

# المَكَاَسِبُ الْمُحَرَّمَةُ

هذا مجموع المباحث التي أملاها علينا شيخنا الأستاذ آية الله الشيخ جواد المروي زيد عزه، من مباحث المكاسب المحرمة على منهج كتاب المكاسب للشيخ الأعظم الشيخ مرتضي الأنصاري رحمته الله. [من بداية مباحث المكاسب المحرمة، (١٨/٦/١٣٩٩ هـ ش) إلى نهاية النوع الأول من أنواع المكاسب المحرمة (١٧/٨/١٤٠٠ هـ ش)].

لا يخفى عليكم أنّ هذا التقرير لا يخلو إحياناً من نقاط ضعف وأخطاء و نقوص كلّها من المقرّر. فأرجو من إخواني وأعزائي أن يبلغوني أيّ خطأ و نقص يوجد فيه من جهة الظاهر أو المحتوى.

آخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

سعيد الزماني

[Aqhlesorkh@gmail.com](mailto:Aqhlesorkh@gmail.com)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا، حَبِيبِ

قُلُوبِنَا وَطَبِيبِ نَفُوسِنَا أَبِي الْقَاسِمِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدًا ﷺ وَعَلَى أَهْلِ

بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ، صَلَاةً تَرْغَمُ أَنْوْفَ الْجَاهِدِينَ

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا لِلْعِلْمِ وَالْعَمَلِ بِهِ

## المقدمة

قبل الخوض في البحث، لابدّ من تقديم أمور

### الأمر الأول: التحقيق في عنوان البحث

يوجد في كتب الفقهية لهذا البحث ثلاثة عناوين

**الأول: كتاب المتاجر؛** وهو ما ذكره بعض فقهاءنا القدماء في كتبهم و بحثوا فيه عن الإكتسابات المحرّمة، كما في المقنعة والنهائية<sup>١</sup>.

ولكن هذا العنوان موردٌ لإعراض جمع آخر<sup>٢</sup> من جهة أنه غير جامع، لأنّ التجارة<sup>٣</sup> ظاهرة في البيع و الشراء بقصد الربح و زيادة المال، و إذا كانت كذلك فلا يشمل العنوان غيرهما كتمييز إجارة الحلال من الحرام و غيرها من العقود و الإيقاعات و الصنائع، هذا أولاً.

و ثانياً: لا يشمل البيع و الشراء إذا وقعا من دون قصد الربح، كسواء ضروريّات المعاش و ما يحتاج إليه الشخص في عيشه من الأطعمة و الأشربة و الألبسة، و هو يشتريها من دون أن يقصد الربح، بل يشتريها لرفع الحاجات فقط، مع أن الغرض من البحث هنا، بيان حكم جميع المعاملات الواقعة على الأعيان أو المنافع، و تمييز المحلّلة منها و المحرّمة بنحو العموم.

**الثاني: كتاب المكاسب؛** و هو ما اختاره الشيخ الأعظم في المكاسب و الشهيدين في الدروس و المسالك، و من القدماء، سألار في المراسم و ابن البرّاج في المهذب، فهم بدّلوا المتاجر في العنوان بالمكاسب و قالوا أنّ عنوان المكاسب و المكسب يعمّ ما لا يشمل التجارة و المتاجر، من البيع و الشراء إذا لا يقصد منهما الربح و من غيرهما من العقود و الإيقاعات و الصنائع.

١. المقرّر: و كذلك في التحرير و القواعد و المختلف و غيرهما من كتب العلامة، و إيضاح الفوائد و غاية المراد و اللعة و الروضة و جامع المقاصد و غيرها. و بعضهم كالمحقّق في الشرايع، حيث عبّر عنه بكتاب التجارة، و اختاره صاحب الجواهر.

٢. لاحظ: إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ ج ١، ص: ٥.

٣. المقرّر: التجارة تستعمل في ثلاثة معان: ١. في مطلق التنكسب و المعاوضة ٢. في المعاوضة بقصد الربح، و هي تستعمل في العرف غالباً و هي المقصودة من مال التجارة في كتاب الزكاة و كما يظهر من كلمات المفسّرين في ذيل آية التجارة. ٣. تستعمل في البيع في بعض الكلمات.

و قد ناقش فيه بعض المتأخرين<sup>١</sup> بأنّ المكاسب وإن يصدق بمعناه اللغوي على كلّ ما حصله الإنسان و ناله من الأشياء أو الأعمال فيعمّ أيضاً مبادلة ضروريّات المعاش، ولكن المقصود منه في عنوان البحث و في كتبهم الفقهية، هو معناه الإصطلاحى و هو المبادلة بقصد الربح، فهو أيضاً لا يصدق على مبادلة ضروريّات المعاش.

و به عبارة أخرى أن هذا القيد – أي: كسب الربح – كما يؤخذ في معنى المتاجر و التجارة، يؤخذ في معنى المكاسب أيضاً، فلا يكون جامعاً لمحطّ البحث.

### الثالث: «ما تحلّ عليه المعاملة عيناً أو منفعةً أو إنتفاعاً»

فهذا المحقّق، بعد المناقشة في عنوان المكاسب، قال: «فالعنوان الجامع أن يقال هكذا: ما تحلّ المعاملة عليه عيناً أو منفعةً أو إنتفاعاً و ما تحرم.».

و نقول في توضيح هذا العنوان: أنه يمكن أن تعلّقت المبادلات بأحد هذه الأمور الثلاثة: الأول: تعلّق المبادلة بعين، كما في البيع. الثاني: تعلّقها بمنفعة، كما في الإجارة. و الثالث: تعلّقها بحقّ الإنتفاع، كما في السكّنى و العمرى و الرقبى، و في هذه الثلاثة، لا ينتقل العين و لا المنفعة، بل للشخص حقّ إنتفاعٍ يفوّضه لغيره.

فعلية؛ يقال أننا نبحت هنا عن المبادلة على عين أو منفعة أو حقّ إنتفاع من جهة الحليّة و الحرّمة و تمييز المحلّل منها عن المحرّم.

### و يرد عليه: أن هذا العنوان لا يكون جامعاً لمباحث هذا الكتاب أيضاً.

و قبل توضيحه لا بدّ من بيان مقدّمة: و هي أن الشيخ الأعظم في المكاسب قسّم المبادلات و الإكتسابات إلى أقسام و يقول: القسم الرابع منها، ما يحرم الإكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه، سواء كان الإكتساب به بالبيع أو الإجارة أو الجعالة أو ساير العقود و الإيقاعات، و يقول في آخر كلامه: «بل و غير ذلك ممّا لم يتعارف الإكتساب به»، أي: بل نحن نبحت هنا عن أفعال محرّمة لم يتعارف الإكتساب بها و المعاوضة عليها كالبحث عن تعريف الغيبة و الكذب و الغناء و غيرها من

١. دراسات في المكاسب المحرّمة: ج ١، ص: ١٠.

الأفعال، و بيان أدلتها و مسوغاتها و حدودها.

و بعد هذه المقدمة، نقول: أنّ الفقهاء بحثوا في هذا الكتاب عن الأمور التي لم يتعارف الإكتساب بها و لم تقع المبادلة عليها عرفاً.

و على فرض وقوع المبادلة عليها إحياناً، يبحث عن حرمتها أو حليتها في نفسها من دون ملاحظة المبادلة عليها، كما في البحث عن حرمة صنع المجسمة و آلات القمار و أمثال ذلك أو حليتها بالنسبة إلى من يصنعها لنفسه، لا للإكتساب بها، و البحث عن هذه الأمور لا يناسب العنوان الذي ذكره و العنوان لا يعمّ البحث عن هذه الأمور، إلا أن يقال كما قيل: أن البحث عن هذه الأفعال كلّ إستطراديّ، و هو كما ترى.

#### الرابع: «ما اختلف في كونه حراماً أو لا، سواء تعلقت به المعاملة أم لا»

قبل توضيح هذا العنوان، لابدّ من تمهيد مقدّمة، و هي أنّ كلّ ما يُبحث عنه في كتب الفقهية من كتاب الطهارة إلى كتاب الديات، يقع تحت أحدٍ من أبعاد الخمسة لتنظيم حياة المكلف - سواء كان من الأشخاص الحقيقي أو من الأشخاص الحقوقي - و لتنظيم علاقاته في خمسة أبعاد و كلّ قسم من الأحكام، متكفّل للبحث عن أحدي هذه الأبعاد، كما يظهر بأدنى فحصٍ.

الأول: ما يبحث عنه لتنظيم علاقته الإلزامية و غير الإلزامية مع خالقه.

الثاني: ما يبحث عنه لتنظيم علاقته مع نفسه.

الثالث: ما يبحث عنه لتنظيم علاقته مع غيره من الناس في المجتمع البشريّ، كتعامله مع أسرته و عشيرته و جيرانه و أصدقائه و أساتيدّه.

الرابع: ما يبحث عنه لتنظيم علاقته مع الحاكم و الحاكميّة، و كيفية تعامله مع حاكم الجور و الطاغوت و حاكم الشرع.

الخامس: ما يبحث عنه لتنظيم علاقته مع البيئّة، و كيفية تعامله مع الحيوانات و الأراضي و البحور و النباتات و غيرها ممّا يوجد في حوله.

و بعد هذه المقدمة نقول: أنّا نستظهر من الفحص في كتب الفقهية، أنّ الفقهاء العظام كانوا

يبحثون في مباحثهم المختلفة عن هذه الأبعاد الخمسة بقدر وسعهم، كالبحث عن الصلاة و الصوم و الحج و أمثالها من العبادات، حيث أنّها تدخل في البعد الأول، و كالبحث عن صنع آلات القمار و المجسمة لنفسه و حرمة تزيين الرّجل بما يختصّ بالنساء و حلق اللحية و أمثال ذلك ممّا يدخل في البعد الثاني، و كالبحث عمّا يدخل في البعد الرابع كجوائز السلطان و الولاية من قبل الجائر، و كالبحث عمّا يدخل في البعد الخامس كتعامله مع الحيوانات و حرمة إيذائها و تعامله مع الأشجار و الأراضى و أمثال ذلك و هكذا ساير الأحكام.

و أمّا بالنسبة إلى البعد الثالث فتوجد حصة من أحكام المبادلات بين المكلفين و أنهم تعرّضوا لها في الأبواب المختلفة كالبحث عن أنواع العقود و الإيقاعات في كتاب البيع و كتاب الإجارة، و كذلك توجد حصة أخرى من هذه الأحكام، التي لم يتعرّضوا لها في هذه الكتب، ولكن لا عن غفلة، بل لأنّهم جعلوا لها كتاباً مستقلاً تحت عنوان «كتاب المكاسب المحرّمة» أو «كتاب المتاجر» و غير ذلك، و قد بحثوا فيها عن هذه الحصة من الأحكام كالبحث عن بيع الأعيان النجسة و بيع الحرّ و اجارته، و الرشوة و الإختلاس و أمثال ذلك و كذا البحث عن أفعال أخرى و تمييز المحرّمة منها عن المحلّلة منها، ولكن من دون ملاحظة الأكتساب بها و وقوع المبادلة عليها، كالكذب و الغيبة و نحوهما.

فعلية، إذا كان عنوان هذا الكتاب، «المكاسب المحرّمة» أو «المتاجر» أو «ما تحلّ المعاملة عليه عيناً أو منفعتاً أو إنتفاعاً»، فيمكن أن يقال: أنّ البحث عن هذه الأفعال كالكذب و الغيبة و الغناء و غيرها ممّا يبحث عنه الشيخ في النوع الرابع من كتابه، خارج من تحت عنوان الكتاب.

و بالنظر إلى ما ذكرنا من أنّ الفقهاء يذكرون في كتبهم الفقهيّة هذه الأفعال و يبحثون عن أحكامها من دون النظر إلى وقوع المعاملة عليها، و كذلك بالنظر إلى شمول هذه الأبحاث للعلاقات الجديدة بين الأفراد و ما بين المجتمعات – ممّا يكون موردٌ لإبتلاء كالبحث عن أحكام العنف و الإفتراء و العُجب و حلق اللحية و من جهة أنّ هذه العلاقات قد توجب حدوث موضوعات جديدة للأحكام الشرعية التي لم تكن من قبل كالأوراق النقديّة و النقود الاعتبارية و الاللكترونية، أو كانت ولكن طراً عليها ما يغيّر قيودها كما في بعض الأعيان النجسة التي لم تكن لها قيمة و ماليّة في السابق، و لكنّ اليوم حيث توجد لها منافع كثيرة بسبب الإكتشافات، تكون لها ماليّة في نظر العقلاء

فهم يبذلون المال بإزائها - فيمكن لنا أن نعنون هذا المباحث بـ«ما أختلِف في كونه حراماً أم لا، سواء تعلقت به المعاملة أم لا».

و لكن مع ذلك كله، أنا نبحت في هذه المسائل على منهج الشيخ الأعظم في كتابه المكاسب المحرّمة، و عليكم بالتأمل في ذيل كل مسألة بهذه الأبعاد الخمسة.

### الأمر الثاني: في الأخبار المتكفلة لبيان الضابطة الكلية في باب المكاسب

و قد ذكر الشيخ الأعظم الأنصاري قبل البحث عن مصاديق المكاسب المحرّم، أربع روايات معتقداً بأنها مسوقة لبيان الضابطة الكلية في هذا باب و قال: «و ينبغي أولاً التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة على سبيل الضابطة للمكاسب من حيث الحلّ و الحرمة.».

و قال أحد الأعلام من تلامذة المحقّق الخوي في كتاب إرشاد الطالب<sup>١</sup> و أحد من تلامذة السيّد الخميني في كتاب دراسات في المكاسب المحرّمة<sup>٢</sup>، ينبغي التيمّن و التبرّك قبل الروايات بالكتاب و آياته التي يمكن أن يستفاد منها الضوابط الكلية في باب المكاسب و هي أربعة: ١. «فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»، ٢. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ»، ٣. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ»، ٤. «ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا». ثمّ قاما ببيان مدلولها.

**و يرد عليه:** أنّ هذه الآيات لا تناسب المقام، لأنّ الشيخ أراد أن يذكر الروايات التي تستفاد منها ضابطة أو ضوابط كلية في تمييز المكاسب المحرّمة عن المحلّلة، ولكن هذه الآيات ليس فيها هذه الخصوصية، بل فيها ضابطة كلية واحدة في باب المعاملات فقط، و هذه الآيات في صدد بيان تعيين واجب الوفاء و لازم الإتيان من المعاملات و تبين شروطها، و ليست في صدد بيان تمييز المكاسب المحرّمة عن غيرها. فلهذا تعرّض لها الشيخ في الخيارات في ابتداء البحث عن أصالة اللزوم في المعاملات، فالحقّ ما صنعه هنا من ذكر الروايات و عدم ذكر الآيات.

١. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ ج ١، ص: ٦.

٢. دراسات في المكاسب المحرّمة؛ ج ١، صص: ١٠-١١.

فمن الواجب أن نتعرض لكل واحد من هذه الروايات ونبحث عنها من جهة سندها بالتفصيل و من جهة دلالة بعضها بالإجمال.

## الرواية الأولى: رواية تحف العقول لابن شعبة الحراني

١. وسائل الشيعة: ج ١٧، صص: ٨٣-٨٦: «الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن معاش العباد فقال جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات و يكون منها حلالاً من جهة حرام من جهة فأول هذه الجهات الأربعة الولاية ثم التجارة ثم الصناعات تكون حلالاً من جهة حراماً من جهة ثم الإجازات و الفرض من الله على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال و العمل بذلك الحلال منها و اجتناب جهات الحرام منها فأخدى الجهتين من الولاية ولاية و ولاية العدل الذين أمر الله بولايتهم على الناس و الجهة الأخرى ولاية ولاة الجور فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالي العادل و ولاية ولاة جهته ما أمر به الوالي العادل بلا زيادة و لا نقصان فالولاية له و العمل معه و موثقه و تقويته حلال محلل و أما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر و ولاية ولاة فاعلم لهم و الكسب معهم بجهة الولاية لهم حرام محرّم معدّب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير لأن كل شيء من جهة المؤنة له معصية كبيرة من الكبائر و ذلك أن في ولاية الوالي الجائر ذوس الحق كله فذلك حرم العمل معهم و موثقتهم و الكسب معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم و الميتة و أما تفسير التجارات في جميع البيوع و وجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبايع أن يبيع مما لا يجوز له و كذلك المشتري الذي يجوز له شراءه مما لا يجوز له فكل ما أمر به مما هو غذاء للعباد و قوامهم به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون و يشربون و يلبسون و يتكحون و يغلون و يستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها و كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال يبيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عارثته و أما وجوه الحرام من البيع و الشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكليه أو شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عارثته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالرّبا أو البيع للميتة أو الدم أو لحم الخنزير أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش و الطير أو جلودها أو الخمر أو شيء من وجوه التجسس فهذا حرام محرّم لأن ذلك كله منهي عن أكليه و شربه و لبسه و ملكه و إمساكه و التقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام و كذلك كل بيع ملهه به و كل منهي عنه مما يقرب به بغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصي أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرّم يبيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عارثته و جميع التقلب فيه إلا في حال تدعو الضرورة فيه إلى ذلك و أما تفسير الإجازات فإجازة الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلي أمره إلى أن قال و أما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد أو يعملون غيرهم من أصناف الصناعات مثل الكتابة و الحساب و التجارة و الصياغة و السراجة و البناء و الحياكة و القفازة و الخياطة و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الزواحي و أنواع صنوف الآلات التي يحتاج إليها العباد منها منافعهم و بها قوامهم و فيها بلغه جميع حوائجهم فحلال فعله و تعليمه و العمل به و فيه لنفسه أو لغيره و إن كانت تلك الصناعة و تلك الآلة قد يستعان بها على وجوه الفساد و وجوه المعاصي و تكون مؤنة على الحق و الباطل فلا بأس بصناعته و تعليمه نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية مؤنة لولاية الجور كذلك السكنى و السيف و الرّمح و القوس و غير ذلك من وجوه الآلة التي تصرف إلى جهات الصلاح و جهات الفساد و تكون آله مؤنة عليهما فلا بأس بتعليمه و تعلمه و أخذ الأجر عليه و العمل به و فيه لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق و محرّم عليهم فيه تضريفه إلى جهات الفساد و المضار فليس على العالم و المتعلم إثم و لا وزر لما فيه من الرّبحان في منافع جهات صلاحهم و قوامهم و بقائهم و إنما الإثم و الوزر على المتصرف بها في وجوه الفساد و الحرام و ذلك إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير التزابط و المزامير و الشطرنج و كل ملهه به و الصلبيان و الأضنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربة الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها إلا أن تكون صناعة قد تصرف إلى جهات الصنائع و إن كان



و هي رواية طويلة معروفة برواية معاش العباد، و مشتملة على نقاط هامة في باب المكاسب المحرمة و غيره، و حاوية للقواعد الكلية كما إستخرج السيد صاحب العروة في حاشيته على المكاسب<sup>١</sup> إثنين عشرة قاعدة كلية من هذه الرواية.

و كيف كان، لابد لنا من البحث في سندها

فنقول: و قد اختلف العلماء في اعتبار هذه الرواية و هذا الكتاب و هناك توجد ثلاثة آراء

بينهم:

**الأول:** ما ذهب إليه جملة من الفقهاء من عدم اعتبار الرواية سنداً، بل دلالة، منهم صاحب الرياض و المحقق النراقي، و المحقق الهمداني و المحقق الخوي و المحقق الايرواني و الشهيد الصدر و غيرهم.

قال المحقق الهمداني في كتاب الصلاة من مصباح الفقيه بعد ذكر وصية منقولة في كتاب تحف العقول و بشارة المصطفى عن مولانا أمير المؤمنين لكميل، ما هذا لفظه: «و لا يخفى ما فيهما من ضعف السند، بل في ثانيهما قصور الدلالة أيضاً»<sup>٢</sup>

و قال الشهيد الصدر في البحوث في شرح العروة في ذيل البحث عن بيع أعيان النجسة إختياراً لهذا الرأي: «و الظاهر أنه لم يرد دليل على عدم جواز ذلك بعنوانه إلا رواية تحف العقول الساقطة سنداً»<sup>٣</sup>.

**الثاني:** ما ذهب إليه جمع آخر منهم من اعتبار الرواية سنداً، منهم المحدث البحراني و

فَدَّ يَتَصَرَّفُ بِهَا وَ يَتَنَاوَلُ بِهَا وَجْهٌ مِنْ وَجُوهِ الْمَعَاصِي فَلِعَلَّةَ مَا فِيهِ مِنَ الصَّلَاحِ حَلَّ تَعَلُّمُهُ وَ تَعْلِيمُهُ وَ الْعَمَلُ بِهِ وَ يَحْرُمُ عَلَى مَنْ صَرَفَهُ إِلَى غَيْرِ وَجْهِ الْحَقِّ وَ الصَّلَاحِ فَهَذَا تَفْسِيرٌ بَيَانٌ وَجْهِ اِكْتِسَابِ مَعَايِشِ الْعِبَادِ وَ تَعْلِيمِهِمْ فِي جَمِيعِ وَجُوهِ اِكْتِسَابِهِمْ إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَمَّا مَا يَجُوزُ مِنَ الْمَلِكِ وَ الْجَدْمَةِ فَسِنَّهُ وَجْهُ مَلِكِ الْغَنِيمَةِ وَ مَلِكِ الشَّرَاءِ وَ مَلِكِ الْمِيزَاتِ وَ مَلِكِ الْهَيْبَةِ وَ مَلِكِ الْعَارِيَةِ وَ مَلِكِ الْأَجْرِ فَهَذِهِ وَجُوهُ مَا يَحِلُّ وَ مَا يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ اِنْتِفَاقُ مَالِهِ وَ إِخْرَاجُهُ بِجَهَةِ الْحَلَالِ فِي وَجُوهِهِ وَ مَا يَجُوزُ فِيهِ التَّصَرُّفُ وَ التَّقَلُّبُ مِنْ وَجُوهِ الْفَرِيضَةِ وَ التَّائِفَةِ».

١. حاشية المكاسب (الليزدي)، ج ١، ص ٤، ٥.

٢. مصباح الفقيه ج ١١ ص ٢٧.

٣. بحوث في شرح العروة، ج ٤، ص ٣٣٨.

٤. المقرز: مع أنهم اختلفوا في كيفية اعتبار سندها، فمنهم من يعترف بضعف سندها و إرسالها و لكن يجبره بالشهرة العملية و لو شهرة

كاشف الغطاء و المحقق السبزواري<sup>١</sup> و السيد صاحب العروة<sup>٢</sup> و صاحب تفصيل الشريعة<sup>٣</sup>.

**الثالث:** ما يشاهد من بعض الفقهاء من رأيين متضادين، كما يظهر من كلمات السيد الخميني، فإن له في غير مباحث ولاية الفقيه من كتاب البيع، ككتاب الإجتهد و التقليد و كتاب الطهارة و في غيرهما، كلمات تستفاد منها عدم الاعتماد برواية معاش العباد، بل عدم الإعتماد بهذا الكتاب و جميع ما ورد فيه. كما قال في كتاب الطهارة: «و أما رواية «تحف العقول» المتقدمة، فمع ضعفها سنداً.<sup>٤</sup>» و قال في مكاسبه: «فمنها: رواية تحف العقول و هي أخفى سنداً و أوضح دلالة من غيرها.<sup>٥</sup>».

و أما في مباحث ولاية الفقيه من كتاب البيع، فقال بعد نقل الرواية الطويلة عن تحف العقول المسماة برواية مجاري الأمور: «و هي و إن كانت مرسله، لكن إعتمد على الكتاب صاحب الوسائل»<sup>٦</sup> كأنه يقول و إن كان جميع روايات تحف العقول مرسله، إلا أن إعتداد صاحب الوسائل بهذا الكتاب علامة على إعتباره عندنا أيضاً.

فعلى أي حال، للحكم بضعف الرواية مجال واسع كما سيأتي، فلا بد للقائلين بحجيتها من دفع الاشكالات المطروحة و الإجابة عن عدة أسئلة حول الكتاب و الرواية. كما يقال: كيف و لم ترد هذه الرواية في الجوامع الروائية و غيرها من الكتب مع بُعد عدم إطلاعهم عليها و إنما نقلها ابن شعبة الحزاني فقط و مع أنه نقلها مرسله. مضافاً على اضطراب متنها بل التهافت فيها كما لا يخفى، فيأتي مزيد بيان.

المتأخرين، و منهم من يجبره بموافقة مضمونها للقواعد و الأمارات الأخرى.

١. مهذب الأحكام (للسبزواري)؛ ج ١٦، ص: ١٩٧.

٢. حاشية المكاسب (للبزدي)؛ ج ١، ص: ٢.

٣. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة- المكاسب المحرمة، ص: ١٣.

٤. كتاب الطهارة، ج ٣، ص ٨٥.

٥. المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٩.

٦. كتاب البيع؛ ج ٢، ص: ٦٥١.

## التحقيق في الرواية و الكتاب

و الكلام يقع تارة في المؤلف و وثاقته، أخرى في الرواية و ثالثة في المؤلف و الطريق إليه:

**أما الأمر الأول في المؤلف:** و هو أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، فقد وثّقه بعض المتأخرين من علماء التراجم و الرجال بعبارات مختلفة.<sup>١</sup>

منهم السيد حسن الصدر في كتاب تأسيس الشيعة، حيث قال: «شيخنا الاقدم و امامنا الاعظم له كتاب تحف العقول في الحكم و المواعظ عن آل الرسول، كتاب جليل لم يصنف مثله... قال الشيخ العالم الرباني الحسين بن علي بن الصادق البحراني في رسالته في الاخلاق ما لفظه: و يعجبني أن انقل في هذا الباب حديثاً عجيباً و افياً شافياً عثرت عليه في كتاب تحف العقول للفاضل النبيل الحسن بن علي بن شعبة من قدماء أصحابنا حتى ان شيخنا المفيد ينقل عن هذا الكتاب و هو كتاب لم يسمح الدهر بمثله»<sup>٢</sup>

و المحقق الخويي و إن لم يعتمد على كتابه بجهة أخرى، و لكن بالنسبة إلى مؤلفه قال في مصباح الفقاهة: «فان راويها أبو محمد بن الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني أو الحلبي و إن كان رجلاً و جيهاً فاضلاً جليل القدر رفيع الشأن...»<sup>٣</sup>

و قال صاحب الوسائل: «كتاب تحف العقول عن آل الرسول: تأليف الشيخ؛ الصدوق، الحسن بن علي بن شعبة»<sup>٤</sup> و هذا التعبير أعلى من التوثيق ظاهراً.

هذا، ولكن المسئلة لا تخلو من مناقشات

١. قال العلامة المجلسي في بحار الأنوار؛ ج ١؛ ص ٢٩: «و كتاب تحف العقول عثرنا منه على كتاب عتيق و نظمه يدل على رفعة شأن مؤلفه و أكثره في المواعظ و الأصول المعلومة التي لا نحتاج فيها إلى سند.» و قال الشيخ الحرّ العاملي في أمل الآمل القسم الثاني، ص ٧٤: «أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة فاضل، محدث، جليل، له كتاب تحف العقول عن آل الرسول، كثير الفوائد، مشهور.» و قال المحدث القمي في سفينة البحار، ج ٤، ص ٤٤١: «الحرّاني أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة كان رحمه الله عالماً، فقيهاً، محدثاً، جليلاً، من مقدمي أصحابنا، صاحب كتاب تحف العقول، و هو كتاب نفيس، كثير الفائدة.»

٢. تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام، ص ٤١٤.

٣. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص ٥.

٤. وسائل الشيعة ج ٣٠ ص ١٥٦.

**الأولى:** أنه لا شك في كونه من علماء القرن الرابع بحكم القرائن<sup>١</sup> وأنه من القدماء و المتقدّمين، مع أنّ الرّجاليين منهم كالكشّي و النّجاشي و الشيخ الطوسي لم يتعرّضوا له و في كتبهم اصلاً، و كذا لم يتعرّض له و لكتابه أحدٌ من القدماء في كتبهم التي تصنّف في علم الرجال أو التراجم أو الرواية، بل أوّل من تعرّض له هو المحدث الشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي في القرن العاشر، حيث قال في كتاب «الوافية في تعيين الفرقة الناجية» على ما نقل: «أتى بهذه الرواية الفاضل العالم الفقيه ابن شعبة الحرّاني في كتابه التمهيص» فهذا أوّل ذكرٍ له في كتب علمائنا.

ثمّ في القرن الثاني عشر، قال الشيخ حسين بن علي البحراني في كتابه المسمّى بـ«الطريق إلى الله»: «و يعجبني أن أنقل في هذا الباب حديثاً عجيباً وافياً شافياً عثرت عليه في كتاب تحف العقول للفاضل النبيل الحسن بن علي بن شعبة من قدماء أصحابنا حتى ان شيخنا المفيد ينقل عن هذا الكتاب و هو كتاب لم يسمح الدهر بمثله».

فمع ذلك كلّه، كيف يمكن الإعتماد عليه، و أنّه يعدّ من القدماء و صنّف كتاباً لم يسمح الدهر بمثله، إلّا أنّ قدمائنا لم يتعرّض له و لكتابه في كتبهم. هذا أولاً.

**والثانية:** و قد ادعى الشيخ البحراني أنّ الشيخ المفيد نقل عن كتاب تحف العقول، و بتبعه قاله السيد الصدر في ما نقل عنه و صاحب الذريعة و غيرهم من علماء التراجم، و ذكروا قربنتين على نقله عنه:

الأولى: أنّ الشيخ المفيد ذكر في المقنعة مسألة توبة الزاني و أنّه هل سقط عنه الحدّ بعد إقامة البيّنة أم لا؟ و أفتى بسقوطه خلافاً للمشهور، و استدللّ عليه برواية توجد مضمونها في تحف العقول، و من هنا قيل أنّ المفيد نقل عنه.

و هي كما ترى لا تصلح للقربينة، بل يحتمل قوياً أن يكون عندهما كتابٌ واحدٌ و هما ينقلان منه، و ليس هذا علامة إعتقاد المفيد بتحف العقول و نقله عنه.

١. و هناك قربنتين: الأولى: كما سيأتي، أن علماء القرن الخامس من النصيرية عندما يعزفونه يقولون: «قدس الله روحه» فهو متقدّم عليهم. الثانية: أن الشيخ ابراهيم القطيفي نقل في كتابه رواية عن ابن شعبة الحرّاني في كتابه التمهيص عن ابن همام، و هو كثيراً ينقل عنه في كتبه، فهو قرينة على تتلمذه عليه، مع أن ابن همام يعيش في اواخر القرن الثالث. (منه حفظه الله).

و الثانية: قيل أنّ الشيخ المفيد نقل في كتاب الإختصاص<sup>١</sup> رواية طويلة عن موسى المبرقع قال كتب إليّ يحيى بن أكثم و يسألني عن عدة مسائل، فدخلتُ على أخي - أي: الإمام الهادي عليه السلام - و هو عليه السلام أجاب عن كلّها. فهذه الرواية المنقولة في كتاب الإختصاص، هي بعينها ما نقله ابن شعبة الحرّاني في تحف العقول، و لم ترد في غيرهما من الكتب، فهو قرينة على نقل المفيد عنه.

و لكنّ هذه لا تصلح للقرينة أيضاً، إذ يرد عليها **أولاً**: إنّ هذه الرواية نُقلت في الإختصاص بسندٍ لم يأت به في التحف: و هو «مُحَمَّدُ بْنُ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ الْبَغْدَادِيِّ عَنْ مُوسَى بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى سَأَلَهُ بِبَغْدَادَ فِي دَارِ الْقُظْنِ قَالَ قَالَ مُوسَى كَتَبَ إِلَيَّ يَحْيَى بْنُ أَكْثَمٍ». و **ثانياً**: إنّ في نقلهما الرواية ما يوجب الإطمئنان بعدم نقل أحدهما عن الآخر من الإختلاف في المتن. و **ثالثاً**: أنّ في إنتساب كتاب الإختصاص إلى الشيخ المفيد تأمل و إشكال جدّاً، و لم يثبت لنا إنتسابه إليه.

و على هذا، إنّ ما يدعى من نقل المفيد عن التحف غير صحيح، فلم يثبت نقله عنه.

**و الثالثة**: يحتمل أن يكون المؤلف من علماء النصيرية، و هم طائفة من غلاة الشيعة في عصر الإمام الهادي عليه السلام و رئيسهم محمد بن نصير التميمري. و هم يعتقدون بأنّ ابن شعبة الحرّاني كان منهم.

و لفت إنتباهي أنّ علمائهم المتأخرين نشروا تراثاً علمياً لهم تحت عنوان «سلسلة التراث العلوي»، و وردوا فيه كتاباً لابن شعبة الحرّاني مسمّى بـ«حقائق أسرار الدين» و يتنسبونه إليه، و ما فيه مطابق لإعتقاداتهم الباطنية.

و ثلاثة من علماء النصيرية من بعد القرن الخامس أشاروا في كتبهم بهذا الكتاب و قالوا هذا كتابُ ابن شعبة الحرّاني المسمّى بـ«حقائق أسرار الدين». أحدهم أبو صالح الديلمي في كتابه «هداية المسترشد و سراج الموحّد» و قد عرّفه بقوله: «و قد كان قدس الله روحه و شرف مقامه من الموحدين العارفين البلغا في توحيد رب العالمين»<sup>٢</sup>، و ثانيهم حمزة بن علي بن شعبة الحرّاني في كتابه «حجّة

١. الإختصاص؛ النص؛ ص ٩١.

٢. و المقصود منه يظهر بالتأمل في أنّ محمد بن نصير التميمري إعتقد بأنّ الإمام الهادي عليه السلام ربٌّ و هو منصوب من جانبه عليه السلام. فلذا أشاروا

العارف في إثبات العدل على المباین و المخالف». و ثالثهم أبو سعيد، و هو ينسب إليه كتاب «حقائق أسرار الدين» في بعض آثاره.

نعم؛ لا يوجد أثر من عقائد النصيرية في تحف العقول، و هو كتاب متين مشتمل على المواعظ و الحكم، و لكن إن ثبت له كتاب «حقائق أسرار الدين»، يحتمل أن يكون المبحوث عنه فيه هو عقائده الباطنية، و في تحف العقول عقائده الظاهرية، نظراً إلى أن النصيرية كانوا يحفظون عليه و يعدونه من كتبهم.

فهذا كله مضافاً إلى ما ذكرنا سابقاً، يقرب إلى الذهن احتمال أن يكون عدم تعرض القدماء من أصحابنا له و لكتابه و لرواياته، من جهة أنه من علماء النصيرية، و هذا احتمال قوي، و إن لم نقله بالجزم و القطع، بل نحتاج إلى فحص أكثر، إلا أن مجرد هذه الاحتمالات و المناقشات تكفي في القول بعدم ثبوت وثاقته.

**و النتيجة:** هي أنه لم تثبت لنا وثاقة المؤلف و لا نعلم أن المتأخرين من أين يثبتون وثاقته.

### و الأمر الثاني في إمكان الإعتماد على الرواية

نقول: أن المؤلف على فرض وثاقته، ينقل جميع رواياته مرسلأً، ولأنه يعيش في أواخر القرن الرابع، فلا يمكن له أن يروي عن الأئمة عليهم السلام بلا واسطة، و هو متأخر عن عصرهم عليهم السلام بأكثر من ثلاثمائة سنة و لا بد له في النقل عنهم عليهم السلام من وسائط لا محالة. فعليه؛ هل يمكن الإعتماد على رواياته و لا سيما رواية معاش العباد حتى تتمكن من الاستدلال بها في مباحثنا الفقهية؟

هنا خمسة طرق للإعتماد عليها

**الأول:** ما ذهب إليه الفقيه المعظم و الفيلسوف الكبير المحقق الإصفهاني في كتاب الإجارة، ذيل البحث عن صحة الإجارة على الأعمال المحرمة و عدمها قال: «و يكفي في عدم جواز الإجارة له ما في رواية تحف العقول المتلقات بالقبول<sup>١</sup>» و مراده من رواية تحف العقول، هو رواية معاش العباد، و كأنه يقول: و إن كانت الرواية مرسلة و لم تثبت وثاقة راويها إلا أن الأصحاب تلقوها بالقبول

إلى الشيعة بالتصير في حق أهل البيت.

١. الإجارة (للأصفهاني)؛ ص: ٢٤٧.

و إعتمدوا عليها، و إعتمادهم على رواية و تلقّيهم الرواية بالقبول موجبٌ للوثوق بصورها و كلّما زيد ضعفها سنداً فإعتماـد الأصحاب عليها يوجب الوثوق بصورها أزيد، كما نقوله بالنسبة إلى رواية «رُفَعَ القَلَمُ عَن الصَّبِيِّ» التي أثبتنا إعتمادهم عليها في مباحث كتاب الإجارة.

و كذا قال صاحب روضات الجنّات إختياراً لهذا الطريق: «كتابٌ معتمدٌ عليه عند الأصحاب»<sup>١</sup>

**و يرد عليه:** أنه كما قلنا مراراً أنّ لإثبات إعتماـد الأصحاب الذي يوجب الوثوق بصور رواية طريق خاص، توضيحه بالتفصيل يأتي في الفقه، و أمّا توضيحه بالإجمال فهو أنّ هذا الطريق متكوّن من أربع مراحل: المرحلة الأولى، ثبوت فتوى الفقهاء المتقدمين و القريبين من عصر النصّ إلى زمن الشيخ الطوسي برواية خاصة، و المرحلة الثانية ثبوت فتوى الشيخ الطوسي بها، و المرحلة الثالثة ثبوت فتوى الفقهاء المتأخرين من الشيخ، و المرحلة الرابعة ثبوت فتوى العلامة الحلّي بها إلى زمن الشهيد الأوّل. فبهذا يكون إعتماـد الأصحاب برواية، كما نطبقه على روايتين هما «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ بَيْعِ العَرَرِ» و «رُفَعَ القَلَمُ عَن الصَّبِيِّ». و أمّا تطبيقه على ما نحن فيه فمخدوشٌ من جهة عدم ثبوت هذا الطريق بجميع مراحلـه لرواية معاش العباد، إذ لم يثبت فتوى الأصحاب بها من الشيخ و ممّن تقدّم عنه و ممّن تأخر عنه و تلقّيهم بالقبول، الّا فتوى بعض المتأخرين، و لكن تلقّيهم بالقبول لا يفيد لنا.

**الثاني:** ما ذكره بعض الفقهاء من أنّ المؤلّف المذكور قال في مقدّمة الكتاب: «أسقطتُ الأسانيد تخفيفاً و إيجازاً و إن كان أكثره لي سماعاً» أي: لا عن وجادة. و قال في ذيله: «خذوا ما ورد إليكم عن فرض الله طاعته عليكم و تلقوا ما نقله الثقات عن السادات بالسمع و الطاعة و الانتهاة إليه و العمل به»<sup>٢</sup> و هذا شهادة منه بصحّة أحاديث كتابه.

**و يرد عليه:** أولاً: أنّ ثبوت شهادته و ترتيب الأثر عليها متوقّف على ثبوت وثاقته، و هي لا تثبت كما ذكرنا آنفاً. و ثانياً: على فرض ثبوت شهادته، كيف يمكن لنا الإعتماـد عليه مع وجود الإختلاف في المباني الرجالية كطرق إحراز وثاقة الرواة و نحوه. و ثالثاً: لا يظهر من هذه المقدّمة أنّه

١. روضات الجنّات في احوال العلماء و السادات، ج ٢ ص ٢٨٩.

٢. تحف العقول؛ النص؛ ص ٣.

أسقط الأسانيد اعتماداً على جميع أسانيده، بل أنه يقول: أسقطتها لأن أكثرها آداب و حكم تشهد لأنفسها و لا تحتاج إلى الأسانيد.

**الثالث:** ما بينه صاحب تفصيل الشريعة<sup>١</sup> تبعاً لأستاذه السيّد الخميني من التفصيل في المرسلات كما قال بالنسبة إلى مرسلات الصدوق، بأنه إن نقلها بقوله: «روي عن الصادق عليه السلام» أو ما يشابهه، فهي مرسلة غير معتبرة، و إن نقلها بقوله: «قال الصادق عليه السلام» فهي معتبرة، لأنّ الراوي كالشيخ الصدوق لا ينتسب الرواية إلى الإمام في الأول، و أمّا في الثاني ينتسبها إلى الإمام صريحاً و هو بمنزلة توثيقه جميع الوسائط بينه و بين الإمام عليه السلام، مع أنه عالمٌ صدوقٌ لن ينتسب الرواية بهم من غير حجة.

ثم يطبقه على رواية التحف و يقول: و رواية معاش العباد المنقول في التحف من هذا القبيل، خصوصاً مع أنّ مصنّفه كان رجلاً و جيبهاً فاضلاً جليل القدر.

**و يرد عليه:** أمّا بالنسبة إلى مرسلات الشيخ الصدوق فنقول: **أولاً:** أنّ هذه التعابير منه تفنّن في العبارة و ليست فيها نقطة مستترة. و الشاهد عليه أنه تارة ينقل رواية واحدة بقوله: « قال الصادق عليه السلام» و أخرى بقوله: «روي عن الصادق عليه السلام»<sup>٢</sup>. **ثانياً:** أنّ اعتبار رواية عنده و وثاقه جميع الوسائط في نظره، لا يثبت اعتبارها عندنا مع إختلافنا في المباني الرجالية.

فلمّا لا يصحّ هذا بالنسبة إلى مرسلات الصدوق، كذلك لا يصحّ بالنسبة إلى مرسلات ابن شعبة بطريق أولى، لأنّه لم يُحرز وثاقته، و على فرض وثاقته فليست في قوله «قال الصادق عليه السلام» نقطة، و إنّما هو تفنّن في التعبير، مضافاً إلى أنّ وجود الخلاف في المباني يمنعنا عن الإعتقاد على

١. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - المكاسب المحرمة؛ ص: ١٣.

٢. المقرّر: أشير إلى بعضها: ١. من لا يحضره الفقيه؛ ج ١؛ ص ٩٢: «و قال الصادق ع المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم تر حُمْرَةً إلا أن تكون امرأة من قرْبَيْش». و نفس المصدر؛ ج ٣؛ ص ٥١٤: «و روي أنّ المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم تر حُمْرَةً إلا أن تكون امرأة من قرْبَيْش». ٢. من لا يحضره الفقيه؛ ج ١؛ ص ١٢٤: «و قال الصادق ع حلق الرأس في غير حجّ و لا عمرة مثله لأعدائكم و جمال لكم». و نفس المصدر؛ ج ٢؛ ص ٥٢٣: «و روي عن الصادق ع أنّه قال حلق الرأس في غير حجّ و لا عمرة مثله لأعدائكم و جمال لكم». ٣. من لا يحضره الفقيه؛ ج ١؛ ص ١٨٣: «و روي أنّه قال: لا بأس بكسب النايحة إذا قالت صدقا». و نفس المصدر؛ ج ٣؛ ص ١٦٢: «و قال ع لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تُشارط و قبلت ما تُعطى و لا تصل شعْر المرأة بشعر امرأة غيرها فأما شعْر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة و لا بأس بكسب النايحة إذا قالت صدقا».



مثل ذلك.

**الرابع:** ما إدعاه الشيخ الأعظم وغيره من أنّ السيد المرتضى أتى بها في رسالة المحكم و المتشابه، و هو ممّن ينكر حجّية خبر الواحد و إنّما يعتمد على الخبر المتواتر أو خبر الواحد المحفوف بالقرائن المفيدة للعلم بصدقه، و هذا يعني أنّ هذه الرواية التي إستند بها السيد، كانت محفوفة بالقرائن المفيدة للعلم بصدقه.

### و يرد عليه من جهتين

**الجهة الأولى:** أنّ في إنتساب رسالة المحكم و المتشابه إلى السيد المرتضى إشكال و ترديد. و بيانه يتوقّف على مقدّمة: و هي أنّ محمّد بن إبراهيم النعماني - متوفى ٣٦٠هـ - الملقّب بأبي زينب، من تلامذة ثقة الإسلام الكليني، و قال النجاشي فيه: «شيخ من أصحابنا عظيم القدر شريف المنزلة صحيح العقيدة»<sup>١</sup>. و ذكر له علماء التراجم و الرجال كتباً أهمّها «الغيبة»، و لم يذكر له أحدٌ كتاباً في التفسير، إلاّ ابن شهر آشوب.

و أما رسالة المحكم و المتشابه، فأوّل من نقل عنها العلامة الفيض الكاشاني في تفسيره «الصافي»، ثم وصلت إلى الشيخ الحرّ العاملي و العلامة المجلسي و جادة، و اختلف العلماء في مؤلّفها، و احتمال أنّها من كتب السيد المرتضى ضعيفٌ جداً مع أنّها لم تعدّ من كتبه.

**و الجهة الثانية:** على فرض صحة إنتسابها إليه، أنا لم نجد رواية معايش العباد في نسخة من هذه الرسالة، خصوصاً النسخة المتعلقة بالقرن الحادي عشر و هي أوّل نسخة منها.

**الخامس:** ما ذهب إليه بعض المعاصرين من الوثوق بصدورها مضموناً، كصاحب تفصيل الشريعة في قوله: «أنّ ملاحظة نفس الكتاب، بل شخص هذه الرواية التي هي مورد للبحث و الكلام تقضي بعدم صلاحية غير الإمام عليه السلام لصدور هذه الكلمات و الحكم و المواعظ و الضوابط و القواعد منه بل هي مناسبة لشأنه عليه السلام»<sup>٢</sup> و كذا السيد صاحب العروة حيث قال: «لكن مضامينها مطابقة للقواعد و مع ذلك

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة؛ ص: ٣٨٣.

٢. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - المكاسب المحرمة؛ ص: ١٤.

فيها أمارات الصدق<sup>١</sup> فعملاً بها في موارد مختلفة.

**ولكن يرد عليه:** أنه وقد قرّرت ضوابط الوثوق بالصدور في مباحث علم الأصول بالتفصيل<sup>٢</sup> ولا نرى تلك الضوابط في ما نحن فيه، بل يمكن أن يقال بأن آثار عدم الصدق و الصدور فيها أوضح، كما قال المحقق الإيرواني<sup>٣</sup> و المحقق الخويي<sup>٤</sup> من أنّ فيها اضطراب و غموض و تكرار الجمل و كثرة الضمائر و غيرها من القلق. فمع هذا كيف يمكن الوثوق بصدور مضمونها؟ و ما أعجّب قوله: «الكلام تقضي بعدم صلاحية غير الإمام عليه السلام لصدور هذه الكلمات و الحكم و المواظ و الضوابط و القواعد

١. حاشية المكاسب (للبيدي)؛ ج ١، ص: ٢.

٢. المقرّر: هذه خلاصة ما أفاده في كيفية الوثوق بالصدور بالنظر إلى إتقان المتن: «إنّ إتقان المتن الذي يوجب الوثوق بالصدور، صورتين: تارة: الكلام من جهة الألفاظ و الجمل في أعلى درجة من الفصاحة و البلاغة بحث يقول علماء علم الادب العربي و أخصائي فن البلاغة و الفصاحة: لا يمكن عادتاً صدور هذا الكلام من إنسان، و هذا علامة الوثوق بالصدور. لأن الأئمة المعصومين أفصح الفصحاء و أبلغ البلاغة و هم امراء الكلام و كلامهم ما فوق كلام الناس و ما دون كلام الله تعالى. مثل ما نقل عن مولانا امير المومنين في خطبة ٢١٦ في نهج البلاغة: «و من كلام له عليه السلام قاله بعد تلاوته أَلِهَا كَمْ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمْ الْمَقَابِرَ يَا لَهُ مَرَامًا مَا أَبْعَدُهُ وَ زُورًا مَا أَغْفَلُهُ وَ حَطَرًا مَا أَفْطَعُهُ لَقَدْ اسْتَحْلَوْا مِنْهُمْ أَيُّ مُدْكَرٍ وَ تَنَاوَشُوهُمْ مِنْ مَكَانٍ تَعِيدُ أَفَبِمَصَارِعِ آبَائِهِمْ يُفَخَّرُونَ أَمْ بِعَيْدِي الْهَلْكَى بِنِكَائْتُونَ» و قال ابن أبي الحديد في ذيله: «و من تأمل هذا الفصل علم صدق معاوية في قوله فيه و الله ما سن الفصاحة لغريش غيره و ينبغي لو اجتمع فصحاء العرب قاطبة في مجلس و تلى عليهم أن يسجدوا له كما سجد الشعراء لقول عدي بن الرقاع: «لَقَلَّمْ أَصَابَ مِنَ الدَّوَاةِ مِدَادُهَا» فلما قيل لهم في ذلك قالوا إنا نعرف مواضع السجود في الشعر كما تعرفون مواضع السجود في القرآن» إلى أن قال: «و إني لأطيل التعجب من رجل يخطب في الحرب بكلام يدل على أن طبعه مناسب لطباع الأسود و النمر و أمثالهما من السباع الضارية ثم يخطب في ذلك الموقف بعينه إذا أراد الموعظة بكلام يدل على أن طبعه مشاكل لطباع الرهبان لاسي المسوح الذين لم يأكلوا لحماً و لم يريقوا دماً فتارة يكون في صورة بسطام بن قيس الشيباني و عتبية بن الحارث اليربوعي و عامر بن الطفيل العامري و تارة يكون في صورة سقراط الخبير اليوناني و يوحنا المعمدان الإسرائيلي و المسيح ابن مريم الإلهي. و أقسم بمن تقسم الأمم كلها به لقد قرأت هذه الخطبة منذ خمسين سنة و إلى الآن أكثر من ألف مرة ما قرأتها قط إلا و أحدثت عندي روعة و خوفاً و عظة و أثرت في قلبي و جيبيا و في أعضائي رعدة و لا تأملتها إلا و ذكرت الموتى من أهلي و أقاربي و أرباب ودي و خيلت في نفسي أي أنا ذلك الشخص الذي وصف ع حاله و كم قد قال الواعظون و الخطباء و الفصحاء في هذا المعنى و كم وقفت على ما قالوه و تكرروا في عليه فلم أجد لشيء منه مثل تأثير هذا الكلام في نفسي فيما أن يكون ذلك لعقيدتي في قائله أو كانت نية القائل صالحة و يقينه كان ثابتاً و إخلاصه كان محضاً خالصاً فكان تأثير قوله في النفوس أعظم و سريان موعظته في القلوب أبلغ». و أخرى: من جهة المضمون و المحتوى: و الكلام من هذه الجهة يوجب الوثوق بالصدور، إذا رجع إلى أحد من وجوه الثلاثة: الأولى: أنّ في الكلام، الإخبار من حوادث الغيبية في ما مضى و ما يأتي. و الثانية: أن في الكلام إخبار عن الواقعات التي لا يمكن للناس في تلك الأزمنة العلم بها و الإطلاع عليها عادتاً. كما قال الشهيد الثاني في كتاب النكاح من أنّ النكاح بين العشيبة مكروه، و استدلل بهذه الرواية المرسلة: «قال النبي ﷺ لا تنكحوا القرابة القريبة فان الولد يخرج ضاوباً، أى نحيفاً»، و الثالثة: أن في الكلام موضوعاً خاصاً قال أخصائي العلوم: أنه لا يمكن للإنسان العادي إلقاء هذا الكلام المؤثر في هذا الموضوع الخاص.».

٣. حاشية المكاسب (للإيرواني)؛ ج ١، ص: ٢.

٤. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٧.

منه، بل هي مناسبة لشأنه (عليه السلام).

**و الحاصل:** أنه لا يثبت بشيء من هذا الطرق الوثوق بصدور روايات كتاب تحف العقول التي كلَّها مراسلات و لا يجبر ضعفها.

**الأمر الثالث في المؤلف:** فإنَّه على فرض ثبوت الأمرين السابقين و وثاقة المؤلف و إعتبار روايته، فيقع البحث عن كتاب تحف العقول الذي يكون في أيدينا من جهة أنه هل هو نفس كتاب تحف العقول لإبن شعبة الحزاني أم لا، و ما هو الطريق إليه؟

نقول: أن في إثبات إستناد كتابٍ إلى مؤلِّفه ثلاثة طرق

الطريق الأول، شهرة الكتاب و مؤلِّفه: بمعنى أن إسناده إلى مؤلِّفه يعدّ من المسلّمات و القطعيّات لنقله بالتواتر، كالكتب الأربعة.

و لكن هذا الطريق لا يثبت بالنسبة إلى تحف العقول لأنَّه لا أثر لها من القرن الرابع إلى العاشر، مع أنَّ طريقه ليست بمختلفة.

الطريق الثاني: الطريق إلى المؤلف مُعنعناً موثقاً: كما إدعى بعض المعاصرين<sup>١</sup> من أنَّ الطرق العامّة التي ذكرها صاحب الوسائل معنونة في الفائدة الخامسة من خاتمة الوسائل<sup>٢</sup>، يمكن أن تكون طريقاً إلى تحف العقول أيضاً.

ولكنَّ الأقوى عندنا عدم شمول هذه الطرق العامّة لكتاب تحف العقول، إذ كما أشيرنا إليه سابقاً، لم يتعرّض أحدٌ من العلماء في كتبهم الفقهيّة و الروائيّة و في إجازاتهم للكتاب و رواياته و مؤلِّفه، فكيف أجازوه للآخرين.

١. أصول علم الرجال بين النظرية و التطبيق؛ ص ٢٧٦.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣٠، ص: ١٦٩: «الفائدة الخامسة: في بيان بعض الطرق التي نروي بها الكتب المذكورة عن مؤلفيها. و إنما ذكرنا ذلك تيمناً، و تبركاً، بانصال السلسلة بأصحاب العصمة (عليهم السلام)، لا لتوقف العمل عليه. لتواتر تلك الكتب، و قيام القران على صحتها و ثبوتها، كما يأتي، إن شاء الله تعالى. فنقول: إنا نروي الكتب المذكورة، و غيرها، عن جماعة، منهم: ...» و قال بعد ذكر الطرق في ص ١٩٠: «و نروي باقي الكتب، بالطرق المشار إليها و الطرق المذكورة، عن مشايخنا و علمائنا، رضي الله تعالى عنهم جميعاً».

الطريق الثالث: الطريق إليه وجادة<sup>١</sup>، و هي أن يجد الإنسان كتاباً بخط صاحبه من دون سماعه أو إجازة و لا نحوها، و هو مطمئنٌ بأنَّ الكتاب لفلان بقرائن مختلفة كخطه أو شهادة محشّيه أو غير ذلك.

و هذا الطريق ثابت لهذا الكتاب، فإنّ المعتمدين كالشيخ الحرّ العاملي و العلامة المجلسي و أمثالهما أسندوه إلى ابن شعبة الحرّاني على هذا الطريق.

**و النتيجة:** إنّ مؤلّف كتاب تحف العقول، هو ابن شعبة الحرّاني بشهادة مثل الشيخ الحرّ و العلامة المجلسي.

**و الحاصل:** إنّنا و إنّ نعتقد بأنّ هذا الكتاب هو كتاب تحف العقول لابن شعبة الحرّاني، إلّا أنّ رواية معاش العباد غير معتبرة لأجل إرسالها و عدم احراز وثاقته، فلا تصلح إلّا للتأييد.

### الرواية الثانية: رواية فقه الرضا

و هي الرواية الثانية من الروايات التي ذكرها الشيخ الأعظم بعنوان الضابطة الكلية في المكاسب، عن فقه الرضا: «إعلم يرحمك الله أن كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد و قوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و هبته و عاريتة و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد ممّا قد نهى عنه مثل الميتة و الدّم و لحم الخنزير و التراب و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك فحرام ضارّ للجسم و فاسد للنفس»<sup>٢</sup>

و يقع الكلام فيها من جهة الصدور و الدلالة

**أمّا من جهة الصدور:** فقد مرّ البحث عنها في مواضع أخرى<sup>٣</sup>، و حاصله: أنّ مؤلّفه

١. لاحظ: تنقيح المقال في علم الرجال (رحلي)؛ ج ٣ خاتمة؛ ص ١٠١.

٢. الفقه - فقه الرضا؛ ص: ٢٥٠.

٣. المقرّر: خلاصة ما أفاده حول كتاب فقه الرضا، هي: «أنّ الفقهاء و الأصوليين قد اختلفوا في إعتبار كتاب فقه الرضا و عدمه على أقوال: الأول: نسبة جماعة إلى الإمام على بن موسى الرضا عليه السلام، و قال هو في غاية الإعتبار، منهم المجلسيين و صاحب الرياض و صاحب

الحدائق و فاضل الهندي و المحقق النراقي. و الظاهر، أنَّ أول من أظهره و اطلع عليه القاضي مير حسين الكركي في زمن المجلسيين، حيث قال العلامة المجلسي الأول في روضة المتقين: «اعلم أنَّ السيد الثقة الفاضل المعظم القاضي مير حسين - طاب ثراه - كان مجاوراً في «مكة المعظمة» سنين، و لما رجع إلى أصفهان، ذكر لي أنَّي جئت بهدية نفيسة إليك، و هو الكتاب الذي كان عند القميين و جاءوا به إلي، عند ما كنت مجاوراً، و كان على ظهره، أنه يُسمى بـ «الفقه الرضوي» و كان فيه بعد الحمد و الصلاة على محمد و آله: «أما بعد فيقول عبد الله علي بن موسى الرضا» و كان في مواضع منها خطه صلوات الله و سلامه عليه. و ذكر «القاضي»: أنَّ من كان عنده هذا الكتاب، ذكر أنَّه وصل إلينا عن آبائنا، أنَّ هذا الكتاب من تصنيف الإمام - صلوات الله عليه - و كانت نسخة قديمة مصححة فانتسخت منها. و لما أعطاني القاضي نسخته انتسخت منها، و كان عندي مدة ثم أخذ مني بعض التلامذة و نسيت الأخذ، جاءني به بعد تأليفي بهذا الشرح، فلما تدبرته ظهر أنَّ جميع ما يذكره «علي بن بابويه» في الرسالة فهو عبارة هذا الكتاب ممَّا ليس في كتب الحديث.... و يؤيده أولاً: ما جاء في إفتتاح الكتاب بعد الحمد «يقول عبد الله علي بن موسى» و ثانياً: ما جاء في باب الأغمال «ليلة تسع عشرة من شهر رمضان و هي التي ضرب فيها جدنا أمير المؤمنين (عليه السلام)» و ثالثاً: ما جاء في باب الزكاة «أروي عن أبي العالم (عليه السلام)» و ما في باب البدع و الضلالة، من قوله: «و أروي عن العالم و سألته عن شيء من الصفات». و رابعاً: ما جاء في بعض الأذكار: «ممَّا نداوله نحن معاشر اهل البيت» و **يلاحظ عليه**: أنَّ هذا الإحتمال بعيد جداً، و إن وثقه القاضي مير حسين. و لا نعلم من أين يدعي أنَّ في بعض مواضعه خطه (عليه السلام). فعليه [أولاً: أنَّ علمه حصل له بحدس، فليس بحجة لنا لأنَّ أدلة حجية خبر الواحد لا تشمل الخبر عن حدس]. ثانياً: لو كان هذا الكتاب الجامع لأبواب الفقه من تأليف الإمام (عليه السلام) لأشتهر طيلة هذه القرون بين الأصحاب و المحدثين، مع أنَّه ليس في كلمات القدماء كالفضل بن شاذان و يونس بن عبد الرحمن و أحمد بن محمد بن عيسى و إبراهيم بن هاشم، و ممَّن تأخر عنهم كالمشايخ الثلاثة من هذا الكتاب أثر و لا خبر، مع إهتمامهم بضبط الآثار المرورية عن الأئمة (عليهم السلام) كضبط أوراق قليلة في الطب منقولة في كتبهم تحت عنوان طب الرضا أو الرسالة الذهبيَّة أو الطب الرضوي. فكيف يمكن وجود كتاب جامع في الفقه و لم يعثر عليه أحد الآهو في مكة المعظمة. و ثالثاً: أنَّ فيه ما يخالف ضرورة المذهب: كقوله: «إن غسلت قدميك و نسيت المسح عليهما فإن ذلك يجزئك لأنك قد اتيت بأكثر مما عليك... و كلاهما جازي المسح و الغسل». و كقوله في كتاب الطهارة: «أن تأخذ الحجر فترمي به في وسطه فإن بلغت أمواجه من الحجر جنبى الغدير فهو دون الكر و إن لم يبلغ فهو كر». و هذا الفتوى منسوبة إلى أبوحنيفة، و لم يقله أحد من أصحابنا. و كقوله: «يجوز الصلاة في جلد الميتة، لأن دباغته طهارته». و كما إستند إليه بعض الصوفية لحصول حضور القلب في الصلاة بقوله: «و أنو عند إفتتاح الصلاة ذكر الله و ذكر رسول الله (صلى الله عليه و آله) و اجعل واحدا من الأئمة نصب عينيك». [و رابعاً: قال المحقق الخويي: أنَّ فيه عبارات يقبح صدورها عن الامام (عليه السلام) نظير قوله «جعلني الله من السوء فذاك» و قوله في باب القدر «صف لي منزلتين»، فإن هذا القول ظاهر في جهل القائل و هو مستحيل في حق الامام (عليه السلام) الى غير ذلك] و **الثاني**: أنه نفس ما ألفه ابن بابويه لإبنته و ينقل عنه الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه، و قد اشتهر بـ «كتاب الشرايع». و يؤيده أولاً: أنَّ اسم والد الصدوق «علي بن موسى»، و هو مشترك مع ما ورد في أول هذا الكتاب. و ثانياً: أنَّ كتاب الشرايع و إن لم يصل إلينا، ولكن ما نقل الصدوق عنه في بعض الموارد بقوله: «قال أبي في رسالته» يطابقه لفظاً و معناً، و كذا ما نقل العلامة عنه في المختلف في بعض الموارد. و **يلاحظ عليه**: أن هذا صرف فرض و حدس و يدفعه أولاً: اسم والد الصدوق «علي بن الحسين بن موسى»، و تسميته بـ «علي بن موسى» ليس بمعهود. و ثانياً: أن مجرد مطابقة الكتاب مع ما في الشرايع لا يثبت إتجاههما. و **الثالث**: ما إحتمله المحدث النورى في المستدرک و إختاره المحقق الثاني في رسالة الصلاة في المشكوك ص ١٠٥ و قال: «... فإن عبارة هذا المروى قريبة في سياقها من تعبيرات أحمد بن محمد بن عيسى، و الذى أظنه قوياً أنه مؤلف هذا الكتاب الشريف الموسوم بالفقه الرضوي و يشتمل على ما في نواته». ثم المحقق الثاني ينقسم ما يتضمَّنه بثلاث طوائف: الأولى: ما يظهر من سياقها أنَّ من نطق به يرى نفسه أنَّه الإمام و ابن الأئمة، كـ «عن أبي العالم» أو «سألت أبي العالم» أو «ممَّا نداوله نحن معاشر اهل البيت». و قال بالنسبة إلى هذه الطائفة: «المظنون قوياً أنه من إملاء الرضا (عليه السلام)، و كتبه المؤلف المذكور». أى: أحمد بن محمد بن عيسى صاحب نواتر الحكمة، الثانية: روايات جمعها عن الرواة عن الأئمة الطاهرين (عليهم السلام). و أدرجها في هذا الكتاب و في نواتره. الثالثة: ما اشتبه حاله، و يظن أنَّ جملة منه من اجتهادات المؤلف في

مجهول، و أمّا عمل المشهور من القدماء على رواياته فغير ثابت، فلا يُعتمد عليه، و ما فيه من الروايات لا يصلح إلا للتأييد.

## و أمّا من جهة الدلالة: فقد نتعرض لبعض فقراتها في خلال البحث عن مصاديق

الجمع بين ما تعارضت ظواهرها، و نحو ذلك. فقال بعد هذا: «و لا يبعد أن يكون اشتمال هذا المؤلف الجليل على الطائفة الأخيرة، و عدم تميزها عن الأولى هو الذي أوجب عدم اشتهار الكتاب بين الأصحاب، و يشبه أن يكون هذا المروي من هذا القبيل، و قد جمع بين ما دل على جوازها و ما دل على عدم جوازها في المذكورات بذلك. و كيف كان فعدم صلاحيته لأن يعول عليه في تخصيص العموم ظاهر.» و **يرد عليه**: أولاً: مجزّد مطابقة بعض ما ورد فيه و ما وصل إلينا من النوادر لا يدل على إتحادهما، و ربّما من باب إختلاط أو إلتصاق كتابين مختلفين و هو من اشتباه الناسخ. ثانياً: أحمد بن محمّد بن عيسى من أشهر رواة أصحابنا، و هو كما صرّح النجاشي «شيخ القميين وجههم فقيههم غير مدافع»، و لو كان له كتاباً جامعاً لأبواب الفقه، لأشار إليه علماء الرجال. و ثالثاً: فهو و إن أدرك الإمام على بن موسى الرضا، ولكنه لم يرو عنه رواية واحدة. فكيف يمكن أن يكون هذا من إملائه عليه. و **الرابع**: ما ذهب إليه السيد حسن الصدر من أنه هو كتاب «التكليف» لمحمّد بن على السلمغاني ابن أبي عزّاقر، و هو عالم من علماء الشيعة في الغيبة الصغرى، حتى قال فيه: «فقيه من فقهاء الأصحاب مستقيم الطريقة» و كان من حواريون أبي القاسم الحسين بن روح، و ذكر له من الكتب التي عملها في حال الاستقامة، كتاب التكليف، و هو كالرسالة العملية للشيعة في عصر الغيبة. فقد طلب الشيعة من الشيخ الحسين بن روح أن ينظر فيه و فلما نظر فيه، قال: «ما فيه شيء إلا و قد روى عن الأئمة إلا في موضوعين أو ثلاثة فإنّه كذب عليهم في روايته» و الظاهر أنه قرأه بعد إنحرافه. و يحتمل أن الشيخ الطوسي في الغيبة أشار إلى هذا الكتاب بقوله: «أنفذ الشيخ الحسين بن روح رضى الله عنه كتاب التأييد إلى قم، و كتب إلى جماعة الفقهاء بها وقال لهم: أنظروا في هذا الكتاب وانظروا فيه شيء يخالفكم؟ فكتبوا إليه: إنه كله صحيح، و ما فيه شيء يخالف إلا قوله: الصاع في الفطرة نصف صاع من طعام، و الطعام عندنا مثل الشعير من كل واحد صاع.» و هذا الحكم جاء في فقه الرضا أيضاً. و أمّا كتاب التأييد، فالظاهر من اشتباه النساخ. فيحتمل أن يصير هذا الكتاب بعد إنحراف مؤلفه، متروكا بين الشيعة. و لهذا الإحتمال، ثلاث قرائن: الأولى: و قد روى المفيد و الشيخ في كتاب «الغيبة» و العلامة بإسنادهم، و ابن جمهور الإحسائي في غوالي التالي مستقيماً عن كتاب التكليف: أن ممّا أخطأ محمد بن علي في المذهب في باب الشهادة: أنه روى عن العالم عليه أنه قال: «إذا كان لأخيك المؤمن على رجل حق فدفعه و لم يكن له من البيّنة عليه إلا شاهد واحد، و كان الشاهد ثقة رجعت إلى الشاهد و سألته عن شهادته، و إذا أقامها عندك شهدت معه عند الحاكم على مثل ما يشهده عنده لئلا يتوى حق امرئ مسلم.» و هذه الرواية التي تفرد بها السلمغاني موجودة في كتاب فقه الرضا. و الثانية: أن الشهيد الأول حكى عن المتقدمين عن السلمغاني في تحديد الكفر «و السلمغاني: (أنه ما لا يتحرك جنباه بطرح حجر في وسطه) و أنه خلاف الإجماع.» و هو موجود في كتاب فقه الرضا بعينه. و الثالثة: و هي العمدة، أن من نقل كتاب التكليف عن السلمغاني بلا واسطة، والد الصدوق، و هو الرقي إليه، و الصدوق نقله عن أبيه عنه و المفيد عن الصدوق و هكذا الشيخ الطوسي عن مشايخه عن ابن بابويه. و من جانب آخر، ابن بابويه نقل في كتاب الشرايع ما ورد في فقه الرضا، و هذا قرينة على أن كتاب التكليف الذي نقله ابن بابويه، هو نفس فقه الرضا و نقل ابن بابويه عنها في الشرايع. و لو ثبت هذا، يترتب عليه فوائد كثيرة، و يمكن القول بتلقيه القبول من جانب قدماء الاصحاب في عصر الغيبة باستثناء عدة قليلة من الروايات. و **يلاحظ عليه**: أن هذا الإحتمال و إن كان له قوة بالنسبة إلى ساير الإحتمالات، أمّا مع ذلك فلا يفيدنا الإطمينان. و غاية ما يثبت ممّا ذكر من القرائن أن كتاب فقه الرضا مشتملة على بعض آراء السلمغاني و جاء في كتاب التكليف، و لكن فيه موارد كثيرة لا تلائم قول السلمغاني كهذه العبارات: «قال أبو العالم،» أو «ليلة تسعة عشر ليلة ضرب فيه جدنا أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام» أو «هذا ما عليه نديم نحن اهل البيت.»، فلا يحصل لنا الإطمينان بإتحادهما، و ليس هناك قرينة قطعية. نعم: يمكن الإطمئنان في بعض الموارد بما ورد في فقه الرضا، و الوثوق بصدوره من القرائن العامة، كالشهرة القدمائية على رواية و هذا لا يختص بهذا الكتاب، و **النتيجة**: لا دليل على إعتبار ما ورد في كتاب فقه الرضا من الروايات، و لا تصلح إلا للتأييد

المكاسب المحرمة من باب التأييد.<sup>١</sup>

### الرواية الثالثة: رواية دعائم الإسلام

وهي: «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ الْحَلَالُ مِنَ الْبَيْعِ كُلُّ مَا هُوَ حَلَالٌ مِنَ الْمَأْكُولِ وَالْمَشْرُوبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا هُوَ قِوَامٌ لِلنَّاسِ وَصَلَاحٌ وَمُبَاحٌ لَهُمُ الْإِتِّفَاعُ بِهِ وَمَا كَانَ مُحَرَّمًا أَصْلُهُ مِنْهُنَّيًّا عَنْهُ لَمْ يَجْرُ بَيْعُهُ وَلَا شِرَاؤُهُ».

والمهم هنا البحث تارة في المؤلف، وأخرى في المؤلف

**فأما البحث عن مؤلفه:** وهو القاضي النعمان المصري – المتوفى سنة ٣٦٣هـ – فيقع

من جهتين:

**الجهة الأولى في مذهبه:** بمعنى أنه هل القاضي النعمان من الشيعة الأثنى عشرية أو

من الإسماعيلية؟

وقد ذهب جماعة منهم المحدث النوري إلى أنه من الشيعة الأثنى عشرية وأطال البحث عن ذلك وأصر على إماميته وثاقته في الفائدة الثانية من خاتمة المستدرك.<sup>٢</sup>

وحاصل ما أفاده هو أن ابن خلكان قال في وفيات الأعيان: «أبو حنيفة النعمان بن أبي عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن حيون، أحد الأئمة الفضلاء المشار إليهم... وكان مالكي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمامية». ولا شك في كونه من الأثنى عشرية، والشاهد عليه أنه قد يروي في الدعائم عن الأئمة من بعد الصادق عليه السلام، مع أن الإسماعيلية لم تعتقدوا بإمامتهم عليه السلام، إلا أنه في روايته عنهم لم يصرح بإسمهم خوفاً من الخلفاء الإسماعيلية، بل يظهر الحق تحت ستر التقية ويروي عنهم بألقابهم المشتركة مع الأئمة السابقة كما يروي عن أبي جعفر عليه السلام ويريد به أبا جعفر الثاني عليه السلام.

١. قال صاحب الدراسات؛ ج ١ ص ١١٢-١١٣: «و اعلم أن كتاب فقه الرضا من جهة المتن كتاب وزين جامع جيد الأسلوب يظهر من سياقه والمسائل المعنونة فيه أن مؤلفه كان محيطاً إجمالاً بفقه الشيعة الإمامية ورواياتهم المأثورة عن الأئمة «ع»، عارفاً بمذهب أهل البيت مطلقاً على موازين الجمع بين الأخبار المتعارضة، بحيث لو صحَّ سند الكتاب وثبت اعتباره كان وافياً بحل كثير من المعضلات ودليلاً لكثير من المسائل والفتاوى التي وقع الإشكال في مداركها، وإن اشتمل أيضاً على بعض الفتاوى التي لا يلتزم بها الشيعة ولكنها قليلة جداً».

٢. لاحظ: خاتمة المستدرك، ج ١، ص: ١٢٨ إلى ص: ١٦٠.

بقرينة المروي عنه و هو ابن أبي عمير الذي كان من أصحاب الرضا و الجواد عليهما السلام. مضافاً إلى أنّ للإسماعيلية إعتقادات خاصة ليس في الدعائم منها أثر.<sup>١</sup>

### و يلاحظ عليه

**أولاً:** بأن ما قاله ابن خلّكان لا يدلّ على كونه إثني عشرياً، إذ لفظ الإمامية تارة: يطلق على ما يعمّ الإسماعيلية و الفطحية و الكيسانية و الإثني عشرية، كما جاء في كتاب الفصول المختارة في معنى نسبة الإمامية: «الإمامية هم القائلون بوجوب الإمامة و العصمة و وجوب النص، و إنما حصل لها هذا الاسم في الأصل لجمعها في المقالة هذه الأصول فكل من جمعها فهو إمامي و إن ضم إليها حقاً في المذهب كان أم باطلاً ثم إن من شمله هذا الاسم و استحقه لمعناه قد افتقرت كلمتهم في أعيان الأئمة عليهم السلام و في فروع ترجع إلى هذه الأصول و غير ذلك»<sup>٢</sup>. و أخرى: يطلق على ما يختصّ بالشيعة الإثني عشرية، و هو المتبادر في أعصارنا، كما أشار إلى المصطلحين الشيخ المفيد في «أوائل المقالات»<sup>٣</sup>.

فعلى هذا، لا يظهر من قول ابن خلّكان بأنه أمامي، أنه أراد الأثني عشرية من الإمامية أم الإسماعيلية، فهو لا تصلح لأن يكون شاهداً على ما إدعاه المحدث النوري. و الشاهد عليه أن ابن شهر آشوب و هو متقدم على ابن خلّكان صرح بأن القاضي النعمان ليس بإمامي، و هذا ظاهر في عدم كونه إثني عشرياً.

**و النتيجة:** أنه بعد كونه في بادئ الأمر مالكيّاً، صار إمامياً و لكن لا من الإثني عشرية، بل من الإسماعيلية.

و أمّا الإستناد بكلام الشيخ الحرّ العاملي<sup>٥</sup> على كونه إمامياً، فغير تامّ لأنه يقول: «كان مالكي المذهب ثم إنتقل إلى مذهب الإمامية» و قال في آخر كلامه: «ذكر ذلك كلّ ابن خلّكان»، و الظاهر أنّ

١. نفس المصدر، ج ١، ص: ١٣٢.

٢. الفصول المختارة، ص: ٢٩٦.

٣. أوائل المقالات في المذاهب و المختارات؛ ص ٣٨.

٤. معالم العلماء؛ ص: ١٢٦.

٥. أمل الأمل؛ ج ٢، ص: ٣٣٥.



منشأ القول بكونه اثني عشرياً كلام ابن خلكان، و لا يصحّ الإتكاء عليه.

**و ثانياً:** أن في ما ذكره المحدث النوري من الروايات الثلاثة و ادعى أنها ممّا نقله عن الأئمة من بعد الصادق عليه السلام، تأمل، يأتي وجهه حتى يظهر لك ما هو الحق.

أما الرواية الأولى: فقد ورد في الدعائم: «عن ابن أبي عمير أنه قال: كنت جالساً على باب أبي جعفر عليه السلام، إذ أقبلت امرأة، فقالت: استأذن لي على أبي جعفر عليه السلام، قيل لها: وما تريد من منه، قالت: أردت أن أسأله عن مسألة، قيل لها: هذا الحكم، فقيه أهل العراق فأسأليه... فما أتم الكلام حتى قال أبو جعفر عليه السلام: «أقرت له بثلثي ما في يديها، و لا ميراث لها حتى تقضيه».

قال المحدث النوري: هذه رواية ابن أبي عمير عن أبي جعفر عليه السلام، و هو من أصحاب الكاظم و الرضا و الجواد عليهم السلام و لم يدرك الإمام الباقر عليه السلام، فالمراد به أبو جعفر الثاني الجواد عليه السلام قطعاً.

أقول: لا نحتاج في المناقشة عليه إلى ما قاله المحقق الخوي في معجم رجال الحديث في ترجمة القاضي النعمان، من «أنّ المسمّى بمحمّد بن أبي عمير رجلان: أحدهما: و هو المعروف، أدرك الكاظم و الرضا و الجواد عليهم السلام. و الثاني: من أصحاب الصادق عليه السلام، و ما قاله المحدث النوري مبني على أن يكون المراد بابن أبي عمير هو الأول، و لكنّه لم يثبت، بل الظاهر أن المراد به الثاني، لانصراف أبي جعفر إلى الباقر عليه السلام»، بل الصحيح أن يقال: أنّ الراوي الأخير في النسخ المعتبرة هو الحكم بن عتيبة و الشاهد عليه<sup>٢</sup> أنّها وردت في الكافي بهذا السند: «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه؛ و محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن زكريّا بن يحيى الشّعيري، عن الحكم بن عتيبة»، فلا يرويه ابن أبي عمير بلا واسطة عن الإمام الباقر عليه السلام.

و أمّا الرواية الثانية: فقال المحدث النوري: أنّها وردت في كتاب الميراث عن حذيفة بن منصور: «قال: مات أخ لي و ترك إبنته، فأمرت إسماعيل بن جابر أن يسأل أبا الحسن عليّاً صلوات

١. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج ٢٠، ص: ١٨٥.

٢. المقرّر: و الظاهر أنّه الحكم بن عتيبة، و الشاهد عليه أنّها وردت في الكافي -ج٧، ص: ٢٤- بهذا السند: «عليّ بن إبراهيم، عن أبيه؛ و محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن ابن أبي عمير، عن جميل بن درّاج، عن زكريّا بن يحيى الشّعيري، عن الحكم بن عتيبة، قال: كُنّا على باب أبي جعفر ع و نحن جماعة ننتظر أن يخرج إذ جاءت امرأة فقالت ليكنم أبو جعفر فقال لها القوم ما تريد من منه قالت أريد أن أسأله عن مسألة...».

الله عليه عن ذلك، فسأله فقال: المال كله لابنته». وإن كان الظاهر أن أبا الحسن عليه السلام، هو أمير المؤمنين عليه السلام، إلا أن إسماعيل بن جابر ليس في طبقته عليه السلام حتى ينقل عنه عليه السلام، فالمراد به هو الإمام الرضا عليه السلام.

و فيه – مضافا إلى ما قاله المحقق الخويي: «ليست في هذه الرواية قرينة على أن المراد بأبي الحسن هو الرضا عليه السلام، ومن المحتمل أن يراد به أمير المؤمنين عليه السلام، وذلك من جهة أن إسماعيل بن جابر من أصحاب الباقر عليه السلام، و كما يبعد سؤاله أمير المؤمنين عليه السلام لتأخر زمانه عن زمانه عليه السلام، كذلك يبعد سؤاله الرضا عليه السلام لتقدم زمانه على زمانه عليه السلام، فالرواية في نفسها لا تخلو عن شيء<sup>١</sup> – أنه لم توجد هذه الرواية في نسخة من نسخ الدعائم.

و أما الرواية الثالثة: فقد وردت فيه: عن أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام: «أَنَّ بَعْضَ أَصْحَابِهِ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّ فُلَانًا ابْتِغَاءَ صَبِيْعَةٍ فَأَوْقَفَهَا وَجَعَلَ لَكَ فِي الْوَقْفِ الْخُمْسَ... الحديث<sup>٢</sup>».

وقال المحدث النوري: أن هذه الرواية هي التي رواها المشايخ الثلاثة عن علي بن مهزيار عن الإمام الجواد عليه السلام، و علي بن مهزيار لم يدرك الإمام الباقر عليه السلام، فالمراد بأبي جعفر فيها، هو أبو جعفر الثاني الجواد عليه السلام.

و فيه ما قاله المحقق الخويي: «إن ما رواه المشايخ الثلاثة لا شك في أن المراد بأبي جعفر فيه هو الجواد عليه السلام، إلا أنه لا يكون دالا على إرادة أبي جعفر عليه السلام من رواية دعائم الإسلام، إذ من الممكن أن تكون القصة متكررة، فكما كتب علي بن مهزيار إلى الجواد عليه السلام، كتب شخص آخر إلى الباقر عليه السلام، ويمكن أن تكون القصة واحدة نسبها المشايخ الثلاثة إلى الجواد عليه السلام، ونسبه القاضي النعمان إلى الباقر عليه السلام»<sup>٣</sup>.

و يرد على جميعها:

أولاً: أنها ثلاث روايات و أنّ الثانية منها ليست في الدعائم، و تبقى روايتين، مع أنّهما بالنسبة إلى الروايات الكثيرة الواردة في الدعائم عن الأئمة السابقة على الصادق عليه السلام ليستا بشيء، و يحتمل

١. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج ٢٠، ص: ١٨٦.

٢. دعائم الإسلام؛ ج ٢، ص: ٣٤٤.

٣. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج ٢٠، ص: ١٨٦.

قوياً أنه نقلهما إشتباهاً و ظنَّ أنَّ المراد بأبي جعفر فيهما هو الباقر عليه السلام.

و ثانياً: أنَّ في ساير كتبه قرائن تدلُّ على أنه ليس إمامياً. كما نقل في كتابه المسمّى بـ«شرح الأخبار» عن النبي ﷺ و الأئمة عليهم السلام في إمامة الإمام الحجّة عليه السلام «عجل الله تعالى فرجه»، و صرّح بأنَّ المراد به في جميعها هو عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية<sup>١</sup>. و كما قال في كتابه المسمى بـ«الإفتتاح الدعوة و الإنتشار الدولة» ص ٣-٤ في شرح حال ابن حَوْشَب: «و كان ابتداء امر ابي القاسم صاحب دعوه اليمن فيما اخبرنا به اهل العلم و الثقة من اصحابه، انه كان من اهل الكوفة من اهل بيت علم و تشييع، و كان قد قرأ القرآن و قومه و طلب الحديث و الفقه. و كان ممن يذهب الى مذهب الامامية الاثنى عشرية اصحاب محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد الذين كانوا يرون انه المهدي، و انه يظهر، و يكون من امره ما يكون على ما جاءت به الاخبار عن رسول الله ﷺ فادوه ذلك و تولوه و لم يروه و زعموا انه تغيب عنهم ثم بطل ذلك في ايدهم»، أي: بطل بظهور عبيد الله المهدي.

و كذا قال في كتاب «إختلاف الأصول المذاهب» ص ٣٤: «و هذه جملة من القول في سبب اختلافهم الى ان قام مهدي الامه من اهل بيت الرحمة الذي جاءت الاخبار عن رسول الله بالبشرى بقيامه و ذكر ما يكون من اقامة دين الله على يديه و في ايامه، ما يطول شرحه و يخرج عن حد هذا الكتاب، منها قوله: «المهدي من ولدى...» و بعد نقل الروايات، يقول: «فقام المهدي فاحيي السنن، و امات البدع و اسكت المبطلين المختلفين في الدين، فاقام مناره و نصب اعلامه و شرع شرائعه و قوم احكامه».

**و الحاصل:** أن جميع ما ذكر في وجه كونه من الشيعة الأثني عشرية، لا يدلُّ على ذلك، بل القرائن تشهد بخلافه.

## و الجهة الثانية في وثاقته

و تظهر أهميته من جهة أنه قال في مقدّمة الكتاب ما هذا لفظه: «نقتصر فيه على الثابت الصحيح مما روينا عن الأئمة من أهل بيت رسول الله ﷺ من جملة ما اختلفت فيه الرواة عنهم في دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام»<sup>٢</sup> و لو ثبتت وثاقته، لكان شهادة منه على صحّة ما

١. لاحظ: شرح الاخبار؛ ج ٣، ص ٣٧٨، باب ١٥ في ذكر اخبار المهدي، و ص ٣٨٠، و ص ٣٩٣، ٣٩٤.

٢. دعائم الإسلام؛ ج ١، ص: ٢.

فيها من الروايات.

وقد يشاهد في كلمات المحقق الخوي في المؤلف إضطراب في الجملة، لأنّه قال في كتاب الطهارة: «و رواية الدعائم أيضا مما لا يصح الاعتماد عليه، وهذا لا لأجل ضعف مصنفه وهو القاضي نعمان المصري فإنه فاضل جليل القدر، بل من جهة إرسال رواياته»، فيمكن أن يترتب عليه الإعتقاد على رواياته بضميمة شهادته في مقدّمة الكتاب حيث قال: «نقتصر فيه على الثابت الصحيح ممّا روينا عن الأئمة عليهم السلام» فهي حينئذ شهادة من الثقة. و أمّا في مصباح الفقاهة فقال: «إلا أن الذي يقتضيه الإنصاف إنا لم نجد بعد الفحص و البحث من يصرّح بكونه ثقة و لا أثني عشريا». فلا يترتب على هذا ما يترتب على ذلك.

و الصحيح ما قاله في المصباح، و قال صاحب الجواهر «و خبر دعائم الإسلام مع الطعن في مصنفه»<sup>١</sup> فلا قرينة على كونه ثقة و لا أثني عشريا. و أمّا ما جاء في مقدّمة الدعائم «نقتصر فيه على الثابت الصحيح»، فلا يعتمد عليه.

**و أمّا البحث عن المؤلف:** و هو كتاب دعائم الإسلام، المشتتمل على روايات في جميع أبواب الفقه عن الأئمة المعصومين إلى الإمام الصادق عليه السلام، فقد قيل إنّه كان القانون الرسمي و دُستور الدولة في زمن الخلفاء الفاطميين حتى نهاية الدولة الفاطمية.

و ينبغي التوجه إلى نقطة فيه، و هي أنّ للقاضي النعمان تأليفات كثيرة، منها «الإيضاح» و هو كتاب مبسوط في الفقه، مشتمل على روايات كثيرة نقلها مع الأسانيد، و هو لا يصل إلينا بجميعة، و قد وجد أخيراً كتاب الصلاة منه في نسخته المخطوط في مكتبة جامعة توبنغن في ألمانيا، طبعه أحد المحققين، و فيه أشار إلى المنابع و الكتب التي نقل الروايات عنها، فبعضها من كتب الشيعة ككتاب محمّد بن الصّلت و هو ابن أخت ابن أبي عمير و كتاب الجعفرات المعبر عنه فيه بـ«الكتب الجعفرية» و بعضها من كتب الزيدية. و هذا قرينة على أنّ الاسماعيلية لم يكن لهم تراث فقهية، بل أنّهم طائفة سياسية. و لكن بعد تولّيهم الحكومة، مست حاجتهم في إدارة شؤون المملكة و النظام و المجتمع إلى قانونٍ أساسي و تولّى المسؤولية القاضي النعمان و دوّن لهذا الغرض كتاب الإيضاح

١. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤، ص: ٣٤٨.

و الدعائم الإسلام من كتب الشيعة و الزيدية الفقهية.

و يحتمل أن يكون الدعائم، خلاصة الإيضاح مع إسقاط الأسانيد فيه. و الشواهد عليه أن بعض ما ورد في الدعائم من الروايات المرسلة من الأئمة قبل الصادق عليه السلام، مطابق مع روايات الزيدية و مخالف لمذهبنا، و هي تظهر لمن يطلع على فقه الزيدية:

منها: ما ورد في المتعة: «قَالَ هَذَا زِنًا وَ مَا يَفْعَلُ هَذَا إِلَّا فَاجِرٌ<sup>١</sup>»، و هو من عقائد الزيدية، و منشئه أنهم لا يعتقدون بإمامة الباقر و الصادق عليهما السلام، فأخذوا فقههم من العامة، و فقههم في إطار فقههم، فالمتعة أحد من الإختلافات الهامة بين الزيدية و الإسماعيلية القائلون بكونها زناً و بين الشيعة الإثني عشرية القائلون بكونها نكاحاً.

و منها: أن في فقهنا<sup>٢</sup> ليس ما خرج من مجرى البول كالمذي و الدوي و الوذي و الدم، ناقضاً للوضوء، و لكنّه ينقض الوضوء عند الزيدية و هذا مطابق لما ورد في الدعائم الإسلام<sup>٣</sup>.

و منها: ما ورد في مسح الرأس: «ثم أمروا بمسح الرأس مقبلاً و مدبراً يبدأ من وسط رأسه فيمر يديه جميعاً على ما أقبل من الشعر إلى منقطعه من الجبهة ثم يرد يديه من وسط الرأس إلى آخر الشعر من القفا و يمسح مع ذلك الأذنين ظاهرهما و باطنهما و يمسح عنقه»<sup>٤</sup>

و منها: «و من غسل رجليه تنظفاً و مبالغة في الوضوء و لابتغاء الفضل و خلل أصابعه فقد أحسن»<sup>٥</sup>

و منها: ما جاء في الوضوء التجديدي: «وَ قَدْ رَوَيْنَا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عليه السلام أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَسَكَتَ حَتَّى مَرَّ بِمَوْضِعٍ فِيهِ مَاءٌ وَ السَّائِلُ مَعَهُ فَتَنَزَلَ فَتَوَضَّأَ وَ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ وَ عَلَى

١. دعائم الإسلام؛ ج٢، ص: ٢٢٩.

٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج١، ص: ١٠.

٣. دعائم الإسلام؛ ج١، صص: ١٠١، ١٠٢.

٤. نفس المصدر؛ ج١، ص: ١٠٨.

٥. نفس المصدر.

عِمَامَتِهِ وَ قَالَ هَذَا وَضُوءٌ مَن لَمْ يُحَدِّثْ»<sup>١</sup>

ومنها: ما جاء في مسجد الجبهة: «كُلُّ مَا يَجُوزُ لِبَاسِهِ وَ الصَّلَاةُ فِيهِ يَجُوزُ السُّجُودُ عَلَيْهِ»<sup>٢</sup>

و غير ذلك ممَّا هو مخالفٌ لمذهبنا و موافقٌ للعامة و الزيدية. و ما قاله المحدث النوري في المستدرک إعتذاراً لتلك الموارد، ليس في محلّه، و لا نتعرّض لكلامه.

**و النتيجة:** أنه لا يمكن الإعتماد عليه و لا على قوله في مقدّمة الكتاب، إذ ثبوت الصّحة عنده لا يوجب الثبوت عندنا، مضافاً إلى عدم إحرار و ثقته. فرواياته مرسلّة لا تصلح إلاّ للتأييد، نعم؛ إذا ثبت إنجبار رواية منها بالشهرة العملية القدمائية فعمل بها.

**الرواية الرابعة: النبوي المشهور:** و هو: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ».

توضيح الكلام فيه يقع في ثلاث مقامات

### الأول: في كونه ضابطة كلية

قال المحقّق الإصفهاني في كتاب الإجارة<sup>٣</sup> و المحقّق الخوي في مصباح الفقاهة<sup>٤</sup> - و يحتمل أن يكون ردّاً لما قاله الشيخ الأعظم من كونه في مقام الضابطة الكلية - : إنّ هذه الرواية تختصّ بالبيع لأنّ الظاهر من لفظة «الشيء»، هو العين، دون العمل و المنفعة، و الظاهر من لفظة «الثمن» هو ما يعطيه المشتري للبائع بإزاء ما يعطيه البائع له من المبيع، و أمّا ما دفعه المستأجر للموَجِر في الإجارة هو مال الإجارة.

و يلاحظ عليه أولاً: بعدم ظهور الكلمتين في ما ذكرنا، لا في اللغة و لا في الروايات و لا في إستعمالات العرف، و أمّا لفظة «الشيء» فيستعمل في العمل و المنفعة كثيراً. كقول من قال: «رأيتُ شيئاً عجيباً». و أمّا لفظة «الثمن» فقد أطلق على مال الإجارة في عدة روايات في كتاب الإجارة. و

١. نفس المصدر؛ ج ١، ص: ١١٠.

٢. نفس المصدر؛ ج ١، ص: ١٧٨.

٣. الإجارة (للإصفهاني)؛ ص: ٢٤٧.

٤. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١٩٧.

ثانياً: لا ينقضي تعجبي من المحقق الخويي حيث قال في المصباح: «و أما ما في حاشية السيد من عدم جواز أخذ الأجرة على العمل المحرم لقوله عليه السلام: إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه، فإن المراد من الثمن مطلق العوض، فهو فاسد، فإنّه مضافاً الى ضعف سند هذا الحديث، أنا نمنع صدق الثمن على مطلق العوض»، و أمّا في كتاب الحجّ فقال: «ثم على فرض صحة الحج عن الغير ولو مع التمكن والعلم بوجود الفورية لو أجر نفسه لذلك فهل الإجارة أيضاً صحيحة أو باطلة مع كون حجه صحيحاً عن الغير؟ الظاهر بطلانها وذلك لعدم قدرته شرعاً على العمل المستأجر عليه لأن المفروض وجوبه عن نفسه فوراً و كونه صحيحاً على تقدير المخالفة لا ينفع في صحة الإجارة خصوصاً على القول بان الأمر بالشيء نهي عن ضده لأن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»<sup>١</sup>. و هما كلامان متهافتان.

### و الثاني: في إختلاف متنه من جهة الزيادة و النقيصة

وقد نقله الشيخ الطوسي في الخلاف<sup>٢</sup> و الشيخ الأعظم في المكاسب كذا: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»، و على هذا النقل يكون ضابطة كليّة كما ذكرنا، و أمّا في كتب العامّة<sup>٣</sup> من السنن و المسانيد و كذا في المستدرک<sup>٤</sup> عن عوالي اللئالي<sup>٥</sup> فروي بإضافة لفظة «الأكل» و جاء «إنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»، و على هذا النقل يخرج عن كونه ضابطة كليّة.

### مقدمة: حول إختلاف النقل أو النسخة في رواية واحدة

و لنقدّم قبل البحث عن هذه الرواية، مقدّمة مبسّطة يحتاج إليها الفقيه كثيراً و هي البحث عن إختلاف النقل أو النسخة من جهة الزيادة و النقيصة في رواية واحدة، و مقتضى الأصل فيه بنحو عامّ.

فنقول: أنّ إختلاف النقل من جانب الراويين أو المؤلّفين أو أكثر، بالنسبة إلى رواية واحدة،

١. معتمد العروة الوثقى؛ ج ١، ص: ٣٤٣.

٢. الخلاف، ج ٣، صص: ١٨٤، ١٨٥.

٣. سنن أبي داود؛ ج ٢، ص ٢٥١، سنن الكبرى للبيهقي؛ ج ٦، ص ١٣. و مسند أحمد؛ ج ١، صص ٢٤٧، ٢٩٣.

٤. مستدرک الوسائل؛ ج ١٣، ص ٧٣، الباب ٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٨.

٥. عوالي اللئالي؛ ج ٢، صص ١١٠، ٣٢٨، ٤٧٢. و أمّا في ج ١، ص ١٨١: «و قَالَ عليه السلام لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَبَاعُوهَا وَ أَكَلُوا أَمْثَلَهَا وَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ عَلَى قَوْمٍ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ عَلَيْهِمْ ثَمَنَهُ».

قد يكون من جهة السند وأخرى من جهة المتن:

**أما من جهة السند:** فكرواية واحدة رواها الشيخ في التهذيب «عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج عن الشعبي عن الحكم بن عتيبة<sup>١</sup>»، و بالنظر إلى طبقة الراوي و المروي عنه يمكن القول بأن المراد بالشعيري، هو إسماعيل بن مسلم الشعيري – و هو السكوني – و لكن رواها الكليني في الكافي الشريف بعينها «عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج عن زكريّا بن يحيى الشعيري عن الحكم بن عتيبة<sup>٢</sup> و الصدوق في الفقيه: «عن ابن أبي عمير عن جميل بن درّاج عن زكريّا بن أبي يحيى السعدي<sup>٣</sup>»

و البحث حول إختلاف الأسانيد مع كثرة موارده، يحتاج إلى تجميع القرائن و إعمال النظر الجامع في كلّ موردٍ و مورد. و يمتنع وضع قاعدة عامة تشمل جميع الموارد، فلا نتعرّض له.<sup>٤</sup>

**أما من جهة المتن:** فهو على نحوين

**أحدهما: أن يقع الإختلاف بتغيير كلمة:** كما روي تارة «يَكُونُ الرَّجُلُ فِي أَوَانِهِمْ»<sup>٥</sup> و أخرى: «يَكُونُ الرَّجُلُ فِي لَوَائِهِمْ»<sup>٦</sup>، فله أثر فقهي، لأن التغيير يوجب الإختلاف في المعنى.

فيقع التعارض بينهما في هذه الصورة، إذ وثاقة الراوي الأول و ضابطيّته و عدم تعمّده على التندليس تقتضي ثبوت روايته، و كذا الثاني، و بعد التعارض و إمتناع صحّتهما معاً يرجع الأمر قبل تساقطهما إلى مرجّحتين:

١. تهذيب الأحكام؛ ج٩، ص: ١٦٤.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٧، ص: ٢٤.

٣. من لا يحضره الفقيه؛ ج٤، ص: ٢٢٣.

٤. مقرّر: و من هذا القبيل ما ذكره الشيخ الحر في الوسائل، في كتاب الحجّ في ذيل رواية بهذا السند: «عن حماد بن عثمان عن حبيب بن مظاهر عن أبي عبد الله عليه السلام» و قال في حاشيته: «المراد هنا بأبي عبد الله، الحسين عليه السلام، لأن حبيب بن مظاهر من أصحابه، و قد قتل معه بكرباء»، ولكنه غير صحيح، لأنّ حماد بن عثمان من أصحاب الصادق عليه السلام و لا يمكن روايته عن حبيب فتكون الرواية على هذا مرسلة من هذه الناحية. و يمكن القول بأنه مصحّف «حبيب بن معلّى» أو بأنّ الراوي مجهول كما قال المحقّق الخوئي، راجع: موسوعة الإمام الخوئي؛ ج٢٩، ص: ٥٥.

٥. وسائل الشريعة؛ ج٩، ص: ٤٨٨.

٦. تهذيب الأحكام؛ ج٤، ص: ١٢٤.



أحدهما أضبِطَت الراوي: بمعنى أنّ أحدهما أضبِط من الآخر، فيقدّم خبره على خبر الآخر، كتقدّم ما في الكافي على ما في التهذيبين، لأنّ الشيخ الكليني أضبِط من الشيخ الطوسي متناً و سنداً.

و ثانيهما كثرة النقل: بمعنى أنّ الراوي لأحدهما متعدّدٌ - في عرض واحد - و الراوي للآخر شخص واحد، فما هو كثير النقل كثرةً موجبةً للترجيح، يقدّم على الآخر.

### ثانيهما: أن يقع بالزيادة والنقيصة: و له صورتان

**الأولى:** زيادة الجملة أو نقيصتها بحيث لا تخلّ بالمقصود في سائر الفقرات، كما ورد في العلل: «مِنْ بَرِّ الْوَالِدِ أَنْ لَا يَصُومَ تَطَوُّعاً وَ لَا يَحُجَّ تَطَوُّعاً وَ لَا يُصَلِّيَ تَطَوُّعاً إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِ وَ أُمَّرِهِمَا»<sup>١</sup>، و ورد في الكافي: «مَنْ بَرَّ الْوَالِدَ أَنْ لَا يَصُومَ تَطَوُّعاً إِلَّا بِإِذْنِ وَالِدَيْهِ»<sup>٢</sup>، و لا تعارض بينهما، و يؤخذ بما فيه الزيادة، إذ أنّهما ثقتان على الفرض، و لا يجب على الراوي أن ينقلها بتمامها ما لم تخلّ بالمقصود، بل يجوز له التقطيع. و لكن لا يجوز له أن يزيد من قبل نفسه. فالزيادة من كلام المعصوم عليه السلام لا محلة.

**الثانية:** زيادة الجملة أو نقيصتها بحيث تخلّ بالمقصود، و الجملة ترتبط بسائر الفقرات و تؤثر فيه، كما رواه الشيخ في التهذيب: «عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ مِنْ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ بِالْحَقِّ يَأْتِينِي بِالْبُخْتِجِ وَ يَقُولُ قَدْ طُبِّخَ عَلَيَّ التُّلُبُ وَ أَنَا أَعْرِفُهُ أَنَّهُ يَشْرَبُهُ عَلَيَّ النَّصْفِ، فَقَالَ خَمْرٌ لَا تَشْرَبُهُ... الحديث»<sup>٣</sup>. و رواه الكليني في الكافي<sup>٤</sup>: «أَنَّ عليه السلام قَالَ: «لَا تَشْرَبُهُ» بدون قيد «خمر». و هذا الاختلاف يؤثر في إستنباط الحكم الشرعي، فإن كان فيه لفظة «خمر»، فيدلّ على نجاسة البُخْتِجِ و حرمة شربه، و إلا فيدلّ على حرمة شربه فقط، فلا يثبت به نجاسته.

و كيف كان، فيقع التعارض في هذه الصورة من دوران الأمر بين الزيادة و النقيصة، إذ

١. علل الشرائع؛ ج٢، ص: ٣٨٥.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٤، ص: ١٥١.

٣. تهذيب الأحكام؛ ج٩، ص: ١٢٢.

٤. الكافي (ط - الإسلامية)، ج٦، ص: ٤٢١.

بالنسبة إلى ما فيه الزيادة يُقال أنّ روايه ثقة ضابط، فلا يزيد من قبل نفسه و لا يدّلس، فالقاعدة تقتضي كون اللفظة في كلام الإمام عليه السلام، و كذا بالنسبة إلى ما ليست فيه الزيادة، فيقال أنّ روايه ثقة ضابط أيضاً، فلا ينقص شيئاً من كلام الإمام عليه السلام، فالقاعدة تقتضي عدم كونها في كلامه عليه السلام، فالتعارض يقع بين الأصليين العقلايين الناشئين من أصالة عدم غفلة الراوي، أي: أصالة عدم الزيادة من جانب الراوي و أصالة عدم النقيضة من جانب الآخر.

ففي تقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيضة – و هو قول المشهور – أو تساقطهما قولان:

و قد إستدل المشهور على الأول ببناء العرف و العقلاء على العمل بما فيه الزيادة من جهة أنّ المعهود عدم زيادة الراوي الثقة الضابط ما لم يقله الإمام عليه السلام و أمّا كون الزيادة من عند نفسه فبعيد جداً؛ و هذا بخلاف النقيضة، فإنّها ليست بتلك المثابة من البعد، بل يمكن وقوعها عادتاً، فيجري العرف و العقلاء أصالة عدم الزيادة في دوران الأمر بين الزيادة و النقيضة.

أقول: يرد على المشهور، إنّ أصالة عدم النقيضة تُقدّم على أصالة عدم الزيادة عند العرف و العقلاء في موردين: أحدهما: إذا كان الراوي في طرف النقيضة أضبط من الآخر. و الآخر: إذا كان روايتها أكثر من رواة ما فيه الزيادة. فعبارة أخرى: الحقّ في هذه الصورة، مع ما هو المشهور، إلّا في موردين، يؤخذ فيهما بأضبطهما إن كان أحدهما أضبط أو بما كان روايته متعدداً.

و قد يظهر الإضطراب من كلمات المحقّق الخويي في هذه الصورة، فهو في البحث عن القرن و كونه من عيوب التي توجب خيار العيب، قال مشياً على المشهور: «إن القرن وإن لم يذكر في هذه الرواية في طريق الكافي، ولكنه مذكور فيها في طريق الشيخ، و الكافي وإن كان أضبط من التهذيب و لكن مع دوران الأمر بين الزيادة و النقيضة يقدّم ما هو مشتمل على الزيادة»، و أمّا بالنسبة إلى رواية البُخْتِجِ فقال: «أن رواية الشيخ معارضة برواية الكليني، و أصالة عدم الزيادة وإن كانت تتقدم على أصالة عدم النقيضة لبناء العقلاء على العمل بالزيادة، لأن أصالة عدم الغفلة في طرف الزيادة أقوى عن أصالة عدم الغفلة في طرف النقيضة فإن الإنسان قد ينسى فينقص لفظاً أو لفظتين مثلاً، و أمّا أنه ينسى فيضيف على

الرواية كلمة أو كلمتين فهو من البعد بمكان، و مقتضى هذا تقديم رواية الشيخ على رواية الكليني إلا أن أضبطينة الكليني في نقل الحديث تمنعنا عن ذلك، لأن الشيخ كما شاهدناه في بعض الموارد ونقله غير واحد قد ينقص أو يزيد، ومعه أصالة عدم الغفلة في رواية الكليني لا يعارضها أصالة عدمها في رواية الشيخ فتتقدم رواية الكافي على رواية التهذيب و به يثبت عدم اشتغال الرواية على لفظة «خمر»<sup>١</sup>

**و حاصل المقدمّة:** هو أنّ إختلاف النقل أو النسخة، إن كان بتغاير الكلمة، فيرجع إلى المرجح إن كان في البين، و هو أضبطينة الراوي أو كثرة النقل، و إلا فتساقطاً، و أما إن كان من جهة الزيادة و النقيصة، و النقيصة لا تخلّ بالمقصود، فيؤخذ بالزيادة، و أما إذا تخلّ بالمقصود فيرجع إلى المرجحين المذكورين إن كانا و إلا فأصالة عدم الزيادة مقدمّة على أصالة عدم النقيصة.

و أما بعد المقدمّة، فنقول: إنّ في متن هذه الرواية من جهة إشتغالها على لفظة «أكل» أو عدمه، قولان:

الأول: ما ذهب إليه بعض المعاصرين في الدراسات<sup>٢</sup> من أنّها مشتملة على لفظة «الأكل» و دليله عليه ما إستدل به المشهور من تقدّم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة عند العقلاء. و إستنتج من ذلك عدم كونها ضابطة كلية.

و فيه ما ذكرنا في المقدمّة، من عدم تقدّم أصالة عدم الزيادة في كلّ مورد عندهم.

اللهم إلا أن يدعى في وجه إشتغالها على لفظة «الأكل»، أنّ تعدّد النقل مع ما فيه الزيادة كما ذكرنا في أول البحث، و في دوران الأمر بين تعدّد النقل و وحدة النقل، يُقدّم الأول.

و الثاني: ما ذهب إليه بعض آخر من المعاصرين في المواهب<sup>٣</sup> من عدم إشتغالها عليها، و إستدل عليه بأنّها و إن نقل في السنن و المسانيد مشتملة على لفظة «الأكل» إلا أنّ النقل في كتبهم ليست بصحيحة دائماً، فلا يمكن الإعتماد على نقلهم، مع أنّها في كتب أصحابنا غير مشتملة بهذا القيد. و كأنه يقول إذا دار الأمر بين نقل أصحابنا و نقلهم، فنقل أصحابنا مقدّم على نقلهم، فلذا

١. موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ٣، ص: ٩٩.

٢. دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ١٤٤.

٣. المواهب في تحرير أحكام المكاسب؛ صص: ٣٢، ٣٣.

إستنّج أنّ الرواية غير مشتملة على هذه اللفظة، وأنّها ضابطة كليّة.

و يرد عليه: أنّه إذا كان الناقلون في عرض واحد، فهو صحيحٌ، أمّا في ما نحن فيه فلم نجد الرواية في مجاميع الشيعة، فيحتمل أخذ أصحابنا عنهم<sup>١</sup>، فإنّ من أراد متنها فليراجع كتبهم. و كثرة النقل في كتبهم تشهد بوجود الزيادة.

نعم؛ إن أراد بنقل أصحابنا الرواية بدون الزيادة إعتمادهم عليها، فهو وجيهٌ، وإن كان إثباته محتاجاً إلى مزيد بحث و فحص.

و الأقرب إشمال الرواية على لفظة «الأكل»، لتعدّد نقلها كذلك.

### و الثالث: في إعتبره سنداً

أمّا إعتبر سنده عند العامّة على مبانيهم الرجاليّة فثابت، كما صحّحه النووي في «المجموع»<sup>٢</sup> و الشوكاني في «نيل الأوطار»<sup>٣</sup> و غيرهما، و أمّا إعتبره عند أصحابنا، فغير ثابت، لإشتماله على عدة مجاهيل.

أللهم إلا أن يقال: أنّ عمل المشهور به يجبر ضعف سنده، كما قال المحقّق النائيني في منية الطالب: «و يدلّ عليه النبوى المعمول به عند الفريقين إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»<sup>٤</sup>

و لكن كما قلنا في ذيل رواية التحف، أنّ لإثبات عمل الأصحاب برواية عملاً موجباً لوثوق الصدور، طريقاً خاصاً متكوّناً من أربع أركان: الأول: ثبوت فتوى المتقدّمين و القريبين من عصر النصّ إلى زمن الشيخ الطوسي برواية خاصة، الثاني: ثبوت فتوى الشيخ الطوسي بها، و الثالث: ثبوت فتوى الفقهاء بعد الشيخ كابن إدريس، و الرابع: ثبوت فتوى العلّامة بها و غيره إلى زمن الشهيد

١. كما قال ابن زهرة في غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع: ص: ٢١٣: «و يحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً، و بيع سرقين ما لا يؤكل لحمه، و بيع الخمر بوكالة الذمي على بيعها، بما رووه من قوله صلى الله عليه و آله و سلم: إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه.»

٢. المجموع، للنووي؛ ج ٩، صص: ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٨.

٣. نيل الأوطار؛ ج ٥، ص ١٦٩.

٤. منية الطالب في حاشية المكاسب؛ ج ١، ص: ٤.

## الأول.

و أما هذا الطريق فلا يجرى بالنسبة إلى النبي المشهور من جهة الخلل في بعض أركانه. وتوضيحه: أولاً: أنه لم يستند إليه أحدٌ من القدماء قبل الشيخ الطوسي على ما تتبّعنا، و أما دعوى احتمال إستناد الشيخ المفيد إليه في المقنعة فباطلة، لأنّه قال فيه: «وبيع الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله وكلّ محرّم من الأشياء ونجس من الأعيان حرام وأكل ثمنه حرام»<sup>١</sup> و مجرد احتمال الإستناد لا يفيد. إذ يمكن أن يستفيد الحكم من تعميم رواية خاصة أو الإجماع كما سيأتي في محله. فعليه نحتاج في ثبوت إستناده إليه، إلى الجزم.

و ثانياً: أنّ الشيخ لم يستند إليه في غير الخلاف، و إستند إليه في موضعين من الخلاف<sup>٢</sup>، و قد قلنا مراراً أنّ إستناد الشيخ برواية عامية لم ينقلها إلا في الخلاف، ليس من باب إعتماده عليها، بل يحتمل قوياً إستناده إليها في مقابل المخالفين إسكاتاً للخصم. و يؤيّد قوله في مقدّمة الخلاف: «و أن أذكر خبراً عن النبي ﷺ الذي يلزم المخالف العمل به و الإنقياد له»<sup>٣</sup> و قال في موضعٍ آخر: «و الدليل على أبي حنيفة، قوله عليه السلام: «إن الله تعالى إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه»<sup>٤</sup>

و يظهر من ذلك، أنّ إستناد ابن زهرة في الغنية إليه من هذا القبيل، حيث قال: «ويحتج على من قال من المخالفين بجواز بيع الكلاب مطلقاً... بما رووه عن النبي إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»<sup>٥</sup> فالأقوى عندنا عدم ثبوت اعتماد الأصحاب عليه خلافاً لبعض الأعلام<sup>٦</sup>، لعدم ثبوت إستناد القدماء و الشيخ الطوسي و ابن زهرة إليه، و أما تمسك ابن إدريس<sup>٧</sup> و العلامة<sup>٨</sup> به في بعض الموارد،

١. المقنعة (للشيخ المفيد): ص: ٥٨٩.

٢. الخلاف؛ ج٣، ص: ١٨٤؛ ج٣، ص: ١٨٥

٣. نفس المصدر؛ ج١، ص: ٤٥.

٤. نفس المصدر؛ ج٦، ص: ٩٢.

٥. غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ٢١٣.

٦. منية الطالب في حاشية المكاسب؛ ج١، ص: ٤.

٧. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج٢، ص: ٤٤، و ج٣، ص: ١١٣.

٨. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج٨، ص: ٣٣٧.

فلا يكفي في إثبات عمل المشهور. فعليه لا يصلح النبوي الآ للتأييد.

### الأمر الثالث: في تقسيم المكاسب

فقد اختلف الفقهاء في تقسيمها على أقوال

**الأول:** التقسيم الثلاثي: وهو ما نسبته الشيخ الأعظم في المكاسب إلى غير واحدٍ منهم المحقق في الشرايع وابن إدريس في السرائر<sup>١</sup>، وقال: «قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب إلى محرم ومكروه ومباح مهملين للمستحب والواجب بناء على عدم وجودهما في المكاسب مع إمكان التمثيل للمستحب بمثل الزراعة والرعي - مما ندب إليه الشرع - وللواجب بالصناعة الواجبة كفاية - خصوصاً إذا تعدّر قيام الغير به، فتأمل»<sup>٢</sup> وسيظهر وجه تأمله مما يأتي.

وقد استوجه بعض الفقهاء التقسيم الثلاثي بوجهين:

**الأولي:** ما قال الشهيد الثاني في المسالك<sup>٣</sup> من أنّ التقسيم الثلاثي والخماسي كلاهما حسن، لأنّ مورد القسمة فيهما مختلفان، فإن أريد بالمكاسب، ما يُكتسب به و - أي: معنى إسم الآلة - وهو العين والمنفعة، فالتقسيم ثلاثي، لأنّهما لا تتّصفان بالوجوب والندب. وإن أريد بها الإكتساب - أي: المعنى المصدرى - وهو فعل المكلف، فالتقسيم خماسي، لأنّه يتّصف بالأحكام الخمسة. فعليه؛ لا منافاة بين التقسيمين، وإن كان التقسيم الخماسي أحسن.

و أورد عليه صاحب الجواهر<sup>٤</sup>: بأنّ التقسيم إن كان بلحاظ ما يكتسب به، فالعين والمنفعة لا تتّصفان بالحرمة والكراهة والإباحة أيضاً، إذ لا فرق بين الأحكام الخمسة في عدم التعلّق بهما، وما يتعلّق بهما بالذات هو فعل المكلف في كلّ حال، وإتصافهما بالأحكام الخمسة بإلغى و باعتبار الفعل.

و الثانية: ما قيل من أنّ العبارات وإن كانت مختلفةً ولكن المقصود منها واحدٌ و التقسيم

١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٢، ص: ٢١٤.

٢. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)؛ ج ١، ص: ١٣.

٣. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ٣، ص: ١١٨.

٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٢٢، ص: ٧.

الثلاثي يرجع إلى الخماسي: لأنَّ الإباحة تارة: يراد بها المعنى الأخص و هو ما تساوى طرفاه، و الأخرى: يراد بها المعنى الأعمّ و هو ما يشمل الوجوب و الندب، فالمراد بها في التقسيم الثلاثي، معناها الأعمّ.

و يستشكل عليه أولاً: إن كان المراد بها معناها الأعمّ، فكان ذكر الكراهة لغواً، إذ الإباحة بمعنى الأعم هو ما يقابل الحرمة و تشمل الكراهة أيضاً. و ثانياً: أنه ينافي كلمات الفقهاء، كقول الشهيد الأول في اللعة حيث قال: «يُنْقَسَمُ مَوْضُوعُ التَّجَارَةِ إِلَى مُحَرَّمٍ وَ مَكْرُوهٍ وَ مُبَاحٍ... وَ الْمُبَاحُ: مَا خَلَا عَنْ وَجْهِ رُجْحَانٍ»<sup>١</sup>

**الثاني:** التقسيم الخماسي: و هو ما أختاره الشيخ الأعظم، تبعاً لجماعة من القدماء كابن فهد الحلبي في المهذب البارع<sup>٢</sup> و سائر في المراسم<sup>٣</sup> العلامة في القواعد حيث قال: «هي تنقسم بانقسام الأحكام الخمسة: فمنه واجب و مندوب و مباح و مكروه و محظور»<sup>٤</sup>

و يرد عليه اشكالان:

أحدهما: أن ما يُعدّ إكتساباً واجباً من الصناعات، ليس واجباً في نفسه، بل كلّ من الواجبات النظامية الغيرية، و يكون وجوبه لأجل حفظ نظام المجتمع البشريّ. مضافاً إلى أن ما هو الواجب في الواجبات النظامية، هو نفس تحقّق العمل و لو مجّاناً و القيام بالصنعة من دون عنوان التكبّب بها و أخذ الأجرة عليها.

و ثانيهما: ما قاله المحقّق الإيراني: «المستحبّ هو عنوان الزّراعة و الرعي دون التكبّب بهما و أخذ الأجرة عليهما و دون التعيّن بهما بصرف الحاصل منهما في المعاش و سواء صرف الحاصل منهما أو

١. اللعة الدمشقية في فقه الإمامية؛ ص: ١٠٣.

٢. المهذب البارع في شرح المختصر النافع؛ ج ٢، ص: ٣٣٤.

٣. المراسم العلوية و الأحكام النبوية، ص: ١٦٩.

٤. قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام؛ ج ٢، ص: ٥.

لم يصرف أو أخذ الأجرة عليهما أو لم يؤخذ<sup>١</sup> و يؤيده المحقق الخويي<sup>٢</sup>.

أقول: أن هذا الإشكال ليس بوارد، و هو يوضح بملاحظة أخبار الباب<sup>٣</sup> الاستفادة منها أن الزرع و الرعي مستحبان من جهة الإكتساب بهما أيضاً. نشير إلى روايتين:

أحدهما: «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ أَرْزَاقَ أَنْبِيَائِهِ فِي التَّرْعِ وَ الضَّرْعِ كَيْلًا يَكْرَهُوا شَيْئًا مِنْ قَطْرِ السَّمَاءِ»<sup>٤</sup>، و المقصود من الأرزاق، لا مجرد المأكول، بل تشمل كل ما حصل منها و من الإكتساب بها أيضاً.

و ثانيهما: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ أَبِي السَّرِيِّ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ هَارُونَ الْوَاسِطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ عليه السلام عَنِ الْفَلَاحِينَ فَقَالَ هُمْ التَّرَاعُونَ كُنُوزُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ وَ مَا فِي الْأَعْمَالِ شَيْءٌ أَحَبَّ إِلَى اللَّهِ مِنَ التَّرَاعَةِ وَ مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا زَرَّاعًا إِلَّا إِدْرِيسَ عليه السلام فَإِنَّهُ كَانَ خَيَّاطًا»<sup>٥</sup>، و إدريس عليه السلام لا يخيطن لنفسه و عياله فقط، بل كان يخيطن للناس و كانت مهنته الخياطة، و هو يكتسب بها، و بقرينة المقابلة يثبت أن مهنة سائر الأنبياء الزراعة و الإكتساب بها.

**الثالث:** و قد تبين مما ذكرنا - من الإشكال على التقسيم الثلاثي و عدم ورود إشكال الأخير على الخماسي - أن الأقوى التقسيم الرباعي، و قد ذهب إليه المحقق النائيني أيضاً و قال في منية الطالب: «فاعلم أن التكسب باعتبار الحكم ينقسم إلى أقسام أربعة الحرام و المكروه و المستحب و المباح و لا يتصف بالوجوب ذاتاً»<sup>٦</sup>

١. حاشية المكاسب (للإيرواني)؛ ج ١، ص: ٣.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٢٦.

٣. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ٦٥، وسائل الشيعة؛ ج ١٧، ص: ٤١. باب ١٠ من أبواب مقدمات التجارة

٤. وسائل الشيعة؛ ج ١٩، ص: ٣٣.

٥. نفس المصدر؛ ج ١٧، ص: ٤١.

٦. منية الطالب في حاشية المكاسب؛ ج ١، ص: ٢.



## أنواع المكاسب المحرّمة

وقد تبين أنّ من أقسام المكاسب، المكاسب المحرّمة [أو ما قيل بحرمتها]، وهي خمسة أنواع على ما يقسمه شيخ الأعظم في مكاسبه.

## النوع الأول: الإكتساب بالأعيان النجسة

و قد تعرّض الشيخ الأعظم بعد ذكر الروايات الأربع لبيان حكم المعاوضة على الأعيان النجسة كالبول و الدم و المّيتة و المنّي و غير ذلك و عقد لكل واحد منها باباً على حدة.

و لكنّ الأولى قبل البحث عن حكم المعاوضة على كلّ واحدة منها بالخصوص، البحث عن مقتضى القاعدة الأولىّة العامّة في الموارد الشك في دوران الأمر بين حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة و جوازها.

### مقتضى القاعدة الأولىّة في المعاوضة على الأعيان النجسة

فنقول في توضيح ذلك: أنّ أصالة الحلّ و الإباحة المستفادة من بعض الأدلة كالأية الشريفة: «خَلَقَ لَكُمْ مَافِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»، تقتضى جواز المعاوضة على كلّ شيء و الإكتساب به، هذا من جانب، و من جانب آخر يُدعى خروج الأعيان النجسة من تحت هذه الأدلة و أنّ القاعدة الأولىّة في المعاوضة على الإعيان النجسة هي الحرمة، [كما هو ظاهر كثير من الفقهاء من أنّ النجاسة بنفسها مانعة عن صحة المعاوضة عليها].

فإنّ في بيان مقتضى القاعدة الأولىّة في المعاوضة عليها قولان:

القول الأول: ما ذهب إليه المشهور كالشيخ الطوسي و الشيخ المفيد و سلّار و جمع آخر من أنّ القاعدة الأولىّة في موارد الشك، حرمة المعاوضة على كلّ ما ثبت أنّه نجس العين، إلا ما خرج بالدليل.

قال الشيخ في النهاية: «و جميع التّجاسات محرم التّصرّف فيها و التّكسّب بها على اختلاف أجناسها»<sup>١</sup>

و قال الشيخ المفيد في المقنعة: «و بيع الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله و كلّ محرم من الأشياء و نجس من الأعيان، حرام و أكل ثمنه حرام»<sup>٢</sup>

١. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٤.

٢. المقنعة (للشيخ المفيد)؛ ص: ٥٨٩.

و كذا صاحب الجواهر، حيث قال في القسم الأول من المكاسب المحرّمة: «الأول الأعيان النجسة ذاتاً كالخمر والأنبذة المسكرة و الفقاع وغيرها من النجاسات»<sup>١</sup>

القول الثاني: ما ذهب إليه المحقق الخويي و الشهيد الصدر من عدم الدليل على إثبات حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة بعنوان القاعدة الأولى. و هو الحق. فيحكم في موارد الشك في حرمة المعاوضة بالجواز إلا في ما خرج بالدليل الخاص كما سيأتي في الخمر. و قد إستدل المشهور لما تقتضيه القاعدة الأولى من حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة، بالأدلة الأربعة: الآيات و الروايات و الإجماع و العقل.

## أما الآيات:

### فمنها: «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ»<sup>٢</sup>.

و تقرير الإستدلال بها كما في الجواهر: أنّ «الرجز» كما عن الصحاح و القاموس بمعنى «الخبث»، و هو ينقسم إلى الباطني و هو المعاصي و إلى الظاهري و هو الأعيان النجسة. و الرجز في الآية الشريفة بمعنى الخبيث الظاهري بقرينة السياق، و هي قوله تعالى: «وَيْتَابِكَ فَطَهَّرْتُ»، حيث أنّ المراد بالطهارة فيها، ليس إلا الطهارة الظاهرية.

و على هذا، إنّ مفاد الآية الشريفة هو لزوم الإجتنب عن الأعيان النجسة، و لا يحصل الإجتنب عنها إلا بترك جميع التصرفات فيه كالبيع و الشراء و غير ذلك.

و إستشكل عليه المحقق الخويي بقوله: «ثم إنّ نسبة الهجر إلى الأعيان الخارجية لا تصح إلا بالعناية و المجاز، بخلاف نسبته إلى الأعمال، فإنّها على نحو الحقيقة، و عليه فالمراد من الآية خصوص الهجر عن الأعمال القبيحة و الأفعال المحرمة، و لا تشمل الأعيان المحرّمة»<sup>٣</sup>.

و يندفع بأنّ إختصاص متعلّق الحجر بالفعل لم يثبت، لا في اللغة و لا العرف، بل كثيراً ما

١. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٢٢، ص: ٨.

٢. سورة المدثر: الآية ٥.

٣. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١٣٠.

يتعلق الهجر بالعين، كالأية الشريفة: «وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا»، وكذا الآية الشريفة: «وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا»، وكذا في رواية: «قَالَ تُقِيمُ عَشْرًا لَا تَأْتِي الكُفْبَةَ إِنَّ عَشْرًا لَكَثِيرٌ إِنَّ الْبَيْتَ لَيْسَ بِمَهْجُورٍ»<sup>١</sup> وغير ذلك من الإستعمالات.<sup>٢</sup>

وكيف كان، فالآية الشريفة لا تدلّ على وجوب الهجر عن الأعيان النجسة، ووجهه أنه لا شك في أنّ سورة المدثر ممّا نزلت في أوائل الإسلام أو أنّها أول ما نزلت، وفي ذلك الزمان لم تكن أصول الدين بتمامها قد جعلت بعد، ولم يكن أحدٌ مكلفاً بالأصول، فضلاً عن الفروع والأحكام الشرعية. فلذا قال المفسرون<sup>٣</sup> من الفريقين في تفسير الرجز أنّ المراد به الأصنام والأوثان أو صنم خاص وقيل أنّ الثياب في قوله تعالى: «وَيْثَابُكَ فَطَهَّرْ» كناية عن النساء والطهارة كناية عن الطهارة عن الشرك.

وبالنظر إلى هذه القرائن نقول: لا ظهور لـ«الرجز» في الأعيان النجسة، حتى يقال: الآية تدلّ على وجوب الإجتنب والهجر عن الأعيان النجسة بترك جميع التصرفات.

**و منها:** «الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٤، ص: ٣٠٠: «...».

٢. كما ورد في الأخبار: «إِيَّاكَ وَهَجْرَانَ أُخِيكَ»، «لَا يَجِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثَةِ»، «عَنِ الرَّجُلِ يَهْجُرُ امْرَأَتَهُ مِنْ غَيْرِ طَلَاقٍ». كذا في الأشعار العربية: كـ«ليت الحبيب الهاجري هَجَرَ الكزى/من غير جرم واصلى صلة الضنى»،-الهاجري- والأشعار الفارسية: (هر شب ز دست هجرش چندان به یا رب آیم/که از دست یا رب من یا رب به یا رب آید،) الخاقاني. أقول: إن قلت: إن الهجر وإن كان بمعنى الترك ونسب بهذا المعنى إلى الأعيان في هذه الموارد، ولكن لا معنى لهجر الشيء إلا بتقدير فعل مناسب، فهجر البيت، يعني ترك سكناه، وهجر الخمر، يعني ترك شربه، وهجر الأخوان، يعني ترك مصاحبتهم وهجر القرآن يعني ترك قرائته والعمل به، لعله مراد المحقق الخوئي من أنّ إسناد الهجر بالأعيان، مجازي. قلت: أنّ الدليل على كون إسناد الهجر إلى الأعيان حقيقي، هو التبادر العرفي، فالشاهد عليه أنه لو سئل العرف «ما معنى هجر الشيء و تركه» لم يقال: إذا كان المراد من «الشيء» بيتاً، فمعنى هجره، ترك سكناه، وإذا كان شخصاً، فمعنى هجره، ترك مصاحبته، وهكذا. بل العرف يفهم معنى هجر الشيء، من دون الحاجة إلى تعيين معنى الشيء. نعم؛ ترك الشيء، يلازم دائماً ترك التصرف فيه، ولكن لازم المعنى اللفظي، غير معناه.

٣. لاحظ: التبيان؛ ج ٢ ص ٧٢٤، مجمع البيان؛ ج ٥ ص ٣٨٥ و ج ١٠، ص: ١٥٣، الجامع لأحكام القرآن؛ ج ١٩، ص: ٦٦.

## المفليحون»<sup>١</sup>.

تقرير الإستدلال بها كما يستفاد من العلامة في المنتهى<sup>٢</sup>، أن يقال: إن النبي ﷺ يحرم الخبائث، و أظهر مصاديقها الأعيان النجسة، و حيث أن الأحكام الخمسة لا يمكن تعلقها بالأعيان فمتعلق التحريم في الآية الشريفة حقيقةً هو التصرف في هذه الأشياء، و عدم ذكره فيها يفيد العموم لأن حذف المتعلق مما يفيد العموم، فمتعلق الحرمة فيها جميع التصرفات كالأكل و الإقتناء و البيع و الشراء و غير ذلك.

و قد إستشكل فيه جماعة من المحققين بوجوه:

**الأولى:** ما أورد عليه السيّد الخميني<sup>٣</sup> من أن الآية ليست في مقام إنشاء تحريم الخبائث، بل بصدد الإخبار عن أوصاف النبي ﷺ و ما يصنع من أنه «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»، بمعنى أنه يحل كل ما كان طيباً و يحرم كل ما كان خبيثاً و بعبارة أخرى أن عنوان الخبيث فيها عنوان مشير إلى ما هو في الخارج من الخبائث. فإذا نهى عن شرب الخمر و أكل الميتة و لحم الخنزير و هكذا، يصدق أنه حرّم الخبائث، لا أنه صلى الله عليه و آله يحلّ عنوان الطيبات و يحرم عنوان الخبائث حتى يقال أن الآية تدلّ بإطلاقها على تحريم عنوان الخبائث.

يندفع بما ناقش عليه تلميذه في الدراسات<sup>٤</sup> من أن الآية الشريفة و إن لم تكن في مقام الإنشاء، و لم تشرّع الحرمة على عنوان الخبائث، إلا أن «الخبائث» في الآية الشريفة جمع محلى باللام و هو يفيد العموم على المشهور، و الظاهر من الآية بعمومها، الإخبار عن جعل الحرمة على كل ما هو من مصاديق هذا العنوان، و بضميمة قاعدة «حذف المتعلق تفيد العموم» تدلّ على حرمة جميع التصرفات في مصاديق الخبيث. و رفع اليد عن هذا الظهور، يحتاج إلى الدليل.

١. سورة الأعراف: الآية ١٥٧.

٢. منتهى المطلب في تحقيق المذهب: ج ٣، ص: ١٦٤.

٣. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني): ج ١، ص: ٥١.

٤. دراسات في المكاسب المحرمة: ج ١، ص: ٢٢٧.

**الثانية:** ما أورد عليه الشيخ الأعظم<sup>١</sup> بأن المحذوف في قوله: «يُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثُ»، ليس جميع التصرفات، بل المحذوف الأكل، بقربنة المقابلة و هي قوله تعالى: «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ». فالآية لا ترتبط بالمقام.

و قد أجاب عنه المحقق الخوئي في مصباح الفقاهة<sup>٢</sup> بأن متعلق الحرمة و الحليّة فيهما محذوف و حذفه تفيد العموم و الإطلاق فظهورهما من هذه الجهة على حدّ السواء، و لا ترفع اليد عنه إلا بالدليل.

**الثالثة:** ثمّ إستشكل عليه المحقق الخويي<sup>٣</sup> بأنّ الخبائث كما يصدق على الأفعال مثل الآية الشريفة وَنَجَيْتَاهُ مِنَ الْقَرْبَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْحَبَائِثُ» كذلك يصدق على الأعيان و الأشخاص مثل الآية الشريفة «مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»، و هذا موافق لما هو في اللغة من أن: «الخبِيثُ: ضِدُّ الطَّيِّبِ مِنَ الرِّزْقِ وَ الْوَلَدِ وَ النَّاسِ»<sup>٤</sup> و لكنّ المراد به في الآية الشريفة «يُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْحَبَائِثُ»، إنّما هو الفعل الخبيث، لا الأعيان.

و هو لم يذكر دليلاً عليه، و لعلّ دليله الإلتزام بالتقدير في ما إذا كان المراد به الأعيان، و هو خلاف الظاهر، بخلاف ما إذا كان المراد به الأفعال.

و لكنّ هذا ليس بواردٍ عليه، إذ يمكن أن يقال بتعلق الحرمة فيها بالأعيان الخبيثة بقربنة المقابلة لقوله تعالى: «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ»، و لا شك في أنّ المراد بالطيبات فيها، هو الأعيان الطيبة كما جاء في تفسيرها.

**و الرابعة:** أن نقول بأنّ دلالتها على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة تتوقف على ثبوت قاعدة «حذف المتعلق يفيد العموم» و تدور مدارها، مع أنّها غير ثابتة.

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - القديمة)؛ ج ١، ص: ٢٢.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١٣١.

٣. نفس المصدر.

٤. لسان العرب؛ ج ٢، ص: ١٤١.

توضيح ذلك: و قد تمسك مشهور الأصوليين في موارد عديدة في المباحث الفقهيّة و الأصوليّة بقاعدة «حذف المتعلّق يفيد العموم» التي تسرّبت من علوم البلاغة إلى علم الأصول، و استندلوا عليها بالظاهر العرفي، بمعنى أنّ المولى إذا أراد قيدياً و لم يذكره في كلامه و لم يتعلّق الحكم به، الظاهر العرفي يحكم بأنّه أراد العموم، كما قيل حذف متعلّق النهي في مثل: «نَهَى عَنِ آيَةِ الذَّهَبِ وَ الفِضَّةِ» يفيد العموم، بمعنى أنّه نهى عن جميع التصرفات في الذهب و الفضة كبيعه و شرائه و إقتنائه و كذا أكله و شربه بهما.

و لكنّ لا أساس لهذه القاعدة بكليّتها، بل يتعيّن المتعلّق في موارد حذفه بقرائن أخرى كمناسبة الحكم و الموضوع و نحوها، و إن لم تكن قرينة في البين، يؤخذ بالقدر المتيقن و عند عدم وجوده، يصير الكلام مجملاً.

إن قلت: أنّ هذه القاعدة عبارة أخرى عن جريان مقدّمات الحكمة و استفادة منها، بأنّ المولى إذا كان في مقام البيان و لم يقيد الحكم بقيد، نستكشف من ذلك سريان الحكم إلى جميع التصرفات، و إلّا لزم عليه بيانه، و هذا هو التمسك بالإطلاق و مقدّمات الحكمة.

قلت: أنّ بينهما فرق فارق، لأنّ في موارد التمسك بالإطلاق و مقدّمات الحكمة لا بدّ من وجود لفظ مطلق دالّ على الشمول، فيقال إذا كان مقصود المتكلم منه المضيق و المقيد، فلا بدّ أن يقيد و إذا لم يقيد بشيء فالمراد به الإطلاق.

و أمّا في موارد التمسك بالقاعدة، لم يكن لفظ مطلق في البين حتى يتمسك بإطلاقه، بل الأمر هنا دائر بين المحذوفين، أحدهما: كلّ ما يمكن أن يتعلّق الحكم به كجميع التصرفات، و الآخر: متعلّق خاص كالأكل مثلاً. و لا دليل على تعيين أحدهما بدعوى عدم ذكر الآخر. بعبارة أخرى: كما يمكن إرادة العموم بدعوى عدم ذكر الخاص، كذلك يمكن إرادة الخاص بدعوى عدم ذكر العام، و كلاهما ممكن. و هذا غير التمسك بمقدّمات الحكمة و إطلاق الناشئ من اللفظ.

و الحاصل: أنّ قاعدة «حذف المتعلّق يفيد العموم» غير مقبولة عندنا، و لا دليل على إرادة

العموم عند عدم ذكر المتعلق، بل المحذوف يعين بالقرائن المحفوفة.<sup>١</sup>

فنقول أن المتعلق المحذوف في الآية الشريفة «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ»، هو التصرف الخاص أي: «الأكل»، إما بقريينة المقابلة لقوله تعالى: «يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ» وإما بكونه القدر المتيقن.<sup>٢</sup> فلا دلالة لها على حرمة جميع التصرفات في الأعيان النجسة.

**و منها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».**

وقد إستدل به جماعة كالعلامة في التذكرة<sup>٣</sup> و ابن إدريس في السرائر<sup>٤</sup> على حرمة التكبس بالأعيان النجسة، بقريب أن موضوع وجوب الإجتنب المستفاد من صيغة الأمر فيها، هو الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام، و هذه الموارد مشتركة في كونها رجساً، و حكم الإجتنب متفرع على هذا الموضوع أعني الرجس، بمقتضى الفاء التفرغ الظاهر في سببته ما قبله في ما بعده، فالآية تدل على وجوب الإجتنب عن الرجس و أن كل رجس يجب الإجتنب عنه.

و الإجتنب عنه لا يتحقق عرفاً إلا بترك جميع التصرفات فيها، منها البيع و الشراء.

وقد أستشكل عليه المحقق الخوي<sup>٥</sup> بأن الرجس تارة يطلق على الرجس الظاهري كالدوم و الميتة و غيرهما من الأعيان النجسة، و أخرى: يطلق على الرجس الباطني كألات القمار و الأصنام

١. قال شيخنا الاستاذ في مجلس درسه: «هذا ما وصلنا إليه قبل أن نقرأ كلاماً من الشهيد الصدر في بحوث في شرح العروة، ج ١، ص ١٨٠ حيث قال: «إن هناك بحثاً كلياً في كون حذف المتعلق ملاكاً للإطلاق فإن هذا كلام مشهور لا أساس له، وإنما ادعاه جماعة، لأنهم يرون في كثير من موارد حذف المتعلق استظهار الإطلاق عرفاً، فخيّل لهم أن منشأ ذلك هو كون حذف المتعلق ملاكاً للإطلاق، مع أن منشأه في الحقيقة قرينية الارتكاز بمناسبات الحكم و الموضوع على ما هو المحذوف.» و كذا يظهر ذلك من كلمات الإمام الخميني و صاحب إرشاد الطالب.

٢. المقرر: فالتمسك بقاعدة حذف المتعلق يفيد العموم، على تقدير صحته، فيما إذا لم يكن قريينة على المحذوف في البين، فلا يمكن القول بأن المستفاد من الآية، حرمة النظر إلى الامور المذكورة فيها بدعوى أن حذف المتعلق يفيد العموم؛ وكذا في التحريم المتعلق بالأمهات و البنات، و لا يخفى أن المحذوف هو النكاح.

٣. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج ١، ص: ٦٤، مسألة ٢٠.

٤. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج ٣، ص: ٤٧٢.

٥. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج ١، ص: ١٢٩.



وغيرهما ممّا يصنع من غير الرجس. و الرجس في الآية الشريفة بمعنى الرجس الباطني بقريئة كون الميسر و الأنصاب و الأزلام من الرجس الباطني. و النتيجة أنّ الآية الشريفة ليست في مقام بيان حكم الأعيان النجسة.

و لكن هذا الأشكال غير واردٍ: لأنّه لا بأس بأن يراد من الرجس، ما يعمّ الرجس الباطني و الظاهري، و شاهده أنّ الخمر في الآية الشريفة مذكور أيضاً، مع أنّه من الرجس الظاهري جزءاً.

و الصحيح في ردّ الإستلال بالآية الشريفة أن يقال: أنّ حكم الإجتنب لا يتفرّع على الرجس بما هو رجسٌ، بل هو متفرّع على أنّ هذه الموارد «رَجَسُ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ»، بمعنى أنّ الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجسٌ ناشئٌ من عمله، لقضية «مِنْ» التَشْوِيّة.

فالرجس تارة: ينشأ من عمل الشيطان، كشرب الخمر و اللعب بالآلات القمار و عبادة الأصنام و الإستقسام بالأزلام. و أخرى: لا ينشأ منه كالبول و الميتة و الدّم و الخمر و لحم الخنزير و غير ذلك من الأعيان النجسة.

و على هذا، لو دلّت الآية على حرمة المعاوضة، لدلّت على حرمة المعاوضة على الرجس الذي يكون ناشئاً من عمل الشيطان، فالآية ساكنة عن حكم غيره ممّا لم ينشأ من عمله كالأعيان النجسة.

مضافاً إلى أنّ الظاهر من الآية الشريفة، هو كون الإجتنب عن كلّ مورد من هذه الموارد بحسبه و المرجع فيه إلى تشخيص العرف. فإنّ الإجتنب عن الشيء إنّما يكون بالإجتنب عمّا يناسب ذلك الشيء، لا بمعنى الإجتنب عن جميع التصرفات فيها كالبيع و الشراء و نحوه. فالإجتنب عن الخمر بمعنى الإجتنب عن شربه و الإجتنب عن آلات القمار بمعنى الإجتنب عن اللعب بها و هكذا. فالإجتنب عن كلّ شيءٍ بمعنى الإجتنب عمّا يترقّب منه.

و الحاصل: أنّه لا دلالة لها على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة.

و منها: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالمُنْخَنِقَةُ وَالمَوْفُودَةُ وَالمُتَرَدِّبَةُ وَالتَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ».

و قد ذكرها بعض المعاصرين<sup>١</sup> من جملة أدلة حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة، مع أنها لم يكن فيه لفظاً مطلقاً يتمسك بإطلاقه، بخلاف الآيات السابقة، فهي في الآية الأولى لفظة «رجز» و في الثانية لفظة «الخبأث» و في الثالثة لفظة «رجس».

و تقريب الإستدلال به هو أن يقال: أن الحرمة تعلقت فيها بالأعيان، مع أنها لا يمكن أن تتعلّق بها، فالبدّ من التقدير، و المقدّر بمقتضى إفادة حذف المتعلّق للعموم، هو جميع التصرفات بهذه الأشياء و منها البيع و الشراء، هذا من جانب.

و من جانب آخر، أن الحرمة تعلقت فيها بموارد خاصة، إلا أن لها خصوصية مشتركة و هي كونها من الأعيان النجسة، و هذا العنوان العامّ موضوع الحرمة في الحقيقة، فالآية تدلّ على حرمة جميع التصرفات في الأعيان النجسة.

و يرد عليه أولاً: أن قاعدة «حذف المتعلّق يفيد العموم» غير مقبول عندنا. فلا يستفاد منها أن متعلّق الحرمة جميع التصرفات، بل المتعلّق ما يتناسب تعلّقه بكلّ واحد منها عرفاً، كأكل الميتة و شرب الخمر. ثانياً: لا دليل غير القياس أو الإستحسان على تعميم الموضوع من هذه الموارد إلى الأعيان النجسة، فعلاً في هذه الموارد خصوصية إقتضت حرمتها.

### و أما الروايات: فهي كما تلي

**الرواية الأولى:** رواية تحف العقول المتقدمة: «و أما وجوه الحرام من التّبيع و الشراء فكلّ أمرٍ يكون فيه الفساد ممّا هو منهى عنه من جهة أكله و شربه أو كسبه أو نكاحه أو ملكه أو إمساكه أو هبته أو عاريته أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا، لما في ذلك من الفساد، أو البيع للميتة، أو الدم، أو لحم الخنزير، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش، أو الطير، أو جلودها، أو الخمر، أو شيء من وجوه النجس، فهذا كلّه حرام و محرّم».

و محلّ الإستدلال قوله: «أو شيء من وجوه النجس» و دلالته أوضح من أن يخفى و هي أقوى دلالة من غيرها، لأنّها تدلّ على حرمة بيع النجاسات و شرائها.

١. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - المكاسب المحرمة؛ صص: ٩، ١٠.

و لكن لا يمكن الإعتماد عليها من جهة ضعف سنده بالإرسال و غيره كما تقدّم.

### الرواية الثانية: رواية فقه الرضا، المشتملة على الفقرتين:

الأولى: «أنّ كلّ مأمور به ممّا هو صلاح للعباد و قوام لهم في أمورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره ممّا يأكلون و يشربون و يلبسون و ينكحون و يملكون و يستعملون فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و هبته و عاريته».

و الثانية: «و كلّ أمر يكون فيه الفساد ممّا قد نهى عنه من جهة أكله و شربه و لبسه و نكاحه و إمساكه لوجه الفساد ممّا قد نهى عنه مثل الميتة و الدّم و لحم الخنزير و الرّبا و جميع الفواحش و لحوم السباع و الخمر و ما أشبه ذلك فحرام ضار للجسم و فاسد للنفس»

و الإستدلال بها أن يقال: أنّ المستفاد من الفقرة الأولى قاعدةً كليّةً من أنّ كلّ ما يصلح للعباد من جهة الأكل و اللبس و النكاح و نحوه، فالمعاوضة عليه حلالٌ. و المستفاد من الفقرة الثانية أنّه كلّ ما في أكله و شربه و نكاحه و إمساكه مفسدة، كالميتة و الدّم و لحم الخنزير و الفواحش و ما أشبه ذلك، حرام. و متعلّق الحرمة المحذوف في هذه الفقرة، هو البيع و الشراء و الهبة، بالقرينة المقابلة للفقرة الأولى.

قال المحقّق الخوي في المصباح الفقاهة، ردّاً عليه: «إنّ مقتضى قوله (فحرامٌ ضارٌّ للجسم و فساد للنفس) أن الضابطة في تحريم هذه الأمور المذكورة في الرواية هو أضرارها للجسم كما أنّ المناط في جوازها عدم إضرارها له مع أنّ جلّها ليس بضارٍّ للجسم كالملابس و المناكح و أكثر المشارب و المآكل إن لم يكن كلّها كذلك و على فرض تسليم ذلك فلا نسلمّ إنضباط القاعدة فإنّه لا شبهة إنّ كثيراً من هذه الإستعمالات للأشياء المحرّمة لا تكون مضرةً قطعاً كوضع اليد عليها مثلاً أو الأكل منها قليلاً أو شدّ اليد بجلد الميتة و شعر الخنزير و إنّما المضرّ هي مرتبة خاصة من الاستعمالات بجميع الأشخاص و الأزمان و الأمكنة و الكمية فلو كان ذلك موجباً لحرمة جميع الاستعمالات بجميع مراتبها فتكون نظير قول النبي ﷺ: (فما أسكر كثيره فقليله حرام) للزم من ذلك القول بحرمة جميع ما خلق الله في الأرض من المباحات فإنّ كلّ واحد من هذه المباحات لأبدّ و أن يكون مضراً في الجملة و لو باستعمال الشيء الكثير

منه.<sup>١</sup>

و لكن يمكن أن يقال: أن قوله «ضائر للجسم و فساداً للنفس» خبر بعد الخبر و الظاهر أنه ليس علةً للحكم حتى يدور الحكم مداره وجوداً و عدماً، بل هو حكمته، بمعنى أن التصرف في هذه الأشياء لو كان جائزاً، لكان مضرّاً للجسم و مفسداً للنفس إحيائاً.

و مع هذا نقول: أن في رواية لا تخلو عن الإجمال و يمكن أن يخرجها عن قابلية الإستدلال، و هو أن في متعلق الحرمة، احتمالان: ممّا ذكره المستدلّ من كونه البيع و الشراء بقرينة المقابلة. و من أن متعلقها هو ما تتعارف إضافته إلى كلّ واحد من هذه الأشياء، كالأكل و الشرب بالنسبة إلى بعضها و اللبس و الإرتكاب بالنسبة إلى بعض آخر. و الظاهر هو الإحتمال الثاني بقرينة أن قوله: «ضائر للجسم و فساداً للنفس» لا يلائم حرمة البيع و الشراء، و لو قيل بعدم قرينته، فلا أقلّ من الإجمال المسقط للإستدلال.

و الحاصل: أن رواية فقه الرضا مع ما فيه من إجمال دلالتة و ضعف سندة، لا تدلّ على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة.

**الرواية الثالثة:** رواية دعائم الإسلام: «و عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الإتفاغ به و ما كان محرّماً أضله منهيّاً عنه لم يجز بيعه و لا شراؤه»<sup>٢</sup>

بتقريب أن الرواية تفيد قاعدة كلية، و هي أن كلّ ما هو محرّم و منهيّ عنه، لم يجز بيعه و لا شرائه، و منها الأعيان النجسة التي تكون منهيّة عنها.

و أورد عليه المحقّق الخوي<sup>٣</sup> بما محصّله: أن الظاهر من قوله: «لم يجز بيعه و لا شراؤه» هو بيان الحرمة التكليفية<sup>٤</sup>، مع أن الفقهاء في كثير من الموارد التي تعلق النهي ببيعها و شرائها،

١. مصباح الفقهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١٧.

٢. دعائم الإسلام؛ ج ٢، ص: ١٨.

٣. مصباح الفقهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٢٦.

٤. المقرّر: بدعوى ظهور «يجوز» و «لا يجوز» في الحكم التكليفي، كما أن الظاهر من «الصحّة» و «البطلان» هو الحكم الوضعي. كما أن

يحكمون بحرمتها الوضعية، دون التكليفية، إلا في ما ورد عليه دليل خاص كالخمر. فالرواية على ظاهرها غير معمولة بها عندهم و مورد لإعراضهم، و لا يمكن الإستناد إليها، بل تسقط عن الحجية.

و قد يجاب عنه أولاً: بأنّ البحث عن المعاوضة على الأعيان النجسة، يكون في الحكم الوضعي و الحكم التكليفي معاً، و هما محلّ البحث في المقام. و ثانياً: لا نسلم ظهور «لم يجز» في الحرمة التكليفية. و لعله نشأ من الخلط بين الإصطلاح الفقهي و ما هو مصطلح في الروايات، لأنّ الجواز و عدمه كثيراً ما يستعملان في الروايات في الحكم الوضعي، مع أنّه لم يقل أحد من الفقهاء بأنّ الجواز و عدمه فيها بمعنى الحليّة و الحرمة التكليفيين، كصحيحة على بن مهزيار: «قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عُثْبَةَ عِنْدَنَا جَوَارِبٌ وَ تَكَتْ تُعْمَلُ مِنْ وَبَرِ الْأَرَانِبِ فَهَلْ تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي وَبَرِ الْأَرَانِبِ مِنْ غَيْرِ ضُرُورَةٍ وَ لَا تَقِيَّةٍ فَكَتَبَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهَا.»<sup>١</sup>

و الحاصل، أنّه لو كانت الرواية تامة السند، لدلّت على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة وضعاً بلا إشكالٍ.

### الرواية الرابعة: و هي النبوي المشهور: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ.»

و دلالتها واضحة، لأنّ تحريم الثمن بمعنى حرمة التصرف فيه و هو كناية عن بطلان المعاوضة، و إلا لا وجه لحرمة التصرف فيه. فالروية تدلّ على أنّ كلّ ما حرّمه الشارع، فالمعاوضة عليه باطلة.

و قد عرفت أنّ في الرواية نقلان، من جهة وجود لفظة «الأكل» فيها و عدمها، فلا بدّ من تحليل الرواية على كلا التقنين:

أمّا على الأول: و هو ما أثبتناه من وجود لفظة «الأكل» فيها، نظراً إلى كثرة هذا النقل. فقال بعض من العامة أنّ عمومته متروك إنفاقاً و منقوض بأنّ كثيراً من الأشياء كالأدمي – العبيد و الإماء

لفظة «حلال» في هذه الرواية أستعملت في الحكم الوضعي، مثل الآية الشريفة: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»، و لا شك في كونه بمعنى الصحة و النفوذ.

١. وسائل الشريعة؛ ج ٤، ص: ٣٥٦.

٢. جوهر النقي على سنن البيهقي، ج ٦، ص ١٣.

– و السّنور و الحجر و التراب و نحوها يحرم أكله و لكن لا يحرم ثمنه. فلا يلتزم أحدٌ بأنّ كلّ ما حرّم الشارع أكله، حرّم ثمنه.

و لكنّه يندفع بأنّ المراد من الشيء الذي حرّم الله تعالى أكله، هو ما يعتاد أكله عند العقلاء، و لا تشمل غيرها، و إلاّ تحريم ما هو غير مأكول عادة عند العقلاء و النهي عن أكل ما لا داعي لهم على أكله لغو خالٍ عن الفائدة، فالنهي تعلّق بما هو معمول عندهم حتى منعهم عن فعله. فهذه القرينة اللبّيّة تحكّم بأنّ النبوي إنّما يدلّ على حرمة ثمن ما حرّم الله أكله ممّا هو معدّ له، كالحم الخنزير و الخمر و غيرها من الأشياء التي كان أكلها شايعاً بين الأعراب الجاهليّة كالدمّ و الميتة، كما يأتي في البحث عن كلّ واحد منها.

و الحاصل: أنّ الاستفادة من النبوي على هذا النقل، قاعدة كليّة في الجملة، و هي: أنّ الله إذا حرّم أكل شيء حرّم ثمنه، و لازمه بطلان المعاوضة عليه.<sup>١</sup>

و أمّا على الثاني: و هو خلوه عن لفظة «الأكل»، فيقع البحث عن متعلّق الحرمة المحذوف. و هنا وجه ثلاثة:

الأول: ما هو المشهور من أنّ المتعلّق، جميع التصرفات، بمقتضى أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم. و على هذا، فهو يدلّ على قاعدة كليّة هي: أنّ الله إذا حرّم جميع التصرفات في شيء بحيث لم توجد فيه منفعة محلّلة، حرّم ثمنه. إلاّ أنّه لا نحتاج لإثباتها إلى هذه الرواية حينئذ، لأنّها تستفاد من أدلة أخرى.

الثاني: يمكن أن يقال: أنّ متعلّقها بعض التصرفات، و هو الإنتفاع الغالب في كلّ شيء، فعلى هذا يدلّ على بطلان المعاوضة على كلّ شيء ثبت بدليل خاصّ حرمة منفعته الغالبة.

الثالث: أن يقال: أنّ متعلّقها منفعته النادرة، و لكن هذا مورد لإعراض المشهور. و لا يمكن الإلتزام بأنّه إذا حرّم الله المنفعة النادرة في شيء، حرّم ثمنه.

١. المقرّر: يمكن أن يقال: أنّ المراد من حرمة أكل الشيء، في قوله: «إنّ الله إذا حرّم أكل شيء»، هو ما يشمل أكل ثمنه، بقريّة صدر الرواية، حيث قال: «حرّم أكل شهورها فباعوها و أكلوا أثمانها»، و لا فرق معها بين الثقلين حينئذ. فتأمل.

و النتيجة: أنّ النبوي المشهور، مضافاً إلى ضعف سنده، غير مفيد لحرمة المعاوضة على الأعيان النجسة بعنوان القاعدة الكلّية، سواء كانت لفظة «الأكل» موجوداً فيه أم لا.

**الرواية الخامسة:** ما عن الجعفرّيّات: «(بإسناده عن جعفر بن محمّد عليه السلام عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عن علي بن أبي طالب عليه السلام قال: بايع الخبيثات و مشتريها في الإثم سواء.)<sup>١</sup>. بتقريب أنّ أظهر مصاديق الخبيث، هو الأعيان النجسة، فالرواية تدلّ على حرمة بيعها و شرائها تكليفاً.

و قد أشار إليه السيّد الخميني في موضعين من مكاسبه<sup>٢</sup> و تأمل في دلالتها و قال: «لعدم ظهورها في أنّ الإثم لنفس البيع و الشراء، فإنّها في مقام بيان حكم آخر [و هو التسوية]، بعد فرض إثم لهما، فلا يظهر منها أنّ الإثم المفروض لأجل نفس عنوان البيع و الشراء، أو لأخذ الثمن و التصرف فيه و أخذ الخمر و شربه.»

و يلاحظ عليه: بأنّ الرواية و إن دلّت بدالتها المطابقة على التسوية في الإثم، إلّا أنّها بدالتها الإلزاميّة ظاهرة في كون عمل البايع و المشتري إثماً<sup>٣</sup>.

و الحاصل: أنّ الرواية عندنا تامّة من جهة الدلالة.

و أمّا من جهة السند، فلا بدّ من البحث في كتاب الجعفرّيّات.

### تحقيق حول كتاب الجعفرّيّات:

و هو مشتمل على ألف و سبعمائة و إحدى و ثمانين رواية، أكثرها مروى عن الإمام الصادق عليه السلام و لذا يعبر عنه بالجعفرّيّات، و هذا العنوان مشهور بين المتأخّرين و أوّل من عبّر عنها بها السيّد بن طاووس على الظاهر، ثم في إجازات العلامة لبني زهرة.

١. الجعفرّيّات - الأشعثيّات؛ ص: ١٧٢.

٢. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ١٢ و ص: ٣٣.

٣. المقرّر: لعلّ الإسناد استظهره بالنظر إلى أنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بعليّته للحكم. أي: أنّ فيها إشعار على أنّ بيع الخبيثات و شرائها إثمّ.

و قد يعبر عنه بالأشعثيات في كلمات قدماء الأصحاب كابن الغضائري و الشيخ الطوسي، من جهة أنّ راويه محمد بن الأشعث.

و قد يعبر عنه في بعض كتب العامة بالعلويّات لانتهاه أكثر رواياته إلى أمير المؤمنين عليّ السليمان عن النبي ﷺ.<sup>١</sup>

و هذا الكتاب مع شهرته كما سيأتي، ممّا لم يظفر بنسخة منه العلامة المجلسي و لا الشيخ الحرّ العاملي مع شدة تنقيبهما للكتب، بل وجده المحدث النوري في ضمن الكتب المخطوطة التي وصلت إليه من الهند. و قال فيه: «هو من الكتب القديمة المعروفة المعول عليها»<sup>٢</sup> و قال السيد أبو الحسن الإصفهاني على ما نقل عنه: أنّ المحدث النوري عدّه من الكتب المعتمدة. و كذا استفاد من جماعة القول باعتباره، كالسيد الخميني في كتاب الطهارة: حيث قال: «مع احتمال إعتبار الجعفرات في نفسها»<sup>٣</sup>.

و قال جمع كثير من الفقهاء بعدم إعتباره، و أجمع ما قيل فيه ما قاله صاحب الجواهر: «الكتاب المزبور على ما حكى عن بعض الأفاضل ليس من الأصول المشهورة بل و لا المعتمدة، و لم يحكم أحد بصحّته من أصحابنا، بل لم تتواتر نسبته إلى مصنفه، بل و لم تصحّ على وجه تظمن النفس بها، و لذا لم ينقل عنه الحرّ في الوسائل و لا المجلسي في البحار مع شدة حرصهما، خصوصاً الثاني على كتب الحديث، و من البعيد عدم عثورهما عليه، و الشيخ و النجاشي و إن ذكرا أن مصنفه من أصحاب الكتب إلا أنّهما لم يذكر الكتاب المزبور بعبارة تشعر بتعيينه»<sup>٤</sup>.

و الكلام فيه يقع في ثلاثة مطالب:

### المطلب الأول: في الطريق الصحيح إلى الكتاب:

١. و قد كتبت في حاشية نسخة مخطوط منه - و هي أقدم النسخ - الموجود في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران: «و قد يُعبر عنه بكتاب غريب الحديث»، و لعل وجهه ما قاله بعض العامة كالذهبي في ميزان الاعتدال: من أنّه متضمن لأحاديث منكرة (منه حفظه الله).

٢. خاتمة المستدرک؛ ج ١، ص: ١٥

٣. كتاب الطهارة للإمام الخميني، ط - الحديثة؛ ج ١، ص: ٥١٨.

٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٢١، ص: ٣٩٨.



إعلم، إنّ الإعتقاد على كتاب أو نسخة منه متوقّف على ثبوته لمؤلفه إمّا بشهرته كالكتب الأربعة و إمّا بطريق صحيح إليه و منه إلى المعصوم عليه السلام، و كلاهما ثابتان بالنسبة إلى الجعفرّيّات: إمّا الطريق الصحيح إليه، فهو طريق النجاشي و الشيخ الطوسي إليه: «أخبرنا الحسين بن عبيد الله، قال: حدّثنا أبو محمّد سهل بن أحمد بن سهل، قال: حدّثنا أبو علي محمّد بن محمّد بن الأشعث بن محمّد الكوفي بمصر قراءة عليه، قال: حدّثنا موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر قال: حدّثنا أبي بكتبه.»<sup>١</sup>

و الحسين بن عبيد الله، والد ابن الغضائري و أستاذ النجاشي، ثقة بلا شبهة. و أمّا أبي محمّد سهل بن أحمد بن سهل الديباجي، فقد ضعّفه ابن الغضائري و قدح عليه، إلّا أنّ والده صرّح بأن «لا بأس بما رواه من الأشعثيّات»<sup>٢</sup> و أمّا محمّد بن محمّد الأشعث الراوي لهذا الكتاب، فوثّقه النجاشي<sup>٣</sup>، و الطريق المعتمد إلى الكتاب ثابت.

و قد نقل العامّة الجعفرّيّات من هذا الطريق أيضاً.

قال السمعاني في كتابه: «اما المنتسب الى صنعة الديباج و عمله فهو أبو محمّد سهل الديباجي من أهل بغداد حدّث [عن جماعة منهم] محمّد بن محمّد بن أشعث الكوفي يزيل مصر... قال أبو بكر الخطيب سألت الأزهري عن الديباجي فقال: كان كذابا رافضيا زنديقا. قال محمد بن أبي الفوارس الحافظ: الديباجي كان آية و نکالا في الرواية، و كان رافضيا غالبا فيه، و كتبنا عنه كتاب محمد بن محمد بن الأشعث لأهل البيت من فرع و لم يكن له أصل يعتمد عليه و لا كتاب صحيح و قال العتيقي: كان رافضيا و لم يكن في الحديث بذاك. و قال الأزهري: رأيت في داره على الحائط مكتوبا لعن أبي بكر و عمر و باقي الصحابة العشرة سوى على رضی الله عنهم»<sup>٤</sup>

١. الفهرست (للشيخ الطوسي): ص: ١١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفی الشيعة؛ ص: ٢٦

٢. المقرز: هذه عبارة ابن الغضائري في رجاله: «سهل بن أحمد بن عبد الله [بن أحمد] بن سهل، الديباجي، أبو محمّد. كان ضعيفا، يضع الأحاديث. و يروي عن المجاهيل. و لا بأس بما رواه من «الأشعثيّات» و بما يجري مجراها، ممّا رواه غيره». رجال ابن الغضائري - كتاب الضعفاء؛ ص: ٦٧.

٣. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفی الشيعة؛ ص: ٣٧٩.

٤. الأنساب، للسمعاني، ج ٥، ص ٤٣٩.

فعليه؛ أنّ ما إدعاه صاحب الجواهر في عبارته السابقة من عدم الطريق الصحيح إليه و عدم ثبوت إنتسابه بإبن الأشعث، غير مقبول.

مضافاً إلى أنّ دعوى شهرته بين الفريقين بمكان من الإمكان، و معه لا حاجة إلى الطريق المعتر إلىه.

و الشاهد عليه نقل جمع كثير من العلماء الخاصّة و العامّة في أزمنة مختلفة عنه، كما أنّ معظم كتاب النوادر للقطب الراوندي – المتوفى ٥٧٣هـ – مأخوذ من الجعفریات<sup>١</sup>. و كذا نقل عنه السيّد بن طاووس مستقيماً، و الشهيد الأول في جملة من كتبه. و نقل الشيخ محمّد بن على الجباعي جدّ الشيخ البهائي عن مجموعة كانت بخط الشهيد الأول.

و نقلها غير واحد من العامّة، كإبن عدي الجرجاني في «الكامل في ضعفاء الرجال» و إبن الجوزي في «الموضوعات» و الذهبي في «ميزان الاعتدال».

و الحاصل: أنّ كتاب الجعفریات من الكتب المشهورة عند العلماء الفريقين، مضافاً إلى وجود الطريق المعتر إلىه.

### المطلب الثاني: في الطريق منه إلى المعصوم:

و قد رواه إبن الأشعث عن الامام الكاظم و الامام الصادق عليهما السلام بواسطتين: أحدهما موسى بن إسماعيل، سبط الامام الكاظم عليه السلام، و الآخر: إسماعيل بن موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام.

### أما الراوي الأول: أي: موسى بن إسماعيل:

١. قال في أول سند النوادر، «أخبرنا السيّد الامام ضياء الدين سيد الائمة شمس الاسلام تاج الطالبية ذو الفخرين جمال آل رسول الله صلى الله عليه وآله أبو الرضا فضل الله بن على بن عبيد الله الحسنه الراوندي حرّس الله جماله و أدام فضله قال: أخبرنا الامام الشهيد أبو المحاسن عبد الواحد ابن اسماعيل بن أحمد الروباني اجازة و سماعا قال: أخبرنا الشيخ أبو عبد الله محمد بن الحسن التميمي البكري اجازة و سماعا قال: حدثنا أبو محمد سهل بن أحمد الديباجي قال حدثنا أبو على محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي قال حدثنا موسى بن اسماعيل الى آخره». بحار الأنوار؛ مقدمة ج ١٠٢، ص: ٧٢. يظهر منه أن هذا الكتاب وصل إليه بطريق الروباني و هو عند المحدث النوري (في خاتمة المستدرک؛ ج ١، ص: ١٧٧) و العلامة الأميني (شهداء الفضيله ج ١ ص ٤٠) من العلماء الشيعة و كان يعمل بالتقية، لكن ذكره إبن شهر آشوب من العلماء العامّة، و قيل أنه من الشافعية، و له كتاب بحر المذهب في أربعة عشر مجلداً في الفقه الشافعي، و كان حافظاً للمذهب، و يقول: لو أحرقت كتب الشافعي لأمليتها من قلبي. و علماء الشافعية يستندون إليه كثيراً بقولهم: «قال صاحب البحر». (منه حفظه الله).

فقد تردّد المحقق الخويي في إعتبار الكتاب من جهة عدم تعزّض علماء الرجال لوثاقة موسى بن إسماعيل، و إن كان يعتقد بوثاقته في برهة لأجل وقوعه في أسناد كامل الزيارات<sup>١</sup>، إلا أنه عدل عنه بعد ذلك [على ما نقل عنه، لبنائه على اختصاص التوثيق بمشايع ابن قولويه بلا واسطة].

إلا أنه يمكن إثبات وثاقته أولاً: بما قاله السيّد بن طاووس في الإقبال ما هذا لفظه: «فصل في تعظيم التلقّظ بشهر رمضان: رأيت و رويت من كتاب الجعفريّات و هي ألف حديث يأسناد واحد عظيم الشأن إلى مولانا موسى بن جعفر<sup>٢</sup>»، و هذا التعبير الذي أعلى من التوثيق، يشمل ما بين محمّد بن الأشعث و الإمام الكليّ<sup>٣</sup>. و ثانياً: بما ذكرناه سابقاً من ابن الغضائري قال في شرح حال سهل بن أحمد الديباجي: «لا بأس بما رواه من الأشعثيات<sup>٤</sup>». مع أنّ الطريق المنفرد للديباجي إليه هو الذي وقع فيه موسى بن إسماعيل و أبوه.

**و أما الراوي الثاني:** أي: إسماعيل بن موسى بن جعفر<sup>٥</sup>: فيمكن إثبات وثاقته بثلاث قرائن، و إن لم يرد فيه توثيق صريح أيضاً:

الأولى: ما روي في الكافي الشريف<sup>٦</sup> من كونه متولياً على الوقف من قبل الإمام الكاظم<sup>٧</sup>، و هو يدلّ بدلالته المطابقيّة على أنه كان مأموناً من الخيانة و بدلالته الإلتزاميّة على أنه لم يكذب، لأنّ من كان خائناً، لا يخاف من الله في أن يكذب لتوجيهه.

و الثانية: ما قاله الكشي في شرح حال صفوان بن يحيى من أنه «لما مات في سنة عشر و مأتين بالمدينة، بعث إليه أبو جعفر الجواد<sup>٨</sup> بحنوطه و كفنه و أمر إسماعيل بن موسى بالصلاة عليه»<sup>٩</sup> و هذا من أبرز قرائن الوثاقة و علو المقام.

الثالثة: ما ذكره الشيخ المفيد في كتاب الإرشاد في ذكر أولاد موسى بن جعفر<sup>١٠</sup>: (و لكل

١. موسوعة الإمام الخويي؛ ج ١٧، ص: ٣١٢.

٢. الإقبال بالأعمال الحسنة (ط - الحديثة)؛ ج ١، ص: ٢٨.

٣. رجال ابن الغضائري - كتاب الضعفاء؛ ص: ٦٧.

٤. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٧، ص: ٥٤.

٥. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ المشيخة، ص: ٣٢٣.

واحد من ولد أبي الحسن موسى فضل و منقبة مشهورة<sup>١</sup>، و يدخل في عمومه، إسماعيل بن الكاظم عليه السلام قطعاً.

و الحاصل: أنّ الطريق من الكتاب إلى الأمام عليه السلام معتبرٌ، و محمّد بن الأشعث يروي عن الإمام عليه السلام بالراويين الثقتين.

### المطلب الثالث: في الجعفریات التي في أيدينا:

فنقول: لا يمكن الإعتماد عليه، نظراً إلى خمس قرائن:

الأولى: أنّ الجعفریات التي لنا الطريق المعتبر إليه، و هو الطريق الديباجي، و هو غير ما في أيدينا، لأنّ هذا الكتاب وصل إلينا - على ما نقله المحدث النوري - بطريق رواة العامّة، منهم: أبو محمّد بن عبد الله بن عثمان المعروف بابن السّقاء، و هو عامّي، قال الذهبي فيه: «الإمام الحافظ الثقة الرّحال»، و لا يرد فيه توثيق من أصحابنا<sup>٢</sup>، و على تقدير وثاقته يروي عنه أبو الحسن أحمد بن المظفر العطار و هو من العامّة، و هكذا من يروي عنه<sup>٣</sup>.

الثانية: و قد ذكر في كتب العامّة و الخاصّة أنّ الجعفریات لابن الأشعث ألف حديث أو ما يقرب من ذلك، كما ظهر من كلام السيد بن طاووس المذكور سابقاً، و العلامة في إجازته لبني زهرة و الذهبي في ميزان الاعتدال. مع أنّ ما في أيدينا من الجعفریات، مشتمل على ألف و سبعمائة و إحدى و ثمانين رواية، و لا نعلم أنّ الزيادة من أين أضيف فيه؟

الثالثة: فيه ما يخالف لما هو المعلوم من فقه أهل البيت، كوقوع الطلاق ثلاثاً في مجلس واحد، و الحلف بالطلاق مع أنّه باطل بضرورة المذهب، و كذا أنّ مدّة النفاس أربعون يوماً كما ذهب إليه العامّة، و الترخيص في الغناء كما يأتي في بحثه.

الرابعة: أنّ تبويبه لأبواب الفقه لا تخلو من التشويش و الإضطراب، و فيه ما هو علامة

١. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج ٢؛ ص ٢٤٦.

٢. نعم، روي عنه نقل فضائل أهل البيت أومنقصة أعدائهم، كما قال الذهبي في ترجمته: «أنه أملى حديث الطير فلم تحتمله نفوسهم فوثبوا به و أقاموه و غسلوا موضعه.» كتاب تذكرة الحفّاظ: ج ٣ ص ٩٦٣.

٣. أبو الحسن على بن محمّد بن محمّد و الشيخ أبو نعيم محمّد بن إبراهيم بن محمّد بن خلف الجمازي.

التلاعب و وقوع الدّس فيه، كما روي في كتاب الطهارة ما هو غير مرتبط بها، و كذا في كتاب التفسير و الرؤيا.

الخامسة: إنّ ما رواه الشيخ الصدوق عن موسى بن إسماعيل عن أبائه في الخصال و معاني الأخبار، ليس في الجعفریات التي في أيدينا. كذا ما نقل عنها الذهبي في ميزان الإعتدال. و الحاصل: أنّ مقتضى ما ذكرنا من القرائن الخمسة هو عدم إمكان الإعتماد على كتاب الجعفریات الموجود في أيدينا.

**و النتيجة:** أنّ الرواية الخامسة المنقولة عن الجعفریات، تامةٌ من جهة الدلالة على حرمة بيع النجاسات و شرائها تكليفاً، و لكن في سندها مناقشة من جهة عدم إعتبار الكتاب، فلا يمكن الإعتماد عليه.

### الرواية السادسة: الروايات الخاصة بضميمة إلغاء الخصوصية.

و توضيح ذلك: أنّه يستفاد من كلمات السيّد الخميني في مكاسبه<sup>١</sup> و بعض المعاصرين<sup>٢</sup> أنّ الروايات الخاصة<sup>٣</sup> التي وردت في حرمة المعاوضة على بعض الأعيان النجسة كالخمر و الكلب و الميتة، بضميمة إلغاء الخصوصية من تلك الموارد، تدلّ على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة بعنوان كليّ، و أنّ الموضوع فيها عنوان عامّ ينطبق على جميع الأعيان النجسة.

و يلاحظ عليه: أولاً: و قد ذكرنا كثيراً في المباحث الفقّية و الأصولية، أنّ كلّ ما أخذ قيداً في موضوع الحكم فله مدخلية فيه، و أمّا كون الموضوع عنواناً آخر و هذا القيد عنواناً مشيراً إليه فيحتاج إلى دليل قطعي، و هو مفقود في ما نحن فيه. و ثانياً: أنّ موضوع الحكم فيها، ليس الأعيان النجسة، لأنّ فيها ما لا ينطبق على هذا العنوان، كالرشوة في الحكم، و مهر البغيّ و أجر الكاهن و ثمن

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني): ج ١، ص: ٩.

٢. أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم): ص: ٣٣.

٣. منها: «... قَالَ تَمَنُّ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصْطَلَاذُ مِنَ السُّحْتِ.». و منها: معتبرهى سكوني: «...السُّحْتُ تَمَنُّ الْمَيْتَةِ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ تَمَنُّ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ». منها: «أَتَقَاهُمْ يَا عَلِيُّ مِنَ السُّحْتِ تَمَنُّ الْمَيْتَةِ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ تَمَنُّ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الزَّانِيَةِ وَ الرِّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ.». منها: «رُوِينَا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْأَخْزَارِ وَ عَنْ بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ الْجَنْزِيرِ وَ الْأَصْنَامِ...».

الأصنام. ومعها لا يمكن إلغاء الخصوصية منها، كما إستبعده صاحب تفصيل الشريعة.<sup>١</sup>

### الدليل الثالث: الإجماع

وقد إدعاه الشيخ الطوسي في المبسوط و قال: «وإن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأرة و الدم ... فلا يجوز بيعه و لا اجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناعه بحال اجماعاً إلا الكلب و فإن فيه خلافاً»<sup>٢</sup>

و كذا ابن زهرة في الغنية<sup>٣</sup> و العلامة في التذكرة.<sup>٤</sup>

و نلاحظ عليه:

أولاً: أنّ أصله غير ثابت، إذ لم يتعرّض لهذا البحث بعنوانه الكليّ بعض القدماء، كما أنّ الشيخ الصدوق في المقنع تعرّض لحكم بعض مصاديق الأعيان النجسة كالكلب و الخمر فقط.

و ثانياً: على فرض ثبوته، لا ينبغي الشك في عدم كونه إجماعاً تعديداً كاشفاً عن قول المعصوم عليه السلام، بل يكون إجماعاً مدركياً و لا بدّ من ملاحظة مدركه، و هو الآيات و الروايات المذكورة سابقاً.

و ثالثاً: أنّ الظاهر من كلمات المُجمعين بل صريحهم، هو عدم مدخلية عنوان النجس بما هو نجس في حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة، و إنّما الموضوع للحرمة هو عدم المنفعة المحللة للشيء و هو غير عنوان النجس، بل قيل أنّ الأعيان النجسة من مصاديق ما لا منفعة فيه. كما أنّ العلامة في التذكرة قال في ردّ من إستدل على عدم جواز بيع الكلب بنجاسته و كونه كالخنزير: «و النجاسة غير مانعة كالدهن النجس، و الخنزير لا يُنتفع به بخلافه»<sup>٥</sup>. و قال ابن زهرة في الغنية: «و إشتراطنا أن يكون [المبيع] منتفعاً به، تحرزاً ممّا لا منفعة فيه، كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها

١. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - المكاسب المحرمة؛ ص: ١٦.

٢. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٢، ص: ١٦٥.

٣. غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ٢١٣.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)؛ ج ١٠، ص: ٢٥.

٥. نفس المصدر؛ ج ١٠، ص: ٢٧.

مباحة، تحفظاً من المنافع المحرمة، ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره إلا ما أخرجه الدليل.<sup>(١)</sup> و قال في التنقيح الرائع، في شرح عبارة المحقق في علّة حرمة بيع نجس العين: «إنما حرّم بيعها لأنّها محرّمة الإنتفاع و كلّ محرّمة الإنتفاع لا يصحّ بيعه.»<sup>(٢)</sup>

### الدليل الرابع: الدليل العقلي

و قد إستدلّ بعض المعاصرين<sup>٣</sup> على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة بما يمكن أن يعبر عنه بالدليل العقلي، و إليك بيانه في ضمن أربع نقاط بتوضيح منّا:

الأولى: لا إشكال في عدم جواز بيع ما لا مالّيّة له و أنّ البيع لا يصحّ إلاّ فيما يكون مالاً.

الثانية: إنّ مالّيّة الشيء عند العقلاء متوقّفة على أمرين: أحدهما: كونه ذا منفعة معتدّة بها، و ما لا منفعة عقلائيّة له ليس بمالٍ عندهم كالحشرات المؤذية و الجيف العفنة و ما أشبهها، و الآخر: كونه ذا عزّة الوجود، فما ليس له عزّة الوجود في الطبيعة، ليس بمالٍ عندهم كالهواء و الماء في ساحل البحر و إن كانت فيه منفعة معتدّة بها عندهم.

الثالثة: أنّ مالّيّة الشيء من الأمور النسبيّة، لأنّه متوقّفة على القلّة و الكثرة في الطبيعة، فيمكن أن يكون الشيء مالاً في زمان دون زمان كالثلج في الشتاء و الصيف، و في مكان دون مكان، كالماء على الشاطئ و في المفازة.

الرابعة: ثمّ إنّه قد يكون الشيء مالاً عند العقلاء لحليّة منافعه عندهم، و لا يكون مالاً عند الشارع لحرمة منافعه، كالخمر، فحينئذ لا يترتب عليه شيء من أحكام المال في الشرع كالبيع و غيره، فلو أتلفه متلف لا يكون ضامناً، و لو إقترضه مقترض لا يكون مديوناً، و لو أوصى به لا تكون وصيّته نافذة.

ثم إستنتج من هذه الأمور: أنّ الشارع المقدّس حرّم جميع منافع الأعيان النجسة، و العقل

١. غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ٢١٣.

٢. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع؛ ج ٢، ص: ٥.

٣. أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ٣٠.

يحكم بأن الشارع إذا حرّم جميع منافع شيء، فهو لا يكون مالاً عنده، فلا تصحّ المعاوضة عليه. و نلاحظ عليه: أولاً: أنّ ما إدعاه من أنّ المعاوضة عند العقلاء لا تقع إلا على ما يعدّ مالاً غير مقبولٍ. لأنّ لا نسلم أنّ ملاك صحّة المعاوضة، كون ما تقع المعاوضة عليه مالاً، بل يكفي في صحة المعاوضة، كونها ذا غرض عقلائي، و لا دليل على «أنّ البيع هو مبادلة مالٍ بمالٍ» كما قيل. كما أنّ بعض الأشياء لا يكون مالاً، مع أنّ المعاوضة عليه تصحّ عندهم و لذا يبذلون بإزائه مالاً مثل ما إذا كان المبيع تذكّار أبيه و تركة أمّه.

و ثانياً: لا دليل على ما إدعاه من أنّ الشارع المقدّس حرّم جميع منافع الأعيان النجسة، حتى يقال بعدم منفعة لها أصلاً فلا مائيّة لها. بل إنّما حرّم الشارع بعض منافعها كالأكل و الشرب و منع الاستفادة منها في ما يتوقّف على الطهارة كالصلاة و الطواف و هو غير مانع عن صحّتها، و بل المعاوضة عليها للمنافع المعتدّة بها عند العقلاء كالتسميد الأراضي المزروعة بالعدرة النجسة و الإنتفاع بالدمّ في الصّبغ و غير ذلك ممّا لم يتوقّف على الطهارة، صحيح عندهم و لا وجه للحكم ببطالها.

و النتيجة: أنّ في كلّ ما تمسك به من الأدلة الأربعة على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة و التكبّب بها بعنوان القاعدة الأولى الكلية، مناقشة. فلا بدّ في كلّ مورد من ملاحظة الأدلة الخاصة إن كانت، و إلا فيحكم بجوازها في موارد الشك.

**تنبيه:** في أنّ المراد من القاعدة الكلية على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة، على القول بها، هل هو الحرمة التكليفية أو الوضعية أو الأعمّ منهما؟ فنقول: الأنسب بالمباحث المكاسب المحرّمة، هو البحث عن الحرمة التكليفية، و إنّ موضع البحث عن الحكم الوضعي من فساد العقد و صحّته، على ما هو المعهود بين الفقهاء، هو كتاب البيع، لأنّه إن كان البحث في ما نحن فيه عن الحكم الوضعي و التكليفي معاً، للزم البحث هنا عن كلّ ما يبحث في كتاب البيع عن حكمه الوضعي كالبحث عن حرمة المعاوضة إذا كان البايح صبيّاً غير مميز، أو سفيهاً أو مجنوناً و هكذا جميع شرائط المتعاقدين و العوضين، مع أنّ الفقهاء يبحثون عن هذه الأمور في كتاب البيع. و لكن مع هذا الحال، قد توجب العلاقة الشديدة الموجودة بين الحكم التكليفي و الوضعي



أن يُبحث عن كلاهما، لكنّ البحث عن الحكم الوضعي حينئذ يكون إستطرادياً. و على أيّ حال، فلا بدّ للقائل بهذه القاعدة من ملاحظة الدليل عليها أولاً، و ملاحظة مقتضاه من الحكم التكليفي و الوضعي ثانياً. لأنّ مقتضى بعض الأدلة هو الحكم التكليفي فقط كالرواية الجعفرية التي تدلّ على ثبوت الإثم على بايع الخبيثات و المشتريها، و مقتضى بعض أخرى هو الحكم الوضعي فقط، كالدليل العقلي الذي يدلّ عدم صلاحية النجاسات لوقوع المعاوضة عليها لعدم كونها مالاً.

و أمّا على ما نختاره من عدم الدليل على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة تكليفيّةً و وضعيّةً، فالمرجع عند الشك فيها، هو الجواز، إلا ما خرج بالدليل الخاص، فلا بدّ من ملاحظة الدليل الخاص و ما يستفاد منه من الحكم الوضعيّة أو التكليفي أو الأعمّ منهما.

### حكم المعاوضة على بعض مصاديق الأعيان النجسة

و قد عرفت أنّ الشيخ الأعظم تعرّض للمصاديق السبعة من الأعيان النجسة و عقد لكلّ واحدٍ منها عنواناً خاصّاً، من دون أن يتعرّض للبحث عن القاعدة الأولى، و نحن بعد البحث عنها، نتعرّض لهذه المصاديق إقتفاءً لأثره.

### المورد الأول: حكم المعاوضة على الأبول<sup>١</sup>

فيه ثلاثة أقوال

**القول الأول:** حرمة المعاوضة عليها مطلقاً، سواء كان البول طاهراً أو نجساً. و هو قول بعض الفقهاء كالشيخ المفيد في المقنعة<sup>٢</sup> و سألار في المراسم<sup>٣</sup> و بعض المعاصرين كصاحب إرشاد الطالب.<sup>٤</sup>

١. قال في معجم مقائيس اللغة ج ١، ص: ٣٢١: «الباء و الواو و اللام أصلان: أحدهما ماءٌ يتحلّب»؛ و في هو إصطلاحاً السائل الذي يستخرج من مجرى الخاص بتصفية الكلية من الدم.

٢. المقنعة (للشيخ المفيد)؛ ص: ٥٨٧.

٣. المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ١٧٠.

٤. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ ج ١، ص: ١٤.

**القول الثاني:** جواز المعاوضة على أحوال ما يؤكل لحمه دون غيرها، وهو قول ابن إدريس في السرائر<sup>١</sup> و المحقق في الشرايع<sup>٢</sup> و صاحب الرياض<sup>٣</sup>.

**القول الثالث:** جوازها مطلقاً إذا كانت فيها منفعة، من دون فرق بين الطاهر منها و النجس، وهو قول بعض الفقهاء كالمحقق السبزواري في الكفاية<sup>٤</sup> و المحقق الخوئي في مصباح الفقاهة<sup>٥</sup>. فنقول: لم يدل دليل بالخصوص على حكم المعاوضة عليها، و قد إستدل الشيخ الأعظم على حرمة المعاوضة عليها بعد دعوى الإجماع فيه، بالأدلة الثلاثة العامة و قال: «يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم، بلاخلاف ظاهر لحرمة و نجاسته و عدم الإنتفاع به منفعة محللة مقصودة، فيما عدا بعض أفرادها، كبول الإبل الجلالة أو الموطوءة»<sup>٦</sup>.

توضيح ذلك:

أما الدليل الأول: فبيانه أنّ المعاوضة على أحوال ما لا يؤكل لحمه حرامٌ لحرمتها، و لعلّه إستند إلى مثل النبوي المشهور: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَمَهُ».

و بشكل عليه بأنّه مخدوش سنداً أو دلالة<sup>٧</sup>.

و الدليل الثاني: هو أنّ المعاوضة عليها حرامٌ لكونها من الأعيان النجسة.

١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٢، ص: ٢١٩.

٢. شرايع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٢، ص: ٣.

٣. رياض المسائل (ط - الحديثية)؛ ج ١٣، ص: ٤٦٢.

٤. كفاية الأحكام؛ ج ١، ص: ٤٢٣.

٥. موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ٢، ص: ٣٩٧.

٦. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ١٧.

٧. المقرز: و قد جعل هنا كلاً من النجاسة و الحرمة و عدم الانتفاع بها دليلاً على حرمة المعاوضة عليها مع أنّ الأولين دليلان على الحرمة التكليفية و الثالث دليل على الحرمة الوضعية.

٨. المقرز: إن أراد بحرمة البول، حرمة شربه، فهو لا يوجب الحكم بحرمة المعاوضة عليه تكليفاً فضلاً عن فساده، مع ما فيه من المالبية عند العقلاء، و إن أراد بها، حرمة جميع منافعه كالشميد و التداوي و غير ذلك من المنافع المعتدّ بها، فهو ممنوع أيضاً، لعدم الدليل على حرمة جميع التصرفات فيه.

و يشكل عليه بعدم الدليل المعتبر على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة بعنوانها الكليّة كما عرفت، و ليست النجاسة بما هو نجاسة مانعة عن جواز المعاوضة.

و الدليل الثالث: هو قوله: «و عدم الإنتفاع به منفعة محلّلة مقصودة»، فما لا منفعة له، لا يكون مالاً، و ما لا مالِيّة له لا يصحّ المعاوضة عليه.

و يشكل عليه أولاً: بأنّه و إن لم تترتّب عليها منفعة عند العقلاء في ذلك الزمان، و لكن اليوم تترتّب عليها منافع كثيرة معتدّة بها عندهم. كما قيل من أنّ فيه مواد كيميائيّة فيمكن أن يستعمل في الوقود، و نحوها، و هذه المنافع توجب المالِيّة و القيمة لها. و ثانياً: على تقرير عدم مالِيّتها، يكفي في صحّة المعاوضة على شيء أن يكون في المعاوضة عليه غرضاً عقليّاً و إن لم يكن مالاً. فلا يشترط فيها أن يكون الشيء مالاً كما مرّ و سيأتي.

و الحاصل: أنّ كلّ ما إستدل به الشيخ الأعظم على حرمة المعاوضة على أبوال ما لا يؤكل لحمه، مخدوش و لا دليل على حرمتها، لا تكليفاً و لا وضعاً.

و قد ظهر ممّا ذكرنا من عدم الدليل على حرمة المعاوضة على أبوال ما لا يؤكل لحمه، حكمُ المعاوضة على غيرها من جواز التكبّب بها. فلا مجال للبحث عن مستثنياتها كالبول الإبل، و هو من السالبة بإنتفاء الموضوع.

## المورد الثاني: حكم المعاوضة على العذرة<sup>٢</sup>

و قد قال الشيخ الأعظم في المكاسب: «يُحرم بيع العذرة من كلّ حيوان على المشهور»<sup>٣</sup>

و في المسئلة أقوال، عمدتها ثلاثة

١. و اليوم يستخدم في بعض البلدان، مزيج من البول و الفحم لإزالة الغبار المتطاير في الهواء، أو يصنع الطوب من تركيب الرمل و البول الذي يحوي العديد من البكتيريا و قيل إنّه بيولوجي و صديق للبيئة، و يتكوّن هذا الطوب المقاوم في درجات الحرارة المحيطة و لا يحتاج لدرجة حرارة ١٥٠٠ فرن ممّا يسبب تلوث الهواء، و في بعض الأماكن، يستخدم الفوسفات الموجود في البول في صناعة الأسمدة الكيماوية. (منه حفظه الله)

٢. قال في معجم مقائيس اللغة ج٤، ص: ٢٥٧ في معنى العذرة: «أى فناء، ثم سُمّي الحَدَثُ عذرةً لأنّه كان يُلقَى بأفنية الدّور».

٣. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٣.

**القول الأوّل:** حرمة المعاوضة عليها، سواء كانت طاهرة أو نجسة و سواء كانت ممّا يؤكّل لحمه أو غيره. و هو قول الشيخ المفيد في المقنعة و سلّار في المراسم.

**القول الثاني:** التفصيل بين عذرة ما يؤكّل لحمه و غيره، من الجواز في الأوّل و الحرمة في الثاني. و هو قول بعض آخر كابن زهرة في الغنية<sup>١</sup> و المحقّق في الشرايع<sup>٢</sup>.

**القول الثالث:** جوازها مطلقاً، و هو قول بعضهم كالمحقّق الخويي<sup>٣</sup>، و هو الحقّ.

يمكن أن تستفاد من كلمات الآخرين أقوال أخرى:

منها: التفصيل بين العذرة النجسة و الطاهرة كما قال العلامة في التذكرة: «لا يجوز بيع السرجين النجس إجمالاً متّاً... أمّا غير النجس فيحتمل عندي جواز بيعه»<sup>٤</sup> و قال الشيخ في النهاية: «جميع التّجاسات محرّم التصرّف فيها و التّكسب بها من سائر أنواع العذرة»<sup>٥</sup>

و منها: التفصيل بين جوازها بالنسبة إلى بعض الإتنفاعات و الحرمة بالنسبة إلى بعض أخرى، كما قال المبسوط: «فأمّا نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميتة قبل الدباغ و بعده و الخمر و الدم و البول و العذرة و السرّقين ممّا لا يؤكّل لحمه... و أما سرجين ما لا يؤكّل لحمه و عذرة الإنسان و خرو الكلاب و الدّم فإنه لا يجوز بيعه، و يجوز الانتفاع به في الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف»<sup>٦</sup>

## في أدلة حرمة المعاوضة على العذرة

و قد استدللّ عليها، تارة بالأدلة العامّة، و أخرى بالأدلة الخاصة

### أما الأدلة العامّة

١. غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ٢١٣.

٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٢، ص: ٣.

٣. موسوعة الإمام الخويي؛ ج ٢، ص: ٣٩٧.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)؛ ج ١٠، ص: ٣١ مسألة ١٠.

٥. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٤.

٦. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج ٢، صص: ١٦٦، ١٦٧.

**فمنها:** ما إستدل به الشيخ الأعظم على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة، من رواية تحف العقول ورواية دعائم الإسلام ورواية الجعفریات و نحوها ممّا تقدّم البحث عنه. وفيه: ما أوردنا عليه سابقاً من المناقشة على كل واحدة من هذه الأدلة سنداً أو دلالة أو سنداً و دلالةً، و لا يمكن التمسك بواحدة منها.

**و منها:** قول صاحب الجواهر: «بل هي و الأبول و الدماء ليست من المتمولات عرفاً»، بمعنى أنّ العذرة لم تكن مالاً عند العرف فما ليس بمالٍ عندهم لا تصحّ المعاوضة عليه. و يرد عليه: ما ذكرنا سابقاً من أنّ لهذه النجاسات منافع كثيرة معتدّة بها عندهم، لا سيّما العذرة التي لها منافع في الأعصار السابقة أيضاً، كالتسميد الأراضي و نحوها من المنافع الشايح في جميع الأعصار<sup>٢</sup>.

و يؤيّده ما روي في توحيد المفضل: «وَ أَحْسُ مِنْ هَذَا وَ أَحْفَرُهُ الرَّبْلُ وَ الْعَذْرَةُ الَّتِي اجْتَمَعَتْ فِيهَا الْخَسَاسَةُ وَ النَّجَاسَةُ مَعاً وَ مَوْقِعُهَا مِنَ الثَّرْوَةِ وَ الْبُقُولِ وَ الْخُضْرِ أَجْمَعِ الْمَوْقِعِ الَّذِي لَا يَعْدِلُهُ شَيْءٌ حَتَّى أَنْ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْخُضْرِ لَا يَصْلُحُ وَ لَا يَنْزَكُو إِلَّا بِالرَّبْلِ وَ السَّمَادِ الَّذِي يَسْتَقْذِرُهُ النَّاسُ وَ يَكْرَهُونَ الدُّنُوقَ مِنْهُ وَ اعْلَمْ أَنَّه لَيْسَ مَنْزِلَةُ الشَّيْءِ عَلَى حَسَبِ قِيَمَتِهِ بَلْ هُمَا قِيَمَتَانِ مُخْتَلِفَتَانِ بِسُوقَيْنِ وَ رُبَّمَا كَانَ الْخَسِيسُ فِي سُوقِ الْمُكْتَسَبِ نَفِيساً فِي سُوقِ الْعِلْمِ فَلَا تَسْتَصْغِرُ الْعِبْرَةُ فِي الشَّيْءِ لِصِغَرِ قِيَمَتِهِ فَلَوْ فَطَنَ طَالِبُوا الْكِيمِيَاءِ لِمَا فِي الْعَذْرَةِ لَاشْتَرَوْهَا بِأَنْفُسِ الْأَثْمَانِ وَ غَالَوْا بِهَا...»<sup>٣</sup>.

و منها: ما ذكره السيّد الخميني من أنّ القائلين بمنع المعاوضة عليها إستدلوا تارة: «بندرة الإنتفاع بها فلا تكون متمولة لدى العقلاء» كما عن صاحب الجواهر. و أخرى: «باسقاط الشارع

١. جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام؛ ج ٢٢، ص ١٧.

٢. حكى أنّه يوجد في الهند حوالي عشرين مليون خزان تخمير النفايات و إنتاج الغاز الحيوي من النفايات. مع أكثر من ألف مولد كهربائي يولد الكهرباء التي تشغل عدداً كبيراً من المنازل الريفية. أو في بعض الأماكن كجنوب شرق آسيا، يُصنع الورق من روث الأفيال لأنّه يحتوي على الكثير من الألياف، و غير ذلك من المنافع المترتبة عليها. (منه حفظه الله)

٣. توحيد المفضل؛ ص ١٦٥.

ماليّتها»، بمعنى أنّ العذرة وإن كانت لها ماليّة عند العقلاء، لكنّ الشارع حرّم جميع منافعها ولا يكون مالاً عنده، فلا يجوز المعاوضة عليها.

ثم أجاب عن الثاني بأنّ: «ماليّة الشيء تبع للخواص والمنافع المترتبة عليه. ولم يدلّ دليل على إسقاط الشارع ماليّتها».

**و الحاصل:** أنّه لم يدلّ دليل من الأدلّة العامّة على حرمة المعاوضة على العذرة.

**أما الأدلّة الخاصّة:** فهي العمدة في المقام، وأهميّة البحث عنها يظهر بما فيه من المباحث الهامّة كتعارضها وجوه الجمع بينها.

فنقول: يمكن تقسيمها إلى ثلاث طوائف:

**الطائفة الأولى:** ما دلّ على أنّ ثمن العذرة سحت. كهذه الرواية: «محمّد بن الحسن بإسناده عن الحسن بن محمد بن سماعة عن عليّ بن سكين عن عبد الله بن وضاح عن يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ثمن العذرة من السحت»<sup>١</sup>

و يقع الكلام فيها تارة من جهة السند، وأخرى من جهة الدلالة:

**أما من جهة السند:** فالحسن بن محمد بن سماعة ثقة، قال النجاشي فيه: «الحسن بن محمد بن سماعة أبو محمد الكندي الصيرفي من شيوخ الواقفة كثير الحديث فقيه ثقة وكان يعاند في الوقف ويتعصب»<sup>٢</sup>، فطريق الشيخ الطوسي إليه معتبر<sup>٣</sup>، وإن وقع فيه حميد بن زياد، لأنّه ثقة على رأينا.

و أمّا علي بن سكين – أو سكين أو مسكين – فروي عنه أربع روايات في الكتب الأربعة، و هو مجهول، فالسند ضعيف من هذه الجهة، و لم يثبت عمل المشهور بها حتى يجبر ضعف سندها،

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٧٢.

٢. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة؛ ص: ٤٠.

٣. تهذيب الأحكام؛ المشيخة، ص: ٧٥: «و ما ذكرته في هذا الكتاب عن الحسن بن محمد بن سماعة فقد اخبرني به احمد بن عبدون عن ابى طالب الانباري عن حميد بن زياد عن الحسن ابن محمد بن سماعة، و اخبرني أيضا الشيخ ابو عبد الله و الحسين بن عبيد الله و احمد ابن عبدون كلهم عن ابى عبد الله الحسين بن سفيان البروفرى عن حميد ابن زياد عن الحسن بن محمد بن سماعة».

فالرواية غير قابلة لإعتماد عليها.

و أما ما إدعاه صاحب الجواهر تبعاً للعلامة في المنتهى من ضعف الرواية بالإرسال، فغير صحيح.<sup>١</sup>

و أما من جهة الدلالة: فهي متوقّف على معرفة كلمتين: العذرة و السحت.

**أما العذرة:** ففي معناها احتمالان، من أنّها مطلق ما يخرج عن الإنسان و الحيوان، و من أنّها مختصة بما دفعه الإنسان، أقواهما الثاني بملاحظة كلمات اللغويين.

قال في معجم مقائيس اللغة: «العذرة: فناء الدار، ثم سُمِّيَ الحَدَثُ عَذْرَةً لِأَنَّهُ كَانَ يُلْقَى بِأَفْنِيَةِ الدُّورِ.<sup>٢</sup>»، و قال في الصحاح: «و العذرةُ: فناء الدار، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِأَنَّ العَذْرَةَ كَانَتْ تَلْقَى فِي الأَفْنِيَةِ.<sup>٣</sup>». و كذا في لسان العرب<sup>٤</sup> و غيره.

و ما قاله السيّد الخميني في مكاسبه: «أَنَّ العذرة بمعنى خراء مطلق الحيوان، كما هو الظاهر من اللغويين، و خصوص الإنسان، كما عن بعض أهل اللغة<sup>٥</sup>»، هو عكس ما يصرّحون في كلماتهم، بل و لم نجد أنّها بمعنى المطلق في كتب اللغة.

و منه يظهر أنّها لا تستعمل بمعنى المطلق من غير قرينة، و قد تستعمل بهذا المعنى مع القرينة، كما في الروايتين الآتيتين، و لم نجد أنّها بمعنى المطلق في غيرهما:

أحدهما: صحيحة محمد بن إسماعيل بن بزيع في الكافي الشريف: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ

١. المقرّر: و الظاهر عدم صحّة إنتساب هذا الدعوى إلى صاحب الجواهر، لأنّه قال في جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٢٢، ص: ١٧: «و عن المنتهى الإجماع على تحريم بيع العذرة، و قال الصادق عليه السلام في خبر يعقوب بن شعيب «ثمن العذرة من السحت» و في مرسل الدعائم عن جعفر بن محمد عن أبيه عن أبائه عن علي عليه السلام «ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن بيع العذرة و قال: هي ميتة» و ما في سنديهما من الجهالة و الإرسال غير قادح بعد الانجبار بما عرفت...». و الظاهر أنّه حكم بالجهالة بالنسبة إلى الرواية الأولى و الإرسال بالنسبة إلى الثانية.

٢. معجم مقائيس اللغة؛ ج ٤، ص: ٢٥٧.

٣. الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية؛ ج ٢، ص: ٧٣٨.

٤. لسان العرب؛ ج ٤، ص: ٥٥٤.

٥. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ٦٠.

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَسْأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا عليه السلام عَنِ الْبُئْرِ تَكُونُ فِي الْمُنْرِلِ لِلْوُضُوءِ فَتَقْطُرُ فِيهَا قَطْرَاتٌ مِنْ بَوْلٍ أَوْ دَمٍ أَوْ يَسْقُطُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ عَذْرَةٍ كَالْبَعْرَةِ وَنَحْوِهَا مَا الَّذِي يُظَهِّرُهَا... الحديث<sup>١</sup>

و المراد بالبعرة، هو مدفوع بعض الحيوانات، و العذرة تطلق على ما يعتمها.

و قد يحتمل تصحيف هذه العبارة، بأنها كذلك: «شيء من غيره كالبعرة»، كما في بعض النسخ التهذيب، و على هذا، فلم يكن فيها لفظة «عذرة»، حتى يقال أنها استعملت في المطلق.

و لكن الإحتمال مدفوع، لما ثبت عندنا من أصبغية الشيخ الكليني عن الشيخ الطوسي، مضافاً إلى أنها مختلفة في نسخ التهذيب. فالثابت وجود لفظة «العذرة» فيها و أنها بمعنى المطلق.

و ثانيهما: صحيحة عبد الله بن سنان في الكافي الشريف: «و بهذا الإسناد عن علي بن مهران عن فضالة بن أيوب عن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصبلي و في ثوبه عذرة من إنسان أو سنور أو كلب أيعيد صلاته فقال إن كان لم يعلم فلا يعيد<sup>٢</sup>».

**أما السحت:** فهو كما صرح به اللغويون بمعنى كل فعل حرام لزم عنه العار على فاعله.

قال في معجم مقاييس اللغة: «السحت: كل حرام يلزم أكله المأز (العار)<sup>٣</sup>»

و كذا الزمخشري في الفائق: «و منه السحت لما لا يحل كسبه؛ لأنه يسحت البركة<sup>٤</sup>»

و في لسان العرب: «و السحت: كل حرام قبيح الذكر؛ قيل: هو ما خبث من المكاسب و حرم فلزم

عنه العار<sup>٥</sup>».

و لكنّه في الروايات يستعمل كثيراً فيما لا حرمة له و لا عقوبة عليه من المشاغل و المهين،

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٣، ص: ٥.

٢. نفس المصدر؛ ج ٣، ص: ٤٠٤.

٣. معجم مقاييس اللغة؛ ج ٣، ص: ١٤٣.

٤. الفائق في غريب الحديث؛ ج ٢، ص: ١٢٣.

٥. لسان العرب؛ ج ٢، ص: ٤١.



إلا أنه ملازم لنحو من العار والخسة وأنه لا يناسب الكرامة الإنسانية.

منها: موثقة سماعة: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْجَامُورَانِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا كَسْبُ الْحَجَامِ إِذَا شَارَطَ وَ أَجْرُ التَّرَانِيَةِ وَ تَمَنُّ الْحَمْرِ فَأَمَّا الرَّشَا فِي الْحُكْمِ فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ»<sup>١</sup>

و منها: رواية في الجعفریات: «وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع قَالَ مِنَ السُّحْتِ تَمَنُّ الْمَيْتَةِ وَ تَمَنُّ اللَّقَاحِ وَ مَهْرُ الْبَغِيَّةِ وَ كَسْبُ الْحَجَامِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ وَ أَجْرُ الْقَفِيرِ وَ أَجْرُ الْفَرَطُونَ وَ الْمَيْرَانِ إِلَّا قَفِيرًا يَكِيلُهُ صَاحِبُهُ أَوْ مَيْرَانًا يَرِنُ بِهِ صَاحِبُهُ وَ تَمَنُّ الشُّطْرَنْجِ وَ تَمَنُّ النَّرْدِ وَ تَمَنُّ الْقُرْدِ وَ جُلُودِ السَّبَاعِ وَ جُلُودِ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَعَ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ أَجْرُ الشُّرْطِيِّ الَّذِي لَا يُعْدِيكَ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ أَجْرُ صَاحِبِ السَّجْنِ وَ أَجْرُ الْقَافِي وَ تَمَنُّ الْخَنْزِيرِ وَ أَجْرُ الْقَاضِي وَ أَجْرُ الصَّاحِبِ وَ أَجْرُ الْحَاسِبِ بَيْنَ الْقَوْمِ لَا يَحْسُبُ لَهُمْ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ أَجْرُ الْقَارِي الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ إِلَّا بِأَجْرٍ»<sup>٢</sup>. و غيرها من الروايات<sup>٣</sup>.

و الحاصل: أنَّ المهم في تعيين ظهور الألفاظ هو ما يظهر منها في عصر أئمة عليهم السلام، و السُّحْتُ في الروايات كما يستعمل في المبعوضيّة الشديدة و الحرمة، كذلك يستعمل في المبعوضيّة الخفيفة و الكراهة كثيراً، فلذا ندعي أنَّ السُّحْتُ في الروايات بمعنى مطلق المبعوضيّة، و تعيين

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ١٢٧.

٢. الجعفریات - الأشعثيات؛ ص: ١٨٠.

٣. منها: ما في وسائل الشيعة، ج ١٧، ص: ٩٥ عن عُيُونِ الْأَخْبَارِ «بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ عَنِ الرِّضَا عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ عليه السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ قَالَ هُوَ الرُّجُلُ يَقْضِي لِأَخِيهِ الْحَاجَةَ ثُمَّ يَقْبَلُ هَدِيَّتَهُ». و منها: ما ورد في الكافي الشريف ج ٥، ص: ١٢٧: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنْ مِسْعَمِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الصُّنَاعُ إِذَا سَهَرُوا اللَّيْلَ فَهُوَ سُحْتُ.» و منها: ما روي «عن علي عليه السلام: السُّحْتُ أَجْرُ الْقَارِي الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ إِلَّا بِأَجْرٍ.» و كذا ما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: «أَكَالُونَ لِلْسُّحْتِ» قال أجرة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن. الفقه - فقه الرضا؛ ص: ٢٥٣.

٤. كما في النهاية في غريب الحديث و الأثر؛ ج ٢، ص: ٣٤٥: «و يرد في الكلام على الحرام مَرَّةً و على المكروه أخرى، و يستدل عليه بالفرائض و قد تكرر في الحديث.».. و في لسان العرب؛ ج ٢، ص: ٤٢: «و يَرِدُ فِي الْكَلَامِ عَلَى الْمَكْرُوهِ مَرَّةً، وَ عَلَى الْحَرَامِ أُخْرَى.».

الشديدة منها أو الخفيفة في كل رواية يحتاج إلى قرينة دالة على أحديهما.

### الطائفة الثانية: ما دلّ على أنّ المعاوضة عليها جائزة تكليفاً وصحيحةً وضعاً.

والمهمّ منها رواية محمد بن المضارب في الكافي الشريف<sup>١</sup> و التهذيب<sup>٢</sup>: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بَبَيْعِ الْعَذْرَةِ.»

أمّا الكلام في سندها فيقع من جهة وثيقة ومحمد بن المضارب الذي له ثماني روايات في الكتب الأربعة. وقد ذهب إلى وثاقته المحقق الخوي في برهنة لوقوعه في أسانيد كامل الزيارات<sup>٣</sup> و عدل عنه بعد ذلك، إلا أنه ثقة عندنا لثبوت نقل صفوان بن يحيى عنه بطريق صحيح<sup>٤</sup>، وهو ممن لا يروي إلا عن ثقة. ويؤيده نقل ابن مسكان عنه وهو ممن إجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه.

وأمّا دلالتها، ففي نفي البأس - وهو بمعنى الشدة في اللغة<sup>٥</sup> - إطلاقان: الأولى: من جهة شموله للحرمة و الكراهة لما فيهما من الشدة و البأس. و الثانية: من جهة شموله للحرمة التكليفيّة و الحرمة الوضعيّة، لأنّ فيهما شدة و بأس أيضاً، فنفي البأس بمعنى نفي الحرمة و الكراهة، تكليفاً و وضعاً.

و هذا المدلول كما سيأتي في الجمع بين الروايات، يمكن تقييده أو إقامة القرينة على خلافه. و لا يذهب عليك أنّ بعض الروايات الأخرى كرواية توحيد المفضل لما فيها من ضعف السند يمكن أن تكون مؤيدة لهذه الطائفة.

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ٢٢٦: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ بَبَيْعِ الْعَذْرَةِ.»

٢. تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٧٢: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَجَّالِ عَنْ ثَعْلَبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ بَبَيْعِ الْعَذْرَةِ.»

٣. كامل الزيارات؛ ص: ١٩٢.

٤. المقرّر: كما في الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ٣، ص: ٢٧٥: «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُضَارِبٍ قَالَ: سَأَلْتُ الرِّضَا عليه السلام عَنِ الْخَصِيِّ يُحْلَلُ قَالَ لَا يُحْلَلُ.»

٥. كما قال معجم مقائيس اللغة؛ ج ١، ص: ٣٢٨: «الباء و الهمزة و السين أصل واحد، الشدّة و [ما] ضارعتها. فالْبَأْسُ الشدّة في الحرب.»

**الطائفة الثالثة:** ما دلّ على عدم جواز بيع العذرة في صدره و على جوازه في ذيله، و هو ما رواه الشيخ في التهذيب: «بإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي مِسْمَعٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَأَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ إِنِّي رَجُلٌ أَيْبِعُ الْعَذْرَةَ فَمَا تَقُولُ قَالَ حَرَامٌ يَبِيعُهَا وَ تَمْنُهَا وَ قَالَ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ.<sup>١</sup>»

و يوقع البحث عنها في ضمن ثلاثة أمور:

### الأمر الأول، في سند الرواية:

و قد نقلها الشيخ الحرّ العاملي في الوسائل عن التهذيب و الإستبصار: «عن صفوان عن مِسْمَعٍ عَنْ أَبِي مِسْمَعٍ»، و الظاهر كون «عن» تصحيف «بن»، و الصحيح «عن مِسْمَعٍ بن أبي مِسْمَعٍ»، كما في التهذيب و الإستبصار و في هامش النسخة المخطوطة من الوسائل، و وقوع مثل هذا التصحيف في الروايات كثير جداً.

و قد قال بعض المعاصرين: أنه هو مِسْمَعُ بن عبد الملك أبو سَيَّار، الملقَّب بكردين، روي عنه مائتان رواية أو أزيد في الكتب الأربعة.

و قد أُستدل على وثاقته بثلاثة وجوه:

### الوجه الأول:

ما نقله الكشي من أن مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ العيَّاشي قال: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلِيَّ بْنَ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مِسْمَعٍ كَزْدِينَ فَقَالَ: هُوَ ابْنُ مَالِكٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، وَ كَانَ ثِقَةً»<sup>٢</sup>

و قد تردّد بعض الرجاليون في وجود عبارة «و كان ثقة» في النسخة الأصلية، من جهة عدم نقلها في خلاصة العلامة و رجال ابن داود<sup>٣</sup> مع قُرب عصرهما من عصر الكشي و تحفظهما على ذكر توثيقاته، فمن هذا يستكشف أنّ هذه العبارة لم تكن في نسخة العلامة و ابن داود من رجال الكشي، و إن كانت في بعض النسخ الأخرى.

١. وسائل الشيعة؛ ج ١٧، ص: ١٧٥.

٢. رجال الكشي؛ ص: ٣١٠.

٣. رجال ابن داود؛ ص: ٣٤٥.

و توضيح ذلك: إنَّ من تأمَّل في خلاصة العلامة و رجال ابن داود، لا يشك في إعتادهما في ما نقلنا عن الكشِّي على كتاب «حلَّ الإشكال في معرفة الرِّجال» للسيِّد أحمد بن موسى بن طاووس، و هو قام بجمع عبارات الكتب الخمسة الرِّجاليَّة فيه، منها كتاب إختيار معرفة الرِّجال لأبي عمرو الكشي، و لا يصل إلينا كتاب حلَّ الإشكال، لكن ظفر صاحب المعالم به فإنترزع منه ما حرَّره من كتاب الإختيار و سمَّاه بـ«التحرير الطاووسي»، و هذا الكتاب مطبوع لنا و قد ورد فيه: «مسمع بن مالك، كردين، أبوسيار. قال محمَّد بن مسعود: سألت أبا لحسن علي بن فضال عن مسمع كردين، فقال: هو ابن مالك من أهل البصرة»<sup>١</sup> و هو كما ترى خال عن عبارة «و كان ثقة».

و قد أجاب عنه المحقق الخوئي بقوله: «المظنون قوياً صحَّة ما في بقية النسخ، فإنَّ من البعيد جداً أن يسأل محمَّد بن مسعود ابن فضال عن والد مسمع و محلّه، فإنَّ مسمع كردين كان رجلاً معروفاً، و يبعد من مثل محمَّد بن مسعود أن لا يطلع على ذلك، فلا محالة أن السؤال كان راجعاً إلى حاله من جهة الوثاقَّة و عدمها»<sup>٢</sup>

و لكنَّ هذا الجواب لا يدفع الإشكال و التردد، لأنَّه لو كان مسمع رجلاً معروفاً و كان السؤال راجعاً إلى حاله من جهة الوثاقَّة و عدمها، لكان جواب ابن فضال بـ«هُوَ ابْنُ مَالِكٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ»، لغواً. مضافاً إلى أنَّه لا يبعد عدم إطلاع مثل العياشي عن شخص و نسبه و محلّه في برهة، لأنَّه لا يكون عالماً بأنساب الرواة من أوَّل عمره إلى آخر، بل يمكن أن لا يطلع على ذلك في أوَّل أمره، فسأل ابن فضال عن نسبه و محلّه فأجابه بذلك.

أقول: و قد وردت عبارة «و كان ثقة»، في نسخة من كتاب إختيار معرفة الرجال معروفة بـ«نسخة ابن البطريق»، و هي على التحقيق أقدم نسخة وصلت إلينا منه و أكثر إعتباراً و إعتقاداً، كتبت في سنة ٥٧٧ بخط ابن الخازن - أي: قبل العلامة و ابن داود بقرن و نصف القرن تقريباً - و قرئت على ابن البطريق<sup>٣</sup> - المتوفَّى ٦٠٠هـ - .

١. التحرير الطاووسي ج ١ ص ٦٥٦.

٢. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج ١٩، ص: ١٧٦.

٣. لاحظ: أمل الأمل؛ ج ٢، ص: ٣٤٥.

مضافاً إلى إحتمال إسقاطها في حلّ الإشكال فلعلّه من سهو قلمه و نحوه، و كما أنّه قد سقطت التوثيقات في المقدار المعنى به في حلّ الإشكال ثمّ إنتقل إلى التحرير الطاووسي.  
و الحاصل: أنّ مسمع بن عبد الملك ثقة بتوثيق ابن فضال المنقول في النسخة المعتمدة من الإختيار من كتاب الكشي، و هي نسخة ابن البطريق.

**الوجه الثاني:** ما قاله النجاشي فيه: «شيخ بكر بن وائل بالبصرة و وجهها و سيّد المسامعة، و كان أوجه من أخيه عامر بن عبد الملك و أبيه، و له بالبصرة عقب، منهم... روى عن أبي جعفر عليه السلام رواية يسيرة، و روى عن أبي عبد الله عليه السلام و أكثر و أختصّ به، و قال له أبو عبد الله عليه السلام إني لأعدك لأمر عظيم يا أبا السيار (سيار ظ). و روى عن أبي الحسن موسى عليه السلام»<sup>١</sup> و هذا العبارة و إن لم يرد فيها توثيق صريح، و لكن تظهر منه وثاقته.

**الوجه الثالث:** رواية ابن أبي عمير و صفوان بن يحيى عنه بطريق صحيح، و ما ممّن لا يروي إلّا عن ثقة، هذا عندنا أمانة وثاقته.

**إن قلت:** أنّ مسمع - كما يظهر من كلام النجاشي - روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله و موسى بن جعفر عليه السلام، و كان حياً في زمانهم و هو من الطبقة الرابعة، و أكثر من يروي عنه من الطبقة الخامسة، مع أنّ ابن أبي عمير و صفوان بن يحيى من الطبقة السادسة، و لا يمكن أن يرويا عنه بلا واسطة، و يحتمل قوياً وقوع السقط في السند، خصوصاً بملاحظة روايتهما عنه مع الواسطة أيضاً.<sup>٢</sup>

**قلت:** إنّ نقلهما عن مسمع بلا واسطة، لو كان في رواية واحدة لأمكن إستبعاد نقلهما عنه كذلك، لكنّهما نقلًا عنه في الروايات المتعدّدة من دون واسطة<sup>٣</sup>، مع إمكان رواية من في الطبقة الرابعة عمّن في الطبقة السادسة إذا كان الراوي ممّن بلغ عمره ثمانين سنة و أكثر.

و نتيجة الوجوه الثلاثة، وثاقة مسمع بن عبد الملك.

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٤٢٠.

٢. لاحظ: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج: ٢، ص: ١٩٩، ح: ٣، ص: ٢٤٦ ح: ١، و ج: ٤، ص: ٦، ح: ٧، ج: ٤، ص: ٣٨٧، ح: ٩، و في الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج: ١، ص: ٣١١.

٣. لاحظ: الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج: ١، ص: ٣٢٣، و تهذيب الأحكام؛ ج: ٢، ص: ٣٢٩، و ج: ٥، ص: ٤٢٦.

و أمّا الترديد في كون المراد بمسمع بن أبي مسمع، هو مسمع بن عبد الملك – من جهة التأمل في كون «أبي مسمع» كنية جدّ مسمع بن عبد الملك أو أبيه – فلا يمنع عن وثاقته و إعتبار الرواية، لنقل صفوان بن يحيى عنه في هذه الرواية و هو أمانة وثاقته، سواء كان مسمع بن عبد الملك أم غيره، فالرواية معتبرة.

### الأمر الثاني، في دلالة الرواية:

قبل البحث عن مدلول الرواية، ينبغي التنبيه على أمر:

**تنبيه:** و قد إشتملت الرواية على فقرتين:

**الأولى:** «سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ أَنَا حَاضِرٌ فَقَالَ: إِنِّي رَجُلٌ أَبِيعُ الْعَذْرَةَ فَمَا تَقُولُ؟ قَالَ: حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمْنُهَا»

**و الثانية:** «قَالَ: لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ».

و قد إختلف الأصوليون في إختصاص إعمال مرجّحات باب التعارض كالشهرة و موافقة الكتاب و مخالفة العامة و غيرها بما إذا كان التنافي بين الروايتين و دون التنافي بين الصدر و الذيل من رواية واحدة، و عدم إختصاصه به بل يعمّ التنافي بين الصدر و الذيل.

و قد ذهب الشيخ الأعظم<sup>١</sup> إلى الأول، و قال: لا تجرى قواعد باب التعارض في الرواية الواحدة، بل إن أمكن الجمع العرفي بين الصدر و الذيل فهو، و إلا تسقط الرواية عن الحجية بتعارض الصدر و الذيل.

و ذهب إلى الثاني بعض آخر، كالسيد الخميني<sup>٢</sup> و قال: أنّ قواعد باب التعارض من إعمال المرجّحات الخارجيّة تجرى في الرواية الواحدة التي ينافي صدرها مع ذيلها، و إن لم تجر المرجّحات السندية على القول بها كالأصطيّة، إذ المفروض كون الراوي واحداً – و هو الأقوى كما سنبينه في ذكر وجه الجمع بين الروايات –.

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)؛ ج ١، ص: ٢٤.

٢. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ١٥.

و على هذا، ففي كون الخبر مع ما فيه من الفقرتين، خبراً واحداً صادراً عن المعصوم في مجلس واحد – كما هو الظاهر من نقل الشيخ الطوسي، بمعنى أنّ دأبه في نقل كلّ واحد من الروايات المختلفة، نقلها بسندها مستقلاً، مع أنّه نقل هذه الرواية بسند واحد، و الظاهر منه أنّ السماع سمعها عن الإمام عليه السلام في مجلس واحد – أو أنّه خبران مستقلان جمع الراوي بينهما، وجهان بل قولان يمكن أن يؤثرا في الحكم.

و هنا قرينتان على الثاني:

الأولى: أنّ هذه الرواية من مضمرات سماعه، و هو يروي كذلك كثيراً – و قد ادعي بلوغها إلى تسعين و ثلاثمائة رواية – و كثرة مضمراته ناشئة من أنّه صدر كتابه بالإسم الظاهر للإمام عليه السلام و قال: «سألت الصادق عليه السلام» أو «عن أبي عبد الله عليه السلام»، ثمّ أسند القول في سائر الروايات إلى الضمير الراجع إليه عليه السلام و قال: «عنه» أو «سألته»، و هو شائع و معهود بين المؤلفين و المحدثين، كما تقتضيه البلاغة.

ثم إستخرجها المحدثون عن كتابه و كتبوها من دون فاصلة بينها، و هذا قد يوجب توهم كون الروايتين رواية واحدة، و الرواية المبحوثة عنها في المقام من هذا القبيل، فقال السماع في الرواية الأولى: «سأل رجلُ أبا عبد الله عليه السلام و أنا حاضرٌ فقالَ إنِّي رجلٌ أبيعُ العذرةَ». ثم قال: «و قالَ لا بأسَ ببيعِ العذرةِ».

الثانية: لو كان خبراً واحداً، لتقتضى البلاغة أن لا يقول الإمام عليه السلام: «لا بأس ببيع العذرة»، لأنّه عليه السلام أجابه ابتداءً بقوله: «حرامٌ يبيعها و ثمنها»، بل مقتضى البلاغة أن يقال: «لا بأس ببيعها». فيظهر من ذكر اسم الظاهر بدل الضمير، أنّ قوله: «لا بأس ببيع العذرة» في ذيل الرواية، خبراً مستقلاً.

و الأقوى عندنا تعدّد الرواية – و إن لم يؤثّر تعددها أو وحدتها في شيء عندنا على مبنا الأصولي المذكور في محلّه – و وجهه أنّ الشيخ الطوسي صدر الرواية بمحمد بن أحمد بن يحيى صاحب نوادر الحكمة، و هذا الكتاب في يده و نقل عنه بلا واسطة، – و قد ادعي وجود ٩٥٠ رواية منه في تضاعيف التهذيب و الإستبصار – هذا من جانب، و من جانب آخر، قال النجاشي في شرح

حاله: «كان ثقة في الحديث، إلا أن أصحابنا قالوا: كان يروي عن الضعفاء ويعتمد المراسيل ولا يبالي عمّن أخذ.»<sup>١</sup> وهذا يقوي في النظر أنّ قوله في ذيل الرواية «وقال لا بأس ببيع العذرة» من هذه المراسيل المنقولة في نوادير الحكمة.

## وَأَمَّا مَدْلُولُ الرِّوَايَةِ:

فنقول: أنّ ومعنى لفظة «حرام» في الفقرة الأولى منها وهي قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في جواب السائل عن بيع العذرة: «حَرَامٌ يَبِيعُهَا وَتَمَنُّهَا» واضحة، كما قال في معجم مقاييس اللغة: «الحاء والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد. فالحرام: ضدّ الحلال»<sup>٢</sup>، وهو في الروايات مستعمل بمعناه اللغوي وظاهر في ما هو مبغوض عند المولى ببغض شديد، وإن استعمل مع القرينة بمعنى البغض الخفيف قليلاً.

ولفظة «بيع» إما بمعنى المصدر [أي: فعل الباع والمشتري وهو الإيجاب والقبول]، وإما بمعنى اسم المصدر [أي: الأثر الحاصل من فعلهما وهو النقل والإنتقال] وعلى كلّ منهما، إمّا أن يراد بحرمة البيع، حرمة التكليفية أو حرمة الوضعية.

و الأقرب عندنا ظهور قوله: «حَرَامٌ يَبِيعُهَا»، في الحرمة التكليفية فقط، وإلا يلزم لغوية قوله: «وَتَمَنُّهَا»، لأنّ حرمة التصرف في الثمن مستلزم لفساد البيع. وهو حينئذ يصير عطفاً تفسيريّاً و تأكيداً، ولا يمكن أن يكون تأسيسياً.

و أمّا إن أراد بالحرمة في قوله: «حَرَامٌ يَبِيعُهَا» الحرمة التكليفية، فهو يدلّ على كون بيعها إثماً، وقوله: «وَتَمَنُّهَا» يدلّ بالدلالة المطابقيّة على حرمة التصرف في الثمن والدلالة الإلتزامية على فساد البيع، ويفيد أنّ بيع العذرة حرام تكليفاً ووضعاً، بخلاف ما يحرم تكليفاً ويصحّ وضعاً مثل بيع وقت النداء.

أمّا دلالة الفقرة الثانية «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ العَذْرَةِ»، فهو واضح أيضاً، وكما ذكرنا سابقاً إنّ قوله «لَا

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٣٤٨.

٢. معجم مقاييس اللغة؛ ج ٢، ص: ٤٥.



بأس» مطلق: تارة من جهة الحرمة التكليفية والوضعية، وأخرى من جهة الحرمة والكراهة. و على هذا، فيقع التناقض بين الصدر و الذيل في نفس هذه الرواية من دون ملاحظة سائر الطوائف من الروايات، مضافاً إلى وقوع التعارض بين الطوائف أيضاً.

### وجوه الجمع بين الروايات المتعارضة

ذكرنا ثلاث طوائف من الروايات، منها ما دلّ على حرمة بيع العذرة و منها ما دلّ على جوازه و منها ما دلّ على الحرمة في صدره و الجواز في ذيله.

**مقدمة:** قبل الإشارة إلى وجوه الجمع بينها، لا بدّ من ذكر مقدّمة: و هي أنّ في إعتبار هذه الروايات من جهة السند أقوال:

الأول: ما يستفاد من كلمات السيّد الخميني في المكاسب المحرّمة<sup>١</sup> من أنّ الرواية المعتبرة بين الطوائف الثلاثة، هي رواية سماعة الموثّقة من الطائفة الثالثة مع ما فيه من تعارض صدره مع ذيله. و أمّا الطائفة الأولى فهي غير معتبرة سنداً لوقوع علي بن سكن في رواية يعقوب بن شعيب، و هو مجهولٌ. و كذا الطائفة الثانية، لوقوع محمّد بن المضارب فيها و هو ممّن لم يرد فيه توثيق.

و الثاني: ما ذهب إليه جمع من الفقهاء من إعتبار جميع تلك الروايات. فيقع التعارض عندهم من جهتين: الأولى: التعارض بين كلّ واحد منها مع الآخر، و الثانية: بين صدر رواية سماعة مع ذيله.

و الثالثة: و ما اخترناه من إعتبار الطائفة الثانية و الثالثة، و التعارض يقع بينهما و بين صدر رواية سماعة مع ذيله.

أمّا بعد هذه المقدّمة، فنقول: و قد جمعوا بين هذه الطوائف بوجوه:

**الوجه الأول:** التصرّف في الموضوع. كما فعله الشيخ في التهذيب و الإستبصار<sup>٢</sup> و بيانه بتوضيح منّا: أنّ قوله عليه السلام في رواية علي بن سكن: «تَمَنُّ العَذْرَةَ سُحْتٌ» محمول على العذرة

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني): ج ١، ص: ١٢.

٢. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: ج ٣، ص: ٥٦، و تهذيب الأحكام: ج ٦، ص: ٣٧٢.

الإنسان و مفاده حرمة المعاوضة عليها، و قوله عليه السلام في الطائفة الثانية: «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» محمول على ما عدا عذرة الإنسان، فلا تعارض بينهما.

و إستشهد على هذا، برواية سماعه التي جمع فيها الفقرتين، فإنه لو كانت العذرة فيهما بمعنى واحد لتناقضا و هذا منتفٍ عن كلامهم عليهم السلام، لا سيما في كلام واحد.

و قد وجهه الشيخ الأعظم في المكاسب<sup>١</sup> توجيهاً فنياً و قال: «أَنَّ الْأَوَّلَ [تَمَنُّ الْعَذْرَةِ سُحْتٌ] نَصٌّ فِي عَذْرَةِ الْإِنْسَانِ ظَاهِرٌ فِي غَيْرِهَا، بِعَكْسِ الْخَبَرِ الثَّانِي [لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ]، فَيَطْرَحُ ظَاهِرَ كُلِّ مِنْهُمَا بِنَصِّ الْآخَرِ. وَيَقْرَبُ هَذَا الْجَمْعُ رَوَايَةَ سَمَاعَةَ...».

ثم قال: «فإن الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب واحد يدل على أن تعارض الأولين ليس إلا من حيث الدلالة، فلا يرجع فيه إلى المرجحات السندية أو المرجحات الخارجية».

ثم أنه قد أستشكل عليه السيد الخميني<sup>٢</sup> بوجهه، و قال:

«أولاً: أن رفع اليد عن قواعد باب التعارض لا يجوز إلا بعد إحراز كون رواية سماعه صادرة في مجلس واحد لمخاطب واحد، و هو غير مسلم، لاحتمال جمعهما في نقل واحد، خصوصاً مع إشعار نفس الرواية بذلك كما تقدم، و بعد صدور مثلها في كلام واحد، مضافاً إلى أن الراوي، سماعه الذي قيل في مضمراته: إنها جمع روايات مستقلة في نقل واحد، و قد سُمي المروي عنه في صدرها، و أضمر في البقية، فيظهر منه أن دابة الجمع في النقل عن روايات مستقلة متفرقة».

و ثانياً: أن كون تعارض الأولين من حيث الدلالة، لا يوجب رفع اليد عن أدلة العلاج، بل هو محقق موضوعها. نعم، لو كشف ذلك عن وجه الجمع بينهما، كان لما ذكر وجهه، لكنّه كما ترى، لأنّ الميزان في جمع الروايتين، هو الجمع المقبول العقلائي، و هو أمر لا يكاد يخفى على العرف، و ليس أمراً تعديداً يبني عليه تعبدًا، و مع عدم وجه الجمع بينهما عرفاً، يحرز موضوع أدلة التعارض. و عدم العمل بأدلة التعارض في رواية واحدة مشتملة على حكمين متنافيين، لا يوجب عدم العمل بها في الحديثين المختلفين المستقلين،

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٢٣.

٢. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، صص: ١٣-١٥.

كما في المقام.

[و ثالثاً:] مع أنّ عدم الرجوع إلى المرجّحات في رواية مشتملة على حكمين متنافيين، غير مسلم، لإمكان أن يقال بصدق قوله: «يأتي عنكم الخبران المختلفان»، وقوله: «يروى عن أبي عبد الله عليه السلام شيء و يروى عنه خلاف ذلك فبأيتها أخذ.»، على مثلها. ودعوى الانصراف إلى النقلين المنفصلين ممنوعة جداً، بل مناسبات الحكم والموضوع تقتضي عموم الحكم للمتصلين أيضاً».

ولنا في قبال ما ذكر من وجه الجمع والإشكال، عدة ملاحظات:

الأولى: أنّ وجه الجمع يدور مدار ما ذكره الشيخ الأعظم من أنّ لكلّ منهما نصّ و ظاهر، فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر، و لكنّه فاسد: لعدم الدليل عليه مع أنّ العذرة أستعملت في معنى واحد. و بعبارة أخرى لا دليل على رفع اليد عن ظهورهما في الإطلاق من دون قرينة.

و الثانية: إنّ ما هو المفروض في كلام الشيخ الطوسي و الشيخ الأعظم و السيّد الخميني، من أنّ العذرة بمعنى المطلق سواء كانت من الإنسان أو الحيوان، ممنوع، لأنّها مختصة بعذرة الإنسان كما صرح به الغويّون و استعملت في الروايات إلا في الروايتين كما ذكرنا سابقاً.

و الثالثة: إنّ ما إدعواه من كون رواية سماعه قرينةً على وجه الجمع، ممنوع أيضاً، و كيف تكون قرينةً عليه مع أنّها على تقدير كونها رواية واحدة. غاية ما دلّت عليه عدم إمكان صدورهما بتامهما عن المعصوم عليه السلام في مجلس واحد لما فيه من تناقض صدره مع ذيله، فيحتاج إلى توجيه و تأويل. و لكن لا تدلّ على أنّ التوجيه الصحيح هو هذا الجمع، بل يمكن توجيهها بوجه آخر كما سيأتي.

و الرابعة: إنّ الأخذ بالمرجّحات كما يصحّ في الروايتين المختلفين، كذلك يصحّ في الرواية الواحدة المتضمنة للحكمين المتنافيين، لصدق «خبران متعارضان» في الرواية. فتجرى المرجّحات الخارجية كالشهرة الروائية على إحدى الفقرتين، بمقتضى قوله عليه السلام: «خُذْ بِمَا اِشْتَهَرَ».

و كذا موافقة العامة و حمل إحدى الفقرتين على التقيّة. و لا وجه لإستبعاده، كما هو واقع في بعض الروايات الصادرة من المعصوم في مجلس واحد.<sup>١</sup>

١. كما احتمله بعض في هذه الرواية: «و أمّا ما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن جميل قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعة حين تقرأ فاتحة الكتاب آمين قال ما أحسنها و أخفّض الصوت بها.» - تهذيب الأحكام: ج ٢، ص: ٧٥ - و قيل: أنّ

نعم، لا تجرى المرجّحات السندية كالترجيح بصفات الراوي من الأضبطية و الأوثقية على القول به، لكون السند واحداً. و تفصيله في محلّه في باب التعادل و التراجيح من علم الأصول.

**الوجه الثاني:** التصرف في الحكم. هو ما فعله المحقق السبزواري في الكفاية<sup>١</sup> و احتمله المجلسيان في مرآة العقول<sup>٢</sup> و ملاذ الأخيار<sup>٣</sup>، من أنّ قوله عليه السلام: «ثَمَّنُ الْعَدْرَةَ سُحْتًا»، محمول على الكراهة، و قوله عليه السلام: «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَدْرَةِ» محمول على ظاهره و هو الجواز.

قال الشيخ الأعظم بعد ذكره: «و فيه ما لا يخفى من البعد».

و قال المحقق الخوي<sup>٤</sup> في وجه الإستبعاد: «و لعلّ الوجه فيه، هو أنّ استعمال لفظ السّحت في الكراهة غير جار على المنهج الصحيح، فإنّ السّحت في اللّغة عبارة عن الحرام إذن فرواية المنع آبية عن الحمل عليها.».

ثم دفعه و قال: «إن لفظ السّحت قد أُستعمل في الكراهة في عدّة من الروايات فإنّه أطلق فيها على ثمن جلود السباع، و كسب الحجام، و أجرّة المعلمين الذين يشارطون في تعليم القرآن، و قبول الهدية مع قضاء الحاجة، و من الواضح جداً أنّه ليس شيء منها بحرام قطعاً، و إنّما هي مكروهة فقط، و قد نصّ بصحّة ذلك الإستعمال غير واحد من أهل اللّغة بل الروايات الكثيرة تصرّح بجواز بيع جلود السباع و أخذ الأجرّة للحجام و تعليم القرآن حتى مع الإشتراط، و الجمع العرفي يقتضي حمل المانعة على الكراهة، و عليها فتاوى الأصحاب و إجماعهم، بل فتاوى أكثر العامّة إذن فلا وجه للتهويل على السبزواري بأن كلمة السحت غير مستعملة في الكراهة الإصطلاحية.».

ثم أشكل على نفسه: بأنّ الظاهر من نسبة السحت إلى الثمن في قوله «ثَمَّنُ الْعَدْرَةَ سُحْتًا»،

قوله: «و اخفض الصوت بها»، من كلام السائل، و أراد به أنّ الإمام عليه السلام أخفض صوته عند الجواب تقيّة. (منه حفظه الله)

١. كفاية الأحكام؛ ج ١، ص: ٤٢٢.

٢. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول؛ ج ١٩، ص: ٢٦٦.

٣. المقرّر؛ و قد تعرّض العلامة المجلسي لهذه المسئلة في ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار؛ ج ١٠، صص: ٣٧٧، ٣٧٩. و لكن لم أعثّر على القول بحمل الرواية على الكراهة منه، و لعلّ المقصود هو قوله: «و الكراهة الشديدة و الجواز.».

٤. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٢٤.

٥. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٤٦ تا ٤٨.

هو الحرمة الوضعيَّة، فإنَّه لا معنى لكراهة الثمن. و أجاب عنه بما لا يخلو عن إشكال.<sup>١</sup>

قال بعض المعاصرين في عدم إرادة الكراهة من لفظ السحت: «قد مرَّ معنا معنى السحت و بعض موارد استعماله في الكراهة و قلنا إنَّ الملحوظ في مفهومه هو قبح الشيء و رداءته. و إطلاقه و إن كان يحمل على الحرمة لكن مع الترخيص في الخلاف يحمل على الكراهة و مطلق الرداءة و الخسة، نظير صيغة النهي و مادَّته، فهذا أمر إنَّ التزمنا به. و لكن لا يخفى أنَّ الدالَّ على الحرمة في المقام لا ينحصر في رواية يعقوب بن شعيب المشتملة على لفظ السحت، بل يدلُّ عليها موثقة سماعة المشتملة على لفظ الحرام، و كذا خبر الدعائم<sup>٢</sup> المشتمل على مادة النهي أيضاً. و حمل لفظه الحرمة على الكراهة غير مانوس»<sup>٣</sup>

و بعبارة أخرى منَّا: أنَّ لفظة «السحت»، و إن استعملت في الكراهة و الحرمة، إلا أنَّ الظاهر منها هو الحرمة فيما إذا ورد في الموضوع تارة بأنَّه سحت كما قال: «ثَمَّنُ الْعَذْرَةَ سَحْتًا»، و أخرى بأنَّه حرام كما قال: «حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ ثَمْنُهَا»، و هذا قرينة على عدم إرادة الكراهة منه. و لا قرينة على رفع اليد عن هذا الظهور.

و لكن يلاحظ عليه: أولاً: إنَّ استعمال النهي في الكراهة من الكثرة بمكان لم يكن إشكالاً في حمل النهي عليها إذا كانت قرينة في البين، سيَّما في مقام التعارض و الجمع بين الدليلين المتعارضين كما في ما نحن فيه، فلا إشكال في حمل النهي [لا تبع] في رواية الدعائم على الكراهة بقرينة قوله «لا بأس ببيع العذرة» و هو نصٌّ في الجواز.

ثانياً: لا نسلم كون حمل السحت و الحرمة على موضوع واحد في كلامين، قرينة على إرادة الحرمة من السحت، لأنَّه منقوض بما حمل عليه السحت و الحرمة، مع عدم إنَّ التزام أحد بحرمة قطعاً. مثل ما ورد في التكبُّس بسرَّه الليل كلَّه في الصنعة، تارة بأنَّه سحت: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَمُّونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنْ مِسْعَرِ بْنِ عَبْدِ

١. نفس المصدر؛ ص: ٤٩.

٢. دعائم الإسلام؛ ج ٢، ص: ١٨: «رُوِيَنا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي رَسُولٍ عليه السلام نَهَى عَنْ بَيْعِ الْأَخْرَارِ وَ عَنْ بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ الْخَنْزِيرِ وَ الْأَصْتِمِ وَ عَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ وَ عَنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ وَ عَنْ بَيْعِ الْعَذْرَةِ وَ قَالَ هِيَ مَيْتَةٌ.»

٣. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٢٦٢.

الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الصُّنَاعُ إِذَا سَهَرُوا اللَّيْلَ كُلَّهُ فَهُوَ سُحْتٌ. (١). و أخرى بأنه حرام: «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي حَمَادٍ عَنْ غَيْرٍ وَاحِدٍ عَنِ الشَّعِيرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَنْ بَاتَ سَاهِرًا فِي كَسْبٍ وَلَمْ يُعْطِ الْعَيْنَ حَظَّهَا مِنَ النَّوْمِ فَكَسْبُهُ ذَلِكَ حَرَامٌ»<sup>٢</sup>

و لا يبعد كون بيع العذرة من هذا القبيل، فيمكن حمل «ثمن العذرة سحت و حرام بيعها» على الكراهة بقريئة «لا بأس ببيع العذرة».

و الحاصل: أنه لو لم يكن وجه جمع أقوى من حمل روايات المنع على الكراهة، لكان متعيناً.

**الوجه الثالث:** ما نقله الشيخ الأعظم عن العلامة المجلسي<sup>٣</sup> من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع بها فيها و الجواز على غيرها.

و قال الشيخ الأعظم فيها: أن هذا الوجه أبعد من السابق.<sup>٤</sup>

و قد أورد عليه المحقق الخويي<sup>٥</sup> بإيرادات: أولاً: بأنه جمع تبرعي لا شاهد عليه. ثانياً: بأن إمكان الانتفاع بها في بلاد دون بلاد، لا يمنع عن صحّة بيعها في بلاد ينتفع بها فيها. و ثالثاً: إن بيع العذرة كما ذكرنا في صدر البحث، من الأمور الشائعة بين الناس في جميع الأعصار، كما أنّ الظاهر من قول السائل في رواية سماعة «إني رجل أبيع العذرة» هو كونه يبيع العذرة و أخذ ذلك شغلاً لنفسه، و إنّما سئل عن حكمه الشرعي، و هذا كالصريح في كون بيع العذرة متعارفاً في ذلك الزمان.

**الوجه الرابع:** ما ذكره السيّد الخميني في مكاسبه<sup>٦</sup> بعد المناقشة في سند الطائفتين الأوليتين، من أنّ رواية سماعة على فرض كونها رواية واحدة و عدم جريان المرجّحات فيها فلا بدّ

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ١٢٧ ح ٧.

٢. نفس المصدر، ح ٦.

٣. ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج ١٠، ص: ٣٧٩.

٤. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٤.

٥. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج ١، ص: ٤٦.

٦. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ١٣.

من الجمع الدلالي فيها: من أن المراد بقوله: «حَرَامٌ بَيْعُهَا» في صدرها، هو الحرمة الوضعيّة التي يستتبعها الحرمة التكليفيّة بقوله «و حَرَامٌ تَمْنُهَا» بمعنى حرمة التصرّف في الثمن. و المراد بقوله «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَدْرَةِ» في ذيلها، نفي الحرمة التكليفيّة فقط. و كأنّ الإمام عليه السلام يقول: أنّ البيع فاسد وضعاً و غير محرّمة تكليفاً.

و يرد عليه أولاً: بكونه جمعاً تبرّعياً لا عرفياً، و توضيح ذلك: أنّه كما أوضحنا في المباحث التعادل و التراجع، إنّ الجمع العرفي عبارة عن ما يستظهره العرف عن الدليلين المتعارضين بملاحظة قرينة ليندفع به التنافي بينهما، بحيث إذا فرض المتعارضان في كلام واحد، لا يبقى للعرف تحيّر في فهمه بعد النظر إليه، كما أشار إليه السيّد الخميني بعد بيان وجه جمعه: «أنّ الميزان في جمع الروايتين، هو الجمع المقبول العقلائي، و هو أمر لا يكاد يخفى على العرف و ليس أمراً تعبدياً يبنى عليه تعبدًا، و مع عدم وجه الجمع بينهما عرفاً، يحرز موضوع أدلّة التعارض»<sup>١</sup>، و لكنّ العرف لا يستظهر من صدر الرواية و ذيلها ما ذكره من دلالة الصدر على البطلان الوضعي [و التكليفي] و دلالة الذيل على نفي الحرمة التكليفيّة، و لا يرجّحه على حمل الحرمة على الكراهة و حمل «لا بأس» على الجواز حتى يقال هذا أحسن الوجوه.

ثانياً: و قد مرّ سابقاً أنّه لو كان المراد من الحرمة في قوله: «حَرَامٌ بَيْعُهَا وَ تَمْنُهَا» ما يعمّ الحرمة الوضعيّة، لكان قوله «حَرَامٌ تَمْنُهَا» تأكيداً و الأولى إرادة الحرمة التكليفيّة من دلالاته المطابقيّة، و إرادة الحرمة الوضعيّة من دلالاته الإلتزاميّة، لأنّ يكون بصدد بيان الحكم التاسيسي.

### الوجه الخامس: ما نقله المحقّق الخوئي<sup>٢</sup> عن المحقّق المامقاني من أنّه قال: «الأقرب

عندي حمل قوله عليه السلام «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَدْرَةِ» على الاستفهام الإنكاري. و قد وجدت في الوافي<sup>٣</sup> بعد ما سنح لي هذا الوجه كلاماً ظاهره الإشارة إليه فإنه ذكر فيه ما نصّه و لا يبعد ان يكون اللفظتان مختلفتين في هيئة

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني): ج ١، ص: ١٤.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب): ج ١، ص: ٤٩.

٣. الوافي؛ ج ١٧، ص: ٢٨٣.

التلفظ وان كانتا واحدة في الصورة»<sup>١</sup>

و نسبة المحقق الخوئي إلى المحدث الكاشاني، و قال إنه يقول: إنَّ قوله عليه السلام: «حَرَامٌ يَبِيعُهَا» و قوله عليه السلام: «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» و إنَّ يكونا في مقام الإخبار، لكنَّهما مختلفان من جهة الهيئة و المعنى، فـ«حَرَامٌ يَبِيعُهَا» إخبار عن جعل الحكم، و «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» إستفهام إنكاري، كأنَّه عليه السلام قال للسائل: «أَتَصَوَّرْتُ لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ».

و يلاحظ عليه أولاً: بأنَّ رفع اليد عن ظهور الكلام في الإخبار يحتاج إلى قرينة واضحة، و حملة على الإستفهام الإنكاري و نفي الحكم، خلاف الظاهر جداً. و ثانياً: لو أمكن حملة على إستفهام إنكاري، فيمكن عكسه أيضاً، بحمل «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» على الإخبار و «حَرَامٌ يَبِيعُهَا» على الإستفهام الإنكاري.

**الوجه السادس:** الحق و المتعيّن بعد عدم تمامية شيء من الوجوه السابقة ما إختاره المحقق الخويي، من طرح ما دلَّ على المنع كرواية «ثَمَنُ الْعَذْرَةِ سُحْتُ» و الفقرة الأولى من رواية سماعة «حَرَامٌ يَبِيعُهَا وَ ثَمْنُهَا» لموافقته مع العامة و حملهما على التقيّة، و الأخذ برواية «لَا بَأْسَ بِبَيْعِ الْعَذْرَةِ» و ذيل رواية سماعة و حجّيته منحصرأ لمخالفته معهم.

و لنا أن ندفع عن هذا الوجه ما يمكن أن يورد عليه من أربعة إشكالات:

الإشكال الأول: قال المحقق المامقاني: «لا يخفى ما في الرواية المذكورة [الدالة على الجواز] من الوهن لكونها موافقة لفتوى أبي حنيفة و المروي عنه هو الصادق عليه السلام المعاصر له و معلوم إنَّ الموافق لمذهب العامة يطرح عند التعارض»<sup>٢</sup>

و قد وضّحه المحقق الخويي<sup>٣</sup> بقوله: «إنَّ مجرد كونه مذهب أكثر العامة لا يفيد مع كون فتوى معاصر الإمام الذي صدر منه الحكم هو الجواز كما فيما نحن فيه حيث إنَّ الجواز فتوى أبي حنيفة المعاصر

١. غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب، ج ١، ص: ١٦.

٢. نفس المصدر؛ ج ١، ص: ١٥.

٣. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٥٠.



لمن صدر منه أخبار المنع وهو الصادق عليه السلام فخير الجواز أولى بالحمل على التقيّة).

ثم تعجّب عنه المحقّق الخويي وأورد عليه: بـ«انّ أبا حنيفة قد أفتى بحرمة بيع العذرة».

و الإشكال الثاني: قيل: أنّ مالك بن أنس – وهو إمام المذهب المالكي و معاصر الإمام الصادق عليه السلام – ذهب إلى كراهة بيع العذرة، حيث جاء في كتاب المدوّنة: «و سألتُ مالِكاً عن بَيْعِ العُذْرَةِ الَّتِي يَزِيلُونَ بِهَا الزَّرْعَ فَقَالَ: لَا يُعْجِبُنِي ذَلِكَ وَ كَرِهَهُ»<sup>١</sup> فلا يمكن حمل رواية المنع على التقيّة.

و يرد عليه أولاً: أنّ كثير من علماء العامّة، يحملون قوله على الحرمة، و يقولون عند نقل فتواه: «المنع المالك على فهم الأكثر للمدوّنة و الكراهة على ظاهرها»<sup>٢</sup> أو يقولون: «و قد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا؛ وهو حرام»<sup>٣</sup> و استعمال الكراهة في الحرمة شايح في كلمات فقهاء العامّة.<sup>٤</sup>

و ثانياً: على فرض قوله بكراهة بيع العذرة، فهو لا يمنعنا عن حمل رواية المنع على التقيّة، لأنّ مالك بن أنس كان في عصر الإمام الصادق عليه السلام شاباً و لم يكن متصدّياً للإفتاء بعد، و قد اعتنى به المنصور و غيره من خلفاء بني العباس للتقابل مع العلويين، و جعله لمنصب الإفتاء، حتى أمره بتصنيف كتاب «الموطأ» و أمر المنادي في أيام الحجّ بأن ينادى: «لا يُفتي النَّاسُ إلَّا مالك»<sup>٥</sup>. و ألزم المهدي العباسي أولاده بقراءة الموطأ، و قد ساعد ذلك في إنتشار مذهبه و كتابه الموطأ في جميع البلاد الإسلاميّة، مع أنّ هذا كلّ بعد شهادة الإمام الصادق عليه السلام، و لا يعدّ من أصحابه عليه السلام بذلك المعنى.

هذا، مضافاً إلى إعتقاد جُلّ علماء العامّة بحرمتها، و إدعى بعضهم الإجماع عليها و قال: «بيع العذرة لا أجيزه لأنّه مجمع عليه و أما الزيل فهو مختلف فيه»<sup>٦</sup>

١. المدوّنة، لمالك بن أنس، ج٣، ص: ١٩٩.

٢. منح الجليل شرح مختصر خليل؛ ج٤ ص ٤٥٢.

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين؛ ج١، ص ٣٤، سير اعلام النبلاء؛ ج٦، ص ٢٦٥.

٤. لاحظ: إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم، ج ١ ص ٣٣-٣٤.

٥. راجع: تاريخ الاسلام، شمس الدين الذهبي، ج٤ ص: ٧١٩.

٦. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل؛ ج٤، ص ٢٦٠.

و الإشكال الثالث: إنَّ حمل فقرة من رواية واحدة دون فقرة أخرى منها ليس بمعهود.

و يرد عليه أولاً: بعدم كون رواية سماعية رواية واحدة، بحكم القرينتين، كما ذكرنا سابقاً. و ثانياً: على تقدير كونها رواية واحدة، فحمل فقرة من رواية على التقية ليس ببعيد. كما هو الواقع في بعض الروايات. فذكر المعصوم في إبتداء المجلس حكماً واقعياً و في آخره حكماً آخر تقيّةً لحدوث جوّها.

و الإشكال الرابع: و قد يستفاد من الروايات العلاجيّة، الترتيب بين المرجّحات، و يختلف الأصوليون في ترتيب بينها من جهة التقديم و التأخير، و قال صاحب الدراسات<sup>١</sup>: «أنَّ أول المرجّحات على ما هو المستفاد من مقبولة عمر بن حنظلة، هو الأخذ بالشهرة الفتوائية، و بعدها الأخذ بموافقة الكتاب، ثمَّ بالمخالفة العامّة، و المتعيّن في ما نحن فيه بعد عدم إمكان الجمع العرفي، هو الأخذ بالشهرة الفتوائية، و هو حرمة المعاوضة على العذرة كما هو المشهور بين فقهاءنا، بل هو المجمع عليه كما إدعاه بعض.

فالترجيح مع رواية المنع لموافقة الشهرة، و لا تصل النوبة إلى المرجّحات الأخرى كالحمل على التقيّة، فلا بدّ من طرح رواية الجواز.

و يلاحظ عليه أولاً: بأنَّ المراد بالشهرة في الروايات العلاجيّة هو الشهرة الروائيّة، و قوله عليه السلام: «خُذْ بِمَا إِشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ» بمعنى وجوب الأخذ بالرواية المشهورة، و في ما نحن فيه، لا تُوافق الشهرة الروائيّة مع إحدى الطوائف الثلاثة.

و المتعيّن على ما هو مقتضى الترتيب بين المرجّحات، هو الأخذ بما هو موافق للكتاب من رواية الجواز و هي موافق لعمومات الكتاب كقوله تعالى: «تِجَارَةٌ عَنْ تِرَاضٍ» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ». مضافاً إلى مخالفتها مع العامّة و هو ممّا يميّز الحجّة عن اللاحجة على ما هو الثابت في محلّه.

و الحاصل بعد دفع الإشكالات المذكورة: هو إنَّ رواية المنع محمولة على التقيّة و ساقطة عن الحجّيّة، و كذا صدر رواية سماعية، أمّا ذيلها حجّة لإمكان التفكيك بينهما في الحجّيّة و دالة

١. دراسات في المكاسب المحرمة: ج ١، ص: ٢٦٤.

على جواز المعاوضة على العذرة تكليفاً و ضعاً.

و مما ذكرنا يظهر ضعف ما قاله الشيخ الأعظم من أنه على تقدير الإشكال في روايات المنع، لا يجوز الأخذ برواية الجواز لوجوه لا تخفى<sup>١</sup>.

و لعل مراده بهذا الوجوه، الأدلة المانعة العامة و الإجماع المدعى عليه، إلا أنهما مخدوش: أما الأدلة المانعة العامة، و هي الروايات الأربعة المذكورة في صدر البحث، فلما فيه من ضعف السند أو الدلالة أو ضعف السند و الدلالة، و على فرض إعتبارها، فرواية الجواز تخصص عموماتها أو تقيّد إطلاقاتها. و أمّا الإجماع، فهو محتمل المدرك، بل قطعي المدرك، كما مرّ سابقاً.

هذا تمام الكلام في عذرة الإنسان على ما قلنا من أنّ لفظ العذرة في اللغة و الروايات، ظاهر فيها و بقي الكلام في حكم المعاوضة على عذرة غير الإنسان.

و قد إستدلّ الشيخ الأعظم على حرمة المعاوضة عليها بالدليلين المتقدمين قال: «ثم إن لفظ العذرة في الروايات إن قلنا إنّه ظاهر في عذرة الإنسان كما حكي التصريح به عن بعض أهل اللغة فثبوت الحكم في غيرها بالأخبار العامة المتقدمة و بالإجماع المتقدّم على السرجين النجس<sup>٢</sup>».

و قد ذكرنا أنفاً وجه ضعف الدليلين، من ضعف الروايات العامة سنداً أو دلالةً، و مدركية الإجماع.

و النتيجة: إنّ المعاوضة على مطلق العذرة، سواء كانت من الإنسان أو الحيوان و سواء كانت نجسة أو طاهرة جائزة، لما فيها من المنفعة المعتدة بها عند العقلاء. و لا دليل على حرمتها الوضعية و التكليفيّة.

ثم تعرّض الشيخ الأعظم للبحث عن حكم المعاوضة على الأرواث الطاهرة، و لكن قد ظهر ممّا ذكرنا جواز المعاوضة عليها بطريق أولى، و لا نحتاج إلى البحث عنها مستقلاً.

## المورد الثالث: الدم

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)؛ ج ١، ص: ٢٥.

٢. نفس المصدر.

وقد ثبت حرمة شربه في الشريعة، وتدلّ عليه الآيات و الروايات كما يبحث عنها في كتاب الأطعمة و الأشربة تفصيلاً. و الكلام هنا في حكم المعاوضة عليه سواء كان من الإنسان أو الحيوان و سواء كان طاهراً أم نجساً.

وقد قال الشيخ الأعظم: «الثالثة يحرم المعاوضة على الدّم بلا خلاف.»<sup>١</sup>

قبل تفصيل الكلام ينبغي ذكر مقدّمة: وهي: أنّ المتداول بين الأعراب الجاهليّة و الشايخ قبل أن يظهر الإسلام، هو الإنتفاع بالدم و الميتة للأكل و الشرب، كما هي المعمول و في بعض البلاد في هذه الأعصار.

و قد تقدّم أنّه لا شك في ورود النهي عن مثل هذه الإنتفاعات و حرمتها في الشريعة، و تفصيل البحث عنه و عن تحليله و علته يأتي في كتاب الأطعمة و الأشربة.

و لم يزل حكمه كذلك، إذ لم تكن قد تصوّرت فائدة أخرى لها إلى مدة مديدة، حتى إكتشف العلم له منفعتين محلّلتين:

الأولى: ما يترتّب على دم الإنسان من دوره الهامّ في معالجة المرضى و إهدائه و بيعه و شرائه لمن يحتاج إليه و به قامت رحي الحياة في المجروحين، و لو لا تزريقه للمعالجة لما نجا كثير منهم. و الثانية: ما يترتّب على طحين دم الحيوان المجفّف، لتغذية الطيور و تسميد الزّراعات و تقوية النباتات به.

نعم؛ له منافع كثيرة غير مشروعة، كالإنتفاع بطحينه لتلوين الطعام و الشاي أو اللحم و نحوها، و لكنّ وجود هذه المنافع المحرّمة لا يوجب تسرية الحكم منه إلى الإكتساب به بالنسبة إلى إنتفاعاته المحلّلة.

و حاصل المقدّمة: أنّ للدّم منافع محلّلة كثيرة توجب أن يبذل العقلاء بإزائها المال.

## أقوال الفقهاء في المسئلة

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٧.

في حكم المعاوضة عليه، أقوال

**القول الاول:** وهو ما ذهب إليه جماعة من القدماء، كالشيخ المفيد في المقنعة<sup>١</sup>، و الشيخ الطوسي في النهاية<sup>٢</sup> و المبسوط<sup>٣</sup> و العلامة في التذكرة<sup>٤</sup> من حرمة الإكتساب به مطلقاً، سواء كان الدم نجساً أو طاهراً و سواء ترتب عليه منفعة أم لا.

**القول الثاني:** ما ذهب إليه الشيخ الأعظم<sup>٥</sup> من التفصيل بين صحة المعاوضة على الطاهر منه لترتب المنفعة المحللة عليه كالصبيغ، و عدم صحة المعاوضة على النجس منه.

**القول الثالث:** ما إختاره جماعة من المتأخرين كالمحقق الخوي<sup>٦</sup> و السيّد الخميني<sup>٧</sup> و غيرهما، من صحة المعاوضة عليه مطلقاً لترتب المنافع المحللة عليه عند العقلاء.

### أدلة حرمة المعاوضة على الدم مطلقاً

و قد إستدل القائلون بحرمة بيع الدم، بأدلة العامّة و الخاصّة

#### أما الأدلة العامّة

**فمنها:** ما دلّ على كون الدم نجس العين، و لا يجوز المعاوضة على الإعيان النجسة، كرواية تحف العقول و الدعائم و فقه الرضا و كلّ ما تقدّم في البحث عن القاعدة الأولىّة في حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة.

و يرد عليه - مضافاً إلى أنّ هذه الأدلة أخصّ من المدعى، لأنّها تختصّ بالدم النجس، و لا تشمل الدم الطاهر - أنّ في هذه الأدلة مناقشة سنداً أو دلالةً أو سنداً و دلالة، و كما ذكرنا سابقاً لا

١. المقنعة (للشيخ المفيد): ص: ٥٨٩.

٢. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٤.

٣. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٢، ص: ١٦٥.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)، ج١٠، ص: ٣٥.

٥. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج١، ص: ٢٧.

٦. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج١، ص: ٥٤.

٧. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج١، ص: ٥٧.

تثبت بها قاعدة كلیة على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة. فنجاسة الدم لا تكون مانعة عن جواز التکسب به.

**و منها:** ما قاله العلامة في النهاية<sup>١</sup> من عدم الإنتفاع به، و كأنه يقول أن عدم المنفعة في شيء يدل على عدم ماليته عند العقلاء، فلا يصح بيعه. كما يقرّبه المحقق المامقاني في غاية الآمال بقوله: «الدم غير مملوك باتفاق علمائنا بل هو ممّا ليس بمتوّل عرفاً»<sup>٢</sup>

و يشكل عليه بما تقدّم من أنّ له في زماننا هذا منافع كثيرة، هذا أولاً. و ثانياً: إنّ ما إدعاه المحقق المامقاني من أنه غير مملوك عند العلمائنا بلا دليل، بل الدم في بدن كلّ إنسان مملوك له، و في بدن الحيوان مملوك لصاحبه بتبعه و لم يثبت دعوى الإنتفاق على خلافه.

و لم يثبت أيضاً ما إدعاه من أنه غير متموّل عند العرف، لأنّه و إن احتمل كونه في زمانه كذلك، و لكنّ اليوم يكون متموّلًا عندهم بالنظر إلى المنافع الكثيرة فيها.  
و أمّا الأدلة الخاصة:

**فمنها:** دعوى الإجماع من جماعة منهم العلامة في النهاية<sup>٣</sup> حيث قال: «بيع الدم و شراؤه حرام إجماعاً.»

و فيه: أنه لم يحرز كونه أجماعاً تعديداً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، بل هو أجماع مدركي، و الشاهد عليه إستناد المجمعين الحكم إلى الأدلة الأخرى: كما قال العلامة في النهاية بعد دعوى الإجماع عليه: «لنجاسته و عدم الإنتفاع به»، و قال في الذكرة: «و الدم كله نجس فلا يصح بيعه»<sup>٤</sup>.

**و منها:** التمسك بالآية الشريفة: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَخِزْيِرًا.»<sup>٥</sup>

١. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام؛ ج ٢، ص: ٤٦٣.

٢. غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب؛ ج ١، ص: ١٨.

٣. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام؛ ج ٢، ص: ٤٦٣.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)، ج ١٠، ص: ٣٥.

٥. سورة البقرة، الآية ١٧٣، سورة النحل، الآية ١١٥، سورة المائدة، الآية ٣.

بتقريب أنّ الحرمة تعلّقت فيها ببعض الأعيان كالميتة و الدّم و لحم الخنزير، و لا بدّ من تقدير فعل من الأفعال، و هو جميع التصرفات، بضميمة قاعدة «حذف المتعلّق نفي العموم».

و يرد عليه أولاً: كما مرّ سابقاً أنه لا أساس لقاعدة: «حذف المتعلّق نفي العموم». و ثانياً: على تقدير تسليمها، لا نسلّم عمومها، بل تجري في ما إذا لم تكن قرينة على المحذوف في البين، و إلا فلا دليل على إرادة العموم من حذف المتعلّق، و في الآية الشريفة المذكورة قرينة على أنّ المتعلّق المحذوف، هو الأكل، لأنّه تعالى قال في الآية السابقة عليها: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِعِندَهُ عَابِدُونَ» ثم قال: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ بِهِ لغير الله فَمَن اضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ»، و كذا قال في الآية ١٤٥ من سورة الأنعام: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ».

و هذه القرائن تدلّ على أنّ متعلّق الحرمة فيها هو الأكل، لا جميع التصرفات، كما لا يخفي.

**و منها:** رواية أبو يحيى الواسطي: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ رَفَعَهُ قَالَ: مَرَّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام بِالْقَصَابِينَ فَتَهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ سَبْعَةِ أَشْيَاءَ مِنَ الشَّاةِ نَهَاهُمْ عَنْ بَيْعِ الدِّمِّ وَ الْغُدِّ وَ آذَانِ الْفُؤَادِ وَ الطَّحَالِ وَ التَّنَخَاعِ وَ الْخُصْيِ وَ الْقَضِيبِ...»<sup>١</sup>

و فيه إشكالات من جهة السند و الدلالة.

**أما السند:** ففيه أولاً: أنّ أبو يحيى الواسطي، هو سهيل بن زياد الذي قال النجاشي فيه: «لقى أبا محمّد العسكري عليه السلام و لم يكن سهيل بكلّ ثبت في الحديث»<sup>٢</sup>، أي: لم يكن ضابطاً في الحديث، بل هذا التعبير يدلّ على إمكان المناقشة في دلالة أحاديثه. و قال ابن الغضائري: «حديثه يعرف و ينكر و يجوز أن يخرج شاهداً»<sup>٣</sup>. مضافاً إلى كونه من مستثنيات ابن الوليد، و على هذا فلا يمكن الإعتماد عليه. **و ثانياً:** على فرض قبول قوله بعنوان المؤيّد، فلا يفيد أيضاً لأنّ هذه الرواية مرفوعة لا يمكن الإستناد إليها.

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٢٥٣.

٢. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ١٩٢.

٣. رجال ابن الغضائري - كتاب الضعفاء؛ ص: ٦٦.

**وَأَمَّا الدلالة:** فقد إستشكل عليها المحقق الخويي بقوله: «إنّ الظاهر من الدم المذكور في المرفوعة هو الدم النجس الذي تقذفه الذبيحة المسمى بالمسفوح لكثرتة و مرسومية أكله في زمن الجاهلية، دون الطاهر المتخلف فيها الذي يباع بتبع اللحوم كثيرا، فإنّه من القلة بمكان لم يكن مورد الرغبة لأهل الجاهلية لينجر ذلك الى أن يمر على «ع» بالقسابين و ينهاهم عن بيعه، و لعله لذلك لم يذكر الله تعالى في القرآن إلا الدم المسفوح، إذن فالرواية لا تشمل الدم الطاهر فلا تدل على حرمة بيعه مطلقا لكونها أخص من المدعى.»<sup>١</sup>

وَأَمَّا بعد ذكر هذا الإشكال، فتردّد فيه و قال: «و لكن يمكن أن يقال إنّ تعارف أكل الدم النجس و غلبته في الخارج لا يوجب إختصاص المنع المذكور في الرواية، بل يعمّ الدّم الطاهر أيضاً.»  
و نقول: أنّ الحقّ ما قاله أولاً من الإشكال، و لا وجه لتردّده الأخير.

و توضيح ذلك: أنّ الغلبة الوجودية في الخارج تارة: تكون بنحو لا يمكن أن يشمل المطلق الفردَ النادر، و إستبعد العرف شموله له لقوة هذه الغلبة الوجودية، فجريان مقدّمات الحكمة في هذه الموارد مشكّل جدّاً و لا يمكن التمسك بالإطلاق فيها. و أخرى: ليس كذلك، بل شمول المطلق لفرد النادر بمكان من الإمكان عرفاً، فيجرى مقدّمات الحكمة في هذه الموارد بلا إشكال.

و أمّا في ما نحن فيه، فإنّ ما هو المرسوم بيعه و شرائه و أكله بين الأعراب الجاهلية، هو الدّم المسفوح الذي تقذفه الذبيحة، فلا إشكال في النهي عن بيعه و شرائه و أكله، و لكنّ الدم الطاهر المتخلف فيها في غاية القلّة و الندرة، و بيعه و شرائه و أكله بعد جمعه، ليس بمعهود عندهم حتى ينهاهم الشارع عنه.

و الحاصل، أنّ هذه الرواية بعد ضعفه سنداً، لا تدلّ إلا على ثبوت النهي عن بيع الدّم المسفوح من الذبيحة، و لا تشمل الدم الطاهر و لا إطلاق له بالنسبة إليه.

**و منها:** ما ذكره المحقق الخويي<sup>٢</sup> تحت عنوان «ربما يتوهم»، من أنّ بيع الدّم من مصاديق

١. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج ١، ص: ٥٥.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج ١، ص: ٥٦.



الإعانة على الإثم المحرمة، فلا يجوز.

و توضيح ذلك: أنه قال بعض الفقهاء بحرمة البيع و الإجارة وضماً و تكليفاً إذا تعلّقا بعين محرّمة الإنتفاع أو منفعة محرّمة، من جهة أنّ بيعه و إجارته إعانة على الإثم، كما تمسك المقدّس الأردبيلي في المجمع الفائدة و البرهان<sup>١</sup> بالآية الشريفة: «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ» على الحرمة، و قال: لا شك في كون إجارة عينٍ لإستيفاء المنفعة المحرّمة تعاوناً على الإثم، و التعاون عليه مطلقاً منهياً و حرام تكليفاً و وضماً.

و قال المحقّق النراقي في المستند في دليل حرمة البيع و الإجارة إذا تعلّقا بالحرام: «أنّه معاونة على الإثم المحرّم كتاباً و سنّة و إجماعاً»<sup>٢</sup>

فيمكن توهم إنطباقه على الدّم من جهة أنّ بعض منافعه حرام كالأكل، فبيعه و شرائه إعانة على الإثم المحرّمة.

و هذا التوهم متوقّف على ما اختلف العلماء فيه من شمول الآية الشريفة: «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» لإعانة على الإثم، و هي غير التعاون عليه، كما إذا أتى المكلّف بمقدّمة من مقدّمات فعل الحرام، فينجزّ ذلك إلى إرتكاب الحرام من غيره. و قال بعضهم بشمولها لها كالمقدّس الأردبيلي و السيّد الخميني.<sup>٣</sup>

و لكن يرد عليه أولاً: أنّه لا دلالة لها على حرمة إعانة الغير في إثمه كما يأتي في المباحث الآتية، بل لا تدلّ إلا على حرمة التعاون عليه، و هو في اللّغة بمعنى المعاونة و المساعدة من الطرفين و إعانة كلّ واحد منهما الآخر، و هذا لا يصدق على إعانة شخص بإيجاد بعض مقدّمات فعل الغير.

و قد تمسك بعض الروايات على حرمة الإعانة على الإثم، و يأتي أيضاً أنّ هذه الروايات على طائفتين: أحدهما تدلّ على حرمتها مطلقاً و الآخر تدلّ على جوازها في بعض الموارد. فلا يستفاد

١. مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان؛ ج ١٠، ص: ٥٤، ٥٥.

٢. مستند الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١٤، ص: ٩٥.

٣. المكاسب المحرّمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ١٩٨.

منها الحكم بحرمته في جميع الموارد بعنوان القاعدة الكلية، وإن تثبت حرمتها في بعض الموارد.<sup>١</sup>

**ثانياً:** على تقدير تسليم ثبوت حرمتها مطلقاً، لا نسلّم صدقها على بيع الدّم في جميع الموارد، كبيعته للمرضى بل هو مطلوب عند الشارع و العقل، بل هو إعانة على البرّ، وكذا بيعه لتغذية الطيور أو تسميد الأراضي ونحوه من الإنتفاعات المباحة.

و الحاصل: أنّ أدلة حرمة بيع الدّم و شرائه، غير ناهضة بالمقصود، و لا دليل عليها تكليفاً و وضاعاً، سواء كان الدّم طاهراً أو نجساً.

### المورد الرابع: المني

قال الشيخ الأعظم: «لا إشكال في حرمة بيع المني؛ لنجاسته، و عدم الانتفاع به إذا وقع في خارج الرحم، و لو وقع فيه فكذلك لا ينتفع به المشتري...»<sup>٢</sup>

أقول: أنّ جميع ما نذكره من المباحث في هذا المقام، يرتبط بالبحث عن منيّ الحيوان، و أمّا منيّ الإنسان، فيأتي البحث عنه في مسائل المكاسب المحرّمة المستحدثة تفصيلاً، لإختلاف الأدلّة و المناقشات بين المسئلتين.

فنقول: يقع الكلام في المعاوضة على منيّ الحيوان، في ضمن مباحث:

### المبحث الأول: في تاريخ البحث و أهميته

و أمّا في ما يتعلّق بتاريخ المسئلة و أهميتها و إبتلاء الناس بها فنقول: لا ريب في إحتياج الناس في إخصاب و إقبال الحيوانات كالخيول و الأبقار و الجمال و الأغنام و غيرها، إلى تركيب المني الموجود في الحيوان الذكر مع بويضة الحيوان الأنثى لتكوين جنين.

و قد قام بعض الناس في زمان السابق بعمل إعداد و حفظ الحيوانات الذكرية و إعطائها للآخرين للإنتفاع بمنّيها في تخصيب إناث الحيوانات، و كذا اليوم للحاجة إلى التلقيح الصناعي يسحب المني من ذكور الحيوانات ذات الخصائص الوراثية الممتازة و يؤخذونه و ينجمدونه - قيل:

١. المقرّر: كالإعانه على الظلم و العدوان.

٢. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩.

أنه يمكن تخزين هذا المنى المأخوذ من الحيوان لمدة تصل إلى ٢٠ عاماً - ثم ينتقلونه إلى الجهاز التناسلي للأنثى، حتى يتم تكوين الجنين. و مع هذا التلقيح الصناعي يتم تقليل الأمراض و تقليل تكلفة تربية الحيوانات الذكور للتزاوج و إصلاح أجناس الحيوانات. و كذا قد يستفاد التلقيح الصناعي للحفاظ على النسل في الحيوانات البرية و نحوها، و من أركان التلقيح الصناعي أخذ و تخزين السائل المنوي لحيوان الذكر و تجميده.

فعلية؛ لا ريب في كون البحث عن جواز المعاوضة على السائل المنوي و عدم جوازها، من الأبحاث الهامة جداً.

### المبحث الثاني: في بيان معنى المنى لغة و اصطلاحاً.

**و أما في اللغة:** فقال في معجم مقائيس اللغة: «الميم و النون و الحرف المعتل أصل واحد صحيح يدل على تقدير شيء و نفاذ القضاء به، منه قولهم: منى له الماني أي قدر المقدّر»، إلى أن قال: «و ماء الإنسان منى، أي يقدر منه خلقه». ثم قال: «و منى مكة، قال قوم: سمي به لما قدر أن يذبح فيه: من قولك مناه الله»<sup>١</sup>

و قال بعض المفسرين أنه في قوله تعالى: «الزَّيْرُكَ نُطْفَةٌ مِنْ مَنِيِّ يَمَعِي<sup>٢</sup>» و «وَمِنْ نُطْفَةٍ إِذَا نُمِتِي<sup>٣</sup>» بهذا المعنى.

و قد ذكر له صاحب مصباح المنير معنى آخر و قال: «و سَمِيَّ (مَنِيَّ) لِمَا يُمْتَى بِهِ مِنَ الدَّمَاءِ أَيْ يُرَاقُ<sup>٤</sup>» و فيه تأمل.

### و أما في الإصطلاح: فهو الماء الغليظ الدافق الذي تقارنه الشهوة.

و سيأتي أن له اصطلاحات أخرى، تطلق عليه بملاحظة بعض الحالات، كـ«عسيب الفحل»

١. معجم مقائيس اللغة؛ ج ٥، ص: ٢٧٦.

٢. سورة القيامة، الآية: ٣٧.

٣. سورة النجم، الآية: ٤٦.

٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي؛ ج ٢، ص: ٥٨٢.

و «الملاقيح» و «المضامين»، كما أشار إليه الشيخ الأعظم في المكاسب.<sup>١</sup>

### المبحث الثالث: في حكم المعاوضة عليه.

إنّ للمني ثلاث حالات، يمكن أن تقع المعاوضة عليه في إحدى هذه الحالات:

**الحالة الأولى:** المعاوضة عليها إذا وقع في خارج الصلب و الرّحم: مثل المني المنجمد المأخوذ و المسحوب من المذكر للتلقيح الصناعي، كما أنّ المعاوضة عليه في هذه الحالة شايع في عصرنا.

و في المعاوضة عليه، قولان:

### القول الاول: عدم جوازها مطلقاً، سواء كان من المأكول اللحم أو غيره.

قال الشيخ الأعظم في المكاسب: «لا إشكال في حرمة بيع المني إذا وقع في خارج الرحم». و كذا يستفاد من كلام الشيخ الطوسي في الخلاف<sup>٢</sup> و من كلمات المحقق النائيني في منية الطالب، حيث قال: «لا يجوز بيع الأعيان النجسة و لا سائر أنحاء المعاملات من غير فرق بين أن يكون حيواناً أو مبدأ حيوان كالكلب و الخنزير و المني وغيره»<sup>٣</sup> و كذا بعض من المعاصرين.<sup>٤</sup>

و قد إستدلوا عليه تارة: بنجاسته. كما قال الشيخ الطوسي: «فأما المني فإنه نجس عندنا، و ما كان نجساً لا يجوز بيعه و لا أكله بلا خلاف»<sup>٥</sup>. و أخرى: بعدم الإنتفاع به<sup>٦</sup>، و قد مرّ في عبارة الشيخ الأعظم الإستدلال بهما.

و يرد على الأول: ما ذكرنا سابقاً من عدم كون النجاسة مانعة عن صحّة المعاوضة. و على الثاني: إنّ عدم ترتّب الفائدة عليه و عدم الإنتفاع به بعد ما خرج و وقع في خارج الرّحم، إنّما كان

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩.

٢. الخلاف: ج ٣، ص: ١٦٦.

٣. منية الطالب في حاشية المكاسب: ج ١، ص: ٤.

٤. أنوار الفقاهة - كتاب التجارة: ص: ٥٥.

٥. الخلاف: ج ٣، ص: ١٦٦.

٦. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٢٩.

في تلك الأزمنة، و لكنّ الإنتفاع به ثابت عند العقلاء في زماننا هذا، لترتّب الفوائد العديدة عليه التي إنكشفت بعد تطوّر العلوم.

و أمّا الإجماع الذي إدعاه الشيخ الطوسي، فليس دليلاً مستقلاً في المسئلة، لعدم كونه إجماعاً تعديدياً كاشفاً عن رأي المعصوم عليه السلام، بل هو إجماع مدركيّ، إستدلوا به المجمعون في ضمن الأدلة الأخرى كنجاسة الشيء و عدم الإنتفاع به، كما مرّ مراراً.

**القول الثاني:** جوازها إن كانت فيه منفعة معتدّة بها عند العقلاء. كما اختاره المحقّق الخويبي، فهو الحقّ، لعدم الدليل على حرمتها، و غاية الأمر لا أقلّ من الشك، فالمرجع حينئذ التمسك بالعمومات كآية «تِجَارَةٌ عَنْ تَرَايُضٍ» و آية «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ».

**الحالة الثانية:** المعاوضة عليه إذا كان في أصلاب الفحول. كإجارة الفحل للضّراب على الإناث و بيع منيّه.

و قد يطلق عليه حينئذ، «عسب الفحل» أو «عسيب الفحل» في بعض الروايات، خصوصاً في المجاميع الروائيّة للعامة، كما روي في صحيح البخاري: «نَهَى النَّبِيُّ عَنْ عَسِيبٍ (أَوْ عَسْب) الْفَحْلِ».

قال في معجم مقائيس اللغة: «عسب: العين و السين و الباء كلماتٌ ثلاثٌ متفرّدة بمعناها، لا يكاد يتفرّع منها شيء. فالأولى: طَرَقَ الْفَرَسَ وَ غَيْرِهِ. ١» أي نزوه على الأنثى و ضرابه.

و قيل أنه يطلق على معنيين آخرين: أحدهما: الأجرة و الكراء الذي يؤخذ على العسب<sup>٢</sup> مجازاً لتسمية الشيء بإسم ما يجاوره<sup>٣</sup>، و ما روي عن صحيح البخاري من هذا المعنى، و الآخر: ماء الفحل في صلبه<sup>٣</sup> وضعاً.

و كيف كان، إنّ للمعاوضة عليه صور و لكلّ منها حكم خاصّ، و عمدتها صورتين، أشار

١. معجم مقائيس اللغة؛ ج٤، ص: ٣١٧.

٢. نفس المصدر.

٣. كتاب العين؛ ج١، ص: ٣٤٢.

إليهما العلامة في قوله: «يحرم بيع عسيب الفحل، وهو نطفته لأنه غير متقوم ولا معلوم ولا مقدور عليه، أما إجارة الفحل للضراب فعندنا مكروهة وليست محرمة»<sup>١</sup>

و توضيحه: أن المعاوضة على عسيب الفحل، تارة بنحو البيع، فالبائع يبيع ما في صلب الحيوان من المشتري، و أخرى بنحو الإجارة، فهو يؤجر الفحل من المستأجر للضراب.

فيقع البحث في مقامين:

### الأول: في بيع عسيب الفحل وضعاً وتكليفاً:

وقد قال العلامة بحرمة، و كما أنه حرام عند العامة قاطبة، بل المشهور عندهم حرمة مطلق أخذ العوض في مقابله سواء كان بالبيع أو الإجارة.

و قد استدل العلامة على بطلان بيعه بالأدلة الثلاثة في كلامه السابق، و لكنّ كلّها مخدوشة:

أما الأول: و هو عدم القيمة و المائيّة، و أشار إليه بقوله: «لأنّه غير متقوم».

فالأنّ مائيّة الشيء - كما قال المحقق الإصفهاني<sup>٢</sup> - تنتزع من كونه ممّا يميل إليه النوع و يرغبون فيه و يبذلون بإزائه شيئاً، فلا شك في كون عسيب الفحل ممّا هو كذلك.

و أمّا الثاني: و هو جهالته التي لا شك في كون عدمها من شرائط العوضين في البيع، و قد أشار إلى بقوله: «و لا معلوم».

فالأنّ تسليم كلّ شيء بحسبه، و تسليم عسيب الفحل يتحقّق بتسليم الفحل، فالقادر على تسليم الفحل، قادر على تسليم عسيبه الذي يكون في صلبه.

و أمّا الثالث: و هو عدم القدرة على تسليمه، مع أنه أيضاً من الشرائط العوضين، و أشار إليه بقوله: «و لا مقدور عليه».

١. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)، ج ١٠، ص: ٦٧.

٢. حاشية كتاب المكاسب (للأصفهاني، ط - الحديثية)؛ ج ١، ص: ١٦.

فالأثرُ إشتراط معلوميّة المبيع و بطلان البيع إذا كان مجهولاً، ليس مستفاداً من نصّ خاصّ و لا إجماع تعبّدي عليه، بل إنّما الدليل العمدة عليه، هو صيرورة البيع غرريّاً عند جهالة المبيع على ما هو التحقيق في المباحث البيع.

و لفظ الغرر كما حقّقناه في مباحث الإجارة، ليس بمعنى الجهالة كما قيل، لا في اللّغة و لا العرف، بل الغرر بمعنى الخطر، و المعاوضة الغرري المنهى عنه، هي المعاوضة التي يحتمل فيها أن يجعل المال في معرض الخطر إحتمالاً عقلايياً، و هي ممّا لا يقدم عليه العقلاء.

فالمهمّ في صحّة المعاوضة، عدم الغرر و الخطر، لا عدم الجهالة، و الغرر يحصل إمّا بعدم الإطمئنان على وجود مورد المعاوضة أصلاً، و إمّا بعدم الإطمئنان على تحصيل المبيع، و إمّا بالجهل بمقدار العوض أو صفاته بنحو ينجزّ إلى الخطر و الغرر.

و في ما نحن فيه، إذا كان المشتري شاكاً بالنسبة إلى أصل وجود المني في صلب الحيوان و في كونه فحلاً، فالبيع غرري لا يقدم عليه، و إلا فلا وجه لبطلانه.

و الحاصل: عدم دلالة شيء من هذا الوجوه على بطلان بيع عسيب الفحل.

### الثاني: في إجارة الفحل للضراب:

و هي الشايح في المعاوضة على عسيب الفحل، كإجارة ذكور الحيوانات لإحبال أنثاها، و هو أيضاً حرام عند العامّة، خلافاً للشيعة.

و قد قال العلامة: «أما إجارة الفحل للضراب فعندنا مكروهة و ليست محرّمة».

و قال الشيخ في الخلاف: «إجارة الفحل للضراب مكروه، و ليس بمحظور، و عقد الإجارة عليه

غير فاسد»<sup>١</sup>

و هنا إشكال معروف مشترك الورود على صحّة الإجارة في موارد التي تكون المنفعة فيه عيناً خارجية كالإنتفاع باللّبن في إجارة الشاة أو المرأة للرضاع و بالثمر في إجارة الشجرة و بالماء في إجارة البئر و بالأعشاب في إجارة المرتع و نحو ذلك، و هو أنّ البيع عرّفَ بـ«تمليك العين بعوض» و الإجارة

١. الخلاف: ج ٣، ص: ١٦٦.

بـ«تمليك المنفعة بعوض»، وبتعبير الشيخ الاعظم، إنّ البيع نقل العين و الإجارة نقل المنفعة، مع أنّ المنقول في هذه الموارد، هو العين، وهذا خلاف مقتضى الإجارة و ماهيتها، بل تدخل في البيع. و إجارة الفحل للضراب من هذا القبيل، لأنّها مستلزمة لتمليك العين و إنتقاله، فلا ينطبق عليها عنوان الإجارة.

و قد أجاب عنه الفقهاء بوجوه:<sup>١</sup>

منها: ما يظهر من بعضهم من تسليم الإشكال و القول بعدم كون المعاوضة في هذه الموارد إجارةً، كما هو ظاهر الشهيد الثاني في المسالك<sup>٢</sup> و المحقّق الثاني في جامع المقاصد.<sup>٣</sup>

قال المحقّق الحكيم في المستمسك: «لأنّ الإجارة عرفاً - كما عرفت في أول الكتاب - و إن كانت واقعة على العين، لكن في حاقّها المعاوضة على المنفعة، فتكون الأجرة في مقابل المنفعة، و اللبن و الماء و الثمر في الموارد المذكورة أعيان لا منافع، فلا تكون المعاوضة عليها من قبيل الإجارة.<sup>٤</sup>»

و من العجب ما يستفاد من كلمات صاحب الجواهر<sup>٥</sup> من أنّ المعاوضة في هذه الموارد ليست إجارةً، و لكن الإجارة صحيحة في بعض هذه الموارد بدليل الخاصّ، و في بعض آخر منها فاسدة. قال: «أنك قد عرفت الحال في مخالفة الرضاع قواعد الإجارة و أنّه ينبغي الإقتصار فيه على المتيقن أو كالمتيقن دون المشكوك فيه.»

و يستفاد من كلماته<sup>٦</sup> أنّ مراده بالمتيقن أو كالمتيقن، هو إستيجار المرأة للرضاع التي دلّ على جوازها الكتاب و سيرة أهل البيت، و ألحق به في الجواز، إستيجار الشاة للرضاع بتنقيح المناط

١. المقرّر: منها: ما قاله السيد صاحب العروة في إجارة العروة - العروة الوثقى، ج ٢، ص: ٦٢٠ من «أنّ المناط في المنفعة هو العرف، و عندهم يعدّ اللبن منفعة للشاة و الثمرة منفعة للشجر»، و يرد عليه: إنّ المراد بالمنفعة في كتاب الإجارة هو ما يكون قسيماً للعين، لا ما يقابل الخسران و يرداف الربح. و لا عبرة بالإطلاق المسامحي العرفي هنا. مع أنّ كلا الإطلاقين عرفيان.

٢. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ٥، ص: ٢٠٩.

٣. جامع المقاصد في شرح القواعد؛ ج ٧، ص: ١٢٩.

٤. مستمسك العروة الوثقى؛ ج ١٢، ص: ١٣٣.

٥. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٢٧، ص: ٢٩٨.

٦. نفس المصدر؛ ج ٢٧، صص: ٢٩٣، ٢٩٥.



و عدم خصوصية للمرأة.

و منها: ما يستفاد من كلمات السيد أبو الحسن الإصفهاني و المحقق الكليني من أن المنقول في هذه الموارد، هو المنفعة، و التمليك الموجر تعلق بحق الانتفاع حقيقياً، فينطبق عليه تعريف الإجارة.<sup>١</sup>

و يلاحظ عليه: بأن حقيقة العقد إما تمليك العين و هو البيع، و إما تمليك المنفعة و هو الإجارة و إما تفويض حق الانتفاع كالعارية. و بهذا الجواب تخرج المعاوضة عن كونها بيعاً، و تدخل في العارية، إذ ليست الإجارة تفويض حق الانتفاع حتى يندفع الإشكال، بل هو يبقى على حاله.

و الصحيح في دفعه أن يقال - بالإجمال و تفصيله مرّ في مباحث الإجارة -: أن التمليك في جميع هذه الموارد، يتعلّق بقوة و استعداد في العين، و هو منفعة فيها، و ملكية المشتري عليها تستلزم ملكيته على عين آخر التي تتولّد و تتكوّن من العين المستأجرة.

فالقوة في «إجارة المرأة للرضاع»، حيثية كونها مرضعة و هي ليست في غيرها من النساء و ملكية هذه المنفعة و القوة، تستلزم ملكية لبنها حين تكونها، و في «إجارة البئر للانتفاع بمائها»، حيثية كونها نابعة و هي ليست في غيره من الآبار، و ملكية المستأجر هذه المنفعة و القوة، تستلزم ملكيته الماء عند نزعها و هكذا سائر الموارد.

فالأصل في هذه الموارد ملكية المستأجر المنفعة التي تستتبع ملكيته عيناً آخر عند تكونها أعني اللبن و الثمر و الماء و نحوها، فلا إشكال في كون المعاوضة بهذا النحو إجارة.

كما أن تمليك العين في البيع، يستتبع تمليك المنفعة، فلا يلتزم أحد بأن تمليك المنفعة هناك يوجب كونه الأجارة في ضمن البيع. بل النظر إلى أن التمليك هناك تعلق بالعين و إن يستتبع تمليك منفعة و هنا تعلق بالمنفعة و إن يستتبع تمليك عين، فذلك بيع و هذا إجارة.

و عليه، إن القوة في ما نحن فيه من «إجارة الفحل للضراب»، حيثية كون الفحل أهلاً للإجبال، و هذه منفعة له، و مالكة يؤاجرها و المستأجر يملكها و يملك ما تكوّن منها من عسيبه.

١. العروة الوثقى (المحشى): ج ٥، ص: ١٠٧، ١٠٨.

و الحاصل: لا إشكال في إجارة الفعل للضراب.

هذا ما تقتضيه القواعد.

و أمّا النصوص الخاصة في المقام: فهنا طائفتين من الأخبار:

**الطائفة الأولى:** ما دلّ على أنّ النبي ﷺ نهى عن عسيب الفعل أو عسب الفعل، و عن كسب الدابة، الذي فسّر بالتكسّب بها لإحبال و في بعض الروايات أنّه ﷺ نهى عن أجر الضراب. و هذه الطائفة مشتملة على أربع روايات واردة في مجامينا الروائية:

الأولى: ما روي في الخصال: «أخبرني أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن حمزة بن عمارة الحافظ فيما كتب إلي قال: حدثني سالم بن سالم، و أبو عروبة قالاً: حدثنا أبو الخطاب قال: حدثنا هارون بن مسلم قال: حدثنا القاسم بن عبد الرحمن الأنصاري، عن محمد بن علي، عن أبيه، عن الحسين بن علي الكوفي قال: لما افتتح رسول الله ﷺ خيبر دعا بقوسه... و نهى عن خصال تسعة: عن مهر البغي، و عن كسب الدابة يعني عسب الفعل و عن خاتم الذهب...»<sup>١</sup>

و سنده مشتمل على عدة مجاهيل، كسالم بن سالم و أبي عروبة و أبي الخطاب و قاسم بن عبد الرحمن.

و الثانية: ما روي في الفقيه مرسلًا: «و نهى رسول الله ﷺ عن عسيب الفحل و هو أجر الضراب»<sup>٢</sup>

و الثالثة: ما روي في الجعفریات: «و بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جدّه علي بن الحسين عن أبيه عن علي بن أبي طالب الكوفي قال من السحت ثمن الميتة و ثمن اللقاح و مهر البغي و كسب الحجام... و عسب الفحل...»<sup>٣</sup>

١. الخصال؛ ج ١، ص ٤١٧.

٢. من لا يحضره الفقيه؛ ج ٣، ص: ١٧٠.

٣. الجعفریات - الأشعثيات؛ ص: ١٨٠.

و الرابعة: ما روي في دعائم الإسلام: «رُوِيَنا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْأَحْرَارِ وَعَنْ بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ وَعَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ...»<sup>١</sup>

و لكن كلها ضعيفة سنداً بالإرسال أو نحوه، و يمكن القول بعدم قابليتها أن تكون طرف المعارضة.

إلا أن يقال: أنه يمكن القول باعتبار هذه الطائفة، إمّا: على مبنى بعض الفقهاء من أن مراسلات الصدوق، على نحوين: فإنّه تارة يسند الرواية إلى الإمام كرواية الثانية المذكورة و أخرى يسندها إلى الرواية و الحكاية و قال: «روي عنه ﷺ»، و النحو الأول من المرسلات حجة، دون الثاني. و إمّا: من جهة الإطمئنان و الوثوق بصدور هذا المضمون أي: نهي النبي ﷺ عن عسب الفحل، حيث أنّه مضافاً إلى هذه الروايات الأربعة في مجاميعنا، روي في مجاميع أهل السنّة أيضاً، كسنن ابن ماجه<sup>٢</sup> و سنن البيهقي<sup>٣</sup> و معجم الطبراني<sup>٤</sup>. فيمكن دعوى إستفاضته في كتب الفريقين.

### الطائفة الثانية: ما دلّ على جواز التكبّب بعسب الفحل، و فيها رواية معتبرة:

الرواية الأولى: صحيحة معاوية بن عمّار، في الكافي الشريف: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَسْبِ الْحَجَّامِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ قُلْتُ أَجْرُ التُّيُوسِ قَالَ إِنْ كَانَتْ الْعَرَبُ لَتَتَعَايَرُ بِهِ وَ لَا بَأْسَ»<sup>٥</sup>

و دلالتها واضحة، و التّيوس جمع تيس، و من المعلوم، أنّهم كانوا يؤجرونه للضراب على الإناث، و قوله ﷺ «لا بأس»، نفى عن الحرمة التكليفي و الوضعي و الكراهة كما مرّ سابقاً.

١. دعائم الإسلام؛ ج ٢، ص: ١٨.

٢. سنن ابن ماجه، ج: ٢ ص: ٧٣١.

٣. السنن الكبرى، ج: ٥ ص: ٥٥٤.

٤. المعجم الكبير الطبراني؛ ج: ٢ ص: ٢٥.

٥. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ١١٦.

و الرواية الثانية: ما روي في الكافي الشريف أيضاً: «عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن حنان بن سدير قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام ومعنا فرقد الحجام فقال له جعلت فداك إني عملت عملاً وقد سألت عنه غيره واحد ولا اثنين فترعموا أنه عمل مكروه وأنا أحب أن أسألك عنه فإن كان مكروهاً انتهيت عنه وعملت غيره من الأعمال فإني مئنته في ذلك إلى قولك قال وما هو قال حجام قال كل من كسبك يا ابن أخ وتصدق وحج منه وتزوج فإن النبي صلى الله عليه وآله قد احتجم وأعطى الأجر ولو كان حراماً ما أعطاه قال جعلني الله فداك إن لي تيساً أكرهه فما تقول في كسبه فقال كل كسبه فإنه لك حلال والناس يكرهونه قال حنان قلت لأي شيء يكرهونه وهو حلال قال لتغيير الناس بعضهم بعضاً»<sup>١</sup>

### وجوه الجمع بين الطائفتين:

و قد جمعوا بينهما بوجه أربعة:

#### الوجه الأول: ما ذكره صاحب الدراسات<sup>٢</sup> وصاحب المواهب<sup>٣</sup> من حمل الطائفة الأولى على

البيع، و الطائفة الثاني على الإجارة، و النتيجة: عدم جواز بيع عسيب الفحل، و جواز إجارته.

و نلاحظ عليه: أولاً: بعدم كونه جمعاً عرفياً، إذ المعيار فيه - كما قلنا سابقاً - هو رفع التنافي بين الكلامين المتعارضين من شخص واحد في نظر العرف بملاحظة قرينة، و لا يخفى ما في هذا الوجه من عدم الشاهد على حمل الطائفة الأولى على البيع، بل «كسب الفحل» فيها، أعم من البيع الإجارة.

و ما في مرسلة الصدوق من نهى النبي صلى الله عليه وآله عن عسيب الفحل و هو أجر الضراب - مضافاً إلى احتمال كون قوله «و هو أجر الضراب» كلام الشيخ الصدوق - ظاهر في الأجرة في باب الإجارة. و ثانياً: إن البيع في المعاوضة على عسيب الفحل، يُعدّ فرداً نادراً، و لا يكون معهوداً بينهم، بل المعهود إجارة الفحل للضراب. و حمل الرواية على الفرد النادر ليس بعقلاني. فلا يصلح هذا الوجه

١. نفس المصدر؛ ص: ١١٥.

٢. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٣٠٦.

٣. المواهب في تحرير أحكام المكاسب، ص: ٨٦.

للجمع بينهما.

**الوجه الثاني:** ما احتمله بعض<sup>١</sup> من حمل الطائفة الأولى على حرمتها تكليفاً و الطائفة الثانية على جوازها وضعاً.

و فيه ما لا يخفى من كونه جمعاً تبرّعياً و عدم القرينة عليه، بل القرائن على خلافه، و منها النهي عن أجر الضراب و كسب الدائبة الظاهر في بيان حكم الوضعي، و غير ذلك من القرائن.

**الوجه الثالث:** ما احتمله العلامة المجلسي في روضة المتقين<sup>٢</sup> من حمل الطائفة الأولى على التقيّة، لموافقتهما مع العامّة، حيث كان بطلان إجارته مشهوراً عندهم، و بطلان بيعه مجمعاً عليه بينهما.

و يرد عليه: أولاً: إنّ الروايات الواردة في هذا الباب من النبي ﷺ، و يبعد صدور الحكم عنه تقيّة. و ثانياً: إنّ الحمل على التقيّة يوجب سقوط الرواية عن الحجية، و هو صحيح في ما إذا لم يكن جمع عرفي في البين، و إلاّ فلا تصل النوبة إليه.

**الوجه الرابع:** - و هو أحسن الوجوه - حمل النهي في الطائفة الأولى على الكراهة و «لا بأس» في الطائفة الثانية على الجواز كما هو نصّ فيه.

و لا يذهب عليك، أنّ الظاهر من مادة النهي و صيغته هو المبعوضيّة الشديدة و الحرمة، إلاّ أنّهما يستعملان في المبعوضيّة الخفيفة و الكراهة كثيراً.

و الحاصل: أنّ المعاوضة على عسيب الفحل مكروهة، سواء كانت بيعاً أو إجارة.

و الشاهد عليه: أنّ النبي ﷺ نهى عن المعاوضة على موارد أخرى غير عسيب الفحل، مع أنّ المعاوضة عليها مكروهة، مثل «كسب الحجام» و «ثمن اللقاح» و «بيع خاتم الذهب» و نحوها.

فالنهي في هذه الموارد، بمعنى مطلق المبعوضيّة، و الحكم بالكراهة أو الحرمة بالنسبة إلى كلّ واحد منها يحتاج إلى قرينة. و في ما نحن فيه يُحكم بكراهة بعض هذه الموارد، بقرينة ورود «لا

١. نفس المصدر، ص: ٨٧.

٢. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه؛ ج٦، ص: ٤٧٠.

بأس» فيه أيضاً، مثل عسيب الفحل.

و هذا أيضاً يظهر من كلمات قدماء فقهاءنا العظام:

و قد قال الشيخ في النهاية: «و كسب صاحب الفحل من الإبل و البقر و الغنم إذا أقامه للتَّاج، ليس به بأس، و تركه أفضل»<sup>١</sup> كذا في المبسوط<sup>٢</sup> و الخلاف.<sup>٣</sup>

قال العلامة في التذكرة: «أما إجارة الفحل للضراب فعندنا مكروهة و ليست محرمة»<sup>٤</sup>

**الحالة الثالثة:** المعاوضة عليه بعد وقوعه في الرِّحم، و قد يطلق عليه حينئذ «الملاقح».

و هو كبيع المني في بطن الناقه من مالكةها أو من الثالث.

و هو كفرض وقوع المني في رحم الأنثى طبيعياً أو عن طريق التلقيح الصناعي ، و الآن هل يجوز لصاحب الملاقح أن يبيع المني في الرحم من صاحب الحيوان الأنثى أو من شخص ثالث حتى يصير مالكة للمني بالفعل ثم الجنين و الطفل المولود بدفع الأجرة كما في الأرحام المستأجرة الشائعة عند البشر، أو لا يجوز له ذلك؟

و قد استدلت العلامة في التذكرة<sup>٥</sup> على فساد بيع الملاقح بوجهين: أحدهما: للجهالة و الآخر: لعدم القدرة على التسليم.

و فيه أولاً: ما ذكرنا سابقاً من أن الدليل العمدة على إشتراط معلومية العوضين في البيع، هو النهي عن الغرر، و هو غير حاصل في ما إذا كان المتبايعان مطمئنين بإستقرار النطفة في الرحم، و هذا يكفي في معلومية العوض و خروج البيع عن كونه غررياً، و لا دليل على إشتراط الأزيد منه.

ثانياً: إنَّ القدرة على التسليم حاصل إذا كان البيع من صاحب الحيوان الأنثى، و أمّا إذا كان

١. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٦.

٢. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٢، ص: ١٥٦.

٣. الخلاف؛ ج٣، ص: ١٦٦.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)، ج١٠، ص: ٦٧.

٥. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج١٠، ص: ٦٦.

من شخص ثالث، فتسليمه بعد تكوّن الولد منه و خروجه عن الرّحم. فتسليم كل شيء بحسبه، و لا يشترط في القدرة على التسليم، كونها حين العقد.

### الإشكال العمدة في بيع الملاقيح:

فبيانه متوقّف على ذكر مقدّمة: و هي إنّ في كتاب الغصب، يبحث عن أنّه لو غصب الغاصب حبّاً فزرعه و أنبتة في ملك نفسه، فمّن هو مالك الزرع حين كون الحبّ مغصوباً؟

و قد ذهب مشهور الفقهاء إلى أنّ الزرع لمالك البذر، لأنّه مالك البذر و الحبّ قبل تكامله، و لا ينتقل إلى الغير بعده، فتخيّر المالك المغصوب منه بين الرجوع إلى الغاصب و أخذ الزرع منه و دفع قيمة ما تحمّله من المخارج الزراعه إليه [و للعامل أجره عمله أيضاً إلا إذا كان العامل هو الغاصب فلا أجره عليه]، و بين المطالبة ببذل الحبّ، و ترك الزرع للغاصب.

و قد نسب صاحب الجواهر إلى بعض الفقهاء أنّ الزرع للغاصب، و إنّما عليه دفع قيمة الحبّ إلى مالكة، لأنّه بمنزلة التالف عرفاً، و الزرع الحادث غير الحبّ، و لا علاقة بينه و بين مالك الحبّ. و الحقّ مع المشهور، كما يأتي في محلّه. و مثاله الآخر البذر المغروس في ملك الغير.

فإذا عرفت ذلك، فنقول: إنّ الملاقيح من هذا القبيل أيضاً، بمعنى أنّ النطفة على القاعدة، ملك صاحب الفحل، مع أنّه في بطن الأمّ و هو ملك للغير. و النطفة و الولد على المشهور ملك صاحب الفحل فلما لكة أن يبيعه إمّا من مالك الأمّ أو من غيره، و حينئذ على الغير أن يدفع الأجرة على مالك الأمّ.

هذا، و قد قال بعض المحقّقين، منهم المحقّق الخوي في مصباح الفقاهة<sup>٢</sup> و بعض تلامذته بتبعه: أنّ الملاقيح و إن كان لصاحب الفحل و يجوز له أن يبيعه، لكنّه من أوّل إستقراره في بطن الأمّ إلى تكوّنه ولدّاً تابع للأمّ من جهة الملكيّة بدليل خاصّ، فالمني إذا وقع في بطنها صار بمنزلة الجزء منه و صار ملكاً لصاحب الأمّ، و هذا بخلاف الحبّ المغصوب و البذر المغروس.

١. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٣٧، ص: ١٩٨.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٥٨، ٥٩.

و إستدل عليه المحقق الخويي بالسيرة القطعية المتصلة إلى زمان المعصوم عليه السلام، القائمة على كون الولد في الحيوانات تابعاً للأم، و أنّ صاحب الأم يعامل مع الولد معاملة الملك، مع علمه بأنّه حصل من فحل شخص آخر، و لا يفحص عن الفحل و صاحبه حتى يرده إليه و يأخذ القيمة، و لا يعامل معه معاملة مجهول المالك إذا كان صاحب الفحل مجهولاً.

و نلاحظ عليه، أنّ السيرة مقبولة من جهة و غير مقبولة من جهة أخرى:

و توضيح ذلك: أنّ إنتفاع صاحب الفحل منه مختلف، و هو تارة أراد أن ينتفع بلحمه و جلده و أمثال ذلك، و لذا أرسله مع القطيع، فكأنّه حينئذ أعرض عن المني في صلبه، و إلا لا يوقعه في معرض الضياع. و أخرى أراد أن ينتفع به للضراب على الأناث مع أخذ الأجرة في مقابله، فهو حينئذ لا يرسله مع قطيعه بل يحفظه لهذه المنفعة فقط.

فالولد في الصورة الأولى لصاحب الأم و تابع لها عرفاً، لكنّه ليس كذلك في الصورة الثانية و ليست السيرة القطعية المتصلة قائمة على كون الولد تابع للأم في صورتين، بل القدر المتيقن منها، الصورة الأولى، لعدم الدليل على إسقاط ملكية صاحب الفحل على المني، و ملكيته عليه كان متيقناً فيستصحب بقائه.

هذا تمام الكلام في المعاوضة على المني بأقسامه.

### المورد الخامس: الميتة و أجزائها

قال الشيخ الأعظم: «تحرم المعاوضة على الميتة و أجزائها التي تحلها الحياة من ذي النفس السائلة على المعروف من مذهب الأصحاب.»<sup>١</sup>

و في المسئلة ثلاثة مطالب

### المطلب الأول: معنى الميتة لغة و اصطلاحاً

و قد وقعت الميتة موضوعاً لبعض الأحكام الشرعية في بعض الآيات كقوله تعالى: «حُرِّمَتْ

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٣١.



عَلَيْكَ الْمَيِّتَةَ» و في كثير من الروايات، فلا بدّ في ترتّب الأحكام عليها من تعيين معناها.

فنقول: أمّا في اللغة، فلفظ المَيِّتَةَ بفتح الميم مأخوذ من مادة موت، بمعنى: «ذَهَابُ الْقُوَّةِ مِنَ الشَّيْءِ<sup>١</sup>» و منه الموت في مقابل الحياة، لذهاب قوة الإنسان بذهاق الروح. و أمّا المَيِّتَةَ بكسر الميم، فهو مصدر نوعي من الموت، كجِلسَةٍ في قولك: «جِلسْتُ جِلسَةَ الْأَمِيرِ» و قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «مَنْ مَاتَ وَ لَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مَيِّتَةً جَاهِلِيَّةً»<sup>٢</sup> و قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ يُبْتَلَى بِكُلِّ بَلِيَّةٍ وَ يَمُوتُ بِكُلِّ مَيِّتَةٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَقْتُلُ نَفْسَهُ»<sup>٣</sup>

و أمّا في الإصطلاح، فذكر للفظ المَيِّتَةَ بالفتح معنيين:

أحدهما، المعنى العام، و هو أنّه «ما فارقتة الحيوية بغير ذكاة»، كما ذكره أكثر اللغويين، و بتعبير آخر: المَيِّتَةَ ما مات حتف أنفه<sup>٤</sup>.

و ثانيهما: المعنى الخاص، و هو ما ذكره في معجم مقاييس اللغة من أنّ: «الميتة بفتح الميم ما مات ممّا يأكل لحمه إذا ذُكِيَ»<sup>٥</sup> و هذا لا يشمل مثل السباع إذا ذُكِيَ، بخلاف الأول.

و لكنّ هذا من الموارد المحدودة التي لا نعني بقول ابن فارس، لأنّه أولاً: خلاف ما ذكره أكثر اللغويين، و المعيار في حجّية قول اللغويين عندنا هو حصول الإطمئنان و الوثوق منه، و هو يحصل بقول ابن فارس في كثير من الموارد، بخلاف هذا المورد. و ثانياً: و قد تطلق المَيِّتَةَ على ما مات ممّا لا يؤكل لحمه في بعض الروايات، كمعتبرة سماعة: «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ يُنْتَفَعُ بِهَا فَقَالَ إِذَا رَمَيْتَهُ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفِعْ بِجُلْدِهِ وَ أَمَّا الْمَيِّتَةُ فَلَا.»<sup>٦</sup>

و الحاصل: أنّ الميتة، هي ما فارقتة الحيوية بغير ذكاة [شرعي]، و إن شئت فقل: هي ما

١. معجم مقاييس اللغة، ج ٥، ص: ٢٨٣.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٢، ص: ١٩.

٣. نفس المصدر؛ ج ٣، ص: ١١٢.

٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي؛ ج ٢، ص: ٥٨٤.

٥. معجم مقاييس اللغة؛ ج ٥، ص: ٢٨٣.

٦. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٧٩.

مات حتف أنفه، سواء كان ممّا يؤكل لحمه إذا ذكي أم لا.

### المطلب الثاني: جواز الإنتفاع بالميتة و عدمه

و قد فرّع غير واحد من الفقهاء كالشيخ الأعظم البحث عن جواز المعاوضة على الميتة و عدمه، على البحث عن جواز الإنتفاع بها و عدمه، فلا بدّ من تقديم البحث عنه عليه.

فنقول: أنّ في جواز الإنتفاع بها و عدمه قولان.

**الأول:** ما ذهب إليه جماعة من الفقهاء من أنّه حرام مطلقاً، سواء كان الإنتفاع بها في ما يشترط فيه الطهارة أم لا.

قال سلّار في المراسم: «و التصرف في الميتة، و لحم الخنزير و شحمه، و الدم و العذرة و الأبول ببيع و غيره، حرام»<sup>١</sup>، و الظاهر أنّ المراد من التصرف في كلامه هو مطلق التصرفات، و يحتمل أن يراد به التصرفات الناقلة كالبيع و هو بعيد.

و قال ابن إدريس في مستطرفات السرائر: «الإجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرف فيها بكلّ حال»<sup>٢</sup>

و قال الشيخ في النهاية: «و لا يجوز التصرف في شيء من جلود الميتة و لا التكتسب بها على حال»<sup>٣</sup>

و كذا يستفاد هذا القول من كلمات العلامة في التذكرة و المختلف<sup>٤</sup> و الشهيد في الذّكرى.<sup>٥</sup>

**الثاني:** التفصيل بين الإنتفاع بها في ما يشترط فيه الطهارة، كالثوب في الصلاة و الطواف و نحوه، و بين الإنتفاع بها في غيره، و الأوّل غير جائز دون الثاني.

١. المراسم العلوية و الأحكام النبوية؛ ص: ١٧٠.

٢. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ٥٧٤.

٣. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٦.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)؛ ج ٢، ص: ١٣١. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ٦، ص: ١٣٢.

٥. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١، ص: ١٣٥.

قال المحقق في الشرايع: «و يجوز الإستسقاء بجلود الميتة وإن كان نجساً و لا يصلّى من مائها و ترك الإستسقاء أفضل»<sup>١</sup>

و قال العلامة في القواعد: «و يجوز الإستسقاء بجلد الميتة لغير الطهارة، و تركه أفضل»<sup>٢</sup>  
و هذا قول مشهور المتأخرين.

و قد يظهر التنافي في كلمات الشيخ في النهاية، فهو تارة يفتي بعدم جوازه و يقول: «و لا يجوز التصرف في شيء من جلود الميتة و لا التمسك بها على حال»<sup>٣</sup> و «و ما لم يذك و مات، لم يجز استعمال جلده في شيء من الأشياء، لا قبل الذباغ و لا بعده»<sup>٤</sup>. و أخرى يفتي بجوازه، و قال: «و يجوز أن يعمل من جلود الميتة دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاة و الشرب. و تجببه أفضل»<sup>٥</sup>، كذا في تهذيب الأحكام، بعد ذكر صحيحة الزرارة الدالة على الجواز، قال: «قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ: الْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُسْتَقَى بِهِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ ذَلِكَ الْمَاءِ فِي الْوُضُوءِ وَ لَا الشُّرْبِ بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سَقْيِ الدَّوَابِّ وَ التَّبَاهِيمِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ»<sup>٦</sup>

لكن يمكن توجيهه بما سيأتى تفصيله من أنّ النسبة بينهما عموم و خصوص مطلق، و نتيجتها عدم جواز الإنتفاع بجلد الميتة إلا في ما ورد على جوازه نصّ خاصّ.

و قد إستدل على عدم جواز الإنتفاع بها مطلقاً بوجوه من الآيات و الروايات و الإجماع:

### أما الآيات:

فما ورد في تحريم الميتة، كقوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ

١. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٣، ص: ١٧٩.

٢. قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام؛ ج ٣، ص: ٣٣٣.

٣. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٦.

٤. نفس المصدر؛ ص: ٥٨٦.

٥. نفس المصدر؛ ص: ٥٨٧.

٦. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٤١٣.

لَغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ»<sup>١</sup>

و كقوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ»<sup>٢</sup>

و قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَحَلْمُ الْخِنْزِيرِ»<sup>٣</sup>

و تقريبه كما يظهر من كلمات العلامة في التذكرة، أنه لا يمكن تعلق الحرمة بالأعيان، بل الحكم يتعلق بفعل من الأفعال دائماً، مع أنه في هذه الآيات محذوف و مقدر، فهو إما الأكل، أو المعاوضة عليها، أو غيرها من الأفعال، و إما جميع التصرفات. و أقرب المجازات أو القاعدة «حذف المتعلق يفيد العموم» يقتضى تقدير جميع التصرفات و الإنتفاعات، ف«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ» أي: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ جميع الإنتفاعات بالميتة».

**و فيه:** ما ذكرنا مراراً، من عدم كون قاعدة «حذف المتعلق تفيد العموم»، مسلمة. و على تقدير تسليمها، يفيد العموم في ما إذا لم يكن قرينة على المحذوف، و لكن هنا قرائن تدل على كون المحذوف، هو الأكل.

القرينة الأولى: الآية السابقة، و هي قوله تعالى في سورة البقرة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كَثِيرًا مِنْكُمْ إِثْمَاءُ تَعْبُدُونَ»، قبل قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ». و قوله تعالى في سورة النحل: «فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ إِنَّ كَثِيرًا مِنْكُمْ إِثْمَاءُ تَعْبُدُونَ»، قبل قوله تعالى: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحَلْمَ الْخِنْزِيرِ».

و القرينة الثانية: ما ورد في الآية ١٤٥ من سورة الأنعام من التصريح بأن الحرمة تعلقت بالأكل: «قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ حَلْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

١. سورة البقرة، الآية ١٧٣.

٢. سورة النحل، الآية ١١٥.

٣. سورة المائدة، الآية ٣.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)؛ ج ٢، ص: ١٣١.

و القرينة الثالثة: ما ورد في تفسير الآيات المذكورة من الروايات المفسرة الدالة على حرمة أكل هذه الميتة. و هذه الروايات و إن لم يكن صالحةً لإستدلال بها لضعف سندها، و لكن تصلح للقرينة و الإستشهاد.

منها: ما روي في الوسائل، في أبواب الأطعمة المحرمة، كرواية مفضل بن عمرو: «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَخْبِرْنِي جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ لِمَ حَرَّمَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يُحَرِّمْ ذَلِكَ عَلَى عِبَادِهِ وَ أَحَلَّ لَهُمْ مَا سِوَاهُ مِنْ رَغْبَةٍ مِنْهُ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ) وَ لَا زُهْدٍ فِيمَا (أَحَلَّ لَهُمْ) وَ لَكِنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ (فَعَلِمَ) مَا تَقْوَمُ بِهِ أَبْدَانُهُمْ وَ مَا يُصْلِحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَ أَبَاحَهُ ... ثُمَّ قَالَ أَمَّا الْمَيْتَةُ فَإِنَّهُ لَا يُدْمِنُهَا أَحَدٌ إِلَّا ضَعَفَ بَدَنُهُ وَ نَحَلَ جِسْمُهُ وَ وَهَنْتَ قُوَّتُهُ وَ انْقَطَعَ نَسْلُهُ وَ لَا يَمُوتُ آكِلُ الْمَيْتَةِ إِلَّا فَجَاءَهُ»<sup>١</sup>

و منها: رواية أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي في الإحتجاج: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّ زَنْدِيقًا قَالَ لَهُ لِمَ حَرَّمَ اللَّهُ الدَّمَ الْمَسْفُوحَ قَالَ لِأَنَّهُ يُورِثُ الْقِسَاوَةَ وَ يَسْلُبُ الْفُقُودَ الرَّحْمَةَ وَ يَغْفِنُ الْبَدَنَ وَ يُغَيِّرُ اللَّوْنَ وَ أَكْثَرُ مَا يُصِيبُ الْإِنْسَانَ الْجُدَامُ يَكُونُ مِنْ أَكْلِ الدَّمِ قَالَ فَأَكُلُ الْغُدَدَ قَالَ يُورِثُ الْجُدَامَ قَالَ فَأَلْمَيْتَةُ لِمَ حَرَّمَهَا قَالَ فَرَقًا بَيْنَهَا وَ بَيْنَ مَا ذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ الْمَيْتَةُ قَدْ جَمَدَ فِيهَا الدَّمُ وَ تَرَجُّعُ إِلَى بَدَنِهَا فَلَحْمُهَا ثَقِيلٌ غَيْرُ مَرِيءٍ لِأَنَّهَا يُؤْكَلُ لِحْمُهَا بِدَمِهَا الْحَدِيثُ»<sup>٢</sup>

و الحاصل، عدم دلالة الآيات الشريفة على حرمة جميع التصرفات و الإنتفاعات بالميتة، بل إنما تدل على تحريم أكلها الذي كان متعارفاً في تلك الأعصار، بحكم القرائن الثلاثة.

### أما الروايات: فهي كثيرة:

١. وسائل الشيعية؛ ج ٢٤، ص: ٩٩.

٢. نفس المصدر؛ ج ٢٤، ص: ١٠٣.

لكن جميع الروايات الواردة في هذه المسئلة، ينقسم إلى طائفتين متعارضتين: طائفة تدلّ على عدم جواز الإنتفاع بها مطلقاً و أخرى تدلّ على جوازه في الجملة، فلا بدّ من ذكر جميعها و إستيفاء البحث عن كلّ واحدة منها سنداً و دلالة، ثمّ البحث عن وجوه الجمع بينهما في صورة التعارض.

### الطائفة الأولى: ما دلّ على عدم جواز الإنتفاع بها:

**الرواية الأولى:** صحيحة سماعة: «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ يُنْتَفَعُ بِهَا فَقَالَ إِذَا رَمَيْتُهُ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفَعِ بِجِلْدِهِ وَ أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَا»<sup>١</sup>

رواها الشيخ في التهذيب بإسناده المعتبر عن الحسين بن سعيد الأهوازي – و هو من كبار رواة الشيعة – عن الحسن – و المراد به هو الحسن بن سعيد الأهوازي أخو الحسين بقربنة الراوي و المروي عنه، كما روى في كثير من الروايات عنه عن زرعة<sup>٢</sup> – عن الرُّزعة عن السماعة، و جميعهم من الثقات، و الرواية صحيحة.

و دلالتة واضحة، بملاحظة دلالة الجملة الشرطيّة «إِذَا رَمَيْتُهُ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفَعِ بِجِلْدِهِ» بمنطوقها على جواز الإنتفاع بجلد المذكي، و بمفهومها على عدم جواز الإنتفاع بجلد الميتة، إلاّ أنّه عليه السلام، صرّح بهذا المفهوم و قال: «وَ أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَا»، و بإطلاقه يشمل جميع الإنتفاعات.

**و الرواية الثانية:** صحيحة سماعة الأخرى: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ أَكْلِ الْجُبْنِ وَ تَقْلِيدِ السِّيفِ وَ فِيهِ الْكَيْمُخْتُ وَ الْغِرَاءُ فَقَالَ لَا بَأْسَ مَا لَمْ تَعْلَمْ

١. تهذيب الأحكام: ج ٩، ص: ٧٩.

٢. و هذا قرينة على وقوع السقط في سند الروايات التي رواها الحسين بن سعيد عن زرعة من دو واسطة. كما روي في تهذيب: «عن أحمد بن محمد بن الحسين عن زرعة عن سماعة قال سألته عن رجل باع جارية على أنها بكر فلم يجدها...»، و ورد هذه الرواية في الإستبصار بهذا السند: «أحمد بن محمد بن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة قال: سألته عن رجل باع جارية على أنها بكر فلم يجدها...» و كذا ما روي في التهذيب: «عن سعد بن أبي جعفر عن العباس بن معزوف عن علي بن مهزيار عن الحسين بن سعيد عن زرعة عن سماعة بن مهزيار...» إلا أنها وردت في الكافي بهذا السند: «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن أخيه الحسين عن زرعة عن سماعة...».

أَنَّهُ مَيْتَةٌ<sup>١</sup>

سندها معتبرٌ، و أما دلالتها: فسأل سماعة الإمام عليه السلام عن شيئين:

الأول: «عَنْ أَكْلِ الْجُبْنِ»، و هنا قرائن على أَنَّ عِلَّةَ السَّوَالِ عَنْ أَكْلِ الْجُبْنِ، هُوَ كَوْنِ الْمَتَدَاوِلِ بَيْنَهُمْ جَعَلَ أَنْفَحَةَ الْمَيْتَةِ فِيهِ. وَ السَّوَالُ حَقِيقَةٌ عَنْ أَكْلِ الْجُبْنِ الَّذِي جَعَلَتْ فِيهِ أَنْفَحَةُ الْمَيْتَةِ.

و الثاني: «عَنْ تَقْلِيدِ السَّيْفِ وَ فِيهِ الْكَيْمُخْتُ وَ الْغِرَاءُ»، وَ قَدْ فَسَّرَ الْكَيْمُخْتُ بِجِلْدِ الْمَيْتَةِ الْمَمْلُوحِ، وَ غِرَاءُ، مَا يَتَّخَذُ مِنْ جُلُودِهَا يَلْصِقُ بِهِ، وَ يُقَالُ بِهِ بِالْفَارِسِيَّةِ: سَرِيشَمٌ.<sup>٢</sup>  
وَ أَجَابَ الْإِمَامَ عليه السلام بِقَوْلِهِ: «لَا بَأْسَ مَا لَمْ تَعْلَمْ أَنَّهُ مَيْتَةٌ». وَ يَدُلُّ بِمَفْهُومِهِ عَلَى عَدَمِ جَوَازِ الْإِنْتِفَاعِ بِهِ إِذَا عَلِمْتَ بِأَنَّهُ أَخَذَ مِنَ الْمَيْتَةِ.

**و الرواية الثالثة:** «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْمُغِيرَةِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ الْمَيْتَةُ يُنْتَفَعُ مِنْهَا بِشَيْءٍ فَقَالَ لَا. قُلْتُ بَلَعْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مَرَّ بِشَاةٍ مَيْتَةٍ فَقَالَ مَا كَانَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الشَّاةِ إِذَا لَمْ يُنْتَفَعُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يُنْتَفَعُوا بِإِهَابِهَا قَالَ تِلْكَ شَاةٌ كَانَتْ لِسُودَةَ بِنْتِ رَمْعَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله وَ كَانَتْ شَاةً مَهْزُولَةً لَا يُنْتَفَعُ بِلَحْمِهَا فَتَرَكَوَهَا حَتَّى مَاتَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مَا كَانَ عَلَى أَهْلِهَا إِذَا لَمْ يُنْتَفَعُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يُنْتَفَعُوا بِإِهَابِهَا أَيْ تَذَكِّي»<sup>٣</sup>

فدلالتها واضحة، على عدم جواز الانتفاع بالميتة مطلقاً.

أما السند، فرواه إلى الراوي الأخير و هو علي بن أبي المغيرة، ثقات.

و أما علي بن أبي المغيرة، فيمكن إثبات وثاقته بوجهين:

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٧٨.

٢. و هو يؤخذ من جلد الحيوانات، بخلاف «سريش»، الذي يؤخذ من صمغ النباتات.

٣. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٢٥٩.

الوجه الأول: قال النجاشي في شرح حال إبنه، الحسن بن علي بن أبي المغيرة: «الحسن بن علي بن أبي المغيرة، الزبيدي الكوفي ثقة هو وأبوه روى عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام، وهو يروي كتاب أبيه عنه»<sup>١</sup>

وقد اختلف العلماء في كيفية قراءة كلامه و فهم مراده:

فمنهم من قال بأنّ النجاشي وثقهما بقوله: «ثقة هو وأبوه» و الواو فيه لعطف الأب عليه. كما قال المحقق التستري في قاموس الرجال: «إنّ إتيانه بضمير الفصل دليل على عطف الأب عليه، و أنّ قوله: «روى» مستأنفة راجع إلى المعنون، لا خبر «و أبوه» و لا ينافيه قوله: «و هو» فأنّه غير تعبيره في روايته عنهما عليهما السلام مع تعبيره في روايته كتاب أبيه؛ و لعلّ قوله: «روى» مصحّف «رويا» وبالجملة: لو لم يرد توثيقه لقال: ثقة و أبوه روى»<sup>٢</sup>

و منهم من قال بأنّ هذا الكلام لا يدلّ إلا على وثاقة الحسن بن علي بن المغيرة، و الواو في قوله: «و أبوه روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام» للإستئناف، كالمحقق الخوئي.<sup>٣</sup>

فنقول: الأظهر كون الواو للإستئناف، لا للعطف، و عليه قربتان:

أحديهما القرينة الداخليّة: و هي عدم ملائمة كون الواو للعطف، لقوله: «و هو يروي كتاب أبيه» حيث جاء بضمير الفصل، بل عدم صحّة ذلك.

و الأخرى القرينة الخارجيّة: و هي عدم ثبوت رواية الحسن بن علي بن المغيرة عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام، بل قيل بعدم إمكانها لإختلاف الطبقة، فلا بدّ من أن يكون الواو عاطفةً، و الضمير في قوله: «روى عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام» راجعاً إلى أبوه.

و الحاصل عدم دلالة كلام النجاشي على وثاقة علي بن أبي المغيرة.

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص: ٤٩.

٢. قاموس الرجال التستري، ج: ٧ ص: ٣٤٩.

٣. راجع: معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج: ١٢، صص: ٢٦٦، ٢٦٧.



الوجه الثاني: توثيق العلامة في خلاصة الأقوال<sup>١</sup> و ابن داود<sup>٢</sup> في رجاله.

و فيه وجهان: من أنّ منشىً توثيقهما كلام النجاشي، و من أنّ توثيقهما في عرض كلامه و توثيقهما معتبرٌ و إن كانا من المتأخرين.

و قد ناقش بعض العلماء كالمحقق الخوي في توثيق المتأخرين كالعلامة و ابن الوليد، و علّله بأنّ توثيق المتأخرين مبتنية على الإصالة العدالة، و لكنه غير صحيح. و مع ذلك لا نسلم توثيق العلامة، لا لما ذكره المحقق الخوي، بل لما ذكرنا من أنّ توثيقاته – على ما تتبعنا – لا يخلو من أحد هذه الوجوه:

الأول: ما هو مأخوذ من كلمات الرجاليين كالنجاشي و الشيخ الطوسي و الكشي و ابن عقدة و ابن الغضائري، و هذه التوثيق المنقولة منهم، مورد للاعتماد، خلافاً للمحقق الخوي حيث أصرّ على عدم إعتبارها لعدم طريق للعلامة إلى هذه الكتب.

و الثاني: ما هو غير منقول من كتب المشهورة الرجالية، و الظاهر أنّ منشىً هذه التوثيق اجتهداه و رأيه. كما أنّه وثّق شخصاً لما ورد فيه من أنّه كان ناظراً على الوقف، أو ورد فيه أنّه فاضل، أو لمدحه في رواية ضعيفة. و هو في هذه الموارد يستنبط الوثاقة على رأيه و اجتهداه، فهو ليس بحجة لغيره و لا يمكن الإعتماد على هذه التوثيق.

الثالث: إنّ الأصل المأخوذ من بناء العقلاء في موارد الشك في كون أخبار القدماء كالنجاشي و الشيخ الطوسي عن حدس أو عن حسّ، هو حمل أخبارهم على كونها عن الحسّ، و هذا لا يجري في حقّ العلامة نظراً إلى أنّ منشأ كثيرٍ من توثيقاته حدسه و اجتهداه، إلّا بالنسبة إلى معاصريه أو المقاربين من عصره.

و الحاصل: أنّه لا يمكن الإعتماد بتوثيق العلامة و ابن داود لعلي بن أبي المغيرة.

و النتيجة: هي عدم كون الرواية تامّة السند، و إن كانت تامة الدلالة.

١. رجال العلامة - خلاصة الأقوال؛ ص: ١٠٣.

٢. رجال ابن داود؛ ص: ٢٣٧.

**الرواية الرابعة:** ما رواها الشيخ في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد: «عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام السَّخْلَةُ الَّتِي مَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وَ هِيَ مَيْتَةٌ وَقَالَ مَا ضَرَّ أَهْلَهَا لَوْ انْتَفَعُوا بِهَا بِهَا قَالَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لَمْ تَكُنْ مَيْتَةً يَا أَبَا مَرْيَمَ وَ لَكِنَّهَا كَانَتْ مَهْزُولَةً فَذَبَحَهَا أَهْلُهَا فَرَمَوْا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مَا كَانَ عَلَى أَهْلِهَا لَوْ انْتَفَعُوا بِهَا بِهَا»<sup>١</sup>

و الرواية معتبرة، و المراد بأبي مريم، هو عبد الغفار بن القاسم أبو مريم الأنصاري، و هو ثقة بتصريح النجاشي.<sup>٢</sup>

و تدلّ بدلالة الإقتضاء على عدم جواز الإنتفاع بشيء من الميتة مطلقاً، و إلا لم يسأل الراوي عنها حتى أجابه عليه السلام بأنّها كانت مذكاة، لا ميتة.

**و الرواية الخامسة:** ما رواها الشيخ الكليني في الكافي الشريف: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنِ الْكَاهِلِيِّ قَالَ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام وَ أَنَا عِنْدَهُ يَوْمًا عَنْ قَطْعِ آيَاتِ الْغَنَمِ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِقَطْعِهَا إِذَا كُنْتَ تُصَلِّحُ بِهَا مَالَكَ ثُمَّ قَالَ عليه السلام إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عليه السلام أَنْ مَا قُطِعَ مِنْهَا مَيْتٌ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ»<sup>٣</sup> و كذا رواها الشيخ الصدوق في الفقيه.<sup>٤</sup>

و الكلام فيه، يقع تارة في دلالتها و أخرى في سندها:

**أما دلالتها:** ففيها فقرتين:

**الأولى:** سأل رجل عن قطع آيات الغنم، فأجابه الإمام عليه السلام: «لَا بَأْسَ بِقَطْعِهَا إِذَا كُنْتَ تُصَلِّحُ

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٧٩.

٢. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٢٤٦.

٣. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٢٥٤.

٤. ورد في من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص: ٣٢٩: «و زوى الكاهلي عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ سَأَلَهُ رَجُلٌ وَ أَنَا عِنْدَهُ عَنْ قَطْعِ آيَاتِ الْغَنَمِ قَالَ لَا بَأْسَ بِقَطْعِهَا إِذَا كُنْتَ إِذَا كُنْتَ تُصَلِّحُ بِهَا مَالَكَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع أَنَّ مَا قُطِعَ مِنْهَا مَيْتٌ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ». و الظاهر أنه لا إشكال في سنده، فإن طريق الشيخ الصدوق إلى الكاهلي، معتبر، جاء في مشيخته: «و ما كان فيه عن الكاهلي فقد رويته عن أبي - رضي الله عنه - عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر البرنظي، عن عبد الله ابن يحيى الكاهلي».

بِهَا مَالِكٌ»، و يمكن أن تستفاد من مفهومها حرمة إيذاء الحيوان.

و الثانية، و هي محلّ الإستدلال، قوله عليه السلام: «إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عليه السلام أَنْ مَا قُطِعَ مِنْهَا مَيِّتٌ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ». الذي يدلّ على عدم جواز الإنتفاع بشيء من الميتة مطلقاً.

**و أمّا سندها:** ففي سند الكافي تأمّل من جهتين:

**الأول:** وقوع سهل بن زياد فيه، و نحن فيه من المتوقّفين كما أشرنا إليه في بعض مباحثنا بالتفصيل، فلا نكرزه.

**و الثاني:** وقوع الكاهلي فيه، و المراد به في رواياتنا، هو عبد الله بن يحيى الكاهلي.

و قد يصحّ العلامة ما وقع فيه الكاهلي<sup>١</sup>، و كذا للسيد الخميني، فهو تارة يعبر عمّا وقع فيه الكاهلي بحسنة الكاهلي<sup>٢</sup>، و أخرى بصحيحة الكاهلي<sup>٣</sup>، قال في كتاب البيع: «رواية عبد الله بن يحيى الكاهلي التي لا يبعد صحيحة أو حسنة كالصحيحة»<sup>٤</sup>، و لعله إستفاده من كلام النجاشي الآتي ذكره.

و ذهب جماعة إلى أنّه ممدوح و روايته حسنة، كالمحقّق الخويي حيث قال فيه: «إنّ الكاهلي ممدوح، و باعتبار وقوعه في أسناد كامل الزيارات موثوق»<sup>٥</sup>، إلّا أنّه عدل عنه أخيراً، فهو ممدوح عنده، كما ذهب إليه غيره من جهة عدم ورود النصّ على وثاقته<sup>٦</sup>.

١. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج ٣، ص: ٨٩، و كذا مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ٣، ص: ١٠٢.

٢. كما في كتاب البيع؛ ج ٢، ص: ٧١٥.

٣. كما في كتاب الطهارة؛ ج ٣، ص: ١٢٢.

٤. كتاب البيع (للإمام الخميني)؛ ج ٢، ص: ٧١٢.

٥. موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ١١، ص: ٢٢٢.

٦. المقرز: و هذا قول غير واحد من العلماء. فراجع إلى: استقصاء الاعتبار في شرح الاستبصار، ج ٣، ص: ١٢١-روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص: ٣٠٢-ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار، ج ٣، ص: ٧٥-الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ج ٢٠، ص: ٢٩٤. و كذا بعض المعاصرين، كصاحب أنوار الفقاهة؛ في كتاب النكاح؛ ص: ٧٤. حيث قال: «و الكاهلي و هو عبد الله بن يحيى و إن لم يرد نصّ على وثاقته إلّا أن النجاشي قال هو كان وجهاً عند أبي الحسن و وصي به علي بن يقطين، فقال له اضمن لي الكاهلي و عياله، اضمن لك الجنة، و لا يبعد أن يكون مجموع هذا توثيقاً له».

وقيل: ومدحه يستفاد من كلام النجاشي حيث قال: «وكان وجهاً عند أبي الحسن ووصي به علي بن يقطين، فقال له أضمن لي الكاهلي وعياله، أضمن لك الجنة»<sup>١</sup>

ولكن الأظهر عندنا وثاقته، ويدل عليها:

أولاً: ما صرح به النجاشي من كونه وجهاً عند أبي الحسن عليه السلام. ووجه كل شيء أفضله كما يقال: وجه القوم بمعنى سيدهم وعينهم ورأسهم. ولا شبهة في دلالة هذا الكلام على وثاقته.

لا ينقضي تعجبي من المحقق الخويي حيث قال في كتاب الصلاة<sup>٢</sup> في مسألة إستحباب التفريق بين الصلاتين المشتركين في الوقت، أن الكاهلي ممدوح من جهة كونه وجهاً عند أبي الحسن، مع أنه في شرح حال خيثمة بن عبد الرحمان الذي قال النجاشي فيه: «خيثمة بن عبد الرحمن وجهاً في أصحابنا»<sup>٣</sup>، قال: «فإن توصيف عمومة بسطام بذلك مدح يقرب من التوثيق، فإن كون رجل وجهاً في الأصحاب والرواة مرتبة عظيمة من الجلالة»<sup>٤</sup>، فما الفرق بين كون رجل وجهاً عند أبي الحسن، وكونه وجهاً عند الأصحاب والرواة، وكيف لم يدل الأول إلا على المدح، ويدل الثاني على كون رجل ذا مرتبة عظيمة من الجلالة؟ بل إن كان الثاني دالاً على التوثيق، فالأول أولى دلالة عليه.

و ثانياً: وقد روى عنه صفوان بن يحيى وإبن أبي عمير بسند صحيح في موارد متعددة في الكتب الأربعة، بل روى عنه محمد بن أبي نصر البزنطي في هذه الرواية، وهذا كله أمانة على وثاقته، لأنهم لا يروون إلا عن ثقة.

مضافاً إلى أن له كتاباً يرويه جماعة منهم محمد بن أبي نصر البزنطي بطرق متعددة، فكون نقله رواية واحدة عن الشخص أمانة على وثاقته، فضلاً عن نقل كتابه بجمع رواياته.

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة، ص: ٢٢٢.

٢. موسوعة الإمام الخوئي، ج ١١، ص: ٢٢٢.

٣. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ١١٠.

٤. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج ٨، ص: ٨٦.

٥. راجع: رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٢٢١.

فعلى هذا، عبد الله بن يحيى الكاهلي ثقة. فالرواية معتبرة إلا من جهة وقوع سهل بن زياد فيه.

**و الحاصل:** إن الطائفة الأولى مشتملة على خمس روايات، منها ما يكون معتبراً ودالاً بمفهومه أو منطوقه على عدم جواز الإنتفاع بالميتة و أجزائها مطلقاً [و هو الرواية الأولى و الثانية و الرابعة]، و منها ما يكون غير معتبر سنداً، فيصلح للتأييد فقط و هو الرواية الثالثة و الخامسة، و كذا ما جاء في رواية تحف العقول من حرمة جميع التقلبات في الميتة.

### الطائفة الثانية: ما دل على جواز الإنتفاع بها:

**الرواية الأولى:** ما ورد في التهذيب: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَرِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي زِيَادِ النَّهْدِيِّ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَتْ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ جِلْدِ الْخَنْزِيرِ يُجْعَلُ دَلْوًا يُسْتَقَى بِهِ الْمَاءُ قَالَ لَا بَأْسَ»<sup>١</sup>

لا يخفى إن طريق الشيخ إلى محمد بن علي بن محبوب معتبر<sup>٢</sup>، و ورد في ساير الرواة توثيق، إلا أبي الزيات النهدي، لكن نقل ابن أبي عمير عنه أمانة على وثاقته عندنا، فالرواية معتبرة سنداً.

و دلالتها واضحة على جواز الإنتفاع بجلد الخنزير و هو مما لم يقبل التذكية، و تدل على جواز الإنتفاع بجلد ميتة الحيوان الطاهر في حياته بطريق أولى.

**الرواية الثانية:** ما ورد في التهذيب أيضاً: «عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي جِلْدِ شَاةٍ مَيْتَةٍ يُدْبَعُ فِيصَبُّ فِيهِ اللَّبَنُ أَوْ الْمَاءُ فَاشْرَبُ مِنْهُ وَ اتَّوَضَّأُ قَالَ نَعَمْ وَ قَالَ يُدْبَعُ فَيُنْتَفَعُ بِهِ وَ لَا يُصَلَّى فِيهِ قَالَ حُسَيْنٌ وَ...»<sup>٣</sup>

يمكن إثبات وثاقة الحسين بن زرارة بوجهين:

الأول: ما نقله الكشي عن عبد الله بن زرارة، من أن الصادق عليه السلام دعا له و لأخيه الحسن

١. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٤١٣.

٢. نفس المصدر؛ المشيخة، ص: ٧٢.

٣. نفس المصدر؛ ج ٩، ص: ٧٨.

إبني ززارة في الحديث الصحيح الذي ورد في حق إبيهما: «...وَلَقَدْ آدَى إِلَيَّ ابْنَاكَ الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ رِسَالَتَكَ، حَاطَهُمَا اللَّهُ وَ كَلَاهُمَا وَ رَعَاهُمَا وَ حَفِظَهُمَا بِصَلَاةِ أَبِيهِمَا...»<sup>١</sup>، و قيل هذا يكشف عن جلالتهما و وثاقتهما.

و لكن مجرد الدعاء في حق شخص لا يدل على وثاقته، لإمكان دعائه عليه السلام لفسقة الشيعة أيضاً.

و الثاني: ثبوت نقل صفوان عنه بسند صحيح، فهو ثقة عندنا.

فالرواية معتبرة سنداً و دلالتة على جواز الإنتفاع بما إتخذ من الميتة إلا في الصلاة، واضحة في الجملة، و سيأتي فيه مزيد بيان.

**و الرواية الثالثة:** ما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن جامع البنزطي عن علي بن موسى الرضا عليه السلام: «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ يَقْطَعُ مِنْ أَلْيَاتِهَا وَ هِيَ أَحْيَاءٌ أَيْضُحُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِمَا قَطَعَ قَالَ نَعَمْ يُذِيبُهَا وَ يُسْرِجُ بِهَا وَ لَا يَأْكُلُهَا وَ لَا يَبِيعُهَا»<sup>٢</sup>

و هي تدل على جواز الإنتفاع بالميتة في الجملة، و إنما الكلام في سندها.

و الرواية منقولة في قرب الإسناد أيضاً بطريق مسند عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام<sup>٣</sup>، إلا أنه لا يمكن الإعتماد عليه لما فيه من بعض الجهات التي ذكرناها في بعض مباحثنا، فلا نكررها.

١. رجال الكشي؛ ص: ١٣٩.

٢. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ٥٧٣.

٣. قرب الإسناد (ط - الحديثة)؛ صص: ٢٦٦، ٢٦٨.

٤. هذا خلاصة ما أفاده شيخنا الأستاذ في قرب الإسناد: و قد وقع هذا السند: «الحميري عن عبد الله بن الحسن العلوي، عن جدّه عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام...» في موارد كثيرة في قرب الإسناد، مع أنه لم يرد في عبد الله بن الحسن توثيق و لا تضعيف في الكتب الرجالية. إلا أنه يمكن أن يستدل على وثاقته بوجه، و على إعتبار الكتاب و ما فيها من الروايات في فرض عدم وثاقته، بوجه آخر: **الوجه في وثاقته:** قيل: أنه لا شك في وثاقة الحميري، و هو شيخ القميين و من علماء و رواة الشيعة، و هو روى عن عبد الله بن الحسن روايات كثيرة، و إكتار روايته عنه أمارة وثاقته، بل لم تكن أقل من توثيق النجاشي. و **فيه:** أنه لو سلمنا كون نقل الثقة عن شخص أمارة وثاقته، لا نسلمه كونه كذلك في جميع الموارد حتي فيمن ثبت أنه روى عن الضعفاء أيضاً. مع أن الحميري يروي في قرب الإسناد عن بعض الضعفاء كوهب بن وهب، و هو أكذب البرية بتصريح الرجاليين. و لا يمكن القول بأن رواية الحميري عن شخص أمارة وثاقته. فعليه: لا نعتمد إلى الآن على الروايات التي وقعت في سندها عبد الله بن الحسن، و إن يمكن إثبات وثاقته بعد التحقيق الأكثر. **الوجه في إعتبار**

أما بالنسبة إلى ما نقله ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن جامع البنزطي<sup>١</sup>، فنقول: روى ابن إدريس عن الأصول الروائية التي بينه وبين مؤلفيها فصل زمني كثير، كمشيخة الحسن بن محبوب و نوادر محمد بن علي بن محبوب و أبان بن تغلب و نوادر بنزطي و كذا جامعه، مع أنه لم يذكر طريقه إليها، فالبد من البحث عن نقله عن كل واحدة منها و أنه هل يحكم بكونه مرسلاً أو يمكن أن يصحح الطريق لرفع الإرسال.

و ما يناسب هذا المقام، هو البحث عن جامع البنزطي، فنقول:

و قد ظهر من كلمات المحقق الخوئي في مكاسبه – و الظاهر أنه أول مباحثه في الخارج – القول بإعتبار نقل ابن إدريس عن جامع البنزطي، حيث قال في وجوه حرمة حلق اللحية: «الوجه السابع و هو العمدة صحيحة البنزطي الدالة على حرمة حلق اللحية»<sup>٢</sup>، و هي ممّا إستطرفه من جامع البنزطي.

و لا نعثر على وجه تصحيحه في كتبه<sup>٣</sup>، إلا أنّ أستاذنا المرحوم آية الله ميرزا علي الفلسفي

**الروايات، على فرض عدم وثاقته:** هو أنه قد حكي عن بعض الأعلام-المحقق الداماد، كتاب الحج، ج ١ ص ٤٧٥- القول بإعتبار الكتاب: و ملخصه: أنّ عبد الله بن الحسن، و إن لم يرد فيه توثيق، إلا أنّ الظاهر كون هذه المجموعة التي رواها عن موسى بن جعفر عليه السلام، هو كتاب علي بن جعفر الذي رواه عنه عليه السلام. و هذا الكتاب كان عند الحميري و يمكن له أن ينقله بدون واسطة، و لكنّه نقله بهذا السند تيمناً و تبركاً. فضعف الراوي في هذه الموارد لم يضرّ بالإعتبار. و فيه: أولاً: أنه لم تكن قرينة على ما ذكره، بل القرائن على خلافه. لأنّه خلاف ما هو الداعي في تأليف كتاب قرب الإسناد من تقليل الإسناد، فلو كان الكتاب عند الحميري و أمكن أن يروي عنه بدون واسطة، فلا وجه لذكره السند حتى تكون الروايات مع الوسائط و الأسانيد، و هذا لا يناسب عنوان قرب الإسناد. و ثانياً: أنه يمكن أن يستفاد من كلام النجاشي، أنّ كتاب علي بن جعفر نستختان مختلفتان، أحدهما ما يصل إلي علمائنا عن العمري بن علي البوفكي، و عبّر عنه النجاشي بمسائل علي بن جعفر المدوّنة، و الأخرى ما نقله الحميري عن عبد الله بن الحسن، فلذا قال النجاشي عند ذكر الإسناد إليه: «حدّثنا أحمد بن محمد بن يحيى قال حدّثنا عبد الله بن جعفر الحميري قال حدّثنا عبد الله بن الحسن قال حدّثنا علي بن جعفر. و كيف يمكن القول بأنّه ذكرها تبركاً و تيمناً. و ثالثاً: أنّ المعتبر من كتاب علي بن جعفر عند الشيخ الكليني و الشيخ الطوسي و الشيخ الصدوق، هو ما نقله العمري و أنّهم نقلوا عنه في الكتب الأربعة. و أمّا ما كان عن عبد الله بن الحسن فلم ينقلوا. فلا يصحّ هذا الوجه عندنا.

١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ٥٧٢.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٢٦١.

٣. لاحظ: موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ١٢، ص: ٢١ و ٢٢: «و هذه الرواية المروية بطريقتين و إن كانت ضعيفة بالطريق الثاني، لمكان عبد الله بن الحسن، لكنها موثقة بالطريق الأول، و لا يقدر فيه جهالة طريق ابن إدريس إلى كتاب الجامع، لما هو المعلوم من مسلكه من إنكاره حجية الخبر الواحد و انه لا يعتمد الا على الخبر المتواتر أو ما في حكمه مما يورث القطع بالصدور فيظهر أنّ الكتاب واصل اليه بالتواتر أو ما في حكمه. فالرواية صحيحة السند».

نقل عن أستاذه المحقق الخويي أنه قال: وجهه إنَّ ابن إدريس لا يعتمد إلا على الخبر المتواتر أو ما في حكمه ممَّا هو يوجب القطع بصدوره، فلا يعتمد على خبر الواحد<sup>١</sup>، فنقله عن جامع البنظلي، لا يكون إلا لكونه واصل اليه بالتواتر أو ما في حكمه.

و لكنَّه عدل عنه في مباحثه الأخيرة، كما قال في كتاب الصلاة بعد نقل رواية عنه: «أنَّ السند ضعيف، لجهالة طريق ابن إدريس إلى جامع البنظلي. ودعوى أن الطريق قد وصل إليه إما بالتواتر أو بخبر محفوظ بقرينة قطعية، لأنه لا يعمل بأخبار الآحاد قد تقدم ما فيها»<sup>٢</sup>

ثمَّ قال بعض تلامذته في كتاب أصول علم الرجال<sup>٣</sup> تصحيحاً لطريق ابن إدريس إليها ما مخلصه: إنَّ لابن إدريس طريقاً إلى هذه الكتب، لأنَّه ورد في بعض الاجازات أنَّ ابن إدريس يروي جميع كتب الشيخ كما ورد في البحار<sup>٤</sup> من أنَّ ابن إدريس روى عن الامام جمال الدين هبة الله بن رطبة عن أبي علي عن والده الشيخ الطوسي بجميع كتبه، ومنها كتاب الفهرست، وللشيخ الطوسي في الفهرست طريق صحيح إلى جامع البنظلي، فيكون طريق الشيخ الطوسي إليه طريقاً لابن إدريس.

ثمَّ قال: «و قد إستحسن السيد الأستاذ هذا الطريق و أستجوده و كان من قبل أن يذهب إلى القول بالإرسال.»

وقد إستشكل عليه بعضٌ بأنَّه لا يثبت بذلك إتحداد ما في يد الشيخ الطوسي مع ما في يد ابن إدريس من كتاب جامع البنظلي، بل يمكن كون ما في يد الشيخ الطوسي من جامع البنظلي غير ما في يد ابن إدريس منه و عدم إتحدادهما،

نعم؛ إنَّ لبعض ما إستطرفه نسخة واحدة، كنوادر محمَّد بن علي بن محبوب حيث ذكر أنَّه كان عنده بخط الشيخ الطوسي، وهذه القرينة تدلُّ على أنَّ ما في أيديهما واحدٌ، إلاَّ أنَّه لا يوجد مثل

١. قال في السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ١، ص: ٢٠: «و لا أعزج الى أخبار الآحاد، فهل هدم الإسلام إلا هي.»

٢. موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ١١، ص: ٣٥٤.

٣. اصول علم الرجال، بين النظرية و التطبيق، ج ١، ص: ١١٩ إلى ١٢٧.

٤. بحار الأنوار، ج ١٠٨، ص ٧٤.



هذه القرينة بالنسبة إلى جامع البنزطي.

و لكن يمكن دفعه بأنه يمكن دعوى إختلاف النسخ بالنسبة لكتاب غير مشهور، و لكن جامع البنزطي ليس من هذه الكتب، بل يمكن دعوى شهرته بأنه كان في أيدي العلماء قبل الشيخ الطوسي كما ذكره أبو غالب الزراري في رسالته<sup>١</sup>، و كما قال النجاشي: «له كتب، منها: الجامع، قرأناه على أبي عبد الله الحسين بن عبيد الله رحمه الله قال: قرأته على أبي غالب أحمد بن محمد الزراري.»<sup>٢</sup> و كذا نقل المحقق في المعتبر<sup>٣</sup> و الشهيد الأول في موارد متعدّدة عنه، و المحدث النوري عنه في ما وجدته بخط الشيخ محمد بن علي الجباعي. و دعوى شهرته بينهم ليست بمجازفة، و لم يذكروا إختلاف النسخ فيه.

و الشهرة و إن لم تكن بحدّ لا يحتاج إلى طريق إليه، و لكنّها كافية في إثبات إتحاد نسختهما.

و الصحيح أن نقول: لا يمكن الإعتماد على نقل ابن إدريس عن جامع البنزطي، لا لما ذكره المحقق الخويي، بل لما فيه من ترديد يظهر في ضمن ثلاث قرائن:

الأولى: ما قاله ابن ادريس في أوّل ما إستطرفه عن الجامع: «و من ذلك ما أستطرفناه من جامع البنزطي صاحب الرضا عليه السلام»<sup>٤</sup>، و قد صدر في أوّله بنقل سبع عشرة رواية بقوله: «قال و سألته»، و كلّها مطابقة لما روي في قرب الإسناد عن «علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر»<sup>٥</sup>، و هذا يوجب التردد في أنّ القائل السائل هل هو البنزطي أو علي بن جعفر.

الثانية: أنّه قال بعد نقل تلك الروايات ما هذا لفظه: «قَالَ قَالَ عَلِيٌّ وَ سَمِعْتُ أَخِي يَقُولُ مَنْ أَبْلَغَ سُلْطَانًا حَاجَةً مَنْ لَا يَسْتَطِيعُ إِبْلَاغَهَا تَبَّتْ اللَّهُ قَدَمَيْهِ عَلَى الصَّرَاطِ»<sup>٦</sup>، و الظاهر أنّه قول البنزطي، مع أنّه

١. رسالة أبي غالب الزراري إلى ابن ابنه في ذكر آل أعين؛ ص ١٦٨

٢. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٧٥.

٣. المعتبر في شرح المختصر؛ ج ١، ص: ١٨٨، و ص: ٣٥٧.

٤. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ٥٧٢.

٥. راجع قرب الإسناد (ط - الحديثية)؛ صص: ١٩٥، ٢١٠.

٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ٥٧٤.

لم ينقل رواية عن علي بن جعفر أصلاً، فقولُه: « قَالَ قَالَ عَلِيٌّ وَوَسَمِعْتُ أَخِي » لا يخلو عن شيء.

و الثالثة: روى في آخره: « وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ الْبَصْرِيِّ قَالَ نَزَلَ بِنَا أَبُو الْحَسَنِ عليه السلام بِالْبَصْرَةِ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ فَوْقَ سَطْحٍ مِنْ سَطُوحِنَا... »<sup>١</sup>. و ظاهر «عنه»، أي: عن ما إستطرفه عن جامع البنزطي، كما في قبله. و علي بن سليمان من أصحاب الهادي عليه السلام و متأخراً من البنزطي، كذا محمد بن عبد الله بن زرارة حيث يروي عن البنزطي كثيراً، و لا يمكن أن يروي البنزطي عن من هو متأخر عنه، و فيه أيضاً إشكال.

فبتجميع القرائن الثلاثة نقول: و الظاهر أن ما في يده من جامع البنزطي نسخة مخطوطة خلط فيها بعض الكتب مع بعضها، فلا يمكن الإعتماد على ما إستطرفناه منه، إلا في بعض الموارد كما نقله عنه و هو موجود أيضاً في مخطوطات الشيخ محمد بن علي الجباعي أو في معتبر العلامة و نحوها.

**و الرواية الرابعة:** «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّقَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الصَّقِيلِ وَ وَدَّهِ قَالَ: كَتَبُوا إِلَى الرَّجُلِ عليه السلام جَعَلْنَا اللَّهُ فِدَاكَ إِنَّا قَوْمٌ نَعْمَلُ السُّيُوفَ وَ لَيْسَتْ لَنَا مَعِيشَةٌ وَ لَا تِجَارَةٌ غَيْرُهَا وَ نَحْنُ مُضْطَّرُّونَ إِلَيْهَا وَ إِنَّمَا عِلاجُنَا مِنْ جُلُودِ الْمَيْتَةِ مِنَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ الْأَهْلِيَّةِ لَا يَجُوزُ فِي أَعْمَالِنَا غَيْرُهَا فَيَحِلُّ لَنَا عَمَلُهَا وَ شِرَاؤُهَا وَ بَيْعُهَا وَ مَسْهَا بِأَيْدِينَا وَ ثِيَابِنَا وَ نَحْنُ نُصَلِّي فِي ثِيَابِنَا وَ نَحْنُ مُحْتَاجُونَ إِلَى جَوَابِكَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَا سَيِّدَنَا لِضُرُورَتِنَا إِلَيْهَا فَكَتَبَ عليه السلام اجْعَلْ ثُوباً لِلصَّلَاةِ وَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَ قَوَائِمُ السَّيْفِ الَّتِي تُسَمَّى السَّفَنَ اتَّخِذْهَا مِنْ جُلُودِ السَّمَكِ فَهَلْ يَجُوزُ لِي الْعَمَلُ بِهَا وَ لَسْنَا نَأْكُلُ لِحُومَهَا فَكَتَبَ عليه السلام لَا بَأْسَ بِهِ»<sup>٢</sup>

و يقع الكلام تارة في سندها و أخرى في دلالتها:

أما سندها: ففيه قولان:

فقال بعض الأعلام كالمحقق الخويي بأن الرواية ضعيفة لوقوع أبي القاسم الصيقل في

١. نفس المصدر؛ ج٣، ص: ٥٨٠.

٢. تهذيب الأحكام؛ ج٦، ص: ٣٧٦.

سندها، و هو مَمَّن لم يرد فيه توثيق.<sup>١</sup>

و في مقابله، قال بعض آخر من العلماء<sup>٢</sup>، كالسيد الخميني<sup>٣</sup> بأنَّها صحيحة و لا تضرُّ بها جهالة أبي القاسم الصيقل.

و قال في وجه صحَّتها: أنَّ المخبر و الراوي للكتابة و الجواب، هو محمد بن عيسى، و هو أحرز المكاتبه و نقلها، و الصيقل لا يكون من رواتها، فلا يضرُّ بصحة الرواية جهالته و عدم وثاقته.

ثم إستشهد بقرينتين: أحدهما: أنَّه لو كان الصيقل فاعل «قال» في قوله: «مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى بْنِ عُيَيْدٍ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الصِّقْلِيِّ وَ وَادِهِ قَالَ: كَتَبُوا إِلَيَّ الرَّجُلَ الْعَلِيَّ»، لقال: «كتبنا». فالظاهر كون محمد بن عيسى بن عبيد فاعل «قال». و أخرى: أنَّ ما في ذيل الرواية من قوله: «و كتب إليه» ريال ظاهر في أنَّ محمد بن عيسى قال كتب الصيقل إلى الإمام عليه السلام، و إلا لو كان القائل الصيقل، لقال: «و كتبتُ إليه».

و نلاحظ عليه: أولاً: بأنَّ الظاهر كون الصيقل مخبراً و هو من رواتها، بقربنة السند حيث ورد فيه معنعناً: «عن محمد بن عيسى بن عبيد عن أبي القاسم الصيقل» و ظاهره تحديث محمد بن عيسى عن الصيقل، و إلا لزم أن يقال: «عن محمد بن عيسى بن عبيد أنَّ أبا القاسم الصيقل كتب إليه». و ثانياً: أنَّ ما ذكره لا تصلح للقربنية و رفع اليد عن هذا الظهور. أمَّا القربنة الثانية و هي العمدة، فالأنَّه إعتد على نسخة الوسائل حيث جاء فيه: «و كتب إليه»، و لم يراجع التهذيب، مع أنَّه الأصل، حيث جاء في نسخه مخطوطاً و مطبوعاً: «و كتبتُ إليه جعلت فداك». فمنه يظهر عدم قربنية الأولى أيضاً، و لا يبعد أن يكون الصيقل حاكياً لكتابة نفسه و ولده.

و الحاصل: إنَّ الرواية ضعيفة السند لوقوع إبي القاسم الصيقل في سندها، و هو مجهول لم يوثق.

١. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٦٣، موسوعة الإمام الخوئي؛ ج ٢، ص: ٤٥١، دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٣٠.

٢. المقرَّر: منهم المجلسي في: ملاذ الأخبار في فهم تهذيب الأخبار؛ ج ١٠، ص: ٣٩٠ «صحيح على الظاهر. قوله: قال: كتبوا القائل محمد بن عيسى، و الكاتب أبو القاسم و ولده مع رفيق، أو تجوزا. و الظاهر أن المراد بـ"الرجل" الحسن، أو الحجَّة، و يحتمل أبا الحسن الثالث أيضاً صلوات الله عليهم أجمعين». و منهم صاحب الواهب: راجع: المواهب في تحرير أحكام المكاسب؛ صص: ١٠٢، ١٠٣.

٣. المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٧٤.

و أما دلالتها: فهي مشتملة على الفقرتين:

الأولى: كتب الراوي إلى الإمام و سأله: «جَعَلْنَا اللَّهَ فِدَاكَ إِنَّا قَوْمٌ نَعْمَلُ السُّيُوفَ وَ لَيْسَتْ لَنَا مَعِيشَةٌ وَ لَا تِجَارَةٌ غَيْرُهَا وَ نَحْنُ مُضْطَّرُّونَ إِلَيْهَا وَ إِنَّمَا عَلَا جُنَا مِنْ جُلُودِ الْمَيْتَةِ مِنَ الْبِغَالِ وَ الْحَمِيرِ الْأَهْلِيَّةِ لَا يَجُوزُ فِي أَعْمَالِنَا غَيْرُهَا فَيَحِلُّ لَنَا عَمَلُهَا وَ شِرَاؤُهَا وَ بَيْعُهَا وَ مَسَّهَا بِأَيْدِينَا وَ ثِيَابِنَا وَ نَحْنُ نَصَلِّي فِي ثِيَابِنَا وَ نَحْنُ مُحْتَاجُونَ إِلَى جَوَابِكَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَا سَيِّدَنَا لِضُرُورَتِنَا إِلَيْهَا.».

و أجابه الإمام عليه السلام بقوله: «إِجْعَلْ ثَوْباً لِلصَّلَاةِ.».

و هذا الجواب، يدلّ بدلالة الإقتضاء على أنه لا بأس بعمل السيف من الميتة و بيعها و شرائها و مسّها بالأيدي و غيرها من الانتفاعات إلا الانتفاع بها في الصلاة و غيرها ممّا اشترط فيه الطهارة، فلذا أمره بأن يجعل ثوباً في الصلاة.

الثانية: «وَ كَتَبْتُ إِلَيْهِ جُعِلْتُ فِدَاكَ وَ قَوَائِمُ السِّيفِ الَّتِي تُسَمَّى السَّفَنَ اتَّخَذَهَا مِنْ جُلُودِ السَّمَكِ فَهَلْ يَجُوزُ لِي الْعَمَلُ بِهَا وَ لَسْنَا نَأْكُلُ لُحُومَهَا فَكَتَبَ عليه السلام لَا بَأْسَ بِهِ.».

و هذا أيضاً يدلّ على جواز الانتفاع بالميتة، بقرينة ترك إستفصال الإمام، لأنّ السمك الذي لا يؤكل لحمه، إمّا أن يؤخذ من الماء حيّاً و هو حينئذ يكون مذكى أو يؤخذ منه ميتةً، مع أنّ الإمام عليه السلام لم يسأل عن أنّ السمك يؤخذ من الماء حيّاً ثمّ مات في خارج الماء أو لا، فترك إستفصاليه عليه السلام يدلّ على العموم و التسوية في الحكم بينهما.

إن قلت: إنّ الرواية وردت في صورة الإضطرار، بقرينة قوله: «وَ لَيْسَتْ لَنَا مَعِيشَةٌ وَ لَا تِجَارَةٌ غَيْرُهَا وَ نَحْنُ مُضْطَّرُّونَ إِلَيْهَا»، و جواز الانتفاع من الميتة في هذه الصورة حكم ثانوي رافع لحكم الأولي و هو عدم جواز الانتفاع، من باب الإضطرار. فالرواية لا تدلّ على جواز الانتفاع مطلقاً و لو في غير موارد الإضطرار.

قلت: كما قال السيّد الخميني، إنّ المراد من الإضطرار، ليس ما يحلّ المحضورات بل المراد به الإضطرار العرفي بمعنى الإحتياج في التجارة. و الشاهد عليه ما روي في الكافي الشريف و

التهديب عن هذا الراوي، أي: أبي القاسم الصيقل: «قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى الرَّضَا عليه السلام أَنِّي أَعْمَلُ أَعْمَادَ السُّيُوفِ مِنْ جُلُودِ الْحُمْرِ الْمَيْتَةِ فَيُصِيبُ ثِيَابِي فَأُصَلِّي فِيهَا فَكَتَبَ عليه السلام إِلَيَّ اتَّخِذْ ثُوباً لِصَلَاتِكَ فَكَتَبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي عليه السلام كُنْتُ كَتَبْتُ إِلَى أَبِيكَ عليه السلام بِكَذَا وَكَذَا فَصَعَبَ عَلَيَّ ذَلِكَ فَصِرْتُ أَعْمَلُهَا مِنْ جُلُودِ الْحُمْرِ الْوَحْشِيَّةِ الذَّكِيَّةِ فَكَتَبَ عليه السلام إِلَيَّ كُلُّ أَعْمَالِ الْبِرِّ بِالصَّبْرِ يَرْحَمُكَ اللَّهُ فَإِنْ كَانَ مَا تَعْمَلُ وَحْشِيًّا ذَكِيًّا فَلَا بَأْسَ»<sup>١</sup> فترك العمل بالميتة بمجرد صعوبة إتخاذ الصوب للصلاة يدل على عدم كون الإضرار، اضطراراً شرعياً رافعاً للتكاليف.<sup>٢</sup>

و الحاصل: إنَّ الرواية بفقرتها تدلُّ على جواز الإنتفاع بالميتة في غير ما يشترط فيه الطهارة.

**الرواية الخامسة:** ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد: «عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ جِلْدِ الْمَيْتَةِ الْمَمْلُوحِ وَهُوَ الْكَيْمُخْتُ فَرَخَّصَ فِيهِ وَقَالَ إِنْ لَمْ تَمَسَّهُ فَهُوَ أَفْضَلُ»<sup>٣</sup>

و الرواية تدلُّ على الترخيص في الإنتفاع بالميتة.

و أمَّا الكلام في سندها، فقد مرَّ في ذيل رواية سماعة السابقة.

فما ينبغي أن نشير إليه هنا، هو أنَّ الرواية كرواية سماعة السابقة مضمرة، فلا بدَّ من البحث عن حكم الروايات المضمرة بحثاً عاماً و عن مضمرات سماعة بحثاً خاصاً.

فنقول: لا يذهب عليك إنَّ سبب الإضرار لا يكون إلا إحدوي هذه الأمور:

الأول: إنَّ جوَّ التقية يقتضي في بعض الموارد عدم التصريح بإسم الإمام عليه السلام و تبديل الظاهر بالمضمر أو نحوه، كالتعبير بـ«عن الرجل» أو «عن العبد الصالح» أو «عن أبي زينب». كما نقل ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة عن أستاذه أبو جعفر الإسكافي: «وقد صحَّ أن بني أمية منعوا من إظهار فضائل علي عليه السلام و عاقبوا على ذلك الراوي له حتى أن الرجل إذا روى عنه حديثاً لا يتعلَّق بفضله بل

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٣، ص: ٤٠٧، تهذيب الأحكام؛ ج ٢، ص: ٣٥٨.

٢. المقرز: مضافاً إلى أن الاضرار، رافع للحكم التكليفي أي الحرمة، أمَّا الحكم الوضعي في الإضرار ممَّا لا يمكن رفعه لآته مناف للإمتنان و التوسع، بل موجب للتضييق و الإبقاء في الإضرار.

٣. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٧٨.

بشرائع الدين لا يتجاسر على ذكر اسمه فيقول عن أبي زينب<sup>١</sup>

و الثاني: تقطيع الأخبار من الأصول الأربعة. و توضيحه: إن لكل من الرواة كتاب يكتبون فيه كل ما سمعوا من الامام عليه السلام، فكان يكتبون في أوله «سئلت الصادق عليه السلام»، ثم بعد ذلك كلما سئل عن الصادق عليه السلام أو سمع منه عليه السلام ابتداءً، فيكتب فيه بكذا «سئلته» أو «سمعت منه» أو «عنه» أو «قلت له»، إشارة الى أن الضمير يرجع الى الصادق عليه السلام المذكور في أول الكتاب، كما يقتضيه البلاغة من عدم ذكر الظاهر في هذه الموارد، وهذه الكتب هي المسماة بأصول الأربعة.

ثم مؤلفي مجامع الأخبار جمعوا تلك الأصول مع ما فيها من الروايات مختلفة و متشعبة، و تلك الروايات كلها مرتبطة بباب دون باب، فأخذوا الرواية التي ترتبط بابها و يثبتونها في محلها بلسان «سئلته» أو «سمعت» رعاية للأمانة من دون النظر الى صدر الكتاب و ما يرجع إليه الضمير، فالرواية بعد التقطيع صارت مضمرة.

و الثالث: تقطيع بعض أجزاء الرواية الطويلة عن بعضها، كما قال الراوي في أولها: «سألت الصادق عليه السلام» و في وسطها و آخرها: «سألته عن كذا و سألته عن كذا و سألته عن كذا»، و بعد التقطيع من جهة إختلاف المسائل، صارت مضمرة.

فإذا عرفت هذا، نقول: أن القاعدة الأولى في المضمرة، هو عدم الحجية، لأن ما دلّ الدليل على حجيتها، هو الخبر الحاكي عن قول المعصوم أو فعله، و لا حجية لقول غيره،

و إذا كان مرجع الضمير و المسئول عنه في المضمرة مشكوكاً و مردداً بين المعصوم أو غيره، فتكون مشكوكة الحجية و مقتضى الأصول عدم حجيتها، بل هو مساوقة لعدم الحجية.

نعم؛ إذا قامت القرينة على أن مرجع الضمير، هو الإمام عليه السلام، فيحكم بحجيتها، و إلا فلا.

١. شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص: ٧٣: «قال أبو جعفر و قد روي أن معاوية بذل لسمره بن جندب مائة ألف درهم حتى يروي أن هذه الآية نزلت في علي بن أبي طالب و من الناس من يُعجِبُك قولُهُ في الْحَيَاةِ الدُّنْيَا و يُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثُ وَ النَّسْلُ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ وَ أن الآية الثانية نزلت في ابن ملجم و هي قوله تعالى وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فلم يقبل فيدل له ماتى ألف درهم فلم يقبل فيدل له ثلاثمائة ألف فلم يقبل فيدل له أربعمائة ألف فقبل و روى ذلك . قال و قد صح أن بني أمية منعوا من إظهار فضائل علي ع و عاقبوا على ذلك الراوي له حتى أن الرجل إذا روى عنه حديثاً لا يتعلق بفضله بل بشرائع الدين لا يتجاسر على ذكر اسمه فيقول عن أبي زينب».

و لا يخفى عليك أنّ الإضمار لا يضّرّ من مثل زرارة و محمد بن مسلم و علي بن جعفر و جميل بن دزاج و أمثالهم ممّن ليس من شأنهم نقل الرواية من غير الإمام المعصوم عليه السلام، كما قال صاحب الجواهر: «و لا يقدر في بعضها الإضمار، لأن مضمرات الأجلاء حجّة عندنا»<sup>١</sup>

و أمّا بالنسبة إلى مضمرات سماعة - التي تبلغ ثلاثمائة رواية ظاهراً - فقيل: أنّ سماعة ليس من هذه الرواة التي لم يرووا عن غير الإمام عليه السلام، و إن قال النجاشي فيه: «ثقة ثقة»<sup>٢</sup>، كما قال الحقق الخوي في كتاب الصلاة بعد ذكر الروايتين المضمريتين ما هذا لفظه: «و الذي يوهن الطائفة الثانية أن روايتي سماعة مضمرتان و ليس السماعة في الجلالة و الإعتبار كمحمد بن مسلم و زرارة و أضرابهما حتى لا يحتمل سؤاله عن غير الإمام و لعنه سأله غيره و لو ممّن رآه أهلاً للسؤال و من المحتمل أن يكون قد سأل شخصين آخرين غير الإمام عليه السلام»<sup>٣</sup> و كذا تردّد في مضمرات سماعة بعض تلامذته، من جهة كونه واقفياً.

أقول: هنا قرينة توجب حصول الإطمئنان بمضمرات سماعة و تدلّ على إعتبارها: و هي أنّ علماء الرجال ذكروا لسماعة كتاباً واحداً أخبر به جماعة مع أنّ أكثر ما روي عنه في الكتب الأربعة مضمرة، و من البعيد جداً أن ينقل مثل الشيخ الكليني و الشيخ الطوسي هذه الأخبار الكثيرة في كتبهم المعدّدة لنقل الروايات الأئمة مع أنّها لا تكون عنهم عليهم السلام. فلذا يطمئن الإنسان بأنّ هذه المضمرات عنه ليست مضمرة في الأصل، بل أنّها روايات كتابه و كان مصدراً باسم الإمام، ثمّ لمّا قطعوها في الجوامع، صارت مضمرة.<sup>٤</sup>

إن قلت: ذكر المحدثين المضمرات في كتبهم لا يدلّ على كونها عن الإمام عليه السلام، و شاهده

١. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ١٩، ص: ٤٠٧.

٢. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ١٩٣.

٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى؛ الطهارة، ج ٢، ص: ٣٨٨.

٤. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ١٩٤.

٥. المقرّر: راجع ما أفاده صاحب المعالم في الفائدة الثامنة من مقدمة منتقى الجمان، ج ١، ص ٣٥ و الفيض الكاشاني في المقدمة الثانية من مقدمات الوافي، ص ١٢ و المامقاني في مقياس الهداية المطبوع مع تنقيح المقال ص ٤٧، حيث أنّهم قالوا: إن الراوي قد يصرح باسم الإمام الذي يروى عنه في أول الروايات ثم يكتفى في الباقي بالضمير فيقول و سألته أو و قال أو نحو هذا، فلمّا نقلت تلك الاخبار الى كتاب آخر و عرض القطع، توهم الإضمار، و مضمرات سماعة من هذا القبيل.

ما قاله الشيخ الطوسي في وجه الجمع بين المتعارضين، أحدهما مضمرة عن سماعه: «وَلَمْ يَذْكُرِ الْمُسْتَوْلَ بِعَيْنِهِ وَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَأَلَ غَيْرَ الْإِمَامِ فَأَجَابَهُ بِذَلِكَ»<sup>١</sup>، فهذا يدل على ترديد الشيخ في مضمراته.

قلت: من إطلع على منهج الشيخ في التهذيب و الإستبصار، يطمئن بأنه يذكر في بيان وجوه الجمع و الترجيح بين المتعارضين ما هو محتمل بل ما هو أبعد الإحتمالات، فما ذكر فيهما من وجوه الجمع و الترجيح لم تكن رأيه و نظره، بل مجرد إحتمال، فهذا يعلم بمقايسة فتاواه في كتبه الفقهيّة و ما ذكره في التهذيب و الإستبصار، فهو في كثير من المسائل يفتئ بما أضمره سماعه.

كما ذكر بعد ذلك إحتمالاً آخر بقوله: «وَ إِذَا احْتَمَلَ مَا قُلْنَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ حُجَّةٌ عَلَيْنَا ثُمَّ لَوْ سَلِمَ أَنَّهُ سَأَلَ الْإِمَامَ لَحَمَلْنَا عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ وَ النَّدْبِ بِدَلَالَةٍ.»

و أمّا حديث كونه واقفياً، ففيه تأمل جدّاً، بل أنه ليس بواقفي على الأقوى، كما حقق في محله، و على تقدير كونه واقفياً، لا يضرّ بوثاقته.

و الحاصل: أنّ إضمار سماعه غير مضرّ بالحال، بقريضة نقل المحمّدين الثلاثة مضمراته في الكتب الأربعة.

**الرواية السادسة:** ما رواه الشيخ في التهذيب، و هو أيضاً من مضمرات سماعه: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنِ زُرْعَةَ عَنِ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ لُحُومِ السَّبَاعِ وَ جُلُودِهَا فَقَالَ أَمَّا لُحُومُ السَّبَاعِ مِنَ الطَّيْرِ وَ الدَّوَابِّ فَإِنَّا نَكْرَهُهُ وَ أَمَّا الْجُلُودُ فَارْكَبُوا عَلَيْهَا وَ لَا تَلْبَسُوا مِنْهَا شَيْئاً تَصَلُّونَ فِيهِ.»<sup>٢</sup>

سندها معتبر و دلالتها واضحة على جواز الإنتفاع بالميتة، إلا فيما إشتراط فيه الطهارة، فالكراهة فيها بمعنى الحرمة كما لا يخفى.

**الرواية السابعة:** «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنِ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنِ

١. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ١٦.

٢. نفس المصدر؛ ج ٢، ص: ٢٠٥، و روي بسند آخر فيه؛ ج ٩، ص: ٧٩.



عَلِيَّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنْ لِيَّاسِ الْفِرَاءِ وَالسَّمُورِ وَالْفَنَكِ وَالثَّعَالِبِ وَجَمِيعِ الْجُلُودِ قَالَ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ<sup>١</sup>

لا إشكال في السند و لا الدلالة. و ترك الإستفصال عن كونه ميتة أو مذكى، يدل على العموم.

و غير ذلك من الروايات التي لا نذكرها، لضعف سندها.

و الحاصل، وقوع التعارض بين الطائفتين، احديهما تدل على عدم جواز الإنتفاع بشيء من الميتة مطلقاً، و أخرى على جواز الإنتفاع بها و إجزائها في غير ما اشترط فيه الطهارة.

### وجوه الجمع بين الطائفتين:

و ما ذكروا وجهاً للجمع بينهما خمسة وجوه:

**الوجه الأول:** قيل<sup>٢</sup>: أنه لا تعارض بين الطائفتين من الروايات، بل النسبة بينهما عموم و خصوص مطلق، إذ الطائفة الأولى تدل على عدم جواز الإنتفاع بها مطلقاً، و الطائفة الثانية، تدل على خروج الجلود و الأليات المقطعة، لكثرة الإبتلاء بهما، و الثانية مخصصة للأولى.

و لكنّه غير مقبول و يلاحظ عليه أولاً: إنّ في الطائفة الأولى ما يدل على عدم جواز الإنتفاع بالأليات المقطوعة صراحة كقوله عليه السلام: «أَنَّ مَا قُطِعَ مِنْهَا مَيْتٌ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ» في الرواية الخامسة. و خروج أليات المقطوعة من هذه الرواية يوجب خروج المورد عنه، و هو ممنوع، فالتعارض باق على حاله. و ثانياً: يستفاد تعليل من بعض الروايات المانعة كقوله عليه السلام: «إِنَّ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عليه السلام أَنَّ مَا قُطِعَ مِنْهَا مَيْتٌ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ»، فهذا يدل على أنّ الميتة بما أنّها ميتة مانعة عن جواز الإنتفاع، و يستفاد العموم من هذا التعليل، و إخراج بعض المصاديق منه تحته يحتاج إلى التصريح في الروايات بجواز الإنتفاع من جلد الميتة و الأليات المقطعة لكثرة الإبتلاء بهما، مع عدم كونها صريحة فيه.

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٢، ص: ٢١١، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ١، ص: ٣٨٥.

٢. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٣٣٧.

**و الوجه الثاني:** ما ذكره المحدث البحراني في الحدائق<sup>١</sup> من حمل الروايات المجوّزة على التقيّة.

و لكن لا يتّجه هذا الوجه، لأنّه مع الأسف يحمل أحد المتعارضين على التقيّة احتمالاً أو قطعاً في كثير من الموارد الجمع بين المتعارضين، من دون النظر إلى أنّ المعيار في حمل الرواية عليها موافقتها على المذهب الراجح في زمان الصدور و ما يقرب منه، أو المذهب الحاكم في ذلك الزمان.

و ما يخالف العامّة في ما نحن فيه، هو الروايات المجوّزة، لأنّهم يمنعون الإنتفاع بأليات المقطعة و شحومها حتى للإستصباح و كذا جلودها قبل أن يدبغ، و يتمسّكون له بما نقلوا عن النبي ﷺ من أنّه قال: «أن لا تتنّفِعوا من الميتهِ بإهابٍ ولا عَصَبٍ»<sup>٢</sup>

**و الوجه الثالث:** ما قاله المحقّق الإيرواني<sup>٣</sup> في حاشيته على المكاسب: «و أحسن جمع بينها و بين الطّائفة المانعة عن الانتفاع حمل الطّائفة المانعة على صورة التلوّث كما يشهد به ما ورد من تعليل المنع عن الإسراج بأليات الغنم بأنّه يصيب الثوب و البدن و هو حرام و حمل أخبار الرّخصة على صورة التحفّظ من التلوّث أو عدم استعمال ما يتلوّث بها فيما يشترط بالطّهارة و في رواية صيقل التصريح بذلك و أنّ المنع من استعمال جلد الميتة إنّما هو من جهة حصول التلوّث».

و يرد عليه: إنّ تلوّث اليد و الثوب بالنجاسة ليس بمحرّم شرعيّ جزماً و إلاّ فعمل القصاب و نحوه حرام و لم يفت به أحد.

نعم؛ تلوّث اليد و الثوب بالنجاسة مانع عن جواز الصّلاة و كلّ ما هو مشروط بالطّهارة، و هذا كلام آخر غير مرتبط بالمقام، و لا يقال لا يجوز الإنتفاع بالميتة لأنّها توجب النجاسة اليد و الثوب، مع أنّ نجاستهما غير محرّمة.

و ظاهر التعليل في قوله: «يصيب الثوب و البدن» في رواية الصيقل إرشاد إلى المنع عن

١. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ ج ٥، ص: ٦٤.

٢. المغني، ج ٤، ص: ١٥، كتاب البيع، الشرط الثالث من شروط صحة البيع.

٣. حاشية المكاسب (للإيرواني)؛ ج ١، ص: ٥.

إتيان الصلاة في الثوب النجس، فلذا أجابه الإمام عليه السلام: «إِجْعَلْ ثَوْبًا لِلصَّلَاةِ».

**الوجه الرابع:** حمل الروايات المجوّزة على الإنتفاع بها في غير ما اشترط فيه الطهارة، كقوائم السيف من جلدها و الإستصباح بشحمها وغيرها، و حمل الروايات المانعة على الإنتفاع بها في ما اشترط فيه الطهارة كالصلاة و الطواف في ثوب المصنوع من جلدها، فيرتفع التعارض بينهما. نقول: إنّ الحكم و واقع الأمر و إن كان كذلك، إلاّ أنّه لا يكون وجهاً للجمع بينهما، لأنّ لسان بعض الروايات المانعة أبّ عن حملها على الإنتفاع بها في ما اشترط فيها الطهارة، بل حمل بعضها عليه مستهجن لا يصدر من الحكيم، كقوله عليه السلام: «أَنَّهَا مَيْتٌ لَا يُنْتَفَعُ بِهَا.» فحملها عليه يستلزم نوع من تخصيص الأكثر.

**الوجه الخامس:** ما هو المختار و المتعين، من حمل الروايات المانعة على الكراهة.

و توضيحه: أنّ الروايات المجوّزة صريحة في الجواز الإنتفاع بها، كالتعبير بـ«لا بأس به» و «يُنتَفَعُ بِهِ» و «رَخِّصَ فِيهِ»، و الروايات المانعة كقوله: «لا ينتفع بها» أو مفهوم الشرط في قوله: «إذا علمت أنّه ميتة فلا»، ظاهرة في المنع، فلا إشكال في حمل الروايات المانعة على الكراهة إذا كان هنا قرينة عليه.

و القرينة عليه، هي موثقة سماعة، «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ جِلْدِ الْمَيْتَةِ الْمَمْلُوحِ وَ هُوَ الْكَيْمُحْتُ فَرَخِّصَ فِيهِ»، ثمّ في ذيله: «وَ قَالَ إِنْ لَمْ تَمَسَّهُ فَهُوَ أَفْضَلُ».

و الحاصل: إنّ تنقسم إلى الروايات المسئلة الطائفتين المتعارضتين، و الجمع العرفي بينهما يقتضي جواز الإنتفاع بالميتة لنصّ الروايات المجوّزة و حمل الروايات المانعة على الكراهة. مع أنّه لا شك في منع الإنتفاع بها في ما اشترط فيه الطهارة، بمقتضى الأدلة الأخرى.

**و أما الإجماع في المسئلة:** فإدعاه العلامة و غيره و قالوا: «لا يجوز الإنتفاع بالميتة إجماعاً».

و يرد عليه أولاً: إنّ أصل الإجماع ممنوع، لأنّ كلمات بعض القدماء صريحة في القول بجواز الإنتفاع، كقول الشيخ الصدوق في المقنعة: «و لا بأس أن تتوضأ من الماء إذا كان في زق من جلد ميتة،

و لا بأس بأن تشربه»<sup>١</sup>، و قال الشيخ في النهاية: «ويجوز أن يعمل من جلود الميتة دلو يستقى به الماء لغير وضوء الصلاة و الشرب و تجنّبه أفضل»<sup>٢</sup>، و المحقق الحلّي في الشرايع: «ويجوز الإستسقاء بجلود الميتة و إن كان نجساً و لا يصلّى من مائها و ترك الإستسقاء أفضل»<sup>٣</sup>، و كذا العلامة أيضاً في القواعد و الإرشاد<sup>٤</sup> قال: «ويجوز الإستسقاء بجلد الميتة لغير الصلاة، و تركه أفضل».

و ثانياً: كما ذكرنا غير مرّة، على فرض ثبوت أصل الإجماع، فهو ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رأى المعصوم، بل هو مدركي جزماً، كما أنّ نفس المجمعين تمسّكوا بالأدلة الأخرى كالأيات و الروايات.

**و النتيجة:** هي إنّ القائلين بعدم جواز الإنتفاع بالميتة تمسّكوا عليه بالأدلة الثلاثة: الآيات و الروايات و الإجماع، و لكنّ الآيات و الإجماع ليست بمثبتة لمنع الإنتفاع، و الروايات تدلّ على جواز الإنتفاع بالميتة [كراهة] فيما لم يكن الطهارة شرطاً فيه، بمقتضى الجمع بين المتعارضين منها.

### المطلب الثالثة: جواز المعاوضة على الميتة و عدمه

و في المسئلة قولان

#### القول الأول: عدم جواز المعاوضة عليها

و قد قال الشيخ المفيد في المقنعة: «و بيع الميتة و الدّم و لحم الخنزير و ما أهل به لغير الله و كلّ محرّم من الأشياء و نجس من الأعيان حرام و أكل ثمنه حرام»<sup>٥</sup>

١. المقنعة (للشيخ الصدوق)؛ ص: ١٨.

٢. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٥٨٧.

٣. و صوابه الإستسقاء، كما قال صاحب الجواهر: «ويجوز الاستسقاء بجلود الميتة لما لا يشترط فيه الطهارة و إن كان نجساً...بل ترك الاستسقاء أفضل بل متعين». جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج٣٦؛ ص: ٤٠١.

٤. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج٣؛ ص: ١٧٩.

٥. قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام؛ ج٣؛ ص: ٣٣٣.

٦. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان؛ ج٢؛ ص: ١١٣.

٧. المقنعة؛ ص: ٥٨٩.

وقال العلامة في التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصلية، فلا تضرّ النجاسة العارضة مع قبول التطهير. ولو باع نجس العين كالخمر والميتة والخنزير، لم يصحّ إجماعاً»<sup>١</sup>، وفي المنتهى: «و قد أجمع العلماء كافة على تحريم بيع الميتة، والخمر، والخنزير، بالنصّ والإجماع»<sup>٢</sup>

وقال الشيخ في النهاية: «بيع الميتة وما أهل لغير الله والتكسب به حرام محذور»<sup>٣</sup>، وفي المبسوط: «فأما نجس العين فلا يجوز بيعه كجلود الميتة قبل الدباغ وبعده»<sup>٤</sup>

وكذا بعض المتأخرين، كما في إرشاد الطالب: «الأظهر عدم جواز بيع الميتة مطلقاً حتى مع جواز الانتفاع بها»<sup>٥</sup>. وما في أنوار الفقاهة: «ومن الواضح أنّ الإنتفاع بها إذا كان حراماً - كما هو الأقوى - لم يبق وجه لجواز بيعها، فإنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه. بل لو قلنا بجواز الإنتفاع بها كانت حرمة بيعها قوّة أيضاً، للروايات المصّرة بحرمة بيعها مثل ما يلي»<sup>٦</sup>

### القول الثاني: جواز المعاوضة عليها إن كانت فيه منفعة عقلائية:

قال الشيخ الأعظم: «نقول: إذا قام الدليل الخاصّ على جواز الإنتفاع بمنفعة مقصودة بشيء من التّجاسات فلا مانع من صحّة بيعه»<sup>٧</sup>

وقد ذهب إليه جمع من المتأخرين بعد الشيخ الأعظم.

قال السيّد الخميني: «و هل يجوز البيع و سائر الإنتقالات في ما جاز الإنتفاع به؟ الأقوى هو

الجواز»<sup>٨</sup>

١. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة): ج ١٠، ص: ٢٥.

٢. منتهى المطلب، ج ١٥، ص ٣٤٩.

٣. النهاية في مجرّد الفقه و الفتوى: ص ٣٦٤.

٤. مبسوط ج ٢، ص ١٦٦.

٥. إرشاد الطالب ج ١ ص ٢٥.

٦. أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم): ص: ٥٠.

٧. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة): ج ١، ص: ٣٣.

٨. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني): ج ١، ص: ٨٣.

و الشهيد الصدر في ذيل قول السيّد صاحب العروة: «يحرّم بيع الميئة»<sup>١</sup>، قال: «الصحيح هو جواز بيعها، حيث تكون لها فائدة محلّلة عقلائية»<sup>٢</sup>

وكذا قال المحقّق الخويبي: «فالإنصاف إن الرواية، تامّة الدالة على جواز بيع الميئة و شرائها»<sup>٣</sup>

### و قد إستدلوا على المنع بوجوه:

**الأول:** ما إستدلّ به العلامة<sup>٤</sup> من الآيات التي تعلّقت الحرمة فيها بالميئة كقوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ»، و هي بضميمة قاعدة «حذف المتعلّق يفيد العموم»، تدلّ على حرمة جميع التصرفات فيها و قال: «و أعظمها البيع».

و يرد عليه ما أوردنا عليه سابقاً من أنّه لا أساس لتلك القاعدة، خصوصاً بملاحظة القرائن الدالة على أنّ المتعلّق المحذوف هو الأكل.

**الثاني:** و قد يستدل على الآيات المذكورة ببيان آخر، و هو إنّها على تقدير دلالتها على عدم جواز الإنتفاع بها، تدلّ على عدم المنفعة فيها عند الشارع، و فلا مالّية عنده لما لا منفعة فيه، فلا يصلح لوقوع المعاوضة عليه و إنّما تكون أكلاً للمال بالباطل و هو المنهي عنه.

و يرد عليه أولاً: أنّه و قد مرّ البحث عن جواز الإنتفاع بها شرعاً، فلها مالّية عند الشارع و العقلاء، فلا تكون المعاوضة عليه أكلاً للمال بالباطل، و به تحسم مادة النزاع. ثانياً: أنّه لا يصحّ التمسك بالآية الشريفة: «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَالِبًا إِلَّا الْآنَ تَكُونُ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» في ما نحن فيه. لأنّ الباء في قوله تعالى: «بالباطل» للسببية، لا للمقابلة كما حَقّق في كتاب البيع و الإجارة، فالآية تدلّ على النهي عن أكل مال الغير بالأسباب الباطلة من القمار و السرقة و الرشوة و الربا و نحوها، و الشاهد عليه الإستثناء فيها بقوله: «إِلَّا الْآنَ تَكُونُ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» الدالّ على حصر

١. العروة الوثقى (المحشى)؛ ج ١، ص: ١٣٠، مسألة ١٩.

٢. بحوث في شرح العروة الوثقى؛ ج ٣، ص: ١٦٢.

٣. التنقيح في شرح العروة الوثقى؛ الطهارة ١، ص: ٥٥٩.

٤. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج ١٠، ص: ٢٥.

السبب الشرعي في التجارة عن تراض.

**الثالث:** قيل: أن ميتة ذوات الأنفس السائلة نجسة، ولا يصح المعاوضة على النجس وضاعاً و تكليفاً بدلالة الأدلة السابقة كرواية تحف العقول و نحوها.

و قد مرّ البحث عن المناقشة في أدلة حرمة المعاوضة على النجس، و أنّ كلّها مخدوشة سنداً أو دلالة أو سنداً و دلالة.

**الرابع:** عمدة ما أستدل به في المقام، هو الروايات: و أنّها تنقسم إلى طائفتين:

### الطائفة الأولى: ما دلّ على عدم جواز بيع الميتة:

و هذه الروايات باعتبار مضمونها تنقسم إلى قسمين:

**الأول:** الروايات الدالة على أنّ ثمن الميتة سحت، و منها عدّة روايات واردة في كتب الفريقين، و المعتبر منها موثقة السكوني التي رواها الشيخ الكليني و الشيخ الطوسي: «عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن النوفليّ عن السكونيّ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: السحتُ ثمنُ الميتةِ و ثمنُ الكلبِ و ثمنُ الخمرِ و مهرُ البغيِ و الرّشوةُ في الحكمِ و أجرُ الكاهنِ»<sup>١</sup>

و قد مرّ منّا البحث حول هذا السند في بعض أبحاثنا و لا نكرّره، و حاصله: إنّ الكلام في وثاقة النوفلي و عدمها، و هو ثقة عندنا، و ما رواه عن السكوني معتبر.<sup>٢</sup>

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ١٢٦، تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٦٨.

٢. هذا خلاصة ما أفاده الأستاذ في وثاقة الحسن بن يزيد النوفلي و اعتبار رواياته عن السكوني: «و قد اختلف العلماء في وثاقة النوفلي، و هو الحسين بن يزيد النوفلي، وقع في إسناد كثير من الروايات عنهم عليهم السلام تبلغ نحو ثمانمائة و سبعة و ستين مورداً مختلف أبواب الفقه في الكتب الأربعة. (القول الأول): توقّف فيه العلامة في الخلاصة و قال: «و قال قوم من القميين: إنه غلا في آخر عمره و الله أعلم. و قال: النجاشي و ما رأينا له رواية تدل على هذا و أما عندي في روايته توقّف لمجرد ما نقله عن القميين و عدم الظفر بتعديل الأصحاب له». - الخلاصة، الفصل السادس في الحاء، ص ٢١٦- و تبعه بعض المتأخرين كالمحقّق الداماد في كتاب الخمس علي ما قرّره أحد تلامذته، في البحث عن الحلال المختلط بالحرام، قال بعد نقل رواية منه: «و السندُ المُستَمَلُّ عليّ النوفلي مُورِدٌ للتأمُّل». - كتاب الخمس، ص ٢٨٣- (القول الثاني): و قد وثّقه بعض آخر من المحقّقين، كالمحقّق الخوي لوقوعه في أسناد كامل الزيارات و إن عدل عنه أخيراً، و وقوعه في تفسير علي بن إبراهيم، و قد عثر السيّد الخميني عن رواية التي وقع فيها النوفلي، بالموثقة، و قال في توضيحه: «ثمّ إنّ الرواية موثقة لا إشكال فيها سنداً، فإنّ إسماعيل بن أبي زياد السكوني كثير الرواية و متقنها، و عن الشيخ في مواضع من كتبه أنّ الإمامية مجمعة على العمل بروايته، و قد صرح المحقق في محكي المسائل العزّية بأنّه من الثقات. و الإجماع على العمل بروايته إجماع على العمل بروايات

وقيل: أنها تدل على أن ثمن الميتة من مصاديق السحت، وهو بمعنى حرمة أكل ثمنها، و لازمه بطلان المعاوضة عليها.

و من هذه الطائفة، مرسله الشيخ الصدوق، مع أنه إستندها إلى الأمام جزماً، و هي معتبرة على بعض المباني.

**الثاني:** الروايات التي مضمونها النهي عن بيع الميتة، و يمكن حملها على الحرمة التكليفية أو الوضعية أو الوضعية و التكليفية معاً.

منها: ما رواه ابن إدريس في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي: «قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ يَقْتَطِعُ مِنْ أَلْيَاتِهَا وَ هِيَ أَحْيَاءٌ أَيْضًا أَنْ يَنْتَفِعَ بِمَا قَطَعَ قَالَ نَعَمْ يُدْبِيهَا وَ يُسْرِجُ بِهَا وَ لَا يَأْكُلُهَا وَ لَا يَبِيعُهَا»<sup>١</sup>

و قد مرّ البحث منّا حول سندها، فلا نكرهه.

و أمّا بالنسبة إلى دلالتها: فيمكن أن يقال: أن النهي عن بيعها، بلحاظ الأكل، و النهي منصرف إليه، بمعنى أن المنهي عنه هو البيع للأكل كما هو الشائع في ذلك الزمان و هو المنفعة المهمة المقصودة منها عندهم، لا البيع لأجل الانتفاعات الأخرى كأن يسرج بها.

و منها: ما روي في قرب الإسناد: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ الْعَلَوِيُّ، عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ، عَنْ

الحسين بن يزيد النوفلي، فإن رواية السكوني من غير طريقه نادرة جداً، فيكون المنصرف من رواياته ما هي بطريقه مع أنه أيضاً ممدوح بل حسن. -المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٣٤٧- **التحقيق:** أن الحسن بن يزيد النوفلي ثقة بدليلين: **الأول:** قال النجاشي فيه: «كَانَ شَاعِرًا أَدْبِيًّا وَ سَكَنَ الرَّيَّ وَ مَاتَ بِهَا وَ قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْقُمِيِّينَ أَنَّهُ غَلَا فِي أَحْرِمِ عُمَرِهِ، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ وَ مَا زَيْنَا لَهُ رِوَايَةٌ تَدُلُّ عَلَيَّ هَذَا.» -رجال النجاشي، ص ٣٨، رقم ٧٧- و هذا يدل على سلامته و وثاقته، و لا وجه لتوقف العلامة فيه، حيث أنه قد يستفاد الوثاقة من مثل هذا الكلام، كما قال في ترجمة قاسم بن الحسن بن علي بن يقطين، حيث قال: «القاسم بن الحسن بن علي بن يقطين بن موسى أبو محمد مولى بني أسد سكن قم و كان ضعيفاً على ما ذكره ابن الوليد قاله النجاشي و قال ابن الغضائري «إن حديثه نعرفه و نكره ذكر القميون أن في مذهبه ارتفاعاً. و الأغلب عليه الخير» و هذا يُعطي تعديله منه.» -الخلاصة، ص ٢٤٨، رقم ٧- **و الثاني:** قال فخر المحققين في الإيضاح، ج ١، ص ٤٠٣: «إِحْتَجَّ الشَّيْخُ بِمَا رَوَاهُ عَنْ السُّكُونِيِّ فِي الْمُؤْتَقَّ عَنْ الصَّادِقِ عليه السلام قَالَ: السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ.» و هي ما رواه الشيخ الكليني و الشيخ الطوسي بهذا السند: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِزَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التُّوفَلِيِّ عَنِ السُّكُونِيِّ» -الكافي، ج ٥، ص ١٢٦، ج ٢ ح ٦، ص ٣٦٨، ج ١٨٢- و هذا شهادة من الشيخ على وثاقة الحسين بن يزيد التوفلي. **و الثالث:** الإجماع على العمل بروايات السكوني، مع كون الراوي عنه في جليها النوفلي، يفيد توثيقه.

١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ٥٧٣.



أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام... وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَاشِيَةِ تَكُونُ لِلرَّجُلِ فَيَمُوتُ بَعْضُهَا، يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَبِيعَ جُلُودَهَا وَ دَبَاغَهَا (وَ يَلْبَسَهَا)؟ قَالَ: لَا، وَإِنْ لَبَسَهَا فَلَا يُصَلِّي فِيهَا»<sup>١</sup>

و قد تأملنا في أسناد قرب الإسناد سابقاً، كوقوع عبد الله بن الحسن فيه، و لا نعتد عليه، و إن يعبر عنه بالصحيحة في بعض كلمات الفقهاء.

و أما دلالتها على عدم جواز بيع جلد الميتة فتامة.

### الطائفة الثانية: ما دل على جواز المعاوضة عليها:

**منها:** مكتابة أبي القاسم الصيقل السابقة: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ الصَّيْقَلِيِّ وَ وَدَّهِ قَالَ: كَتَبُوا إِلَى الرَّجُلِ عليه السلام جَعَلْنَا اللَّهُ فِدَاكَ إِنَّا قَوْمٌ نَعْمَلُ السُّيُوفَ وَ لَيْسَتْ لَنَا مَعِيشَةٌ وَ لَا تِجَارَةٌ غَيْرَهَا وَ نَحْنُ مُضْطَّرُّونَ إِلَيْهَا وَ إِنَّمَا عَالَجْنَا مِنْ جُلُودِ الْمَيْتَةِ مِنَ الْبِقَالِ وَ الْحَمِيرِ الْأَهْلِيَّةِ لَا يَجُوزُ فِي أَعْمَالِنَا غَيْرَهَا فَيَحِلُّ لَنَا عَمَلُهَا وَ شِرَاؤُهَا وَ تَبِعُهَا وَ مَسَّهَا بِأَيْدِينَا وَ ثِيَابِنَا وَ نَحْنُ نَصَلِّي فِي ثِيَابِنَا وَ نَحْنُ مُحْتَاجُونَ إِلَى جَوَابِكَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ يَا سَيِّدَنَا لِيَضْرُوتَنَا إِلَيْهَا فَكَتَبَ عليه السلام اجْعَلْ ثُوباً لِلصَّلَاةِ»<sup>٢</sup>

و قد إستشكل على دلالتها الشيخ الأعظم في المكاسب<sup>٣</sup>: أولاً: بعدم ظهور جواب الإمام عليه السلام في جواز البيع، و أنه عليه السلام لم يتعرّض لحكم البيع، و سكوته لا يدل على الرضى. و ثانياً: بقوله: «خصوصاً في المكاتبات المحتملة للتقية».

و يلاحظ على الأول: بأنه بعيد منه، بل لا شبهة في حجيت تقرير المعصوم و دلالته على الرضى. و على الثاني: بأن احتمال التقية في المكاتبات، و إن كان قوياً، إلا أنه في هذه المكاتبات منتفٍ قطعاً، لأن قوله عليه السلام: «اجْعَلْ ثُوباً لِلصَّلَاةِ» يدل على نجاسة جلد الميتة و لو بعد الدباغ، و هذا خلاف التقية، لأن العامة ذهبوا إلى طهارة جلد الميتة بعده.

١. قرب الإسناد (ط - الحديثية): ص: ٢٦١، ٢٦٨.

٢. تهذيب الأحكام: ج ٦، ص: ٣٧٦.

٣. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٣٣.

و على هذا، فدلالته على جواز بيع الميتة و أجزائها إذا كانت لها منفعة محللة مقصودة عند العقلاء، تامة. إلا أنّ الكلام في سندها، و مرّ البحث عن ضعفه.

**منها:** ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن: «علي بن أسباط عن أبي مَخْلَدٍ السَّرَاجِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِذْ دَخَلَ عَلَيْهِ مُعْتَبٌ فَقَالَ بِالثَّابِتِ رَجُلَانِ فَقَالَ أَذْخِلُهُمَا فَدَخَلَا فَقَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي رَجُلٌ سَرَّاجٌ أَبِيعُ جُلُودَ التَّمْرِ فَقَالَ مَذْبُوعَةٌ هِيَ قَالَ نَعَمْ قَالَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ. ١».

فله طريقان إلى علي بن أسباط، ذكرهما في الفهرست<sup>٢</sup>، و أحدهما معتبر، و علي بن أسباط فطحي و ثقة بتصريح النجاشي<sup>٣</sup>. و أبي مَخْلَدٍ السَّرَاجِ ثقة لنقل صفوان عنه بسند صحيح، فالرواية معتبرة.

و تدلّ على جواز بيع جلود التمر في الجملة - أي: بعد دباغه - و لا فرق في كونه ميتة أو مذكى بقريئة ترك الإستفصال.

إن قلت: إنّها صادرة عن تقيّة، لأنّه لا أثر للدباغة و عدمها في الطهارة و النجاسة عند الشيعة. بل هو موافق لفقّه العامّة.

قلت: و فيها احتمال آخر، و هو أنّ قوله في مطهريّة الدباغة و إن كان صادراً عن تقيّة، إلاّ أنّه يدلّ أيضاً على الحكم الواقعي من جواز بيعه مطلقاً، و لا تنافي بين الحكمين، أحدهما موافق للعامّة دون الآخر. و على أيّ حال، فالإعتماد عليها على إثبات جواز بيع الميتة و أجزائها محلّ التأمل. و غير هاتين الروايتين، لم تكن رواية أخرى تدلّ على جواز بيعها.

و الحاصل أنّه: ليس في المسئلة رواية معتبرة على جواز بيع الميتة و أجزائها و عدمه، إلاّ موثقة السكوني الدالة على كون ثمن الميتة سحتاً. و هي لا تدلّ على حرمة ثمنها و بطلان المعاوضة عليها، بل دالّتها يظهر ممّا ذكرنا من أنّ السحت و إن كان في اللغة بمعنى «كلّ حرامٍ قبيحٍ الذّكر»<sup>٤</sup>،

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٧٤.

٢. الفهرست (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٩٠.

٣. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٢٥٢.

٤. المحيط في اللغة؛ ج ٢، ص: ٤٧٨.

أو «كُلِّ حَرَامٍ يَلْزَمُ أَكْلُهُ الْعَارُ»<sup>١</sup>، و لكنّه في الروايات يستعمل كثيراً فيما ليس بحرام من المشاغل و المهن التي تلازم لنحو من الخسّة و الرذائة و عدم المناسبة لكرامة الإنسان، مثل «كسب الحجام» و «ثمن اللقاح» و «أجر صاحب السجن» و «أجر قارئ القرآن» و «الهدية يلتمس أفضل منها» و «أجر المعلمين» و «الصنّاعُ إذا سهروا اللَّيْلَ» و غير ذلك.

و هذا قرينة على أنّ السحت بمعنى مطلق المبعوضيّة، و إستفادة الحرمة منه تحتاج إلى قرينة قطعية، كما صرّح به بعض اللغويين: «و يرد في الكلام على الحرام مرّة و على المكروه أخرى، و يستدل عليه بالقرائن»<sup>٢</sup>.

و على هذا، حيث لم يدلّ دليل على الحرمة، يؤخذ بالقدر المتيقن في ما نحن فيه، و هو الكراهة، و تكفي في الحكم على صحّة المعاوضة عليها العمومات، كقوله تعالى: «خَلَقَ لَكُمْ مِمَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً» و «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنْكُمْ» و غيرها.

بعبارة أخرى: أنّ هذه العمومات تدلّ على جواز المعاوضة على الميتة و أجزائها، و في المخصّص المنفصل و هو قوله تعالى: «ثمن الميتة سحت»، إجمال من جهة الدلالة على الحرمة أو الكراهة، و اجمال المخصّص المنفصل اللفظي لا يسري إلى العامّ و المطلق، فيتمسك بها و يستنتج منه جواز بيع الميتة و أجزائها إذا كانت فيه منفعة محلّلة، و القدر المتيقن من المخصّص، هو الكراهة.

**مسئلة:** و قد تعرّض الشيخ الأعظم بعد البحث عن حكم المعاوضة على الميتة و أجزائها، للبحث عن حكم المعاوضة على الميتة من غير ذي النفس السائلة، و قال: «الميتة من غير ذي النفس السائلة يجوز المعاوضة عليها إذا كانت ممّا ينتفع بها أو ببعض أجزائها كدهن السمك الميتة للإسراج و التدهين لوجود المقتضي و عدم المانع؛ لأنّ أدلّة عدم الانتفاع بالميتة مختصة بالنجسة، و صرّح بما ذكرنا

١. معجم مقائيس اللغة؛ ج ٣، ص: ١٤٣.

٢. النهاية في غريب الحديث و الأثر؛ ج ٢، ص: ٣٤٥.

جماعة، و الظاهر أنه ممّا لا خلاف فيه»<sup>١</sup>

وتوضيح ذلك: أنّ مشهور الفقهاء و كذا الشيخ الأعظم في كتاب الطهارة<sup>٢</sup> ذهبوا إلى طهارة الميتة ممّا ليس له نفس سائلة، و إستدلوا عليه بأدلة<sup>٣</sup>، و النهي عن الإنتفاع بالميتة و المعاوضة عليها في الأخبار يختصّ و ينصرف إلى الميتة النجسة، فالميتة ممّا ليس له نفس سائلة طاهرة، فلا مانع من صحّة المعاوضة عليه.

أقول: لا شبهة في صحّة المعاوضة على الميتة ممّا ليس له نفس سائلة بناءً على ما أثبتناه من جواز المعاوضة على الميتة النجسة إذا كانت فيه منفعة عقلائية، فجوازها هنا أولى، فلا نحتاج إلى البحث عنه. كما ذهب إليه الشهيد الصدر و المحقّق الخويي و غيرهما من الأعلام.

أمّا بناءً على القول بعدم جواز المعاوضة على الميتة النجسة، فالحكم بجوازها هنا مشكل، لإطلاق رواية «ثمن الميتة سحت» المقتضي للعموم، و هي كما تشمل الميتة النجسة، كذلك تشمل الميتة ممّا ليس له نفس سائلة، و لا دليل على اختصاصها بالميتة النجسة.

و ما دلّ على طهارتها و عدم تنجيسها الماء و الدهن لو وقعت فيهما، لم يدلّ على جواز المعاوضة عليه، و لم يكن مخصّص لرواية «ثمن الميتة سحت».

و لذا قال السيّد الخميني في مكاسب تحرير الوسيلة: «و في جواز بيع الميتة الطاهرة كالسّمك و نحوه إذا كانت له منفعة و لو من دهنه إشكال لا يترك الاحتياط»<sup>٤</sup>، فالظاهر، أنّه لا يمكن له أن يرفع اليد عن إطلاق «ثمن الميتة سحت»، فلا أقلّ من الإحتياط في تركه و جوباً.

اللهم إلا أن يقال: أنّ رواية «ثمن الميتة سحت» منصرفة إلى الأعيان النجسة، بقريئة

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٤٠.

٢. كتاب الطهارة (للشيخ الأنصاري)، ج ٥، ص: ٤٨.

٣. منها: موثقة عمّار الساباطي: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سُئِلَ عَنِ الْخُنْفَسَاءِ وَ الذُّبَابِ وَ الْجُرَادِ وَ الثُّمْلَةِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ يَمُوتُ فِي الْبُئْرِ وَ الزُّبَيْتِ وَ السَّمْنِ وَ شِبْهِهِ قَالَ كُلُّ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ.» تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٢٣٠-الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار؛ ج ١، ص: ٢٦- وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٤٦٣. و منها: موثقة حفص بن غياث: «عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام قَالَ: لَا يُفْسِدُ الْمَاءَ إِلَّا مَا كَانَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ.» الاستبصار فيما اختلفت من الأخبار؛ ج ١، ص: ٢٦- تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٢٣١

٤ - تحرير الوسيلة؛ ج ١، ص: ٤٩٤.

السياق للروايات الأخرى الواردة في كون ثمن الخمر و العذرة و الخنزير و الكلب سحت.

### المورد السادس: الكلب و الخنزير

و قد تعرّض الشيخ الأعظم لحكم المعاوضة على الكلب و الخنزير البريّين لأنّهما من الأعيان النجسة و قال: «يحرم التكبّب بالكلب الهراش و الخنزير البريّين إجماعاً على الظاهر»<sup>١</sup>

فيقع الكلام تارة في البحث عن الكلب، و أخرى عن الخنزير.

### المقام الأول: في الكلب

و هنا مباحث

### البحث الأول: في أهميّة المسئلة

لا ريب في أهميّة البحث عن حكم المعاوضة على الكلب بملاحظة إبتلاء الناس بها اليوم في الجوامع البشريّة، فالكلب يعتبر من أنواع الذئاب و الحيوانات البريّة، و هو بسبب مميزاته وخصائصه الني سنشير إليها، من أوائل الحيوانات التي دجّنه الإنسان. و هو أنواع كثيرة و تنوعه يرجع إلى دخالة الإنسان في تزواج هذا الحيوان في طول التاريخ.

فله ثلاث خصوصيّات نشير إليها

الأولى: ذكاء الكلاب و قابليّتها للتدريب و التربية لوجود ما فيه من القوّة و الإستعداد، و هو من أكثر الحيوانات تدريباً، فالكلب إذا وقع تحت الرياضة و التدريب يمكن أن يستخدم في الصيد و الحراسة و حماية القطيع، و المزارع و المنازل.

الثانية: من أهمّ مميزاته حاسة الشمّ التي يقال أنّ حاسة شمّه توفّق على حاسة شمّ البشريّة بألف مرة أو أكثر، حتى يقال أنّه يمكنه إكتشاف رائحة صاحبها من مسافة حوالي ١٧٠٠٠ متر و متابعتة.

و لذلك ترى اليوم أنّه يتعاون مع الشرطة في إكتشاف المواد المخدرة أو المتفجّرات أو مع

١ - كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٤١.

الهلال الأحمر في إطفاء الحرائق وإنقاذ الناس وإكتشاف الجثث من تحت الأنقاض. وكذا يستخدم الكلاب في الكشف عن بعض الأمراض كالمالاريا وبعض أنواع السرطان بسبب حاسة شمّه القويّة، كما يقوم الباحثون اليوم في بعض المطارات بإستخدام الكلاب لتشخيص كوفيد ١٩ في البشر، و قيل أنّ المختبرات في بعض الأحيان ترتكب أخطاء في تشخيص الأمراض، ولكن الكلب نجح في تشخيصه حتى الآن.

الثالثة: أنّ الكلاب يمكن أن تكون لها علاقة عاطفيّة خاصة مع البشر، ولذا نرى أنّ في المجتمعات التي يكون فيها التواصل والارتباط العاطفي البشري مع بعضهم البعض صعباً، ولا يتمّ تلبية الاحتياجات العاطفيه للانسان، وتوجب ثقافة هذه المجتمعات عدم قدرة البشر خاصة العائلات على إرضاء المشاعر العاطفية لبعضهم البعض، إستبدال الكلب بحيوان أليف، بل هو أصبح أحد أفراد الأسرة، بل أقرب أفرادها، قد حلّ مكان الإنسان تماماً في إرضاء مشاعر بعضهم بعضاً.

و لذلك يتمّ توفير جميع الأجهزة المستخدمة في صيانة الانسان للكلاب، كالمنزل و الملابس و الأدوات الصحيّة و المستلزمات الطبيّة و تخصيص المستشفى و أطباء المتخصّصين له. فذلك دخل الكلب في حياة الناس كحيوان أليف و احتسب كأحد أفراد الأسرة.

و على هذا، تظهر أهميّة البحث عن حكم المعاوضة عليه و في ضمنه نشير إلى البحث عن حكم إقتناء الكلاب.

## البحث الثاني: في تقسيمات الكلب

و قد تقدّم أنّ للكلاب أنواع و أقسام مختلفة، و لكن لم يترتب على كثير منها أثر فقهي، كإختلافها في العرق و الجنس.

و لكن هنا عناوين يمكن أن يترتب عليها أثر فقهي، و لذا نشير هنا بالإختصار إلى العناوين التي جعلت موضوعاً للحكم الشرعي في الروايات أو الكلمات الفقهاء.

و قبلها ينبغي لنا أن نشير إلى أنّ الكلب إمّا بحري و إمّا برّي، و الكلب البحري هو ما يكون

١. اليوم، هو ٥ جمادي الثانية ١٤٤٢ (١٩ January ٢٠٢١). و قد مرّ عام على تفشي مرض ١٩ Quid. و قد تأثر العالم كلّه بتفشي هذا المرض و فقد الكثير من الناس حياتهم بسببه.

له الجلد الغالي يسمّى الفراء، و بعض الأغنياء يستفيد منه في الملابس و غيرها، و هذا عنوان يجب البحث عن طهارته و نجاسته، و عن حليّة لحمه و حرمته، و عن حكم المعاوضة عليه. و أمّا ما تقدّم البحث عنه هنا فهو البحث عن الكلب البرّي الذي له أقسام مختلفة، و قد يقال أنّها عشرة عناوين، و نوضّح كلّ واحدة منها بوصف موجز:

### العنوان الأول: كلب الهراش:

و الهراش مصدرٌ باب المفاعلة. و قال بعض الأعلام: «المراد بالهراش هنا هو الكلب الذي لا ينتفع به منفعة محلّلة مقصودة<sup>١</sup>»، و قيل: أنّه يقال له بالفارسية «سگ ولگرد». و قال صاحب الدراسات: «الظاهر أنّ العقور و الهراش متقاربان معنى. و طبع الكلب هو التكالب و الهجوم و الإيذاء، و قد يصل في ذلك إلى حدّ يصير مرضاً سارياً إلى من يعصّه الكلب و يسمّى داء الكلب. و لعلّه الحكمة في إسقاط ماليته شرعاً و المنع عن بيعه<sup>٢</sup>».

أقول: لا يصحّ ما قاله المشهور في معنى الكلب الهراش. بل هو بمعنى الكلب الذي كانوا يعدونه و يدربونه على المحاربة مع الكلاب الأخرى كما هو المرسوم في الزمن السابقة و كذلك اليوم في بعض المجتمعات التي يقوم الناس فيها المعارك بين حيوانات مختلفة كالأبقار و الديوك و الجمال و الكباش و الكلاب للإغراء و التحريش بينهم و تهيج بعضهم على بعض، و بعض يقف لأجل المشاهدة، و بعض آخر يراهن.

و قد قال في معجم مقاييس اللغة: «الهاء و الراء و الشين: كلمة واحدة، هي مُهَارَشَةُ الكلاب: تحريش بعضها على بعض»<sup>٣</sup>، و الجوهري في الصحاح: «الهراش: المُهَارَشَةُ بالكلاب، و هو تحريش بعضها على بعض»<sup>٤</sup> و غيرهما من اللغويين<sup>٥</sup>.

١. أنوار الفقاهاة؛ كتاب التجارة؛ ص: ٦٠.

٢. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٤١٣.

٣. معجم مقاييس اللغة؛ ج ٦، ص: ٤٦.

٤. الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية؛ ج ٣، ص: ١٠٢٧.

٥. المغرب في ترتيب المعرب؛ ج ١، ص ٥٠٣.

فالكلب الهراش، هو الكلب الذي يُستعدّ ويُهَيَّئ للمحاربة و المهارشة مع الكلاب الأخرى.<sup>١</sup>

### العنوان الثاني: الكلب العقور:

و العقور من أبنية المبالغة من العقور و هو بمعنى الجرح و القتل و الإفتراس، قيل: عقر السرج ظهر الجواد، أي: جَرَحَه.

و المراد بالكلب العقور، هو الكلب الذي صار سبعاً و يهاجم على الإنسان و يجرحه و يعضّه، و لا يمكن لأحد أن يدفعه عن الناس، و هو غير كلب الهراش الذي يمكن لمربيّه أن يزرجه و يمنعه عن الإغراء و الهياج و يدفعه عن الناس كما يمكن له أن يهَيِّجَه و يغرته على الحيوانات.

و قد ورد في رواية في باب الإحرام أنه يجوز للمحرم<sup>٢</sup> أن يقتل خمسة حيوانات، منها الكلب العقور.

قال بعض من العامة: الكلب العقور، هو الذئب، لأنّ له خاصيّة السبعيّة و الإفتراس التي لا يمكن السيطرة عليها، و لذا يهاجم على كلّ شخص، و قال بعض آخر منهم: أنّ الكلب العقور عنوان مشير إلى كلّ سبع يعقر كالأسد و الفهد و النمر و الذئب و نحوها. و لكنّ هذه الكلمات ليس لها شاهد و لا عليها قرينة.

### العنوان الثالث: كلب الصيد:

و هو كون الكلب معلماً على الإصطياد الحيوانات الأخرى بحيث يسترسل و يهيج على الصيد لو أرسله صاحبه أو أغراه به، و ينزجر و يتوقّف عن الذهاب و الهياج إذا زجره.

### العنوان الرابع: الكلب السلوقي:

قيل: السلوق قرية باليمن و كان عمل الناس هناك تدريب و تعليم الكلاب على الصيد. فنسب إليها الكلب و يقال الكلب السلوقي، أي: الكلب المعلم للصيد في تلك المنطقة. كما قال

١. و قد فرغ العامة في كتبهم الفقهيّ بأنّه: «إذا أتلف رجلٌ على رجلٍ ديكاً مهراًشاً، أو كبشاً نطحاً، فقد تقدّر القيمة أكثر لمكان الهراش و النطح، و لكن لا تُعتبر بتلك الزيادة؛ فإن السعي في إيقاع الهراش و النطح معصية، و التهيؤ لها، لا قيمة له شرعاً.» -نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، أبو المعالي، ج ٥، ص ٢٨٠. (منه حفظه الله)

٢. الكافي (ط - الإسلامية)، ج ٤، ص: ٣٦٣: باب ما يجوز للمُحرم قتلُهُ و ما يجِبُ عَلَيْهِ فِيهِ الكُفَّارَةُ، الحديث الثاني و الرابع.



العلامة في المنتهى: «فقال الشيخ عليه السلام في النهاية، و المفيد في المقنعة: يحرم ثمن الكلب إلا السلوقي» و عني بالسلوقي كلب الصيد؛ لأن سلوق قرية باليمن أكثر كلابها معلّمة، فنسب الكلب إليها»<sup>١</sup>

### العنوان الخامس: كلب الحائط:

و الحائط في اللغة بمعنى الجدار، و أما في الإصطلاح، بمعنى الجدار الذي يحوط ما فيه. و كلب الحائط، هو الكلب الذي يحافظ على البستان.

**العنوان السادس: كلب الماشية:** و الماشية، هي الإبل و الغنم و البقر و نحوها، و كلب الماشية، هو الكلب المعلّم للمحافظة عنها.

### العنوان السابع: كلب الزرع: و هو الكلب المعلّم لحراسة الزرع.

**العنوان الثامن: الكلب المعلّم:** و قد ورد هذا العنوان في بعض الروايات<sup>٢</sup> و يستفاد منها أنّه بمعنى الكلب المعلّم للصيد.

**العنوان التاسع: الكلاب الكردية:** الكلاب الكردية المنسوبة إلى الكرد، و قد وردت في معتبرة السكوني: «قَالَ: الْكَلَابُ الْكُرْدِيَّةُ إِذَا عَلَّمَتْ فِيهَا بِمَنْزِلَةِ السَّلُوقِيَّةِ»<sup>٣</sup>، و الظاهر منها أنّ الكلاب الكردية بمنزلة الكلب السلوقي في حكم جواز المعاوضة عليه و حلية ما يصيده.

**العنوان العاشر: الجرو:** و هو ولد الكلب، و يأتي البحث عنه بالتفصيل و عن حكم المعاوضة عليه و إقتنائه إذا كان ولد كلب الذي تجوز المعاوضة عليه مع قابليته للتعليم.

### البحث الثالث: أقوال الفقهاء في حكم المعاوضة على الكلب

و قد وقع البحث عن جواز المعاوضة على الكلاب و عدمه أولاً، و وقوع التخصيص على تقدير حرمتها ثانياً، و في ما هو الخارج من حكم الحرمة على تقدير وقوع التخصيص و في ضابطة التخصيص ثالثاً.

١. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج ١٥، ص: ٣٥٤.

٢. وسائل الشريعة، ج ٢٣، ص: ٣٣٢-٣٣٣، الحديث ٣ و ٤.

٣. الكافي (ط - الإسلامية)، ج ٦، ص: ٢٠٥.

**أما حكم المعاوضة على الكلب البحري:** فنقول بالإختصار: أنّ الظاهر خروج الكلب البحري عن محلّ النزاع، لأنّ الكلب البحري طاهرٌ بأدلة تأتي في كتاب الطهارة، كصحيحة عبد الرحمن بن حجاج: «أبو عليّ الأشعريّ عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سأل أبا عبد الله عليه السلام رجلاً وأنا عنده عن جلود الخنزير فقال ليس بها بأس فقال الرجل جعلت فداك إنها في بلادي وإنما هي كلابٌ تخرج من الماء فقال أبو عبد الله عليه السلام إذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا بأس.»<sup>١</sup>

و قد قال بعض الفقهاء: أنّ الكلب البحري طاهرٌ، و أدلة حرمة المعاوضة على الكلاب منصرفة إلى الكلب البري، فلا تمنع من صحّة المعاوضة عليها نجاسته، و لا تشملها الإطلاقات ك«ثمن الكلب سحت»، فلا إشكال في صحّة المعاوضة عليه.

لا ينقضي تعجّبي عن المحقّق الخوئي حيث قال بخروج الكلب و الخنزير البحريين عن البحث تخصّصاً، و علّله بقوله: «الظاهر أنّهما من أقسام السمك الغير المأكول فيكونان خارجين عمّا نحن فيه تخصّصاً.»<sup>٢</sup>

و لا نفهم بأيّ ملاك قال أنّهما من السمك، بل إن ثبت إطلاق الكلب و الخنزير عليهما حقيقة و كونهما من مصاديق العنوانين عرفاً، يمكن أن يقال: «ثمن الكلب سحت» يشمل البحري منهما، إلّا أن يقال: أنّ التعبير عنهما بالبحري إنّما هو لمجرد المشابهة في الرأس أو البدن أو غيرهما من الأجزاء أو للاشتراك في بعض الآثار، و إطلاق الكلب و الخنزير عليهما إنّما هو على سبيل التجوّز و التسامح و لا يكون مثل المقام مورد التمسك بالإطلاق.

و على أيّ حال، لا ثمره في البحث عن خروجه تخصّصاً أو تخصيصاً، لأنّه طاهرٌ، و إنصرف الأدلة إلى البري لا يخلو عن قوة.

### و أما حكم المعاوضة على الكلاب البرية بأقسامها:

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٤٥١، و علل الشرائع؛ ج ٢، ص: ٣٥٧.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٧٧.

ففيه أقوال:

### القول الأول: عدم جواز المعاوضة على الكلب مطلقاً، إلا كلب الصيد.

بمعنى تخصيص أدلة حرمة المعاوضة على الكلاب، بكلب الصيد، و لا تجوز في غيره من الكلاب النافعة كالكلب الحارس للزرع و البيت أو الكلب الماشية، و لا تختص حرمة المعاوضة بالبيع، بل مطلق التكتسب بها حرام.

و هذا القول يظهر من الشيخ المفيد في المقنعة حيث قال: «و ثمن الكلب حرام إلا ما كان سلوكياً للصيد فإنه لا بأس ببيعه و أكل ثمنه<sup>١</sup>». و كلب السلوقي في هذا الكلام و كلمات الفقهاء مشير إلى الكلب الصيد، و لا خصوصية لكونه سلوكياً.

و كذا قال الشيخ في النهاية: «و كذلك ثمن الكلب إلا ما كان سلوكياً للصيد، فإنه لا بأس ببيعه و شرائه و أكل ثمنه و التكتسب به»<sup>٢</sup>

و المحقق السبزواري في الكفاية: «المشهور جواز بيع كلب الصيد و نقل جماعة الإجماع عليه، و يدل عليه النصّ. و لا أعلم خلافاً في عدم صحة بيع كلب الهراش، و يدل عليه الأخبار. و اختلفوا في كلب الماشية و الزرع و الحائط، و الأقرب المنع»<sup>٣</sup>

و قال صاحب الحدائق: «و هذه الأخبار كلّها - كما ترى - متفقة على ما ذكرناه من أنّ ما عدا كلب الصيد، فإنه لا يجوز بيعه و لا شراؤه»<sup>٤</sup>

**القول الثاني:** عدم جواز بيع الكلاب، إلا كلب الصيد، و الحكم مختص بالبيع، فالمعاوضة على مطلق الكلاب بغير البيع جائزة، إذا كانت للكلب منفعة عقلائية.

١. المقنعة (للشيخ المفيد): ص: ٥٨٩.

٢. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٤.

٣. كفاية الأحكام؛ ج ١، ص: ٤٤٥.

٤. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ ج ١٨، ص: ٨١.

و لعلَّ أوَّل من ذهب إليه صريحاً هو المحقق الهمداني في مصباح الفقيه<sup>١</sup>، ثم المحقق الإيرواني<sup>٢</sup> و المحقق الخوئي<sup>٣</sup> و صاحب إرشاد الطالب<sup>٤</sup>.

**القول الثالث:** جواز المعاوضة على كلب الصيد و غيره من العناوين الخاصة، و ككلب الزرع الماشية، و هو مستفاد من النصوص.

و قد تقدّم تصريح الشيخ في النهاية بجواز المعاوضة على كلب السلوقي للصيد فقط، و لكنّه قال في كتاب الإجارة من المبسوط<sup>٥</sup> و الخلاف: «يصح إجارة كلب الصيد للصيد و حفظ الماشية و الزرع... دليلاً: أن الأصل جوازه، و المنع يحتاج إلى دليل، و لأن بيع هذه الكلاب يجوز عندنا، و ما يصح بيعه يصح إجارته بلا خلاف»<sup>٦</sup>

و قال سَلار في المراسم، في البيوع المحرّمة: «و بيع الكلاب: إلّا السلوقي و كلب الماشية و الزرع»<sup>٧</sup>

و قال ابن البرّاج في إجارة المهذب: «و إذا استأجر من غيره كلباً لحراسة الماشية، أو الزرع، أو استأجره للصيد، كان جائزاً، لأنّه لا مانع يمنع من ذلك، و لان بيع هذه الكلاب يصح و ما صح بيعه صح الاستئجار له»<sup>٨</sup>

و قد أضاف ابن إدريس في السرائر إلى العناوين السابقة، كلب الحائط و قال: «و كذلك ثمن الكلب، إلّا كلب الصيد، سواء كان سلوقيّاً -منسوب إلى سلوق، قرية باليمن- أو لم يكن، و كلب الزرع، و كلب الماشية، و كلب الحائط، فإنّه لا بأس ببيع الأربعة كلاب، و شرائها، و أكل ثمنها، و ما عداها محرّم محظور

١. لم أعثّر على هذا القول منه في كتبه.

٢. حاشية المكاسب (للإيرواني): ج ١، ص: ٦.

٣. مصباح الفقاهة (المكاسب): ج ١، ص: ١٠٢.

٤. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب: ج ١، ص: ٤٦.

٥. المبسوط في فقه الإمامية: ج ٣، ص: ٢٥٠.

٦. الخلاف: ج ٣، ص: ٥١١.

٧. المراسم العلوية و الأحكام النبوية: ص: ١٧٠.

٨. المهذب (لابن البرّاج): ج ١، ص: ٥٠٢.

ثمنه»<sup>١</sup>و كذا إختاره العلامة في المختلف.<sup>٢</sup>

**القول الرابع:** و قد ذهب جمع من الفقهاء إلى أنّ هذه العناوين الخاصة المذكورة في الروايات ليست موضوعة لجواز البيع، بل هي عناوين مشيرة إلى ما تكون فيه منفعة متعدّة بها عند العقلاء و محلّلة عند الشارع، و هذا هو موضوع جواز البيع.

و هذا القول يستفاد من كلمات الشهيد الثاني في المسالك<sup>٣</sup> و المحقّق النائيني في منية الطالب<sup>٤</sup>، و كذا قال السيّد الخميني في مكاسبه: «فتصير النتيجة على جميع الصور و التقادير جواز بيع جميع الكلاب النافعة، و ينحصر البطلان بغيرها»<sup>٥</sup>، و أختاره تلميذه المحقّق في تفصيل الشريعة.<sup>٦</sup>

### البحث الرابع: في أدلة المعاوضة على الكلاب

ينبغي إبتداء ذكر روايات الباب و ما يستفد منها، و هي العمدة، ثمّ الإشارة إلى سائر الأدلة:

فنقول: أنّ هنا طوائف من الرويات

**الطائفة الأولى:** ما يدلّ على أنّ ثمن الكلب سحت مطلقاً، من دون قيد و إستثناء، مثل ما ذكرنا سابقاً في البحث عن المعاوضة عن الميتة، من روايات التي وردت في كتب الفريقين بأسانيد ضعاف، إلّا رواية واحدة معتبرة، فغيرها يكون مؤيداً لها، و لكن لم يبلغ مجموعها إلى حدّ الإستفاضة، و المعتبرة منها موثقة السكوني: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ الرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ».

١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٢، ص: ٢٢٠.

٢. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ٥، ص: ١١ تا ١٣.

٣. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ٣، ص: ١٣٥.

٤. منية الطالب في حاشية المكاسب؛ ج ١، ص: ٥.

٥. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ١٠٦.

٦. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - المكاسب المحرمة؛ ص: ٣٩ و ٤٠.

و قد تقدّم البحث حول سندها، و هو صحيح و إن وردت في الخصال<sup>١</sup> بسند ضعيف لوقوع موسى بن عمر فيه الذي لم يرد فيه توثيق.

و هنا نقاط ينبغي أن نشير إليها

**الأولي:** يستفاد من ظاهر هذه الروايات، كون «ثمن الكلب سحت» مطلقاً، لأنّ الكلب مفرد محلى باللام، فلا بدّ في رفع اليد عنها من ثبوت دليل على التقييد.

و مع ذلك، قد أنكر إطلاقها بعض الفقهاء كالسيّد الخميني و بعض من تبعه و قال ما هذا لفظه: «ويمكن إنكار الإطلاق فيهما، و ما يشبه بهما ممّا هي في مقام عدّ جملة من السحت، أو من المنهي عنه، بأن يقال: إنّها ليست بصدد بيان حكم كلّ عنوان، حتى يؤخذ بإطلاقها، بل بصدد بيان عدّ ما هو سحت، نظير أن يقال: إنّ في الشرع محرّمات: الكذب، و الغيبة، و التهمة، و الربا، إلى غير ذلك، أو في الشرع واجبات: الصلاة، و الزكاة، و الحجّ، أو قوله: «بني الإسلام على خمس: الصلاة و الزكاة.» فإنّه لا يصحّ الأخذ بالإطلاق فيها، فيقال إنّ الكذب مطلقاً حرام، و لا يطلق و جوب الصلاة لرفع ما شك في جزئيته أو شرطيته فيها. و المقام من هذا القبيل، فإنّ قوله: من السحت كذا و كذا، في مقام عدّ أقسام السحت إجمالاً لا بيان حكم الكلب و الميتة، فالأخذ بالإطلاق في نحوه مشكل»<sup>٢</sup>

و قد أشكل عليه صاحب إرشاد الطالب<sup>٣</sup> بما مخلصه: أنّ القاعدة الأولى في الخطابات، كون المتكلم في مقام بيان الحكم من جهة قيود الذي يحتمل أخذه في الحكم أو الموضوع، إلّا فيما إذا كانت القرينة على خلافه. فإطلاق الروايات في ما نحن فيه ثابت، حيث لم تكن قرينة على التقييد فيها.

أقول: إنّ الإنشكال غير وارد عليه، لأنّ السيّد الخميني كأنّه أشار إلى قرينة على عدم كون الشارع بصدد بيان الحكم في الروايات، و هي كونها بصدد عدّ ما هو سحت، و لا يكون بصدد بيان كيفية الحكم حتى يؤخذ بإطلاقه.

١. الخصال، ج ١، ص ٣٢٩.

٢. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ٩٨.

٣. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، ج ١، ص: ٤٠.

فلا بدّ للإشكال عليه من إثبات كون الشارع بصدد بيان الحكم و عدم قرينية ما ذكره. فالصحيح في الإشكال عليه أن نقول: أنّ في ما نحن فيه قرينة على كون الشارع في مقام بيان الحكم، لا بصدد عدّ ما هو سحت فقط، و هي أنّ الشارع إذا حمل الحكم على عنوان و نحن نشك في كونه بصدد بيان الحكم أو لا، فهو مطلق إلا إذا بقيده و يستثناه بكلام آخر، كما يقول مثلاً: «أكرم العالم إلا زيداً»، فتقييد الشارع و إستثنائه العنوان، قرينة على كونه بصدد بيان الحكم و أنّ غيره من العلماء داخل تحت عموم وجوب الإكرام.

و القرينة في ما نحن فيه على التقييد، هي صحيحة محمّد بن مسلم<sup>١</sup> - ستأتي الإشارة إليها - الدالة على تقييد الحكم بأنّ ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت و أنّ ثمن كلب الصيد ليس بسحت، و هذه الصحيحة تكون قرينة على أنّ الشارع في قوله: «ثمن الكلب سحت» في مقام البيان، و أنّ الكلب مطلق يشمل جميع الكلاب إلا كلب الصيد، و على تقدير عدم كونها قرينة على الإطلاق فيها، فنفس هذه الصحيحة تدلّ عليه.

فعليه، أنّ إستفادة الإطلاق من هذه الروايات مسلمة. إلا أن يناقش فيه بما سنبينه.

**الثانية:** و قد ذكرنا في ضمن الأقوال، ذهاب بعض الأعظم كالمحقّق الإيرواني و المحقّق الخويي و صاحب إرشاد الطالب إلى إختصاص حرمة المعاوضة على الكلاب بالبيع، و عدم حرمتها بغير البيع من المعاوضات كالصلح و الهبة و نحوها، و إستدلوا عليه بالطائفة الأولى من الروايات.

قال المحقّق الخويي في تقريبه: «فإنّ المذكور في تلك الأخبار هي حرمة ثمن غير الصيود من الكلاب، و لا يطلق الثمن على ما يؤخذ بدلاً بغير عنوان البيع من المعاملات»<sup>٢</sup>

و لكن ما إدعاه من إختصاص إطلاق الثمن على ما يؤخذ في البيع، ممّا لا تساعد عليه اللغة و لا الإستعمالات، لأنّ الثمن في اللغة بمعنى قيمة الشيء<sup>٣</sup> و لا فرق بين كونه مأخوذاً بالبيع أو غيره من المبادلات. نعم؛ يستعمل كثيراً في ما يأخذه البايع في مقابل المبيع لأنّه الغالب بين التّاس،

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٥٦. «عنه عن فضالة عن أبان عن محمّد بن مسلم و عبد الرّخمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت قال و لا بأس بثمن الهرّ.»

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١٠٢.

٣. لسان العرب؛ ج ١٣، ص: ٨٢.

فيقال: «باع، فأخذ الثمن» أي القيمة. و لكن لا دليل على إختصاصه به. فالثمن بمعنى القيمة، خصوصاً فيما إذا أضيف إلى العين، كما يبحث في كتاب الحجّ عن أحكام ثمن الهدى و بذله، و لا شك في كون المراد به هو قيمة الهدى، لا العوض في البيع، و كذا في ما نحن فيه، فثمن الكلب بمعنى قيمته و ما يؤخذ في مقابله سواء كان بالبيع أو بغيره.

و الحاصل، عدم صحّة القول الثاني و هو إختصاص ثمن الكلب سحت، بالبيع.

**الثالثة:** و قد وقع البحث عن دلالة هذه الطائفة على الحرمة الوضعيّة أو التكليفيّة أو الوضعيّة و التكليفيّة – على تقدير كون السحت في قوله: «ثمن الكلب سحت» بمعنى الحرمة و سيأتي البحث عنه – .

و الأقوى، ظهورها في الحرمة الوضعيّة، لأنّ عدم جواز التصرف في الثمن يلازم فساد المعاوضة و عدم تملك الباع الثمن، فتصرفه فيه تصرف في ملك الغير، و مجرد الحرمة التكليفيّة لا يوجب حرمة التصرف في الثمن، و أمّا دلالتها على الحرمة الوضعيّة و التكليفيّة معاً فتحتاج إلى قرينة.

و على ذلك أنّ هذه الطائفة من الروايات تدلّ على أنّ المعاوضة على الكلاب باطلة.

**الرابعة:** و قد ذكرنا في البحث عن حكم المعاوضة على الميتة في ذيل رواية «ثمن الميتة سحت»، أنّ لفظة «سحت» في هذه الروايات بمعنى مطلق المبعوضيّة و حملها على المبعوضيّة الشديدة أو الخفيفة و تعيين أحدهما يحتاج إلى قرينة و إذا لم تكن قرينة، فيؤخذ بالقدر المتيقّن و هو الكراهة.

و لكن هذه البيان لا ينطبق في البحث عن الكلب و رواية «ثمن الكلب سحت»، لأنّ في ما نحن فيه عدة روايات – و إن كانت ضعيفة – تدلّ على أنّ السحت هنا بمعنى الحرمة و المبعوضيّة الشديدة.

**منها:** «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام عَنْ شِرَاءِ الْمُغَنَّبَةِ فَقَالَ قَدْ تَكُونُ لِلرَّجُلِ الْجَارِيَةُ تُلْهِبُهُ وَ مَا ثَمَنُهَا إِلَّا ثَمَنُ كَلْبٍ وَ ثَمَنُ



## الْكَلْبِ سُحْتٌ وَ السُّحْتُ فِي النَّارِ<sup>١</sup>

و في سندها، سهل بن زياد، و نحن فيه من المتوقِّفين، كما قلنا مراراً أنَّ الأمر في السهل صعبٌ، خلافاً لبعض الأعلام من القميين حيث قال: الأمر في السهل سهلٌ.

و أمَّا دلالتها على الحرمة فواضحة أولاً: بملاحظة توعيد النَّارِ عليه و ثانياً: بملاحظة قياس ثمن الجارية المغنّية بثمن الكلب، مع أنَّ الاستفادة من الروايات حرمة ثمنها، و إذا كان المقيس حراماً فالمقيس عليه حرام بطريق أولى. فالرواية على فرض صدوره من الإمام تدلُّ على أنَّ ثمن الكلب سحت، أي: حرام.

و لا يذهب عليك، عدم التنافي بين دلالة «و السُّحْتُ فِي النَّارِ» على الحرمة التكليفية و بين دلالة «ثمن الكلب سحتٌ» على الحرمة الوضعية، إذ بعد فساد المعاوضة لا يصير الثمن ملكاً للبايع طبعاً فيكون تصرفه فيه التصرف في ملك الغير، فهو حرام تكليفاً.

**منها:** ما رواه الشيخ في التهذيب: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ ثَمَنِ كَلْبِ الصَّيْدِ قَالَ لَا بَأْسَ بِثَمَنِهِ وَ الْآخِرُ لَا يَحِلُّ ثَمَنُهُ»<sup>٢</sup>

و الرواية ضعيفة، لأنَّ المراد بعلي، هو علي بن أبز حمزة البطائني، و لا يحرز أنه رواها قبل وقفه حتى تكون معتبرة أو بعده حتى لا تكون معتبرة، و حينئذ يحكم بضعفه.

و أمَّا دلالتها على حرمة ثمن الكلب، فواضحة.

**منها:** ما رواه في التهذيب، و قد ذكرناه سابقاً: «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ ثَمَنِ الْخَمْرِ فَقَالَ أَهْدِي لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَاوِيَةً مِنْ خَمْرٍ بَعْدَ مَا حُرِّمَتْ الْخَمْرُ فَأَمَرَ بِهَا تَبَاعُ فَلَمَّا أَدْبَرَ بِهَا الَّذِي يَبِيعُهَا نَادَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله مِنْ خَلْفِهِ يَا صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ إِنَّ الَّذِي قَدْ حَرَّمَ شُرْبَهَا فَقَدْ حَرَّمَ ثَمَنَهَا فَأَمَرَ بِهَا فَصَبَّتْ فِي الصَّعِيدِ وَ

١. الكافي (ط - الإسلامية): ج ٥، ص: ١٢٠.

٢. تهذيب الأحكام: ج ٦، ص: ٣٥٦.

قَالَ تَمَنُّ الْخَمْرِ وَمَهُرُ الْبَغِيِّ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصْطَادُ مِنَ السُّحْتِ<sup>١</sup>

و دلالتها على حرمة ثمنه واضحة أيضاً.

و الحاصل، إنَّ هذه الروايات و إن كانت ضعيفة السند، إلاَّ أنَّه لا يستفاد منها كون القدر المتيقن من السحت، هو الكراهة، بل المراد به هو الحرمة، و لا أقلَّ من القول بالحرمة على نحو الإحتياط وجوباً.

**الطائفة الثانية:** و هي الروايات الصحيحة التي تدلُّ على أنَّ ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، لا مطلق الكلب. مثل ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد: «عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِي بَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ وَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: تَمَنُّ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصِيدُ سُحْتٌ قَالَ وَ لَا بَأْسٌ بِتَمَنِ الْهَرِّ»<sup>٢</sup>

و في النسبة بين الطائفتين، و أنَّه هل يمكن تقييد الطائفة الأولى بالطائفة الثانية أم لا، قولان:

و قد ذهب بعض الفقهاء إلى أنَّ النسبة بينهما عموم و خصوص مطلق، و تُقيّد الطائفة الأولى التي تدلُّ على أنَّ ثمن الكلب سحت، بالطائفة الثانية التي تدلُّ على أنَّ ثمن كلب الذي لا يصيد سحت.

و لكن يرد عليه: إنَّه و قد ظهر في البحث عن الإطلاق و التقييد، أنَّ تقييد إطلاق الدليلين إنَّما يلزم فيما إذا كان المطلق و المقيد متخالفين، كـ«أعتق رقبة» و «لا تعتق رقبة كافرة»، فحينئذ يحمل المطلق على المقيد، بخلاف ما إذا كانا مثبتين، نظير «أعتق رقبة» و «أعتق رقبة مؤمنة»، فحينئذ لا يتصرّف أحدهما في ظهور الآخر و لا يضيّقه، بل يحمل المقيد منهما على بيان الفرد الأفضل، لعدم المنافاة بينهما، و المقام من هذا القبيل و لا منافاة بين الطائفتين احديهما تدلُّ على كون ثمن الكلب سحت مطلقاً و الأخرى تدلُّ على أنَّ ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، بل هما

١. نفس المصدر؛ ج ٧، ص: ١٣٥.

٢. نفس المصدر؛ ج ٦، ص: ٣٥٦.

مثبتتان فيمكن حمل الطائفة الثانية على بيان أقوى مراتب السحتية.

و لذلك، إستوجهه صاحب إرشاد الطالب<sup>١</sup> بيان آخر، و قال ما مخلصه: أن المقيد في ما نحن فيه، ليس منطوق الطائفة الثانية حتى يقال لا يحمل المطلق على المقيد إذا كانا مثبتين. بل المقيد، المفهوم المستفاد من الطائفة الثانية، و هو «أن ثمن الكلب الذي يصيد ليس بسحت»، فهذا المفهوم يقيد الإطلاق في الطائفة الأولى، لوقوع المنافاة بينهما، و يرفع الإشكال.

أقول: و قد ذكرنا في البحث عن المفاهيم، أنه لا ظهور لمفهوم الوصف في إنحصار الحكم في الوصف، بخلاف مفهوم الشرط. و بعبارة أخرى: أن لذكر الوصف في الكلام أثر و لم يكن ذكره لغواً، و لكن يستفاد المفهوم في ما إذا كان للكلام ظهور في أن نسخ الحكم منوط بهذا الوصف و بإنتفائه ينتفي الحكم كما هو كذلك في المفهوم الشرط، و أمّا مفهوم الوصف لا يكون كذلك و أنه و إن يشعر بعليته و لكن لا دليل على ظهور مفهوم الوصف في كونه قيداً لحكم و في أن بإنتفائه ينتفي نسخ الحكم. مضافاً إلى أن صاحب إرشاد الطالب ذهب إلى عدم المفهوم للوصف في أصوله على ما بالي<sup>٢</sup>.

و الحاصل، أن تقيد المطلقات متوقّف على ثبوت مفهوم الوصف، و قد قرّر في الأصول عدم المفهوم له على المشهور.

إلى هنا تبين أن الطائفة الأولى تدلّ على كون ثمن الكلب سحت مطلقاً و الطائفة الثانية تدلّ على ما هو أضيّق منها من أن ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، و لا تدلّ على أن ثمن كلب الصيد ليس بسحت، بل المطلقات تشمل كلب الصيد، و لا بدّ لإخراجه عن تحت المطلقات من التمسك بالطائفة الثالثة الآتية.

**الطائفة الثالثة:** ما يدلّ على عدم كون ثمن كلب الصيد سحتاً بمنطوقه، لا بمفهوم الوصف الذي يكون من أضعف المفاهيم.

١. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ ج ١، ص: ٤٠.

٢. قال في دروس في مسائل علم الأصول؛ ج ٣؛ ص ١٧٨: «و لا يخفى أن الوصف أو ما بحكمه بحسب التركيب الكلامي و الظهور العرفي قيد لمفهوم انفرادي من الموضوع أو المتعلّق أو قيد لنفس الحكم فلا يكون فيهما دلالة على المفهوم لأن ذكر حكم لشيء موصوف أو مقيد لا يقتضي نفي نسخه عن غيره.».

**منها:** «الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ ثَمَنِ كَلْبِ الصَّيْدِ قَالَ لَا بَأْسَ بِثَمَنِهِ وَالْآخَرَ لَا يَحِلُّ ثَمْنُهُ»<sup>١</sup>

و المراد بعلي في سندها، هو علي بن أبي حمزة البطائني، و قد أشرنا إلى أنّ رواياته غير معتبرة و لا يمكن الإعتماد عليه، إلا إذا أحرز أنه رواها قبل وقفه.

و أما دلالتها على نفي إطلاق الطائفة الأولى فواضحة، إذ النسبة بينهما عموم و خصوص مطلق، فتقيّد الطائفة الأولى بها.

**منها:** «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْوَلِيدِ الْعَمَّارِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَصَمِّ عَنِ مِسْمَعِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْعَمَّارِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصِيدُ فَقَالَ سُحْتٌ فَأَمَّا الصَّيْوُدُ فَلَا بَأْسَ»<sup>٢</sup>

و قد تمّت دلالتها على عدم كون ثمن كلب الصيد سحتاً، و المهمم البحث عن سندها.

و أما بالنسبة إلى علي بن محمد بن بُنْدَارٍ، و هو من مشايخ الشيخ الكليني، و يروي عنه كثيراً، و قد قال بعض الأعلام<sup>٣</sup> أنه و إن كان من مشايخ الشيخ الكليني و لكن لم يرد فيه توثيق في الكتب الرجالية و لذا حكم في البحث عن قاعدة «لا ضرر» بعدم إعتبار ما رواه.

أقول: لا يصحّ هذا الكلام، لأنّ الراوي الثاني في الحديث، هو أحمد بن أبي عبد الله البرقي صاحب المحاسن، و علي بن محمد بن بندار ابن بنته، و هو ورد في أسناد الروايات بعناوين مختلفة، كعلي بن محمد بن بندار و علي بن محمد ماجيلويه و علي بن محمد بن عبد الله و علي بن محمد بن أبي القاسم، و هذه العناوين حاك عن شخص واحد، و قد ورد في عنوانه الأخير توثيق عن النجاشي: «علي بن أبي القاسم عبد الله بن عمران البرقي المعروف أبوه بماجيلويه، يكنى أبا الحسن. ثقة،

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٥٦.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ١٢٧.

٣. الرسائل الأربع (للسبحاني)؛ ج ٢، ص: ١٥.

فاضل، فقيه، أديب رأى أحمد بن محمد البرقي وتآدب عليه، وهو ابن بنته. صنف كتباً<sup>١</sup>

وهنا كلام عن المحقق الخويي<sup>٢</sup> في إتحاد العناوين، لا نذكره، وكيف كان، لا شك في كون المراد بعلي بن محمد بن بندار، هو علي بن محمد بن أبي القاسم، ولا وجه لما قاله المحقق الستري في القاموس<sup>٣</sup> من التشكيك في إتحادهما.

وأما أحمد بن أبي عبد الله البرقي، فهو شخصية معروفة قال النجاشي فيه: «أنه يروي عن الضعفاء وإعتمد المراسيل»<sup>٤</sup>، ولكن كان ثقة في نفسه، وهو يروي هنا عن محمد بن علي، وقد ورد هذا العنوان في حوالي ثلاثمائة رواية، والمراد به بقريئة الراوي والمروي عنه، هو محمد بن علي أبو سُمينة الذي قال النجاشي فيه: «ضعيف جداً، فاسد الاعتقاد»<sup>٥</sup>، فالرواية ضعيفة من جهته.

**منها:** ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى: «عَنْ أَحْمَدَ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ عَنْ يَثِثٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْكَلْبِ الصَّيُودِيِّ بَيَّاعٍ فَقَالَ نَعَمْ وَيُؤْكَلُ تَمَنُّهُ»<sup>٦</sup>

وهي تامة الدلالة أيضاً، والمراد بأبي جميلة في سندها، هو المفضل بن صالح، وقد نقل عنه البنزطي بسند صحيح، وهو أمانة على وثاقته، ولكن ضعفه ابن الغضائري، فيقع التعارض بينهما، فاليمكن الإعتماد عليهما.

وقد ذهب المحقق الخويي<sup>٧</sup> إلى ضعف المفضل بن صالح، لا من جهة تضعيف ابن الغضائري<sup>٨</sup>، لأنه لم يعتمد على تضعيفاته، بل من جهة كلام النجاشي في شرح حال جابر بن يزيد

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٢٦١.

٢. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال، ج ١٢، ص: ٢٦٤.

٣. قاموس الرجال ج ٧ ص ٥٤٤.

٤. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٧٦.

٥. نفس المصدر؛ ص: ٣٣٢.

٦. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٨٠.

٧. معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال؛ ج ١٩، صص: ٣١١، ٣١٢.

٨. رجال ابن الغضائري - كتاب الضعفاء؛ ص: ٨٨.

الجعفي، حيث ذكر إسم جماعة منها المفضّل بن صالح وقال: «غمز فيهم وضعفوا»<sup>١</sup>، وقال المحقق الخوئي: أنّ النجاشي لم يذكر المضعّف فكأنّ ضعفه من المتسالم عليه عند الأصحاب.

و لكن الصحيح عدم ضعفه على مبني المحقق الخويي، لأنّه لا يعتمد على ما نقله النجاشي من التضعيف و الرمي بالغلو بالفعل المجهول، لأجل جهالة القائل، كما قال النجاشي في ترجمة عبد الرحمن بن أبي حمّاد: «رُمي بالضعف و الغلو»<sup>٢</sup> و قال المحقق الخويي بعد نقله: «لا يعتمد على الرمي المذبور لجهالته، فالرجل المترجم لم يثبت ضعفه»<sup>٣</sup> و ما نحن فيه من هذا القبيل.

و توضيح ذلك، أنّ النجاشي تارة ينقل الضعف و الرمي بالغلو، ثم يقضي فيه برأيه و هو إمّا يوافق الناقل أو يخالفه، مثل قوله: «علي بن العباس الجراذيني الرازي، رُمي بالغلو و غمّر عليه، ضعيف جدًّا»<sup>٤</sup>، و أخرى ينقله و لكن لا يقضي فيه برأيه، كما في المقام، و في هذه الموارد، لا يمكن أن نستند التضعيف إليه فضلاً عن إستناده إلى الأصحاب.

و الحاصل أنّه، إن قيل بإعتبار تضعيفات ابن الغضائري، فتعارض الجرح و التعديل و لا يمكن الإعتماد على الرواية، و إلا فنقل البنزطي عن المفضّل بن صالح يكفي في كونه أمانة على وثاقته. و لا بدّ من التحقيق الأزيد فيه، حيث ورد في كتب العامة ما يكون قدحاً فيه، فيمكن أن يعتبر مدح فيه من بعض الجهات.

**منها:** ما رواه في التهذيب عن عبد الرحمن بن قاسم: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ تَمَنِّ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصِيدُ فَقَالَ سَحْتُ وَ أَمَّا الصَّيُودُ فَلَا بَأْسَ»<sup>٥</sup> و ما في فقه الرضا: «وإعلم أن أجره

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ١٢٨.

٢. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة، ص: ٢٣٩.

٣. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج ١٠، ص: ٣١٨.

٤. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٢٥٥.

٥. تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٦٧: «أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْوَلِيدِ الْعَامِرِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ تَمَنِّ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصِيدُ فَقَالَ سَحْتُ وَ أَمَّا الصَّيُودُ فَلَا بَأْسَ».المقزّر: و الرواية ضعيفة السند من محمّد بن علي أبو سمينة، و هو ضعيف، و من جهة القاسم بن الوليد الذي لم يرد فيه توثيق.

التراية و ثمن الكلب سحتٌ إلا كلب الصيد<sup>١</sup> و ما في دعائم الإسلام: «وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ لَا بَأْسَ بِثَمَنِ كَلْبِ الصَّيْدِ»<sup>٢</sup> و هذه الروايات تدلّ على أنّ ثمن كلب الصيد لا يكون سحتاً، و أمّا الإشكال في أسانيدها.

**و النتيجة:** أنّ روايات الطائفة الثالثة، تدلّ على أنّ ثمن كلب الصيد لا يكون سحتاً، مع أنّها ضعيفة سنداً، و لا تكون فيها رواية معتبرة حتى تتقيّد الطائفة الأولى، و غاية ما يمكن أن يقال: أنّه يوثق بصدور بعضها، بضميمة الإجماع الثابت من القدماء على جواز بيع كلب الصيد، كما قال المحقق الخويي: أنّ دعوى الإجماع المحصل عليه فضلاً عن الإجماع المنقول غير جزافية.<sup>٣</sup>

نعم، نسب إلى ابن عقيل العماني أنّه إعتقد إلى حرمة بيع مطلق الكلاب، تمسكاً بإطلاق «ثمن الكلب سحت»، و لكنّه لا يضّرّ بالإجماع، حيث لا يفتي به أحدٌ من الفقهاء غيره.

هذا كلّه، ما يقال في كلب الصيد. و تمام الكلام فيه سيأتي في آخر البحث.

**و أمّا غير كلب الصيد من الكلاب:** ففي حكم المعاوضة عليه أقوال:

**القول الأول:** و قد ذهب جمع من القدماء كالشيخ المفيد إلى عدم جواز المعاوضة على غير كلب الصيد من الكلاب مطلقاً، مثل كلب الماشية و الزرع و الحائط و نحوها. و قد أشرنا إلى بعض كلماتهم في صدر البحث. كما قال المحقق في الشرايع: «لا يجوز بيع شيءٍ من الكلاب إلا كلب الصيد، و في كلب الماشية و الزرع و الحائط تردّد و الأشبه المنع»<sup>٤</sup>

**القول الثاني:** ذهب بعض القدماء و جمع كثير من بعد الشيخ إلى جواز المعاوضة على غير كلب الصيد من الكلاب. و قد أشرنا إلى كلام ابن إدريس في السرائر<sup>٥</sup> و الشيخ في المبسوط و الخلاف.

١. الفقه - فقه الرضا؛ ص: ٢٥٣.

٢. دعائم الإسلام؛ ج ٢، ص: ١٩.

٣. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٩٣.

٤. شرايع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٢، ص: ٥.

٥. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٢، ص: ٢٢٠، و ص: ٣٢٩.

وقال العلامة في التحرير: «و في كلب الزرع و الماشية و الحائط قولان: أقربهما الجواز، و غير ذلك من الكلاب يحرم التكبّب به إجماعاً منّا»<sup>١</sup>

و كذا قال ابن فهد الحلّي في المهدّب البارع: «إنّما الخلاف في الثلاثة الباقية، أعني كلب الزرع، و الحائط، و هو البستان، و كذا القول في كلب الدار، لدعاء الضرورة إليه و الاقوى جواز البيع»<sup>٢</sup>

و يجب على القائل بجواز المعاوضة أن يذكر ما يوجب تقييد الطائفة الأولى و خروج غير كلب الصيد من تحت «ثمن الكلب سحت»، و يتبيّن أنّ المقيّد هل يقتضي خروج العناوين الخاصة ككلب الماشية و الزرع و الحائط، أو العنوان العامّ الشامل لجميع الكلاب النافعة؟

فنقول: و قد إستدلوا على جواز المعاوضة عليها بوجوده:

### الوجه الأول: دعوى الإجماع عليه: فهو لو ثبت لكان موجباً لتقييد الإطلاقات.

و يستفاد من كلمات الشيخ الأعظم في المكاسب دعوى الإجماع عليه حيث قال: «بل ظهور الاتفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الإجارة: إنّ أحداً لم يفرّق بين بيع هذه الكلاب و إجارتها بعد ملاحظة الاتفاق على صحّة إجارتها، و من قوله في التذكرة: يجوز بيع هذه الكلاب عندنا، و من المحكي عن الشهيد في الحواشي: أنّ أحداً لم يفرّق بين الكلاب الأربعة»<sup>٣</sup>

و لكن لا يمكن إثبات هذا الإجماع، بل لا شك في عدمه كما عرفت ممّا ذكرنا من ظهور كلمات بعض القدماء في عدم جواز بيع غير كلب الصيد بل صريحها.

**الوجه الثاني:** ما أرسله الشيخ في المبسوط، حيث قال: «فما يجوز بيعه ما كان معلماً للصيد، و روي أنّ كلب الماشية و الحائط كذلك»<sup>٤</sup>. و قد إدعى الشيخ الأعظم في المكاسب<sup>٥</sup> جبر قصور سنده

١. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثة): ج ٢، ص: ٢٥٨.

٢. المهدّب البارع في شرح المختصر النافع؛ ج ٢، صص: ٣٤٧، ٣٤٩.

٣. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٥٦.

٤. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج ٢، ص: ١٦٦.

٥. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٥٦.



و دلالتة بعمل المشهور.

و قد قال الحقّق النّائيني: «أنّ مقتضى ما أرسله الشيخ الطوسي في المبسوط من أنّه روي ذلك يعني جواز البيع في كلب الماشية و الحائط صحّة بيعه لأن إرساله منجبر بعمل المشهور مع عدم إحراز إعراض القدماء عنه فإنّ الظّاهر أنّ القدماء لم يظفروا بهذه المرسله فشهرة المنع بين أرباب الفتاوى من القدماء و أصحاب الحديث كالصّدوقين و الكليني قدّس الله أسرارهم لا توجب الإعراض عنها»<sup>١</sup>

و لكن يرد عليها أولاً: أنّ الشهرة التي تجبر ضعف السند، هي الشهرة القدمايية، إذ بملاحظة قربهم بعصر النّصّ يحتمل قوياً أنّ عندهم قرائن على صدور الرواية الضعيفة من المعصوم، فلذا أفتوا بها، و أمّا الشهرة المتأخّرين لا تكون قابلة لأن تجبر ضعفها. و الشهرة في المقام من هذا القبيل.

و ثانياً: لم يستدلّ به أحدٌ من القائلين بجواز المعاوضة على هذه الكلاب حتي يقال أنّ إعتمادهم عليه يجبر ضعفه، بل إستدلوا على الأدلة الأخرى.

و ثالثاً: أنّ الشيخ لم يذكر متن الرواية، بل ذكر ما فهم منها، و في كون عمل المشهور جابراً لقصور الدلالة في مثله ذلك مناقشة، إذ لا يكون فهمه و استظهاره من الرواية حجّة على المجتهد الآخر كما لا يخفى. مضافاً إلى عدم نقله الروائيّة في كتبه.

**الوجه الثالث:** ما إستدل به العلامة في المختلف: «و لأنّ لها ديات منصوصة فيجوز المعاوضة عليها»<sup>٢</sup> و كذا المحقّق النّائيني في المنية حيث قال: «هذا مضافاً إلى ما ثبت إتفاقاً من جواز إجارتها و ثبوت الدّية لها»<sup>٣</sup>

توضيح ذلك: أنّ مفاد «ثمن الكلب سحت»، هو إسقاط الشارع ماليّة الكلب – في الجملة – الثابتة عند العرف، و أنّ أخذ الثمن في مقابله أكلٌ للمال بالباطل عند الشارع، فإذا ثبت بديل أنّ ثمن بعض الكلاب ليس بسحت، يثبت بدلالته الإلتزاميّة عدم إسقاط ماليّته و جواز المعاوضة عليه، هذا من جانب. و من جانب آخر أنّ هنا روايات خاصة تدلّ على ثبوت الدية لبعض الكلاب على قاتله

١. منية الطالب في حاشية المكاسب؛ ج ١، ص: ٥.

٢. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٥، ص: ١٣.

٣. منية الطالب في حاشية المكاسب؛ ج ١، ص: ٥.

شرعاً، فيستفاد منها أنّ لهذه الكلاب ماليتة وقيمة عند الشارع، فالمعاوضة عليها جائزة.

و لا بدّ أن نشير إلى أمرين:

**الأمر الأول:** في ما يدلّ على ثبوت الدية على قاتل هذه الكلاب، و هو روايتين:

**أحدهما:** ما رواه الشيخ الصدوق في الفقيه: «في رواية ابن فضالٍ عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال دية كلب الصيد أربعون درهماً و دية كلب الماشية عشرون درهماً و دية الكلب الذي ليس للصيد و لا للماشية زييلٌ من ترابٍ على القاتل أن يعطي و على صاحبه أن يقبل»<sup>١</sup>

و سندها مخدوش بالإرسال، و إن كان إسناد الشيخ الصدوق إلى الحسن بن علي بن فضال معتبر.

و أمّا دلالتها على ثبوت الدية لكلب الصيد و الماشية فواضحة، و تدلّ بدلالته الإلزامية على ثبوت ماليتة كلب الماشية و هو يلازم صحّة المعاوضة عليه.

و لا يذهب عليك، كون دية غيرهما من الكلاب زيبالاً من تراب، كناية عن عدم ثبوت الدية له.

**و ثانيهما:** ما ورد في الكافي الشريف: «عليّ عن أبيه عن محمد بن حفص عن علي بن أبي حمزة عن أبي بصير عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: دية الكلب السلوقي أربعون درهماً جعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله و دية كلب الغنم كبشٌ و دية كلب الترع جريبٌ من برٍّ و دية كلب الأهليّ قفييرٌ من ترابٍ لأهله»<sup>٢</sup>

و في سندها محمد بن حفص، و هذا العنوان في هذه الطبقة مهممل، مع عدم إحراز كون رواية علي بن أبي حمزة قبل وقفه أو بعده، و الرواية غير معتبرة.

و الرواية تدلّ على ثبوت الدية على كلب الصيد و الماشية و الزرع<sup>٣</sup>، و عدم ثبوتها على كلب

١. من لا يحضره الفقيه؛ ج٤، ص: ١٧٠.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٧، ص: ٣٦٨.

٣. أنّ ديته في الرواية، جريب من برّ، فالجريب تارة يستعمل في المساحة فيقال جريب من الأرض. و أخرى يستعمل في الوزن، و في مقداره

الأهلي، و في كون المراد به كلب الذي يحرس الدار أو كلب الذي يقتنى في الدار مع عدم ترتب الفائدة عليه، إحتمالان.

و على أي حال، فثبوت الدية لكلب الصيد و الماشية و الزرع، يكشف عن ثبوت المائيّة لها عند الشارع، و هو يلازم صحّة المعاوضة عليها.

و على ذلك، لا توجد رواية معتبرة تدلّ على ثبوت الدية لكلب الزرع و الماشية، و لكن في دية كلب الصيد توجد روايات معتبرة فراجع<sup>١</sup>. و في كون الدية في كلب الصيد بمعنى الإصطلاحي أو بمعنى قيمته مباحث سيأتي.

### و الأمر الثاني: في كشف الدية عن مائيّة الشيء و التلازم بينهما:

و هو أنّه على تقدير ثبوت الدية على الكلاب بالروايات الضعيفة أو بالإجماع، فلا نلتزم بالملازمة بين الدية و بين مائيّة الكلاب، و لا تكشف عنها حتى يحكم بصحّة المعاوضة عليها.

و توضيح ذلك: أنّه لا ريب في تقارن الدية مع مائيّة الشيء في بعض الموارد، كقتل العبد، فديته قيمته. و لكن في بعض الموارد الأخرى لا يكون كذلك، كقتل الحرّ فالدية ثابتة له و لكن لا تلازم المائيّة ثمّ صحّة المعاوضة عليه. و كذا في دية الجنابة على الميت، و هي ليست للورثة، بل للميت، فإن كان له دينٌ فيقضى بها و إلاّ فيتصدّق بها له في سبل الخير.

و كيف كان، لا يثبت التلازم بين ثبوت الدية و بين مائيّة الشيء حتى يحكم بصحّة المعاوضة عليه.

مضافاً إلى ما قاله الشيخ الأعظم<sup>٢</sup> ردّاً على العلامة حيث إستدل على جواز المعاوضة على الكلاب بأنّ ثبوت الدية لها يدلّ على مقابلتها بالمال، من أنّه يمكن أن يقال بدلالة الدية على عدم

١. إختلاف بين اللغوئين. (منه حفظه الله).

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٧، ص: ٣٦٨: «عَلِيُّ بْنُ إِزْهَائِمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِزْهَائِمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ صَبِيحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: فِي دِيَةِ الْكَلْبِ السَّلْوَقِيُّ أَرْبَعُونَ دِرْهَمًا أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَدِيَهُ لِتَبْنِي جُدَيْمَةً».

٢. كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري، ط - القديمة؛ ج ١، ص: ٣٣.

المالِيَّة و الملكية، إذ لو كانت الدية تدلّ على مالِيَّة الكلاب للزم أن يقال لو أتلّفها شخص فهو ضامن قيمتها، لا ديتها، كما في إتلاف الحرّ، فالدية لا تستلزم المالِيَّة.

و الحاصل أولاً: إنّ الروايات التي تدلّ على ثبوت الدية بالنسبة إلى غير كلب الصيد، غير معتبرة، و ثانياً: لم تثبت الملازمة بينهما حتى تصحّح المعاوضة عليه شرعاً.

**الوجه الرابع:** ما إدعاه العلامة في المختلف<sup>١</sup> و أيده المحقّق النائيني في المنية<sup>٢</sup>، من أنّ الإجارة على الكلب الماشية و الحائط و الزرع جائزة بالإتفاق و كلّ ما جازت إجارته جاز بيعه.

و نورد عليه بما أورد عليه المحقّق الخويي<sup>٣</sup> و غيره من عدم الملازمة الشرعيّة بين صحّة بيع الشيء و صحّة إجارته، بل النسبة بينهما عموم من وجه، و مادة الإفتراق من الأول ما ينتفع به بانتفاء عينه كالخضروات و الفواكه و غير ذلك ممّا صحّ بيعه و لم تصحّ إجارته، و مادة الإفتراق من الثاني إجارة الحرّ و أمّ الولد و المال الموقوف و غير ذلك ممّا صحّت إجارته و لم يصحّ بيعه، و مادة الإشتراك واضحة.

و الحاصل، إنّ صحّة بيع الشيء لا تكشف عن صحّة الإجارة عليه. مضافاً إلى ما في أصل صحّة الإجارة على الكلاب من التأمّل.

**الوجه الخامس:** ما بيّنه السيّد الخميني في مكاسبه<sup>٤</sup> بالتفصيل، و نلخصه فيما يلي:

أنّ الكلاب على صنفين: أحدهما: ما زالت عنها ملكة الإصطياد و السبعيّة، و لم يكن لها صفة التصيّد و التكالب، و هي التي صارت مهملة كالكلاب الدائرة في الأزقة و الأسواق أو الكلاب العائشة على صدر صاحبها العياش الملاعب بها و الموانس معها. و ثانيهما: ما بقيت على صفتها و ملكتها السبعيّة، و هي صيود و سبع بطبعها، و يصدق عليها أنّها تصيد و تصطاد، إلّا أنّها إتخذت تارة للاصطياد و أخرى لحفظ الأغنام أو لحراسة المزارع و نحوها. فتكون لمطلق الكلاب النافعة عدا

١. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ٥، ص: ١٣.

٢. منية الطالب في حاشية المكاسب؛ ج ١، ص: ٥.

٣. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٩٨.

٤. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني). ج ١، صص: ١٠٤، ١٠٥.

الكلاب المهملة و السائبة قوة الصيد و الإصطياد و إن إشتغلت في غير الإصطياد.

هذا، و لو كان مضمون الروايات هو أنّ ثمن كلب الصيد ليس بسحت، لكان ظاهراً في الكلب المتخذ للصيد و يكون شغله ذلك، و منصرف عن كلب الماشية و الزرع و الحائظ لأنّ هذه الكلاب لم تكن متخذة للصيد و لا شغله ذلك، و لكن مضمون الروايات المعتبرة هو أنّ ثمن كلب الذي لا يصيد سحت، و هو أعمّ من الكلب المتخذ للصيد، بل أنّها ظاهرة في قابليّة الصيد، لا الفعلية، فهذه الكلاب النافعة و إن لم تتخذ للصيد فعلاً، إلا أنّ لها قوّته و قابليّته، و المراد بالرواية التي تدلّ على أنّ ثمن كلب الذي لا يصيد سحت، هو الكلاب المهملة التي زالت عنها ملكة الإصطياد، فغيرها من الكلاب النافعة، داخل في عنوان كلب الذي يصيد.

و به عبارة أخرى، لا شك في الفرق بين عنوان كلب الصيد لا يصدق على كلب الماشية و الزرع و نحوهما، لأنّ شغل الحراسة غير شغل الصيد، و بين كلب الذي يصيد و الذي لا يصيد، و فإّ صدق عنوان «الذي لا يصيد» يتوقّف عرفاً على عدم اقتدار الكلب على الإصطياد، أو على عدم إقتضائه فيه. و الكلب الذي لو أغرى على الصيد يصيده، لا يقال له: إنّّه لا يصيد، بمجرد عدم إستعمال صاحبه له أو عدم إغرائه.

**و النتيجة:** أنّ الروايات الطائفة الثالثة، تعطي الضابطة الكليّة و هي أنّ ثمن كلب الذي لم تكن فيه ملكة الإصطياد سحت كالكلاب المهملة. فلذا يستنتج منها أنّه لا حاجة إلى أيّ دليل خاصّ على جواز المعاوضة على الكلاب النافعة، إذ روايات هذه الطائفة بنفسها تدلّ على أنّ ثمن الكلاب النافعة التي لها ملكة الإصطياد، ليس بسحت، و ينحصر البطالان بغيرها.

بؤيده، ما رفعه الشيخ أبو الفتوح في تفسيره<sup>١</sup> عن أبي رافع عن النبيّ ﷺ في حديث: أنّه رخص في إقتناء كلب الصيد و كلّ كلب تكون فيه منفعة مثل كلب الماشية و كلب الحائظ و الزرع، و نهى عن إقتناء كلّ كلب ليست فيه منفعة.

إن قلت: هذا لو لم نقل بإطلاق «ثمن الكلب سحت»، و إلاّ فهذا البيان مستلزم لتخصيص الأكثر.

١. روض الجنان و روح الجنان في تفسير القرآن؛ ج ٦، ص ٢٥٨.

قلت: لا يكون كلب إلا و هو داخل في أحد العنوانين، أحدهما: الكلب ما كنت له ملكة الإصطياد و التكالب، فليس ثمنه سحت، و الآخر: ما زالت عنه هذه الملكة، فثمنه سحت، فلا يلزم منه تخصيص الأكثر، لأن الملاك في القلّة و الكثرة هو العنوين، لا الأفراد.

**تتميم:** إن المختار ما ذكره السيّد الخميني بضميمة ما صرح فيه بأنّ بعض الكلاب النافعة عند الشارع مالٌ و لها قيمة، و ماليّة الشيء عنده تلازم جواز المعاوضة عليه. و هو معتبرة السكوني في التهذيب: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَنْ قَتَلَ كَلْبَ الصَّيْدِ قَالَ يَقَوْمُهُ وَ كَذَلِكَ الْبَازِي وَ كَذَلِكَ كَلْبُ الْغَنَمِ وَ كَذَلِكَ كَلْبُ الْحَائِطِ» و هي تدلّ على أنّ هذه الكلاب مالٌ عند الشارع، و إن أتلفها متلف لزمته قيمته.

نعم؛ لو لم يكن التحليل السابق، لأمكن أن يقال إنّها وردت في موارد خاصّة، ككلب الصيد و الزرع و الحائط، و لكن مع هذا التحليل نقول: أنّ ذكر هذه الكلاب فيها من باب التمثيل، لأنّهم في ذلك الزمان كانوا يتخذون الكلاب النافعة التي لها قوّة الإصطياد و التكالب في الصيد و حفظ الزرع و الحائط فقط، و يقابلونها بالمال، و المعيار في كون الكلب مالاً و نافعاً هو وجود الملكة فيه، فكلّ ما كانت القوة فيه داخل في الكلاب النافعة فتجوز المعاوضة عليه.

**تنبيه:** إنّ الكلب الهراش – على ما عرّفناه من أنّه الكلب الذي يعدّ و يدرب على المحاربة مع الكلاب الأخرى – و إن يشمل دليل الجواز لوجود قوة الإصطياد و التكالب فيه، إلا أنّ الفقهاء صرّحوا بعدم جواز المعاوضة عليه، فهو خارج عن الدليل و داخل في قوله: «ثمن الكلب سحت» للإجماع.

**و النتيجة:** أنّ وجه الخامس بضميمة ما ذكرنا من التتميم يقتضي القول بأنّ ثمن ما فيه قوة الإصطياد و ما فيه منفعة من هذه الجهات، ليس بسحت، و إن إتخذ لغير الصيد فعلاً. و لا يذهب عليك أنّ إطلاق «ثمن الكلب سحت» ثابت في الجملة، إلا أنّ معتبرة السكوني بقيّده، و نتيجة التقييد هي أنّ ثمن الكلاب النافعة ليس بسحت، و هذه النتيجة بعينها ما تدلّ عليه الروايات الطائفة الثانية من أنّ «الكلب الذي لا يصيد سحت».

**كلام المحقق الخويي:** وقد ذكر الحقق الخويي وجوهاً لجواز المعاوضة على الكلاب النافعة، ككلب الماشية و الكلب الحارس و غيرها، ثم أورد على كل واحد منها، و قد تبين بعضها في خلال المباحث السابقة، و المهم منها ما ذكره بعنوان الوجه الخامس<sup>١</sup> ثم ناقش فيه، فتنبغي الإشارة إليه و ما فيه لأنه دقيق نافع.

أما خلاصة ما ذكره في الوجه الخامس، فهو أن المعاوضة على الكلاب النافعة جائزة شرعاً بمقتضى الجمع بين الروايات، لأن بعض الروايات يدل على جواز بيع كل شيء فيه منفعة و صلاح للعباد كقوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «و كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلالٌ يبيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريتُهُ». و بعضها يدل بالإطلاق على منع بيع الكلاب كقوله عليه السلام: «ثمن الكلب سحت».

و النسبة بينهما، هي العموم من وجه، فمادة الإفتراق من الأول كل ما كان فيه جهة صلاح غير الكلاب، و مادة الإفتراق من الثاني، الكلاب السائبة التي ليست فيها منفعة عقلائية كالكلاب الأزقة، و مادة الإجتماع، هي الكلاب النافعة، مثل كلب الماشية و كلب الحائط و كلب الزرع، لجواز الانتفاع بها في الحراسة، فتعارضاً فيها.

و قد قرّر في علم الأصول، تساقط العامين من وجه بالنسبة إلى مورد الإجتماع بعد التعارض، فيرجع في مثله إلى عمومات صحة البيع، و هي قوله تعالى: «أحلّ الله البيع» و «تجارة عن تراض».

و أما ما أورد عليه، فهو إنّما يسقط العامين من وجه بالنسبة إلى مورد الإجتماع فيما إذا لم يكن مرجح لأحدهما، و من جملة المرجحات عند معارضة الدليلين بالعموم من وجه، أن يلزم من العمل بأحدهما إلغاء الآخر و لغويته و إستهجانته و إسقاط ما ذكر فيه من العنوان عن الموضوعية، و حينئذ تعين العمل بما لا يلزم منه ذلك، و المقام من هذا القبيل، إذ لو عملنا برواية تحف العقول و حكمنا بجواز بيع الكلاب النافعة، للزم من ذلك إلغاء العمومات على كثرتها، و لسقط عنوان الكلب المذكور فيها عن الموضوعية لخروج الكلب الصيود منها بالروايات الخاصة، الكلاب الثلاثة بالرواية المذكورة، فإنما يبقى تحتها الكلب الهراش، و يكفي في المنع عن بيعه عدم وجود النفع فيه، فلا

يحتاج الى تلك العمومات المتظافرة، و يلزم المحذور المذكور، و هو لغويته و إغائه. و أما إذا أدخلناها تحت العمومات و رفعنا اليد عن الرواية، فلا يلزم منه المحذور لأن ما فيه جهة صلاح من الأشياء لا ينحصر في الكلاب الثلاثة.

و الحاصل، أن هذا المرجح، يقتضى تقديم عمومات المنع على رواية تحف العقول، فلا تصل النوبة إلى التساقط و الرجوع إلى عمومات صحة البيع.

### أقول: في ما ذكره ملاحظات:

الأولى: و قد ذكرنا في ذيل الأقوال أنه بتبع المحقق الإيرواني إختصّ قوله «ثمن الكلب سحت» بباب البيع، و قال بعدم شموله سائر المعاوضات كالصلح و الهبة و الإجارة و نحوها، و إستدلّ عليه بأن الثمن ظاهر في ما يأخذه البايع في مقابل المبيع في البيع، و على ذلك، ليست النسبة عمومات المنع و رواية تحف العقول عموم من وجه، بل النسبة بينهما عموم و خصوص مطلق، لأنّ الرواية تدلّ على جواز المعاوضة على كلّ ما فيه صلاح للعباد، سواء كانت بالبيع أو الإجارة أو غيرهما، و عمومات المنع تدلّ على عدم جواز بيع الكلب، فالنسبة بينهما عموم و خصوص مطلق، لا من وجه. و لعلّ المحقق الخويي غفل عن مبناه.

الثانية: على تقدير كون النسبة بينهما عموم من وجه، يمكن أن يقال: لا يصحّ ما ذكره في وجه ترجيح العمومات على الرواية، لأنّ إدخال الكلاب النافعة تحت الرواية، لا يوجب إلغاء عمومات المنع و لا تصوير بلا مورد، لأنّ كلب الهراش داخل تحتها بالإجماع مضافاً إلى الكلاب السائبة و المهملة، و الهراش غيرهما كما عرفت. فالتعارض مستقرّ بينهما و لا مرجح لأحدهما، فلذا تساقطا و يرجع إلى عمومات صحّة البيع.

الثالثة: إنّ رواية تحف العقول ضعيفة السند، و على تقدير إعتبارها لا بدّ من ملاحظة النسبة بينها و بين سائر الروايات [و قد مرّ عليك أنّها في ما نحن فيه، ثلاث طوائف توجد في كلّ واحدة منها رواية معتبرة، فالطائفة الأولى تدلّ بإطلاقها على أنّ ثمن الكلب سحت، و الثانية منها تدلّ على أنّ ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت، كصحيحة محمد بن مسلم، و الثالثة منها تدلّ على أنّ الكلاب النافعة ككلب الزرع و الحائط مال و لها قيمة، كمعتبرة السكوني.] و أنّه هل يلزم إنقلاب النسبة بينها أم لا؟ و كيف كان لا نحتاج إلى التعرّض لذلك.



## هنا نقاط لابدّ من الالتفات إليها:

**النقطة الأولى:** وقد تبين ممّا ذكرنا حكم المعاوضة على الكلاب التي تستخدمها الشرطة لإكتشاف المواد المخدرة أو الهلال الأحمر لإطفاء الحريق و إنقاذ الناس و إكتشاف الأجساد من تحت الأنقاض. فالمعاوضة عليها صحيحة من جهة أنّها من الكلاب النافعة الجديدة التي يكون فيه صفة الإصطياد و ملكة السبعية، و المراد بالكلب في قوله: «ثمن كلب الذي لا يصيد سحت»، ما لا يكون كذلك. و هذه الكلاب النافعة الجديدة صيود و سبع بالطبع، غير أنّها إتخذت لمنافع أخرى. و إلا لو لم تكن فيها تلك الصفة لما كان لها أن تستخدم لهذه المنافع.

و قد ظهر ممّا ذكرنا ما في التمسك بالسيرة العقلانية على جواز المعاوضة على هذه الكلاب النافعة و كذا الكلب الحارس، من أنّ السيرة إما إحتاجت إلى إمضاء الشارع أو إحراز عدم ردعه على إختلاف المباني، و في ما نحن فيه قوله عليه السلام «ثمن الكلب سحت» أو «ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت» رادع عنها، و لا أقلّ من إحتمال الرادعية و هو يكفي في عدم حجيتها، إلا على المختار.

**النقطة الثانية:** في حكم المعاوضة على الجرو و هو ولد الكلب، من جهة أنّها ليس كلب الصيد أو الماشية أو الزرع غيرها ممّا تبين حكمه فعلاً.

و فيه قولان:

و الثاني منهما، ما ذهب إليه بعض المتقدمين و المتأخرين من عدم جوازها و إن كان ولد كلب النافع و قابلاً للتعليم.

و إستدلّ عليه صاحب إرشاد الطالب بقوله: «ثم إنّ مقتضى الإطلاقات عدم جواز بيع الصغار من الكلاب التي لا تصلح فعلاً للصيد و تصلح له بعد كبرها و تعليمها، و الوجه في ذلك ظهور الوصف في الروايات المقيّدة في الصالح للصيد فعلاً و أمّا الصالح بالإمكان و معلقاً على الكبر و التعليم، فباق في الإطلاقات المانعة و القاضية بأنّ ثمن الكلب سحت»<sup>١</sup>

و فيه: أولاً: إنّ الوصف و إن كان ظاهراً في الفعلية، إلا أنّ الفعلية قد يكون بحسب الفعل

١. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب: ج ١، ص: ٤١.

و قد يكون بحسب القوة و الملكة، و المراد بكلب الصيد هو ما تكون فيه ملكة الصيد، و العرف لا يفرق في هذه الموارد بين ما تكون ملكة الصيد فيه ضعيفة و بين ما تكون فيه شديدة، كما لا يفرق بين السلوقي و غيره.<sup>١</sup> ففي الصغار من الكلاب قوة الإصطياد و لو بمرتبة ضعيفة تقوى بالتعليم، و لذا يصدق عليه عرفاً أنه كلب الصيد. و ثانياً: إنَّ الموضوع على المختار، الكلب الذي فيه ملكة الصيد و قوته، و لا شك في صدقه على الصغار من الكلاب إن كانت فيها و لو ضعيفة.

**النقطة الثالثة:** في حكم المعاوضة على كلاب الزينة التي يستخدمها الناس للعب أو لأن تكون أحد أفراد الأسرة، كما هو شائع في الجوامع البشرية في عصرنا.

و هو تارة بملاحظة ما يترتب عليها من العناوين الثانوية المتبدلة للحكم الأولى بعد عرضها على موضوعه، فإنه يوجب الحكم بجوازها حينئذ، مثل أن أخصائي علم النفس يقول فيمن أصيب بالإكتئاب: أن الطريقة الوحيدة لعلاج إتخاذ الكلب للإستئناس به، و مصلحة الإستعلاج توجب الحكم بجوازها بعنوان الحكم الثانوي مثلاً. و هذا خارج عن محلّ البحث هنا.

و أخرى: حكم معاوضة عليها من دون النظر إلى العناوين الثانوية، كإتخاذ الكلاب الزينة لصرف الإستئناس و اللعب به.

و الأحوط الوجوبي عدم جواز المعاوضة عليها و هو مقتضى ثبوت إطلاق «ثمن الكلب سحت»، و عدم دلالة على المبعوضيّة الخفيفة كما في قوله: «ثمن الميتة سحت»، بل هو بضميمة القرائن التي ذكرناها سابقاً، يدلّ على المبعوضيّة الشديدة على الأحوط الوجوبي.

مضافاً إلى أن الكلاب الزينة لا يصدق عليها «الكلب الذي يصيد»، و لا تكون من الكلاب النافعة التي فيها قوة الإصطياد و ملكته، بل تبقى تحت إطلاق «ثمن الكلب سحت»، فلا تجوز المعاوضة عليها إما على الفتوى أو على الأحوط الوجوبي.

### **النقطة الرابعة:** في حكم إقتناء الكلاب.

أمّا بالنسبة إلى ما تجوز المعاوضة عليه ككلب الصيد و الزرع و الماشية و نحوها، فيمكن أن

١. المقرّر: و يلزم من ذلك، جواز بيع الكلاب المهملة و السائبة، لأنّ فيها قوة الصيد أيضاً و لو ضعيفة، و لكن بعد التعليم و التدريب تصير قوية و شديدة. فتأمل.

يقال: أن جواز المعاوضة على شيء يلزم جواز إقتنائه على القاعدة.

و أما بالنسبة على غيره ككلب الهراش و الكلاب الزينة و الكلاب السائبة، فلا يمكن القول بالتلازم بين عدم جواز المعاوضة و عدم جواز الإقتناء، بل يمكن أن يجمع الحكم بعدم جواز بيع شيء مع جواز إقتنائه، كما في ما لا ماليتة له، فإنه لا يحرم إقتنائه و إن لم يجز بيعه. فلا بدّ فيه من الرجوع إلى الأدلة الخاصة.

و قد استدلّ على جواز إقتنائه بدليلين:

**الأول: الإجماع:** كما إدعاه الشيخ في الخلاف: «يجوز إقتناء الكلب لحفظ البيوت... دليلاً:

إجماع الفرقة، و أخبارهم»<sup>١</sup>

و لا يذهب عليك أنه على تقدير ثبوته، إختصّ بالكلب الخاصّ و هو الذي إتخذ لحفظ البيوت، و إن أشار بعد ذلك إلى جواز إقتناء سائر الكلاب ككلب الماشية و الصيد، من دون دعوى الإجماع فيه.

و قد عمّم صاحب الجواهر الحكم في سائر الكلاب بدعوى عدم الخلاف فيه: «يجوز إقتناء

الكلب للصيد و حفظ الماشية و حفظ الزرع بلا خلاف، و كذلك يجوز إقتنائها لحفظ البيوت»<sup>٢</sup>

و فيه أولاً: أن الإجماع مدركيّ، و ليس تعديدياً يكشف عن رأي المعصوم. و ثانياً: على فرض ثبوته فهو دليل لبيّ لا يثبت به إلاّ القدر المتيقّن، و هو هذه الكلاب المذكورة، و لا يشمل غيرها كالكلاب الزينة و نحوها.

**و الثاني: الروايات:** و هي على طائفتين:

**الطائفة الأولى:** ما يدلّ على جواز الإقتناء في الجملة، من روايتين معتبرتين:

**الأولى:** معتبرة السكوني في الكافي الشريف: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ

١. الخلاف: ج ٣، ص: ١٨٣.

٢. نفس المصدر.

٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام: ج ٢٢، ص: ١٣٨.

السَّكُونِيَّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَخَّصَ لِأَهْلِ الْقَاصِيَةِ فِي كَلْبٍ يَتَّخِذُونَهُ<sup>١</sup>، و القاصية بمعنى البعيدة، و أهل القاصية، هم اللذين يبعدون و ينفردون عن الآخرين. كما يقال: قصى الرجل عن أهله، أي تباعد عنهم، و يقال الغنم القاصية للذئب، أي: يأخذ الذئب الغنم المنفرد عن القطيع.

و فيها نقطتين:

الأولى: أنه يمكن أن يستفاد من كلمة الترخيص، ثبوت المنع للآخرين في الجملة، حيث أن الترخيص في مقابل المنع و الظاهر كون الترخيص مختصاً لأهل القاصية، و إن لم تدل على أن هذا المنع شديد يصل إلى حد الحرمة أو لا.

و الثانية: أن إطلاق الرواية و شمولها بالنسبة إلى جميع الكلاب بمقتضى مناسبة الحكم و الموضوع بعيد جداً. و لم يرخص النبي ﷺ لأهل القاصية أن يتخذون الكلب، و لو كان من الكلاب الزينة، بل الظاهر ترخيص إتخاذ الكلاب لحفظ الأمن لأهل القاصية.

و الحاصل، أنها تدل على الترخيص في إتخاذ الكلاب لأهل القاصية، مع عدم جوازه لغيرهم. و بعبارة أخرى أنه لا يكون لأهل القاصية ما يكون لغيرهم من المنع عن إتخاذ الكلاب، و أنهم مرخصون فيه.

**الثانية:** معتبرة سماعة في الكافي الشريف: «عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ كَلْبِ الصَّيْدِ يُمَسَّكُ فِي الدَّارِ قَالَ إِذَا كَانَ يُغْلَقُ دُونَهُ الْبَابُ فَلَا بَأْسَ»<sup>٢</sup>

و في مراده عليه السلام من منطوق الجملة الشرطة وجهان متساويان:

من أنه لو كان الكلب طليقاً ليهجم على الناس و يؤذيهم، كأنه عليه السلام قال: إذا كان يُغْلَقُ دُونَهُ الباب لا يؤذي الناس، فلا بأس.

و من أنه لو كان طليقاً في البيت لكان موجباً لنجاسة المنزل، فكأنه عليه السلام قال: لو لم يدخل

١. الكافي (ط - الإسلامية): ج ٦، ص: ٥٥٣.

٢. نفس المصدر: ص: ٥٥٢.

البيت فلا بأس.

و كذا يجري الوجهان في مفهومه [إذا لم يغلق الباب ففيه بأس].

و الحاصل دلالة الرواية على عدم جواز إقتناء كلب الصيد إلا بذلك الشرط.

**الطائفة الثانية:** ما يدل على مبعوضيّة الإقتناء:

**منها:** «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: يُكْرَهُ أَنْ يَكُونَ فِي دَارِ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ الْكَلْبُ»<sup>١</sup>

و فيها نقطتين:

الأولى: أنّ الكراهة المصطلحة بين الفقهاء، أي: المبعوضيّة الخفيفة، غير ما يصطلح عليه في الروايات من مطلق المبعوضيّة التي يشمل المبعوضيّة الشديدة أيضاً، و تعيين أحدهما في الرواية يحتاج إلى قرينة و إن لم تكن قرينة على أحدهما فيؤخذ بالقدر المتيقن و هو المبعوضيّة الخفيفة.

و الثانية: إطلاقها من جهة الكلب و من جهة ما يتخذ له.

**منها:** «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِنَّ جَبْرَيْلَ عليه السلام أَتَانِي فَقَالَ إِنَّا مَعَاشِرَ الْمَلَائِكَةِ لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا تِمْتَالُ جَسَدٍ وَلَا إِنَاءٌ يُبَالُ فِيهِ»<sup>٢</sup>

طريق الشيخ الكليني إلى محمد بن مروان معتبر، و إنّما الكلام في فيه من جهة كون العنوان مشتركاً بين الثقة و المجهول، و في نقل صفوان بن يحيى عنه في رواية واحدة في الكافي<sup>٣</sup> تأمل من

١. نفس المصدر.

٢. نفس المصدر؛ ج ٣، ص: ٣٩٣. و كذا تهذيب الأحكام؛ ج ٢، ص: ٣٧٧ و المحاسن؛ ج ٢، ص: ٦١٥ بأسانيد مختلفة.

٣. المقرز: و قد وجدت في الكافي روايتين، نقلهما صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان، أحدهما: في ج ١، ص: ١٦٧ و ج ٢، ص: ٢١٣: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع نَدْعُو النَّاسَ إِلَى هَذَا الْأَمْرِ فَقَالَ لَا يَا فَضِيلُ إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بَعْدِي خَيْرًا أَمَرَ مَلَكًا فَأَخَذَ بِعُنُقِهِ فَأَدْخَلَهُ فِي هَذَا الْأَمْرِ طَائِعًا أَوْ كَارِهًا». و ثانيهما: في ج ١، ص: ٣٧١: الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهِورٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ عَنْ الْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمامِهِمْ فَقَالَ يَا فَضِيلُ اعْرِفْ إِمَامَكَ فَإِنَّكَ إِذَا عَرَفْتَ

جهة إختلاف طبقتيهما، فيحتمل سقوط واسطة بينهما. فراجع و تأمل.<sup>١</sup>

و كيف كان، فالرواية تدلّ على كراهة إقتناء الكلب في البيت، حيث أنّ دخول الملائكة في البيت كناية عن التفضّل و الرّحمة على صاحبها و عدمه يدلّ على مبعوضيّة الفعل.

**منها:** «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَّخِذُ كَلْبًا إِلَّا تَقَصَّ فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ عَمَلِ صَاحِبِهِ قَيْرَاطًا.<sup>٢</sup>». و هي أيضاً تدلّ على المبعوضيّة الخفيفة في إقتناء الكلب.

قد عرفت عدم دلالة ما في الطائفة الثانية على حرمة الإقتناء، فلذا يمكن القول بكراهة إقتناء الكلاب بعنوان أولي، و عدمها بالنسبة إلى كلب الصيد لقوله عليه السلام: «إِذَا كَانَ يُغْلَقُ دُونَهُ الْبَابُ، فَلَا بَأْسَ.».

و أمّا البحث عن أنّه هل يكون إقتناء الكلاب الزينة من مصاديق التشبّه بالكفّار أم لا؟ فيأتي في محله.

و نستنتج ممّا ذكرنا عدة أمور، **الأول:** صحة المعاوضة على جميع الكلاب النافعة التي فيها قوة الإصطيد و ملكته. و **الثاني:** بطلان المعاوضة على الكلاب الزينة و السائبة و نحوها على الأحوط الوجوبي. و **الثالث:** و قد عرفت أنّ كلب الهراش هو الذي يدرّب على المحاربة مع الكلاب الأخرى، و هذا خلاف معنى المشهور فيه. فعلى ذلك، لا شك في وجود صفة التكالب و قوة

إمّالك لم يَصْرُحْ تَقَدَّمَ هَذَا الْأَمْرُ أَوْ تَأَخَّرَ وَ مَنْ عَرَفَ إِمَامَهُ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ صَاحِبُ هَذَا الْأَمْرِ كَانَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ كَانَ قَاعِدًا فِي عَسْكَرِهِ لَا بَلَّ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَعَدَ تَحْتَ لَوَائِهِ قَالَ وَ قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ بِمَنْزِلَةِ مَنْ اسْتَشْهَدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله. و لم أعتز على غيرهما في الكتب الأربعة. و سند الرواية الأولى صحيحة، و سند الرواية الثانية ضعيفة بضعف محمّد بن جمهور، قال النجاشي فيه: «ضعيف في الحديث، فاسد المذهب».

١. المقرز: أنّ في الكافي الشريف روايتين، روى فيهما صفوان بن يحيى عن محمد بن مروان بلا واسطة، أحدهما: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجُبَّارِ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنْ فَضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ»، و لا إشكال في إعتبار هذا السند. و ثانيهما: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمُهورٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَرْوَانَ، عَنْ فَضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ». و فيه إشكال من جهة معلّى بن محمد البصري و تأمل في محمّد بن جمهور و يمكن القول بوثاقته، و أمّا ما رواه صفوان عن محمّد بن مروان بواسطة ابن مسكان، فنثالث روايات في الكتب الأربعة. و على أي حال، يمكن ثبوت نقل صفوان عنه بلا واسطة بسند صحيح.

٢. الكافي (ط - الإسلامية): ج ٦، ص: ٥٥٢.

الإصطيد فيه بل على حدّ الأعلى، فملاك جواز المعاوضة موجود فيه، إلا أنّ الإجماع قام على عدم جواز المعاوضة عليه و أنّه من أظهر مصاديق «ثمن الكلب سحت»، و هو إجماع تعبديّ. **و الرابع:** أنّه لا دليل على حرمة إقتناء الكلاب بعنوان أولي، بل تستفاد من الروايات كراهته، و أمّا حرمة بعنوان ثانوي ككونه من مصاديق التشبه بالكفار، ففيه ترديد يأتي في محلّه، فالحكم بحرمة إقتناء الكلاب مشكّل.

**مسئلة:** و قد قال صاحب إرشاد الطالب بعد إستفادة بطلان بيع بعض الكلاب من الأدلة: «لا ريب في جواز التكبسب به بمثل من يكون خبرته في جمع تلك الكلاب و قتلها تحصيلاً لراحة الناس، و التكبسب بهذا النحو خارج عن مدلول الرواية، و ليس لدينا إجماع تعبدي يمنع عن ذلك»<sup>١</sup>

و فيه: أنّه خارج عمّا نحن فيه، بل لا مجال لهذا البحث لأنّ هذه الموارد ممّا لا تصدق عليه المعاوضة على الكلاب، بل هي تدخل تحت العناوين الأخرى كالإجارة و الجعالة، فيأخذ الأجرة أو الجعل في مقابل ذلك العمل النافع، أي: جمع تلك الكلاب و قتلها.

و هذا تمام الكلام في الكلب.

## المقام الثاني: في الخنزير

و فيه بحثان

### البحث الأول: في حكم المعاوضة علي الخنزير

و في جوازها مطلقاً أو عدمه مطلقاً أو التفصيل بين المسلم و الكافر أقوال تستفاد من الأخبار الواردة في المسئلة كما سيأتي. و على تقدير عدم جوازه مطلقاً أو في الجملة، ينبغي البحث عن أنّ الأدلة هل تقتضي عدم جوازها وضعاً تكليفاً أو وضعاً و تكليفاً؟

و قد إستدلّ على عدم جواز المعاوضة عليه، تارة بالأدلة العامّة و أخرى بالأدلة الخاصة.

**أمّا الأدلة العامّة:** فهي ما ذكرناه سابقاً في البحث عن حرمة المعاوضة على الأعيان

النجسة.

١. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب: ج ١، ص: ٣٦.

و قد عرفت ما فيها من قصور السند - كما في رواية دعائم الإسلام - أو الدلالة - كالأية: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ» التي إستدلَّ العلامة عليها بضميمة قاعدة «أَنَّ حَذْفَ المتعلِّق يفيده العموم»، مع عدم ثبوت القاعدة و عدم قابليتها للتطبيق عليها - أو السند و الدلالة - كرواية تحف العقول و النبوي المشهور - فلم يكن شيء منها تامّة الدلالة و السند حتي يصحّ الإستدلال به على حرمة المعاوضة على جميع الأعيان النجسة التي منها الخنزير.

**و أما الأدلة الخاصة: فهي دليان**

### **الأول: الإجماع**

و قد ظهر من الشيخ الأعظم في المكاسب<sup>١</sup> أنه إعتد على الإجماع في هذه المسئلة.

و قال الشيخ في الخلاف: «لا يجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد، و الخنزير، و الدب، و الثعلب، و الأرنب، و الذئب، و الفيل و غير ذلك مما سنبينه. دليلنا: إجماع الفرقة. و أيضاً قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»<sup>٢</sup> و كذا في المبسوط<sup>٣</sup> مع إختلاف يسير.

و لعله مبنيٌّ على القول بنجاسة المسوخ، كما يظهر من بعض كلماته<sup>٤</sup>.

و قال العلامة في التذكرة: «يشترط في المعقود عليه الطهارة الأصليّة، فلا تضرّ النجاسة العارضة مع قبول التطهير و لو باع نجس العين كالخمر و الميتة و الخنزير، لم يصحّ إجماعاً»<sup>٥</sup>

و المحقّق النراقي في المستند: «و منها: الخنزير و الكلب، و حرمة التكبّس بهما إجماعية، كما صرّح به جماعة»<sup>٦</sup>

١. كتاب المكاسب، ج ١، ص: ٤١.

٢. الخلاف: ج ٣، ص: ١٨٤.

٣. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج ٢، ص: ١٦٥.

٤. المقرّر: و قد ذهب إلى نجاسة المسوخ في كتاب الأَطْعَمَة من الخلاف و المبسوط، فسندكره في البحث عن معاوضة المسوخ.

٥. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)؛ ج ١٠، ص: ٢٥.

٦. مستند الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١٤، ص: ٨٤.



أقول: لا ريب في كونه مدركياً، و الشاهد عليه تمسك المجمعين في المسئلة بالروايات.

## الثاني: الروايات

و هي على ثلاث طوائف:

**الطائفة الأولى:** ما قيل أنه يدل على منع المعاوضة عليه مطلقاً.

**منها:** ما في الجعفریات عن أمير المؤمنين علي عليه السلام: «مِنَ الشُّحْتِ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ اللَّقَاحِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ كَسْبُ الْحَجَّامِ... وَ ثَمَنُ الْخِنْزِيرِ»<sup>١</sup>

و قد مرّ البحث حول كتاب الجعفریات المشهور و أنّ الطريق إليها معتبرٌ، إلا أنه غير الجعفریات التي في أيدينا، فلا يمكن الإعتماد عليها و ما فيها من الروايات.

و أما دلالتها، فقد مرّ أيضاً البحث عن معنى السحت من أنه يدل على مطلق المبعوضيّة و قد يستعمل في الكراهة و قد يستعمل في الحرمة بملاحظة القرائن كما ذكرناها في الكلب. و قلنا الرواية إنما تكون في مقام بيان الحكم الوضعي و فساد المعاوضة، بمقتضى كون التصرف في ثمنه سحتاً.

**و منها:** ما في دعائم الإسلام: «(رُوِيَنا عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله نَهَى عَنْ بَيْعِ الْأَحْرَارِ وَ عَنْ بَيْعِ الْمَيْتَةِ وَ الدَّمِ وَ الْخِنْزِيرِ...»<sup>٢</sup>

و قد مرّ أيضاً البحث عن إعتبار كتاب الدعائم بالتفصيل، و قلنا أنّ في وثاقه مؤلفه ترديد، مضافاً إلى ضعف رواياته بالإرسال، فلا يمكن الإعتماد عليه.

و تدلّ على حرمة بيع الخنزير مطلقاً لظهور مادة النهي كهيئته في الحرمة على ما حَقَّق في الأصول. و تعلق النهي بالمعاوضة ظاهر في الحكم الوضعي و الفساد، و إستفادة الحكم التكليفي منه تحتاج إلى قرينة.

إلا أن يقال: أنه يمكن أن يستفاد منها الحكم التكليفي أيضاً بقرينة السياق لقوله في ذيل

١. الجعفریات - الأشعثيات؛ ص: ١٨٠.

٢. دعائم الإسلام؛ ج ٢، ص: ١٨.

الرواية: «و بيع الأصنام»، على تقدير حرمة وضعاً وتكليفاً.

و الحاصل، أنه لا توجد رواية معتبرة في الطائفة الأولى تدلّ بإطلاقها على كون ثمن الخنزير سحتاً أو يبيعه منهياً عنه.

و في دعوى إستفاضة النهي عن بيع الخنزير أو رواية «ثمن الخنزير سحت»، حيث وردت في الروايات العامة أيضاً، بنحو توجب الوثوق بالصدور، تأمل و ترديد.

**الطائفة الثانية:** ما يدلّ بظاهره على صحّة المعاوضة على الخنزير مطلقاً.

**منها:** صحيحة زرارة: «و عنه عن أبيه عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون له عليّ الدراهم فيبيع بها خمرًا و خنزيراً ثمّ يقضي منها قال لا بأس أو قال خذها. (١)».

و لا إشكال فيها من جهة السند.

و قد تردّد الراوي في مقول الإمام عليه السلام و أنه قال: «لا بأس» أو قال: «خذها» و في دلالتهما إختلاف من جهة و إشتراك من جهة أخرى.

أمّا المدلول المشترك بينهما، فهو جواز أخذ الدين ممن يقضيه من ثمن بيع الخنزير، و كذا تدلّ بصحّة البيع بالدلالة الإلتزاميّة، و إلا فلا يملك البائع الثمن حتى يقضي الدين منه و كذا لا يجوز للدائن أخذه.

و أمّا مدلولهما المختلف، فهو إن كان الجواب «لا بأس»، فيشمل الحكم الوضعي و التكليفي، لما قلنا سابقاً من أنّ في الحرمة الوضعيّة بأس، كما في الحرمة التكليفية، و قوله «لا بأس» ينفيهما، و أمّا قوله: «خذها»، فيدلّ على نفي الحكم الوضعي فقط، و الرواية حينئذ ساكنة بالنسبة إلى الحكم التكليفي.

و على أي حال، فالرواية تدلّ في الجملة على جواز المعاوضة على الخنزير مطلقاً.

و في دعوى دلالتها على الإطلاق بمقتضى عدم إستفصال الإمام بين كون الباع مسلماً أو كافراً ذمياً، ترديد و تشكيك لأن الرواية مشتملة على إخبار الراوي عن قول الإمام عليه السلام، و لا ترك الإستفصال في مثل ذلك لا يستفاد منه الإطلاق.

نعم؛ لو كانت مشتملة على السؤال و الجواب لأمكن أن يستفاد الإطلاق من ترك الإستفصال.

**و منها:** «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخَثْعَمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ لَنَا عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَبِيعُ الْخَمْرَ وَ الْخَنَازِيرَ فَيَقْضِينَا فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ لَيْسَ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ»<sup>١</sup>

و يقع الكلام تارة في سندها و أخرى في دلالتها

**أما سندها:** ففي صحته تأمل لوقوع القاسم بن محمد فيه. فلا بد من الإشارة إلى نقاط بالنسبة إليه:

**النقطة الأولى:** و قد ورد هذا العنوان – أي: القاسم بن محمد – في أسانيد الروايات الكثيرة – تبلغ إلى ٢٠٠ رواية – في مختلف أبواب الفقه في الكتب الأربعة، مع أنه مشترك بين الجوهرى و الإصفهاني.

و أما توهم اشتراكه بين الثلاثة الناشئ من إختلاف القاسم بن محمد القمي و الإصفهاني، ففاسد جداً، لإتحادهما بقربنة كلام الشيخ الطوسي في شرح حال القاسم بن محمد الإصفهاني، حيث قال: «القاسم بن محمد الأصفهاني المعروف بكاسولا له كتاب، أخبرنا به جماعة عن أبي المفصل عن ابن بطة عن أحمد بن أبي عبد الله عنه.<sup>٢</sup>» و كلام النجاشي – و هو ناظر في كتابه إلى الفهرست – في شرح حال القاسم بن محمد القمي حيث قال: «القاسم بن محمد القمي يعرف بكاسولا، لم يكن بالمرضي، له كتاب نوادر، أخبرنا ابن نوح قال: حدّثنا الحسن بن حمزة قال: حدّثنا ابن بطة قال: حدّثنا البرقي عن

١. وسائل الشريعة، ج ١٧، ص: ٢٣٣.

٢. الفهرست (للشيخ الطوسي)؛ ص: ١٢٧.

القاسم)١ و الظاهر - مضافاً إلى كونهما معروفين بكاسولا - أنّ لهما كتاباً أخبر به أحمد بن أبي عبد الله البرقي.

و فعلى ذلك، لا شك في إتحداهما، و لعلّ التعبير بالقمي و الإصفهاني لما بين الشهرين من التقارب، و كيف كان لا مشاحة في التعبير.

**النقطة الثانية:** و قد ذهب المحقق الأردبيلي في جامع الرواة<sup>٢</sup> و المحقق البروجردي بتبعه إلى القول بإتحد القاسم بن محمد الإصفهاني أو القمي، و القاسم بن محمد الجوهري، بقريئة إتحد الراوي و المروي عنه، و هو ضعيف إمّا لظهور قول النجاشي حيث قال في شرح حال الإصفهاني: «أنّه لم يكن بالمرضي»<sup>٣</sup> أو لعدم التوثيق للقاسم بن محمد، فما وقع في سنده القاسم بن محمد، غير معتبر.

**أقول:** لا شبهة في عدم إتحداهما.

و قد أورد المحقق الخوي<sup>٤</sup> على دعوى إتحداهما في الراوي و المروي عنه بعدم إشتراكهما في الراوي و لا في المروي عنه في الغالب.<sup>٥</sup>

و لكن شواهد الإفتراق أزيد من ذلك. و عمدتها إختلاف طبقتهما، فإنّ الجوهري متقدّم على

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص: ٣١٥.

٢. جامع الرواة و ازاحة الاشتباهات عن الطرق و الأسناد: ج: ٢، ص: ٢١.

٣. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة: ص: ٣١٥.

٤. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال، ج: ١٥، ص: ٥٤.

٥. المقرئ: و قد عدّ المحقق الخوي موارد الإختلاف و الإشتراك في الراوي و المروي عنه، ثمّ قال: «نعم، يشترك القاسم بن محمد الجوهري مع القاسم بن محمد الأصفهاني في رواية علي بن محمد القاساني، و رواية إبراهيم بن هاشم عنهما، و روايتهما عن سليمان بن داود المنقري، الكافي: الجزء ٢، باب الصبر ٤٧، الحديث ٣، و باب الرضاع ٢٨، الحديث ٤، من الجزء ٦. و لكن من الظاهر أنّ هذا المقدار من الإشتراك لا يدل على الاتحد و لا سيما مع ما عرفت من الإختلاف في الطبقة و في الراوي و المروي عنه». و لكن لم أعتز على رواية علي بن محمد القاساني و إبراهيم بن هاشم عن القاسم بن محمد الجوهري، و كذا لم أعتز على رواية القاسم بن محمد الجوهري عن سليمان بن داود المنقري إلا ما أشار إليه المحقق الخوي في باب الرضاع الحديث ٢٨. إلا أنّ الظاهر كون الجوهري زيادة تفسيرية أدرجت في المتن سهواً. و القاسم بن محمد هذا هو الأصفهاني، روى عن سليمان بن داود في طريق النجاشي إلى كتاب الفضيل بن عياض، و روى عن سليمان بن داود المنقري في طريق الصدوق إليه. راجع: رجال النجاشي، ص: ٣١٠، الرقم ٨٤٧؛ الفقيه، ج: ٤، ص: ٤٦٧.

الإصفهاني بطبقتين، فلا يمكن إتحادهما.

و توضيح ذلك: إنَّ سعد بن عبد الله - المتوفى ٣٠١هـ و قيل ٢٩٩هـ بتصريح النجاشي<sup>١</sup> - يروي عن القاسم بن محمد الإصفهاني بلا واسطة، كما قال الصدوق في مشيخة الفقيه: «وما كان فيه عن سليمان بن داود المنقري فقد رويته عن أبي-رضي الله عنه- عن سعد بن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصبهاني، عن سليمان بن داود المنقري<sup>٢</sup>»، وفي الخصال: «حدَّثنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قال: حدَّثنا سعد ابن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصبهاني، عن سليمان بن داود المنقري<sup>٣</sup>»، وكذا قال الكشي: «حدَّثني مُحَمَّدُ بْنُ قُؤْلُوبِ، قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْقَمِّيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْأَصْفَهَانِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ الْمُنْقَرِيِّ<sup>٤</sup>»، مع أنه يروي عن الجوهرى بواسطتين، كما يظهر ذلك من طريق الصدوق إلى مسمع بن مالك البصري: و ما كان فيه عن مسمع بن مالك البصري فقد رويته عن أبي-رضي الله عنه- عن سعد بن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد عن أبان، عن مسمع بن مالك البصري<sup>٥</sup>، و هو الجوهرى لأنَّ الحسين بن سعيد راوي كتابه.

و قد عدَّ الشيخ الطوسي الجوهرى تارة من أصحاب الصادق عليه السلام و أخرى من أصحاب الكاظم عليه السلام، كما قال النجاشي أنه روى عن الكاظم عليه السلام، و هو من مشايخ محمد بن خالد البرقي و الحسين بن سعيد، و هو الذي أخبر بكتاب الجوهرى. و لكن الإصفهاني من مشايخ أبرهيم بن هاشم و أحمد بن أبي عبد الله البرقي، فهما ليسا في طبقة واحدة.

مضافاً إلى أنَّ أحدهما قمي أو إصفهاني، و الآخر و هو القاسم بن محمد الجوهرى كوفي سكن بغداد بتصريح النجاشي<sup>٦</sup>، و مضافاً إلى أنَّ النجاشي و الشيخ عنونا كلاً منهما مستقلاً، و هو

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة، ص: ١٧٨.

٢. من لا يحضره الفقيه؛ ج٤، ص: ٤٦٧.

٣. الخصال؛ ج١، ص٣٨٦.

٤. رجال الكشي؛ ص: ١١٩.

٥. من لا يحضره الفقيه؛ ج٤، ص: ٤٥١.

٦. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٣١٥.

علامة التعدّد، فكيف كان، لا يمكن الإلتزام بإتحداهما.

**النقطة الثالثة:** وقد تقدّم أنّ القاسم بن محمّد ورد في أسانيد كثيرة، فنحتاج في تعيين أنّه هو الإصفهاني أو الجوهري إلى ملاحظة الطبقة و الراوي و المروي عنه و نحوها من القرائن. كما أنّ المراد بالقاسم بن محمّد الراوي عن سليمان بن داود المنقري، هو الإصفهاني.

و أمّا ما في بعض الأسانيد من رواية القاسم بن محمّد الجوهري عن المنقري عن فضيل بن عياض<sup>١</sup>، فهو مصحّف، لأنّ المراد بالقاسم بن محمّد في طريق النجاشي<sup>٢</sup> و الصدوق<sup>٣</sup> إلى كتاب الفضيل بن عياض، هو القاسم بن محمّد الإصفهاني. و كذا رواية القاسم بن محمّد الجوهري عن سليمان بن داود عن سفيان بن عيينة<sup>٤</sup>.

و أمّا في ما نحن فيه، فرواه الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمّد بن محمّد بن يحيى الخثعمي، و لا شبهة في كون القاسم بن محمّد هذا هو الجوهري، لأنّ الحسين بن سعيد راوي كتابه كما صرّح به النجاشي و غيره. فالمراد بالقاسم في هذا السند و غيره من الأسانيد التي ورد فيها: «الحسين بن سعيد عن القاسم»، هو الجوهري.

### النقطة الرابعة: في وثاقة الجوهري و الإصفهاني

و قد قال النجاشي في شرح القاسم بن محمّد الإصفهاني: «لم يكن بالمرضي»<sup>٥</sup>، و لا شك في دلالته على التضعيف، فالإصفهاني على رأينا ضعيف و إن نقل عنه الأجلاء.

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٢، ص: ٤٦١.

٢. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٣١٠.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص: ٤٦٧.

٤. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٤، ص: ٨٣: «عَلِيٌّ بْنُ إِتْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدِ الْجَوْهَرِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع قَالَ: قَالَ لِي يَوْمًا يَا زُهْرِيُّ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ فَقُلْتُ مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ فِيمَ كُنْتُمْ...» و قد رواها الصدوق في الخصال؛ ج: ١، ص: ٥٣٤ بهذا السند: «حدثنا أبي رضي الله عنه قال: حدثنا سعد بن عبد الله، عن القاسم بن محمد الأصفهاني، عن سليمان بن داود المنقري، عن سفيان بن عيينة، عن الزهري قال: دخلت على علي بن الحسين عليه السلام فقال لي: يا زهري من أين جئت؟ قلت: من المسجد، قال: فِيمَ كُنْتُمْ...».

٥. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٣١٥.

و أمّا القاسم بن محمّد الجوهري، فقد قال ابن داود في رجاله ما يظهر منه أنّه وثّقه صريحاً، حيث قال: «إن الشيخ ذكر القاسم بن محمّد الجوهري في رجال الكاظم عليه السلام وقال: كان واقفياً، وذكر في باب من لم يرو عن الأئمة: القاسم بن محمّد الجوهري روى عنه الحسين بن سعيد فالظاهر أنّه غيره والأخير ثقة»<sup>١</sup>

و فيه أولاً: لا مجال لتوهم تعدّد القاسم بن محمّد الجوهري، و ذكره الشيخ من أصحاب الكاظم عليه السلام لا يدلّ على روايته عنه عليه السلام، بل بمعنى معاصرته معه عليه السلام و لذا ذكره فيمن لم يرو عن الأئمة عليهم السلام أيضاً. و ثانياً: لا يعلم أنّه إلى أي شيء إستند في توثيقه، مع أنّه لم يرد فيه توثيق في كتب الرجالية المتقدمة، و لا إعتقاد على توثيق المتأخرين إذا كانت عن حدس و ثالثاً: كثرة الخطاء و الإشتباه الفاحش في نقل ابن داود، توجب الإطمئنان بعدم نقله التوثيق عن كتب الرجالية. و مع هذا الحال، نحن نعتقد بوثاقه القاسم بن محمّد الجوهري لنقل ابن أبي عمير<sup>٢</sup> و صفوان بن يحيى عنه بسند صحيح، و هما ممّن لا يروي إلا عن ثقة، فالرواية صحيحة سنداً.

**النقطة الخامسة:** قال أحد من الأعلام المعاصرين على ما في تقريراته المطبوعة – و الظاهر أنّ المقرّر حضر في مجلس درسه – في البحث عن قاعدة اليد، ذيل الرواية المعروفة التي رواها القاسم بن محمّد عن سليمان بن داود المنقري: «و العمدة القاسم بن محمّد، الذي يروي عن سليمان، و تعيين القاسم بن محمّد مشكل و توثيقه أشكل، فهو إما القاسم بن محمّد الإصبهاني الذي لا طريق لإثبات توثيقه بل هو موهون، و إما القاسم بن محمّد الجوهري، الذي قيل بأنّه ثقة من جهة وجوده في أسناد كامل الزيارات، و من جهة نظرنا أنّه ثقة لرواية ابن أبي عمير عنه، و لا تعيين لأحدهما إذ كلاهما يرويان عن سليمان بن داود المنقري»<sup>٣</sup>

و قد عرفت ثبوت رواية الإصفهاني عن سليمان بن داود المنقري، و لكن لم يثبت رواية الجوهري عنه، و لعلّ مراده ما ذكرناه عن الكافي في النقطة الثالثة من السنتين، مع أنّك قد عرفت

١. رجال ابن داود؛ ص: ٢٧٦.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ١، ص: ٤٥٦.

٣. القواعد الفقهية (آية الله السيستاني)، صص ٢٨٩، ٢٩٠.

وقوع التصحيف فيهما، فالمراد بالقاسم بن محمد فيما إذا روى عن المنقري، هو الإصفهاني، ورواية الجوهرى عنه من المحال لإختلاف الطبقة. فتعيين القاسم بن محمد ليس بمشكل بقريئة الراوى و المروي عنه. و هو في هذه الرواية، الإصفهاني، و هو موهون عنده و ضعيف عندنا.

**و أما دلالة الرواية:** فإنَّ قوله الكليلة: «لَا بَأْسَ» و تفسيره بقوله: «لَيْسَ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ»، ظاهرٌ في جواز المعاوضة على الخنزير وضِعاً بالدلالة الإلتزامية كما تبين سابقاً.

و لا يخفى عليك إنَّ «الرَّجُلَ» في الرواية، مطلق، مع عدم إستفصال الإمام عن كونه مسلماً أو كافراً.

و أما بالنسبة إلى الحكم التكليفي و حرمة بيع الخمر و الخنزير و عدمها، فالرواية ساكتة. و إن كان في قوله الكليلة: «لَيْسَ عَلَيْكَ مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ»، إيهام إلى أنَّ فعل البائع لا يخلو عن إشكال، إلاَّ أنه لا يبلغ إلى مرتبة الظهور في حرمة تكليفاً، و يمكن رفع الإيهام بضميمة الروايات الطائفة الثالثة.

### و الطائفة الثالثة: ما يدلُّ على صحة المعاوضة عليه وضِعاً، و حرمة تكليفاً.

**منها:** صحيحة محمد بن مسلم: «عليُّ بنُ إبراهيمَ عن أبيه عن حمادٍ عن حريزٍ عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر الكليلة في رجلٍ كانت له على رجلٍ دراهمُ فباعَ خمرًا أو خنازيرَ و هو ينظرُ فقضاهُ فقالَ لا بأسَ به أما للمقتضي فحلالٌ و أما للبائع فحرامٌ»<sup>١</sup>

**و منها:** معتبرة داود بن سرحان: «محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى عن ابن أبي نصر عن داود بن سرحان قال: سألتُ أبا عبد الله الكليلة عن رجلٍ كانت له على رجلٍ دراهمُ فباعَ خنازيرَ أو خمرًا و هو ينظرُ فقضاهُ قال لا بأسَ أما للمقتضي فحلالٌ و أما للبائع فحرامٌ»<sup>٢</sup>

فالروايتين تدلان على صحّة المعاوضة وضِعاً بالدلالة الإلتزامية على ما بيّناه، و على حرمة

١. الكافي (ط - الإسلامية): ج ٥، ص: ٢٣١.

٢. تهذيب الأحكام: ج ٦، ص: ١٩٥.



فعل البايح تكليفاً. و دلالتهما على الإطلاق واضحة.

**الطائفة الرابعة:** ما يدل صريحاً على جواز بيع الخمر و الخنزير للكافر الذمي:

**منها:** موثقة منصور بن حازم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام لِي عَلَى رَجُلٍ ذِمِّيٌّ دَرَاهِمُ فَيَبِيعُ الْخَمْرَ وَ الْخِنْزِيرَ وَ أَنَا حَاضِرٌ فَيَحِلُّ لِي أَخْذُهَا فَقَالَ إِنَّمَا لَكَ عَلَيْهِ دَرَاهِمُ فَقَضَاكَ دَرَاهِمَكَ»<sup>١</sup>

لا إشكال في اعتبارها سنداً، و دلالتها واضحة على جواز بيع الخنزير على الكافر الذمي.

**و منها:** «و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقٍ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي حَدِيثٍ قَالَ: سُئِلَ عَنْ رَجُلَيْنِ نَصَرَ اثْنَيْنِ بَاعَ أَحَدُهُمَا مِنْ صَاحِبِهِ خَمْرًا أَوْ خَنَازِيرَ ثُمَّ أَسْلَمَا قَبْلَ أَنْ يَفْبِضَا الدَّرَاهِمَ هَلْ تَحِلُّ لَهُ الدَّرَاهِمُ قَالَ لَا بَأْسَ»<sup>٢</sup>

و إسناد الشيخ إلى محمد بن أحمد بن يحيى معتبر، و أحمد بن حسن بن الفضال ثقة، و عمرو بن سعيد مشترك بين جماعة، إلا أنه عند الإطلاق ينصرف إلى عمرو بن سعيد المدائني و هو ثقة، كذا مُصَدِّقُ بن صدقة و عَمَّارُ بن موسى، فالرواية معتبرة.

و تدل على صحّة بيع الكافر الذمي الخنزير بالدلالة الإلزامية، و إلا لا تحل له الدراهم. و في قول السائل «ثُمَّ أَسْلَمَا قَبْلَ أَنْ يَفْبِضَا الدَّرَاهِمَ هَلْ تَحِلُّ لَهُ» إشعار إلى أنّ المرتكز في أذهانهم عدم جوازه للمسلم، و إنّما الراوي سأل عن أخذ الثمن بإعتبار فرض وقوع البيع حال الكفر. و لكن ليس فيها تصريح بذلك، فيمكن أن يقال: أنّ الرواية ساكنة بالنسبة إلى المسلم.

**و الطائفة الخامسة:** ما يدل على التفصيل بين جواز المعاوضة للكافر الذمي و عدمه

للمسلم، و هو رواية واحدة في الكافي الشريف: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ عَنْ يُونُسَ فِي مَجُوسِيٍّ بَاعَ خَمْرًا أَوْ خَنَازِيرَ إِلَى أَجْلِ مُسَمًّى ثُمَّ أَسْلَمَ قَبْلَ أَنْ يَحِلَّ الْمَالُ قَالَ لَهُ دَرَاهِمُهُ وَ قَالَ إِنْ أَسْلَمَ رَجُلٌ وَ لَهُ خَمْرٌ وَ خَنَازِيرٌ ثُمَّ مَاتَ وَ هِيَ فِي مَلِكِهِ وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ قَالَ يَبِيعُ دَيْنَهُ»

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ٢٣١.

٢. وسائل الشيعة؛ ج ٢٥، ص: ٣٧٦.

أَوْ وَلِيَّهُ لَمْ يَكُنْ مُسْلِمًا خَمْرَهُ وَخَنَازِيرَهُ وَيَقْضِي دَيْنَهُ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَهُوَ حَيٌّ وَلَا يُمَسِّكُهُ»<sup>١</sup>

## ينبغي ملاحظة أمرين في سندها

**الأمر الأول:** إنَّ إسماعيل بن مزار و إن لم يرد فيه توثيق خاص، إلاَّ أنَّه لا إشكال في الإعتدال على رواياته على ما حَقَّقنا في مباحث الإِجَارِه.<sup>٢</sup>

**و الأمر الثاني:** و قد ورد في صدرها مقطوعة: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَزَارٍ عَنْ يُونُسَ فِي مَجُوسِيٍّ بَاعَ خَمْرًا أَوْ خَنَازِيرًا...». و في كونه فتوى يونس أو أنَّه ينقل الراوية عن الإمام العليِّ عليه السلام و جهان.

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ٢٣٢.

٢. هذا خلاصة ما أفاده الأستاذ في مباحث الإِجَارِه: «يمكن دعوى وثاقة إسماعيل بن مزار و إن لم يرد فيه توثيق بطريقين: **الأول:** وقوعه في أسناد تفسير علي بن إبراهيم. و هو يدلُّ على وثاقته على مبنى المحقق الخويي أخيراً و هو إستند في توثيقه على ذلك في موارد عديدة، و لكنه غير مقبول عندنا. **الثاني:** و قد نقل الشيخ في ترجمة يونس بن عبد الرحمن في الفهرست (ص ١٨٢): أن محمَّد بن الحسن بن الوليد قال: «كتب يونس التي هي بالروايات كلُّها صحيحة معتمد عليها إلاَّ ما ينفرده به محمَّد بن عيسى بن عبيد عن يونس و لم يروه غيره فإنَّه لا يعتمد عليه و لا يفتي به». فيستفاد من هذه الكلام، إنَّه يعتمد على كلِّ مَنْ روى عن يونس، غير محمَّد بن عيسى، و منهم إسماعيل بن مزار، و هو يروي عنه روايات تبلغ إلى مائتين أو أزيد، فهذا توثيق عامٌّ بالنسبة إليه و رواياته صحيحة معتمدة عليها. و قد إستشكل عليه المحقق الخويي في كتاب الطهارة ج ٧ ص ٣٣٩ و قال: «و أمَّا ما عن محمَّد بن الحسن بن الوليد من أنَّ جميع كتب يونس معتبرة عنده سوى ما تفرد به محمَّد بن عيسى عن يونس فلا دلالة له على وثاقة إسماعيل بن مزار باعتبار أنَّه يروي عن يونس، فإنَّ ذلك إنَّما كان يدلُّ عليه فيما إذا كانت كتب يونس أو كتاب من كتبه مروياً بطريق إسماعيل بن مزار على وجه الانحصار فقط، فإنَّ هذا الكلام كان توثيقاً له حينئذٍ لتوثيقه روايات جميع كتبه، إلاَّ أنَّ الأمر ليس كذلك لأنَّ كتبه مروية بطرق غير إسماعيل بن مزار، و بعضها معتبر لا سيما ما وقع في سلسلته ابن الوليد نفسه. و عليه لا دلالة للحكم باعتبار كتب يونس على أنَّ إسماعيل بن مزار ثقة». و نضيف إليه: و قد يروي الراوي عن شخص ما لا يكون في كتابه أصلاً، فلذا نقل إسماعيل بن مزار روايات يونس لا تدلُّ على كونه في طريق كتابه حتى يشمل كلام ابن الوليد. و نلاحظ عليه: أنَّ كلامه صحيح فيما إذا كانت رواياته عن يونس، قليلة، كما أنَّ لصالح بن السندي رواية واحدة عن يونس، فيحتمل وجداناً عدم كونها في كتابه، فلا يشمل كلام ابن الوليد، ولكن كما ذكرنا سابقاً، إنَّ روايات يونس بن عبد الرحمن تبلغ إلى (ثلاث و ستين و مائتين) ٢٦٣ رواية، و قد روى أكثرها (٢٠٠) إسماعيل بن مزار عنه. و لا مجال للشك في كونه واسطة في نقل كتابه. فكلام ابن الوليد في تصحيح كتب يونس يشمل و يدلُّ على وثاقته، و قد أورد المحقق الخويي على كلامه السابق في كتاب الطهارة ج ٧ ص ١٢٧ بقوله: «و أمَّا المناقشة في الزاوية من جهة اشتغال سندها على إسماعيل بن مزار لعدم توثيقه فيمكن دفعها بأنَّه و إن لم يرد توثيق في حقِّه بشخصه إلاَّ أنَّ محمَّد بن الحسن بن الوليد قد صحَّح كتب يونس و رواياته عن رجاله بأجمعها، و لم يستثن منها إلاَّ محمَّد بن عيسى العبيدي، و هو توثيق إجمالي لرجال يونس الذين منهم إسماعيل بن مزار، و لا يعتبر في التوثيق أن يكون شخصياً أو تفصيلاً، على أنَّ الرِّجْل ممن وقع في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم القمي، و قد بنينا على وثاقته كلِّ من وقع في تلك الأسانيد و يؤكد أنَّ القميين عملوا بروايات نواذر الحكمة و لم يستثنوا منها إلاَّ ما تفرد به محمَّد بن عيسى العبيدي مع أنَّ في سندها إسماعيل بن مزار، فلا وجه للمناقشة في الزاوية من هذه الجهة».

و قد ذهب السيد الخميني في مكاسبه<sup>١</sup> إلى أنه و إن لم يكن الحكم فيها مستنداً إلى المعصوم و لكن كونها فتوى يونس بعيد. و كذا صرّح بعض بعدهم، و إن كان ظاهراً فيه.

**أقول:** لا يخفى عليه أنه ليس الكلام في أنّ يونس عمّن نقلها، حتى يقال كما قيل أنه لا ينقل إلا عن المعصوم عليه السلام. بل الكلام في أنه ينقل فيها فتواه أو كلام المعصوم؟

فالأقوى و الأظهر عندنا كونها فتوى يونس، خلافاً للسيد الخميني و بعض آخر، لا سيما بالنسبة إلى مثل يونس بن عبد الرحمن، فلا يمكن أن نحرز كون هذا التعبير منه نقلاً لكلام المعصوم.

و توضيح ذلك: أنّ الرواة المشهورة على قسمين: الأول: من لا يروي عنه الرواة إلا رواياته المنقولة عن الأئمة عليهم السلام، و لعل أكثر الأصول الأربعمائة من هذا القبيل. و الثاني: من يروي عنه الرواة فتاويه مضافاً إلى ما رواه عن الأئمة عليهم السلام بما لهم من المنزلة الرفيعة و المقامات الشامخة و جلاله الشأن بين أصحاب الأئمة عليهم السلام. مثل يونس بن عبد الرحمن و فضل بن شاذان.

و قد ذكر الشيخ الكليني – و هو المحدث الكبير الذي لم يكن مثله في علمائنا أحد من الأولين و الآخرين، و من لم يعترف بذلك لم يعرفه – في الكافي الشريف فتاويهما، حتى ينعقد باباً على حدة لم يرد فيه إلا آراء يونس و فتاويه و يصرّح بأنّه من كلامه، فينبغي أن نشير إلى بعضها:

١. أنّه قد ينعقد باباً و يذكر في ذيله كلاماً مفصلاً، تاممه منه، مثل: «بَابُ تَفْسِيرِ مَا يَحِلُّ مِنَ النَّكَاحِ وَ مَا يَحْرُمُ وَ الْفُرْقِ بَيْنَ النَّكَاحِ وَ السَّفَاحِ وَ الزَّئِي وَ هُوَ مِنْ كَلَامِ يُونُسَ». فقال: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مَرَّارٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ يُونُسَ قَالَ: كُلُّ زَيْئِي سَفَاحٌ وَ لَيْسَ كُلُّ سَفَاحٍ زَيْئِي...»<sup>٢</sup> و كذا باباً تحت عنوان: «بَابُ الْعِلَّةِ فِي أَنَّ السَّهَامَ لَا تَكُونُ أَكْثَرَ مِنْ سِتَّةٍ وَ هُوَ مِنْ كَلَامِ يُونُسَ». فذكر في ذيله حديثين عنه.<sup>٣</sup>

٢. و قد ينقل مستند فتوى يونس و خلافه عن فضل بن شاذان: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدٍ

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ١١٣.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)، ج ٥، ص: ٥٧٠.

٣. نفس المصدر؛ ج ٧، ص: ٨٣.

بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ قَالَ: إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ وَالْمَجُوسَ يَرْتُونُ وَيُورَثُونَ مِيرَاثَ الْإِسْلَامِ مِنْ وَجْهِ الْقُرَابَةِ... وَقَالَ الْفَضْلُ الْمَجُوسُ يَرْتُونُ بِالنَّسَبِ وَلَا يَرْتُونُ بِالنِّكَاحِ».

٣. و ذكر في بعض الموارد: «قَالَ يُونُسُ الْمَالُ كُلُّهُ لِلْجَدِّ، قَالَ الْفَضْلُ غَلِطَ فِي ذَلِكَ»<sup>١</sup>

٤. و ذكر فتواه في موارد متعددة: «قَالَ يُونُسُ مَعْنَى قَوْلِهِ إِنَّ الرِّكَاهَ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءَ وَعَقَا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ إِمَّا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ التُّبُوَّةِ كَمَا كَانَتْ الصَّلَاةُ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ زَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهَا سَبْعَ رَكَعَاتٍ وَكَذَلِكَ الرِّكَاهُ وَصَعَهَا وَسَنَّهَا فِي أَوَّلِ تُبُوَّتِهِ عَلَى تِسْعَةِ أَشْيَاءَ ثُمَّ وَصَعَهَا عَلَى جَمِيعِ الْحُبُوبِ.»<sup>٢</sup> و غير ذلك.<sup>٣</sup>

و ما نحن فيه من هذا القبيل على الأظهر، فإن إسماعيل بن مزار ينقل فتوى يونس مع أنه لم يستنده إلى الإمام عليه السلام، و إن أبيت عن ذلك، فلا أقل من الإجمال، فلا يقطع بكونه رواية.

نعم؛ فيما لم تكن الرواية مقطوعة، بل كانت مضمرة، نقول بأن جلالته شأنه يقتضي كونها من الإمام عليه السلام، كما رواه في الكافي الشريف: «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ يُونُسَ قَالَ قَالَ: فِي الْمَسَافِرِ الَّذِي يَدْخُلُ أَهْلَهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَقَدْ أَكَلَ قَبْلَ دُخُولِهِ قَالَ يَكْفٍ عَنِ الْأَكْلِ

١. نفس المصدر؛ ج ٧، ص: ١١٨.

٢. نفس المصدر؛ ج ٣، ص: ٥٠٩.

٣. المقرز: راجع: الكافي؛ ج ٤، ص: ١٠٧: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الرَّبَّانِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ يُونُسَ قَالَ: الصَّائِمُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ يَسْتَأْكُ مَتَى شَاءَ وَ إِنْ تَمَضَّمَصَ فِي وَقْتِ فَرِيضَتِهِ فَدَخَلَ الْمَاءُ حَلْفَهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ قَدْ تَمَّ صَوْمُهُ وَ إِنْ تَمَضَّمَصَ فِي غَيْرِ وَقْتِ فَرِيضَةٍ فَدَخَلَ الْمَاءُ حَلْفَهُ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَ الْأَفْضَلُ لِلصَّائِمِ أَنْ لَا يَتَمَضَّمَصَ. و في ج ٥، ص: ١٧٧: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ مَزَارٍ عَنْ يُونُسَ قَالَ: تَفْسِيرُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَا يَبِيعَنَّ حَاضِرٌ لِبِنَادٍ أَنْ الْفَوَاكِهِ وَ جَمِيعِ أَصْنَافِ الْغَلَاتِ إِذَا حَمِلَتْ مِنَ الْقَرْيِ إِلَى السُّوقِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَبِيعَ أَهْلُ السُّوقِ لَهُمْ مِنَ النَّاسِ يَبْنَعِي أَنْ يَبِيعَهُ حَامِلُوهُ مِنَ الْقَرْيِ وَ السُّوَادِ فَأَمَّا مَنْ يَحْمِلُ مِنْ مَدِينَةٍ إِلَى مَدِينَةٍ فَإِنَّهُ يَجُوزُ وَ يَجْرِي مَجْرَى التِّجَارَةِ. و في ج ٦، ص: ١٧٥: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ مَزَارٍ عَنْ يُونُسَ قَالَ: عِدَّةُ الْعِلْجَةِ إِذَا اسْلَمَتْ عِدَّةُ الْمُطَلَّغَةِ إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تَنْزُوجَ غَيْرَهُ. و في ج ٧، ص: ١٦٤: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ قَالَ: مِيرَاثُ وَلَدِ الرَّئِثَةِ لِقَرَابَاتِهِ مِنْ قَبْلِ أُمَّهِ عَلَى نَحْوِ مِيرَاثِ ابْنِ الْأَمْلَاعِنَةِ. و قد ينقل تفسير يونس الرواية بعد نقلها: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٣، ص: ٥٠٩: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ مَزَارٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرِّكَاهَ عَلَى تِسْعَةِ أَشْيَاءَ الْحِنْطَةِ وَ الشَّعِيرِ وَ التَّمْرِ وَ الزَّيْبِ وَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْإِبِلِ وَ الْبَقَرِ وَ الْغَنَمِ وَ عَقَا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ. قَالَ يُونُسُ مَعْنَى قَوْلِهِ إِنَّ الرِّكَاهَ فِي تِسْعَةِ أَشْيَاءَ وَعَقَا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ إِمَّا كَانَ ذَلِكَ فِي أَوَّلِ التُّبُوَّةِ كَمَا كَانَتْ الصَّلَاةُ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ زَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهَا سَبْعَ رَكَعَاتٍ وَكَذَلِكَ الرِّكَاهُ وَصَعَهَا وَسَنَّهَا فِي أَوَّلِ تُبُوَّتِهِ عَلَى تِسْعَةِ أَشْيَاءَ ثُمَّ وَصَعَهَا عَلَى جَمِيعِ الْحُبُوبِ. و في؛ ج ٣، ص: ٥٢٨: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْمَاعِيلِ بْنِ مَزَارٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ النَّوَّاسِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ أَنَّهُ قَالَ: كُلُّ مَالٍ عَمِلَتْ بِهِ فَعَلَيْكَ فِيهِ الرِّكَاهُ إِذَا خَالَ عَلَيْهِ النُّحُولُ قَالَ يُونُسُ تَفْسِيرُ ذَلِكَ أَنَّهُ كَلَّ مَا عَمِلَ لِلتِّجَارَةِ مِنْ حَيَوَانٍ وَ غَيْرِهِ فَعَلَيْهِ فِيهِ الرِّكَاهُ.

بَقِيَّةَ يَوْمِهِ وَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ...»<sup>١</sup>

و أما ما قاله صاحب الدراسات<sup>٢</sup> بتوضيح منّا: من أنّ الرواية وإن كانت مقطوعة لم ترفع إلى الإمام عليه السلام، فتكون من فتاوى يونس، إلا أنه كان رجلاً متعبداً، فلا محالة أخذها من أهل البيت عليهم السلام، فيعامل معها معاملة الرواية.

فغير مفيد؛ لأنّ يونس بن عبد الرحمن وإن كان كذلك، ولكنّ الكلام في حجّة فتواه و إجتهاده لغيره من المجتهدين و عدمه. مع أنّ مثل فضل بن شاذان في بعض الموارد المذكورة أستشكل على رأى يونس و قال أنّه غلط، و لم يكن معناه أنّه كذب، لأنّه خلاف وثاقته، بل بمعنى أنّه غلط في فتواه و إجتهاده و إستنباطه من الرواية، و هذا قرينة على عدم تعامل الأصحاب مع فتواه معاملة الرواية حتى يكون قوله حجّة قطعية لهم.

و الحاصل، عدم كون ما في الطائفة الخامسة رواية صادرة عن الأئمة عليهم السلام حتى نتعبّد بها، بل هو من فتاوى يونس بن عبد الرحمن، و لا يصلح إلا للتأييد. فلو كان قول المعصوم، لنستند إليه في هذه المسئلة و في غيرها لما في دلالته من الصراحة.

### و أما دلالته: ففيه فقرتين

الأولى: أنّه قال في حكم أخذ البايع الذمي الدراهم الحاصلة من بيع الخمر و الخنزير عن المشتري بعد إسلامه قبل أن يحلّ المال: «له دراهمه» و يمكن أن يستفاد منه أنّ المفروض في أذهانهم، عدم جواز بيعهما للمسلم، كما يستفاد من بعض الروايات.

فهذه الفقرة كالتائفة الثالثة تدلّ على صحة بيع الذمي الخنزير وضعاً.

و الثانية: أنّه قال: «إِنْ أَسْلَمَ رَجُلٌ وَ لَهُ خَمْرٌ وَ خَنَازِيرٌ ثُمَّ مَاتَ وَ هِيَ فِي مِلْكِهِ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ قَالَ يَبِيعُ دِيَانَتَهُ أَوْ وَلِيًّا لَهُ غَيْرَ مُسْلِمٍ خَمْرَهُ وَ خَنَازِيرَهُ وَ يَقْضِي دَيْنَهُ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَبِيعَهُ وَ هُوَ حَيٌّ وَلَا يُمْسِكُهُ»، و هذا صريح في عدم جواز بيع الخنزير لمسلم إذا كان حياً، بل و لإمساكه.

١. نفس المصدر؛ ج ٤، ص: ١٣٢.

٢. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٤٢٨.

## وجوه الجمع بين الطوائف المذكورة

و قد ذكرنا طوائف من الرواية، أحدها دلّت على عدم جواز بيع الخنزير مطلقاً، و ثانيها دلّت على جوازه مطلقاً و ثالثها دلّت على صحّته وضعاً و حرّمته تكليفاً و رابعها دلّت على جوازها للذمي، و الخامسة دلّت على جوازه للذمي دون المسلم.

و قد جمعوا بينها بوجوه:

**الوجه الأول:** ما نقله المحقّق الخويي عن الشيخ الحرّ العاملي<sup>١</sup> بتوضيح منّا: من أنه حملت الروايات الدالة على جواز المعاوضة على الخنزير مطلقاً، على فرض كون البائع ذميّاً، فلا تكون مطلقاً حقيقةً، و استشهد على التقييد بالروايات الدالة على جواز بيع الذمي الخنزير، فهذه الروايات تكون مقيدة لما يدلّ على جواز بيعه مطلقاً.

ثم إستشكل عليه المحقّق الخويي بما ملخصه: «و فيه أنّ حمل المطلق على المقيد و إن كان من المسلمات، إلاّ أنّه فيما كان بينهما تناف و تعاند نظير أعتق رقبة و لا تعتق رقبة كافرة، و لو لم يكن بينهما تناف كما في المقام فلا وجه لذلك الحمل»<sup>٢</sup>

**الوجه الثاني:** ما إختاره المحقّق الخويي<sup>٣</sup> بالنظر إلى ما بنى عليه في باب التعارض من إنقلاب النسبة، و إن كانت نتيجته متحدةً مع وجه السابق، حيث قال ما ملخصه: و الصحيح أن يقال أنّ ما يدلّ على حرمة بيع الخنزير مطلقاً يقيّد بما يدلّ على جواز بيعه للذمي، لأنّهما متنافيان، فلا إشكال في حمل المطلق على المقيد هنا، إذن فتصير المطلق كالعامّ المخصّص و مفادّه عدم جواز المعاوضة على الخنزير إلاّ للذمي، ثمّ تنقلب نسبته إلى ما دلّ على جواز بيعه مطلقاً نسبة الخاصّ إلى العامّ، فيخصّصه، فتصير النتيجة جواز المعاوضة على الخنزير إلاّ للمسلم.

**و فيه:** هذا إذا كانت الروايات الطائفة الأولى الدالة على عدم جواز المعاوضة على الخنزير مطلقاً، صحيحةً، و لكن جميع ما في هذه الطائفة من رواية الجعفریّات و رواية الدعائم ضعيفٌ سنداً

١. وسائل الشیعة؛ ج ١٧، ص: ٢٣٣.

٢. مصباح الفقاهة؛ ج ١، ص: ٨٠.

٣. نفس المصدر.

عنده و عندنا كما مرّ، فلا تكون طرف النسبة حتى تنقلب نسبتته مع الطوائف الأخرى.

و الصحيحة منها، طائفتين، أحديهما تدلّ على جواز بيعه مطلقاً و الأخرى تدلّ على جوازه للذمي، و هما مثبتتان، لا يحمل المطلق منهما على المقيّد منهما، و ما في الطائفة الخامسة لم تكن رواية، و إلا يقيد المطلق به.

فعلى ذلك، لا دليل بين الروايات على منع المعاوضة على الخنزير للمسلم عنده.

**الوجه الثالث:** ما ذكره صاحب إرشاد الطالب<sup>١</sup> و صاحب الدراسات<sup>٢</sup> من أنّ الروايات الدالة على جواز بيع الخنزير مطلقاً تحمل على فرض كون البائع ذميّاً، لأنّها تدلّ على جواز الخمر و الخنزير مطلقاً. و بالنسبة إلى بيع الخمر، قام الإجماع بل الضرورة على عدم جوازه للمسلم، و لا يصحّ حمل ما ورد فيه: «عن رجل باع خمرًا و خنزيراً» على الإطلاق، بل هذه القرينة تدلّ على إختصاصه بالكافر الذمي. و النتيجة متحدة مع الوجهين السابقين.

هذا ملخّص كلامهما و قد إكتفيا بذلك.

نقول: أنّه، هو الوجه الصحيح و المختار و لكن بتتيمم منّا في ضمن أمرين:

**الأول:** لا يقال: أنّه يلزم من حمل الطائفة المجوّزة على فرض كون البائع ذميّاً، ترتّب حكم تكليفي عليه، إذ جاء في هذه الروايات: «للبيع حرام و للمقضي حلال»، و ترتّب الحكم التكليفي على الكافر الذمي ليس بمعهود في الروايات.

لأنّا نقول: أنّه معهود و قد ورد مثله في بعض الروايات، كما روي بسند صحيح في باب الجزية و صرّح فيه بترتّب الحرمة التكليفي على الذمي: «و عنه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صدقات أهل الذمّة و ما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمرهم و لحم خنازيرهم و ميتتهم قال عليهم الجزية في أموالهم يؤخذ منهم من ثمن لحم الخنزير أو خمر فكلّ ما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم و ثمنه للمسلمين

١. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ ج ١، ص: ٣١.

٢. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٤٢٩.

حَلَالٌ يَأْخُذُونَهُ فِي جُرَيْتِهِمْ»<sup>١</sup> مضافاً إلى أنه يفهم من فحوى هذه الرواية حرمة بيع الخمر و الخنزير على المسلم بالأولوية.

**و الثاني:** وقد تبين ضعف ما في الطائفة الأولى المانعة مطلقاً، من رواية الجعفریات و رواية الدعائم، فلا دليل معتبر على المنع، و لكن يمكن أن يستفاد عدم جواز بيع الخنزير وضعاً بالنسبة إلى المسلم، بضميمة ثلاث نقاط عليهما: الأولى: الإجماع المدعى في كلمات أصحابنا. و الثانية: بقريئة إقتران الخنزير في الروايات بالخمر المحكوم بيعه بالبطلان بالضرورة. و الثالثة: بقريئة فتوى يونس بن عبد الرحمن الصادر في عصر الأئمة عليهم السلام، مع عدم مخالفة أحد في ذلك.

و على ذلك، أنّ تجميع هذه النقاط بضميمة الروايتين يوجب الإطمئنان ببطلان بيع المسلم الخنزير.

**و النتيجة:** جواز المعاوضة على الخنزير وضعاً للكافر الذمي للروايات المجوزة التي تحمل عليه، دون المسلم بتجميع القرائن، و أمّا تكليفاً فحراماً على الكافر بمنطوق رواية محمد بن مسلم و على المسلم بفحواها.

### البحث الثاني: في حكم المعاوضة على أجزائه

و قد كانوا يتخذون من جلد الخنزير دلوّاً يسقى بها الماء أو يستعملون و ينتفعون من شعره في بعض الموارد.

فالمهمّ لنا البحث عن جواز المعاوضة على أجزائه إذا ترتبت عليها منافع لا ينهى الشارع عنها، كالإنتفاع بها في صنع الحقائب و الأحذية و نحوها. و لا خصوصية لجلده و شعره، بل يمكن أن ينتفع بلحمه و دمه.

يمكن أن يقال: بعدم الدليل على بطلان المعاوضة على أجزائه، لأحد الوجهين.

**الأول:** أنه ليس هنا دليل معتبر على بطلان المعاوضة على الخنزير حتى يقال أنه بإطلاقه يشمل أجزائه، بل العمدة هي الإجماع أو الضرورة على بطلانه، فالدليل لبي يؤخذ بالقدر المتيقن

١. تهذيب الأحكام: ج ٤، ص: ١١٣. وسائل الشيعة: ج ١٥، ص: ١٥٤، كتاب الجهاد باب ٧٠، ح ١.



منه، و هو إمّا نفس الخنزير، فلا يصدق الخنزير على بعض أجزائه، و إمّا لحم الخنزير للأكل، فلا يشمل الدليل غيره من منافعه المحلّلة. فلا بدّ حينئذ من الفحص عن دليل خاصّ على بطلان المعاوضة على أجزائه، و لو لم يكن فهو يدخل تحت عمومات صحّة المعاوضة.

**الثالثة:** أنّه على تقدير صحّة الروايات الدالة على بطلان المعاوضة على الخنزير، فلا تشمل هذه الأدلة اللفظية الأجزاء أيضاً، لإنصافها عنها.

### أمّا أقوال الفقهاء في المسئلة

**فمنها:** القول بجواز المعاوضة على أجزائه، إذا كانت فيه منفعة محلّلة.

و قد ذهب إليه العلامة في المختلف، حيث قال: «و المعتمد: جواز إستعماله مطلقاً، و نجاسته لا تعارض الإنتفاع به، لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل، فيكون سائغاً، عملاً بالأصل السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك»<sup>١</sup>

و كذا يستفاد هذا القول من كلمات الآخرين، كما قال الشيخ في التهذيب بعد نقل رواية دالة على جواز الإنتفاع بجلد الخنزير لسقي الماء: «الْوَجْهُ فِي هَذَا الْخَبَرِ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِأَنْ يُسْتَقَى بِهِ غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ ذَلِكَ الْمَاءِ فِي الْوُضُوءِ وَ لَا الشُّرْبِ بَلْ يُسْتَعْمَلُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ سَقْيِ الدَّوَابِّ وَ الْبَهَائِمِ وَ مَا أَشْبَهَ ذَلِكَ»<sup>٢</sup>

**و منها:** القول بعدم الجواز، بدعوى أنّ الشارع المقدّس منع عن جميع المنافع الحاصلة من أجزائه، و هو يلازم إلغاء ماليّتها شرعاً، و لا تجوز المعاوضة عليها.

قال الشيخ الصدوق في المقنع: «و إياك أن تجعل جلد الخنزير دلوّاً تستقي به الماء»<sup>٣</sup>

و قال الشيخ الطوسي في النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى: «و كذلك شعر الخنزير لا يجوز له

١. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج ٨، ص: ٣٤٠

٢. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٤١٣.

٣. المقنع؛ ص: ٤١٩.

أن يستعمله مع الإختيار)١ و نحوه عن ابن البراج في المهذب.٢

وكذا قال ابن إدريس في سرائر: «و كذلك شعر الخنزير، لا يجوز للإنسان إستعماله مع الإختيار، على الصحيح من أقوال أصحابنا، وإن كان قد ذهب منهم قوم إلى جواز إستعماله»٣

**أما أخبار الباب؛** فهنا روايات تدل على جواز الإنتفاع بأجزائه

**الرواية الأولى:** «مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي زِيَادٍ النَّهْدِيِّ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ جِلْدِ الْخِنْزِيرِ يُجْعَلُ دَلْوًا يُسْتَقَى بِهِ الْمَاءُ قَالَ لَا بَأْسَ»٤

و لا إشكال في سندها إلا من جهة جهالة أبي زياد النهدي، و لكن لا تضر بإعتبارها لأن الراوي عنه فيها و في غيرها من الروايات ابن أبي عمير، و هو ممن لا يروي إلا عن ثقة.

و كذا لا إشكال في دلالتها على جواز الإنتفاع به في تلك المنفعة، و أما إستعمال ذلك الماء في ما يشترط فيه الطهارة غير جائز، كما أشار إليه الشيخ في عبارته السابقة.

**الرواية الثانية:** «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْحَبْلِ يَكُونُ مِنْ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ يُسْتَقَى بِهِ الْمَاءُ مِنَ الْبَيْتِ هَلْ يُتَوَضَّأُ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ قَالَ لَا بَأْسَ»٥

لا إشكال في إعتبارها سنداً، و أما دلالتها ففيل أنه يدل على جواز الإنتفاع بأجزاء الخنزير، بدعوى أن السؤال و إن كان عن حكم التوضي من ذلك الماء، و لكن حيث لم يجب الإمام بحرمة الإنتفاع بالحبل الذي يكون من شعر الخنزير، فيعلم جوازه.

١. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٥٨٧.

٢. المهذب (لابن البراج)؛ ج ٢، ص: ٤٤٣.

٣. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ١١٤.

٤. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٤١٣.

٥. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٣، ص: ٦.

وقد أصّر السيّد الخميني<sup>١</sup> على صحّة الإستدلال بها على ذلك، وقال في وجهه ما ملخصه: أنّ الرواية وإن كانت بصدد بيان التوضّي من الماء، لا الإنتفاع بالحبل، لكن نفي البأس عن الوضوء عامّ يشمل عدم البأس عن الإنتفاع به، ضرورة أنّ الإنتفاع بالحبل هو رفع حاجة به، و شدّ الحبل بالدلو، وإلقاؤه في البئر، وإخراج الماء منه، مقدّمات الإنتفاع، فلا شك في كون الوضوء إنتفاعاً بالحبل، فلذا لو أخرج الماء بالحبل من البئر وأهريق قهراً، لا يصدق أنّه إنتفع بالدلوّ والحبل، بخلاف ما لو إستعمله في شرب الماء والتوضّي به. فلو حرم الإنتفاع بالحبل لما جاز التوضّي به. و جوابه عليه السلام مطلق كأنه يقول: «لا بأس من الإنتفاع بهذا الحبل»، فعليه؛ لا شك في دلالة الرواية على جواز الإنتفاع بأجزاء الخنزير.

**وفيه:** أنّها لا تدلّ عليه، لأنّ الظاهر من السؤال كون شبهة السائل من جهة احتمال ملاقة الحبل مع الماء و تنجّسه به، فلذا سأل عن حكم التوضّي به، لا عن إستقاء الماء به، و أجابه عليه السلام بما يتعلّق السؤال به فقال: «لا بأس».

و بعبارة أخرى: في السؤال وجهان: من كون السؤال عن حكم الإنتفاع به، و من كونه عن حكم التوضّي بذلك الماء لإحتمال نجاسته بالملاقة، فلا شك في ظهور الرواية في الثاني كما صرّح به المستدلّ، فحينئذ لا بدّ من تطابق جوابه عليه السلام و السؤال، فكأنّه سئل عن حكم التوضّي بماء شكّ في نجاسته، و أجاب بجوازه.

و أمّا الإنتفاع بذلك الحبل، فيمكن كون جوازه مفروغاً عنه، كما يمكن كونه حراماً إرتكبه ثم سئل عن حكم التوضّي به.

فكيف كان، كون الوضوء إنتفاعاً بالحبل لا يوجب الحكم بجواز الإنتفاع به و إن لم يكن في الوضوء بأس، و هما و إن كانا من اللازم و الملزوم، لكن السؤال عن حكم الوضوء بما شكّ في نجاسته، لا يرتبط بالإنتفاع بالحبل الذي يُستقى به الماء. فربما يصحّ الوضوء و لكن في مقدّماته إشكال.

و الحاصل: عدم دلالة الرواية على جواز الإنتفاع بأجزاء الخنزير بمقتضى عدم تطابق السؤال

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني): ج ١، ص: ١١٤.

للجواب.

**الرواية الثالثة:** وقد إستدلّ بمرسلة الصدوق: «وَسُئِلَ الصَّادِقُ عليه السلام عَنْ جِدِّ الْخَنْزِيرِ يُجْعَلُ دَلْوًا يُسْتَقَى بِهِ الْمَاءُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ»<sup>١</sup> و الظاهر كونها، هي الرواية الأولى.

و نتعرض لها لأنّ الصدوق رواها مرسلةً، و نسبها إلى الإمام الصادق عليه السلام بنحو الجزم.

هذا أحد المواضع التي تبيّن السيّد الخميني<sup>٢</sup> ما بنى عليه في علم الرجال من إعتبار مراسلات الصدوق بنحو أنّهم و قال ما لفظه: «و هي من المرسلات التي نسب الحكم جزماً إلى المعصوم عليه السلام، و لا تقتصر عن مراسلات ابن أبي عمير. و لو كانت هي عين خبر زرارة لكان قوله ذلك دليلاً على جزمه بصدور الرواية من القرائن، لو لم يكن توثيقاً للنهدي الواقع في رجال الحديث.

و توهم أنّ جزمه بإجتهاده لا يفيد لنا، و لعلّ القرائن التي عنده لا تفيدنا الجزم، في غير محله، لأنّ الظاهر من مسلكه أنّه لم يكن أهل الإجتهدات المتعارفة عند الأصوليين<sup>٣</sup>، سيّما المتأخرين منهم، فالقرائن التي عنده لا محالة تكون قرائن ظاهرة توجب الإطمئنان لنا أيضاً. و كيف كان، ردّ تلك المرسلات جراً على المولى». إنتهى كلامه.

**و نلاحظ عليه، أولاً:** بأنّ العمدة و المهم في مثل ذلك، إثبات أنّه نسب الحكم في هذه التعابير إلى المعصوم جزماً، و لكن أنّي لنا بإثباته، مع أنّه يمكن دعوى كونها تفنّناً في التعبير، بل ظاهره كذلك، فليس فيه إشارة إلى جزمه بصدور الرواية من القرائن أو توثيق الرجال الواقع في سنده، و الشاهد عليه أنّه نقل رواية واحدة في بابين، تارة: بالإسناد الجزمي بقوله: «قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام» و أخرى: من دون الإسناد الجزمي بقوله: «رُويَ عَنْهُ عليه السلام»<sup>٤</sup>.

١. من لا يحضره الفقيه؛ ج ١، ص: ١٠.

٢. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ١١٦.

٣. كما قيل أنّ فتوى جماعة برواية يوجب الوثوق بصدورها أو عمل المشهور جابر لضعف سندها و نحوها. (منه حفظه الله).

٤. المقرّر: المورد الأول: ما رواه في الفقيه؛ ج ١؛ ص ٩٢: «و قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام الْمَرْأَةُ إِذَا بَلَعَتْ حَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرِ حُمْرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً مِنْ قُرَيْشٍ». و رواه في نفس المصدر؛ ج ٣؛ ص ٥١٤: «و رُوِيَ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَعَتْ حَمْسِينَ سَنَةً لَمْ تَرِ حُمْرَةً إِلَّا أَنْ تَكُونَ امْرَأَةً مِنْ قُرَيْشٍ». و المورد الثاني: ما رواه في الفقيه؛ ج ١؛ ص ١٢٤: «و قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام خَلَقَ الرَّأْسَ فِي غَيْرِ حَجٍّ وَ لَا عُمْرَةٍ مُثَلَّةٍ لِأَعْدَائِكُمْ وَ جَمَالَ لَكُمْ». و رواه في موضوع آخر في الفقيه؛ ج ٢؛ ص ٥٢٣: «و رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ خَلَقَ الرَّأْسَ فِي غَيْرِ حَجٍّ وَ لَا عُمْرَةٍ مُثَلَّةٍ لِأَعْدَائِكُمْ وَ جَمَالَ

**و ثانياً:** على تقدير كون التعبير من الصدوق إسناداً جزمياً، لا نسلم أن القرائن التي توجب الوثوق عنده، توجب الوثوق عندنا أيضاً، لأن من يطلع على مسلكه، يعرف أن كل ما يكون عنده قرينة لا يمكن كونه قرينة عندنا، لأنه متعبد بمسلك شيخه ابن الوليد و ما يعتبر عنده يعتبر عنده. فكيف يمكن لنا الإطمئنان على رأيه بدعوى أن له قرائن توجب الوثوق عنده و عندنا.

و الحاصل، أن الرواية تامة الدلالة، و أما من جهة السند، فإن كانت هي رواية الزرارة السابقة فمعتبرة، و إن كانت غيرها، فمرسلة غير معتبرة.

**الرواية الرابعة:** ما رواه صاحب الوسائل في الباب ٥٨ من أبواب ما يكتسب به: «عنه عن عبد الله بن جعفر عن أيوب بن نوح عن صفوان عن سيف التمار عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له إن رجلاً من مواليك يعمل الحمائل بشعر الخنزير قال إذا فرغ فليغسل يده»<sup>١</sup> و الحمائل جمع جمالة، و هي علاقة السيف و هو السير الذي يقلده المتقلد.<sup>٢</sup>

يستفاد من الرواية أمور

الأول: أن قوله عليه السلام «إذَا فَرَغَ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ» يدل على جواز الإنتفاع بشعر الخنزير، إذ ليس السؤال فيها عما يشترط فيه الطهارة من الإنتفاعات كالصلاة و الوضوء، بل هو مطلق، فجوابه أيضاً مطلق يشمل جواز الإنتفاع بشعر الخنزير.

و الثاني: أن الظاهر منها كون العمل شغل الرجل و مهنته، لا أنه يعمل للحمائل لنفسه. و جوابه عليه السلام يدل على جواز الإستغال به.

و الثالث: أنها تدل بالدلالات المطابقة على نجاسة شعر الخنزير، خلافاً للسيد المرتضى و هو يفتي بطهارته.

لكم». و المورد الثالث: ما رواه في الفقيه؛ ج ٣؛ ص ١٦٢: «و قال عليه السلام لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تُشَارِطْ وَ قِيلَتْ مَا تُعْطَى وَ لَا تُصَلِّ شَعْرَ الْمَرْأَةِ بِشَعْرِ امْرَأَةٍ غَيْرِهَا فَأَمَّا شَعْرُ الْمَعْرِ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُوَصَلَ بِشَعْرِ الْمَرْأَةِ وَ لَا بَأْسَ بِكُسْبِ النَّايِحَةِ إِذَا قَالَتْ صِدْقًا». و رواه في موضع آخر من الفقيه؛ ج ١؛ ص ١٨٣: «و رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ بِكُسْبِ النَّايِحَةِ إِذَا قَالَتْ صِدْقًا». و غير ذلك.

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٦؛ ص ٣٨٢، وسائل الشيعية؛ ج ١٧؛ ص ٢٢٧.

٢. الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، ج ٤؛ ص ١٦٧٨، معجم مقائيس اللغة، ج ٢؛ ص ١٠٦.

و الحاصل: هو دلالة الرواية على جواز الإنتفاع بشعر الخنزير و عدم حرمة العمل تكليفاً.

**الرواية الخامسة:** «و يَأْتِدِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنِ سُلَيْمَانَ الْإِسْكَافِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ شَعْرِ الْخِنْزِيرِ يُخْرَزُ بِهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ وَ لَكِنْ يَغْسِلُ يَدَهُ إِذَا أَرَادَ أَنْ يُصَلِّيَ»<sup>١</sup>

و الرواية تدل على جواز الإنتفاع به و الإرشاد إلى نجاسته إلا أنها ضعيفة لجهالة سليمان الإسكافي.

**الرواية السادسة:** «و رَوَى الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ عَنِ بُرَيْدِ الْإِسْكَافِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنِّي رَجُلٌ خَرَّازٌ لَا يَسْتَتِيمُ عَمَلْنَا إِلَّا بِشَعْرِ الْخِنْزِيرِ نَخْرَزُ بِهِ قَالَ خُذْ مِنْهُ وَ بَرَّةً فَاجْعَلْهَا فِي فَخَّارَةٍ ثُمَّ أَوْقِدْ تَحْتَهَا حَتَّى يَذْهَبَ دَسْمُهُ ثُمَّ اعْمَلْ بِهِ»<sup>٢</sup>

و الرواية واضحة الدلالة، و سندها خال عن الإشكال، فروايتها ثقات، إلا الراوي الأخير فإنه لم يوثق، و لكن نعتد عليه لنقل من لا يروي إلا عن ثقة عنه كإبن أبي عمير و صفوان. و قد قال النجاشي فيه: «بريد الإسكافي مولى مكاتب، له كتاب يرويه إبن أبي عمير»<sup>٣</sup>

**و نتيجة الجمع بين الروايات:** هي أنه يستفاد من مجموع الروايات أولاً: عدم البأس في الإنتفاع بأجزاء الخنزير شرعاً في المنافع المحللة دون غيرها كالأكل. ثانياً: جواز المعاوضة عليها لأن يستعمل في تلك المنافع.

و أمّا أدلة منع المعاوضة على الخنزير، فلا يمنع عن جواز المعاوضة على أجزائه:

**إمّا** بدعوى عدم صحّة الروايات الدالّة على منع المعاوضة على الخنزير سنداً، و عدم دلالة الآيات عليه، فإن الآية الشريفة: «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَحُلْمَ الْخِنْزِيرِ» مثلاً، لا تدل على حرمة جميع التصرفات فيه، لعدم دلالة حذف المتعلق على العموم و على تقدير دلالاته عليه، فهو فيما إذا

١. وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٤١٨.

٢. نفس المصدر؛ ج ٢٤، ص: ٢٣٧.

٣. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة، ص: ١١٣

لم تكن قرينة على المتعلق، بخلاف ما نحن فيه، لأنّ هنا قرينة على أنّ المتعلق المحذوف هو الأكل، كما لا يخفى.

و أما ما دلّ على عدم جواز المعاوضة على الخنزير من الإجماع أو الضرورة، فأدلة لبيّة لا إطلاق لها، بل يجب الأخذ بالمتيقّن منها، وهو المعاوضة على الخنزير بقصد منافعه المحرّمة كالأكل، و لا تشمل المعاوضة على أجزائه بقصد منافعه المحلّلة، بل الروايات المذكورة تدلّ على جوازها كما عرفت.

**وإما** بدعوى أنّ الروايات الدالة على منع المعاوضة على الخنزير، على تقدير صحّة سندها و ظهور دلالتها على الإطلاق بالنسبة إلى أجزائه، محكوم لهذه الروايات الدالة على الجواز، فالجمع بينهما يقتضي جواز المعاوضة على الأجزاء إذا كانت لها منفعة محلّلة و عدم كون ثمنها سحتاً.

**إن قلت:** فقد ذهب جمع من القدماء و المتأخّرين إلى عدم جواز الإنتفاع بأجزاء الخنزير إلا في حالة الضرورة. كما قال الشيخ في النهاية: «و كذلك شعر الخنزير لا يجوز له أن يستعمله مع الإختيار. فإن اضطرّ إلى إستعماله، فليستعمل منه ما لم يكن بقي فيه دسم، و يغسل يده عند حضور الصّلاة»<sup>١</sup>، و كذا عن ابن البراج في المهذب<sup>٢</sup> و غيره من الفقهاء. و هذا بمعنى إعراضهم عن تلك الروايات المجوّزة و هو يوجب الوهن و سقوطها عن الحجّية و الإعتبار، فلا يمكن أن تكون طرف التعارض.

**قلت:** أنّه يظهر بالدقّة في كلمات الأصحاب عدم ثبوت إعراضهم عنها، بل بعضهم يفتي بها، كالعلامة في المختلف حيث قال: «و المعتمد: جواز إستعماله مطلقاً، و نجاسته لا تعارض الإنتفاع به، لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل أو آجل، فيكون سائغاً، عملاً بالأصل السالم عن معارضة دليل عقلي أو نقلي في ذلك»<sup>٣</sup> و كذا الشيخ في التهذيب<sup>٤</sup>.

١. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٥٨٧.

٢. المهذب (لابن البراج)؛ ج ٢، ص: ٤٤٣.

٣. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ٨، ص: ٣٤٠.

٤. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٤١٣.

و بعضهم الآخر عمل بها و لكن حَمَلَهَا على صورة الإضرار بقربنة ما في خبر بُرِدِ الإسكاف: «إِنِّي رَجُلٌ خَرَّارٌ لَا يَسْتَقِيمُ عَمَلُنَا إِلَّا بِشَعْرِ الْخَنْزِيرِ» و قيل أَنَّ قوله: «لَا يَسْتَقِيمُ عَمَلُنَا» إشارة إلى إضراره به. مع أَنَّهُ غير مقبول عندنا، فلا يجوز حمل الروايات الصحيحة المطلقة على صورة الإضرار بهذه القربنة الضعيفة، مع عدم التنافي بينهما.

و على ذلك، لا وجه لطرح الروايات المجوّزة و إسقاطها عن الحجية أو حملها على صورة الإضرار.

**إن قلت:** يمكن حمل تلك الروايات على صورة الإضرار، لأنّ ابن إدريس ادعى تواتر الأخبار الدالة على حرمة إستعمال شعر الخنزير، و قال: «قد ذهب قوم إلى جواز إستعماله، و تمسك بآئه لا تحلّه الحياة، إلا أن أخبارنا متواترة عن الأئمة الأطهار، بتحريم إستعماله»<sup>١</sup>، فالروايات المجوّزة تحمل على صورة الإضرار لتعارضها مع هذه الأخبار المتواترة.

**قلت:** لم نعثر حتى الآن على رواية واحدة تستفاد منها حرمة الإنتفاع بشعر الخنزير، و لا نعلم من أين ادعى التواتر عليه، و لعلّه نظر إلى ما دلّ على ثمن الخنزير سحت، بتعميمه إلى أجزائه على إجتهاده أو بضميمة ما دلّ على نجاسته فإستنتج منه أنّ كلّ نجس لا يجوز الإنتفاع به.

**و النتيجة:** هي أنّ الأقوى العمل بالروايات المجوّزة و القول بجواز الإنتفاع بأجزاء الخنزير، في غير المنافع المحرّمة كالأكل، كما صرّح به صاحب الجواهر<sup>٢</sup> و السيّد الخميني في مكاسبه حيث قال: «الأقوى في أجزائه بل أجزاء الكلب أيضاً نحو جلدهما و شعرهما جواز الإنتفاع بل جواز البيع للإنتفاع المحلّل، للأصل، و عموم حليّة البيع و الوفاء بالعقود، و جملة من الروايات الواردة في الخنزير»<sup>٣</sup>

## المورد السابع: الخمر و كلّ مسكر مائع و الفقاع

قال الشيخ الأعظم في المكاسب: «يحرم التكبّب بالخمر و كلّ مسكر مائع و الفقاع إجماعاً نصّاً

١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ١١٤.

٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٣٦، صص: ٣٩٨، ٤٠٠.

٣. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)؛ ج ١، ص: ١١٣.



و فتوى<sup>١</sup>

و في المسئلة مباحث هامة كالبحت عن مفهوم الخمر لغة و اصطلاحاً و حكم المعاوضة عليها للكافر و المسلم تكليفاً و وضعاً و كيفية المعاوضة عليها لأجل منافعتها المحللة كيبيعها بقصد التخليل، و عن جواز المعاوضة عليها في صورة الإضرار و كفيته، و كذا البحت عن الفقاع و النبيذ و نحوها و كل مسكر مائع أو جامد. و كذا ينبغي البحت عن نجاسة الخمر و الكحول الصناعي و إن كان الأنسب ذكره في كتاب الطهارة.

### البحت الأول: في مفهوم الخمر لغة و اصطلاحاً

قال في معجم مقائيس اللغة: «الخاء و الميم و الراء أصل واحد يدل على التغطية، و المخالطة في ستر. فالخمر: الشراب المعروف»<sup>٢</sup>، و منه الخمار، و هو ما تغطي المرأة بها رأسها، و الخمر إنما سميت بذلك لكونها يخمر العقل و يغطيها و يستتره.

و في أنه هل وضعت الخمر لما يتخذ من العنب خاصة أو يعم ما يتخذ من غيرها أيضاً كالتمر و الحنطة و الشعير و نحوها، قولان بين اللغويين، كما قال في المفردات: «و الخمر سميت لكونها خامرة لمقر العقل، و هو عند بعض الناس اسم لكل مسكر. و عند بعضهم اسم للمتخذ من العنب و التمر»<sup>٣</sup> و قال في مصباح المنير: «و يقال: هي اسم لكل مسكر (خامر) العقل أي غطاه»<sup>٤</sup>

و المهم لنا تعيين مصطلحها الشرعي الذي يترتب عليه الآثار الشرعية<sup>٥</sup> بملاحظة ظهور الآيات و الروايات: ففيه قولان:

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٤٢.

٢. معجم مقائيس اللغة؛ ج ٢، ص: ٢١٥.

٣. مفردات ألفاظ القرآن؛ ص: ٢٩٩.

٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي؛ ج ٢، ص: ١٨٢.

٥. كما تأتي الإشارة إلى بعضها في البحت عن نجاسة الخمر. منها: إن وضع الخمر لكل مسكر، فيترتب جميع آثار الخمر عليه، و إلا فلا بد من ملاحظة دليل كل واحد منه.

**الأول:** قيل<sup>١</sup>: الخمر في الشرع بمعنى كل مائع مسكر.

وقد أئشهد عليه بصحيحة على بن يقطين: «محمَّد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين بن علي بن يقطين عن أبيه علي بن يقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: إن الله عزَّ وجلَّ لم يحرم الخمر لاسمها ولكنَّه حرَّمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر»<sup>٢</sup>

و يرد عليه بأنَّ هذه الرواية على اختصاص إسم الخمر بالمتخذ من العنب أدل، لأنَّها تدلُّ على أنَّ الخمر مورد خاص، و غيرها ممَّا كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمرٌ تنزيلاً في الحكم و الآثار، لا أنَّه خمرٌ حقيقةً.

و مؤيد هذا القول ما ورد في خبر أبي الجارود مع ضعف سنده: «علي بن إبراهيم في تفسيره عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى «إنَّما الخمر و الميسر الآية» أمَّا الخمر فكلُّ مسكرٍ من الشراب إذا أخمر فهو خمرٌ و ما أسكر كثيره و قليله فحرَّام...»<sup>٣</sup>

**الثاني:** الخمر مختصة بما يتخذ من العنب، و كلُّ مسكر لا يكون خمرًا، بل غيرها خمرٌ حكماً و أثراً.

وقد أئشهد عليه بصحيحة عمَّار بن مروان: «الحسن بن محبوب عن علي بن رباب عن عمَّار بن مروان قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول فقال كلُّ شيء غلٌّ من الإمام فهو سُحتٌ و أكل مال اليتيم و شبهُهُ سُحتٌ و السُّحتُ أنواعٌ كثيرةٌ منها أجور الفواجر و ثمن الخمر و النبيذ و المسكر و الربا بعد البيئنة فأما الرشا في الحكم فإنَّ ذلك الكفر بالله العظيم و برسوله صلى الله عليه وآله»<sup>٤</sup>

حيث عطف المسكر على النبيذ.

١. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى؛ ج١، صص: ٤١٧، ٤١٨.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج٦، ص: ٤١٢.

٣. وسائل الشريعة؛ ج٢٥، ص: ٢٨٠.

٤. تهذيب الأحكام؛ ج٦، ص: ٣٦٨.

ويرد عليه أنها وردت في النسخة الكافي الشريف<sup>١</sup> - مع أنه أضبط - من دون «واو»، وحينئذ المسكر وصفٌ للنبيذ، و النبيذ كما يأتي البحث عنه على قسمين، فالمسكر منه حرام، لا غيره.

و الحقّ إختصاص إسم الخمر لما يتّخذ من العنب و يلحق بها غيرها من المسكرات في بعض الأحكام و الآثار، و الدليل عليه صحيحة فضيل: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ عَمْرِ بْنِ أَدِيْنَةَ عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ لِيَعْضِ أَصْحَابِ قَيْسِ الْمَاصِرِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ آدَبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ آدَبُهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْآدَبَ قَالَ «إِنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ»... وَ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَمْرَ بَعِيْنَهَا وَ حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله الْمُسْكِرَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ فَأَجَارَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ...»<sup>٢</sup>. فلا معنى لتحريم النبي صلى الله عليه وآله المسكر، لو كان مفهوم الخمر شاملاً لجميع المسكرات.

### البحث الثاني: في حكم المعاوضة عليها

لا ريب في حرمة شرب الخمر و في كونه من الكبائر، و أمّا نجاستها فسيأتي البحث عنه. و أمّا المعاوضة عليها، فقد ادّعت الضرورة على حرمتها تكليفاً و وضعاً، و استدل عليها بالأدلة الثلاثة:

**الدليل الأول:** التمسك ببعض الآيات كالأية ٩٠ من سورة المائدة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ».

قيل في وجه الإستدلال بها: أنه يترتب على العناوين الأربعة فيها: وهي الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام، حكمان: أحدهما: كون هذه العناوين رجساً من عمل الشيطان، و الآخر: وجوب الإجتناّب عنها المستفاد من صيغة الأمر [فاجتنبوه] المتفزع على الرّجس، و إطلاقها يقتضي وجوب الإجتناّب عن جميع التصرفات فيها، كالأكل و الشرب و الإقتناء و كذا البيع و الشراء و المعاوضة عليها.

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ١٢٦.

٢. نفس المصدر؛ ج ١، ص: ٢٦٦، وسائل الشيعة؛ ج ٢٥، ص: ٣٢٥.

و قد إستشكل عليه السيّد الخميني<sup>١</sup> في مكاسبه أولاً، و قال: «الظاهر منها، أنّ وجوب الاجتناب متفرع على الرّجس الذي هو من عمل الشيطان، و كون الشيء من عمله بأيّ معنى كان، لا يمكن لنا إحرازه إلّا ببيان من الشارع، و مع الشك في كون شيء من عمله، كالبيع و الشراء، لا يمكن التمسك بها لإثبات وجوب الاجتناب] و هذا من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصدقية]، هذا. مع أنّ نفس الخمر ليست من عمله، و إن كانت رجساً فلا بدّ من تقدير، و لعلّ المقدّر الشرب، لا مطلق التقلّبات»

ثم إستدك عن هذا و قال: «إلّا أن يقال: إنّ جعل الخمر من عمله، و هي من الأعيان مبني على ادّعاء، و المصحّح له هو كون جميع تقلّباتها من عمله، و مع حرمة شربها فقط، لا يصحّ أن يقال: إنّها من عمله بنحو الإطلاق. و المجاز في الحذف قد فرغنا عن تهجينه في محله».

و توضيحه ممّا: إنّ الخمر كان من الأعيان و لا يمكن كونها من عمل الشيطان حقيقةً، إلّا أن يقال: إنّ جعلها من عمله مبني على ما اختاره السيّد الخميني و المحقّق البروجردي و جمع من الأصوليين تبعاً لصاحب وقاية الأذهان في البحث عن الحقيقة و المجاز في الأصول من أنّ ما ذهب إليه المشهور في مجاز الحذف مستهجن، بل جميع المجازات يكون بنحو الحقيقة الإدعائية كما ذهب إليها السكاكي في الإستعارة.

و على هذا، فمعنى الآية الشريفة هو أنّ هذه العناوين الأربعة و منها الخمر، تكون رجساً من عمل الشيطان حقيقةً و واقعاً، و هو صحيح عندما كان المراد الإجتنب عن جميع التصرفات و التقلّبات فيها و إلّا لو كان المراد الإجتنب عن أكلها و شربها فقط لما صحّ أن يقال أنّها رجسٌ من عمله.

### و نلاحظ عليه: بأنّ في كلامه مواقع للنظر و المناقشة:

**الأول:** إنّ هذا المبني كما حقّقنا في المباحث الألفاظ في علم الأصول بالتفصيل<sup>٢</sup> و إن

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ١٩.

٢. هذا خلاصة ما أفاده الأستاذ، في البحث عن الحقيقة و المجاز في علم الأصول: و قد اختلف الأصوليين و الأدباء في ماهية المجاز، و فيه ثلاثة أقوال: الأول: ما ذهب إليه جمع كثير منهم من أنّ المجاز، هو إستعمال اللفظ في غير ما وضع له، لمناسبة بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي فإن كانت المناسبة هي المشابهة فالمجاز استعارة، و إلّا فالمجاز مرسل. و الثاني: ما نسب إلى السكاكي من التفصيل بين الإستعارة و غيره: و قال: أنّ إستعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له، مختصّ بالمجاز المرسل، و أمّا الإستعارة لا تكون استعمالاً

كان صحيحاً في بعض المجازات، إلا أنه بالنسبة إلى جميع المجازات ممنوع و باطل جزماً.

**الثاني:** و على تقدير صحة المبنى و كون جعل الخمر من عمله من باب الحقيقة الإدعائية، فلا يلزم منه الإلتزام بحرمة جميع تقلباتها، إذ لا إشكال في وضع الحقيقة في موضع الأخرى بالنظر إلى أبرز مصاديقها، فالغرض العمدة و الإنتفاع الغالب في الخمر و الهدف الغائي من التخمير، هو شربها، و لا إشكال في أن يقال نظراً إلى هذه الغرض و الإنتفاع: أنها رجس من عمل الشيطان

للفظ في غير المعنى الموضوع له، بل هي استعمال في المعنى الحقيقي، و غاية الأمر أن المعنى الحقيقي تارة ينطبق على فرده الواقعي حقيقياً. كاستعمال لفظ الأسد في الحيوان المفترس و أخرى على فرده التنزيلي إدعاءً كاستعماله في الرجل الشجاع. و المعنى في الأول حقيقي و كذا التطبيق، و المعنى في الثاني حقيقي أيضاً، دون التطبيق و يكون إنطباقه عليه بالتصرف العقلي و الذهني و هو أن للأسد مصداقين حقيقيين. الثالث: ما ذهب إليه المحقق البروجردي و السيد الخميني و بعض تلامذتهما، تبعاً للعلامة الشيخ محمد رضا الإصفهاني في كتابه وقاية الأذهان، من أن اللفظ في جميع المجازات حتى المجاز المرسل، لم يستعمل إلا في المعنى الموضوع له، و بعبارة أخرى، أن المستعمل فيه بالإزاد الإستعمالية في جميع المجازات، هو معناه الحقيقي و نفس الموضوع له، و إن كانت الإزادة الجدبية على خلافه. و قد إستدلوا عليه بأن الغاية المطلوبة من المجاز في جميع اللغات، لا سيما اللغة العربية، هي المبالغة و البداعة و اللطافة، و هي لا تحصل إلا إذا كان اللفظ مستعملاً في معناه الحقيقي، بل إن كان مستعملاً في غير ما وضع له، فصار الإستعمال مستهجنًا. كأن الشمس في قول القائل: «قَامَتْ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ/نَفْسٌ أَعَزُّ عَلَيَّ مِنْ نَفْسِي/قَامَتْ تُظَلِّلُنِي وَ مِنْ عَجَبٍ/شَمْسٌ تُظَلِّلُنِي مِنَ الشَّمْسِ» مستعملة في معناها الحقيقية، لأن الغرض هو إثارة العجب من أن المحبوبة بما أنها شمس ساطعة صارت تظلل من الشمس، و التعجب إنما يحصل إذا استعمل الشمس الأولى في نفس معناها، و عندئذ يتعجب الإنسان كيف تكون الشمس مظلة من الشمس؟! بخلاف ما إذا قلنا بأنها استعملت في المرأة الجميلة، إذ لا موجب عندئذ للتعجب، لأن الأجسام على وجه الإطلاق جميلة و غير جميلة تكون حائلة عن الشمس. بل إستعمالها في المرأة الجميلة مستهجنٌ. و كقول الفرزدق في مدح زين العابدين عليه السلام: «هذا الذي تعرفُ البطحاءُ وَ طائتهُ/وَ التَّيْتُ يعرفُهُ وَ الحُلَّ وَ الحرْمُ/هذا ابنُ عبادِ الله كلِّهمُ/هذا التقيُّ التقيُّ الطاهرُ العَلَمُ/هذا ابنُ فاطمةَ، إن كنتُ جاهلهُ/يَجِدُهُ أنبياءُ الله قَدْ حَبَّتُمَا»، وهو على المشهور من قبيل المجاز في الحذف، أي: أهل البطحاءُ وَ أهلُ الحُلِّ وَ الحرْمِ. و لكنه لو قُدِّر فيه الأهل، خرج الكلام عن اللطافة و الحسن و الظرافة، بل المراد هو نفس البطحاء و البيت و الحُلِّ و الحرْمِ، فكأنه ادعى أنه عليه السلام في مقامه مكان من الظهور و الوضوح و المعروفة؛ بحيث تعرفه الجمادات، و هو توصيف بليغ للإمام عليه السلام و لا يخفى حسنه و بلاغته و ظرافته. و كذا في سائر المجازات. **أقول:** أن هذا المدعى لا يصح إلا في الجملة و في بعض الموارد، و لا يكون السكاكي و صاحب وقاية الأذهان مبدعه، بل توجه إليه غيرهما من العلماء علوم البلاغة، و هذا يظهر بالرجوع إلى كتبهم في البحث عن الفرق بين الإستعارة و الكذب، حيث قالوا: «إن الإستعارة يفارق الكذب بأنها مبنية على التأويل بدعوى دخول المشبه في جنس المشبه به». أو قولهم: «أن الشرط في حسن الإستعارة أن لا يشتم رائحة التشبيه لفظاً لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة أعني ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به». و لا يختص هذا بالإستعارة، بل الأمر كذلك في غيرها كالمجاز لمناسبة الأول و المشاركة كما أطلق على المحضر أنه مَيِّتٌ، و هذا هو ما تقتضيه المبالغة و البداعة و اللطافة. و لكن ما إدعوه من أن اللفظ في جميع المجازات و بنحو كلي، لم يستعمل إلا في المعنى الموضوع له، ممنوع. لأنه قد تقتضى اللطافة و الظرافة إستعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له، و إستعماله في المعنى الحقيقي الموضوع له بنحو الإدعاء مستهجن. كقول الشاعر: «صالوا و جادوا و ضاعوا و أحبوا فهم/أسد و مُزن و أقمار و أجيال»، و فيه أربعة مجازات، لا يصح كونها من باب إستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي إدعاءً، و فسر الشاعر كل واحدة من الأفعال، و أراد أن يقول أن القوم كانوا كهذه الموجودات في هذه الأفعال المناسبة بشأنهم، لا أن القوم في آن واحد، كانوا عين هذه المصاديق حقيقة و إدعاءً، و غير ذلك من الأمثلة المذكورة في الكتب البلاغة للمجاز.

حقيقةً وإدعاءً.<sup>١</sup>

**و الثالث:** إنّه لا يمكن أن يستفاد الإطلاق من الآية بهذا البيان، بل الإطلاق خلاف ظهور العرفي، لأنّ العرف إستظهر في كلّ مورد الإجتنب عمّا يناسبه، كما لو أراد المرء أن يذهب إلى البلاد الغريبة، و يقال له إجتنب هناك عن لحم الخنزير و الخمر و الزنا و القمار و الملابس الحريريّة و نحوها، لأنّها رجس، و لا شك في أنّ نظر العرف في هذه الموارد إلى الفعل المناسب لكلّ واحدة منها، لا جميع التصرفات فيها، فالعرف يقول: المراد بالإجتنب عن لحم الخنزير، هو الإجتنب عن أكله، و عن الخمر، هو الإجتنب عن شربها، و عن الزنا، هو عدم ارتكابه، و هكذا.

و الحاصل: عدم دلالة الآية الشريفة على حرمة الإجتنب عن جميع التصرفات في الخمر و غيرها ممّا ذكر فيها.

و يظهر ممّا ذكرنا: عدم صحّة الإستدلال بالأدلة الأخرى التي أشرنا إليها في البحث عن المعاوضة على الأعيان النجسة، كالأية: «وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ» و «يَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ» و الروايات العامّة، على حرمة المعاوضة على الخمر تكليفاً أو وضعاً. و الوجه فيه أولاً: أنّ في نجاسة الخمر إختلاف كما سيأتي البحث عنها، و ثانياً: على فرض نجاسته و قد ناقشنا سابقاً في دلالة هذه الآيات و بعض الروايات كرواية فقه الرضا<sup>٢</sup> على حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة بنحو الإطلاق، و كذا في إعتبار بعض الروايات التي كانت دلالتها عليها تامّة كرواية تحف العقول<sup>٣</sup>، و رواية الدعائم<sup>٤</sup>، إلا أن تكون مؤيدةً.

### الدليل الثاني: الروايات الخاصّة:

١. و قد إعترف به الإمام الخميني في مورد آخر في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٥٠: «و ثانياً: أنّ الظاهر منها، و لو بمناسبة قوله من عَمَلِ الشَّيْطَانِ، و بقرينة قوله متصلاً به «إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلَاةِ» أنّ شرب الخمر و المقامرة و عبادة الأوثان رجس من عمله، لا بنحو المجاز في الحذف، بل بإدعاء أن لا خاصية للخمر، إلا شربها، و لا للميسر إلا اللعب، إذا كان المراد به آلاته، و أمّا إن كان المراد، اللعب بالآلة فلا دعوى فيه، و يكون قرينة على أنّ المراد بالخمر أيضاً شربه، و بالأنصاب عبادتها، بنحو ما مرّ من الدعوى».

٢. الفقه - فقه الرضا؛ ص: ٢٥٠.

٣. وسائل الشريعة؛ ج ١٧، ص: ٨٤.

٤. دعائم الإسلام؛ ج ٢، ص: ١٨.

و في المسئلة روايات نذكرها في ضمن طوائف:

**الطائفة الأولى:** ما دلّ على بطلان المعاوضة على الخمر، دون التعرّض للحرمة التكليفية.

**منها:** صحيحة محمد بن مسلم: «علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن حريز بن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل ترك غلاماً له في كرم له يبيعه عباً أو عصيراً فأنطلق الغلام فعصر خمرًا ثم باعه قال لا يصلح ثمنه. ثم قال إن رجلاً من ثقيف أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وآله راويتين من خمر فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فأهرقتا وقال إن الذي حرّم شربها حرّم ثمنها ثم قال أبو عبد الله عليه السلام إن أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها»<sup>١</sup>

و فيها ثلاث فقرات، و توضيحها:

أنّ في الفقرة الأولى و هي قوله عليه السلام: «لا يصلح ثمنه»، وجهان: من حمله على الكراهة المصطلحة، كما استعمل «لا يصلح» فيها في بعض الروايات، و من حمله على الحرمة. فنحتاج في تعيين أحدهما إلى قرينة.

و القرينة هنا الفقرة الثانية الدالة على إرادة الحرمة منه، و هي ما حكاه الإمام عليه السلام من قول النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ الذي حرّم شربها حرّم ثمنها»، و حرمة ثمن الخمر و عدم جواز التصرف فيه تلازم فساد المعاوضة عليها، و إلّا لم يكن وجه لحرّمته.

و أمّا الفقرة الثالثة، يعني قوله عليه السلام: «إنّ أفضل خصال هذه التي باعها الغلام أن يتصدّق بثمنها»، فظاهرها خلاف القاعدة، لأنّ القاعدة فيما إذا كانت المعاوضة فاسدة، هي ردّ الثمن إلى المشتري، لا تصدّقه، لكن القرائن تحكي عن كونه من باب التصدّق بمجهول المالك، بمعنى أنّ هناك كرم كانوا يمزّون عليه و يشترّون و يذهبون، و لا يعرفهم المالك، و كان الفحص عنهم مشقّة عليه، و لذا قال الإمام عليه السلام إنّ أفضل السبيل هو تصدّق الثمن نيابة عن صاحبه.

**و منها:** ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن: «الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ثمن الخمر فقال أهدى لرسول

١. الكافي (ط - الإسلامية): ج ٥، ص: ٢٣٠، تهذيب الأحكام: ج ٧، ص: ١٣٦.

اللَّهِ ﷺ رَاوِيَةٌ مِنْ خَمْرٍ بَعْدَ مَا حُرِّمَتِ الْخَمْرُ فَأَمَرَ بِهَا تَبَاعُ فَلَمَّا أَدْبَرَ بِهَا الَّذِي يَبِيعُهَا نَادَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ خَلْفِهِ يَا صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ إِنَّ الَّذِي قَدْ حَرَّمَ شُرْبَهَا فَقَدْ حَرَّمَ ثَمَنَهَا فَأَمَرَ بِهَا فَصَبَّتْ فِي الصَّعِيدِ وَقَالَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَمَهْرُ الْبَغِيِّ وَثَمَنُ الْكَلْبِ الَّذِي لَا يَصْطَادُ مِنَ السُّحْتِ»<sup>١</sup>

و في سندها إشكال، لا من جهة القاسم بن محمد كما قيل، لأنَّ المراد به بقريته الراوي و المروي عنه هو القاسم بن محمد الجوهري و هو ثقة كما ذكرنا سابقاً، بل الإشكال من جهة علي بن أبي حمزة البطائني، حيث لا نعلم أنه رواها قبل وقفه أو بعده، فلا يمكن الإعتماد عليه و لا تصلح إلا أن تكون مؤيدةً.

و أما دلالتها تامة على فساد المعاوضة عليها، و إن لا يخلو بعض فقراته عن إبهام، و الظاهر بعد عدم قبوله ﷺ الهدية، أمر صاحب الراوية ببيعها و لذا خاطبه النبي ﷺ: «يَا صَاحِبَ الرَّاوِيَةِ إِنَّ الَّذِي قَدْ حَرَّمَ شُرْبَهَا فَقَدْ حَرَّمَ ثَمَنَهَا».

**منها:** ما دل على كون ثمنها سحت:

مثل ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد: «عَنِ النَّضْرِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحِ الْمَدَائِنِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: مَنْ أَكَلَ السُّحْتِ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ»<sup>٢</sup>. و مثل معتبرة السكوني: «و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: السُّحْتُ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ الرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ». و كذا مضمرة سماعة: «مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ عُثْمَانَ بْنِ عَيْسَى عَنِ سَمَاعَةَ قَالَ: قَالَ: السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا كَسْبُ الْحَجَّامِ وَ أَجْرُ التَّرَانِيَةِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ».

و الرواية الأولى و إن تمت دلالتها، إذ يمكن أن يقال: أنَّ السحت فيها بمعنى الحرمة بقريته الروايات السابقة، و لكن على أي حال، لا تصلح إلا للتأييد، لضعف سندها، بعدم ورود التوثيق بالنسبة

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٧، ص: ١٣٥.

٢. نفس المصدر؛ ج ٧، ص: ١٣٦.



إلى النضر بن سويد و جراح المدائني.

و الروائين الأخيرتين و إن كانتا معتبرتين، لكن دالتهما أيضاً متوقفة على كون السحت فيهما بمعنى الحرمة.

**الطائفة الثانية:** ما دل على حرمة المعاوضة على الخمر تكليفاً و وضعاً.

**منها:** «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ آبَائِهِ عليهم السلام قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْخَمْرَ وَ عَاصِرَهَا وَ مُغْتَصِرَهَا وَ بَاتِعَهَا وَ مُشْتَرِيَهَا وَ سَاقِيَهَا وَ آكَلَ ثَمَنَهَا وَ شَارِبَهَا وَ حَامِلَهَا وَ الْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ»<sup>١</sup>

و يقع البحث في دالتهما تارة و في سندها أخرى:

**أما دالتهما:** - و هي قوله: «لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم الْخَمْرَ وَ عَاصِرَهَا وَ مُغْتَصِرَهَا وَ بَاتِعَهَا وَ مُشْتَرِيَهَا وَ سَاقِيَهَا وَ آكَلَ ثَمَنَهَا» - فظاهرة في حرمة بيعها تكليفاً، بمقتضى لعن بايعها و مشتريها و كذا ظاهرة في فساد بيعها وضعاً بمقتضى لعن آكل ثمنها، و إن لم يكن بيعها فاسداً فلا وجه للعن آكل ثمنها. فإنَّ اللعن على شيء ما لم يكن قرينة على خلافه ظاهرة في المبعوضيّة الشديدة و الحرمة.

**و أما سندها:** فقد وقع البحث عن راويين فيه:

**أحدهما: الحسين بن علوان:** وقع في سند عشرات الروايات في الكتب الأربعة و غيرها.

و الكلام تارة في مذهبه و أخرى في وثاقته:

**أما الكلام في مذهبه:** فهو مهم من جهة تأثيره في وثاقته.

و هنا ثلاثة آراء:

## الأول: ما قيل<sup>١</sup> من أنه من الإمامية الإثني عشرية.

و استدل عليه، أولاً: بما روي في الكافي الشريف، في باب «ما يفصل بين دعوى المحق و المبطل»: «سَمَاعَةُ بْنُ مَهْرَانَ قَالَ أَخْبَرَنِي الْكَلْبِيُّ النَّسَابَةُ قَالَ: دَخَلْتُ الْمَدِينَةَ وَ لَسْتُ أَعْرِفُ شَيْئاً مِنْ هَذَا الْأَمْرِ فَأَتَيْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا جَمَاعَةٌ مِنْ قُرَيْشٍ فَقُلْتُ أَخْبِرُونِي عَنْ عَالِمِ أَهْلِ هَذَا الْبَيْتِ فَقَالُوا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَسَنِ فَأَتَيْتُ مَنْزِلَهُ فَاسْتَأْذَنْتُ...» إلى أن قال: «فَلَمْ يَبْرُلِ الْكَلْبِيُّ يَدَيْنِ اللَّهِ بِحُبِّ آلِ هَذَا الْبَيْتِ حَتَّى مَاتَ»<sup>٢</sup> و قيل أن المراد بالكلبي النسابة، هو الحسين بن علوان، و لا يكون المقصود أنه محب لأهل البيت عليهم السلام فقط، بل المقصود أنه صار شيعة و معتقداً بمذهبهم عليهم السلام كما قال ملا صالح المازندراني في شرحه.

و ثانياً: بما نقل صاحب قاموس الرجال<sup>٣</sup> عن الكشي من أنه قال في رجاله: «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، وَ عَمْرُو بْنُ خَالِدِ الْوَاسِطِيِّ وَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ جَرِيحٍ، وَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ، وَ الْكَلْبِيُّ هُوَ لِأَنَّ مِنْ رِجَالِ الْعَامَّةِ إِلَّا أَنَّ لَهُمْ مَيْلًا وَ مَحَبَّةً شَدِيدَةً، وَ قَدْ قِيلَ إِنَّ الْكَلْبِيَّ كَانَ مُسْتَوْرًا وَ لَمْ يَكُنْ مُخَالَفًا»<sup>٤</sup>

و يرد عليهما، أولاً: بأن المراد بالكلبي النسابة في رواية الكافي ليس هو الحسين بن علوان مسلماً، و لا الحسن بن علوان كما قال ملا صالح المازندراني<sup>٥</sup>، بل لا شبهة في أنه هو هشام بن محمد بن السائب الكلبي أبو منذر، و هو شخصية مشهورة بين الفريقين بعالم الأنساب و التاريخ، و قال النجاشي فيه: «الناسب، العالم بالأيام، المشهور بالفضل و العلم، و كان يختص بمذهبننا»<sup>٦</sup>، و قال العامّة فيه: «أبو نصر الكوفي هشام بن محمد بن سائب الكلبي المفسر النسابة، إتهموه بالكذب و رمى بالرفض». و لا دليل على كونه الحسن بن علوان و هذا عجيب من ملا صالح المازندراني، و أعجب منه من قال بأنه هو الحسين بن علوان.

١. راجع تنقيح المقال؛ ج ٢٢، ص ٢٥٦.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ١، ص: ٣٤٨.

٣. قاموس الرجال؛ ج ٣، ص: ٤٨٦.

٤. رجال الكشي، ص: ٣٩٠.

٥. شرح الكافي؛ ج ٦، ص: ٢٧٠.

٦. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٤٣٤.

**و ثانياً:** أن في ما نُقل عن الكشي إختلاف النسخ، و جاء في بعضها: «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ، وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ، وَ عَمْرُو بْنُ خَالِدِ الْوَاسِطِيِّ وَ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ جَرِيحٍ وَ حَسِينُ بْنُ عَلْوَانَ الْكَلْبِيِّ»، و في بعضها الآخر: «وَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ، وَ الْكَلْبِيُّ هُوَ لَاءٍ مِنْ رِجَالِ الْعَامَّةِ»، و على هذه، و الكلبي منصرف إلى الكلبي النسابة، لا الحسين بن علوان، إذ ورد في بعض الروايات «عن الكلبي النسابة»<sup>١</sup>. و هو محمد بن السائب الكلبي. فلا يصح الإستشهاد بما حكاه الكشي، و لا أقل من الإجمال.

و الحاصل: عدم صلاحية شيء من الأمرين على كونه من الإمامية الأثني عشرية.

**الثاني:** ما ذهب إليه بعض المعاصرين<sup>٢</sup> من كون الحسين بن علوان من الزيدية، إستناداً إلى كلام الشيخ في الإستبصار في ذيل رواية، و هي: «مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الصَّفَّارُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُتَنَّبِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ خَالِدٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ آبَائِهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَلَسْتُ أَتَوْضاً فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ ابْتَدَأْتُ فِي الْوُضُوءِ.. الْحَدِيثُ»<sup>٣</sup>. حيث علل عدم العمل بها بـ«أَنَّ رُؤَاةَ هَذَا الْخَبَرِ كُلُّهُمْ عَامَّةٌ وَ رِجَالُ الزَّيْدِيَّةِ»،.

و لكن صحة كلامه لا تتوقف على كون المقصود من رجال الزيدية هو الحسين بن علوان، بل الكلام يناسب مع كونه من العامة أيضاً، لأنه يمكن أن يكون مقصوده منه هو عمرو بن خالد لأنه زيدي قطعاً.

**الثالث:** ما صرح به الكشي<sup>٤</sup> و النجاشي من أنه كان من رجال العامة، مضافاً إلى أن الخطيب البغدادي قال في تاريخ بغداد: «الْحُسَيْنُ بْنُ عَلْوَانَ بْنِ قَدَامَةَ أَبُو عَلِيٍّ كُوفِي الْأَصْلِ، سَكَنَ بَغْدَادَ... أَحَادِيثٌ مَنْكُورَةٌ»<sup>٥</sup> و هو لم يتعرض لمذهبه و لكونه من الزيدية أو الرفضية، و سكوته عن

١. كما روي في الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٢٢١: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنِ الْكَلْبِيِّ النَّسَابَةِ قَالَ: ...».

٢. قيسات من علم الرجال؛ ج ١، ص ٢٢٧.

٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ١، ص: ٦٥.

٤. رجال الكشي، ص: ٣٩٠.

٥. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٥٢.

٦. تاريخ بغداد؛ ج ٨، ص: ٦٠٧.

مذهبه ظاهر في كونه من العامة.

فالمتمعين، كون الحسين بن علوان من العامة، إلا أنّ له ميلاً و محبةً شديدةً لأهل البيت.

### أما الكلام في وثاقته:

فقد استدلّ عليها بوجهين:

**الوجه الأول:** و قد نقل العلامة عن ابن عقدة في شأن أخيه الحسن بن علوان، أنّه قال: «إن الحسن كان أوثق من أخيه و أحمد عند أصحابنا»<sup>١</sup>، فإنّه يدلّ على وثاقة الحسين و كونه محموداً، و إن كان أخوه الحسن أوثق منه و أحمد.

إن قلت: هذا الكلام إنّما يدلّ على وثاقته عند الزيدية، لأنّ ابن عقدة كان من الزيدية، و قوله «عند أصحابنا»، أي: عند الزيدية، لا عند الإمامية.<sup>٢</sup>

قلت: أولاً: إنّ الحسين بن علوان ليس من الزيدية، و ثانياً: قوله «عند أصحابنا» بمعنى عند الشيعة، لأنّ ابن عقدة و إن كان من الزيدية، و لكن توثيقاته معتبرة عند علماء الإمامية قاطبة، فعند أصحابنا في كلامه بمعنى عند أصحابنا الإمامية.

إن قلت: كما قال أحد من الأعلام من المعاصرين<sup>٣</sup>: إنّ صيغة أفعال التفضيل في كلام ابن عقدة لا تدلّ على وجود مبدأ التفضيل أي: الوثاقة في المفضل عليه، كما يمكن أن يكون كلاهما ضعيفين و أحدهما أحسن و أوثق من الآخر.

قلت: لا شك في أنّ صيغة أفعال التفضيل ظاهرة في وجود مبدأ التفضيل في المفضل عليه إلا أن تكون قرينة على خلافه و لا تكون قرينة عليه في ما نحن فيه و لا يصحّ رفع اليد عن الظهور بلا قرينة.

فكلام ابن عقدة ظاهر في وثاقة الحسين بن علوان.

١. رجال العلامة - خلاصة الأقوال؛ ص: ٢١٦.

٢. قياسات في علم الرجال؛ ج ٢، ص ٢٢٩.

٣. كتاب نكاح (آية الله الشيبيري الزنجاني)، ج ٢، ص: ٦١٠.

**الوجه الثاني:** قول النجاشي في شرح حاله: «الحسين بن علوان الكلبي مولا هم كوفي عاصي، وأخوه الحسن يكنى أبا محمد ثقة روي عن أبي عبد الله عليه السلام، وليس للحسين كتاب والحسن أخص بنا وأولى»<sup>١</sup>

وإستفادة وثاقة الحسين بن علوان منه، مبتنية على رجوع الوثاقة إليه لا إلى الحسن كما ذهب إليه المحقق الخوي.<sup>٢</sup>

و الأظهر رجوعها إلى الحسين، لأنّ النجاشي إختصّ العنوان بالحسين وهو المترجم له، هذا من جانب، ومن جانب آخر أنه لو كانت الوثاقة راجعة إلى الحسن، مع أنّ النجاشي صرح بأن ليس للحسين كتاب، فلا وجه لإختصاص العنوان بالحسين، دون الحسن لأنه حينئذ ثقة و صاحب كتاب. مع أنّ النجاشي ذكره في ذيل ترجمة الحسين.

و إن أبيت عن ذلك فلا أقلّ من إجمال كلامه، وكيف كان تثبت وثاقته بكلام ابن عقدة.

و الحاصل: أنّ الحسين بن علوان ثقة، و إن كان من العامة.

### ثانيهما: عمرو بن خالد:

و الكلام تارة في مذهبه و أخرى في وثاقته:

**أما الكلام في مذهبه:** فلا ثمرة في كونه من الزيدية أو الشيعة، بخلاف البحث عن مذهب الراوي السابق، و إن كان الظاهر كونه من الزيدية.

و قد استدل على كونه من الإمامية الأثني عشرية بما رواه عمرو بن خالد عن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام من أنه قال: «في كلّ زمان رجلٌ ممّا أهل البيت يحْتَجُّ اللهُ به على خلقه، وَ حُجَّةُ زماننا ابنُ أخِي جَعْفَرُ بن مُحَمَّد، لَا يَضِلُّ مَنْ تَبِعَهُ، وَ لَا يَهْتَدِي مَنْ خَالَفَهُ»<sup>٣</sup>

و لكنّه مضافاً إلى ضعف سنده، لا يدلّ على كونه معتقداً بأنّ الصادق عليه السلام حجّة الله على

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ٥٢.

٢. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال، ج ٥، ص: ٣٧٦.

٣. الأمالي؛ ج ١، ص: ٦٣٧.

خلقه، حتى تكون من الإمامية الأثني عشرية، وهذا لا ينافي كونه معتقداً لبعض معتقدات الزيدية، مع أنّ الكشي<sup>١</sup> صرح في ضمن رواية بأن عمرو بن خالد من كبار الزيدية، مضافاً إلى أنّه نقل ما هو مخالف لما هو من ضروريات مذهب الشيعة، كحرمة المتعة وحرمة لحوم الحُمُر الأهلية وغيرهما.

**وأما وثاقته:** فهي ثابتة سواء كان من الزيدية كما هو الحقّ أو من الإمامية الأثني عشرية، لما نقله الكشي عن ابن الفضال: «وذكر ابن فضال أنّه ثقة»<sup>٢</sup>

و توهم كون النقل مرسلأ، ساقط جداً، بل الكشي نقله بالسند الصحيح المذكور في صدر كلامه، فراجع.

و الحاصل: كون الرواية موثقة و دالة على حرمة المعاوضة على الخمر تكليفاً و وضعاً.

و من هذه الطائفة روايات أخرى كلّها ضعيفة السند، و يمكن أن تكون مؤيدة:

منها: «عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فِي الْخَمْرِ عَشْرَةَ غَارِسَهَا وَ حَارِسَهَا وَ عَاصِرَهَا وَ شَارِبَهَا وَ سَاقِيَهَا وَ حَامِلَهَا وَ الْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ وَ بَائِعَهَا وَ مُشْتَرِيَهَا وَ آكَلَ ثَمَنَهَا»<sup>٣</sup>، فإنّ محمّد بن سالم مجهول و عمرو بن شمّر ضعيف<sup>٤</sup>، و رواها الشيخ الصدوق في الخصال<sup>٥</sup> بسند آخر لم يكن فيه محمّد بن سالم، و لكن فيه عمرو بن شمّر<sup>٦</sup>.

و منها: ما رواه الشيخ الصدوق: «عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله عَنِ

١. رجال الكشي؛ ص: ٢٣١.

٢. نفس المصدر.

٣. وسائل الشيعة؛ ج ١٧، ص: ٢٢٤.

٤. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص: ٢٨٧.

٥. الخصال؛ ج ٢، ص: ٤٤٤.

٦. المقرّر: يمكن القول بوثاقته على بعض المباني و إن ضعّفه النجاشي، ككونه ممّا روى عنه الأجلاء بعضهم أصحاب الإجماع، كيونس بن عبد الرحمن و حماد بن عيسى و حسن بن محبوب و عبد الله بن المغيرة. و هذا يكفي في الحكم بوثاقته على قول. و ككونه من الرجال الكامل الزيارات و تفسير علي بن إبراهيم.

الأكلِ عَلَى الْجَنَابَةِ وَقَالَ إِنَّهُ يُورِثُ الْفَقْرَ وَنَهَى عَنْ تَقْلِيمٍ... وَقَالَ الْعَلَاءُ لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَغَارِسَهَا وَعَاصِرَهَا وَشَارِبَهَا وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَمُشْتَرِيَهَا وَآكَلَ ثَمَنِيهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةَ إِلَيْهِ<sup>١</sup>، فطريقه إلى شعيب بن واقد<sup>٢</sup> مشتمل على عدّة مجاهيل، كذا شعيب بن واقد.

**و النتيجة:** إنّ الطائفة الثانية من الروايات، ما دلّ على حرمة المعاوضة على الخمر وضعاً و تكليفاً، بعضها روايات صحيحة و ضعيفة.

**الطائفة الثالثة:** ما دلّ على جواز المعاوضة على الخمر مطلقاً أو في بعض الموارد.

و العمدة فيها، صحيحة جميل التي رواها الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد: «عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَعَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ جَمِيعاً عَنْ جَمِيلٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَكُونُ لِي عَلَى الرَّجُلِ الدَّرَاهِمُ فَيُعْطِينِي بِهَا خَمْراً فَقَالَ خُذْهَا ثُمَّ أَفْسِدْهَا قَالَ عَلِيُّ وَاجْعَلْهَا خَلّاً»<sup>٣</sup>

و قد وقع البحث فيها من جهة السند و الدلالة:

### و أما من جهة السند:

فقد قال بعض الأعلام من المعاصرين في أنوار الفقاهة: «مضافاً إلى ضعف سنده لأنّ فيه علي

بن حديد»<sup>٤</sup>

و هو ضعيف، لأنّ الشيخ صرّح بضعفه في ضمن بعض الروايات في التهذيب و الإستبصار، و قال: «رَوَاهُ ضَعِيفٌ وَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ»<sup>٥</sup> أو قال: «فَالطَّرِيقُ إِلَيْهِ عَلِيُّ بْنُ حَدِيدٍ وَ هُوَ مُضَعَّفٌ جِدّاً لَا يُعَوَّلُ عَلَى مَا يَنْفَرِدُ بِتَقْلِيمِهِ»<sup>٦</sup>

١. من لا يحضره الفقيه؛ ج ٤، ص: ٣.

٢. نفس المصدر؛ ج ٤، ص: ٥٣٢.

٣. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ١١٨، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ٤، ص: ٩٣.

٤. أنوار الفقاهة - كتاب التجارة (لمكارم)؛ ص: ٧١.

٥. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ١، ص: ٤٠.

٦. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ٣، ص: ٩٥ و تهذيب الأحكام؛ ج ٧، ص: ١٠١.

و لكن هذه الرواية صحيحة - لا من جهة ما قاله بعض المعاصرين<sup>١</sup> من أن ابن أبي عمير نقل عنه بصريق صحيح و هو من مشايخه، إستناداً إلى ما رواه الشيخ في التهذيب<sup>٢</sup> بإسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن علي بن حديد عن جميل بن دزاج. لأن الظاهر كون «عن» بعد ابن أبي عمير مصحفاً من الـ«واو»، و الشاهد عليه الروايات الكثيرة التي رواها ابن أبي عمير و علي بن حديد معاً، عن جميل بن دزاج، كرواية محلّ البحث، فهما من طبقة واحدة. و على فرض عدم وقوع التصحيف فيه، فتقع التعارض بين الجرج و التعديل، و معه لا تثبت وثاقته... بل لأن وجود علي بن حديد و عدمه في السند لا يضّر بصحّته، لأنّ ابن أبي عمير و علي بن حديد نقلاه عن جميل بن دزاج معاً. فالرواية صحيحة لنقل ابن أبي عمير عن جميل بن دزاج.

**و أمّا من جهة الدلالة:** ففيها ثلاث مطالب لا بدّ أن نشير إليها:

**المطلب الأول:** أن في كون جملة: «قَالَ عَلِيُّ وَ إِجْعَلْهَا خَالًا» من الإمام عليه السلام أو من

الراوي، إحتمايين:

إحدهما: ما إحتمله السيّد الخميني في مكاسبه<sup>٣</sup> من أنّه من كلام الإمام عليه السلام، و المراد به هو علي أمير المؤمنين عليه السلام. و هو ظاهر المحقّق الخوانساري في جامع المدارك<sup>٤</sup> حيث أتى بعده بـ«صلوات الله و سلامه عليه»، مع أنّه لم يكن في متن الرواية.

و لكنّه بعيد و خلاف الظاهر جدّاً.

و ثانيهما: ما إحتمله العلامة المجلسي في روضة المتقين من أنّه كلام علي بن حديد حيث

أتى بعده بأيّ التفسيرية<sup>٥</sup>.

و لكنّ ما قاله الشيخ الأعظم في مكاسبه<sup>٦</sup> من أنّ ابن أبي عمير قال إجعلها خالاً. لم يرد في

١. الموسوعة الرجالية الميسرة؛ ج ١، ص ٣٠٩.

٢. تهذيب الأحكام؛ ج ٧، ص: ٢٧٦.

٣. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ٤٦.

٤. جامع المدارك في شرح مختصر النافع، ج ٥، ص: ١٨٨.

٥. روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه؛ ج ١٠، ص: ١٥٠.

٦. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)؛ ج ١، ص: ٤٢.



المتون الروائية.

**المطلب الثاني:** أنّ في كون جملة «خُذْهَا ثُمَّ أَفْسِدْهَا» مشتملة على الحكم الواحد أو الحكمين المستقلين، إجمالين:

أحدهما: ما ذهب إليه المحقق الخوئي<sup>١</sup> من أنه حكمٌ واحدٌ، فالرواية تدلّ على عدم جواز المعاوضة على الخمر، إلا أن تكون بقصد الإفساد والتخليل، وهو وظيفة واحدة، فقوله: «أفسدها» يكون قيداً لجواز الشراء، كأنه عليه السلام قال: «خُذْهَا لِأَجْلِ الْإِفْسَادِ»، فلا يصحّ أخذها من دون هذا القصد.

على ضوء هذا الإجمال، تقيّد الطائفة الأولى والثانية، بالطائفة الثالثة، لأنّ النسبة بينهما حينئذٍ عموم و خصوص مطلق، فالطائفتين الأولىان تدلانّ على حرمة المعاوضة على الخمر وضماً و تكليفاً مطلقاً سواء كانت بقصد التخليل أو بقصد آخر، و الطائفة الثالثة تدلّ على عدم جواز المعاوضة عليها إلا أن تكون بقصد التخليل فلا تنافي بين الطوائف الثلاثة.

و ثانيهما: ما أصرّ عليه صاحب إرشاد الطالب<sup>٢</sup> من أنّ قوله عليه السلام: «خُذْهَا وَ أَفْسِدْهَا» مشتمل على حكمين مستقلّين، أحدهما: جواز المعاوضة على الخمر مطلقاً سواء كانت بقصد التخليل أو لغاية أخرى، و الآخر: كيفية الإنتفاع بها بعد أخذها و هو جعل الخمر خلاً، حيث لا يجوز شربها، فقوله عليه السلام: «أفسدها» لا يكون قيداً لجواز الشراء.

و قد وضّحه بقوله: «فإنّه فرق بين قوله: «خُذْهَا وَ أَفْسِدْهَا» كما في الرواية، و بين قوله «خُذْهَا إِذَا جَعَلْتَهَا خِلاً»، حيث إن الأول كمنظّاره من الأمر بتغسيل الميت و الصلّة عليه لا يوجب تقييداً في الحكم الأول.

و على ذلك، فالتعارض بينهما مستقرّة، لأنّ الطائفتين الأولىين تدلانّ على حرمة المعاوضة عليها تكليفاً و وضماً، و الطائفة الثالثة تدلّ على جوازها تكليفاً و وضماً سواء كانت بقصد التخليل أو

١. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج ١، ص: ٨٧.

٢. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب؛ ج ١، ص: ٣٥.

بقصد آخر.

و تحقيق المسئلة سياتي في الجمع بين الروايات.

**المطلب الثالث:** و قد استفاد من مجموع الروايات أن الشارع قد أسقط مالئة الخمر و أنه لم يرتب عليه آثار المالئة، هذا من جانب، و من جانب آخر، استفاد من الصححة أن لها حظ من المالئة و القيمة عند الشارع لأن الإمام عليه السلام حكم بجواز أخذها في مقابل الدين، فيقع التنافي بينهما:

و قد ذكروا لرفع هذا التنافي وجوه:

الوجه الأول: ما استفاد من كلمات المحقق الخويي<sup>١</sup> من أنه ليست للخمر مالئة عند الشارع إلا في صورة أخذها من المديون وفاء للدين إذا كان الأخذ بقصد التخلييل و الإفساد. فاستنتج منه عدم جواز المعاوضة على الخمر لعدم ماليتها إلا في صورة أداء الدين. فعلى ذلك، فتكون صححة جميل حكماً تعدياً في مورد خاص.

و الوجه الثاني و الثالث: و قد ذكر الشيخ الأعظم<sup>٢</sup> وجهين آخرين على وجه مانعة الخلو، لأن يكون عدم مالئة الخمر باقياً على كليته. و قال: «و المراد به إما أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها، أو أخذها و تخليلها لصاحبها، ثم أخذ الخل وفاء عن الدراهم.»

و إستشكل المحقق الخويي<sup>٣</sup>: على الأول بقوله: «أن أخذها مجاناً ثم تخليلها لا يوجب سقوط الدين عن الغريم و هي صريحة في حصول الوفاء بمجرد الأخذ.»

و على الثاني بقوله: «فهو خلاف ظاهر الرواية فإن الموجود فيها ليس إلا كون استيفاء الدين بالخمر نفسها، على أن المالك لم يعط الخل وفاء عن الدراهم و إنما أعطى الخمر لذلك فقط، إذن فيحتاج أخذ الخل كذلك إلى إذن جديد من المالك، و الرواية صريحة في خلافه.»

١. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٨٧.

٢. كتاب المكاسب للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية؛ ج ١، ص: ٤٢.

٣. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ٨٧.

و الحاصل عدم صحّة ما ذكره الشيخ الأعظم من الوجهين، لما أورد عليه المحقّق الخوي، إلا أنّ ما اختاره أيضاً لا يستقيم، كما يظهر ممّا سيأتي.

### وجوه الجمع بين الطوائف الثلاثة:

**الوجه الأول:** ما ظهر ممّا ذكرنا من كلمات المحقّق الخوي، من أنّ النسبة بين الطائفتين الأوليين الدالّتين على حرمة المعاوضة عليها تكليفاً و وضعاً، و بين الطائفة الثالثة و هي صحيحة جميل، عموم و خصوص مطلق، و تقيّد الصحيحة إطلاق الطائفتين، فنتيجة التقيّد حرمة المعاوضة عليها تكليفاً و وضعاً إلا في صورة أخذها من المديون و فاءً للدين إذا كان الأخذ بقصد التخليل و الإفساد.

**الوجه الثاني:** ما قاله صاحب إرشاد الطالب<sup>١</sup> و بيانه - بتوضيح ممّا - : أنّ دلالة الطائفتين الأوليين على حرمة المعاوضة عليها وضعاً و تكليفاً واضحة. و أمّا ما قاله المحقّق الخوي في الصحيحة فغير صحيح، لأنّ الصحيحة لا تختصّ بصورة أداء الدين، بل فهي تشمل صحّة مطلق المعاوضات عليها و ذكر أداء الدين من باب المثال. هذا من جانب.

و من جانب آخر، أنّ الأمر بجعل الخمر خلاً في قوله الطائفة: «خُذْهَا ثُمَّ أَفْسِدْهَا» مشتمل على الحكمين المستقلين و ليس قيداً لجواز شرائها كما ذكرنا سابقاً، فالصحيحة تدلّ على جواز أخذ الخمر في المعاوضات سواء كان بقصد التخليل أو بقصد آخر.

فعليه؛ يقع التعارض بين الطوائف تعارضاً مستقراً، فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات، و الترجيح هنا مع ما دلّ على الحرمة المعاوضة عليها تكليفاً و وضعاً، لموافقته لقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»<sup>٢</sup>. و الآية تدلّ على لزوم الإجتنب عن الخمر باعتبار كونها رجساً، فإنّ لزوم الاجتناب يعمّ بيعها و شرائها.

١. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، ج ١، ص: ٣٥.

٢. سورة المائدة، الآية ٩٠.

و الصحيحة ساقطة عن الحجية، فالنتيجة حرمة المعاوضة عليها حتى في صورة أداء الدين.

### التحقيق في وجه الجمع بين الروايات:

وهو يتوقف على ما نذكره من الملاحظة على الوجهين السابقين:

أما الملاحظة على ما أفاده المحقق الخوي، فنقول: أن إختصاص الصحيحة بصورة أخذ الخمر من المديون في مقابل الدين بقصد التخلي، ممنوع. بل إنما ظاهره جواز المعاوضة عليها فيما إذا كان الغرض من المعاوضة عليها الإنتفاع بها منفعة محللة، و أما سوال السائل و خصوص المورد فلا يخصّص الوارد. و لا موضوعية للتخلي بل أخذ الخمر بقصد التخلي أو نحوها جائز سواء كان في مقابل الدين أو لا.

و الشاهد على عدم إختصاصها بصورة أداء الدين، موثقة عبيد بن زرارة في الكافي الشريف: «عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَأْخُذُ الْخَمْرَ فَيَجْعَلُهَا خَالًا قَالَ لَا بَأْسَ<sup>١</sup>. و هي بقرينة ترك الإستفصال، تدلّ على مطلق أخذ الخمر من الغير، سواء كان في مقابل الدين أو لا.

و توهم كون قوله «يأخذ الخمر» بمعنى يصنع العنب خمراً، مدفوع؛ لأنه يقال له: «يعصر الخمر»، لا «يأخذ الخمر»، فهو بمعنى أخذها من الغير.

أما الملاحظة على ما قاله صاحب إرشاد الطالب، فنقول: لا ينقضي تعجبي منه حيث أنه قال أن الأمر بجعل الخمر خالاً في قوله «خُذْهَا ثُمَّ أَفْسِدْهَا»، مشتمل على الحكمين مستقلين، فإستنتج منه أن الصحيحة تدلّ على جواز أخذها في المعاوضات مطلقاً سواء كان بقصد التخلي أو بقصد آخر، فتكون منافية لما دلّ على حرمة بيعها و فساده.

و لكن هذا خلاف ظاهرها، لأنّ الظاهر منها كون قوله عليه السلام: «خُذْهَا ثُمَّ أَفْسِدْهَا»، حكماً واحداً، فالأمر بالإفساد قيداً للأخذ، فتدلّ على جواز المعاوضة عليها إذا كانت بقصد التخلي و

١. وسائل الشريعة، ج ٢٥، ص: ٣٧٠.

الإفساد، إلا أن تكون قرينة خاصة على خلافه. كما مثله من الأمر بتغسيل الميت و الصلاة عليه، فإنه مشتمل على الحكمين المستقلين بحكم القرينة.

و مما ذكرنا يظهر أولاً: أن الصحيحة لا تختصّ تعبدًا بصورة أداء الدين، و ثانيًا: لا تعارض بين الطوائف الثلاثة، بالنسبة بينها عموم و خصوص مطلق، فالطائفتان الأوليان تدلان على حرمة المعاوضة على الخمر وضماً و تكليفاً، و الطائفة الثالثة تدل على جوازها بقصد المنافع المحللة.

**و الحق:** عدم جواز المعاوضة على الخمر إلا إذا قصد يأخذها منفعة محللة كالتخليل.

و قد إستنتجه السيّد الخميني في مكاسبه<sup>١</sup> أيضاً بطريق آخر غير ما ذكرناه، و قال ما مخلصه: أنه لا إطلاق لما دل على حرمة المعاوضة على الخمر وضماً و تكليفاً، حتى تقيدته الصحيحة، بل لا تنافي بينهما و لو بنحو العموم و الخصوص، لأن ما دل على الحرمة ينصرف إلى المنافع المحرمة كما أن قوله عليه السلام: «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ غَارِسَهَا وَ عَاصِرَهَا وَ شَارِبَهَا وَ سَاقِيَهَا وَ بَائِعَهَا وَ مُشْتَرِبَهَا» ظاهر في البيع و الشراء بقصد المنفعة المحرمة كالشرب المعمول به و لا تكون بصدد بيان حكم المعاوضة عليها بقصد المنافع المحللة، مع أن الصحيحة تدل على جواز المعاوضة عليها لمنافع المحللة، فلا تعارض بينهما، بل لكل منهما موضوع خاص.

ثم قال - في دفع ما يمكن أن يقال: من أنه لو كانت المنافع المحللة موجبةً لجواز المعاوضة عليها فلماذا أمر النبي صلى الله عليه وآله بإرقتها؟ فالأمر إنما يكون من جهة عدم جواز المعاوضة عليها حتى بقصد المنافع المحللة، و إلا فلا وجه للأمر بإرقتها - : إن الأمر بإرقتها كان من الأحكام السياسيّة لقلع مادة الفساد في صدر الإسلام، لا لعدم قبول منافعها المحللة. حيث أن الناس في زمان الجاهليّة و صدر الإسلام كانوا يشربون الخمر إلا قليل منهم، و بعد تشريع حرمتها، أمر النبي صلى الله عليه وآله بإرقتها لتثبيت الحكم و إلا يمكن للشاربين الاعتذار بإتخاذها للتخمير فيلغى الحكم بتحريمها.

هذا، و لكن ما إدعاه من أن ما دل على حرمة المعاوضة عليها منصرف إلى المنافع المحرمة كالشرب لأنه المنفعة المتعارفة لها، ممنوع لأنّ إنصراف بعض هذه الأدلة و إن كان قوياً كقوله عليه السلام: «لَعَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ غَارِسَهَا وَ عَاصِرَهَا وَ شَارِبَهَا وَ سَاقِيَهَا وَ بَائِعَهَا وَ مُشْتَرِبَهَا» و لكن الأدلة لا

١. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني): ج ١، ص: ٤٠، ٤٢.

تتخصر فيه، بل بعضها الآخر يدلّ على الإطلاق كقوله عليه السلام: «ثمن الخمر سحت» و الإنصاف عدم إمكان رفع اليد عن إطلاقه.

فعلى ذلك، لا يمكن رفع التعارض بين هذا الإطلاق و الصحيحة، إلا بما ذكرناه من تقييده بها.

و مما ذكر يظهر حكم تخليل الخمر، و هو جائز كما تقتضيه صحيحة جميل.

### الدليل الثالث: الإجماع

و قد تمسك بالإجماع لإثبات حرمة المعاوضة على الخمر، و سيأتي الكلام فيه بالمناسبة.

### البحث الثالث: في الإسكار و ماهيته

و قد تقدّم أنّ للخمر في زمان تحريمها معنى خاصاً، و هو ما يتخذ من العنب، و الحق النبي صلى الله عليه وآله سائر المسكرات بها في الحكم كما ظهر من صحيحة فضيل: «عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمير بن أذينة عن فضيل بن يسار قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ليغض أصحاب قيس الماصر إن الله عز وجل آدب نبيه فأحسن أدبه فلما أكمل له الأدب قال إنك لعلى خلق عظيم... و حرّم الله عز وجل الخمر بعينها و حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله المسكر من كل شراب فأجاز الله له ذلك كله...»<sup>١</sup>

و هنا مسألان

الأولى: في أنّ إلحاق المسكرات و تنزيلها منزلة الخمر هل هو من جهة جميع الأحكام و الآثار، أم هو من جهة بعضها كحرمة الشرب؟ و هذا البحث موكول إلى محله.

و الثانية: في معنى الإسكار و ماهيته، حيث أخذ في لسان الشارع موضوعاً للحكم الشرعي، فلنتعرض لها هنا.

و لكن قبله ينبغي أن نشير بالإختصار إلى مقدّمة: و هي أنّ الكحول من أولى و أقدم

١. الكافي (ط - الإسلامية): ج ١، ص: ٢٦٦، وسائل الشيعة: ج ٢٥، ص: ٣٢٥.

المركبات العالية التي صنعها الإنسان و لها أنواع مختلطة كالكحول الطبيعي و الصناعي و الكحول الأثيلي أو الإيثانول و الكحول الميثيلي أو الميثانول و غيرها كما ذكر في محلّه.

و لكن نقول بالإختصار: أنّ الكحول الطبيعي، هو ما ينتج من تخمير و تحويل السكريّات و النشوّات الموجودة في بعض الفواكه كالعنب و التمر و الزبيب و نحوها و هو روح الخمر لكونه العنصر المسكر فيها، و هو الذي يوجب شربه أو أكله في المسكرات الجامدة أيضاً النشوة و السُكر.

و يقال: أنّ كمية الكحول الذي يستخرج من تخمير هذه الفواكه في الفاكهة تصل إلى ١٨٪، و في بعض أنواع النبيذ الاصطناعي كالعرق و الفيتكا تصل إلى ٣٥٪ إلى ٤٥٪ كحول، و تحتوي البيرة على ٤٪ إلى ٦٪ من هذه المادة التي يوجب النشوة و السُكر.

و عليه؛ نقول في معني الإسكار:

أنّه في اللغة بمعنى الحيرة و التخيّر، كما قال في معجم مقائيس اللغة «سكر، السين و الكاف و الراء أصلٌ واحدٌ يدلُّ على حيرة. من ذلك السُكر من الشراب.»<sup>١</sup> و قال في مادة «صحو»، و هي خلاف السكر: «صحو، الصاد و الحاء و الحرف المعتل أصلٌ صحيح يدلُّ على إنكشاف شيء، و من ذلك الصَّحو: خلاف السُكر»<sup>٢</sup> و يطلق على المتخيّر الذي وقع الإختلال في أفعاله و إرادته و أنّه لا يعرف ماذا يفعل، أنّه سكران.

و أمّا في العرف، و هو متّخذ من معناه اللغوي، فهو بمعنى حالة الإختلال الواقع في القوة العاقلة و المدركة و الغطاء عليها التي يوجبها شرب الخمر، و توجد هذه الحالة لمن شربها عادة و معها لا يستطيع الإنسان أن يتخذ التصميم الصحيح في أفعاله و تروكه.

و لا يذهب عليك إنّ هذه الحالة المسمّى بالسكر، من الأمور النسبيّة، و لها مرتبة دون مرتبة أخرى و حدّ أعلى و أقصى. فكلّما زاد تناول الشخص الكحول زادت حالة السكر عادةً، و على سبيل المثال إذا تناول شخص عادي مشروباً يحتوي على ١٢٪ كحول، فإنّ دقته تقلّ، كما يقول كلّ ما يتبادر إلى ذهنه، و إذا يحتوي على ٢٥٪ كحول، فإنّ قدرته الإدراكيّة ستضعف كما ينسى

١. معجم مقائيس اللغة؛ ج ٣، ص: ٨٩.

٢. نفس المصدر؛ ج ٣، ص: ٣٣٥.

الوقائع السابقة، أو تُختلَّ حركات جسمه و تسلطه عليه أو تنتقص حاسة تذوقه و سماعه، و إذا شرب ما يحتوي على ٣٠٪ كحول فإنَّ قدرته الإدراكية تنزعج و لا يعرف مكانه و لا يعرف ماذا يفعل و يشاهد التناقض في أفعاله و حركاته، و في هذه الحالة ليست له إرادة حتى يدفع الأشياء إذا رُميت إليه، و هذا كلّه من المراتب السُّكر التي حرّم النبي ﷺ كلّ ما يوجبه من المسكرات.

### البحث الرابع: في حكم المعاوضة عليها في صورة الإضرار

و قد اتّضح ممّا ذكرناه سابقاً، حكم المعاوضة عليها بقصد المنافع المحلّلة، كالتخلييل و نحوه. و هنا بحث آخر في حكم المعاوضة عليها بقصد المنافع المحرّمة كشربها في صورة الإضرار إلى التداوي أو رفع العطش.

و لا يذهب عليك أنّ حكم هذه المسئلة متوقّف على معرفة حكم شربها في صورة الإضرار به – مع أنّ محلّ البحث عنه في كتاب الأطعمة و الأشربة – و عندما يتّضح الحكم في هذه القضية، يصح الحكم في تلك القضية واضحاً أيضاً.

فنقول: أنّ في جواز شرب الخمر في حالة الإضرار و عدمه أنظار مختلفة بين الفقهاء العظام:

و قد قال الشيخ في الخلاف: «إذا اضطرَّ إلى شرب الخمر للعطش أو الجوع أو التداوي، فالظاهر أنّه لا يستبيحها أصلاً»<sup>١</sup>

و كذا قال في المبسوط بالتصريح: «فإن لم يجد إلاّ خمرًا فالمنصوص لأصحابنا أنّه لا سبيل لأحد إلى شربها سواء كان مضطراً إلى الأكل و الشرب أو التداوي»<sup>٢</sup>

و قد فصلّ ابن إدريس في السرائر و قال: «إذا اضطرَّ إلى شرب الخمر للعطش، فله شربه، فإن اضطرَّ إليه للتداوي، أو الجوع، فلا يجوز له تناوله بحال، لا للتداوي للعين، و لا لغيرها، لما روي من أنّه ما

١. الخلاف؛ ج٦، ص: ٩٧.

٢. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٦، ص: ٢٨٨.



جعل شفاء في محرم<sup>١</sup>

فلا بدّ لوضوح حكم المسئلة من ذكر ما ورد فيها من الروايات و تحليلها:  
و هنا طوائف من الروايات:

**الطائفة الأولى:** ما يدلّ على عدم جواز التداوي بها:

**منها:** صحيحة الحلبي في الكافي الشريف: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُسْكَانَ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ دَوَاءٍ عُجِنَ بِالْخَمْرِ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ مَا أَحَبُّ أَنْ أَنْظُرَ إِلَيْهِ فَكَيْفَ أَتَدَاوَى بِهِ إِنَّهُ بِمَنْزِلَةِ شَحْمِ الْخِنْزِيرِ أَوْ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ وَإِنْ أَنَا سَأَلْتُ لَيَتَدَاوَى بِهِ»<sup>٢</sup>

سندها صحيحة، و تدلّ على جواز التداوي بها.

و يمكن أن يقال: أنّ فيها إطلاق من جهة كون الخمر دواءً منحصراً أم لا.

و لكن الإطلاق محلّ تأمل لما فيها من الإبهام في نوع المرض أو في كون القضية شخصية أم لا و عدم وضوح أنّ الراوي اقترح استعمالها على الإمام عليه السلام فلذا قال عليه السلام: «لا أنظر إليه فكيف أتداوى به» أم لا؟ و لذا لا يمكن التمسك بإطلاقها.

**منها:** ما رواه الشيخ الحرّ العاملي عن كتاب طب الأئمة: «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ دَوَاءٍ يُعْجَنُ بِالْخَمْرِ لَا يَجُوزُ أَنْ يُعْجَنَ بِهِ إِنَّمَا هُوَ اضْطِرَّارٌ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ لَا يَحِلُّ لِلْمُسْلِمِ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ فَكَيْفَ يَتَدَاوَى بِهِ وَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ شَحْمِ الْخِنْزِيرِ الَّذِي يَقَعُ فِي كَذَا وَ كَذَا لَا يَكْمُلُ إِلَّا بِهِ فَلَا شَفَى اللَّهُ أَحَدًا شَفَاهُ خَمْرٌ أَوْ شَحْمُ خِنْزِيرٍ»<sup>٣</sup>

١. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ١٢٦.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص ٤١٤.

٣. وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص: ٣٤٦.

و الظاهر كونها و الرواية الحلبي رواية واحدة، و تدلّ على جواز التداوي بالخمير و أنّه في مورد الإضطراب و أنّ التداوي بها ينحصر فيها.

و إنّما الكلام في سندها، من جهة أنّ الشيخ الحرّ العاملي رواها عن كتاب طبّ الأئمة، و هو من أهمّ ما يُتمسك به في الطبّ الإسلامي، فالبدّ من الإشارة إلى إعتبار هذا الكتاب بالإختصار.

### تحقيق حول كتاب طبّ الأئمة:

و هو منسوب إلى الحسين و عبد الله إبن بسطام الزيّات النيسابوري، و قيل أنّهما من المحدّثين في القرن الرابع، و الكتاب مشتمل على الروايات التي بعضها وصفات لبعض الأمراض و بعضها أدعية أو تعويذات أمرَ بقراءتها لشفاء المرض أو صده.

و فيه ملاحظات بالنسبة إلى المؤلّف و المؤلّف:

**الملاحظة الأولى:** أنّ الحسين و عبد الله بن بسطام الزيّات النيسابوري، مجهولان من جهة الصفة و الشخصيّة، و النقل الواحد فيهما خال عن التوثيق و التضعيف، و هو ما ذكره النجاشي عن ابن عيّاش في شرح حال الحسين بن بسطام: «الحسين بن بسطام و قال أبو عبد الله بن عيّاش: هو الحسين بن بسطام بن سابور الزيّات. له و لأخيه أبي عتاب كتاب جمعا في الطبّ كثير الفوائد و المنافع على طريق (طريقة) الطبّ في الأطعمة و منافعها و الرقي و العوذ. قال ابن عيّاش: أخبرناه الشريف أبو الحسين صالح بن الحسين النوفلي قال: حدثنا أبي قال: حدثنا أبو عتاب و الحسين جميعا به»<sup>١</sup> و قال في شرح حال عبد الله بن بسطام: «عبد الله بن بسطام أبو عتاب أخو الحسين بن بسطام المقدم ذكره في باب الحسين، الذي له و لأخيه كتاب الطب. و هو عبد الله بن بسطام بن سابور الزيّات»<sup>٢</sup>

و غير ما نقله النجاشي عن ابن عيّاش لم يتعرّض أحدٌ من الرجاليين لهما، فضلاً عن وثاقتهما.

**و الملاحظة الثانية:** هي أنّه لا يمكن الإعتماد على هذا نقل، لأنّ ابن عيّاش و إن كان

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص: ٣٩.

٢. نفس المصدر، ص: ٢١٨.

من مشايخ النجاشي ونحن نعتقد بوثاقه مشايخه. إلا أن كون الرجل من مشايخه أمانة على وثاقته عندنا إلا إذا ضعّفه النجاشي، وهو قال في شرح حال ابن عيّاش: «أحمد بن محمد بن عبيد الله بن الحسن بن عياش بن إبراهيم بن أيوب الجوهري أبو عبد الله... كان سمع الحديث وأكثر وإضطرب في آخر عمره، وكان جدّه وأبوه من وجوه أهل بغداد أيام آل حمّاد والقاضي أبي عمر... رأيت هذا الشيخ، وكان صديقاً لي ولوالدي، وسمعت منه شيئاً كثيراً، ورأيت شيوخنا يضعّفونه، فلم أرو عنه شيئاً وتجنّبته، وكان من أهل العلم والأدب القوي وطيب الشعر وحسن الخط، رحمه الله وسامحه، ومات سنة إحدى وأربعمئة»<sup>١</sup>

و في ما نقله عن ابن عيّاش في بعض الموارد احتمالان: من أنّه رآه صحيحاً فنقله، و لكّنه بعيد جدّاً، حيث أنّ الأصحاب يضعّفونه<sup>٢</sup> ولو كان النقل مورد لإعتماد النجاشي، لوجب عليه الإشارة إلى كونه معتبراً وصحيحاً عنده، ولكن في هذه الموارد يكفي بنقله فقط، كما أشار إليه في بعض الموارد وقال أنّ القرائن دالة على صدقه. و من أنّه من جهة عدم نقل آخر فيه غير هذا النقل.

و على ذلك، لا يمكن الإعتماد على ما نقله النجاشي عن ابن عيّاش في الحسين و عبد الله إيني بسطام.

**و الملاحظة الثالثة:** وقد أتعب النفس بعض ممّن تأكد على الطبّ الإسلامي في إثبات وثاقه الحسين و عبد الله من هذا الطريق وقال: أنّهما إيني بسطام بن سابور الزيّات النيسابوري أبو الحسين الواسطي، وهو من الرواة المشهورة، وقال النجاشي فيه: «بسطام بن سابور الزيّات أبو الحسين الواسطي مولى، ثقة، وإخوته زكريا و زياد و حفص ثقات، كلّهم رووا عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليه السلام»<sup>٣</sup> فكيف يتصوّر عدم وثاقتهم مع أنّ أباهما وإخوته كانوا من الثقات بشهادة النجاشي.

ولكن يرد عليه أولاً: بأنّ كونهما إيني بسطام بن سابور الزيّات أول الكلام، وهنا قرائن على خلافه، من أنّ النجاشي ذكر شخصاً آخر بهذا الاسم، و ثانياً: أنّهما إن كانا من أبناء بسطام بن

١. نفس المصدر؛ ص: ٨٥، الرقم ٢٠٧.

٢. رجال الشيخ الطوسي - الأبواب؛ ص: ٤١٣.

٣. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفى الشيعة؛ ص: ١١٠، الرقم ٢٨٠.

٤. نفس المصدر؛ ص: ١١١.

سابور الزيات و هو و إخوته من الزوات الثقات، فكيف لا يرويا عنهم في طب الأئمة و لو مرة واحدة؟

مضافاً إلى أنّ بسطام بن سابور، يروي عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام بتصريح النجاشي مع أنّهما في طب الأئمة يرويا عن البرقي و هو متأخر عن أبي الحسن عليهما السلام بطبقات، فلا يمكن أن يكونا من أبناء صحابة أبي عبد الله و أبي الحسن عليهما السلام و مع ذلك يرويا عن البرقي.

**و الملاحظة الرابعة:** لا يوجد عين و لا أثر من هذا الكتاب و رواياته في كتب القدماء، و لم ينقل أحدٌ منهم رواية واحدة عن طب الأئمة، و لعلّ أول من نقل عنها صريحاً، هو رضي الدين أبي نصر الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الأخلاق و هو متأخر عن النجاشي بحوالي قرنين. بل ظهرت النسخة المخطوطة منه في زمان العلامة المجلسي و المحدث البحراني و الشيخ الحرّ العاملي.

مضافاً إلى ما في أسانيده من ظهور القرائن على التلفيق فيها.

و الحاصل: عدم الإعتماد على كتاب طب الأئمة، فهذه الرواية التي تدلّ على عدم جواز التداوي بالخمير في صورة الإضطرار، غير معتبرة.

**منها:** ما روي أيضاً في طب الأئمة بسند مشتمل على عدة مجاهيل: «حَاتَمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا النَّضْرُ بْنُ سُؤَيْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَرْجَانِيِّ عَنِ مَالِكِ بْنِ مَسْعَمِ بْنِ مَسْعَمِ عَنِ قَائِدِ بْنِ طَلْحَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ التَّبِيدِ يُجْعَلُ فِي الدَّوَاءِ فَقَالَ لَا لَيْسَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَسْتَشْفِيَ بِالْحَرَامِ»<sup>١</sup>

و هنا روايات أخرى يمكن أن يستفاد منها عدم جواز التداوي بالحرام، و لكن لا يستفاد منه كون التداوي منحصراً في إستعماله أو لا. كصحيحة عمر بن أذينة: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ عُمَرَ بْنِ أَدِينَةَ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُبْعَثُ لَهُ الدَّوَاءُ مِنْ رِيحِ الْبَوَاسِيرِ فَيَشْرَبُهُ بِقَدْرِ أُسْكُرَجَةٍ مِنْ نَبِيدِ صُلْبٍ لَيْسَ يُرِيدُ بِهِ اللَّذَّةَ وَإِنَّمَا يُرِيدُ بِهِ الدَّوَاءَ

١. طب الأئمة عليهم السلام؛ ج ١، ص ٦٢. و قد روي في الكافي الشريف ج ٦، ص: ٤١٤، بسند آخر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَرْجَانِيِّ عَنِ مَالِكِ الْمَسْمَعِيِّ عَنِ قَائِدِ بْنِ طَلْحَةَ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ التَّبِيدِ يُجْعَلُ فِي الدَّوَاءِ فَقَالَ لَا لَيْسَ يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَسْتَشْفِيَ بِالْحَرَامِ».

فَقَالَ لَا وَلَا جُرْعَةً ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يَجْعَلْ فِي شَيْءٍ مِمَّا حَرَّمَ شِفَاءً وَلَا دَوَاءً<sup>١</sup>، و ما رواه: «عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّوَاءِ هَلْ يَصْلُحُ بِالنَّبِيدِ قَالَ لَا إِلَى أَنْ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الكَحْلِ يَصْلُحُ أَنْ يُعْجَنَ بِالنَّبِيدِ قَالَ لَا»<sup>٢</sup>

**الطائفة الثانية:** ما يدل على جواز شرب الخمر في صورة الخوف على النفس، كمعتبرة عمّار بن موسى: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْإِنَاءِ يُشْرَبُ مِنْهُ النَّبِيدُ فَقَالَ يَغْسِلُهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَ كَذَلِكَ الْكَلْبُ وَ عَنِ الرَّجْلِ أَصَابَهُ عَطَشٌ حَتَّى خَافَ عَلَى نَفْسِهِ فَأَصَابَ خَمْرًا قَالَ يَشْرَبُ مِنْهُ قُوَّتَهُ...»<sup>٣</sup>

و لعلها مستند فتوى ابن ادريس بجواز شرب الخمر إذا اضطر إليه للعطش، و عدم جوازه في صورة الإضرار للتداوي و الوجوع.

**الطائفة الثالثة:** ما يدل بإطلاقه على جواز استعمال الخمر في صورة الإضرار، سواء كان للعطش أو الجوع أو التداوي.

كالرواية الطويلة التي نقلت بأسانيد مختلفة في الكافي الشريف و التهذيب و الفقيه و العلل: «قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَخْبِرْنِي جُعِلْتُ فِدَاكَ لِمَ حَرَّمَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى الخَمْرَ وَ المَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الخِنْزِيرِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لَمْ يُحَرِّمْ ذَلِكَ عَلَى عِبَادِهِ وَ أَحَلَّ لَهُمْ سِوَاهُ رَغْبَةً مِنْهُ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ وَ لَا زُهْدًا فِيمَا أَحَلَّ لَهُمْ وَ لَكِنَّهُ خَلَقَ الخَلْقَ وَ عَلِمَ عَزَّ وَ جَلَّ مَا تَقْوُمُ بِهِ أَيْدَانُهُمْ وَ مَا يُصْلِحُهُمْ فَأَحَلَّهُ لَهُمْ وَ أَبَا حَهُ تَفْضُلًا مِنْهُ عَلَيْهِمْ بِهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِمَصْلَحَتِهِمْ وَ عَلِمَ مَا يَضُرُّهُمْ فَتَهَا هُمْ عَنْهُ وَ حَرَّمَهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ أَبَا حَهُ لِلْمُضْطَّرِّ وَ أَحَلَّهُ لَهُ فِي الوَقْتِ الَّذِي لَا يَقْوُمُ بَدَنُهُ إِلَّا بِهِ فَآمَرَهُ أَنْ يَنَالَ مِنْهُ بِقَدْرِ البُلْغَةِ لَا غَيْرَ ذَلِكَ...»<sup>٤</sup>.

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٤١٣.

٢. وسائل الشيعة؛ ج ٢٥، ص: ٣٤٨.

٣. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ١١٦.

٤. المقرز؛ و أما سندها في الكافي؛ ج ٦، ص: ٢٤٢: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ عَلِيِّ بْنِ إِذْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا أَيْضاً عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُفْضِلِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع...». فهو لوقوع التحويل فيه، مشتمل على ثلاث أسانيد: الأول منها ضعيف بضعف سهل بن زياد و جهالة محمد بن عبد الله، و الإرسال من جهة «عده من أصحابنا». الثاني منها: ضعيف أيضاً

و غير ذلك من الروايات التي ربّما توجد بينها رواية معتبرة دالة على حليّة ما حرّمه الشارع في صورة الإضرار على من اضطرّ إليه.

**الطائفة الرابعة:** ما يدلّ على عدم جواز استعمال خصوص الخمر و لو على المضطرّ إليه.

**منها:** ما في علل الشرايع: «أَخْبَرَ نِي عَلِيٍّ بْنِ حَاتِمٍ فِيمَا كَتَبَ إِلَيَّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زِيَادٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْفَضْلِ الْمَعْرُوفُ بِأَبِي عُمَرَ طَيْبَةَ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ الْمُضْطَّرُّ لَا يَشْرِبُ الْخَمْرَ لِأَنَّهَا لَا تَرِيدُهُ إِلَّا شَرًّا وَ لِأَنَّهُ إِنْ شَرِبَهَا قَتَلَتْهُ فَلَا يَشْرَبُ مِنْهَا قَطْرَةً وَ رُوِيَ لَا تَرِيدُهُ إِلَّا عَظْشًا»<sup>١</sup>

دلالتها على حرمة شرب الخمر على المضطرّ واضحة، إلا أنّ قوله: «إِنْ شَرِبَهَا قَتَلَتْهُ» لا يحمل على ظاهره بشهادة الوجدان، بل المراد منه، هو أنّ ما في شربها من الأضرار الجسمية و الروحيّة كثير و عظيم، فلذا لا يجوز شرب قطرة منها.

و أمّا سندها، فلا يعتبر لوقوع محدّد بن عمر و علي بن محمد بن زياد و علي بن أبي حمزة البطائي فيه.

**منها:** الرواية المفصّلة في عيون الأخبار، جاء فيها: «وَ الْمُضْطَّرُّ لَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ لِأَنَّهَا

بجهالة محمد بن عبد الله و إرساله. الثالث: ضعيف أيضاً من جهة عدم ورود التوثيق في محدّد بن أسلم، لا من جهة ما قاله النجاشي فيه: «يقال: أنّه كان غالباً فاسد الحديث»، إذ لم يعلم هذا القائل. و لم يظهر من النجاشي الإعتماد عليه. و كذا لم يرد في عبد الرحمن بن سالم توثيق، بل ضعفه ابن الغضائري، و لكن يمكن القول بوثاقته لنقل ابن أبي عمير و محدّد بن أبي النصر البنطي عنه و هما ممّن لا يروي إلا عن ثقة. و أمّا سند تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ١٢٨: «عَنْهُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ»، فهو مخدوش من جهة جهالة محدّد بن عبد الله و إرساله. و أمّا سند في من لا يحضره الفقيه؛ ج ٣، ص: ٣٤٥: «و رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ عُدَّافِرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام»، فهو مخدوش أيضاً، إذ طريق الشيخ الصدوق إلى محدّد بن العضاfer المذكور في المشيخة، و إن كان صحيح ظاهراً: «و ما كان فيه عن محدّد بن عذافر فقد رويته عن أبي؛ و محدّد بن الحسن - رضي الله عنهما - عن سعد بن عبد الله؛ و الحميري جميعاً عن محدّد بن الحسين بن أبي الخطاب عن محدّد بن إسماعيل بن بزيع، عن محدّد بن عذافر الصيرفي». و لكن لم يرد في أباه توثيق في الكتب الرجاليّة. و هكذا سند الرواية في المحاسن و علل الشرائع؛ ج ٢، ص: ٤٨٣ ضعيف بالإرسال و ضعف بعض الرواة. فلا يمكن الإعتماد على الرواية. إلا أنّ يقال: يمكن الوثوق بصدوره من بعض الجهات، كنقله في الكتب المعتمدة عند الشيعة.

١. علل الشرائع؛ ج ٢، ص: ٤٧٨. وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص: ٣٤٧.

تَقْتُلُهُ<sup>١</sup> وهي ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون بأسانيد مختلفة.

و قد ناقش المحققون في هذه الأسانيد تارة: لإشتمالها على الضعفاء و أخرى: للتشكيك في نقل الفضل بن شاذان عن الإمام الرضا عليه السلام.

و قد أجبنا عن الإشكاليين في مباحث الحجّ و صححنا سندها بتوضيحات لا نكرّها فراجع.<sup>٢</sup>

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام؛ ج ١، ص ١٢٩، ٣٥.

٢. هذا خلاصة ما أفاده الأستاذ في تصحيح سند الرواية: «أن للصدوق إلى هذه الرواية عدة طرق، أحدها ما ليس فيه ما في سائرته من الإشكال، و هو هذا: «حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَالِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ سُلَيْمَانَ النَّيْسَابُورِيُّ الْعَطَّارُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ النَّيْسَابُورِيُّ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ». فينبغي البحث حول سند هذه الرواية في ضمن ثلاثة مطالب: **المطلب الأول:** أن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري لم يرد فيه توثيق خاص. و قد قال العلامة فيه: «لا يحضرنى حاله من جهة الوثاقفة»، و قال بصحة روايته في مورد واحد. و قال بعض أنه من مشايخ الصدوق و كون الرجل من مشايخه علامة وثاقفته، و لكن ناقش فيه المقدس الأردبيلي في مجمع الفائدة، ج ٥ ص ٧١: «و مجرد كونه شيخاً لأبي جعفر الصدوق و روايته عنه بلا واسطة، لا يدل على التوثيق كما قاله الشهيد الثاني في شرح الشرائع و أفتى بذلك». و قد ذهب المحقق الخوني بجهالته و عدم إعتبار كل ما في سنده محمد بن عبدوس. و لنا فيه ملاحظتان: **الأولى:** إثبات وثاقفته ببعض الطرق، كما قيل: أن الصدوق في العيون ج ٢؛ ص ١٢٧ بعد ذكر ثلاث طرق إلى ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون، قال: «و حديث عبد الواحد بن محمد بن عبدوس رضي الله عنه عندي أصح» و هو توثيق رجال السند سيما عبد الواحد. و قد ذكر السيد الخميني (في مكاسبه ج ٢ ص ٨٣) هذا الوجه و رده بقوله: «و فيه أن قول الصدوق راجع إلى متن الرواية، فإنها بطريقها الآخر مشتملة على بعض الزيادات المخالف للمذهب، كمعصية الأنبياء و غير ذلك، مع أنه تصحيح السند بهذا الاصطلاح لعله غير معهود عند الصدوق و أمثاله». و لكن أقول: يظهر من عبارة الصدوق في الفقيه ج ٢ ص ٩٠: «و أمّا حَبْرُ صَلَاةِ يَوْمِ غَدِيرِ حِمٍّ وَ الثَّوَابِ الْمَذْكُورِ فِيهِ لِمَنْ صَامَهُ فَإِنَّ شَيْخَنَا مُحَمَّدَ بْنَ الْحَسَنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ لَا يُصَحِّحُهُ وَ يَقُولُ إِنَّهُ مِنْ طَرِيقِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى الْهَمْدَانِيِّ وَ كَانَ كَذَابًا غَيْرَ ثَقِيلٍ وَ كُلُّ مَا لَمْ يُصَحِّحْهُ ذَلِكَ الشَّيْخُ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ- وَ لَمْ يَحْكَمْ بِصِحَّتِهِ مِنَ الْأَخْبَارِ فَهُوَ عِنْدَنَا مَثْرُوكٌ غَيْرُ صَحِيحٍ». أنه لا يكون تصحيحاً للمتن فقط، بل لو يرى الصدوق أو أستاذه ابن الوليد إشكالاً في سنده، لم يقل بأنه أصح. و قد أورد عليه المحقق الخوني (موسوعة ج ٢١ ص ٣٢٠) أيضاً بوجه آخر. فالقول بتوثيقه أو تضعيفه يحتاج إلى تتبع و تحقيق أزيد. **الثانية:** يمكن أن ندعي إعتبار الرواية بطريق آخر، و هو أن الشيخ قال في الفهرست في شرح حال الفضل بن شاذان: «متكلم، فقيه، جليل القدر، له كتب و مصنفات» ثم عدّ كتبه، و ذكر طريقين إلى هذه الكتب، أحدهما: «أخبرنا برواياته و كتبه هذه أبو عبد الله المفيد رحمه الله عن محمد بن علي بن الحسين بن بابويه عن محمد بن الحسن بن أحمد بن إدريس عن علي بن محمد بن قتيبة عنه». و يستفاد منه أن للصدوق طريق آخر إلى كتب الفضل و رواياته، غير ما ذكره في العيون بطريق محمد بن عبدوس. و هذا الطريق معتبر و رجاله ثقات. فلا إشكال في ما رواه الصدوق في كتبه عن الفضل من جهة عدم ثبوت وثاقفة محمد بن عبدوس. **المطلب الثاني:** في علي بن محمد بن قتيبة، و هو تلميذ الفضل و روى عنه روايات كثيرة. ذهب بعض المحققين إلى ثاقفته و إستدلوا على ذلك بوجوه: **الأول:** قيل: أن الكشي نقل في رجاله عنه كثيراً و إعتد عليه، فهو علامة وثاقفته. و رده المحقق الخوني بأن النجاشي قال في شرح حال الكشي: «كان ثقة عينا روى عن الضعفاء كثيراً»، فيمكن كون إين قتيبة أحد من تلك الضعفاء. فنقل الكشي عنه، لا يدل على وثاقفته. و الدليل الثاني: أن العلامة حكم بصحة الروايات التي وقع في سنده إين قتيبة. و رده المحقق الخوني بأن تصحيح العلامة مبني على أصالة العدالة. و لا نقول به. أقول: نحن أيضاً لا نعتمد على توثيقات العلامة و تصحيحاته و لا نعتد بها، و لكن لا لما ذكره المحقق الخوني من إشتائها على أصالة العدالة، فلا يصحح القدماء الرواة بناءً على أصالة العدالة، بل لأن العلامة من المتأخرين و لا نعتمد على

توثيقاتهم. الدليل الثالث: قال الشيخ في الإستبصار: أنه عالم فاضل، فهو مدحه. و رده المحقق الخوئي بأنه لا يعد مدحاً في الراوي بما هو راو، وإنما هو مدح للرجل في نفسه باعتبار إتصافه بالكمالات والعلوم. فلذا ذهب صاحب المدارك والمحقق الخويي و من تبعه إلى أن ابن قتيبة غير موثوق ولا ممدوح، ورمى رواياته بالضعف. أقول: لنا في إثبات وثاقة ابن قتيبة دليان (و هما مورد قبول المحقق الخوئي أيضاً على ما نعرف من مبانيه): **الدليل الأول:** أن النجاشي بعد الحكم بوثاق محمد بن عيسى بن عبيد، قال في رد ابن الوليد حيث إستنتى ما يرويه محمد بن عيسى عن يونس: «قال أبو عمرو: قال القتيبي: كان الفضل بن شاذان رحمه الله يحب العبيدي و يبني عليه و يمدحه و يميل إليه و يقول: ليس في أقرانه مثله، و بحسبك هذا التناء من الفضل رحمه الله» رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة، ص: ٣٣- فالنجاشي إعتد على نقل ابن قتيبة و في رد ابن وليد. و لو لم يكن ابن القتيبة ثقة عنده، لما إعتد على نقله. مع أنه ممن يعتبر وثاقة الراوي للإعتداع على نقله، و لم تكن توثيقاته مبنية على أصالة العدالة جماً. فكلامه أدل دليل على أنه ثقة عنده. **الدليل الثاني:** قال النجاشي: «و قد ورد في يونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح و ذم. قال أبو عمرو الكشي - فيما أخبرني به غير واحد من أصحابنا عن جعفر بن محمد عنه -: حدثني علي بن محمد بن قتيبة قال: حدثني الفضل بن شاذان قال: حدثني عبد العزيز بن المهدي، و كان خير قمي رأيته، و كان وكيل الرضا عليه السلام و خاصته فقال: إني سألته فقلت: إني لا أقدر على لقائك في كل وقت، فعمّن أخذ معالم ديني فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن. ثم قال النجاشي: «و هذه منزلة عظيمة» و هذا يدل على إعتداعه على ما في سنده ابن قتيبة. و المحقق الخوئي يعترف بأن النجاشي لا ينقل إلا ما هو موثوق ولا يعتمد إلا عليه. و **يؤيدهما:** ما قال النجاشي في شرح حال محمد بن سنان «و هو رجل ضعيف جداً لا يعول عليه و لا يلتفت إلى ما تفرد به، و قد ذكر أبو عمرو في رجاله قال: أبو الحسن علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحلّ لكم أن ترووا أحاديث محمد بن سنان». و الظاهر أن من أدلة النجاشي على تضعيف محمد بن سنان، كلام ابن قتيبة. و على ذلك، أنه ثقة عندنا لثاقته عند النجاشي. **المطلب الثالث:** قال بعض المحققين (محمد باقر البهبودي) في كتاب «معرفة الحديث و تاريخ نشره و تدوينه و سقافته عند الشيعة الإمامية»، في ذيل البحث عن «الموضوعات على الثقات»: أن جميع ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام يكون من موضوعات علي بن محمد بن قتيبة على الفضل بن شاذان، فلا يعتمد على شيء منها، و إستدل على ذلك أولاً: بأن الشيخ عدّ الفضل من أصحاب الإمام الهادي و الإمام العسكري عليه السلام، و لا يعدّه من أصحاب الرضا عليه السلام، و ثانياً: قال الكشي في شرح حال الحسن بن علي بن الفضال ما هذا لفظه: «الحسن بن علي بن فضال - كوفي يكنى أبا محمد - ابن عمر بن أيمن مولى تيم الله لم يذكره أبو عمرو الكشي في رجال أبي الحسن الأول. قال أبو عمرو: قال الفضل بن شاذان: كنت في قطيعة الربيع في مسجد الربيع أقرأ على مقررٍ يقال له إسماعيل بن عباد... الخ». و إستنتج منه أن الفضل بن شاذان كان في أواخر زمان ابن فضال و هو متوفى ٢٢١ أو ٢٢٤، يتعلم القرآن عند إسماعيل بن عباد، فهو ولد بعد شهادة الرضا عليه السلام و بعد سنة ٢٠٣ هـ، فروايته عنه عليه السلام مستحيل. و تحقيق الكلام يقع في ثلاثة المقامين: **المقام الأول:** في رد ما إستدل به. **أما الدليل الأول:** ففيه: أن ذكر الشيخ الراوي في أصحاب الهادي و العسكري عليه السلام، لا يكون له مفهوم، بمعنى عدم كونه من أصحاب غيرهما من الأئمة عليهم السلام. و الشاهد عليه أنه عدّ عبد الرحمن بن أبي النجران من أصحاب الرضا و الجواد عليه السلام، ولكن ذكر الشيخ الكليني و غيره روايته عن الكاظم عليه السلام، أو أنه عدّ صفوان بن يحيى من أصحاب الكاظم عليه السلام، مع أنه روى عن الصادق عليه السلام، أو أنه ذكر جعفر بن عيسى بن عبيد في أصحاب الرضا عليه السلام مع أنه روى عن الصادق و الكاظم عليه السلام. فلا يصحّ الإستناد إلى مفهوم كلامه لما فيه من موارد النقص. **و أما الدليل الثاني:** ففيه: أن في نقل الكشي إحتمالان على سبيل منع الخلو: من أنه مرسل كما هو الظاهر، لعدم إمكان نقله عن الفضل بلا واسطة، فلا يعتبر نقله. و من أنه كما هو الحق نقله بواسطة ابن قتيبة. كما نقل عن الفضل بواسطته في كثير من الموارد، فحينئذ، فكيف يعتمد هذا المحقق عليه، مع أنه معتقد بأن ما رواه ابن قتيبة عن الفضل موضوع. فإعتباره بوجوب عدم إعتباره عنده. مضافاً إلى أن قول الفضل: «أقرأ على مقررٍ يقال له إسماعيل بن عباد»، لا يحمل على تعلم قرائت القرآن، بل المراد به هو القرئة الحديث عند مقرئه كما هو المصطلح في ذلك الزمان، كما قال النجاشي أن ابن أبي عمير كان يقرء في مسجد الكوفة، و يشهد عليه ذيله: «و كان يحمل كتابه و يجيء إلى الحجرة فيقرؤه علي». و مضافاً إلى أنه لا يصحّ أن يستنتج من عدم إمكان نقل الفضل عن الرضا عليه السلام، كون جميع ما رواه ابن قتيبة عنه موضوعاً و مختلفاً، لعدم إنحصار من يروي ما رواه



و الحاصل: أنَّ مقتضى الجمع بين الروايات، هو الحكم بأنَّ المضطر لا يشرب الخمر إلا إذا خاف على نفسه، لأنَّ الطائفة الرابعة تدلُّ على عدم جواز شرب الخمر حتى للمضطر من دون الفرق بين أسباب الإضرار، و يُقَيَّدُ بها الطائفة الثالثة الدالَّة بإطلاقها على جواز رفع الإضرار بكلِّ حرام، فالنتيجة هي جواز إرتكاب الحرام للمضطر إلا بشرب الخمر. و أمَّا الطائفة الثانية الدالَّة على جواز شرب الخمر في صورة الخوف على النفس فيقيد ما يستفاد من الأوليين. و النتيجة، هي أولاً: أنَّ التداوي بالخمر حرامٌ سواء كان التداوي منحصراً في شربها أم لا<sup>١</sup>، و كذا في جميع حالات الإضرار،

الفضل عنه عليه السلام في ابن قتيبة. بل يرويه غيره أيضاً، كما أنَّ الصدوق ذكر في العيون سنداً آخر لرواية الفضل عنه عليه السلام و قال: «حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار رضي الله عنه قال حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري قال قلت للفضل بن شاذان» إلى أن قال: «قال نعم حدثنا الحاكم أبو محمد جعفر بن نعيم بن شاذان النيسابوري رضي الله عنه عن عمه أبي عبد الله محمد بن شاذان عن الفضل بن شاذان أنه قال سمعت هذه العلل من مولاي أبي الحسن بن موسى الرضا ع فجمعتها متفرقة و الفتها». و كذا ما رواه في العيون (ج ١ ص ١٣٤ و ١٣٥) عن الفضل في «ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون في محض الإسلام و شرايع الدين» و له إليه ثلاثة طرق، لا يكون ابن قتيبة في طريقين منها، و غير ذلك ممَّا رواه عن الفضل عن الرضا عليه السلام بسند ليس فيه ابن قتيبة. **المقام الثاني:** في ما يدلُّ على أنَّ الفضل أدرك الإمام الرضا عليه السلام: **الأول:** روي في التهذيب ج ٩ ص ٢٢٦: «مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَدْبُرُ مَمْلُوكَةً أَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهِ قَالَ نَعَمْ هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْوَصِيِّهِ». رواه الفضل عن الهاشم من دون واسطة. و لم يقل أحد بأنَّ فيها شبهة الإرسال. مع أنَّه قد اختلف في سنة وفات هشام، قال الفضل بن شاذان أنَّه مات في سنة ١٧٩، و قال النجاشي أنَّه مات في سنة ١٩٩، و كيف كان، أنَّه مات قبل سنة ٢٠٠. فإن ولد الفضل بعد سنة ٢٠٣ فكيف يروي عنه بلا واسطة؟ **الثاني:** و قد روى الفضل في عن يونس بن عبد الرحمن عن بن بكير، و يونس من أصحاب الكاظم و الرضا عليه السلام، و هو مات في سنة ٢٠٨، فلو ولد الفضل في سنة ٢٠٣ لكان في ذلك الزمان ابن خمس سنين. **الثالث:** و قد روى الفضل عن حماد بن عيسى أحاديث كثيرة، و قال النجاشي أنَّه مات في سنة ٢٠٩ و لو مات الفضل في سنة ٢٠٣ لكان عند موته ابن ست سنين أو يزيد. **الرابع:** أنَّه روى كثيراً عن صفوان بن يحيى، مع أنَّ الروايات المعتمدة تدلُّ على أنَّ صفوان مات في سنة ٢١٠ عندما ذهب إلى المدينة لزيارة الإمام الجواد عليه السلام. فلو ولد الفضل في سنة ٢٠٣ بعد شهادة الرضا عليه السلام، لكان عند موت صفوان ابن سبع سنين حدوداً. فلا يمكن أن يروي عنه تلك الأحاديث. **الخامس:** أنَّ أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري في طبقة الفضل، لأنَّه روى أبيه شاذان بن خليل. و قد صرح الشيخ و النجاشي بأنَّ أحمد بن محمد بن عيسى لقي الرضا عليه السلام و لو مات الفضل في سنة ٢٦٠، فأحمد بن محمد بن عيسى كان حيناً بعده بمدة ١٤ سنة على الأقل، إذ روي أنَّه حضر في تشييع البرقي في سنة ٢٧٤. فمع ذلك، كيف يمكن أنَّه لقي الرضا عليه السلام، و لكن الفضل لم يلقه عليه السلام. **السادس:** روى الشيخ في كتاب الغيبة ص ٤٧٠: «الفضل بن شاذان عن إسماعيل بن عياش عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة بن يمان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول و ذكر المهدي أنَّه يباع بين الركن و المقام». و إسماعيل بن عياش من أكابر محدثين بشام. و تدلُّ القرائن على أنَّه مات قبل سنة ١٩٥. فهذا قرينة على عدم ولادة الفضل بعد سنة ٢٠٣. **السابع:** و قد روى الفضل أحداث كثيرة تبلغ إلى مائة رواية عن علي بن الحسين عليه السلام بثلاث وسائط و عن الصادق عليه السلام بواسطتين. و هذا مع الدقة في طبقات الرواة يكفي للإطمئنان بأنَّ الآن الفضل عاش في عصر الرضا عليه السلام و أدركه بنحو يمكن أن يروي عنه عليه السلام. و يؤيِّده ما رواه الكشي عن جعفر بن معروف، قال حدثني سهل بن بحر الفارسي (و هو مجهول)، قال سمعت الفضل بن شاذان آخر عهدي به، يقول: أنا خلف لمن مضى، أدركت محمد بن أبي عمير و صفوان بن يحيى و غيرهما، و حملت عنهم منذ خمسين سنة». و **النتيجة:** أنَّ هذه القرائن توجب الإطمئنان بأنَّ الفضل أدرك الرضا عليه السلام.

١. مع أنَّ صورة إحصار التداوي في شرب الخمر ليس لها مصداق على ما هو التحقيق، (منه حفظه الله).

إلا إذا بلغ الإضرار إلى حدٍ خاف المكلف على نفسه.

هذا تمام الكلام في حكم شرب الخمر في حالة الإضرار.

إذا عرفت هذا، فنرجع إلى الكلام في أصل المسئلة المبحوث عنها، وهي البحث عن حكم المعاوضة على الخمر في هذه الحالة.

فنقول: أنّ إضرار المكلف إلى المعاوضة على الخمر، تارة: من جهة أنّها مقدّمة لحفظ نفسه من الهلاك، فحينئذ لا شك في جوازها عليه للملازمة بين جواز شربها المستفاد من الروايات وبين جواز المعاوضة عليها. وبعبارة أخرى: أنّ الروايات المانعة عن المعاوضة على الخمر تنصرف إلى المعاوضة عليها بقصد الإنتفاع بها في الحرام، فإذا ثبت جواز الإنتفاع بها في حالة، كشربه لحفظ النفس عن الهلاك، يثبت جواز المعاوضة عليها بالملازمة.

وأخرى: لا من ذلك الجهة، بل من جهة تعلّق الإضرار على نفس المعاوضة، مثل إضراره إليها في بلاد الكفر لرفع الحاجة عن نفسه و عياله. فحيث لم يكن هنا ما يدلّ على حرمة معاوضة المضطرّ على الخمر، يجري فيه الإطلاقات الدالة على حليّة المحرّمات للمضطرّ وضعاً و تكليفاً، سواء كان الإضرار من جهة الخوف على النفس أو غير ذلك، بخلاف مسئلة الشرب حيث ورد فيه ما يدلّ على حرمة على المضطرّ إليه إلا إذا خاف على نفسه.

و النتيجة، هي أنّ المكلف إن إضرطّ إلى المعاوضة على الخمر لا لشربها، يجوز له ذلك للروايات الصحيحة الدالة على حليّة المحرّمات عليه.

### البحث الخامس: في حكم المعاوضة على المسكرات الجامدة

و الكلام في حكم المعاوضة على المسكرات الجامدة كالحشيشة و البنج و نحوها في نفسها، لا لما يترتب عليه من الإضرار و الإفساد و أمثال ذلك.

و لا يخفى عليك أنّ هذه المسئلة خارجة عن عنوان البحث أي المعاوضة على الأعيان النجسة، لأنّ الفقهاء لم يقولوا بنجاسة المسكرات الجامدة، فيكون البحث عنها إستطرادياً بمناسبة البحث عن المسكر.

## أما أدلة حرمة المعاوضة عليها

**الدليل الأول:** ما روي في الكافي الشريف بسند معتبر: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَلَكِنَّهُ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَاقِبَتُهُ عَاقِبَةَ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ»<sup>١</sup>

و مراده عليه السلام بعاقبة الخمر، هو الإسكار، وهو عليه السلام قال في مقام إعطاء الضابطة الكلية: فما كان عاقبته عاقبة الخمر، فهو خمر تنزيلاً في الأحكام، و المتيقن منها حرمة الشرب.

**فيه مناقشة:** و بيانها متوقف على مقدمة، و هي أنّ الظاهر من أمثلة الفقهاء في هذه المسئلة، هو كون المراد بالمسكرات الجامدة، المخدرات، فلا بدّ من البحث عن حقيقتها و أنّها هل تكون لها أثر الخمر و عاقبتها حتى تدخل في حكمها، أم لا، فتخرج من التنزيل تخصّصاً.

و قد تعرّض فقهاء الفريقين للمسئلة بعد شيوع بعض المخدرات بين الناس، منهم الشهيد الأول، فينبغي ذكر كلامه في كتاب القواعد و الفوائد، و هو من أبسط ما قيل في المسئلة.

و قد قال في قاعدة ١٧٠ منهما هذا لفظه: «المتناول المغيّر للعقل، إمّا أن تغيب معه الحواس الخمس، أو لا، و الأول، هو المُرْقِد. <sup>٢</sup> و الثاني، إمّا أن يحصل معه نشوة و سرور و قوة نفس عند غالب المتناولين له، أو لا، و الأول المسكر، و الثاني المفسد للعقل، كالبنج و الشوكران. <sup>٣</sup>

و النبات المعروف بالحشيشة إتفق علماء عصرنا و ما قبله من العصور التي ظهرت فيها على تحريمها. و هل هي لإفسادها، فيعزّر فاعلها، أو لإسكارها، فيحدّ؟<sup>٤</sup>

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٤١٢.

٢. الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية؛ ج ٢، ص: ٤٧٦: دَوَاءٌ يُرْقِدُ مَنْ شَرِبَهُ.

٣. و «الشوكران» هو نبات سام و قاتل جداً، يخدر الأعصاب و استعمال كمية قليلة منه يوجب الموت، و كانوا يقتلون به الذين حكم عليهم بالإعدام، و من المعروف أنّ السقراط قد تمّ إعدامه بشربه.

٤. حدّه ٨٠ جلد، و إذا جلد ثلاثاً يقتل في الرابعة.

قال بعض العلماء: وهي إلى الإفساد أقرب، لأن فعلها السُّبات<sup>١</sup>، و زوال العقل بغير عريضة، حتى يصير شاربها أشبه شيء بالبهيمة.

و لقاتل أن يقول: لا نسلم أن الحدّ منوط بالعريضة و النشوة، بل يكفي فيه زوال العقل، و قد إشتهر زوال العقل بها، فيترتب عليه الحدّ. و هو إختيار الفاضل في القواعد. و قد حدّ بعضهم السكر: بأنّه إختلال الكلام المنظوم و ظهور السر المكتوم. و في المشهور أن هذا حاصل فيها<sup>٢</sup>. إنتهى كلامه إلى موضع الحاجة.

و إذا عرفت هذا، فنقول: أنّ المخدّرات هي ما يسبّب التغيير و التحوّل العقلي، و به عبارة أخرى: هي المواد الطبيعية أو الصناعية التي تؤثر على جهاز العصبي للإنسان إمّا بالتخدير و الإسترخاء للأعصاب أو بالتوهّم و الإغتشاش في المدركات العقلية، و إستعماله يؤدي إلى الإدمان. و من هذه المواد التي تؤثر على جهاز العصبي للإنسان، ما هو من المواد الطبيعية كالأفيون و عصيره و المورفين و الكوكايين و ما يُستحصل من نبتة القنب الهندي كالحشيش و الماريجوانا و نحو ذلك. و منها ما هو من المواد الصناعية كالهيروين و الميثادون و إل إس دي و إكستاسي الذي يسمى بحبوب النشوة و الحبوب المهدئة و غير ذلك.

و أمّا في كيفية تأثيرها على الجهاز العصبي للإنسان، فنقول إختصاراً: أنّ دماغ الإنسان يحتوي على أكثر من ثمانين مليار خلية عصبية، و من خلال علاقة هذه الخلايا العصبية ببعضها البعض يتم تنشيط الجهاز العصبي البشري. هذا الإتصال و الإرتباط بين الخلايا العصبية و الجهاز العصبي يتمّ عن طريق المشابك العصبية.

و عمدة عمل هذه المخدّرات و تأثيرها هو إختلال في الجهاز العصبي في الواقع. منها ما يختل نقطة إتصال المشابك العصبية و بسبب تغييرات كيميائية فيها يوجب عدم إنتقال حواس الإنسان التي تنشأ من سلسلة الأعصاب كالألّم إلى أعصاب أخرى، و منها ما يعطل الخلايا العصبية و يسبب الخمول و الرخوة، و منها ما يحفز الخلايا العصبية و بعض هذه المواد قوية جداً بحيث يكون

١. النوم، و أصله الراحة و السكون. كما قال الله تعالى في الآية الشريفة: «وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُباتاً» سورة النبا، الآية ٩.

٢. القواعد و الفوائد: ج ٢، ص: ٧٣.

لها تأثير خاص على الدماغ، فيوجب التوهّم و الإغتشاش في الصور الدماغ بل يوجب الإضطراب و الإختلال العقلي حتى يؤدي إلى الجنون.

و الحاصل أنّ لهذه المواد تأثيرات كبيرة على الجهاز العصبي للإنسان، و أنّ هذه التأثيرات غير الإسكار بالدقة العقلية، فلذا تستعمل للتخدير في العملية الجراحية أو لتخفيف الآلام و تسكينه.

ولكنّ الكحول و المسكرات لا تملك هذه الخصوصية، و الظاهر أنّ ذات المخدّرات هو إيجاد حالة الرخوة و الضعف و نحوها و ذات المسكر هو إيجاد النشوة و البهجة و نحوها و أنّهما خاصيتان مختلفتان، فلا يمكن القول بإتحادهما، كما يشهد به العرف أيضاً، كما يقال لمن شرب الخمر الذي لها حالة خاصة: أنّه سكران، و لكنّه لا يقوله في حق من إستعمل المخدّر.

و ممّا ذكرنا يظهر عدم صحّة القول بأنّ كلّ ما كانت عاقبته عاقبة الخمر فهو حرام لما في الرواية، كما قاله بعض من العامّة و الخاصّة.

فلا يصحّ القول بحرمة إستعمال المواد المخدّرة من هذه الجهة.

نعم؛ يمكن القول بحرمة من جهات أخرى تأتي في محلّه.

**الدليل الثاني:** ما روي في التهذيب بإسناده عن: «الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ عَنْ عَمَارِ بْنِ مَرْوَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الْغُلُولِ فَقَالَ كُلُّ شَيْءٍ غُلٌّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ سُحْتٌ وَ أَكَلَ مَالِ الْيَتِيمِ وَ شَبَّهُهُ سُحْتٌ وَ السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا أُجُورُ الْفَوَاجِرِ وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ وَ النَّبِيدِ وَ الْمُسْكَرِ وَ الرَّبَا بَعْدَ الْبَيْتَةِ...»<sup>١</sup>

وقيل أنّها تدلّ على حرمة ما يؤخذ في المخدّرات لأنها يوجب الإسكار.

و فيه أولاً: و قد أشرنا إليها سابقاً و قلنا أنّها جاءت في النسخ المعتبرة في الكافي الشريف<sup>٢</sup> و الخصال<sup>٣</sup> هكذا: «و النبيذ المسكر»، و على ذلك، تدلّ على أنّ النبيذ تارة يوجب الإسكار فهو حرام،

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٦، ص: ٣٦٨.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٥، ص: ١٢٦.

٣. الخصال ج ١ ص ٣٢٩.

و أخرى لا يوجب الإسكار، فهو حلال، و أضحطية الكليني تقتضي ثبوت هذا النقل. و ثانياً: على تقدير ثبوت ما في التهذيب، فلا تدلّ أيضاً على أنّ ثمن المخدرات سحت، لعدم خاصية الإسكار فيها كما ظهر ممّا ذكرنا آنفاً.

**الدليل الثالث:** ما رواه العامة والخاصة عن النبي ﷺ أنه قال: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»<sup>١</sup>

و فيه: \_ على تقدير كون الإسكار من آثار المخدرات \_ فالرواية لا تدلّ على حرمة المعاوضة عليها، لأنّ ما سيأتي من القرائن يدلّ على إنصرافها إلى المسكرات المائعة، و المسكرات الجامدة خارجة منها.

و توضيح ذلك: و قد إختلوا علماء الفرقين من عصر الصحابة إلى الآن في حكم شرب بعض المسكرات كالفقّاع و النبيذ.

ذهب جمع كثير من العامة إلّا ما شدّ إلى حليتهما و عللوا بما نقلوه في عمر من أنّه كان يشرب النبيذ الشديد و كان يقول: «إِنَّا لَنَشْرَبُ هَذَا الشَّرَابَ الشَّدِيدَ لِنَقْطَعَ بِهِ لُحُومَ الْإِبِلِ فِي بُطُونِنَا أَنْ نُؤْذِنَا، فَمَنْ رَأَاهُ مِنْ شَرَابِهِ شَيْءٌ فَلْيَمُزِّجْهُ بِالْمَاءِ»<sup>٢</sup>

و في مقابلهم، ذهب الشيعة إلى حرمة، و روى أصحابنا عن الأئمة أنّ النبيذ حرام لا يحلّ إذا مرّج بالماء<sup>٣</sup> و سألوهم عن المسكر و مرادهم النبيذ و الفقّاع، و روي عنهم عليهم السلام: «ثَلَاثٌ لَا أَتَقِي فِيهِنَّ أَحَدًا شُرْبُ الْمُسْكِرِ وَ الْمَسْحُ عَلَى الْخَفَيْنِ وَ مِتْعَةُ الْحَجِّ»، أو «لَيْسَ فِي تَرْكِ النَّبِيذِ تَقِيَّةٌ» أو «الْقَدْحُ مِنَ النَّبِيذِ وَ الْقَدْحُ مِنَ الْخَمْرِ سَوَاءٌ»<sup>٤</sup>. و قد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال في خطبة طوبلة: «قَدْ عَمِلَتِ الْوَلَاةُ قَبْلِي أَعْمَالًا خَالَفُوا فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مُتَعَمِّدِينَ لِخِلَافِهِ نَاقِضِينَ لِعَهْدِهِ مُغَيِّرِينَ لِسُنَّتِهِ وَ لَوْ حَمَلْتُ النَّاسَ عَلَى تَرْكِهَا وَ حَوَّلْتُهَا إِلَى مَوَاضِعِهَا وَ إِلَى مَا كَانَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ

١. راجع: الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٤٠٧، وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص: ٣٥٥، نيل الأوطار؛ ج ٨، ص ١٩٨.

٢. لاحظ: موطأ مالك؛ ج ٥، ص ١٣١٥، و مصنف ابن أبي شيبة ج ٥، ص ٧٩، و أحكام القرآن؛ ج ٢، ص ٥٨١.

٣. وسائل الشيعة؛ ج ٢٥، ص: ٣٤١: بَابُ أَنَّ الْخَمْرَ وَ النَّبِيذَ وَ كُلَّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ لَا يَجِلُّ إِذَا مَرَّجَ بِالْمَاءِ وَ إِنَّ كَثْرَ الْمَاءِ.

٤. نفس المصدر؛ ص: ٣٣٦: بَابُ أَنَّ مَا أُسْكِرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ.

٥. نفس المصدر؛ ص: ٣٥٠: بَابُ حُكْمِ التَّقْيِيَّةِ فِي شُرْبِ الْمُسْكِرَاتِ وَ فِي الْقَتْوَى بِإِخْتِهَا، وَ ص ٣٥٣ بَابُ تَحْرِيمِ النَّبِيذِ.

اللَّهِ ﷻ لَتَفَرَّقَ عَنِّي جُنْدِي حَتَّى أَبْقَى وَحْدِي أَوْ قَلِيلٌ مِنْ شِيعَتِي». إلى أن قال: «وَحَرَّمْتُ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَيْنِ وَحَدَدْتُ عَلَى النَّبِيذِ»<sup>١</sup>

و على ذلك: أن الروايات التي كان مفادها: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ»، لا عمومية له، بل هي تشير إلى عدم إنحصار حرمة الشرب في الخمر، بل النبيذ و الفقاع و نحوها من المسكرات المائعة حرام أيضاً.

و الشاهد عليه ما رواه الشيخ الكليني في الكافي الشريف: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: ابْتَدَأَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ قَالَ قُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ كُلُّهُ قَالَ نَعَمْ الْجُرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ»<sup>٢</sup> فهي تدل بظاهرها على حرمة كل مسكر مائع، بقربنة لفظه «الجرعة» التي لا يطلق إلا على المائعات.

و الحاصل: أن المواد المخدرة خارجة من تحت عنوان المسكرات، لأنه لم يترتب عليه ما يترتب على الخمر و نحوها من مسكرات و لا يصح الاستدلال بأدلة حرمة كل مسكر على حرمة استعمالها أو المعاوضة عليها.

نعم؛ سيأتي في البحث عن المعاوضة على شيء بقصد منافعه المحرمة، البحث عن حكم المعاوضة عليها من هذا الجهة.

## البحث السادس: في نجاسة المسكرات

و على ما وعدنا سابقاً، نتعرض لها بالمناسبة – و إن كان محلّه كتاب الطهارة – فإنّ هذه المسئلة ممّا كثر الإبتلاء بها في صناعة الأدوية و صناعة مواد التجميل و نحوها، و يكون البحث عن نجاسة الكحول متفرّعاً على البحث عن نجاسة المسكرات.

و البحث في المسئلة يقع في ثلاث مقامات.

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٨، ص: ٥٨.

٢. وسائل الشيعة، ج ٢٥، ص: ٣٢٥.

## المقام الأول: في نجاسة الخمر

و المشهور بين القدماء و المتأخرين من الفقهاء نجاستها، و قال بعض المتقدمين كالصدوقين و الجعفي و ابن أبي عقيل العماني<sup>١</sup> و بعض المتأخرين كالمقدس الأردبيلي بطهارتها. و للمشهور على نجاسة الخمر أدلة.

**الدليل الأول:** الآية الشريفة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»<sup>٢</sup>

و قد إستدل بها السيّد المرتضي في الناصريات<sup>٣</sup> و الشيخ في التهذيب<sup>٤</sup> و غيرهما، بدعوى أنّ الرجس بمعنى النجس الظاهري.

و فيه تأمل بل منع؛ لأنّ الرّجس في اللغة بمعنى القدر و الخبيث، يعبر عنه في الفارسيّة بـ«بليد» و هو الظاهر في الآية الشريفة بقريئة غيره ممّا ذكر فيها كالميسر و الأنصاب و الأزلام مع عدم كونها من النجاسات، سيّما إذا كان قوله تعالى: «من عمل الشيطان» قيداً للرجس، فلا يكون الرجس حينئذ بمعنى النجاسة الظاهرية قطعاً.

**إن قلت:** يمكن أن يكون الرجس فيها بمعنى النجس بقريئة ما رواه في الكافي الشريف: «عليّ بن محمّد عن سهل بن زياد عن خيران الخادم قال: كتبت إلى الرّجل عليه السلام أسأله عن الثوب يُصيّبه الخمر و لحم الخنزير أ يُصلّي فيه أم لا فإنّ أصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صلّ فيه فإنّ الله إنّما حرّم شربها و قال بعضهم لا تُصلّي فيه فكتب عليه السلام لا تُصلّي فيه فإنّه رجس قال و سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الذي يُعيرُ ثوبه لمن يعلم أنّه يأكل الجريّ أو يشرب الخمر فيردّه أ يُصلّي

١. قال العلامة في مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١، ص: ٤٦٩. «و قال أبو عليّ ابن أبي عقيل: من أصاب ثوبه أو جسده خمر أو مسكر لم يكن عليه غسلهما لأنّ الله تعالى إنّما حرّمهما بعداً لا لأنّهما نجسان و كذلك سبيل العصير و الخل إذا أصاب الثوب و الجسد».

٢. سورة المائدة، الآية ٩٠.

٣. المسائل الناصريات؛ ص: ٩٥.

٤. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٢٧٨.



فِيهِ قَبْلَ أَنْ يُغْسِلَهُ قَالَ لَا يُصَلِّ فِيهِ حَتَّى يَغْسِلَهُ»<sup>١</sup>

ويستفاد من تعليقه عليه السلام: «لَا تُصَلِّ فِيهِ فَإِنَّهُ رَجَسٌ»، أن المراد بالرجس، هو النجس، فهكذا في الآية.

**قلت:** الرواية ضعيفة بسهل بن زياد، مع احتمال كونها مرسلة، لأن «الرجل» في الروايات ظاهر في الإمام الكاظم عليه السلام، و أما خيران الخادم من أصحاب الإمام الهادي و الإمام العسكري عليه السلام. فلا يجوز تفسير الآية بها. مع إمكان الخدشة في دلالتها أيضاً، و تفصيل الكلام في محله.

### الدليل الثاني: الإجماع

أقول: أما المحصل منه فغير حاصل، كيف و قد عرفت ذهاب الصدوق و أبيه و غيرهما إلى طهارتها. مضافاً إلى ما سيظهر من الروايات من إختلاف الأصحاب في المسئلة في عصر الأئمة.

و أما المنقول منه، كما إدعاه العلامة في المختلف، حيث قال: «قول السيد المرتضى و الشيخ حجة في ذلك (إجماع) فإنه إجماع منقول بقولهما و هما صادقان فيغلب على الظن ثبوته، و الإجماع كما يكون حجة إذا نقل متواتراً فكذا إذا نقل آحاداً»<sup>٢</sup> فغير حجة.

و الحاصل عدم الإجماع التعبدي الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام في المسئلة، بل هو مدركي و مدركة الروايات، فلا بد من ملاحظتها.

### الدليل الثالث: - و هو العمدة في المقام - الروايات.

و هي على طائفتين:

**الطائفة الأولى:** ما يدل على نجاسة الخمر، من الأخبار الكثيرة البالغة حدّ الإستفاضة، بل يمكن دعوى القطع بصدور بعضها عن الأئمة عليهم السلام، فلا مجال للمناقشة فيها بحسب السند بتعبير

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٣، ص: ٤٠٥.

٢. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١، ص: ٤٧٠.

المحقق الخويي.<sup>١</sup> فنشير إلى بعضها إجمالاً.

منها ما ورد فيه: «إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ فأغسله»<sup>٢</sup> و يدلّ بمدلوله الإلزامي على نجاستها.

و منها ما ورد فيه: «إذا قطرت فيه قطرة خمر يجب إراقتة»<sup>٣</sup> و يدلّ بمدلوله الإلزامي على أنّ الحكم من جهة تنجس ما وقع فيه الخمر، لا من جهة الإسكار، فإنّ قطرة منها لا يوجب.

و منها ما ورد فيه: «تغسل ما يُشرب فيه الخمر ثلاث مرّات»<sup>٤</sup> و دلالتة على نجاستها واضحة.

**و الطائفة الثانية:** الروايات الدالة على طهارتها و هي أكثر ممّا ورد في نجاستها.

منها: ما يدلّ على نفي البأس عن الصلاة في ثوبٍ أصابته الخمر معللاً بـ«أنّ الثوبَ لا يُسكّر»<sup>٥</sup>، كأنّ حرمتها إنّما تكون من جهة الإسكار، و هو منتفٍ فيما إذا أصابت الثوب.

و منها ما يدلّ بمدلوله الإلزامي على طهارتها كصحيحة ابن رثاب: «عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ وَ عَبْدِ اللَّهِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْخَمْرِ وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ يُصِيبُ تَوْبِي أَوْ أُغْسِلُهُ أَوْ أَصَلِّي فِيهِ قَالَ صَلِّ فِيهِ إِلَّا أَنْ تَقْدَرَهُ فَتَغْسِلَ مِنْهُ مَوْضِعَ الْأَثَرِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا حَرَّمَ شُرْبَهَا»<sup>٦</sup>

و هاتان الطائفتان متعارضتان، فلا بدّ من علاجهما.

### وجه الجمع بين الطائفتين المتعارضتين:

و قد ذكروا وجوهاً في الجمع بينهما:

١. التنقيح في شرح العروة الوثقى، الطهارة ٢، ص: ٩٠.
٢. وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٤٦٨.
٣. نفس المصدر؛ ج ٣، ص: ٤٧٠.
٤. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٤٢٧.
٥. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ١، ص: ١٨٩.
٦. وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٤٧٢.

**الوجه الأول:** قيل: أنه يعمل بما دلّ على نجاستها لترجيحه بموافقة الكتاب. و منه الآية الشريفة السابقة التي ناقشنا فيها.

**الوجه الثاني:** العمل بما دلّ على نجاستها، بحمل الروايات الدالة على الطهارة على التقيّة.<sup>١</sup>

و يمكن بيان وجه حملها على التقيّة بطريقتين:

**أحدهما:** بدعوى ذهاب العامة إلى طهارة الخمر.

و لكنّه غير صحيح. لأنّ الظاهر من كتبهم الفقهيّة هو إنفاقهم على نجاستها، إلا ما شدّ.

قال ابن قدامة في المغني: «و الخمر نجسة. في قول عامة أهل العلم لأنّ الله تعالى حرّمها لعينها، فكانت نجسة، كالخنزير. و كلّ مسكر فهو حرام، نجس؛ لما ذكرنا»<sup>٢</sup>

و قال ابن حجر في فتح الباري: «قال جمهور العلماء العلة في منع بيع الميتة والخمر والخنزير النجاسة»<sup>٣</sup>

نعم؛ قال النووي في المجموع: «فَبَقِيَثُ الخمر على مُتَمَتِّصِي الكلام و لا يَطْهَرُ مِنْ الآيَةِ دَلَالَةٌ ظَاهِرَةٌ لِأَنَّ الرَّجَسَ عِنْدَ أَهْلِ اللُّغَةِ القَدْرُ و لا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ النَّجَاسَةُ و كذا الأَمْرُ بِالاجْتِنَابِ لا يَلْزَمُ مِنْهُ النَّجَاسَةُ». إلى أن قال: «و أَقْرَبُ مَا يُقَالُ ما ذَكَرَهُ العَرَالِيُّ أَنَّهُ يُحْكَمُ بِنَجَاسَتِهَا تَغْلِيظًا و رَجْرًا عَنْهَا قِيَاسًا عَلَى الكَلْبِ...»<sup>٤</sup>

قال ابن العربي في أحكام القرآن: «و لا خِلاف في ذَلِكَ بَيْنَ النَّاسِ إِلا ما يُؤَثِّرُ عَنْ رِبِيعَةَ أَنَّهُ قال: إِنَّها مُحَرَّمَةٌ، وَهي ظَاهِرَةٌ»<sup>٥</sup>

١. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٢٧٩.

٢. المغني ابن قدامة المقدسي؛ ج ٩، ص ١٧١.

٣. فتح الباري العسقلاني، ابن حجر؛ ج ٤، ص ٤٢٥.

٤. المجموع شرح المهذب؛ ج ٢، ص ٥٦٤.

٥. أحكام القرآن - ط العلمية، ابن العربي؛ ج ٢، ص ١٦٤.

**ثانيهما:** قال المحدث البحراني<sup>١</sup> وهو بيان أدق، ملخصه: أنّ ميزان التقيّة في مواردّها، ليس موافقة الرواية مع العامّة، بل قد تحمل الرواية عليها بملاك آخر، كالخوف من الحكام و السلاطين الجائرة فلا تنحصر التقيّة في القول بما يوافقهم. و ما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ أكثر أمراء بني أميّة و بني العباس و وزراءهم كانوا مولعين بشرب الخمر و مزاولتها و إستعمالها و عدم التحزّز عن مباشرتها، بل ربما نقل أنّ بعضهم يصلّ و يأمّ الناس و هو سكران، و لا يبعد تلوث ثوبهم أو بدنهم بالخمر، فيمكن صدور الحكم عن الأئمة عليهم السلام بطهارتها و صحة صلاتهم في ذلك الثوب تقيّةً.

**و فيه:** أنّ أمراء بني أميّة و بني العباس و إن كانوا يشربون الخمر و يصلّون في الثوب المتلوّث بها أو في حالة السكر و الجنابة، إلّا أنّهم لا يظهرون أعمالهم بين الناس لئلا يظهر فسقهم، كما يظهر من الأخبار التاريخية. و لقد حافظوا على الطواهر جيّداً، و الأخبار التي جاءت بعد رفع الخفاء و سقوط الخليفة هي أخبار سرية، و لم تكن أعمالهم المنكرة علنيّة، حتى يقال: أنّ الإمام عليه السلام قال تقيّةً: أنّ الخمر طاهر، لكي يتمكنوا من الصلاة في الثوب المتلوّث بها، من دون أن يعترض عليهم أحد بأنهم صلّوا في الثوب النجس.

**و الحاصل:** أنّه لا يصحّ حمل روايات الطهارة على التقيّة بوجه من الوجوه.

**الوجه الثالث:** ما ذكره المحقق الخوئي في كتاب الطهارة<sup>٢</sup> بتوضيح منّا في ضمن أمرين:

**الأمر الأول:** في مقتضى الصناعة العلميّة و هو الحكم بطهارة الخمر لأحد وجهين:

**الأول:** قال: «إن نفينا المعارضة بين الطائفتين نظراً إلى أنّ إحداهما صريحة في مدلولها و الأخرى ظاهرة فمقتضى الجمع العرفي بينهما تقديم روايات الطهارة على أخبار النجاسة لصراحتها في طهارة الخمر و نفي البأس عن الصلاة في ثوب أصابته خمر بحمل أخبار النجاسة على الاستحباب لكونها ظاهرة في نجاستها كما في أمره عليه السلام بغسل الثوب الذي أصابته خمر أو اهراق المائع الذي قطرت فيه قطرة منها فنرفع اليد عن ظهورها في الإرشاد إلى نجاسة الخمر بصراحة أخبار الطهارة في طهارتها فتحمل على الاستحباب

١. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ ج ٥، ص: ١١٠.

٢. التنقيح في شرح العروة الوثقى؛ ج ٢، ص: ٩٢.

لا محالة فلا مناص من الحكم بطهارة الخمر».

ثم أورد عليه بقوله: «أنَّ مورد الجمع العرفي بحمل الظاهر من المتقابلين على نصَّهما، إنّما هو ما إذا كان المتعارضان على نحو إذا ألقيناها على أهل العرف لم يتحيروا بينهما بل رأوا أحدهما قرينة على التصرف في الآخر، وليس الأمر كذلك في المقام، لأنَّ أمره عليه السلام بالإراقة والإهراق إذا انضمَّ إليه نفيه عليه السلام البأس عن الصلاة في ثوب أصابته خمر وألقيا على أهل العرف لتحيروا بينهما لا محالة ولا يرون أحدهما قرينة على التصرف في الآخر بوجه».

بعبارة أخرى ممَّا: أنّ روايات النجاسة نصَّ فيها أيضاً، ولا يصحَّ حملها على الإستحباب، لأنَّ فيها نوعاً من التأكيد والحثّ على التجنّب كالأمر بإراقة ما وقعت فيه قطرة من الخمر وغسل الثوب الملاقي ثلاث مَرَّات و عدم جواز إستعمالها بوجه من الوجوه.

و الثاني: قال: «و ان أثبتنا التعارض بينهما و قلنا إن المقام ليس من موارد الجمع العرفي بين المتعارضين [لما أورد عليه] فأيضاً لا بدّ من الحكم بطهارة الخمر لأنَّ الطائفتين متعارضتان و لا مرجح لإحادهما على الأخرى و مقتضى القاعدة هو التساقط و الرجوع إلى قاعدة الطهارة و هي تقتضي الحكم بطهارة الخمر كما مرّ».

**و الأمر الثاني:** في ما أختاره من أنّ هنا رواية صحيحة دالة على نجاسة الخمر، و هي حاكمة على الطائفتين، و معها لا تصل النوبة إلى ما تقتضيه الصناعة العمليّة.

و هي ما رواه في الكافي الشريف: «الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارَ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارَ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْرِيَّارَ قَالَ قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام جُعِلْتُ فِدَاكَ رَوَى زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْخَمْرِ يُصِيبُ ثَوْبَ الرَّجُلِ أَنْهَمَا قَالَا لَا بَأْسَ بِأَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ إِذَا حَرَّمَ شُرْبُهَا وَ رُوِيَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَكَ خَمْرٌ أَوْ نَبِيذٌ يَعْنِي الْمُسْكِرَ فَاغْسِلْهُ إِنْ عَرَفْتَ مَوْضِعَهُ وَ إِنْ لَمْ تَعْرِفْ مَوْضِعَهُ فَاغْسِلْهُ كُلَّهُ وَ إِنْ صَلَّيْتَ فِيهِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ فَأَعْلِمْنِي مَا أَخَذَ بِهِ فَوْقَ عليه السلام بِخَطِّهِ وَ قَرَأْتُهُ حُذِّ بِقَوْلِ أَبِي عَبْدِ

اللَّهِ تَعَالَى»<sup>١</sup>

وقال المحقق الخوي في توضيحه: «أن الصحيحة ناظرة إلى الطائفتين و مبينة لما يجب الأخذ به منهما فهي في الحقيقة من أدلة الترجيح و راجعة إلى باب التعادل و الترجيح و غاية الأمر أنها مرجحة في خصوص هاتين المتعارضتين فلا مناص عن الأخذ بمضمونها و هي دالة على لزوم الأخذ بقول أبي عبد الله عليه السلام و هو الرواية الدالة على نجاسة الخمر.».

### الوجه الرابع: حمل الروايات النجاسة على التقيّة، و هو المختار:

و توضيح ذلك: و قد مرّ أنّه لا شك في صدور بعض الروايات من هاتين الطائفتين عن الأئمة عليهم السلام لكثرتهم، و قد مرّ أيضاً عدم صحّة حمل روايات الطهارة على التقيّة لعدم ملاكها فيها كموافقة العامّة و الخوف من السلاطين و نحوها، خصوصاً بملاحظة التعليل في صحيحة ابن رثاب: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِنَّمَا حَرَّمَ شُرْبَهَا»<sup>٢</sup> و هو إشارة إلى الآية الشريفة.

و أمّا روايات النجاسة فملاك التقيّة فيها موجود، أعني موافقة العامّة معها قاطبة إلا من شدّد منهم، فلا إشكال في حملها على التقيّة.

و قد قال الشهيد الصدر في بحوث في شرح العروة الوثقى<sup>٣</sup> ردّاً على هذا الحمل ما ملخصه: أنّ حمل الروايات النجاسة على التقيّة و إن كان معقولاً في نفسه، إلا أنّه لا يناسب الروايات الدالة على النجاسة، لأنّ فيها نوعاً من التأكيد البالغ و الحثّ الشديد على التجنّب، و الأمر بغسل الثوب الملاقي ثلاث مرات و نحوها، فلو كان الحكم الواقعي هو الطهارة فلماذا هذا الإلحاح و التأكيد على الغسل و التجنّب! مع أنّ لسان التقيّة عادة لسان الإجمال و الإضطراب لا التفصيل و التعليل و التأكيد.

أقول: و فيه مناقشة صغرى و كبرى، و لا نتعرّض لها تفصيلاً، بل نشير في الجملة إلى أنّ البحث عن نجاسة الخمر بين العامّة من صدر الإسلام و إعتقادهم بها بنحو الجزم واضح، كما يظهر

١. الكافي (ط - الإسلامية)، ج ٣، ص: ٤٠٧.

٢. وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٤٧٢.

٣. بحوث في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥١.

من كلماتهم، حيث قالوا: «الخمير كالبول»<sup>١</sup> و «إنَّها نجسة بنجاسة مغلظة كالتبول»<sup>٢</sup> و «لَوْ أَنَّ قَطْرَةً مِنْ مُسْكِرٍ وَقَعَتْ فِي قُوْبَةٍ مِنْ مَاءٍ لَحَرَّمَ ذَلِكَ الْمَاءَ عَلَى أَهْلِهِ»<sup>٣</sup>

و كذا من أخبارهم؛ و قد نقل الطبري و غيره: «قالوا: و بلغ عمر أن خالداً دخل الحمام فتدلك بعد النورة بشخين عصفر معجون بخرم، فكتب إليه: بلغني أنك تدلكت بخرم، و إن الله قد حرّم ظاهر الخمر و باطنه، كما حرّم ظاهر الإثم و باطنه، و قد حرّم مس الخمر إلا أن تغسل كما حرّم شربها، فلا تمسوها أجسادكم فإنّها نجس، و إن فعلتم فلا تعودوا»<sup>٤</sup>

و الحاصل: أنّ ملاحظة هذه النقاط تقتضي حمل الروايات الدالة على طهارة الخمر على التقيّة لقوله عليه السلام: «خُذْ بِمَا خَالَفَ الْعَامَّةَ».

و أمّا ما ذكره المحقق الخويي من حكومة صحيحة علي بن مهزيار على الطائفتين، ففيه: أنّه لو كانت قرينة على كونها بصدد بيان الحكم الواقعي، لكانت حاكمة على الطائفتين، و لكن لم تكن قرينة عليه و لا يبعد عدم كونها في مقام بيان الحكم الواقعي بل أنّها صادرة عن تقيّة بملاحظة ما ذكرناه من وجود ملاك التقيّة فيها. و لم يقل الإمام عليه السلام بعدم صدور روايات الطهارة عنّا، بل إنّما قال خذ بقول أبي عبد الله و هو نجاستها.

**و النتيجة:** هي أنّ مقتضى الصناعة العلميّة هو حمل الروايات الدالة على نجاسة الخمر على التقيّة.

نعم؛ لا يجترئ الفقيه في مقام الإفتاء أن يفتي بما هو مخالف فتوى المشهور القائم على نجاستها، فبمقتضى ذلك نفتي بوجود الإجتنب عنها على الأحوط الوجوبي.

## المقام الثاني: في نجاسة غيرها من المسكرات

١. مجموع الفتاوى؛ لابن تيمية؛ ج ٣٤، ص ٢٠٤.

٢. فتح القدير؛ للكمال بن الهمام؛ ج ١٠، ص ٩٥.

٣. ذم المسكر؛ لابن أبي الدنيا؛ ج ١، ص ٦٦.

٤. تاريخ الطبري؛ ج ٤، ص ٦٦.

و قد استدلل على نجاستها بأدلة

**الدليل الأول:** و قد أصرّ جمع على أنّ الخمر لغة موضوع للمائع المسكر، فما دلّ على نجاستها لدلّ على نجاسة كلّ مائع مسكر.

و لكنّه غير مقبول، لما تقدّم من أنّ اللغويين اختلفوا في ذلك و صرح بعضهم بأنّ الخمر إنّما هو موضوع لما عصر من ماء العنب، و بعضهم بكونها موضوعاً لما أسكر من عصير العنب و غيره<sup>١</sup>، فعلى تقدير عدم صدور روايات نجاسة الخمر تقيّة، لا يمكن الوثوق بقول بعضهم.

و ممّا ذكرنا يظهر بطلان الاستدلال على نجاسة كلّ مسكر، بأصالة عدم النقل و هو لو أنّ من الإستصحاب القهقرائي، أي أنّه لا شبهة في صدق الخمر اليوم على كلّ مائع مسكر، فمقتضى أصالة على النقل، كونه كذلك في اللغة و في لسان الشارع.

و وجهه أنّ اختلاف اللغويين مانع عن التمسكّ بها، مع أنّ الروايات المعتبرة صريحة في عدم جريانها كقوله عليه السلام: «حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَمْرَ بِعَيْنِهَا وَ حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْكَرَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ فَأَجَازَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ»<sup>٢</sup>.

**الدليل الثاني:** ما أصرّ عليه صاحب الحقائق<sup>٣</sup> من كون الخمر حقيقة شرعية في الأعمّ و إن لم تكن بهذا المعنى في اللغة.

و لكنّه ينافي روايات كثيرة:

منها: صحيحة علي بن يقطين: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقِطِينَ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ يَقِطِينَ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقِطِينَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْمَاضِي عليه السلام قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَ لَكِنَّهُ حَرَّمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَاقِبَتُهُ عَاقِبَةُ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ»<sup>٤</sup> و الظاهر منها كون الخمر غير المسكر، و إنّما هو بمنزلة الخمر حكماً لكون عاقبته

١. القاموس المحيط؛ ج ٢، ص ٢٣.

٢. وسائل الشريعة؛ ج ٢٥، ص: ٣٢٥.

٣. الحقائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ ج ٥، ص: ١١٤.

٤. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٤١٢.



عاقبتها، لا لأنَّ الخمر موضوع للأعمِّ حقيقةً و إلا لغي التنزيل.

ومنها: رواية أبي الربيع الشامي: «عليُّ بنُ إبراهيمَ عن أبيه و مُحَمَّدُ بنُ يحيى عن أحمدَ بنِ مُحَمَّدٍ جميعاً عن ابنِ محبوبٍ عن خالدِ بنِ جريرٍ عن أبي الربيعِ الشامي قال قال أبو عبدِ اللهِ ﷺ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ حَرَّمَ الْخَمْرَ بَعَيْنَهَا فَقَلِيلُهَا وَ كَثِيرُهَا حَرَامٌ كَمَا حَرَّمَ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْحِنزِيرِ وَ حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الشَّرَابَ مِنْ كُلِّ مُسْكِرٍ وَ مَا حَرَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَدْ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ»<sup>١</sup>

ومنها: رواية الفضيل: «عليُّ بنُ إبراهيمَ عن أبيه عن ابنِ أبي عميرٍ عن عُمَرَ بنِ أذينةَ عن فضيلِ بنِ يسارٍ قال سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لِيَعْضُ أَصْحَابِ قَيْسِ الْمَاصِرِ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَدَبَ نَبِيَّهُ فَأَحْسَنَ أَدَبَهُ فَلَمَّا أَكْمَلَ لَهُ الْأَدَبَ قَالَ إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ... وَ حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَمْرَ بَعَيْنَهَا وَ حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْكِرَ مِنْ كُلِّ شَرَابٍ فَأَجَازَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ...»<sup>٢</sup>

نعم؛ يمكن أن يستفاد كونها حقيقة شرعية في أعم من بعض الروايات، كرواية أبي الجارود، حيث ورد فيها: «...أما الخمرُ فكلُّ مُسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ إِذَا أُخْمِرَ فَهُوَ خَمْرٌ وَ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ وَ قَلِيلُهُ فَحَرَامٌ»<sup>٣</sup>، و لكنّ مضافاً إلى ضعف سندها يمكن المناقشة في دلالتها، لأنَّها تناسب التنزيل أيضاً.

**الدليل الثالث:** و قد إستدلَّ على نجاسة كلِّ مسكر، بالتنزيل، و قيل أنَّ المستفاد من الروايات كونه بمنزلة الخمر شرعاً، و لا يكون هذا التنزيل إلا بحسب جميع الآثار، فما يترتّب على الخمر من الحرمة و النجاسة و نحوها، يترتّب على كلِّ مائع مسكر.

**وفيه:** إنّنا نسلمّ التنزيل في الجملة، لا بالجملة و بلحاظ جميع الآثار، لعدم الدليل المعتبر عليه، بل الأقوى جعل الشارع كلِّ مائع مسكر بمنزلة الخمر بلحاظ حرمة الشرب و الحدّ على شاربه فقط، لمقتضى الأدلة كمتبرة علي بن يقطين: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَمْ يُحَرِّمِ الْخَمْرَ لِاسْمِهَا وَ لَكِنَّهُ

١. نفس المصدر؛ ج ٦، ص: ٤٠٨.

٢. نفس المصدر؛ ج ١، ص: ٢٦٦.

٣. وسائل الشيعة؛ ج ٢٥، ص: ٢٨٠.

حَرَمَهَا لِعَاقِبَتِهَا فَمَا كَانَ عَاقِبَتُهُ عَاقِبَةَ الْخَمْرِ فَهُوَ خَمْرٌ»، و ما ورد في باب الحدِّ.

**الدليل الرابع:** قيل أن بعض الأخبار يدل على نجاسة كل مائع مسكر، و لا حاجة إلى دليل

آخر.

**منها:** موثقة عمّار: «ما أخبرني به الشيخ أئده الله تعالى عن أبي الحسن محمد بن أحمد بن داود عن أبيه عن أبي الحسن علي بن الحسين و محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تصل في بيت فيه خمر و لا مسكر لأن الملائكة لا تدخله و لا تصل في ثوب قد أصابه خمر أو مسكر حتى تغسل»<sup>١</sup>

**و منها:** معتبرة عمر بن حنظلة: «عده من أصحابنا عن سهل بن زياد و محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد جميعاً عن علي بن الحكم عن أبي المغراء عن عمر بن حنظلة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما ترى في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته و يذهب سكره فقال لا والله و لا قطرة تقطر منه في حب إلا أهرى ذلك الحب»<sup>٢</sup>

و هذه الرواية و إن حكم المحقق الخوي بضعفها لعدم ورود توثيق في عمر بن حنظلة، إلا أننا أثبتنا وثاقته في محله.<sup>٣</sup>

فنقول: أن الاستدلال بالروايتين لا يتم و لا يجدي، لوجود المعارض، و هو الروايات الدالة على عدم نجاسة المسكر، مثل ما في الاستبصار: «روى سعد عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وأنا عنده عن المسكر و التبيد يصب الثوب قال لا بأس»<sup>٤</sup> و غير ذلك. و يقع التعارض بينهما فلا بد من علاجه.

١. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٢٧٨.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٤١٠.

٣. المقرز: و وثاقته عند شيخنا الأستاذ، هو نقل صفوان بن يحيى عنه في رواية صحيحة في من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص:

٤٦١، حديث ٤٥٩٦.

٤. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، ج ١، ص: ١٩٠.

وقد قال بعض المعاصرين في وجه الجمع بينهما: «فالترجيح لرواية النجاسة لبناء العامة على طهارة المسكرات، غير الخمر»<sup>١</sup>

ولكنه غير مقبول، إذ وقد عرفت أنّ العامة ذهبوا إلى نجاسة الخمر مع أنّهم عرفوها بـ«كُلّ ما خامر العقل من المسكرات»<sup>٢</sup>، فالنبيذ و الفقاع و نحوها خمّرٌ عندهم، و يترتّبون عليها حكم الخمر من النجاسة و الحرمة.

و الصحيح ما ذكرنا في الخمر، من أنّ الروايات الواردة في نجاسة الخمر أو المسكر محمولة على التقيّة، و إن لا يجتزئ الفقيه أن يفتي بما يخالفه المشهور من الطهارة، بل يفتي بنجاسة الخمر و كلّ مسكر على الأحوط الوجوبي.

### المقام الثالث: في نجاسة الكحول الصناعية

قبل بيان حكم المسئلة ينبغي ذكر مقدّمة: وهي: أنّ الكحول الصناعيّة و قد كثر الإبتلاء بها و الإستفادة منها في الصناعات المختلفة كصناعة الأدوية كصنع المهدئات و المنومات و المعقّمات و نحوها من المشروبات و المأكولات الطيّبة، و كذا لإيقاد السّراج و التزيينات، و صناعة العطور و موادّ التجميل و غير ذلك من المنافع المحلّلة، و له خاصية غير خاصية التخدير.

و إذا عرفت ذلك، فنقول: و قد مرّ سابقاً أنّ الكحول المستفاد في الصناعات على نحوين:

الأول: الكحول الميثيلي أو الميثانول، يسمّى أيضاً بروح الخشب، و هو سائل فزّار عديم اللون قابل للإشتعال، لا يوجب شربه الإسكار و إن يخلط بالماء، بل هو غير صالح للشرب و يعدّ من السموم، إذ يسبّب شربه العمى ثمّ الموت. و قيل إنّ بعض النّاس في هذه الأيام قد يشربون الكحول الميثيلي بدلاً من الكحول الأثيلي فيصابون بالعمى.

و على ذلك؛ لا يصدق عليه المائع المسكر، فليس نجساً و لا إشكال في المعاوضة عليه، إذ عنوان الكحول، عنوان مستحدث ليس موضوعاً للأحكام الواردة في الروايات بعنوان أولى مثل حرمة

١. سند العروة الوثقى؛ لآية الله السند؛ كتاب الطهارة؛ ج٢، ص: ١٩١.

٢. لاحظ: تفسير الماوردي؛ ج١، ص٢٧٦، تفسير الألوسي روح المعاني؛ ج٤، ص١٥، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح؛ ج٦، ص٢٣٨٢.

الشرب أو النجاسة.

و به عبارة أخرى، إنّ موضوع النجاسة فيها – إن لم تساقط بالتعارض – هو المائع المسكر، والكحول الميثيلي ليس بمسكر فلم يترتب عليه أحكامه من النجاسة و حرمة المعاوضة.

الثاني: الكحول الأثيلي أو الإيثانول: وهو ما يستخرج من تخمير السكر و النشاء، و لا فرق بينه و بين الكحول الميثيلي في ما يستفاد منه فيه من الصناعات المختلفة و المنافع المحللة.

و الكحول الأثيلي، تارة: يكون صناعياً تبلغ غلظته إلى ٩٠٪ و ٩٥٪ فيصير غير صالح للشرب و هو سام حينئذ، و لا يصدق عليه المسكر أيضاً.

و أخرى: يكون طبيعياً أو صناعياً إلا أنه لم تبلغ غلظته إلى هذا الحد، و هو يوجب الإسكار، فلو وقعت قطرة منه في الماء المضاف ينجسه و إن بلغ حدّ الكَر عند من قال بنجاسته، و على الأحوط الوجوبي عندنا.

و الحاصل: إنّ هذا الكحول المستفاد في الصناعات ليس نجساً إلا إذا صدق عليه المائع المسكر.

و لو شك في كون المائع من الكحول الأثيلي أو الميثيلي بنحو الشبهة الموضوعية، فيُحكم بجواز الإنتفاع به و عدم لزوم الفحص عنه على المشهور.

### بقي الكلام في حكم المعاوضة على الكحول الصناعية:

فنقول: إنّ الحكول – صناعياً كان أو طبيعياً – إن كان من السموم و كان غير مسكر، فلا وجه لحرمة المعاوضة عليه، لا سيما بملاحظة ما يترتب عليه من المنافع المحللة المعتدّة بها عند العقلاء. و إن كان فيه الإسكار و صدق عليه أنه مسكر، فتجوز المعاوضة عليه بقصد هذه المنافع المحللة، و أمّا شرهه فحرام، و أمّا المعاوضة عليه بقصد الشرب للمضطرّ إليه و غيره فلا تجوز إلا إذا خاف على نفسه.

### المورد الثامن: الأعيان المتنجسة

و قد تعرّض الشيخ الأعظم في المسئلة الثامنة من المسائل الثمان و هي خاتمتها، للبحث

عن حكم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة و قال: «الثامنة يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجّسة الغير القابلة للطهارة إذا توقّف منافعها المحلّلة المعتدّ بها على الطهارة»<sup>١</sup>

و لكن لا يخفى خروج هذا العنوان عن العنوان الأصلي أي: المعاوضة على الأعيان النجسة، تخصّصاً، إلا أنّ التعرّض لها يكون بمناسبة.

و قبل البحث عن حكم المسئلة، نقول مقدّمة: أنّ الأعيان في الشريعة على قسمين: أحدهما: الأعيان النجسة ذاتاً، وهي ما كانت النجاسة معه ما دام باقياً، كالكلب و الخنزير و الدم، و ثانيهما: الأعيان التي ليست كذلك، بل طاهرة بالذات و النجاسة إنّما تسري من الأعيان النجسة ذاتاً إليها بالملاقاة، كالماء و الدهن و اليد و نحوها. و لهذين القسمين أحكام شرعية مشتركة و مختلفة، و البحث هنا بعد الفراغ عن قسم الأول في المباحث السابقة، عن حكم المعاوضة على القسم الثاني من الأعيان بعد سراية النجاسة إليها، و هي ما تسمى بالمتنجّس.

و فيه مسائل أربعة:

### الأولى: أقسام المتنجّس

و له تقسيمات بإعتبارات مختلفة، و المهم منها في المقام ثلاثة.

الأول: أنّ المتنجّس إمّا مائع كالماء، و إمّا غير مائع كالحجر و الحديد و اليد.

و الثاني: ينقسم من جهة قابليّته للتطهير و عدمها إلى قسمين: و هو تارة يقبل التطهير مع بقاء ذاته، كالجامدات غالباً، و أخرى يقبل التطهير و لكن مع عدم بقاء ذاته و عنوانه، كالماء المضاف، فهو إذا أصابته قطرة من الدّم فنجس بها، فلا بدّ لتطهيره أن يستهلك في الكرّ، و حينئذ لا يصدق عليه أنّه الماء المضاف.

و الثالث: ينقسم المتنجّس إلى قسمين، من جهة إشتماله على المنفعة المحلّلة العقلائية في حال تنجّسه كالبتّزين و البترول و الزيت للإستصباح، و عدم إشتماله على ذلك، كما لا منفعة فيه إلا الشرب.

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٤٣.

## الثانية: الأقوال و أدلتها في المسئلة

إنّ عمدة الأقول في المسئلة خمسة.

### القول الأول: عدم جواز المعاوضة على المتنجّس المائع مطلقاً.

و الظاهر أنّ المقصود منه عدم الجواز وضعاً، فلو باع المتنجّس، بطل مطلقاً، سواء كان المتنجّس قابلاً للتطهير أو لا و سواء كانت فيه منفعة محلّلة أو لا.

و قد قال المحقق النراقي في المستند: «و منها: المائعات النجسة ذاتاً أو عرضاً، كان التكتسب بها بالبيع أو غيره، و إن قصد بها نفع محلّ و أعلم المشتري بحالها إن لم يقبل التطهير إجماعاً كما عن الغنية و المنتهى و ظاهر المسالك. و مع قبولها له على الأصحّ، وفاقا لظاهر الحلّي، بل التهذيب، بل الخلاف و النهاية للشيخ»<sup>١</sup>

### القول الثاني: ما ذهب إليه جماعة كالعلامة و الشهيد الأول من التفصيل بين المائعات

المتنجّسة غير القابلة للتطهير و غيرها، فلا تجوز المعاوضة في الأول، دون الثاني. و لا فرق في ذلك بين أن تكون ذات منفعة محلّلة عقلائيّة أو لا تكون كذلك.

قال العلامة في المنتهى: «الأعيان الطاهرة بالأصالة إذا أصابها نجاسة فنجست بها، لا يخلو الحال فيها من أحد أمرين: أحدهما: أن يكون جامدا كالثوب و شبهه، فهذا يجوز بيعه إجماعاً؛... و الثاني: أن يكون مائعا، فحينئذ إمّا أن لا يطهر، كالخلّ و الدبس، فهذا لا يجوز بيعه إجماعاً؛ لأنّه نجس لا يمكن تطهيره من النجاسة، فلم يجز بيعه، كالأعيان النجسة. و إمّا أن يطهر، كالماء، ففيه للشافعي وجهان: أحدهما: أنّه لا يجوز بيعه؛ لأنّه نجس لا يمكن غسله و لا يطهر بالغسل، فلا يجوز بيعه، كالخمر. و الثاني: يجوز بيعه؛ لأنّه يطهر بالماء، فأشبه الثوب النجس. و الآخر عندي أقوى»<sup>٢</sup>

و قال في التذكرة: «و ما عرضت له النجاسة إن قبل التطهير، صحّ بيعه، و يجب إعلام المشتري

١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١٤، ص: ٦٩.

٢. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج ١٥، ص: ٣٦٠.

بحاله، وإن لم يقبله، كان كنجس العين»<sup>١</sup>

وقال الشهيد في الدروس: «ورابعها: الأعيان النجسة و المتنجسة غير القابلة للطهارة»<sup>٢</sup>

و قد إستثنوا من ذلك ما دلّ الدليل الخاصّ على جواز المعاوضة عليه، كالدهن المتنجس. و سيأتي البحث عنه.

قال صاحب الجواهر بعد إختيار القول المذكور: «و كيف كان فقد ظهر لك أن ما لا يقبل التطهير من المتنجس كالنجس ذاتاً، عدا ما عرفت ممّا علم خروجه عن ذلك بسيرة أو إجماع و نحوهما»<sup>٣</sup>

**القول الثالث:** و قد فصل جمع من المتأخرين بين ما كانت فيه منفعة محللة عقلائية و غيره، فذهبوا إلى جواز المعاوضة على الأول دون الثاني، سواء كان قابلاً للتطهير أو لا. منهم المحقق الخوئي<sup>٤</sup> و صاحب إرشاد الطالب<sup>٥</sup> و السيّد الخميني في بعض كلماته في المكاسب محرمة<sup>٦</sup> و تلميذه في الدراسات.<sup>٧</sup>

**القول الرابع:** جواز المعاوضة عليه إن كانت فيه منفعة محللة عقلائية، بقيد إشتراط إستعماله في تلك المنفعة في متن العقد.

و يستفاد هذا القول من كلمات ابن إدريس في السرائر حيث قال: «و جميع ما لا يحلّ أكله، حرام بيعه، إلا ما استثناه أصحابنا من بيع الدهن النجس، لمن يستصبح به تحت السماء، بهذا الشرط، فإنّه يصح بيعه، بهذا التقييد»<sup>٨</sup>

١. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثة)؛ ج ١٠، ص: ٢٥.

٢. الدروس الشرعية في فقه الإمامية؛ ج ٣، ص: ١٦٨.

٣. جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام؛ ج ٢٢، ص: ١٢.

٤. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج ١، ص: ٨٩.

٥. إرشاد الطالب إلى التعليق على المكاسب، ج ١، ص: ٣٨.

٦. المكاسب المحرمة (للإمام الخميني)، ج ١، ص: ١٢٩.

٧. دراسات في المكاسب المحرمة، ج ١، ص: ٤٦٨.

٨. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٢، ص: ٢٢٢.

نعم، يمكن حمل كلامه على المورد الخاص و هو بيع الدهن النجس، كما يمكن حمله على بيع كل ما كانت فيه منفعة محللة بذلك الشرط.

**القول الخامس:** جواز بيعه بشرط قصد المتبايعين إستعماله في تلك المنفعة حين العقد. ولا دليل على إشتراطه في متن العقد.

و القائلون بهذا القول، على أقوال: منهم من قال بلزوم قصد المنفعة المحللة، و منهم من قال بلزوم قصدها إذا كانت المنفعة نادرة، و منهم من قال بلزوم عدم قصد المنفعة المحرمة. و سيأتي البحث عنها.

### الثالثة: مقتضى القاعدة الأوليّة و الأصول العمليّة

و قد أستدلّ على أنّ القاعدة الأوليّة العامّة هي عدم جواز المعاوضة على المتنجّس بأدلة أربعة:

**أحدها:** ما مرّ سابقاً من تمسك بعض الفقهاء على بعض الآيات و الروايات لتأسيس الأصل الأولى تحت عنوان عدم جواز المعاوضة على النجس وضعاً، أو وضعاً و تكليفاً.

و هذا بناءً على شموله للمتنجّس بدعوى أنّ إصطلاح التنجّس في مقابل النجس، إصطلاحٌ مستحدثٌ، و أمّا في الروايات و كلمات القدماء فالنجس و القذر يشمل المتنجّس، فما دلّ على عدم جواز المعاوضة على النجس، يدلّ أيضاً على عدم جواز المعاوضة على المتنجّس.

و قد أشار إليه المحقّق البروجردي في بعض مباحثه<sup>١</sup>، و ترتّب عليه أحكام.

**وفيه:** أولاً: عدم دلالة شيء من الأدلة السابقة على عدم جواز المعاوضة على نجس العين فضلاً عن المتنجّس. و ثانياً: على فرض تسليم دلالتها في نجس العين، فلا نسلم شمولها للمتنجّس، مع أنّنا لا ننفي إطلاق القذر و النجس على المتنجّس في بعض الروايات، كما هو كذلك

١. المقرّر: لم نعر عليه في كتبه حتى الآن. و قد حكى عنه تلميذه في دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ١٠٨ و قال: «ما احتمله من شمول وجوه النجس للمتنجّسات ليس ببعيد، إذ لفظ المتنجّس ليس في الروايات و كلمات القدماء من أصحابنا بل كان يطلق على الجميع لفظ النجس أو القذر كما لا يخفى على من تتبّع. و بهذا البيان كان يريد الأستاذ: آية الله البروجردي - طاب ثراه - المناقشة فيما قيل من عدم الدليل على تنجيس المتنجّس لغيره بتقريب أن سراية النجس و القذر إلى غيره معلوم، و اللفظان بشملاّن للمتنجّس أيضاً.»



في الإستعمالات العرفية، و لكن الآيات و الروايات مختصة بالأعيان النجسة، لما فيها من ذكر مصاديقها، مثل الآية الشريفة: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»<sup>١</sup> و «إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ»<sup>٢</sup> و غيرهما.

**ثانيها:** ما يظهر من بعض كلمات العلامة من الإستدلال بالنبوي المشهور: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ أَكَلَ شَيْءٍ حَرَّمَ ثَمَنَهُ»، فكلّ منتجس يحرم أكله، فيحرم ثمنه، و حرمة الثمن كناية عن بطلان المعاوضة عليه.

**و فيه:** عدم صلاحية النبوي للإستدلال لضعف سندها و قصور دلالتها في نجس العين، فضلاً عن المنتجس.

**ثالثها:** «مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى التِّقْطِينِيِّ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَهُ وَقَعْتُ فَأَرَّةً فِي خَائِبَةٍ فِيهَا سَمْنٌ أَوْ زَيْتٌ فَمَا تَرَى فِي أَكْلِهِ قَالَ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام لَا تَأْكُلْهُ قَالَ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ الْفَأَرَّةُ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ أَنْ أَتْرُكَ طَعَامِي مِنْ أَجْلِهَا قَالَ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام إِنَّكَ لَمْ تَسْتَخِفَّ بِالْفَأَرَةِ وَإِنَّمَا اسْتَحْفَفْتَ بِدِينِكَ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمَيْتَةَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>٣</sup>

و تقريب الإستدلال به أنّ السائل سئل عن المنتجس، مع أنّ تمسك الإمام عليه السلام في ذيل الرواية بالكبرى الكلية: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمَيْتَةَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ»، لا ينطبق على المورد المسئول عنه و هو المنتجس، لأنّ السمن المنتجس بالميتة، ليس بميتة حقيقةً. فلا بدّ من حمله على تنزيل المنتجس بالميتة منزلة الميتة في الحكم، فما يترتب على الميتة من الأحكام الوضعية و الحكمية فيترتب على المنتجس بها أيضاً. فيتعدى إلى غيره بإلغاء الخصوصية أو عدم القول بالفصل.

و النتيجة: أنّ المنتجس بمنزلة ما تنجس به في الحكم تنزيلاً.

١. سورة المائدة، الآية ٩٠.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٣.

٣. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٤٢٠.

**وفيه: أولاً:** أن تمسكه عليه السلام في ذيل الرواية بالكبرى ليس للجواب عن سوال السائل عن أكل المتنجس، لأنه عليه السلام أجابه بقوله: «لَا تَأْكُلُهُ»، بل لما قال الرجل: «الْفَأْرَةُ أَهْوَنُ عَلَيَّ مِنْ أَنْ أَتْرُكَ طَعَامِي مِنْ أَجْلِهَا»، و أراد الإمام عليه السلام بيان أن الميتة من الفأرة وغيرها حرام بحكم الله تعالى و الاستخفاف إنما هو بحكمه تعالى لا بها.

نعم؛ أن قوله عليه السلام: «لَا تَأْكُلُهُ» يدلّ بدلالة الإقتضاء على حرمة أكل المتنجس بها، و لكن قوله عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمَيْتَةَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ» لا يكون في مقام التنزيل أصلاً.

مضافاً إلى عدم جواز إلغاء الخصوصية و القول بعدم الفصل على فرض صحّة سندها و تماميّة دلالتها.

**رابعها:** ما استدللّ به المحقق النراقي في المستند<sup>١</sup> من أنّ الروايات المختلفة تدلّ على إهراق الماء النجس و الماء المشتبه بالنجاسة كمعتبرة سماعة: «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ مَعَهُ إِنَاءٌ فِيهِمَا مَاءٌ وَقَعَ فِي أَحَدِهِمَا قَذْرٌ لَا يَدْرِي أَيُّهُمَا هُوَ وَ لَيْسَ يَقْدِرُ عَلَى مَاءٍ غَيْرِهِ قَالَ يُهْرِقُهُمَا وَ يَتَيَّمَمُ»<sup>٢</sup> و الأمر بالإهراق فيها، يقتضي النهي عن جميع أصداده الخاصّة، منها المعاوضة عليه. و لمّا كانت المعاوضة على الماء المشتبه بالنجاسة منهيّة عنها، فالمعاوضة على الماء المتنجس ممنوعة بالطريق الأولى.

ثمّ قال: «و تلك الروايات و إن إختصّت بالماء إلاّ أنّه يثبت الحكم في غيره بعدم القول بالفصل، مضافاً إلى الأمر بإهراق المرقّة المتنجّسة بموت الفأرة»

**وفيه:** أنّه لا يخفى عدم شمول روايات الماء المشتبه بالنجاسة لمطلق الإستعمال، بل مختصّة بالإستعمال الخاص، كالطهارة، كما ورد في رواية أخرى في هذا الباب: «و بِهِذَا الْإِسْتِدَادِ عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيرٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ فَضْلِ الْهَرَّةِ وَ الشَّاةِ وَ الْبَقَرَةِ وَ الْإِبِلِ وَ الْحِمَارِ وَ الْخَيْلِ وَ الْبَعَالِ وَ الْوَحْشِ وَ السَّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً إِلَّا وَ سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا

١. مستند الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١٤، ص: ٦٩.

٢. تهذيب الأحكام، ج ١، ص: ٢٤٩.

بَأْسٍ بِهِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رَجُسَ نَجَسٌ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَاصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَاغْسِلْهُ  
بِالشَّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ»<sup>١</sup>

و الشاهد عليه هو روايات الدهن المتنجس، منها صحيحة زرارة: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ  
عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّمَنِ  
فَمَاتَتْ فِيهِ فَإِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْقِهَا وَ مَا يَلِيهَا وَ كُلِّ مَا بَقِيَ وَإِنْ كَانَ ذَائِباً فَلَا تَأْكُلْهُ وَ اسْتَضْبِحْ بِهِ وَ  
التَّيْتُ مِثْلُ ذَلِكَ»<sup>٢</sup>

فإنَّ قوله عليه السلام: «فَالْتَقِهَا وَ مَا يَلِيهَا» كناية عن عدم جواز أكل أطرافها، و لكن لا يدلُّ على عدم  
جواز إستصحابه، فهذا كقوله «يُهْرِيْقُهُمَا» في سائر الروايات بالنسبة إلى الماء للطهارة.

فالتعبير بـ«يُهْرِيْقُهُمَا» لا يكون أمراً مولوياً تكوينياً به معنى وجوب إهراق الماء المتنجس  
فوراً، و عدم جواز الإنتفاع به، بل هو أمر إرشادي إلى عدم جواز إستعماله للطهارة.

و على فرض كونه أمراً مولوياً، فقد قرر في أصول، أنَّ الأمر بشيء لا يقتضي النهي عن  
أضداده العامة، فضلاً عن الخاصة.

و الحاصل عدم تمامية ما استدل به على حرمة المعاوضة على المتنجسات بعنوان القاعدة  
الأولى العامة، كما هو كذلك في نجس العين.

فالقاعدة الأولى في المسئلة، هي جواز معاوضة المتنجس إذا كانت فيه منفعة محللة  
عقلانية.

## و أما مقتضى الأصول العملية في المقام:

فهو البرائة بالنسبة إلى الحكم التكليفي، لأنَّ الشك في حرمة المعاوضة على المتنجس،  
هو الشك في اصل التكليف، و يكون مجرى البرائة العقلية و الشرعية.

و أما بالنسبة إلى الحكم الوضعي، فالمرجع لإطلاقات العقود الدالة على صحّة المعاوضة،

١. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ١، ص: ١٩.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٢٦١.

مثل قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ».

نعم؛ إذا قصرت أيدينا عن الإطلاقات و العمومات و وصل الدور إلى الأصول العملية – كما يقال: المقصود من العقود في الآية الشريفة، هو العقود المؤثر شرعاً، و لا يتمسك به في موارد الشك – فلا تجري البرائة، بخلاف جريانها في الحكم التكليفي، بل لَمَّا كان الشك حينئذ في الصِّحَّة و الفساد، فيجری أصالة الفساد أو إن شئت قلت إستصحاب عدم تأثير العقد و عدم المالكيَّة.<sup>١</sup>

و قد ظهر ممَّا ذكرنا من جريان أصالة الفساد، وجه الإشكال في كلام الشيخ في الخلاف، حيث تمسك بأصالة الصِّحَّة و قال: «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السماء، دليلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم، و أيضا قوله تعالى «وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا» و قوله «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» و هذا بيع و تجارة. و أيضا دلالة الأصل، و المنع يحتاج إلى دليل»<sup>٢</sup>

#### الرابعة: مقتضى الأدلة الخاصة

و قد عرفت أنَّ القاعدة الأولى على المختار هي جواز معاوضة المنتجس فيما إذا كانت فيه منفعة محللة عقلائية، فما دلَّ من الروايات على جواز معاوضة الدهن المنتجس، يكون على القاعدة. و أمَّا على منى القائلين بكون القاعدة تقتضي بطلان المعاوضة، فيكون الدهن المنتجس مورداً خاصاً دلَّ الدليل الخاص على خروجه عن تحت القاعدة.

فعليه؛ لا بأس بالإشارة إلى ما ورد في الدهن المنتجس من الأخبار.

١. المقرّر: و التحقيق في الفرق بين أصالة الفساد و أصالة الصِّحَّة في المعاملات، هو أنَّ أصالة الصِّحَّة يجري في الشبهات الموضوعية بعد تمامية العقد من جهة الأجزاء و الشرايط، و هي قاعدة عامّة متخذة من العمومات و الإطلاقات فتكون من الأمارات. و أمَّا الأصالة الفساد، فهو أصل عملي يجري في الشبهات الحكمية من جهة الشك في شرطية شيء أو جزئيته. أقول: يمكن أن يقال: إنَّ أصالة الفساد في الشبهات الحكمية إمَّا تجري فيما إذا كان الشارع في مقام التأسيس، و أمَّا في موارد التي كان دور الشارع الأساسي فيها إمضائياً، كأبواب المعاملات، إذا شكَّ في فساد عقد أو حرمة فقدان النصِّ على الصِّحَّة أو الفساد، لا يجري أصالة الفساد و إستصحاب عدم تأثير العقد، بل يحكم بعدم الفساد، لأنَّه لو كان فاسداً، لبينه الشارع، و المنع يحتاج إلى الدليل كما قال الشيخ الطوسي، و عدم الدليل على الفساد في هذه الموارد، دليل عدمه بمقتضى الإطلاق المقامي المقدم على أصالة الفساد و الإستصحاب، بمعنى أنَّ الشارع في ما نحن فيه، يكون في مقام بيان المعاملات الفاسدة و عدَّ المكاسب المحرمة، و لم يذكره في عدادها، فتأمل.

٢. الخلاف، ج ٣، ص: ١٨٧.

## الروايات الواردة في المقام و البحث عنها سنداً و دلالة

و قد وردت روايات مختلفة في المعاوضة على الدهن المنتجس، ذكرها المحقق الخوئي في مصباح الفقاهة<sup>١</sup> ضمن طوائف ثلاثة ثم جمع بينها.

**الطائفة الأولى:** ما دلّ على جواز بيع المنتجس مطلقاً، من غير تقييد بإعلام المشتري بتنجسه، كرواية الجعفریات: «أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي تَالِبٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ التَّرِيثِ يَقَعُ فِيهِ شَيْءٌ لَهُ دَمٌ فَيَمُوتُ قَالَ التَّرِيثُ خَاصَّةٌ بِيَبِعُهُ لِمَنْ يَعْمَلُهُ صَابُونًا»<sup>٢</sup>

و قد مرّ البحث عن كتاب الجعفریات و عدم إعتباره.

## و الطائفة الثانية: ما دلّ على الجواز مقيداً بإعلام المشتري بحاله.

**منها:** ما رواه الشيخ في التهذيب بإسناده عن: «أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُرَذٌ مَاتَ فِي سَمْنٍ أَوْ زَيْتٍ أَوْ عَسَلٍ فَقَالَ أَمَّا السَّمْنُ وَالْعَسَلُ فَيُؤْخَذُ الْجُرَذُ وَ مَا حَوْلَهُ وَ أَمَّا التَّرِيثُ فَتَسْتَصْبِحُ بِهِ وَ قَالَ فِي بَيْعِ ذَلِكَ التَّرِيثِ تَبِيعُهُ وَ تُبَيِّنُهُ لِمَنْ اشْتَرَاهُ لِيَسْتَصْبِحَ بِهِ»<sup>٣</sup>

أما سندها، ففيه نقطتان:

**الأولى:** في علي بن الحكم، و قد ورد بهذا العنوان في سند حدود ١٥٢٩ رواية في الكتب الأربعة. و هو علي بن الحكم بن الزبير المتّحد مع علي بن الحكم الأنباري و علي بن الحكم الكوفي الذي وثّقه الشيخ<sup>٤</sup>، و العناوين الثلاثة كلّها حاكية عن راوٍ واحد.

و لكن قيل إنّ علي بن الحكم مشترك بين ثقة - أعني علي بن الحكم الأنباري - و غير ثقة

١. مصباح الفقاهة (المكاسب)، ج ١، ص: ١٠٩.

٢. الجعفریات - الأشعثيات؛ ص: ٢٦.

٣. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٨٥.

٤. الفهرست (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٨٧.

- أعني علي بن الحكم بن مسكين - و المقصود في ما نحن فيه هو الأنباري، بقريته الراوي عنه و هو أحمد بن محمد بن عيسى الذي لم تكن له رواية عن ابن مسكين أصلاً.

**وفيه:** أولاً: أنّ ما ذكره من القريظة عجيب جداً، لأنّه ليس لعلي بن الحكم بن مسكين في الكتب الأربعة إلا رواية واحدة نقلها الشيخ في التهذيب، و الراوي عنه فيها هو أحمد بن محمد بن عيسى.<sup>١</sup> و ثانياً: أنّ وجود الراوي بهذا العنوان مورد تأمل، كما نبّه عليه الفيض الكاشاني في الوافي على ما نقله المحقق الخويي<sup>٢</sup>، و يحتمل قوياً أن يكون فيه تصحيف، و الصحيح: «عن علي بن الحكم عن حكم بن مسكين». و ثالثاً: على فرض وجوده، أنّ الإطلاق ينصرف إلى المشهور منهما، و هو علي بن الحكم الأنباري الكوفي تلميذ ابن أبي عمير، و لا حاجة إلى التّمخّل المذكور.

**الثانية:** أنّ محل الإستههاد في الرواية، هو قوله عنه في ذيلها: «وَقَالَ فِي بَيْعِ ذَلِكَ التَّرِيْتِ تَبِيْعُهُ وَ تَبِيْنُهُ لِمَنْ اشْتَرَاهُ لَيْسَتْ صِيْحَ بِهِ». مع أنّ هذه الفقرة، لم ترد في الكافي الشريف<sup>٣</sup>، و أمّا التهذيب، فإن وردت فيه إلا أنّه ليست من هذه الرواية، بل أشار به الشيخ إلى رواية اخرى لمعاوية بن وهب كما نبّه إليه المحقق الخويي<sup>٤</sup> و صاحب الدراسات.<sup>٥</sup>

و قد نقل الشيخ في تهذيب في باب الغرر و المجازفة بسند معتبرة عن الحسن بن محمد بن سماعة: «عَنْ أَحْمَدَ الْمَيْمَنِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ وَ غَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي جَرِّ ذِمَاتٍ فِي رَيْتٍ مَا تَقُولُ فِي بَيْعِ ذَلِكَ قَالَ بَعُهُ وَ بَيْنَهُ لِمَنْ اشْتَرَاهُ لَيْسَتْ صِيْحَ بِهِ»<sup>٦</sup>

و الحسن بن محمد بن سماعة ثقة، و المراد بأحمد الميثمي هو أحمد بن ميثم بن نعيم الذي وثّقه النجاشي بقوله: «أحمد بن ميثم بن أبي نعيم الفضل بن عمر - و لقبه دكين - كان من ثقات أصحابنا

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٧، ص: ٢٠٨.

٢. معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرجال؛ ج ١٢، ص: ٤٢٦.

٣. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٢٦١.

٤. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١١٠.

٥. دراسات في المكاسب المحرمة؛ ج ١، ص: ٥٨١.

٦. تهذيب الأحكام؛ ج ٧، ص: ١٢٩.

الكوفيين ومن فقهاءهم. وله كتب<sup>١</sup> و معاوية بن وهب ثقة أيضاً، فالرواية معتبرة.

و أما دلالتها على جواز بيع الدهن المنتجس بشرط الإعلام، فواضحة.

و أما وجوب الإعلام، فسيأتي البحث عن كونه حكماً تكليفاً أو حكماً وضعياً و عن كونه نفسياً أو طريقياً.

**منها:** ما في التهذيب: «عنه عن ابن رباط عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفأرة تقع في السم أو في التريت فتموت فيه قال إن كان جامداً فيطر حها و ما حولها و يؤكل ما بقي و إن كان ذائياً فأسرج به و أعلمهم إذا بعته»<sup>٢</sup>

و لا إشكال في سندها و دلالتها.

و كذا روايات أخرى كلها ضعيفة السند لا تصلح إلا أن تكون مؤيدة، كرواية قرب الإسناد: «قال: و سأله سعيد الأعرج السمان و أنا حاضر عن التريت و السم و العسل تقع فيه الفأرة فتموت، كيف يصنع به؟ قال: «أما التريت فلا تبعه إلا لمن تبين له فيبتاع للسرّاج فأما للأكل فلا، و أما السم فإن كان ذائياً فهو كذلك، و إن كان جامداً و الفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها و ما حولها ثم لا بأس به، و العسل كذلك إن كان جامداً»<sup>٣</sup>

**و الطائفة الثالثة:** ما دل على عدم جواز المعاوضة على المنتجس مطلقاً.

مثل ما نقله المحقق الخوي عن الجعفریات: «و إن كان ذائياً فلا يؤكل يستسرج به و لا يُباع»<sup>٤</sup>

و منها ما نقله عن التهذيب: «عنه عن محمد بن الحسين عن ابن أبي عمير عن بعض

١. رجال النجاشي - فهرست أسماء مصنفي الشيعة؛ ص: ٨٨، و لاحظ: الفهرست (للشيخ الطوسي)؛ ص: ٢٥.

٢. تهذيب الأحكام؛ ج ٧، ص: ١٢٩.

٣. قرب الإسناد (ط - الحديثة)؛ ص: ١٢٨.

٤. الجعفریات - الأشعثيات؛ ص: ٢٦.

أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: يُذْفَنُ وَلَا يُبَاعُ<sup>١</sup>

و السؤال فيها عن عجيبٍ عُجِنَ بماء النجس بقريئة الروايات السابقة<sup>٢</sup>، فأجاب الإمام عليه السلام بأنه يُدْفَنُ وَلَا يُبَاعُ.

ثم جمع المحقق الخوئي بين الطوائف الثلاثة على ما بنى عليه في باب التعارض من إنقلاب النسبة، بأنّها وإن كانت في بادئ الأمر متعارضين، إلّا أنّ الطائفة الثانية الدالة على جواز البيع مع الإعلام تخصّص الطائفة الثالثة الدالة على عدم الجواز مطلقاً، ثم تنقلب النسبة، فتكون النتيجة مقيدة للطائفة الأولى الدالة على الجواز مطلقاً، فيحكم بجواز المعاوضة مع الإعلام دون عدمه.

**و يلاحظ عليه: أولاً:** أنّه لم يتعرّض للبحث عن أسناد الروايات، مع أنّ مقتضى مبناه الرجالي هو ضعف رواية الطائفة الأولى – وهي رواية الجعفریات – وكذا الروايتين من الطائفة الثالثة – أحدهما رواية الجعفریات والأخرى مرسلّة ابن أبي عمير<sup>٣</sup> – ولا تبقى رواية معتبرة في المقام إلّا روايات الطائفة الثانية الدالة على الجواز بشرط الإعلام. **و ثانياً:** من غضّ النظر عن المناقشة في الأسناد، أنّ في المسئلة طائفة أخرى غير الطوائف الثلاثة وتدلّ على التحديد والتفصيل بين جواز البيع من الكافر دون المسلم.

منها: ما في الاستبصار: «فَأَمَّا مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا وَ مَا أَحْسَبُهُ إِلَّا حَنْصَ بْنَ الْبَخْتَرِيِّ قَالَ: قِيلَ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي الْعَجِيبِ يُعْجَنُ مِنَ الْمَاءِ النَّجِسِ كَيْفَ يُصْنَعُ بِهِ قَالَ يُبَاعُ مِمَّنْ يَسْتَحِلُّ أَكْلَ الْمَيْتَةِ»<sup>٤</sup>

و الرواية وإن كانت غير معتبرة، لوقوع التردد بين كون الراوي عن الإمام عليه السلام هو حفص بن البختري أم غيره، – وقد تعرّضنا في بعض مباحثنا<sup>٥</sup> للبحث عن ترديد الراوي وحاصله التفصيل

١. تهذيب الأحكام؛ ج ١، ص: ٤١٤.

٢. نفس المصدر؛ ج ١، ص: ٤١٣.

٣. و المحقق الخوئي لا يقول بإعتبار مرسلاته، و لكن الطاهر إعتبار ما ورد فيه «عن غير واحد من أصحابه» دون ما ورد فيه «عن بعض أصحابنا». (منه حفظه الله).

٤. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ ج ١، ص: ٢٩.

٥. هذا خلاصة ما أفاده شيخنا الأستاذ حفظه الله: أنّ نقل الراوي الثقة عن ثقة آخر في أسناد الروايات تارة على وجه الجزم كما هو الغالب.



بين كون التعبير هو «عن بعض أصحابنا و ما أعلمه إلا فلان» و بين كونه «ما أظنه أو ما أحسبه إلا فلان» و نحوه، فيعتبر الأول، دون الثاني – و لكن لا إشكال في عدّها من الروايات الباب.

و منها: ما في قرب لإسناد: «و سألتُه عن حُبِّ دُهْنٍ مَاتَتْ فِيهِ فَارَةٌ، قَالَ: لَا تَدَهِّنْ بِهِ، وَ لَا تَبِعْهُ مِنْ مُسْلِمٍ.»<sup>١</sup> و هو أيضاً ضعيف السند.

و كيف كان، إنّ الأخبار الواردة في المسئلة مع صرف النظر عن مرجّحات السندي، تكون على أربع طوائف.

### تحقيق الكلام في المقام:

أقول: أنّ الطائفة الأولى – مضافاً إلى ضعف سندها – ليست مطلقة حتى تقيّد بالطائفة الثانية.

و توضيحه أنّ وجوب الإعلام كما تعرّض له المحقّق الخويي في مصباح الفقاهة<sup>٢</sup> – و تعرّض له بالتفصيل – وجوب مقدّمي، و بتعبير أصحّ وجوب طريقي، بمعنى أنّه واجبٌ في موارد توهم المشتري طهارة الدهن المنتجس مع داعي إستعماله فيما هو مشروط بالطهارة، و إلا لو باعه بداعي إتخاذ الصابون منه فلا يجب الإعلام، كما صرّح المحقّق الخويي بأنّه لو باع المنتجس الذي ليس من شأنه أن يستعمل فيما يشترط بالطهارة كاللحاف و الفرش فلا يجب الإعلام فيه.

و هو ما تشمله أدلة حجّية الخبر الواحد، و أخرى على وجه التردد: و هذا على قسمين بحسب تعبير الراوي: و التعبير الأول: مثل هذا: «عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ أَظُنُّهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُدَاعَةَ قَالَ...» أو «عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ أَظُنُّهُ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ...» أو «عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ أَظُنُّهُ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ التَّمَالِيّ». بمعنى أنّ الراوي تردّد في هذه الموارد في من روى عنه على حدّ الظنّ و الإحتمال الراجح، فلا يمكن الإعتماد عليه، لأنّ ظنّه ليس بحجة لنا و لا تشمله أدلة حجّية الخبر، و هو حينئذ في حكم المرسل. و أمّا التعبير الثاني: فمثل ما ورد في بعض الأسناد: «عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَاطٍ قَالَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ»، و فيه إحتمالان بل قولان: أحدهما: عدم إعتبره كسابقه. لعدم حجّية ظنّه. و ثانيهما: [و هو الحقّ] أنّ الظاهر البدوي من هذا التعبير و إن كان تردّد الراوي في أول الأمر، إلا أنّ المعلوم من قوله: «لا أعلمه إلا عن فلان» نفي المستثنى عن المستثنى منه، بمعنى أنّ الراوي مردّد في من روى عنه أولاً، ثمّ إرتفاع ترديده، و أخير بأنّ الراوي هو فلان جزماً، نظير قوله: «لا يعلم الغيب إلا هو»، أي: هو يعلم الغيب. فالسند في هذه الموارد معتبر عندنا.

١. قرب الإسناد (ط - الحديثية)؛ ص: ٢٦١.

٢. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١١٠.

و مما ذكرنا يظهر أنّ مفادها حينئذ جواز المعاوضة على الدهن المنتجس مقيّداً بوجود إعلام المشتري، كالتائفة الثانية، فلا تكون طرفاً للتعارض، و كذا الطائفة الثالثة الدالة على عدم جواز المعاوضة مطلقاً، لما في سندها من الضعف. فتبقى الطائفة الثانية سالمة عن معارض.

و أمّا الطائفة الرابعة، على فرض صحّتها سنداً – بأنّ ابن أبي عمير روى عن حفص بن البختري و هو ثقة – لا تنافي الطائفة الثانية، لتغاير موضوعهما.

و توضيح ذلك: أنّ الموضوع في الطائفة الثانية الدالة على جواز معاوضته مع إعلام تنجّسه، هو المنتجس الذي تكون فيه منفعة محلّلة للمسلم كالدهن المنتجس، و أمّا الموضوع في الطائفة الرابعة فهو ما لم تكن فيه منفعة محلّلة للمسلم، كعجين يُعجن من الماء النجس و يخبز من ذلك، فهذه الطائفة تدلّ على أنّ الشارع لم يسقط ماليّته بالكلّيّة، بل جوّز بيعه ممّن يستحلّ أكل الميتة. فعلى هذا، لا تنافي بين الطائفتين على فرض صحّة سندها.

و نتيجة الجمع بين الروايات، مطابقة للقاعدة الكلّيّة الأولى، و هي أنّ ما فيه منفعة محلّلة من المنتجسات، يجوز بيعه و شرائه بقيد إعلام تنجّسه للمشتري لئلاّ ينتفع به في المنفعة المحرّمة كالأكل.

هذا تمام الكلام في ما يستفاد من الروايات.

### بقي الكلام في أمور

لا يخفى أنّ هنا مسائل مترتبة على المعاوضة على المنتجس، التي تكون لنتيجتها منافع كثيرة بحيث تجري في البحث عن المعاوضة على كلّ شيء ء توجد فيه منفعة محلّلة و منفعة محرّمة. فلا بدّ أن نشير إليها في ضمن أمور.

**الأمر الأول:** ما أشرنا إليه سابقاً من أنّ في نسبة الروايات الدهن المنتجس مع القاعدة الأولى، مسلكان:

أحدهما: مسلك من قال بكون القاعدة الأولى في المعاوضة على المنتجس هي الحرمة. فعليه؛ إنّ ما دلّ على جواز المعاوضة على الدهن المنتجس يكون مقيّداً و مخصّصاً للقاعدة.

و نتيجته عدم جواز المعاوضة على المتنجّسات إلا ما خرج بالدليل الخاص كالدهن المتنجّس.  
كما فعله المحقّق في الشرايع، حيث قال: «الأول الأعيان النجسة كالخمرة والأنبذة والفقاع و كل مائع نجس عدا الأدهان لفائدة الاستصباح بها تحت السماء»<sup>١</sup>

و الشهيد الثاني في المسالك: «و مفهوم تخصيص الدهن بذلك عدم جواز بيع غيره من المائعات المنجّسة- كالدّيس- مع الإعلام بحاله. و المشهور أنه كذلك، لعدم ظهور منفعة مقصودة فيه، و لعموم قوله صلى الله عليه و آله: «إن الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» خرج من ذلك الدهن النجس فيبقى الباقي»<sup>٢</sup>

و العلامة في التذكرة: «الأوّل: كلّ نجس لا يقبل التطهير، سواء كانت نجاسته ذاتية، كالخمر و النبيذ و الفقاع و الميتة و الدم و أبوال ما لا يؤكل لحمه و أروائه و الكلب و الخنزير و أجزائهما، أو عرضية، كالمائعات النجسة التي لا تقبل التطهير، إلا الدهن النجس بالعرض لفائدة الاستصباح تحت السماء خاصّة»<sup>٣</sup>  
و كذا صاحب الجواهر<sup>٤</sup>، إلا أنه وسّع دائرة المخصّص و عمّمه للإجماع و السيرة.

و ثانيهما: مسلك من قال بأنه لا دليل على حرمة المعاوضة على المتنجّس بعنوان القاعدة الأولية، فالقاعدة هي جواز المعاوضة على كلّ متنجّس فيه منفعة محلّلة مقصودة إلا ما نهى الشارع عن المعاوضة عليه بالخصوص.

فعليه، إنّ ما دلّ على جواز المعاوضة على الدهن المتنجّس، يطابق القاعدة، فيكون الدهن المتنجّس من مصاديقها لما فيه من المنافع المحلّلة، و إنّما ذكرها الإمام عليه السلام لكونه مورد للإبتلاء.  
مضافاً إلى أنّ تخصيص القاعدة الكلية بالأدلة الخاصة من باب التعبد بعيداً جداً، لإنسداد بابه في المعاملات بخلاف العبادات.

و أمّا دعوى الإجماع على البطلان و حرمة المعاوضة على المتنجّس مطلقاً أو في الجملة –

١. شرايع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٢، ص: ٣.

٢. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ١٢، ص: ٨٥.

٣. تذكرة الفقهاء (ط - الحديثية)؛ ج ١٢، ص: ١٣٨.

٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٢٢، ص: ١٣.

كما إدعاه العلامة في المنتهى<sup>١</sup> و ابن زهرة في الغنية<sup>٢</sup> و المحقق النراقي في المستند<sup>٣</sup> - فموهون بما عرفت في دعوى مثله في الأعيان النجسة من عدم كونه إجماعاً تعديداً كاشفاً عن رأي المعصوم، بل هو مدركي، مضافاً إلى التأمل في أصل ثبوته.

**الأمر الثاني:** و قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ المختار في المقام بتبع السيّد الخميني و المحقق الخويي و الشهيد الصدر، هو جواز المعاوضة على المنتجس إذا كانت فيه منفعة محللة مقصودة، كذا بطلان القول بعدم الجواز إلا ما خرج بالدليل.

و بقي الكلام في تحليل غيرهما من الأقوال:

منها: القول بجواز المعاوضة عليه إذا كانت فيه منفعة محللة و قصد المتبايعان إستعماله في تلك المنفعة حين العقد.

و قد مرّ أنّ القائلين بلزوم القصد، على أقوال: منهم من ذهب إلى لزوم قصد المنفعة المحللة، و منهم من قال بلزوم عدم قصد المنفعة المحرّمة، و منهم من قال بلزوم قصدها إذا كانت المنفعة نادرة، كالشيخ الأعظم.

### قول الشيخ الأعظم الأنصاري

و قبل ذكر كلامه ينبغي ذكر مقدمة: وهي أنّ ما فيه منفعة محللة و محرّمة من المنتجسات، قد تكون منفعته المحرّمة غالباً كالدهن المأكول و قد تكون منفعته المحللة غالباً كالبنزين و البترول و قد تساوي منفعته المحللة منفعته المحرّمة.

و المستفاد من صدر كلام الشيخ الأعظم<sup>٤</sup> هو إعتبار قصد المنفعة المحللة إذا كانت منحصرة و نادرة، لا ما إذا كانت غالبية أو مساوية.

و قد إستدل عليه بما مخلصه: أنّ ماليتة الشيء و قيمته عند العرف و الشرع إنّما هي باعتبار

١. منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج ١٥، ص: ٣٦٠.

٢. غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ٢١٣.

٣. مستند الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ١٤، ص: ٦٩.

٤. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٧٠.

منافعه المحلّلة المقصودة منه كالأكل بالنسبة إلى الخبز، لا باعتبار المنافع المحرّمة التي لا تكون ملاكاً لماليّة الشيء. فلذا ما كانت منافعه المحرّمة غالباً ليس بمال عند الشارع، ولا إعتبار بالمنافع المحلّلة النادرة. فما كانت منفعته المحلّلة نادرة و منفعته المحرّمة غالبية، كالدهن المأكول المتنجّس، ليس بمال عنده، فلا تجوز المعاوضة عليه، لا على الإطلاق لأنّ الإطلاق ينصرف إلى كون الثمن بإزاء المنافع المقصودة منه، و المفروض حرمتها، و لا على قصد الفائدة النادرة المحلّلة لأنّ المفروض كونها غير موجبة للمالية، فيكون في كلتا صورتين أكلاً للمال بالباطل.

هذا. و لكن الروايات المعتبرة تدلّ على جواز المعاوضة على الدهن المتنجّس للإستصباح و هو منفعته النادرة، فلا بدّ من حملها على إرادة صورة قصد المتبايعين المنفعة النادرة. لأنّهما لو أطلقا العقد، فينصرف الإطلاق إلى المنافع المحرّمة، فيكون أكلاً للمال بالباطل، و لو قصدا المنفعة المحلّلة النادرة، فقد عرفت أنّها في نفسها لا توجب الماليّة و لا يخرج المعاوضة عن كونها أكلاً للمال بالباطل، إلّا أنّ الشارع تصرّف في المعاوضة بجعل الماليّة للشيء في صورة قصدهما المنفعة النادرة، فلا تكون المعاوضة حينئذ من أكل المال بالباطل بحكم الشارع.

و بعبارة أخرى: أنّ قصد المتبايعين المنفعة المحلّلة فيما إذا كانت نادرة، سبب لجعل الشارع الماليّة لذلك الشيء المصحّحة للبيع.

ثم إستدرك بأنّه يمكن القول بعدم إعتبار قصد المنفعة المحلّلة النادرة، بل اللازم في صحّة المعاوضة قصد عدم إستعماله في المنفعة المحرّمة.

و على أي حال، يعتبر القصد عنده في المعاوضة على المتنجّس إذا كانت منفعته المحلّلة نادرة!

**وفيه: أولاً:** أنّ ما ذكره من أنّ المنفعة النادرة لا تلاحظ في الماليّة، و لا توجب كون الشيء مالاً إلّا بحكم الشارع، محلّ تأمل بل منع، لأنّ المنفعة النادرة في الشيء قد تكون بقدر لا يحسبها العرف مالاً حتى يبذل بإزائها المال، فالمعاوضة حينئذ سفهيّة و أكل الثمن بإزائه أكلاً للمال بالباطل.

١. المقرّر: قال الشيخ الأعظم في آخر كلامه: «نعم... مرجع هذا في الحقيقة إلى أنّه لا يشترط إلّا عدم قصد المنافع المحرّمة فافهم». و لا يخفى أنّ هذا الكلام صريح في أنّه إستدرك من القول بلزوم قصد المنفعة النادرة المحلّلة بلزوم عدم قصد المنفعة المحرّمة، لا بلزوم قصد عدم المنفعة المحرّمة، و الفرق بين عدم القصد و بين قصد عدم واضح، فلا يرد على إستدراكه ما يرد على القول بلزوم القصد.

وقد لا تكون كذلك، بل المنفعة النادرة فيه ممّا يعتني به العقلاء و يبذل بإزائه المال، كالدهن يُعمل صابوناً أو ليدهن به السفن و نحوهما، فلا دليل حينئذ على عدم ماليته حتى تحمل الروايات على إعتبار المايّة شرعاً في صورة قصد المنفعة النادرة.

**وثانياً:** أنّ مائيّة الأشياء و إن كانت بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع عند العرف، و أنّهم يبذلون المال بإزائها و يرغبون فيها لأجل منافعها، إلا أنّ المنافع المترتبة عليها في المعاوضات من قبيل الجهات التعليية، لا التقييدية - كما أشار إليه المحقق الخوي<sup>١</sup> - بمعنى أنّ المنافع الموجودة في الأشياء، علّة رغبتهم فيها و الداعي لهم إليها، ولكنهم لا يبذلون المال إلا بإزاء نفس الأشياء.

فعلية لا يدخل في المعاوضة قصد منفعة دون منفعة أخرى حتى يقال لو قصدا هذا المنفعة المحلّلة لصحّ و إلا فلا. كما أنّه لا دخل لقصد المتبايعين المنفعة المحلّلة من السّكين في صحّة المعاوضة عليه عند الفقهاء، مع أنّ فيها منفعة محلّلة و منفعة محرّمة، فلو إشتراه بقصد قتل النفس المحترمة يحكمون بصحّته أيضاً.

وهكذا في ما نحن فيه، فإنّ في المتنجّس منفعة محرّمة و منفعة محلّلة يعتني بها العقلاء، فلا وجه لبطان المعاوضة عليه، و لا تتوقّف صحّتها على قصد المنفعة المحلّلة.

ومما ذكرنا يظهر أيضاً عدم لزوم قصد المنفعة المحلّلة مطلقاً أو قصد عدم المنفعة المحرّمة، بل لا يضرّ بالمعاوضة قصد المنفعة المحرّمة.

**الأمر الثالث:** في إشتراط المنفعة المحرّمة في ضمن العقد، بأن يقول بعتك بشرط أن تأكله.

و لا إشكال في فساد الشرط، لمخالفته مع الكتاب و السنة الدالّين على حرمة أكل المتنجّس.

أمّا بالنسبة إلى العقد و سراية الفساد إليه فقال الشيخ الأعظم في المقام: «فَسَدَ الْعَقْدُ بِفَسَادِ

١. مصباح الفقاهة (المكاسب)؛ ج ١، ص: ١١٢.

الشَّرْطُ»<sup>١</sup>، و لكنّه قوَى في مباحث الشروط ما يخالفه<sup>٢</sup>، من أنّ الشرط في ضمن العقد، إلتزام في ضمن الإلتزام، و فساد الإلتزام الضمني لا يوجب فساد أصل الإلتزام، ففساد الشرط لا يسرى إلى العقد و لا يوجب فسادَه فسادَه.

و الأقوى عندنا ما إختاره في باب الشروط كما يأتي في محلّه.

**الأمر الرابع:** لا شك في دلالة الروايات المذكورة في وجوب إعلام التنجّس، فإنّ الظاهر من قوله العلامة «وَأَعْلِمُهُمْ إِذَا بَعْتَهُ»، و قوله العلامة: «وَيَبِّئُهُ لِمَنِ اشْتَرَاهُ لِيَسْتَصْبِحَ بِهِ»، وجوبه.

فلا بدّ من البحث عنه، فنقول:

أنّ في كونه وجوباً تكليفاً – بمعنى وجود المصلحة الملزمة فيه، فلو باعه و لم يبيّن للمشتري تنجّسه لعصى، و لكن لا تبطل المعاوضة – أو وجوباً وضعياً شرطياً – بمعنى كونه شرطاً لصحة المعاوضة، فلو باعه و لم يبيّن له لفسدت المعاوضة – أو مقدّمياً – بمعنى كونه مقدّمة لواجب آخر، فيجب لتقدّم الواجب عليه – إحتتمالات يترتّب على كلّ واحدة منها أثر فقهي.

أمّا الوجوب المقدّمي:

فهو قول من إعتبر قصد المنفعة المحلّلة أو عدم المنفعة المحرّمة كالشيخ الأعظم.

و توضيحه: أنّ وجوب القصد متوقّف على علم المشتري بوجود المنفعة المحلّلة و المحرّمة في الشيء، و هو متوقّف على إعلام البايع تنجّسه، و مقدّمة الواجب واجبة، فالإعلام واجب بوجوب مقدّمي.

و قد أوردوا عليه بوجوه، و لكنّ العمدة منها ما ذكرنا سابقاً من عدم وجوب ذي المقدّمة و هو القصد، فلا وجه لوجوب مقدّمته وجوباً مقدّمياً.

و أمّا الوجوب التكليفي:

فقد إستدلوا عليه بأنّ حرمة كتمان التنجّس و وجوب إعلامه من مصاديق القاعدة الفقهيّة

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)، ج ١، ص: ٧١.

٢. نفس المصدر، ج ٦، ص: ٩٠.

المعروفة بحرمة التسيب إلى الحرام المتكفلة لبيان الحكم التكليفي فقط.

و لا بأس بأن نتعرض لهذه القاعدة بالإختصار:

فنقول: أنّ الأحكام الشرعية المشتركة بين العالم و الجاهل، تنشأ غالباً من المصالح و المفسدات الكامنة في متعلقاتها كما قرّر في علم الأصول، فشرب الخمر حرام لأجل ما فيه من المفسدات الملزمة المقتضية لإنشاء الحرمة، و الصلاة واجبة لأجل ما فيها من المصالح الملزمة المقتضية لإنشاء الوجوب.

فعليه يقال: أنّ تفويت غرض المولى بإيجاد المفسدة أو ترك المصلحة قبيح عقلاً، و لا فرق فيه بين كون التفويت بالمباشرة أو بالتسيب. فكما يحرم أكل لحم الخنزير لما فيه من المفسدة الملزمة، كذا يحرم التسيب إلى أكل الغير، مع أنّ المكلف العالم لم يأكله و لا يصدق عليه أنه ارتكب الحرام و الغير الجاهل بالموضوع لا يعلم كونه لحم الخنزير فتجرى في حقّه البرائة، و لكنّ العقل يحكم بأنّ المكلف غرّ الجاهل و تسبّب في تفويت غرض المولى و هو قبيح.

فتنطبق القاعدة على ما نحن فيه، بأنّ في أكل الدهن المتنجّس مفسدة لازمة الإجتنا، فكما يحرم على البايح أكله، يحرم عليه بيعه بدون إعلام تنجّسه للمشتري الذي يشتريه للأكل، لأنّه يصدق عليه التغيرير و التسيب إلى الحرام.

و إنّما الدليل على حرمة هو حكم العقل و هو دليل لبيّ لا إطلاق له، فيجب الأخذ بالقدر المتيقّن، و إنّما المتيقّن منه هو الحرمة التكليفية، لا الوضعية.

و الحاصل: أنّ حرمة الكتمان و وجوب الإعلام من باب قاعدة حرمة التسيب إلى الحرام، و هي تدلّ على القبح التكليفي فقط.

**و يرد عليه:** أولاً: أنّ القاعدة على فرض ثبوتها مطلقاً سواء كان التسيب على نحو العلة النائمة أو المقتضي أو رفع المانع، لا تثبت إلاّ حرمة تكليفاً، و لا تثبت وجوب الإعلام تكليفاً، لأنّه كما لا يستلزم الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص و لا العامّ، كذا لا يستلزم النهي عن الشيء الأمر بضده شرعاً و إن يمكن ثبوته عقلاً على ما قرّر في الأصول، فحرمة كتمان التنجّس الثابتة بهذه القاعدة و إن تستلزم وجوب الإعلام عقلاً، إلاّ أنّه غير ما نحن بصدده من وجوبه التكليفي



الشرعي.

و ثانياً: لا حاجة لإثبات وجوبه كذلك إلى التمسك بقاعد حرمة التسييب، بل هو يستفاد من روايات الباب.

فما في صحيحة معاوية بن وهب، من قوله عليه السلام: «تَبِيعُهُ وَ تَبَيْتُهُ لِمَنْ اشْتَرَاهُ لَيْسَتْ صَاحِبَ بِهِ»<sup>١</sup> غير ظاهر في كون الإعلام قيداً للبيع و شرطاً في صحته، بل الظاهر منه بمقتضى التعبير بالماضي و تفرغ البيان على الشراء، وجوب الإعلام بعد تحقق الإشتراء، فعدم الإعلام قبل العقد أو حينه لا يوجب خللاً في المعاوضة، بل يكفي الإعلام بعد العقد، غاية الأمر يثبت الخيار حينئذ للمشتري.

و كذا في موثقة أبي بصير: «عَنْهُ عَنِ ابْنِ رَبَاطٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْفَارَةِ تَقَعُ فِي السَّمَنِ أَوْ فِي التَّرِيْتِ فَتَمُوتُ فِيهِ قَالَ إِنْ كَانَ جَامِداً فَيَطْرَحُهَا وَ مَا حَوْلَهَا وَ يُؤْكَلُ مَا بَقِيَ وَإِنْ كَانَ ذَائِباً فَاسْرَجَ بِهِ وَ أَعْلِمُهُمْ إِذَا بَعْتَهُ»<sup>٢</sup> فإنه يستفاد منها وجوب الإعلام في المعاوضة على المنتجس، و لكن لا على وجه الشرطيّة لصحة البيع، بل هو واجب تكليفاً.

و أمّا في كونه تكليفاً نفسياً – بمعنى كون المصلحة في متعلقه – أو طريقياً – بمعنى كونه طريقاً لإستيفاء ما في واجب آخر من المصلحة، و ليس في نفس متعلقه مصلحة، كأوامر الإحتياط<sup>٣</sup> و نحوها<sup>٤</sup> – وجهان: أقواهما الثاني وفاقاً للسيد الخميني<sup>٥</sup> و المحقق الخوي<sup>٦</sup> و الشهيد الصدر<sup>٧</sup> و الدليل عليه روايات الباب الدالة على وجوب الإعلام لثلاثا ينتفع به المشتري في المنفعة المحرّمة،

١. تهذيب الأحكام: ج٩، ص: ٨٥.

٢. نفس المصدر؛ ج٧، ص: ١٢٩.

٣. كما في وجوب إتيان الصلاة إلى أربع جهات بالنسبة على الجاهل بالقبلة إحتياطاً، فإنه ليس في غير ما هو إلى القبلة واقماً من الصلوات الثلاثة الأخرى، مصلحة، بل أنها واجبة لإحراز الواقع و إستيفاء مصلحته. (منه حفظه الله).

٤. كالامر بوجوب تقليد العامي عن المجتهد عندنا. (منه حفظه الله).

٥. المكاسب المحرّمة (للإمام الخميني): ج١، ص: ١٣٧.

٦. و في مصباح الفقاهة (المكاسب). ج١، ص: ١١٥.

٧. بحوث في شرح العروة الوثقى، ج٤، ص: ٣٦٠.

فوجوبه ليس نفسياً لمصلحة فيه، بل طريقياً لغاية التحفظ عن وقوع المشتري في الحرام مثل أكله. و يفزع عليه أنه لو علم المشتري تنجسه، أو علم البائع بأنه لا ينتفع به في ما هو مشروط بالطهارة، أو علم بعدم تأثير الإعلام فيه لكونه ممن لا يبالي بالدين، لا يجب عليه الإعلام.

أما الوجوب الشرطي، فقد ظهر بطلان إجماله مما ذكرنا.

و الحاصل: أن وجوب الإعلام في المعاوضة على المنتجس، وجوب تكليفي طريقي، لا الغيري و لا الشرطي الوضعي، فلا تبطل المعاوضة عند عدمه.

### تذييل:

قال الشيخ الأعظم<sup>١</sup> بعد التعرض لقاعدة حرمة التسبب ما هذا لفظه: «بل قد يقال بوجوب الإعلام و إن لم يكن منه تسبب كما لو رأى نجساً في يده يريد أكله و هو الذي صرح به العلامة رحمه الله في أجوبة المسائل المهنتية، حيث سأله السيد المهنتا عمّن رأى في ثوب المصلي نجاسة، فأجاب بأنه يجب الإعلام، لوجوب النهي عن المنكر، لكن إثبات هذا مشكلاً.»

أقول: ينقسم المرتكب للحرام من جهة كونه عالماً أو جاهلاً إلى ثلاثة أقسام: فهو تارة: جاهل بالحكم الكلي الشرعي و أخرى: عالم بالحكم و الموضوع و ثالثة: عالم بالحكم الكلي و جاهل بالموضوع.

أما الجاهل بالحكم، فيجب على العالم تعليمه لما دلّ على إرشاد الجاهل كظاهر آية النفر<sup>٢</sup> و بعض الأخبار كموتقة طلحة بن زيد: «مَحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَرِيْعٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ عليه السلام إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْخُذْ عَلَى الْجُهَالِ عَهْدًا بِطَلَبِ الْعِلْمِ حَتَّى آخَذَ عَلَى الْعُلَمَاءِ عَهْدًا بِبَدْلِ الْعِلْمِ

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثية)؛ ج ١، ص: ٧٤.

٢. التوبة، الآية: ١٢٢: «وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.»

لِلْجُهَالِ لِأَنَّ الْعِلْمَ كَانَ قَبْلَ الْجَهْلِ<sup>١</sup> و غير ذلك.

و أمّا العالم بالحكم و الموضوع، فيجب إعلامه بل منعه مع الشرائط المعتبرة، لأدلة وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، فإنّها مختصّة بمن يصدق على فعله عنوان المنكر، و هو لا يصدق إلا على العالم بالحكم و الموضوع، دون الجاهل بهما أو بأحدهما.

و أمّا العالم بالجاهل بالموضوع، - و هو محلّ البحث في كلام الشيخ الأعظم و العلامة - فقد أفتى العلامة بوجوب الإعلام له و علّله بوجوب النهي عن المنكر.

و إستشكل عليه الشيخ الأعظم، و وجهه ما ذكرناه آنفاً من أنّ أدلة وجوب النهي عن المنكر مختصّة بما إذا كان الفاعل عالماً بالحكم و الموضوع و يكون الفعل منكراً، و المقام ليس كذلك، فإنّ المفروض هنا جهله بالموضوع و يكون الفعل منكراً، و لا يصدق عليه أنّه ارتكب المنكر حتي يجب نهيه و زجره.

و أمّا ما ارتكبه الجاهل بالموضوع من أفعاله، فإن كان ممّا إهتمّ به الشارع و لم يرض بحصوله مطلقاً كما في الدماء و الفروج و الأموال، يجب إعلام الجاهل بالحال كما لو علم الناظر عدم إباحة دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم كون من يريد الجاهل غيبته فاسقاً حتى يجوز غيبته و نحوه. و أمّا غيرها من ساير المحرّمات، كأكل النجس و شربه و نحوه، فإن كان ممّا يستفاد من الأدلته أخذ العلم به في موضوعه، بمعنى أنّ الجاهل به لا يكلف بتركه، كالإجتناب عن النجاسة الخبيثة للصلاة. فلو كان المكلف جاهلاً بالموضوع فصلّى في الثوب النجس، لا يجب على الناظر إعلامه، خلافاً لما نقل الشيخ الأعظم عن العلامة. لعدم جريان أدلة إرشاد الجاهل فهي لا تشمل الجاهل بالموضوع، و كذا عدم جريان أدلة وجوب النهي عن المنكر، لعدم صدق المنكر على عمله، و لا أدلة حرمة التسبب كما لا يخفى. بل هو يستفاد من الروايات كصحيحة محمد بن مسلم: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَرَى فِي ثَوْبِ أَخِيهِ دَمًا وَ هُوَ يُصَلِّي قَالَ لَا يُؤْذِنُهُ حَتَّى يَنْصَرِفَ»<sup>٢</sup>

١. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ١، ص: ٤١.

٢. وسائل الشيعة؛ ج ٣، ص: ٤٨٧؛ باب أنّه لا يجب إعلام الغير بالنجاسة و لا يخلل في الطهارة و حكم ما لو أخبره المالك: ح ٢.

و كذا لا دليل على وجوب الإعلام فيما إذا كان المحرّم ممّا لم يؤخذ العلم به في لسان دليله جزءاً من الموضوع، كأكل الطعام النجس.

و الحاصل: ورود إشكال الشيخ الأعظم على العلامة في جريان أدلة وجوب النهي عن المنكر في مسألة من رأى في ثوب المصلّي نجاسة و أمثالها ممّا كان العامل جاهلاً بالموضوع. بل يمكن دعوى شبهة حرّمته فيما يصدق عليه الأذى.

**الأمر الخامس:** قال الشيخ الأعظم في المكاسب: «المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السماء»<sup>١</sup> بمعنى أنّه لا يجوز الإستصباح إلّا إذا كان تحت السماء، و لا يجوز تحت السقف.

ثم إنّ تحقيق الكلام في المقام يتّم في ضمن أمور:

### الأول: في اقوال الفقهاء في المسئلة و كلماتهم

ففيه قولان:

**القول الأول:** ما ذهب إليه القدماء من وجوب كون الإستصباح تحت السماء.

منهم الشيخ المفيد في مقنعة، حيث قال: «و إن وقع ذلك في الدهن جاز الاستصباح به تحت السماء و لم يجز تحت الظلال»<sup>٢</sup>

و قال ابن إدريس في السرائر «ما ذهب أحد من أصحابنا إلى أن الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم»<sup>٣</sup> و مثله ابن زهرة في غنية النزوع.<sup>٤</sup>

و ابن البراج في المهذب: «و إذا وقع شيء من ذوات الأنفس السائلة في شيء نجسة فإن كان ما وقع فيه مائعا مثل الزيت و الشيرج و ما أشبه ذلك من الادهان لم يجز استعماله في أكل و لا غيره الا في

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - الحديثة)، ج ١، ص: ٧٨.

٢. المقنعة (للشيخ المفيد)، ص: ٥٨٢.

٣. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج ٣، ص: ١٢٢.

٤. غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع؛ ص: ٢١٣.

الاستصباح به تحت السماء، ولا يجوز الاستصباح به تحت السقف ولا ما يستظل به»<sup>١</sup>

و المحقق في شرايح: «و لو كان المائع دهنا جاز الاستصباح به تحت السماء ولا يجوز تحت الأظلة»<sup>٢</sup> و مثله العلامة في القواعد.<sup>٣</sup>

و الشيخ في النهاية: «فإن كان دهنا مثل البزر و الشيرج، جاز الاستصباح به تحت السماء. و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، و لا الأدهان به»<sup>٤</sup>

و قد اختلف القائلون باعتبار قيد «تحت السماء» على قولين:

أحدهما: القول بأنّ أعتباره تعبّد محض، لا لنجاسة دخانه، بل دخان النجس عندهم طاهر. قال المحقق في الشرايح: «و لو كان المائع دهنا جاز الاستصباح به تحت السماء و لا يجوز تحت الأظلة و هل ذلك لنجاسة دخانه الأقرب لا بل هو تعبّد»<sup>٥</sup>

و قال ابن إدريس في السرائر: «و ان كان دهناً، مثل الشيرج و البزر، جاز الاستصباح به تحت السماء، و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، لأنّ دخانه نجس، بل تعبّد تعبّدنا به، لان دخان الأعيان النجسة و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا»<sup>٦</sup>.

و ثانيهما: ما ذهب إليه جمع آخر من أنّ إختصاص جواز الاستصباح بتحتية السماء لا يكون تعبّداً، بل لكون دخانه نجساً، فينجس ملاقيه من السقف و الجدران.

كما قال الشيخ في المبسوط: «و روي أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف، و هذا

١. المهذب (لابن البراج)؛ ج ٢، ص: ٤٣٢.

٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٣، ص: ١٧٨.

٣. قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام؛ ج ٣، ص: ٣٣١.

٤. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٥٨٨.

٥. شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام؛ ج ٣، ص: ١٧٨.

٦. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج ٣، ص: ١٢١.

٧. المقرّر: و ذهب إليه الشهيد في مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ٣، ص: ١٢٠: «و العامل في مفتح الكرامة في شرح قواعد العلامة (ط - الحديثة)؛ ج ١٢، ص: ٨٤. و صاحب الجواهر في جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٢٢، ص: ١٥، و غيرهم.

يدلّ على أنّ دخانه نجس»<sup>١</sup>

وقال العلامة في المختلف بعد نقل كلمات ابن إدريس و الشيخ الطوسي: «إذا عرفت هذا، فنقول: لا استبعاد فيما قاله شيخنا في المبسوط من نجاسة دخان الدهن النجس»<sup>٢</sup>

**القول الثاني:** جواز الإستصباح مطلقاً، سواء كان تحت السماء أو تحت السقف.

قال الشيخ في المبسوط: «و روى أصحابنا أنه يستصبح به تحت السماء دون السقف، وهذا يدل على أن دخانه نجس غير أن عندي أن هذا مكروه»<sup>٣</sup>.

وقال العلامة في المختلف: «لكن الأولى الجواز مطلقاً»<sup>٤</sup>

و كذا ذهب إليه كثير من المتأخرين.<sup>٥</sup>

**الثاني: في أدلة الأقول**

و قد عرفت أنّهم اختلفوا في الدليل على اعتبار قيد «تحت السماء»، فقال بعضهم بأنّه تعبدّي، و قال الآخرون بأنّه لنجاسة دخانه.

و تحقيق الكلام في ذلك يستدعي البحث في مقامين:

المقام الأول: في نجاسة دخان النجس و أنّه هل هي توجب إختصاص جواز الاستصباح تحت السماء خاصّة و المنع عن كونه تحت الظلال أم لا؟

و المقام الثاني: في أنّه هل يكون هنا دليل خاصّ معتبر على إعتباره حتى نتعبد به أم لا؟

**أما المقام الأول:**

- 
١. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٦، ص: ٢٨٣.
  ٢. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج٨، ص: ٣٤٩.
  ٣. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٦، ص: ٢٨٣.
  ٤. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج٨، ص: ٣٤٩.
  ٥. كما في المسالك؛ ج٣، ص: ١٢٠ و الإيضاح؛ ج٤، ص: ١٥٦، و مجمع الفائدة و البرهان؛ ج١١، ص: ٢٧٩ و كفاية الأحكام؛ ص: ٨٥، و الحدائق الناضرة؛ ج١٨، ص: ٨٩.

فلا بدّ قبل البحث فيه أن نشير إلى مقدّمة هامّة:

و هي أنّ تبدّل الشيء إلى شيء آخر على نحوين:

الأول: تبدّل الشيء في عوارضه الشخصيّة مع بقاء حقيقته و صورته النوعيّة عرفاً، كتبدّل القطن ثوباً، و تبدّل الحنطة خبزاً و نحو ذلك.

و الثاني: تبدّل الشيء في حقيقته و صورته النوعيّة التي قوام الشيء بها بحيث يصير الشيء نوعاً آخر عرفاً، كتبدّل الكلب تراباً أو ملحاً.

و لا يخفى أنّ تبدّل الشيء النجس أو المتنجّس على نحو الأول، لا يوجب طهارته شرعاً، بخلاف النحو الثاني، فتبدّل الشيء في صورته النوعيّة يوجب زوال حقيقته و هو من باب تغيير الموضوع و إرتفاعه الموجب لإرتفاع حكمه، و لا يطلق على المتبدّل به عنوان المتبدّل منه حتى يحمل عليه حكمه. بل حكمه يستفاد من الدليل الخاصّ على طهارته أو نجاسته و في صورة عدم الدليل الخاصّ عليهما تجري فيه العمومات كقاعدة الطهارة في المشكوكات.

و توهم جريان إستصحاب بقاء الموضوع مندفع كما لا يخفى.

و ممّا ذكرنا يظهر أنّ عدّهم الإستحالة من المطهّرات لا يخلو عن مسامحة، لأنّ تبدّل الشيء إلى الآخر في صورته النوعيّة، تغيير في الموضوع الموجب لتغيير الحكم بتبعه.

**الإشكال:** و قد نقل الشيخ الأعظم في خاتمة الإستصحاب<sup>١</sup> عن الفاضل الهندي إشكالاً

في طهارة المتنجّس بعد إستحالته بخلاف النجس.

و خلاصته: أنّ في الأعيان النجسة قد تغيير الحكم بتغيير الصورة النوعيّة لزوال الموضوع و إنعدامه. فإنّ الموضوع فيها العنوان الخاص كالكلب و الخنزير و الخمر، و هو لا يصدق على الملح و التراب و الدخان، فلا يجري إستصحاب بقاء الموضوع، بخلاف الأعيان المتنجّسة، فإنّ الموضوع فيها ليس عنواناً خاصاً، بل هو عنوان عامّ ك«ما لاقى نجساً» أو «ما أصابه النجس»، و الماء الموصولة بمعنى الشيء أو الجسم، و لا شك في بقاء هذه العنوان بعد الإستحالة.

فإنّ في الخشبة المنتجّسة، ليس الموضوع هو عنوان الخشب و لا دخل له في الحكم حتى يقال بتغيّر الموضوع و تغيّر الحكم بتبعه، بل الموضوع هو الشيء، و هو باق بعد صيرورته رماداً، فمع الشك في نجاسته يستصحب بقائها، و لا يرد عليه إشكال تغيّر الموضوع. ثمّ أجاب الشيخ الأعظم<sup>١</sup> عنه بما لا يخلو من نظر.

**و الصحيح في الجواب** أن يقال: لا فرق بين النجس و المنتجس في كون المتبدّل منه فيهما غير المتبدّل به عرفاً، فالمتبدّل به شيء و المتبدّل منه شيء آخر، و هذا يكفي في عدم جريان الإستصحاب، لعدم الحالة السابقة و ما لاقاه النجس هو الشيء السابق دون الجديد. و بعبارة أخرى، أنّ الموضوع كما إترف به المستشكل، هو «ما أصابه النجس» أو «ما لاقاه النجس»، و هو لا يطلق على الشيء الجديد عرفاً. و إستصحاب حكم موضوع السابق في الآن اللاحق يستلزم إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر و هو أشبه بالقياس. و يؤيّدّه: أنّ الفرق بين إستحالة النجس و المنتجس بطهارة الأول دون الثاني، يلزم منه زيادة الفرع على الأصل و هو قبيح.

### و بعد هذه المقدّمة؛ نعود إلى أصل المسئلة، فنقول:

و قد إتّضح ممّا ذكرنا وجه عدم نجاسة دخان النجس و المنتجس – كما ذهب إليه أصحابنا<sup>٢</sup> خلافاً للعامة – لأنّ تبدّل الدهن المنتجس إلى الدخان تبدّل في صورته النوعية، و الدهن المنتجس غير الدخان عرفاً، فلا يشملهم عموم «كلّ ما لاقى نجساً فهو نجس»، لعدم ملاقاته الدخان للنجس، و لا يجري إستصحاب النجاسة لعدم بقاء الموضوع عرفاً و هو المناط في جريان الإستصحاب. نعم؛ لو تصاعد مع الدخان أجزاء لطيفة دهنيّة بحيث يراها البصر غير المسلح لكان نجساً لبقاء الموضوع.

فعليه: فلا وجه للإستدلال على عدم جواز إستصباح الدهن إلّا إذا كان تحت السماء بنجاسة

١. نفس المصدر.

٢. لاحظ: المبسوط ج٦، ص: ٢٨٣، السرائر ج٣، ص: ١٢١.



دخانه. هذا أولاً. و ثانياً: على فرض نجاسة دخانه، لا محذور في تنجيس السقف حتى نلتزم باختصاص جواز الاستصباح بتحتية السماء، إلا في المسجد و المشاهد المشرفة إلحاقاً بالمسجد.

## و أما المقام الثاني:

فقد ادعى ابن إدريس و غيره بأنَّ اشتراط الإستصباح بتحتية السماء إنما هو للتعبّد.

فلو كان كذلك، لكان في المسئلة دليل خاص، مع أنّ ما ذكرناه من روايات الباب كلها مطلقات خالية عن هذا القيد.<sup>١</sup>

و لا مقيّد لها إلا ما يدعى من مرسله الشيخ في المبسوط حيث قال: «و رواوا أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف»<sup>٢</sup>، و هو حاك عن وجود رواية مرسله في المسئلة.

فعليه يمكن أن يقال: أنّ المرسله مقيّده، فبعد إنجبار ضعفها بعمل الأصحاب تقيّد بها المطلقات، فلذا أفتى الشيخ المفيد و الشيخ الطوسي و العلامة بلزوم كون الإستصباح تحت السماء. و التحقيق عدم إعتبار المرسله و إن كُنّا نعتقد بأنَّ عملهم بطريق خاص جابر للضعف.

و الوجه فيه:

**أولاً:** عدم إحراز عملهم بها، لأنّ نفس الشيخ لم يذكرها في كتبه الروائية و لا أحد من الأصحاب، مع أنّه بعد نقلها في المبسوط، لم يفت بها، حيث قال: «و رواوا أصحابنا أنّه يستصبح به تحت السماء دون السقف، و هذا يدل على أن دخانه نجس غير أن عندي أن هذا مكروه»<sup>٣</sup> إلى أن قال: «فأما ما يقطع بنجاسته قال قوم دخانه نجس و هو الذي دل عليه الخبر الذي قدمناه من رواية أصحابنا، و قال آخرون و هو الأقوى عندي أنه ليس بنجس»<sup>٤</sup>

١. تهذيب الأحكام؛ ج٩، ص: ٨٥. «تَبِعُهُ وَ تَبَيَّنَهُ لِمَنْ اشْتَرَاهُ لَيْسَتْ صِحِّحَ بِهِ» تهذيب الأحكام؛ ج٧، ص: ١٢٩. «وَ إِنْ كَانَ ذَائِباً فَأُشْرِحَ بِهِ...» قرب الإسناد (ط - الحديثه)؛ ص: ١٢٨. فَيَبْتَأُ لِلسَّرَاجِ فَأَمَّا لِلأَكْلِ فَلَا، «السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى؛ ج٣، ص: ٥٧٣» وَ يُسْرِحُ بِهَا وَ لَا يَأْكُلُهَا وَ لَا يَبِيعُهَا».

٢. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٦، ص: ٢٨٣.

٣. همان؛ ج٦، ص: ٢٨٣.

٤. همان؛ ج٦، ص: ٢٨٣.

و كذا العلامة في المختلف، و هو بعد نقل كلام الشيخ عن المبسوط، قال: «لكن الأولى الجواز مطلقاً، للأحاديث، ما لم يعلم أو يظن بقاء شيء من أعيان الدهن، فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال»<sup>١</sup>

كذا لم يذكرها الشيخ الصدوق في الفقيه الذي يعدّه للفتوى و لا غيره من القدماء.

فعليه؛ أنه لم يحرز عمل المشهور بها حتى يجبر ضعفها، نظراً إلى تنافي آراء الشيخ و العلامة في كتبهم و عدم فتوى غيرهما من الأصحاب بها، فلا تصلح لتقييد تلك المطلقات.

**و ثانياً:** على فرض ثبوت عملهم بها و جبران ضعفها به، لا وجه لتقييد المطلقات بها أيضاً.

و توضيح ذلك: و قد حَقَّق في الأصول في مباحث العامّ و الخاص و غيره، أنّ ما صدر عن المعصوم عليه السلام من العمومات و الإطلاقات، على نحوين: لِإِنَّهُ عليه السلام تارة يكون في مقام تعليم الأحكام كما هو مقتضى مجالس درس الإمام الصادق عليه السلام، فتصدر منه عليه السلام العمومات و الإطلاقات في مجلس، ثم مقيدتها و مخصّصها في مجلس آخر منه أو غير من الأئمة عليهم السلام من بعده، فلا إشكال في حملها على المقيد و المخصّص. و اخرى: يكون بصدد بيان التكليف للمخاطب في مقام عمله، فحينئذ لو أراد الإطلاق و لم يتعرّض للمقيد مع وروده في مقام الحاجة، لكان إغراء للجاهل و تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة و هو قبيح. فمثل هذه المطلقات الواردة في مقام الحاجة و العمل، آية عن التقييد، فلا بدّ لحمل المقيد الذي صدر منهم عليهم السلام بعده على الأفضليّة.

و ما نحن فيه من قبيل الثاني، بقريئة ما في الروايات من أنّهم سئلوا عن دهن المتنجّس، و هو ظاهر في كونه في مقام الحاجة و العمل، و أجابه الأمام عليه السلام بجواز بيعه للإستصباح و عدم جواز أكله.

و على أي حال، لا يمكن تقييد المطلقات بالمرسلة، حتى على القول بإنجبار ضعفها بعمل المشهور، غاية الأمر تحمل على الأفضليّة، و أمّا على ما هو الحقّ من عدم إحراز عمل المشهور بها، و عدم القول بالتسامح في أدلة السنن خلافاً للمشهور، فلا وجه للعمل بها و لو بحملها على الأفضليّة.

١. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة؛ ج ٨، ص: ٣٤٩.

هذا تمام الكلام في المورد الثامن و هو المعاوضة على الأعيان المنتجسة.

و الحاصل؛ جواز المعاوضة على المنتجس إذا كان له منفعة محللة مقصودة عند العقلاء، و جوب إعلام تنجسه للمشتري وجوباً تكليفاً طريقياً. و منها الدهن المنتجس، يجوز بيعه لما فيه من المنافع المحللة كالإستصباح، و لا وجه لإختصاصه بتحتية السماء لعدم الدليل المعتبر عليه.

### المورد التاسع: المسوخ

و قد قال الشيخ الأعظم بعد بيان حكم المعاوضة على الأعيان المنتجسة ما هذا لفظه: «ثم اعلم أنه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها و لما كان الأقوى طهارتها لم يحتج إلى التكلم في جواز بيعها هنا»<sup>١</sup>

و ذهب بعض الفقهاء إلى عدم جواز المعاوضة على المسوخ، كالفيل و القرد و الخنزير و العقرب و الضبّ و غير ذلك.<sup>٢</sup> فلا بأس بأن نتعرض لهذه المسئلة في ضمن أمور.

### الأمر الأول: في معرفة المسخ و المسوخ

و قبل بيان حكم المسئلة، ينبغي ذكر ما يرتبط بموضوع البحث، و هو المسوخ:

#### الأول: في معنى المسخ لغة و اصطلاحاً

أمّا في اللغة؛ فهو بمعنى التغيير في خلقة الشيء من صورة حسنة الى صورة قبيحة، كما قال في معجم مقائيس اللغة: «مَسَخَهُ اللَّهُ: شَوَّهَ خَلْقَهُ مِنْ صُورَةٍ حَسَنَةٍ إِلَى قَبِيحَةٍ»<sup>٣</sup>

و أمّا في الإصطلاح، فهو بمعناه اللغوي، يعني تحويل صورة الإنسانية إلى صورة القرد و الخنزير و غيرهما من المسوخ، لأجل إرتكاب المعاصي الشديدة، فالنفس في هذا الحال إنسانية و لكنّ الصورة حيوانية.

و لم ترد لفظة «مسخ» في القرآن الكريم، إلا في آية واحدة و هي قوله تعالى: «وَلَوْ نَشَاءُ

١. كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - القديمة)؛ ج ١، ص: ٢٨

٢. لاحظ: وسائل الشيعة؛ ج ٢٤، صص: ١٠٩، ١١٠.

٣. معجم مقائيس اللغة؛ ج ٥، ص: ٣٢٣.

لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مَضِيًّا وَلَا يُرْجَعُونَ»<sup>١</sup>

و في تفسيرها وجهان: من أن المسخ فيها بمعنى المصطلح و من أنه بمعنى تحويل الإنسان إلى الجماد.

و أمّا حقيقته، فقد أُشير إليها في غير واحد من الآيات، كقوله تعالى: «وَلَقَدْ عَلَّمْتُمُ الَّذِينَ آخَذُوا مِنكُم فِي السَّبْتِ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»<sup>٢</sup> و قوله تعالى: «فَلَمَّا عَتَا عَن مَّا نُهِوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»<sup>٣</sup>

و فسرها المشهور من المفسرين و المتكلمين و الحكماء بالمعنى المصطلح، يعني تحويل صورة الإنسان إلى صورة الحيوان حقيقة، و إن فسرها بعضهم<sup>٤</sup> بأن المسخ تحويله في الطبع، لا في الصورة حقيقة.

### الثاني: في الفرق بين المسخ و التناسخ:

و قد قال بالتناسخ بعض الفرق و نحل و المكاتب الفكرية كالهندوسية و البوذية و نحوها من الملاحدة، بمعنى أن الأرواح في هذا العالم دائماً ينتقل من محلّ إلى محلّ آخر و أنّها بعد خراب الأجساد تعلق بأجسام اخرى من الحيوانات أو النباتات أو الجمادات. و قد وقع البحث عنه في علمي الكلام و الفلسفة بالتفصيل فراجع.

و هذا بخلاف المسخ، كما عرفت أنه بمعنى التغيير في صورة الإنسان إلى صورة الحيوان، مع بقاء النفس و إتحادها قبل المسخ و بعده.

**الثالث:** و قد ورد في روايات الفريقين أن المسوخ لم تبق أكثر من ثلاثة أيام ثم ماتت و لم

١. سورة يس؛ الآية ٦٧.

٢. سورة البقرة، الآية ٦٥.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٦٦.

٤. تفسير الكاشف، ج ١ ص ١٢١.

تتوالد، و تسمية هذه الحيوانات بالمسوخ إستعارة و مجاز و هي مثل المسوخ.<sup>١</sup>  
 كما ورد عن علي بن موسى الرضا عليه السلام أنه قال: «و ان المسوخ لم تبق أكثر من ثلاثة أيام حتى ماتت، و ما يتناسل منها شيء، و ما على وجه الأرض اليوم مسخ و ان التي وقع عليها المسوخية مثل القرد و الخنازير و الدب و أشباهها انما هي مثل ما مسخ الله تعالى على صورها...»<sup>٢</sup>  
 و في مجمع البيان عن ابن مسعود عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَمَسْخْ شَيْئًا فَجَعَلَ لَهُ نَسْلًا وَ عَقِيًّا»<sup>٣</sup>

و في الفقيه: «و رُوِيَ أَنَّ الْمُسُوخَ لَمْ تَبْقَ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَإِنَّ هَذِهِ مُثَلَّ بِهَا فَهَلَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْ أَكْلِهَا»<sup>٤</sup>

### الأمر الثاني: في حكم المعاوضة على المسوخ

لا شك في عدم جواز المعاوضة على ما لا تكون فيه منفعة محللة مقصودة عند العقلاء من المسوخ و غيره، لعدم ماليته عندهم، كما سيجيء في المقصد الثاني.  
 و إنَّما الكلام في حكم المعاوضة على المسوخ إذا كانت لها منفعة محللة مقصودة، كما سيأتي من ذكر بعض المنافع المترتبة عليها:

### كلمات الأصحاب في المقام:

قال الشيخ المفيد في المقنعة: «و التجارة في القردة و السباع و الفيلة و الذئبة و سائر المسوخ حرام و أكل أثمانها حرام»<sup>٥</sup> و هو ظاهر في عدم جوازها وضاعاً و تكليفاً.  
 و قال الشيخ في الخلاف: «لا يجوز بيع شيء من المسوخ مثل القرد، و الخنزير، و الدب، و

١. راجع: علل الشرائع؛ ج ٢، ص: ٤٨٩.

٢. تفسير نور الثقلين، ج ١، ص: ١١٠.

٣. مجمع البيان؛ ج ٤، ص: ٣٨٤.

٤. من لا يحضره الفقيه؛ ج ٣، ص: ٣٣٧.

٥. المقنعة؛ ص: ٥٨٩.

الثعلب، والأرنب، والذئب، والفيل وغير ذلك مما سنبيّنهُ.<sup>١</sup> وقد صرّح في مسألة ٣٠٦ منه: «القرد لا يجوز بيعه.... دليلنا: إجماع الفرقة على أنه مسخ نجس، وما كان كذلك لا يجوز بيعه بالاتفاق»<sup>٢</sup>

و في النهاية: «بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجارة فيها و التكتّب بها محظور، مثل القردة و الفيلة و الدّبة و غيرها من أنواع المسوخ»<sup>٣</sup>

فنقول توسّعة للبحث، أنّ من يراجع كلماتهم يجد أنّهم جعلوا ثلاثة عناوين موضوعاً لحرمة المعاوضة: أحدها: ما لا يؤكل لحمه، و ثانيها: السباع. كما قال المحقّق في نكت النهاية: «جميع ما لا يحلّ أكله حرام بيعه و التكتّب به»<sup>٤</sup> و قال قبل ذلك: «و بيع جميع السباع و التصرف فيها و التكتّب بها محظور إلاّ الفهود خاصة فإنه لا بأس بالتكتّب بها و التجارة فيها، لأنّها تصلح للصيد». و ثالثها: عنوان المسوخ، كما يظهر ممّا نقلناه عنهم.

و عنوان ما لا يؤكل لحمه أعمّ من المسوخ و السباع، و الظاهر أنّ النسبة بينهما عموم من وجه. فمن المسوخ ما ليس من السبع كالفيل و من السباع ما ليس من المسوخ كالأسد و النمر، و قيل أنّ الذئب و الكلب منهما.

و على أيّ حال، فإنّ المهمّ لنا ذكر أدلة حرمة المعاوضة على هذه العناوين:

**الدليل الأول:** قيل أنّ المسوخ و السباع و كلّ ما لا يؤكل لحمه، من الأعيان النجسة، و لا يجوز التكتّب بها على القاعدة الكلّيّة عند القدماء.

و فيه إشكالٌ صغرى و كبرى:

**أما الصغرى:** فقد ناقش فيه المحقّق الخويي على ما نقل عنه مقرره في كتاب فقه الشيعة: «أما القول بنجاسة مطلق المسوخ - كما عن الشيخ في أطعمة الخلاف - و كذا القول بنجاسة كلّ ما لا يؤكل

١. الخلاف؛ ج ٣، ص: ١٨٤.

٢. همان؛ ص: ١٨٣-١٨٤.

٣. النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى؛ ص: ٣٦٤.

٤. النهاية و نكتها؛ ج ٢، ص: ٩٨.

لحمه - كما عنه في التهذيب - فلم يعرف لهما مدرك أصلاً، ولا رواية واحدة حتى ولو كانت ضعيفة<sup>١</sup> و لكن يمكن أن يستدل على نجاسة هذه العناوين ببعض الروايات، مع أن كلها لا تخلو عن قصور.

### أما نجاسة ما لا يؤكل لحمه:

فيمكن أن يستدل عليها بمفهوم الروايتين الآتيتين:

الرواية الأولى: معتبرة عبد الله بن سنان: «عليُّ بنُ إبراهيمَ عن مُحَمَّدِ بنِ عيسى عن يُونُسَ عن عَبْدِ اللَّهِ بنِ سِنَانٍ عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَوَضَّأَ مِمَّا شَرِبَ مِنْهُ مَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ»<sup>٢</sup> و الرواية الثانية: معتبرة عمّار بن موسى: «أحمدُ بنُ إدريسَ و مُحَمَّدُ بنُ يحيى عن مُحَمَّدِ بنِ أَحْمَدَ عن أَحْمَدَ بنِ الْحَسَنِ عن عَمْرِو بنِ سَعِيدٍ عن مُصَدِّقِ بنِ صَدِّقَةَ عن عَمَّارِ بنِ مُوسَى عن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سُئِلَ عَمَّا تَشْرَبُ مِنْهُ الْحَمَامَةُ فَقَالَ كُلُّ مَا أَكَلَ لَحْمُهُ فَتَوَضَّأَ مِنْ سُورِهِ وَ اشْرَبَ... الحديث»<sup>٣</sup>

بتقريب أنّ مفهومهما - مع كونهما في مقام ضرب القاعدة و إعطاء القانون - يقضي أنّ ما لا يؤكل لحمه لا تتوضأ من سوره و لا تشرب منه، و هو يلازم نجاسته.

**و فيه:** أولاً: منع الملازمة، فإنّ الإجتناّب عن سؤر الحيوان لا يلازم كونه نجس العين، بل هو لازم أعمّ، إذ من الممكن أن يكون لزوم الإجتناّب عنه لأجل ما في فمه من النجاسة العارضية، كما هو الغالب في ما لا يؤكل لحمه و السباع التي تأكل الميتة.<sup>٤</sup> و ثانياً: على فرض ثبوت المفهوم، فيمكن أن يحمل على التنزّه و الكراهة، لما يدلّ على جواز إستعمال سؤر السباع من الروايات التي ستأتي ذكرها، فإنّها تكون قرينة على حمل الروايتين على الكراهة، كما نفتي بها وفاقاً لمشهور

١. فقه الشيعة - كتاب الطهارة؛ ج ٣، ص: ٢٧٦

٢. الكافي؛ ج ٣، ص: ٩

٣. نفس المصدر؛ ج ٣، ص: ٩.

٤. المقرّر: بل ذيل الرواية قرينة على ذلك، حيث قال عليه السلام: «كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الطَّيْرِ تَوَضَّأَ مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَى فِي مِثْقَالِهِ دَمًا فَإِنْ رَأَيْتَ فِي مِثْقَالِهِ دَمًا فَلَا تَوَضَّأَ مِنْهُ وَ لَا تَشْرَبُ».

المتأخرين.

و الحاصل عدم دلالة مفهوم الروايتين على نجاسة ما لا يؤكل لحمه.

### و أما نجاسة السباع:

فقد استدلوا عليها بما رواه الشيخ الكليني في الكافي عن: «علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته هل يحل أن يمسه الثعلب و الأرنب أو شيئاً من السباع حياً أو ميتاً قال لا يضُرُّه و لكن يغسل يده»<sup>١</sup>

و الرواية مرسلة، تدل على نجاسة السباع، لظهور قوله عليه السلام «يغسل يده»، فإنه جملة خبرية في مقام الإنشاء تفيد الوجوب، و قيل أنها أكد في الوجوب، و لكن لم تقبله في الأصول.

**و فيه:** أن قوله عليه السلام و إن كان ظاهراً في الوجوب و لكن تُرْفَع اليد عنه بقريتين:

الأولى: إطلاق السائل و ترك الإمام عليه السلام الإستفصال عن جسدها من جهة كونه رطباً أو يابساً، مع أنه إن كان يابساً لا وجه لغسل اليد. فلا يكون ظاهراً في الوجوب حتى يستفاد منه النجاسة.

و الثانية: الروايات التي تدل على طهارة السباع و جواز الإستعمال من سورها، فإنها قرينة قوية على حمل قوله عليه السلام «يغسل يده» على الرجحان.

منها: ما روي في التهذيب بإسناده عن الحسين بن سعيد: «عنه عن الحسن بن زرعة عن سماعة قال: سألته عن جلود السباع يُنتفعُ بها فقال إذا رميتُها و سميتُ فانتفع بجلودها و أما الميتة فلا»<sup>٢</sup> و الرواية موثقة تدل على طهارة كل ما يقبل التذكية.

و منها: و ما روي فيه: «عن أبي القاسم جعفر بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن أيوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن معاوية بن شريح قال: سألت عذافر أبا عبد الله عليه السلام و أنا عنده عن سور السنور و الشاة و البقرة و البعير و الحمار و الفرس و البغل

١. الكافي؛ ج ٣، ص: ٦٠، ٦١.

٢. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٧٩.



وَ السَّبَاعِ يُشْرَبُ مِنْهُ أَوْ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ فَقَالَ نَعَمْ اشْرَبْ مِنْهُ وَ تَوَضَّأْ قَالَ قُلْتُ لَهُ الْكَلْبُ قَالَ لَا قُلْتُ أَلَيْسَ هُوَ سَبْعُ قَالَ لَا وَ اللَّهُ إِنَّهُ نَجِسٌ لَا وَ اللَّهُ إِنَّهُ نَجِسٌ<sup>١</sup> و الرواية معتبرة و يستفاد من قوله عليه السلام «أليس هو سبع» وجود الإرتكاز على طهارة السباع.

و منها: صحيحة الفضل أبي العباس فيه بإسناده: «عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيرٍ عَنِ الْفَضْلِ أَبِي الْعَبَّاسِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ فَضْلِ الْهَيْرَةِ وَ الشَّاةِ وَ الْبَقَرَةِ وَ الْإِبِلِ وَ الْحِمَارِ وَ الْخَيْلِ وَ الْبِغَالِ وَ الْوَحْشِ وَ السَّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئًا إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رَجْسٌ نَجِسٌ لَا تَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَ اصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَ اغْسِلْهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّةٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ»<sup>٢</sup>

و منها: رواية أبي الصباح فيه بإسناده: «عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِي الصَّبَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ عليه السلام يَقُولُ لَا تَدْعُ فَضْلَ السَّنُورِ أَنْ تَتَوَضَّأَ مِنْهُ إِنَّمَا هِيَ سَبْعٌ»<sup>٣</sup>

و الحاصل أنّ ما دلّ على نجاسة السباع، ضعيف بالإرسال، و على فرض صدوره لا يدلّ إلا على رجحان غسل اليد على مَنْ مسّها، فلا يعمل بظهوره في الوجوب في مقابل الروايات المعتبرة التي تدلّ على طهارتها.

### و أما نجاسة المسوخ:

فيمكن أن يستدلّ عليها برواية أبي سهل القرشي في الكافي الشريف: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي سَهْلِ الْقُرَشِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ لَحْمِ الْكَلْبِ فَقَالَ هُوَ مَسْحُ قُلْتُ هُوَ حَرَامٌ قَالَ هُوَ نَجِسٌ أُعِيدَهَا عَلَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلَّ ذَلِكَ يَقُولُ هُوَ نَجِسٌ»<sup>٤</sup>

١. نفس المصدر، ج ١، ص: ٢٢٥.

٢. نفس المصدر؛ ج ١، ص: ٢٢٥.

٣. تهذيب ج ١ ص ٢٢٧

٤. الكافي ج ٦ ص ٢٤٥، تهذيب ج ٩ ص ٣٩

بتقريب أنّ في سوال السائل احتمالات:

الأول: أن يكون عن كيفية لحم الكلب تكويناً، و لكنّه فاسد لأنّه لم يعهد منهم أن يستلوا الأئمة عن هذه الأمور التكوينية.

و الثاني: أن يكون عن الأكل. و هو فاسد أيضاً لأنّه لم يكن أكل لحم الكلب متداولاً عندهم حتى يستلوا عنه.

و الثالث: أن يكون عن نجاسته. و هو المتعين بعد بطلان الأولين. فإنّ السائل سئل عن نجاسة لحم الكلب، فأجابه الإمام عليه السلام بأنّه نجس لأنّه مسخ. فالرواية تدلّ على قاعدة كليّة و هي أنّ كلّ مسخ نجس.

**و فيه نظر:** لأنّ في المقام قرينة على كون السؤال عن أكل اللحم، و هي أنّه لو أراد السؤال عن النجاسة و الحليّة، لكان الأنسب أن يسئل عن الكلب، لا عن لحمه كما في الروايات الأخرى،<sup>١</sup> هذا أولاً.

و ثانياً: أجابه الإمام عليه السلام أولاً بأنّه مسخ، و يترتب عليه حرمة أكله، إلا أنّ السائل لم يفهم الملازمة و أعاد السؤال، فأجابه ثانياً بأنّه نجس و من المعلوم أنّ النجس يحرم أكله.

فالظاهر بقريضة سوال السائل عن اللحم، هو أنّ قوله عليه السلام: «هو مسخ» بيان قاعدة كليّة و هي أنّ المسوخ يحرم أكله، و هو كغيره من الروايات المبيّنة لهذه القاعدة.

منها: ما رواية محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام: «... وَ حَرَّمَ الْأَرْزَبَ لِأَنَّهَا بِمَنْزِلَةِ السَّنَوْرِ... لِأَنَّهَا مَسْخٌ... كَذَلِكَ حَرَّمَ الْقِرْدَ لِأَنَّهُ مَسْخٌ مِثْلُ الْخَنْزِيرِ...»<sup>٢</sup>

و منها: «عنه عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصادق بن صدقة عن عمارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الذي يشبه الجراد وهو الذي يسمى الدبا ليس له جناح يطير به إلا أنه يفتقر ففراً أ يحلّ أكله قال لا يحلّ ذلك لأنه مسخ و عن المهزجل قال لا يؤكل لأنه مسخ ليس هو من

١. وسائل الشيعه؛ ج ٣، ص: ٤١٤، باب نجاسة الكلب و لو سلوقياً.

٢. عيون اخبار الرضا؛ ج ٢، صص ٩٣، ٩٤.

## الْجَرَادُ<sup>١</sup>

و الأهمّ منها ما في الكافي الشريف: «عَلِيٌّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ يَعْني مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عليه السلام أَيَّ حِلٍّ أَكَلُ لَحْمِ الْفَيْلِ فَقَالَ لَا قُلْتُ وَلِمَ قَالَ عليه السلام لِأَنَّهُ مُثَلَّةٌ وَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَتْرَ وَجَلَّ الْأَمْسَاخُ وَ لَحْمَ مَا مُثِّلَ بِهِ فِي صُورِهَا»<sup>٢</sup>

و الرواية معتبرة، إذ ليس المراد من الحسين بن خالد، الصيرفي الذي يشكل في وثاقته، بل هو الحسين بن خالد الخفاف الذي روى عنه البنزطي بسند صحيح<sup>٣</sup>، و هو أمانة وثاقته، و عمرو بن عثمان الخزاز ثقة، لتوثيق النجاشي و توصيفه بأنّه نقي الحديث صحيح الحكايات.<sup>٤</sup>

و دلالتها واضحة على حرمة أكل لحم المسوخ و ما مثّل به في صورها، بعنوان القاعدة الكلية.

و الحاصل، أنّه لم يدلّ دليل على نجاسة أحد هذه العناوين، و تمام البحث في كتاب الطهارة. **وأما الكبرى؛** فقد عرفت أنّه لم تثبت القاعدة الكلية على حرمة المعاوضة عليها، فلو كان نجس العين ذا منفعة عقلائية، لا إشكال في المعاوضة عليه من هذه الناحية. لقد أجاد صاحب الجواهر حيث قال: «و ما عن المسبوط من الإجماع على عدم جواز بيع المسوخ و إجارتها و الانتفاع بها و اقتنائها بحال إلا الكلب، مبني على نجاستها عنده فيه و هو معلوم الفساد»<sup>٥</sup>

**الدليل الثاني:** يمكن أن يستفاد من بعض كلماتهم الإستدلال بعدم وجود المنفعة المحللة المقصودة في ما لا يؤكل لحمه و المسوخ و السباع، فأكل المال بإزاء ما لا منفعة فيه أكل للمال

١. تهذيب الأحكام؛ ج ٩، ص: ٨٢

٢ الكافي؛ ج ٦، ص: ٢٤٥.

٣. المقرز: و الصحيح كونه، الحسين بن خالد الصيرفي، لأنّ عمرو بن عثمان لم يرو عن الخفاف و لو في رواية واحدة، مع أنّه روى عن الصيرفي في عدة روايات، و مع ذلك لا فرق بين كونه المراد به هنا، هو الحسين بن خالد الصيرفي أو الخفاف، لنقل الثلاثة عنهما بأسناد صحيحة.

٤. رجال النجاشي؛ ص ٢٨٧.

٥. جواهر الكلام في شرح شرايع الإسلام؛ ج ٢٢، ص ٣٦.

بالباطل.

كما يظهر من إستثنائهم الفهود للصيد عن حرمة المعاوضة على ما لا يؤكل لحمه، كأنهم زعموا عدم وجود المنفعة المحللة المقصودة في غيره.

**و فيه:** أنه لا يخفى عليك أن الفوائد المحللة العقلائية التي تترتب عليها سيما في زماننا هذا، كثيرة جداً.

منها: إستخدام الحيوانات على نطاق واسع في المختبرات لاختبار الأدوية المكتشفة، حتى أن بعض شركات الأدوية الكبيرة قد وفرت أماكن لتدريب هذه الحيوانات - وقد وضع البرلمان البريطاني قراراً في كيفية التعامل مع الحيوانات المستخدمة في المختبرات -.

و منها: قابلية نقل الأعضاء من بعض الحيوانات إلى بعض آخر منها بل إلى البشر. كما قيل أنهم نقلوا كلية الخنزير إلى الإنسان و كان ناجحاً و أحدث ثورة في العلوم الطبيعية، نظراً إلى أن عملية نقل الكلية من شخص إلى شخص آخر، تسبب مشاكل، فإن بعض الدول تمنعها إلا لمواطني بلدهم، بل قد لا يمكن العثور عليها فلذا يهاجر الناس من بلدهم إلى البلاد الفقيرة، لأخذها من الفقراء و الضعفاء.

و منها: حاجة البحوث البيولوجية إلى إجراء التجارب على الحيوانات، حيث أن تقدم هذه العلوم في طرق الوقاية و علاج الأمراض و نحوها مدين لهذه التجارب و الإختبارات على الحيوانات. و منها: إستعمال جلود بعض الحيوانات و عظام الفيل و عاجه و كذا سم العقارب، فأصبحت تربية العقارب من التجارات المربحة في العالم اليوم. فيستخدم سم العقرب في إنتاج المصل.

فبالأمل في هذه الأمور المذكورة، تتضح أهمية تربية الحيوانات و إقتنائها لهذه المنافع العقلائية الكثيرة. و فلا يصح أن يُعلل عدم جواز المعاوضة عليها بعدم المنفعة المحللة العقلائية لها.

هذا، مضافاً إلى ما في بعض الروايات من جواز المعاوضة على بعض المسوخ و السباع، كصححة عيص بن القاسم: «أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَيْصِ

بِنِ الْقَاسِمِ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْفُهُودِ وَ سِبَاعِ الطَّيْرِ هَلْ يُلْتَمَسُ التَّجَارَةُ فِيهَا قَالَ نَعَمْ<sup>١</sup> وَ صَحِيحَةُ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعْدٍ: «...عَنْ أَبِي عَلِيٍّ عليه السلام عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ عِظَامِ الْفَيْلِ أَوْ يَحِلُّ تَبِعُهُ وَ شِرَاؤُهُ لِلَّذِي يَجْعَلُ مِنْهُ الْأَمْشَاطَ فَقَالَ لَا بَأْسَ قَدْ كَانَ لِأَبِي مِنْهُ مُشْطٌ أَوْ أَمْشَاطٌ<sup>٢</sup>، وَ مَا رَوَى فِي الْكَافِي عَنْ: «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ صَالِحِ بْنِ السَّنْدِيِّ عَنِ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنِ مُوسَى بْنِ بَكْرِ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام يَتَمَشَّطُ بِمُشْطٍ عَاجٍ وَ اشْتَرَيْتُهُ لَهُ<sup>٣</sup>»<sup>٤</sup>.

١. الكافي (ط - الإسلامية)، ج ٥، ص: ٢٢٦.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٦، ص: ٣٧٣.

٣. الكافي (ط - الإسلامية)، ج ٦، ص: ٤٨٩.

٤. المقرز: لا شك في وثاقة علي بن إبراهيم، قال النجاشي فيه: «ثقة في الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب»، وكذا جعفر بن بشير البجلي، قال النجاشي فيه: «من زهاد أصحابنا و عبادهم و نساكهم و كان ثقة». وكذا موسى بن بكر الواسطي، فإنه وإن لم يرد فيه توثيق، إلا أن صفوان و ابن أبي عمير رويا عنه روايات كثيرة بأسانيد صحيحة بل أتتهما رويا كتابه. و هذا أمانة وثاقته. و قد إستدل المحقق الخوي في معجم رجال الحديث ٣٣/٢٠ و غير ممن تبعه على وثاقته بدليل آخر-بعد المناقشة في كون رواية الثلاثة عن رجل من أمارات الوثاقة- و قال: «نعم الظاهر أنه ثقة، و ذلك لأن صفوان قد شهد بأن كتاب موسى بن بكر ممّا لا يختلف فيه أصحابنا. و قد روى محمد بن يعقوب عن حَمِيدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ قَالَ دَفَعَ إِلَيَّ صَفْوَانٌ كِتَابًا لِمُوسَى بْنِ بَكْرِ فَقَالَ لِي هَذَا سَمَاعِي مِنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ وَ قَرَأْتُهُ عَلَيْهِ فَإِذَا فِيهِ مُوسَى بْنُ بَكْرِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ (صفوان) هَذَا مِمَّا لَيْسَ فِيهِ اخْتِلَافٌ عِنْدَ أَصْحَابِنَا... (الحديث). الكافي: الجزء ٧، كتاب الميراث ٢، باب ميراث الولد مع الزوج ١٩، الحديث ٣، و سند الرواية قوي.» و أورد عليه شيخ الأستاد: «نعم؛ لو ثبت ذلك، لكان أقوى دليل على وثاقة موسى بن بكر بل جلالة شأنه عند الأصحاب، و لكنّه محلّ تأمل: و الوجه فيه: -مضافاً إلى أنّ الظاهر رجوع الضمير فيه إلى زرارة، لا صفوان- أنّه مبني على كون المقصود من قوله «فإذا فيه موسى بن بكر عن علي بن سعيد عن زرارة قال هذا ممّا ليس فيه اختلاف عند أصحابنا»، هو أنّ كتاب موسى بن بكر ممّا ليس فيه اختلاف عند أصحابنا، و لكنّه ينافي قوله: «فإذا فيه»، بل الظاهر منه أنّ الرواية ممّا ليس فيه اختلاف عندهم.» و كيف كان. أنّ موسى بن بكر ثقة لما ذكرنا. و أمّا الكلام في وثاقة صالح بن السندي، فهو أيضاً لم يرد فيه توثيق. ألا على مبني من قال بوثاقة رجال كامل الزيارات. و ربما يبني على وثاقته من جهة كون إكثاره الرواية عن جعفر بن بشير الذي قال النجاشي فيه: «روى عن الثقات و رواه عنه» بدعوى أنّه يدلّ على كون تلامذته كلّهم من الثقات، كما أنّ أساتذته كلّهم كذلك، و لا بدّ أن يكون منشأ ذلك هو التزام جعفر بن بشير بأن لا يروي إلا عن ثقة-كالبرنطي و صفوان و ابن أبي عمير- و أن لا يروي إلا للثقات، و قد أستفدت من مجموع ما أفاده شيخ الأستاد: «أنّه ليس في تلك العبارة دلالة على الحصر حتى بالنسبة إلى مشايخه، فضلاً عن الرواة عنه. بل الظاهر أنّه المقصود بها مدحه، في مقابل بعض من قال النجاشي فيه «ثقة يروي عن الضعفاء». و مع ذلك حيث لم يرد هذه العبارة من النجاشي إلا في رجلين، فيمكن أن نستفاد منها وثاقة مشايخه على أساس حساب الإحتمالات، ببيان أنّ جعفر بن بشير يروي عن رجال كلّهم ثقات إلا قليل منهم. و أمّا من لم يثبت وثاقته من مشايخه، فمقدار احتمال كونه من الثقات أكثر جدّاً من إحتمال كونه من الضعفاء، و هذا بضميمة قول النجاشي يوجب الإطمئنان بكون المروي عنه ثقة. و لكن لا يجرى حساب الإحتمالات في من روى عن جعفر بن بشير.»

### الدليل الثالث: وهو الإجماع المنقول عن الشيخ في الخلاف<sup>١</sup>.

**وفيه:** أولاً: عدم ثبوت الإجماع، وقد قلنا كراراً أنَّ الإجماع المنقول عن بعض الفقهاء سيِّما الشيخ في الخلاف، لم تكن إجماعاً على المسئلة الفرعية، بل أنهم يدعونهُ إتكالاً على القاعدة الكلية التي هي مجمعة عليها عندهم، وهي في المقام حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة، فيقول: أنَّ المسوخ نجس العين، وكلّ نجس العين يحرم بيعه إجماعاً، فالمسوخ يحرم بيعه إجماعاً. وإذا كان الإجماع على القاعدة الكلية، فلا بدّ من النظر والتأمّل فيها.

و ثانياً: على فرض ثبوت الإجماع، فهو دليل لبيّ يقتصر على المتيقن منه، وهو ما لا منفعة فيه.

**الدليل الرابع:** التمسك بما في الجعفریات: «بإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام قَالَ مِنَ السُّحْتِ... وَ ثَمَنُ الْقُرْدِ وَ جُلُودِ السَّبَاعِ»<sup>٢</sup> و ما في الدعائم: «عَنْ عَلِيِّ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ مِنَ السُّحْتِ ثَمَنُ جُلُودِ السَّبَاعِ»<sup>٣</sup>

**وفيه:** ما تقدّم من عدم إعتبارهما، و عدم صحّة الإسناد بما فيهما، مضافاً إلى أنّهما لا تقاوما الروايات المعتبرة التي تدلّ على جواز الإنتفاع بجلود السباع و هو يلزم جواز المعاوضة عليه كموثقة سماعة: «عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ يُنْتَفَعُ بِهَا فَقَالَ إِذَا رَمَيْتَهُ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفَعِ بِجُلْدِهِ وَ أَمَّا الْمَيْتَةُ فَلَا»<sup>٤</sup> و غيرها.

**الدليل الخامس:** التمسك بالنبوي المشهور: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْءً أَوْ أَكَلَ شَيْءً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»

و قد تقدّم أيضاً ما في سنده و دلالتة. فلا يمكن الإعتماد عليه.

١. الخلاف؛ ج٣، ص ١٨٤: مسألة ٣٠٨.

٢. الجعفریات - الأشعثيات؛ ص: ١٨٠.

٣. دعائم الإسلام؛ ج١، ص: ١٢٦.

٤. تهذيب الأحكام؛ ج٩، ص: ٧٩.

و الحاصل: أنه لا وجه لحرمة المعاوضة على ما لا يؤكل لحمه و السباع و المسوخ، إذا كانت لها منفعة محللة مقصودة.

## تذييل: في حقوق الحيوانات في الإسلام

لا بأس بأن نشير بالمناسبة إلى ما في الإسلام من حقوق الحيوانات في مقابل حقوقها في الغرب و المقايسة بينهما، و للتحقيق في هذه المسئلة مجال واسع، و إن كتبوا في الأزمنة الأخير مقالات كثيرة مرتبطة بها، و لكنّها ليس بكاف قطعاً.

فنقول إختصاراً: أنّ القانون الأول في الغرب الذي أشار إلى حقوق الحيوان، هو قانون وضعه البرلمان البريطاني قبل حوالي ٢٠٠ عام، أعني في عام ١٨٢٢ تحت عنوان حقوق الحيوان و هو مشتمل على عدة بنود. ثمّ إقتبسته دول أخرى كألمانيا و إسبانيا و بلجيكا و غيرها من قانون البرلمان البريطاني و وضعته.

و أخيراً في عام ١٨٧٦ وضع البرلمان البريطاني قانوناً في كيفية الإحتفاظ و التعامل مع الحيوانات في الإختبارات، ثمّ في عام ١٩٧٨ تمّ إعتقاد الإعلان العالمي لحقوق الحيوانات من قبل اليونسكو و في عام ١٩٩٠ تمّ نشر نصّه النهائي الذي يحتوي على عشر فقرات، تتعلّق بكيفية الإستفادة منها للحمل و النقل و إجراء المصارعة و التحريش فيما بينها، و قتلها بالمواد السامة و مكافحة الأمراض الحيوانية و مساواة حقوقها في الحياة و عدم جواز الظلم بها و الحقّ في التكاثر و إنتاج النسل بحريّة، و غير ذلك.

و هذا هو كلّ ما يتعلّق بحقوق الحيوان في الغرب تقريباً.

ثمّ قارن بينها و بين ما جاء في الإسلام قبل حوالي ١٤٠٠ عام من حقوق الحيوانات، فإنّ بهذه المقارنة و الموازنة تظهر المزيّة الكبيرة للشريعة الإسلامية.

فإنّ الله تعالى و إن خاطب الناس في كتابه الكريم: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»<sup>١</sup>، و لكن لا يبقاه مطلق العنان في تصرفه في ما سواه بحيث يفعل ما يشاء و يترك ما يشاء غير مكلف

بشيء كالبهائم، بل كلفهم و وضع عليهم مسئولية خاصة تجاه البيئة كالأرض و البحر و الغابات و الحيوانات و غيرها.

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة: «اتَّقُوا اللَّهَ فِي عِبَادِهِ وَ بِلَادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْئُولُونَ حَتَّى عَنِ الْبِقَاعِ وَ الْبَهَائِمِ»<sup>١</sup>

و قد عبّر عن هذه التكاليف في الروايات المعتبرة بالحقوق، كما روي في الكافي بإسناده عن «عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: لِلدَّابَّةِ عَلَى صَاحِبِهَا سِتَّةٌ حُقُوقٍ...»<sup>٢</sup> و روى مثله الشيخ الصدوق في المجالس.<sup>٣</sup>

و الذي يلفت النظر هو أنّ حقوق الحيوانات من الحقوق التي غير قابلة للإسقاط، بخلاف حقوق الإنسان.

و من اللافات للنظر أيضاً أنّ صاحب الجواهر قد عبّر عنها بحقوق الله، و قال في كتاب الوديعة: «و لو قال المالك لا تعلقها أو لا تسقها لم يجز القبول لكونه ذا كبد حرى و نفس محترمة، و واجب النفقة على المالك، بل يجب عليه سقيها و علفها مراعاة لحق الله تعالى شأنه، و إن أسقط الآدمي حقه»<sup>٤</sup>

و قد يبحث في الفقه عن تعارض حقوق الحيوانات، كما قال الشهيد الثاني في المسالك في كتاب الأطعمة الأشربة: «و كما يجب بذل المال لإبقاء الآدمي، يجب بذله لإبقاء البهيمة المحترمة و إن كانت ملكاً للغير، و لا يجب البذل للحربي و الكلب العقور. و لو كان للإنسان كلب غير عقور جائع و شاة فعليه إطعام الشاة»<sup>٥</sup>. و منعه صاحب الجواهر<sup>٦</sup> و قال: «بل قد يقال بأولوية الكلب، لإمكان ذبح الشاة بخلاف الكلب».

١. نهج البلاغة؛ ص: ١٩٩، خطبة ١٦٦.

٢. الكافي (ط - الإسلامية)؛ ج ٦، ص: ٥٣٧.

٣. وسائل الشريعة؛ ج ١١، ص: ٤٨٠.

٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٢٧، ص: ١١١.

٥. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام؛ ج ١٢، ص: ١٢٠.

٦. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٣٦، ص: ٤٣٧.



و كذا قد يقع التزاحم بين حق الحيوان و بين حق الله، فيقدم الفقه حق الحيوان على حق الله لكونه الأهم، كما قال صاحب الجواهر<sup>١</sup> ما ملخصه: أنه لو كان معه ماء للوضوء و خاف العطش على نفسه أو على رفيقه المحترمة الدم، يجب عليه التيمم. بل و على رفيقه المضرب به تلفه أو ضعفه و ان لم يكن محترماً كالحربي و غيره، و كذا الحيوان إذا كان كذلك و إن كان كلباً.

ثم قال و أجاد: «كما أنه أطلق غير واحد من الأصحاب دابته المحترمة من غير تقييد بضرر تلفها، و استشكله جماعة من متأخري المتأخرين بعدم تسويغ مطلق ذهاب المال للتيمم، بل هو مقيد بالضرر، و لذا وجب صرف المال الكثير في شرائه، لكن قد يقال مع أنه قد يندرج في إتلاف المال و ضياعه الذي لم يفرق فيه بين القليل و الكثير: انها نفوس محترمة و ذوات أكباد حارة مع حرمة إيذائها بمثل ذلك، بل هي واجبة النفقة عليه التي منها السقي، بل في غير واحد من الاخبار المعتبرة «أن للدابة على صاحبها حقوقاً، منها أن يبداً بعلفها إذا نزل» فتحترم لذلك لا من جهة المالية، و في الخبر عن النبي ﷺ «ما من دابة إلا و هي تسأل الله كل صباح اللهم ارزقني مليكاً صالحاً يشبعني من العلف، و يرويني من الماء، و لا يكلفني فوق طاقتي» و في آخر عن أبي الحسن عليه السلام «من مروءة الرجل أن يكون دوابه سماناً، قال: و سمعته يقول ثلاث من المروءة- و عد منها- فراهة الدابة» الى غير ذلك من الاخبار المذكورة في كتاب المطاعم و المشارب و التجملات من كتاب الوافي مما يفيد شدة الرأفة بالدواب في أنفسها، و لعله لذا صرح في المسالك بعدم الفرق بين دابته و دابة غيره، و إن كان له الرجوع حينئذ بالثمن، و يومي اليه كلام الأصحاب في باب النفقات، و في المنتهى عن النهاية أن فيه إشكالا، نعم قد يتجه و جوب ذبحه مع عدم التضمر و إمكان الانتفاع بلحمه و جلده، كما أنه يتجه عدم مزاحمة الحيوانات التي ليست بمحترمة و يجب قتلها كالكلب العقور و نحوه، بل في الذكرى و ان لم يجب قتلها كالحية و الهرة الضارية. و حاصل البحث أنه متى عارض الطهارة المائية واجب آخر أرجح منها قدم عليها»<sup>٢</sup>

فعليه: يمكن أن يحصى في الفقه ثلاثة حقوق للحيوانات:

**أحدها:** حقوقه على مالكة. فإن للحيوان على مالكة حقوق نشير إلى موردين منها:

١. نفس المصدر؛ ج ٥، ص: ١١٤.

٢. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام؛ ج ٥، ص: ١١٥-١١٦.

**الأول:** قال الشيخ في المبسوط: «إذا ملك بهيمة فعليه نفقتها، سواء كانت مما يوكل لحمها أو لا يؤكل لحمها، والطيور وغير الطير سواء، لأن لها حرمة»<sup>١</sup> وذهب بعض الفقهاء أن عليه نفقتها ولو كان الحيوان في معرض التلف.

و قد صرح بعض الفقهاء<sup>٢</sup> بأنه لو لم يوجد ما ينفق به على الحيوان و وجد عند غيره و جب الشراء منه، فان إمتنع من البيع يجوز غصب العلف منه لإبقائها إذا لم يوجد غيره، كما يجوز غصبه كذلك لحفظ الإنسان.

**الثاني:** قال صاحب الجواهر: «فان كان لها أي البهيمة ولد يرضع و فر عليه من لبنها قدر كفايته لكونه النفقة الواجبة عليه حينئذ فما عن بعض العامة من أنه إنما يجب إبقاء ما يقيم الولد حتى لا يموت واضح الضعف، نعم له الفاضل بعد ذلك»<sup>٣</sup>

**ثانيها:** حقوقه على الناس، من دون الفرق بين مالكة و غيره.

و هي تارة على نحو الواجب العيني و أخرى على نحو الواجب الكفائي.

أما العيني منها: فهو كحرمة إيذائه. و حرمة الصيد اللهوي.

و أما الكفائي منها: كما قال صاحب الجواهر<sup>٤</sup> في كتاب الوصية في مسألة «لو أوصى إلى إثنين فهل يجوز لأحدهما أن ينفرد عن صاحبه بشيء من التصرف» ما مخلصه: أنه لا إشكال في عدم جواز تصرف أحدهما إستقلالاً، إلا في ما لا بد منه من الواجبات الكفائية، ككسوة اليتيم و مأكوله و كذلك الدواب و نحو ذلك مما لا يمكن تأخيره إلى وقت الاتفاق.

**الثالثها:** حقوقه على الحاكمية. و قد قال صاحب الجواهر في جواهر الكلام بعد القول بوجود نفقة البهائم: «و لكن لا تقدير لنفقاتهن و إنما الواجب القيام بما تحتاج إليه من أكل و سقى و مكان و جل و نحو ذلك مما يختلف باختلاف الأزمنة و الأمكنة»، إلى أن قال: «فان امتنع من الإنفاق عليها و لو

١. المبسوط في فقه الإمامية؛ ج٦، ص: ٤٧.

٢. إيضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد؛ ج٣، ص: ٢٩٠، و جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٣١، ص: ٣٩٦.

٣. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج٣١، ص: ٣٩٦.

٤. نفس المصدر، ص: ٤٠٩.

بالتخليفة للرعي الكافي لها أجبره الحاكم على بيعها مثلاً أو ذبحها إن كانت تقصد بالذبح للحم أو الإنفاق عليها. فان تعذر إجباره ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه ويقتضيه الحال، فقد يبيع عقاره ونحوه في علفها مثلاً...»<sup>١</sup>

و من هذا القبيل لزوم منع الحاكم عن الصيد اللهوي، بمقتضى أدلة النهي عن المنكر و غيرها أو لزوم حفظ نسل الحيوان.

و بهذا يتمّ الكلام في النوع الأول من الأنواع الخمسة.

**و خلاصة الكلام فيه:** أنّ البحث في النوع الأول من أنواع المكاسب المحرّمة، هو البحث عن حرمة المعاوضة على الأعيان النجسة بالذات أو بالعرض. و نستخلص منه النتائج التالية: الأولى: أنّ مقتضى القاعدة الكلية في المسئلة، هو جواز المعاوضة على الأعيان النجسة، خلافاً للمشهور. و الثانية: و قد دلّ الدليل الخاص على حرمة المعاوضة على بعضها، كالخنزير للتّص و كلب الهراش للإجماع، و أمّا في غيرهما، كالبول و العذرة و الدّم و المني و الميتة و الكلب و الخمر و كلّ مائع مسكر، و المتنجّس و المسوخ، فلم يدلّ دليل على حرمة المعاوضة عليها إذا كانت لها منفعة محلّلة عقلائية، بل الدليل على خلافها.

هذا تمام الكلام في النوع الأول من أنواع المكاسب المحرّمة، و الحمد لله خير ختام، و صلّى الله على محمّد خير الأنام، و على آله البررة الكرام. و قد تمّ في أوائل ربيع الثاني سنة ١٤٤٣ هـ ق (١٤٠٠/٨/٢٣ هـ ش)