ قوله تعالى: وَ تَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْأَثَمِ يشمل ما يهدى بداعي الحكم بالباطل أيضاً و اللّام كما تستعمل للغاية تستعمل للعاقبة أيضاً و فيه انّ بعض الاقسام الهدية ليس مشمولاً لهذا التّتميم.

الرابع: الأخبار المستفيضة الواردة في المقام و قد تعرّض الشيخ «ره» لبعضها: ١- ما مرّ في رواية الأصبغ بن نباته

عن أمير المؤمنين عليه السّلام من قوله: و إن أخذ هديةً كان غلواً و إن أخذ الرّشوة فهو مشرّك^٢ و الغلول من غلّ يغلّ غلواً من باب نصر: إذا خان فيراد أنّ أخذ الهدية خيانة بمقام الولاية و أجاب في مصباح الفقاهة عن الرواية: أولاً بضعف سندها ثانياً أنّها واردة في هدايا الولاية دون القضاة و بما أنّ الهدية إلى الولاية جائزة فلا بدّ من حمل الخبر على بعض الوجوه الممكنة ١- أن تحمل على الكراهة ٢- أن تحمل على ظاهرها و لكن يقيّد الإعطاء بكونه لدفع الظلم أو إنقاذ الحقّ أو لأجل أن يظلم غيره فإنّها في هذه الصّور محرّمة على الوالي و في الصورة الأخيرة على المعطى أيضاً.

^١ حاشية المكاسب ٢٦

^٢ وسائل ٦٣/١٢ باب ٥ ح ١٠

٣- أن تحمل على كون ولايتهم من قبل السلطان مشروطةً بعدم أخذ شيء من الرعيّة^١

و فيه أنّ القضاء أيضاً من الولاية و القضاء من أهمّ الولايات و الحمل على الكراهة خلاف الظاهر و الظاهر أن تحمل على الموارد الغالبة من كون الإهداء إلى الولاية و لا سيما إلى القضاء لأغراض فاسدة بحيث يوجد فيها مناسبات الرشوة و يعرف ذلك بمناسبة الحكم و الموضوع

الثاني من الأخبار: ما رواه جابر عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: هدية الأمراء غلولٌ

و في آداب القضاء من المبسوط عن النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: هدية العمال غلولٌ و في بعضها: هدية العمال سحت^٢

و في الدر المنثور في تفسير قوله تعالى في سورة المائدة: أَكَالُونَ لِلسُّحْتِ عن جابر عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: هدايا الأمراء سحت^٣

أقول: الظاهر رجوع هذه الأخبار إلى خبر واحد أو خبرين و ليس فيها ما يعتمد على سنده اللهم إلا أن يحصل بسبب استفاضة النقل الوثوق بصدور بعضها لا محالة و لفظ السحت و إن أطلق في بعض الأخبار على بعض المكروهات أيضاً نظير كسب الحجام مثلا و لكن ظاهره الحرمة فيحمل عليها إلا أن يثبت خلافها. هذا

و ظاهر تعليق الحكم على وصف دخالته فيه فيراد صورة كون الإهداء للشخص بما أنه أمير أو عامل فلا يشمل إهداء الشخص لرحمه أو لرفيقه المعاصر له و إن كان من العمال إذا لم يكن الإهداء بلحاظ عمله و إمارته و القضاء أيضاً من العمال.

و الغالب في الإهداء إلى هذه الطبقات كونه لأغراض فاسدة مظنوناً أو متوقّعة منهم فتكون بحكم الرشوة و تنصرف الروايات عن صورة كون الإهداء بقصد القرية تشويقاً للقاضي العادل النافع للمجتمع أو لكونه من أقاربه أو جيرانه مثلاً

الثالث من الأخبار: ما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام عن علي عليه السلام في قوله تعالى: أَكَالُونَ لِلسُّحْتِ قال عليه السلام: هو الرجل يقضي لأخيه الحاجة ثم يقبل هديته^٤

و حيث إن ظاهر الرواية ممّا لا يمكن الالتزام به إذ لو قضى أحدٌ حاجة أخيه المسلم قرينة إلى الله تعالى أو لاقتضاء الأخوة و الرفافة ذلك و بعد ذلك أهدى له أخوه هدية لم يكن وجه لحرمة قبولها ... و لذا أشار الشيخ «ره» إلى لزوم توجيه الرواية. فلا بدّ أن تحمل الحاجة على حاجة لا يجوز أخذ الأجرة بإزاء قضائها ككونه قاضياً أو عاملاً منصوباً من قبل الإمام بشرط أن يعمل مجاناً أو تحمل على الرشوة على الحكم إذا وعدّها

^١ مصباح الفقاهة ٢٧٠/١

^٢ مبسوط ١٥١/٨

^٣ الدر المنثور ٢٨٤/٢

^٤ وسائل ٦٤/١٢ باب ٥

إجمالاً قبل الحكم و إن لم يعين مقدارها ثم أعطاها بعده فقبلها كما هو المتعارف بين أهل الارتشاء... و كيف كان فمع تمشّي هذه الاحتمالات يشكل الاستدلال بالخبر على الحرمة في المقام مضافاً إلى ضعف سندها.

الرابع من الأخبار: ما رواه في المستدرک عن علي عليه السلام إلى رفاعه لما استقضاه على الأهواز: إياك و قبول التحف من الخُصوم^١

الخامس: ما رواه أبو داود في السنن بسنده عن بريدة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: من استعملناه على عمل فرزقناه رزقاً فما أخذ بعد ذلك فهو غلول^٢

السادس: ما رواه أبو داود أيضاً بسنده عن أبي أمامة

عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: من شفع لأخيه بشفاعه فأهدى له هديةً عليها فقبلها فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الربا^٣

السابع: روى الترمذى بسنده عن معاذ بن جبل قال: بعثني رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ إلى اليمن فلما سرت أرسل في أثرى فرددت فقال: أ تدرى لم بعثت إليك؟ قال: لا تصيبن شيئاً بغير إذنى فإنه غلول و من يغلل يأت بما غلّ يوم القيامة، لهذا دعوتك فأمض لعملك^٤

أقول:

يجاب عن هذه الأخبار مضافاً إلى ضعفها سنداً بأنّ محطّ أكثرها أن يرزق العامل من قبل الإمام و يشترط عليه عدم أخذ شيء من الناس فيكون أخذه خيانة بالنسبة إلى منصبه و مستعمله.

الثامن: قصة إهداء الأشعث بن قيس إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

في النهج: و أعجب من ذلك طارق طرفنا بملفوفة في وعائها و معجونه شنتتها كأنما عجنت بريق حيةٍ أو قيئها فقلت: أصله أم زكاه أم صدقة؟ فذلك محرّم علينا أهل البيت فقال: لا ذا و لا ذاك و لكنّها هدية فقلت: هبلك الهبول عن دين الله أتيتني لتخدعني أ محتبط أم ذو جنّة أم تهجر؟ و الله لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصى الله في نملةٍ أسلبها جلب شعيرةٍ ما فعلت^٥

الظاهر من كلامه عليه السلام: أنّ الأشعث أراد بهديته هذه حكم الإمام عليه السلام باطلاً بِنفعه و في مثل ذلك يجري ملاك الرشوة قطعاً.

^١مستدرک ١٩٥/٣ باب ١ آداب قاضي

^٢سنن ابى داوود ١٢١/٢ ح ٢٩٤٣

^٣سنن ابى داوود ٢٦١/٢

^٤سنن ترمذى ٣٩٦/٢ باب ٨ ح ١٣٣٥

^٥نهج البلاغة خطبه ٢٢٤ صبحى صالح ٣٤٧

التاسع: ما ورد في زجر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عمال الصدقة عن قبول الهدية بناءً على اسرائه الى مطلق العمال بالغاء الخصوصية

في المبسوط: روى ابو حميد الساعدي قال: استعمل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ رجلاً من الأسد يقال له: أبو البنية على الصدقة فلما قدم قال: هذا لكم و هذا أهدي إلي! فقام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ على المنبر فقال:

ما بال العامل نبعثه على أعمالنا يقول: هذا لكم و هذا أهدي إليّ فهلّا جلس في بيت أبيه أو في بيت أمّه ينظر يهدى له أم لا؟ و الذي نفسى بيده لا يأخذ أحد منها شيئاً إلّا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة إن كان بغيراً له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة لها تنعر ثم رفع يده حتى رأينا عفرة إبطيه ثم قال: اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت^١

في صحيح مسلم بسنده عن الراوى المذكور ... هذا الخبر مروى بطرق مختلفة.

في النهاية: يعرّت العنز تيعر بالكسر يعاراً بالضم أى صاحت و النعير أيضاً بمعنى الصوت. و عفرة الإبط بالضم و الغاء: بياضه، و الظاهر العفرة في المبسوط غلط و الصحيح عفرة كما في صحيح مسلم. و الرغاء صوت الإبل و الخوار صوت البقر و الظاهر أن المبسوط أخذ الحديث من صحيح مسلم أو غيره من كتب العامة و في نقله وقع التصحيف.

و يظهر من الحديث أنه لا يجوز للعمال و المسئولين سوء الاستفادة من شئونهم السياسية و موقعيتهم الإجتماعية.

و أجب في مصباح الفقاهة عن الاستدلال بالحديث: أولاً بأن الرواية ضعيفة السند لكونها منقولة من طرق العامة و ثانياً أنها وردت في عمال الصدقة فلا ترتبط بما نحن فيه^٢

و فيه: إلغاء الخصوصية في أمثال المقام قوى جداً للاطمينان بعدم الخصوصية

هل تحرم الرشوة في غير الحكم؟

عبارة المصباح المنير^٣: الرشوة بالكسر: ما يعطيه الشخص الحاكم و غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. و الجملة الأخيرة يحتمل أن يراد بها حمل المعطى غير الحاكم على ما يريده، و يحتمل أن يراد حمل الغير الحاكم على ما يريده المعطى فعلى الأول تشمل العبارة غير باب الحكم أيضاً و على الثاني تختص باب الحكم

^١ مبسوط ١٥١/٨

^٢ ٢٧١/١٢

^٣ ٣١٠/١٢

و عبارة النهاية: الرشوة و الرشوة: الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، و أصله الذي يتوصل به إلى الماء فالرأشي: من يطعى الذي يعينه على الباطل فعبارة تشمل غير باب الحكم أيضاً.

قد مرّ سابقاً: أنّ نظام الحكم و البرامج الاجتماعية و الإدارية كلّها أسست و شرّعت على أساس حفظ الحقوق و تأمين العدالة الاجتماعية و على القضاء و العمّال و المسؤولين رعاية ذلك فكلّما يعطى بداعي تحريفها عن مسيرها الحقّ و العدل و سوء الاستفادة منها أو دفع سوء الاستفادة المسؤولين و دفع ظلمهم يسمّى رشوةً فلا اختصاص بباب القضاء.

و الشيخ «ره» قسم الرشوة لغير الحكم على ثلاثة أقسام إذ الرأشي ١- إمّا يطلب بها إصلاح أمره الحلال و بوجه حلال ٢- أو إصلاح أمره الحرام ٣- أو إصلاح أمره بنفعه كيفما اتفق و لو حراماً و بطريق حرام.

و لا يخفى أنّ الأوّل ممّا لا إشكال في جوازه تكليفاً و وضعاً إذ عمل المسلم محترم فيجوز الاستيجار له و إعطاء العوض في مقابله و يشمله قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ بل يشكل إطلاق لفظ الرشوة ح يمكن أن يكون مجازاً

و أمّا الثاني أي ما يعطى في قبال الأمر الحرام فلا إشكال في حرمة تكليفاً و وضعاً و كذا الثالث أيضاً إذ التصريح بكون العمل واقعاً بنفع المستأجر سواء وقع حلالاً أو وقع حراماً و بطريق حرام يخرج العمل عن كونه حلالاً شرعاً و يستدلّ للحرمة فيهما بوجوه ١- أنّه لا ماليّة شرعاً لما يكون حراماً من الدّوات و الاعمال و قد مرّ سابقاً ان الله تعالى اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه ...

٢- اطلاق ادلّة حرمة الرشوة لأنّ الحكم يسرى الى جميع الحقوق و الى غير الحكم ايضاً و أنّما وقع الحكم مطرحاً في الكتاب و السنّة لكثرة الابتلاء به في جميع الاعصار و يمكن الغاء الخصوصية فلا اختصاص لحرمة الرشوة بالحكم

٣- كونه اكلاً للمال بالباطل

و مما يدلّ على التفصيل في الرشوة بين الحاجة المحرّمة و غيرها رواية الصيرفي قال سمعت ابا الحسن عليه السلام حين سأله حفص الأعور فقال: إنّ عمّال السّلطان يشترّون منّا القُربَ و الإداوة فيوكّلون الوكيل حتّى يستوفيه منّا فنرشوه حتى لا يظلمنا؟ فقال عليه السلام: لا بأس بما تصلح به مالك ثمّ سكّت ساعةً و قال عليه السلام: إذا أنت رشوته يأخذ منك أقلّ من الشرط؟ قلت: نعم قال عليه السلام: فسدت رشوتك^١

حكم معاملّة المحاباتيّة مع القاضي؟! هل هي الرشوة او ملحقةّ بها؟!

^١ وسائل ج ١٢ ص ٤٠٩ باب ٣٧ من احكام العقود ح ١

فقسامها ثلاثة: ١- عدم القصد من المعاملة آلا المحاباة التي في ضمن المعاملة ٢- قصد المعاملة لكن جعل المحاباة لاجل الحكم له و كان الحكم للمعامل من قبيل ما تواطئنا عليه من الشروط غير المصرحة بها في العقد فهما رشوة ٣- وقصد اصل المعاملة و حابى فيها لجلب قلب القاضى فهو كالهديئة ملحقة بالرشوة

و مقتضى القاعدة في الاولى الحرمة تكليفاً و وضعاً يكونها رشوةً و في الثانية كون الشرط فاسداً و المسئلة تبنى بكون الشرط الفاسد مفسداً للمعاملة ام لا؟

و في الثالثة حكمها حكم الهدية و ظهور كلام الشيخ «ره» كون المعاملة فاسدةً في الاوليين لكونها رشوةً و كذلك في الثالثة لكونها عند العرف رشوةً

حكم بيعه بثمان المثل مع فرض قلّة المتاع و عزّته؟! حكم بيع المحاباة و ايضاً في حكم بذل العين بذل المنافع مجاناً كسكنى الدار و نحوها فكلّها باطلةً و في حكم الرشوة بلا فرق

في مصباح الفقاهة^١: و أمّا ما يرجع إلى الأقوال كمدح القاضى و الثناء عليه فلا يعدّ رشوةً فضلاً عن كونه محرماً لذلك. نعم لو كان ذلك إعانةً على الظلم كان حراماً من هذه الجهة. وفيه لو كان المدح في الافعال التي يرتبط بقضاء القاضى يمكن كونه محرماً من حيث كونه كذباً او تشويقاً له مع كونه غير صالحٍ ... آلا ان لا يكون كذلك

فائدة: في الجواهر^٢: لو توقّف تحصيل الحقّ على بذله لقضاء حكّام الجور جاز للرأشى و حرم على المرتشى بلا خلاف لقصور ادلّة الحرمة عن تناول الغرض الذى تدلّ عليه اصول الشرع و قواعده المستفاد من الكتاب و السنّة و الاجماع و العقل ضرورة أنّ للإنسان التوصل إلى حقّه بذلك و نحوه ممّا هو محرّم عليه في الاختيار بل ذلك كالإكراه على الرشا الذى لا بأس به على الرأشى معه عقلاً و نقلاً

مصباح الفقاهة^٣: لا بأس بإعطاء الرشوة إذا كان الرأشى محققاً في دعواه و لا يمكن له الوصول إلى حقّه إلا بالرشوة لمعارضه اطلاقات تحريمها مع ادلّة نفى الضرر فيرجع الى الاصل لو لم يرجح الثاني بل يتيقن ترجيحه لحكومة ادلّة نفى الضرر على ادلّة الاحكام بعناوينها الاولى

الاشكال على المستند في قوله بالتعارض بينهما!

و يستفاد الجواز في المقام من رواية الصيرفي فيشكل السائل: فشرهه حتى لا يظلمنا؟ فقال عليه السلام: لا بأس بما تصلح به مالك^٤

٢٧٣/١١

١٤٥/٢٢٢

٢٧٣/١٣

٤ وسائل ١٢/٤٠٩ باب ٣٧ احكام العقود ح ١

وظيفه من أخذ كل ما حكم بحرمه اخذه من الرشوة و غيرها من الجعل و الأجرة و الهدية و المعاملة المحاباتيّة التي بحكم الرشوة.

و الشيخ «ره» حكم بوجوب ردّ ما اخذه و ردّ بدله مع التلف اذا كان بنحو المقابلة و المعاوضة كما في الجعل و الأجرة و الرشوة لأنها من قبيل الجعل أيضاً و قد ثبت في محله أنّ ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده و استدلوا لذلك بالإجماع و حديث على اليد و قاعدة الإقدام حيث إنّ الأخذ أقدم على الضمان في ما أخذ و عدم كونه مجّاناً و حكم الشيخ «ره» في الهدية بعدم الضمان لأنّ مرجعها إلى هبة مجّانية فاسدة و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده حيث إنّه لم يقدم على الضمان بل على الأخذ مجّاناً.

و في قضاء المستند^١:

فرع: يجب على المرتشى ردّها على الرّاشي و إن بذلها برضى نفسه مع بقاء عينها إجماعاً و الوجه فيه ظاهر و يجب عليه ردّ عوضها مع تلفها أيضاً و إن لم يكن التلف بتفريطه و جوباً فورياً و عن المسالك إجماعاً عليه و هو أيضاً فيما إذا بذلها من غير رضى الباذل و طيب نفسه ظاهر و أمّا لو بذلها بطيب نفسه سيّما إذا حكم له بالحقّ فإن ثبت الإجماع على ثبوت غرامتها عليه و ضمانه إيّاها مطلقاً و إلّا فالتأمّل فيه للأصل مجالّ واسع^٢

يمكن ان يقال: بانّ إطلاق على اليد هو الضمان مطلقاً و رضى المالك لا يقتضى جواز التصرف فيه لأنّ رضاه كان بعنوان التملك له رشوة بحيث يتصرف في ملك نفسه و قد حكم الشارع بفسادها و لم يرض المالك بتصرفه بعنوان آخر.

و هذا هو الحق و الله اعلم بالصواب

البحث حول حديث «على اليد»

إطلاق حديث على اليد يقتضى الضمان مطلقاً و لكن اتفق الأصحاب على خروج اليد الأمانية منه و كذا التسليط المجّاني من قبل المالك

ثمّ لا يخفى أنّ ضمان اليد ممّا يحكم به العقلاء في روابطهم الاجتماعيّة و الاقتصاديّة و استقرت عليه سيرتهم إلّا في التسليط المجّاني و كذا في اليد الأمانية مع عدم التعدّي و عدم التفريط في حفظه

و أمّا حديث «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» أو «حتى تؤدّيه» المرويّ عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلّم فهو عامي و رواه سمره بن جندب الكذاب و العدو مع اهل البيت عليهم السلام و لذا قتل ثمانية ألف شيعة في البصرة اذا كان والياً من ابن زياد لعنة الله الاستدلال بهذا الخبر من الأصحاب في الأبواب المختلفة يحتمل أن يكون من باب المماشاة معهم لا لإحراز صدوره أو وجود حجّة لهم على ذلك.

٥٢٧/٢١

٥٢٧/٢٢ كتاب القضاء و الشهادة

و الحديث رواه أبو داود في البيوع^١ و سنن الترمذى^٢ و سنن ابن ماجه^٣ و مسند أحمد بن حنبل^٤ و الحاصل الخبر العامى لكن شيخ الطائفة «ره» يظهر منه جواز العمل بالآخبار المروية من طرق العامة عن على و الأئمة من ولده عليهم السلام اذا لم يكن من طرفنا آخبار تخالفها أو إجماع على خلافها و يمكن أن يقال بوجود هذا الملاك فيما رووه عنه صلى الله عليه و آله و سلم أيضاً

و أخذ سمره بن جندب من معاوية اربعة ألف درهم و قال بنزول «من الناس من يشرى» في ابن ملجم و كيف كان فالعمدة في ضمان اليد بناء العقلاء و استقرار سيرتهم على ذلك و على ذلك يدور رحى الاجتماع في جميع الأمم

نقل الشيخ «ره» عن بعض معاصريه: باحتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقاً معلاً بتسليط المالك عليها مجاناً و بأنها تشبه المعاوضة و (ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده) و استشكل الشيخ «ره» بكون تعليقه متنافيين لأن شبهها بالمعاوضة يستلزم الضمان لأن المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كل منهما ما وصل اليه بعوضه فمع الفساد يكون مضموناً بعوضه الواقعى و هو المثل أو القيمة و ليس في المعاوضات ما لا يضمن بالعوض بصحيحه حتى لا يضمن بفاسده

و ليعلم ان عنوان هذه القاعدة «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده» و موضوعه هو العقد دون المعاوضة^٥

و الحق ان ما احتمله بعض المعاصرين «ره» بقوله «ره»: ارادة مطلق الفقه بلفظ المعاوضة بعيد في الغاية كما ان حمل لفظ الرشوة على خصوص ما لم يكن بإزاء الحكم أيضاً بعيد فيحتمل ان يرجع كلام المعاصر الى تعليق واحد لعدم الضمان و هو أن المتحقق في الرشوة حقيقة هو التسليط المجانى و ليست هي معاوضة حتى يترتب الضمان بل هي شبيهة بالمعاوضة و لا يجرى في مشابهة الشيء حكم نفس الشيء

بقى الكلام في المعاملة المحاباتيبة بالنسبة إلى ما نقص من القيمة؟ فالشيخ «ره» صورها ثلاثة أقسام: ففي الاولى يثبت الضمان لوقوع ما نقص بإزاء الحكم له و في الثالثة لا ضمان لأنها بمنزلة الهدية و أما الثانية ففي مصباح الفقاهة عدم الضمان فيها أيضاً لأن الشرط لا يقابل بجزء من الثمن و أن الفاسد منه لا يوجب فساد المعاملة و إنما يوجب الخيار فقط للمشروط له^٦

ولكن ما ذكره الشيخ «ره» من عد ذلك أيضاً من الرشوة فمقتضاه الضمان إذ ظاهر أدلة حرمة الرشوة هو الحرمة و الفساد معاً و المفروض عدم كونها مجاناً بل بإزاء الحكم له فيثبت الضمان

٢٦٥/٢١ باب ٨٨ ح ٣٥٦١

٣٦٨/٢٢ باب ٣٩٦ ح ١١٦٦

٨١٢/٢٣ باب ٥

١٣/٥٤

كلام الايروانى ٢٧

مصباح الفقاهة ٢٧٥/١

هذا كله بالنسبة إلى مقدار النقص و أما بالنسبة إلى ما بإزاء الثمن فالضمان مما لا إشكال فيه لكونه معاوضة و عدم كونه مجاناً

ثلاثة فروع في اختلاف الرافع و القابض

الاولى اتفاقهما على عنوان واحد كالهبة مثلا و اختلافهما في كونه صحيحاً أو فاسداً فادعى الدافع أنها هدية ملحقة بالرشوة في الفساد و الحرمة و ادعى القابض أنها هبة صحيحة لازمة لكونها قرينة الى الله تعالى أو كون القاضي رحماً له و لا يخفى اشتراك الأمرين في عدم الضمان مع التلف لأن ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده و إنما يظهر أثر اختلافهما في جواز استرجاع للعين و عدمه فما يظهر من الشيخ «ره» هنا من تحقق الضمان على فرض الفساد إذا كانت الدعوى بعد التلف مخالف لما مر منه «ره» من عدم الضمان في الهبة المجانية الفاسدة.

(و معنى ضمان العين كونها في عهدة الضامن و مقتضاها وجوب حفظها و ردّها إلى صاحبها مع الإمكان و ردّها مثلها أو قيمتها مع الحيلولة أو التلف فهذه أحكام الضمان و العهدة عند العقلاء و اعتبار العهدة عند العقلاء مغاير لاشتغال الذمة إذ العين مع وجودها لا تنتقل إلى الذمة مع فرض تحقق الضمان بالنسبة إليها).

في هذه الصورة الاولى احتتمل الشيخ احتمالين ١- تقديم قول الدافع لكونه اعرف بنيتة و لاصالة الضمان في اليد اذا كانت الدعوى بعد التلف و قال الايروانى «ره»: لم يرض الشيخ بهذا الاحتمال لأن تقديم قوله و كونه اعرف بنيتة في موارد خاصة فقط كاخبار المرأة عن الحمل و الحيض و الطهر و ذلك لا يوجب قياس باقى الموارد عليه بعد عدم العلم بالمناطق بل لو صح ذلك لزم سماع مدعى الاجتهاد و الأعلمية و العدالة^١

وفيه: الظاهر أن الأخذ بقول المدعى فيما لا يعرف إلا من قبله أمر عقلائي استقر عليه سيرتهم و إلغاء الخصوصية من الموارد المذكورة غير بعيد نعم الظاهر اختصاص ذلك عندهم بصورة عدم كون المدعى ممن يتهم بالكذب و الخلاف في أقواله و أفعاله.

قال الشيخ الاقوى تقديم القابض لأنه يدعى الصحة و في مصباح الفقاهة^٢: قد يقال هنا بالضمان لعموم قاعدة اليد لأن وضع يد القابض يده على مال الدافع محرز بالوجدان، و عدم كونه بالهبة الصحيحة محرز بالأصل فيلتم الموضوع منهما و يترتب عليه الحكم بالضمان. و لا يعارض ذلك الأصل بأصالة عدم الهبة الفاسدة لأنها لا أثر لها

و فيه: المفروض في الصورة الأولى توافقهما على وقوع الهبة المجانية و إنما اختلفا في صحتها أو فسادها فلا وجه فيها للضمان أما مع الصحة فواضح و أما مع الفساد فلما ثبت من أن ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده

^١مكاسب محقق ايروانى ٢٧
٢٧٤/١٢

و الحاصل فعدم الضمان في المقام مما يقطع به

الصورة الثانية ادعاء الدافع كونها رشوة أو أجره على المحرم و ادعى القابض كونها هبة صحيحة

يحتمل تقديم قول القابض لكون قوله مطابقاً للصحة و يحتمل العدم إذ لا عقد مشترك هنا.

فيحلف على عدم وقوعه و ليس هذا من مورد التداعي

الصورة الثالثة اتفاهما على فساد العقد غير ان الدافع ادعى ما يوجب فاسده الضمان كالرشوة او الأجره الفاسده مثلاً و الآخذ يدعى ما لا يوجب كالهديّة الفاسده بناءً على عدم الضمان فيها لعدم الضمان في صحيحها و لا يخفى ان ثمره النزاع تظهر بعد تلف المال و آا قبله يجوز للدافع استرجاع العين كما يجب على الآخذ ردها لاتفاهما على فساد المعاملة قد قوى الشيخ في هذه الصورة الضمان لعموم خبر على اليد بضميمة أصالة عدم التسليط المجاني فيتحقق موضوع الضمان و لعموم خبر على اليد بضميمة أصالة عدم التسليط المجاني فيتحقق موضوع الضمان و يكون هذا حاكماً بل وارداً على أصالة عدم سلب الضمان

سبّ المؤمن حرام لأنه ظلم و ايذاء و اذلال

الاذلال يتحقق بالتعدى على عرض الغير و كرامته فيكون ظلماً و اما الايذاء فهو امر آخر و ربّما يتحد مصداقاً مع السبّ عن اطلاع المسبوب و علم الساب ببلوغ سبه اليه فيستحق عقابين عقاباً للسبّ و عقاباً آخر للايذاء لكونهما ظلمين مستقلين آا ان لا يكون الساب ملتفتاً باطلاع المسبوب.

ادلة حرمه السبّ من الكتاب: ١- اجتنبوا قول الزور^١

بدعوى ان قول الزور هو الكلام القبيح و من اظهر افراده سبّ المؤمن و فيه ان الزور ظاهره الباطل فيكون قول الزور هو الكلام الباطل و اتصافه بالبطلان يكون باعتباره معناه لا محالة فينطبق على الكذب و ما هو متضمن له و اما الإنشاءات التي لا تتضمن الاخبار الكاذبة فلا يكون فيها بطلان كما إذا قال الساب بمسمع من الناس لإنسان غير حاذق (يا حمار) فان الكلام المزبور باعتبار كونه هدرأ لكرامة ذلك الإنسان و تنقيصاً له سبّ و لكن لا يكون من الباطل نظير ما إذا قال للشجاع أنه أسد فإنه مع فرض كونه شجاعاً لا يكون باطلاً

فتحقق الانفكاك بين الزور و السبّ

٢- قوله سبحانه: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول^٢

^١ حج ٣٠

^٢ نساء ١٤٨

و فيه: أن الظاهر و لا أقل من الاحتمال أن يكون قوله سبحانه من أقول بياناً للجهر بالسوء لا للسوء و المراد أنه عند ارتكاب انسان سوءا يكون إظهاره جهراً بالسوء سواء كان المظهر هو المرتكب أم غيره و ان الله لا يحب هذا الإظهار و الجهر إلا من المظلوم فإنه يجوز له التظلم و إظهار ما فعله الغير في حقه من السوء و هذا لا يرتبط بالسب أصلاً و على ذلك فارتكاب الشخص للحرام معصية و إظهار ارتكابه الناس معصية أخرى و أما الاخبار:

١- ففي رواية ابى بصير عن الباقر عليه السلام: عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و اكل لحمه معصية (غيبت) و حرمة ماله كحرمة حرمة^١ سندها معتبر

٢- خبر السكوني عن الصادق عليه السلام: سباب المومن كالمشرف على الهلكة

سباب مصدر بمعنى الفاعل او سباب صيغة مبالغة

كثير الشتم على المؤمن ...

٣- رواية ابى بصير عن الباقر عليه السلام: جاء رجل من تميم الى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال له اوصنى ... لا تسبوا فتكتسبوا العداوة و النهي ظاهر في الارشاد لبيان كسب العداوة في العاقبة ...

٤- و في رواية ابن الحجّاج عن الكاظم عليه السلام في رجلين يسابان قال: البادى منهما اظلم وزره و وزر صاحبه عليه ما لم يتعدّر الى المظلوم^٢

و ذكر الشيخ «ره» ان معنى كونه اظلم ان مثل صاحبه عليه

و فيه أنه ربما يكون لا يكون على صاحبه وزر و عقاب اصلاً كما اذا كان سبه ثانياً دفاعاً عن عرضه و كرامته و جزاءً على البادى بمثل ما اعتدى عليه و التعبير بكونه اظلم لمجرد كون سبه موجباً للعقاب عليه مطلقاً بخلاف سب الآخر فإنه لا يوجب عقاباً و يشير الى ذلك التعبير عنه بالمظلوم.

قال الشيخ «ره»: ان المرجع في السب الى العرف ...

الظاهر من العرف و اللغة اعتبار الإهانة و التعبير في مفهوم السب و كونه تنقيصاً و إزرءً على المسبوب و أنه متحد مع الشتم فح فيدخل في السب كلما يوجب إهانة المسبوب و هتكه كالقذف و التوصيف بالوضع و

^١كافي ٢ / ٣٦٠ باب السباب - وسائل ٢٩٧/١٢ حباب ١٥٨ ابواب العشرة
^٢كافي ٢ / ٣٦٠ ح ٤ باب السباب - وسائل ٢٩٧/١٢ باب ١٥٨ احكام العشرة

الأناسىء و الحمار و الكلب ... و عليه لا يتحقق مفهوم السبِّ إلا بقصد الهتك و أما مواجهة المسبوب فلا تعتبر فيه

قول الشيخ «ره»: فالنسبة بينه و بين الغيبة عموم من وجه

تحقق السبِّ دون الغيبة كأن يخاطب المسبوب بصفة مشهورة مع قصد الأهانة تحقّق الغيبة بدون السبِّ كالتكلم بكلام يظهر به ما ستره الله من غير قصدٍ للتّقيص و الإهانة و الاجتماع واضحٌ و العقاب عقابان.

و الايروانى: انّ النسبة بينهما هو التباين فانّ السبِّ هو ما كان بقصد الإنشاء و اما الغيبة جملة خبرية!^١

و فيه: لا دليل على هذه الفرقة فان كلّاً منهما يتحقّق بكل من الإنشاء و الإخبار

قول الشيخ «ره»: ثم إنه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق ...

لزوال احترامه بالتظاهر بالمنكرات لا اشكال سبّه بها كما فى الأحاديث و يأتى فى البحث الغيبة و اما المعاصى المستوره فلا يجوز سبّه بها و أما سبّه بما لم يرتكبها فافتراء فيحرم من جهتين فله عقابان

قوله «ره»: و يستثنى منه المبدع أيضا ...

أقول: الروايات المتظافرة دالّة على جواز سبِّ المبدع فى الدين و وجوب البراءة منه و اتهامه

صحيحه داوود ابن سرحان عن الصادق عليه السلام: عن رسول الله صلى الله عليه و آله: اذا رأيتم اهل الرّيب و البِدَع من بعدى فاطهر و البراءة منهم و اكثروا من سبّهم و القول فيهم و الوقيعه و باهتوهم كى لا يطعموا فى الفساد فى الاسلام و يحذرهم الناس و لا يتعلّمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات فى الآخرة^٢

فى استثناء اشكال لان المبدع فى العقائد والاصول كافر فيكون خارجاً موضوعاً لعدم اتّصافه بالايمان و المبدع فى الاحكام متجاهر بالفسق فالاستثناء غير صحيح

قوله «ره»: و يمكن ان يستثنى من ذلك ما اذا لم تتأثر المسبوب عرفاً ...

اقول: مقتضى الاطلاقات المتقدّمة انّ سبِّ المؤمن حرام مطلقاً سواء تأثر أم لا نعم إذا لم يوجب إهانة المسبوب فى نظر العرف كان خارجاً عن عنوان السبِّ موضوعاً لاعتبار الإهانة و الاستنفاص فى مفهوم السبِّ و عليه فلا وجه لاستثناء بعض الأمثلة كسبِّ الوالد ولده و المعلم متعلّمه و المولى عبده لأنه إن كان موجباً لإهانتهم فلا يجوز للاستثناء و إن لم موجباً لذلك فهو خارج عن السبِّ موضوعاً

^١ شرح مكاسب ايروانى ٢٨٠
^٢ كافي ٢/٢٧٨ - وسائل ١٦/٢٦٧

قوله «ره»: و أما الوالد فيمكن استفادة الجواز في حقه مما ورد من مثل قولهم «ع» أنت و مالك لأبيك

قول السيد الخوئي «ره»: وردت هذه الجملة في الاخبار المتظافرة الصحيحة و غيرها^١ لكنّها راجعة إلى الجهات الأخلاقية الناشئة من الجهات التكوينية فإن الولد بحسب التكوين من المواهب الإلهية للوالد فلا يناسبه أن يعارض أباه في تصرفاته و في آية أيضاً اشارة الى كونه هبة للوالد يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ^٢ و عليه فليس لفظ الآلام في قوله عليه السلام: أنت و مالك لأبيك إلا للإختصاص فقط الناشئ من المحبة الجبليّة و العطفة الغريزيّة المنافية للإيذاء و الإذلال و لو بالسب و الشتم نعم لو دلت هذه الاخبار على الملكية حقيقية كانت أم تنزيليّة أو على الولاية المطلقة و كان لكلام الشيخ «ره» وجه و لكن كلا الاحتمالين يديهي البطلان أما الأول (ملكيّة) فلأنه لو تم لجاز للأب أن يتصرف فيما يرجع الى أولاده و يتصرف في شؤونهم تصرف الموالى في عبيدهم مع أنه لم يلتزم به احد ، على أنه مخالف للأخبار المعتمدة الصريحة في ان للأب ان يستقرض من مال ابنه و يقوم جاريته بقيمة عادلة و يتصرف فيها بالملك فان من الواضح انبه لو كان الابن و ماله للاب لما احتاج في جواز التصرف في ماله و جاريته الى الاستقراض و التقويم. و أما الثاني (ولاية مطلقة) فأيضاً فاسد لأن مورد بعضها الولد الكبير و من المقطوع به أنه لا ولاية للأب عليه

^١ كافي ١٣٦/٥ - الفقيه ١٠٩/٣ - وسائل ٢٦٥/١٧

^٢ شوري ٤٩

السَّحَرُ حَرَامٌ

في الجملة بلا خلاف بل هو ضروريٌ و الاخبار بالحرمة مستفيضةٌ

١- السَّاحِرُ كَالْكَافِرِ

٢- من تعلّم شيئاً من السَّحَرِ قليلاً أو كثيراً فقد كفر و كان آخر عهده بربه و حدّه ان يُقتلَ آلا ان يتوب^٢

٣- عنه صلى الله عليه وآله: ساحر المسلمين وساحر الكفار لا يقتل ...^٣

قال بعض الاصحاب منهم الايرواني بعدم حقيقة السَّحَرِ و كونه امراً خيالياً استناداً الى قوله تعالى: فإذا حبالهم و عصيهم يخيل اليه من سحرهم أنّها تسعى^٤

فلما القوا سحروا اعين الناس و استرهبوهم^٥

و قال بعض الاصحاب من الشيعية: و لا يخفى أنّه لا دلالة في الآية على ان السَّحَرِ على الاطلاق امرٌ خياليٌّ بل الحلّ و العقد يكونان بالسَّحَرِ و يبعد كونهما بالخيال و مع ما ورد في سحر بعض الناس على النبي صلى الله عليه و آله و الالتزام بالتخيّل بالاضافة الى الرسول صلى الله عليه و آله كما ترى

لا يقال مالفرق بين السحر و المعجزة بناءً على القول بانّ للسَّحَرِ حقيقة و لو في الجملة؟!

فإنه يقال بانّ للسحر سبباً خفياً لا يدركه عامّة الناس و يمكن تعلمه ... بخلاف المعجزة فإنّه يكون بلا سبب عادي كالارادة لعيسى عليه السلام ... إذ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي^٦

قول الشهيد في الدروس ان المعتبر في السَّحَرِ الأضرار و فيه السحر حرام مطلقاً مضرّاً او غيره

السَّعْبَذَةُ حَرَامٌ = شَعْوَذَةٌ = شَعْبَدَةٌ في لغة الفرس تردستي

و هو امر واقعي فانّ المشعوذ يفعل ما يفعله سائر الناس من الأمور العاديةِ إلّا أنّه يشغل أذهان الناظرين بسرعة حركته و خفة يده بحيث يتعجبون من أفعاله من دون كون تلك الأفعال الصادرة منه خياليةً محضةً كالسحر أو غير الجارية على السَّيْرِ الطَّبِيعِيِّ كما في المعجزة فالفرق بين السَّعْبَذَةِ و السَّحَرِ و المعجزة واضحٌ لا يخفى ...

^١ اخصال ٢٩٧ ح ٦٧ - وسائل ١٧/١٤٣ باب ٢٤

^٢ قرب الاسناد ١٥٢ ح ٥٥٤ - وسائل ١٧/١٤٨ باب ٢٥ سندها معتبرة

^٣ الفقيه ٣/٥٦٧ ح ٤٩٣٨

^٤ طاها ٦٦

^٥ اعراف ١١٦

^٦ مائده ١١٠

و ليراجع في معناه الى المصباح^١، لسان العرب^٢ المنجد^٣ مجمع البحرين^٤ ... و هي خفة في اليد و اخذ كالسحر يرى الشيء في رأى العين لغير ما عليه اصله استدلال الشيخ «ره» على حرمة الشعوذة بامور: ١- الاجماع و فيه ... ٢- أنه من اللهو و الباطل اذا ترتب عليها غرض عقلائي و اما الكبرى فالأنه لا دليل على حرمة اللهو و الباطل على الاطلاق بل الحرام منهما هو القسم الخاص

٣- قوله عليه السلام: في خبر الاحتجاج: و نوع آخر منه خطفة و سرعة و مخاريق و خفة ... و فيه: أولاً: ضعيف سندها و غير منجبر بشيء و الإجماع نفسه غير حجة كيف ينجبر به غيره؟!

٤- صدق بعض تعاريف السحر على الشعوذة فتكون مشموله لما دل على حرمة السحر و فيه: أنك قد عرفت خروجها عن حدود السحر موضوعاً و عدم صدقة عليها

الغش حرامٌ بلا خلافٍ بالفتح المصدر و بالكسر اسم مصدر، لا شبهة في حرمة بين الشيعة و أهل السنة لتواتر الاخبار من طرق الفريقين بل هي من ضروريات مذهب المسلمين و العجب من الايرواني «ره»! حيث قال أنه حرامٌ بعنوان ثانوي من الكذب و اكل اموال الناس بلا رضى^٥!

و الاخبار حجة عليه و عنوان الغش عام يشمل كل تلبيس حتى صنع السيارات

١- صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام: ليس منّا من غشنا^٦

٢- و عنه صلى الله عليه وآله: لرجل يبيع التمر يا فلان اما عملت أنه ليس من المسلمين من غشهم؟!^٧

٣- عن الصادق عليه السلام: دخل عليه رجل يبيع الدقيق فقال: آياك و الغش فان من غش غش في ماله فان لم يكن له مال غش في اهله^٨

٤- عن السكوني عن الصادق عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن ان يشاب اللبن بالماء للبيع^٩

٥- هشام بن الحكم كنت البيع السابري في الضلال فمرّ بي ابوالحسن موسى عليه السلام فقال لي يا هشام ان البيع في الضلال غش و الغش لا يحل^{١٠}

١ ص ٣١٤

٢ ٤٩٥/٣٢

٣ ص ٣٨٨

٤ ٩٠/٢٤

٥ مكاسب ٢٩

٦ كافي ١٦٠/٥ - تهذيب ١٢/٧ - وسائل ٢٧٩/١٧

٧ كافي ١٦٠/٥ - تهذيب ١٢/٧ - وسائل ٢٧٩/١٧

٨ كافي ١٦٠/٥ - تهذيب ١٢/٧ - وسائل ٢٨١/١٧ روايت مرسله است

٩ كافي ١٦٠/٥ - الفقيه ١٧٣/٣ - تهذيب ١٢/٧ - وسائل ٢٨٠/١٧ موثقة للسكوني

السَّابِرِيُّ ثَوْبٌ رَقِيقٌ جَيِّدٌ

٦- عن الحلبي عن الصادق عليه السلام: سألته عن الرجل يكون عنده لوانان من حكامٍ واحدٍ و سعرهما شتّى و أحدهما خير من الآخر فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعرٍ واحدٍ فقال عليه السلام: لا يصلح له أن يفعل يغشّ به المسلمين حتى يبينه^٢

و اخبار العامة^٣

موضوع الغش:

الغش ليست له حقيقة شرعية و لا متشعبة بل المراد به ما جرى عليه العرف و اللغة من كونه بمعنى الكدر و الخديعة و الخيانة و يعبر عنه في لغة الفرس قول زدن و يتحقق هذا بعلم الغاشّ و جهل المغشوش فإذا كان كلاهما عالمين بالواقع أو جاهلين به أو كان الغاشّ جاهلاً و المغشوش عالماً انتفى مفهوم الغشّ و لا شبهة أن من الغشّ جعل الجيد من الحبوب على ظاهر الصبرة و ردّيه في باطنها و بيع الأمتعة في الظلال و من الواضح أن نوع الناس يلتفتون الى الغشّ في أمثال ذلك بتدقيق النظر و لو اختصّ مفهوم الغشّ بما انحصر طريق معرفته بالغاشّ لم يبق له إلا مورد نادر

نعم قد ينحصر معرفته بالغاشّ كمزج اللبن بالماء و خلط الدهن الجيد بالدهن الرديّ و وضع الحرير و نحوه في مكان بارد ليكتسب ثقلاً و بيع الحيوان المسموم لا يبقى أزيد من يوم أو يومين و غير ذلك من الموارد التي لا يطلع على الغشّ إلا خصوص الغاش فقط و لكن هذا لا يوجب اختصاص الغش بتلك الموارد و عدم تحقق مفهومه في غيرها

فالغشّ لا يصدق لغةً و لا عرفاً على الخلط الظاهر الذي لا يحتاج معرفته إلى إمعان النظر فإذا مزج الرديّ بالجيد مزجاً يعرفه أي ناظر اليه من الناس بغير تدقيق النظر و جعل الرديّ في ظاهر الصبرة و الجيد في باطنها فإن ذلك لا يكون غشاً و يدلّ على ذلك بعض الأحاديث. مثل صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: أنه سئل عن الطعام بخلط بعضه ببعض و بعضه أجود من بعض قال عليه السلام: اذا رؤيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديّ^٤

تحقيق كلام السيد الخوئي «ره»^٥

^١ كافي ١٦٠/٥ - فقيه ١٧٢/٣ - تهذيب ١٣/٧ - وسائل ٢٨٠/١٧ حسنة لابراهيم بن هاشم

^٢ كافي ١٨٣/٥ - الفقيه ١٢٩/٣ - تهذيب ٣٤/٧ - وسائل ١١٢/١٨ حسنة لابراهيم ابن هاشم

^٣ سنن بيهقي ٣٢٠/٥

^٤ كافي ١٨٣/٥ - تهذيب ٣٣/٧ - وسائل ١١٢/١٨

^٥ مصباح الفقاهة ٤٧١/١

قال «ره»: تذييل: إن ظاهر المطلقات المتقدمة هو حرمة الغش على وجه الإطلاق، سواء كان في المعاملة أم في غيرها إلا أنه لا بد من صرفها الى خصوص المعاملات في الجملة، بدهة أنه لا بأس بتزيين الدور و الألبسة و الأمتعة لإراءة أنها جديدة مع أنها عتيقة و كذلك لا بأس بإطعام الطعام المغشوش و سقى اللبن الممزوج للضيف و غيره و بذل الأموال المغشوشة للفقراء بل يمكن دعوى عدم صدق الغش في هذه الموارد أو في بعضها!!!

و فيه ما فيه ... نعم لو أخبر بموافقة الظاهر في ذلك للواقع كان حراماً من جهة الكذب سواء كان إخباره قولياً أم فعلياً و هو أجنبي عما نحن فيه

قول الشيخ «ره»: و يمكن أن يمنع صدق الاخبار المذكورة إلا على ما قصد التلبيس و لكن السيد الخوئي «ره»: لا يعتبر في صدق الغش قصد مفهومه ... لعدم الدليل على اعتبار القصد بمعنى الداعي في مفهوم الغش بدهة كونه من الأمور الواقعية و هي لا تختلف باختلاف الدواعي كالأمور القصدية و إنما المعتبر فيه علم البائع بالخلط مع جهل المشتري إياه فح فإذا اختلط الجيد بالردي أو امتزج اللبن بالماء بغير اختيار من البائع المالك و لا رضى و باعهما بدون التنبيه كان أيضاً غشاً محرماً لإطلاق الاخبار و عدم دلالة شيء منها على اعتبار القصد في تحقق الغش^١

اقول يمكن ان يستشكل على السيد الخوئي «ره» ... لو لم يقصد البائع الغش فلماذا باع بدون التنبی؟! فالقصد هنا موجود قهراً

فالنزاع بين الشيخ و السيد الخوئي لفظي ...

حكم البيع المشتمل على الغش من حيث الصحة و الفساد؟

في جامع المقاصد ذكر في الغش بما يخفى بعد تمثيله له بمزج اللبن بالماء وجهين في صحة البيع و فساده ...

النسبة بين الحرمة التكليفی و الحرمة الوضعی؟! عموم من وجه

تحقيق في ضابطه الصحة و الفساد في المسئلة:

ان المبيع اما ان يكون كلياً و يكون الغش في الفرد المقبوض كبيع من من الحنطة الجيدة و دفع حنطة مغشوشة فح لا شبهة في صحة البيع لعدم كون الغش في البيع و إنما هو في تطبيق المبيع الكلي على الفرد الخارجي فللمشتري تبديله بغيره

^١ مصباح الفقاهة ١/ ٤٧٢

و إما أن يكون المبيع شخصياً و هو على أقسامٍ عديدةٍ: لأنّ الأوصاف المأخوذة في المبيع قد تكون في نظر العرف من قبيل الصورة النوعية و لا شبهة في بطلان البيع في هذه الصورة عند ظهور المبيع مغشوشةً كما إذا باع فلزاً على أنّه ذهبٌ فبان مذهباً و وجه البطلان انّ ما وقع عليه العقد لم يوجد و ما هو وجد لم يقع عليه العقد.

و قد تكون الأوصاف المأخوذة فيه من قبيل وصف الكمال أو الصّحة كبيع عبدٍ بكونه كاتباً أو نجاراً أو بصيراً فبان غير كاتبٍ، غير نجارٍ و أعمى فح فإن كان البيع معلقاً بحيث ينتفى البيع مع انتفاء الوصف فهو باطل للتعليق المجمع على كونه مبطلاً للعقد، و إن كان مشروطاً بالوصف حكم بالصّحة فح إذا كان التخلّف في الأوصاف الكمالية ثبت خيار تخلّف الشرط للمشتري و إذا كان التخلّف في وصف الصّحة كان المشتري مخيراً بين الأمور الثلاثة الفسخ أو الإمضاء بدون الأرش أو الإمضاء معه.

[ضابطة الصّحة و الفساد في المبيع المغشوش

١- المبيع كلّى و الغش في الفرد المقبوض ...

٢- المبيع شخصى

الف) الاوصاف المأخوذة في نظر العرف صورة نوعيّة

ب) الاوصاف المأخوذة في نظر العرف وصف الكمال

ج) الاوصاف المأخوذة في نظر العرف وصف الصّحة تعليقاً مبطل و آلا فلا

تخلّف الوصف الصّحة تخيير المشتري بين الامور الثلاثة: الفسخ، الامضاء مع الارش و بدون الارش

تخلّف الوصف الكمالى = خيار تخلّف الشرط

٣- المبيع المجموع المركّب:

الف) للهيئة الاجتماعية دخل في الازدياد للقيمة

ب) عدم دخل لها في القيمة

الاختلاف بين الشيخ «ره» و السيّد الخوئي «ره» و الحق مع الشيخ «ره»]

و قد يكون المبيع المجموع المركّب من جزئين أو من أجزاء و هو على قسمين:

١- أن يكون للهيئة الاجتماعية دخلٌ في ازدياد الثمن بأن كانت واسطةً في زيادة مائتة المبيع و إن لم يقابلها بنفسها جزءً من الثمن فلا شبهة في بطلان البيع في الجزء الفائت و كون المشتري مخيراً في الباقي بين الفسخ و الإمضاء و مثاله كبيع دورة البحار فيظهر ان احد الأجزاء التي وقع عليها البيع كتاب لغةٍ أو كبيع مصراعى الباب فيبين أنه مصراعٌ واحد أو بيع زوجى الخفّ فيبين أنه فردٌ واحدٌ... فإنه لا شبهة في دخل الهيئة الاجتماعية في زيادة المائتة في الأمور المذكورة فيترتب عليها الحكم في بطلان البيع في الجزء الفائت و كون المشتري مخيراً في الباقي بين الفسخ و الامضاء ...^١

٢- ان لا يكون للهيئة الاجتماعية مساسٌ في زيادة مائتة المبيع أصلاً بل كان كوضع الحجر في جنب الإنسان! فح لا شبهة في صحته و لزومه بالنسبة إلى الجزء الموجود من دون ان يثبت للمشتري خيار تخلف الوصف كبيع صبرة حنطةٍ بدينارين على أنّها وزننان فوجد نصفها تراباً فيصح البيع في الوزنة الموجودة و يبطل في الأخرى فإن مرجع ذلك الى بيع كلّ وزننة من هذه الحنطة بدينار! و فيه: يمكن ان يكون للمشتري غرضٌ عقلائيٌّ في اشتراء وزنيتين لماذا يكون له خيار تبعض الصفقة؟!^٢

فالحق مع الشيخ «ره» لا السيد الخوئي «ره».

و قد يستدل على الفساد بوجوهٍ آخر قد أشار إليها الشيخ «ره»:

١- النهى الوارد عن بيع المغشوش فإنه يدلّ على الفساد في البيعو فيه: أنا لم نجد ما يدلّ على النهى عن بيع المغشوش في نفسه غير خبر موسى بن بكر و خبر الجعفى و هما كلاهما ضعيف السنن مع تقدّم في البحث عن البيع الدرهم المغشوشة...

خبر موسى بن بكر عن الكاظم عليه السلام: اخذ ديناراً من الدينانير المغشوشة فقطعها بنصفين ثم قال عليه السلام: القه في البالوعة حتى لا يباع شيءٌ فيه غشٌّ الالقاء في البالوعة دالٌّ على عدم مائتته و الا كان تبذيراً^٣

٢- النهى عن الغش الوارد في الروايات الكثيرة و من الواضح انّ الغشّ متّحدٌ مع البيع كما تدلّ عليه خبر هشام المتقدمة: أما علمت انّ البيع في الظلال غشٌّ؟ فيدلّ على الفساد و فيه: انّ النهى إنّما تعلق بالغشّ و هو أمر خارجٌ عن البيع و النهى إذا تعلق بأمر خارج عن الشيء لا يدلّ على فساد ذلك الشيء و خبر هشام ظاهرٌ في الحكم التكليفيّ فقط لا الوضعيّ...

^١مصباح الفقاهة ١/٤٧٤

^٢كافي ٥/١٦٠ - تهذيب ٧/١٢ - وسائل ١٧/٢٨٠ و خبر الجعفى.

الغناء

(١٣) الغناء لا خلاف في حرمة في الجملة بين الشيعة واما العامة فقالوا بحرمة لجهات خارجية و إلا فهو بنفسه أمر مباح عندهم!^١

فالغناء عندهم ليس بحرام إلا من جهات خارجية.

و لكن عند الشيعة:

قال في المستند^٢: فلا خلاف في حرمة ما ذكرناه أنه غناء قطعاً و لعلّ عدم الخلاف بل الإجماع عليه مستفيض بل هو إجماع محقق قطعاً بل هو إجماع محقق قطعاً بل ضرورة دينية

في متاجر الرياض^٣: عليه إجماع عند العلماء و هو الحجة

و يدل على حرمة وجوه: ١- قيام الإجماع محصلاً و منقولاً و فيه ليس اجماعاً تعبدياً بل مدركياً ...

٢- جملة من الآيات الكريمة و لو بضميمة الاخبار في ذيلها تفسيراً لها

منها قوله تعالى: وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ^٤ و منه الغناء للاخبار الواردة في تطبيقه عليه

١- ... عن ابي بصير قال سألت الصادق عليه السلام عن قول الله و اجتنبوا قول الزور قال عليه السلام هو الغناء^٥

٢- عن زيد الشحام عن الصادق عليه السلام: قول الزور الغناء^٦

٣- عن ابن ابي عمير مثله مرسل^٧

٤- عن عيون الاخبار قول الزور الغناء^٨

٥- عن تفسير على بن ابراهيم مثله^٩

^١ فقه المذاهب الاربعة ٤٣/٢ - سنن بيهقي ١٠/٢٣٠-٢٢١

٣٤٠/٢٢

٤٩٩/١٣

حج ٣١^٤

^٥ كافي ٤٣١/٦ - وسائل ٣٠٥/١٧ ضعيفة لسهل

^٦ كافي ٤٣١/٦ - وسائل ٣٠٥/١٧ ضعيف لدرست بن منصور

^٧ كافي ٤٣١/٦ - وسائل ٣٠٥/١٧

^٨ ص ٣٤٩ ضعيف لمظفر العلوي

^٩ ٨٤/٢ حسنة لإبراهيم بن هاشم

٦- و عن الصدوق مثله مرسلًا^١

و لا فرق في هذه النتيجة (حرمة غناء) بين كون الغناء نفسه من مقولة الكلام أو هو كيفية مسموعة تقوم به لاتحادهما في الخارج على كل حال فلا وجه للחדشه في الاخبار الواردة في تفسير الآية بأن مقتضاها أن الغناء من مقولة الكلام مع أنه كيفية تقوم به

و من الآيات قوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ^٢ في الروايات فسرت بأن الغناء من مصاديق لهو الحديث الذي حرمته الآية الكريمة بل نسبه الطبرسي الى كثير من المفسرين^٣

عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام: الغناء مما وعد الله عليه النار و تلى هذه الآية^٤

عن مهران بن محمد عن الصادق عليه السلام سمعته يقول: الغناء مما قال الله تعالى: و من الناس من يشري لهو الحديث ..^٥

عن الوشاء سمعت ابا الحسن عليه السلام: عن الغناء فقال عليه السلام: قول الله من الناس ... ضعيفة لسهل

لا اشكال في تعلق الاشتراء بلهو الحديث و بالغناء و ان لم يكونا من الاعيان لكونه ضرباً من المجاز او على بعض التعاريف من اللغويين في معنى الاشتراء و البيع ...

و من الآيات قوله تعالى: وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ^٦

في تفسير القمي من تطبيق الآية على الغناء^٧

و من الآيات قوله تعالى: وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ^٨

قد ورد في بعض الأخبار تفسير الزور في الآية بالغناء و يؤيده ما تقدم من الأخبار في قوله تعالى: وَاجْتَنَبُوا قَوْلَ الزُّورِ

^١المقنع ٥٤ - مستدرک ٢١٤/١٣

^٢لقمان ٥

^٣مجمع البيان ط صيدا ٣١٢/٤

^٤كافي ٤٣١/٦ - وسائل ٣٠٤/١٧ حسنة لإبراهيم و علي بن إسماعيل

^٥ كافي ٤٣١/٦ - وسائل ٣٠٤/١٧ مجهولة لمهران

^٦كافي ٤٣٢/٦ - وسائل ٣٠٦/١٧

^٧مؤمنون ٣

^٨٨٨/٢٨

^٩فرقان ٧٢

و الأخبار المذكورة في تفسير الآيات المزبورة و إن كان أكثرها ضعيف السند إلا أن في المعتمد منها كفاية و غنى

و اشكال المستند بما ورد في تفسيرها بغير الغناء مرهونٌ لأن الاحاديث في تفسير القرآن كلها مسوقة لتنقيح الصغرى و بيان المصدق فلا تدل على الإنحصار حتى تقع المعارضة بينهما

٣- و الاخبار الدالة على حرمة الغناء و حرمة تعليمه و تعلّمه و الكسب به و استماعه و أنه ينبت النفاق في القلب و يورث الفقر و القساوة و ينزع الحياء و يرفع البركة و رقية الزناء و أنه مما وعد الله عليه النار و بئس المصير و ان الغناء مجلس لا ينظر الله الى أهله و أن استماع الغناء نفاق و تعلّمه كفر و أن صاحب الغنى يحشر من قبره أعمى و أخرس و أبكم و أن من ضرب في بيته شيئاً من الملاهي أربعين يوماً فقد باء بغضب من الله فان مات في أربعين مات فاجراً فاسقاً مأواه النار و بئس المصير و غير ذلك من المضامين المدهشة التي اشتملت عليها الأخبار المتواترة و الروايات الواردة في حرمة الغناء و إن كان أكثرها ضعيف السند و لكن في المعتمد منها غنى و كفاية

و العجب من الأردبيلي حيث قال في محكى شرح الإرشاد: ما رأيت روايةً صحيحةً صريحةً في التحريم و هو أعرف بمقاله!!!

رأى المحدث الكاشاني و الجواب عنه^١: قال الكاشاني في الوافي^٢: الظاهر من مجموع الأخبار الواردة في الغناء هو اختصاص حرمة و حرمة التكسب به و حرمة تعليمه و تعلّمه و استماعه بما كان متعارفاً زمن بنى أمية و بنى العباس من دخول الرجال على النساء و تكلمهن بالباطل و لعبهنّ بالملاهي على أقسامها و أما غير ذلك فلا محذور فيه فح لا بأس بسماع الغناء بما يتضمن ذكر الجنة و النار و التشويق الى دار القرار و الترغيب الى الله و عبادته و طاعته

و استدلل الكاشاني على مدّعايه بوجوه ثلاثة:

١- مرسله الفقيه، سأل رجلٌ علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت فقال: ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء فاما الغناء فمحظور^٣

٢- رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام: أجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس و ليست بالتي يدخل عليها الرجال^٤

^١ مصباح الفقاهة ٤٨١/١

^٢ ٢١٨/١٢٢

^٣ الفقيه ٤٢/٤ - وسائل ١٢٢/١٧ مرسله

^٤ كافي ١١٩/٥ - تهذيب ٣٥٨/٦ - استبصار ٦٢/٣ - وسائل ١٢٠/١٧ ضعيفة لعلي بن ابي حمزة بطائني.

٣- الروايات المشتمة على مدح الصوت الحسن و على استحباب قراءة القرآن به و بألحان العرب و أن لكل شىء حلية و حلية القرآن الصوت الحسن و أن الامام على ابن الحسين عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن... فحرمت الغناء للأمور الخارجية التي قد تقارنه في الوجود

في كلامه اشكال عديدة:

١- أن الظاهر من الاخبار المتواترة من حيث المعنى الناهية عن الغناء و عن جميع ما يتعلق به هو تحريمه بنفسه مع قطع النظر عن اقترانه بسائر العناوين المحرمة. تقدمت الاخبار سابقاً

٢- لو كان تحريم الغناء إنما هو للعوارض المحرمة كان الاهتمام بالمنع عنه في تلك الاخبار الكثيرة بل المتواترة معنى لغواً محضاً! لورود النهى عن سائر المحرمات بأنفسها فالظاهر انها الاخبار دالة على حرمة نفس الغناء

٣- ان ما استشهد الكاشاني «ره» به على مقصده لا يفى بمراده جداً:

أما مرسله الفقيه فمضافاً الى ضعف السند فيها أنها أجنبية عن الغناء نفيًا و إثباتاً كما تقدم في بيع الجارية المغنّية

و اما رواية أبي بصير و إن كانت صحيحة لا دلالة فيها على مقصد الكاشاني «ه» فإن غاية ما يستفاد منها و من رواية أخرى لأبي بصير بأجر المغنّية التي تدعى إلى العرائس و لا يدخل عليها الرجال أما الغناء في غير زفّ العرائس فلا تعرض في الروايتين لحكمه

و الخبر الواردة في قراءة القرآن بصوت حسنٍ فلا صلة لها بالمقام إذ لا ملازمة بين حسن الصوت و بين الغناء بل بينهما عموم من وجه فيقع التعارض في مورد الاجتماع و تحمل الطائفة المجوزة على التقيّة لما عرفت من ذهاب العامة إلى جواز الغناء في نفسه على ان هذه الاخبار ضعيفة السند

مضافاً الى كون الكلام الكاشاني «ره» مخالفاً للاجماع بل الضرورة من مذهب الشيعة كما تقدم في صدر المبحث.

و قد يستدل على مذهب الكاشاني برواية قرب الاسناد^١ و لكنّها لا تدل على مدّعاها ايضاً مع مجهولية سندها بعبداً لله بن الحسن.

تحقيق موضوع الغناء قول الشيخ «ره»: اختلف فيه عبارات الفقهاء و اللّغويين

اقول: عرفوا الغناء بتعاريف مختلفة آلا أنها ليست تعاريف حقيقية لعدم الاطراد و الانعكاس بل هي بين افراط و تفريط^١

فقال بعضهم: الغناء مدّ الصّوت المشتمل على التّرجيع المطرب ... فيخرج اكثر افراد الغناء مما لا يحتوى على القيد المذكورين فان من أظهر الألحان التي يستعملها أهل الفسوق و هي لا توجب الطرب إلّا أحياناً و لذا التجأ الطريحي في المجمع وغيره إلى توسعة التعريف المذكور: أو ما يسمّى في العرف غناء نعم قد يحصل الطرب لحسن الصوت و إن لم يشتمل على ترجيع

و عرفه آخرون بمجرد مدّ الصوت! أو رفعه مع الترجيع أو بدونه ... و يلزم من هذه التعاريف أن يدخل في الغناء ما ليس من أفرادها قطعاً كرفع الصوت لنداء أحد من البعيد و رفع الصوت أو تحسينه لقراءة القرآن و المراثي و المدائح و الخطب

و في بعض الاخبار: كان علي بن الحسين عليهما السلام أحسن الناس صوتاً بالقرآن). و في بعضها: إنه عليه السلام: كان يقرء القرآن فرّبما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته^٢

فان جميع هذه الأفراد مما يصدق عليه الغناء على التفاسير المذكورة و هي ليست منه قطعاً و أيضا ثبت في الشريعة استحباب رفع الصوت بالأذان و لم يتوهم أحد بغنائه

و قد ورد: ما بعث الله نبياً إلّا حسن الصّوت^٣ و من الواضح جداً أن حسن الصوت لا يعلم إلّا بالمدّ و الرّفع و التّرجيع و دلت السيرة القطعية المستمرة إلى زمان المعصوم عليه السلام على جواز رفع الصّوت بقراءة المراثي... فلو كان مجرد رفع الصّوت غناءً لما جاز ذلك كلّه و التحقيق أن المستفاد من مجموع الاخبار هو ما ذكره الشيخ من حيث الكبرى و توضيح ذلك: الغناء المحرم هو الصّوت المرجع فيه على سبيل اللّهُ و الباطل و الإضلال عن الحقّ سواء تحقّق في كلام باطل أم في كلام حق و يعبر عنه في لغة الفرس سرود و آواز خواني و عبر في الصحاح بالسماع و يصدق عليه في العرف أنه قول زور و صوت لهوى ...

فإن اللّهُ المحرمّ قد يكون بألّة اللّهُ كضرب الأوتار و قد يكون بالصوت المجرد و قد يكون بالنفخ في المزمار و القصب و قد يكون بالحركات المجردة كالرقص و قد يكون بغيرها من موجبات اللّهُ

فح فكلّ صوّه لهوياً و معدوداً في الخارج من ألحان أهل الفسوق و المعاصي فهو غناء محرّم و ما لم يدخل في المعيار المذكور فلا دليل على كونه غناءً فضلاً عن حرمة و إن صدق عليه بعض التعاريف المتقدّمة.

السان العرب ١٣٦/١٥ - مجمع البحرين ٣٢٢/١ - المنجد ٥٦٠ - صحاح ٢٤٩/٦ -
مصباح ٤٥٥ فقه المذاهب الاربعه ٤٢/٢ - مستند ٣٤٠/٢ - مجمع البحرين ٣٢١/١
كافي ٤٥٠/٢ - وسائل ٢١١/٦
كافي ٦١٦/٢

ثم الضابطة المذكورة إنما تتحقق بأحد أمرين على سبيل مانعة الخلو: ١- كون الأصوات المتصفة بصفة الغناء مقترنة بكلام لا يعدّ عند العقلاء إلا باطلاً لعدم اشتماله على المعاني الصحيحة بحيث يكون لكل واحد من اللحن و بطلان المادة مدخل في تحقق معنى السماع و الغناء مثاله: الألفاظ المصوغّة على هيئته خاصّة المشتتملة على الأوزان و السّجع و القافية و المعاني المهيجّة للشّهوة الباطلة و العشق الحيوانى من دون أن تشتمل على غرض عقلائي... و قد تقترن بالتصفيق و ضرب الأوتار و شرب الخمر و ...

و عليه فلو وجد اللحن المذكور في كلام له معنى صحيح عند العقلاء لما كان غناء مثاله قراءة القرآن و الأدعية و الخطب و الأشعار المشتتملة على الحكم و المواعظ و مدائح الأنبياء و الأوصياء و أعظم الدين و مصائبهم و رثائهم و عليه فلا وجه لما ذكره بعضهم من عدّ المراثى من المستثنيات من حرمة الغناء فإنها خارجة عنه موضوعاً وآلاً فلا دليل على الاستثناء و سيأتي بيانه.

٢- أن يكون الصوت بنفسه مصداقاً للغناء و قول الزور و اللّهو المحرّم كألحان أهل الفسوق و الكبائر التي لا تصلح إلا للرقص و الطرب سواء تحققت بكلمات باطلة أم تحققت بكلمات مشتتملة على المعاني الرّاقية كالقرآن و نهج البلاغة و الأدعية نعم و هي في هذه الأمور المعظمة و ما أشبهها أبغض لكونها هتكاً للدين بل قد ينجر الى الكفر و الزندقة و لذا نهى في بعض الأخبار عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق

عن رسول الله صلى الله عليه و آله: اقرؤوا القرآن بالحن العرب و اصواتها و إياكم و لحن أهل الكبائر فإنه سيجيء بعدى أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية^١

و من هذا القبيل ما ذكر في غناء جوارى الانصار جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحبيكم ... عن عبدالاعلى قال سألت الصادق عليه السلام عن الغنا و قلت أنّهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه و آله رخص في ان يقال جئناكم ... قال عليه السلام: كذبوا^٢ و الانكار في الخبر اشارة الى ما في مصابيح السنّة للبعوى باب إعلان النكاح عن عائشة: إنّ جارية من الأنصار زوجت فقال النبي صلى الله عليه و آله: ألا أرسلتم معها من يقول: أتيناكم أتيناكم فحيونا^٣

والحاصل لا ريب ان للصوت تأثيراً في النفوس فان كان ايجاده للحزن و البكاء و ذكر الجنّة و النار بقراءة القرآن و نحوه لم يكن غناء و حراماً بل يكون للقارى أجر عند الله تعالى و إن كان ذلك للرقص و التلهي كان غناءً و سماعاً و مشمولاً للروايات المتواترة الدالة على حرمة الغناء.

مستثنيات حرمة الغناء

^١ كافي ٦١٤/٢ ضعيفة لإبراهيم الأحمر

^٢ كافي ٤٣٣/٦

^٣ فقه المذاهب الاربعة ٤٤/٢ أتيناكم أتيناكم فحيونا فحيونا ...

١- رثاء الحسين و سائر المعصومين عليهم السلام ٢- الحداء لسوق الإبل ٣- غناء المغنيّة في زفّ العرائس ٤- الغناء في القرآن

أمّا رثاء الحسين عليه السلام قال المحقق الأردبيلي «ره» في محكي شرح الإرشاد: و قد استثني مرآئي الحسين عليه السلام و دليله أيضاً غير واضح ثمّ قرّب الجواز لعدم الدليل على حرمة الغناء مطلقاً!!! ثم قال «ره»: و يؤيّده أنّ البكاء و التفجع عليه عليه السلام مطلوب و مرغوب و فيه ثواب عظيم و الغناء معين على ذلك و أنه متعارف دائماً في بلاد المسلمين في زمن المشايخ الى زماننا هذا من غير نكير... ثم قال «ره» أنّ التّحريم إنّما هو للطّرب و ليس في المراثي طرب بل ليس فيها إلا الحزن و استدللّ بعضهم على ذلك بعمومات أدلّة البكاء و الرثاء و فيه: انّ المراثي خارجة عن الغناء موضوعاً فلا وجه لذكرها من مستثنيات حرمة الغناء و لو سلّمنا إطلاق الغناء عليها لشمّلتها إطلاقات حرمة الغناء و لا دليل ح على الاستثناء و وجود السيرة على الرثاء على المعصومين عليهم السلام و ان كان مسلماً و لكنها لا تدل على جواز الغناء فيها الذي ثبت تحريمه بالآيات و الأخبار.

و قول الأردبيلي من أنّه معين على البكاء فهو ممنوع فإنّ الغناء لا يجتمع مع البكاء.

و أما ما ذكره من أنّ التّحريم إنّما هو للطّرب و ليس في المراثي طرب فهو يدل على خروج الغناء عن المراثي موضوعاً لا حكماً.

٢- الحداء لسوق الإبل: الظاهر خروجه من مفهوم الغناء موضوعاً كما مال اليه صاحب الجواهر^١ و الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله من طرق العامّة ضعيفة السند و غير منجبرة بشيء...^٢

سنن بيهقي^٢ فيه: أنّه صلى الله عليه و آله قال لعبدالله بن رواحة: حرّك النّوق فاندفع يرتجز و كان عبدالله جيّد الحداء

و دليل الجواز تقرير النبي صلى الله عليه و آله لعبدالله بن رواحة حيث حدا الإبل كما في المسالك^٣

٣- غنا المغنيّة في زفّ العرائس: و قد استثناه جمع كثير من أعظم الأصحاب و هو كذلك للروايات الدّالة على الجواز كصحيحة أبي بصير قال: قال الصادق عليه السلام أجر المغنيّة التي تزفّ العرائس ليس به بأس و ليست بالتي يدخل عليها الرّجال^٤ و غيرها من الاخبار المتقدّمة في البحث عن بيع الجارية المغنيّة و هذا مع عدم عروض عنوان آخر محرّم و الّا يصير حراماً كالتكلم بالباطيل و الكذب و ضرب الاوتار و ...

٤٤/٢٢١

٢٢٧/١٠٢

٣٢٣/٢٣

٤كافي ١٢٠/٥ - الفقيه ٩٨/٣ - التهذيب ٣٥٧/٦ - الاستبصار ٦٢/٣ - وسائل ١٢٤/١٧

يقال: إن الظاهر من قوله عليه السلام: و ليست بالتي يدخل عليها الرجال أن الغناء إنما يكون حراماً للمحرمات الخارجيّة كما قال الكاشاني «ره» و لذا جَوَزَ الامام عليه السلام في زفاف العرائس مع عدم اقترانه بها

فإنه يقال: الظاهر من هذه الرواية و من قوله عليه السلام في رواية أخرى: لا بأس بمن تدعى إلى العرائس^١ ... إن الغناء على قسمين: أحدهما ما يختلط فيه الرجال و النساء و الثاني ما يختص بالنساء أما الأول فهو حرام مطلقاً و أما الثاني فهو أيضاً حرام إلا في زفّ العرائس ... فإذا حضرت المغنيّة للمجلس المختصّ بالنساء في غير زفّ العرائس فهو حرام أيضاً و لو مع عدم اختلاط الرجال

٤- الغناء في قراءة القرآن: قد اشتهر بين المتأخرين نسبة استثناء في قراءة القرآن غناءً الى صاحب الكفاية^٢ قال «ره» في تجارة الكفاية: إن غير واحدٍ من الاخبار يدلّ على جواز الغناء في القرآن باستحبابه بناءً على دلالة الاخبار على استحباب حسن الصوت و التحزين و الترجيع به و الظاهر أن شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللّغة و غيرهم

عن أبي بصير قال: قلت للباقر عليه السلام إذا قرأت القرآن فرفعت به صوتي جائني الشيطان فقال: إنما ترائي بهذا أهلك و الناس؟ قال عليه السلام: يا أبا بصير اقرأ قراءة ما بين القرائتين تسمع أهلك و رجّع بالقرآن صوتك فإنّ الله عز و جل يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة في الوسائل^٣ و في المستدرک^٤ لكن كلّها ضعيفة السند نعم كثرتها توجب الاطمئنان بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام. و فيه أن مفاد هذه الاخبار خارج عن الغناء موضوعاً كما عرفت فلا دلالة في شيء منها على جواز الغناء في القرآن بل بعضها صريح في التّهي عن قراءة القرآن بألحان أهل الفسوق و الكبائر الذين يرجعون القرآن ترجيع الغناء و قد ذكرنا هذه الرواية في البحث عن موضوع الغناء و الحصول انّ قراءة القرآن بالصوت الحسن و إن كان مطلوباً للشارع و لكنّها محدودة بما إذا لم ينجرّ الى الغناء و إلا كانت محرمةً و تحقيق ذلك أن ملاحظه اجتماع الأحكام الإلزامية مع الاحكام غير الإلزامية يتصور على وجوه

١- أن تقع المزاحمة بين الطائفتين في مرحلة الامتثال من دون أن ترتبط إحداها بالأخرى في مقام الجعل و التشريع كالمزاحمة الواقعة بين الإتيان بالواجب و بين الإتيان بالأمر المستحبه فإنه لا شبهة ح في تقديم أدلة الأحكام الإلزامية على غيرها ...

٢- أن يكون الموضوع فيهما واحداً من دون أن يكون بينهما تماس في مرحلتى الثبوت و الإثبات و لا يقع بينهما تزاخم و تعارض أصلاً كما إذا حكم الشارع بجواز شيء في نفسه و طبعه و بحرمة بلحاظ ما يطرأ عليه من العناوين الثانوية و مثال ذلك: إباحتها للشارع أكل لحم الضأن مثلاً في حد نفسه و حكمه بحرمة إذا كان

^١ كافي ١١٩/٥ - تهذيب ٣٥٨/٦ - وسائل ١٢٠/١٧ ضعيفة لعلی ابن حمزه بطائنی

^٢ كفاية الاحكام ٨٦

^٣ ٢١٠/٦٣

^٤ ٢٧٢/٤٤

الحيوان جلالاً أو موطوءاً فإنه لا تنافى بين الحكمين ثبوتاً وإثباتاً إذ لا إطلاق لدليل الحكم غير الإلزامى حتى بالنسبة إلى العناوين الثانوية لتتفع المعارضة بينهما

٣- ان يتحد موضوع الحكمين أيضاً و لكن يقيد الحكم غير الإلزامى بعدم المخالفة للحكم الإلزامى مثاله: أن قضاء حاجة المؤمن وإجابة دعوته وإدخال السرور في قلبه وتفريغ غمه من الأمور المرغوبة في الشريعة المقدسة إلا أنها مقيدة بعدم ترك الواجب و فعل الحرام لما ورد من أنه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق^١ فتقديم دليل الوجوب أو الحرمة في هذه الصورة على أدلة الأمور المذكورة و إن كان مسلماً إلا أنه لدليل خارجي

٤- أن يكون الحكم متحداً في مقام الثبوت و لكن الأدلة متعارضة في إثبات كونه إلزامياً أو غير إلزامي

و ما ذكره المستدل إنما هو من قبيل الصورة الرابعة و عليه فلا وجه للحكم بالتساقط و الرجوع الى اصالة الاباحة بل يقدم ما دل على حرمة الغناء لكونه مخالفاً للعامّة و يترك ما دل على الجواز لموافقته لهم و نتيجة ذلك أنه لا دليل على استثناء الغناء في القرآن و الادعية و الاذكار

^١كافي ٢/٢٧٦ - تهذيب ٦/١٧٩ - الخصال ٣ - وسائل ١٥٢/١٦