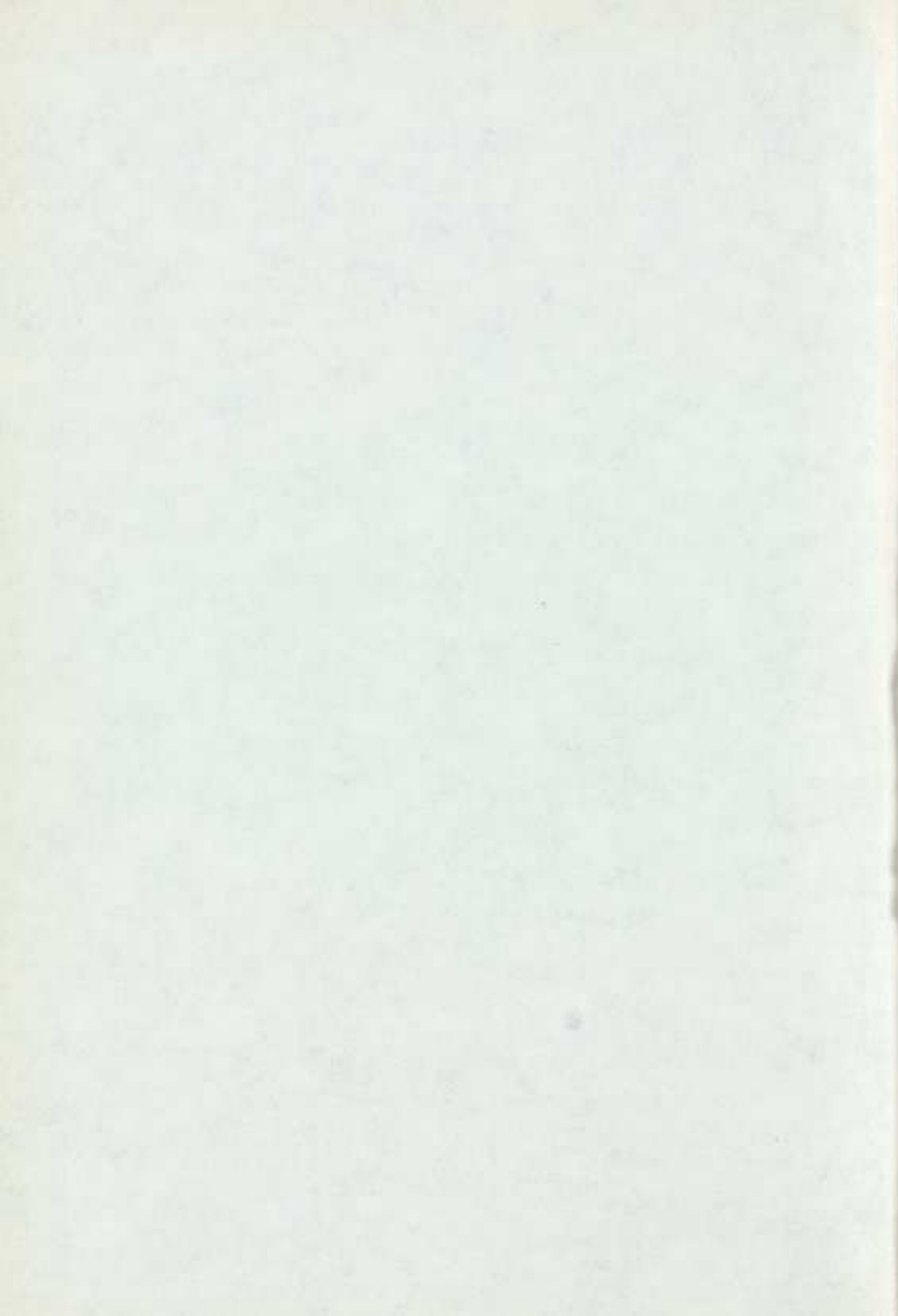




GENERAL
LIBRARY



فقه الصادق

وهو تعليق

على كتاب المكاسب للشيخ الاعظم والفقيه الاكبر الشيخ الانصارى ره

تأليف:

الفقيه المحقق سماحة الحجة آية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

مُظَلَّلٌ الْعَلَمُ

الطبعة الثانية

طبع على نفقة التاجر الوجيه الحاج آقا محمد (اصغري)

چاپ مہراستوار قم - چہار راہ شاہ

الجزء الحادي عشر من كتاب

فقه الصادق

و هو تعليق

على كتاب المكاسب للشيخ الاعظم والفقير الاكبر الشيخ الانصاري

نألف:

الفقيه المحقق سماحة الحجة آية الله

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني

مد ظله العالی

الطبعة الثانية

چاپ مہر استوار قم - چار راہ شاہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على ما اولانا من التفقه في الدين والهداية الى الحق .

والصلاة والسلام على اشرف النفوس القدسية وازكى الذوات المطهرة الملكية

محمد المصطفى وعترته المرضية هداة الخلق واعلام الحق .

وبعد فهذا هو الجزء الحاد عشر من كتابنا «فقه الصادق» وقد كانت الاجزاء السابقة شرحا لتبصرة الامام المحقق الشيخ الاجل الاعظم آية الله العظمى العلامة الحلي قدس سره - كما ان ستة اجزاء اخر وهي من الجزء الخامس عشر الى تمام العشرين في شرح ذلك الكتاب - اما هذا الجزء وبليه ثلاثة اجزاء اخر - فقد جعلتها شرحا لكتاب «المكاسب» للشيخ الاعظم خاتمة الرعيل الاول من المجتهدين وافضل المتأخرين آية الله العظمى الشيخ مرتضى الانصارى ره الذي اصبح اليوم منتجع العلم ومحور الدراسة في الحوزات العلمية .

وكان القصد من ذلك ان يكون النفع اعم في هذه السلسلة من كتابنا - اذ كانت مباحث هذا الكتاب فاتحة عهد جديد مبارك في الدراسات الفقهية والتتبع والتحقيق تقتضي مزيدا من العناية بشرحها وتيسير الاطلاع عليها - وهذا ما توخيناه في هذا الكتاب - والله من وراء القصد .

رواية تحف العقول

(قوله قد روى (١) في الوسائل والحدائق الخ) أقول لا ينبغي التوقف في ان الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة صاحب كتاب تحف العقول جليل القدر عظيم المنزلة ، و كتابه هذا جليل و انه معتمد عليه عند الاصحاب كما صرح بذلك كله ائمة الفن ، الا انه ، لم يرو هذا الخبر مسندا ، بل ارسله عن الصادق عليه السلام فلا تشمل ادلة حججية خبر الواحد . و استدل لحجيته بوجوه (الاول) قيام القرينة على اعتبار الرواة المحذوفين و ثاقبتهم (وفيه) ان المراد بها ان كان نقل هذا الشيخ الجليل عنهم ، فيرد عليه ان جلالة قدره تمنع عن كذبه لاعتقاده عن غير الثقة ، وان كان غير ذلك فغير ظاهر علينا (الثاني) انجبار ضعفه بعمل المشهور (وفيه) ان عمل المتقدمين من الاصحاب به الذي هو الجابر لضعف السند غير ثابت و عمل المتأخرين غير نافع بل يمكن منع عملهم به ايضا ، فان فتاوى جلهم في المسائل المتفرقة لا تطابق بعض جمل الخبر و ذلك لان بعض جملة يدل على حرمة بيع النجس مطلقا ، مع انه لم يفت به الاكثر ، و بعضها يدل على حرمة التقلب فيه و امساكه مع انه لم يفت به احدا (الثالث) موافقة مضمونه لمضمون جملة من الروايات الصحيحة المعتمدة (وفيه) ان السخبر الضعيف لا يصير حجة و معتبرا بالموافقة لما هو الحججة (الرابع) ان آثار الصدق منه ظاهرة (وفيه) انه لم يظهر لي معنى آثار الصدق في مثل هذا الخبر سوى اضطراب

متنه و تكرار جملة وهو كما ترى (فتحصل) ان الاقوى عدم حجية هذا الخبر فلا يصح جعله فى صدر الكتاب و اخذه مدر كما للاحكام الاتية ، بل لابد فى كل مسألة من ملاحظة مدر كها بالخصوص .

(قوله قدده عن معاش العباد الخ) المراد بهما ما يحتاج اليه العباد فى بقاء نوعهم او شخصهم من المأ كولات و الملبوسات و المنا كح و الظاهر ان المقصود بالسؤال هو ان تلك الاشياء من اى سبب يحل تحصيلها و من اى سبب لا يحل كى يجوز تناولها فى الاول ولا يجوز فى الثانى لالسؤال عن حكم المسببات من حيث هى الذى هو مذكور فى كتاب اطعمة و الاشربة .

(قوله (ع) اربع جهات الخ) اورد على الحديث بعدم انحصار طرق المعاش فى الاربعة فان فيها الحيازات و الهبات و الاوقاف و احياء الموات و اجراء القنوات و نحوها (واجيب عنه) تارة بدخول جملة منها فى الاجارات كالجعالات و العمل للغير بمجرد الاذن و حق الوكالة و النظارة و الوصاية و جملة منها فى التجارات كالهبات و الصدقات و جملة منها فى الصناعات كاحياء الموات و الحيازات و نحوها (و اخرى) بان الرواية مسوقة لبيان حصر المعاملات فى الاربعة لاحصر كلية طرق المعاش فيها و فيها نظر (اما الاول) فلان كون المراد من الصناعة كل فعل من الشخص يكون سبباً لتعيشه كى تشمل ما ذكر (غير معلوم) بل قوله ع فى آخر الخبر و اما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم الخ يدل على عدم كون المراد بها ذلك و منه يظهر ما فى دعوى شمول الاجارات للجعالات و التجارات للاباحات (و اما الثانى) فلان الظاهر ان المراد من قوله ع وجوه المعاملات لاسيما بقريئة كون السؤال عن حكم جميع الطرق ليس هى المعاملة المصطلحة بل المعنى اللغوى الشامل لجميع المذكورات (فالصحيح) ان يجاب عنه بان الحصر اضافى و انه ع فى مقام بيان الافراد الغالبة لاجميع الافراد .

(قوله (ع) فاول هذه الجهات الولاية ثم الخ) الفرق بين الولاية و الاجارة

ان الولاية منصب مجعول من طرف الغير بالانفراد ولا يعتبر فيها القبول والرضا من جعلت له ويترتب على جعلها استحقاق مال وهذا بخلاف الاجارة .

فمحصل الاقسام المذكورة لوجوه معايش العباد كما نبه عليه بعض اعظم المحققين ره ان سبب المعيشة اما ان يكون من قبل الغير بالانفراد فهو الولاية او يكون من قبل نفسه بالانفراد فهو الصناعة او يكون بينه وبين الغير و هو ان كان ينقل الاعيان فهو البيع وان كان ينقل المنفعة فهو الاجارة .

ثم انه قد يستشكل فى عد الصناعات من المعاملات بانها ان اعتبرت من حيث انفسها مع قطع النظر عن اخذ اجرة عليها فليس تلك من المعاملة فى شىء وان اعتبرت من حيث انه يعملها للغير و ياخذ الاجرة عليها فهى داخله فى الاجارة وان اعتبرت من حيث انه يعملها ثم يبيعها فهى داخله فى البيع فكيف عدت قسماً رابعا من المعاملات (اقول) الظاهر ان الصناعة وبعبارة اخرى عمل الصنعة بنفسه مال مكتسب فان السرير قبل ان يعمل كان له مقدار من المالية وقد ازدادت بهذا العمل كما هو واضح فتحصيل تلك الزيادة اكتساب .

(قوله (ع) (الا بجهة الضرورة الخ)) والذى يدل عليه هذه الفقرة من الحديث انما هو عدم حرمة العمل والولاية فى حال الضرورة وانه يحل له التصرف فيما يأخذه من العوض ، واما كون ذلك من جهة جواز التكبس بالولاية فى حال الضرورة حتى بالنسبة الى الحكم الوضعى او كون اخذ الاجرة تقاصا عن المنفعة المفوتة ، فالخبر ساكت عن بيانه فاستظهار الاول مما لاشاهد له فتأمل .

(قوله (ع) (و كك المشتري الخ)) يحتمل ان يكون بصيغة الفاعل فيكون معناه و كك تفسير وجوه الحلل من البيوع بالنسبة الى المشتري ويحتمل ان يكون عبارة عن المبيع و يكون الفرق بين الفقرتين انه اريد بالاولى تمييز البيع الجائز عن غيره بنفسه و بالثانية تمييز المبيع الذى يجوز بيعه عما لا يجوز فتدبر .

(قوله (ع) (فكل مأمور به الخ)) الظاهر ان المراد من قوله مأمور به هو المرخص

فيه وان المراد من وجه الصلاح عدم الفساد فلا يكون الخبر ساكناً عن حكم ما لا يكون فيه الفساد ولا الصلاح .

(قوله (ع) او نكاحه الخ) الظاهر ان تذكير الضمير باعتبار لفظ (ما) وان المراد به الوطء بعنوان الملك ، فيكون المراد به ان الميراث التى يحرم نكاحها على من انتقلت اليه لكونها ممن تنعتق عليه لا يجوز بيعها ويفسد لعدم استقرار ملكه لها وانعتاقها عليه فتدبر .

(قوله (ع) فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه الخ) اقول الظاهر من هذه الفقرة وما بعدها وان كان حرمة بيع ما فيه الفساد بقول مطلق ، وما فيه وجه من وجوه الفساد وان كان فيه جهة الصلاح ولازم ذلك وقوع التزاحم بين هذه الفقرة وبين ما قبلها من الفقرة الدالة على جواز بيع ما فيه الصلاح الا انه من جهة ان الظاهر ولا اقل من المحتمل كون المشار اليه بقوله (ع) فهذا كله حرام محرم هو بيع المذكورات وقد علل هذا الحكم على هذا بحرمة جميع التقلبات والتصرفات فيها فيكون المستفاد ان غلة المنع هى حرمة جميع التصرفات فيقيد بهذه الفقرة اطلاق الفقرة المتقدمة لان العلة تعمم وتخصص ولا ينافى ذلك قوله (ع) من جهة اكله الخ فانه على ذلك يحمل على ارادة ما كان فائده العقلية منحصرة فى الاكل كاللحم فتأمل (قوله (ع) يوجز نفسه او دابته الخ) اقول الظاهر انه اريد بذلك الاجارة لمطلق منافع ويكون الخيار بيد المستاجر فى صرفه فيما يريد واريد بقوله (ع) او العمل الخ العمل بمجرد الاذن بلا اجراء صيغة الاجارة ، واريد بقوله او يوجز نفسه فى عمل الخ الاجارة لمنفعة خاصة .

(قوله (ع) من غير ان يكون وكيلا الخ) يحتمل ان يكون راجعاً الى -
الجميع يعنى يعتبر فى حلية اجارة نفسه او ولده او ما يملكه ان لا يكون المورج والبا
للوالى او وكيلا للوالى فان الاجارة ح انفاذ لولاية الوالى الجائر ، ويحتمل ان يكون
قيداً لخصوص اجيره يعنى يجوز اجارته لاجيره اذالم تكن اجيرته له من جهة كون

الموجرو كيلا للوالى فانه ح يكون اجير للوالى فلا يجوز اجارته لنفسه وايضا فهو ح اجير للوالى باجارة فاسدة فلاسلطنة له عليه فى الواقع .

(قوله (ع) اجيراً الخ) المراد به الموجر واطلاقه عليه باعتبار ان الموجر نفسه يصير اجيراً .

(قوله «ع» أو وكيله فى اجارته الخ) سوق العبارة يشهد بان معطوف على نفسه والمراد به انه يوجر موكله فى الاجارة ، وانه يوجر اجيره ولا تبعد دعوى اظهرية الثانى و على اى تقدير يكون قوله ^{بالتالى} لانهم وكلاء الاجير راجعا الى الموجر باعتبار انه متعدد فى المعنى والغرض منه ان هذه الاجارة ليست من جانب الوالى بل هو و كيل له من عند نفس الاجير لانه باختياره جعله و كيلا لنفسه .

(قوله (ع) فيجعل ذلك الخ) الظاهر انه من غلط النساخ والصحيح فيحمل كما ان الاظهر ، ان عمل التصاوير غلط لعدم صحة حمل الخزائير والمينة والدم عليها والصحيح كما فى بعض النسخ حمل التصاوير .

(قوله «ع» فيجعل ذلك الخ) والفرق بين الاجارة فى الشىء وللشئ ان ذلك الشئ فى الاول هو مورد الاجارة ، وفى الثانى موردها المنفعة لتحصيل ذلك الشئ فتدبر .

(قوله قدده و حكاه غير واحد عن رسالة المحكم و المتشابه الخ) اقول ، اولاً ان تلك الرسالة لا يعتمد عليها ، و ذلك لانها تفسير النعمانى المعروف و صاحبه وان كان شيخا من اصحابنا الا برار الا انه لا يعتمد عليه لان من جملة رواه احمد ابن يوسف وحسين بن على بن ابي حمزة واباه ، وهم من الضعفاء (مع) ان الموجود فى ذلك الكتاب ان معايش الخلق على خمسة اوجه ، باسقاط الصناعات و اضافة العمارات والصدقات والاحكام المذكورة فيه المترتبة على هذه الاقسام غير ما فى خبر تحف العقول ، وعليه ، فلا مورد لقوله قدده و حكاه غير واحد الخ .

الفقه الرضوي

(قوله قده و في الفقه (١) المنسوب الى مولينا الرضا ع الخ)
اقول قد استدل لاعتباره بوجوه عمدتها مانشير اليه (الاول) ان اول من اطلع على
هذا الكتاب هو الثقة الفاضل السيد امير حسين طاب ثراه ، وهو اخبر بكون هذا الكتاب
للامام عليه السلام فيصدق في اخباره لكونه ثقة . (وفيه) انه لاشبهة في كون الرجل من الثقات ولكن
خبره هذا غير مشمول لادلة حجية خبر الواحد ، لان اخباره اما ان يكون مستنداً الى
القرائن من الخطوط الموجودة فيه للامام عليه السلام ونحوها الموجبة لحصول العلم
العادي له او الى اخبار ثقتين عدلين من اهل قم للسيد بكون الكتاب للامام عليه السلام .

و شيء من الطريقين لا يصلح لادراج الخبر ، في الاخبار المعتمدة .
اما الاول فلان المخبر عنه عليه يكون من الامور الحدسية التي ليس بينها
و بين اسبابها ملازمة عادية بحيث يلزم من العلم بها العلم بالحصول العلم للسيد
بكون الكتاب للامام عليه السلام انما كان من القرائن التي لا توجب العلم المزبور عادة و
انما او جبت العلم لخصوصه فانه من اى طريق يحرز كون الخطوط للامام عليه السلام
غير طريق الحدس الشخصي فلا تشمل ادلة حجية خبر الواحد لاخباره لانها مختصة
بالاخبار الحسية و الحدسية التي تكون بين الاسباب ومسبباتها ملازمة عادية .

و اما الطريق الثاني فلان اخبار هذين العدلين اما ان يكون لحصول العلم
لهما من القرائن فالكلام فيه ح هو الكلام في اخبار السيد واما ان يكون لسماعهما
من غيرهما فغاية ما يكون ح هو كون الخبر من الاخبار المرسله غير المعتمدة كما
تقدم (مع) ان الذي حكى المجلسي الاول عنهما انها قالا ان هذه النسخة قد اتى
بها من قم الى مكة المشرفة وعليها خطوط العلماء واجازاتهم وخط الامام عليه السلام في
عدة مواضع و اين هذا من اخبارهما بكون الكتاب للامام عليه السلام .

الثاني ان فيه عبارات تنطق بكونه للامام عليه السلام مثل ما في اول الكتاب يقول
عبدالله على بن موسى الرضا وفي بعض كلماته نحن معاشر اهل البيت وغير ذلك

من العبارات (وفيه) ان هذه العبارات لو سلم انه لا يصح صدورها عن غير الامام عليه السلام لكن مجرد ذلك لا يوجب صدورها عنه بعد انفتاح باب الوضع و الجعل و الافتراء (مع) انه يمكن ان يكون المؤلف رجلا علويا فتدبر .

الثالث موافقة تاريخه لزمان الرضا عليه السلام وهو كماترى .

الرابع موافقة الكتاب لرسالة على بن بابويه الى ولده الصدوق و فتاوى ولده الصدوق من دون تغيير او مع تغيير يسير فى بعض المواضع ، و هذه كاشفة عن اعتمادهما عليه فى الفتوى و ان لم يسمياه ، (وفيه) انه من الممكن اخذ مؤلف الفقه الرضوى من تلك الرسالة التى يعامل الفقهاء معها معاملة متون الاخبار عند اعزاز النصوص ، بل هذا الاحتمال اقوى من الاول المستلزم لاسناد ابن بابويه كتاب الرضا عليه السلام الى نفسه من دون ان ينسب عليه .

الخامس عمل جمع من الاساطين به كالمجلسيين وغيرهما ، (وفيه) ان مستندهم فى العمل هى الوجوه المذكورة التى عرفت ما فيها .

فنحصل انه لا دليل على اعتبار هذا الكتاب بل الظاهر كونه رسالة عملية لفقيه ذكرت فيها الفتاوى والروايات بعنوان الافتاء لان اكثر رواياته انما هى بعنوان روى ونحوه او نقل عن الرواة و لما صرح به المحدث النورى ره بان فيه احكاما متناقضة و ما يخالف مذهب الشيعة بكثير (وحمل ذلك) على التقية مع ان فيه ما يخالفها ، وتكذيب العامة والازراء عليهم فى المتعة كماترى .

دعائم الاسلام

(قوله قدوة عن دعائم (١) الاسلام للقاضى نعمان الخ) اقول هذا الخبر غير معتبر لوجهين (الاول) ان مؤلف هذا الكتاب ، وهو ابو حنيفة ، نعمان بن محمد بن منصور قاضى مصر و ان تبصر عن كونه مالكيًا و صار اماميًا ، بلا شبهة كما صرح

بذلك ائمة الرجال الا ان كونه اثني عشر باوثقة غير ثابتين، لعدم تصريح القوم بشيء منهما (الثاني) انه مرسل ، غير مجبور بشيء (ودعوى) انه على فرض وثاقته لا يضر ارسال الخبر بحججه لقوله فى اول كتابه انى اقتصر فيه على الثابت الصحيح مما روينه عن الائمة من اهل بيت رسول الله ﷺ فيكون هذا توثيقاً اجمالياً للرواة المحذوفين (مندفة) بان ثبوت الصحة عنده لا يلزم ثبوتها عندنا ، لاحتمال استناده الى القرائن الموجبة لعلمه بالصحة غير الموجبة عندنا للعلم لو اطلعنا عليها .

(قوله قدده وفى النبوى (١) المشهور الخ) اقول هذا النبوى المشهور لاصل له فى اصول العامة والخاصة ، فان الموجود فى اصول العامة انما هو هكذا ، (٢) (ان الله اذا حرم على قوم اكل شيء حرم عليهم ثمنه) مع اضافة لفظ (اكل) فهو لم يثبت كونه رواية - واماماهو الموجود فى اصولهم فلضعف سنده و عدم انجباره بشيء لا يعتمد عليه (مع) ان عمومه على هذا لم يعمل به احد فان كثيراً من الامور التى يحرم اكلها يجوز بيعها ، بل الظاهر انه لو كان الموجود فى كتب الحديث هو ما اشتهر فى السنة الاصحاب لما كان يعتمد عليه لضعف السند وعدم الانجبار بالشهرة - اذ وان كانت فتاويهم على وفق مضمونه ح الا انه لم يثبت استنادهم اليه فى الفتوى بل الظاهر انهم استندوا فى افتائهم بذلك الى اعتبارهم المالية فى العوضين المتوقعة على كون الشيء ذامناً محلاً و انما يذكرون النبوى للتأييد ، هذا بناءً على ان يكون المراد من تحريم الشيء تحريم جميع منافعه وان كان المراد به تحريم بعض منافعه فعدم عملهم به اوضح فانهم افتوا بجواز البيع (فتحصل) ان شيئاً من هذه الاخبار لا يكون دليلاً فى المسائل الاتية . بل لابد فى كل مسألة من ملاحظة مدرستها بالخصوص .

١ - اورده العامة والخاصة فى كتبهم الاستدلالية راجع مسند احمد ج ١ - ص ٣٢٢ والبحار

ج ٢٣ ص ١٧ - والخلاف ج ١ ص ٢٢٥ - والغنية وغيرها .

٢ - مسند احمد - ج ١ ص ٢٤٧ - و - ص ٢٩٣ - السنن الكبرى ج ٦ - ص ١٣

اقسام المكاسب

(قوله قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب الخ)
اقول المكاسب جمع مكسب ، وهو مصدر ميمى بمعنى الكسب او التكسب - وهو تارة يلاحظ بما انه فعل المكلف مع ما يطرء عليه من العناوين الثانوية ، واخرى يلاحظ من حيث هو مع قطع النظر عن تلك العناوين لا كلام فى انه ينقسم بالاعتبار الاول الى خمسة اقسام كما لا يخفى .

انما الكلام فى انه بالاعتبار الثانى هل ينقسم الى قسمين ، المكروه كبيع الاكفان ، و المباح كبيع الاشياء المباحة ، كما اختاره بعض المحققين ره ام الى ثلاثة ، وهى ما تقدم باضافة المحرم كبيع الخمر مثلاً كما لعله المشهور ام الى اربعة وهى ما تقدم بضميمة المستحب ، ام الى خمسة كما اختاره المصنف ره .

الظاهر ان القول الاول ضعيف ، لوجود المكاسب المحرمة كما سيمر عليك (اللهم) الا ان يقال ان حرمتها التكليفية انما تكون من جهة انطباق احد العناوين المحرمة كعنوان تقوية الكفر ونحوها عليها لانها محرمة من حيث الاكتساب ولذا يحرم هبتها ايضا عندهم .

و اما المكاسب الواجبة فقد مثل المصنف ره لها بالصناعات الواجبة كفاية اذا وجد القائم بها اكثر من واحد ؛ وعيناً اذا لم يوجد الا واحد (وفيه) ان الواجب فى الصناعات الواجبة انما هو التصدى لتلك الصنعة لا التكسب بها (مع) ان وجوبها انما يكون من جهة وجوب اقامة النظام لانها واجبة من حيث هى و بذلك يظهر اندفاع ما اورد على الوجه الاول (و حاصله) انه قد يجب التكسب بها و هو ما اذا افضى التصدى لها مجاناً الى اختلال النظام ايضا ، فانه ح يجب التكسب بها ، وجه الاندفاع ، انه ح وان وجب التكسب الا انه لا يجب بعنوانه بل بعنوان وجوب اقامة النظام ، فيكون وجوبه نظير التكسب بالندى او اليمين او العهد .

ثم انه مثل بعض مشايخنا المحققين ره للتكسب الواجب ببيع العبد المسلم على مولاه الكافر - وبيع المصحف على الكافر (وفيه) ان الواجب انما هو رفع سلطنته عنهما باى نحو كان ولذا لورفعت سلطنته بالهبة وشبهها لا يجب البيع .
 و اما التكسب المستحب فقد مثل له المصنف ره بالزراعة والرعاية للنصوص الدالة على استحباب الرعى و الزرع كخبر (١) الواسطى عن الصادق عليه السلام عن الفلاحين فقال عليه السلام هم الزارعون كنوز الله فى ارضه و ما فى الاعمال شىء احب الى الله من الزراعة و ما بعث الله نبيا الا زراعا الا ادريس (ع) فانه كان خياطا و خبر (٢) ابن عطية قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل اختار لانبيائه المحرث و الزرع كيلا يكرهوا شيئا من قطر السماء و خبر عقبة الاثنى ونحوها غيرها ، (وفيه) ان غاية ما يستفاد من هذه النصوص - كونهما مستحبين فى انفسهما ولو فعل الرعى مجانا او فى غنم نفسه و زرع بذر الغير فى ملكه مجانا ولا يكونان مستحبين بعنوان التكسب و ما دل على ثبوت البركة فى الغنم لا يدل على استحباب التكسب بها وانما يدل على وجودها فى نفسها ، ومما يدلنا على استحبابهما فى انفسهما الحكم المذكورة فى الاخبار (٣) لذلك فانه ذكر فيها فى وجه استحباب الزراعة انها توجب التوكل ، وفى وجه استحباب الرعاية انها موجبة لاستكمال النفس و التمرين على ادارة شئون الرعية ففى رواية عقبة (٤) عن الصادق (ع) ما بعث الله نبيا قط حتى يسترعيه الغنم ويعلمه بذلك رعيه الناس (فتحصل) ان الاظهر انها تنقسم الى اقسام ثلاثة اولى قسمين .

معنى حرمة الاكتساب

(قوله قده ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتيب الاثر المحرم الخ) وقد افيد فى معنى حرمة الاكتساب تكليفا وجوه (الاول) ما فى

١ - الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب مقدمات التجارة - الحديث ٣

٢ - الوسائل - الباب ٣ - من كتاب المزارعة والمساقاة - الحديث ٤ -

٣ - البحار ج ١١ ص ٦٥ من الطبع الحديث

المتن وهو ان معنى احرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال مقيدة بقصد ترتب الاثر المحرم عليه كبيع الخمر للشرب (واستدل) له بانصراف الدلة الى صورة قصد ترتب الاثر المحرم (وفيه اولا) انه قد لا يلتزم بذلك في المباحث الآتية حيث انه يلتزم بحرمة بيع الصليب والصنم وآلات القمار مطلقا و كك يلتزم بحرمة بيع السلاح لاعداء الدين وان لم يقصد البايع تقويتهم على المسلمين (وثانيا) ان دعوى الانصراف ممنوعة جدا (وعليه) فلا وجه لتقييد مادل على حرمة البيع ، بالقصد المذكور لكونه تقييد ابلا موجب (نعم) اذا كان دليل الحرمة هو مادل على حرمة الاعانة على الاثم صح ما ذكره بناء على اعتبار قصد ترتب الاثر فى صدق الاعانة وسيجىء تنقيح القول فيه .

الثانى ان المراد من حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب امضاء من بيده الامر عليه

وفيه ان تقييد مادل على حرمة الاكتساب بذلك تقييد بلا موجب .

الثالث ما افاده المحقق الايروانى ره وهو ان معنى حرمة الاكتساب هو حرمة انشاء النقل والانتقال بقصد ترتب اثر المعاملة وهو التسليم والتسلم للمبيع والتمن . اقول ان حرمة المعاملة ان كانت من جهة تعلق النهى التحريمى بنفس المعاملة فلا بد من الالتزام بان المحرم انما هو الاعتبار النفسانى المبرز بمرز خارجى سواء تعلق به الامضاء من الشرع او العرف ام لا فان هذا هو حقيقة المعاملة كالبيع مثلا على ماسياتى تحقيقه فى اول البيع وليس المحرم هو الاعتبار النفسانى المجرد ولا الانشاء الساذج ولا يعتبر فيه شىء آخر غير ذلك و ان كانت الحرمة متعلقة به الامر خارج عن حقيقتها المنطبق عليها كعنوان تقوية الكفر المنطبق على بيع السلاح للاعداء على اشكال فى المثال ، فلا بد ، من ملاحظة انه هل ينطبق على خصوص المعاملة ام عليها مع تسليم المثلث ام ينطبق على خصوص التسليم فعلى الاول تحرم المعاملة وعلى الثانى يكون المركب من المعاملة والتسليم متعلقا لها و على الثالث لا تحرم المعاملة وهذا هو الضابط فى المقام وبه يظهر ما فى كلمات المحقق المذكور وسائر الاعلام فلا حاجة الى اطالة الكلام فى ذلك .

حرمة المعاملة لا تستلزم فسادها

ثم انه لا بد في المقام من بيان امر يبتنى عليه كثير من الفروع الالنية وهوان حرمة المعاملة هل تستلزم فسادها كما لعله المشهور ، ام تستلزم صحتها كما عن ابي حنيفة ام لا تستلزم شيئاً منهما بل لا بد في اثبات صحتها او فسادها من التماس دليل آخر .

اقول ان النهى المتعلق بالمعاملة تارة يكون ارشادياً و اخرى يكون تحريماً وثالثة يكون تشريعاً وعلى الثانى قديتعلق النهى بالاثار والتصرف فى الثمن او المثلث كقوله عليه السلام ثمن العذرة سحت وقد يتعلق بنفس المعاملة او بعنوان منطبق عليها ، لاريب فى دلالة القسم الاول على الفساد ، وكك القسم الثانى اذ لا وجه للمنع عن التصرف فى الثمن او المثلث سوى عدم صحة المعاملة وبقيائه على ملك مالكه ، نعم دلالة القسم الاول عليه تكون بالمطابقة ودلالة الثانى بالالتزام .

واما القسم الثالث وهو النهى التحريمى المتعلق بالمعاملة فهو قد يتعلق بالاعتبار النفسانى القائم بالمتعاملين وقديتعلق بابراره بمبرز خارجى .

توضيح ذلك ان فى المعاملة كالبيع اربعة امور (احدها) اعتبار الملكية القائم بالمتبايعين (ثانيها) اعتبارها القائم بالعقلاء (ثالثها) الاعتبار القائم بالشارع الاقدس (رابعها) اظهار المتبايعين اعتبار هم النفسانى بمظهر خارجى ، من لفظ او غيره ، اما الاعتبار القائم بالشارع فهو غير قابل لتعلق النهى به ، وذلك لانه من الافعال الاختيارية للمولى وخارج عن تحت قدرة المكلف مع انه اذا كان مبغوضاً له فلاى جهة يوجد ، واما الاعتبار القائم بالعقلاء الذى يعبر عنه فى كلماتهم بالمسبب العرفى اى امضاء العقلاء اعتبار المتبايعين فهو ايضاً غير قابل لتعلق النهى به لكونه خارجاً عن تحت قدرة المتبايعين وليست نسبته الى فعلهما نسبة المسبب التولىدى الى سببه كى يصح النهى عنه للقدرة على سببه ، و بذلك يظهر فساد ما افاده المحقق النائينى ره حيث التزم بان متعلق النهى هو المسبب العرفى .

و على ذلك فيتعين تعلق النهى اما بالاعتبار القائم بالمتبايعين ، او بما يكون مظهرآله فى الخارج ، وعلى كل تقدير لايدل النهى على الفساد ، اماعلى الثانى فواضح سواء تعلق النهى بذات ماهو مظهر ، كانشاء البيع باللفظ اثناء الاشتغال بالفريضة او به بما له مظهر للاعتبار المزبور .

و اما على فرض تعلقه بالاعتبار النفسانى ، فغاية ما قيل فى دلالة على الفساد وجهان (الاول) ما افاده المحقق النائينى ره ، وهو انه يعتبر فى صحة المعاملة امور ثلاثة (احدها) كون كل من المتعاملين مالكا للعين او بحكمه (ثانيها) ان لا يكون محجورا عن التصرف فيها من جهة تعلق حق الغير بها اوغير ذلك من اسباب الحجر ليكون له السلطنة الفعلية على التصرف فيها ، (ثالثها) ان يوجد المعاملة بسبب خاص و آله مخصوصة ، فاذا تعلق النهى بالمسبب ، اى الاعتبار النفسانى ، وبعبارة اخرى بالملكية المنشأة كما فى النهى عن بيع المصحف من الكافر كان النهى معجزاً مولويا للمكلف عن الفعل و رافعا لسلطنته عليه فيختل بذلك الشرط الثانى المعتبر فى صحة المعاملة و يترتب عليه فسادها و (بالجملة) يعتبر فى نفوذ المعاملة السلطنة الفعلية على التصرف فى العين و منع المولى يوجب رفع السلطنة فلا محالة تفسد المعاملة .

وفيه ان توقف نفوذ المعاملة و صحتها على السلطنة الوضعية بديهى (واما) كون النهى موجبا لسلب هذه السلطنة فهو اول الكلام ، نعم النهى يوجب رفع السلطنة التكليفية و نفوذ المعاملة غير متوقف عليها ، و (بالجملة) المعتبر فى صحة المعاملة انماهى السلطنة الوضعية ، والحرمة انما توجب رفع السلطنة التكليفية ، لا السلطنة الوضعية اذلا منافاة بين حرمة شىء و نفوذه وضعاً فتدبر .

الوجه الثانى الروايات الواردة فى نكاح العبد بدون اذن سيده ، الدالة على صحته مع اجازته لابدونها ، معللة (بانه) لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجاز جاز

كصحيح (١) زرارة عن الباقر عليه السلام سأله عن مملوك تزوج بغير إذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازة وان شاء فرق بينهما ، قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة و ابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا تحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله وانما عصى سيده فاذا اجازة فهو له جائز وصحيحه (٢) الاخر عنه عليه السلام سأله عن رجل تزوج عبده امرأة بغير اذنه فدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه قال عليه السلام ذلك لمولاه ان شاء فرق بينهما و ان شاء اجاز نكاحهما الى ان قال فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان عاصياً فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئاً حلالاً وليس بعاص لله انما عصى سيده ولم يعص الله تعالى ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح في عدة و اشباهه ، و نحوهما غيرهما ، و تقرب الاستدلال بها انها تدل على ان النكاح لو كان مما حرمه الله تعالى عليه كان فاسداً.

وفيه ان محتملات المراد من العصيان في الجملتين اربعة (الاول) ان يراد به فيهما العصيان الوضعي (الثاني) ان يراد به فيهما العصيان التكليفي (الثالث) ان يراد بالعصيان في الاولى . التكليفي منه ، وفي الثانية الوضعي منه (الرابع) عكس ذلك والاحتمالان الاخيران يدفعان بوحدة السياق ، فيدور الامر بين الاولين ، و الظاهر هو الاول، وذلك لوجهين (الاول) ان انشاء البيع او التزويج ليس تصرفاً عرفياً كى يكون حراماً ، ولذا لو انشأ البيع العبد لغير نفسه لما توقف على اجازة سيده بلا كلام ، (الثاني) ان عصيان السيد حرام شرعاً فمعصيته تكون معصية لله تعالى ، فكيف يتصور ان يكون فعل معصية للسيد ، ولا يكون معصية لله ، فلا محالة يكون المراد منه العصيان الوضعي اعنى عدم النفوذ (فالمتحصل) ح انه لا توقف في نفوذ النكاح من قبل الله تعالى وليس نكاحاً غير مشروع في نفسه بل التوقف في نفوذه انما هو من قبل السيد لا اعتبار رضاه فيه ؛ فيدور عدم الصحة مدار عدم رضا السيد حدوثاً و بقاءً فاذا اجاز - جاز ، (لا يقال) ان العصيان الوضعي للسيد مستلزم لعصيان الله تعالى ايضاً ، لان عدم امضاء

السيد ، موجب لعدم امضاء الله تعالى ، (فانه يقال) ان عصيان السيد ومخالفته حرام شرعاً والمحرم الشرعى ليس على قسمين ، وبعبارة اخرى ، بالاجازة والرضا البعدى لاينقلب ما وقع معصية عما وقع عليه ، وهذا بخلاف عدم الامضاء فان عدم امضاء الشارع الاقدس لما لم يمضه السيد عدم امضاء مسادامى اى مادام لم يحجز السيد ، فتدبر فانه دقيق (وبؤيد) ما ذكرناه من كون المراد من العصيان فيهما العصيان الوضعى ، تمثيله عليه السلام لعصيان الله تعالى فى الصحيح الثانى بالنكاح فى العدة واشباهه (فتحصل) انه لا دليل على دلالة النهى التحريمى على الفساد .

ومما ذكرناه ظهر انه لايدل النهى عن المسبب على الصحة ايضاً ، لانه قد استدل لذلك بوجهين (الاول) انه يعتبر فى متعلق النهى القدرة ولايكاديقدر على المسبب الا فيما كانت المعاملة مؤثرة صحيحة (الثانى) النصوص المتقدمة ، بتقريب انها صريحة فى ان عصيان السيد لايستلزم بطلان النكاح ، و بما ان عصيان السيد يستلزم عصيانه تعالى يستفاد منها ان عصيانه تعالى لايستلزم الفساد ، واما عصيانه تعالى المستلزم للفساد بمقتضى مفهوم قوله عليه السلام لم يعص الله ، فلا بد ان يراد به العصيان الوضعى .

و كلاهما فاسدان ، اما الاول ، فلانه يتم لو كان متعلق النهى الاعتبار القائم بالشارع وقد عرفت عدم معقولية ذلك ، وانما المتعلق له الاعتبار القائم بالمتبايعين وهو مقدور وان لم يكن صحيحاً و اما الثانى ، فلتوقفه على ان يكون المراد من العصيان فى كل من الموردين معنى يغير مايراد منه فى الآخر وقد عرفت فساد ذلك ايضاً (فتحصل) ان النهى التحريمى عن المعاملة لايستلزم فسادها ولاصحتها ، ولا بد من الحكم باحدهما من التماس دليل آخر .

واما القسم الرابع وهو النهى التشريعى فملخص القول فيه ، انه ان تعلق نهى بمعاملة خاصة فهو لا محالة يكون دال على فسادها وعدم مشروعيتها ، واما المعاملة التى لا يعلم مشروعيتها ولا دليل عليها اذا اتى بها بما انها مشروعة فمقتضى عموم النهى عن التشريع

حرماتها ، ومقتضى اصاله عدم الانتقال هو البناء على الفساد ما لم ينكشف كونها ممضاة (وانما) الكلام فيما او انكشف كونها مشروعة (اقول) على المختار من عدم دلالة النهي النفسى المتعلق بالمعاملة على الفساد صحت هذه المعاملة ، واما على ما اختاره المحقق النائينى تبعا للمشهور من دلالة على الفساد فلا بدله من الالتزام بالفساد بناء على ان المحرم فى التشريع هو ذات العمل الخارجى المتصف بعنوان التشريع ، وهو الاعتبار النفسانى فى المقام ، اذ لافرق بين تعلق نهى خاص بمعاملة خاصة وبين انطباق عنوان عام محرم عليها ، فان المبعوضة ان استلزمت الفساد فهو فى الموردین والافكك وبذلك ظهر ان اختيار المحقق النائينى ره الصحة فى الفرض وعدم دلالة النهى التشريعى على الفساد لا ينطبق على مسلكه فليكن ما اطلنا الكلام فيه وحققناه فى المقام على ذكر منك لانه ينفع فى كثير من الفروع الاتية .

المعاوضة على ابرال ما لا يؤكل لحمه

(قوله قدح يحرم المعاوضة على بول غير ما كوال اللحم بالاخلاف ظاهر لحرمته ونجاسته وعدم الانتفاع الخ) لا يخفى ان المصنف ره خلط فى المقام بين الحرمة التكيلفية والحرمة الوضعية كما صنع ذلك فى المباحث الاتية- ثم ان ظاهر كلامه كون كل من الحرمة و النجاسة وعدم الانتفاع دليلا على كلا الحكمين و عليه ، فلا بد من التعرض لكلا الحكمين و ما ذكر مدركا لهما و الكلام يقع اولا فى الدليل على الحرمة التكيلفية ، ثم فى ما استدلل به على الحرمة الوضعية .

اما المقام الاول - فقد استدلل لها بوجوه (الاول) انه نجس ويحرم بيع النجس كما دل على ذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فى خبر (١) تحف العقول اوشى عن وجوه النجس فهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهى عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه فى ذلك حرام (وفيه) اولا ما تقدم من انه ضعيف السند غير مجبور بعمل

الاصحاب (وثانياً) ان الخبر مختص بمقتضى التعليل المذكور فيه ، بما اذا لم يكن للنجس منفعة محللة ، وستعرف ان البول منفعة محللة فلا يشمل الخبر ، (و دعوى) انه لا يوز الانتفاع بالنجس بجميع منافعه ، ستعرف ما فيها عند تعرض المصنف للمسألة .

الثانى انه حرام ولا يجوز بيع الحرام ، لقوله صلى الله عليه وآله فى النبوى المشهور (١) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه (وفيه) انه ان اريد بذلك حرمة بعض منافعه كالاكل والشرب فالحرمة لا تستلزم عدم جواز البيع لعدم الدليل عليه ، والنبوى مختص بما حرم جميع منافعه ، ولو فرض وجود دليل عليه لابد من رفع اليد عنه والالزم تخصيص اكثر افراده المستهجن وان اريد به حرمة جميع منافعه ، فهى وان استلزمت عدم جواز البيع وضعاً كما سيمر عليك الا انه لا دليل على كونها موجبة للحرمة التكليفية والنبوى ، مضافاً الى ضعف سنده ، دال على عدم الجواز الوضعى ، لتعلق الحرمة بالتصرف فى الثمن وقد مر ان مثل ذلك دليل على الفساد الوضعى ، (مضافاً) الى انه ستعرف انه لا دليل على حرمة جميع منافع ابوالمالا يؤكل لحمه .

الثالث عدم جواز الانتفاع به فلا يجوز بيعه ، (وفيه) ما تقدم من جواز بعض الانتفاعات به اولا ، وان ذلك يستلزم فساد البيع كما سيمر عليك لا لحرمة التكليفية . ثانياً

الرابع الاجماع المحكى عن غير واحد من الاعاظم ، (وفيه) انه من المحتمل لو لم يكن هو الظاهر استناد المجمعين الى ما تقدم من الوجوه ، فالاجماع على فرض ثبوته لا يكون تعديداً ، فلا يصلح للاعتماد عليه .

واما المقام الثانى - فقد استدل على الحرمة الوضعية بوجوه (الاول) بنجاسته وقد عرفت ما فيه (الثانى) بحرمة وقد مر ما يمكن ان يورد عليه (الثالث) بعدم جواز الانتفاع به فان حرمة الانتفاع به تستلزم نفى ماليتها التى لابد منها فى تحقق البيع ،

وسيجيء ان بول مالايؤ كل لحمه ينتفع به ببعض المنافع . واما الايرادات التى اوردها الاستاد الاعظم فسيجىء الكلام فيها فى النوع الثالث مما يحرم التكسب به ، (الرابع) بحرمة بيعه تكليفاً فان حرمة المعاملة تستلزم فسادها (وفيه) مضافاً الى ما تقدم من منع الحرمة التكليفية ، انه قد عرفت ان حرمة المعاملة لا تستلزم فسادها (فتحصل) ان الاقوى جواز بيع بول مالايؤ كل لحمه وضماً وتكليفاً .

ومنه يظهر جواز بيع مايؤ كل لحمه من دون فرق بين اقسامه .
(قوله قدّه فيما عدا بعض افراده كبول الابل الخ) الظاهر انه استثناء من قوله وعدم الانتفاع به ، والمراد ان بول مالايؤ كل لحمه ليس له منفعة محللة معتد بها الا بول الابل الجلالة ، فان له منفعة محللة ظاهرة .

(قوله قدّه ان قلنا بجواز شربها اختياراً الخ) (وفيه) ان مجرد جواز الشرب بعد تنفر الطباع عن شربها لا يوجب فرقاً بينها وبين ابوال مالايؤ كل لحمه لانه لا يعد من المنافع الظاهرة (والعجيب) انه قدّه يعترف فيما يأتى بان الاكل لا يعد من منافع الروث فلا فرق بين بول ما يؤكل لحمه وبول مالايؤ كل لحمه ، وعرفت ان الاظهر جواز بيعهما (نعم) لو فرضنا عدم وجود منفعة معتد بها لشيء منهما لا يجوز بيعه وضماً بناءً على ما سيجىء فى النوع الثالث مما يحرم التكسب به من ان ما لانفع له لا يجوز بيعه فانتظر .

يحرم شرب ابوالمالايؤ كل لحمه

ثم انه لا باس تبعاً للمصنف من التعرض لحكم فرع فى المقام ، وان كان غير مربوط بما وضع الكتاب له ، وهوانه هل يجوز شرب ابوال مالايؤ كل لحمه اختياراً كما عن جماعة بل عن السيد المرتضى دعوى الاجماع عليه ، ام لا يجوز ، ام يفصل بين بول الابل وغيره فيجوز فى الاول خاصة .

وقد استدلل للاول بالاصل ، و بما (١) عن قرب الاسناد، عن ابى البختري عن

جعفر عن ابيه ، ان النبي ﷺ قال لا بأس ببول ما اكل لحمه (ولكن) يرد على الاول انه انما يرجع اليه بعد فقد الدليل ، ويرد على الثانى مضافاً الى ضعف سنده لان فى طريقه وهب بن وهب الذى قال النجاشى فى حقه ، انه كان كذاباً ، انه لا ظهور له فى جواز الاكل بل الظاهر ولا اقل من المحتمل ان المراد منه طهارته وعدم نجاسته ، مع انه لو سلم دلالة على ذلك يتعين تقييده بمادل على الجواز فى حال الضرورة .

واستدل للثانى بقوله تعالى (١) ويحرم عليهم الخبائث بدعوى ان البول مطلقاً من الخبائث وبخبر (٢) سماعة ، عن الصادق عليه السلام عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم ينعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب قال عليه السلام نعم لا بأس به (وفيهما نظر) اما الاول فلانه لم يثبت كون المراد من الخبيث هو ما يتفرع عنه الطبايع بل الثابت خلافه فان كثيراً من الاشياء التى يتفرع عنها الطبايع يجوز شربها وان لم يكن للتداوى ، وقد اطلق الخبيث على العمل القبيح الذى لا يتفرع عنه الطبايع فى الآية الشريفة ، بل الظاهر ان المراد بالخبث هو ما فيه مفسدة وردائة ، ولم يثبت كون ابوال منه بهذا المعنى واما الثانى ، فلان التقييد انما هو فى كلام السائل ، مع انه لو كان فى كلام الامام عليه السلام لما كان يدل عليه الا بناءً على حجية مفهوم القيد .

فالصحيح ان يستدل له بمفهوم موثق (٣) عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن بول البقر يشربه الرجل قال عليه السلام ان كان محتاجاً اليه يتداوى به يشربه وكذلك ابوال الابل والغنم .

واستدل للاخير اى الجواز فى خصوص بول الابل بخبر (٤) الجعفرى ، قال : سمعت ابا الحسن موسى عليه السلام يقول ابوال الابل خير من البانها ويجعل الله الشفاء فى البانها (وفيه اولا) انه ضعيف السند لىكر بن صالح ، (وثانياً) انه يدل على ثبوت الخير فى بولها ، وهو اعم من الجواز التكليفى ، اذ يمكن ان يكون ذلك من جهة كونه دواءً لكثير من

الامراض (واما) ما ذكره بعض مشايخنا المحققين ره فى الجواب عنه ، من انه انما سبق لبيان مصرية البانها (فغير تام) فان ذلك ينافى ما فى ذيل الخبر ويجعل الله الشفاء فى البانها و ما فى ساير النصوص من انها دواء من كل داء و عاهة .

الاكتساب بالابوال

(قوله قدده لانه يوجب قياس كل شىء عليها الخ) هذا بحسب الظاهر فى بادى النظر ، جواب نقضى ولذا قال بعضهم ان هذا جواب لا يلىق ان يذكر اذ على الفقيه ان يدفع قياس كل شىء عليها ، وقال الاستاد الاعظم ان التداوى بها لبعض الاوجاع يجعلها مصداقاً لعنوان الادوية ، وانطبق الكلى على افراد غير مربوط بالقياس .
اقول يمكن ان يقال ان مراده قدده بذلك ، ان ابوال ما يؤكل لحمه بعد فرض انحصار فائدها بالتداوى لبعض الاوجاع على ما هو مفروض الكلام ، بما انها مبتدلة ولا ينحصر التداوى بها غالباً بل قل ما يتفق الاحتياج اليها الموجب ذلك لعدم تعلق الغرض بحفظها لانكون عند العرف من الاموال ، ولا يعدون ذلك من منافعها ، ولا يعتنون بمثل هذه الفائدة فى ابتذال المال بازاؤها ، وهذا بخلاف الادوية والعقاقير ، ولذا ترى انها تجلب من اقاصى البلاد ويكون بيعها وشراؤها من التجارات المهمة ، والشاهد على ذلك انهم عند الاحتياج اليها يعدونها من الاموال ويعاملون عليها ، (وبالجملة) بعد كون مناط المالية رغبات الناس بلحاظ حاجتها اليها على حسب الحالات والازمنة ، الفرق بين ابوال ، و الادوية والعقاقير واضح فتدبر .

(قوله قدده نعم يمكن ان يقال ان قوله (ص) ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه

الخ) قد عرفت ضعف سند النبوى وعدم صلاحيته للاعتداد عليه ، فلا بد من الرجوع الى القواعد ، وهى تقتضى فساد بيع ما لا يكون له منفعة محللة ، وصحة بيع ما له منفعة كك كما سيأتى تنفيح القول فى ذلك فى النوع الثالث مما يكتسب به (وعليه) فيجوز بيع كل ما له منفعة جائزة حين جوازها ولو كان ذلك حين الاضطراب اذ اهل العرف يرونه فى

حال الاضطرار مالا لرغبتهم اليه بلحاظ الحاجة و يتبدلون المال بازائه .

واما ما ينتفع به في حال الاضطرار ، ولا ينتفع به في حال الاختيار ، فهل يجوز بيعه في حال الاختيار مطلقا ، ام لا يجوز كك ، ام يفصل بين الموارد وجوه . اقويها الاخير ، اذ لو كان للشيء منافع محرمة في حال الاختيار ، ولم تكن له منفعة ، و منفعة محللة في حال الاضطرار ، و كان الاحتياج اليه قليلا و كان ذلك الشيء مبتذلا لا يعد ذلك في حال الاختيار مالا عرفا ، لاسيما اذا احتاج حفظه الى مؤونة ، واما اذا كانت منفعته المحللة في حال الاضطرار شائعة بان كثرت الحاجة الى التداوى به ، او كانت نادرة ولكن عز وجوده و قل كلحم الافعى ، فيصح بيعه لان اهل العرف يعدون ذلك الشيء مالا و يتبدلون المال بازائه قبل زمان الاضطرار للتداوى به عند الابتلاء به او بيعه من المريض .

(قوله قد لا ينتقض ايضا بالادوية المحرمة الخ) محصل النقض انه كما ان الادوية محرمة الاستعمال في غير حال الصحة لاضرارها بالنفس ، و مع ذلك يجوز بيعها لاستعمالها حال المرض ، كك الابوال بناء على حرمة شربها في حال الصحة و الاختيار فانه لجواز استعمالها حال المرض يجوز بيعها .

واجاب عن ذلك المصنف ره بقوله ان حلية هذه في حال المرض ليست لاجل الضرورة بل لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع ، (وفيه) ان عنوان الاضرار من العناوين الثابتة لاستعمال كل شيء من المشروبات و المأكولات زايد عن حده و في غير محله ، حتى الخبز اذا اكل الانسان في حال الشبع و انطباعه على الادوية ايضا يكون كك ، فهذا لا يصلح جعله مناطا للحرمة و علة لعدم جواز البيع اذ عليه لا يجوز بيع شيء من المشروبات و المأكولات .

ثم مع الاغماض عن ذلك ما ذكره من الفرق غير فارق اذ على فرض صحة سند النبوى ودلالته على ان ما حرم في حال الاختيار لا يجوز بيعه ، لا وجه للفرق بين كون الحرمة ثابتة له بعنوانه الاولى او بعنوان الاضرار .

(قوله قدده يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار الخ)، وفيه ان مقتضى اطلاقه صحة بيع ما فيه جهة الصلاح حين وجودها من غير فرق بين حالتى الاختيار والاضطرار وايضاً من غير فرق بين كون تلك الجهة شايعة ام غير شايعة .

بيع شحوم ما لا يؤكل لحمه

(قوله قدده ولا ينافيه النبوى لعن الله اليهود الخ) (١) وجه التنافى هو توهم دلالة على ان استحقاق اليهود لللعن انما هو من جهة بيعهم ما حرم اكله ، ولولا الملازمة بين حرمة البيع وحرمة الاكل لما كان وجه لذلك (واجاب عنه المصنف ره) بان الظاهر ان الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كحرمة شحوم غير المأكول علينا (و اورد عليه) الاستناد الا عظم بانه لا منشأ لهذا الظهور لا من الرواية ولا من غيرها (اقول) الظاهر ان منشأ استظهاره اسناد الحرمة الى الشحوم انفسها لا الى اكلها والظاهر من اسناد الحرمة الى شىء عبقول مطلق حرمة جميع منافعه (فالصحيح) ان يورد عليه بان استظهار ذلك مع عدم كون الكلام مسوقاً لبيان حرمة الشحوم فى غير محله ، ولكن يصح الجواب عن الاستدلال بانه يحتمل ذلك اى كون الشحوم محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لعدم معلومية كيفية حرمة الشحوم عليهم فلا يمكن رفع اليد عن الادلة الاخر بهذا الخبر .

(قوله قدده والجواب عنه مع ضعفه الخ) اقول الظاهر زيادة كلمة (مع) ومراد المصنف ره ان الخبر ضعيف السند والدلالة ، للزوم تخصيص الاكثر ، لانه مضافاً الى ضعفه سنداً ودلالة يلزم تخصيص الاكثر كى يورد عليه بانه لا وجه لضعف الدلالة سوى ذلك فتدبر . (ثم ان) حمل الخبر على ارادة حرمة الاكل من المأكولات اعنى ما يقصد للاكل دون ما حرم اكله مطلقاً ، فلا يلزم منه تخصيص الاكثر ، كما عين المحقق الايروانى ره حمل تبرعى لا يصار اليه مع عدم القرينة .

(قوله قدّه قال فى النهاية وكك البول الخ) لظهور لكلام العلامة قدّه فى عدم جواز البيع على تقدير حرمة شربه اختياراً خاصة ، بل يحتمل ان يكون مراده عدم الجواز حتى مع جواز شربه ، لما ذكرناه من ان جواز الشرب ليس مناط المالية فراجع .

(قوله قدّه بل لان المنفعة المحللة الخ) اقول الصحيح ما ذكره العلامة ره كما يظهر لمن راجع ما ذكرناه فى بعض الحواشى السابقة ضابطاً لجواز البيع فراجع .

حكم بيع العذرة

(قوله قدّه يحرم بيع العذرة من كل حيوان على المشهور الخ) هذا هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل عن صريح غير واحد كالعلامة و صاحب الجواهر وغيرهما ، و ظاهر آخرين دعوى الاجماع عليه .

واما النصوص الواردة فى المقام فهى على طائفتين (الاولى) ما دل على عدم جواز البيع وكون ثمن العذرة من السحت كخبر (١) يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام ثمن العذرة من السحت (الثانية) ما دل على الجواز كمحسن (٢) محمد بن مضارب عنه عليه السلام قال لا بأس ببيع العذرة واماموثق (٣) سماعه ، قال سألت رجلاً اباعه الله عليه السلام و انا حاضر فقال انى رجل ابيع العذرة فما نقول ، قال عليه السلام حرام بيعها و ثمنها ، وقال لا بأس ببيع العذرة ، فالظاهر انه خبران ، جمع الراوى بينهما وذلك لوجهين ، الاول تكرار كلمة قال ، و لو كان خبراً واحداً صادراً عن المعصوم فى مجلس واحد لما كررها ، الثانى انه لو كانا خبراً واحداً لكان للمعصوم عليه السلام ذكر المضمّر موضع المظهر و كان يقول لا بأس ببيعها (فما) ذكره بعض من ان روايات الباب على طوائف فى غير محله ، بل هى طائفتان ، مانعة ، و معجوزة .

وقد ذكر الاساطين فى مقام الجمع بين الطائفتين وجوها (الاول) ما نقله المصنف ره

عن شيخ الطائفة ، و هو حمل خبر المنع على عذرة الانسان ، وخبر الجواز على عذرة البهائم ، (و فيه اولاً) ان حمل الظاهر على النص انما يكون جمعاً عرفياً فيما اذا كانت النصوصية باقتضاء نفس الدليل كما فى افعال ولا بأس بتركه حيث ان الثانى نص بنفسه فى عدم الوجوب ، لافىما اذا كانت من جهة تيقن اندراج فرد او افراد فى الدليل من جهة مناسبة الحكم والموضوع او غيرها اذا اهل العرف لا يرون مثل هذا النص قرينة على التصرف فى الظاهر (وان شئت قلت) ان النص الذى يكون قرينة هو النص فى تمام المدلول لافى بعضه كما فى المقام وذلك فان جعل احد الدليلين فى امثال المقام قرينة على التصرف فى ظاهر الاخر ، اما ان يكون باعتبار معناه الظاهر ، او باعتبار بعض مدلوله الذى هو نص فيه ، لاسبيل الى توهم الاول فان ظاهر كل منهما ينافى صدور الاخر ويستدعى عدم صدوره لاحمله على بعض مدلوله واما بالاعتبار الثانى فان ادعى كونه قرينة بذلك الاعتبار قبل تخصيصه به فهو كما ترى وان ادعى كونه قرينة بعده فهو دور واضح ، مثلاً جعل ثمن العذرة سحت قرينة لحمل لا بأس ببيع العذرة على عذرة غير الانسان لا يصح قبل تخصيصه بعذرة الانسان كما هو واضح ولا بعده فان تخصيصه بها لوجه له سوى لا بأس ببيع العذرة الذى لا يكون قرينة على ذلك الا بعد تخصيصه بعذرة غير الانسان المتوقف على قرينة ثمن العذرة سحت ، فتدبر فانه دقيق (وثانياً) لانسلم نصوصية لا بأس ببيع العذرة ، فى عذرة غير الانسان ، كما لا نسلم نصوصية ثمن العذرة سحت فى عذرة الانسان اذ جواز البيع وعدمه لا يكونان تابعين للطهارة و النجاسة بل انما يكونان تابعين لوجود المنفعة المحللة و عدمها ، ولا اقل من احتمال ذلك ، (و عليه) فيما ان منفعة عذرة الانسان تكون ازيد للانتفاع بها فى التسميد ونحوه ، ولا اقل من التساوى ، لاتصح دعوى النصوصية المذكورة كما لا يخفى (وثالثاً) انه لو صح الحمل المذكور كان مقتضاه جواز بيع عذرة مأكول اللحم ، و عدم جواز بيع عذرة غير مأكول اللحم ، لخصوص الانسان والبهائم (ورابعاً) الظاهر ان العذرة لا تطلق على خمر البهائم بل هى حقيقة فى خصوص عذرة الانسان ولقد

خرجنا في المقام عما يقتضيه الادب والله تعالى مقبل العثرات .

(قوله قدّه ويقرب هذا الجمع رواية سماعة الخ) وفيه (اولاً) انه لو تم ذلك فانما هو لو ثبت صدورهما من المعصوم عليه السلام في مجلس واحد لا فيما اذا صدرا عنه عليه السلام في مجلسين والراوى جمع بينهما وقد عرفت ان الاظهر هو الثانى (وثانياً) لا يتم ذلك وان صدرا منه عليه السلام في مجلس واحد ، اذ لو لم تكن احدى الفقرتين قرينة على التصرف في الاخرى لامناص عن الحكم بالاجمال وسقوطهما عن الاعتبار (ودعوى) ان دليل التعبد بالخبر الذى فيه الفقرتان يقتضى معاملة الصادر معهما المستلزمة للعمل بمأولهما (مندفعة) بان غاية ما يدل عليه دليل التعبد صدورهما واما حمل كل من الفقرتين على معنى لا تكون ظاهرة فيه ، او الحكم بالاجمال فهو اجنبى عنه ولزوم اللغو من التعبد بخبر محكوم بالاجمال لا يوجب العمل بمأولهما بعد كون دليل التعبد هو الادلة العامة بل يستلزم عدم شموله له لعدم الاثر (وثالثاً) ان الجمع بينهما فى رواية واحدة لو سلم كونه مقتضياً للعمل بمأولهما فانما يقتضى وجود الجمع بينهما ، لاتعيين خصوص ما ذكره الشيخ ره بعد كونه فى نفسه جمعاً تبرعياً كساير طرق الجمع .

(قوله قدّه وبه يدفع ما يقال من ان العلاج الخ) يعنى انه اذا وقعت الفقرتان فى خبر واحد يكون مفادهما خاصاً فيه بقيد اطلاق كل من الخبرين الشاملين لهما منعاً وترخيصاً .

الثانى ما عن كفاية السبزواري قدّه ، وهو حمل خبر المنع على الكراهة ، و اجاب عنه المصنف ره بقوله قدّه ولا يخفى ما فيه من البعد ، وذكر بعضهم فى وجه استبعاد المصنف ره ، ان خبر يعقوب صريح فى المنع اذا السحت لا يستعمل فى الكراهة بل هو فى اللغة على ما صرح به ائمة الفن عبارة عن الحرام (وفيه) انه قد اطلق السحت فى جملة من النصوص على ثمن ما يجوز بيعه ولكنه مكروه ، كثمن جلود السباع كمخبر (١) الجعفرىات عن على عليه السلام حيث عد من السحت ثمن جلود السباع ، ونحوه غيره

وكسب الحجام ، كموثق (١) سماعة عن الصادق عليه السلام السحت انواع كثيرة منها كسب الحجام ونحوه غير هـ وقبول الهدية مع قضاء الحاجة ، كخبر (٢) العيون عن الرضا عن ابائه عن علي عليه السلام في قوله تعالى (اكالون للسحت) هو الرجل يقضى لاخيه الحاجة ثم يقبل هديته ، الى غير ذلك من الموارد التي يجوز فيها البيع على ما ثبت في مواردنا . فليكن المقام من تلك الموارد .

فالاولى ان يقال في وجه بعد هذا الجمع ، مضافاً الى ان الالتزام بكرامة التصرف في الثمن مع جواز بيع العذرة ، مخالف للاجماع المركب لا يمكن المصير اليه ، ان موثق سماعة صريح في الحرمة لا يصح حمله على الكراهة .

الثالث ما عن المجلسي رد وهو حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع بها و حمل خبر الجواز على بلاد ينتفع بها ، (وفيه) انه جمع تبرعى لاشاهد له ، و كونها في بلاد لا ينتفع بها لا يوجب سلب ماليتها بعد الانتفاع بها في بلاد اخر فلا يصح جعله قرينة لهذا الحمل - اللهم الا ان يقال انها لا تبذلها وكثرتها لا تنقل من بلد الى آخر فتدبر (مع) ان الظاهر ورود الاخبار المانعة و المجوزة سواء جواباً في صورة كون البيع سفهياً .

الرابع حمل خبر المنع على عدم الجواز الوضعي ؛ وخبر الجواز على الجواز التكليفي فيكون بيع العذرة فاسداً غير محرم (وفيه) ان هذا الجمع انصح بين خبري يعقوب وابن مضارب لا يصح في موثق سماعة ، اذ قوله عليه السلام حرام بيعها ظاهر في الحرمة التكليفية وقوله حرام ثمنها ظاهر في الحرمة الوضعية على ما عرفت في ضابط دلالة النهي على الفساد .

الخامس ما عن العلامة المامقاني ، من حمل خبر الجواز على الاستفهام الانكاري وهو كما ترى (فتحصل) ان الطائفتين متعارضتان لا يمكن الجمع بينهما .
فح ، قد يقال ان خبر المنع وهو خبر يعقوب ضعيف السند للارسال ، ولجهالة

على بن مسكين (وفيه اولا) ان العلامة وان ارسله في المنتهى، الا انه مروي في كتب الاحاديث مسنداً ، نعم ابن مسكين مجهول (الا انه) يمكن دعوى جبر ضعف السند بالشهرة (ودعوى) ان ابتناء الشهرة على خبر المنع ممنوع فان تلك الشهرة غير مختصة ببيع العذرة ، بل هي جارية في مطلق النجاسات كما عن الاستاد الاعظم ، (فيها) ان الشهرة في المقام ثابتة مع بنائهم على جواز الانتفاع بها فسي التسميد و نحوه و الشهرة الثابتة في مطلق النجاسات انما هي فيما لا ينتفع به منفعة محللة فيستكشف من ذلك ثبوت الشهرة في خصوص بيع العذرة وبؤيده تصر بحكم بذلك ودعوى جماعة منهم الاجماع على المنع عن بيع العذرة خاصة (وثانياً) انه قد مر عدم اختصاص خبر المنع به بل موثق سماعة ايضاً دال عليه وعلى الحرمة التكليفية .

وقد يقال انه يحمل خبر المنع على التقية و استبعده المصنف ره و ذكر في وجهه ان المنع وان كان مذهب اكثر العامة الا انه لا يفيد مع كون فتوى معاصر الامام الذي صدر عنه خبر الجواز وهو امامنا الصادق عليه السلام هو الجواز فان اباحنيقة افتى بالجواز (وفيه) ان اباحنيقة من المفتين بالمنع في العذرة غير المختلطة بالتراب ، و انما افتى بجواز بيع المختلط وبيع السرجين وبيع البعر كما يظهر لمن راجع فقه المذاهب الاربعة (ولكن) يرد على هذا الحمل ان مخالفة العامة انما هي من المرجحات بعد فقد جملة من المرجحات لامطلقاً .

والتحقيق ان يقال انه بناءً على ان المرجح الاول انما هي الشهرة الفتوائية ، وانه مع وجودها لا يرجع الى المرجحات الاخر ولا يعارضها غيرها ، يتعين في المقام تقديم خبر المنع لكونه مشهوراً ، واما بناءً على ان المرجح هي الشهرة الروائية لا الفتوائية فحيث انهما معا مشهوران ، وموثقا سماعة لمرجح لاحدهما على الاخر من حيث صفات الراوى فيتعين تقديم خبر الجواز لكونه مخالفاً للعامة .

(قوله قد فر رواية الجواز لا يجوز الاخذ بها من وجوه الخ) الوجوه التي اشار اليها ، انما هي مخالفتها للمشهور ، و للاجماعات المنقولة و لفتوى ابي حنيفة و

للاروايات العامة المتقدمة وماعن المجلسي ره من ضعف سند خبر الجواز (اقول) اما الاول فقد عرفت انه يوجب تقديم خبر المنع ، واما الثاني فالاجماع المنقول غير التعبدى لا يكون من المرجحات ، والتعبدى حجة مستقلة ، واما المخالفة لفتوى ابي حنيفة فقد مر ما فيها فراجع ، واما ضعف سند خبر الجواز ، فالظاهر ان منشأ تخيله ، خلط ابن مضارب بابن مصادف ، حيث ان الاول مجهول الحال ، والثاني الذي هو الراوى حسن ، وفي كتب الحديث روى الخبر عن الثاني ، واما الروايات العامة فقد تقدم ما فيها (مضافاً) الى ما سيجيء من انها انما تدل على عدم جواز بيع النجس الذي لا ينتفع به منفعة محللة ولا تشمل ماله نفع كك كما فى العذرة فانه ينتفع بها فى التسميد كما دل عليه خبر (١) ابي البخترى المجبور ضعفه بعمل الاصحاب (مع) ان العام الفوق لا يوجب ترجيح موافقه على مخالفه فى المتعارضين ، بل لو قدم مخالفه يخصص به فتدبر .

تتميم

ثم ان للمحقق النائيني ره كلاماً لا بأس بذكره (و حاصله) انه بناءً على كون النجاسة مانعة عن صحة البيع مستقلاً لا يمكن الجمع بين المتعارضين ، فيتساقطان ويرجع الى عموم مادل على عدم جواز بيع النجس ، واما بناءً على ان النجاسة مانعة عن صحة البيع اذا توقف الانتفاع بالشئ على طهارته والا فلا ، فيمكن الجمع بين المتعارضين باختلاف البلاد للمناسبة بين الحكم والموضوع ، التى هى من القرائن المكتنفة بالكلام الموجب ذلك لخروج الجمع بينهما عن الجمع التبرعى ، او التورعى وفى كلامه قده مواقع للنظر (الاول) فيما ذكره بناءً على مانعية النجاسة بنفسها من تساقط المتعارضين والرجوع الى عموم مادل على عدم جواز بيع النجس فانه يرد عليه انه عند تعارض الخبرين و عدم امكان الجمع بينهما يتعين الرجوع الى المرجحات وعند فقد هاتين خبرين فى الاخذ بهما شاء وستعرف ان الترجيح مع خبر المنع

فلوجه للرجوع الى ذلك العموم (الثانى) ما ذكره بناء على عدم مانعية النجاسة من الجمع بينهما باختلاف البلاد لمناسبة الحكم والموضوع ، فانه يرد عليه ، ان المناسبة ان اوجبت ظهور كل من المتعارضين فيما يحمل عليه الذى لازمه الحمل عليه حتى مع عدم المعارض فلا كلام و الا فالجمع يكون تبرعاً كما يظهر لمن راجع ما ذكرناه فى الحاشية السابقة ، هذا كله ، مضافا الى ما عرفت من ان مورد خبر المنع ايضاً هو بيع العذرة فى بلد ينتفع بهافيه فتدبر جيداً .

بيع السرجين النجس

(قوله قدده ثم ان لفظ العذرة فى الروايات ان قلنا انه ظاهر الخ)

اقول بناءً على جواز بيع عذرة الانسان يجوز بيع السرجين النجس مطلقاً .

واما بناءً على القول بالمنع فيها كما اخترناه فهل يجوز بيع السرجين النجس مطلقاً ام لا ، قولان . قد استدل للاول (بصدق) العذرة عليه فيدل على المنع ما دل على المنع عن بيعها (وبالاخبار) العامة المتقدمة ، (وبالاجماع) المدعى فى محكى الخلاف والتذكرة على المنع (وبآية) تحريم الخبائث ، بدعوى انها تدل على حرمة جميع الانتفاعات ومنها البيع .

وفى الجميع نظر (اما الاول) فلانه بعد تصريح جمع من اللغويين باختصاصها بعذرة الانسان لا يبقى وثوق بالصدق ، ومعه لا وجه للتمسك بما دل على عدم جواز بيع العذرة (واما الثانى) فلم اعرفت فى اول الكتاب من انها ضعيفة السند لا تصلح ان يعتمد عليها فى الحكم (وما ادعاه) المصنف ربه من ان الاجماع المنقول هو الجابر لضعف سندها (غير تام) اذ لم يحرز استناد الاصحاب اليها كى يكون ذلك جابر للضعف اذ مجرد موافقة فتويهم لها لا تكون جابرة مع انك قد عرفت وسيأتى تنقيحه ان تلك الاخبار لا تشمل ما ينتفع به منفعة محللة (واما الثالث) فلان الاجماع المنقول فى المقام على فرض ثبوته لا يكون اجماعاً تعديداً اذ لا اقل من احتمال استنادهم الى بعض ما تقدم ، (واما)

آية تحريم الخبائث فقد مر ان الخبيث عبارة عما فيه مفسدة ودنائة لاما يتنفر الطبع منه فصدقه على السرجين غير معلوم (مضافاً) الى مانبه عليه المصنف من ان المراد منها تحريم اكل الخبائث لامطلق الانتفاعات بها فالأظهر جواز بيعه لعموم ادلة حل البيع الا ان يستدل لعدم الجواز بما تقدم من خبر المنع في العذرة بضميمة الاولوية او بتقبح المناط .

(قوله قدّه وفيه نظر) اذ علمه اراد بالحمل على عذرة الانسان الحمل على عذرة غير مأكول اللحم ، بل هذا هو الظاهر ، كما يشهد له قوله في محكى المبسوط ، فلا يجوز بيع العذرة والسرجين مما يؤكل لحمه ، وفي محكى الخلاف ، فالسرجين النجس محرم بالاجماع فوجب ان يكون بيعه محرماً .
واما ما ذكر المحقق النقي ، في وجه النظر من ان الجمع تبرعاً لا يقتضى ثبوت قول بالجواز وتبعه تلميذه المحقق (فغير سديد) اذا الشيخ قد لا يرى ذلك الجمع تبرعاً بل يكون ما ذكره عنده جمعاً مقبولاً كما لا يخفى .

بيع الارواث الطاهرة

(قوله قدّه الاقوى جواز بيع الارواث الطاهرة الخ) هذا هو المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم ، (ويشهد له) العمومات الدالة على حلية البيع .
واستدل لعدم ببادل على عدم جواز بيع العذرة بدعوى صدقها عليها ، و بالاحبار العامة ، وبآية تحريم الخبائث وقد عرفت في الفرع المتقدم ما في جميع ذلك .

(قوله قدّه ان المراد بقريئة مقابلته لقوله تعالى (١) يحل لهم الطيبات الاكل الخ) اورد عليه المحقق الايرواني ره بان آية حل الطيبات كآية تحريم الخبائث لا قريئة تخصصها بالاكل لتكون قريئة على هذه ايضاً ، و اجاب هو قدّه ، عن هذا

الوجه بان البيع ليس انتفاعاً بالمبيع ولانصرفا فيه حتى يقدر عند نسبة الحرمة اليه .
 يرد على ما ذكره اولا ان آية حل الطيبات بقربة صدرها وذيلها ظاهرة
 فى حلية خصوص الاكل كما يظهر لمن لاحظ الآية الشريفة ، و يرد على ما ذكره
 ثانيا ، اى ما ذكره فى الجواب عن الاستدلال انه لو سلم ان آية (١) تحريم الخبائث
 تشمل جميع المنافع يكون لازم ذلك عدم جواز البيع اذ لا يكون له منفعة محللة
 مقصودة لا يجوز بيعه (مع) انه لو سلم عموم الحرمة لغير الاكل فيما ان المقدر ليس
 هو الانتفاع بالعين كى يصح دعوى عدم شموله للبيع ، بل كل فعل متعلق بها و من
 جملة تلك الافعال بيعها ، فلانماض عن تسليم شمول الآية للبيع ايضا .

حكم بيع الدم

(قوله قد حرم المعاوضة على الدم بخلاف الخ) اقول لا اشكال فى فساد البيع
 اذالم يكن له منفعة محللة ، انما الكلام فيما اذا فرض له منفعة محللة كالصبغ والتسميد لبعض
 النباتات ، وقد استدلل للفساد فى هذا الفرض بوجوه .
 الاول الاخبار العامة المتقدمة الدالة على عدم جواز بيع النجس ، وهو فاسد
 من وجوه (الاول) انه ليس فى شيء من النصوص المتقدمة ما يمكن الاستدلال به
 فى المقام الاما فى خبر (٢) تحف العقول ، وهو قوله لا يباع النجس او شيء من وجوه النجس الخ
 واما البقية فقد اعترف هو قد حرمه باختصاصها بما اذا لم يكن للمبيع منفعة محللة مقصودة
 (الثانى) ما تقدم من ان الاخبار المتقدمة كلها ضعيفة السند لا يمكن الاستدلال بشيء
 منها (الثالث) ما تقدم منا وسيعترف هو قد حرمه به من ان التعليل فيه لمنع بيع شيء من
 وجوه النجس بكونه منهيأ عن اكله وشربه الى آخر ما ذكر فيه يدل على ان المانع
 حرمة الانتفاع لالنجاسة من حيث هى فمع فرض ترتب منفعة محللة على النجس يجوز

بيعه (مع) انه لو سلم ظهوره في عدم جواز بيع النجس مطلقا يقع التعارض في امثال المقام مما ينتفع به منفعة محللة ، بين هذه الفقرة منه و بين قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات المقتضى للصحة ، وبما ان التعارض ليس بين روايتين بل بين فقرتين من رواية واحدة لاسبيل الى الرجوع الى المرجحات بل تتساقطان ويرجع الى عموم ما دل على جواز البيع .

الثاني ان بيع الدم اعانة على الاثم فيكون محرما ، (و فيه) مضافاً الى ما سيجيء من عدم حرمة الاعانة على الاثم ، و الى ما تقدم من عدم ملازمة الحرمة للفساد ، ان النسبة بين بيع الدم و بينها عموم من وجه اذ قد يشتري الدم لغير الاكل بل للتسميد ونحوه .

الثالث ما دل من الكتاب والسنة على حرمة الدم كقوله تعالى (١) - انما حرم عليكم الميتة والدم - بضميمة النبوي ، ان الله اذا حرم شيئاً حرم ثمنه (وفيه) مضافاً الى ما تقدم من ضعف سند النبوي ، ان المراد من حرمة الدم ، حرمة اكله خاصة - وقدمر عدم الملازمة بين تلك وبين الفساد .

الرابع مرفوع (٢) ابي يحيى الواسطي قال مر امير المؤمنين عليه السلام بالقصابين فنهاهم عن بيع سبعة اشياء من الشاة نهاهم عن بيع الدم الخ (و اورد عليه) الاستاد الاعظم بانه ضعيف السند ، و باختصاصه بالدم النجس ، و بان الظاهر منه ارادة عدم جواز البيع للاكل فقط - تكليفاً او وضعياً ايضاً - كما نبه على ذلك العلامة الانصاري ره .

وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان ضعفه مجبور بعمل الاصحاب وافتائهم بعدم الجواز ، فمن النهاية والمبسوط والمراسم ان المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة حرمة بيع الدم النجس وعن التذكرة دعوى الاجماع على عدم جواز بيع نجس العين (و اما الثاني) فلانه لا محذور في الالتزام بذلك بل ظاهر الفتاوى ايضاً كالنص هو

١- سورة البقرة الآية ١٧٤ .

٢- الوسائل- الباب ٣١- من ابواب الاطعمة المحرمة- حديث ٢

ذلك ، (و اما الثالث) فلانه لا وجه لهذه الدعوى سوى دعوى الانصراف و مناسبة سياق اخواته ، و كلنا الدعويين كما ترى (فتحصل) ان الاظهر عدم جواز بيع الدم النجس هذا فى غير دم الانسان و ادم الانسان فالكلام فيه محرر فى « المسائل المستحدثة » و اما الدم الطاهر فالخبر لا يدل على المنع عن بيعه ، فلو فرض له منفعة محللة يجوز بيعه بمقتضى العمومات .

(قوله قدہ لو قلنا بجوازه الخ) لا وجه لعدم الجواز سوى توهم انه مما يقتضيه آية تحريم الخبائث ، و قد مر ان الخبيث عبارة عن ما فيه مفسدة و دنائۃ ، و ليس المراد به ما يتنفر منه الطبع مضافا الى ما تقدم ايضا من اختصاصها بالاكل .

(قوله قدہ ففى جواز بيعه و جهان الخ) غاية ما قيل فى وجه عدم الجواز مضافا الى ما تقدم الذى عرفت مافيه ، ان الصبغ و كذا ما شابهه ليس من المنافع الشايعة للدم فيصح ان يقال انه شىء لا ينتفع به منفعة محللة فيشمله النبوى ، ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ، لكنك عرفت ان النبوى ضعيف السند و القواعد تقتضى صحة بيع كل ماله منفعة شايعة كانت ام نادرة فالأظهر جواز بيعه .

بيع المنى

(قوله قدہ الرابعة لا اشكال فى حرمة بيع المنى الخ) اقول يقع الكلام فى مواضع (الاول) فى بيع المنى اذا وقع فى خارج الرحم (الثانى) فى بيعه بعد وقوعه فيه الذى يسمى بالملاقح (الثالث) فى بيع عسيب الفحل وهو ماء الفحل فى صلبه و يسمى بالمضامين .

اما الموضع الاول فالظاهر عدم جواز بيعه وضعا بناء على ما سيجىء من عدم جواز بيع ما ليس له منفعة ولو نادرة فانه لا ينتفع به .

و اما الموضع الثانى فقد استدل لعدم جواز بيعه بوجوه (الاول) انه لا ينتفع به المشتري اذا ولد لنماء الام فى الحيوانات عرفا فبمجرد وقوع المنى فى الرحم يصير

ملكا لمالك الانثى بالتبعية ، فلا يجوز بيعه لامن صاحب الام ولا من غيره ، (وفيه) مضافا الى ما ذكره المصنفه من انه بناء على تملك المنى يكون هو كالبذر المغروس في ارض الغير يتبعه الذرع ، انه لو سلم كون الولد نماء الام في غير الانسان ، يمكن تصحيح شراء صاحب الانثى ، بانه لا وجه لعدم جوازه سوى كونه نماء ملكه و هو انما يمنع عن شرائه بعد الاستقرار في الرحم لاقبله ، لانه يكفى في المنفعة حصول الولد في ملك المشتري فتدبر ، كما يمكن تصحيح شراء غيره ، بان يشتري من صاحب الانثى ، لامن صاحب الفحل ، او منه مع اجازة صاحب الانثى .

الثاني انه نجس فلا يجوز بيعه (وفيه) اول الانسليم نجاسته اذا دخل من الباطن الى الباطن كما هو المفروض (وثانيا) انه قد تقدم مراراً ويعترف به المصنفه في بيع الميتة ، ان النجاسة من حيث هي ليست مانعة عن صحة البيع .

الثالث الجهالة والمراد بها هو الجهل بالحصول وصبر ورته ولدألا الجهل بالكم (وعليه) فالإيراد على هذا الوجه كما عن جمع من المحققين كالمحقق الايرواني و الاستاد الاعظم وغيرهما ، من ان الجهالة انما توجب المنع فيما كان المطلوب فيه الكم وتختلف القيمة باختلاف الكم والكيف دون مثل المقام ، في غير محله .

الرابع عدم القدرة على التسليم ، ويرد عليه ما اوردوه من ان تسليم كل شىء بحسب حاله وهو في المنى وقوعه في الرحم ، وهو حاصل في الفرض .

ويشهد لعدم جواز البيع مضافا الى الجهالة (ما) عن (١) الصدوق في معاني الاخبار روايته بسند متصل عن النبي ﷺ انه نهى عن المجزوه ان يباع البعير او غيره بما في بطن الناقة ونهى عن الملاقيح والمضامين فالملاقيح ما في البطون وهي الاجنة والمضامين ما في اصلاب الفحول وكانوا يبيعون الجنين الذي في بطن الناقة وما يضرب الفحل في عام او اعوام و مصحح (٢) محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام لانبع راحلة عاجلة بعشر ملاقيح من اولاد جمل في قابل ، و عن العلامة ره ان النبي

صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الملاقيح و المضامين (و بما) ان النهى عن المعاملة ظاهر فى الفساد لا الحكم التكليفي فلا يستفاد من هذه النصوص الا بطلان البيع (فتحصل) ان الاظهر عدم جواز بيعه .

واما الموضع الثالث فيشهد لعدم جواز بيعه امور (الاول) جهالته ، بالمعنى المتقدم (والايراد عليه) بانه انما يعتبر العلم بعوضي المعاملة من جهة الغرر المرتفع بالعلم بالطروقة والاجتماع فلا تنצר الجهالة كما عن الاستاذ الاعظم (فى غير محله) اذ الغرض المهم المترتب على عسيب الفحل الموجب لصيرورته مالا انما هو صيرورته و لذا ، لا مجرد الطروقة و الاجتماع فمع الجهل بذلك لا ريب فى صدق الغرر (الثانى) عدم القدرة على التسليم اذ الموجود فى اصلاب الفحول غير مقدور على تسليمه فتدبر ، فان ذلك لا يخلو عن اشكال . (الثالث) جملة من النصوص كالموثق (١) المروى عن الجعفر بن محمد عن علي بن ابي طالب و قد عد من السحت ثمن اللقاح وعسيب الفحل و جلود السباع و مصصح محمد بن قيس المتقدم ونحوهما غيرهما (واورد) على الاستدلال بها ان فى المقام طائفة اخرى من النصوص تدل على جواز اكراء التيوس و نفى الباس عن اخذ اجورها كموثق (٢) معاوية عن الصادق عليه السلام فى حديث قال قلت له اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا بأس وخبر (٣) حنان بن سدير قال دخلنا على ابي عبد الله عليه السلام ومعنا فرقد الحجام فقال له ان لى تيسا اكرهه فما تقول فى كسبه قال عليه السلام كل كسبه فانه لك حلال ، و الجمع بين الطائفتين يقتضى حمل الطائفة الاولى على الممانعة على الكراهة (وفيه) ان الطائفة المجوزة انما تدل على جواز الاجارة و الممانعة تمنع عن البيع ولا دليل على اتحاد حكمهما ، بل مقتضى القاعدة هو الالتزام بالمنع عن البيع و جواز الاجارة كما لعل هذا هو المشهور بين الاصحاب (واما) الايراد على موثق الجعفر بن محمد بانه فى نفسه ظاهر فى الكراهة لاشتماله على جلود السباع التى

١- المستدرك الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ١٢ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ٢-١

لا إشكال في جواز بيعها ، (ففى غير محله) لما حققناه فى محله من ان ثبوت الترخيص فى بعض الامور التى نهى عنها لا يصلح دليلا على الجواز فيما لم يدل دليل على الترخيص فيه ، وحمل الطائفة المانعة على التقية ، مضافا الى انه لا وجه له ، اذ موافقة العامة من مرجحات احدى الحجتين على الاخرى بعد فقد جملة من المرجحات لامن مميزات الحجة عن اللاجحة ، ان المسألة محل الخلاف بين العامة ايضا .

حكم بيع الميتة

(قوله قدوة الخامسة تحريم المعاوضة على الميتة الخ) بخلاف فيه بل عن المستند والتذكرة والخلاف دعوى الاجماع على حرمة بيعها وضعا وتكليفا واستدل لها بوجوه (الاول) الاجماع (وفيه) انه ليس اجماعا تعديليا بل الظاهر ان مدرك المجمعين هو الوجوه المذكورة التى ستمر عليك، (الثانى) الاخبار العامة المتقدمة (وفيه) ما تقدم من انها ضعيفة السند لا يعتمد على شىء منها ، و لم يحرز استناد الاصحاب اليها فى المقام كى ينجر ضعفها (الثالث) ما دل (١) على ان الميتة لا ينتفع بها (اقول) الاستدلال بهذه النصوص ان كان من جهة اثبات عدم حلية الانتفاع بها اللازمة فى صحة البيع (فيرد عليه) ان الكلام فى المقام فرع جواز الانتفاع بها وان كان من جهة ان النصوص كما تدل بالدلالة المطابقة على عدم جواز الانتفاع بها تدل على عدم جواز بيعها بالدلالة الالتزامية لاشتراط صحة البيع بكون المبيع ذامنة محللة ولودل الدليل على جواز بعض الانتفاعات بها كما هو المفروض فانما يوجب ذلك التخصيص فى الدلالة المطابقة فتبقى الدلالة الالتزامية على حالها (فيرد عليه) ما حققناه فى محله من ان الدلالة الالتزامية كما تكون تابعة للدلالة المطابقة وجودا كك تكون تابعة لها حجية ، وان شئت قلت انها تدل على عدم جواز بيعها لعدم المنفعة فمع فرض وجودها لا تكون هذه الدلالة منها باقية (الرابع) النصوص الخاصة

كخبر (١) السكوني عن الصادق عليه السلام السحت ثمن الميتة ، ولا وجه للخذشة في سنده اذ ليس في سنده من يمكن القول بعدم حجية خبره سوى - النوفلي - والسكوني - وهما ثقتان على الاظهر ، و ان قيل ان الاول صار غالبا في آخر عمره و الثاني عامي - وما رواه (٢) الصدوق باسناده عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام يا علي من السحت ثمن الميتة وموثق (٣) الجعفرات عن علي عليه السلام من السحت ثمن الميتة ومرسل (٤) ابن بابويه و ثمن الميتة سحت ، ولا يبعد دعوى كون هذه الروايات رواية واحدة مروية بطرق متعددة .

وبدل على المنع مضافا الى ذلك ، النصوص الدالة على المنع عن بيع البات الغنم المقطوعة كصحيح (٥) البزنطي عن مولينا الرضا عليه السلام عن الرجل يكون له الغنم يقطع من الياثها وهي احياء يصلح له ان ينتفع بما قطع قال عليه السلام نعم يذبيها ويسرج بها ولا ياكلها ، ولا يبيعها ونحوه خبر (٦) ابن جعفر عن اخيه عليه السلام .

وبازاء هذه النصوص خبر (٧) الصيقل ولده الذي توهم دلالة على الجواز قال كتبوا الى الرجل جعلنا الله فداك انا قوم نعمل السيوف ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها و نحن مضطرون اليها و انما غلافها جلود الميتة و البغال و الحمر الاهلية لا يجوز في اعمالنا غيرها فيحل لنا عملها و شرائها و بيعها و مسها بايدينا و نحن نصلي في ثيابنا و نحن محتاجون الى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا فكتب عليه السلام اجعلوا ثوبا للصلوة ، وقد ذكروا ، في بيان الجمع بين هذه النصوص و بيان المراد من خبر الصيقل وجوها .

الاول ما في المتن من عدم دلالة خبر الصيقل على الجواز فلا معارض لنصوص

١-٢-٤ - الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٥ - ٩ - ٨

٣ - المستدرک - الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١

٥-٦ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٦

٧ - الوسائل الباب ٣٨ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ٤

المنع ، (بدعوى) ان مورد السؤال عمل السيوف وبيعها وشرائها لخصوص الغلاف مستقلاً ولا فى ضمن السيف ، (مع) ان الجواب لظهور له فى الجواز الامن حيث التقرير غير الظاهر فى الرضا خصوصاً فى المكائبات المحتملة للتقية . (ولكن) الاظهر فساد كلتا الدعويين (اما الاولى) فلان الظاهر من السؤال هو السؤال عن حكم بيع الاغمد اذا الظاهر رجوع ضمير عملها ، الى جلود الميتة ، وكك ، و مسها ، كما لا يخفى ، وهذا يوجب ظهور رجوع ضمير وشرائها ، وبيعها ، اليها ، لالى السيوف فالجواب يكون ظاهراً فى جواز بيعها (مع) ان هذا لو تم فانما هو فى هذه المكاتبه ، ولا يتم فى مكاتبته الاخرى (١) قال ، كتبت الى الرضا عليه السلام انى اعلم اغمد السيوف من جلود الحمر الميتة فيصيب ثيابى فاصلى فيها فكتب عليه السلام اتخذ ثوباً لصلاتك (و دعوى) انه لم يذكر فيها البيع والشراء (مندفعة) بان الظاهر ان المسؤول عنه هو بعينه ما كان سئل عنه فى تلك المكاتبه كما يشهد له سؤاله ثالثاً عن التقى عليه السلام كما سيمر عليك (مع) ان عمل الاغمد ليس الالبيع او الاصلاح فتدبر . (واما الثانية) فلان التقرير بنفسه يكفى فى مقام بيان الحكم ومجرد احتمال التقية لا يمنع عن العمل بالخبر ، (والغريب) انه قد مع ذلك قوى الجواز بعد ما بين اختصاص النصوص المتقدمة بالنجس الذى لا ينتفع به منفعة محللة بناءً على جواز الانتفاع بجلد الميتة منفعة مقصودة ، اذ لم يظهر لى وجه عدم عمله قد به بنصوص المنع التى هى اخص من تلك الأدلة العامة .

الثانى ما ذكره المحقق النائنى ره و هو ان الاخبار الواردة فى حرمة بيع جلد الميتة قابلة للحمل على بيعه لما يتوقف الطهارة عليه فتكون ارشاداً لعدم قابلية الانتفاع (و فيه) ان قابليتها لذلك لا توجب حملها عليه ما لم يكن عليه شاهد كما فى المقام .

الثالث ما ذكره بعض اعظم المحشين ره و هو ان المنع عن البيع انما يكون بمناط الانتفاع بها فيما يحرم الانتفاع به و لو من اجل حصول التلويث بها ثم عدم

المبالات فى اتيان ما يشترط بالطهارة فى تلك الحالة و الجواز بمناط الصرف فى الحلال انتهى ، (و فيه) ان هذا الجمع جمع تبرعى لاشاهد له و تعليل المنع عن الانتفاع باليات الغنم بالاسراج بذلك لا يصلح شاهداً لحمل النصوص الواردة فى البيع على ذلك كما لا يخفى .

الرابع ما ذكره بعض مشايخنا المحققين ره ، و هو ان رواية السكونى و ما بمضمونها مخصصة بمكاتب الصبقل لاختصاصها منها ، ونصوص اليات الغنم لو لم يحتمل اختصاصها بالمنع محمولة على صورة عدم الاعلام بالنجاسة حتى يسرج بها النصوصية مكاتب الصبقل في صورة علم المشتري ، بقربة قوله ولا يجوز فى اعمالنا غيرها ، هذا بناءً على جواز الاسراج بها ، والا فيحمل نصوص المنع على صورة عدم وجود المنفعة المحللة و الجواز على صورة وجودها (و فيه) ان مكاتب الصبقل و ان كانت اخص من رواية السكونى و ما بمضمونها لاختصاصها بما ينتفع به منفعة محللة ، الا انها ليست اخص من نصوص اليات الغنم لدالاتها على عدم جواز البيع فى خصوص هذا المورد . و اما نصوص اليات الغنم ، فلا يصح حملها على ما ذكره لوجهين (الاول) عدم ظهور المكاتب فى الاختصاص بصورة علم المشتري لان عدم صلاحية غير جلد الميتة لا يوجب علم المشتري الذى ليس من اهل هذا الفن بكون المبيع من جلد الميتة (مع) انه تدل المكاتب على الجواز حتى لو فرض وجود مشتر غير عالم بذلك ، و ان شئت قلت ان غلبة علم المشتري بذلك لا تصلح دليلاً لاختصاص دليل الجواز بهذه الصورة بعد كونه مطلقاً (الثانى) الظاهر ان الصبقل اراد بقوله ولا يجوز فى اعمالنا غيرها ، انه لا بد لنا فى بيع السيوف من عمل الغلاف من الجلود و بيعه معها ، ولذا فى سؤاله عن امامنا التقي عليه السلام قال فصرت اعلمها من جلود الحمر الوحشية الذكية .

الخامس اختصاص المكاتب بصورة الاضطرار « و فيه » ان الضمير فى قوله و نحن مضطرون اليها ، يرجع الى السيوف لالجلود كما هو واضح .

و التحقيق يقتضى ان يقال ، عدم دلالة المكاتب على الجواز ، فلا معارض

لنصوص المنع ، اذا اظهر ان الصيقل لم يفهم من جواب الكاظم عليه السلام حكم بيع الغلاف الذى هو من جلود الميتة ولذا سئل هذه المسئلة عن الرضا عليه السلام و قد تقدمت تلك المكاتبه ايضا و حيث انه عليه السلام اجاب به بمثل جواب ابيه عليه السلام و كان مجملا لافهم منه شىء كتب الى التقى عليه السلام هذا السؤال بعينه قال كتب (١) الى ابي جعفر الثانى (ع) انى كتبت الى ابيك بكذا و كذا فصعب ذلك على فصرت اعملها من جلود الحمر الوحشية الذكية فكتب عليه السلام الى كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ماتعمل وحشيا ذكيا فلا بأس (و يظهر) من هذه المكاتبه ان الصيقل لم يفهم من جواب الامامين الكاظم و الرضا عليه السلام جواب مسألته من جواز بيع ما كان يعمل و لـذا ترك استعماله حتى سئل عن الجواد عليه السلام فبين الحق من غير اجمال و تقية و جوابه عليه السلام ظاهر فى عدم جواز البيع ، ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا دلالتها على الجواز و حيث انها معارضة مع نصوص المنع ولا يمكن الجمع بينهما فيتعين الرجوع الى المرجحات وهى تقتضى تقديم نصوص المنع للاشهرية وغيرها من المرجحات (فتحصل) ان الاقوى عدم جواز بيع الميتة .

حكم بيع الميتة منضمة الى المذكى

(قوله قدّه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة كك لا يجوز بيعها منضمة الخ)
اقول لا كلام فيما اذا امتازت الميتة من المذكى ، وانه يصح البيع فى المذكى خاصة اذا انضمام كل منهما الى الاخر لا يغير حكمه .

انما الكلام فى صورة الاشتباه وعدم الامتياز ، والكلام فى هذه الصورة يقع تارة على القول بوجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة ، واخرى على القول بعدم الوجوب و جواز ارتكاب احدهما ؛ اما على القول بالوجوب (فقد يقال) كما عن المصنف ره بان مقتضى القواعد العامة هو عدم جواز البيع ، و ذلك لانه لا ينتفع بشىء منهما

منفعة محللة ، فلا يجوز بيعهما ، (و فيه) ان الاظهر جواز الانتفاع بالميثة كما حقق في محله فالعلم الاجمالى يكون احدهما ميثة لا يوجب لزوم الاجتناب عنهما كى يمنع من صحة البيع (مع) انه لو تم ذلك فلا يقتضى فساد البيع لو اشترى برجاء زوال الاشتباه ولم يكن مأبوسا منه ، واشرى ثم اتفق زواله مضافا الى انه لو بيع من شخصين لما وجب الاجتناب كما لا يخفى فالصحيح ان يستدل للفساد بسان المبيع مجهول مردد بين شيئين وهو يضر بصحة البيع هذا بحسب القواعد .

و اما النصوص الخاصة ، فيشهد للجواز اذا بيع من المستحل للميثة موثق (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا اختلط الذكى والميثة باعه ممن يستحل الميثة و يأكل ثمنه و حسنه (٢) عنه عليه السلام انه سئل عن رجل كان له غنم و بقرو كان يدرك الذكى منها فيعزله و يعزل الميثة ثم ان الميثة و الذكى اختلطا كيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميثة و يأكل ثمنه فانه لا باس به - واجاب المصنفه عنهما بوجهين (الاول) ما ذكره بقوله وهو مشكل ، والظاهر ان وجهه توهم اعراض الاصحاب عنهما الموجب لو هتما وسقوطهما عن الحجية فلا يقاومان العمومات المانعة (وما ذكره) بعض مشايخنا ره من ان العموم المانع عن بيع الميثة لا يشمل بيعه من المستحل للانصراف و امكان المنع عن صدق الاكل بالباطل عرفا مع امضاء ملكيتهم للميثة فى الجملة (غير سديد) اذا انصراف ممنوع و امضاء ملكيتهم لها اعم من جواز البيع (ولكن) الاظهر حجية الروايتين و عدم الاعراض عنهما اذ مضافا الى ان جماعة منهم الشيخ فى محكى النهاية و ابن حمزة افتوا بمضونهما و جماعة آخرين من المحققين كالمحقق والعلامة والشهيد ذكروا لهما محامل الكاشف ذلك عن عدم طرحهم الخبرين وانما لم يفتوا بمضمونهما لما توهموا من مخالفتها للقواعد ، قد ادعى فى محكى مجمع البرهان ان المشهور بين الاصحاب هو العمل بما تضمنته والافتاء به (ومع ذلك) كله دعوى اعراض الاصحاب عنهما وطرح الخبرين الواجدين لشرائط الحجية كما ترى

هذا من حيث السند - واما من حيث الدلالة - فقد حملهما المحقق في الشرايع على البيع بقصد المذكى تخلصا عما ذكره الحلبي ره من ان الخبرين منافيان لمادل على حرمة الانتفاع بالميئة الموجبة لفساد بيعها مطلقا (وفيه) ان قصد المذكى لو كان مفيدا وموجبا لصحة البيع على القاعدة لصح به من غير المستحل ايضا (مع) ان هذا مستلزم للتخالف في القصد الموجب للفساد الامع قصد المشتري ايضا ذلك (مع) ان قصد المذكى يوجب كون المبيع مجهولا .

ولعله لذلك قال العلامة ره في محكي المختلف انهما يحملان على كون ذلك استنفاذا لالمال المستحل ، لا بيعا ، (ولكن يرد عليه) ان المستحل ربما يكون محترما لالمال كالذمي (مع) انه مناف للظهور . (ومنه) يظهر ضعف ما قيل من ان المراد بالبيع في الخبرين مطلق النقل الذى يكون بالصلح والهبة المعوضة ونحوهما مما لا يشترط فيه المعلومية (واما) ما ذكره المصنف ره من حملهما على صورة قصد البائع المسلم اجزائها التى لاتحلها الحياة وتخصيص المشتري بالمستحل لان الداعى له الانتفاع باللحم ايضا ولا يوجب ذلك فساد البيع لعدم وقوع العقد عليه (فيرد عليه) اولان مجرد قصد البائع لا يفيد بل يوجب الفساد لتخالف القصد ، فلا بد من التقييد بقصد هما معا ، (وثانيا) انه لو كان الداعى للاشتراء الانتفاع باللحم بالاكل المحرم على المستحل ايضا بناء على ما هو الحق من ان الكفار مكلفون بالفروع لزم فساد البيع بناء على مختاره قده من ان الاشتراء بداعى الحرام فاسد ، هذا كله مضافا الى ان جميع هذه المحامل تبرعية لا يصر الى شىء منها بلا دليل وحجة (فالصحيح) فى الجواب عن الحلبي ، ان الانتفاع بالميئة جائز على الاقوى (مع) انه لو سلم عدم الجواز لا بد من تخصيص مادل عليه الموجب لفساد البيع بهذين الخبرين لاخصيتهما منه فلا وجه لرفع اليد عن ظهورهما .

الجواب الثانى الذى ذكره المصنف ره ، ما ذكره بقوله ، مع ان المروى عن امير المؤمنين الخ هذه الرواية (١) مروية فى الجعفریات عن جعفر بن محمد عن ابيه

عن على عليهم السلام انه سئل عن شاة مسلوخة واخرى مذبوحة عن عمى على الراعى او على صاحبها فلا يدري الذكية من الميتة قال عَلَيْهِ السَّلَامُ يرمى بهما جميعا الى الكلاب (ولكنها) لاتعارض الخبرين ، اما لكون الرمى كناية عن عدم الانتفاع بهما بما يتوقف على الطهارة ، اولانهما على فرض عمومهما لجميع انحاء التقلبات حتى البيع ، اخصان منها فتخصص بهما ، (كما) انها لا يعارضان مع ما (١) دل على ان اللحم المشتبه غير المعلوم انه مذكى ام ميتة يعرف بالعرض على النار فان انقبض فهو ذكى وكلما انبسط فهو ميت ، بل يعمل بالجميع (فما) عن الدروس من الميل الى تعرفه بالنار وعدم جواز بيعهما من المستحل (ضعيف) فتحصل ان الاظهر جواز بيعهما من المستحل . هذا بناءً على القول بجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة (واما) على القول بعدمه فمن حيث النصوص الخاصة بالحكم هو ماتقدم من جواز البيع من المستحل لاحظ موثق الحلبي وحسنه المتقدمين . واما من حيث القواعد العامة ، فقد قال المصنف ره بعدنائه على انها تقتضى عدم الجواز فى الفرض الاول ، جاز البيع بالقصد المذكور الخ ، (اقول) البيع بقصد المذكى لا يصح وذلك لان المبيع مجهول ومردد بين شيئين (مع) انه بناءً على عدم جواز الانتفاع بالميتة لا يصح هذا البيع من جهة اخرى وهى عدم الانتفاع بالمبيع (لا) لما اشار اليه ره من جريان اصاله عدم التذكية فى كل من الطرفين (لان) حرمة الانتفاع من آثار الميتة وهى لاثبتت باصاله عدم التذكية الاعلى القول بالاصل المثبت بناءً على ما هو الصحيح من ان الموت امر وجودى لاعدم التذكية كما حققناه فى محله (بل) لان جواز ارتكاب بعض اطراف العلم الاجمالى لا يوجب الاجواز الانتفاع باحدهما ولا يعلم ان الذى يختاره للانتفاع هل هو المبيع المذكى ام غيره فلا يصير المبيع مما ينتفع به بجريان اصاله الحل فى احدهما (اللهم) الان يقال ان اعتبار جواز الانتفاع بالمبيع انما يكون من جهة اعتبار المالية المتوقفة عرفاً على وجود منفعة محللة فى المبيع (وعليه) فبما ان من فوائد البيع وملك المذكى هو جواز ارتكاب احدهما يعتبرون العقلاء له المالية وهذا يكفى فى صحة البيع وهذا هو الوجه فى صحة هذا البيع من هذه

الجهة (لا) مذكوره بعض اعظم المحشين من ان جواز الانتفاع ببعض الاطراف يكون داعيا عقلا ثيا لشراء المذكى ، كى يرد عليه مذكوره من انه لو صبح البيع جاز كل بيع محرم (اى فاسد لعدم المالية) اذا حصل هناك غرض صحيح .

ثم انه قد يقال انه بناءً على عدم وجوب الاجتناب عن جميع الاطراف فى الشبهة المحصورة يجوز بيع احدهما معينا اذ باصالة الحل يرتفع المانع عن الجواز (وفيه) انه لو كان المانع هو عدم جواز الانتفاع بالميئة صبح مذكور ، ولا يصغى الى ما قيل من ان المانع هو عدم جواز الانتفاع واقعا وهو لا يرتفع بجريان اصاله الحل ، اذ ، قد عرفت ان اعتبار جواز الانتفاع بالمبيع انما هو ليصير مالا ، لا للخبر الدعائم ونحوه كما تقدم ، ولا يفرق فى ذلك بين الجواز الواقعى ، والظاهرى (الا) ان المانع عن الصحة هو الموت وعليه ، فيما انه لا يثبت باصالة الحل ان موردها ليس بميئة ، فيتعين الرجوع الى اصاله الفساد ، وبما ذكرناه انقذح انه فى مقام التسليم يكفى تسليم احدهما لو باع بقصد المذكى بناءً على عدم وجوب الاجتناب فى الشبهة المحصورة عن الطرفين ، اذ وجوبه انما يكون مقدمة للانتفاع و المفروض عدم جواز انتفاعه الا باحدهما ، وليس وجوبه تعديا كى يقال انه لا بد من تسليمهما كى يحرز تسليم المبيع المذكى .

(قوله قد عرفت وفى مستطوفات السرائر الخ) و قد اشكل عليه بعض مشايخنا المحققين بان ذلك غير مرتبط بما سبق فانه قد انتقل عن حكم بيع المخلوط الى جواز الانتفاع بالميئة ، ثم قال وعلى اى حال فلم يعلم وجه للاضافة التى ذكرها بقوله مع ان الصحيحة صريحة فى المنع (اقول) تخلصاً من هذا الاشكال ، انه قد عرفت لما بنى جواز بيع الميئة وعدمه على جواز الانتفاع بها وعدمه ثم قال لا يجوز بيع الميئة منضمة الى المذكى و علله بانه لا ينتفع بالمذكى ايضا للعلم الا جمالى ، كان ذلك كاشفاً عن بنائه على عدم جواز الانتفاع بالميئة ، ثم ذكر صحيح البرنطى ايرادا على نفسه حيث انه يدل على جواز بعض الانتفاعات فلازمه جواز البيع فاجاب عنه

اولا باعراض الاصحاب ثم بمعارضته بمادل على المنع فى مورده ، ثم بانه صريح فى المنع عن البيع .

(قوله قدده و الرواية شاذة الخ) و فيه ، ان حكم المشهور بعدم جواز الانتفاع لا يكون كاشفا عن اعراضهم عن الخبر ، اذ لعله مستند الى ما استدل به لذلك الذى ذكرناه مع جوابه فى الجزء الاول من هذا الشرح مفصلا فالاعراض غير ثابت فلا وجه لرفع اليد عن الخبر الجامع لشرائط الحجية .

(قوله قددهم مع انها معارضة الخ) و فيه ، ان الخبر المذكور ظاهر فى عدم حرمة الاسراج فى نفسه بل حرمة ما يلزمه فى الاستعمال المتعارف من تلويث اليد واللباس و مقتضى ذلك عدم حرمة الاسراج مع عدم تلويثهما .

(قوله قدده صريحة فى المنع الخ) اقول هى من شواهد ما اخترناه من ان الموت مانع تعبدى عن الصحة لابلحاظ عدم جواز الانتفاع .

(قوله قدده الان ان يحمل على ارادة الخ) لا وجه لهذا الحمل بعد عدم الشاهد عليه .

ميتة ما ليس له دم سائل

(قوله قدده الميتة من غير ذى النفس السائلة يجوز المعاوضة عليها الخ)

هذا هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة ، واستدل له بوجود المقتضى ، وهو الانتفاع بها بالمنافع المحللة ، وعدم المانع عنه لعدم ما يصلح للممانعة عن المعاوضة على الميتة الطاهرة ، اذ الروايات العامة ، ضعيفة السند ، والروايات الخاصة ظاهرة فى الميتة النجسة ، (وفيه) ان بعض النصوص وان اختص بالنجسة الا انه لا مفهوم له كى يقيد اطلاق ساير النصوص المتضمنة ان ثمن الميتة من السحت الشاملة للطاهرة ايضا (وتوهم) اختصاص تلك النصوص بانفسها بالنجسة لا وجه له سوى الانصراف الممنوع اذ مضافا الى ان قلة افراد صنف بالنسبة الى غيره لا يكون منشأ للانصراف ،

لانسلم قلة افراد الميتة الطاهرة لكثرة الميتات الطاهرة من السموك وغيرها .

حكم بيع الكلب

(قوله قدح يحرم التكسب بالكلب الهراش والخنزير الخ) اقول يقع الكلام فى مقامين ، الاول فى بيع الكلب ، الثانى فى بيع الخنزير (اما المقام الاول) فالمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة عدم جواز بيعه ، وعن بعض الاساطين دعوى الاجماع عليه . ومخلص القول فى المقام ان الحرمة التكليفية لادليل عليها ، وما عن التذكرة الكلب ان كان عقور احرم بيعه عند علمائنا ، ليس نقل اجماع تعبدى على الحرمة كى يكون دليلا عليها مع انه من المحتمل ارادة الحرمة الوضعية وقوله (ع) (١) فى بعض النصوص ونهى عن ثمن الكلب ، لا يدل عليها كما لا يخفى (واما) الحرمة الوضعية فيشهد لها ، جملة من النصوص كخبر (٢) السكونى عن الصادق عليه السلام ، السحت ثمن الميتة و ثمن الكلب وموثق (٣) الجعفرىات عن على عليه السلام وقد عد فيه من السحت ثمن الكلب ونحوهما غيرهما وقد تقدمت جملة من تلك النصوص (ثم ان) هذه النصوص وان كانت مطلقة الا انها تقيد بالنصوص الدالة على جواز بيع كلب الصيد . (ثم ان) هذه النصوص مختصة بالبيع لعدم اطلاق الثمن على العوض فى غير البيع من المعاوضات فعموم الحكم لساير انحاء المعاوضات يبتنى على ثبوت عدم الفصل او الاجماع التعبدى ، او عدم وجود المنفعة المحللة له الموجب لعدم ماليته

حكم بيع الخنزير

واما المقام الثانى فلعل المجمع عليه بين الخاصة والعامة عدم جواز بيعه ،

١- الوسائل - الباب ١٤ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٤

٢- الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٥

٣- المستدرک - الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١

واما النصوص الواردة فى المقام فهى طوائف (الاولى) ما يدل على عدم الجواز اذا كان البائع مسلماً والجواز اذا كان ذمياً كموقوف (١) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن رجلين نصرانيين باع احدهما خمرأ او خنزيراً الى اجل فاسلما قبل ان يقبضا الثمن هل يحل له ثمنه بعد الاسلام قال عليه السلام انما له الثمن فلا بأس ان يأخذه ، فانه كما يدل على جواز بيعه قبل الاسلام يدل بمفهومه على عدم جوازه بعد الاسلام كما هو واضح (الثانية) ما دل على عدم جواز بيع المسلم الخنزير كخبر (٢) معاوية بن سعيد عن الرضا عليه السلام عن نصرانى اسلم وعنده خمر و خنازير و عليه دين هل يبيع خمره و خنازيره فيقضى دينه ، فقال عليه السلام لا ، (الثالثة) ما دل على جواز بيع الذمى اياه كموقوف (٣) منصور قلت لابي عبدالله عليه السلام لى على رجل ذمى دراهم فيبيع الخمر والخنزير وانا حاضر فيحل لى اخذها فقال عليه السلام انما لك عليه دراهم ففضلك دراهمك وموقوف (٤) عمار عن الصادق عليه السلام عن رجلين نصرانيين باع احدهما من صاحبه خمر او خنازير ثم اسلما قبل ان يقبضا الدراهم قال عليه السلام لا بأس (الرابعة) ما دل على الجواز مطلقا كحسن (٥) زرارة عن الصادق عليه السلام فى الرجل يكون لى عليه الدراهم فيبيع بها خمر او خنزيراً ثم يقضى منها قال عليه السلام لا بأس او قال اخذها ، ونحوه غيره ، فان هذه الطائفة صريحة فى جواز استيفاء الدين من ثمن الخنزير ، ولازم ذلك صحة بيعه ، والا لزم استيفاء الدين من مال الغير وهو اكل للمال بالباطل (الخامسة) ما دل على المنع مطلقا كخبر (٦) الجعفریات ، حيث جعل الامام عليه السلام فيه من السحت ثمن الخنزير ، ونحوه خبر (٧) دعائم الاسلام والجمع بين النصوص يقتضى الالتزام بجواز بيع الذمى

١ - الوسائل - الباب ٦١ - من ابواب ما يكتسب به

٢ - الوسائل - الباب ٥٧ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ١-

٣-٥ - الوسائل - الباب ٦٠ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ١-٣

٤ - الوسائل - الباب ٣٤ - من ابواب الاشارة المحرمة الحديث ٣

٥-٦ - المستدرك الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ١-٥

الخنزير وعدم جواز بيع المسلم ، و ذلك لان الطائفة الاولى بمنطوقها تقيد اطلاق الطائفة الخامسة ويعضدها في ذلك الطائفة الثالثة وبمفهومها تقيد اطلاق الطائفة الرابعة المجوزة ويعضدها في ذلك الطائفة الثانية .

ثم ان هذا كله في الجواز الوضعي واما من حيث الحكم التكليفي فالظاهر هو الحرمة حتى فيما جاز البيع وضعا كما يشهد له حسن (١) ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمر او خنازير وهو ينظر فقضاه فقال لا بأس به اما للمقتضى فحلال واما للبائع فحرام ، فانه صريح في الجواز الوضعي من جهة صراحته في جواز استيفاء الدين من ثمن الخنزير ، وفي الحرمة التكليفية فتدبر .

(قوله قد هه و كك اجزائهما الخ) اقول موضوع النصوص هو الكلب والخنزير ففي كل مورد يحكم بعدم جواز البيع لابدوان يحرز صدق احدهذين العنوانين والا فلا وجه للحكم به ، ولا ريب في عدم صدق عنوان الكلب والخنزير على اجزائهما (وعليه) فلا مورد لاستفادة حرمة بيعهما من النصوص المتقدمة (و دعوى) ان المستفاد منها فساد بيع كل جزء من اجزائهما ، اذ لو كان بيع بعض اجزائهما جائزاً لما كان وجه لكون تمام الثمن سحتاً ، كما عن بعض المحققين (مندفعة) بان المستفاد من النصوص فساد بيع كل جزء من اجزائهما حتى الاجزاء التي لا تحلها الحياة الا ما يكون تبعا في البيع ولا يقع جزءاً من الثمن في مقابله ، (ولكن) ذلك في صورة الانضمام وصدق عنوان الكلب والخنزير لافى صورة الافتراق ، (اللهم) الا ان يدعى العلم بعدم دخل خصوصية الانضمام في هذا الحكم (و بعبارة اخرى) بعد ما لا ريب في صدق عنوان الكلب والخنزير على الميتة منهما ولو بالمسامحة العرفية ودلالة تلك النصوص على حرمة بيعها ، دعوى العلم بعدم دخل خصوصية الاتصال في الحكم وكون تمام الموضوع بحسب المتفاهم العرفي جسد الكلب والخنزير بلا دخل للاتصال فيه ، قرينة جداً (وعليه) فلا يجوز بيع اجزائهما التي لا تحلها الحياة بالتقريب المتقدم عن بعض

المحققين ، (نعم) خصوص شعر الخنزير دلت النصوص على جواز بيعه كموثق (١) زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له ان رجلا من مواليك يعمل الحمامات بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ونحوه غيره من النصوص المعتبرة ولو تنزلنا عما ذكرناه يدل على عدم جواز بيع اجزائهما التي تحلها الحياة ما دل على حرمة بيع الميتة الصادقة عليها . (قوله قد جاء فيه ما تقدم في جلد الميتة الخ) قد عرفت ان جلد الخنزير من الميتة موضوعا لانه مما لا يقبل التذكية ، مضافا الى ما تقدم من امكان استفادة فساد بيعه مما دل على المنع عن بيع الخنزير فراجع .

التكسب بالخمر و كل مسكر

(قوله قد يحرم التكسب بالخمر و كل مسكر ما يع الخ) اقول حرمة بيع الخمر . و كل مسكر ما يع ، والفقاع ، مما قام اجماع علمائنا عليها ، بل عليها اجماع المسلمين و تنقيح القول في المقام بالتكلم في كل واحد منها . اما الخمر فيشهد لعدم جواز بيعها وضعا جملة من النصوص كحسن (٢) محمد ابن مسلم عن الصادق عليه السلام في حديث ، ان رجلا من ثقيف اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم راويتين من خمر فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاهريقنا ، و قال ان الذي حرم شربها حرم ثمنها وخبر (٣) المدائني عن ابي عبد الله عليه السلام من اكل السحت ثمن الخمر ونحوهما غيرهما فلا اشكال في عدم صحة بيعها .

ويشهد لحرمة بيعها تكليفا الخبر (٤) المشهور من ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وباعها ومشتريها وساقها واكل ثمنها وشاربها وحاملها والمحمولة اليه وفي (٥) خبر ابي الجارود المروى عن تفسير القمي عن الباقر عليه السلام

١ - الوسائل - الباب ٥٨ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١

٢ - ٣ - ٤ - الوسائل - الباب ٥٥ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ١ - ٧ - ..

٥ - الوسائل - الباب ١ - من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ٥

حرم الله الخمر قليلها وكثيرها وبيعها وشرائها والانتفاع بها (وما) ادعاه المحقق النائيني ره من انه لا يستفاد من الاخبار الواردة في المقام التعبدية الصرفة بل ظاهرها كون عدم جواز بيعها لاجل كونها مما لا ينتفع به (و عليه) فبناءً على جواز اقتناء الخمر للتخليل فبيعها لذلك جائز للعمومات ، (غير تام) اذ يرد عليه ان هذا مخالف لظاهر النصوص فان مقتضى ظاهرها فساد بيعها بقول مطلق اى وان جاز اقتنائها .

ثم انه وان كان ظاهر بعض النصوص (كحسنى) زرارة و محمد بن مسلم المتقدمين في المسئلة السابقة ، جواز بيعها وضعاً ، الا ان الجمع بين النصوص يقتضى الالتزام بالجواز لو كان البايع ذمياً وعدم الجواز اذا كان مسلماً ، وذلك لان في المقام طوائف من النصوص (الاولى) مادل على عدم الجواز مطلقاً ، وقد تقدم (الثانية) مادل على الجواز كك كالحسين (الثالثة) مادل على الجواز اذا كان البايع ذمياً كموثق منصور عن الصادق عليه السلام المتقدم في المسئلة المتقدمة ، فانه اخص من الطائفة الاولى فيقيد اطلاقها فتختص بالمسلم ، فتقلب النسبة بذلك وتصير الطائفة المانعة اخص من المجوزة فيقيد اطلاقها (ثم انه) كما يدل بعض النصوص على جواز تخليل الخمر واقتنائها لذلك ، كك يدل موثق (١) ابن ابي عمير و على بن حديد (الذى اشار اليه في المتن) عن جميل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يكون لى على الرجل الدراهم فيعطيني بها خمرا فقال خذها ثم افسدها قال على واجعلها خلا ، على انها تملك ويجوز اخذها وفاءً عن الدين للتخليل - و قيل في بيان المراد من الخبر وجوه (الاول) ما ذكره المحقق الايروانى ره وهو انه ليس في الخبر اشارة الى اخذ الخمر بدلا عن الدراهم واجتهاد الراوى لا يفيد فيحكم ببقاء الدراهم في الذمة واما الخمر فيفسدها حسماً لمادة الفساد (وفيه) ان السائل انما سئل عن اخذ الخمر وفاءً للدين والامام عليه السلام في مقام الجواب قال خذها و ظاهر ذلك اخذها بذلك العنوان الذى يعطيه صاحب الخمر (وعلى ذلك) فظاهر الخبر ان الخمر مما يملك ، ولازم ذلك جواز اقتنائها للتخليل كما دل على ذلك

بعض النصوص الآخر ، فقوله عَلَيْهِ وافسدها ظاهر فى ارادة التخليل ، فاجتهاد ابن حديد فى محله (الثانى) مافى المتن وهو ان المراد اخذ الخمير مجاناً ثم تخليلها (وفيه) ان لازم ذلك عدم سقوط الدين مع انه صريح فى سقوطه (وبعبارة اخرى) ظاهره اخذ الخمير وفاءً للدين (الثالث) مافى المتن ايضا ، وهو اخذها وتخليلها لصاحبها ثم اخذ الخل وفاءً للدين (وفيه) ان ظاهره كون الخمير نفسها وفاءً للدين (مع) انه على هذا يحتاج اخذ الخل وفاءً الى اذن جديد من المالك لعدم اذنه فى التملك ، ولا ينافى ذلك عدم جواز بيعها كى يقال انه يدل على جواز البيع والشراء بقصد التخليل فيقيد اطلاق ما دل على المنع فتدبر .

واما غير الخمير من المسكرات المايعة ، فان قلنا بصدق الخمير عليها حقيقة كما صرح بذلك جمع من اللغويين ونطقته به جملة من النصوص فلا كلام ، والا فيشكل الحكم بحرمة بيعها الا اذا قام اجماع تعبدى عليها او يدعى تنقيح المناط واستدل لها بوجوه (الاول) قوله (ع) فى موثق (١) على بن يقطين عن الكاظم عَلَيْهِ ان الله لم يحرم الخمير لاسمها ولكن حرّمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمير فهو خمير ونحوه قوله (ع) فى خبره (٢) الآخر فمافعل فعل الخمير فهو خمير (بدعوى) انهما بعموم التنزيل يدلان على ترتب جميع احكام الخمير على كل مسكر ، ومنها حرمة البيع (وفيه) انهما بقربة صدرهما ظاهران فى ارادة التنزيل من حيث حرمة الشرب خاصة (والغريب) ان الاستاذ الاعظم تمسك بهما لذلك بدعوى دلالتهما على كون النبيذ المسكر خمرا واقعا اذينا فى ذلك قوله (ع) ان الله لم يحرم الخمير لاسمها الذى هو كالصريح فى عدم صدق الخمير على كل مسكر (واغرب) من ذلك دعويه اختصاص الخبرين بالنبيذ المسكر وعدم شمولهما ، للمسكرات الجامدة اذ لم يظهر وجه ذلك مع كونهما مطلقين (الثانى) حسن (٣) عمار بن مروان عن الباقر عَلَيْهِ والسحت انواع كثيرة وعد منها ثمن النبيذ

١ - ٢ الوسائل الباب ١٩ من ابواب الاشربة المحرمة الحديث ٢٠١

٣ - الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١٢

والمسكر ، (وفيه) اولاً انه لو ثبت هذا المتن لدل على عدم الجواز الوضعي في جميع المسكرات جامدها ومايعها ، ولا يدل على الحرمة التكليفية (وثانياً) ان الحديث مروي في غير نسخة التهذيب مع اسقاط لفظة (واو) فيكون المسكر وصفا للنبذ ، فغاية ما يستفاد من الحسن عدم صحة بيع النبيذ المسكر (الثالث) قوله عنه (١) في خبر عطاء كل مسكر خمر حيث ان الظاهر ترتيب جميع آثار الخمر على كل مسكر (وفيه) ان الخبر ضعيف السند لضعف عدة من رواه وبما ذكرناه ظهر حكم المسكر الجامد وما يمكن ان يستدل به على عدم جوازيه وما يرد عليه .

ثم انه على فرض التعدي الى كل مسكر مايع ، لا ينبغي التوقف في اختصاص الحكم بما كان المطلوب منه الشرب والاسكار ، واما المسكرات المستحدثة التي ليس الشرب منفعة مقصودة منها ولها منافع اخر كتطهير القذارات العرفية و قتل الجراثيم الهوائية وغير ذلك من المصالح النوعية والاعراض العقلائية ، فلا يحرم بيعها لوضعها ولا تكليفاً (وذلك) اما بناءً على كون مدرك التعدي عن الخمر الاجماع وتنقيح المناط فواضح ، واما بناءً على كون المدرك الروايات الخاصة ، فلانصرافها عنها كما لا يخفى وجهه .

حكم بيع المتنجس

(قوله قدده يحرم المعاوضة على الاعيان المتنجسة الغير القابلة للطهارة)

(الخ) هذا هو المشهور بين الاصحاب بل عن بعضهم دعوى الاجماع عليه (واستدل له) بقوله (ع) في خبر (٢) تحف العقول او شيء يكون فيه وجه من وجوه النجس (واورد) عليه المصنف ره بان الظاهر من وجوه النجس العنوانات النجسة لان ظاهر الوجه هو

١- الوسائل - الباب ١٥ - من ابواب الاشرية المحرمة حديث ٥

٢- الوسائل الباب ٢ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ١

العنوان (وقد استدل) هو قدده لهذا الحكم فيما اذا كانت منافعه المعتمد بها متوقفة على الطهارة (بالنبوى) المشهور (وخبر) دعائم الاسلام المتقدمين ويقول (١) (عَلَيْهِ السَّلَامُ) في خبر تحف العقول لان ذلك كله محرم اكله وشربه ولبسه الخ ، (وفيه) ما تقدم من ضعف سند هذه النصوص فلا يعتمد عليها (واورد عليه) الاستاذ الاعظم بان المراد من الحرمة فيها ان كان هو الحرمة الذاتية فلا تشمل المتنجس ، وان كان هو الاعم منها ومن الحرمة العرضية فلا وجه للفرق بين ما يقبل التطهير وما لا يقبل (وفيه) ان المراد هو الثانى ، ووجه الفرق بين القسمين عدم صدق حرمة الشيء بقول مطلق فى الاول و صدقها فى الثانى (واورد عليه) المحقق الأيروانى ره ، بان قبول الطهارة ان كان مسوغا للبيع يسوغ فى الاعيان النجسة لانها قابلة للتطهير بالاستحالة والاستهلاك (وفيه) انه فى هذين الموردين انما يحكم بعدم بقاء النجاسة لارتفاع الموضوع وانعدام النجس (وعليه) فالفرق بين المتنجس القابل للطهارة والنجس انه فى الاول بما انه قابل للطهارة فهذا الموجود مما له منفعة محللة فيجوز بيعه وهذا بخلاف الثانى فانه وان فرض جواز الانتفاع بما استحيل اليه الان ببيع شيء وموجود خاص لاجل ما يترتب على موجود آخر من المنافع لا يصح ، نعم هذا على مسلك المصنف ره وهو ان دليل فساد البيع فيما لا ينتفع به منفعة محللة مقصودة هو الاخبار العامة (واما) بناء على المختار من عدم صحة الاستدلال بها ، وان المدرك عدم صدق عناوين المعاملات على ما لانفع له ، فالأظهر تمامية ما ذكره اذ لو فرضنا وجود منفعة محللة لما استحيل اليه العين النجسة يصدق عنوان البيع الذى هو الاعطاء لامجانا ، و تجارة عن تراض ، وغيرهما من عناوين المعاوضات .

بيع الكافر

(قوله قده يجوز بيع المملوك الكافر اصليا كان ام مرتدأ مليا الخ) (ويشهدله) مضافا الى الاجماع جملة من النصوص كمؤثق (١) ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام في شراء الروميات ، قال عليه السلام اشترهن وبعهن وخبر (٢) اسماعيل ابن الفضل عن الصادق عليه السلام عن شراء مملوكي اهل الذمة قال اذا اقر والهم بذلك فاشتر وانكح، ونحوهما غيرهما . والاستدلال لعدم الجواز بالاخبار العامة فاسد ، من وجوه ، تقدمت مع ان هذه النصوص اخص منها فتقدم عليها .

(قوله قده كاسترقاق الكفار الخ) جواز الاسترقاق لا يدل على جواز البيع وانما يدل على التملك ، كما ان بيع العبد الكافر اذا اسلم على مولاه الكافر لا يدل على جواز بيعه وهو كافر .

(قوله قده وكذا الفطرى على الاقوى الخ) والذى يظهر من مجموع كلماتهم فى وجه عدم جواز بيع الفطرى ، وجوه (الاول) كونه فى معرض التلف لوجوب قتله ، (وفيه) ان كونه فى معرض التلف اعم من وجوب قتله من وجه واخص منه كك ، اذ مع وجود المتصدى للقتل يكون فى معرض التلف ولو كان القتل عدوانا ومع عدمه لا يكون كك وان وجب قتله ، وعلى اى تقدير لا يوجب ذلك سلب المالية مادام لم يقتل كى لا يجوز بيعه (الثانى) ما يظهر من بعض الاساطين فى شرحه على القواعد وهو نجاسته (وفيه) انه قد مر ان النجاسة لا تكون مانعة عن صحة البيع مضافا الى ما تقدم من دلالة جملة من النصوص على جواز بيع الكافر وهى اخص مما دل على مانعية النجاسة لو كان بناء على ما هو الحق من نجاسة اهل الكتاب فتأمل (ثم انه) على فرض مانعية النجاسة تبعا لاوجه للحكم بالصحة فيمن يقبل التطهير بالاسلام اذا الاسلام

١- الوسائل - الباب ٢- من ابواب بيع الحيوان الحديث ٢

٢- الوسائل - الباب ١- من ابواب بيع الحيوان الحديث ٢

لا يجوز رفع مانعة ما قبل تحققة ، كما انه ، على القول بالعدم يجوز بيعه مع عدم الاسلام وعدم قبول توبته فالتفصيل بين من تقبل توبته ومن لا تقبل توبته في غير محله (الثالث) تضاد الحكمين والمراد بهما وجوب الوفاء بالعقد الموجب لحفظه وتسليمه ، ووجوب اتلافه بالقتل ولكن يمكن الجواب عنه بامور ، (الاول) ان وجوب الوفاء انما يوجب التسليم وهو لا ينافي وجوب القتل الممكن بعد الاقباض ، (الثاني) ، ان دليل وجوب الوفاء في مقام بيان الحكم الوضعي ودليل وجوب القتل متضمن للحكم التكليفي (الثالث) انه لو سلم كونهما معافى مقام بيان الحكم التكليفي وعدم امكان امتثالهما معاً لا يكون ذلك مانعاً عن صحة البيع اذ لازمه سقوط احد الحكمين ، فلو سقط وجوب القتل فلا كلام ، و لو سقط وجوب الوفاء يكفي للحكم بالصحة ، احل الله البيع ، وغيره .

حكم بيع كلب الصيد

(قوله قد يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة الخ) هذا في الجملة مما قام عليه الاجماع والنصوص دالة عليه ، و تحقيق القول في هذه المسألة يقتضى التكلم في موضعين .

الاول لاختلاف في جواز بيع كلب الصيد وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه (و يشهد له) جملة من النصوص كمؤثق (١) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت وخبر (٢) ابي بصير عنه عليه السلام عن ثمن كلب الصيد قال عليه السلام لا بأس بثمانه والاخر لا يحله وخبر (٣) الوليد عنه عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد فقال عليه السلام سحت واما الصيود فلا بأس و نحوها غيرها (و قد يتوهم) اختصاص هذه النصوص بالسلوقي ، بدعوى ، انصراف كلب الصيد اليه لكثرة وقوع الاصطياد به ، (و فيه) اولاً ان الاصطياد ، بغيره ايضا كثير ، وان كان بالنسبة اليه اقل (وثانياً) ان غلبة الوجود كغلبة الاستعمال لا تكون منشأً للانصراف الموجب

للتقييد (ثم ان) المصنف ره اجاب عنه بجواب آخر وقال قد (مع) انه لا يصح في مثل قوله ثمن الكلب الذي لا يصيد اوليس بكلب الصيد الخ ، اقول ما ذكر من منع الانصراف على فرض التنزل وتسليم انصراف كلب الصيد الى السلوقي في المثال الاول تام ، اذ الظاهر منه الكلب الذي لا يكون متصفا بصفة الاصطياد ومعلوم انه ليس في صفة الاصطياد انصراف الى اصطياد السلوقي ، ولا يتم في المثال الثاني اذ المستثنى هو الكلب الذي لا يكون كلب الصيد وهو منصرف على الفرض الى السلوقي فالمستثنى منه هو الكلب غير الصيود وغير السلوقي فتدبر (مع) ان منع الانصراف في المثالين لا يضر بالاستدلال بانصراف ساير النصوص ، اذ غاية ما ثبت بهما بعد منع الانصراف اختصاص المنع الثابت بدليهما بالكلب الذي لا يصيد وليس لهما مفهوم كى يدلان على جواز بيع كلب الصيد مطلقا فتدبر .

(قوله قد (لكن الوجه الاول الخ) . بل هو المتعين بملاحظة التعليق المذكور في كلامه لاحظ وتدبر (ثم انه) ربما يستدل على الاختصاص بالسلوقي بوجه آخر وهو ان الروايات المجوزة على قسمين (الاول) ما دل على جواز بيع الكلب المتصف بوصف الاصطياد سلوكيا كان ام لم يكن ، وعدم جواز بيع غيره . كالنصوص المتقدمة (الثاني) ما دل على جواز بيع كلب الصيد ، وعدم جواز بيع غيره كخبر ابي بصير المتقدم ، والظاهر من كلب الصيد هو نوع كلب الصيد و ان لم يتصف بعض افراده بهذا الوصف لاما كان صيودا بالفعل ، اذ في اضافة الموصوف الى وصفه لا يعتبر الانصاف الفعلي بل اضافة الموصوف الى وصف نوعه في غاية الكثرة ، فالمتحصل من هذا القسم من الاخبار ، ان الكلب السلوقي الذي هو في نوعه صيود يجوز بيعه وغيره لا يجوز بيعه ، والنسبة بين هاتين الطائفتين عموم من وجه ، وتعارضان في السلوقي غير الصيود والصيود غير السلوقي (وحيث) ان دلالة كل منهما على موردى التعارض بالاطلاق فيتساقط الاطلاقان ويرجع الى الطائفة الثالثة من النصوص وهى ما دل على المنع عن بيع الكلب مطلقا (اقول اولاً) ان ما تضمن من النصوص تجوز بيع كلب الصيد

ضعيف السند (و ثانيا) انه من المحتمل ان يكون المراد بـ كلب الصيد هو المعنى الاعم من نوع كلب الصيد وما هو صيود بشخصه لكفاية ادنى الملابس فى صحة الاضافة ، وعلى هذا فالنسبة بينهما عموم مطلق وتكون النتيجة جواز بيع كلب الصيد سلوقيا كان ام لم يكن ، وعدم جواز بيع غيره ولو كان سلوقيا فتدبر فانه دقيق .

بيع الكلب الحارس

(قوله قده الثالث كلب الماشية والحائط الخ) اقول هذا هو الموضع الثانى وقد استدل على جواز بيع كلب الماشية ، و كلب الزرع و كلب الحائط بوجوه .
الاول ان ذلك مما يقتضيه الجمع بين الاخبار المانعة عن بيع الكلب ، و بين قوله ^{عليه السلام} فى خبر (١) تحف العقول - وكل شئ يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال بيعه و شرائه الخ - الدال على جواز بيع كل ما فيه جهة من جهات الصلاح ، فان النسبة بينهما عموم من وجه و الكلاب المزبورة من مورد الاجتماع لجواز الانتفاع بها فى الحراسة وغيرها (وحيث) ان دلالة خبر تحف العقول على الجواز بالعموم ودلالة تلك الاخبار على المنع بالاطلاق ، فيقدم عليها و اجيب عنه بجوابين (الاول) ان الاخبار المقسمة للكلب الى كلب الصيد وغيره تكون اخص من خبر تحف العقول فيخصص بها ، (وفيه) ان النسبة عموم من وجه اذ الكلب الهراش والعقور ليس لهما جهة من جهات الصلاح ، اللهم الا ان يقال ان حمل النصوص المانعة على خصوص الكلب الهراش والعقور الذين يكفى فى عدم جواز بيعهما عدم المنفعة المحللة لهما ، عبارة اخرى عن الغائها رأساً ، وهذا بخلاف حمل خبر تحف العقول على غير الكلب ، فيتعين ذلك كما لا يخفى (الثانى) ان هذه الفقرة من خبر تحف العقول لا يصح الاستدلال بها فى نفسها ، لمعارضتها مع الفقرة الاخرى المتضمنة للمنع عن بيع النجس و حيث ان دلالة كل منهما تكون بالعموم فتتساقان فى المقام (و فيه) ما عرفت

من ان الفقرة المتضمنة للمنع عن بيع النجس مختصة بالنجس الذي لا يكون له منفعة محللة مقصودة فلا تشمل المقام ولكن الذي يسهل الخطب ضعف سند خبر تحف العقول وعدم صحة الاستدلال به .

الثاني مرسل (١) المبسوط ، فانه قال بعد الافتاء بجواز بيع كلب الصيد المعلم ، و روى ان كلب الماشية والحائط مثل ذلك ، (اقول) الاستدلال بهذا المرسل على الجواز يتوقف على ثبوت امرين (احدهما) جبر ضعف سنده ، (وثانيهما) جبر قصور دلالته ، اما الاول فلا رساله ، واما الثاني فلان من المعلوم انه لم يكن في كلام الامام عليه السلام اسم الاشارة فهو نقل مضمون كلامه عليه السلام لا الفاظه ولا ترجمتها ، وحيث ان نقل المضمون مشتمل على اجتهاد الراوى وليس هو حجة علينا ، فلا استدلال به يتوقف على اثبات حجية نقل هذا المضمون (وعلى ذلك) فاقول ، انه قد يقال بان جبر ضعف السند باشتهار القول بالجواز بين المتأخرين ، واجيب عنه بانه لا عراض قدماء الاصحاب عنه وافتائهم بالمنع لا يوجب ذلك الجبر (و فيه) انه يمكن ان يكون افتائهم بالمنع لاجل عدم الظفر به لا لالاعراض عنه (فالصحيح) ان يقال في مقام الجواب ان الشهرة بين المتأخرين لا تكون جابرة (مع) ان افتائهم بالجواز يمكن ان يكون لما تقدم او لبعض ماسيجى . كما صرح به بعضهم لا للمرسل ، فالاعتماد غير ثابت (و قد) يقال بان جباره بما عن الشيخ في كتاب الاجارة من ان احدا لم يفرق بين بيع هذه الكلاب و اجارتها فان الاستفادة منه بعد ملاحظة الاتفاق على صحة اجارتها الاتفاق على جواز بيعها ، و قد ادعاه العلامة والشهيد (و فيه) انه لا يعبأ بهذه الدعاوى بعد ملاحظة ذهاب اكثر المتقدمين الى المنع ، ودعوى الشيخ في محكى الخلاف وابن زهرة الاجماع على المنع (ثم انه) ادعى المصنف ره في المقام جبر قصور الدلالة باشتهار الجواز بين المتأخرين (وفيه) ان المعروف بين الاصحاب عدم جبر قصور الدلالة بالشهرة والظاهر ان وجهه عدم حجية اجتهاد القوم ، للمجتهد (و دعوى) انه فرق بين مالو نقل الفاظ الامام عليه السلام

او ترجمتها ، و عمل القوم بها ، و لم يكن لنا حجة على ان مدلول الخبر هو الذى استفادوه ، و بين ما لو نقلوا مضمون خبر لم يصل الينا الفاظه و لآثر جمتها ، فانه فى الاولين يجب علينا تحصيل الدلالة بانفسنا ، و فى الاخير ، يمكن ان يقال بانه يحصل الوثوق بصدور هذا المضمون وهو المطلوب . وان شئت قلت ان جبر السند فى الاخير يرجع الى الوثوق بصدور المضمون والفتوى وهو كاف فى الحجية ، كما عن بعض مشايخنا المحققين ره ، (مندفعة) بان نقل القوم مضمون خبر انما يوجب الوثوق بصدور الفاظ من الامام عليه السلام التى استفادوا منها هذا المضمون لا صدور هذا المضمون منه عليه السلام فجبر السند فيه لا يرجع الى الوثوق بصدور هذا المضمون فتدبر (فتحصل) انه لا يصح الاستدلال بالمرسل لقصور السند والدلالة .

الثالث ما عن العلامة ره فى المختلف ، من انه اذا جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقى الكلاب الاربعة و الاول ثابت اجماعاً فكذا الثانى ، بيان الشرطية ان المقتضى للجواز هناك كون المبيع مما ينتفع به و ثبوت الحاجة الى المعاوضة و هذان المعنيان ثابتان فى صورة النزاع فيثبت الحكم عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض انتهى (واورد) عليه المصنف ره بانه يرجع الى القياس ، وعن الاستاذ الاعظم انه قياس واضح (وفيه) ان العلامة ره يدعى تنقيح المناط (فالصحيح) فى الجواب عنه انه لم يحرز المقتضى للجواز فى كلب الصيد ولعله غير جواز الانتفاع به (مع) انه يمكن ان يكون ذلك فى غير كلب الصيد مقرراً بالمانع ولا وجه لدعوى تنقيح المناط الابدح اراز المقتضى وعدم المانع.

الرابع ما عن العلامة ره ايضا ، وهو ان لهاديات منصوصة فيجوز المعاوضة عليها ، (واورد عليه) المصنف ره بقوله ان الدية لو لم تدل على عدم التملك والالكان الواجب القيمة كائنة ما كانت لم تدل على التملك (اقول) لا تدل الدية على عدم التملك اذ هى ثابتة فى كلب الصيد الذى لا كلام فى انه يملك ويجوز بيعه ، (نعم) ما ذكره ره من انها لا تدل على التملك فى محله ، لاحتمال ان يكون من قبيل ثبوت الدية فى الحر ، من باب تعيين غرامة معينة لتفويت شىء ينتفع به للاتلاف مال ، (مع) ان التملك اعم

من جواز البيع فلودل ثبوت الدية على التملك لما كان دالا على جواز البيع الامن جهة شمول العمومات له وهى مخصصة باخبار المنع عن بيع غير كلب الصيد (فتحصل) ان شيئا مما استدل به على الجواز لا يدل عليه ، وعلى ذلك .

فالحق هو عدم الجواز كما هو المشهور للاخبار (١) الخاصة الدالة على المنع عن بيع غير كلب الصيد المخصصة لعموم ما دل على جواز بيع كل ما فيه منفعة محللة (وفى الجواهر) ان تلك الاخبار على قسمين (الاول) ما تضمن عدثن الكلب من السحت (الثانى) ما تضمن تقسيم الكلب الى كلب الصيد وغيره ، وشئ منهما لا يتم الاستدلال به (اما الاول) فلانه لا يراد منه الاقضية مهمة ، بقرينة عدم استثناء كلب الصيد المتفق عليه منه (مع) انه قد ذكر فى بعض تلك النصوص ما علم ارادة الكراهة من السحت بالنسبة اليه معه كاجرة الحجامة ونحوها (واما الثانى) فلانه يحتمل ان يكون المراد به ما فى الخلاف من التفصيل فى كلب الصيد بين المعلم منه وغيره ، بل لعله الظاهر من لفظ الصبود ويصطاد ويصيد فى تلك النصوص - وفى كلامه قده مواقع للنظر (الاول) ما ذكره من انه لم يرد بالنصوص المتضمنة عدثن الكلب من السحت الاقضية مهمة بقرينة عدم استثناء كلب الصيد ، فانه يرد عليه ان تخصيص العام وتقييد المطلق بدليل منفصل غير عزيز ولا سبيل الى توهم انهما يوجبان اجمالهما والالتزام بكونهما مهملين كما حقق فى الاصول فى مبحث العام والخاص (الثانى) ما ذكره من تعيين حمل السحت على ارادة الكراهة لضم ما اريد من السحت بالنسبة اليه الكراهة ، فانه يرد عليه ، ما حققناه فى محله من ان الكراهة والحرمة خارجتان عن الموضوع له والمستعمل فيه وانهما تنتزعا من الترخيص فى الفعل وعدمه. وعليه. فحيث انه ورد الترخيص فى اكل اجرة الحجامة فيقال انه مكروه ، ولم يرد فى ثمن الكلب فلا يرد من البناء على حرمة اكله ، الموجب لفساد البيع (الثالث) ما ذكره فى الاخبار المفصلة فانه يرد عليه اولاً ، انه خلاف الظاهر. وثانياً ، ان ذلك لو تم فانما يوجب دلالة تلك النصوص على جواز بيع كلب الصيد المعلم ، وعدم جواز بيع غيره مطلقاً

خصوص كلب الصيد غير المعلم ، اذ ما جعل موضوعا فى تلك النصوص ومقسما هو الكلب لخصوص كلب الصيد ، فتدبر فانه دقيق (فتحصل) ان الاظهر عدم جواز بيع تلك الكلاب (ولكن) بما انه لاشبهة فى جواز الانتفاع بها ؛ للاجماع ، وللصحيح (١) لاخير فى الكلاب الا كلب صيد او ماشية وعن عوالى اللثالى (٢) ان النبى ﷺ امر بقتل الكلاب فى المدينة فجاء الوحى باقتناء الكلاب التى ينتفع بها فاستثنى كلاب الصيد و كلاب الماشية و كلاب الحرث و اذن فى اتخاذها ، فمقتضى القاعدة جواز المعاملات الاخر ، فتدبر .

بيع العصير العنبي

(قوله قده الاقوى جواز المعاوضة على العصير العنبي الخ) تحقيق القول فى المقام ان العصير تارة يغلى بنفسه واخرى بالنار فى الصورة الاولى ينجس ويحرم ولا يحل الا بصيرورته خلا ، وفى الثانية لا ينجس ويحرم وحد الحرمة ح ذهاب الثلثين كما حققنا ذلك فى الجزء الاول من هذا الشرح مفصلا .

و عليه فى الصورة الاولى لا يجوز بيعه لما ذكرناه فى الخمر ، وفى الثانية يجوز لوجود المقتضى وهو وجود المنفعة وعدم المانع (ودعوى) انه قبل ذهاب الثلثين لا ينتفع به فلا يكون المقتضى موجودا (مندفعة) بان عدم الانتفاع فى الحالة لمخصوصة التى تزول بنقصه لا يوجب سلب المالبية عنه الا ترى ان اللحم مالم يطبخ لا ينتفع به مع انه مال بلا كلام فالعصير يكون مثله .

واستدل لعدم الجواز بوجوه (الاول) ما ذكر وقد عرفت ما فيه .

الثانى انه نجس ولا يجوز بيع النجس ؛ (وفيه) مضافا الى ما حققناه فى محله من عدم النجاسة قد تقدم انها من حيث هى لا تكون مانعة عن صحة البيع ، (مع) انك

١- الوسائل - الباب ٤٣ - من ابواب احكام الدواب - الحديث ٢ من كتاب الحج

٢- المستدرک - الباب ١٢ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٦

ستمعرف ان ما ذكره المصنف ره في مقام الجواب تام فانتظر .

الثالث خصوص بعض الاخبار كقوله عليه السلام في خبر (١) ابي كهمس، وان غلى فلا يحل بيعه ، وقوله عليه السلام في مرسل (٢) ابن الهيثم ، اذا تغير عن حاله و غلى فلا خير فيه ، وقوله عليه السلام في خبر (٣) ابي بصير اذا بعته قبل ان يكون خمرا وهو حلال فلا بأس . (وفيه) اولا انها صيغة السند اما الاول فلان ابا كهمس مجهول ، واما الثاني فلا رساله واما الثالث ، فلان في طريقه قاسم بن محمد ، وغير منجبرة بعمل الاصحاب فلا يعتمد عليها (و ثانيا) ان خبرين منها وهما الاول والاخير مختصان بالقسم الاول وهو ما اذا غلا بنفسه اما الاخير فواضح ، واما الاول فلان استناد الغليان الى العصير من دون ذكر السبب ظاهر في حدوثه فيه بنفسه ، و يؤكد ذلك سؤاله ، قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن العصير فقال لي كرم وانا اعصره كل سنة واجعله في الدنان وابعه قبل ان يغلى قال عليه السلام لا بأس وان الخ ، فان هذا الخبر سؤال الجواب كالتص في ارادة ما اذا غلى بنفسه و اما الثاني فالظاهر من نفي الخير فيه عدم ترتب الاثر المترقب منه وهو الشرب عليه ، (ويشهد له) مضافا الى كونه ظاهرا السؤال قال سألته عن العصير يطبخ بالنار حتى يغلى من ساعته ايشربه صاحبه فقال عليه السلام اذا تغير الخ .

الرابع اطلاق الخمر عليه في كلمات الخاصة والعامة بل عن المذهب البارع ان اسم الخمر حقيقة في عصير العنب اجماعا (و فيه) ان كلمات الفقهاء انما تكون للاشارة الى ان المختار عندهم فيما وقع الخلاف فيه ان الخمر هل هي اسم لخصوص مسكر خاص وهو العصير الذي صار مسكرا ، او كل مسكر هو الاول كما ان الاجماع المدعى اشارة الى ان العصير الذي اسكر خمر على كلا القولين ولا تدل هذه الكلمات والاجماع على ان العصير الذي لم يسكر خمر مع بداهة اخذ الاسكار في مفهوم الخمر .

الخامس صحيح معاوية (١) بن عمار سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتينى بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشرب على النصف افاشربه بقوله وهو يشرب على النصف ، فقال عليه السلام خمر لا تشربه ، الحديث ، هكذا روى عن التهذيب ومقتضى اطلاق التنزيل ثبوت عدم جواز البيع الذى هو من احكام الخمر للبختج الذى هو العصير المطبوخ (وفيه اولا) ان الحديث مروي عن جميع نسخ الكافي وبعض نسخ التهذيب خاليا عن لفظة (خمر) ولاجل كون الكليني اضبطوا المروي عن الشيخ مختلف وكثرة اختلال التهذيب لامجال للاعتماد على اصالة عدم الزيادة المقدمة على اصالة عدم النقيصة عند التعارض بينهما كما لا يخفى (وثانياً) ان الظاهر من التنزيل بقرينة السؤالين والجوابين المذكورة فى الخبر ارادة التنزيل من حيث الحرمة خاصة ، (و ثالثاً) انه انما يكون فى مقام جعل الحكم الظاهرى حيث ان ظاهره ان حرمة العصير قبل ذهاب الثلثين و حليته بعده كانتا معلومتين عنده و السؤال انما كان عن صورة الشك فليس فى مقام بيان الحكم الواقعى حتى يتمسك باطلاقه ، و وجه التشبيه بالخمر ان العصير المطبوخ قبل ذهاب ثلثيه لو ترك يغلى بنفسه سريعاً و يسكر فيكون خمرًا و هو الذى يسمى بالبازق معرب (باده) من اسماء الخمر .

السادس موثق (٢) عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام عن الرجل يهدى اليه البختج من غير اصحابنا فقال عليه السلام ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه ، فان التعبير عمالم يذهب ثلثاه بكون من اهداه اليه مستحلاً للمسكر يدل على انه فى حكم المسكر الذى لا يجوز بيعه و الا لما صح هذا التعبير الكنائى (وفيه) انه يمكن ان يكون سر التعبير عنه بذلك ان العصير اذا لم يذهب ثلثاه يتسارع اليه الاسكار فيصير مسكراً لانه بحكمه .

السابع النصوص (٣) المتضمنة لنزاع آدم ونوح مع ابليس وان الثلث لهما و

٢٠١- الوسائل-الباب ٧- من ابواب الاشربة المحرمة- الحديث ٣-١

٣- الوسائل -الباب ٢- من ابواب الاشربة المحرمة.

الثلثين لا بليس لعنه الله الواردة فى اصل تحريم الخمر الدالة على ان تلك الواقعة منشأ تحريم الخمر ، فانها تدل على ان العصير اذا غلى حكمه حكم الخمر - (و فيه) ان دلالة تلك النصوص على ان العصير اذا غلى يشارك الخمر فى الحرمة ، و ان حرمة حرمة خميرية و ان كانت لا تنكر الا ان عدم جواز البيع التابع لصدق اسم الخمر لالحرمتها لا يثبت بها .

الثامن اطلاق الخمر عليه فى بعض النصوص كصحيح (١) عبد الرحمن بن الحجاج عن مولينا الصادق (ع) قال رسول الله ﷺ الخمر من خمسة العصير من الكرم الخ، ونحوه غيره (و فيه) ان هذه النصوص انما تدل على ان الخمر تؤخذ من العصير لان كل عصير خمر ، (فتحصل) من مجموع ما ذكرناه ان العصير العنبى اذا غلى بنفسه لا يجوز بيعه و اذا غلى بالنار يجوز ذلك .

(قوله قدده و ان كان نجسا الخ) قد مر ان المغلى الذى يحلله ذهاب الثلثين لا يكون نجسا و الذى يكون نجسا خمر لا يطهر بذهاب الثلثين بل بصيرورته خلا .

(قوله قدده لعمومات البيع الخ) قد عرفت ان العصير المغلى النجس يدل على عدم جواز بيعه نصوص خاصة و هى ما دل على عدم جواز بيع الخمر و معها لا مجال للرجوع الى العمومات كما لا يخفى (نعم) العمومات تكفى لجواز بيع المغلى الذى لا يكون نجسا كما تقدم .

(قوله قدده لاصالة بقاء ماليته الخ) وقد اورد على الاستدلال بها بعض مشايخنا المحققين ره ، بان المالية المشكوكة هى المالية الشرعية اذا المالية العرفية لاشك فى بقائها ، و المالية الشرعية ، و عدمها عبارتان عن تقرير الشارع المالية العرفية و سلب مالية الشئ و تنزيله منزلة غير المال (و عليه) فالشك فى بقاء مالية العصير اذا غلى يرجع الى الشك فى مجعول الشرع و منشأ الجهل بماله الحكم اى الموضوع المسلوب عنه المالية فيكون من قبيل الشك فى الحكم المسبب عن الشك فى الموضوع

الذى لايجرى فيه استصحاب الحكم ولا الموضوع، اما الاول فللشك فى بقاء موضوعه واما الثانى فلعدم الشك فى الوجود الخارجى و استصحاب بقاء الموضوع بما انه موضوع يرجع الى استصحاب بقاء الحكم ، (وفيه) مضافا الى ما حققناه فى محله من جريان الاستصحاب فى هذه الموارد ، ان المقام ليس من ذلك القبيل اذ موضوع المالية الشرعية ليس هو المالية العرفية بل ذات ماثبت له المالية العرفية ، اذ لا فرق بين الاحكام التأسيسية ، و الامضائية من هذه الجهة و عليه فالموضوع يكون باقيا ، فلا مانع من استصحاب بقاء الحكم .

فالاولى ان يورد عليه ، بان المالية الشرعية ليست بنفسها امرا مجعولا شرعيا بل هى تنتزع من كون الشئ ذا منفعة محللة بالفعل او بالقوة ، وهى بهذا المعنى معلوم الثبوت فى المقام ، و ان شئت قلت انه لم يرد دليل متضمن لجعل المالية لشيء او سلبها عن شيء بل هما ينتزعا من تجويز الشارع الانتفاع بشيء و بيعه وعدمه ، وعلى ذلك فيكفى فى المقام العمومات المتضمنة لحلية البيع لثبوت المالية الشرعية فلا تنصل النوبة الى الاستصحاب .

(قوله قدده ووجب عليه غرامة المثلين الخ) وفى تعليقه بعض اعظم المحشين بل ووجب عليه دفع تفاوت قيمة العصير مغليا وغير مغلى ان نقصت القيمة بالغلبان و الظاهر ان القيمة ان لم تزد لم تنقص فيرده ولا شئ عليه انتهى ، (و فيه) ان العصير مثلى فيضمن الغاصب بمقدار التالف او ما بحكمه و ازدياد القيمة بعمله غير المحترم لا يقوم مقام ذلك (وما) عن المبسوط من انه لا يلزم ضمان النقيصة لانها نقيصة الرطوبة التى لا قيمة لها اذ النار تعقد اجزاء العصير ولهذا تزيد حلاوته (غير سديد) اذ لا نسلم كون الذاهب خصوص الاجزاء المائية (مع) ان الواقع نقص محسوس فى العين فيجب بدله ، فالظاهر وفاقا لاكثر المتأخرين او جميعهم كما فى الجواهر وجوب غرامة الثلثين .

(قوله قدده فانها لا تزول نجاستها الا بزوال موضوعها بخلاف العصير الخ)

قد عرفت ان العصير النجس لا يظهر الابزوال موضوعه ولا يزول نجاسته بنقصه (واما ما) اورده بعض اعظم المحشين ره بان النجاسة ان ذهبت بالمالية ذهبت بها في المقامين والالم يذهب بها فيهما (فغير سديد) اذ لو سلم ان العصير العنبي اذا غلى بالنار ينجس ويظهر بذهاب ثلثيه ، كما هو المفروض في هذا الجواب ، ثم ما ذكره المصنف ره فارقا لما تقدم منا ومن المصنف ره من ان النجاسة من حيث هي لا تكون مانعة عن صحة البيع وانما توجب الفساد في الموارد التي يتوقف الانتفاع بالعين على الطهارة (وعليه) فاذا كان ارتفاع النجاسة بارتفاع الصورة النوعية يصح ان يقال ان هذا العين ليست لها منفعة محللة فلا يجوز بيعها ، ووجود منفعة محللة للموجود الآخر وهو الذي استحيل اليه هذا الموجود لا يسوغ البيع واما اذا كان ارتفاعها بارتفاع بعض الخصوصيات او نقص العين لا يصح ان يقال ان هذا الموجود ليس له منفعة محللة مقصودة فلا يشمل ما دل على عدم جواز بيع النجس والمحرم ، والظاهر ان هذا هو مراد المصنف ره حيث قال لان الظاهر منهما العنوانات النجسة والمحرمة بقول مطلق لاما تعرضانه في حال دون حال ، والا يراد عليه كما عن هذا المحشى ره بانه لو جاز بيع العصير لذلك لجاز بيع سائر المسكرات المايعة ، غير الخمر لدوران نجاستها مدار الاسكار الزائلة بزواله وان بقيت الصورة النوعية (غريب) اذ النجاسة لا تزول بزوال الاسكار فان المائع اذا تنجس لا يظهر بلا ورود مطهر عليه او استحالته وانقلابه (نعم) في الخمر كلام وهوانه لو زال سكرها ولم تنقلب خلالها تطهرام لا واما في غيرها فلا وجه له ، (مع) انه لو تم ذلك نلتزم بجوازه لولا ما دل على عدم جواز بيع المسكر ومعه يكون هو الفارق بين المقامين .

(قوله قدده واما الادلة الخاصة فهي مسوقة الخ) ما ذكره قدده من التقييد او الحمل خلاف الظاهر اذ لا منشأ له سوى دعوى الانصراف الممنوع كما تقدم فالصحيح في الجواب عنها ما ذكرناه عند بيان ما هو الحق عندنا .

المعاوضة على الدهن المتنجس

(قوله قده يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس الخ) هذا والمعروف بين الاصحاب بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه ، و النصوص به مستفيضة كصحيح (١) ابن وهب عن الصادق عليه السلام في جرذ مات في زيت ما تقول في بيع ذلك فقال بعه وبينه لمن اشتراه ليستصيح به ونحوه غيره ، وقد ذكر المصنفه جملة منها ، و ان كان بعضها لا يدل عليه كما لا يخفى على الناظر (ومادل) على المنع عن بيعه كقول (٢) على عليه السلام في خبر الجعفرات ان كان ذائبا فلا يؤكل ، يسرج به ولا يباع وقول (٣) الكاظم عليه السلام في خبر اخيه لانه من مسلم (محمول) على البيع مع عدم الاعلام لاختصية جملة من نصوص الجواز المختصة بالبيع من الاعلام بالنجاسة عن ذلك .

قوله قده وجعل هذا من المستثنى عن بيع الاعيان النجسة مبني على المنع الخ) اورد عليه (تارة) بان المستثنى منه ان كان خصوص الاعيان النجسة ، فالاستثناء منقطع على كل تقدير و ان كان عاما شاملا للاعيان النجسة و المتنجسة فالاستثناء متصل كك اذا نظر في اتصال الاستثناء وانقطاعه الى ظاهر عنوان الدليل في مقام الانبات لواقع ما يعرضه الحكم فيما ان عنوان المستثنى منه هو نفس النجس والمتنجس بلا دخالة قيد حرمة الانتفاع به في ذلك وان كان هو دخيلا واقعا ، فالاستثناء متصل (واخرى) بان الوجه الاول المذكور لتصحیح الاتصال لا يصححه لان اصاله حرمة الانتفاع بالمتنجس ان سلمناها لاثرائها في المقام الذي لانقول بمقتضاها المادل من النصوص على جواز الانتفاع به (وفيها نظر) لان المستثنى منه ليس هو خصوص الاعيان النجسة كما يشهد له عد المعاوضة على الاعيان المتنجسة من جملة المسائل الثمان ، بل الاعم منها و من المتنجسة و لكن مقيدة بالاعيان التي لا تنتفع بها منفعة

١-٢- الوسائل - الباب ٦ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٤ -

٢- المستدرك باب ٦ - من ابواب ما يكتسب به حديث ١

٣- الوسائل - الباب ٧ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٥

محللة (وعليه) فاذا فرضنا وجود الدليل على عدم جواز الانتفاع بالمتنجس ، يكون الدهن المتنجس داخلا في المستثنى منه فبعد ورود الدليل على جواز الانتفاع به وبيعه لامحالة يكون الاستثناء متصلا (فتحصل) ان ما ذكره قده ملا كالكون الاستثناء متصلا او منقطعاً متين جدا ، وقد اشار الى فساد كلا المبنيين ، اما المبني الثاني فبقوله وقد تقدم الخ ، واما المبني الاول فبقوله ، واما حرمة الانتفاع بالمتنجس الخ فتدبر في اطراف كلماته حتى لا تبادر بالاشكال .

(قوله قده منها الصحيح (١) عن معاوية بن وهب الخ) هذا الصحيح لا يدل الاعلى جواز الاسراج ولا ربطه بالبيع ، وما في التهذيب انما هو اشارة الى صحيحه (٢) الآخر لانه تنمة لهذا الصحيح .

(قوله قده ومنها الصحيح (٣) عن سعيد الاعرج الخ) و يرد عليه مضافا الى ماورد على سابقه ، انه مروي عن الحلبي لا السعيد .

(قوله قده وفي رواية اسماعيل (٤) الاتية اشعار الخ) لانه فصل فيه بين السمن الذائب فجعله كالزيت والجامد .

اشتراط الاستصباح في البيع

(قوله قده وكيف كان فقد صرح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصباح الخ) اقول مجموع اقوال المسألة او وجوها ، ستة (الاول) اعتبار اشتراط الاستصباح في صحة البيع (الثاني) اعتبار قصد الاستصباح فيها (الثالث) اعتبار عدم قصد المنفعة المحرمة (الرابع) اعتبار قصد المنفعة المحللة اذا لم تكن المنفعة المحللة شايعة ، (الخامس) اعتبار الاستصباح الخارجى (السادس) عدم اعتبار شىء من هذه القيود فيها ، والذي يختاره المصنف ره فى آخر كلامه هو الوجه الثالث ، و الاظهر منها

١-٢-٤ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١-٤-٥

١- الوسائل - الباب ٣٣ - من ابواب الاطعمة المحرمة حديث ٢

هو الأخير .

وتحقيق القول في المقام ، يقتضى ان يقال ، ان الدهن المتنجس على اقسام اربعة ، (الاول) ما تكون منفعته المقصودة هى الاكل و لو للتداوى ، ولا يكون الاستصباح من منافعه المقصودة باعتبار مزاحمة هذه المنفعة فى الاستيفاء مع المنفعة الأخرى و هى الاكل وهو انفع منها بمراتب فى العرف ، بحيث لا تلاحظ منفعة الاستصباح فى مالهته ولعل من هذا القسم دهن اللوز ، اذ مالهته بعد كون فائدتى الاكل والاستصباح لا يمكن استيفائهما معا ، انما تكون فى نظر العرف باعتبار الاكل لما فيه من فوائد و خواص مهمة لا يقوم غيره مقامه و لو باضعاف قيمته بخلاف الاستصباح (الثانى) ما تكون منفعته المقصودة التى هى مناط مالهته بنظر العرف هو الاكل ولا يكون الاستصباح مناط مالهته لاجل كونه منفعة غير معتد بها عند العقلاء كما لو كان دهن لسو استصبح بكثير منه يحترق فى دقيقة واحدة مثلا (الثالث) ما تشترك منافعه المقصودة بين الاكل و الاستصباح كالزيت (الرابع) ما يخص منفعته المقصودة بالاسراج ، كالنقط .

اما القسم الاول فلو فرضنا ان الدهن تنجس وانتفت الفائدة المقصودة صح بيعه لان المنفعة المرجوحة التى لم تكن مناط المالية لاكمالية المنفعة الأخرى واتميتها تكون مناطا لمالهته ح فهو مال فيصح بيعه وان لم يقصد المنفعة المحللة بل و ان قصد المحرمة فان المبادلة انما تكون بين المالين وليس طرف المبادلة المنفعة كى يقال ان دفع الثمن بازاء المحرمة منها اكل للمال بالباطل بل نفس ما فيه المنفعة وقصد المنفعة المحرمة لا يوجب سلب المالية عنه حتى لا يصح لذلك (وبعبارة اخرى) وجود المنفعة الواقعية موجب لكون هذا الشيء مالا وان قصد البايع المنفعة المحرمة فيصح بيعه لذلك (نعم) لو شرط استيفاء المنفعة المحرمة خارجا وان لم يقصد تلك المنفعة بالقصد المعاضى بطل البيع بناءً على ان الشرط الفاسد مفسد لكن هذا كلام آخر لا ربط له بالمقام ؛ و ستعرف فى محله فساد فى نفسه بل لو قصد المنفعة المحللة

بالقصد المعاوضى بان دفع الثمن بازائها بطل البيع لعدم كون المبيع عينا فتدبر .
 (وما) ذكره المحقق النائينى ره فى وجه اعتبار قصد المنفعة المحللة من ان عناوين
 الاشياء تكون مناط ماليتها لاجسم المطلق الذى هو المادة المشتركة بين ماله قيمة
 وما لقيمة له فاذا فرضنا ان الشيء لامالية له الا باعتبار منفعة خاصة فكما يجب تعيين
 العنوان فى المبيع ولا يصح بيع القدر المشترك بين الدهن و اللحم مثلا فكك يجب
 تعيين العنوان الذى يكون الدهن مالا باعتباره بقصد المنفعة المحللة (غير تام) اذ لا ريب
 فى اعتبار كون المبيع اى ما يقابله الثمن مقصودا ومعلوما ومالا ولذا لا يصح بيع القدر
 المشترك بين مالا قيمة له و ماله قيمة فان القدر المشترك لا مالية له فان المسالية
 منتزعة من وجود المنفعة المحللة وهى انما تترتب على الصور النوعية لا القدر المشترك
 بين الانواع ، و يكفى فى انتزاع المالية وجود المنفعة الواقعية (و عليه) فبما ان
 المبيع هو العين ، و المنفعة ليست مما يقابله الثمن فلا يعتبر زايد اعلى قصد
 عنوان المبيع و كونه مالا ، قصد المنفعة فان ماليتها لا تتقوم بقصد ها بل
 هى تابعة لوجودها الواقعى فتدبر فانه دقيق - و بما ذكرناه ظهر حكم القسمين
 الاخيرين .

واما القسم الثانى ، فان كانت المنفعة النادرة موجبة لانتزاع المالية عند العرف
 فحكمه حكم سائر الاقسام ، والا ، فلا يصح بيعه لعدم المالية ولو فرض ورود دليل خاص
 على جواز البيع فى هذا الفرض لابد من الالتزام باحد امرين ، اما كونه يباعا حكما
 لاحقيقيا ، او ان الشارع تصرف فى المبيع وجعله مالا ، هذا ما تقتضيه القواعد (واما)
 النصوص الواردة فى المقام ، فقد يتوهم دلالة قوله ^{بالتالى} فى خبر الاعرج (فلانبعه
 الا ان تبين له فيبتاع للسراج) على اعتبار قصد المنفعة المحللة (بدعوى) انه يدل
 على حصر جواز البيع بما اذابيع للاسراج ، وقد اعتبر البيان مقدمة لذلك فلو قصدا
 بلا بيان لم يحتج اليه فاعتبار البيان انما يكون مقدما ، و المعتبر حقيقة هو قصد
 الاسراج (وفيه) مضافا الى ضعف سنده لان فى طريقه محمد بن خالد الطيالسى الذى

لم ينقل فيه توثيق ان ظهوره في نفسه في ذلك لا ينكر الا انه لابد من التصرف فيه بقربة ان الاعلام واجب نفسى كما استعرف وهو يمنع عن ظهور النهى عن البيع في الفساد (وان شئت قلت) انه لهذه القرينة يكون ظاهرا في ان اعتبار القصد المذكور انما يكون في الاقباض لافى البيع ، ومآله الى حرمة التسبب لوقوع الغير في الحرام ويؤيد ذلك ان ظاهره اعتبار قصد المشتري خاصة ، (مع) انه لو سلم دلالة على اعتباره في البيع ، يقع التعارض بينه ، وبين قوله عَلَيْهِ السَّلَام في صحيح (١) معاوية بن وهب المروى عن التهذيب به و بينه لمن اشتراه ليستصبح به و قوله عَلَيْهِ السَّلَام في موثق (٢) ابى بصير واعلمهم اذبعته ، ولعل ، الجمع العرفي يقتضى حمل خبر الاعرج على ما ذكرناه فتدبر و اما ما ورد (٣) في تحريم شراء الجارية المغنية ، فالظاهر كونه اجنبيا عن هذه المسئلة فانه يدل على فساد البيع فيما اذا كانت صفة محرمة في المبيع وقصدها البائع والمشتري ولعل مقتضى القاعدة ح هو الفساد فان الصفات المتمولة الموجودة في المبيع اذا قصدها البائع والمشتري يقع مقدار من الثمن بازائها (وبعبارة اخرى) تكون هي من عناوين المبيع وهذا بخلاف هذه المسئلة وهي مالو قصد التصرف في المبيع على الوجه المحرم الذى لا يوجب صفة في المبيع ليقع مقدار من الثمن بازائها ، فتدبر ، ثم ان الظاهر انه ليس في الادهان لاسيما الادهان الواقعة في مورد النصوص ما يكون الاسراج من منافعه النادرة غير الموجبة لما يثبه ، فالنصوص الخاصة لاتنافى القاعدة .

(قوله قدده لابتاعار مطلق الفوائد الغير الملحوظة الخ) قد عرفت ان الفوائد غير الملحوظة على قسمين ، احدهما ما يكون عدم ملاحظة المنفعة المفروضة لاجل مزاحمتها مع ما هو اهم منها ، الثانى ما يكون لاجل عدم اعتداد العقلاء بها و مذكره يتم في الثانى دون الاول كما عرفت .

١ - ٢ - الوسائل - الباب ٦ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٤ - ٣ -

٣ - الوسائل - باب ١٦ - من ابواب ما يكتسب به

(قوله قده لان الاطلاق ينصرف الى كون الثمن الخ) قد مر ان الثمن لا يقع بازاء المنافع و انما يقع بازاء نفس العين (مع) انه لو سلم ذلك فانما هو اجنبى عما هو محل البحث ، فان مرجع هذا الوجه الى جعل الثمن بازاء حيثيات المنافع وان لم يقصد الانتفاع بهابل وان قصد الانتفاع المحرم ، ومحل البحث هو قصد الفعل الخارجى اى الانتفاع المحلل .

(قوله قده كما فيما نحن فيه الخ) فيه ان الاسراج منفعة شائعة لكل دهن لاسيما ما هو مورد النصوص فدعوى ورود النص الخاص فى الدهن الذى يكون الاسراج منفعة النادرة فى غير محلها ، هذا اذا اريد المنفعة غير الملحوظة لعدم الاعتداد بها عند العقلاء وان اريد بها منفعة لم تلاحظ من جهة المزاخمة لما هو اهم ، فدعوى عدم كون الشئ مالا بلحاظها ممنوعة كما تقدم .

(قوله قده فلا بد من حملها على الخ) قد عرفت انه لو ورد نص خاص على جواز بيع المانفعة له محللة مقصودة يتعين حملها على كونه بيعا حكما ، او ارادة جعل المالية للمبيع تعبدا ، لا على ما ذكره قده لانه اذا كان اكل المال فى مقابله اكلا للمال بالباطل بدون القصد المزبور يكون كك معه لانه لا يوجب صيرورته مالا .

(قوله قده فافهم الخ) لعله اشارة الى ما ذكرناه من ان الثمن ليس بازاء المنافع كى يدعى ان المال مبذول بازاء المطلق المنصرف الى الفوائد المحرمة . (قوله قده و مرجع هذا فى الحقيقة الخ) بل مرجعه الى ما ذكرناه من انه لا يعتبر قصد عدم المنفعة المحرمة ايضا كما لا يخفى ولعله اشار الى ذلك بقوله فافهم . (قوله قده لان مرجع الاشتراط الخ) قد مر ان الاشتراط اجنبى عن جعل الثمن بازاء المشروط وهى المنفعة المحرمة فلا يكون اكل الثمن الذى جعل فى مقابل ما هو مال واقعا اكلا للمال بالباطل .

(قوله قده كما يؤمىء الى ذلك ما ورد (١) فى تحريم الخ) قد مر

ان مفاد تلك الاخبار اجنبى عن محل البحث وهو قصد المنفعة المحرمة ، (وما ذكره) بعض اكابر المحققين ره من ان ظاهرها حرمة الشراء مع ملاحظة صفة الغناء ، والظاهر ان ذلك لاجل كون تلك الصفة محرمة التحصيل و حيث ان حرمة تحصيل الوصف انما تكون لاجل ترتب الحرام عليه فقصد نفس الفعل اولى بالتحريم (فاسد) لما عرفت من ان وجه التحريم فى الجارية المغنية هو اعتبار وصف محرم فى احد العوضين و جعله عنوان المبيع ، وهذا غير مربوط بما اذا التزم بفعل محرم الذى لا يقع شىء من الثمن بازاائه .

(قوله قدّه ويدفعه ان الابتياح للسراج الخ) لو كان متن الخبر ما ذكره هو قدّه كان هذا الجواب فى محله ولكنه هكذا ، (١) فلا تبعه الا لمن تبين له فينتاع للسراج وعليه فلا يتم ما ذكره كما لا يخفى (فالصحيح) فى الجواب عنه ما ذكرناه عند بيان ما هو الحق عندنا .

وجوب الاعلام بالنجاسة حين البيع

(قوله قدّه الثانى ان ظاهر بعض الاخبار وجوب الاعلام الخ) مورد البحث فى هذا الامر هو وجوب الاعلام شرطيا ام نفسيا وعدمه سواء وقع البيع مع قصد الاستصباح او نفسه ، ام لا ، وموضوع البحث السابق اعتبار شرط الاستصباح او قصده سواء اعلم بالنجاسة ام لا (ثم ان) المراد من بعض الاخبار هو ما تضمن من النصوص الامر بالاعلام والبيان كخبرى ابي بصير و اسماعيل و صحيح وهب المتقدمة .

(قوله قدّه فهل يجب مطلقا الخ) المراد من الاطلاق هو ايجابه بعنوانه ، بالوجوب الجامع بين النفسى والغبرى ، ومراده بذلك ان الامر دائر بين امور ثلاثة ، عدم وجوب الاعلام ، و وجوبه بالوجوب الشرطى لصحة البيع ، و وجوبه بالوجوب النفسى (و حيث) عرفت ان اصل وجوبه مما دلت النصوص عليه - فيقع الكلام

فى كيفيته .

(قوله قده الذى ينبغى ان يقال انه لا اشكال فى وجوب الاعلام الخ)

محصل مراده انه لو بنينا على اعتبار الشرط السابق فى صحة البيع ، لابد من القول باشتراط الصحة بالاعلام ، لتوقف القصد على العلم بالنجاسة ، (وفيه) انه يمكن قصد الاستصباح بتواطيهما عليه خارج العقد من دون ان يعلمه البائع بالنجاسة ، و اشتراطه فى العقد فاعتبار شرط الاستصباح او قصده لا يوجب ان يكون الاعلام واجبا شرطيا من باب توقف الشرط عليه ، (ودعوى) ان اشتراط الانتفاع ببعض المنافع خلاف مقتضى العقد ولا ينفذ (وعليه) فليس للمشتري ان يشتري مع هذا الشرط الامع علمه بالنجاسة (مندفعة اولاً) بان ذلك خلاف مقتضى اطلاق العقد لا نفسه فيشمله ادلة الشروط ولا مانع من نفوذه (وثانياً) ان البيع صحيح واقعاً و ان كان المشتري جاهلاً بصحته من جهة ان الاشتراط يكون اشتراطاً للانتفاع بالمنافع المحللة لبيعها فتدبر .

(قوله قده وجوباً نفسياً الخ) ليس مراده بالنفسى كون الاعلام احداً الواجبات

وان لم يقبض المبيع بل مراده ما يقابل الشرطى لصحة العقد ، غير المنافى لكونه شرطاً لجواز الاقباض وعلى اى تقدير وجوبه لو ثبت فانما يكون فى صورة الاقباض ، وعليه ، فالنزاع فى كونه فى صورة الاقباض واجبا نفسياً ، او كونه شرطاً لجواز الاقباض لا يترتب عليه ثمرة فالصفح عنه اولى .

ثم ان غاية ما قيل فى وجه كون وجوب الاعلام شرطياً لصحة البيع ان قوله عليه السلام فى خبر ابي بصير (واعلمهم اذا بعته) يدل عليه ولكن يرد عليه ان هذا الامر يتعين حمله على ارادة الوجوب النفسى لوجهين (الاول) ظهور التعبير بالماضى فى كون الاعلام بعد وقوع البيع وتحققه ، و كونه بوجوده المتأخر شرطاً مما لم يلتزم به احد ، (الثانى) ظهور ساير النصوص فى الوجوب النفسى كقوله عليه السلام فى خبر ابن وهب (بعه وبينه لمن اشتراه ليستصيح به) .

(قوله قده اذ لا ترتب بينهما شرعاً ولا عقلاً لاعادة الخ) يمكن ان يقال

بثبوت الترتب العادى بعد ملاحظة الحكم الشرعى ، فانه لو اعلمه بالنجاسة بما ان العين لا تترك معطلة عادة وقد منع عن الانتفاع بها بالاكل ، فلامحالة ينتفع بها فى الاستصباح (ولكن) بما انه لا يحتمل كون الاستصباح واجبا فلا يصح جعله بنفسه غاية للواجب اذ غاية الواجب واجبة ، بل من الواضح ان غرض الشارع عدم الانتفاع به بالمنافع المتوقف جوازها على الطهارة (وعليه) فلو لم يكن عدم التسبب الى صدور الحرام من الغير جهلا مطلوباً للشارع لما صح الامر بالاعلام بالنجاسة (وان شئت قلت) ان غاية الاعلام عدم وقوع المشتري فى المحرم جهلا بتسبب من البائع ، فيستفاد من ذلك بعد الغاء الخصوصيات قاعدة كلية ، وهى (حرمة التسبب الى وجود الحرام الواقعى من الغير جهلا) .

التسبب الى وجود الحرام من الجاهل

(قوله قد وه يشير الى هذه القاعدة كثير من الاخبار الخ) ثم ان المصنف ره بعد ما استظهر من نصوص الباب ، القاعدة المتقدمة ، استشهد لها بطوائف اخر من النصوص .

الاولى ما دل على ان من افنى بغير علم لحقه وزر من عمل به كصحيح (١) ابي عبيدة الحذاء عن الباقر عليه السلام من افنى الناس بغير علم ولا هدى لعنه ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب ولحقه وزر من عمل بفتياه ، ونحوه غيره ، (بدعوى) ان ثبوت وزر العامل للمفتى وحمله عليه ، انما يكون لاجل التسبب والتغريب (اقول) الافتاء بغير علم حرام بنفسه اصاب الواقع ام اخطأ ، عمل به الغير لم يعمل ، واما كون مقدار وزره وزر من عمل بفتياه فى صورة العمل ، فاما ان يكون بمعنى انه فى صورة الخطاء يثبت له مقدار اوزار العاملين لو كانوا متعمدين بالمعصية ، او يكون بمعنى ان عملهم اذا كان عن تقصير فى الفحص عن اهلية المفتى يثبت للمفتى بمقدار اوزارهم من جهة الاعانة

على الحرام من دون ان ينقص من اوزارهم شىء و على كل تقدير يكون اجنبيا عن المقام اما على الثانى فواضح ، و اما على الاول ، فلان ثبوت وزر محدود بذلك على فعل محرم فى نفسه اعم من صيرورته حراما بعنو ان آخره هو التسبب الى وقوع الفعل القبيح الواقعى (نعم) لو لم يكن الافتاء بغير علم حراما فى نفسه كان يستكشف من ذلك جعل الحرمة له بالملازمة فتدبر ، (مع) ان هذا انما يكون فى التغرير بالحكم ، و محل الكلام هو التغرير بالموضوع ، (مع) انه فرق آخريين المقام ومورد هذه النصوص و هو ان فعل الحرام فى المقام لا يكون مستندا الى البايع المسلط للمشتري على المبيع النجس لان المشتري لسو فعل الحرام فانما يفعله استنادا الى الطهارة لا الى فعل البايع او قوله ، اما عدم استناده الى فعله فلعدم اشتراط البيع بالطهارة ، و اما عدم استناده الى قوله فلعدم اخباره بها وهذا بخلاف مورد النصوص فان عمل المستفتى انما يكون مستندا الى قول المفتى ولو لم يعتقد حجية قوله كان مقتضى الاصل عدم العمل بفتواه .

الثانية ما دل على ثبوت اوزار المامومين على الامام فى تقصير نشأ من تقصير الامام ، وهو الخبر ان (١-٢) الذان اشار اليهما فى المتن (اقول) مضافاً الى الفرق بين مانحن فيه ، وبين موردهاتين الروايتين ، لان فى المقام لا يستند العمل الى البايع ، بخلاف ذلك المورد فان الماموم انما يقتدى بالامام اعتماداً على صحة صلوته ، ان المراد من قوله عليه السلام فيكون فى صلوتهم تقصير ، ان كان هو التقصير الناشئ من تقصير الامام فى صلاته ، فهما منافيان لكثير من النصوص المعتبرة المعمول بها عند الاصحاب الدالة على ان فساد صلاة الامام وان كان عن تقصير لا يوجب فساد صلاة الماموم وان كان المراد هو التقصير الذى استقلوا به ، فهو لا يكون وزره على الامام بالكلام (وعلى ذلك) فيتعين حملهما اما على ارادة انه لو علم الامام انه لو تصدى للامامة يقتدى به الناس من غير فحص عن حاله فتصير صلوتهم باطلة ، لا يجوز له ذلك ولو فعل يكون عليه مثل

اوزارهم من دون ان ينقص من اوزارهم شىء ، واما على ارادة ان الامة نحو رياسة دينية وعليه فتكون وظيفة الامام تصحيح صلاة من يقتدى به ولو كان فى صلوتهم نقص يكون عليه اوزارهم ، وعلى اى تقدير يكونان اجنبيين عن المقام اما على الثانى فواضح واما على الاول فلانهما انما يدلان ح على حرمة الاعانة على الاثم ولا ربط لهما بالمقام .

الثالثة مادل على ضمان الامام صلاة المامومين اذا صلى بهم جنبا ، وهو ما اشار اليه (يقوله وفى رواية اخرى لا يضمن الامام صلاتهم الخ) اقول هذه الرواية هى صحيحة (١) معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يضمن الامام صلاة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه بضمن فقال عليه السلام لا يضمن اى شىء يضمن الا ان يصلى بهم جنبا او على غير طهر (وهى) لاسيما بضميمة مادل من النصوص المعمول بها على ان الامام لو كان جنبا او على غير وضوء يعيد هو صلوته وهم لا يعيدون ، وما فى صدره ، اذا ظاهر ان المخالفين يعتقدون ان المأمومين يكلون صلوتهم الى الامام ويتابعونه فى الافعال من باب التبعية (ظاهرة) فى ارادة التعريض عليهم وان الامام لا يكون متحملا عنهم الصلاة ولا يكون متعهدا لشيء سوى ان يصلى بهم صلوة صحيحة ، فلو صلى جنبا فقد اخل بذلك فان كان عالما اثم و الافعليه الاعادة ولا شىء عليه ، وعلى ذلك فما فى الوسائل من ان الحكم بضمن الامام فى هذه الرواية يدل على وجوب الاعادة عليه وعدم وجوب الاعادة على المامومين هو الصحيح وتام الكلام فى ذلك مو كول الى محله وقد اشبعنا الكلام فيه فى الجزء الخامس من هذا الشرح فراجع .

الرابعة مادل على كراهة اطعام الاطعمة والاشربة المحرمة للبهائم ، كمخبر (٢) ابي بصير عن الصادق عليه السلام الذى ذكره فى المتن وموثق (٣) غياث عنه عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كره ان تسقى الدواب الخمر ، بتقريب انه اذا كان سقى البهيمة او اطعامه ما لا يحل للمسلم اكله او شربه مكروها فلا محالة يستشعر من ذلك حرمة بالنسبة الى المكلف

١- الوسائل - الباب ٣٦- من ابواب صلاة الجماعة - الحديث ٦

٢- ٣- الوسائل - الباب ١٠- من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ٥- ٤

(وفيه) انه يمكن ان تكون كراهة ذلك لاجل كونه انتفاعا بالمتنجس ، لا لاجل كونه تسبباً لحصول هذا الفعل من البهيمة والكافر ، وعلى فرض التعدى بتعدى الى كل ما يكون انتفاعا به ولو كان ذلك بيعه وتسليمه الى المشتري ويحكم بکراهته ، ولا وجه لاستشعار الحرمة على ذلك كما لا يخفى .

(قوله قدّه ويؤيده ان اكل الحرام و شربه من القبيح الى) وفيه ان المراد من القبيح ان كان هو العقاب فهو مقطوع العدم لترخيص الشارع فيه ، و ان كان هو المفسدة ، وهى وان كانت موجودة ، الا ان دعوى قبح القاء الجاهل فيها ، المستلزم لحرمة ممنوعة اذ المفسدة التى رخص الشارع فى فعل ما تضمنها لا يكون الالقاء فيها قبيحا والا كان فعل الشارع المرخص فى الفعل قبيحا وهو كما ترى ، وان شئت قلت ان الشارع تدارك تلك المفسدة لترخيصه فيه (و دعوى) انه يستكشف قبحه الفعلى من مطلوبة الاحتياط مع الشك اذ لو كان للعلم دخل فى قبحه لم يحسن الاحتياط ، (مندفعة) بان مطلوبة الاحتياط انما تكون لاجل حسن احراز عدم الوقوع فى المفاسد الواقعية وان كانت متداركة والافان لم يكن للعلم دخل فى القبح كان اللازم ايجاب الاحتياط ، كما هو واجب فى موارد الشبهات قبل الفحص (فان قلت) ان اعطاء الجاهل النجس تسبب الى وجود مبغوض الشارع فى الخارج اذا شربه و هو قبيح بحكم العقلاء (الا ترى) انه لو نام المولى ونهى عبده عن الدخول فى الدار فكما ان دخول العبد قبيح كك تسببه لدخول الاخر و بالملازمة يستكشف الحرمة (قلت) ان شرب الجاهل لترخيص الشارع فيه لا يكون مبغوضا فلا يكون الاعطاء تسبباً الى وجود المبغوض فى الخارج ، وما ذكر من المثال اجنبى عن المقام فان المنهى عنه فيه هو تحقق الفعل فى الخارج الذى هو معنى اسم المصدر ولم يلاحظ فى تحققه حيث الصدور من شخص والانتساب اليه و فى مثله لاريب فى انه يجب على كل احد ترك التعرض له بل التسبب لعدمه ، فلامحالة يكون التسبب الى وجوده قبيحا لكونه بنفسه مخالفة وعصيانا ، و الظاهر ان الابواب الثلاثة ، اى الدماء و الفروج

والاموال من هذا القبيل - واما في غيرها مما يكون المحرم هو مباشرة الفعل كشرب النجس فلا يتم ذلك .

ثم ان الاستاذ الاعظم بعد تسليمه دلالة الطوائف المتقدمة من النصوص على هذه الكبرى الكلية ، استدلل لها بطوائف اخر من النصوص (منها) ما دل على حرمة سقى الخمر للصبي والكفار كالنبي (١) المروى عن عقاب الاعمال ، ومن سقاها ، اى الخمر ، يهوديا او نصرانيا او صيبيا او من كان من الناس فعليه كوزر من شربها ونحوه غيره ، بتقريب انه اذا كان التسبب بالاضافة الى الصبي والكفار حراما فهو اولى بالحرمة في غير الصبي والكفار ، (وفيه) مضافا الى ضعف سند هذه النصوص انه يمكن ان يقال ان المستفاد من النصوص كون شرب الخمر من المحرمات التى يكون متعلق الزجر فيها تحقق الفعل فى الخارج الذى هو معنى اسم المصدر ولم يلاحظ فى تحققه حيث الصدور من شخص و الانتساب اليه ، وقد عرفت ان مقتضى القاعدة فى مثل ذلك وجوب ترك التعرض له لكل احد بل التسبب لعدمه وهذا غير ما هو محل الكلام وهو ما اذا كان المحرم هو مباشرة الفعل والذى يشهد لما ذكرناه ، ذكر الصبي مع اليهود والنصارى مع انه لا كلام فى عدم كونه مكلفا فالتسبب لشربه ليس تسببا لوقوع الحرام (ومنها) الاخبار (٢) الآمرة باهراق المايعات المتنجسة (اقول) سيأتى التعرض لها فى حكم الانتفاع بالمتنجس و سنعرف ما يرد على هذا الوجه (ومنها) الاخبار الدالة على حرمة ارتكاب المحرمات بدعوى انه لا فرق فى ايجاد المحرم بين الابداع بالمباشرة او بالتسبب (اقول) الاستدلال بهذا الوجه من مثل هذا البحر المواجه فى غاية الغرابة ، كيف وهو دام ظله ممن صرح فى الاصول بان ظاهر التكليف هو كون المتعلق مباشرة الفعل بل لعل هذا فى الجملة من البديهيات ، الا ترى انه لا يمكن لاحد التفوه بان المأمور به هى الصلاة اعم من صدورها بالمباشرة او بالتسبب فتدبر (فتحصل)

١- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الاشارة المحرمة . الحديث ٧

٢- الوسائل - باب ٢٤ - من ابواب الاشارة المحرمة وباب ٣٨ من ابواب النجاسات .

ان الكبرى المزبورة باطلاقها لادليل عليها (نعم) يمكن الاستدلال لها في موارد الجهل بالموضوع بنصوص الباب بعد الغاء الخصوصية .

حكم الاعلام مع عدم التسبب

ثم انه بعد ما عرفت حكم الاعلام مع التسبب لوقوع الحرام الواقعي يقع الكلام في انه هل يجب الاعلام مع عدم التسبب ام لا، فعن العلامة ره في المسائل المهنية التصريح بوجوب الاعلام (و استدلاله) بوجوب النهي عن المنكر و في المتن لكن اثبات هذا مشكل (اقول) لاشكال في عدم شمول ادلة النهي عن المنكر للمقام اذا المنكر الذي يجب النهي عنه لا يشمل الحرام الواقعي بل المحرم المنجز و في المقام ليس كك لفرض جهل الفاعل بالواقع، والادلة التي اقاموها لوجوب الاعلام في الفرض السابق لا تشمل المقام، فالمتعين هو البناء على عدم الوجوب للاصل و يمكن ان يستدل له بصحيح (١) ابن سنان عن الصادق عليه السلام الدال على عدم وجوب الاعلام في احدى صغريات الباب قال، اغتسل ابي من الجنابة فقبل له قد اقبلت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال عليه السلام له ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده (نعم) اذا كان الفعل من الامور المهمة، اي من احد الابواب الثلاثة - لوجب على كل احد التسبب الى عدم حصوله وان كان الفاعل غير ملتفت .

(قوله قد وهما امورا اربعة الخ) اقول وستعرف عند بيان كل واحد من هذه الاقسام ما يمكن ان يستدل به على الحكم فيه وما يرد عليه .

(قوله قد احدها ان يكون فعل الشخص علة الخ) اقول . ان كان المحرم هو تحقق الفعل في الخارج ولم يلاحظ فيه حيث الانتساب كقتل المؤمن ، او كان المحرم عنوانا شاملا للتسبب كاتلاف مال الغير ، لاريب في حرمة ذلك ، اذ فعل الشخص في المورد بنفسه معصية ومخالفة للنهي، واما اذا كان المحرم عنوانا لا يعم

التسبب وكان المتعلق للنهي هو مباشرة الفعل كشرب النجس وغيره من المحرمات فلاوجه للحرمة حتى مع علم الشارب بالحكم والموضوع فضلا عن صورة الجهل باحدهما ، اذ دليل حرمة ذلك العنوان لا يقتضى حرمة فعل المسبب اذلا يصدق انه شرب النجس وحيث ان الفعل يصدر من المباشر من غير اختيار فلايصدر منه منكراً واثماكى يحرم التسبب لاجل دليلى وجوب النهى عن المنكر و حرمة الاعانة على الاثم ، او البرهان العقلى المتقدم ، ونصوص الاستصباح مختصة بصورة صدور الحرام من الشخص جهلا بالموضوع ولا تشمل المقام الذى يصدر الفعل من المباشر غير محرم عليه لعدم الاختيار (فاستدلال) بعض مشايخنا المحققين بها فى المقام فى غير محله .

(قوله قد ه لظلمة الخ) و فيه انه ربما يكون المجبور راضيا بذلك (مع) ان مقتضى هذا الوجه حرمة الاجبار على فعل المباح بل المستحب او الواجب و هو كما ترى .

(قوله قد ه ثانيها ان يكون فعله سببا للحرام الخ) والمـراد بالسبب فى مقابل الشرط وعدم المانع هو تهية الموضوع ، فالإيراد عليه بانه لم يظهر الفرق بين هذا وبين لاحقه بقسميه فلايصح جعله قسما برأسه فى غير محله .

(قوله قد ه وقد ذكرنا ان الاقوى فيه الخ) للنصوص الخاصة الواردة فى مانحن فيه بعد الغاء الخصوصيات ، ولما ذكرناه فى خصوص ما اذا كان العنوان المحرم شاملا للتسبب ، وما اذا كان هو تحقق الفعل فى الخارج الذى هو معنى اسم المصدر وكل ذلك مختصة بصورة الجهل بالموضوع ، ولا تكون شاملة لصورة العلم بالحكم والموضوع وفى تلك الصورة يتوقف الحرمة ، على شمول دليل وجوب رفع المنكر او دليل حرمة الاعانة على الاثم للمقام ، و هو محل تأمل بل منع كما سيأتى تنقيح القول فى ذلك فى مسألة بيع العنب ممن يعمله خمرا (و دعوى) استفادة الحرمة فى هذه الصورة من نصوص الاستصباح بالاولوية (ممنوعة) كما لا يخفى فالأظهر

عدم الحرمة .

«قوله قدده فنسبة فعل الحرام اليه اولى الخ» هذا يتم فيما اذا كان المحرم عنواناً شاملاً للتسبيب كالانثلاف ولا يشمل ما اذا كان المحرم خصوص ما يصدر من المباشر (مع) انه مختص بصورة الجهل ولا يعم صورة العلم بالحكم والموضوع . قوله قدده والظاهر حرمة القسمين وقد ورد الخ) يتم ذلك فيما اذا كان ذلك الشخص عالماً بالحكم او جاهلاً مقصراً الذى هو ملحق بالعالم والموضوع ، ولا يتم فى ما اذا كان جاهلاً قاصراً بالحكم ، او كان جاهلاً بالموضوع كما لو رغبه على شرب النجس مع كونه جاهلاً بالنجاسة فان تلك الاخبار والآية الشريفة الواردة فى بعض مصاديقه مختصة بصورة العلم بهما ، كما يظهر لمن راجعها ، وفى غيرها لادليل على الحرمة ونصوص الاستصحاب مختصة بصورة التسبيب اى تهية الموضوع غير الشاملة للمقام ، (اللهم) الا ان يقال انها وان اختصت بها مورد الا ان المناط معلوم ، وهو عدم استناد الحرام الواقعى الى الشخص ، وهذا المناط يقتضى الحرمة فى المقام اذا كان يترتب الحرام على ايجاد الداعى عادة (نعم) فيما اذا لم يكن كك لوجه للحرمة .

(قوله قدده كما فى مانحن فيه الخ) يحتمل ان يكون مراده اعلام غير البايع العالم بالنجاسة ، ويحتمل ، ان يكون مراده اعلام البايع (والايراد عليه) بالتهافت بين كلماته حيث عد المقام سابقاً من الامر الثانى ، وهناعده من الامر الرابع - مع - انه جزم سابقاً بالحرمة وهنا استشكل فيه (فى غير محله) اذا جعله من الامر الرابع هو نفس عدم الاعلام مع قطع النظر عن تحقق التسبيب منه ، و ما جعله من الامر الثانى هو نفس التسليط بلا اعلام فتدبر حتى لا تنبادر بالاشكال .

(قوله قدده فيجب اظهارها الخ) و الا فيكون غشاذ بناء العقود على صحة

العوضين .

(قوله قدده ليس مختصاً بالمعاوضات الخ) و فيه ، انه لو تم هذا الدليل

لابد من الالتزام به في المعاوضات وان ثبت عدم الفصل بينها وبين غيرها ثبت هذا الحكم في غيرها والافلامانع من الفصل ، (نعم) يتم الايراد على المستدل بناءً على الثاني بان الدليل اخص من المدعى .

(قوله قدّه ليس الا لكونه منكراً واقعياً الخ) قدّم عدم كونه منكراً واقعياً وقيحاً ، الا ان يكون مراده من القبيح ما فيه المفسدة ، وعليه فقولُه ان ثبت ذلك حرم الالتقاء فيه لا يتم اذ المفسدة المتدركة بالمصلحة الموجبة لجعل الامارة او الاصل لا يحرم الالتقاء فيها ، ومنه يظهر عدم كون ذلك موجبا لكون النجاسة الواقعية عيبا كى يجب اظهارها (و دعوى) ان النجاسة قذارة معنوية وهى تكون عيبا (مندفعة) بان النجاسة ليست من الامور الواقعية كما حققناه فى الجزء الاول من هذا الشرح (فان قلت) انه لا كلام فى ثبوت الخيار لمن انتقل اليه لوتبينت النجاسة و ظهرت ومن ذلك يستكشف كونها عيبا فى حال العقد وان لم يعلم بها المشتري كما فى ساير العيوب (قلت) انه يمكن ان يكون منشأ الحكم بالخيار انه ان ظهرت النجاسة للمشتري فلا ريب فى كونها عيبا و حيث ان مبدأ هذا العيب كان من قبل العقد فلا محالة يثبت الخيار ونظير ذلك ما اذا باع حيوانا و قد اكل قبل البيع ما اوجب نقصا فيه بعد البيع الذى لا كلام فى ثبوت خيار العيب فليكن المقام من هذا القبيل (فتحصل) عدم تمامية هذا الاستدلال لوجوب الاعلام .

الاستصحاب تحت الظلال

(قوله قدّه المشهور بين الاصحاب وجوب كون الاستصحاب تحت السماء الخ) اقول اصل جواز الاستصحاب بالدهن المتنجس متفق عليه نصا و فتوى ، انما الكلام فى اعتبار كونه تحت السماء ، وجواز كونه تحت الظلال - وقد استدلل الاول (بالاجماع) (وبمرسل) الشيخ ره (١) روى اصحابنا انه يستصبح تحت السماء (وبان) الاستصحاب

تحت الظلال يوجب تنجس السقف وهو حرام - وفي الكل نظر (اما الاول) فلعدم ثبوته كيف وقد افتى جماعة من الاساطين بالجواز (مع) انه يمكن ان يكون مدرك حكمهم هذا ماسنشير اليه فعلى فرض ثبوته ليس اجماعا تعبديا (واما الثانى) فلانه لارساله وعدم احراز استناد الاصحاب اليه لايتماد عليه ، (واما الثالث) فلان تنجيس السقف لادليل على حرمة (مع) ان دخان النجس ليس بنجس للاستحالة ، مضافا الى اخصية الدليل عن المدعى .

(قوله قدحده لكن الاخبار المتقدمة على كثرتها الخ) محصل ما ذكره المصنف ره فى وجه عدم رفع اليد عن المطلقات وجوه (الاول) عدم تسليم انجبار المرسلة بالشهرة المحققة والاتفاق المحكى (الثانى) اباء المطلقات عن التقييد (الثالث) اباء المرسلة عن تقييد المطلقات (اما الاول) فالظاهر انه كك ، اذ لم يثبت استناد المفتين بعدم جواز الاستصحاب تحت الظلال اليها ، لان جماعة منهم عللوه بانه ينجس السقف لنجاسة الدخان (ولذا) فصل العلامة ره بين مالو علم بتساعد شىء من اجزاء الدهن وعدمه ، وجماعة غيرهم و ان لم يعملوا بذلك الا ان اكثرهم لولا كلهم من القائلين بعدم جواز الانتفاع بالمتنجس فيمكن ان يكون افتائهم بالمنع استنادا الى الادلة التى استدلو بها على تلك الكبرى الكلية بعد بنائهم على عدم كون مطلقات الباب الدالة على جواز الاستصحاب فى مقام البيان فلا يصح التمسك باطلاقها و ما ذكرناه بضميمة ان المشهور بين المتأخرين جواز الاستصحاب تحت الظلال ، يوجب عدم الوثوق بصدور المرسلة وعدم انجبارها بفتوى اكثر القدماء فتدبر (واما الثانى) فقد استدلل له المصنف بكثرة المطلقات ، و ورودها فى مقام البيان ، و شىء منهما لا يصلح لذلك اذ الكثرة بنفسها لا توجب اباء كل واحد منها عن التقييد وبعبارة اخرى لا توجب اقوائية دلالة كل واحد منها فى الدلالة على العموم بنحو يابى عن التقييد مع ان الكثرة ممنوعة كما يظهر لمن راجع نصوص الباب ، و ورودها فى مقام البيان من مقدمات ثبوت الاطلاق ، لانه يوجب اباؤه عن التقييد ، (و بعبارة اخرى) التقييد انما يكون فيما اذا كان المطلق فى مقام

البيان والا فلا مورد له ، مع ان من تدبر فى النصوص يرى انها فى مقام بيان مصرف الدهن ، وانه الاسراج دون الاكل وليست فى مقام بيان كيفية الاسراج فلا اطلاق لها (مضافا) الى انه قدم منا ومن المصنف ره ان المراد من قولهم عليهم السلام فى تلك النصوص ، ليستصبح ، عدم الانتفاع به بالمنافع المتوقف جوازها على الطهارة ، و لازم ذلك عدم كونها فى مقام بيان حكم الاستصحاب من حيث هو (و عليه) فليس فى النصوص ما يمكن التمسك باطلاقه (واما الثالث) فقد علله بان كون المرسلات موجبة للتقييد يبتنى على الالتزام بكون الحكم تعبديا محضاً والقول بنجاسة الدخان وبتنجس السقف ، والاول بعد غايته ، والثانى مخالف للمشهور ، وابعده (وفيه) انه يمكن ان يقال ان الاستصحاب تحت الظلال مستلزم لاجتماع الدخان فى الالبسة التى يصلى فيها والامتنع والمأكول وهو على فرض طهارته يمكن القول بنجاسته بعد الاجتماع لاسيما مع اشتماله على الاجزاء الدهنية و ليس فى ذلك بعد مع مساعدة الدليل و يؤيده قوله عليه السلام فى خبر الرشاء اما علمت انه يصيب الثوب والبدن وهو حرام ، (مع) ان الالتزام بالتعبد ليس ببعيد كيف وقد التزم المشهور بعدم جواز تدهين السفن به ، و جواز الاستصحاب به ولو جاز ذلك جاز التفكيك فى الاستصحاب بين كونه تحت الظلال او تحت السماء (فالمتحصل) من ما ذكرناه انه لو تم سند المرسلات لزم العمل بمضمونها ولكن قدمنا انها ضعيفة السند ، كما عرفت عدم وجود ما يدل باطلاقه على جواز الاستصحاب و المتيقن من النصوص الاستصحاب تحت السماء ، وعليه ، فالاستصحاب تحت الظلال يبتنى جوازه و منعه على القول بجواز الانتفاع بالمتنجس و عدمه و وسيجىء تنقيح القول فى ذلك فانتظر .

(قوله قد وه لورجع الى اصالة البرائة لم يكن الخ) مراده انه بعد فرض ابراء المطلقات عن التقييد ، وحجية المرسلات ، يقع التعارض بينهما فيتساقطان فيرجع الى اصالة البرائة عن حرمة الاسراج تحت الظلال (وفيه) مضافا الى ما تقدم ، انه لو سلم تعارضهما فلا بد من الرجوع الى المرجحات وحيث ان شهرة الفتوى و الرواية

مع المطلقات فتقدم هي وكذلك مقتضى المرجحات الآخر تقديمها ، وعلى فرض التكافؤ الحكم هو التخيير لا التساقط و على فرض التساقط يرجع الى عموم ما دل على جواز الانتفاع بما فى الارض ، لو لم يدل دليل على عدم جواز الانتفاع بالمتنجس والا فاليه ، وعلى اى تقدير لاتصل النوبة الى الرجوع الى البرائة .

حكم الانتفاع بالمتنجس

(قوله قده يجوز الانتفاع بهذا الدهن فى غير الاستصباح الخ)
اقول عمدة المدرك لهذه المسألة هي الأدلة التى اقيمت على جواز الانتفاع بالمتنجس وعدمه (فالاولى) التكلم فى هذه الكبرى الكلية ، (واستدل) لعدم جواز الانتفاع به مع ان الاصل يقتضى الجواز ، و هو اصالة البرائة و قاعدة الحل ، بجملته من الآيات و الروايات اما الآيات (فمنها) قوله (١) تعالى . انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الخ . وقبل بيان كيفية الاستدلال بالآية الشريفة لآباس ببيان ما هو المراد منها بحسب الظاهر (فاقول) ليس المراد من الرجس النجس ، اذ مضافا الى انه لا يوافق عليه العرف و لم يذكر ذلك احد معانيه فى كتب اللغة لا يناسب مع المذكورات فى صدر الآية الشريفة ، التى جعل الرجس خبرا لها اول الفعل المتعلق بها كما لا يخفى (و دعوى) ان الآية على طريقة اللف و النشر المرتبين فكان الرجس محمولا على الخمر وعمل الشيطان محمولا على البقية فلما منع من ارادة النجس من الرجس (مندفعة) بانه مضافا الى كونه خلاف الظاهر انه ان قدر فى صدر الآية الانتفاع فلما معنى لحمل الرجس بهذا المعنى على الانتفاع بالخمر ايضا والا فلا يلائم ذلك مع افراد الضمير فى قوله فاجتنبوه اذ بعد ما لا يمكن ارجاعه الى المذكورات على هذا التقدير و الا كان اللازم الاتيان بضمير الجمع ، يتعين الاتيان بضمير المثنى ، كما لا يخفى ، (كما انه) ليس المراد به القدر المعنوى

اذ نفس الارلام مثلاً وهى السهام الخاصة ليست من القذارات المعنوية والانتفاع بها بالنفال حرام لا قدر كما هو واضح ، (فالمراد به) العمل القبيح اما باستعماله فيه بناءً على كونه مشتركاً لفظياً بين ما ذكر له من المعانى ، او بارادته منه ، بناءً على كونه مشتركاً معنويًا ، وحمله ح على المذكورات اما ان يكون من باب اطلاق العمل على ما يقع عليه العمل او مع تقدير الانتفاع فى ابتداء الآية ليكون هو المبتداء ، و اما قوله تعالى من عمل الشيطان ، فاريد به كون ذلك من مخترعاته ومبتدعاته او انه من اغوائه (فالمتحصل) من الآية ان الانتفاع بالخمر والميسر وما بعدهما عمل قبيح من اغواء الشيطان او من مبتدعاته فيجب ان يكون الانسان على جانب منه اى فى ناحية وعلى ذلك فهى اجنبية عن المقام بالمرة ، ثم على فرض التنزل وتسلیم كسوف الرجس بمعنى النجس ، شموله للمتنجس غير ثابت فلا وجه للاستدلال بها فى المقام .

اذ عرفت ذلك فاعلم انه لو كان الرجس هو النجس بالمعنى الشامل للمتنجس الاستدلال بها فى المقام على عدم جواز الانتفاع بقول مطلق الا ما خرج بالدليل . انما يكون باحد وجهين (الاول) ان موضوع الحكم بحسب لسان الدليل هى المذكورات فى صدر الآية و الرجسية علة تامة لثبوت ذلك الحكم ، و الحكم هو وجوب الاجتناب المطلق الشامل لجميع الانتفاعات (وحيث) ان العلة تعم وتخصص ، وبعبارة اخرى الحكم بدور مدارها فيستفاد من الآية عدم جواز الانتفاع بكل ما يصدق عليه الرجس ومنه المتنجس على الفرض (الثانى) ان تمام الموضوع للحكم بحسب لسان الدليل هو الرجس وقوله ، من عمل الشيطان علة لثبوت الحكم وليس من الجهات التقييدية ، فانه على ذلك يكون المستفاد منها ان كل رجس ومنه المتنجس يجب الاجتناب عنه بقول مطلق وفى كليهما نظر (اما الاول) فلان موضوع الحكم ليس هى المذكورات والا كان اللازم الاثبات بضمير الجمع (مع) ان كون الرجس علة تامة محل نظر لما ذكره المصنف رده من ان قوله تعالى من عمل الشيطان قيد له ، فالعلة هى مجموع الامرين

فكل متنجس ان ثبت انه من عمل الشيطان يثبت له هذا الحكم - و هو اول الدعوى - ان اريد من عمل الشيطان ما صدر باغوائه لتوقفه على اثبات ان الانتفاع بالمتنجس غير جائز حتى يكون صدوره باغواء الشيطان كساير المعاصي - ومعلوم العدم - ان اريد به انه من مبتدعات الشيطان ومخترعاته (ودعوى) ان كلا من الرجسية والكون من عمل الشيطان علة تامة مستقلة لوجوب الاجتناب من جهة ان الكون من عمل الشيطان علة مستقلة على كل حال ان كان رجسا او لم يكن فليكن الرجس ، ايضا كك (مندفعة) بانه ان ثبت كون الرجس علة يتم ذلك لكنه غير ثابت اذ يمكن ان يقال ان الآلة ح متكفلة لبيان امرين الاول اثبات ان المذكورات رجس ، الثانى وجوب الاجتناب عنها من جهة كونها من عمل الشيطان ف قوله رجس حكم مجعول لانه علة لثبوت وجوب الاجتناب (ودعوى) ان الآلة على طريقة اللف والنشر المرتبين فكان الرجس محمولا على الخمر وعمل الشيطان محمولا على البقية ، قد عرفت ما فيها (واما الثانى) فلان الظاهر من الآلة وان كان ان الموضوع هو الرجس الا ان الكون من عمل الشيطان من الجهات التعليمية وعلة لثبوت الحكم محل نظر فان الظاهر منها كون من عمل الشيطان قيد للموضوع مع انه لو ثبت كونه علة ، فالعلة كما تعمم تخصص و عليه فثبوت الحكم يتوقف على احراز كون المتنجس من عمل الشيطان وقد عرفت ما فى ذلك آنفا فراجع .

(قوله قد عده فان اكثر المتنجسات لا يجب الاجتناب منه الخ) وفيه ، ان خروج جميع افراد المتنجس لا يوجب تخصيص الاكثر اذ بما ان الالة تكون من القضايا الحقيقية وما اخذ موضوعا فيها عنوان عام شامل للاعيان النجسة ، والمتنجسة وشموله للمتنجسات انما يكون بعنوان واحد وهو عنوان ملاقى النجس و هو واحد وباقي العناوين عشرة فمخرج جميع افراد المتنجسات لا يوجب تخصيص الاكثر فضلا عن اكثرها واضعف من هذا الايراد (ما اورده) بعض اعظم المحشين ره على الاستدلال بها وهو ان فاجتنبه ظاهر فى عدم الانتفاع بالمنافع الظاهرة التى فى كل شىء بحسبه ، لا مطلق المنافع (فانه يرد عليه) ان الاجتناب المطلق الذى امر به ظاهر فى عدم الانتفاع بجميع المنافع (مع) ان مقتضى ما ذكره دلالة الالة على حرمة جميع المنافع الظاهرة حتى

غير المشروطة بالطهارة كاتخاذ النعل من جلد الميتة كما اعترف به وعليه فبضميمة عدم الفصل يثبت الحكم في الجميع .

(قوله قده كون الاستعمال رجسا الخ) الظاهر ان العبارة ناقصة ، والصحيح هكذا ، الاذا ثبت كون الاستعمال رجسا من عمل الشيطان .

ومنها قوله (١) تعالى والرجز فاهجر (اقول) يرد على الاستدلال بهذه الآية الشريفة بعض ما اوردناه على الآية السابقة وهو عدم كون الرجز بمعنى النجس بالمعنى الشامل للمتنجس ، ولكن لو تم ذلك و ثبت صح الاستدلال بها ولا يرد عليه شيء مما اورد على الاستدلال بالآية المتقدمة .

و منها ، قوله تعالى (٢) ويحرم عليهم الخبائث ، واجاب عنه المصنفه بان المراد من التحريم خصوص الاكل ، وقد تقدم في مسئلة بيع الارواث تمامية ذلك و عدم ورود شيء مما اورد عليه ، مضافا الى ما تقدم في مسئلة شرب ابوال مايؤ كل لحمه من ان المراد بالخبث هو ما فيه مفسدة وردائة و لم يثبت كون المتنجس منه بهذا المعنى .

واما الاخبار (فمنها) خبر (٣) تحف العقول ، حيث علل النهى عن بيع وجوه النجس ، بان ذلك كله محرم اكله وشربه و امساكه و جميع التقلب في ذلك حرام ، (وفيه اولا) انه ضعيف السند لا يعتمد عليه كما تقدم في اول الكتاب (و ثانيا) انه يمكن ان يقال ان ملاقى النجس ليس من وجوه النجس فانه جهة تعليلية و واسطة في الثبوت (وثالثا) لو اغمض عن ذلك و سلم كون ملاقى النجس منها يرد عليه ما ذكره المصنفه (وحاصله) ان ملاقى النجس ليس في عرض ساير العناوين بل هو في طولها و ظاهر الوجوه هي العنوانات التى يكون بعضها في عرض بعض (ومنها)

١ - سورة المدثر - الآية - ٦ .

٢ - سورة الاعراف الآية ١٥٧

٣ - الوسائل - الباب ٢ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١

الاحبار الآمرة باهراق المرق المتنجس، كخبر (١) ذكرى بن آدم اذ لو جاز الانتفاع به باطعام الصبى ونحوه لما امر عليه السلام بالاهراق وبضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلوب، (و فيه) ان فائدة المرق الذى يكون بمقدار القدر تنحصر فى الاكل و اطعام الصبى انما يعد فائدة له اذا كان المرق قليلا، و عسى ذلك فدلالته على عدم جواز الانتفاع بالمرق مطلقا لاتنافى جواز الانتفاع بالمتنجس (ومنها) النصوص (٢) الدالة على انه اذا ماتت الفارة فى السمن تطرح الفارة وما يليها من السمن اذ لو جاز الانتفاع به لما امر عليه السلام بطرحه، وبضميمة عدم القول بالفصل يتم المطلوب (وفيه) ان الظاهر منها هو الطرح من الطرف المعد للاكل فيكون كناية عن حرمة اكله خاصة ويؤيده، انه يجوز الاستصباح به بلا كلام (مع) انه يمكن ان يقال، ان الامر بالطرح كناية عن عدم امكان الانتفاع به لقلته، كما يؤمى الى ذلك النصوص المفصلة بين ما اذا كان ذلك فى الشتاء فيطرح، وبين ما اذا كان فى الصيف فيسرج به وليس لذلك وجه الا ما ذكرناه فانه فى الصيف يكون المتنجس كثير امكن الانتفاع به فى الاستصباح ونحوه بخلاف ما اذا كان فى الشتاء (ومنها) النصوص (٣) الآمرة باهراق الماء المتنجس (وفيه) ان ذلك كناية عن عدم جواز التوضى به كما لا يخفى على الناظر فيها، وبذلك يظهر ما فى الاستدلال بالخبرين (٤) الواردين فى الاناثين المشبهين الامرين باهراقهما و التيمم. ثم انه قد استدلل لعدم جواز الانتفاع بالاجماع، اقول الاجماع المحصل غير حاصل والمنقول منه ستعرف حاله.

(١) قوله قدس سره فان الظاهر من كلام السيد الخ () وذلك، فان محل الخلاف بيننا وبين باقى الفقهاء هى نجاسة اهل الكتاب لا احكام التجسس فلا محالة يكون المراد من ذكر خلافهم بيان ماهم مخالفون فيه لا بيان ما ليسوا مخالفين فيه فيكون

١ - الوسائل - الباب ٢٦ - من ابواب الاشربة المحرمة - الحديث ١

٢ - الوسائل الباب ٦ - من ابواب ما يكتسب به -

٣ - ٤ - الوسائل - الباب ٨ - من ابواب الماء المطلق.

المراد من مانسبه الى الامامية ايضا هو ذلك وانما عبر عن النجاسة بعدم جواز الانتفاع لاعتقاده الملازمة بينهما _ وبديل عليه مضافا الى ذلك قوله بعد ذلك وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس وبهذا التقريب ظهر اندفاع ما اورده بعض اعظم المحشين على هذا الاستظهار بقوله كلام السيد صريح في ان معقد الاجماع هو الانتفاعات وخلاف العامة في اصل النجاسة لا يوجب رفع اليد عنه بعد خلافهم في حرمة الانتفاعات .

(قوله قدده واما اجماع الخلاف فالظاهر ان معقده ما وقع الخ) وذلك فان الشيخ قد ذكر احكاما ثم نقل الخلاف في بعضها ولم ينقل عن احد الخلاف في حرمة الانتفاع بها بغير الاستصباح ، ودعوى ان ابن داود انما خالف فيه وجوز الانتفاع بغير السمن ، مندفة بانه انما خالف في النجاسة ، و حكم بحلية اكله و شربه بعد البناء على الطهارة ، مع ان الاكل والشرب ليسا مورد البحث (وعليه) فليس المراد من الاجماع في كلامه الاجماع على عدم جواز الانتفاع اذ الظاهر انه انما يدعى الاجماع في ما وقع فيه الخلاف الزاما للمخالفين (و بذلك) اندفع ما اورده بعض اعظم المحشين ره من ان خلاف ابن داود خلاف في حرمة الانتفاع ايضا فلاوجه للتصرف في كلامه الصريح في الاستدلال على حرمة الانتفاع بالاجماع .

(قوله قدده واما اجماع السيد في الغنية الخ) غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المصنف ره ان اسم الاشارة في قوله ويدخل في ذلك كل نجس اريد به ما لا يجوز بيعه لان منافعه محرمة المستفاد ذلك من صدر كلامه ، و من استثناء بيع الكلب المعلم والزيت فان استثناء بيعهما ، يستلزم كون المستثنى منه ، بيع النجاسات ومن قوله بعد ذلك بجواز بيع الزيت والاستدلال له فانه ايضا يكشف عن كون محل الكلام هو البيع (وعليه) فالاجماع انما ادعاه على ذلك لاعلى حرمة الانتفاع بالمتنجس (وبهذا) بظهر اندفاع ما اورده بعض الاعظم ره عليه بانه لم يتعرض لحرمة بيع النجس صريحا ليكون اجماعه اجماعا على حرمة البيع ، (مع) انه يحتمل ان ابن زهرة

استدل بالاجماع على اشتراط المنفعة المحللة فى صحة البيع، او على استثناء بيع الكلاب المعلم والزيت المتنجنس .

(قوله قده فلا ريب فى وهنها بما يظهر من اكثر المتأخرين الخ)
الاجماع على تسليم فرض دعويها فى المقام لاتصلح ان تكون دليلا للحكم لوجوه (الاول) احتمال استناد المجمعين الى الايات و الروايات المتقدمة التى عرفت ما فيها (الثانى) عدم حجية المنقول من الاجماع فى نفسه كما حقق فى الاصول (الثالث) ما ذكره المصنف ره من مخالفة اكثر المتأخرين (واما) ما ذكره بعض مشايخنا المحققين ره بان نقل مثل هذه الاجماع فى مقابل المخالفين انما يكون من جهة الازام ولا يكون نقلا لرأى المعصوم عليه السلام (فغير تمام) لان الاستدلال بهابعد الافتاء كاشف عن ان مرادهم بها بيان الحجة الواقعية (مع) ان حجية الاجماع المنقول لو ثبتت ليست لاجل كونه نقلا لرأى المعصوم عليه السلام بل لاجل كونه نقلا للسبب .

(قوله قده بل الصبغ الخ) لعل غرضه بذكر هذه الجملة المعترضة ان مراد المحقق ره جواز جميع الانتفاعات حتى ما ينتفع به الشخص نفسه لخصوص ما يرجع الى غير المكلف فتدبر .

(قوله قده فالظاهر جواز بيعه لهذه الانتفاعات الخ) مراده بها الانتفاعات الجائزة باصالة الحل الواقعى فى الاشياء ، فلا يرد عليه ان اصابة الحل انما تثبت الحلية ظاهرا، والمانع عن صحة البيع هو المنع الواقعى غير المرتفع بها .

بيع ماعدا الدهن

(قوله قده ثم لو قلنا بجواز البيع فى الدهن لغير المنصوص الخ)
قد اورد بعض الاعاظم ره عليه بان مناط التعدى و عدمه واحد فاما ان لا يتعدى الى ساير المنافع او يتعدى الى كل متنجنس له منفعة محللة (و فيه) ان مناط التعدى فى الاول كون الاستصباح مثالا لمطلق المنفعة المحللة، مع التحفظ على ظهور قولهم

للاستصباح في ان شرط صحة البيع ان يكون لهذه الغاية وظهور الاستثناء في عدم جواز بيع غيره، ومناط التعدي في الثاني فهم العلية من قولهم للاستصباح فانه عليه يتعدى الى كل ماله منفعة محللة، فليس مناط التعدي واحدا .

(قوله قدّه وهذا هو الذي يقتضيه استصحاب الخ) اقول بعد فرض وجود المنفعة المحللة وصدق البيع عرفاً لم يظهر لى وجه عدم الاستدلال لصحة البيع بعموم احل الله البيع ودليل وجوب الوفاء بالعقود وكيف كان فقد (اورد) على الاستصحاب بانه من الشك في الموضوع من حيث زوال وصفه المحتمل مدخلته في موضوعه اعنى وصف الطهارة (وفيه) ان وصف الطهارة بنظر العرف الذي هو المعيار في جريان الاستصحاب وبقاء موضوع الحكم، من قبيل العلة لثبوت الحكم لانه جزء للموضوع ولكن الصحيح عدم جريانه لما حققناه في محله من ان الاستصحاب لا يجري في الاحكام لكونه محكوما لاستصحاب عدم الجعل .

(قوله قدّه وهى القاعدة المستفادة من قوله عليه السلام الخ) وفيه (اولا) ماتقدم من ضعف سند هذا الخبر (وثانيا) انه معارض مع الفقرة المتضمنة لانه لا يجوز بيع ما فيه وجه من وجوه الفساد لان المتنجس فيه وجه من وجوه الفساد وحيث انهما فقرتان من خبر واحد فالحكم فيهما على المشهور هو التساقط، والجمع بينهما بالالتزام بالجواز بقصد ترتب الصلاح وعدم الجواز بقصد ترتب الفساد كما عن السيد رة جمع لاشاهدله (ودعوى) ان ظاهر قوله اووجه من وجوه الفساد انطباقه على عنوان يقتضى حرمة بقول مطلق كما عن بعض مشايخنا المحققين رة (مندفعه) بان المراد به ما يكون بعض منافع المقصودة محرما فتدبر .

(قوله قدّه بعد ملاحظة تعليل الخ) الظاهر ان الصحيح مضافا الى ملاحظة الخ كما لا يخفى .

(قواه قدّه ويمكن حمل كلام من اطلق المنع عن الخ) بكون اللام في قولهم لفائدة الاستصباح للعية فان تعليل جواز بيع الدهن بذلك يدل على ان المستثنى منه

هو مالا فائدة فيه ، و انما قسأل و يؤيده تعليل الخ من جهة احتمال كونها للغاية للعلية .

(قوله قد و ليس المراد بخاصة الخ) لانها صفة للسماء جىء بها تحرزا عن الاستصباح تحت الظلال ، لالفائدة الاستصباح فتدبر .

(قوله قد لان الاستثناء فى سياق النفى الخ) و فيه ان الاستثناء المتصل بدل على الحصر مطلقا الا انه يفيد الحصر فى المستثنى ، و حيث ان المستثنى منه فى كلام العلامة عدم جواز البيع فبدل على حصر الجواز فى الدهن (وعليه) فيتم قوله لان الفائدة بيان لوجه الاستثناء ، و لا يكون ذلك دال على حصر جواز الانتفاع بالمتنجس ، و الظاهر ان هذا هو مراد الشهيد ره لا ما يتوهم من ان غرضه منع الحصر لمجرد التعليل فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال .

(قوله قد بل ذلك هو المقصود منها الخ) مراده قد ان الانتفاع بالاصباغ ، ليس بالصبيغ بالفتح و هو لا يعد انتفاعا بها بل الانتفاع بها انما هو بالانتفاع بالمصبوغ بها ، ولذا لو فرض عدم جواز الانتفاع بالمصبوغ بعد الصبيغ تضييعا للمسال لا انتفاعا به ، (وعليه) فحيث يمكن تطهير الثوب المصبوغ فيصدق ان الانتفاع ، انما هو فيما يقبل التطهير ، فهذا يوجب اندفاع الاشكال عن العلامة مضافا الى ان المنسوب اليه انه يطهر المضاف بالانصال بالكر او الجارى فالاصباغ على مسلكه قابلة للتطهير فلا يتوجه اليه الاشكال رأسا وان جوز بيع الاصباغ .

(مع انه لا يقبل التطهير و انما القابل الخ) اقول بعدما عرفت مراد المحقق الثانى فيما ذكره فى دفع الاشكال عن العلامة لا وجه لهذا اليراد .

الانتفاع بالاعيان النجسة

(قوله قد بقى الكلام فى حكم نجس العين الخ) المشهور بين الاصحاب حرمة الانتفاع به الا ما خرج بالدليل ، وقد استدلل لذلك بوجوه .

منها. الايات المتقدمة من قوله تعالى فاجتنبوه. وقوله تعالى والرجز فاهجر. وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير (واجاب) عنها المصنف ره وتبعه الاستاذ الاعظم، في الاخير بظهورها في الانتفاعات المقصودة في كل نجس بحسبه فما يناسب المذكورات في الاية انما هو الاكل خاصة (اقول) يرد عليه قده ان الاجتناب عن الشيء وهجره لا يصدق بمجرد عدم اكله مع جواز سائر الانتفاعات مثلاً لو ترك اكل الدهن الماخوذ من لبن الذئب مع استعماله في سائر حوائجه كالاستصباح به والتطيب بما يعمل به من الطيب و غسل رأسه به، لا يصدق انه هجره واجتنب عنه (ودعوى) انه يصدق ذلك مع ترك استعماله في المنافع المقصودة من الشيء وان استعمله في غيرها الا ترى انه يصدق فلان هجر زوجته بمجرد انه لم يضاجعها و ان كان مستعملاً ايها في سائر حوائجه ، كما يصدق فلان هجر جاريته بمجرد عدم ارجاع الخدمة اليها وان جامعها ، (مندفعه اولاً) بعدم تسليم صدق ذلك (وثانياً) ان ذلك لو تم فانما هو فيما نسب للهجر الى عناوين الاشياء كالزوجة والخادمة لا فيما نسب الى النجس اى العنوان المشترك بين جميع العناوين فان الهجر المطلق انما يصدق مع ترك استعماله في كل منفعة معتد بها ، (وثالثاً) لو ثبت ذلك في بعض المنافع غير المتوقف على الطهارة بلحاظ كونه من المنافع المقصودة من الشيء ثبت في الجميع لعدم الفصل (فالصحيح) في الجواب ان يقال (اما) آية تحريم الميتة فهي مخصصة في مورد ما دل على جواز الانتفاع بجلدها ، فالتعدى عنه بلا وجه ، (واما آيتا) وجوب اجتناب الرجس وهجر الرجز فقد تقدم الكلام فيهما مفصلاً في مبحث الانتفاع بالمتنجس وعرفت عدم دلالتها على ذلك فراجع .

ومنها قوله عَلَيْهِ السَّلَام (١) في خبر تحف العقول اوشىء من وجوه النجس وهذا كله حرام محرم لان ذلك كله منهى عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام - واجاب عنه المصنف ره بان المراد بالامساك والتقلب فيه ما يرجع

الى الاكل والشرب ، ومراده بذلك ما يكون نسبته الى العين كنسبة الاكل والشرب الى المأكول والمشروب - وبعبارة اخرى - المنفعة المقصودة (وفيه) ان هذا الحمل خلاف الظاهر ولاقربنة عليه سوى ما ذكره قده من الاتفاق على جواز امساك نجس العين لبعض الفوائد وهو لا يصلح للقربنية لانه يمكن الالتزام بتقييد الامساك المحرم بغير الامساك لفائدة ثبت جوازها ، (مع) انه لو سلم التنافي بينهما فغاية الامر رفع اليد عن ظهور النهي في خصوص الامساك وحمله على الكراهة ، لاحمل الامساك والتقلب على ارادة المنافع المقصودة من كل شيء ، فالصحيح في الجواب عنه ما تقدم مرارا من ضعف سنده .

ومنها ما دل من الاخبار والاجماع على عدم جواز بيع نجس العين بناءً على ان المنع عن بيعه لا يكون الامع حرمة الانتفاع به ، (وفيه) انه ليس في النصوص ما يمكن ان يستدل به على عدم جواز بيع نجس العين بعنوانه كى يستدل به في المقام ، وخبر تحف العقول قد عرفت انه يدل على عدم جواز بيع النجس الذي لا ينتفع به ، وكك النبوى وخبر دعائم الاسلام يدلان على ان ما لا ينتفع به لا يجوز بيعه لانه لا يجوز بيع النجس بعنوانه . والمصنف رد اجاب عنه ، بجوابين ، (الاول) انه قديعى ان تلك الادلة مختصة بغير ما يحل الا نفع المعتبر به (الثانى) انه يمنع استلزام حرمة البيع لحرمة الانتفاع بناءً على مانعية نجاسة العين بنفسها من غير ان ترجع الى عدم المنفعة المحللة ، (اقول) الجواب الاول بعيد غايته ولاوجه له بعد اطلاق الدليل واما الثانى ، فقد يقال بعدم صحته ايضاً ، لان الملازمة بين عدم جواز البيع وحرمة الانتفاع ثابتة بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في خبر تحف العقول كل ما فيه وجه من وجوه الصلاح جاز بيعه لانعكاسه بعكس النقيض اللازم الصدق للاصل الى قولنا كل ما لم يجز بيعه لا يجوز الانتفاع به (وفيه) مضافاً الى ضعف سنده ، ان اصالة العموم اصل عقلاى عملى موردها ما لو علم الفردية وشك في الحكم لا ما علم فيه الحكم وشك في الفردية وتامام الكلام في محله . ومنها الاجماعات المنقولة المدعاة على حرمة الانتفاع بها كما عن فخر الدين والمقداد

وغيرهما من الاعلام (واجاب) عنه المصنف ره بظهور كلمات كثير منهم فى جواز الانتفاع فى الجملة (وفيه) ان ثبوت جواز الانتفاع فى الجملة لا ينافى عموم ما دل على المنع لامكان الالتزام بالتخصيص (فالصحيح) فى الجواب عن الاجماع المنقولة ، ان دعوى الاجماع مع ذهاب جمع من الاساطين الى الجواز ، كما ترى ، مضافا الى ما حقق فى محله من عدم حجية الاجماع المنقول ، لاسيما مع احتمال استناد المجمعين الى وجه ودليل واصل البناء كما فى المقام .

(قوله قد عده مع احتمال ان يراى من جميع الثقلب جميع انواع التعاطى الخ) اقول ، لفظ الثقلب فى الخبر المذكور فى موضعين (الاول) فى ضمن ما ذكر علة للحكم بعدم جواز البيع (الثانى) فى تلو الفاء ، وما ذكره قد عده يتم فى الثانى لا الاول فان عدم جواز المعاملة هو المعلل فكيف يذكر حرمة المعاملات علة له .

(قوله قد عده امساكه للوجه الخ) لوجه لهذا التقييد بعد اطلاق اللفظ .

(قوله قد عده لعله لاخراج مثل الايقاد الخ) ظاهره ارادة الانتفاعات التى لا تعد استعمالا ولو للمادة المشتركة لخصوص الاستعمال المضاف الى الميتة ، وعليه ، فيمكن ان يكون التقييد فى كلامه لاخراج مثل الاستغلال بالميتة فانه انتفاع بها وليس باستعمال ولكن الذى يبعد ذلك ان المنهى عنه فى النصوص الانتفاع بالميتة لاستعمالها وعليه فيتعين ان يكون المراد ما ذكره المصنف ره .

(قوله قد عده فالمنهى عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة الخ) اقول لاريب فى ظهور النهى عن الانتفاع بعنوان من العناوين فى ان المنهى عنه هو ما يقصد منه من المصارف لا ما يقصد من المادة المشتركة ، الا ان ما يقصد من العنوان ايضا على قسمين (الاول) المنافع الشائعة (الثانى) المنافع النادرة ، والثانى ايضا على قسمين (الاول) ما لا يعد منفعة له من جهة مزاحمته مع ما هو اهم منه كاطعام اللحم للطيور ، فانه منفعة للحم لانه لاجل مزاحمته مع الاكل لا يحسب من منافعه ، (الثانى) ، ما لا يعد منفعة له فى نفسه ولو مع عدم المزاحم ، وما ذكره قد عده يتم فى القسم الثالث ولا يتم فى القسم الثانى

اذلا وجه له فيه الا الانصراف الذى لا يصلح للتقييد لكونه بدويا زائلا بادنئ النفات .
 (قوله قدده حتى يمنع انصراف المطلق الخ) قد اورد عليه بعض الاعاظم
 ره بان الوقوع فى حيز النفى لا يمنع الانصراف فى السفى اذ شأن اداة النفى افادة العموم
 فيما المنفى ظاهر فيه ، سواء كان الظهور بالوضع او الا انصراف او القرائن (وفيه) انما
 ذكره قدده يتم بناء على عدم كون النكرة الواقعة فى حيز النفى ظاهرة فى العموم وضعاً كما
 هو الحق او على توقف دلالة اداة العموم عليه على اجراء مقدمات الحكمة فى مدخولها ،
 والا ، فلا يتم كما لا يخفى ، (ولكن) يرد عليه ان المطلق فى المقام واقع فى حيز النهى
 لالنفى (وعليه) فلا فرق بين كون الحكم تحريماً او وجوباً فى اختصاصه بما ينصرف
 اليه المتعلق .

(قوله قدده والا دعاء العرفى الخ) ليس مراده بذلك المسامحة فى تطبيق
 المفهوم على المصدق حتى يقال بان المسامحات العرفية فى المورد تضرب على الجدار
 بل مراده ان الانتفاع بمثل المنافع المذكورة ليس انتفاعاً - وبعبارة اخرى - مفهوم الانتفاع
 بحسب المتفاهم العرفى لا يشمل حقيقة امثال هذه الانتفاعات فلا وجه للايراد عليه ،
 (ولكن) بما انه وردت فى الميتة روايات (١) دالة على جواز بعض الانتفاعات بها ، كاذابة
 الالية والاسراج بها ، والاستقاء بجلدها ، وغير ذلك من ماورد فيه النص يتعين حمل
 ما تضمن انه لا ينتفع بالميتة على ارادة المنع عن استعمالها فيما يشترط بالطهارة
 دون مطلق الاستعمال .

(قوله قدده فهو تنزيل بعيد الخ) اقول على فرض تسليم وجود ما يدل على المنع
 عن الانتفاع بالنجس لوجه لهذا الحمل ولا شاهد له ، والغريب تفرقه قدده بين هذا
 العموم ، وبين ما دل على المنع عن الانتفاع بالميتة ، وكك لوجه لما ذكره المصنف
 ره من المحمل .

(قوله قدده بحملها على حرمة الاستعمال الخ) بان يكون ضمير قوله وهو حرام

راجعا الى اصابة الدهن اليد اولثوب ، (وعليه) ، فيعارضه خبر الصيقل المتقدم الدال على الجواز مالم يصل فى الثوب فيتعين حمل هذا الخبر ايضا عليه ، (ولكن) لا يبعد دعوى ظهور رجوع الضمير الى ما يرجع اليه ضمير ، انه ، وبصيب ، وهو الدهن لان الظاهر اتحاد مرجع الجميع ، (وعليه) ، فيتعين حمل الحرام على ارادة النجس كما عن صاحب الحقائق ره .

المعاملة على الأعيان النجسة

(قوله قد هثم ان منفعة النجس المحللة لاصل او لمنص قد تجعله الخ) وذلك فيما اذا كانت المنفعة معتنى بها عند اهل العرف و(دعوى) ان المالية لا تدور مدار المنفعة فان الجواهر النفيسة مال ولا منفعة لها والماء على الشط له منفعة وليس بمال كما عن المحقق الابروانى (منفعة) بان عدم المالية فى الماء انما يكون لكثرة وتمكن كل احد من الوصول اليه والانتفاع به ولذا لو فرض قلته يكون مالا بلا كلام ، واما الجواهر النفيسة فماليتها انما تكون لكونها مما تعلق به غرض العامة بحيث يميلون اليه ، (فان قلت) ان المالية العرفية لا تدور مدار المنفعة المحللة ونهى الشارع لا يوجب حط الشيء عن المالية كما ذكره بعض الاعاظم ره ، (قلت) نهى الشارع عن المنفعة انما يكون فى حكم تنزيل وجودها منزلة العدم فهى فى عرف المتشرعة تنحط عن المالية فتدبر .

(قوله قد ه لا تجوز المعاوضة عليها الخ) ان كان مدرك ذلك خبر تحف العقول (فبرد عليه) مضافا الى ضعف سنده انه من جهة تعليل عدم الجواز فيه بعدم جواز الانتفاع وعدم وجود المنفعة المحللة لا يشمل المقام لفرض وجود المنفعة المحللة وان شئت قلت: انه يدل على ان المانع عدم وجود المنفعة المحللة لالنجاسة (مع) انه لو ثبتت دلالة هذه الفقرة منه المتضمنة لهذا الكلام على المنع عن المعاوضة على النجس بقول مطلق يقع التعارض بينها وبين الفقرة المتضمنة لجواز المعاوضة على كل ما فيه جهة من الصلاح

فى امثال المقام فتساقطان كما تقدم فى بيع الدم فيرجع الى عموم ادلة تلك المعاملات وان كان المدرك هى النصوص الخاصة (فهى) انما وردت فى موارد خاصة لا يستفاد منها هذه الكبرى الكلية (وبذلك ظهر) انه لا مانع من هبتها، مع وجود المقتضى، اما المقتضى فهو عموم ادلة الهبة، واما عدم المانع فلعدم شمول خبر تحف العقول كما تقدم وعدم شمول النصوص الخاصة لاختصاصها بالمعاملات التى لها اثمان ولا تشمل مثل الهبة فتامل المصنف ره يكون بلا وجه (ودعوى) ان الامر بالتامل انما يكون لعدم مالية الكلاب الثلاثة المستفاد من ما ورد من ثبوت الدية فى قتلها دون القيمة، (مندفعة) بما عرفت من انه اعم من عدم المالية و لذاتبت الدية فى كلب الصيد مع انه مال بلا كلام .

منشأ ثبوت حق الاختصاص

(قوله قده والظاهر ثبوت حق الاختصاص فى هذه الامور الخ) اقول لا ينبغي التامل فى ان حق الاختصاص ثابت للمحيز لما لا يملكه و للمالكين فى اموالهم الساقطة عن المالية للعوارض ، انما الكلام فى منشأ ذلك ، (و الظاهر) ان منشأ كون ذلك مما عليه بناء العرف والعقلاء ولم يرد من الشارع الا قدس نهى عن ذلك بل لا يبعد دعوى سيرة المشرعة عليه سيرة مستمرة الى زمان المعصوم عليه السلام ، و يشهد له فى صورة الحيازة ، النبوى (١) من سبق الى مال لم يسبق اليه مسلم فهو احق به . (لكنه) ضعيف السند ولم يحرز استناد الاصحاب اليه (وما ذكره) الاستاذ الاعظم من ان مورده الموارد المشتركة بين المسلمين كالاوقاف العامة ويدل على ان احدا من الموقوف عليهم اذا سبق اليها واشغلها بالجهة التى انعقد عليها الوقف حرمت على غيره مزاحمته فهو غير مربوط بما هو محل الكلام (غير سديد) لعدم قرينة موجبة لتقييده بتلك الموارد وحمله عليها ، فتدبر .

واستدل له فى هذه الصورة ايضا ، بالمرسلة المعروفة ، (من حاز ملك) و

(وفيه) مضاف الى عدم وجدانها في كتب الحديث انها على فرض وجودها مرسلة غير منجبرة بعمل الاصحاب لما تقدم ، (مع) انه انما تدل هي على ثبوت الملكية للمحيز ولا تدل على ثبوت حق الاختصاص في غير ما يملك (و استدله) ففى الصورة الثانية بالاستصحاب و تقريبه انما يكون بوجهين (الاول) ما ذكره المحقق الايروانى ره من استصحاب بقاء العلقه فان المورد مما يجرى فيه هذا الاستصحاب لمكان ان المشكوك فيه يعد من مراتب المتيقن السابق لاشيئا خارجا عنه (و فيه) ان الملكية من الامور الاعتبارية وهى من منسخ الوجود وتكون بسيطة لامراتب لها ، فلا يعقل زوال مرتبة منها و بقاء مرتبة اخرى والحق وان كان مرتبة ضعيفة من الملك الا ان له اعتبارا غير اعتبار الملكية فتدبر التقريب (الثانى) استصحاب بقاء الحكم الثابت للمال حين كونه ملكا وهو عدم جواز تصرف غيره فيه الا باذنه اذ بعد زوال الملكية يشك فى بقاءه من جهة احتمال ثبوت الحق فى استصحاب (وفيه) ما حققناه فى محله و اشرنا اليه فى الجزء الثالث من هذا الشرح من عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام ، لكونه محكوما بالاستصحاب عدم الجعل مضافا الى تبدل الموضوع فان موضوعه هو مال الغير ، الساقط عن المالية على الفرض و ليس الموضوع ذات ما هو مال ، وتكون المالية واسطة فى الثبوت ومن الجهات التعليقية ، بل هى تمام الموضوع ومن الجهات التقييدية و تمام الكلام فى ذلك مو كول الى محل آخر .

(قوله قد ه لکن الانصاف ان الحكم مشكل الخ) وغاية ما يمكن ان يقال فى وجه الاشكال انما هو امر ان (الاول) شمول التقلب المذكور فى خبر تحف العقول له ، بل هو صادق على المصالحة بلا عوض وبذل المال ليرفع يده عنه (ودعوى) ان التقلب عبارة عن التصرف فى الشئ مع محفوظية ذلك الشئ و بهذا الاعتبار يطلق على البيع فان مالية الشئ باقية بر د بده - فلا يصدق على المصالحة بلا عوض (ممنوعة) الا ترى انه يصدق التقلب على عتق العبد (فتحصل) انه بناء على صحة الاستدلال بخبر تحف العقول ما ذكره المصنف ره فى وجه صحة المعاملة لا يجدى ، الا انه ، عرفت غير مرة انه ضعيف السند لا يعتمد عليه (الثانى) ماورد فى الموارد الخاصة من جعل الثمن سحتا فان الثمن

لا يختص بما يقع عوضاً في البيع ولا بما يقع في مقابل نفس العين المملوكة ، بل يصدق على كل ما يبذل التسلط على العين ، وعليه فالمصالحة بعوض غير جائزة وما تحراه المصنف ربه في التوصل الى المعاملة تام (ولكن) هذا لو تم فانما يختص بالنجس الذي ورد النهي عن بيعه خاصاً مع كونه بهذا المضمون اى يجعل ثمنه سحتاً ولا يعم جميع النجاسات (مع) انه لا يتم فيه ايضاً لما مر من اختصاص الثمن بحسب المتفاهم العرفي ، بما جعل عوضاً في البيع .

(قوله قد علم انه يشترط في الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للانتفاع الخ)
اقول ما ذكره ربه لو تم في الامكنة المشتركة لا يتم في المباحات الاصلية كالاصطياد و نحوه ، والشاهد عليه السيرة المستمرة وبناء العرف والعقلاء فانهم يعاملون مع المحيز لشيء معاملة المالك له ومن له حق ثابت عليه حتى مع العلم بان مقصوده النكسب لا الانتفاع ، ويؤيده اطلاق النبوى المتقدم (نعم) لا يبعد دعوى اعتبار عدم اخذ الشيء عبثاً ولا غاية كما انه يمكن ان يؤيد ذلك بل يستدل له ، بالنصوص الكثيرة الواردة في احياء الموات من الاراضى .

حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة

(قوله قد علم منها هياكل العبادة المبتدعة كالصليب الخ) المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة بل عليها اجماع فقهاء الاسلام على مناسب اليهم وتحقيق القول في المقام انه (تارة) تكون منفعة الهياكل المزبورة منحصرة في العبادة المحرمة ، بان لم يترتب على هيئتها منفعة اخرى من التزيين وغيره ، وكانت موادها خارجة عن حريم المالية ، كالهيكل المصنوع من الخزف (واخرى) تكون لها منفعة اخرى ، وهى على قسمين (الاول) ما تكون المنفعة الاخرى مترتبة على الهيئة ايضاً كالتزيين ، ولعل من هذا القبيل آلات الصنائع كالمكائن المتصفة بصوره الوثنية (الثانى) ما تكون المنفعة مترتبة على المادة كما اذا كانت تلك

الهياكل من الذهب والفضة ، (ورابعة) تكون المنفعة المحرمة المفروضة معدومة كما اذا فرض عدم وجود العابد لها فان ذلك يوجب انعدام تلك المنفعة المحرمة ، وانحصار المنفعة لو كانت في المحللة .

لا اشكال ولا كلام في فساد بيع القسم الاول اذ مع فرض عدم وجود المنفعة المحللة لانكون مالا شرعا فلا يصح البيع لذلك (مع) ان المبيع متمحض في جهة الفساد و البيع واقع في سبيل الاضرار فلا ينبغي التوقف في الحرمة وضعا وتكليفا .

و اما القسم الثاني فمقتضى القاعدة هي صحة بيعه اذا كانت المنفعة المحللة شائعة، او كانت نادرة غير مقومة للمالية ولكن من حيث المزاحمة مع المحرمة لكونها اتم وفساده اذا كانت نادرة غير موجهة للمالية في نفسها الخستها، لما حققناه في مبحث بيع الدهن المتنجنس، فراجع. انما الكلام في المقام فيما تقتضيه الادلة الخاصة وقد استدلل لعدم الجواز بوجوه (الاول) ما في رواية (١) تحف العقول من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً نظير البرابط والمزامير والشطرنج وكل ملهو به والصلبان والاصنام وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فيها او عمل التصاوير والاصنام (و فيه) ما تقدم في اول الكتاب من انها ضعيفة السند لا تصلح للاعتماد عليها في الاحكام الشرعية - وبذلك ظهر عدم صحة الاستدلال بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في خبر (٢) دعائم الاسلام نهى - عن بيع الاصنام (الثاني) جملة من الايات الشريفة كقوله (٣) تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقوله (٤) تعالى والرجز فاهجر وقوله تعالى (٥) انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه . وتقريب الاستدلال بهما من وجهين (الاول) ان الاجتناب

١- الوسائل - الباب ٢ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١

٢- المستدرک - الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٥

٣- سورة الحج الاية ٣١ ٤- سورة المدثر الاية ٦

٥- سورة المائدة الاية ٩١

المطلق شامل للبيع (الثاني) انها تدل على حرمة جميع الانتفاعات حتى غير العبادة كالترزين وغيره فتكون مما لا منفعة محللة له فلا يجوز البيع لذلك (اقول) ان المستفاد من هذه الايات لزوم اجتناب الاوثان و الرجس و هجرها بعدم الانتفاع بها بما يكون انتفاعا بها بما هي اوثان كما هو الظاهر من اضافة المنفعة الى العنوان وعلى ذلك فلا تشمل الايات الانتفاع بها بما لا يكون انتفاعا بالوثن بما هو كك المفروض وجوده في المقام، فاذا لم تشمل تلك المنفعة فعدم شمولها للبيع بطريق اولي (الثالث) النبوي (١) المشهور ان الله اذا حرم على قوم شيئا حرم عليهم ثمنه (وفيه) مضافا الى ضعف سنده كما تقدم قد عرفت اختصاصه بما ليس له منفعة محللة فلا يشمل هذا القسم (الرابع) الاجماع وهو كما ترى (الخامس) النصوص (٢) الدالة على المنع عن بيع الخشب ممن يجعله صليباً او صنماً، الاثنية، في مسألة بيع العنب ممن يجعله خمراً فانه اذا حرم بيع الخشب لمن يجعله كك، في بيع الصليب والصنم اولى بالتحريم وهذا هو الوجه القوي ويؤيده النصوص المتضمنة اتلافه والتشريع اصنام مكة، اذ لو جاز بيعها لما جاز اتلافها وما قيل من انه يجب الاتلاف حسماً لمادة الفساد .

واما القسم الثالث فالكلام فيه يقع في موضعين ، (الاول) في بيع مجموع المادة والهيئة ومنه يظهر حكم بيع الهيئة مجردة (الثاني) في بيع المادة وحدها اما الموضع الاول ففيه وجوه (الاول) صحة البيع الواقع على المادة بهيئتها ، اختاره بعض الاعاظم من المحشين (الثاني) فساد ، اختاره المصنف ره (الثالث) التبعض في الفساد كما في بيع الشاة والخنزير ولعله الافوى (وقد استدلل) للاول بانه اذا فرض وجود منفعة محللة ولو كانت مترتبة على المادة يصدق ان المبيع فيه جهة من وجوه الصلاح فان ما في الخارج واحد بسيط فيصح البيع و بعبارة اخرى ، بعد فرض كون ما في الخارج واحداً يدخل المورد في الكبرى الكلية المتقدمة وهي جواز بيع ذي المنفعتين الشايعتين الحلال والحرام (وفيه) انه لا ريب في ان الهيئة مما يبذل بازائه المال لانها

١- قد تقدم مصدر هذا الحديث في ص ١٠

٢- الوسائل - الباب ٢١- من ابواب ما يكتسب به

توجب مالية المادة وهى بنفسها ذات مالية ، وان شئت قلت ، ان الهيئة المتمولة كالصفة المتمولة مثل كون الجارية مغنية تكون من عناوين المبيع و يقسع بعض الثمن بازائها ، بل عرفت انه ربما يكون النظر الى الهيئة ، والمادة منظورة تبعاً (واستدل) للثانى بان بذل المال بازاء هذا المتشكل بالشكل الخاص من حيث كونه مالا عرفا بذل للمال على الباطل و بعبارة اخرى انها بهذه الهيئة لا ينتفع بها الا فى الحرام (وفيه) انه اذا كان للمادة منفعة ايضا ، وكان مقدار من الثمن واقعا بازائها ، لوجه للحكم بفساد البيع الواقع على المجموع من المادة والهيئة ، بل لابد من الحكم بفساده فى بيع الهيئة خاصة (فنحصل) ان الاظهر بحسب القواعد هو القول الثالث (ودعوى) ان الهيئة الوثنية فى الصليب والصنم كالصورة النوعية للمادة فى نظر العرف فلا تكونان فى الخارج الاشياء واحدا ، فلاموضع للانحلال والتقسيت كما عن الاستاذ الاعظم (مندفعة) بان ذلك يتم فيما اذا كانت الهيئة منظورا اليها وكانت المادة منظورا اليها تبعا ، وكانت المالية لخصوص الهيئة ، ولا يتم فيما كانت كل واحدة منهما منظورا اليها ، وكانت المالية لهما كما هو المفروض . واما الادلة الخاصة بالنصوص الواردة فى بيع الخشب غاية ما يستفاد منها بالاولوية حرمة بيع الهيئة وفساده واما بيع المادة اذا كانت لها منفعة ومالية فلا تدل هى على عدم جوازه كما هو واضح ، واما سائر الادلة فقد عرفت عدم دلالتها على عدم الجواز .

(قوله قدده بهذه الهيئة لا ينتفع به الخ) اذا كانت المادة مما له منفعة محللة صح البيع بالنسبة اليها و ان كانت بمالها من الهيئة لا ينتفع بها الا فى الحرام كما عرفت .

(قوله قدده فالاقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة الخ) قد مر ان الاظهر هو الجواز حتى مع قصد المنفعة المحرمة والمصنف فى مسألة بيع الدهن المتنجس صرح بان ماله منفعتان محللة و محرمة ، يجوز بيعه مع عدم قصد المنفعة المحرمة ولم يعتبر قصد المنفعة المحللة .

(قوله قدّه ان اراد بقصد المادة كونها هي الخ) اقول هذا هو الموضع الثاني ومحصل القول فيه ان الصور المتصورة في بيع المادة خاصة ستة (الاولى) ان يبيع المادة بشرط ان يغير المشتري هيئتها وكان المشتري ممن يوثق بديانته (الثانية) ان يبيع المادة مع الشرط المذكور ممن لا يوثق بديانته (الثالثة) ان يبيع المادة ممن يوثق بديانته بلا شرط التغيير (الرابعة) يبيع المادة ممن لا يوثق بديانته مع الشرط المذكور (الخامسة) يبيع المادة المتصفة بتغيير هيئتها بنحو الشرط المتقدم بنحو يتوقف دخولها في ملك المشتري على تحقق هذا العنوان له فعلا (السادسة) يبيع المادة المتصفة بانها سيعقبها التغيير في ما بعد .

اما في الصورة الاولى فلا اشكال ولا كلام في صحة البيع لعدم شمول ادلة المنع و ما توهم دلالة في الصور الآتية عليه له (واما) في الصورة الثانية فقد استدل لفساد البيع بكونه اعانة على الاثم فيكون حراما و فاسدا (و فيه اولا) ان الاعانة على الاثم لو سلم كونها محرمة لانوجب فساد البيع لما حقق في محله من عدم المناقاة بين المبغوضية والصحة في باب المعاملات (و ثانيا) ان الاقباض اعانة على الاثم لا البيع ، فالأظهر هي الصحة فيها (واما) في الصورة الثالثة فقد استدل لفساد البيع (تارة) بان المال هي المادة بشرط عدم الهيئة (و اخرى) بان عموم العلة المستفادة من قوله (١) عَلَيْهِ لَيْعَ شَيْءٍ فِيهِ غَشٌّ ، يقتضي الفساد لكونه واجب الكسر (وفيهما نظر) اما الاول فلان المادة اذا كانت لها منفعة محللة ولو بعد التصرف فيها تكون مالا قبله ، ولذا لا خلاف في ان من اتلف هذه الامور ضمن موادها ، كما لا ريب في ان اللحم مال مع انه لا ينتفع به الا بعد الطبخ - و اما الثاني - فلان الغش انما يكون اذا خفى العيب (مع) انه في صورة خفاء العيب ايضا يصح البيع غاية الامر ثبت الخيار فالأظهر فيها ايضا الصحة (و بما ذكرناه) في هاتين الصورتين ظهر حكم الصورة الرابعة وما يمكن ان يستدل به للفساد فيها (واما) الصورة الخامسة فالأظهر فيها الفساد ،

فانه ان كان المبيع هو عنوان المغير يكون ذلك من قبيل بيع المعدوم ، وان كان هو المادة الموجودة بعد عرض صفة التغير يكون من قبيل تعليق بيع الموجود بتحقيق صفة في المستقبل (واما) الصورة السادسة فالظاهر فيها الصحة ان كانا عالمين بالتغيير لان المبيع هي المادة المتصفة بوصف متحقق بالفعل - والافهو فاسد لكون المبيع مجهولا ، فتدبر .

(قوله قدء لان بذل المال بازاء هذا الجسم المتشكل الخ) قدمر ان هذا البرهان لفساد البيع الواقع على المجموع بتمامه لا يدل عليه و انما يدل على فساد البيع الواقع على الهيئة (نعم) ما ذكره ره من عدم الفرق في الفساد بين كون الداعى الانتفاع بالمادة خاصة او بها و بالهيئة (تسام) فان بيع الهيئة باطل وان قصد عدم الانتفاع بها كما هو الشأن في كل مالا يجوز بيعه ثم ان - مانسبه المصنف ره الى الاكثر واستحسنه انما هو فساد هذا البيع ، لافساده في صورة بيع المادة مع كونها منهية بتلك الهيئة الخاصة و كان غرضه التمتع بالمادة بلا اعتبار الهيئة في المبيع على وجه لا يكون له ادخل في الغرض ، فايراد ، بعض مشايخنا المحققين ره بانه لا وجه للفساد في الغرض - في غير محله - لابتنائه على ان يكون مراده البيع على الوجه الثاني فتدبر .

(قوله قدء وحمله على الاتلاف تدريجا الخ) مع انه يستلزم عدم ضمان مقدار من المادة النالف حين اتلاف الهيئة وهو كما ترى .

(قوله قدء وفي محكى التذكرة اذا كان لمكسورها قيمة الخ) الظاهر من نقل كلام العلامة ره تقوية ما اختاره من صحة بيع المادة بلا شرط ، وذلك يتوقف على ان يكون قوله ليكسر غاية للبيع و يكون القصد الى كسر الهيئة راجعا الى عدم ملاحظتها في المبيع بل يبيعها مع كسور داعيه كسر الهيئة لينتفع بالمادة خاصة و لكن الظاهر منه ارادة اشتراط فعل الكسر من المشتري فلاحظ و تدبر .

(قوله قده مضافا الى التأمل فى بطلان البيع الخ) قد عرفت انه يرد عليه مضافا الى ذلك عدم صدق الاعانة اذا قصد بيع المادة خاصة ولم يكن قاصدا للانتفاع بالهيئة فى الحرام. وان البيع لا يكون اعانة على اى تقدير - فراجع .

(قوله قده نعم لو باع رضاها الباقي بعد الخ) ظاهر كلام المحقق الثانى من جهة جعله المبيع الرضا ، الظاهر فى المكسور الفعلى لاسيما مع توصيفه بالباقي ارادة بيع المادة المتصفة بكونها مكسورة و قد عرفت ان الاظهر هو فساد البيع فى هذه الصورة وهى الصورة الخامسة المتقدمة .

و اما القسم الرابع فلا ظن ان يقتضى احد بعدم جواز بيعه لخروجه بذلك عن كونه ماله منفعة محرمة وبديهي عدم شمول اخبار بيع الخشب لمن يعمله صليبا او صنم له فالأظهر جوازه وضعا وتكليفا .

بيع آلات القمار

(قوله قده ومنها آلات القمار الخ) الظاهر ان حرمة بيعها مما لا خلاف فيه وعن المستند دعوى الاجماع عليه والمراد بها ما اعد للمقامرة كالنرد لاكل ما قوّم به ولو فى بعض الاحيان كالجوز .

ثم انه قد استدلل للحرمة (بالوجوه المتقدمة) فى بيعها كل العبادة التى عرفت عدم دلالة شىء منها على ذلك ، وانما التزمنا بعدم الجواز فيها لنصوص بيع الخشب لمن يجعله صليبا ، غير الشاملة لآلات القمار لاسيما بناء على ما ستعرف فى ذلك المبحث من اختصاصها بخصوص موردها و بخبر (١) ابي الجارود عن الباقر عليه السلام الوارد فى تفسير قوله تعالى ، انما الخمر والميسر ، واما الميسر فالنرد والشطرنج وكل قمار ميسر ، الى ان قال كل هذا بيعه وشرائه والانتفاع بشىء من هذا حرام من الله محرم الحديث (وفيه) انه ضعيف لابي الجارود (فالاولى) ان يستدل للحرمة وضعا وتكليفا بما

ورد في الموارد الخاصة كصحيح (١) البزنطى عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت الحديث و خبر (٢) المناهى الوارد فى بيع النرد فانه بضميمة عدم القول بالفصل بين آلات القمار يثبت الحكم فى الجميع .

(قوله قدّه وقوى فى التذكرة الجواز مع زوال الصفة الخ) وقد قيل فى بيان مراد العلامة الذى استحسنته الشهيد ، وجوه (الاول) ان يكون المراد زوال صفة المقامرة بان ترك اهلها القمار بها (الثانى) ان المراد زوال الهيئة (الثالث) ان المراد الجواز مع اشتراط زوال الصفة (الرابع) ان المراد جواز البيع اذا كانت المادة من الاموال ، بان يرجع قوله مع زوال الى ما ذكر قبل الحكم بالجواز وهو عدها مالا .

بيع آلات اللهو

(قوله قدّه ومنها آلات اللهو على اختلاف اصنافها الخ) وقد نفى عنه الخلاف فى المتن ، وعن المستند دعوى الاجماع عليه (اقول) المتيقن من معقد الاجماع هى الآلات المعدة للملاهى كالمزامير والمعازف والاولتار وما شابهها ، التى تنحصر فائدتها بالانتفاع بها فى الملاهى الذى لا اشكال ولا كلام نصابه فى حرمة . وعدم جواز البيع فى هذا المورد انما يكون على وفق القاعدة كما عرفت فى مسألة بيع هياكل المبتدعة ، كما ان حرمة التكليفية لا شبهة فيها لوقوع البيع فى معرض الاضرار و تمحض المبيع فى جهة الفساد ، ولذا يجب اتلافها حسماً لمادة الفساد (انما) الكلام فيما اذا اشترك شىء بين ذلك وبين الاعمال فى عمل محل ، كالراىوات المرسومة فى زمانها هذا ، فانه ينتفع بها فى الملاهى ، وفى المنافع المحللة كاستماع قراءة القرآن

١- الوسائل- الباب ١٠٣- من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٤-

٢- الوسائل- الباب ١٠٤- من ابواب ما يكتسب به الحديث ٦-

والاخبار وغير ذلك والظاهر في ذلك هو الجواز وضعاً وتكليفاً ، لعموم ادلة حلية البيع ، وما ذكرناه في وجه عدم جواز بيعها كل العبادة ، وآلات القمار ، لا يدل على عدم الجواز في المقام كما هو واضح والنبوي (١) المروى عن تفسير ابي الفتوح ان الله بعثنى هدى ورحمة للعالمين ، وامرني ان امحو المزامير والمعازف والاوزار والاوزان وامور الجاهلية الى ان قال ان آلات المزامير شرائها وبيعها وثمنها والتجارة بها حرام ، (ضعيف) لارساله ، لا يعتمد عليه وافتاء الاصحاب بالمنع غير ثابت ، و على فرضه استنادهم اليه غير معلوم ومجرد الموافقة لا يوجب الجبر ، (والاستدلال) بالاخبار العامة المتقدمة في اول الكتاب في غير محله لما عرفت من ضعف السند.

بيع اواني الذهب والفضة

(قوله قدده و منها اواني الذهب و الفضة الخ) ، اختلفت كلمات القوم في تعيين مفهوم الاناء (فعن) جملة من كتب اللغة كالصاحح والقاموس ومجمع البحرين وغيرها ، انه معروف ، وحيث انه لا استعمال له في عرفنا اليوم فلا يفيد ذلك (وعن) المصباح تفسيره بالوعاء، والظاهر انه لا ينبغي التوقف في كونه تفسيراً بالاعم لصديق الوعاء على الصندوق ، ولا يصدق عليه الاناء ، و منه يظهر ضعف ما (عن) مفردات الراغب من تفسيره بما يوضع فيه الشيء ، وما ، عن غير واحد ، من تفسيره بالظرف ويؤيد ما ذكرناه مصحح (٢) منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام عن التعويد يعلق على الحائض فقال نعم ، اذا كان في جلد او فضة او قصبة حديد - فان من المستبعد الالتزام بالتخصيص في جلد التعويد (و الظاهر) انه عبارة عن متاع البيت الذي يستعمل في الاكل أو الشرب او مقدماتهما كالسماور او مؤخراتهما كالابريق (و اما) صحيح (٣) ابن بزيع المشتمل على مبالغة الامام عليه السلام في تنزيه فعل ابي الحسن عليه السلام

١- المستدرك - الباب ٧٩ - من ابواب ما يكتب به الحديث ١٦

٢- الوسائل - الباب ٦٧ - من ابواب النجاسات والاوزان والجلود حديث ٢

٣- الوسائل - الباب ٦٥ - من ابواب النجاسات والاوزان والجلود

عن امساك المرأة الملبسة بالفضة الموهمة لاعمية الاناء من ذلك (فلا يعتنى) به لعدم ظهور جو ابيه عليه السلام فيها كما لا يخفى (ثم انه) بناءً على ما اخترناه من عدم جواز الانتفاع بها بشيء لصحيح (١) ابن مسلم عن الباقر عليه السلام انه نهى عن آنية الذهب و الفضة - اذ حذف المتعلق دليل العموم ، وموثق (٢) ابن بكر عن ابي الحسن عليه السلام آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يؤقنون ، على ما حققناه فى الجزء الاول من هذا الشرح فى احكام الاوانى ، تكون الانية بمالها من الهيئة مما يجىء منه الفساد محضاً و مماله منفعة محرمة خاصة ، وقد عرفت فى البحث عن حرمة بيعها كل العبادة المبتدعة فساد بيع مثل ذلك ، فراجع (نعم) اذا كانت هيئتها مما لا ينتفع به ، لاجل كونها من الاوانى التى ترك استعمالها صح البيع لتمحض المبيع فى المادة التى لها منافع محللة بل بناءً على ما عرفت فى ذلك المبحث يمكن الحكم بالتبعض فى الفساد ان كانت لهيئتها مالية فتدبر .

بيع الدراهم المغشوشة

(قوله قدده ومنها الدراهم الخارجة المعمولة لاجل غش الناس الخ) اقول محل الكلام الدراهم المغشوشة غير الرائجة واما الرائجة بين الناس مع العلم بالغش فلا كلام فى جواز المعاوضة عليها وضعاو تكليفاً لان الجواز تابع للرواج وهو ، تابع لاعتبار من بيده ازمة الامور ، من غير فرق بين كون المادة مغشوشة ، وغير مغشوشة (ثم ان) الكلام يقع فى موضعين ، (الاول) فى صورة العلم بالغش ، (الثانى) فى صورة الجهل به اما الاول فالكلام فيه يقع تارة فى جواز الانتفاع بها فى التزيين ونحوه ، و اخرى فى جواز المعاوضة عليها وعدمه .

اما الاول فالمشهور بين الاصحاب هو الجواز ، وفى الجواهر لم اجد من افتى بالمنع بل الفتاوى على خلافه (و يشهد له) جملة من النصوص و استدلل للمنع

(بالنصوص) الدالة على حرمة الغش الآتية في ذلك المبحث ، و بقوله (١) (ع) في خبر المفضل بن عمر الجعفي مشير الى درهم مغشوش ، اكسره فانه لا يحل بيع هذا و لانفاقه ، وبخبر (٢) موسى بن بكر - قال كنا عند ابي الحسن عليه السلام فاذا دانير مصبوبة بين يديه فنظر الى دينار فاخذه بيده ثم قطعه بنصفين ثم قال لي القه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش و يقول (٣) الصادق عليه السلام في خبر دعائم الاسلام في الستوق يقطع ولا يحل ان ينق - وفي الكل نظر (اما) نصوص الغش ، فلعدم شمولها لما نحن فيه ، لتوقف صدق الغش على علم الغاش وجهل المغشوش فلا يصدق في فرض علم المغرور واما الاخبار الاخر فضعيفة السند ، لان في طريق خبر الجعفي على بن الحسين الصيرفي و الثاني مرسل ، و خبر دعائم الاسلام قد عرفت حاله في اول الكتاب ؛ غير منجبرة بعمل الاصحاب لما عرفت من افتائهم بالجواز ، مضافا الى معارضتها بما هو اصح سندا منها .

واما الثاني ، فالأظهر جواز المعاوضة عليها وضعا وتكليفا اذ مضافا الى ان ذلك مما تقتضيه القواعد العامة بعد فرض جواز الانتفاع بها ، يشهد له صحيح (٤) ابن مسلم المتقدم عن الصادق عليه السلام الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس او غيره ثم يبيعها قال عليه السلام اذابن ذلك فلا بأس ، ونحوه غيره ونصوص الغش ، والاخبار الخاصة قد عرفت حالها ، وبما ذكرناه ظهر ضعف افتاء المحقق النائيني ره بالفساد لاجل عدم وجود المنفعة لها المستفاد ذلك من خبر موسى بن بكر (ثم انه) لا فرق في ذلك كله بين علم البايع وجهله ، كما لا يخفى .

و اما الموضع الثاني فتارة يكونان جاهلين معا ، و اخرى يكون المشتري

١- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الصرف الحديث ٥ -

٢- الوسائل - الباب ٨٦ - من ابواب ما يكتب به الحديث ٥ .

٣- المستدرک الباب ٦ - من ابواب الصرف الحديث ١ -

٤- الوسائل - الباب ١٠ - من ابواب الصرف الحديث ٢

جاهلا ، والبائع عالما اما اذا كانا جاهلين فلا دليل على الحرمة التكليفية ولا وجه لها- واما اذا كان المشتري عالما فهو يحرم لكون ذلك غشاً في المعاملة ، هذا بالنسبة الى الحكم التكليفى- واما من حيث الحكم الوضعى ، اى صحة البيع وفساده (فمحصل القول فيه ان صور المسألة اربعة (الاولى) ان يوقع المعاملة على الكلى ، (الثانية) ان يبيع الدرهم المسكوك بسكة المعاملة بهذا العنوان اى الدرهم الخارجى المعنون بهذا العنوان ، (الثالثة) ان يبيع الدرهم الخارجى معتقدا انه فضة مسكوكة بسكة السلطان (الرابعة) ان يبيع المادة بلا هيئة (اما الصورة الاولى فلا اشكال فى عدم فساد البيع فيها وعدم ثبوت الخيار وانما عليه التبديل (واما الصورة الثانية فاما ان يظهر عدم كونه مسكوكا بسكة المعاملة الرائجة او يظهر عدم كونه فضة بل نحاسا بتمامه ، او يظهر كون المادة مغشوشة بان كان بعضها ، فضة و بعضها نحاسا (فقد استدل) على البطلان فى جميع الفروض بان المبيع هو العنوان غير المنطبق على ما فى الخارج كما اذا باع هذا الحمار فانكشف انه فرس (اقول) هذا الوجه يتم فى الفرض الثانى من جهة ان النحاس و الفضة عنوانان مختلفان حقيقة ولا يتم فى باقى الفروض (اما) فى الاول فلان كون الفضة مسكوكة بسكة المعاملة ليس الاوصفا لها فتحلفه تخلف للموصف ولا يوجب هو الا الخيار ، و الشاهد على ذلك هو نظر العرف الذى هو الميزان فى هذا الباب ، و يؤيد ما ذكرناه بل يشهد له عدم كون العنوان فى المقام دخيلا فى المالية (و اما) فى الفرض الاخير فلان الغش فى المادة يوجب ثبوت خيار العيب ، لان المغشوش معيب غيره نظير شوب اللبن بالماء لانه عنوان مغاير (واستدل) لفساد البيع فى الفرض الاول بان البيع واقع على الموجود الخارجى المتشكل بهذا الشكل الذى لا يصح بيعه فيكون فاسدا بمقتضى اطلاق مادل على عدم جواز البيع فى هذا الموجود فانه غير جائز البيع بذاته لابما هو معلوم (وفيه) ان الهيئة التى تنحصر فائدها فى المحرم الموجب ذلك لفساد البيع ليست ملحوظة فى المبيع ولم تقع المعاملة عليها وما لوحظ انما هى الخصوصية المفقودة التى عرفت

ان فقدتها لا يوجب البطلان ، فالأظهر هي الصحة في الفرض الاول والثالث (نعم) في الفرض الاول يثبت خيار التدليس او تخلف الوصف و في الفرض الأخير خيار العيب (واما الصورة الثالثة) فقد استدل على البطلان في جميع فروضها من ظهور عدم كون الدرهم مسكوكا ، او عدم كونه فضة ، او كونه مركبا من الفضة و غيرها ، بان بيع ذات الشيء المردد بين كونه درهما وغيره على تقدير كونه درهما صحيحا ام معيبا ، باطل للجهل والغرر (وفيه) انهما يرتفعان بالعلم ولو كان جهلا مركبا وبالشرط والمفروض تحقق احدهما (وقد يستدل) على الفساد في الفرض الاول، بان البيع على هذا الوجه يكون واقعا على ما هو واقع المبيع و حيث ان واقعه مما لا يصح بيعه فيكون البيع فاسدا كما لو باع المردد بين كونه حرا ، او عبدا ، فانه لو انكشف كونه حرا بطل البيع (وفيه) انه مع العلم بكونه درهما مسكوكا ، لا يكون الواقع على ما هو عليه مورداً للبيع كى لا يصح فان هيئته لا تنفع المعاملة عليها على ذلك ، فالأظهر هي الصحة في الفرضين الاول والاخير ، مع ثبوت خيار التدليس او تخلف الوصف في الاول ، وخيار العيب في الأخير ، و البطلان في الثانى لان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد اذا المقصود هو بيع الفضة ، والموجود نحاس على الفرض (ومما ذكرناه) ظهر حكم الصورة الرابعة ، و هو صحة البيع لو انكشف كون المادة فضة مشوبة مع ثبوت الخيار و الفساد لو انكشف كونها غير الفضة ، واما الهيئته فوجودها كالعديم لعدم لحاظ هيئة من الهيئات في البيع .

(قوله فده فان وقع عنوان المعاوضة على الخ) ظاهره ارادة الصورة الثانية و حكمه بالبطلان لعله من جهة احد الامرين المتقدمين الذين عرفت ما فيهما (و اما) ما ذكره السيد الفقيه ره من ان ظاهره كون البيع واقعا على الكلى - فهو كما ترى - لاسيما و انه لا يمكن نسبة القول بالبطلان الى المصنف في هذه الصورة .

(قوله فده و ان وقعت المعاوضة على شخصه الخ) مراده بذلك الصورة

الثالثة ، لالاربعة (فما) نسبة السيد قدسه اليه من ان مراده بذلك بيع هذا الشيء من حيث انه فضة ، (غير تام) اذ على هذا لوجه لقوله وان كان مجرد تفاوت السكة فهو خيار التدليس .

(قوله قدسه وهذا بخلاف ما تقدم من الالات الخ) قد يقال كما عن بعض مشايخنا المحققين ره بان غاية ما يمكن ان يقال فى توجيه كلامه ، ان ما ذكرناه من تصحيح المعاملة الواقعة على الشخص فى الدراهم المغشوشة ولم نجعل فى قبال الهيئة شيئاً و انما اثبتنا خيار التدليس من جهة عدم السكة الصحيحة ، لا يجرى فى ساير الالات ، فلو اوقع المعاوضة على هياكل العبادة مثلاً جهلاً بكونها كك معتقداً انها من العناوين المباحة ، فتبين كونها كك بطلت ، ثم اورد عليه ، بانه مضافاً الى طلب الفرق بينهما وليس فيما ذكره كفاية اذ السكة وهيكلك العبادة لا يقسط عليهما الثمن ، لا يناسب قوله فى مقام الفرق انه لا يمكن التبعيض فى الآلات مادة و هيئة ، اذ لم يلتزم بذلك فى غيرها ايضاً (اقول) قبل بيان مراد المصنف ره لابد من بيان امرين ، كى يرتفع هذا الاشكال و اشكال غيره من المحشين ، وكك يرتفع ما اورد عليه بانه ما الفرق بين تبين الغش فى المادة وتبين تفاوت السكة حيث التزم فى الاول بثبوت خيار العيب وفى الثانى بثبوت خيار التدليس (الاول) ان هيئة الدرهم لا مالية لها اى لا تقابل بالمال ولا توجب ازدياد مالية المادة ، بل مالية الفضة التى بقدر ما فى الدرهم ، تساوى مالية الدرهم ، وهذا بخلاف ما تقدم من هياكل العبادة وآلات اللهور وغيرهما ، فانها اما تكون لا تقابل بالمال كما هو المختار ، او توجب ازدياد مالية المادة كما هو مختار المصنف ره ، بدعوى ، ان الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلى لا خارجى اى لا يكون بنظر العرف موجوداً مستقلاً وان كانت بالدقة العقلية كك (الثانى) ان خيار العيب مختص بصورة تخلف الوصف الموجب نقصه نقص مالية الموصوف ولا يكون ثابتاً فى مورد تخلف وصف لا يوجب نقصه نقص المالية ولا فى مورد ما اذا كان بدل القيد الصحيح فى المبيع قيد فاسد يبذل الثمن

الخاص لداعى وجوده ، اما فى المورد الاول فلعدم صدق العيب على الفاقد له ، واما فى الثانى ، فلانه على الفرض المبيع هو الشخص الخارجى وهيبته اوجبت زيادة مالية فيه ، وحيث انها على الفرض لاتقابل بنفسها بالمال فلا يمكن الالتزام بتبعض الصفقة ؛ وبما انه لايمكن الالتزام بصحة المعاملة حتى فيما يبذل لاجل وجودها فلا بد من الالتزام بفساد المعاملة رأساً ، و معه لا مورد لثبوت الخيار من جهة القيد المفقود (اذا عرفت) هذين الامرين تعرف تمامية ما ذكره قبل قوله وهذا بخلاف الخ من الالتزام بثبوت خيار العيب فيما اذا كانت مادة الدرهم مغشوشة ، وثبوت خيار التبدليس فى صورة تفاوت السكة وعدم ثبوت خيار العيب فيها ، فان تفاوت السكة لا يوجب نقص المالية وكذا تمامية ما ذكره بعده وارتباطه بما قبله ، فان فى صورة الجهل فى ما تقدم من الالات الامر يدور بين امور ثلاثة ، امضاء المعاملة من جهة المادة خاصة وامضاءها رأساً ، وفسادها ، و حيث لاسبيل الى الاول لما تقدم من عدم كون الهيئة مما يقابل بالمال ولا الى الثانى لما تقدم ايضا فيتعين الالتزام بالثالث فتدبر حتى لا تبادر بالاشكال (ولكن) قد تقدم ان الهيئة قد تكون مما له مالية و تقابل بنظر العرف بالمال وتكون ملحوظة باستقلالها ، مثلاً الكوز المعمول من الخزف هيئته تقابل بالمال لا انها توجب ازدياد مالية المادة ، و اذا لوباع الكوز ثم تبين كونه مكسور لم يتوهم احدث ثبوت خيار العيب فتدبر .

بيع العنب على ان يعمل خمراً

(قوله قدده والاول اما ان يكون الخ) و الاول فى كلامه ليس ما يبذل المال فى مقابل الحرام فقط كى يرد عليه ما اورده السيد الفقيه من انه لا وجه لتقسيمه الى القسمين بل ما يبذل المال فى مقابل الحرام ، فى مقابل الثانى وهو الذى لا يبذل المال بازاء الحرام رأساً .

(قوله قدده الاولى بيع العنب على ان يعمل خمراً الخ) وقد نفى فى المتن

الخلاف والاشكال في فساد المعاملة اجارة كانت ام بيعا غيرهما وحرمتها وعن غير واحد دعوى الاجماع على ذلك واستدل له في جميع المعاملات بوجوه (الاول) الاجماع المحكى عن جماعة ، (وفيه) ان الاجماع المنقول ليس بحجة لاسيما فى صورة احتمال استناد المجمعين الى الادلة الاخر كما فى المقام (الثانى) ما ذكره السيد الفقيه ره وهو قوله عليه السلام ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ، (وفيه) مضافا الى ما تقدم من ضعف السند ، انه غير شامل للمقام اذ الثمن لا يقع فى مقابل المنفعة المحرمة وانما يقع فى مقابل العين التى لها منفعة محللة فى المقام ، (الثالث) ان الالتزام بان يعمل العنب خمراً شرط مخالف للكتاب والسنة وهو فاسد وفساد الشرط يوجب فساد المشروط ، (وفيه) ما سيأتى فى محله من ان الشرط الفاسد لا يوجب فساد المعاملة (الرابع) ان فعل المباح للتوصل به الى الحرام حرام فبيع العنب مثلاً لان يعمل خمراً حرام (وفيه) ما حقق فى محله من عدم حرمة مقدمات الحرام الا ما لا ينفك عنه الحرام (مع) ان هذا الوجه لا يقتضى الفساد بناءً على ما هو الحق من عدم تلازم المبعوضة للفساد فى المعاملات كما عرفت فى اول الكتاب (الخامس) ان ادلة النهى عن المنكر تدل على حرمة ، اذ لو وجب النهى للرفع فالنهي عن المنكر لدفعه اولى بالوجوب (وفيه) مضافا الى ان هذا الوجه ايضا لا يقتضى الفساد كما مر انه سيجىء فى المسألة الثانية تنقيح القول فى ذلك وانه لا دليل على وجوب الدفع (السادس) ان البيع فى الفرض اعانة على الاثم ، المحرمة كتاباً وسنة واجماعاً (وفيه) مضافا الى ما ستعرف من عدم حرمتها ، ان البيع ليس اعانة على الاثم وانما يكون الاقباض والتسليط الخارجى اعانة عليه مع ان حرمة الاعانة على الاثم لا توجب الفساد اذ حرمة المعاملة ومبعوضيتها لا تلازم الفساد (السابع) ان الالتزام بصرف المبيع فى المنفعة المحرمة اكل للمال بالباطل ، (اقول) انه ان اريد بذلك ان الشرط يوجب تمحض المبيع فى الحرام (فيرد عليه) انه فى البيع الثمن لا يقع فى مقابل المنافع وانما يقع فى مقابل العين بداعى الانتفاع بمنافع العين ، وعليه فلا يكون اكل المال فى مقابل ما اشترط ان ينتفع به بالمنفعة المحرمة ، اكل للمال بالباطل ، وعلى فرض

التنزل فانما يقابل الثمن بالمنافع اى قابلية الشيء لان ينتفع به لا الانتفاع الخارجى ولذا لاشبهة فى صحة البيع لو اشترى خبزاً للاكل ولم ياكله وفى المقام المبيع له منافع محللة وان اشترط الانتفاع بالمنفعة المحرمة نعم ذلك يتم فى الاجارة ، فان مرجع ذلك الى ايقاع الاجارة لذلك بحيث لا ينتقل الا المنفعة الخاصة فنفسد لاجل ان المقابل بالمال فيها المنفعة . وان اريد به ان الشرط بمنزلة القيد وبه تزيد المالية وتنقص كما قيل ، (فيرد عليه) ان الشرط لا يقابل بالمال بل هو التزام فى التزام على ما سيأتى تحقيقه فى محله ولا يترتب على مخالفته الا الخيار (الثامن) خبر جابر ، (١) او حسن صابر ، عن الصادق عليه السلام عن الرجل يؤجر يتيه فيباع فيه الخمر ، قال عليه السلام حرام اجره ، وهو وان ورد فى الاجارة الا انه يتم فى البيع ايضا من جهة اتحاد حكمهما (اقول) مضافا الى ضعف سنده لو كان خبر جابر ان ظاهر هذا الخبر هو فساد الاجارة مع اتفاق وقوع الخمر فيه بلا شرط والالتزام ، وحيث انه معارض مع النصوص المستفيضة الاخرى ولم يفت به احد فلا بد من طرحه لاحمله على ارادة معنى آخر (ثم) على فرض التنزل وتسليم تعيين حملة على معنى آخر لا يبعد دعوى اظهرية ارادة الفساد فى صورة العلم بوقوع بيع الخمر فيه لا اشتراط ذلك ولا كونه داعيا للبيع وسيجىء ان هذه الصورة وردت نصوص مستفيضة دالة على صحة المعاملة وهى تكون معمولاً بها ، مع انه لو سلم الفساد فى تلك الصورة اولوية الفساد فى هذه الصورة من الفساد فى تلك الصورة غير ثابتة . ثم على فرض التنزل وتسليم تعيين حملة على صورة الاشتراط يتردد الامر بين معنيين ، (احدهما) كون الاجارة مطلقة مشروطة بهذا الشرط ، (ثانيهما) ، ايقاع الاجارة لذلك بحيث لا ينتقل الا المنفعة الخاصة وعلى الثانى ، لا ريب فى فساد الاجارة لان المقابل بالمال فيها المنفعة ، وذلك لا يلزم فساد البيع لذلك الذى يكون المقابل به نفس العين . (قوله) قدده لكنها محمولة على ما اذا اتفق الحمل (الخ) ، ظاهرها كون مورد الاجارة صورة العلم بالحمل ، فهى اجنبية عن الفرض وعن مورد خبر جابر

(مع) ان مورد هما لو كان صورة واحدة يمكن ان يقال بعدم التعارض بينهما ، من جهة ان خبر جابر يدل على الفساد مع العلم ببيع الخمر فيه ، الذى هو حرام ، والمصحح يدل على الصحة ، مع العلم بحمل الخمر الذى لا دليل على حرمة فتدبر .
(قوله قدّه فيطرح ظاهر كل الخ) تقدم الكلام فى هذا الجمع فى بيع العذرة وعرفت انه ليس جمعا عرفيا ، ولعله ، لذلك امر قدّه بالتأمل .

(قوله قدّه كفى العمومات الخ) على فرض التعارض لا بد من الرجوع الى المرجحات وهى تقتضى تقديم الخبر لاشهره مضمونه مضافا الى ما عرفت من عدم دلالة العمومات المتقدمة على الفساد .

(قوله قدّه والفرق بين مؤاجرة البيت الخ) لم يظهر لى و لغيرى وجه الفرق فانه كما ان اشتراط جعل الخشب صنما بعيد عن المسلم كك اشتراط عدم بيع شىء فى الدار الا الخمر و كما انهم يقدمون على المعاوضة مع العلم بانه لا يبيع غير الخمر ، كك يقدمون عليها مع العلم بجعل الخشب صنما .

(قوله قدّه صح الاستدلال بفحويها الخ) قد مر انه لا اولوية للفساد فى صورة الاشتراط عن الفساد فى صورة العلم كى يتمسك بالفحوى .

(قوله قدّه ثم انه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور الخ) وقد اورد عليه بان معنى عدم اعتناء الشارع بالشرط غير المذكور واعتبار الذكر فى الشرط ، صحة العقد بلا شرط ومقتضاه وقوع تمام الثمن فى مقابل العين ، ومعه لا يكون اكل المال اكلا بالباطل وبلا عوض (وفيه) انه كما ان الشارع الغى الشرط الذى لم يذكر فى ضمن العقد كك الغى الشرط المخالف للكتاب و السنة كمثل هذا الشرط فهذا الشرط على كل تقدير ساقط فى نظر الشارع وبحكم عدم ، والاظهر هى الصحة فى الموردین لما عرفت من عدم كون اكل المال فى صورة الاشتراط ايضا اكلا بالباطل من جهة عدم تقابل المال بالمنافع ، ثم ان لازم ما ذكره قدّه الحكم بالبطالان حتى فيما كان الداعى هى المنفعة المحرمة لعين ما ذكره فى الشرط غير المذكور .

(قوله قدده مع ان الجزء اقبل للتفكيك الخ) اورده عليه السيد الفقيه ره بانه قدده صرح بعدم كون الهيئة جزءاً بل هي من قبيل العنوان وكون مثل هذا الجزء اقبل للتفكيك ممنوع بل الامر بالعكس (وفيه) انه ره صرح بعدم كونها جزءاً عرفاً والا فهو لا ينكر كونها جزءاً خارجياً كما تقدم و هذا بخلاف المشروط و الشرط (و لكن) يرد عليه ان الشرط في باب البيع وغيره من العقود - لا يرجع الى احد العوضين و لا يوجب تقييده كى يتم ما ذكره من ان المقيد موجود واحد و لا ينحل الى جزئين خارجيين بل هو التزام في التزام على ما يأتى تحقيقه في محله فهو اقبل للتفكيك .

حكم بيع الجارية المغنية

(قوله قدده المسالة الثانية يحرم المعاوضة على الجارية المغنية الخ) اقول ملخص القول في المقام ان اعتبار الصفة في المبيع (ان كان) على وجه الاشتراط لاشكال في الصحة سواء كانت الصفة ممالا مالية له ام كانت لها مالية عرفية شرعية ام كانت ماليتها ملغاة شرعاً فانه على جميع التقادير لا تقابل الصفة بالمال ولا تكون دخيلة في المبيع، نعم بين الاقسام فرق من جهة لزوم الوفاء بالشرط وعدمه وهو غير مربوط بالمقام، كما انه لا كلام فيها لو كان اعتقاد وجودها داعياً على المعاملة كما هو واضح، واولى من ذلك بالصحة ما لو لم تلاحظ الصفة اصلاً (وان كان) اعتبارها على وجه التقييد والعنوان فان كانت لها مالية شرعاً فلا اشكال ايضاً في الصحة سواء كانت الصفة منافعها محمضة في المحللة ام كان لها نوعان من المنفعة المحللة و المحرمة (واما) ان لم يكن لها مالية شرعاً كان لها المالية العرفية ام لم تكن ، فبناءً على كون تخلف الوصف فيما اخذ عنواناً للمبيع موجباً لثبوت الخيار دون التبعض والبطالان كما لعله المشهور المنصور على ما سيأتى تنقيحه في محله الملازم ذلك للالتزام بان المعوض هو الموصوف، وان الثمن غير مقابل بالوصف يتعين القول بالصحة ووقوع

جميع الثمن في مقابل الموصوف ، واما بناءً على كون تخلفه موجباً للبطلان كما هو الشأن في العناوين الموجب تخلفها تغاير الموصوف للموجود ذاتاً فان كان الوجه للبطلان ، ان ماتعلق الانشاء به وهو العين المتصفة بهذا الوصف غير موجود ، وما هو موجود لم يتعلق به الانشاء ، وان الوصف دخيل في الرضا فمع تخلفه لا يكون الرضا الفعلي موجوداً ، يكون الحكم في المقام هي الصحة بتمام الثمن اذ على كل تقدير يكون المفروض كون المبيع هو ذات الموصوف وان اوجب الوصف زيادة مالية الموصوف الا ان المعوض هو المال لا المالية ، وان كان الوجه للبطلان وقوع شئ من الثمن بازاء القيد يتعين القول بالفساد في المقام لان جزءاً من الثمن وقع في مقابل ما لا مالية له شرعاً الا ان لازم هذا الوجه هو التبعض في الفساد اذ لزمه كون كل من الموصوف والوصف جزءاً من المبيع و ملحوظاً مستقلاً ، فنحصل ، انه على جميع التقادير لوجه للبطلان رأساً ، هذا ما تقتضيه القواعد .

و اما النصوص (١) الخاصة الواردة في الجارية المغنية الناهية عن بيعها ، فالذي يخطر بالبال ، انها لم يعمل بها المشهور و معارضة مع النصوص الاخر ، و ذلك يظهر بعد بيان امرين ، (الاول) ان صفة غناء الجارية لها منفعتان محللة ومحركة بناءً على ما هو المعروف من ان كسب المغنيات التي تدعى الى الاعراس ليس به بأس كما نطقت النصوص به ، (الثاني) ، ان بعض نصوص الباب صريح في جواز بيع المغنية و شرائها اذا كان يطلب بها الرزق لاسوى ذلك ، و معلوم ان التاجر الذي يشتري المغنيات و يبيعهن انما يوقع المعاملة عليهن بما هن مغنيات لاسيما في فرض البيع و على ذلك فبعد تقييد تلك النصوص بهذا النص تختص تلك النصوص بما اذا بيع المغنية بداعي سماع الغناء و الانتفاع بها في الحرام و في هذا الفرض بالخصوص لم يفت احد بالفساد لاسيما بعد ملاحظة عدم كون صفة الغناء ماله منفعة محرمة خاصة (بل) يمكن ان يقال ان هذا النص معارض مع تلك النصوص لتضمنه جواز بيع التاجر المغنية وان كان

المشتري يشتريها بداعي الانتفاع بغنائها على وجه محرم و البايع كان عالما بذلك والجمع العرفي يقتضى حمل تلك النصوص على الكراهة .

(قوله قدده والتفكيك بين القيد والمقيد انخ) وفيه انه بناء على مقابلة القيد بالمال لامانع من التفكيك و عدم وقوعه شرعا و عدم معرفته عرفا انما يكونان من جهة عدم بذل شىء من الثمن بازائه ولازمه صحة البيع فى المقيد بتمام الثمن و كون القيد لغوا ، وبذل الثمن بازاء المقيد بداعي وجود القيد ليس اكلا للمال بالباطل كما تقدم .

(قوله قدده اذ لا يعد اكلا للمال بالباطل الخ) وفيه انه لو كانت الصفة ملحوظة مستقلة فى البيع وجعل بازائها الثمن يعتبر فى عدم كون اكل المال فى مقابلها اكلا بالباطل ما يعتبر فى العين من اعتبار اشتغالها على منفعة غير نادرة اى منفعة لا يعتد بها عرفا لخستها للمزاحمتها مع ما هو اهم منها كما هو ظاهر المصنف على ما عرفت وان لم تلاحظ مستقلة بل كانت موجبة لبذل المال لاجل وجودها فلا وجه لاحاقها بالعين كما لا يخفى واما النص بان ثمن المغنية سحت فقد عرفت ما فيه .

بيع العنب ممن يجعله خمرًا

(قوله قدده يحرم بيع العنب ممن يعمل به خمر ابقصد الخ) اختلفت كلمات القوم فى المقام فمن جماعة الجواز ، وعن آخرين المنع وقد فصل المصنف ره بين ما لم يقصد منه الحرام ، فحكم بالجواز وبين ما يقصد منه الحرام ، فحكم بالحرمة لكونه اعانة على الاثم التى تكون محرمة بالاخلاق ولا اشكال . اقول: يرد على هذا التفصيل (اولا) انه لا بد من تقييد ذلك بما اذا قصد المعان فعل الحرام لانه قدده يصرح فيما بعد باعتبار ذلك (وثانيا) ان جماعة صرحوا باعتبار ترتب المعان عليه فى صدق الاعانة فلا بد من التقييد بذلك ، اللهم ، الان يكون ذلك اشارة الى اصل الحكم او الى العلة بلحاظ محرم آخره ، عليه ، فيرتفع الاشكال الثانى ، لانه فى صورة عدم ترتب فعل الحرام وان كان

لا يصدق الاعانة بلحاظه، الا انها تصدق بلحاظ كونه اعانة على اشتغال المشتري بمقدمات الحرام بقصد ترتب الحرام وهو بنفسه معصية . و كيف كان فتنتيح القول فى هذه الصورة ايضا سيأتى عند التعرض لدلة الصورة الآتية - ثم ان تنقيح القول فى المقام يقتضى التكلم فى موضعين ، الاول فيما تقتضيه النصوص الخاصة ، الثانى فيما تقتضيه القواعد العامة .

اما الموضع الاول ، فالكلام فيه تارة يقع فى الحكم الوضعى ، و اخرى فى الحكم التكليفى امامن حيث الحكم الوضعى ، فقد استدلل لعدم جواز المعاوضة فى صورة العلم بصرف المبيع فى المحرم بخبر (١) ، جابر ، او صابر المتقدم ، فى الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر - قال عليه السلام حرام اجره - وقد مر فى المسألة السابقة ما فى هذا الخبر من حيث السند والدلالة و المعارضة مع النصوص الاخر و تقدم انه لا يصح الاستدلال به بوجه .

و اما من حيث الحكم التكليفى - فمحمل القول فيه - ان جميع النصوص الواردة فى المقام او المتوهم ورودها فى الباب على طوائف (، الاولى) ، ما تضمن جواز بيع العنب ممن يعلم انه يصنعه خمرا كحسن (٢) ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل له كرم ابيع العنب و التمر ممن يعلم انه يجعله خمرا او سكرا ، فقال عليه السلام انما باعه حلالا فى الابان الذى يحل شربه او اكله فلا بأس ببيعه - وصحيح (٣) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله خمرا فقال عليه السلام لا بأس به ببيعه حلالا فيجعله حراما ابعده الله واسحقه - وصحيح (٤) رفاعة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن بيع العصير ممن يخمره فقال عليه السلام حلال السنابيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا و نحوها غيرها (الثانية) ما توهم دلالة على المنع عن بيع العنب ممن يعمله خمرا ، وهو خبر جابر او صابر ، المتقدم فى المسئلة المتقدمة

١- الوسائل الباب ٣٩ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ١

٢-٣-٤- الوسائل - الباب ٥٩ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ٥-٤-٨

بدعوى ، ارادة العلم ببيع الخمر من قوله فيباع فيه الخمر ، فانه ح بضميمة عدم الفرق بين الاجارة و البيع يدل على ذلك (الثالثة) ما استفيد منه كراهة بيع العنب ممن يخمره و هو خبر رفاعه على ما فى المتن - و صحيح (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن بيع العصير ممن يصنعه خمراً ، قال عليه السلام يبعه ممن يطبخه او يصنعه خلا حب الى ولا ارى بالاول بأساً (الرابعة) ما دل على المنع عن بيع الخشب ممن يتخذة صلبانا او يصنعه صنما فانه يدل على الحكم فى المقام بالغاء الخصوصية كحسن (٢) ابن اذينة قال كتبت الى ابي عبدالله عليه السلام اسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذة صلبانا قال عليه السلام لا و صحيح (٣) ابن حريث عن الصادق عليه السلام عن النوت ابيعه بصنع به الصليب والصنم قال عليه السلام لا (الخامسة) ما توهم دلالة على جواز بيع الخشب ايضا كحسن (٤) ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذة برابط فقال عليه السلام لا بأس به هذه هي جميع نصوص الباب .

وقد قيل فى الجمع بينها وجوه (امتنها) حمل النصوص المانعة على بيع الخشب ممن يعمله صليبا او صنما ، كما هو موردها ، بان لا يتعدى عن موردها وحمل المجوزة على غيره . واورد عليه (تارة) بكونه خرقاً للاجماع المركب (واخرى) بان خبر جابر دال على المنع فى بيع العنب ايضا ، (وثالثة) بانه قام الدليل على اتحاد مناط الحكم وهو قوله عليه السلام فى خبر (٥) الحارثي بعته حلالا فجعله حراماً فابعده الله و نحوه ما فى خبر (٦) ابي كهمس ورواية (٧) رفاعه (ورابعة) ، بان الطائفة الخامسة تأبى عن ذلك لدالتها على جواز بيع الخشب وفى الجميع نظر (اما الاول) فلان مثل هذا الاجماع المركب خرقه لا مانع عنه اذ فى المسألة طوائف من الاخبار فقد استند وافى فتاويهم الى هذه النصوص وكل واحد جمع بما رآه جمعاً عرفياً وعليه فلا يضر مخالفة الكل مع ان صاحبى الوسائل والمستدرک قائلان بالفصل (واما الثانى)

١-٥-٦-٧- الوسائل - الباب ٥٩ - من ابواب ما يكتسب به الحديث ٩-١٠-٦-٨-

٢-٣-٤- الوسائل - الباب ٤١ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١٠-١-

فلما تقدم في المسألة الاولى من انه ظاهر في المنع مع اتفاق بيع الخمر فيه فراجع ما ذكرناه من محتملات الرواية مع انه يمكن الجمع بالالتزام بالكراهة في غير الخشب فتدبر (واما الثالث) فلانه لو سلم استفادة الكبرى الكلية من تلك النصوص الا انه لا مانع من تخصيصها بما ورد في الخشب يباع ممن يجعله صنماً ، او صليبا (واما الرابع) فلان حسن ابن اذينة وارد في بيع الخشب ممن يجعله برابط ، وهو غير جعله صنماً او صليبا بل هو بنفسه دليل الفصل فانه يفصل بين الاصنام والبرابط (والانصاف) ان هذا الجمع متين غاية ويساعده الاعتبار لما علم من الشرع من الاهتمام بالتجنب عن الشرك باى نحو ما يمكن قال الله (١) تعالى - ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك - فتدبر وبما ذكرناه ظهر ان ما ذكره بعض الاغلام من ان النصوص متعارضة لا يمكن الجمع بينها بوجه فلا بد من الرجوع الى المرجحات - في غير محله (وقد نسب) الى المشهور الجمع بين النصوص بالحمل على الكراهة - واستشهد له المصنف بقوله عَلَيْهِ السَّلَام في خبر رفاعة ، يبعه ممن يطبخه او يصنعه خلا حب الى (وفيه) انه يوهن هذا الجمع قوله عَلَيْهِ السَّلَام في خبر ابى كهمس - هوذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه خمرا وقوله عَلَيْهِ السَّلَام في خبر رفاعة هو حلال السنابيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا لاسيما وان ظاهرهما تكرار البيع المذكور كما لا يخفى وعليه فيتعين حمل الاحبية في خبر رفاعة على الاحبية بحسب الاخلاق (وقد يجمع) بينها بحمل النصوص المانعة على صورة الاشتراط والتواطى عليه قبل البيع (وفيه) مضافا الى ما ذكره المصنف من انه في غاية البعد ، انه جمع تبرعى لاشاهد له ومجرد كون فرد متيقن الارادة لا يجعلهما من النص أو الظاهر لاسيما مع احتياج الجمع الى التصرف في كلا المتعارضين (ومنه) يظهر ضعف ما قيل من حمل الاخبار المانعة على صورة القصد الى ترتيب الحرام والمجوزة على صورة العلم خاصة (وفى) تعليقه السيد الفقيه الجمع بنحو آخر ، وهو حمل الاخبار المانعة على صورة العلم بصرف المبيع في المحرم ، وحمل الاخبار المجوزة على صورة العلم بكون

المشتري شغله ذلك وان لم يكن جعله هذا العنب الخاص خمرا معلوما، (وفيه) ان ذلك لو تم في بعض نصوص الجواز لا يتم في جميعها لاحظ قوله لَا يَلْبَسُ في صحيح رفاة، السنانييع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا، فان الظاهر رجوع الضمير الى المبيع الخاص.

الاعانة على الاثم

هذا كله بحسب الروايات، واما من حيث القواعد فقد استدل على حرمة البيع ممن يعلم انه يصرف المبيع في الحرام بوجوه (الاول) بعموم النهي عن التعاون على الاثم والعدوان (اقول) يقع الكلام اولا في حكم الاعانة على الاثم، ثم في تحقيق مفهوم الاعانة (اما الاول) فلا يبعد القول بعدم حرمة الاعانة على الاثم بما هي اعانة عليه لما قبل من ان الآية الشريفة (١) اريد بها الحكم التنزيهي بقربة المقابلة بالامر بالاعانة على البر والتقوى الذي ليس للالزام قطعا، فانه يمكن ان يدفع بان الالتزام بجواز مانهى عنه الشارع عند العقل يتوقف على ورود ترخيص من الشارع في الفعل فمع عدمه يحكم العقل بلزوم المتابعة، ومجردا المقابلة بالامر غير الزامى لا يصلح قربة على ذلك كما لا يخفى (بل لان) المنهى عنه هو التعاون لا الاعانة وهو من باب التفاعل، وهو عبارة عن اجتماع عدة من الاشخاص لايجاد امر ويكون ذلك صادرا عن جميعهم كان يجتمعوا على قتل نفس محترمة بان يقتلوا جميعا (واما الاعانة) التي هي من باب الافعال فهي عبارة عن ايجاد مقدمات فعل الغير مع استقلال ذلك الغير في صدور الحرام و الاثم منه، فحرمة التعاون التي هي مدلول الآية الشريفة لا تستلزم حرمة الاعانة على الاثم، والاستدلال، لحرمتها بالاجماع، فاسد، لعدم حجية المنقول منه، مع انه يحتمل استناد المجمعين الى سائر الوجوه المذكورة في المقام من الآية الشريفة، وادلة النهي عن المنكر التي ستعرف تقريبا الاستدلال بها والجواب عنه (فلا يظهر) عدم حرمة الاعانة

على الاثم لعدم الدليل عليها والاصل عدمها الا ما خرج بالدليل كاعانة الظالمين واعانة اعوانهم الذين لا شبهة في حرمتها على ماسياتى مفصلا في البحث عن معونة الظالمين (ثم) بعد الغرض عن ذلك كله يمكن ان يقال كما في الحداثى بان النصوص الواردة في بيع العنب تدل على جواز الاعانة في المقام - بعد الغاء الخصوصية ، فالجمع بينها وبين ادلة حرمة الاعانة على الاثم ، يقتضى الالتزام بعدم الحرمة في المقام وامثاله ، و(ما ذكره) المحقق النائيني ره من انه على فرض تحقق موضوع الاعانة لا اشكال في حرمتها ولا يمكن تخصيص دليلها لان هذه من العناوين غير القابلة للتخصيص فانها كنفس المعصية (غير تام) لان الاعانة على الاثم من العناوين التى لو لم يدل دليل على حرمتها لما استقل العقل بلزوم تركها بل كان مقتضى القاعدة جوازها وعليه فكما للشارع ان يحرمها باطلاقها له تحريم حصة خاصة منها (ثم انه) على فرض صدقها وانطباقها على البيع في المقام لانكون المعاملة فاسدة بناءً على ما حققناه في محله من ان النهى النفسى عن المعاملة وان تعلق بالاعتبار الذى يعبر عنه بالمسبب لا يدل على الفساد ، (مع) انك قد عرفت عدم صدقها على البيع فلو صدقت فانما تصدق على اقباض المبيع واما الاعتبار النفسانى وابرازه فليس شىء منها مصداقا للاعانة قطعا ، (فتحصل) ان الاستدلال بعموم النهى عن التعاون على الاثم في المقام غير صحيح من وجوه .

حقيقة الاعانة ومفهومها

المقام الثانى في بيان حقيقة الاعانة وقد اختلفت كلماتهم في ذلك غاية الاختلاف مع ان مفهومها من المفاهيم العرفية - وستعرف الاقوال عند بيان الحق في المقام (وكيف كان) فمحصل ما قيل في اعتباره في صدق هذا المفهوم امور (منها) القصد الى وقوع الفعل من المعان (اقول) اعتبار القصد بمعنى الاختيار والارادة الملازم للعلم معتبر قطعا ، اذ مع عدم العلم بوقوع الحرام من الغير لا يحرم فعل المعين لعدم صدق الاعانة بلا قصد كما لعله الظاهر ، او لعدم تنجز حرمة على فرض صدق الاعانة اذا ترتب عليه المعان

لفرض الجهل به فعلى كل تقدير لا يحرم الفعل اولا بتنجز حرمة مع عدم العلم (وعليه) فلا يترتب ثمرة على النزاع فى اعتبار القصد بهذا المعنى وعدمه فى صدق الاعانة (واما) القصد ، بمعنى الداعى والغرض من الفعل ، فهو الذى وقع الخلاف فى اعتباره ، وقد اعتبره مطلقا جماعة منهم المحقق الثانى ، واختار جماعة آخرون عدم اعتباره كك ونسب ذلك الى الاكثر ، والمصنف ره تبعا للمحقق الاردبيلي فصل بين الموارد باعتباره فى بعض الموارد وهو ما اذالم تصدق الاعانة عرفا بدونه كما اذا لم تنحصر فائدة مقدمة الحرام التى قصد الفاعل بفعلها الوصول اليها ، فى المشروط المحرم ، كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمرا ، وعدم اعتباره فى المورد الآخر وهو ما اذا صدق ذلك عرفا مع عدم القصد ، كما اذا انحصرت فائدها فى المشروط المحرم كحصول العصا فى يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب احد (وقد استدلل) لاعتباره مطلقا ، بانه لولا ذلك لزم عدم جواز بيع شىء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم فيمنع معاملة اكثر الناس (ولعدم) اعتباره كك باطلاق الاعانة على افعال مع عدم اقترانها بهذا القصد فى جملة من النصوص كالنَّبَوِي (١) المروى عن الكافى عن مولينا الصادق عليه السلام من اكل الطين فمات فقد اعان على نفسه والعلوى (٢) الوارد فى الطين المروى عن الكافى عنه عليه السلام فان اكلته ومات كنت قد اعانت على نفسك ، ونحوهما ما ورد فى اعوان (٣) الظلمة وفيهما نظر (اما الاول) ، فلانه ان اريد به النقض ببيع المأكولات والمشروبات مع العلم بانه يحصل بها القوة على ارتكاب المعاصى (فيرد عليه) انه لا تصدق الاعانة فى امثال هذه الموارد لجهة اخرى سيأتى التعرض لها بعد ذلك ، وان اريد به النقض بموارد بيع ما اقترن بالقصد تصدق الاعانة على الاثم عليه ولا مانع عن صدقها من الجهات الاخرى ، (فيرد عليه) انه لا مانع من الالتزام بفساد المعاملة فى هذه الموارد (واما الثانى) فلان نصوص الطين اطلقت الاعانة فيها على اكل الطين ، مجازا وبالغناية لوجوه (الاول) ان

١- ٢- الوسائل - الباب ٥٨ من ابواب الاطعمة المحرمة حديث ٧-

٣- الوسائل - الباب ٤٢ - من ابواب ما يكتسب به

موردها من قبيل ارتكاب الحرام نفسه ، و الاعانة انما تصدق بالنسبة الى فعل الغير كما سيجىء (الثانى) ان اكل الطين بنفسه موجب للقتل لانه اعانة على ما يوجب القتل ، (الثالث) ان فى موردها لا يعلم بترتب الحرام على فعل الفاعل كما هو ظاهرها وقد تقدم اعتبار ذلك فى صدقتها (مع) ان استعمالها اعم من الحقيقة ، واصالة الحقيقة انما يرجع اليها لتشخيص المراد بعدم معلومية الموضوع له ، لا لتشخيص الموضوع له بعدم معلومية المراد فتدبر (و به يظهر) ما فى نصوص اعوان الظلمة ، مع انه سيجىء ان المحرم انما هو عون الظالم مطلقا حتى فى المباحات لا عونه فى فعل الحرام (فتحصل) انه لا دليل على اعتباره مطلقا ولا على عدمه كك (والمصنفه) لما رأى صدقتها فى بعض الموارد مع عدم القصد مثل اعطاء السيف لمن يريد قتل المظلوم ، وعدم صدقتها فى بعض موارد اخر مع عدم القصد التجأ الى الالتزام باعتبار القصد ، الا فى ما اذا انحصرت فائدة الشرط المعان عليه فى المشروط المحرم (اقول) الظاهر عدم اعتبار القصد فى صدقتها كما يظهر من الرجوع الى موارد صدقتها بدون القصد بعدم كونها من المشترك اللفظى و عدم تصوير جامع بين الفعل مع القصد فى بعض الموارد ، وبدونه فى آخر (و اولى) من ذلك فى عدم الاعتبار قصد الغير حين ما يعان على الشرط لفعل المشروط المحرم كما عن ظاهر المصنف ره حيث التزم بانه لا تصدق الاعانة على الاثم اذا اعانه على شرط الحرام مع العلم بصرفه فى الحرام وكان غرض المعين ذلك ، مالم يقصد الغير لفعل الحرام فانه لا دليل عليه شرعا ولا عرفا (اللهم) الا ان يقال ان مراد المصنف من ما ظاهره ذلك غيره وسيأتى الكلام فى بيان مراده فانتظر (ثم ان) الظاهر عدم صدق الاعانة على كل فعل يتوقف عليه صدور الحرام من الغير بل الظاهر اختصاصها بما يكون من المقدمات الفاعلية لفعله ، وبعبارة اخرى ما يقع فى سلسلة علل فعل فاعل الاثم ولا تصدق على ايجاد نفس الفاعل ، او حفظ حياته ولا نهيشة موضوع الفعل (وبذلك) يظهر وجه عدم حرمة توليد الفاسق لمن يعلم ان فى نسله من يرتكب الذنب ، وعدم حرمة بيع الماكولات والمشروبات مع العلم بانه يحصل للمشتري قوة على المعصية وعدم حرمة تجارة التاجر مع العلم بانه

ياخذ العاشر منه العشور وعدم حرمة سفر الحاج الذى يعلم انه يؤخذ منه المال ظلما .
 كما انه ظهر الفرق بين هذه الامثلة وبين اعطاء العصا لمن يريد ضرب المظلوم
 وتسليط الخمار على العنب وماشا بهما (كما انه) ظهر انه لا بد من الالتزام بحرمة نقل
 التاجر امواله الى الكمرك الذى عينه الظالم لاخذ العشور فيه ، فان ذلك ليس كاصل
 التجارة من محققات موضوع الظلم بل من مقدمات الظلم والفرق بينهما كالفرق بين
 تسليط الخمار على العنب وايجاد العنب (و بالجملة) بعد التدبر فيما ذكرناه
 لاظن ان يبقى مورد لايحرز صدق الاعانة او عدمه حتى نحتاج الى الاحالة على
 العرف ثم ان هذا كله فى المعين (واما فى المعان) فيعتبر امران - الاول بقاء الاختيار
 فى المعان بان لا يكون فعل المعين علة تامة لصدور الفعل منه - اذح لا يكون صدور
 الفعل من المعان معصية واما فلا يكون فعل المعين اعانة على الاثم ، (نعم) اذا كان
 المحرم هو ذلك الفعل الذى هو اسم المصدر ولم يلاحظ فى تحققه حيث الانتساب
 او كان عنوان الحرام هو العنوان الاعم الصادق على السبب والمباشر حرم فعل المعين
 لكن لامن باب حرمة الاعانة على الاثم بل من جهة اخرى غير مربوطة بالمقام
 (الثانى) تحقق الفعل المعان عليه منه ، وهو الذى ذكره المصنف ره .

(بقوله قدّه وربما زاد بعض المعاصرين على اعتبار القصد اعتبار وقوع
 المعان عليه الخ) اذ مع عدم تحققه لا يكون فعل المعين اعانة على الاثم بل كان
 يتخيل كونه كك ، (نعم) كان فعله تجريبا و يعاقب عليه من هذه الجهة و لنعم
 ما افاده بعض مشايخنا المحققين ره حيث قال و يمكن استشعار ذلك من قوله (من
 اكل الطين فمات فقد اعان على نفسه) و فى آخر (فان اكلته و مت فقد اعنت
 على نفسك) ، والمصنف ره لم يذكر وجهالما اختاره من عدم اعتبار ذلك ، سوى
 تكرار مدعاه وهو كما ترى (نعم) ما ذكره من انه لو تحقق الحرام لم يتعدد العقاب
 متين اذ مع ترتب الحرام لا يكون فعل المعين تجريبا بل معصية حقيقة فليس عليه
 غير عقاب واحد تدبر .

(قوله قدّه فعن المبسوط الاستدلال على وجوب الخ) الظاهر ان استدلال شيخ الطائفة بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لوجوب بذل الطعام لخائف التلف انما يكون بالقوى والاولوية كما بصرح بذلك المصنف ره فيما سيأتى وكيفية الاستدلال به ح انه اذا كان المعين على قتل مسلم يكتب بين عينيه انه آيس من رحمة الله فالتقاتل نفسه بترك بذل الطعام الموجب لتلفه اولى بان يكون كك و على ذلك فيتم الاستدلال الا انه اجنبى عن المقام بالمرّة ، فانه على هذا لا يدعى كون ترك البذل اعانة على الاثم كما لا يخفى فتدبر .

(قوله قدّه وقد استدلل في التذكرة على حرمة بيع الخ) سيأتى ان حرمة بيع السلاح لاعداء الدين ليست من باب الاعانة على الاثم بل لاجل نصوص خاصة فانتظر .
(قوله قدّه لكن في مقابلتها الاصول الخ) الظاهر ان مراده بها ما ذكره المصنف ره اى قاعدة حرمة الاعانة على الاثم ، (والوجه) فى عدم العمل بالنصوص الخاصة فى مقابلتها لعله هو ما ذكره العلامة النائينى ره الذى تقدم فى المقام الاول مع الجواب عنه (و اما) ما احتمله بعض الاعاظم من ان يكون مراده بها اصابة الفساد (فهو بعيد) غايته اذ عدم العمل بالنص الخاص فى مقابل الاصل العملى غير معهود من الفقهاء .
(قوله قدّه اطلاقها فى غير واحد الخ) قد تقدم عند الاستدلال على عدم اعتبار القصد الغائى ، كيفية الاستدلال بهذه النصوص والجواب عنه فراجع .

(قوله قدّه ولقد دقق النظر الخ) قد مر ان صدق الاعانة على العمل بلا قصد فى بعض الموارد عرفاً آية عدم اعتباره فى صدقها مطلقاً فراجع ، وتقدم ايضاً ان عدم صدقها فى بعض موارد اخر كتنجارة التاجر بالنسبة الى اخذ العشور ليس لاجل عدم القصد بل لفقد شيء آخر مما يعتبر فى صدقها وجوده .

(قوله قدّه فظهر الفرق بين بيع العنب وبين الخ) قد عرفت ان الفرق بينهما ليس فى ان التاجر لا يقصد بتجارته وصول العاشر الى اخذ العشور ولا الى مقدمة من مقدماته بخلاف بايع العنب ، ولان بيع العنب اعانة على شرط الحرام المحرم بخلاف

تجارة التاجر (بل) ان تجارة التاجر من قبيل تهيئة الموضوع وبيع العنب من قبيل ايجاد مقدمة من مقدمات الفعل .

(قوله قدده فاذا بنينا على ان شرط الحرام حرام الخ) ظاهر المصنف ره والمحقق النائيني التسالم على حرمة مقدمة الحرام اذا اتى بها توصلا الى الحرام وانما الكلام في ان منشأ هذا الحكم هل هو التجري او الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدمته (ولكن) الاظهر كما حققناه في الاصول عدم الحرمة ، وان قصد المعصية مع عدم التلبس بها او بما يعتقد كونه حراما ، لا يكون حراما و ان اشتغل بالمقدمات . (قوله قدده الا انه في نفسه ليس تجريا فان التجري الخ) قد مر ان التجري الذي يعاقب عليه هو التجري باتيان ما يعتقد كونه حراما و الاشتغال بمقدمات الحرام ولو بقصد التوصل الى الحرام لا يعاقب عليه ولا يكون محرما ، ثم مع الاغماض عن ذلك وتسليم كونه محرما من باب التجري بما ان الفعل ح حرام بذاته لكونه جزءا من المحرم - والبيع الخارجى على الفرض اعانة عليه فهو اعانة على الاثم .

(قوله قدده و توهم ان الفعل مقدمة الخ) محصله بعد اصلاحه بان المراد من كون الفعل مقدمة كونه مقدمة داخلية اى جزء من الكل المحرم يرجع الى ما ذكرناه و عليه (فالجواب عنه) بان الشراء مقدمة للتجري المحرم فحرمة ان ثبت لا بدو ان تكون لاجل كونه مقدمة للمحرّم فيكون تجريا ، و حيث ان كونه تجريا يتوقف على القصد فلا بد فيه من القصد الى التجري و هو على الفرض معدوم وعلى فرضه ينقل الكلام الى ذات الشراء و هكذا الى ان يتسلسل - كما فى المتن (غير تام) اذ لا يعتبر القصد المزبور اى قصد التوصل به الى التجري فى حرمة المقدمة الداخلية و انما هو معتبر فى المقدمات الخارجية فتدبر - و لعله لذلك امر بالفهم .

(قوله قدده فتحصل مما ذكرناه ان قصد الغير لفعل الحرام الخ)

ان اراد بذلك اعتبار قصده حين صدور الفعل من المعين - وانه ان اتى المعين بشرط

الحرام مع علمه بان الغير يصرفه في الحرام بارادة جديدة منه بداعى ذلك لاتصدق الاعانة على الاثم لعدم قصد ذلك الغير لفعل الحرام حين صدور الفعل من المعين كما لعله الظاهر منه فقد عرفت عند بيان تنقيح موضوع الاعانة انه لادليل على اعتبار ذلك لاعرفا ولا شرعا - وان اراد اعتبار صدور الحرام من الغير قصدا حين ما يصدر حتى يتصف بالحرمة فهو متين كما تقدم الكلام فيه عند بيان ما يعتبر في المعان (الا انه) لا يتم على مسلكه و هو عدم اعتبار وقوع المعان عليه اذ لو لم يكن ذلك معتبرا في صدقها فعدم اعتبار صدوره عن قصداولى بعدم الاعتبار كما لا يخفى .

(قوله قد عرفت انه يمكن التفصيل في شروط الحرام الخ) وفيه مضاف الى ما تقدم عند تنقيح موضوع الاعانة ان العزم على ان يصرف الشيء في مصرف خاص لا يوجب حصر فائده فيه (مع انه) يمكن ان يقال ان صدق الاعانة على الاثم في اعطاء العصا للظالم المستعير لهامن غيره لضرب المظلوم انما يكون لظهور الحال في ان المعطى قصده الغائي من الاعطاء ذلك لاسيما وان العارية عبارة عن الاذن في الانتفاع وعليه فلا وجه للتفصيل المزبور .

وجوب دفع المنكر

(قوله قد عرفت بان دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتم الاتبرك البيع فيجب الخ) هذا هو الوجه الثاني الذي استدله على حرمة بيع الشيء ممن يعلم انه يصرف المبيع في الحرام (اقول) ان رفع المنكر لا معنى له اذ ما وقع لا يمكن اعدامه ورفعه بل الرفع في هذا المقام اريد به الدفع ، مثلا من شرع في شرب الخمر فبالنسبة الى المقدار من الشرب الذي تحقق لا معنى لرفعه ولا لايجاب به وبالنسبة الى الباقي يكون دفعا فالنهى عن المنكر مطلقا ايجاب للدفع لا الرفع (الان) الادلة اى ادلة النهى عن المنكر بحسب المدلول اللفظي مختصة بمن شرع في الحرام فلا استدلال بها لوجوب ردع من هم به واشرف عليه يتوقف على احراز وجود المناط فيه بدعوى ان المناط هو عدم وجود المنكر في الخارج ودونه خرط القتاد والالزم الالتزام بان ترك ايجاد الفاعل للحرام وابقائه وتهيئة الموضوع للحرام كتجارة

التاجر بالنسبة الى اخذ العشور من قبيل الفعل الواجب لكون كل واحد منهما موجبا لعدم وجود المنكر في الخارج (ثم انه) مع الاغماض عن ذلك ما به يدفع المنكر انما هو ترك الاقباض لترك البيع وعلى فرض كونه ترك البيع وبيننا على وجوب دفع المنكر غاية ما يثبت بهذا الدليل هي الحرمة لافساد لما حققناه في اول الكتاب من ان حرمة المعاملة لاتلزم فسادها .

(قوله قد وه يشهد بهذا ما ورد من انه لو لان بنى امية الخ) المشار اليه بهذا وجوب دفع المنكر وغرضه انه يدل عليه مضافا الى ادلة النهى عن المنكر هذا الخبر وهو خبر (١) ابن ابي حمزة عن الصادق عليه السلام لو لان بنى امية وجدوا لهم من يكذب ويغيبى لهم الفى ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبوا احقنا - وكيفية الاستدلال به ان الظاهر منه كون وجه حرمة الجباية وحضور الجماعة انهما يوجبان سلب الحق الذى هو محرم فبعد الغاء الخصوصية يكون المستفاد منه حرمة كل ما يوجب تركه عدم تحقق المعصية من الغير (لكن) يرد عليه انه لا وجه لالغاء الخصوصية مع احتمال ان يكون لسلب الخلافة الذى هو اعظم المحرمات لكونه المنشأ والاساس لصدور ساير المنكرات ، خصوصية .

(قوله قد وه هذا وان دل بظاهره على حرمة الخ) المشار اليه ليس هو الخبر او دليل النهى عن المنكر ، كى يرد عليه انه مع الاعتراف بظهوره فى ذلك كيف لا يلتزم به (بل) المشار اليه هو وجوب دفع المنكر والمراد انه وان كان هذا العنوان بظاهره يدل على حرمة بيع العنب ممن يعلم انه سيجعله خمر امع عدم قصد ذلك حين الشراء الا ان ادلته مختصة بما اذا هم بالمعصية و اشرف عليها و لاتشمل ما اذا كان سيهم بالمعصية ، (و ذلك) فان ادلة النهى عن المنكر الثقيلة قد عرفت اختصاصها بمن شرع فى الحرام وغاية ما يمكن ان يقال هو التعدى عن مواردها الى من همه الشروع فيه ، فلا وجسه للتعدى الى من سيهم بالشروع فيه ، (و اما دليل العقل) فلانقول به فى الاصل ، فضلا عن الفرع ، خلافا للشيخ والعلامة والشهيد والمقداد

على ما حكى عنهم لعدم كون ترك النهى عن المنكر مما يستقل العقل بقبحه وبكفى فى اللطف ما صدر من ائمة السدين من الترغيب و التهيب ، و على فرض القول به المتيقن منه غير هذه الصورة ، (و اما الخبر) فلان قصد بنى امية سلب حق اولياء الله معلوم .

(قوله قدده انما يحسن مع علم البايع بانه لو لم يبعه الخ) اقول تارة نلتزم بان الواجب هو دفع كل فرد من افراد المنكر بحيث يتعدا الوجوب بتعدد افراد المنكر واخرى نلتزم بان الواجب هو دفع طبيعة المنكر بمعنى ان الواجب هو حفظ و عاء الخارج من المنكر ، (فعلى الاول)، بما انه يحرم تخمير كل فرد من العنب مستقلا لكون النهى المتعلق بالتخمير منحلا الى نواهى متعددة حسب ماله من الافراد ولذا لو خمر فردا من العنب ثم بعده خمر فردا آخر يعاقب عقابين بخلاف ما اذا لم يعقبه بتخمير فرد آخر فانه يعاقب عقابا واحدا ، فترك بيع كل فرد من الافراد دفع لمنكر خاص فهو واجب تركه آخرون ام لا وبعبارة اخرى على هذا لا يكون الواجب شيئا واحدا على المجموع بل يكون الواجب متعدداً حسب تعدد افراد بيع العنب فكل مكلف متوجه اليه تكليف خاص غير مربوط بغيره فيجب عليه ترك البيع وان كان جاهلا بانه لو لم يبعه يبيعه غيره ، بل وان علم بحصوله ، نعم لو علم بانه لو ترك البيع يبيعه غيره - وكان ذلك الغير عازما على البيع و كان يبيعه موجبا لترك ذلك البيع ، يمكن القول بالجواز من جهة انه كما يكون فى الفرض ترك البيع دفعا لفرد من المنكر ، كك يكون البيع دفعا لمنكر آخر وهو بيع الغير وحيث ان المفروض انه ايضا يهتم بالبيع بحيث لو لم يبع هذا يبيعه ذاك فهو دفع للمنكر فيجب وبما انه لا يمكن الموافقة لهما فلا محالة يتخير بينهما فيجوز له البيع ايضا ولكن ذلك يتم فيما لم يتمكن من دفع بيع الغير بوجه آخر و الا فيجب ترك البيع وذلك الوجه كما لا يخفى ، فتدبر . فان ذلك مع دقته قابل للمنع فانه لو كان بيع الغير حراما يكون بيع نفسه ايضا حراما لعين ذلك المالك (وعليه) فلا يكون دفع المنكر المنطبق على البيع واجبا فان دفع المنكر بفعل الحرام

لا يجب، هذا فيما اذا كان المشتري عازما على تخمير احد العنين والا فلا وجه
 للقول بالجواز اصلا كما لا يخفى (و على الثانى) بما ان دفع المنكر انما يكون
 بترك المجموع البيع ولا ينحقق بترك البايع مع تصدى الغير له (فقد يقال)
 بعدم وجوب ترك البيع كما فى المتن و تبعه المحقق النائنى ره بدعوى انه لا
 يتحقق الارتداع بترك البيع فهو كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر (و بعبارة
 اخرى) بعد كون الواجب على الجميع شيئا واحدا وهو ترك المجموع للبيع، فاذا علم
 واحد عدم قيام غيره به كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا فلا يجب، (ولكن) هذا الوجه
 فاسد و هو يتضح بعد بيان كيفية وجوب فعل واحد على جماعة (اقول) لا يكون
 الواجب على كل فرد ذلك الفعل لا مطلقا لكونه غير مقدور له ولا مشروطا بموافقة
 الاخرين والالزم عدم تحقق العصيان بترك الجميع و هو خلاف الفرض فلا محيص
 عن الالتزام بكونه غرضا من الفعل الواجب على كل فرداى الغرض الاقصى لا الغرض
 الموجب لتوجه التكليف والا لما صح تخلفه عن فعل كل واحد، فيجب على كل
 فرد الاقدام بما فى وسعه من المقدمات (و عليه) فلا وجه لدعوى ان قيامه به بالاتيان
 بما فى وسعه مع علمه بترك الغير لغوفان اللغوية بمعنى عدم ترتب الغرض الاقصى
 لان وجوب سقوط التكليف (لا يقال) ان هذا الوجوب ليس نفسيا لعدم كون متعلقه
 مطلوبا اصليا فان المطلوب الاولى هو ذلك العنوان المترتب على فعل الجميع ولا
 واجبا غيريا، لعدم كون متعلقه مقدمة لواجب آخر، (فانه يقال) ان الواجب النفسى ليس
 عبارة عن المطلوب الاولى والالزم عدم كون شىء من الواجبات النفسية واجبا نفسيا لا معرفة
 الله تعالى بل هو عبارة عما وجب ولم يكن مقدمة لواجب آخر (مع) انه يمكن ان يقال ان
 المطلوب الاولى فى الفرض هو ما ينطبق على فعل الكل ففعل كل واحد جزء من الواجب
 النفسى لا مقدمة لحصوله فتدبر (وعلى ذلك) ففى المقام دفع المنكر انما يكون بترك الكل
 البيع فيجب على كل واحد ان يترك البيع مستقلا فلا يسوغ له الاعتذار ببناء الغير على عدم
 الترك اى الفعل فلا ينفع تركى (و يؤيد ذلك) الخبر (١) الوارد فى من يجبى المال الى

بنى امية فانه ^{عَلَى} حكم بحرمة الفعل بقول مطلق وان لم يترتب عدم سلب الحق على فرض ترك ما هو مقدمة لسلب الحق عنهم عليهم السلام .

(قوله قدده فالذم فيه انما هو الخ) وفيه ان ظاهر الخبر كون الذم من جهة فعل مالو تركوه لم يتحقق المعصية كما تقدم و كون الرجل من اعوان الظلمة بنفسه من المحرمات لا ينافي ذلك فلاحظ وتدبر .

(قوله قدده او احتمل قيام الغير بالترك الخ) المراد به الاحتمال المساوى لقوله وان علم اوطن ، والوجه في حكمه بالوجوب مع الظن او احتمال قيام الغير به (مع) انه في المورد ينشك في صدق عنوان الدفع الواجب بالشبهة المصداقية والمختار عنده جريان البرائة فيه (انما) هو ما دل من النصوص على وجوب النهي عن المنكر مع احتمال التأثير (وبذلك) يظهر ما في كلمات المحشين في المقام التي ذكروها ايراداً على المصنف ره (نعم) ما ذكره من التهافت بين كلماته حيث انه مر منه آنفأ عدم وجوب الترك اذا احتمل قيام الغير به وارد عليه .

(قوله قدده فعلم مما ذكرناه في هذا المقام ان فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه الخ) محصل ما ذكره ره مبني على حرمة الاعانة وجوب دفع المنكر ان فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه (الاول) ان يوجد به قصد توصيل الغير به الى الحرام وهذا حرام بلا اشكال بناءً على حرمة الاعانة على الاثم وقد عرفت ما في المبني (الثاني) ان يوجد من دون قصد لحصول الحرام ولا لحصول ما هو مقدمة له كتجارة التاجر بالنسبة الى معصية العاشر ونفى الاشكال عن عدم حرمة (اقول) بناءً على حرمة الاعانة على الاثم، الاظهر حرمة ذلك اذا كان الفعل واقعا في سلسلة علل فعل الغير المحرم لافي مثل المثال المذكور الذي هو من قبيل ايجاد الموضوع فانه يصدق عليه الاعانة على الاثم لما تقدم من عدم اعتبار القصد الغائي في صدقها ، ثم على فرض عدم صدقها يمكن ان يقال بوجوب الترك بناءً على وجوب دفع المنكر لكونه دفعاله (الثالث) ان يوجد به قصد حصول ما هو من مقدمات حصول

الحرام من الغير للحصول نفس الحرام ، وهذا قد يكون مع عدم قصد الغير التوصل بذلك الشرط الى الحرام كبيع العنب ممن يخمر بقصد تملكه للعنب من دون قصد الخمار التخمير حين الشراء وهذا ايضا لا يكون حراما بلا اشكال (اقول) هذا يتم بناء على اعتبار القصد الغائي في صدق الاعانة وعدم وجوب تعجيز من سيهم بالمعصية كما اختارهما المصنف ره فانه على ذلك لا يشمل دليل وجوب دفع المنكر ولا مادل على حرمة الاعانة على الاثم وقد يكون مع قصد الغير التوصل به الى الحرام وهو على قسمين (الاول) ان يكون هذا الفعل من الفاعل علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغير والاقوى في ذلك وجوب الترك لوجوب دفع المنكر وحرمة الفعل لحرمة الاعانة على الاثم (الثاني) ان لا يكون كك بل يعلم بحصول الحرام منه من غير تأثير لترك ذلك الفعل والظاهر عدم وجوب الترك هنا (اقول) قد مر انه على القول بوجوب دفع المنكر وحرمة الاعانة على الاثم لابد من القول بحرمة الفعل ووجوب الترك في هذا الفرض فراجع ما حققناه آنفا .

(قوله قد له لتعلق النهي بما هو خارج الخ) الظاهر ان مراده بذلك ان النهي اذا تعلق بالمعاملة يمكن دعوى ظهوره في الارشاد الى الفساد - واما اذا تعلق بامر خارج اى كلى منطبق عليها كعنوان الاعانة على الاثم - لامناص من حملة على ارادة الحرمة وحيث انها لا تلازم الفساد فلا يستفاد منه الفساد والمقام من قبيل الثاني لا الاول - وهو حق متين كما تقدمت الاشارة اليه .

(قوله قد له ويحتمل الفساد لاشعار قوله (ع) في رواية التحف المتقدمة الخ)

الاستدلال بها يتوقف على امور (الاول) اعتبارها سنداً (الثاني) شمول فقرة من فقراتها لما نحن فيه (الثالث) دلالتها على الفساد لا الحرمة بناء على المختار عندنا وعنده من عدم تلازم الحرمة مع الفساد (اما الاول) فقد مر الكلام فيه في اول الكتاب وعرفت ان الاظهر عندنا هو العدم (واما الثاني) فغاية ما يمكن ان يقال في وجه شمولها لما نحن فيه ، ان كل معصية ومنها الاعانة على الاثم ، يتقرب بها الى الشيطان فيشملها

قوله (١) عليه السلام (وكل ما يتقرب به الى غير الله) او ان كل معصية داخلية فيما يوهن به الحق فيشملها قوله (٢) عليه السلام (او باب يوهن به الحق) او ان كل معصية يقوى بها الكفر والشرك فيشملها قوله (٣) عليه السلام (او يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي) ولكن يرد على الجميع ان ذلك كله يتوقف على حرمة البيع وقدمر عدمها ويرد (على الاول) ان الظاهر ان المراد بما يوهن به الحق هو كل ما يوجب وهن المذهب لاكل معصية ولو لم تكن مربوطه به اذ المراد من الحق ذلك ويرد (على الثاني) ان المراد بما يتقرب به الى غير الله ما يعبد به غير الله كالصنم والصليب لاكل معصية ، وبذلك ظهر ما يرد على الثالث (واما الامر الثالث) فقد ذكر المصنف ره في آخر المبحث الاتي في وجه استفادة الفساد من الخبر ان الظاهر وروده في مقام بيان البيوع الصحيحة والفاصلة ولعل وجهه جعل المقسم وجوه معاش العباد ومن المعلوم ان حرمة ما يتعش به الحاصل بالمعاملة مستلزمة لفساد المعاملة والالم يكن وجه لحرمة التصرف فيما انتقل اليه ، وبهذا البيان ظهر انه لا يلزم تخصيص الاكثر فتدبر .

بيع السلاح لاعداء الدين

(قوله قدده ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأن الخ) لا يخفى انه بعد اختصاص النصوص بمورد خاص وهو بيع السلاح لاعداء الدين والبناء على عدم التعدى عن موردها والالتزام بعدم كون مقتضى القواعد هي الحرمة فسي كل ما لا يقصد منه الحرام شأننا ، كما بنى على جميع ذلك المصنف ره لايحسن عنوان المسئلة هكذا بل كان الاولى عنوان المسئلة بنحو يختص ببيع السلاح .

(قوله قدده الا ان المعروف بين الاصحاب حرمة الخ) لاختلاف في حرمة بيع السلاح لاعداء الدين اجمالاً ولعلمها اتفاق ، وقد اختلفت كلماتهم في التعميم والتخصيص على اقوال (منها) ما عن الشيخين والديلمي والشهيد وهو التحريم مطلقاً لكن ظاهر

بعضهم التحريم في بيع السلاح للكفار و لم يتعرضوا لبيعه من المخالف بل يمكن نسبة ذلك الى جميعهم (وعليه) فلا يحزر ان يكون هذا قولاً في قبال ما اختاره صاحب المستند وتبعه بعض من تاخر عنه وهو التحريم مطلقاً بالنسبة الى المشركين والتفصيل بين حال المباينة والصلح بالنسبة الى المخالفين (ومنها) التحريم في حال قيام الحرب نسب ذلك الى المشهور (ومنها) التحريم في حال المباينة ، نسب ذلك الى جماعة (ومنها) ماعن المسالك وهو التحريم في حال الحرب والتهويل (ومنها) ما اختاره في الجواهر اولاً ، وهو التحريم مع احد الامرين من القصد الى المساعدة وقيام الحرب ، ولكن بما انه يرجع عن ذلك في آخر كلامه ويختار القول الثاني فلا يمكن جعل ذلك قولاً في المسئلة (ومنها) التحريم مع القصد الى المساعدة وقيام الحرب (ومنها) التحريم مع قصد المساعدة خاصة ، هذه هي مجموع اقوال المسئلة (واما الادلة) فقد استدلت للتحريم مطلقاً بالنسبة الى الكفار (بقوله) تعالى (١) - ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً - وبقوله وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الْقَائِلِينَ (٢) الاسلام يعلمو ولا يعلمو عليه وبقوله (٣) في خبر تحف العقول - او يقوى به الكفر والشرك - بدعوى ، ان بيع السلاح لاعداء الدين ولو في حال الهدنة ، اثبات سبيل لهم على المسلمين ، واعلاء لكلمتهم ، وتقوية للكفر والشرك ، ولكن يرد على ذلك (اولاً) ان هذه العناوين انما تنطبق على اقباض السلاح لاعلى بيعه (وثانياً) سيأتى في مسألة بيع العبد المسلم من الكافر ، انه يحتمل ان تكون الآية الشريفة واردة في مقام بيان ما يرجع الى امر الآخرة ، كما يحتمل ان يكون المراد بالسبيل الحجة ، وعليهما فهي اجنبية عن المقام (و اما النبوى) فالظاهر منه ان الاسلام يغلب بنفسه على ساير الاديان وبعبارة اخرى ظاهره وروده في مقام التكوين لا التشريع مضافاً الى انه مرسل ، (واما الخبر) فقد مر انه ضعيف لا يعأبه ، (كما انه) قد استدلت للتحريم

١ - سورة النساء - الآية ١٤٢ .

٢ - الوسائل الباب ١ من ابواب موانع الارث الحديث ١١

٣ - الوسائل - الباب ٢ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١

بمادل على حرمة الاعانة على الاثم ، وبمادل على وجوب دفع المنكر ، وقدمر انه لا دليل على هذين الحكمين فالعمدة اذاً النصوص الخاصة و هي على طوائف ، (الاولى) مادل على التحريم فى حال قيام الحرب بالنسبة الى المخالفين كخبر (١) هند السراج المروى فى المتن ، وفيه ، فاذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا ، فمن حمل السى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك (الثانية) مادل على التحريم بالنسبة الى المخالفين فى حال المباينة كصحيح (٢) الحضر مى ، وفيه . فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم السلاح والسروج ، (الثالثة) مادل على الجواز فى حال الهدنة بالنسبة الى المخالفين كمكاتبه (٣) الصيقل ، اشترى السيوف وابععها من السلطان اجاز لي بيعها فكتب عليه السلام لا بأس به، واختصاصها بحال الهدنة انما يكون من جهة ان عصر الراوى عصر الهدنة ، وليس الجواب مطلقا حتى يتمسك بعدم الاستفصال للدعوى كونها مطلقة بل وارد فى مقام الجواب عن قضية شخصية مختصة بحال الهدنة ، واما اختصاصها بالمخالفين فلان المنصرف من السلطان سلاطين الجور الذين كانوا فى عصر الائمة عليهم السلام وبما ذكرناه ظهر ما فى كلمات المصنف حيث ذكر هذا الخبر مثالا لمادل على الجواز مطلقا (الرابعة) مادل على المنع فى البيع من المشركين مطلقا كخبر (٤) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة قال عليه السلام اذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس ، فان مفهومه ثبوت البأس فى حمل السلاح ، (الخامسة) مادل على المنع فى البيع من اهل الحرب كالنبوى (٥) ، يا على كفر بالله العظيم من هذه الامة عشرة و عد منهم بايع السلاح من اهل الحرب و ظاهره الاختصاص بحال قيام الحرب فانه الظاهر من قوله من اهل الحرب لان كل عنوان اخذ فى الموضوع ظاهر فى الفعلية ، ولكنه مطلق من حيث كون انمحارب كافرا ام مسلما (السادسة) ما استدل به على الجواز فى غير حال الفتنة مطلقا، وهو مرسل (٦) السراج عن الصادق

عَنْ بَيْعِ السِّلَاحِ قَالَ ﷺ لَا تَبِعْهُ فِي فِتْنَةٍ ، اِذَا عَلِيَ الْقَوْلُ بِثُبُوتِ الْمَفْهُومِ لِلْقَيْدِ
فَوَاضِحٌ ، وَاِذَا عَلِيَ عَدَمُهُ فَلَانَ الرَّاَوِي قَالَ اِنِّي اَبِيعُ السِّلَاحَ فَيَسْتَفَادُ مِنْ قَوْلِهِ
لَا تَبِعْهُ فَنَسِيَ فِتْنَةً اِنَّهُ لَا بِأَسَاسٍ بِهِ الْاَفْسَى هَذِهِ الصُّورَةُ هَذِهِ هِيَ تَمَامُ مَا وَصَلَ
الْيَتَامَى مِنَ النُّصُوصِ (وَالْحَقُّ) فِي الْجَمْعِ اِنْ يُقَالُ اِنْ الْاَوَّلِينَ لَا تَنَافَى بَيْنَهُمَا فَانْ خَبِرَ
هَذَا لِمَفْهُومٍ لَهُ كَيْ يَدُلَّ عَلَى الْجَوَازِ فِي غَيْرِ حَالِ الْحَرْبِ فَهُوَ وَخَبِرَ الْحَضَرَمِي
مُثْبِتَانِ لَا تَنَافَى بَيْنَهُمَا فَمَقْتَضَاهُمَا عَدَمُ الْجَوَازِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُخَالِفِينَ فِي حَالِ الْمُبَايَنَةِ
(وَاِذَا الْثَالِثَةُ) فَهِيَ تَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ فِي خُصُوصِ حَالِ الْهَدَنَةِ فَهَذِهِ الطَّوَائِفُ لَا تَعَارِضُ
بَيْنَهَا (وَاِذَا) الطَّائِفَةُ الرَّابِعَةُ الْمَطْلُوقَةُ فَهِيَ مُخْتَصَّةٌ بِالْمُشْرِكِينَ وَلَا تَنْعَمُ الْمُسْلِمِينَ الْمَعَادِينَ
فَلَا وَجْهَ لَتَقْيِيدِهَا بِمَا تَقْدِمُ (وَاِذَا الْخَامِسَةُ) فَهِيَ وَاِنْ اخْتَصَّتْ بِحَالِ قِيَامِ الْحَرْبِ اِلَّا
اِنَّهُ لَا مَفْهُومَ لَهَا كَيْ تَقْبِدَ اِتِّلَاقَ الطَّائِفَةِ الرَّابِعَةِ (وَاِذَا السَّادِسَةُ) فَهِيَ لَا تَدُلُّ عَلَى الْجَوَازِ
فِي غَيْرِ حَالِ الْفِتْنَةِ اِلَّا عَلَى الْقَوْلِ بِمَفْهُومِ الْوَصْفِ ، فَانْ مَا ذَكَرَ وَجْهًا لِلدَّلَالَةِ عَلَيْهِ عَلَى
هَذَا الْقَوْلِ فَهُوَ وَجْهٌ لِدَّلَالَةِ الْقَيْدِ عَلَى الْمَفْهُومِ مُطْلَقًا فَتَدْبُرُ (فَتَحْصُلُ) اِنْ مَقْتَضَى الْجَمْعِ بَيْنَ
النُّصُوصِ هُوَ اِلْتِزَامُ بِالْتَحْرِيمِ مُطْلَقًا بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْكُفَّارِ ، وَالتَّفْصِيلُ بَيْنَ حَالِ الْمُبَايَنَةِ
وَحَالِ الْهَدَنَةِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُخَالِفِينَ (وَمِمَّا ذَكَرْنَاهُ) ظَهَرَ مَا فِي كَلِمَاتِ الْقَوْمِ فِي الْمَقَامِ
فَلَا وَجْهَ لِطَالَةِ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ (كَمَا) اِنَّهُ ظَهَرَ اِنْ مَا اخْتَارَهُ الشَّهِيدُ حَقٌّ لَا يَتَعَدَّى عَنْهُ فَلَا
مُورِدَ لِمَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ رَهْ اِنَّهُ شَبَّهَ الْجَهْدَ فِي مُقَابِلِ النَّصِّ (نَعَمْ) مَا اَوْرَدَهُ عَلَيْهِ اِنْ
دَلِيلُهُ ضَعِيفٌ مُتَيْنٌ ، لِاَنَّهُ اسْتَدْلَّ لَهُ بِاَنْ فِيهِ تَقْوِيَةٌ الْكَافِرِ عَلَى الْمُسْلِمِ وَظَاهَرُ ذَلِكَ هُوَ
الاسْتِدْلَالُ بِالْآيَةِ (١) الشَّرِيفَةِ فَتَدْبُرُ .

(قوله انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله الخ) المخاطب مجمع
الطرفين من الحق والباطل يعنى انتم اليوم بمنزلة اصحابه عليه السلام حيث انه مع كون
بعضهم منافقا وعدوا للحق كانوا في هدنة فكك انتم .

(قوله قدّه بل يكفي مظنة ذلك بحسب غلبة ذلك الخ) اقول لا يعتبر الظن بذلك بل يحرم مع العلم بعدم استعماله في المحاربة لاطلاق الادلة الموافقة للاعتبار فان تقوية الكفار والكفر من حيث هي مبغوضة ومن الواضح ان بيع السلاح منهم تقوية لهم بنفسه وكك تقوية المخالفين في حال المباينة (وبالجملة) بعد اطلاق الدليل لوجه للتخصيص بمورد خاص فالظاهر هو المنع مطلقا .

(قوله قدّه فيقتصر فيه على مورد الدليل وهو السلاح الخ).

و فيه ان النصوص و ان اختص اكثرها بالسلاح الا ان بعضها كصحيح الحضرمي اخذ الموضوع فيه اعم من السلاح للتصريح بالسروج ، و اداتها ، و (دعوى) ان المراد بالسروج السيوف السرجية (مندفعة) بان السرجي يجمع على سرجيات ، كما ان دعوى ان المراد باداتها ، اداة السيف كما ترى لرجوع الضمير الى السروج (نعم) يقع الكلام في ان هذا الحكم هل هو مختص باسباب الغلبة على العدو من السلاح والسروج و نحوهما ، ام يعم كل ما يكن وان كان موجبا لازدياد القوة على الدفع والتوقي من قهره وبأسه و قد استدلل للثاني في المتن (بان) ظاهر رواية (١) تحف العقول اناطة الحكم على تقوى الكفرو وهن الحق (و بان) ظاهر قوله عليه السلام في خبر هند فمن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا ، ان الحكم منوط بالاستعانة و الكل موجودة في كل ما يكن وفيهما نظر (اما الاول) فلما مر مراراً من ضعف سنده (واما الثاني) فلانه لا يدل على ان تمام الموضوع هي الاستعانة اولاً ، و عدم شمول الاستعانة لشرء غير اسباب الغلبة على العدو ثانياً (وعلى ذلك) ، فان امكن الغاء الخصوصيات بفهم ان المناط هي تقوية الكفر ، و المخالف فهو ، و الا فلا بد من التخصيص بغير ما يتوقى به من قهر العدو وبأسه .

(قوله قدّه وفيه تأمل الخ) لعل نظره الشريف الى ان المراد بالحق و الباطل في الخبر كساير الاخبار المتضمنة لهما المذهب الحق ، و الباطل .

(قوله قدده لا يدل على الفساد الخ) اذ النصوص ظاهرة في الحرمة النفسية فان بعضها متضمن لبيان ترتب العقاب على البيع ، وبعضها متضمن لقوله لَا يَحِلُّ حرم عليكم الخ (فما) عن الاردبيلي من كون النهي ارشادا الى الفساد (غير تام) وقد حققنا في اول الكتاب ان حرمة المعاملة لا تستلزم فسادها ، واما خبر تحف العقول فهو ضعيف السند فالأظهر انه لا وجه للفساد .

حكم بيع ما لا منفعة فيه

(قوله قدده ما لا منفعة فيه محللة معتد بها الخ) اقول لا ينبغي التوقف في عدم صحة البيع الواقع على ما لا منفعة له ولو نادرة لعدم صدق حقيقة البيع و هي الاعطاء لامجانا بل بعوض فان ما لا منفعة فيه اعطاء الشيء في مقابله انما يكون مجانيا وبلا عوض ولا تشمل سائر العناوين كالتيجارة عن تراض - انما الكلام فيما له منفعة نادرة فمقتضى العمومات هي الصحة لشمول جميع تلك العناوين من البيع والتيجارة عن تراض والعقد له واستدل لعدم الصحة ، بوجوه (الاول) ان اكل المال في مقابله اكل للمال بالباطل فيشملة قوله تعالى (١) - لا تأكلوا اموالكم الخ - (الثاني) انه لا يكون ما لا عرفا ، فالمعاملة الواقعة عليه لا تكون بيعا لانه على ما عن المصباح عبارة عن مبادلة مال بمال ، (الثالث) الاجماع على ان الشارع المقدس لم يعتن بالمنافع النادرة ، (الرابع) ان الاخبار ظاهرة في عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة فان اغلب موارد حكمه بفساد المعاملة كالمعاملة على الاشربة المحرمة لانخلو عن منفعة محللة نادرة و لو في حال الاضطرار و من هذا القبيل لعن اليهود لبيعهم الشحوم مع كونها محرمة عليهم فان الظاهر ان المحرم عليهم هي المنافع الظاهرة لا مطلقها ، (الخامس) قوله لَا يَحِلُّ في خبر (٢) تحف العقول في ضابط المعاملات المحللة ، وكل شيء يكون

لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات، فان المراد الجهة الشايعة والالم يخل شيء عن جهة صلاح (السادس) ان بذل المال فى مقابلته سفهى.

و فى الجميع نظر ، (اما الاول) فلان اكل المال فى مقابل ماله منفعه نادرة التى تكون غرضا للمشتري و يبذل المال بازاء العين لاجل استيفائها لا يكون اكلا للمال بالباطل (و اما الثانى) فلان الشيء اذا كان له منفعه و لسو نادرة متعلقة للغرض ولو كان شخصا ، يكون مالا عرفا (مع) انه سيأتى فى كتاب البيع ان حقيقة البيع ليست ما ذكره صاحب المصباح فانتظر ، (و اما الثالث) فلان مثل هذا الاجماع لو ثبت لا يكون حجة لاحتمال استناد المجمعين الى بعض هذه الوجوه ، (واما الرابع) فلان المستفاد من الاخبار ان ما يكون منفعته الشايعة محرمة لا يعتنى الشارع بمنفعته النادرة و بعبارة اخرى مفادها الغاء المنفعة النادرة فى جنب المنفعة الشايعة المحرمة لالغاء المنفعة النادرة مطلقا (مع) انه قد تقدم فى اول الكتاب منع الغائها فى جنب الشايعة المحرمة ايضا فراجع (واما الخامس) فمضافا الى ضعف سنده كما مر مرارا ان مقتضى اطلاق هذه الفقرة جواز بيع كل ما فيه جهة من الصلاح ولو نادرة و كون لازم ذلك جواز بيع جميع الاشياء ممنوع اولا ، ولا محذور فيه ثانيا ، (واما السادس) فلان معاملة السفه غير مضاة شرعا لا المعاملة السفهية ، مع ان بذل المال القليل لا يعد سفها (فتحصل) ان الاظهر جواز بيعه (نعم) اذا كانت المنفعة النادرة فى بعض الحالات كحبال الاضطراب و لم يكن ذلك الشيء قليل الوجود او كان كك و لكن كانت مؤونة حفظه الى وقت الحاجة كثيرة لا يصح بيعه لان مثل هذا الشيء لا يبذلون العقلاء بازائه الشيء بل يرون بذل المال بازائه اعطائه مجانا و بلا عوض و اما المسوخ والسباع والحشرات فهى ليست بانفسها مناطا للمنع بل دلت النصوص على جواز بيع بعض السباع فالعمدة ملاحظة ما ذكرناه فى كل مورد فتدبر .

(قوله قد ه و ظاهر هذا الكلام ان المنع عن بيعها على القول به للتعبد الخ)

و فيه انه يمكن ان يكون حكمه بجواز الوصية بمثل القيل و نحوه مبتنئاً على ان

الوصية جائزة مع ثبوت حق الاختصاص في الموصى به ولا يعتبر كونه مالا وملكا فعدم جواز البيع لا يكون للتعبد المحض فتدبر .

(قوله قدده يمكن الحكم بصحة المعاوضة الخ) هذا مبني على ان المعاملات غير محصورة في العناوين الخاصة المعنونة في كتب الفقهاء من البيع والصلح ونحوهما بل كل ما يكون تجارة عن تراض تكون ممضاة شرعا ، والاقتعين تقييد الصحة بما اذا انطبق على المعاوضة احد تلك العناوين .

(قوله قدده فلول ان النادر في نظر الشارع الخ) قد مر انه يمكن ان يكون النادر في جنب المنفعة الشايعة المحرمة كالمعدوم ، وهذا لا يلزم كون النادر مطلقا كك (ودعوى) ان الملاك في عدم اعتناء الشارع بالمنفعة ان كان وجود المنفعة المحرمة فلازم ذلك المنع من بيع ماله منفعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد وحيث لم يمنع عنه فيستكشف ان ذلك ليس هو الملاك ، وان كان كون المنفعة نادرة فلازمه الحكم بذلك مطلقا ، (مندفعة) بانه يمكن ان يكون الملاك وجود كلا القيدبن وعليه فلا وجه للتعدى عن مورد النصوص .

(قوله قدده و اوضح من ذلك قوله (ع) في رواية الخ) لا يخفى ان هذا ينافي ما ذكره آنفا من جعل هذه الفقرة من الرواية مؤيدة لما بينه من ان مقتضى القاعدة هي الصحة فيما فيه منفعة نادرة مقصودة للعقلاء (كما ان)

(قوله قدده والاعلم الاشياء كلها الخ) ينافي استحسانه لما عن الدروس والتفقيح من جعل عدة اشياء مالا نفع له بوجه فتدبر .

(قوله قدده بخلاف القرد الخ) وفيه مضاف الى ما تقدم من ان المنفعة النادرة توجب صحة البيع ، انه لا نسلم كون منفعة اقل من منفعة الهرة وعليه فيمكن الاستدلال على جواز بيع القرد بفحوى ما دل على جواز بيع الهرة كما لا يخفى واما ما ورد (١) فيه من النص المتضمن للمنع عن بيعه فلضعف سنده لان في طريقه محمد بن الحسن بن شيمون ، لا يعأ به .

(قوله قدده خلافاً للمتزكرة فلم يوجب شيئاً الخ) ملخص القول في المقام انه يتعين القول بالضمان مطلقاً من غير فرق بين ما اذا تعقبه بعض ما يصير بسببه مالا عرفاً ان اجتمعت المجموع تحت اليد، ام لم يتعقبه ذلك ، وذلك في المثلى واضح فان اشتغال الذمة بالمثل لا يتوقف على ثبوت ماليتها له (ودعوى) انصراف ادلة الضمان والاتلاف عن ذلك غير مسموعة (واما في القيمي) فقديتوهم انه في صورة عدم التعقب لاشيء عليه فان اشتغال الذمة بالقيمة فرع ثبوت القيمة والمالية للتالف واذا ليست فليس (ولكنه) توهم فاسد فان اشتغال الذمة بالقيمة ليس المراد به اشتغاله بالمالية كي يتوقف على ثبوتها للتالف بل المراد به اشتغال الذمة بما يكون بقدره من شيء آخر وان كان قليلاً لا يقابل بالمال وتام الكلام في ذلك مو كوال الى محل آخر .

(قوله قدده ثم ان منع حق الاختصاص في القسم الاول الخ) هذا تعريض على العلامة قدده حيث نقل عنه آتفا الالتزام بعدم ثبوت بداحد على مالا مالية له .
(قوله قدده مع عموم قوله (ص) الخ) الان يدعى اختصاصه بالسبق الى الاموال بقصد التمول وان كان ذلك قابلاً للمنع والكلام في ذلك محل البق به من المقام . وعلى فرض ثبوت حق الاختصاص كما يحرم على غيره مزاحمة ذي الحق تكليفاً كك بضمن لو اتلفه وقد تقدم ان الضمان في القيمي لا يتوقف على ثبوت المالية للتالف .

تدليس الماشطة

(قوله قدده تدليس الماشطة المروثة التي يراد تزويجها الخ) لا يخفى ان محل الكلام هو فعل الماشطة من حيث هو (وعليه) فالاجبار (١) الواردة في الغش والتدليس اجنبية عن المقام فانها مختصة بمن يعرض المغشوش والمدلس للبيع والزواج، ولا تشمل فعل الماشطة بل فعلها مما يوجد به موضوع التدليس فاذا لادليل على حرمة فعلها سوى الاجماع المحكية وهي لا تصلح دليلاً لذلك، فان كلمات جماعة منهم قابلة للحمل

على ارادة الحرمة اذا كان فعل الماشطة بقصد ترتب البيع او التزويج عليه فتكون الحرمة ح من جهة كونه اعانة على الاثم المحرمة باعتقادهم وكلمات آخرين لو كانت مطلقة فيحتمل ان يكونوا ممن لا يرى اعتبار قصد ترتب المعان في صدق عنوان الاعانة وعلى ذلك فلا يبقى وثوق بثبوت اجماع تعبدى يمكن ان يستدل به وقد وردت روايات صريحة فى جواز النمشيط كصحيح (١) ابن مسلم عن الصادق عليه السلام فى حديث ام حبيب الخافضة ان النبى (ص) قال لام عطية ادنى منى . اذا انت قنيت الجارية فلا تغسلى وجهها بالخرقة فان الخرقة تذهب بماء الوجه . تشرب ماء الوجه . ومرسل (٢) ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام دخلت ماشطة على رسول الله ﷺ فقال لها هل تركت عملك او اقامت عليه فقالت يا رسول الله ﷺ انا اعمله الان تنهاني عنه فانتهى عنه . فقال (ص) افعلى فاذا مشطت فلا تجلى الوجه بالخرق فانه يذهب بماء الوجه و لا تصلى الشعر بالشعر . و نحوهما غيرهما (ودعوى) انه يتعين تقييد اطلاقها بمرسل (٣) الفقيه قال عليه السلام لا بأس بكسب الماشطة مسالم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها واما شعر المعز فلا بأس بان توصله بشعر المرأة . (مندفعة) بضعف سنده للارسال اولاً . و كونه واردا فى حكم كسبها ثانياً . مضافاً الى ما ستعرف عند تعرض المصنف رهله .

تتميم فى بيان امرين (الاول) انه قد ورد فى بعض النصوص لعن الماشطة على اعمال اربعة . الوصل والنمص والوشم والوشر كالخبر (٤) المروى عن معانى الاخبار باسناده عن على بن غراب عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال لعن رسول الله (ص) النامصة والممتصة والواشرة والموتشرة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة . وفى خبر (٥) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام المروى عن الكافى قال عليه السلام قال رسول الله (ص) الواشمة والموتشمة والناجش والمنجوش ملعونون على لسان محمد (ص) (اقول) اما الوصل فان اريد به ما فسر به فى خبرى الساباطى . وسعد الاسكاف . ففى

١-٢-٣-٤- الوسائل- الباب ١٩ - من ابواب ما يكتب به - الحديث ١-٢-٣-٤-٥-٦

٥- الوسائل- الباب ١٣٧- من ابواب مقدمات النكاح وآدابه حديث ١

الاول (١) قال قلت لا بسى عبد الله ﷺ ان الناس يروون ان رسول الله ﷺ لعن الواصلة والموصولة، قال فقال نعم قلت التي تتمشط و تجعل في الشعر القرامل قال فقال لى ليس بهذا بأس قلت فما الواصلة والموصولة قال الفاجرة والقوادة . و نحوه الثانى (٢) فحرمته من ضروريات الدين . وان اريد به وصل الشعر بالشعر فسيجىء الكلام فيه فى الامر الثانى و اما بقية الامور المذكورة فلا يمكن الالتزام بحرمتها لوجوده (الاول) ان الخبرين ضعيفا السند . اما الاول . فلعلى بن غراب وبهلول ابى تميم وابنه واما الثانى فلا بن سنان (الثانى) ان اللعن طلب للبعد من الله تعالى وفعل المكروه ايضا يوجب البعد عن الله تعالى فهو غير ظاهر فى الحرمة فتأمل (الثالث) انهما مجملان ومتشابهان وتفسير على بن غراب لا يكون حجة علينا ويزدادان تشابها بعد ملاحظة خبرى الاسكاف والساباطى المفسرين للواصله ، بالفاجرة والقوادة حيث ان هذا التفسير يوجب قوة احتمال ان يراد من ساير الفقرات غير اعمال التمشيط (مع انه) لو سلم صحة سند خبر المعانى وعدم اجماله وظهوره فى الحرمة يتعين صرفه عن ظاهره بالنسبة الى فقرة النامصة والمنتصمة، لخبر (٣) على بن جعفر عن اخيه ﷺ عن المروثة التى تحف الشعر من وجهها قال ﷺ لا بأس .

حكم وصل الشعر بالشعر

الامر الثانى فى حكم وصل الشعر بالشعر، وملخص القول فى ذلك ، ان النصوص الخاصة الواردة فى المقام على طوائف (الاولى) ما دل على الجواز مطلقاً ، كخبر الساباطى المتقدم (الثانية) ما دل على المنع مطلقاً كخبر (٤) ، عبد الله بن الحسن قال سألت عن القرامل ، قال و ما القرامل ، قلت صوف تجعله النساء فى رؤوسهن قال ﷺ اذا كان صوفاً فلا بأس به و ان كان شعرافلاخبر فيه من الواصلة والموصولة ، بتقريب ان نفى الخير بقول مطلق دليل المنع وخبر (٥) الحسين بن ابى سعيد عن القاسم

١-٢- الوسائل - الباب ١٠١ - من ابواب مقدمات النكاح الحديث ٤-٢

٣-٤-٥- الوسائل - الباب ١٩ - من ابواب ما يكتب به . الحديث ٨-٥-٤

ابن محمد عن علي عليه السلام عن امرئة مسلمة تمشط العرائس، الى ان قال لا باس ولكن لاتصل الشعر بالشعر ، ومرسل ابن ابي عمير المتقدم ، اذا زبابة المذكورة في ذيله في المتن ، واما شعر المعزالخ ، فهي من سهو القلم (الثالثة) مادل على جواز وصل شعر المرئة بشعر المعز وعدم جواز وصله بشعر امرئة غيرها كمرسل الفقيه المتقدم ، والجمع بين هذه الطوائف يقتضى الالتزام بجواز الوصل بشعر المعز وعدم الجواز في الوصل بغيره مطلقا لا اختصاص المنع بالوصل بشعر المرئة كما لا يخفى (الرابعة) مادل على جواز وضع القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهن تصلنه بشعورهن ، اذا كان ذلك بعنوان التزيين للزوج كخبر سعد الاسكافي المتقدم ، والنسبة بينها وبين ماتقدم وان كانت عموما من وجه ومقتضى الجمع بين النصوص البناء على الحرمة اذا لم يكن بعنوان التزيين للزوج (ودعوى) عدم الفرق كما ترى (الا) ان ما في ذيله ، فقلت له بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة و الموصولة فقال ليس هناك انما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلى الله عليه وآله و آله الواصلة و الموصولة التي تزني في شبابها فلما كبرت قادت النساء الى الرجال فتلک الواصلة و الموصولة ، بوجوب تعين رفع اليد عن ظهور تلك النصوص في الحرمة و ذلك لان الظاهر من السؤال ان السائل توهم التنافي بين مادل على جواز وصل الشعر بعنوان التزيين للزوج ، و مادل على المنع عن الوصل بشعر المرئة مطلقا ، والمعصوم عليه السلام في مقام دفع التوهم تعرض لما ظاهره عدم المنع عنه وان ما يوهم ظاهره المنع اريد به غير ذلك ، (لا يقال) ، انه يدل على ان لعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة و الموصولة اريد به لعن الزانية و القوادة لان كل ماتضمن النهي عن ذلك لم يرد ظاهره ، (فانه يقال) ، انه على ذلك يبقى سؤال السائل بالاجواب اذ ضروري ان السائل مراده بقوله بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الخ انه قد ورد المنع عن ذلك فالجواب بما يختص ببعض تلك الادلة كما ترى (وعليه) فلا يبعد دعوى صراحة جوابه عليه السلام في عدم المنع عنه مطلقا و يؤيد ذلك الاجماع المدعى على عدم الحرمة (ثم انه) قد استدل على المنع في شعر الانسان بان شعر الغير لا يجوز الصلاة معه ، (و فيه) ما حققناه

فى الجزء الثالث من هذا الشرح من جواز الصلوة معه (مع) انه غير مربوط بما هو محل الكلام و هو حكم وصل الشعر بالشعر من حيث هو واما (دعوى) كون شعر الغير عورة (فمندفعة) بان ذلك انما هو فى الشعر المتصل ، مع انه لا يتم بالنسبة الى شعر المحارم كالزوجة الاخرى للرجل ، مع انه . غير مربوط بما هو محل البحث كما لا يخفى (فتحصل) ان الاظهر جواز وصل الشعر بشعر المراءة ايضا (نعم) يكره الوصل بشعر الانسان لا سيما شعر المراءة فتدبر و اما الوصل بشعر غير الانسان فلا دليل على كراهته ايضا اذ المطلقات قيدت بما هو صريح فى الجواز بالنسبة الى شعر غير الانسان .

(قوله قد و يمكن الجمع بين الاخبار بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما فى رواية الخ) قد مر ان اطلاقها بقيد بما هو صريح فى عدم البأس بان يوصل بشعر غير الانسان وعليه فلا وجه للاستدلال به على الكراهة .

(قوله قد وثبت الرخصة من رواية سعد فى مطلق الزينة الخ) و فيه ان خبر سعد متضمن لجواز التزين للزوج و النسبة بينه و بين ما عن معانى الاخبار عموم من وجه ففى مورد الافتراق و هو فعل تلك الامور لغير الزوج فعلى لاصارف لخبر معانى الاخبار عن ظاهره و هى الحرمة (و دعوى) انه بعد صرفه عن ظاهره بالنسبة الى الوصل و الى نتف الشعر والبناء على كراهتهما لما دل على جوازهما : بتعين البناء على كراهة غيرهما مما تضمنه الخبر لوحدة السياق (مندفعة) بان الكراهة و الحرمة . كالوجوب و الاستحباب : خارجتان عن حريم الموضوع له و المستعمل فيه ، بل هما امران ينتزعان من الترخيص فى فعل المنهى عنه و عدمه و عليه فلو ورد الترخيص فى فعل احدا الامور التى تعلق بها النهى بتعين البناء على كراهته و حرمة اخواته فتدبر . فالصحيح هو ما ذكرناه فراجع .

(قوله قد و خصوصاً مع صرف الامام للنبوى الخ) و فيه انه بعد صرف النبوى فى الوصلة ، يكون هو بالنسبة الى ساير فقراته اظهر فى الحرمة (اللهم) الا ان

يكون مراده ان هذا الصرف يوجب اجمال ساير فقراته لاحتمال ان يكون المراد بها غير اعمال التمشيط فلا يصلح دليلا على الحرمة. ولكنه يصلح لان يستند اليه للبناء على الكراهة لقاعدة التسامح (ولكن يرد عليه) ان قاعدة التسامح لو جرت في المكروهات مع انه محل نظر ، انما تجرى فيما اذا كان الخبر واضح المراد ضعيف السند لا فيما اذا كان المراد منه غير معلوم و بذلك ظهر انه لا وجه للبناء على كراهة غير الوصل من اعمال التمشيط .

(قوله قد هو لعله اولى من تخصيص الخ) لو كان دليل عموم الرخصة شاملا لمطلق التزيين كان ماذكر متينا اذ عمدة اعمال التمشيط هي تلك الامور ولكن بما انه يختص بالتزيين للزوج ، فالنسبة بينهما عموم من وجه كما تقدم فبالنسبة الى مورد الاجتماع وهو التزيين بتلك الامور للزوج لو قدم دليل التزيين او ذلك الدليل فلا كلام والافيتسا قطن ويرجع الى اصالة الاباحة . ولا وجه للرجوع الى المرجحات لان دلالة كل منها للمجمع انما تكون بالاطلاق لا بالعموم فتدبر .

(قوله قد مع انه لو لا الصرف الخ) الظاهر انه اشتباه وغلط وكانت النسخة الصحيحة على ما ظن هكذا - مع انه لو لا الحمل على الكراهة الخ .

(قوله قد اما تخصيص الشعر الخ) المتعين هو هذا بعد اصلاحه بالتخصيص بشعر الانسان اذ لا وجه للتخصيص بخصوص شعر المراءة كما تقدم ، واما الاحتمال الثانى وهو الحمل على صورة التدليس فمما لا وجه له و لا قرينة عليه فالالتزام به بلا وجه ، و منه يظهر انه لا مورد للبناء على الاجمال بدعوى دوران الامر بين الاحتمالين والقول بانه لا دليل على تحريمها فى غير مقام التدليس .

(قوله قد من حيث انه ايداء لهم الخ) وفيه ان المصلحة فى وشم الاطفال هي

التزيين كما فى غيرهم وفيهم بالنسبة الى ثقب الاذان والانوف .

(قوله قد نعم مثل نقش الايدى الخ) لم يظهر لى و لغيرى الفرق بين نقش

الايدى والارجل بالسواد وبين الوشم والظاهر ان الجميع جائزة كانت بقصد التزيين

او التدليس فى غير مقام المعاملة والتزويج والا فالجميع محرمة .

(قوله قد علم ان التدليس بما ذكرنا انما يحصل الخ) وفيه ان التدليس ليس عبارة عن فعل ما يوجب زيادة رغبة المشتري كى يصدق مع علم المشتري بان هذا البياض والصفاء ليس واقعا بل هو تدليس الامر على الغير باخفاء نقص موجود فى المبيع او اظهار كمال مفقود فيه فانه من الدلس وهو الظلمة (وعليه) فلا مورد لقوله وح فينبغى ان يعد من التدليس الخ سواء اريد به كونه منه حقيقة ام اريد به كونه منه حكما كما هو واضح .
(قوله قد علم البناء على ذلك حين العمل والا فلا يلحق الخ) وفيه ان الظاهر من المرسل عدم الباس فى كسبها مع هذين القيدين اى عدم المشاركة وقبول ما تعطى فيكون المكروه الكسب المنتهى الى عدم القبول المستلزم للتشاجر والتباغض ولا محذور فى الالتزام بذلك .

(قوله قد علم ان اولوية قبول ما يعطى الخ) اقول بعدما عرفت من عدم حرمة عمل الماشطة فهو عمل محترم قابل لان يقع عليه المعاوضة فمقتضى القواعد جواز ان تعمل بالاجارة و ان تعمل بالاجرة كما هو الشأن فى جميع الاعمال غير المحرمة (اما المرسل) فالظاهر منه هو الثانى لان الاجارة مع عدم تعيين العوضين فاسدة فانه لو كان المرسل ظاهرا فى ارادة الاجارة كان مقيدا لاطلاق دليل الفساد (بل) لان الكسب مع عدم المشاركة وقبول ما يعطى ليس الا العمل بقصد الاجرة و عليه فيوجب الخبر تقييد مادل على استحقاق اجرة المثل فان مقتضى اطلاق المرسل قبول ما يعطى وان كان اقل من اجرة المثل (اللهم) الا ان يقال ان الخبر انما يدل على اولوية عدم مطالبة الازيد ان كان ما يعطى اقل من اجرة المثل ولا يدل على عدم استحقاق الازيد (وعليه) فلا وجه لتقييد تلك الأدلة بل يجب على من عمل له ايفاء تمام ما يستحقه من اجرة المثل (نعم) لو رضى بذلك اى يأخذ ما يعطى حين العمل لا يجب عليه ذلك فانه لا تكون مع هذا الرضاء والبناء حين العمل واستعمالها مبنيا على ذلك ذمته مشغولة بازيد من ما يعطى فتدبر .

(لا يقال) ان هذا ينافي مادل على كراهة استعمال الاجير مع عدم المقاطعة (فانه يقال) انه انما يكون حكما متوجها الى المعمول له وهذا حكم متوجه الى العامل (مع) انه لو سلم كون الموجه اليه الحكم فيهما واحدا ، يتعين تقييد اطلاق دليل الكراهة بهذا الخبر كما لا يخفى ، و بما ذكرناه ظهر ما في كلمات المصنف ره .
(قوله قدّه او لان الاولى فى حق العامل الخ) هذا الاحتمال ينافى ظهور قوله لا باس بكسب الماشطة ، فان العمل بقصد التبرع لا يصدق عليه الكسب .

تزيين الرجل بما يحرم عليه

(قوله قدّه تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام الخ)
اقول الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين (الاول) لارب فى حرمة لبس الرجل الحرير والذهب لاستفاضة النصوص بها واما حرمة التزيين بهماله ولو بغير اللبس فقد وقع فيها الخلاف والكلام ، وقد استدلوا عليها بخبر (١) روح بن عبد الرحيم عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام لا تختتم بالذهب فانه زينتك فى الآخرة و بخبر (٢) النميرى، عن الصادق عليه السلام وجعل الله الذهب فى الدنيا زينة النساء فحرم على الرجال لبسه (وبانه) لعدم تعارف اتخاذ اللباس من الذهب يتعين حمل النصوص على ارادة مطلق التزيين به - وفى الجميع نظر - (اما الاول) ، فلانه ضعيف اذ فى طريقه غالب بن عثمان الهمداني وهو ضعيف ، (مع) انه يدل على انه زينة الرجل فى الآخرة وهذا لا يلزم حرمة التزيين به فى الدنيا (واما الثانى) فلانه مرسل اذ الشيخ رواه عن رجل عن الحسن ابن على، (مع) انه يدل على جواز التزيين به للنساء لعدم جوازه للرجال ، بل تغيير التعبير فى الرجال وانه حرم عليهم لبسه يشعر بجواز ماعدى اللبس من افراد التزيين ، (واما الثالث) فلان عدم تعارف كون اللباس اى الثوب ونحوه بتمامه من الذهب ، لا ينافى حرمة اللبس خاصة لكون اللبس اعم من لبس الثوب ونحوه لصدقه على التختيم (فتحصل)

انه لا دليل على تحریم مطلق التزيين به ويؤيد ذلك ما دل من النصوص على جواز شد الاسنان به وفي بعضها تجوز تشبك الشنية بالذهب ، فلا يظهر جوازه .

حكم تشبه كل من المرأة والرجل بالآخر

المقام الثاني في تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر بان يلبس كل منهما لباس الآخر المختص به (وقد استدل) على عدم الجواز بجملة من النصوص المتضمنة للنهي عن التشبه وان الله ورسوله لعنا المتشبهين من الرجال بالنساء ، و المتشبهات من النساء ، بالرجال (منها) النبوى (١) المروى فى الوسائل عن الكافى مسنداً عن عمرو بن شمر عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله فى حديث لعن الله المحلل والمحلل له ومن تولى غير مواله ومن ادعى نسباً لا يعرف والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال (اه) وقد دلت جملة من النصوص الاخر على صدور الجملة الاخيرة من النبى صلى الله عليه وآله مثل ما رواه (٢) الصدوق فى العلل عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام انه رأى رجلاً به تأنت فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له اخرج من مسجد رسول الله باللعنة رسول الله ثم قال عليه السلام سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعن الله المتشبهين الخ وخبر (٣) يعقوب بن جعفر الوارد فى الراكبة والمركوبة ، وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الله المتشبهين الخ (وفيه) ان هذه النصوص كلها ضعيفة السند ، (اما الاول) فلعمر بن شمر الذى قال النجاشى فى حقه انه ضعيف جداً زيد احاديث فى كتب جابر الجعفى ، (واما الثانى) فلحسين بن علوان الكلبي ، وعمر بن خالد التبري العامي (واما الثالث) فليعقوب بن جعفر حيث انه لا ذكر له فى كتب الرجال (و دعوى) صاحب الجواهر والسيد فى حاشيته

ان قصور السند منجبر بالشبهة (مندفعة) بان ما افتي به القوم فى كتبهم و ذكروه فى العناوين انما هو تزيين الرجل بما يحرم عليه و لم ينقل هو قده التعميم ، الاعن المسالك ، بل يمكن ان يقال ان نفس عدم ذكر العكس و التصريح بما يحرم عليه دون كل ما يختص بالنساء ، دليلان على عدم التعميم ، وعلى ذلك فالشبهة غير ثابتة - و مع الاغماض عن ذلك فلا دلالة فيه على حرمة التشبه فى اللباس ، لمادل من النصوص على حصر المراد به فى المخنثين و المساحقات كخبر يعقوب المتقدم الوارد فى المساحقة و فيه ، ان فيهن قال رسول الله ﷺ لعن الله الخ فان تقديم الظرف يفيد الحصر (مع) ان للمنع عن دلالة اللعن على الحرمة مجالا واسعا ، اذ الظاهر من اللعن مطلق الابعاد الذى يجتمع مع الكراهة مضافا الى ان الظاهر من تشبه الرجل بالمرأة تائنه باللواط و من تشبه المرأة بالرجل تذكره بالسحق - و اما التشبه فى اللباس ، فهو تشبه مقيد لا المطلق فتدبر و يؤيده خبر (١) ابي خديجة المذكور فى المتن فان قوله ، وهم المخنثون الخ ظاهر فى الحصر و اورد عليه المصنف ره بايرادين آخرين (احدهما) ان التشبه متقوم بالقصدولا يتحقق بدونه (وايدى) بعض المحققين بان التشبه من التفعّل و هيئة التفعّل قد اعتبر فى تحقق مفهومها القصد ، و هذا هو الفارق بين التشبه و الشبابة ، حيث ان الثانية تستعمل فى موارد الشبابة القهرية غير القصدية كما يقال زيد شبيه بعمر و فى الجمال ، والاول لا يستعمل فى هذه الموارد ، (وفيه) انه لا ريب فى عدم صدق التشبه فى موارد الشبابة القهرية ، و لكن ذلك لاجل اعتبار العلم و الالتفات فى حصول وجه الشبه فى الخارج ، لاجل اعتبار القصد بالمعنى الذى اراده المصنفه الذى لا دليل عليه ، بل اطلق التشبه فى النصوص على جر الثوب و المساحقة و اللواط مع عدم صدور شىء منها بقصد التشبه (الثانى) ظهور بعض الاخبار كخبرى (٢) سماعة المذكورين فى المتن ، فى الكراهة و هما يوجبان صرف ظهور النبوى عن الحرمة

١- الوسائل- الباب ٢٤- من ابواب النكاح المحرم حديث ٦

٢- الوسائل- الباب ١٣- من ابواب احكام الملابس حديث ٢٠١-

(وفيه) انه لم اروجها لدعوى ظهور الثاني منهما فى الكراهة فان مادة النهى ظاهرة فى الحرمة و الزجر بل هى اظهر منه فيها (و اما الاول) فسان كان وجه دعوى ظهوره فى الكراهة قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ انى لا كره ان يتشبه بالنساء (فقيه) ان الكراهة فى الروايات اعم من الكراهة المصطلحة - وان كان لاجل الاجماع على عدم حرمة ما فى مورده وهو جراثيب (فقيه) ، انه بعد فرض خروج الكراهة والحرمة عن حريم المستعمل فيه والموضوع له وكونهما امرين انتزاعيين من الترخيص فى الفعل وعدمه هو لا يرجع الى محصل (و قد اورد) عليه الاستاذ الاعظم ، بايراد آخر ، وهو - ان المراد من التشبه فيه - اما ان يكون مطلق التشبه - او خصوص التشبه فى الطبيعة ، كتأنيث الذكر ، و تذكر المرأة ، او التشبه الجامع بين التشبه فى الطبيعة و التشبه فى اللباس (اما الاول) فبديهى البطلان - والالزم حرمة اشتغال الرجل باعمال المرأة كتنظيف البيت والكنس والغزل ونحوها ، و حرمة اشتغال المرأة باعمال الرجل كالسقى و الزرع ونحوهما ، مع انه لا يمكن الالتزام بها ، ولم يلتزم بها احد ، (و اما الثالث) فلا يمكن الالتزام به لعدم الجامع بينهما ، فيتعين الثانى ، (وفيه) انه يمكن اختيار الاول ودفع ما ذكره بان التشبه انما يصدق بالنسبة الى الافعال المختصة بكل منهما بحسب الطبع ، او الجعل كلبس كل منهما لباس الآخر و وصل الرجل حاجبيه بالوسمة - و تحميره و جهه با لصبغ السدى تستعمله النساء و ما شابه ذلك و اما الافعال التى ذكرها دام ظله فليس شىء منها مختصا باحدهما كما لا يخفى على من راجع العرف والافعال المتداولة بينهم فالصحيح ما ذكرناه (ومنها) النبوى (١) المروى عن مجمع البيان عن ابي امامة انه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال اربع لعنهم الله من فوق عرشه و آمنت عليه الملائكة ، الى ان قال والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكرا و المرأة تتشبه بالرجال وقد خلقها الله انثى (وفيه) انه مرسل غير مجبور بالمشهرة (مع) انه يراد عليه ما تقدم من ان الظاهر من التشبه المطلق تانيث الذكر باللواط و تذكر الانثى بالسحق ولعل هذا النبوى اظهر من

سابقه في ذلك بقرينة قوله وقد خلقه الله ذكرا فتدبر (و منها) ما عن (١) الصدوق في الخصال مسندا عن الجعفي عن الباقر (ع) لا يجوز للمرأة ان تشبه بالرجل لان رسول الله ﷺ لعن المشبهين من الرجال بالنساء و لعن المشبهات من النساء بالرجال (ويرد عليه) مضافاً الى ما اورده على سابقه، من ان الظاهر من التشبه تذكير الانثى بالسمو انه ضعيف السند، لان من رواه محمد بن عماره وابنه جعفر وهما مجهولان و (بما ذكرناه) ظهر ما في خبر (٢) دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد (ع) ان رسول الله ﷺ نهى النساء ان يكن متعطلات من الحلى او ينسبهن بالرجال و ما عن (٣) فقه الرضا عن رسول الله ﷺ سبعة وعدمهم المتشبهه بالرجال والمتشبه بالنساء (واما) ما تضمن النهى عن تأنت الذكر فظهوره في ارادة اللواط لا بقبل الانكار (وا احتمال) ارادة تزيين الرجل بزينة النساء منه كما في حاشية المحقق الايرواني ره غريب .

ثم انه قد يستدل على حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر في اللباس بخبري (٤) سماعة المرويني في الوسائل عن مكارم الاخلاق المذكورين في المتن وفي احدهما قال في الرجل يجر ثيابه اني لا كره ان يتشبه بالنساء و في الآخر كان رسول الله ﷺ يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء و ينهى المرأة ان تشبه بالرجال في لباسها و اجاب عن الاستدلال بها المصنفه بما تقدم من ان ظاهرهما الكراهة و قد مرما فيه آنفا (و اجاب) عنه الاستاذ الاعظم بان المراد من التشبه فيهما هو ان يتزى كل من الرجل والمرأة بزى الآخر لا مجرد لبس كل من الرجل والمرأة لباس الآخر والا لزم حرمة لبس كل من الزوجين لباس الآخر لبعض الدواعي كبرد ونحوه (وفيه) ان التشبه يصدق مع وقوع وجه الشبه في الخارج مع الالتفات والعلم كما صرح به دام ظله ، فلبس كل منهما لباس الآخر مع العلم و الالتفات تشبه به في اللباس الذي هو المنهى عنه في الخبرين ، ولا وجه لاعتبار ان يتزى كل منهما بزى الآخر

١-٢-٣- المستدرك - الباب ٩ - من ابواب احكام الملابس حديث ٢٠٤١

٤- الوسائل - الباب ١٣ - من ابواب احكام الملابس حديث ٢٠٤١

فى مفهوم التشبه و ما ذكره من ان لازم البناء على عدم اعتبار ذلك حرمة لبس كل من الزوجين لباس الآخر لبرد و نحوه ليس من التوالى الفاسدة التى لا يمكن الا التزام بها على هذا المسلك ، (فالصحيح) فى الجواب عنهما - انهما ضعيفان للارسال (فتحصل) انه لادليل على حرمة تشبه الرجل بالنساء والمرأة بالرجال فى اللباس والاصل الاباحة .

(قوله قدده لان الظاهر من التشبه تأنث الذكر الخ) هذا اشارة الى الايراد الاول الذى نقلناه عنه .

(قوله قدده و يؤيده المحكى عن العلل الخ) هذا وجه آخر لقصور الدلالة و هو ظهور جملة من النصوص (١) فى ان المراد بالتشبه فى النبوى ، هو اللواط و السحق .

(قوله قدده وفيهما خصوصا 'الاولى الخ) هذا اشارة الى الايراد الثانى الذى نسبناه اليه ، وعرفت ان الخبرين ظاهر ان فى الحرمة .

(قوله قدده ثم الخنثى يجب عليها ترك الزيتين الخ) اقول بناءً على كون الخنثى المشكل طبيعة ثالثة غير الرجل والمرأة كما اختاره جمع لاريب فى جواز ان تلبس لباس كل من الرجل والمرأة حتى بناءً على حرمة التشبه فى اللباس او مطلقاً؛ كما لا يخفى (واما) بناءً على كونها داخلية تحت احد العنوانين ، فيجب عليها ترك الزيتين سواء اعتبر فى مفهوم التشبه القصد ام لا ، وعلى الثانى سواء اعتبرنا العلم بصدور الفعل كما بنينا عليه ، ام لا ، اما على الاخير فواضح ، واما على الثانى فلان العلم الذى اعتبرناه اعم من التفصيلى والاجمالى الموجود فى الخنثى ، واما على الاول فلانها تعلم بحرمة التزين باحدى الزيتين بقصد التشبه بمن اختصت به فيجب عليها الاجتناب عنهما للعلم الاجمالى (وبما ذكرناه) ظهر ، ما فى قوله قدده و يشكل بناءً على كون مدرك الحكم حرمة التشبه الخ كما انه ظهر عدم تمامية تسليم السيد الفقيه والمحقق الايروانى ما ذكره المصنف ره ان كان ما ذكره من التعليل من جهة اعتبار

القصد في مفهومه فتدبر (واما) بناء على عدم ثبوت كونها داخلة تحت احد العناوين وعدم ثبوت كونها طبيعة ثالثة ، فمقتضى اصالة الاباحة جواز كلتا الزيتين عليها للشك في حرمتها وعدم العلم بحرمة احدهما عليها .

التشبيب بالمرثة الاجنبية

(قوله قد تشبيب بالمرثة المعروفة المؤمنة المحترمة وهو كما في جامع المقاصد ذكر محاسنها و اظهار شدة حبها بالشعر حرام الخ) اقول يقع الكلام في مواضع اربعة (الاول) في حرمة التشبيب بالمرثة في الجملة وعدمها (الثاني) في حرمة الاستماع على فرض حرمة وعدمها (الثالث) في الخصوصيات التي اعتبروها فيه (الرابع) في التشبيب بالغلام .

اما الموضع الاول ففيه قولان . وقد استدلل للحرمة بوجوه (الاول) ان التشبيب تقبيح وهتك للمشيب بها واهانة لها في حرم و (فيه) ان التشبيب بذكر المحاسن و اظهار شدة الحب من دون ان يشتمل على ما ينافي العفاف والتستر لا يكون هتكاً لها واهانة وتفضيحاً . لاسيما اذا كان اظهار شدة الحب من غير جهة الميل الشهوى الى المشيب بها . كذكر محاسن مخدرات الرسالة و اظهار شدة حبهن بجهة الولاية (نعم) اذا اشتمل على ما ينافي العفاف والتستر يكون هتكاً لها الا انه ينطبق عليه لاجل ما اشتمل عليه لانفسه و لعل هذا هو مراد من اجاب عن هذا الدليل بان النسبة بين عنواني الاهانة والتشبيب هي العموم من وجه والافنفس التشبيب من حيث هو لا يصدق عليه الاهانة و الهتك في مورد (والغريب) ان الاستاذ الاعظم عند بيان مورد افتراق التشبيب عن الهتك بعد اختياره كون النسبة بين العناوين عمومياً من وجه ذكر ما اذا كان التشبيب في حال الخلوة مع عدم اطلاع احد عليه ، او فيما اذا كان ذلك في جواب سؤال السائل المرید ان يخطبها اذ مضافاً الى ما تقدم من عدم انطباق عنوان الهتك عليه مطلقاً ، انه لو سلم ذلك لا يفرق بين كون ذلك في جواب المرید للخطبة ، و غيره ، بعد عدم كون ذكر المحاسن وحده من التشبيب بل مع

الاقتران بشدة الحب ، واما الايراد عليه ، بان محل كلامنا هو حرمة التشبيب بعنوانه الاولى فاثبات حرمة بعنوان عرضي خروج عن محل الكلام . ففي غير محله لو سلم كونه هنكا مطلقا كما لا يخفى (الثاني) انه ايداء للمشبيب بها . و هو حرام (و فيه اولاً) ان النسبة بين الايداء والتشبيب عموم من وجه - لولم ندع عدم كونه ايداءاً مطلقاً مالم يشتمل على ما ينافي العفاف والتستر ، المحرم بعنوان الهتك والفحش (وثانياً) ، ان الايداء بفعل المباح مع عدم قصد الايداء لادليل على حرمة والا لزم البناء على حرمة كل فعل ترتب عليه اذى الغير وان كان ذلك الفعل مستحبا ، بل لو كان واجبا يقع التزام بين الحكمين وهذا مما لا يمكن الالتزام به ، الا ترى انه ليس لفقيه ان يتفوه بحرمة صلاة امام الجماعة اذا تاذى الغير من كونه اماماً يقتدى به الناس (وثالثاً) تحقق الايداء يتوقف على سماعها واطلاعها عليه ، فلو تشبيب بها ولم تسمع لا يتحقق الايداء كما لا يخفى (الثالث) انه اغراء الفساق بها ، (وفيه) ان ذلك بمجرد ادخال للنقص عليها وعلى اهلها الا ان يرجع الى الايداء وقد عرفت ما فيه (الرابع) انه ادخال للنقص عليها وعلى اهلها (وفيه) انه ممنوع صغرى وكبرى ، ولا يخفى وجه منعها بعد الاحاطة بما ذكرناه (الخامس) هذا الوجه وسائر الوجوه الاتية ، تمسك بها المصنف ان التشبيب من اللهو والباطل ، فيكون حراما ، لعمومات حرمة اللهو والباطل الاتية ، (وفيه) انه لا يمكن الالتزام بحرمة كل لهو و باطل والا لزم حرمة اغلب الافعال المباحة وهى كل ما اشغل عن ذكر الله ورسوله ، وذكر القيامة ، مع انه قد لا يلتزم بحرمة كل لهو و باطل كما يصرح به فى محله (مضافا) الى المنع من صدق اللهو والباطل على كل تشبيب ، فان الشعر الذى ينشأ او ينشد فى ذلك المقام ربما يشتمل على ما يخرج عن ذلك (السادس) ان التشبيب من الفحشاء و قد دل الكتاب العزيز على حرمة ذلك (وفيه) ان كون التشبيب من الفحشاء ، اول الكلام ولم يدل دليل على كونه منها (السابع) انه مناف للعفاف المأخوذ فى العدالة ، فى صحيح (١) ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام الوارد فى تعيين ما به تعرف عدالة الرجل ، ان تعرفوه بالستر والعفاف (وفيه) انه ان اعتبرنا

فى العدالة خصوص العفاف من المحرمات ، فبرد عليه ان كون التشبيب منها اول الكلام ، وان كان المعتبر اعم من ذلك ومن ما يكون عفافا عن ما ينافى العرف والعادة كما هو الظاهر من من يعتبر فى العدالة ترك ماينا فى المروة ، فبرد عليه ، ان كون التشبيب منافيا للعفاف لا يلزم حرمة (مع) ان للمنع عن كونه منافيا للعفاف فى بعض الموارد مجالا واسعا .

الثامن فحوى مادل من النصوص على حرمة كل ما يوجب تهيج القوة الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة وهى طائفتان (الاولى) مادل (١) على المنع عن النظر الى الاجنبية وفى بعضها التعليل بانه سهم من سهام ابليس وفى بعضها التعليل بانه بذر الشهوات وفى بعضها النظرة بعد النظرة تزرع فى القلب الشهوة وكفى بها لصاحبها فتنة ، وجه دلالة هذه النصوص بالفحوى على حرمة التشبيب انه اذا كان النظر حراما لانه سهم يؤثر فى ايمان الناظر ويوجب وقوع صاحبه فى الفتنة ويزرع فى قلبه الشهوة فالتشبيب اولى بالحرمة لان تأثير الكلام فى تحقق هذه الامور اشد من تأثير النظر (و فيه اولا) كون هذه الامور علة بدور الحكم مدارها محل نظر بل منع اذ مضافا الى ضعف سند ما علل الحكم فيه لا يمكن الالتزام بذلك و الا لزم البناء على عدم حرمة النظر مع عدم استلزامه لذلك وهذا ما لم يتفوه به فقيه وليس له ذلك فلا محالة تكون من قبيل الحكمة لا يدور الحكم مدارها فلا وجه للتعدى عن مورد النصوص (وثانيا) لانسلم كون التشبيب اشد تأثيراً من النظر الذى هو اقوى افراد المهيج للشهوة (وثالثا) ان النسبة بين التشبيب وتهيج القوة الشهوية هى العموم من وجه .

حكم الخلوة بالاجنبية

الثانية مادل (٢) على عدم جواز الخلوة بالاجنبية وهى كثيرة وفى بعضها التعليل

١- الوسائل - الباب ١٠٤ - من ابواب مقدمات النكاح

٢- الوسائل - الباب ٩٩ - من ابواب مقدمات النكاح - والمستدرك الباب ٧٧ منها

بان ثالثهما الشيطان وتقريب الاستدلال بها انها تدل على حرمة الخلوة من جهة ان الشيطان في تلك الحالة ثالثهما ويهيج القوة الشهوية (وحيث) ان التشبيب يهيج القوة الشهوية ازبد من تهيجها الخلوة فهو اولى بالتحريم (وفيه اولا) ان ما ذكر في تلك النصوص من قبيل الحكمة للحكم لالعلة كى يدور مدارها الحكم كما تقدم (وثانيا) انه لاشاهد لكون العلة تهيج القوة الشهوية ولعلمها كون الخلوة من المقدمات القريبة للزنا فان تلك الحالة مظنة الوقوع فى هذه المهلكة العظمى بل هذا هو الظاهر منها وعليه فلا وجه لقياس التشبيب عليها (وثالثا) لدليل على حرمة الخلوة فان النصوص التى استدلو بها على حرمتها ضعيفة السند (ودعوى) انجبار ضعفها بالشهرة، (مندفعة) بانه بما ان جملة من تلك النصوص كخبير (١) مسمع عن الصادق عليه السلام فيما اخذ رسول الله البيعة على النساء ولا يقعدن مع الرجال فى الخلاء، ونحوه غيره، دالة على حرمة قعود الرجل مع المرأة فى بيت الخلاء الذى كان متعارفا فى زمان الجاهلية ولذا قيده بالقعود، و لم يقيد الرجال بغير المحام، و جملة اخرى منها كخبير (٢) موسى بن ابراهيم عن الكاظم عليه السلام قال رسول الله ﷺ من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت فى موضع يسمع نفس امرأة ليست له بمحرم، ونحوه غيره، دالة على حرمة نوم الرجل فى محل يسمع نفس الاجنبية الذى تكون النسبة بينه وبين الخلوة هى العموم من وجه، (وجملة ثالثة) تدل على حرمة نوم الرجل مع المرأة تحت لحاف واحد، و طائفة رابعة منها كخبير (٣) الجعفرىات عن على عليه السلام ثلاثة من حفظهن كان مصونا من الشيطان الرجيم و من كل بلية من لم يخل بامرأة لا يملك منها شيئا الخ ونحوه غيره، غير ظاهرة فى الحرمة، اذ هى تدل على ان من خلا باجنبية لا يكون مصونا من الوقوع فى الزنا و غيره من البليات وهذا لا يلزم حرمة الخلوة كما لا يخفى و لم يعلم استناد من افنى بالحرمة الى خصوص ما هو ظاهر فيها كما يظهر لمن راجع كتب الحديث والفتوى

٢-١- الوسائل- الباب ٩٩- من ابواب مقدمات النكاح حديث ١-٢

٣- المستدرک - الباب ٧٧- من ابواب مقدمات النكاح الحديث ١

حيث انهم يذكرون هذه المسئلة ، ثم فى مقام ذكر النصوص يذكرون النصوص المتقدمة او بعضها غير الدال على حكم المسئلة ، فلا وجه لهذه الدعوى ، (مع) ان للمنع عن افتاء المشهور بالحرمة مجالا واسعا ، و ان قال العلامة المجلسى فى مرآت العقول ، فى تحريم الخلوة مع الاجنبية ذكره الاصحاب ، لعدم تعرض الاكثر له ، وانما اشار اليه فى باب الطلاق من ذكره ولم يذكر احد فى باب النكاح و هذا بنفسه كاشف عن عدم كونها محرمة عندهم كما اشار اليه صاحب الجواهر قال ، ولا شهرة محققة للاصحاب ، فالأظهر عدم حرمة الخلوة مع الاجنبية، ويؤيده النصوص (١) الدالة على جواز صحبة غير المحرم فى طريق الحج وغيره المستلزمة للخلوة فى بعض الاحيان، وفى بعضها ، التعليل بان المؤمن ولى المؤمنة .

التاسع فحوى ما دل على كراهة امور ، (منها) جلوس الرجل فى مكان المرثة ما لم يبرد المكان كخبر (٢) السكونى عن مولانا الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ اذا جلست المرثة مجلسا فقامت عنه فلا تجلس فى مجلسها حتى يبرد (ومنها) انكشاف المرثة بين يدى اليهودية والنصرانية كخبر (٣) حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينبغي للمرثة ان تنكشف بين يدى اليهودية والنصرانية فانهن يصفن ذلك لازواجهن (ومنها) عدم التستر عن الصبى المميز كخبر (٤) السكونى عن سيدنا الصادق عليه السلام قال سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الصبى يحجم المرثة قال عليه السلام اذا كان يحسن يصف فلا ونحوه غيره (وفيه اولا) ان فحوى هذه الادلة على فرض ثبوت كون العلة لهذه الاحكام هى اثار القوة الشهوية وثبوتها فى التشبيب هى كراهة التشبيب لآحرمته اذ لا وجه للاستدلال بما دل على كراهة شىء لآحرمته شىء آخر فيه مناط ذلك الحكم (وثانيا) انه لم يحرز كون مناط الكراهة هو ذلك ولذا لم يفت احد بكراهة الانكشاف بين يدى المسلمة اذا كانت تصف

١- الوسائل - باب ٥٨- من ابواب وجوب الحج وشرايطه

٢- الوسائل - الباب ١٤٥ - من ابواب مقدمات النكاح وآدابه حديث ١

٣ - الوسائل - الباب ٩٨- من ابواب مقدمات النكاح وآدابه حديث ١

٤- الوسائل - الباب ١٣٠ - من ابواب مقدمات النكاح وآدابه حديث ٢

لزوجها بل ظاهر ماورد فى الصبى المميز استحباب التستر عنه بنفسه لكونه مميزا لكونه يصف لغيره وبوجب ذلك اثاره قوته الشهوية والوصف فى الخبر انما يكون كناية عن التمييز كما لا يخفى ، كما ان الظاهر ان رجحان التستر عن نساء اهل الذمة انما يكون لئلا يطلع ازواجهن على محاسن النساء المسلمات (العاشر) النهى (١) فى الكتاب العزيز عن خضوع النساء بالقول لئلا يطمع الذى فى قلبه مرض و عن (٢) «ان يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن» (بدعوى) ان التشبيب يوجب طمع من فى قلبه مرض اكثر من الخضوع بالقول كما انه اشد تأثيراً من الضرب بالارجل فاذا كانا هما منهيأ عنهما فالتشبيب اولى بان يكون كك (وفيه) ان الخضوع بالقول والضرب بالارجل ليسا محررين قطعاً فلا محيص عن صرف النهى عن ظاهره (وعليه) فلا يبقى مورد للاستدلال بفحواهما لحرمة التشبيب كما مر (فتحصل) انه لا دليل على حرمة التشبيب من حيث هو ما لم ينطبق عليه احد العناوين المحرمة كالفحش والغيبة والتهمة والهتك ونحوها .

واما الموضع الثانى فالظاهر عدم حرمة الاستماع وان ثبتت حرمة التشبيب لعدم الدليل . وقد استدلل المحقق الايروانى على حرمة بعد بنائه على حرمة التشبيب واعتبار وجود المخاطب (بان) الوجوه القاضية بتحريم التشبيب قاضية بحرمة عنوان منطبق على المركب من القول والسماع فكان كل منهما دخيلاً فى تحقق الحرام فيحرم كل منهما فى عرض الآخر (وفيه) ان التشبيب انما ينطبق على القول والسماع سماع له لانه محقق عنوان التشبيب وعدم حرمة التشبيب الامع . جود المخاطب لا يلزم حرمة السماع (وبالجملة) بعد كون المحرم هو التشبيب وهو انما ينطبق على القول، والسماع لو اعتبر فانما هو شرط الحرمة لا مقوم لتحقيقه لاوجه للقول بحرمة (ولكن) الانصاف ان بعض الوجوه المتقدمة كادلة حرمة اللهو والباطل ، و فحوى ما دل على حرمة ما يوجب تهيج القوة الشهوية ، يقضى بحرمة الاستماع فى نفسه كالقول كما لا يخفى وقد

عرفت ان هذين الوجهين ضعيفان جدا .

واما الموضع الثالث فلا يرى وجها لاعتبار كون التشبيب بالشعر لعدم اختصاص شيء من الوجوه المتقدمة بما اذا كان بالشعر (بل) يمكن ان يقال ان جملة من الوجوه المتقدمة لو تمت لاختصت بما اذا كان بغير الشعر ، لما ذكره المحقق التقى ره بقوله ان التشبيبات المتعارفة في السنة الشعراء قديما وحديثا لاشتمالها على كثرة اغراقات و مبالغات لا يستفاد منها علم و لا يحصل منها اطلاع على حال الممدوح و صفاته و شمائله بل ليست هي من قبيل حقيقة الاخبار في شيء و انما هي انشاء و مدح على انحاء مبالغات و اغراقات يعلم بعدم مطابقتها للواقع انتهى (ثم ان) المصنف ره مال الى جواز التشبيب بالمخطوبة .

حيث قال (لوقيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد بل مطلق من يراد تزويجها لم يكن بعيدا الخ) وفيه ان مقتضى جميع الوجوه المتقدمة حرمة التشبيب بها ، حتى اولوية مناط حرمة النظر - فانها ايضا ممن يحرم النظر اليها ، و مجرد ثبوت جواز النظر في الجملة لا مستمرأ من حين ارادة التزويج الى حين وقوع النكاح ، لاستعلام الحال لا يقتضى جواز التشبيب مطلقا ، (نعم) اعتبار كون المشبب بها غير الحليلة في محله . لاختصاص الوجوه المتقدمة بغيرها كما هو واضح و اما اعتبار كونها معروفة فظاهر الكل على ما ذكره المصنف ره .

(بقوله قد هو ظاهر الكل جواز التشبيب بالمرثة المبهمة الخ) البناء عليه (اقول) اكثر الوجوه المتقدمة مختصة بالمعروفة و لا تشمل المرثة المبهمة و الخيالية ، (ولكن) مقتضى بعضها ، ككون التشبيب من اللهو و الباطل و كونه من الفحشاء و منافيا للعفاف المأخوذ في العدالة ، حرمة التشبيب بها ايضا و اما المعروفة عند القائل دون السامع فمقتضى اكثر الوجوه حرمة التشبيب بها و هي جميع ما اعتمد عليه المصنف ره في هذا الحكم - و مما ذكرناه ظهر انه لا وجه لاعتبار المصنف ره وجود السامع ، و لا كون المشبب بها مؤمنة كما لا يخفى .

(قوله قدده فاذا شك المستمع في تحقق شروط الخ) ظاهر ذلك ان بنائه على حرمة السماع وقد عرفت ان الاقوى عدم الحرمة .

اما الموضع الرابع ففي المتن (واما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال كما عن الشهيدين الخ) اقول التشبيب به ان كان بما يشتمل على ما ينافي عفافه كما اذا شتم على انه لا يدفع بدلامس وانه في عرضة ذلك لاريب في حرمة لانه فحش محض ، وهتك واهانة وتهمة او غيبة ، والا فان كان التشبيب لتمنى الوصول الى المحرم الشرعى كاللواط فكذلك فانه جرئة على معصية الله تعالى ، واما اذا لم يكن باحد النحويين وكان مجرد ذكر المحاسن و اظهار شدة الحب به فلا وجه لحرمة ، نعم اكثر الوجوه المتقدمة في المرثة جارية هنا - الا انه عرفت عدم دلالة شيء منها على حرمة التشبيب .

التصوير حرام

(قوله قدده المسألة الرابعة تصوير صور ذوات الارواح حرام الخ) اقول لا خلاف

في حرمة التصوير في الجملة ، كما في المتن والحقائق ، وفي الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه بل المنقول منه مستفيض ، والاقوال فيها ، خمسة (الاول) حرمة التصاوير مطلقا سواء كانت مجسمة ام غيرها ، وسواء كانت لذوات الارواح ام غيرها ، وعن المختلف نسبة هذا القول الى ابن البراج و ظاهر ابي الصلاح (الثاني) حرمة التصاوير مطلقا اذا كانت مجسمة وقد نسب ذلك الى الشيخين و سلال (الثالث) حرمة تصاوير ذوات الارواح سواء كانت مجسمة ، ام غيرها ، اختاره المصنف رد في المتن وفاقا لجماعة من الاساطين على ما نقله عنهم (الرابع) حرمة تصاوير ذوات الارواح اذا كانت مجسمة ، وهذا هو المتفق عليه ، واختاره جمع من الاساطين المعاصرين وممن يقرب عصرنا (الخامس) حرمة تصاوير ذوات الارواح مطلقا وغيرها اذا كانت مجسمة ، استظهره السيد من بعض (اقول) ان النصوص الواردة في المقام على طوائف .

الاولى ما دل على حرمة التصاوير مطلقا مجسمة كانت ام غيرها ، لذوات الارواح وغيرها كخبر (١) محمد بن مسلم عن الصادق عن آبائه (ع) عن علي عليه السلام قال اياكم وعمل الصور فانكم تسألون عنها يوم القيمة وقد ضعفه الاستاذ الاعظم لقاسم بن يحيى (وفيه) ان ابن الغضائرى وان ضعف الرجل وتبعه العلامة فى الخلاصة ، الا انه يمكن عدده من الحسان لان الرجل كثير الرواية والاصحاب افتوا بمضامين رواياته ، والاجلاء كاحمد بن محمد بن عيسى وغيره يروون عنه وهذا يشير الى اعتمادهم عليه ولم يضعفه شيخ من المشايخ العظام الماهرين باحوال الرجال على ما ذكره المولى الوحيد وهذا بضميمة كثرة خطأ ابن الغضائرى فى التضعيفات وعدم بناء العلامة فى الخلاصة على التدقيق بوجوب الاطمينان بعدم ضعفه فنأمل فان جعل مثل هذا الخبر مدركا للحكم الشرعى لا يخلو عن اشكال كما لا يخفى ، (واورد) عليه المحقق النقى به بعدم العلم بظهور الصورة فيما يشمل غير المجسمة بل يظهر من بعض الاخبار الاختصاص بالمجسمة كمقابلته عليه السلام النقش للصورة فى حديث (٢) المناهى ، (وفيه) ان الصورة لو لم تكن مختصة بغير المجسمة لا تكون مختصة بها كما يشهد له كثير من النصوص الواردة فى الصلوة فى بيت او مسجد فيه تصاوير ، او تماثيل كخبر (٣) على بن جعفر سئلت اخى موسى عليه السلام عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل يصلى فيه فقال عليه السلام تكسر رؤوس التماثيل وتلطخ رؤوس النسا ويروى يصلى فيه ولا بأس ونحوه غيره ، واما حديث المناهى فمضافا الى ضعف سنده - يرد عليه ما ذكره السيد الفقيه من ان ما اشتمل على كلمة النقش خبر آخر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم نقله الامام عليه السلام فلا مقابلة فى كلام النبى والامام اراد ان ينقل اللفظ الصادر عنه - وبالجمله - لا ينبغي التوقف فى شمول الصورة للمجسمة وغيرها ، واردة المجسمة منها فى بعض النصوص كاردة غيرها منها فى

١- المستدرك الباب ٧٥ - من ابواب ما يكتسب به - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به الحديث ٦

٣- الوسائل الباب ٣٢ - من ابواب مكان المصلى حديث ١٠

آخر لا تصلح قرينة للاختصاص بشيء منهما (واما) النصوص الاخر التي استدلو بها لهذا القول وادعى ظهورها في حرمة التصوير مطلقاً ، فليس في شيء منها دلالة على ذلك ، فانها على قسمين ، (الاول) ما تضمن المنع عن التمثال كخبر (١) اصبح ابن نباتة قال امير المؤمنين عليه السلام من جدد قبراً ، او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ونحوه غيره ، (الثاني) ما تضمن النهي عن تصوير التماثيل كخبر (٢) الحضرمي عن عبدالله بن طلحة عن الصادق عليه السلام جعل من اكل السحت تصوير التماثيل ونحوه غيره ، وكلا القسمين مختصان بالمجسمة (اما الاول) فلان المثال ظاهر في المجسمة ولا يصدق على غيرها اذ مثال الشيء عبارة عن مماثله من جميع الجهات الست ، كما يظهر لمن راجع موارد استعماله في العرف العام ، (ويؤيده) النصوص المتقدم بعضها الظاهرة في ان المثال غير الصورة و ما ذكره المصنف ره من ان المثال و الصورة مترادفان على ما حكاها كاشف اللثام عن اهل اللغة ، غير تام ، ومجرد شيوخ الصورة من عمل التصاوير دون غيرها من المادة المصنوعة على تلك الاشكال ، لا يصلح قرينة لصرف هذه النصوص عن ظاهرها ، اذ لا مانع من ورود النص لبيان حكم الافراد النادرة ، والقبيح انما هو حمل المطلق على الفرد النادر (مع) ان الشيوع ممنوع (واما الثاني) فلانه مبني على التجريد ، فمعناه جعل التماثيل وعملها ، فيكون القسمان متحدتين مفاداً .

الطائفة الثانية الاخبار الظاهرة في النهي عن التصاوير اذا كانت مجسمة لذوات الارواح وغيرها ، وهي النصوص المانعة عن التمثال المتقدمة .

الطائفة الثالثة ما يكون ظاهراً في حرمة تصاوير ذوات الارواح وان لم تكن مجسمة وهو ما رواه (٣) الصدوق باسناده عن شعيب بن واقد عن الحسين بن زيد عن

١- التهذيب ج ١ باب دفن الميت ص ١٣٠ والوسائل باب ٣ من ابواب المساكن حديث ١٠

٢- المستدرک الباب ٥- من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٦

٣- الوسائل - الباب ٩٤ من ابواب ما يكتسب به - الحديث ٦

الصادق عليه السلام عن آباءه عليهم السلام فى حديث المناهى نهى رسول الله ﷺ عن التصوير وقال من صور صورة كلفه الله تعالى يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافخ ، الى ان قال ونهى ان ينقش شىء من الحيوان على الخاتم .

الطائفة الرابعة مايدل على حرمة تصاوير ذوات الارواح اذا كانت مجسمة و جواز تصاوير غيرها مطلقا كصحيح (١) البقباق عن سيدنا الصادق عليه السلام فى قول الله عزوجل «يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل» فقال والله ماهى تماثيل الرجال والنساء و لكنها الشجر وشبهه فان ذكر الرجال والنساء فيه انما يكون من باب المثال ويشهد له ذبله و صحيح (٢) زرارة عن الباقر عليه السلام لا بأس بتماثيل الشجر وصحيح (٣) محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان (وما ذكره) المصنفه من ان ذكر الشمس والقمر قرينة على ارادة مجرد النقش مندفع (اولا) بان تصوير الشمس والقمر بنحو المجسمة شايع و (ثانيا) انه على فرض عدم شيوعه و كونه نادرا بما ان السؤال انما يكون عن حكم ذلك الفرد النادر فلا وجه لجعل جوابه عاما اذ لا يترتب محذور على تخصيصه بذلك المورد و (ثانيا) ان التمثال المضاف الى الشمس والقمر اريد منه النقش بتلك القرينة وهذا لا يوجب ارادة النقش من التمثال المضاف الى الحيوان فهذا الخبر لا دلالة له على حرمة تصوير ذى الروح اذ لم يكن مجسمة (و الاخبار المشتملة على نفخ الروح) كخبر المناهى المتقدم و خبر (٤) سعيد عن مولانا الباقر عليه السلام ان الذين يؤذون الله ورسوله هم المصورون يكلفون يوم القيامة ان ينفخوا فيها الروح ونحوهما غيرهما ، اختصاص هذه النصوص بذوات الارواح واضح (اذ الظاهر) منها ان عدم القدرة على النفخ فى الصورة انما يكون لعجز النافخ وعليه فلا بد وان يكون المحل فى نفسه قابلا لذلك فالشجر و الشمس و القمر وشبههما غير قابلة للنفخ فى انفسها و اما اختصاصها بالمجسمة فقد اختاره فى الجواهر (وعله) بان النصوص ظاهرة

١-٣-٢- الواسئل الباب ٩٤ - من ابواب ما يكتسب به الحديث- ١-٢-٣

٢- الواسئل الباب ٣ - من ابواب احكام المساكن حديث ١٢

فى كون الصورة حيوانا لا ينقص منه شىء سوى الروح (والظاهر) ان مراده ان الظاهر منها حرمة تصوير مالمو نفخ فيه الروح لصار حيوانا متعارفا ولا يكون المنفوخ فيه ناقصا عن مشابهه من المخلوقات بحسب الشكل و الجثة الامن حيث الروح فيؤمر بتعميمه بنفخ الروح فيه. لاما ذكره الاستاذ الاعظم من استحالة الامر بنفخ الروح فى النقوش الخالية عن الجسم فان الامر بالنفخ لا يكون الا فى محل قابل والصور المنقوشة فى الاواح غير قابلة لذلك لاستحالة انقلاب العرض الى الجوهر فعدم القدرة عليه ليس لعجز النافخ كملا يخفى على من راجع الجواهر ، وعلى ما ذكرناه فلا يرده عليه شىء من الايرادين الذين ذكرهما المصنف ره فى المتن بقوله ان النفخ يمكن تصويره فى النقش بملاحظة محله بل بدونها كما فى امر الامام الاسد المنقوش على البساط باخذ الساحر فى مجلس الخليفة او بملاحظة لون النقش الذى هو فى الحقيقة اجزاء لطيفة من الصبغ (اما الاول) فلان الظاهر منها ان الامر بالنفخ انما هو لاجل احياء نفس الصورة لامحلها ، وامر الامام عليه السلام الاسد المنقوش باخذ الساحر انما كان معجزة منه عليه السلام التى حقيقتها فعل ما يكون خارجا عن نوايس الطبيعة وعلى اى تقدير كيفيته غير معلومة لنا ، (واما الثانى) فلانه ان اريد احياء الاجزاء اللطيفة بما لها من الهيئة المرسومة ، فهو لا يصير شيئا من الحيوانات المتعارفة اذ ليس شىء من الحيوانات ذا جسم رقيق مسطح ، وان اريد جمعها وجعلها فى صورة صغيرة من احد الحيوانات ثم نفخ الروح فيها فهو كما ترى ، والاستاذ دام ظله حيث تخيل ان اساس استدلال صاحب الجواهر هو انتقال العرض الى الجوهر سلم هذا الجواب وقال انه لا يلزم ذلك بل يلزم انتقال الجوهر الى جوهر آخر وقد عرفت مراده قده وانه الحق فى المقام ؛ واردة تجسيم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ فيه خلاف الظاهر ، (فتحصل) اختصاص هذه النصوص بذوات الارواح اذا كانت مجسمة ، هذه هى تمام نصوص الباب .

واما مقتضى الجمع بينها ، فمحصل القول فيه ، ان الطائفة الثانية مضافا الى ضعف سند جميعها لاتنافى الطائفة الاولى لكونهما من قبيل المثبتين فلا وجه لدعوى

تقييدها بها، وكلك الطائفة الثالثة ، فانها متضمنة لحرمة تصوير ذى الروح ولا تدل على عدم حرمة تصوير غيره كى توجب تقييد الطائفة الاولى، واما الطائفة الرابعة، فالصحيح منها من حيث دلالتها على عدم تحريم تصوير غير ذى الروح مجسمة كان او غيرها فانها وان اختصت بالمجسمة الا انها تدل على جواز غيرها بالفحوى، تقييد اطلاق الطائفة الاولى و تخصصها بذوات الارواح فالباقي تحتها تصوير ذوات الارواح مطلقا واما من حيث تضمنها تحريم تمثال ذى الروح المختص بالمجسمة فلا تنافى مع الطائفة المطلقة فلا وجه لتقييدها بها ، و اما الاخبار المشتملة لنفخ الروح فهى على قسمين (الاول) ما تضمن ان من مثل مثالا كلف يوم القيامة ان ينفخ فيه الروح كمرسل ابن ابي عمير (الثانى) ما تضمن ان من صور صورة كلف ان ينفخ فيها الروح ، اما القسم الاول فهو لا ينافى المطلقة كى يوجب تقييدها و اما القسم الثانى فهو من جهة ظهوره فى ان الصورة المحرمة هى ما يؤمر بنفخ الروح فيها يدل على اختصاص الحكم بالمجسمة ومقتضى القاعدة تخصيص المطلقة به ، الا ان الروايات التى تكون بهذا المضمون كلها ضعيفة السند (فتحصل) ان الجمع بين النصوص يقتضى الالتزام بحرمة تصاوير ذوات الارواح سواء كانت مجسمة ام غيرها ، وجواز تصاوير غيرها ، هذا بناء على اعتبار خبر محمد بن مسلم المطلق المتقدم واما بناء على ضعف سنده فالأظهر اختصاص الحكم بالمجسمة من ذى الروح لعدم الدليل على الحرمة سوى الصحيح المختصة بهذا المورد ، كما انه على القول باعتباره واختصاص الصورة بالمجسمة كما اختاره صاحب الجواهر والمحقق التقى ، لابد من البناء على اختصاص الحرمة بالمجسمة ، بل يمكن القول بالاختصاص حتى بناء على اعتبار خبر محمد بن مسلم وعدم اختصاص الصورة بالمجسمة بناء على اعتبار ان يكون المنقوش صورة حيوان تام كما يأتى اذ النقش غير المجسم دائما صورة لجانب من جوانب ذى الصورة وصورة جزء منه ومما ذكرناه ظهر ضعف كل ما استدل به على سائر الاقوال بل القول المختار فلا وجه لاطالة الكلام فى ذلك:

(قوله قدّه ولكن العمدة في اختصاص الحكم بذوات الارواح اصالة الاباحة الخ) وفيه انه لا وجه للرجوع اليها مع وجود الدليل فالعمدة هي الاخبار المرخصة .

(قوله قدّه لان المتيقن من المقيدات للاطلاقات الخ) اقول مقتضى هذا البرهان كون المستدل قائلاً بالقول الخامس المتقدم لاما ذكره المصنفه، اذ مقتضى الاطلاقات حرمة التصوير مطلقاً ، فاذا كان المقيد الاعلى خروج نقش غير ذى الروح فقط يكون الباقي تحت المطلقات تصاوير ذوات الارواح مطلقاً والمجسمة من غيرها ، و على ذلك فينحصر الجواب عنه بما ذكره المصنفه اخيراً بقوله وبالجمله التمثال في الاطلاقات المانعة الخ ، و اما جوابه الاول ، و هو لزوم الحمل على الكراهة ، فغاية ما يمكن ان يقال في توجيهه احد امرين (الاول) ان الاطلاقات كالمقيدات مختصة بالنقوش (و حيث) ان نقش غير الحيوان دلت المقيدات على جوازه ، و نقش الحيوان هو القائل بجوازه فيتعين حمل النهى في الاطلاقات على الكراهة (الثانى) ان مورد المقيدات كالمطلقات النقوش مطلقاً (و لكن) شيئاً منهما لا يتم اما الاول فلما عرفت من عدم ثبوت كونه قائلاً بجواز نقش الحيوان ، و اما الثانى فلانه يصرح بان المقيدات مختصة بغير الحيوان فراجع كلامه .

جواز التصوير المتعارف في هذا الزمان

ثم انه لا بد من التعرض لقروع مهمة في المقام ، (الاول) لاربب في انه لافرق في حرمة التصوير بين كونه باليد او الطبع او النسيج او غير ذلك فان المحرم ايجاد الصورة الصادق على جميع ذلك، انما الكلام في التصوير المتعارف في هذا الزمان (اقول) لاشكال فيه بناءً على اختصاص الحرمة بالمجسمة كما لعله الاظهر على ما عرفت ،

و اما بناءً على شمول الحرمة لغيرها ، فقد يقال كما عن الاستاذ الا عظم بجوازه (ومحصل) ما ذكره في وجه ذلك وجوه ثلاثة (الاول) انه ليس ايجاد الصورة المحرمة فان الانسان اذا وقف في مقابل المكيئة العكاسة يقع ظله على المكيئة ، ويثبت فيها لاجل الدواء فيكون صورة لذي ظل (الثاني) ان لازم القول بحرمة ذلك القول بحرمة النظر الى المرأة اذا لفرق في حرمة التصوير بين بقاء الصورة مدة قليلة او مدة مديدة (الثالث) انه قد اشتهر انطباع صور الاشياء في شجرة الجوز في بعض الاحيان فهل يحتمل ان يتفوه احد بحرمة الوقوف في مقابلها في ذلك الحين ، و اى فرق بينه وبين اخذ العكس . وفي الجميع نظر ، (اما الاول) فلان في اخذ الصورة امرين ، الاول ، ما ذكره دام ظله من وقوع الظل على المكيئة واثباته فيها بالدواء ، الثاني اخذ العكس من ذلك الظل المحفوظ هناك ، والاول لا يصدق عليه الصورة وانما هو عكس الصورة ولهذا لا يحرم لالما ذكره و اما الثاني فهو صورة حقيقة و يصدق على فعله انه ايجاد للصورة (و اما الثاني) فلانه يمكن ان يقال ان الابصار ليس بالانطباع بل انما هو بخروج الشعاع فيكون المبصر بالفتح الانسان نفسه لا صورته . (و اما الثالث) فلانه على القول بحرمة التصوير وان لم يكن مجسمة لامانع من الالتزام بحرمة الوقوف في مقابلها في ذلك الوقت اختيارا بقصد تحقق الصورة وان ابيت الاعن عدم حرمة فليكن ذلك دليلا على ضعف المبنى ، (فتحصل) انه على القول بحرمة التصوير مطلقا يحرم اخذ الصورة اى العمل الثانى الذى يعمله العكاس ، و عليه ، فلا يحرم على الانسان التمكين من اخذ صورته حتى على القول بحرمة التصوير مطلقا - اذا ما يتحقق بالوقوف في مقابل المكيئة العكاسة و يبقى بواسطة الدواء انما هو العكس لا الصورة ، و ما يؤخذ من ذلك العكس بالعمل الثانى غير مربوط به فلا وجه للقول بتحقيق الصورة بفعلها معا (فان قلت) ان الوقوف في مقابل المكيئة يكون اعانة على الاثم ، اذا سوا ذلك لما تمكن العكاس من اخذ الصورة (قلت) قد مر ان الاعانة على الاثم في غير الموارد الخاصة التى ليس المقام منها

لادليل على حرمتها (مع) ان صدقها على فعل ما يكون من قبيل ايجاد الموضوع محل تأمل ومنع فتدبر .

تصوير الملك والجن

الفرع الثانى . قال فى الجواهر ، والظاهر الحاق تصوير الملك والجن بذلك ، وتبعه السيد ، والاستاذ الاعظم ، وعن ظاهر المحقق الاردبيلي العدم .

وقد استدلل الاول ، بوجوه الاول صحيح (١) محمد بن مسلم المتقدم ، (لاباس ما لم يكن شيئاً من الحيوان) بدعوى ان المراد من الحيوان المعنى اللغوى اى ماهو المصطلح عند اهل المعقول ، وهو الجسم الحساس المتحرك بالارادة ، ومن البدئيهى ان هذا المفهوم يصدق على كل مادة ذات روح من اى عالم كانت (وفيه) ان الحيوان وان كان بحسب اللغة وفى اصطلاح اهل المعقول معناه ما ذكر الان له مفهوما عرفيا ، وهو بذلك المعنى لا يصدق على الملك والجن والشيطان (ودعوى) ان الموضوع فى الصحيح هو بماله من المعنى اللغوى (مندفعة) بان الالفاظ التى تضمنها الصحيح كغيره من الادلة المتكفلة لبيان الاحكام - تنصرف الى مفاهيمها العرفية بحسب ما ارتكز فى اذهان اهل المحاورات ، ولهذا بنوا على انه عند تعارض العرف واللغة فى مفهوم اللفظ يحمل اللفظ على المفهوم العرفى سواء كان اخص من المفهوم اللغوى او اعم منه (وما ذكره) الاستاذ الاعظم من انه لو كان المراد منه مفهومه العرفى لزم القول بانصرافه عن الانسان ايضا ولذا بنينا على انصراف ما دل على عدم جواز الصلاة فى اجزاء ما لا يؤكل لحمه عنه مع انه لم يقل احدهنا بالانصراف (غريب) اذا انصرف لو تم لازمه عدم شمول الصحيح للانسان وكون مقتضى مفهومه جواز تصويره ، الا انه انما لا يبنى عليه للتصريح بعدم جواز تصويره فى صحيح البقباق .

الثانى (٢) ما فى خبر تحف العقول (وصنعة صنوف التصاوير ما لم تكن مثل الروحاني)

١- الوسائل - الباب ٩٤ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٣

٢- الوسائل - الباب ٢ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

لصدق الروحاني عليهم (وفيه) ان خبر تحف العقول لا يصح الاعتماد عليه لضعف سنده واضطراب منته كما تقدم في اول الكتاب (واورد) على الاستدلال به السيد قدده في حاشيته بان مفهوم الخبر يعارض مع منطوق الصحيح المتقدم تعارض العامين من وجه في الملك والجن فان مقتضى منطوق الصحيح جواز تصويرهما ومقتضى مفهوم الخبر عدم الجواز وحيث انه لا مرجح لاحدهما من حيث الدلالة فلا بد من الرجوع الى مرجحات السند وبما ان الصحيح اقوى من حيث السند فلا بد من ترجيحه (وفيه) ان العامين من وجه اذا كانت دلالة كل منهما على حكم المجمع بالعموم يرجع الى المرجح السندى وان كانت دلالة كل منهما بالاطلاق يتساقط (١) الاطلاقان كما حققناه في مبحث التعادل والترجيح في الجزء الثانى من حاشيتنا على الكفاية فنامل (و عليه) ففى المقام بما ان دلالة كل منهما فى المورد بالاطلاق يتساقطان فيرجع الى اطلاق خبر محمد بن مسلم الدال على حرمة التصوير مطلقا على فرض الاعتماد عليه والافالى اصالة البرائة فالعمدة فى الجواب ضعف الخبر سنداً .

الثالث ما ذكره الاستاذ اعظم ايضا وهو صحيح البقاي المتقدم بدعوى ان الظاهر من قوله عَلَيْهِ السَّلَام فيه (والله ما هى تماثيل الرجال والنساء ولكنها الشجر وشبهه) هو المقابلة بين ذى الروح وغيره من حيث جواز التصوير وعدمه وذكر الامور المذكورة فيه انما هو من باب المثال (وفيه) انه لا ريب فى ظهوره فى ان الامور المذكورة فى الصحيح انما هو من باب المثال الا انه هل المراد من العقدين السلبى والايجابى ، حرمة تصوير ذى الروح مطلقا وجواز تصوير غيره ام المراد بهما حرمة تصوير ذى الروح من عالم العناصر ، وجواز تصوير غيره فليس الصحيح ظاهرا فى شىء منهما ، و القدر المتيقن هو الثانى ، فيرجع فى ذى الروح من عالم آخر الى البرائة (فتحصل) انه لا دليل على حرمة تصوير الملك والجن والشيطان بل مقتضى مفهوم صحيح محمد بن مسلم جوازه (و يضاف) الى ذلك ان تصوير الملك والجن والشيطان تصوير للصورة الوهمية وشمول دليل الحرمة لمثل ذلك محل تأمل ونظر ،

(لا يقال) ان لازم ذلك عدم حرمة تصوير صورة حيوان لا مماثل له (فانه يقال) ان موضوع الحكم ليس هو صورة موجود خارجي بحيث لا بد وان تنطبق الصورة على موجود خارجي بل الموضوع هو ما يقال عرفاً انه صورة للحيوان ولو لم يكن لشخصه تحقق خارجي واما تصوير الملك او الجن او الشيطان فيما ان صورته غير معلومة عند العرف فلا يقال للصورة انها صورة احدهم ، الا بعد البناء على انه بهذه الصورة فتدبر فانه دقيق (نعم) يمكن ان يقال بحرمة تصوير الجن والملك بالنحو المتعارف في تصويرهما بشكل واحد من الحيوانات ، بناءً على حرمة تصوير الحيوان وان لم يقصد كونه حيواناً مع فرض العلم بكونه صورة له، وسبباً في الكلام في المبني فانتظر .

الاعجاب ليس شرطاً للحرمة

الفرع الثالث ما ذكره المصنف به بقوله (ثم انه لو عممنا الحكم بغير الحيوان مطلقاً ومع التجسيم فالظاهر ان المراد به ما كان مخلوقاً لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة الخ) هذا الفرع متضمن لبيان امرين (الاول) انه لو عممنا الحكم لغير الحيوان يعتبر في الحرمة تصوير ما يكون مخلوقاً لله تعالى ولو بمعدات من العباد من زراعة ونحوها فلا يحرم تصوير ما هو من مصنوعات البشر كالابنية والسيوف والرمح وشبهها والوجه في اعتبار ذلك ، انصراف الأدلة عنه ، اذ لو كان ايجاد ذي الصورة جائزاً فإيجاد صورته أولى بالجواز ويؤيده ، ما ذكره المصنف به من ان الظاهر ان حكمة حرمة التصوير هي حرمة التشبه بالمخالق (الثاني) انه يعتبر في الحرمة ان يكون ذو الصورة على هيئة خاصة معجبة للناظر ، بحيث تميل النفس الى مشاهدة صورته ، ولعل الوجه في اعتباره ذلك ، ان المطلوب الغالب الوقوع من التصويرات والنقوش هو ما كان كك ، فتكون الأدلة منصرفة الى ما يكون بتلك الهيئة او ما ذكره آفان من ان الظاهر ان حكمة الحرمة هي حرمة التشبه بالمخالق في ابداع ما يكون على شكل مطبوع يعجز البشر عن نقشه على ما هو عليه فضلاً عن اختراعه (ولكن) الانصاف انه لا يصح الاعتماد على شيء منهما

في الحكم الشرعى (اما الاول) فلان الانصراف الناشئ عن غلبة الوجود لا يصلح ان يكون مقيداً للاطلاقات، (واما الثانى) فلان كون الحكمة ما ذكره ره غير ثابت من الادلة الشرعية وعلى فرض ثبوته، لانكون الحكمة مقيدة للاطلاق وليست كالعلة كما هو واضح، والانصراف الناشئ عنها ايضاً لا يصلح للتقييد فلا يظهر عدم اعتبار الاعجاب في الحرمة (واورد) على المصنف ره بابرادين آخرين (الاول) ما ذكره المحققان البزدى والشيرازى، وهوانه لو خصصنا بالحيوان ايضاً لا بد من الاقتصار على ما كان كك، فلا وجه لاعتباره بناءً على التعميم خاصة، (وفيه) ان المصنف ره يدعى ان الحيوانات باجمعها واجدة لهذه الهيئة، ولذا جعل الحكمة التى ذكرناها مؤيدة لاختصاص الحكم بالحيوان لاشتماله باعضائه على الاشكال المطبوعة التى يعجز البشر عن نقشها على ماهى عليه (الثانى) ما ذكره المحقق الايروانى وارفضاه الاستاذ الاعظم، وهو، ان الاعجاب الحاصل عند مشاهدة الصورة انما هو من نفس الصدارة لكشفها عن كمال مهارة النقاش ولو كانت صورة نمل اودود ولذا لا يحصل ذلك الاعجاب من مشاهدة ذى الصورة (وفيه) ان اذا الصورة اذا كان على هيئة معجبة (اى هيئة يعجز البشر عن نقشها على ماهى عليه او يعسر عليه ذلك) لا محالة تكون الصورة كك ويكون ايجادها كاشفاً عن مهارة النقاش و الا فلا يكون كك ولا يكشف عن مهارته كما لا يخفى و عدم حصول الاعجاب من مشاهدة ذى الصورة انما يكون فيما كثر وجوده لامطلقاً. و ذلك يكون فى الصورة ايضاً فالصحيح ما ذكرناه فراجع .

لا يعتبر قصد الحكاية في الحرمة

الفرع الرابع ما ذكره المصنف ره بقوله (هذا كله مع قصد الحكاية والتمثيل فلو دعت الحاجة الى عمل شيء الخ) وقد قيل فى بيان مراده وجوه (الاول) ان مراده تخصيص الحرمة بما اذا كان المقصود هو التشبه والتصوير، وعدمها اذا كان الداعى الى التصوير هو الاكتساب بان يعجى الناس وينظروا اليه فيأخذ منهم على النظر اليها شيئاً (وفيه) ان

ثبوت الحرمة من الأدلة للصورة المفروضة كالبدهي فلا يمكن ان ينسب اليه عدمه (مع) انه خلاف الظاهر (الثاني) ان مراده صورة عدم العلم واتفاق ذلك و (فيه) ان عدم الحرمة في هذا الفرض واضح لا يحتاج الى بيان اذ لا ريب في اعتبار القصد في اتصاف الفعل بالحرمة، فلو شرب الخمر باعتقاده انه ماء لاشيء عليه (مع) انه خلاف ظاهر قوله ولو دعت الحاجة الى عمل الخ كما لا يخفى (الثالث) ان مراده الجواز في حال الحاجة والضرورة وهو كما ترى خلاف ظاهر كلامه (الرابع) ما ذكره الاستاذ الاعظم وهو ان ايجاد ما هو شبيه بشيء يكون على نحوين (احدهما) ما لو كان المقصود حكاية ذى الصورة (الثاني) ما يكون الغرض صنع شيء آخر ويحصل التشابه بالمصادفة من غير قصد الحكاية اقول الظاهر ان مراده ذلك .

انما الكلام في وجه التفصيل وقد ذكر له وجهان (الاول) ما ذكره الاستاذ الاعظم وهو ان المذكور في الروايات النهي عن التصوير و التمثيل ولا يصدق ذلك مع عدم قصد الحكاية وهذا نظير اعتبار قصد الحكاية في صحة استعمال اللفظ في المعنى وبدون ذلك ليس هناك استعمال و اوضح ذلك بالمثل بالطائرات المصنوعة في زماننا فانها شبيهة بالطيور ، و ادعى انه لا يتوهم احد حتى الصبيان ان صانع الطائرة يصور صورة الطير (و فيه) ان التصوير ليس من قبيل استعمال اللفظ في المعنى ، كى لا يصدق في صورة العلم بكون ما يوجد صورة لشيء آخر و يتوقف على قصد حكاية ذى الصورة ، (و ذلك) لانه في الاستعمال الذي هو فعلية الوضع الذي حقيقته على ما حققناه في الجزء الاول من حاشيتنا على الكفاية التعهد بذكر اللفظ عند قصد تفهيم المعنى عدم صدقه مع عدم قصد تفهيم المعنى واضح ، و اما في المقام فلم يدل دليل على اعتبار قصد الحكاية في التصوير ، وما ادعاه من عدم توهم احد ان صانع الطائرة يصور صورة الطير في زماننا هذا و اوضح و سره صيرورة هذه الصورة بعد صنع الطائرة مشتركة بين الحيوان وغيره و سيأتى زيادة توضيح لذلك (الثاني) ما ذكره السيد في الحاشية و هو ان الصورة ح مشتركة بين الحيوان وغيره فيكون تمييزه بالقصد

(وفيه) ان ذلك يتم في بعض الموارد ولا يتم في جميع موارد عدم قصد الحكاية (توضيح ذلك) ان صنع شيء شبيه بالحيوان مع عدم قصد الحكاية يتصور على قسمين (الاول) اختراع شيء للمصلحة العامة شبيه بالحيوان من اول تحققه كصنع الطائرة (الثاني) صنع شيء متحقق في الخارج باشكل اخر غير الحيوان كالكوز ، شبيها بالحيوان لا بقصد الحكاية بل لتسهيل شرب الماء منه مثلا ، ففي القسم الاول يتم ما ذكره لان الصورة ح تعد عرفا مشتركة بين الحيوان وغيره ، و لا يتم في الثاني لان هذا الشكل ليس صورة الكوز بل هو صورة الحيوان خاصة ، و بما ذكرناه ظهر ما هو الحق عندنا (الثالث) الحكمة التي ذكرها المصنف ره فانه مع عدم قصد الحكاية لا يكون تشبها بالخالق ، (وفيه) ما عرفت من عدم صحة جعل الحكمة لاسيما المستنبطة منها مناطا للحكم نفيا واثباتا .

يعتبر الصدق العرفي في حرمة التصوير

الفرع الخامس ما ذكره المصنف ره بقوله (ثم ان المرجع في الصورة الى العرف فلا يقدح في الحرمة نقص بعض الاعضاء الخ) و ظاهر ذلك المفروغية عن اختصاص الحكم بصورة حيوان تام وعدم حرمة تصوير بعض اعضائه ، بل ذلك صريح قوله فيما بعد ذلك ، ولو صور بعض اجزاء الحيوان ففي حرمة نظر بل منع (د الاظهر) تمامية ما ذكره لان الادلة متضمنة لحرمة تصوير الحيوان ، والانسان ، و هما ليسا من الالفاظ الصادقة على الكل واجزائه ، بل يصدقان على الكل خاصية وعليه فتصوير بعض اعضاء الحيوان لا دليل على حرمة لعدم صدق تصوير الحيوان عليه (وبذلك) ظهر فساد قول المحقق الايرواني ره ان من المحتمل قريبا حرمة كل جزء جزء او حرمة ما يعم الجزء والكل ، لما عرفت من عدم الوجه لذلك (ثم ان) ما ذكره من ان المدار على الصدق العرفي ، متين فلا يقدح نقص بعض الاعضاء الذي لا يضر نقصه بالصدق العرفي و يحمل على المنقوش صورة الحيوان بالحمل الشايح - لشمول الادلة له (وقد يستدل) على

عدم الحرمة في الفرض بالنصوص الدالة على رجحان تغيير الصورة بقلع عينها أو كسر رأسها بدعوى ان تلك النصوص تدل على ان نقص بعض الاعضاء ولو كان هو العين يكفي في عدم الحكم (و فيه) اولاً انه حكم متعلق بمقام آخر اى كراهة الصلاة و الصورة في مقابل المصلى او نحو ذلك و لا ربط له بالمقام (و ثانياً) انه حكم غير لزومى فلا وجه للتعدي عنه الى المقام «فان قلت» ان تلك النصوص تدل على جواز ابقاء الصورة الناقصة وبالملازمة تدل على عدم حرمة الابداع «قلت» انه لا ملازمة بين جواز الابقاء وعدم حرمة الابداع فتدبر .

ويترتب على ما اخترناه تبعاً له قدح - انه لو صور نصف الانسان من رأسه الى وسطه ، فان قدر الباقي موجودا كما اذا صور انساناً جالساً لا يتبين نصف بدنه او ملتفاً بالرداء او مغطى بالحاف و رأسه ظاهر - فهو حرام ، و الا ، فان لم يصدق على النصف انه انسان ، فلا يكون حراماً وان صدق حرم «و ما ذكره» المحقق الايروانى ره من ان صدق حيوان تام على النصف غير معقول و صدق حيوان ناقص لا يجدى «غير تام» لما حققناه في الجزء الاول من حاشيتنا على الكفاية في مبحث الصحيح والاعم من انه في الالفاظ الموضوعة للمرربات ربما يكون الموضوع له عدة اجزاء فصاعداً بمعنى ان بعض الاجزاء على فرض وجوده داخل في المسمى وعدمه لا يضر بالصدق كما في لفظ الدار فانه موضوع لحيطان و ساحة و غرفة فلوزاد على ذلك شيء من سرداب ونحوه يدخل في المسمى و عدمه لا يضر بالصدق ومن هذا القبيل الاعلام الشخصية و اسماء الاجناس كالحيوان والانسان فان زيدا مثلاً يصدق على الموجود الخارجى فلو قطع رجله ويده ونحوهما لا يكون ذلك مضراً بالصدق كك لفظ الانسان والحيوان وعلى ذلك فيمكن صدق صورة الحيوان على تصوير نصفه كما لو صور من رأسه الى آخر بطنه وعلى ذلك فان صدق فهو حرام والافلا وجه للحرمة (ثم انه) على الفرض الثانى لو بدى له الاتمام حرم ذلك لانه تصوير محرم ولو اشتغل بتصوير حيوان و قبل اتمامه انصرف عن ذلك لم يفعل محرماً لا بعنوان التجزى اذ ما فعله ليس تصويراً

كى يكون حراما (وما ذكره) المصنف ره بقوله من ان معنى حرمة الفعل عرفا ليس الاحرمة الاشتغال به عمدا - لو تم لا يقتضى ما رتب عليه من انه لا يراعى الحرمة باتمام العمل اذ لو سلمنا ان المحرم هو نفس الفعل لا الهيئة الاجتماعية الا انه لا ينبغي التامل فى ان المحرم هو نفس نقش الاجزاء بشرط الانضمام وما يصدق الصورة عليه والافلا يكون حراما ففى الفرض بما انه لا يصدق صورة الحيوان على ما نقش فلا وجه للحرمة .

لو اشترك اثنان فى عمل صورة

الفرع السادس لو اشترك اثنان فى عمل صورة فان نقش احدهما جملة من الاجزاء ولم يصدق صورة الحيوان على ما نقش وتممه آخر فهل يكون المحرم هو فعل الثانى ام فعل كل منهما ، ام انه لم يفعل واحد منهما حراما وجوه بل اقوال (اقويها الاول) اذ المحرم هو ايجاد الصورة وهو انما يكون بفعل الثانى فهو الفاعل للحرام (واستدل) المحقق الايروانى للثانى بانه بناء على كون المحرم هو الاثنان بالهيئة الاجتماعية اى ايجاد الصورة يمكن ان يقال بان كلا منهما فاعل للحرام اذ الهيئة نحصل بفعل الجميع فلو لا نقش السابق للاجزاء السابقة لم تحصل الهيئة بفعل اللاحق (وفيه) ان ايجاد الصورة وتحصيل الهيئة انما يكون بفعل الثانى ونقش السابق للاجزاء السابقة انما يكون ايجادا للمقدمة فلو حرم لا بدو ان يكون من جهة الاعانة على الاثم وقد عرفت انه لا دليل على حرمتها (واستدل للثالث) بان المحرم هو فعل التصوير ، اى نقش مجموع الاجزاء نفسه (وعليه) فلم يفعل واحد منهما حراما لان كلا منهما نقش بعض الاجزاء لا جميعها (وفيه) ان ذلك وان احتمله المصنف ره الا انه خلاف الظاهر من الدلالة بل الظاهر منها هو حرمة ايجاد الصورة فتدبر ، ولو قارن نقشهما الاجزاء وتحصل الهيئة بفعلهما ، فقد يقال بعدم حرمة فعلهما لان كلا منهما نقش بعض الاجزاء لا جميعها - ويرد عليه ما عرفت آنفا - واختار السيد فى الحاشية ان كلا منهما فعل حراما (واستدل له) بان فاعل ايجاد الصورة فى الفرض هو مجموع الاثنين وهما فاعل واحد ومصور واحد فيحرم عليهما الصورة - (وعليه) فان كان المحرم هو نفس الفعل المركب فكل جزء

صادر من احدهما محكوم بالحرمة الضمنية ، وعلى الوجه الآخر ، يكون كل جزء حراماً مقدماً (وفيه) ان ظاهر الادلة حرمة ايجاد الصورة ، و كل واحد منهما لم يوجد الصورة بل اوجد بعضها والمجموع ليس مكلفاً واحداً كي يصح توجه التكليف اليه (فالاولى) ان يستدل له بان المستفاد من الادلة كون الاثم هو ايجاد الصورة في الخارج بل انظر الى اشخاص الفاعلين و افرادهم (و عليه) فيدل على حرمة فعل كل منهما ، الآية الشريفة (١) ولا تعاونوا على الاثم والعدوان - فان فعلهما تعاون على الاثم فتدبر .

حكم اقتناء الصور المحرمة

(قوله قد عهذ بقى الكلام فى جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور وعدمه الخ)
اقول تنقيح القول فى المقام يقتضى التكلم فى مواضع (الاول) فى وجوب محو الصورة و اعدامها وعدمه (الثانى) فى جواز اقتناء الصور المحرمة والتزيين واللعب بها (الثالث) فى جواز ايقاع المعاملات عليها .

اما الموضوع الاول فبالذى يظهر من كلام المحقق الاردبيلي ره الذى ذكره المصنف ره هو عدم وجوب المحو وليس كلامه فى الاقتناء ولا ملازمة بين عدم وجوب المحو وجواز الاقتناء الذى هو نوع انتفاع بها كما لا يخفى وقد نسب فى الجواهر اليه القول بحرمة الابقاء - وكيف كان - فقد استدلل على وجوب المحو وحرمة الابقاء بوجهين (الاول) ان الظاهر من تحريم عمل شئ مبغوضية وجود المعمول ابتداءً واستدامة ، فمادل على حرمة عمل الصور يدل على وجوب محوها بعد وجودها (واجيب عنه) كما فى المتن ، بان الممنوع هو ايجاد الصورة وليس وجودها مبغوضاً حتى يجب رفعه (واورد عليه) بان الابقاء عين الوجود ، و التباير بينهما انما يكون بالاعتبار حيث انه بالنسبة الى الفاعل يكون ايجاداً وبالنسبة الى القابل يكون وجوداً وعليه فحرمة الابقاء عين مبغوضية الوجود وحرمة (وفيه اولاً) ان الوجود المستمر

فى عمود الزمان ينحل باعتبار كونه فى الان الاول، وفى الانات اللاحقة، الى الحدوث والبقاء وحرمة الابداع وان استلزم بالبرهان المزبور حرمة الوجود فى الان الاول الذى هو عين الابداع بل من جهة اتحادهما يكون التعبير بالملزمة مسامحة بل هما شىء واحد (الان) الكلام انما هو فى الوجود فى الانات اللاحقة الذى يعبر عنه بالبقاء وليس هو عين الابداع، ومعلوم، ان حرمة الحدوث لا تلازم حرمة البقاء لاحكاما ولا موضوعا، فمادل على حرمة الابداع لا يدل على حرمة الابقاء، الا اذا قامت قرينة على ان الوجه فى النهى مبغوضية الاثر والوجود المستمر فى عمود الزمان كما فى النهى عن بيع العبد المسلم بالكافر، فان الظاهر كما ستعرف فى محله ان الوجه فى النهى مبغوضية تسلط الكافر على المسلم، وكما فى النهى عن تنجيس المسجد الذى استفادوا منه وجوب ازالة النجاسة عنه، (لا يقال) ان مقتضى الحكمة التى ذكرها المصنفه وهى التشبه بالمخالق تلازم حرمة الابداع لحرمة الابقاء فى المقام، فانها مادامت موجودة يكون التشبه متحققا، (فانه يقال) لم يثبت من الدليل كون الحكمة ذلك كما تقدم على انه لا وجه للتعدى من جهة الحكمة لعدم كونها من قبيل العلة فتدبر (وثانيا) انه لو سلم تلازم حرمة الابداع لحرمة الوجود او اتحادهما فغاية ما يقتضيه هذا البرهان حرمة الابقاء بالنسبة الى الموجد فقط والكلام انما هو فى وجوب اتلافه على كل احد وذلك بناء على كون دعوى حرمة الابقاء مبنية على اتحاد الابداع والوجود واضح، واما بناء على كونها مبنية على استفادة التلازم بين حرمة الابداع وحرمة الوجود من الحكمة فلان مقتضاها حرمة ممن يكون ذلك تشبها له بالمخالق وليس هو الا الموجد (وبالجملة) لاملزمة بين حرمة عمل شىء . وبين حرمة ابقائه بل قد يجب الثانى مع حرمة العمل كما لو تولد احد من الزنا فان ايجاده حرام و ابقائه واجب بمعنى انه يجب حفظه من التلف (الثانى) خبر (١) السكونى عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بعثنى رسول الله ﷺ الى المدينة، فقال، لاتدع صورة الامحوتها

ولا قبراً الاسويته ولا كلباً الا قتلته ، (و فيه) اولاً انه ضعيف السند فتأمل (و ثانياً) انه غير متضمن لقضية حقيقية بل وارد في واقعة خارجية شخصية ، و لانعلم ان الصور التي امر عليه السلام بمحوها باى كيفية كانت فلعلها كانت اصناماً ، (و اماماً) ذكره المصنف ره من ان سياقه ظاهر في الكراهة من جهة عموم الامر بقتل الكلاب و تسوية القبور (فغير صحيح) اذ الامر انما هو بقتل كلاب المدينة لا مطلق الكلاب و لعلها كانت موزيات ، كما ان الامر بتسوية القبور انما هو في موضوع شخصى و لعله ، كانت القبور مسنمات (فتحصل) ان الاظهر عدم وجوب محو الصورة .

و اما الموضع الثانى فالمعروف بين قدماء اصحابنا حرمة اقتنائها والتزيين بها ، ولعل المشهور بين متأخرى المتأخرين ، الجواز .

واستدل للاول بوجوه : (الاول) الملازمة بين حرمة عمل شيء و بين حرمة اقتنائه والتصرف فيه والتزيين به ، (وفيه) ما عرفت آنفاً .

الثانى النبوى المتقدم ، وقد تقدم ما يرد على الاستدلال به .

الثالث قوله عليه السلام (١) فى خبر تحف العقول (انما حرم الله الصناعة التى يجىء منها الفساد محضاً ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح) فان مقتضى الحصر المستفاد منه انه لا يحرم من الصنایع الا ما يجىء منه الفساد محضاً ، (وحيث) ان عمل الصورة من الصنایع المحرمة فهو يدل على انه مما يجىء منه الفساد محضاً و كل ما يجىء منه الفساد محضاً ، يحرم جميع التقلبات فيه ومنها الاقتناء ، كما دل على ذلك قوله عليه السلام فيه (و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها) وقوله عليه السلام فيه ايضا (فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه الى ان قال فهو حرام ببيعه وشرائه وامساكه وملكه وهبته وعاريتة وجميع التقلب فيه) وفيه (اولاً) ان الخبر ضعيف السند لا يستند اليه فى الاحكام الشرعية كما تقدم فى اول الكتاب ، (وثانياً) انه يدل على حرمة التقلب فى ما حرم وهو فى المقام صنعة

التصاویر لوجودها ، فلا يدل على حرمة التقلب فيه ، والاقتناء تقلب فيه لافيه فتدبر (و ثالثاً) مذكروه المصنف ره و حاصل مذكوره ، ان حصر الصناعة المحرمة فيما يجيء منه الفساد محضاً ، بقرينة الفقرة السابقة الواردة في تقسيم الصناعات - انما يكون بالنسبة الى حرمة الصنایع الاتية من قبل حرمة المصنوع وعدم وجود المنفعة المحللة له ، فیدل على انه انما تحرم الصناعة التي ليس لمصنوعها منفعة محللة ولا يحرم المصنوعه جهة صلاح واما حرمة الصناعة الاتية من قبل نفس الصنع ، فهي ليست مشمولة لهذه الفقرة فلا يصح الاستدلال بها لاثبات ان عمل الصورة من الصناعات التي يجيء منها الفساد محضاً ، لكونه حراماً من جهة نفس الصنع لا من جهة المصنوع .

الوجه الرابع مادل على حرمة اللعب بالتمثيل كخبر (١) على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال، سألته عن التمثيل هل يصلح ان يلعب بها قال عليه السلام لا، ونحوه مرفوع المثنى، (و فيه) اولاً انهما ضعيفا السند، (و ثانياً) ان حرمة اللعب اعم من حرمة الاقتناء (و ثالثاً) مذكروه المصنف ره من انهما يدلان على انه لا يصلح اللعب بها، وعدم الصلاحية اعم من الحرمة (ورابعاً) ما احتمله الاستاذ الاعظم ، من ان يكون المراد بالتمثيل هي القطع التي يلعب بها في الشطرنج التي هي على ستة اصناف وكل صنف على صورة فيكونان اجنبيين عن المقام .

الوجه الخامس صحيح (٢) البقباقي عن ابي عبدالله عليه السلام الوارد في تفسير قوله تعالى (يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل) ، قال عليه السلام ، والله ما هي تماثيل الرجال و النساء، و لكنها الشجر وشبهه، و تقرب الاستدلال به : ان الظاهر ان الانكار انما يرجع الى مشية سليمان للمعمول لا العمل، اذ الموصول في ما يشاء مفعول ليعملون و الضمير المحذوف المنسوب لما يشاء يرجع الى الموصول فمتعلق المشية نفس المعمول والالزم تعلق العمل بالعمل وحيث انه عليه السلام انكر مشية سليمان لوجود تماثيل الرجال و النساء فیدل على ان وجودها من المنكرات (لا يقال) ان لازم هذا البيان دلالة

الحديث على وجوب المحو (فانه يقال) انه يدل على ان سليمان لم يشأ ان يكون ما يعمل له للاقتناء والتزيين تماثيل الرجال والنساء فتدبر. وقد اجيب عنه بوجوه (الاول) ان الصانعين للتماثيل لهم الجن فلا استدلال به على حرمة اقتناء الصور يتم بناءً على حرمة التصوير على الجن وهو غير ثابت (وفيه) ان الخبر بالتقريب المتقدم انما يدل على حرمة اقتناء الصورة من غير نظر الى ان تحققها وصدورها عن الفاعل كان عصياناً ام لم يكن (الثاني) ما ذكره الاستاذ الاعظم من ان الظاهر رجوع الانكار الى كون التصاوير المعمولة لسليمان تصاوير الرجال والنساء فلا يدل على مبغوضية العمل فضلاً عن مبغوضية المعمول والوجه فيه ان تصاوير الرجال والنساء واقتنائها من الامور اللاهية التي لا تليق بمنصب النبوة بخلاف تصاوير الشجر وشبهه (وفيه) ان هذا الجواب متين لو لم يكن في الآية الشريفة قوله تعالى (ما يشاء) واما مع وجوده فلا يتم ادح يرجع الانكار الى مشية سليمان عليه السلام فيدل على كون متعلق المشية الذي هو وجود المعمول بالتقريب المتقدم من المنكرات (الثالث) ما ذكره المصنف ره بقوله فظاهره رجوع الانكار الى مشية سليمان عليه السلام على نبينا وآله وعليه السلام لعملهم بمعنى اذنه فيه او الى تقريره لهم في العمل (توضيحه) على ما ذكره بعض مشايخنا المحققين ان مجرد الميل والمحبة الى شيء مرجوح لا ينافي النبوة ما لم يظهر اثره فهذه قرينة على رجوع الانكار الى الاذن او التقرير (وفيه) انه يمكن ان يكون راجعاً الى وجود المعمول واثره ح اقتناؤه فعلى فرض ظهوره في نفسه في الرجوع الى نفس المعمول لا وجه لرفع اليد عنه بواسطة ذلك (فالصحيح) في الجواب ان يقال انه انما يدل الحديث على ان اقتناء تماثيل الرجال والنساء لا يناسب مقام النبوة وهو اعم من الحرمة اللهم الا ان يقال ان فعل المكروه لا ينافي مقام النبوة فلا انكار دليل على الحرمة (لا يقال) انه يدل على الحرمة في تلك الشريعة لافي هذه الشريعة (فانه يقال) ان تعرض الامام عليه السلام له يدل على بقاء هذا الحكم .

الوجه السادس مفهوم صحيح (١) زرارة عن مولانا الباقر عليه السلام لا بأس بان يكون

التمثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها منها وترك ماسوى ذلك ، واجاب عنه استاذ الاعظم ، بان الباس فيه محمول على الكراهة للصلاة (وفيه) انه خلاف الظاهر فان الظاهر منه ثبوت الباس في وجود التماثيل في البيت لافى الصلاة وقديقال ان ثبوت الباس اعم من الحرمة ، (وفيه) انه ظاهر في المنع مالم يثبت الترخيص كما يظهر لمن راجع معناه اللغوى (فالانصاف) انه يدل على عدم جواز الاقتناء ، (ولكن) ستعرف انه معارض بمادل على الجواز فيحمل على الكراهة .

الوجه السابع مادل على كراهة على ﷺ وجود الصورة في البيوت كخبر (١) المثنى عن الصادق ﷺ وخبر (٢) حاتم بن اسماعيل عن جعفر عن ابيه ، فان ذلك بضميمة مادل على ان عليا ﷺ لم يكن يكره الحلال كصحيح ابى بصير يدل على حرمة اقتناء الصورة ، في البيوت (وفيه) اولان الخبرين مجهولان اما الاول فلمثنى واما الثانى فلحاتم (وثانيا) ان المراد من ان عليا ﷺ لم يكن يكره الحلال انه لم يكن يكره الحلال المتساوى الطرفين والافهو كان كارها للمكروه قطعاً وبذلك يظهر ان المراد من الكراهة في الخبرين مايعم الكراهة الاصطلاحية .

الوجه الثامن خبر (٣) الحلبي عن ابى عبدالله ﷺ قال اهدى الى طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر فامرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر ، (وفيه) مضافا الى انه مرسل غاية مايدل عليه مرجوحية كونها في البيت للصلاة او مطلقا ولايدل على الحرمة اذ فعله ﷺ لايدل على اللزوم كما لا يخفى .

التاسع صحيح (٤) ، محمد بن مسلم عن ابى عبدالله ﷺ عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال ﷺ لا باس مالم يكن شيئا من الحيوان ، وتقريب الاستدلال به ليس ما ذكره المصنف ره من ان الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها وهو الاقتناء ، فانه يرد عليه ما ذكره ره من ان عمل الصور

مر كوز في الأذهان حتى ان السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها ، (بل) من جهة ان الظاهر كون المقدّر هو الفعل المتعلّق بالتمثيل بعد وجودها كالاقتناء والتزيين ونحوهما لا ما هو علة لوجودها ، وان حذف المتعلّق يفيد العموم ، فالمقدّر اعم من العمل والاقتناء ونحوهما (واجاب) عنه المحقق الايرواني بان ثبوت البأس اعم من الحرمة (وفيه) ما عرفت من ظهوره في ارادة الحرمة فهذا الصحيح ايضا يدل على حرمة الاقتناء .

العاشر ، خبر (١) ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتاني جبرئيل قال يا محمد ان ربك يقرئك السلام وينهى عن تزويق البيوت قال ابو بصير فقلت وما تزويق البيوت فقال عليه السلام تصاوير التماثيل فان حوايه بقرينة وقوعه تفسير التزويق البيوت الذي هو بمعنى تزيينها تكون ظاهراً في ارادة الاقتناء و تزيين البيوت بها (فتحصل) ان صحيح البقاي وخبر ابي بصير وصحيح زرارة ومحمد بن مسلم يدل على حرمة الاقتناء والتزيين بها (الا انه) يتعين صرفها عن ظاهرها وحملها على ارادة الكراهة لاجل الصلاة او مطلقاً لانها معارضة بمادل على جواز اقتناء الصور و التماثيل كمرسل (٢) ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام سأله عن التماثيل تكون في البساط فتقع عينك عليها وانت تصلي فقال ان كان لها عين واحدة فلا بأس وان كان لها عينان فلا ، وهذا المرسل بقرينة التفصيل بين ان يكون لها عين واحدة ام عينان مختص بذوات الارواح ولتضمنه لفظة التماثيل ظاهر في المجسمة فهو يدل على جواز ابقاء المجسمة و ان المنع انما هو لاجل الصلوة وهو يرتفع اذا كانت بعين واحدة ، واحتمال وروده في مقام بيان حكم الصلاة خاصة وانه لا ينافي حرمة الاقتناء كما ترى خلاف الظاهر جداً (وما) اورده الاستاذ الاعظم على الاستدلال به بانه ضعيف للارسال وان ما اشتهر من ان مراسلات ابن ابي عمير ، من الامارات

١- الوسائل - الباب ٣- من ابواب احكام المساكن حديث ١

٢- الوسائل - الباب ٤٥ - من ابواب لباس المصلي حديث ٧

المعتبرة فاسد لما نرى ان في مسنده رجلا ضعفاء و نستكشف من ذلك ان
مرسلاته ايضا على هذا المنهج و -دعوى - انه لا يرسل الا عن الثقة دعوى جزافية
اذ لم يثبت لذلك دليل عقلي او نقلي -مع- انه لو سلمنا انه لا يرسل الا عن الثقة ولكن
ثبوت الصحة عنده لا يوجب ثبوتها عندنا لاحتمال اكتفائه في تصحيح الرواية بما لا
نكتفى به نحن ، (غير تام) وذلك لان مرسل ابن ابي عمير حجة لوجهين (الاول) ما
اشتهر من انه لا يرسل الا عن الثقة والدليل على هذا بنحو يخرج عن الدعوى الجزافية
ما عن الذكرى من ان الاصحاب اجمعوا على قبول مراسيله ، وعن الكشي ان اصحابنا
يسكنون الى مراسيله ، وما ذكره دام ظله من انه لو ثبت ذلك اى انه لا يرسل
الا عن الثقة لا يجدى ، اذ لعله يكتفى في تصحيح الرواية بما لا نكتفى به غريب اذ
الدليل دل على انه لا يرسل الا عن الثقة ، لانه لا يرسل الا الخبر الصحيح عنده ،
وعليه ، فارساله توثيق لمن ارسل عنه فيكون كتوثيق النجاشي و غيره (الثاني)
انه من الطبقة الثالثة من الطبقات الثلاث من اصحاب الاجماع ، وقد حققنا في محله
واشرنا اليه في الجزء الثاني من هذا الشرح في مبحث الحيض ان المراد من قولهم
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم اعتبار رواية من قبل في حقه ذلك لو صحت
من اول السند اليه من دون اعتبار الوثيقة فيمن يروى عنه حتى لوروى عن معروف
بالفسق فضلا عما لو ارسل الحديث (وبما ذكرناه) في تقريب الاستدلال ظهر ضعف ما
ذكره بعض مشايخنا المحققين رده من عدم الدليل على جواز اقتناء المجسمة من ذوات
الارواح مدعى ان نصوص الجواز عامة للمجسمة وغيرها فتخصص بمادل على المنع
وصحيح (١) الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام ربما قامت فاصلتي وبين يدي الوسادة
وفيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا ، وظهوره في جواز الاقتناء لا ينكر ، وحمله على
ما اذا كان هناك مانع عن الازالة خلاف الظاهر قطعا (و دعوى) انه ظاهر في غير
المجسمة ، (ممنوعة) اذ يمكن ان يكون في الوسادة مجسمة من الطير منسوجة عليها

كما لا يخفى، وعليه فلا وجه لرفع اليد عن ظهور التماثيل في المجسمة (وان شئت قلت) ان نصوص المنع عن الاقتناء مانعة عن اقتناء التماثيل، وهذا الصحيح مجوز له فلا وجه لحمل احدى الطائفتين على المجسمة، والاخرى على غيرها بل يتعين الجمع بينهما اما بان المنع انما هو لاجل الصلوة او الحمل على الكراهة وخبر (١) على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن البيت فيه صورة سمكة او طير يعذب به اهل البيت هل يصلح الصلاة فيه فقال عليه السلام لا حتى يقطع رأسه منه ويفسد وان كان قد صلى فليست عليه اعادة، وهو كالصريح في ان المنع انما هو لاجل الصلاة لانفسه (لا يقال) انه اعم من النصوص المانعة فان الصورة اعم من المجسمة وغيرها (فانه يقال) ان المراد بها في المقام هي المجسمة فان الصورة التي يلعب بها هي المجسمة، الى غير ذلك من النصوص الواردة في الابواب المتفرقة فان ملاحظة مجموعها توجب القطع بجواز الاقتناء وان كان بعضها اعم من تماثيل ذى الروح وغيره، وبعضها ضعيف السند كجملة مما ذكره المصنف في المقام وبعضها مختصا بغير المجسمة وبعضها عاما من هذه الجهة فتدبر.

(قوله قد وه ويؤيد الكراهة الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل الخ) وجه التأييدان وجود الكلب والاناء المجتمع فيه البول والجنب في البيت ليس من المحرمات قطعاً بل هو مكروه فكك اقتناء التماثيل لو حدة السياق.

الموضع الثالث في جواز ايقاع المعاملات عليها وعدمه (اقول) بناء على ما عرفت من جواز اقتنائها والتزيين بها فهي من الاشياء التي لها مالية ومنفعة محللة فمقتضى العمومات جواز ايقاع المعاوضة عليها بل الظاهر من بعض النصوص الخاصة ايضا الجواز وهو ما دل على اقتناء البسط والوسائد التي فيها الصور فانها تشتري من السوق غالباً (فتحصل) ان المحرم خصوص عمل الصور واما اقتنائها والتزيين بها وبيعها وشرائها فجائزة.

حرمة التطفيف

(قوله قده التطفيف حرام الخ) اقول التطفيف هو التقليل و زناً ومعنى كما فى المصباح ويشهد له ملاحظة ساير مشتقاته كالتطفيف الذى هو بمعنى القليل واحتمال نقله عن ذلك والوضع لخصوص التنقيص فى الكيل والوزن كما ترى والتنقيص فى الالة الشريفة بقوله تعالى (١) الذين اذا كتناو الخ اما ان يكون من جهة الغلبة فلا خصوصية للبخس فى الكيل والوزن او من باب اطلاق اللفظ الموضوع للطبيعة على صنف منها ، وبذلك ظهر (ان ما ذكره) المصنف ره من ان البخس فى العدو والذرع يلحق به حكما وان خرج عن موضوعه (غير تام) لشمول التطفيف له موضوعا ، (اللهم) الا ان يكون نظره قده الى ان الادلة المتضمنة لحرمة التطفيف من الالة الشريفة والنصوص كلها مختصة بالبخس فى الكيل والوزن ، وكيف كان فيشهد لحرمة ، الادلة الاربعة (اما الكتاب) فقوله تعالى (٢) ويل للمطففين ، وقوله تعالى (٣) ولا تبخسوا الناس اشيائهم ، وقوله تعالى ، (٤) ولا تنقصوا المكيال والميزان (واما السنة) ، فقد وردت نصوص كثيرة فى الابواب المتفرقة دالة على الحرمة ، كحسن (٥) حمران عن الصادق عليه السلام فى حديث عذفيه جملة من الاوصاف المحرمة ، ورأيت الرجل معيشته من بخس المكيال والميزان وغير ذلك من النصوص المستفيضة (اما الاجماع) فقد ادعاه غير واحد والظاهر انه كك اذ لم يخالف فيه احد (اما العقل) فلانه مستقل بقبح الظلم ، وتنقيص حق الغير وعدم الوفاء به ظلم (ثم ان) ظاهر الادلة حرمة التطفيف بعنوانه وبعنوان انه بخس ، لا بعنوان انه اكل للمال بالباطل ، فيحرم لو طفف ولم يتصرف بعد فى العوض ، ولا بعنوان عدم دفع حق الغير ، فيحرم قبل تسليم المعوض

١-٢- سورة المطففين - الالة ٢-٣

٤- سورة هود - الالة ٨٥

٣- سورة الشعراء - الالة ١٨٤

٥- الوسائل - باب ٤١ - من ابواب الامر والنهى وما يناسبهما حديثه

او العوض (فما) اختاره المحقق الايروانى ره من عدم كون التطفيف والبخس من العناوين المحرمة (فاسد) واغرب من ذلك ما ذكره متفرعا على ذلك من ان الكيل بالمكيال الناقص وكذا البخس في الميزان مع وفاء الحق كاملا ، ليسا بحرامين فان الماخوذ في حقيقة التطفيف والبخس عدم الوفاء بالحق (وينفرع) على ما اخترناه ان اجارة الانسان نفسه على التطفيف محرمة وضعا وتكليفا كما هو الشأن في جميع المحرمات الشرعية ، فلو آجر نفسه على الكيل بالكيل التام ثم طفف لا يستحق بذلك شيئا ، اما عدم استحقاقه اجرة المسمى فلعدم اتيانه بالعمل المستاجر عليه واما عدم استحقاقه اجرة المثل ، فلان العمل المحرم لا اجرة له .

حكم المعاملة المطفف فيها

(قوله قدده ولو وازن الربوى بجنسه فطفف في احد هما الخ) اقول
 يقع الكلام اولا في حكم المعاملة المطفف فيها اذا لم يكن البيع ربويا ، ثم فيما اذا كان البيع كك ، (اما المورد الاول) فان وقعت المعاملة على الكلى صحت بلا كلام من غير فرق بين وقوعها على الكلى في الذمة ، او الكلى في المعين . اذا المعاملة حين وقوعها وقعت صحيحة ، وتطفيف البايع ، او من يباشر الاقباض لا يوجب فسادها نعم يوجب ذلك اشتغال ذمة الدافع بالمقدار الذي نقص عن الحق واما اذا وقعت المعاملة على الموجود الخارجى ، فهناك صور (الاولى) ان ينشأ البيع معلقا على كون المبيع بذلك المقدار المعين ، وهذا لا ريب في فساده وان لم يظهر الخلاف بل مع عدم التطفيف ايضا ، للاجماع على بطلان التعليق في الانشاء (الصورة الثانية) ان ينشأ البيع منجزا على الموجود الخارجى بشرط كونه بذلك المقدار ثم ظهر الخلاف صح البيع في هذه الصورة و ثبت الخيار للمشتري هذا بناء على ان شرط المقدار كغيره من الشروط لا يقسط عليه العوض والافحكم هذه الصورة حكم الصورة الخامسة (الصورة الثالثة) ان ينشأ البيع عليه منجز ابعنوا انه مقدر بكذا مقدار ، فقد يقال كما عن

المحقق الايروانى ره ان البيع باطل اذا ظهر الخلاف لظهور عدم الوجود للمبيع فان .
المبيع العنوان المتحقق فى هذا المشاهد ولا عنوان متحقق فى هذا المشاهد وليس
المبيع هذا المشاهد باى عنوان كان ولا العنوان فى اى مصداق كان اذ لا وجه لا لغاء
الاشارة او الوصف (وفيه) ان تخلف العنوان الذى ليس من العناوين المقومة وهى ما
يعد من الصور النوعية عند العرف لا يوجب الا الخيار كما تقدم فى مبحث بيع هياكل العبادة
فراجع (الصورة الرابعة) ان يكون المقصود شراء الموجود الخارجى كائنا ما كان وكان
الكيل والوزن من جهة حصول العلم بالمعوض ليخرج عن كونه بيع المجهول
صح البيع فى هذه الصورة مع عدم الخيار ، الا اذا كان البايع جاهلا بمقدار ما
طفف فانه يح بطل البيع للمجهول بالمبيع اذ يعتبر علم كلا الطرفين (لا يقال) انه ما
الفرق بين هذه الصورة ، والصورتين السابقتين حيث حكمتن فيهما بالصحة مطلقا و
فى هذه قيدتم الصحة بما اذا كان البايع عالما بمقدار ما طفف (فانه يقال) الفرق ان
الاشتراط ، وانشاء البيع بعنوان انه مقدر بكذا ، يوجبان الخروج عن كونه بيع
المجهول وهذا بخلاف هذه الصورة (الصورة الخامسة) ما اذا كان المقصود بيع
الموجود الخارجى وكان الغرض من الاشتراط الاشارة الى تعيين مقدار العوضين
و وقوع كل منهما فى مقابل الاخر ، و فى هذه الصورة يصح البيع فى المقدار
الموجود ويبطل فى غيره كما فى بيع ما يملك وما لا يملك هذا كله اذالم يكن البيع
ربويا (واما اذا كان ربويا) فان كان من قبيل البيع الكلى صح لما تقدم واما ان كان
البيع واقعا على الشخص الموجود الخارجى فان كان من قبيل الصورة الاولى بطل
البيع للتعليق ، و ان كان من قبيل الصورة الرابعة بطل لكونه ربويا و ان كان من
قبيل الصورة الخامسة صح البيع فى المقدار الموجود و بطل فى غيره ، و ان كان
من قبيل الصورة الثانية او الثالثة ، فبناء على ان شرط المقدار يقسط عليه العوض
صح البيع فى المقدار الموجود و بطل فى غيره ، وبناء على عدم تقسيط العوض
بطل البيع لكونه ربويا مع قطع النظر عن تخلف الشرط.

حرمة التنجيم

(قوله قد ه التنجيم حرام وهو كما فى جامع المقاصد الاخبار عن احكام الخ) اقول تنقيح القول فى المقام . يتوقف على بيان مقدمات (المقدمة الاولى) ان اتصاف البالغ بالاسلام ، يتوقف على اعترافه و اقراره بان الله تعالى موجود وانه المتصرف والخالق لجميع الموجودات على اختلافها ، وانه واحد لاشريك له . و اعترافه بنبوة محمد ﷺ و انه نبي مرسل و الاعتراف بالمعاد ، فالمنكر لوجوده تعالى ، او لكونه خالقا للموجودات كالدهرية ، او كونه واحدا كالثنوية ، او كون محمد ﷺ نبيا مرسلا كاليهود والنصارى او للمعاد- كافر بالضرورة من غير فرق بين ان يكون هذا الانكار مستند الى التقصير او القصور واما المنكر للضرورى فقد حققنا فى محله فى الجزء الاول من هذا الشرح ان انكار الضرورى بنفسه ليس موجبا للكفر بل انما يوجبه اذ ارجع الى تكذيب النبى ويترب على ذلك امران (الاول) ان المنكر للضرورى لشبهة ليس بكافر (الثانى) ان كل ما جاء به النبى ﷺ من الفرائض و السنن ، ان ثبت كونه كك جحده و انكاره يوجب الكفر - كما دلت على ذلك الادلة (المقدمة الثانية) انه كما لارب فى ان الاوضاع الفلكية والكيفيات الخاصة بالحاصلة بين الفلكيات لها آثار ولوازم غير مربوطة بما يحدث فى عالم العناصر مثلا الخسوف لازم وضع المقارنة بين النيرين فى حال كون المقارنة فى احدى عقدتى الرأس والذنب كك لها آثار فى الاوضاع السفلية وما يحدث فى عالم العناصر ، مثلا اختلاف الفصول من آثار قرب الشمس و بعدها عن خط الاستواء وغير ذلك من الآثار الواضحة (المقدمة الثالثة) انه لا اشكال فى جواز النظر الى الاوضاع الفلكية والهيئات الكوكبية و الازعان بها وبما يترتب عليها من الآثار فى ذلك العالم و الاخبار عنها كما هو الشأن فى الحوادث السفلية الواقعة فى هذا العالم وليس النظر فيها متوقفا على تعلم علم النجوم المصطلح فى المقام ولا الازعان بها وبتأثيرها فى مالا يكون مرتبًا بالحوادث السفلية الا كالازعان بتأثير

بعض ما فى هذا العالم فى بعض آخر كتأثير النار فى الاحراق (و اما) الاخبار عنها فان كان مستنداً الى الامارات القطعية فلا اشكال فيه و ان كان مستند الى الامارات الظنية فان كان الاخبار ظنياً فلا اشكال فيه ايضاً و ان كان جزمياً كان حراماً من جهة الكذب .

اذا عرفت هذه المقدمات (فاعلم) ان محل الكلام هو الازعان و الاعتقاد بثبوت النسبة بين الحوادث السفلية الواقعة فى هذا العالم و الاوضاع الفلكية و الاخبار عنه . وتعلمه ، فالكلام يقع فى مواضع (الاول) فى اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات . اقول الربط يتصور على وجوه (الاول) الاستقلال فى التأثير بمعنى ان المؤثر التام فى الحوادث السفلية من ازدياد الاموال و نقصانها و غير ذلك من الخبرات و الشرور هى الاوضاع الفلكية و الكيفيات الخاصة بالحاصلة بين الفلكيات بعضها مع بعض بانفسها اى مستقلة حتى من جهة مشية البارى . و الاعتقاد بذلك كفر و ندقة سواء رجع هذا الاعتقاد الى انكار وجوده تعالى كما هو مذهب بعض المنجمين ام رجع الى تعطيله تعالى عن التصرف فى الحوادث السفلية بعد خلق الاجرام العلوية و ان الموجودات الممكنة باجمعها مفوضة الى النفوس الفلكية و العقول الطولية سواء قيل بقدمها كما هو مذهب جماعة منهم ام بحدوثها كما هو مذهب جماعة آخرين ، (اما كفر) الطائفة الاولى فلانكار وجوده تعالى (و اما كفر) الطائفة الثانية فلا ثبات الشريك له (و اما كفر) الطائفة الثالثة فلانكار الصانع ، وقد اطبقت الايات و الروايات و الادلة العقلية على انه تعالى صانع و الموجودات الممكنة برمتها تحت قدرته و اختياره و الظاهر ان كفر هؤلاء مما لا خلاف فيه بين علماء الاسلام ، و جملة من النصوص المتوهم دلالتها على كفر المنجم واردة فى خصوصهم .

الوجه الثانى ان الاوضاع الفلكية و الكيفيات الكوكبية مؤثرة فى الحوادث السفلية على وجه الاشتراك مع البارى تعالى بمعنى انها جزء المؤثر ، و الجزء الاخر مشية البارى تعالى ، و المعتقد بذلك سواء اعتقد قدمها ام حدوثها ، كفر ، اما على الاول

فلانه انكار لتوحيدده الوجودى ، واما على الثانى فلانه انكار لتوحيدده الخلقى ، الذى دلت الادلة العقلية والنقلية عليه و ان الله تعالى يفعل ما يشاء ولا يستل عما يفعل و هم يسألون ، وقد صرح جمع من الاساطين بكفر هذه الطائفة ايضا ، ولعل جملة من النصوص التى توهم تضمنها لان المنجم كافر ناظرة الى هؤلاء .

الوجه الثالث ان يلتزم بتأثيرها فى الحوادث السفلية على وجه الالية ، وكون المؤثر فى الوجود هو الله تعالى و انه الفيض على الاطلاق ، وهذا على وجهين ، (الاول) انها تفعل الاثار المنسوبة اليها باختيارها ، (الثانى) ان الله تعالى اودع فى طبائع اوضاع الفلكيات خصوصيات تقتضى حدوث الحوادث السفلية و تلك الخصوصيات كالخصوصية المودعة فى النار المقتضية للاحراق ، وشىء منهما بنفسه لا ينافى اصلا من اصول الاسلام كى يكون الاعتقاد به كفرأ و زندقة بل يكون من قبيل الالتزام بتأثير الجواهر السفلية فى الحوادث على سبيل الالية اما اختيارا كالافعال الصادرة عن العبيد ، اولا عن اختيار كالآثار الصادرة عن المواد العنصرية كالأحراق الصادرة عن النار (نعم) قد دلت الآيات والروايات بظاهرها على ان حركة الافلاك قسرية وان محرکها هو الملائكة ، فالالتزام بانها حجة مختارة مخالف للشرع و تكذيب للنبي المرسل ﷺ فهو يوجب الكفر لذلك ، و اما الالتزام بالالية على السوجه الثانى ، فان كان التزاما به على نحو لا يؤثر الدعاء و الصدقة وسائر وجوه البر فى المنع عن تأثيرها فهو ايضا تكذيب لما جاء به النبي الصادق (ص) لمادل من النصوص (١) المتواترة على ان الدعاء و الصدقة وسائر وجوه البر ترد القضاء الذى ينزل من السماء وتدفع البلاء المبرم وان كان التزاما به بنحو يؤثر الدعاء و الصدقة وسائر وجوه البر فى منع تأثيرها فكما لا يكون مخالفا لاصل من اصول الاسلام لا يكون مخالفا لما ثبت من الشرع (و لكن) بما انه لا طريق لنا فى مقام الاثبات بل

١- الوسائل - باب ٨- و-٢- من ابواب الصدقة من كتاب الزكاة و باب ٧- من ابواب

الدعاء - من كتاب الصلاة

دلت النصوص الكثيرة على ان لعلم النجوم واقعا لا يحيط به غير علام الغيوب ومن ارتضاه لغيبه لا يجوز العمل به والاعتقاد به .

الوجه الرابع ان يلتزم بان اوضاع الفلكيات من تقارن الكواكب وتباعدها ونحو ذلك علامة على الحوادث السفلية التي تحدث بإرادة الله تعالى و يكون الربط من قبيل ربط الكاشف و المكشوف كنصب العلم علامة على التعزية وكحركات النبض واختلافات اوضاعها التي هي علامات على ما يعرض للبدن من قرب الصحة واشتداد المرض ونحوه ، وقد نسب الى جماعة من الاساطين الالتزام بذلك و الاعتقاد بذلك ليس كفراً بلا كلام ولم يحتمله احد (نعم) لو كان الاعتقاد به بنحو لا يؤثر الدعاء والصدقة وسائر وجوه البر في عدم تحقق المكشوف كان ذلك منافيا للنصوص المتواترة الدالة على انها ترد القضاء والبلاء المبرم واما الالتزام به بنحو يؤثر وجوه السر في رفع المكشوف فلا يترتب عليه محذور (ويشهد له) جملة (١) من النصوص الواردة في المقام المتضمنة ان عليا عليه السلام اعلم الناس بهذا العلم وان اصل الحساب حق و انه علم من علوم الانبياء و غير ذلك من التعابير (ولكن) المستفاد من النصوص (٢) الكثيرة ان غير الله تعالى ومن ارتضاه لغيبه لا يحيط بواقع هذا العلم اى بتلك العلامات و معارضاتها وان ما وصل اليه المنجمون اقل قليل من تلك العلامات (فلنعم) ما افاد المصنف ره حيث قال ان من تتبع هذه الاخبار لم يحصل له ظن بالاحكام المستخرجة عنها فضلا عن القطع نعم قد يحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظن بل العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكية - واما النصوص (٣) المانعة فلا بد لشيء منها على خلاف ما ذكرناه اذ طائفة منها تمنع عن الاعتقاد بالاحكام المستخرجة عنها معللة بما تقدم من ان غير الله تعالى والانبياء والارصاء لا يحيط بواقع علم النجوم وجملة منها متضمنة لان من صدق منجما او كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد (ص) وان من صدق المنجم فقد استغنى عن الاستعانة

بالله ونحو ذلك (وقد توهم) دلالة هذه النصوص على كفر المنجم بجميع اقسامه (ولكنه فاسد) بل هى لا تدل الاعلى ان تصديق المنجم مستلزم لتوال فاسدة من رفع اليد عن الضرر والاستعانة بالله وغيرهما مما يوجب رفع المكراه ويعين على حصول المطلوب (واما ما تضمن) ذم المنجم فلر سلم شمول المنجم لكل من الطوائف الاربع المتقدمة مع ان للمنع عنه مجالا واسعا وعن السيد شارح النخبة ان المنجم من يقول بقدم الافلاك والنجوم ولا يقول بمفلك ولا خالق ، فهو يحمل على ما تقدم بقرينة ساير النصوص .

الموضع الثانى فى الاخبار عن الحادئاء والحكم بها (فمحصل القول فيه) ان الاخبار عن تأثير الاوضاع الفلكية فى الحواث السفلية بنحو الاستقلال او بالمدخلية ، حرام لكونه كفرا وزندقة ، (ودعوى) ان الاعتقاد بذلك كفر ، لا الاخبار عنه ، كما ترى اذ لو لم نقل بتقوم الكفر بالقول ، لاريب فى انه كفر والاخبار عن التأثير ، بنحو الالية وان المؤثر حى مختار ، او مطلقا مع كونه بنحو لا يؤثر وجوه البرقى رفع الاثر ، حرام ، لكونه تكذيبا للنبنى الصادق عليه السلام هذا فيما علم بكونه تكذيبا له والافلاوجه للحرمة اذا كان الاخبار جزميا ، مع عدم كونه جازما بما اخبر به فانه يحرم لكونه كذبا ، وبذلك ظهر حكم ما لو اخبر عن الربط بين الكائنات والفكليات لابنحو التأثير بل بنحو الكاشفية ، وانه ان كان اخباراً عنه بنحو لا يؤثر وجوه البرقى عدم تحقق المكشوف حرم لكونه تكذيبا للنبنى عليه السلام والافلا .

وقد استدلل على حرمة الاخبار فى الجملة او مطلقا بوجوه اخر (الاول) ما فى المتن و هى النصوص (١) المتضمنة ، لان المنجم ملعون و ما يقرب من ذلك من التعبيرات ، (وفيه) ان التنجيم حقيقة استخراجه احكام النجوم عن اصولها وقواعدها . وليس هو من مقولة الالفاظ فتدبر (الثانى) ما فى المتن ايضا ، وهو ان النصوص (٢) الدالة على ان من صدق منجما فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام وان من صدقه فقد استغنى عن الاستعانة بالله تدل على حرمة حكم المنجم با بلغ وجه (وفيه) انه لا ملازمة بين حرمة

التصديق و حرمة الاخبار ، فان التصديق يترتب عليه التوال الفاسدة المتقدمة وليس كك الاخبار (واما ما) ذكره المحقق الايرواني ره في الجواب عن هذا الوجه من انه يحرم تصديق الفاسق في الاحكام الشرعية ولا يحرم اخباره عنها ، (فغير سديد) اذ تصديق الفاسق بمعنى الاعتقاد من قوله لا يكون حراما بلا كلام وبمعنى العمل به مع عدم الاعتقاد لا يكون حراما تكليفيا ، بل وضعيا كما هو واضح ، (الثالث) ان الاخبار مطلقا تكذيب للمعصوم الصادق لمادل على ان اعلم النجوم واقعا لا يحيط به غير الله تعالى والمعصومين عليهم السلام (وفيه) ان تلك الاخبار لا تدل على حرمة الاعتقاد لو حصل ولو من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكية او من غيرها ، وحرمة الاخبار عنه على فرض حصول العلم والجزم (الرابع) ما في مرآت العقول ، وهو حسن (١) عبد الملك بن اعين قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني قد ابتليت بهذا العلم فاريد الحاجة فاذا نظرت الى الطالع ورايت الطالع الشر جلست ولم اذهب فيها واذا رايت الطالع الخير ذهبت في الحاجة فقال عليه السلام تقضى قلت نعم قال احرق كتبك ، (بدعوى) ان قوله عليه السلام تقضى اى تحكم للناس بامثال ذلك وتخبرهم باحكام النجوم ، فقوله عليه السلام احرق كتبك يدل على عدم جواز ذلك ، (وفيه) انه يحتمل ان يكون تقضى بصيغة المجهول ، والمرادح ، انه ان كان حاجتك تقضى فاحرق كتبك من جهة انها مورثة لقطع التوكل من الله والاعتماد على ما يعتقد من الكتاب ، والاستغناء به عن الدعاء والصدقة وهذا بخلاف ما اذا كانت تقضى تارة ولا تقضى اخرى - مع انه لو سلم انه بصيغة المعلوم فالامر باحراق الكتب يمكن ان يكون من جهة انها داخلة في كتب الضلال ح من جهة كثرة ما فيها من الخطاء وان جل مطالبها مخالفة للواقع لولا الكل كما دلت على ذلك نصوص كثيرة او انها توجب قطعه التوكل عن الله او غير ذلك (وعليه) فلا يدل على حرمة الاخبار من حيث هو ، فالصحيح ما ذكرناه .

الموضع الثالث في تعلم هذا العلم فقد اطل المحقق المجلسي الكلام في المقام واستدل على حرمة التعلم والنظر في علم النجوم بنصوص كثيرة غير دالة ، وملخص القول فيه ان ما استدل به على حرمة النظر فيها وتعلم علمها على اقسام (الاول) ما تضمن (١) ذم المنجم (الثاني) ما يكون ضعيف السند ، مثل ما رواه (٢) الصدوق بسند فيه ضعف في محكي الخصال عن الباقر عليه السلام عن آبائه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن خصال وساق الحديث الى ان قال وعن النظر في النجوم (الثالث) ما في نهج البلاغة ، قال عليه السلام ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في براو بحر فانها تدعو الى الكهانة المنجم كالكهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار سير واعلى اسم الله وعونه ولا يصح الاستدلال بشيء منها (اما الاول) فلما مر من انه محمول على المعتد لما يخالف اصلا من اصول الاسلام او ضروريا من ضروريات الدين واجنبى عن المقام (واما الثاني) فلضعف السند ، (واما الثالث) فلو سلم ظهوره في المنع مطلقا يتعين صرفه عن ظاهره لمدل من النصوص المعتمدة و غير المعتمدة على الجواز كحسن عبد الملك المتقدم وصحيح (٣) ابن ابي عمير انه قال كنت انظر في النجوم و اعرفها و اعرف الطالع فبدخلني من ذلك شيء فوشكوت ذلك الى ابي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام فقال اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله يدفع عنك - وما رواه (٤) المجلسي رده عن السيد بن طاوس عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد و هرون ابني ابي سهيل انهما كتبا الى ابي عبد الله عليه السلام ان ابانا وجدنا كان ينظر في النجوم فهل يحل النظر فيها قال عليه السلام نعم ، ونحوها غيرها ، فالأظهر وفاقا لجمع من الاساطين جواز تعلم علم النجوم والنظر فيه من غير اذعان بما يوجب خلاف اصل من اصول الاسلام وخلاف ما ثبت

١- الوسائل الباب ٢٤ من ابواب ما يكتسب به

٢- الوسائل الباب ٥ من ابواب ما يكتسب به حديث ١٤ .

٣- الوسائل الباب ١٥ من ابواب آداب السفر الى الحج وغيره حديث ٣

٤- المستدرک الباب ٢١ من ابواب ما يكتسب به حديث ٧

من الشرع الاقدس ، وبما ذكرناه مفصلا ظهر ما فى كلمات الشيخ الاعظم ره فلاحاجة الى اطالة البحث فيها فتدبر .

حرمة حفظ كتب الضلال

(قوله قدده السابعة حفظ كتب الضلال حرام فى الجملة بلا خلاف الخ)
اقول: الكلام يقع فى مواضع (الاول) فى حكمه التكليفى وانه هل هو حرام ام لا (الثانى) فيما استثنوه فى المسئلة من الحفظ للنقض والاحتجاج على اهلها أو الاطلاع على مطالبهم ليحصل به النقية او غير ذلك (الثالث) فى تنقيح الموضوع والمتعلق (الرابع) فى حكم المعاملة الواقعة عليها .

اما الموضوع الاول فقد استدل للحرمة بوجوه (الاول) حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد (واورد عليه) الاستاذ الاعظم، بان منشأ حكمه ان كان هو قبح الظلم بدعوى ان حفظ هذه الكتب ظلم، فيرد عليه انه لا دليل على وجوب دفع الظلم فى جميع الموارد والا لوجب على الله تعالى المنع عن الظلم تكونا مع انه تعالى هو الذى اقدر الانسان على فعل الخير والشر - وان كان مدرك حكمه وجوب اطاعة وحرمة المعصية لامره تعالى بقلع مادة الفساد فلا دليل على ذلك الا فى موارد خاصة (اقول) لو سلم كون الحفظ ظلما لاوجه لمنع قبحه وحرمة اذ قبح الظلم من الاحكام العقلية التى يستحيل تخلفها عن موضوعاتها ، اذ كل عنوان حكم عليه بالقبح لابد و ان يكون بنفسه محكوما به ، او بما هو منته الى ما هو كك ، و عنوان الظلم من العناوين التى بانفسها يحكم عليها بالقبح (و عليه) فمع حفظ عنوان الظلم عدم قبحه خلف لا يمكن الالتزام به (و ايضا) لاريب فى ان هذا الحكم من العقل ، سواء أكان بمعنى ادراك العقل وجود المفسدة الالتزامية فيه ، ام كان بمعنى بناء العقلاء على ذم فاعله لما فيه من المفسدة النوعية مخلة بالنظام ، من الاحكام العقلية الواقعة فى سلسلة علل الاحكام فبالملازمة يستكشف حرمة - (فالالتزام) بكون الحفظ ظلما ، مع عدم حرمة وعدم وجوب دفعه

(غريب) و اغرب منه ما ذكره من انه لو وجب ذلك لوجب على الله تعالى المنع عن الظلم تكوينا . اذ يرد عليه (اولا) ان المدعى كون الحفظ بنفسه ظلما فيحرم والنقض بانه لو كان كك لزم على الله المنع من ان يظلم شخص على آخر تكوينا غير مربوط بالاستدلال كما هو واضح (وثانيا) انا نمنع كون كل واجب عقلى واجبا على الله تعالى (فالصحيح) فى الجواب عن هذا الوجه ان يقال ان مدرك حكمه ان كان هو قبح الظلم (فيرد عليه) منع كون حفظ هذه الكتب ظلما ، وان كان هو استقلال العقل بوجوب دفع المنكر الذى منه مانع فيه على ما صرح به المحقق الاردبيلي ره (فيرد عليه) ما تقدم من عدم استقلال العقل بقبح ترك النهى عن المنكر فضلا عن دفعه وانه يكفى فى اللطف الواجب التهيب الصادر عن الشارع المقدس فراجع (نعم) الفساد الموجب لاحياء الباطل وتشييده يجب دفعه بحكم العقل (وان شئت قلت) ان العقل مستقل بقبح لقاء الفساد وعليه فيحرم تأليف كتب الضلال .

الوجه الثانى قوله تعالى (١) ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله، وتقريب الاستدلال به ان المراد بالاشترى مطلق الاخذ والتسلط ولو بغبر الشراء كما يشهد له ما دل (٢) على ان الغناء من لهو الحديث وما دل (٣) على انه هو الطعن فى الحق والاستهزاء به (و فيه) انه ان اريد من الاشترى معناه الكنائى فالظاهر انه ليس هو الاخذ والتسلط بل هو التحدث به و عليه فهو داخل فى الاضلال عن سبيل الله بسبب التحدث بل هو الحديث و هذا لاريب فى حرمة و لكنه اجنبى عما هو محل الكلام و ان اريد منه معناه الحقيقى فهو يدل على حرمة اشتراء كتب الضلال (ويشهد) لارادة ذلك منه ما دل على ورود الاية الشريفة فى النصربن الحارث الذى كان يسافر الى بلاد المعجم وكان يشتري كتبها فيها احاديث الفرس من حديث رستم وغيره وكان يلهى الناس بذلك ليصدهم عن سماع القرآن (و دعوى) انه دل على حرمة

الاشتراء الا انه يدل على حرمة الابقاء والحفظ بتنقيح المناط (مندفعة) بانه لاملزمة بين حرمة الاشتراء وحرمة الحفظ وبعبارة اخرى لاملزمة بين حرمة الحدوث وحرمة البقاء كما مر مفصلا في مبحث اقتناء الصور المحرمة (مع) انه انما يدل على الحرمة اذا كان الاشتراء للاضلال فلو دل على ما هو محل الكلام فانما يدل على حرمة الابقاء بقصد ترتب الضلال عليه ولا يشمل الابقاء مع العلم بعدم ترتب الضلال عليه او احتمال ذلك .

الوجه الثالث الآية (١) الشريفة واجتنبوا قول الزور و تقرب الاستدلال بها على ما ذكره المحقق الشيرازي ره ان قول الزور و ان كان ظاهرا في نفسه في التكلم بالباطل الا انه بعدما فسرت الآية الشريفة في الاخبار باستماع الغناء ، يعلم ان المراد به اعم من تكلم نفسه وتكلم غيره به و يحسب يستفاد منها لزوم الاجتناب عن كتبه و بعبارة اخرى المستفاد منها الاجتناب عن مطلق الباطل قولاً كان او كتابة - وفيه (اولا) ان صدق قول الزور على الكتابة ممنوع (ودعوى) تنقيح المناط كما ترى (و ثانيا) ان المأمور به في الآية الشريفة ترك ايجاد كل ما يصدق عليه قول الزور و لو كان هي الكتابة ، لان ترك الموجود منه بمعنى اعدامه ولذا ترى انه لم يفت احد بوجوب اعدام الكتب التي فيها الاكاذيب و المجموعات مع ان قول الزور فسر في بعض النصوص بالكذب .

الوجه الرابع (٢) قوله ﷺ في خبر تحف العقول انما حرم الله تعالى الصناعة التي حرام اكلها التي يجيء منها الفساد محضا الى قوله وما يكون منه وفيه الفساد محضا ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به و اخذ الاجرة عليه و جميع الثقلب فيه (بدعوى) انه يدل على ان الصناعة المحرمة و هي التي من شأنها ترتب الفساد عليها محضا ، يحرم جميع الثقلب فيها و كتب الضلال

بما انها من شأنها ذلك يحرم التقلب فيها ومنه حفظها ، وفيه (اولا) قد تقدم ان الخبر ضعيف السند لا يعتمد عليه ، (وثانيا) ، انه يدل بعد الغاء الخصوصية على حرمة التقلب فى كل ما هو منشأ للفساد ، ولا يدل على حرمة التقلب فى المصنوع وما هو الموجود مما هو منشأ للفساد (وثالثا) صدق التقلب على الحفظ ممنوع .

الوجه الخامس قوله عليه السلام فى الخبر اوبقوى به الكفر والشرك فى جميع وجوه المعاصى اوباب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشرائه وامساكه (وبر دعليه) مضافا الى ضعف السند ، ماتقدم سابقا من عدم شموله لغير الكفر والالحاد من افراد الضلال (واما) ما ذكره الاستاذ الاعظم ، من ان الحفظ ليس تقوية للكفر واهانة للحق ، (فغريب) اذ الخبر يدل على حرمة امساك شىء يكون كك ، ومعلوم ان كتب الضلال مع قطع النظر عما ذكرناه تكون كك فيحرم امساكها وحفظها .

الوجه السادس ما دل على وجوب جهاد اهل الضلال واضعا فهم بكل ما يمكن (بدعوى) انه يدل على لزوم تدمير مذهبهم بتدمير اهلهم ، وبالاولى تدمير ما يقتضى قوته (وفيه) ان الحفظ خصوصا اذا كان غرض الحافظ عدم وقوع الكتب فى ايدى الناس لتصلهم لا يقتضى قوة مذهبهم وبعبارة اخرى نفس وجود الكتب لا يوجب تقوية مذهبهم فلا يجب تدميرها ، (مع) ان المراد من اهل الضلال ليس كل من يعتقد باطلا كما هو واضح ، (مع) ان الاولوية ممنوعة .

الوجه السابع حسن (١) عبد الملك المتقدم فى مبحث التنجيم ، حيث شكى عن ابتلائه بالنجوم فقال عليه السلام انقضى قال قلت نعم قال عليه السلام احرق كتبك ، (بدعوى) ان الامر للوجوب لا الارشاد (وفيه) ان التفصيل بين القضاء وعدمه ، قرينة لحمل الامر على الارشاد ، وان شئت قلت انه بمقتضى التفصيل القاطع للشركة يدل على جواز الحفظ مع القضاء .

الوجه الثامن الاجماع ، وفيه (اولا) انه غير ثابت وافتى صاحب الحدائق انه بعدم الحرمة (وثانيا) ان المتيقن منه ما يترتب عليه الاضلال (وثالثا) انه ليس اجماعا

تعبديا ، لاحتمال استناد المجمعين الى الوجوه المتقدمة (فتحصل) انه لا دليل على حرمة حفظ كتب الضلال من حيث هو ، نعم لو ترتب عليه الاضرار حرم من جهة حرمة اضرار الناس عن الحق .

بقي فرعان اشار اليهما المصنف ره (الاول) ما ذكره ره بقوله (ومقتضى الاستفصال في هذه الرواية انه اذا لم يترتب على ابقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم وهذا ايضا الخ) وحاصله انه على فرض وجود الدليل على حرمة الحفظ هل يعتبر فيها ترتب مفسدة عليه ام لا - اختار المصنف ره الاول (واستدل) له بحسن عبد الملك وخبر تحف العقول ، (وفيه) ان هذا ينافي ما ذكره تبعا للقول في مسئلة بيع ما لا يقصد منه الا الحرام حيث استدلوا بخبر تحف العقول على الحرمة ولم يعتبروا فيها ترتب الفساد فعلا ، وبنوا على انه يدل على حرمة بيع ما لا منفعة له الا الحرام وان لم يترتب على هذا البيع تلك الفائدة ، ولازم ذلك البناء على حرمة الحفظ في المقام وان لم يترتب عليه مفسدة والظاهر ان ما ذكره هناك هو المستفاد من الخبر بقرينة اطلاق ما فيه من الامثلة ، ومقابلة هذه الفقرة بالفقرة السابقة الواردة في بيان ما يصح بيعه بما فيه الصلاح والمنافع (نعم) على فرض دلالة حسن عبد الملك على حرمة الحفظ الاستدلال به تام لكنك عرفت ما فيه .

الثاني ما ذكره ره بقوله (نعم المصلحة الموهومة او المحققة النادرة لا اعتبار بها فلا يجوز ابقاء الخ) ومحصله انه اذا ثبتت مصلحة على الحفظ اقوى من المفسدة المترتبة عليه لا يحرم الحفظ ، (وفيه) ان المدرك لهذا ان كان هو خبر تحف العقول الدال على ان المحرم هو ما فيه الفساد محضا ، فيرد عليه ، مضافا الى انه لا مفهوم له كى يوجب تقييد ساير الادلة انه انما يدل على عدم الحرمة مع كونه مما يترتب عليه مصلحة ولو لم تكن اقوى بل ولو كانت اضعف فلا وجه لاعتبار الاقوائية ، وان كان هو مزاحمة المصلحة للمفسدة التي هي منشأ الحرمة ، فيرد عليه ، انه لا بد وان تكون المصلحة المزاحمة مما يجب تحصيله و تكون اهم كى تقدم على المفسدة ولا

تكون المفسدة منشأاً للحرمة وان كان هو عدم عموم لدليل الحرمة فيرفع اليد عنه بمجرد وجود مصلحة فلازمه البناء على عدم الحرمة ، مع وجود المصلحة ولو كانت اضعف (مع) انه على فرض دلالة ما تقدم على الحرمة ، يكون مطلقاً وشاملاً للصورتين (ومما) ذكرناه ظهر ما يمكن ان يكون مدركا لما استثنوه وما يرد عليه فلا نظيل بالاعادة .

اما الموضع الثالث فالظاهر ان المراد بالحفظ اعم من الحفظ من التلف والحفظ بظهر القلب بل النسخ والمذاكرة وجميع ماله دخل في بقاء المطالب المضلة . لو كان المدرك للحرمة هو حكم العقل او الايتان الشريفتان . او خبر تحف العقول ، واما لو كان المدرك حسن عبد الملك فالظاهر ان المراد به هو الحفظ من التلف كما لا يخفى (واما كتب الضلال) فالظاهر ان المراد بها ما وضع لحصول الضلال في الاعتقادات والفروع كانت مطالبها حقة في انفسها كبعض كتب العرفاء والحكماء المشتملة على ظواهر منكرة يدعون ان المراد غير ظاهرها ، ام لم تكن كذلك ، بل مقتضى الوجوه التي استدلل بها للحرمة ان الموضوع اعم من الكتب وغيرها مما يوجب الضلال والقواية كالزمارة والمقبرة والمدرسة ونحو ذلك .

واما الموضع الرابع فملخص القول فيه انه ان كانت لها منافع محللة يصح بيعها وشرائها سواء كان حفظها حراماً ام لم يكن ، اما اذا لم يكن الحفظ حراماً فواضح ، واما ان كان حراماً فلما تقدم من ان بيع ماله منفعتان محللة ومحرمه جائز ولا يعتبر قصد المنفعة المحللة بل يصح وان قصد المنفعة المحرمة واستدل لعدم جواز البيع والشراء (بآيتي) لهو الحديث وقول الزور ، المتقدمتين ، (وبقوله) عَلَيْهِ السَّلَام في خبر تحف العقول او يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي او باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشرائه الخ (وبانه) يعتبر في صحة البيع ان لا يكون البائع محجوراً عن التصرف في المبيع ليكون له السلطنة الفعلية على التصرف فيه ، فاذا فرض تعلق النهي بالحفظ وجوب الاتلاف كان النهي معجزاً مولوياً للمكلف عن البيع ، ورافعاً لسلطنته عليه ويترتب عليه فساد المعاملة وفي الجميع نظر (اما) آية

لهو الحديث فلما تقدم من انه على فرض ارادة المعنى الحقيقي للاشتراء منها ،
تختص هي بما اذا كان الاشتراء للاضلال ولاتدل على الحرمة مطلقا (مع) انه انما تدل
الاية على الحرمة التكليفية و هي اعم من عدم الجواز وضعاً بناءً على ما حققناه
في محله من عدم دلالة النهي عن المعاملة على الفساد (واما) آية قول الزور، فلما مر من
ان شمول قول الزور للكتابة ممنوع وانه لا تشمل الاية ابقاء الكتاب لو سلم شموله لها
(مضافا) الى انها انما تدل على عدم الجواز تكليفا لا وضعاً (و اما الخبر) فلانه ضعيف
السند مضافا الى ما تقدم من عدم شموله لغير الكفر والاحاد من افراد الضلال (مع) انه
ايضا يدل على الحرمة ولا يدل على عدم الصحة (واما الوجه الاخير) فلان النهي انما يدل
على الزجر عن الحفظ ولا يكون متعرضا لامضاء البيع على تقدير تحققه و عدم امضائه
(مع) انه قد عرفت عدم الدليل على حرمة الحفظ فتدبر .

موضوع الرشوة

(قوله قده الثامنة الرشوة حرام الخ) وقد ادرج المصنف ره في هذه المسئلة
مسائل (الاولى) في الرشوة موضوعا وحكما، اما موضوعها فقد اختلفت كلمات اللغويين
والفقهاء في تحقيق مفهومها ومجموع ما قبل في ذلك امور (الاول) ما عن القاموس من
تفسيرها بالجعل (الثاني) ما اختاره الاستاذ الاعظم و هو ان الرشوة ما يعطيه احد
الشخصين للآخر لاحقاق حق او تمشية باطل او للتملق او الوصلة الى الحاجة بالمصانة
او في عمل لا يقابل بالاجرة والجعل عند العرف و العقلاء و ان كان محطا لنظرهم
(الثالث) ما عن حاشية الارشاد و هو ان الرشوة ما يبذله المتحاكم من المال للحاكم
سواء كان للقضاء و تصدى فصل الخصومة ام كان للحكم بالواقع او لنفسه (الرابع)
ما نسب الى جماعة و هو ان الرشوة ما يبذله احد المتحاكمين للحاكم ليحكم له حقا
كان او باطلا (الخامس) انها ما يبذل ليحكم بالواقع لنفسه كان او لغيره (السادس)
ما عن المجمع و هو القدر المتيقن من مفهومها و هو الجعل على الحكم بالباطل

(اما الاول) فيرد عليه ان لازم ذلك كون اجرة الاجراء و الجعل فى مثل قول القائل من رد عبدى فله كذا من الرشوة و هذا مما لا يصح التفوه به (واما الثانى) فقد استشهد له بكلمات بعض اللغويين وباستعمالها فيما اعطى للحق فى الصحيح (١) عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على ان يتحول من منزله فيسكنه قال عليه السلام لا بأس به بدعوى ان الاصل فى الاستعمال الحقيقة - وبقوله عليه السلام فى صحيح (٢) عمار واما الرشافى الحكم وقريب منه ما فى غيره بدعوى انه لو لم يكن مفهوم الرشوة عاما لغير الاحكام لزم الغاء التقييد - وبقوله عليه السلام فى خبر (٣) يوسف بن جابر لعن رسول الله عليه السلام من نظر الى فرج امرأة الى ان قال ورجلا احتاج الناس اليه لفقهه فسلهم الرشوة - بتوهم - انه يشمل ما يدفع لبذل الفقه من القضاة و التدريس ونحوهما ، وما يدفع لاجل تصدى ما هو من وظائف الفقيه كحفظ مال الصغير والغائب وغيره اما شموله للاول فواضح ، واما شموله للثانى فلصدق الاحتياج اليه لفقهه على ان يكون الفقه واسطة فى الثبوت و - فى الجميع نظر (اما الاول) فلان قول اللغويين ليس بحجة لا سيما فى صورة اختلافهم فى تعيين المفهوم (واما الثانى) فلان اصالة الحقيقة انما يرجع اليها التشخيص المراد ، لاتعيين الموضوع له بعدم معلومية المراد ، (واما الثالث) فلان ذكر القيود التوضيحية لا سيما فى صورة اجمال المقيد مفهوم غير عزيز . (واما الرابع) فلانه لا يكون فى مقام بيان موضوع الرشوة فعلى فرض كونه هو ما كان بازاء الحكم بالبطل لا يكون عموم الصدر قرينة على ارادة المعنى العام من الرشوة ، بل المستفاد من الخبر ، هو ان الملعون الصنف الخاص من الرجل الذى احتاج الناس اليه لفقهه ، فتدبر (واما ساير الوجوه) غير الوجه الاخير الذى هو القدر المتيقن فلم يذكر والشئ منها ما يعينه فالمتيقن هو القول السادس (ولكن) الانصاف ان دعوى شمولها لما يدفع بازاء الحكم للبازل مع

١- الوسائل - الباب ٨٥ من ابواب ما يكتسب به - حديث ٢

٢- الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

٣- الوسائل - الباب ٨ - من ابواب آداب القاضى حديث ٥

جهله سواء طابق الواقع ام لا قريية جدا ، كما ان دعوى عدم شمولها بحسب المتفاهم العرفى لما ييذل بازاء الحكم له بالحق مع العلم فضلا عما ييذل بازاء الحكم بالواقع لنفسه اولغيره قوية جدا .

حكم الرشوة

و اما حكمها ، فالظاهر ان على تحريمها اجماع المسلمين لو لم يكن من الضروريات (و يشهد له) مضافاً الى ذلك ، والى ما دل من الادلة الاربعة على حرمة الحكم بالباطل ، والقضاء مع الجهل بالمطابقة للواقع بضميمة ما دل على عدم جواز اخذ المال بازاء العمل المحرم ، والى النصوص الكثيرة ، كقوله ﷺ فى صحيح (١) عمار و اما الرشا فى الحكم فان ذلك الكفر بالله العظيم ، ونحوه غيره - الاية الشريفة (٢) (ولانأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم) فانها تدل على ان ادلاء المال الى الحكام لا بطلان الحق ، او لاقامة الباطل حرام وقد عرفت ان هذا هو الرشوة ، وهى وان دلت بالمطابقة على حرمة الاعطاء الا انها تدل على حرمة الاخذ ايضا بالملازمة ، (واورد) المحقق الايروانى ره على الاستدلال بها ، بانه يحتمل قريبا ان يكون المراد ادلاء المال المتنازع فيه اليهم الحاصل ذلك برفع الخصومات اليهم فياًكلوا مقداراً من ذلك المال ويحكموا لغير مستحقه فى مقدار آخر (وفيه) ان هذا الاحتمال مندفع باطلاق قوله و تدلوا بها الى الحكام ، فانه لو لم يكن ظاهراً فى كون ما يدفع اليهم مال المعطى لاريب فى اطلاقه (واما) نزولها فى خصوص اموال اليتامى والوديعة و المال المتنازع فيه ، فلا يصلح دليلاً على عدم عموم الحكم لغير تلك الموارد بعد اطلاق الاية الشريفة ، بقى الكلام فى حكم أخذ المال ليحكم للباذل بالحق مع العلم (اقول) صورة وجوب

١- الوسائل - الباب ٥ - من ابواب ما يكتسب به حديث

٢- النساء - الاية ٢٩

القضاء عليه خارجة عن محل النزاع بمعنى ان فيها بحثا آخر وهو جواز اخذ الاجرة على الواجب وعدمه وسيأتى الكلام فى ذلك مفصلاً ، واما فى صورة عدم التعيين فمقتضى العمومات كتجارة عن تراض و اوفوا بالعقود ، و غيرهما جوازه و عدم المنع عنه لكونه عملاً محترماً واما الآية الشريفة المتقدمة فلا تشمل المقام لاختصاصها بالحكم بالباطل كما لا يخفى ، واما نصوص الرشوة فقد مرانها مختصة بغير المقام لعدم صدق الرشوة على ما يؤخذ للحكم بالحق ، و اما ما استدل به على حرمة اخذ الاجرة على القضاء فسيأتى التعرض له فى المسئلة الثانية و ستعرف انه لا دليل عليها (مع) انه لو سلم ذلك كون المراد به الاجرة وما يأخذه فى مقابل الحكم غير ثابت اذ يحتمل أن يكون المراد به ما يأخذه فى مقابل تقلد منصب القضاء.

اجور القضاء

(قوله قدّه ومنه يظهر حرمة اخذ الحاكم للمجعل من المتحاكمين الخ) هذه هى ثابئة المسائل التى ذكرها المصنف ره فى المقام و موضوعها اجر القاضي و الاقوال فيها ثلاثة (الاول) مانسب الى المشهور و هو المنع مطلقا (الثانى) ما هو المنسوب الى المقنعة و القاضي و هو الجواز كك (الثالث) ما هو المنسوب الى العلامة ره فى المختلف و هو التفصيل بين مالو كان القضاء واجباً عينياً او كان القاضي غنيا فالمنع و بين مالو لم يكن واجبا عليه عيناً و كان محتاجاً فالجواز .

واستدل للاول (بخبر) يوسف بن جابر المتقدم بدعوى ان المراد من قوله بالحكم فستلهم الرشوة مطلق الجعل فى مقابل الحكم ولو كان بالحق اما لانها حقيقة فيه او انه اطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة وان ظاهر قوله بالحكم احتياج الناس اليه الاحتياج الى نوعه لا الى شخصه (و بصحيح) عمار المتقدم و السحت انواع كثيرة منها ما اصيب من اعمال الولاية الظلمة ومنها اجور القضاء بناءً على ان الاجر فى العرف يشمل

الجعل ونحوه ماعن الجعفریات اذ فيه انه جعل من السحت اجر القاضی وبحسن (١) ابن سنان سئل ابو عبد الله عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت. واورد عليه المصنف ره بايرادين (الاول) ان ظاهره كون القاضی منصوباً من قبل السلطان الجائر (الثاني) ان المبدول له هو الرزق من بيت المال و هو غير مانحن فيه و اجاب عنهما بقوله قد (الان يقال ان المراد الرزق من غير بيت المال الخ) و محصله حمل القاضی على ارادة من يشمل من هو قابل في نفسه للتصدى و حمل الرزق من السلطان على ما يبذل من غير بيت المال بازاء القضاء بقرينة كلمة (على) الدالة على المقابلة. وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان الرشوة قد مر عدم شمولها لما يبذل بازاء الحكم بالحق بل هي مختصة بما يبذل بازاء الحكم بالباطل او الحكم للباذل مع الجهل بالمطابقة للواقع (ودعوى) اطلاق الرشوة في خصوص الخبر على مطلق الجعل قد عرفت ما فيها في المسئلة المتقدمة و اضف الى ذلك ضعف الخبر في نفسه لجهالة يوسف وبعض آخر من رجال السند (واما الحسن) فلان الظاهر منه هو ما يؤخذ من السلطان من بيت المال او من جوائزه وحيث انه ستعرف جواز الارتزاق من بيت المال اذا كان القاضی جامعاً للشرائط فيتعين حمله على ما اذا كان في نفسه غير قابل لذلك وحرمة اخذه الرزق ح واضحة كما سيأتي وهو غير مربوط بما نحن فيه (واما الصحيح) وكذا ما هو مضمونه، فمنصره او ظاهره ولو بملاحظة العهد القضاة المنصوبون من قبل السلطان الجائر فحكمه حكم خبر ابن سنان فتدبر .

و استدلل للقول الثاني بخبر (٢) ابن حمز ان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من استأكل بعلمه افتقر قلت ان في شيعتك قوما يتحملون علوكم ويشئون في شيعتكم فلا يعدمون منهم البر والصلة والاکرام فقال عليه السلام ليس اولئك بمستأكلين انما ذلك الذي يقتنى بغير علم ولا هدى من الله ليبتل به الحقوق طمعاً في حطام الدنيا ، فان الظاهر منه حصر

١- الوسائل- الباب ٨ - من ابواب آداب القاضی - الحديث ١

٢- الوسائل - الباب ١١ - من ابواب صفات القاضی - الحديث ١٢

الاستيكال المذموم فيما اذا كان باخذ المال فى مقابل الحكم بالبطل او مع الجهل بالواقع فمقتضى مفهومه جواز الاستيكال مع العلم بالحق والحكم به (واورد عليه) بان الحصر اضا فى النسبة الى الفرد الذى سئل السائل فمفهومه عدم الذم على ذلك الفرد دون ساير الافراد (واجيب عنه) بانه خلاف الظاهر ، وايد الاستاذ الاعظم الايراد ووجهه بانه لما توهم السائل ان من يحمل العلوم ويثبتها فى الشيعة ووصل اليه منهم البر والاحسان من دون ان يطالب من المستأكل بعلمه المذموم اجاب عليه السلام بان ذلك ليس من الاستيكال المذموم وان المستأكل هو الذى يفتى بغير علم لا بطل الحقوق (وعليه) فمفهوم الحصر هو العقد السلبي المذكور فى الخبر صريحا ولا يكون الخبر متعرضا للحكم ساير الافراد (وفيه) انه على فرض تسليم دلالة انما على الحصر، لا ينبغي التوقف فى دلالة الخبر على الحصر بالاضافة الى جميع الافراد لو كان المراد ما ذكره لما كان وجه للتقييد بقوله بغير علم ولا هدى من الله ليبتل به الحقوق، وبعبارة اخرى ذكر خصوص هذا الفرد وحصر المذموم فيه مع عدم كونه مورد السؤال كاشف عن ارادة الحصر بالنسبة الى جميع الافراد ، فالايراد فى غير محله (فالصحيح) ان يورد عليه مضافا الى امكان منع افادة انما للحصر كما حققناه فى حاشيتنا على الكفاية ، بان الخبر ضعيف السند لتمييم بن بهلول وابيه .

و استدلل للقول الثالث ، بانه فى صورة تعين القضاء عليه لا يجوز اخذ الاجر لمادل على عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب ، وفى صورة عدم التعين وعدم كونه محتاجا لا يجوز الاخذ لما دل من النصوص على المنع من اخذ الاجر على القضاء و اما فى صورة عدم التعين والحاجة فيجوز لاختصاص نصوص المنع بصورة الاستغناء (اقول) اما فى صورة التعين فكلام سيأتى التعرض له فى بحث اخذ الاجرة على الواجبات و اما فى صورة عدم التعين فعلى فرض تسليم دلالة النصوص على المنع لم يظهر لى وجه اختصاصها بصورة الاستغناء (فتحصل) مما ذكرناه انه لا دليل على المنع من اجر القاضى فلا بد من الرجوع الى ما تقتضيه القاعدة وهى تقتضى جوازه سواء اكان المراد به

ما يبذل بازاء الحكم بالحق ام كان المراد به ما يبذل بازاء تقلد منصب القضاة والتهيا لحسم المرافعات سواء رفعت اليه خصومة ام لا ، لانه عمل محترم فلا يذهب هدرًا (ومما ذكرناه) ظهر جواز اخذ الاجرة على تبليغ الاحكام الشرعية و تعليم المسائل الدينية (واستدل) الاستاذ الاعظم بالمنع بالاطلاقات الناهية عن اخذ الرشوة على الحكم وبخبر يوسف بن جابر المتقدم ، (وفيهما نظر) اما الاطلاقات فلما عرفت من عدم صدق الرشوة على ما يؤخذ بازاء الحكم بالحق و بيان الاحكام الواقعية ، و اما الخبر فلما مر ، مضافا الى ضعف سنده الذي اعترف به .

الارتزاق من بيت المال

(قوله قد وهبنا الارتزاق من بيت المال فلا اشكال في جوازه للقاضي الخ)
هذه هي ثلاثة المسائل التي تعرض لها المصنف ره في المقام (اقول) الارتزاق غير الاجرة فانه بسبب كون الشخص قاضيا مثلا او مؤذنا او نحو ذلك و هو منوط بنظر الحاكم من دون ان يقدر بقدر خاص بخلاف الاجرة فانها تحتاج الى تقدير العوض وضبط المدة وتقدير العمل (ثم ان) القاضي ان كان جامعا لشرائط القضاة يجوز ارتزاقه من بيت المال مطلقا كما هو المشهور سواء اكان منصوبا من قبل السلطان العادل ام كان منصوبا من قبل السلطان الجائر و فرض كونه منصوبا من قبل الجائر مع كونه جامعا لشرائط القضاة انما يكون فيما اذا كان غرضه من قبول المنصب قضاء حوائج الشيعة و انقاذهم من المهلكة و الشدة و التجب الى فقر ائهم- و كيف كان فيشهد للجواز (ان) بيت المال معد لمصالح المسلمين كان تحت يد العادل او تحت يد الجائر وهذا من مهماتها لتوقف انتظام امور المسلمين عليه - ومرسل (١) حماد الطويل وفيه ويؤخذ الباقي فيكون ذلك ارتزاق اعوانه على دين الله و في مصلحة ما بنويه من تقوية الاسلام و تقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة - وما كتبه (٢)

امير المؤمنين عليه السلام الى مالك الاشر . وفيه ، بعد ذكر صفات القاضي ، وافسح له في البذل ما يزيل غلته وتقل معه حاجته الى الناس ، ويؤيده خبر (١) الدعائم عن علي عليه السلام ، انه قال لابد من قاض ورزق للقاضي وكره ان يكون رزق القاضي على الناس الذين يقضى لهم و لكن من بيت المال (و استدل) لعدم جواز الارتزاق من بيت المال مطلقا اوفى ما اذا كان منصوبا من قبل السلطان الجائر (بحسن) عبدالله بن سنان المتقدم ، عن قاض بين قريتين يأخذ من السلطان على القضاء الرزق فقال ذلك السحت ، (وفيه) ماتقدم من تعين حمله على ما اذا كان القاضي غير قابل للقضاة في نفسه (وذهب) بعض الى عدم جواز الارتزاق مع تعين القضاء عليه ، معللا بوجوب القضاء عليه فلا يجوز له اخذ العوض كما في سائر الواجبات (وفيه) ماتقدم من ان الارتزاق من بيت المال غير الاجرة (واختار) جماعة عدم جواز الارتزاق مع عدم الحاجة ، و عن المسالك انه الاشهر (واستدل له) بان المسلم جواز الارتزاق من بيت المال مع الحاجة ولو بواسطة تقلد منصب القضاة المانع من التكسب (وبان) بيت المال معد للمحاويج (وفيهما نظر) فان بيت المال معد لمصالح المسلمين كان القائم بالمصالح محتاجا ام لم يكن كك مضافا الى اطلاق الخبرين (نعم) ان لم يكن القاضي واجدا لشرائط القضاة المقررة في الشريعة كجل المنصوبين من قبل سلاطين الجور لا يجوز ارتزاقه من بيت المال لحسن ابن سنان ولانه ليس من موارد مصرف بيت المال .

اخذ القاضي للهدية

(قوله قد وهبها الهدية وهي ما يبذله على وجه الهبة الخ) هذه هي رابعة المسائل التي تعرض لها المصنف ره في المقام (اقول) في حرمتها قولان اختار الاول جماعة منهم صاحب الجواهر ره و المصنف و غيرهما واستدل له بوجوه (الاول) مادل على حرمة الرشوة بدعوى انها تصدق على الهدية ايضاً (وفيه) ان الرشوة هي

ما كان بازاء الحكم لا ما يبدل بداعى الحكم ولا اقل من ان هذا هو المتيقن منها (ويشهد له) جعل ذلك فى مقابل الرشوة فى خبر الاصبغ (الثانى) عموم مناط حرمة الرشوة وهو صرف القاضى عن الحكم بالحق للمقام (وفيه) انه لا قطع بالمناط كى يصح التمسك بتنقيح المناط و الا لحرمة مثل المدح له و تعظيمه والمبادرة الى سماع قوله و قضاء حوائجه ونحو ذلك (الثالث) قوله تعالى (١) لانا كلوا اموالكم بينكم بالباطل بتقريب ان المال الذى يهدى قبل الحكم الى القاضى ليورث المودة الموجبة للحكم له وان لم يقابل بالداعى الذى دعى الى البذل فى الصورة الا انه فى اللب و الواقع قوبل به (وفيه) ما تقدم غير مرة من ان الدواعى لا تقابل بالمال ولذا لا يضر تخلف الداعى بصحة المعاملة ولزومها (الرابع) ما دل على حرمة الاعانة على الاثم (وفيه) ما تقدم من انه لا دليل على حرمة الاعانة (الخامس) ما تضمنه زجر النبى ﷺ عمال الصدقة عن اخذهم للهدية كالنبوى المروى عن ابى حميد الانصارى و الذى نفسى بيده لا يقبل احد منكم منها شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه (ويرد عليه) ان الخبر ضعيف السند لكونه نبويا مرويا عن طرق العامة (السادس) ما عن عيون الاخبار (١) عن مولينا الرضا عليه السلام عن على عليه السلام فى تفسير قوله تعالى اكلون للسحت هو الرجل يقضى لاخيه الحاجة ثم يقبل هديته (وفيه) مضافا الى عدم اعتبار الخبر من حيث السند ان ظاهره حرمة اخذ الهدية المتأخرة عن قضاء الحاجة وحيث انه لم يفت احد بالحرمة فى الفرض فيتعين حمله على الكراهة ورجحان التجنب عن قبول الهدايا من اهل الحاجة اليه لثلا يقع فى الرشوة يوماً فان ذلك اولى من حمله على الهدية المتقدمة مقيداً لها بما اذا كانت بداعى الحكم له بالباطل كما لا يخفى (السابع) خبر (٣) الاصبغ عن امير المؤمنين عليه السلام ايماء احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه ان اخذ

هدية كان غلولا وان اخذ الاجرة فهو مشرك (ويرد عليه) مضافا الى ضعف سنده لابي الجارود وسعد الاسكاف ، انه يدل على حرمة اخذ الوالى هدية لاخذ القاضى لها ، و لعل وجه حرمة ما ذكره بعض المحققين من انها تكون عن كره وخوفا من ظلمه و جوره او يحتمل على الكراهة او غير ذلك من المحامل المذكورة فى المطولات (الثامن) ماورد (١) من ان هدايا العمال غلول وفى آخر (٢) سحت ، (وفيه) مضافا الى ضعف السند ، انه اما ان يراد من هذه النصوص ما يهديه العمال الى الرعية او يكون المراد ما يهديه العمال الى الولاة ، وعلى اى تقدير تكون اجنبية عن المقام اما على الاول فواضح فانها ح تكون من النصوص المتضمنة عدم جواز اخذ جوائز السلطان وعماله و سيجىء الكلام فى ذلك فى محله و اما على الثانى فلما مرفى سابقه (فتحصل) انه لا دليل على حرمة اخذ الهدية فالاقوى جوازه سواء كانت متقدمة على الحكم ام متاخرة عنه وسواء كانت للروابط الشخصية ام قرابة الى الله ام كانت بداعى الحكم بالباطل ، او بالحق ، او الاعم منهما ، لعموم دليل صحة الهبة وجوازها .

الرشوة فى غير الاحكام

(قوله قد هـ وهل يحرم الرشوة فى غير الحكم الخ) اقول اخذ المال فى مقابل غير الحكم ، تارة يكون لاصلاح امر مباح ، واخرى لاتمام امر محرم ، وثالثة لانتمام امر مشترك بين المحلل والمحرم (اما الاول) فلاريب فى جوازه اذ العمل فى نفسه جائز ويصلح ان يقابل بالمال ، ويشهد له مضافا الى ذلك صحيح (٣) محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن الرجل يرشو الرشوة على ان يتحول عن منزله فيسكنه غيره قال عليه السلام لا بأس به والمراد المنزل المشترك كالمدرسة والمسجد ونحوهما ، وخبر (٤)

٢-١ - لم اعثر على اصل لهما فى كتب الاحاديث نعم بمضمونهما روايات فى بحار الانوار

ج ٢٣ ص ١٤ - من طبع الكمباني - وفى الوسائل باب ٨ من ابواب آداب القاضى هدايا الامر اغلول .

٣- الوسائل - الباب ٨٥ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٢

٤- الوسائل باب ٣٧ - من ابواب احكام العقود - حديث ١

الصيرفي ، قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام و سألته حفص الاعور ، فقال ان عمال السلطان يشترون منا القرب والادوى فيؤكلون الوكيل حتى يستوفيه منا و نرشوه حتى لا يظلمنا فقال (ع) لا بأس ما تصلح به مالك ، ثم سكت ساعة ثم قال رأيت اذا انت رشوته ياخذ اقل من الشرط قلت نعم ، قال عليه السلام فسدت رشوتك (واورد) عليه الاستاذ الاعظم ، بانه ضعيف لاسماعيل بن ابي سماك ، (وفيه) ، ان العلامة ره وان ضعفه ولكن النجاشي وثقه والظاهر ان منشأ تضعيف العلامة اياه كونه واقفيا وهو كما ترى (واستدل) للحرمة ، باطلاق ما دل على حرمة الرشوة ، بدعوى صدقها عليه وفيه ، (اولا) ما تقدم من عدم صدق الرشوة على ما يبذل بازاء غير الحكم ، (و ثانيا) ان نصوص حرمة الرشوة على قسمين ، (الاول) ما دل على حرمة الرشوة في الحكم ، (الثاني) ما دل على حرمتها من دون تقييد بالحكم ، والقسم الاول لا يشمل المقام والقسم الثاني ضعيف السند (وثالثا) ما ادعاه المصنف ره من انصراف النصوص الى الرشاء في الاحكام ، (و رابعا) ، انه لو سلم شمولها للمقام لا بد من تقييد اطلاقها بالخبرين المتقدمين (واما الثاني) فلا ينبغي التوقف في حرمة لحرمة اخذ المال على عمل محرم ويشهد له مضافا الى ذلك موثق الصيرفي المتقدم (ودعوى) ان ظاهره كون الرشوة لدفع الظلم وان اصل الزامه بالشرط وقع ظلما وعلى وجه الاجبار فلا يكون الرشوة لاخذ الاقل من الشرط من اخذ المال بازاء المحرم ، (مندفعة) بان ظاهر الخبر هو التفصيل بين ما يؤتى لدفع الظلم ، و بين ما يبذل بازاء الاقل من الشرط ، و ليس فيه ما يكون ظاهرا في كون الشرط واقعا ظلما فتدبر (واما الثالث) فان قصد به الجهة المحرمة ، فهو حرام فتأمل وان قصد المحللة ، فهو حلال ، و ان لم يقصد شيئا منهما بل بذل المال لاصلاح امره حلالا ام حراما ، فقد ذهب المصنف ره الى الحرمة (و استدلل) له بانه اكل للمال بالباطل ، و بفحوى اطلاق ما تقدم في هدية الولاة والعمال ، (وفيهما نظر) اما الاول فلان اكل المال في مقابل العمل المشترك بين المحلل و المحرم ليس اكلا للمال بالباطل و اما الثاني ، فلما مر من ضعف سند تلك النصوص وانها محمولة على غير

ظاهرها فراجع ، (واما مااورده) الاستاذ الاعظم ، من ان حرمة الهدية لهما تقتضى حرمة اعطاء الرشوة لهما ولا دلالة لها على حرمة الرشوة على غيرهما من الناس ، (فغير وارد) اذ مراد المصنف به ، ان تلك النصوص باطلاقتها تدل على حرمة الهدية بداعى قضاء الحاجة المشتركة ، فاذا كانت الهدية بهذا الداعى حراما كان بذل المال بعنوان المقابلة اولى بالحرمة ، فالصحيح ما ذكرناه .

(قوله قدده فلا يحرم القبض فى نفسه الخ) مراده قدده انه بناء على كون المدرك ما تضمن النهى عن اكل المال بالباطل فهو انما يدل على الفساد وعدم جواز التصرف ببقاء المال فى ملك صاحبه ، واما القبض اى اعطاء صاحب المال فى نفسه فليس كالرشوة حراما ، وبهذا التقريب يظهر اندفاع ما ذكره المحقق التقي وتبعه غيره بقوله لعله من غلط النسخ والظاهر فلا يحرم العقد فى نفسه لا القبض فان القبض ايضا من التصرف الذى حكم قدده بحرمة فلاحظو تدبر .

حكم المعاملة المحاباة مع القاضى

(قوله قدده ومما يعدم الرشوة ويلحق بها المعاملة المشتملة على المحابات

الخ) محصل الكلام ، انه (تارة) لا يقصد من المعاملة الا المحابات التى فى ضمنها ، لابعنى عدم انشاء المعاوضة اصلا فان ذلك خروج عن محل الكلام ، بل بمعنى ان المقصود الاصلى من المعاملة ابصال الزايد الى القاضى ليحكم له ، وبعبارة اخرى كان قصده للمعاملة تبعا مقدميا لاجل ان يتوصل الى المحابات (واخرى) يقصد المعاملة ولكن جعل المحابات لاجل الحكم له بمعنى ان الحكم له من قبيل الشروط التى تواطى عليها التى هى بحكم التى صرح بها فى العقد (وثالثة) يقصد المعاملة وحابى فيها لاجل جلب قلب القاضى والكلام فى حكم هذه الصور يقع اولا فى حكمها التكليفى ثم فى حكمها الوضعى (اما الاول) فقد يقال بالحرمة (فى الصورة الاولى) من جهة كون الناقص من الرشا المحرم (وفيه) ان الرشا هو بذل المال بازا الحكم وفى المقام المال انما يبذل بازاء

الثلث غاية الامر ان الداعى هو الحكم ، (واستدل) المحقق التقى عليها ، بان عنوان الرشاء يصدق على نفس المعاملة (وفيه) ان المعاملة انما هى عنوان ينتزع من بذل المال بازاء الثمن و قبول صاحب الثمن ، فالمقابلة انما هى بين العالين وليس غير ذلك شىء يقابل بالحكم كى يكون هو الرشاء فتدبر ، (نعم) بعض الوجوه التى استدل بها على حرمة الهدية يدل على حرمة المعاملة المحابباتية، لكن عرفت ما فيها فالأظهر عدم الحرمة (و اما فى الصورة الثانية) فان قلنا بان الشرط حتى مثل هذا الشرط غير المذكور يقسط عليه الثمن يحرم اعطاء مقدار ما قابل الشرط لكونه رشوة ، و الافحكم هذه الصورة حكم الصورة الاولى واولى بعدم الحرمة الصورة الثالثة كما لا يخفى (واما الثانى) ففى الجواهر اختيار عدم الصحة، وتبعه المصنف ره حيث قال (وفى فساد المعاملة المحابى فيها وجه قوى) و استدل له فى جميع الصور بالنصوص الدالة على بقاء المال على ملك الراشئ باى طريق كان وفى الصورة الثالثة (بان) ذلك مقتضى النهى عن الرشاء الصادق على المعاملة فى المقام (وبان) اعطاء الرشوة صادق على دفع المبيع الذى حابى فى معاملته فيكون الدفع حراما و هو لا يجمع صحة المعاملة اذ صحتها ملازمة لوجوب الدفع وفى الصورة الثانية (بان) الشرط الفاسد مفسد - وفى الجميع نظر (اما الاول) فلان غاية ما يستفاد من النصوص بقاء المال على ملك الراشئ ان لم يكن بعقد من العقود ، مع انك عرفت عدم صدق الرشوة على المعاملة المحابى فيها (واما الثانى) فلانه يرد عليه مضافا الى ما تقدم من منع صدق الرشوة عليها - ان حرمة المعاملة غير ملازمة لفسادها كما حققناه فى محله واعترف به المصنف ره فى مسألة الاعانة على الاثم ، (واما الثالث) فلانه يرد عليه مضافاً الى ان الدفع الواجب بمقتضى المعاملة الواقعة لا يكون مصداقا للرشاء ، انه لا يتأتى فيما كان مقبوضا قبل المعاملة او كان فى حكم القبض مما هو ثابت فى الذمة ، كما صرح بذلك بعض مشايخنا المحققين ره (واما الرابع) فلان الشرط الفاسد لا يكون مفسداً كما سيأتى التعرض لذلك فى الجزء الثالث عشر من هذا الشرح، فالأظهر هى الصحة.

حكم الرشوة وضعا

(قوله قدّه ثم ان كلما حكم بحرمة اخذه وجب على الاخذ رده الخ)
محصل الكلام فى هذا المقام ان كلما يعطى الباذل بعنوان الرشوة التى حقيقتها على ما
عرفت بذل المال للقاضى ليحكم له ، لاريب فى ضمان القابض اياه فيجب عليه رده اورد
بدله لان المال انما يقع فى مقابل الحكم ، فيكون ذلك فى الحقيقة اجارة فاسدة وشبهها
بها ، فيكون من صغريات القاعدة المصطادة من النصوص الواردة فى باب الضمان ما
يضمن بصحيحه يضمن بفاسده (واما) ما يبدل بعد المعاملة المحابطة فان بنينا على فساد
المعاملة يكون القابض ضامنا له لقاعدة ما يضمن والا فلا ولا يخفى وجهه (و اما) ما
يعطى مجانا بعنوان الهدية ، فالظاهر ان القابض لا يضمن اذ غاية ما يبدل عليه الادلة
المتقدمة كونها هبة فاسدة ، فتكون من صغريات عكس القاعدة ، وهو - ما لا يضمن
بصحيحه لا يضمن بفاسده - و استدل - للضمان فيه بوجهين (الاول) ان مقتضى النصوص
الدالة على ان الرشوة سحت ، بقائها على ملك المالك ، فاذا اخذها القابض كان
ضامنا (وفيه) ان تلك النصوص انما تدل على حرمة الاخذ ولزوم رد المال الى صاحبه مع
بقائه . ولا تدل على الضمان بعد التلف (الثانى) عموم على اليد (وفيه) انه مختص
بغير اليد المتفرعة على التسليط المجانى ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة فى غير المقام
(قوله قدّه ان احتمال عدم الضمان فى الرشوة مطلقا غير بعيد الخ)
وعلله بوجهين (الاول) ان المالك سلطه عليها مجانا فلا وجه للضمان (وفيه) ان التسليط
انما يكون فى مقابل الحكم لامجانيا (الثانى) انها تشبه المعاوضة وما لا يضمن بصحيحه
لا يضمن بفاسده وتقريبه بنحو يندفع ما اورد عليه فى المتن وما ذكره بعض مشايخنا
المحققين ره من انه تصحيف من النساخ والاصح انها تشبه الهبة الفاسدة (ان) اعطاء الرشوة
مطلقا شبهه بالعقد المشتمل على الايجاب والقبول الذى هو الموضوع للقاعدة وليس
مراده المعاوضة المشتملة على العوض من الطرفين حتى يرد عليه ما ذكره المصنف ره

فتدبر ، فالصحيح في الجواب عنه ان اعطاء المال بازاء الحكم اما ان يكون احارة او شبهها بها فيكون موجبا للضمان لقاعدة ما يضمن .

اختلاف الدافع والقابض

(قوله قد ه فروع في اختلاف الدافع والقابض الخ) اقول ذكر المصنف ره في المقام فروعاً ثلاثة (الاول) ان يتسالم المترافعان على عقد واحد ولكن القابض يدعى صحته والدافع فساداً كما لو ادعى القابض كونه هبة صحيحة والدافع ادعى كونه هدية على سبيل الرشوة وهذا النزاع انما يترتب عليه الاثر فيما اذا كانت الدعوى قبل التلف مع كون الهبة لذى رحم او على وجه قربي فانه يترتب عليه ح جواز استرجاع العين من الموهوب له وعدمه وفيما اذا كانت الدعوى بعد الاتلاف فانه يترتب على النزاع ح ضمان الموهوب له اذ لو كان هبة صحيحة لا يضمن الموهوب له لانه اتلف مال نفسه ولو كان هبة فاسدة ضمن بمقتضى قاعدة اليد الاتلاف وانما خرج من القاعدة صورة التلف وبقي الباقي (وبذلك) ظهر ما في كلام الاستاذ الاعظم حيث قال ايراداً على ما ذكره المصنف ره بقوله ولاصاله الضمان اذا كانت الدعوى بعد التلف بان النزاع بعد التلف لا اثر له اذ لا ضمان للهبة بعد التلف سواء كانت صحيحة ام فاسدة وقد استدلل لتقديم قول الدافع (بان) الدافع اعرف بنيته (و اورد عليه) بانه لا دليل على تقديم قول الاعرف (واجيب) عنه بانه يرجع الى اعتبار قول الشخص فيما لا يعلم الا من قبله و نوقش في هذا الجواب بوجهين (الاول) ما ذكره المحقق الايرواني ره بان تقديم قول من يدعى مالا يعلم الا من قبله غير مرضى عند المصنف ره وقد صرح في الخيارات بعدم نهوض الدليل على ذلك عموماً ، (وفيه) ان المصنف ره يدعى في الخيارات اختصاص النصوص بموارد خاصة وانه لم يدل على العموم دليل ولكن يمكن ان يكون نظره في المقام الى ما ادعاه الفقهاء في باب الحيض في مسألة اخبار المرثة بالحيض او الطهر من دلالة ادلة قبول قول ذي اليد على حجية اخبار الشخص

عما في نفسه اما بانفسها او بالاولوية ، وعليه ، فلا يرد عليه هذا الايراد (الثاني)
ما ذكره المحقق التقى ره من انه لو تم ذلك فانما هو فيما اذا كان النزاع في نفس
الامر الخفى لافى ان الامارة التى اقامها عليه كانت كذا وكذا كما في ما نحن فيه
حيث ان النزاع في ان الامارة التى اقامها على نيته عند المعاملة هل كانت دالة على
قصد الرشوة او على قصد الهبة (وفيه) ان الهبة الخارجية لا تختلف باختلاف القصد
والنية كى يكون النزاع في دلالة الامارة بل هي على نسق واحد على ذلك فلا محالة
يكون النزاع في نفس ذلك الامر الخفى فتدبر (و استدل) له ايضا باصالة الضمان
في اليد اذا كانت الدعوى بعد التلف اذ مقتضى عموم على اليد هو الضمان حتى يقوم
دليل مخرج. و اورد عليه (نارة) بان موضوع القاعدة اليد الواقعة على ملك الغير و
القابض يدعى ان يده على ملكه و استصحاب عدم السبب الناقل اعنى الهبة الصحيحة
لا يعين حال اليد الخارجية و انها يد على مال الغير كى يصح التمسك بعموم على
اليد كما في تعليقه المحقق الايروانى (واخرى) بان عموم على اليد مختص باليد العادية
و مع الاغماض عنه الشبهة مصداقية كما في ملحقات العروة (و ثالثة) بانه ما الوجه
في التقييد بما اذا كانت الدعوى بعد التلف مع ان ما يمكن ان يستدل به على الضمان
بعد التلف يدل عليه قبله ايضا _ وفي الجميع نظر (اما الاول) فلان الدافع و القابض
يتفقان على ورود اليد على ملك الدافع اذ القبض جزء المملك في الهبة و القابض
يدعى ان ورودها مملك و الدافع ينكره (و اما الثانى) فلان قاعدة على اليد عامة غاية
الامر انها تختص في المورد بما اذا لم يكن المبدول على وجه الهبة الصحيحة و عليه
فيمكن احراز هذا الجزء من الموضوع بالاصل و يضم ذلك الى الجزء الاخر المحرز
وجدانا فيلثم الموضوع و يترتب عليه الحكم ولا يعارض هذا الاصل اصالة عدم الهبة الفاسدة
لعدم ترتب الاثر عليها (و اما الثالث) فلان الدعوى ان وقعت قبل التلف _ فلا مورد للتمسك
بقاعدة اليد، لوجود الامارة على كونه ملكا للقابض و هي اليد التى هي اماراة على الملكية حين
وجودها خاصة بناعا على حجية اليد مع الاعتراف بسبق ملك الغير لما في يده كما استظهره

المصنفه من الصحيح (١) الوارد في محاجة امير المؤمنين عليه السلام مع ابي بكر في امر فركه ،
واما ان وقعت بعد التلف فحيث انه لاحكم للبدل دليل على اعتبار اليد السابقة فيرجع
الى قاعدة الضمان (ولكن التحقيق) هو عدم الضمان لما ذكره المصنف ره بقوله
و الاقوى تقديم الثاني لانه يدعى الصحة - اشار بذلك الى اصاله الصحة في العقود
المقدمة على جميع الاصول الموضوعية التي عليها بناء العقلاء واجماع العلماء .

الفرع الثاني ان يدعى الدافع فساد العقد - والقباض يدعى صحته ، مع
الاختلاف في مصب الدعوى - كما اذا ادعى الدافع ان المبدول رشوة او اجرة على
المحرم والقباض ادعى انه موهوب بهبة صحيحة (اقول) تقديم قول الدافع او القباض في المقام
يدور مدار حجية اصاله الصحة فيما اذا لم يكن مصب الدعوى امراً واحداً معلوماً
للمترافعين وعدمها اذ على الاولى يقدم قول القباض ، لما تقدم في الفرع السابق ، وعلى
الثاني يقدم قول الدافع اذا اثر مترتب على وقوع العقد الصحيح وعدمه ، فيجوز
اصاله عدمه غير المعارضة باصاله عدم تحقق الرشوة المحرمة او الاجرة الفاسدة لعدم
ترتب الاثر عليهما ، اذ موضوع الاثر اى الضمان ، هو وضع اليد على ملك الدافع مع
عدم تحقق السبب الناقل سواء تحقق معه شيء من الاسباب الفاسدة ام لم يتحقق ، فاذا
انضم الى ما هو محرز بالوجدان وهو وضع القباض يده على ملك الدافع الاصل
المزبور يلتزم الموضوع ويترتب عليه الحكم (وحيث) ان مدرك اصاله الصحة هي
الادلة اللبية فلا بد من الاخذ بالقدر المتيقن وهو ما اذا كان مصب الدعوى عقداً واحداً
وعليه فالأظهر هو تقديم قول الدافع .

الفرع الثالث ان يتوافق المترافعان على فساد الاخذ والاعطاء ، ولكن الدافع يدعى
كون المبدول رشوة مثلاً فيضمن القباض والقباض يدعى انه موهوب بهبة فاسدة فلا يكون
موجباً للضمان (والظاهر) هنا ايضاً تقديم قول الدافع ، وذلك لان موضوع الضمان
هو وضع اليد على ملك الغير اذا لم تكن متصفة بالمجانبة لاما اذا كانت متصفة بعدم

المجانبة اذ الخارج عن تحت عموم على اليد التسليط المجاني . وعليه فيجوز اصالة عدم تحقق التسليط المجاني ويضم ذلك الى ما هو محرز بالاحداث وهو وضع اليد على مال الغير فيترتب عليه الحكم وهو الضمان (وبهذا التقريب) اندفع ما اورده المحقق الايرواني على هذا الوجه بان الاصل المزبور لا يثبت ان اليد الخارجية ليست يدا مجانية و تمام الكلام في جريان هذا الاصل وان تخصيص العام بمخصص منفصل او كالاستثناء من المتصل يوجب تعنون موضوع العام بعدم كونه متصفا بعنوان الخاص لاتعنونه بكونه متصفا بعدمه كي لا يفيد الاصل المزبور مو كول الى محله وقد اشبعنا الكلام في ذلك في حاشيتنا على الكفاية في مبحث العام و الخاص (ولا يعارض) هذا الاصل اصالة عدم تحقق سبب الضمان اى استصحاب عدم المركب المتحقق قبل زمان الشك اذ لا اثر للمركب بما هو مركب اى وصف الاجتماع و انما الاثر يترتب على ذوات الاجزاء التوأمة (واما) ما ذكره المصنف ره في وجه عدم الجريان من حكومة اصالة عدم تحقق التسليط المجاني على هذا الاصل (وتوضيحه) ما افاده المحقق النائيني قده في رسالة لباس المشكوك من ان الشك في وجود المركب مسبب عن الشك في وجود اجزائه و الاصل الجارى في السبب حاكم على الاصل الجارى فسى المسبب (فغير تام) اذ حكومة الاصل السببي على الاصل المسببي انما تكون فيما اذا كانت السببية شرعية و السببية في المقام ليست شرعية ولعله لذلك امر بالتأمل والله العالم.

يحرم سب المؤمن

(قوله قده التاسعة سب المؤمنين حرام في الجملة بالادلة الاربعة الخ)
اقول يدل على حرمة من الكتاب قوله تعالى (١) (و اجتنبوا قول الزور) فان السب من اوضح مصاديق قول الزور ومن السنة نصوص كثيرة ، ذكر المصنف ره جملة منها في المتن و في متن بعضها كلام نتعرض له انشاء الله تعالى (و اما) العقل فانه

مستقل بذلك لكون السب ظلماً وإذاءً واذلالاً (واما) الاجماع فالظاهر ان على ذلك اجماع المسلمين .

(قوله قد هففى روافة (١) ابى بصفر عن ابى جعفر « ع » الخ)
هذه الرواية موثقة و التعبير فىها بالفسوق و فى اكل لحمه بالمعصفة لا يبعد ان يكون نفننا فى العبارة وقد يقال انها ضعيفة الدلالة لاحتمال ان يكون سباب بصيغة المبالغة .
(قوله قد هففى روافة (٢) السكونى الخ) قد ضعفها الاستاذ الاعظم للنوفلى (وفى ه) انه وان ضعف بعضهم الحسين بن يزيد النوفلى واهمله آخر الا انه بعد ملاحظة انه لم يقدر فى احد من ائمة الرجال . و جماعة من الاساطين كالمحقق فى المعبر و الشيخ و غيرهما قد عملوا برواياته و اعتمدوا عليها و جعلوها من الموثقات . ورواية جمع من القميين و اكثرهم من الرواية عنه ، و المدايح التى نطقوا بها ككونه ذا كتاب و كثير الرواية و سديد الرواية و مقبول الرواية ، لو لم نقل بان رواياته موثقات ، لارب فى انها بضميمة كون الرجل اماميا بلا شبهة توجب كون الرجل من الحسان و ما نسب الى جمع من القميين انه غلا فى آخر عمره ، لا يوجب طرح رواياته اذ مضافا الى عدم الاعتناء بر مى القدماء بالغلو و ان الغلو فى آخر عمره لا يضر فيما رواه قبل غلوه ، ان ذلك لا يوجب مغمزا فى ه كما فى كثير من الفقهاء الثقات الاثبات كيونس بن عبد الرحمان كما صرح بذلك السيد الداماد (ولكن) الذى يرد على الاستدلال بالخبر ، انه ضعيف الدلالة اذ قوله كالمشرف على الهلكة لا ظهور له فى الحرمة كما لا يخفى ، مع انه يحتمل ان يكون السباب بصيغة المبالغة كشراب بل هذا هو الاظهر منه بقريفة كالمشرف كما هو واضح (و اضعف) من هذا الخبر دلالة الخبر الذى يتلوه اذ ظاهره ان النهى عن السب ارشادى الى ما يترتب عليه من مفسدة العداوة التى لا تكون لزومية لاسيما مع اطلاق العداوة من حيث عداوة المؤمن و عداوة غيره .

١ - المستدرک - الباب ١٣٨ - من ابواب احكام العشرة الحديث ٥

٢ - الوسائل - الباب ١٥٨ - من ابواب احكام العشرة الحديث ٢

(قوله قدّه وفي رواية الاحتجاج عن ابي الحسن (ع) في الرجلين يتسابان قال (ع) البادى منهما اظلم ووزره على صاحبه مالم يعتذر الى المظلوم وفي مرجع الضمائر اغتشاش الخ) ، (اقول) ان هذه الرواية (١) رويت فى الكتب المعتمدة هكذا فى رجلين يتسابان ، فقال البادى منهما اظلم ووزره ووزر صاحبه عليه مالم يعتذر الى المظلوم ، وفى رواية (٢) اخرى باختلاف فى صدر السند وذيل المتن اذ فيها مالم يتعد المظلوم ، والاولى صحيحة ، والثانية حسنة ، وعلى هذا فلا غشاش فى مرجع الضمائر ويكون المستفاد منهما فى بادى النظر ان الوزر ينبتان على البادى وليس على الراد وزر ، غاية الامر ان الاولى تدل على البرائة من الوزر بالاعتذار الى المظلوم مع التوبة والثانية تدل على ان الوزر ينبت على البادى وليس على الراد وزر الا اذا تجاوز عن الاعتداء بالممثل ، واذا تجاوز كان هو البادى فى خصوص القدر الزايد كما افتي بذلك جمع من الاساطين (ولكن) بعد التدبر فى الخبرين يظهر عدم تمامية ذلك فان التعبير بوزر صاحبه ظاهر فى ثبوت الوزر على الراد وحمله على ارادة مقدار وزر صاحبه لو كان هو البادى ، ليس باولى من حمله على ارادة مثل وزر صاحبه من دون ان ينقص من وزره شىء ولعل الثانى اظهر فتدبر .

(ثم ان) ثبوت مثل وزر الراد على البادى انما يكون فيما اذا لم يتجاوز عن الاعتداء بالممثل والافان تجاوز لا يثبت مثل وزره فى القدر الزايد على البادى ، لا لقوله عَلَيْهِ السَّلَام فى الرواية الثانية مالم يتعد المظلوم ، اذ بعد فرض كون الخبرين رواية واحدة مروية بطريقين كما هو الظاهر اذ من البعيد جدا سؤال المحجاج عن ابي الحسن موسى عَلَيْهِ السَّلَام هذه المسئلة مرتين ، ثم نقلهما للراوى عنه ، لا وجه للاستدلال بشىء من الجملتين النتين اختلفا فيهما كما لا يخفى ، بل من جهة عدم صدق الراد عليه فى القدر الزايد بل هو البادى فيه (ثم انه) لا يبعد دعوى عدم حرمة الرد وعدم ثبوت الوزر على الراد

١- الوسائل - الباب ١٥٨ - من ابواب احكام العشرة فى السفر والحضر حديث ١

٢- الاصول من الكافى ص ٣٢٢ باب السفه.

للايات الظاهرة في الاعتداء بالمثل فان فيها دلالة على جواز شتم المشتوم بمثل فعله كما نبه على ذلك المحقق الاردبيلي ره و لاوجه لحمل الخبر على الاحتمال الاول فتدبر (ثم انه) بناءً على كون الخبر على النحو المذكور في المتن يمكن ان يقال لا اغتشاش في مرجع الضمائر فان الضمير في كلمة وزره ، يرجع الى السب المستفاد من قوله يتسابان كما اليه يرجع الضمير في كلمة صاحبه اي فاعل السب فيكون مفاد الخبر ان وزر كل سب على فاعله لهتك كل منهما صاحبه ولا يرتفع ذلك الا بالاعتذار الى المظلوم .

(قوله قدّه ثم ان المرجع في السب الى العرف الخ) اقول الظاهر من العرف واللغة ولاقل من كون ذلك هو المتيقن لو سلم اجمال مفهومه ، كون السب متحداً مع الشتم وانه يعتبر فيه كونه تنقيصاً وازراءً واعتبار الاهانة والتعير في مفهومه وعليه ، فيعتبر في مفهومه قصد الهتك ولا يعتبر فيه مواجهة المسبوب واما اعتبار قصد الانشاء فلم يدل عليه دليل بل الظاهر صدقه مع قصد الاخبار ايضاً (فما ذكره) المحقق الايرواني من ان النسبة بين السب والغيبة هو التباين من جهة ان السب هو ما كان بقصد الانشاء واما الغيبة فجملة خبرية (غير تام) بل الصحيح هو ما ذكره المصنف ره من ان النسبة بينهما عموم من وجه ، اذ بما يصدق السب ولا يصدق الغيبة ، كما لو خاطب المسبوب بصفة مشهورة بقصد الاهانة بل لو خاطبه بالمذمة والتنقيص ، فان الغيبة لا تصدق مع المواجهة فتدبر ، وقد تصدق الغيبة ولا يصدق السب كما لو اظهر عيوبه من دون قصد الى الاهانة والتنقيص وقد يجتمعان ويتعدد العقاب في مورد الاجتماع .

المستثنيات

(قوله قدّه ثم انه يستثنى من المؤمن المظاهر بالفسق الخ) يدل على جواز سب المتجاهر بالفسق في الجملة ما دل من النصوص على ان الفاسق اذا تجاهر بفسقه لحرمة له ، وسيأتي ذكرها في مسألة الغيبة فانها تدل على ان التظاهر بالفسق

يوجب سلب احترام الفاسق ، هذا بالنسبة الى المعصية التى تجاهر فيها ، و اما بالنسبة الى المعاصى التى لم يتجاهر فيها فجواز السب بها وعدمه مبنيان على ماسياتى تحقيقه فى تلك المسئلة من ان قوله ﷺ لاحرمة له هل يدل على زوال الاحترام بقول مطلق او بالنسبة الى خصوص تلك المعصية فانتظر ، ومنه يظهر حكم سبه بغير ما ليس فى المسبوب ولم يكن معصية واما السب بما ليس فيه فهو افتراء محرم بلا كلام .

(قوله قدده ويستثنى منه المبتدع ايضا الخ) والمراد منه المبدع فى الاحكام الشرعية اذ المبدع فى الاصول الاعتقادية كافر لا يشمل ما دل على حرمة السب فخروجه ليس الاستثناء أ منقطعا ، ويشهد لاستثناء المبدع بالمعنى المذكور ، جملة من النصوص كصحيح (١) داود بن سرحان عن الصادق ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدى فاطهروا البرائة منهم و اكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية و باهتوهم كى لا يطعموا فى الفساد فى الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلمون من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات فى الآخرة و نحوه غيره ، ومقتضى اطلاق قوله ﷺ واكثروا من سبهم ، والقول فيهم لولم يكن صريحه وصريح قوله ﷺ و باهتوهم جواز السب بغير ما تظاهر فيه من البدعة ، وبما ليس فيه وبذلك يظهر ان هذا غير المستثنى المتقدم (فما افاده) الاستاذ الاعظم من انه لا وجه لجعله من المستثنيات باستقلاله فانه ان كان المراد به المبدع فى الاحكام الشرعية فهو متجاهر بالفسق (غير سديد) .

(قوله قدده ويمكن ان يستثنى من ذلك ما اذا لم يتاثر المسبوب الخ) اقول عدم تاثر المسبوب بالمعنى المذكور اى عدم كون السب اهانة المسبوب فى نظر العرف موجب لعدم صدق السب عليه فلا يحرم من هذه الجهة وعليه فلا يصح جعل ذلك استثناء من حرمة السب الا بنحو الاستثناء المنقطع ، و اما اذا كان السب موجبا لاهانة المسبوب فهو حرام كان الساب ابا للمسبوب او يدا او معلماله او غيرهم لاطلاق

الأدلة واستدل للجواز فى سب الوالد ولده والمعلم متعلمه والسيد عبده (بان) سب هؤلاء فخر للمسبوب وتأديب له (وبالسيرة) على الجواز فى الموارد المذكورة - وفيهما نظر (اما الاول) فلان عنوانى التأديب والفخر منافيان لعنوان السب فان المأخوذ فى حقبة السب الهتك والاهانة ، فلا يمكن اجتماعهما فى مورد واحد ، (واما الثانى) فلان ثبوت السيرة المستمرة الى زمان المعصوم عليه السلام فى موارد التهتك والظلم ممنوع. وقد استدل على جواز سب السيد عبده (بفحوى) مادل (١) على جواز ضربه ، (وفيه) ان مناط حرمة السب لو كان بعينه مناط حرمة الضرب وهو الايذاء. كان الاستدلال المزبور له وجه . وان امكن منعه ايضا من جهة ان الايذاء بالقول اشد من الايذاء بالضرب ، واما اذا لم يكن ذلك مناطه ولم يكن حرمة السب من جهة انطباق عنوان محرم عليه صادق على الضرب ايضا ، بل كان السب له خصوصية كما هو الظاهر من الأدلة ، فلا وجه للاستدلال المزبور اصلا (واستدل) لجواز سب الوالد ولده (بضم) الجملة الواردة فى النصوص الصحيحة (٢) وهى - انت ومالك لايبك بالفحوى التى استدل بها فى المملوك ، فانه يستنتج من ذلك جواز سب الاب ابنه (وبفحوى) مادل (٣) على جواز تأديب الولد الصغير بالضرب فانه يدل على جواز سبه بالاولوية و بضميمة استصحاب الجواز الى حال الكبر يثبت المطلوب وفيهما نظر (اما الاول) فلان تلك الجملة ناظرة الى الجهات الاخلاقية ، ولا تدل على الملكية الحقيقية كى يكونا من مصاديق السيد و عبده ولا الملكية التنزيلية كى يكونا بحكمهما لاطلاق التنزيل اذ لا ريب فى انه ليس للاب التصرف فى اموال الابن تصرفه فى ماله وقد ورد فى جملة من النصوص ان للاب ان يستقرض من مال ابنه ، ولو كان الاب مالكا للابن وامواله لما احتاج الى الاستقراض (مع) انك قد عرفت عدم ثبوت الفحوى المزبورة (واما الثانى) فلمنع الاولوية كما تقدم مضافا الى ان ذلك الدليل دل

١- الوسائل - الباب ٣٠ - من ابواب مقدمات الحدود

٢- الوسائل - الباب ٢٨ - من ابواب ما يكتسب به

٣- الوسائل - باب ٨٥ - من ابواب احكام الاولاد من كتاب النكاح

على جواز التأديب بالضرب فيدل على جواز ذلك بالسبب ، لا على جواز السبب بنفسه الذى عرفت انه عنوان مناف لعنوان التأديب (مع) انا اشرنا فى هذا الكتاب مراراً الى ان الاظهر عندنا عدم جريان الاستصحاب فى الاحكام (فتحصل) ان استثناء هذه الموارد فى غير محله .

حرمة السحر

(قوله قدده السحر حرام فى الجملة بلا خلاف الخ) اقول لو لم تكن حرمة السحر من ضروريات الدين لاريب فى ان عليها اجماع المسلمين وقد استفاضت بها النصوص المذكورة جملة منها فى المتن ، وظاهر طائفة منها حرمة التعلم وحملها على ارادة النهى عن التعلم مقدمة لان لا يستعمله خلاف الظاهر يتوقف على ثبوت القرينة فالالتزام بحرمة تعلمه غير بعيد .

(قوله قدده من ان الساحر كالكاfer الخ) قد وردت هذه الجملة فى نهج البلاغة .
(قوله قدده ومنها قوله من تعلم شيئا من السحر الخ) هذا هو حسن (١) ابى البختري عن على عليه السلام وهو يدل على حرمة التعلم .

(قوله قدده وفى رواية (٢) السكونى الخ) قد ضعفها الاستاذ الاعظم للنو فى ولكن عرفت فى المسئلة السابقة انه من الحسان .

(قوله قدده لان الشرك اعظم من السحر لان السحر والشرك مقرونان الخ)
الجملة الثانية بمنزلة الصغرى الاولى فيكون مفاد الخبر والله العالم ، ان الشرك و السحر مقرونان ومجتمعان فى المشرك الساحر ، والشرك اعظم من السحر فاذا اجتمع السحر مع ما هو اعظم منه سقط اثره فتدبر .

(قوله قدده وفى نبوى آخر) هو مروي (٣) فى الخصال بسند ضعيف

(ثم انه) ورد فى جملة من نصوص الباب ما دل على انه يقتل وفى جملة اخرى انه كافر ، اما الحكم بقتله فهو المشهور بين الاصحاب وعن غير واحد دعوى الاجماع عليه وعن بعض متأخري المتأخرين تقييده بكونه مستحلاً له (اقول) اما اذا كان مستحلاً للسحر فلا ينبغي التوقف فى الحكم بقتله لصيرورته بذلك منكر الضرورى الدين فتدبر مضافاً الى نصوص الباب واما اذالم يكن مستحلاً له فيدل على انه يقتل اطلاق جملة من النصوص (كخبر) السكونى المتقدم وفيه ساحر المسلمين يقتل وخبر (١) ابى البخترى من تعلم شيئاً من السحر قليلاً او كثيراً فقد كفر وكان آخر عهده بر به وحده ان يقتل الا ان يتوب ونحوهما غيرهما (وقد توقف) الاستاذ الاعظم فى الحكم بقتله بدعوى انه وان ورد فى الروايات العديدة ان حد الساحر هو القتل الا انها روايات ضعيفة (وفيه) ما تقدم من عدم كون خبر السكونى ضعيفاً (واما) حسن اسحاق فقد اعترف هو دام ظله بكونه حسناً (مع) انه لو سلم ضعف الروايات فهو مجبور بالشهرة الفتوائية (و اما) الحكم بالكفر فهو وان كان ظاهر جملة من النصوص الا انه لا يمكن الاخذ بظاهرها وبمعين حملها على ارادة مستحل السحر او من يدعى به الرسالة او من يدعى ما لا يقدر عليه الا الله او حملها على المبالغة فى الحرمة وذلك لما فى جملة اخرى منها ما ينافى ذلك فقضى (نهج البلاغة) الساحر كالكافر وفى حسن (٢) السكونى ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل اذ لو كان الساحر كافراً لما كان بينهما فرق وفيه ايضا تعليل الفرق بينهما بان الشرك اى الكفر اعظم من السحر وفى خبر (٣) العسكرى فى قصة هاروت وماروت قوله ﷺ فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار به ودعاء الناس الى ان يعتقدوا انك به تحبى وتميت وتفعّل ما لا يقدر عليه الا الله فان ذلك كفر وفى المرسل (٤) فيمن اخذ السحر صناعة لنفسه حل ولا تعقد (ولانه) لا كلام عندهم فى عدم ترتيب آثار الارتداد من قسمة الاموال و بينونة زوجته وغيرهما عليه لو صار المسلم ساحراً ويضاف الى جميع ذلك قيام السيرة المستمرة الى زمان المعصوم ﷺ على عدم معاملة الكافر مع الساحر (ثم انه) قديقال

انه يعتبر فى ترتيب حكم السحر عليه كون ذلك مضراً بالمسحور (اقول) ان كان ذلك لاجل دعوى اعتبار الاضرار فى موضوع السحر كما عن الشهيدين فسيأتى الكلام فيه، وان كان لاجل النصوص الخاصة، بدعوى ، ان بعض النصوص الواردة فى قصة هاروت وماروت يدل على ذلك ، فيرد عليه ، انه لا مفهوم له كى يدل على عدم حرمة غير المضر منه و يوجب تقييد المطلقات فلا قوى بناءً على عدم اعتبار الاضرار فى السحر حرمة مطلقاً سواء كان مضراً ام لا ، كما عن جمع من الاساطين لاطلاق الادلة

حقيقة السحر

(قوله قده الاول فى المراد من السحر الخ) اقول قد اختلفت كلمات ائمة اللغة والفقهاء فى بيان حقيقة السحر وقد ذكر المصنفه جملة منها والذى يظهر بعد المراجعة الى موارد استعمال هذه الكلمة ومشتقاتها عند اهل اللسان ، والتدبر فى مجموع التفاسير المنقولة عن الفقهاء العظام ، و ائمة اللغة وضم بعضها ببعض ان السحر هو صرف الشئ عن وجهه على سبيل التمويه والخدعة ، وقلبه من جنسه فى الظاهر لا فى الحقيقة ، و تصويره على خلاف صورته الواقعية ، فهو امر لا واقعية له بل مجرد تصرفات خيالية وبعبارة اخرى انه تمويهات لاحقيقة لها يخيّل الى المحسور ان لها حقيقة نعم ، ربما يترتب عليه امر واقعى كما لو اظهر الساحر للمسحور شيئاً مهولاً فخاف منه و مات او صار مجنوناً ، فان الموت ، او الجنون ، وان كان امر واقعياً الا انه من آثار السحر لانه بنفسه السحر وبهذا الاعتبار يطلق السحر على طلى الفضة بالذهب واطلق المشركون الساحر على النبى الصادق حيث تخيلوا انه صلى الله عليه وآله يظهر الباطل بصورة الحق بتسحير اعين الناس وقلوبهم ونفاه عنه سبحانه وتعالى (واما ما) عن القاموس من تفسيره بما لطف مأخذه ودق، فهو تفسير بالاعم بلا كلام فان كثيراً من ما لطف مأخذه ودق كالقوة الكهر بائية و ما شابهها ليست من السحر قطعاً (كما ان) ما عن جمع من تفسيره بصرف الشئ عن وجهه تفسير بالاعم (ثم انه) لا وجه بحسب المتفاهم العرفى لاعتبار الاضرار فى صدق

السحر كما عن المسالك ، ولا اعتبار كون السحر مؤثرا فى بدن المسحور او عقله او قلبه من غير مباشرة كما عن العلامة ، كما يظهر من الرجوع الى اهل اللسان (لا يقال) انه قد اطلق فى خبر الاحتجاج الاينى المروى فى المتن على جملة امور غير ما ذكر كالسرعة والخفة والنميمة فيستكشف من ذلك كون السحر اعم من ما ذكر (فانه يقال) مضافا الى ضعف الخبر للارسال ، ان الاطلاق اعم من الحقيقة بل الظاهر ان اطلاق السحر على بعض تلك الامور انما يكون بنحو من العناية والمجاز (فان قلت) ان ما رواه (١) الصدوق فى الفقيه فى المروية التى صنعت شيئا ليعطف زوجها عليها المذكور فى المتن يدل على ان من السحر احداث حب مفرد فى الشخص ، كما استدل به المصنف به لذلك ، (قلت اولا) انه لتضمنه توبيخ النبى ﷺ اياها وحكمه عليها بعدم قبول التوبة واستقباله اياها باللعن و ان كان دالا على الحرمة ، الا انه ليس فيه شهادة على ان وجه الحرمة انطباق عنوان السحر عليه (فان قلت) ان الآية الشريفة (٢) فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه تدل على ان من السحر ايجاد التفرقة بين الزوجين (قلت) ان فى ذلك اقوالا للفسرين (احدها) انه كان من شرع سليمان ان من تعلم السحر بانته منه زوجته ، (ثانيها) انه اذا تعلم السحر كفر فحرمت عليه امرأته و فى المقام اقوال اخر فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع كتب التفسير (و ثانيا) انه لا يمكن العمل باطلاق الخبر و الالتزام بالالتزام بحرمة احداث الحب فى قلب الزوج بالاخلاق الحسنة التى امر بها فى النصوص ، و هذا مما لا يمكن الالتزام به (وعليه) فلا بد من حمله على كون آلة احداث الحب ما يكون محرما بل موجبا للارتداد والا لما كان وجه لعدم قبوله ﷺ توبتها (و بما ذكرناه) فى بيان حقيقة السحر ظهر الفرق بينه وبين المعجزة فان المعجزة امر واقعى ولها واقعية لكنها غير جارية على السير الطبيعى بل هى امر خارق العادة فتدبر .

١ - المستدرك - الباب ٢٢ - من ابواب ما يكتب به الحديث ٢

٢ - سورة البقرة - الآية ١٠٣

اقسام السحر

ثم انه لا بأس بذكر اقسام السحر التى ذكرها بعض الاصحاب و قد جمعها المحقق المجلسى ره فى ج ١٤ بحار الانوار وحاصل ما ذكره ، ان للسحر انواعا ثمانية .
 الاول سحر الكذابين ، والكذابون ، هم الذين كانوا فى قديم الدهر وكانوا يعبدون الكواكب و يزعمون انها مدبرة العالم السفلى ومنها تصدر الخيرات والشرور والسعادات والنحوسات وهم الذين بعث الله ابراهيم مبطلا لمقاتلتهم ، و هؤلاء فرق ثلث (الفريق الاول) هم الذين زعموا ان هذه الافلاك والكواكب واجبة الوجود فى ذواتها و هؤلاء هم الصائبة الدهرية (الفريق الثانى) هم الذين يزعمون انها قديمة لقدم علتها (الفريق الثالث) هم الذين يزعمون انها حادثة مخلوقة . و الساحر عند هذه الفرق من يعرف القوى العالية الفعالة بساطتها و مركباتها و يعرف ما يلىق بالعالم السفلى و يعرف معداتها ليعدها و عوائقها ليرفعها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكنا من استحداث ما يخرق العادة (اقول) انه قد مر فى مبحث التنجيم ان معتقد تأثير الكواكب فى العناصر السفلية استقلالا كافر من غير فرق بين الفرق الثلاث و لكن الكلام فى ان استحداث ما يخرق العادة هل يصدق عليه السحرام لا ، و الاظهر عدمه لعدم انطباق ما ذكرناه فى تفسيره الذى ذكره المحقق المجلسى ايضا قبل بيان هذه الانواع ، على ذلك ، فانه عبارة عن صرف الشىء عن وجهه على سبيل الخدعة من دون ان يكون له واقعية .

النوع الثانى سحر اصحاب الاوهام و النفوس القوية ، فقد ثبت امكان تأثير النفوس فى مواد هذا العالم ، وهذه النفوس الفعالة ، تارة ، تكون بواسطة الرياضات قوية شديدة الانجذاب الى عالم السموات و تكون مستغنية فى التأثير فى صدور الامور الغريبة الخارقة للعادة عن الاستعانة بادوات سحرية اخرى ، و اخرى ، تكون ضعيفة ممزوجة باوساخ المواد فتحتاج الى الاستعانة بها انتهى ملخصا (اقول) انه لا اشكال

فى عدم انطباق ما اخترناه فى معنى السحر على ذلك ، فان النفوس الصافية بالرياضات المؤثرة فى الامور التكوينية (التي منها نفوس اولياء الله تعالى) و ان كانت تصرف الاشياء عن وجهها ، لكنه ليس صرفا على سبيل الخدعة من دون ان يكون له واقعية بل يكون صرفا حقيقيا (ثم انه) لانكون تصفية النفس بنفسها من المحرمات بل تصفيتها بالرياضات الحققة مطلوبة للشارع نعم التصفية بالامور الباطلة محرمة لحرمة اسبابها (ثم ان) المعتقد بتأثير النفوس فى الامور التكوينية ان اعتقد تأثيرها فيها استقلالاً، او مع الله تعالى ، فهو كافر بلا كلام و اما ان اعتقد ان الله تعالى هو المؤثر الاعظم ، ويكون تأثيرها فيها كنائير ساير العلل والموجدات التكوينية فلا وجه للحكم بكفره.

النوع الثالث من السحر الاستعانة بالارواح الارضية والمراد بها الاجنة، وهى مختلفة الاصناف فمنها خيرة ومنها شريرة ، و هى قادرة عالمة مدركة للجزئيات و اتصال النفوس الناطقة بها اسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة الحاصلة للنفوس الناطقة بواسطة الاتصال بهذه الارواح اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية (ثم ان) اصحاب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح يحصل باعمال سهلة قليلة من الرق والتجريد والدخن ، فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل تسخير الجن ، انتهى ملخصا (اقول) قد عرفت من ما تقدم عدم صاق السحر على ذلك ، و اما من حيث حكمه فسياىء الكلام فيه فى آخر هذا المبحث (وعن) المعتزلة الاتفاق على تكفر من يجوز ذلك ، لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه ان يعرف صدق الانبياء (و فيه) ان من يظهر هذه الاشياء على يده ، اما ان لا يدعى النبوة فلا يفضى الامر الى التلبيس ، و ان ادعى النبوة ، فعلى الله تعالى ان لا يظهر على يده هذه الاشياء .

النوع الرابع من السحر التخيلات و الاخذ بالعيون وهذا النوع مبنى على مقدمات (الاولى) ان اغلاط البصر كثيرة كراكب السفينة يرى نفسه ساكنا والشط متحركاً (الثانية) ان المحسوسات قد تختلط ولا يتميز بعضها عن بعض ، وذلك فيما اذا

ادركت القوة الباصرة المحسوس فى زمان قصير جدا ثم ادرك بعده محسوسا آخر ،
(الثالثة) انه قد تشغل النفس بشىء ولا يدرك الانسان ح شيئا حاضرا عنده كالوارد
على السلطان فانه قد يلقاه شخص آخر ويتكلم معه وهو لا يلتفت اليه وبعد معرفة هذه
الامور يتضح تصوير هذا النوع من السحر لان المشعبد الحاذق يظهر عمل شىء يشغل
اذهان الناظرين به ويأخذ عيونهم اليه ثم يعمل عملا آخر بسرعة شديدة و حركة
خفيفة وح يظهر لهم شىء غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا (اقول) هذا النوع هو
الشعبدة والفرق بينها وبين السحر ان السحر لا واقعية له اصلا وهى امر له واقعية وليس
خياليا محضا واطلاق السحر على هذا النوع فى خبر الاحتجاج قد مر انه مبنى على
العناية والمجاز واما حكم هذا القسم فسيأتى الكلام فيه فى المسألة الاتية .

النوع الخامس الاعمال العجيبة التى يظهر من تركيب الآلات المركبة على
النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء اخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل احدهما
الاخر وكفارس على فرس فى يده بوق كلما مضت ساعة من النهار ضرب البوق من
غير ان يمسه احد ومنها الصور التى تصورها الروم واهل الهند حتى لا يفرق الناظر
بينها وبين الانسان حتى بصورها ضاحكة وبكية وحتى يفرق فيها بين ضحك السرور
وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف امور التخائيل وكان سحر
سحرة فرعون من هذا القبيل ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جراتالانقال
بالآلات خفيفة (اقول) اعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة المتعارفة
فى زماننا كالمطائرات والراديوات وغيرها ليست من السحر قطعا كما اعترف به المجلسى
ره وكون سحر سحرة فرعون من هذا النوع غير ثابت ولا دليل على حرمة ذلك لو
لم نقل برجحانه مالم ينطبق عليه احد العناوين المحرمة .

النوع السادس من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل ان يجعل فى الطعام
بعض الادوية المبلدة او المزيلة للعقل او الدخن المسكر او عصارة البنج المجمعول
فى الملبس وهذا مما لا سبيل الى انكاره لان اثر المغناطيس مشاهد (اقول) لا ينبغي

التوقف في ان هذا ليس من السحر فان اطعام الغبر طعاما يوجب زوال عقله كاطعامه طعاما يوجب وجع بطنه ومجرد عدم معلومية ذلك على عامة الناس لا يوجب صدق عنوان السحر عليه والالزم كون علم الطب من السحر نعم ان انطبق عليه احد العناوين المحرمة كعنوان الاضرار بالغير لوبنيينا على حرمة حرم والا فلا .

النوع السابع من السحر تعليق القلب وهو ان يدعى الساحر اني اعرف الاسم الاعظم وان الجن يطيعونني وينقادون لي في اكثر الامور فاذا اتفق ان كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والمخافة فاذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحتم يمكن الساحر من ان يفعل ما يشاء ومن جرب الامور وعرف اهل العالم علم ان لتعلق القلب اثر عظيم في تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار (وفيه) انه ان اريد ان الدعاوى المذكورة بانفسها ، او من حيث ترتب ميل العوام الى المدعى لها من السحر فهو يديهى الفساد ، اذ مجرد ذلك لا يصدق عليه السحر والالزم كون الاستمالة بمطلقها سحرا و هو كما ترى وان اريد ان السحر هو ما يفعله المدعى لهذه الدعاوى من الخوارق بعد حصول تعلق القلب و ضعفه ، فيرد عليه ان ذلك امر واقعي ، و السحر هو مالا واقعية له بل خيالي محض .

النوع الثامن السعى بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة ، (وفيه) ان النميمة وان كانت من المحرمات ومن المعاصي الكبيرة ، الا انها ليست من السحر ، (فتحصل) ان شيئا من هذه الاقسام ليس من السحر موضوعا بما فسروا له من المعنى ولعل غرضهم مشاركة تلك الامور للسحر حكما لا دخولها فيه موضوعا كما تنادى بذلك عبارة الايضاح التي تقدم نقلها في المتن ، كما نبه على ذلك بعض المحققين .

(قوله قد هـ بعضها قد تقدم عن الايضاح الخ) - وهو خصوص النوع الثاني و هو قد يصرح بعدم كون بعض تلك الاقسام من السحر .

(قوله قد هـ وبعضها قد ذكر فيما ذكره في الاحتجاج الخ) و هو النوع الثالث و

النوع الثامن وقد مر ان اطلاق السحر على بعض تلك الامور مبنى على نحو من العناية مع ان الخبر ضعيف السند.

(قوله قدده ثم لا يخفى ان الجمع بين ما ذكر فى معنى السحر فى غاية الاشكال الخ) قد عرفت ان السحر من المفاهيم المبينة ، و ان كلمات القوم اما صريحة فيما ذكرناه او قابلة للحمل عليه وما ذكره من الاقسام ارادوا بها انها ملحقة به حكما لاموضوعا كما ينادى بذلك ما ذكره المجلسى ره ، فانه رفس السحر اولا بما ذكرناه ، ثم بعد ذلك ذكر الاقسام الثمانية ، وحيث ، انه لا يمكن الجمع بين كلماته لعدم انطباق الضابط المذكور على شىء من تلك الانواع ، فلا محيص الا عن الحمل على ما نبهنا عليه فراجع .

(قوله قدده اما الاقسام الاربعة المتقدمة من الايضاح الخ) قال فى محكى الايضاح على ما فى المتن ان استحداث الخوارق اما بمجرد التأثيرات النفسانية و هو السحر ، او بالاستعانة بالفلكيات فقط و هو دعوة الكواكب ، او بتمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية و هى الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح السازجة و هى العزائم و يدخل فيها النير نجات و الكل حرام فى شريعة الاسلام و مستحله كافر انتهى .

(قوله قدده مضافا الى شهادة المجلسى الخ) اقول اختار المصنف ره حرمة الاقسام الاربعة واستند فى ذلك الى وجهين ، هذا هو اولهما ويرد عليه ، (اولا) ما تقدم من عدم شهادة المجلسى بكونها من السحر (و ثانيا) ان هذه الشهادة معارضة بشهادة الفخر عدم كون اكثرها منه و بشهادة الشهيد عدم كون ما لا يكون مضر امن السحر ، و سبصرح المصنف ره بتقديم شهادة النافى فى المقام على شهادة المثبت (وثالثا) ان شهادته بعد كون المفهوم مبينا عندنا و نرى عدم صدقه عليها ، لا تصلح ان تكون مدركا للحكم الشرعى .

(قوله قدده الا ان دعوى ضرورة الدين مما يوجب الاطمينان بالحكم

واتفاق العلماء (الخ) هذا هو الوجه الثانى للحرمة (ويرد عليه) ان دعوى الضرورة لو اوجبت الاطمينان باتفاق العلماء ، مع ان للمنع عنه مجال فى المقام لما افتى به شارح النخبة وحكاه عن بعض الاصحاب من جواز بعض ما فى الايضاح من الاقسام لكنها لا توجب الاطمينان بالحكم بعد استناد المجمعين ، او احتمال استنادهم الى ما بايدينا من الادلة الضعيفة (واما) اورده عليه جمع من المحشين منهم الاستاذ الاعظم بمعارضة هذه الدعوى ، بشهادة الفخر والمسالك (فغريب) اذ المشهود به فى كلمات هؤلاء عدم كونها من السحر موضوعا لاعدم الحرمة فتدبر .

دفع ضرر السحر بالسحر

(قوله قدده بقى الكلام فى جواز دفع ضرر السحر بالسحر الخ) المشهورين الاصحاب على ما نسب اليهم هو ذلك ، وعن العلامة فى جملة من كتبه والشهيدى ، و الميسى المنع من ذلك الامع انحصار سبب الحل فيه- وقد استدل على الجواز مطلقا بوجوه (الاول) ما فى المتن ، وهو انصراف الادلة الى غير ما قصد به غرض راجح شرعا فمع تعلق غرض الدفع به لا وجه للحرمة ، (الثانى) ما فى المتن ايضا وهو ان اخبار الساحر ظاهرة فى ارادة من يخشى ضرره فلو اراد الساحر دفع ضرر السحر به لا وجه للحرمة (الثالث) الاخبار المذكورة فى المتن (الرابع) اخذ الضرر فى مفهوم السحر فمع عدم الاضرار لا يصدق عليه السحر (الخامس) ما ذكره الاستاذ الاعظم ، وهو الآية (١) الشريفة (وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة) بدعوى ان السحر لو لم يكن جائز الاستعمال حتى فى مقام دفع الضرر لم يجز تعليمه اصلا فجواز التعليم يدل على جواز العمل به فى الجملة والقدر المتيقن منه هو صورة دفع ضرر الساحر (اقول) يرد على الوجه الاول منع الانصراف فى قوله (٢) عَلَيْهِ

١- سورة البقرة - الآية ١٠٢

٢- الوسائل - باب ٢٥- من ابواب ما يكتب به - حديث ٧-

من تعلم شيئاً من السحر قليلاً او كثيراً فقد كفر وكان آخر عهده بربه (و اما الوجه الثانى) فان اريد به اخذ الاضرار فى مفهومه فيرد عليه ما تقدم من منع ذلك و ان اريد به انصرافه الى ذلك فيرد عليه ما اوردناه على الوجه الاول (واما الوجه الثالث) فقد اورد عليه بوجوه (الاول) ما عن الاستاذ الاعظم وهو ضعف تلك الاخبار باجماعها (وفيه) ان ذلك وان تم فى بعضها الا انه لا يتم فى الجميع (لاحظ) ما عن الكافى (١) عن القمى عن ابيه عن شيخ من اصحابنا الكوفيين ، قال دخل عيسى بن سقى ، على ابي عبد الله عليه السلام وكان ساحراً بآتيه الناس ويأخذ على ذلك الاجر ، و سأله عن ذلك ، قال عليه السلام حل ولا تعقد ، فان قول ابراهيم شيخ من اصحابنا لو لم يكن ذلك توثيقاً له ، لاريب فى كونه من الفاظ المدح فاذا انضم اليه كونه امامياً كما يشهد له قوله من اصحابنا ، يدخل الرجل فى الحسان (مع) انه لو سلم ضعف السند يكون ذلك منجبراً بعمل الاصحاب (الثانى) ما عن بعض وهو امكان حمل الحل على ما كان بغير السحر من الدعاء ونحوه ، (وفيه) انه خلاف الظاهر جداً ، فان الظاهر منه كون الحل والعقد كليهما بالسحر (الثالث) ان النصوص محمولة على حالة الضرورة و انحصار سبب الحل فيه (وفيه) انه لا وجه لهذا الحمل بعد اطلاق الاخبار وعدم الوجه للحمل و اما الوجه (الرابع) فقد مر منع اخذ الاضرار فى مفهوم السحر فراجع (واما الخامس) فيرد عليه انه يمكن ان يقال بعدم دلالة الاية الشريفة على جواز التعليم ، اذ لا وجه لهذه الدعوى سوى ظهورها فى ان الملكين علما السحر (ولكن) ربما يقال كما عن جمع من المفسرين ان سحرة اليهود زعموا ان الله عز وجل انزل السحر على لسان جبرئيل و ميكائيل الى سليمان فاكذبهم الله بذلك وفى الكلام تقديم وتأخير ، فتقديره وما كفر سليمان وما انزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمان الناس السحر ببابل هاروت و ماروت ، و هما رجلان ببابل غير الملكين اسم احدهما هاروت والاخر ماروت ويكون هاروت وماروت بياناً عن الناس كذا فى التبيان (وقد) يقال كما عن جماعة آخرين ان الملكين و ان علما

السحر الا انها خالفاربهما ، فعن كعب فوالله ما امسيا من يومهما الذى اهبطا فيه حتى استكملا جميع ما نهيا عنه فتعجبت الملائكة من ذلك ثم لم يقدر هاروت وماروت على الصعود الى السماء و كانا يعلمان الناس السحر (و قد يقال) كما عن جمع من المفسرين ان الملكين اهبطا ليأمر بالدين و ينهيا عن السحر حيث انه كان كثيرا فى ذلك الوقت ، وعليه فالتعليم كان من جهة ان من لا يعرف الشىء لا يمكن اجتنابه ، هذا كله مضافا الى ان جواز التعليم فى تلك الشريعة اعسم من جوازه فى شريعتنا و الاستصحاب قدمر غير مرة انه لايجرى فى الاحكام (فتحصل) انه لا يتم شىء من هذه الوجوه الخمسة ، الا الوجه الثالث و منه يظهر حكم التعليم والتعلم فتدبر .

حكم التسخيرات

(قوله قدده ثم الظاهر ان التسخيرات باقسامها داخله فى السحر الخ)
 (اقول) قدمر عند ذكر اقسام السحر ان السحر بماله من المفهوم لا يصدق على التسخيرات فهى من هذه الجهة لا تكون من المحرمات (وعلى ذلك) فان انطبق على التسخير عنوان آخر محرم ، كالاضرار بمن يعد ذلك ظلما عليه ويحرم اضراره او صبرورة المسخر فى معرض التلف فيحرم والافلا ، فتسخير اشرار الانس والجن جائز وان استلزم ابذائهم (و اولى بالجواز) تسخير الحيوانات فانه لا ينطبق عليه شىء من العناوين المحرمة فهل يتوهم احد جواز تسخير الحيوانات بالضرب والغلبة ونحوهما ولا يجوز تسخيرها بما يوجب اطاعتها للانسان طوعاً فتدبر .

حرمة الشعبة

(قوله قدده الشعبة حرام بلا خلاف الخ) اقول يقع الكلام فى مقامين الاول فى بيان حقيقتها الثانى فى بيان حكمها (اما الاول) فقد فسرهما المصنف ره فى المتن

بانها الحركة السريعة بحيث يوجب على الحس الخ اقول لا ينبغي التوقف فى ان ذلك تفسير بالاعم ، اذلا ريب فى ان مجرد تحريك اليد على الاستدارة بسرعة ليرى الناظر دائرة ليس من الشعبة ، ثم مع الاغماض عن ذلك لم يظهر وجه تعليله ذلك بعدم ادراك السكونات المتخللة اذالموجب لتوهم الدائرة هو سرعة حركة اليد الموجبة لتوهم بقاء ذلك الشيء فى مبدء حركته بعد انتقاله عنه فى حال انه يراه فى محله الحقيقى فى ذلك الوقت وهكذا فتدبر (فالصحيح) ان يقال ان المتحصل من مجموع كلمات اللغويين والفقهاء والمتبادر عند اهل العرف من هذه الكلمة ، انها عبارة عن فعل مايفعله ساير الناس من الافعال المتعارفة بسرعة حركة وخفة يد بحيث يظهر لهم غير ما هو واقع الامر وكانوا ينتظرونه ، الذى يعبر عنه بالفارسى ، بكلمة « تردستى » و بهذا يظهر الفرق بينها وبين السحروان النسبة بينهما هى التباين (و اماالمقام الثانى) فقد استدلى على حرمتها فى المتن وغيره بوجوه (الاول) الاجماع وفى الجواهر الشعبة المحرمة بالاجماع المحكى والمحصل ، (وفيه) انه لا يصلح مثل هذا الاجماع لان يكون مدركاللحكم الشرعى بعداستناد المجمعين او احتمال استنادهم الى الوجوه الاتية ، كما اشرنا الى ذلك مرارا (الثانى) صدق بعض تعاريف السحر عليها . فيدل على حرمتها ما دل على حرمة السحر (و فيه) ما تقدم من ان مفهوم السحر مغاير لمفهوم الشعبة وليست الشعبة من السحر (الثالث) قوله عَلَيْهَا فى خبر الاحتجاج المتقدم و نوع آخر منه خطفة وسرعة ومخاريق وخفة (وفيه) مضافا الى ما تقدم من ان هذا الاطلاق مبنى على نوع من العناية والمجاز ، انه ضعيف السند غير منجبر بعمل المشهور لعدم احراز استنادهم اليه ، فى هذا الحكم وغيره (الرابع) انه من الباطل واللهو ، (وفيه) انه لادليل على حرمة اللهو والباطل مطلقا وانما المحرم هو قسم خاص من ذلك (مع) انه اذا ترتب عليها غرض عقلانى لاتكون من اللهو و الباطل (فتحصل) انه لادليل على حرمة الشعبة .

حرمة الغش

(قوله قدوة الثانية عشرة الغش حرام بلا خلاف الخ) يقع الكلام فى مواضع، الاول فى بيان حقيقة، الثانى فى بيان حكمه التكملى، الثالث، فى بيان حكمه الوضعى (اما الاول) فالظاهر انه بمعنى الخديعة والتليس (ويعتبر) فى صدقه علم الغاش و جهل المغشوش فلو كانا عالمين بالواقع او جاهلين به، او كان الغاش جاهلا و المغشوش عالما لما تحقق مفهوم الغش عرفا (و يعتبر) فى صدقه ايضا كون المزج بما يخفى فى متعارف الاختبار الذى يختلف باختلاف الاشياء فلو كان المزج بما يظهر فى متعارف الاختبار لما صدق الغش عليه (ولا يعتبر) زايده على ذلك كونه مما لا يعرف الامن قبل البايع لعدم مساعدة العرف عليه، فانه وان كان بعض افراد الغش كك كمزج اللبن بالماء، الا ان اغلب افراد الغش التى لا يشك احد من اهل العرف فى كونها من الغش تعرف بامعان النظر، بل، قيل لا غش الا و يعرفه اولو الفطنة خصوصا من كان شغله الغش (ثم انه) هل يعتبر فى صدقه قصد مفهومه فما يكون ملتبسا فى نفسه لا يجب الاعلام كما يظهر من المصنف ره - ام لا يعتبر ذلك، و جهان اقويهما الثانى (لان) الغش من الامور الواقعية التى لا تختلف باختلاف القصود وليس القصد من مقوماته. واستدل على الاول بخبر (١) الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يشتري طعاما فيكون احسن له وانفق له ان يبيله من غير ان يلتمس زيادته فقال عليه السلام ان كان بيعا لا يصلحه الا ذلك ولا ينفقه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا بأس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح، بدعوى انه عليه السلام فصل فى الحرمة بين التماس الزيادة وعدمه - و حكم بالحرمة و كونه غشا فى الاول دون الثانى (وفيه) ان الظاهر من الخبر هو التفصيل فى بل الطعام، بين كونه للاصلاح ورفع العيب اودفعه - وبين كونه موجبا لتوهم الناس والالتباس، فحكم بالجواز فى الصورة الاولى دون الثانية

واما في الصورة الثانية فمقتضى اطلاقه عدم الفرق بين كون الغش والمزج مع قصد مفهومه او بدونه ، فالأظهر عدم اعتبار قصد مفهومه في صدقه (و اما الثاني) فالأقوى هو حرمة الغش في نفسه كما هو المتفق عليه نصا وفتوى - فقد ذكر المصنفه جملة من النصوص المتظافرة الدالة على ذلك فلا حاجة الى ذكرها (فمأذكرة) المحقق الأبرواني ره من ان الغش ليس بنفسه من المحرمات .. وانما يحرم من جهة انطباق عنوان الكذب، واكل مال الغير بلارضى صاحبه عليه، مستندا الى انه لو لم يكن المحرم ذلك فاما ان يكون المحرم شوب اللبن بالماء ومن المعلوم انه ليس ذلك من المحرمات أو يكون عرض المشوب للبيع ومن المعلوم ان مجرد ذلك ليس بحرام حتى اذا اتفق انه لم يبع ، او يكون المحرم هو انشاء البيع و من المعلوم ان مجرد الانشاء ليس يحرام لونه بالغش قبل ان يقبض او حط من ثمنه او ابرء ذمته من الثمن او خيره بين الاخذ والترك فيتعين ان يكون الغش هو اخذ قيمة غير المغشوش بازاء المغشوش (غير صحيح) لان ذلك كله لا يعتنى به في مقابل ظاهر النصوص الدالة على حرمة الغش (وان شئت قلت) ان شوب اللبن بالماء لا يحرم لعدم صدق الغش عليه كما انه لا يصدق على مجرد العرض للبيع و اما انشاء البيع و اعتبار ملكية المشتري للمغشوش بعنوان انه غير مغشوش فهو حرام بمقتضى النصوص لكونه غشاً و عدم حرمة في صورة التنبيه انما يكون لخروجه بذلك عن كونه غشاً كما عرفت (واما) لو حط من الثمن او ابرء ذمته منه او خيره بين الاخذ والترك مع كون البيع واقعا على المعنوي بعنوان كون غير مغشوش ، فلا يؤثر في رفع الحرمة فتدبر (ثم ان) مقتضى اطلاق النصوص وان كان في بادى النظر حرمة الغش مطلقا كان في المعاملة ام في غيرها - الا انه - لو لم ندع اختصاص الغش بالمعاملة فلو سقى اللبن الممزوج بالماء للضيف لا يصدق الغش - و ان كان يحرم لو اخبر ولو عملا بموافقة الظاهر للواقع من جهة الكذب فلا ينبغي التوقف في تعيين حمل الاخبار على خصوص المعاملات،

حكم المعاملة وضعا

واما المقام الثالث ، فقد استدل على فساد المعاملة بوجوه (الاول) ان العقد تعلق بالمبيع المعنون بكونه غير مغشوش لابتذات المبيع باى عنوان اتفق ، فلو تبين كونه مغشوشا فقد ظهر انه لا وجود للمبيع وما هو موجود غير واقع عليه البيع (اقول) ملخص القول فى المقام هو ان المبيع ان كان كليا وكان الغش فى الفرد المقبوض الخارجى ، لاشبهه فى صحة البيع لعدم الغش فى البيع نعم للمشتري تبديل المقبوض بغيره ، وان كان المبيع شخصا ، فان علق البيع على ذلك بطل وان لم يكن مغشوشا للاجماع على اعتبار التنجيز فى صحة البيع - واما ان كان البيع منجزا - فان كان الوصف الذى يقع البيع عليه من الصور النوعية عند العرف ، كما لو باع الموجود الخارجى بعنوان انه ذهب ، فبان انه نحاس مذهب بطل البيع ، لان ما وقع عليه البيع لا تحقق له فى الخارج ، و ماله تحقق لم يقع عليه البيع ، و اما ان كان من الاوصاف الكمالية ، ككون العبد كاتباً ، او من اوصاف الصحة ، ككونه بصيراً صح البيع (نعم) ان كان المتخلف من اوصاف الكمال ثبت خيار الشرط و ان كان من اوصاف الصحة ، تخير المشتري بين الفسخ ، والامضاء مع اخذ الارش ، او بدونه ولا يفرق فى ذلك بين اخذه عنوانا للمبيع ، او شرطاً ، كما حقق ذلك كله فى محله واشرنا اليه فى مسألة التطفيف اجمالاً ، وبما ذكرناه ظهر ما هو الحق عندنا وانه انما يبطل البيع فى خصوص ما اذا كان الوصف المتخلف من قبيل الصور النوعية وكون المبيع شخصياً ولا يبطل فى سائر الصور ، الا اذا كان العقد معلقاً على الوصف (الثانى) خبر (١) موسى بن بكر المذكور فى المتن ، وقد تضمن انه - اخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه فقطعها بنصفين ثم قال القه فى البالوعة حتى لا يباع شىء فيه غش لظهور التعليل فى ان كل ما فيه غش لا يصح بيعه (واورد عليه) المصنف به بان الظاهر

من الخبر بقريئة الامر بالالقاء فى البالوعة هو كون المورد داخلا فيما يكون المقصود منه حراما نظير آلات اللهو ، واين هو من اللبن الممزوج بالماء وشبهه (وفيه) ان مورد الاستدلال هو عموم التعليل لخصوص المورد ، والظاهر منه ان تمام العلة هو بيع ما فيه الغش (فالصحيح) فى الجواب عنه ان الخبر ضعيف السند للارسال ولحسن ابن على بن عثمان ، (الثالث) ان فى بعض النصوص النهى عن بيع المغشوش ، وهو يدل على الفساد (وفيه) انه ليس فى شىء من النصوص التى بايدينا النهى عن بيع المغشوش ، الا خبر موسى المتقدم وقدم ما فيه وخبر (١) الجعفى الضعيف السند (الرابع) ان البيع منطبق عنوان الغش ، كما يشهد له خبر (٢) هشام عن الكاظم (ع) البيع فى الظلال غش وهو محرم منهى عنه والنهى يدل على الفساد (وفيه) ان النهى النفسى المتعلق بالمعاملة نفسها او بامر خارج منطبق عليها لا يدل على الفساد كما حقق فى اول الكتاب .

(قوله قدده وقوله فيه غش جملة ابتدائية الخ) ويمكن ان يقال ان جملة فيه غش فى معنى الصفة للشىء الذى اريد به الدينار . و الضمير فى لا يباع يرجع الى الامتعة لالى الدينار ، ويتعين ذلك بناءً على ما فى بعض النسخ - شىء - بدون الباء فتدبر .

(قوله قدده الا ان ينزل الحرمة فى موارد الروايات الثلاث على ما اذا تعمد الخ) اقول برده عليه انه لو كان الغش بارزا ، ان صدق مفهوم الغش لم يحتاج فى الاتصاف بالحرمة الى التعمد ، وان لم يصدق لم ينفع مجرد ذلك فى صدقه .
(قوله قدده ويمكن ان يمنع صدق الاخبار الخ) قد عرفت فى المقام الاول ما فى ذلك ، كما انه عرفت ما فى قوله قدده وفى التفصيل المذكور فى رواية الحلبي الخ وان التفصيل فى الخبر اجنبى عن ذلك .

(قوله قدده نعم يمكن ان يقال فى صورة تعيب المبيع بخروجه الخ)

١- الوسائل باب ١٠ من ابواب الصرف حديث ٥

٢- الوسائل - باب ٨٦ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٣

محصله ، ان شرط السلامة من الشروط المبني عليها العقد التى تكون بحكم الشروط المصرح بها فكما انه مع التصريح به يصدق الغش كذلك مع الاقدام على البيع .

(قوله قدده وفى الذكرى فى باب الجماعة الخ) بما ذكرناه فى ضابط الصحة والفساد فى المعاملات يظهر ما فى تردد الشهيد قدده المبني على تقدم الاشارة او الوصف فراجع .

(قوله قدده فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس الخ) اقول عليه فهو داخل فى القسم الرابع الذى التزم فيه بفساد المعاملة ، فلاحاجة الى الالتزام بكونه داخلا فيما لا يقصد منه الا الحرام .

(قوله قدده كان له حكم تبعض الصفقة الخ) اقول ، لو كان المبيع المجموع المركب من جزئين او من اجزاء فان كان للهيئة الاجتماعية دخل فى زيادة الثمن ، كما فى مصراعى الباب . لاريب فى ثبوت خيار تبعض الصفقة بالنسبة الى المصراع الموجود ، واما ان لم يكن لها دخل فى ازدياده ، كما فى بيع منين من الحنطة بدينارين . فلا يثبت الخيار بل البيع بالنسبة الى المن الموجود صحيح ولازم بالنسبة الى المفقود باطل ، فان مآل مثل هذا البيع الى بيع كل من من الحنطة بدينار وعلى ذلك فلا مورد لخيار تبعض الصفقة فيما فرضه المصنف رده فى المقام .

حرمة النناء

(قوله قدده الثالثة عشرة الغناء لاختلاف فى حرمة فى الجملة الخ) تنقيح القول

فى المقام يستدعى التكلم فى مقامات (الاول) فى تحقيق موضوع الغناء (الثانى) فى بيان حكمه (الثالث) فى المستثنيات (اما المقام الاول) فقد اضطربت كلمات الفقهاء واللغويين فى ذلك ، و كلماتهم ما بين افراط وتفریط ، (فعن) بعضهم انه مد الصوت (وعن) الشافعى انه تحسين الصوت وترقيقه ، (وعن) النهاية ان كل من

رفع صوتا و الاله فصوله عند العرب غناء (وعن) آخرين غير ذلك مما يقرب من هذه التعاريف (وحيث) ان بعض مصاديق هذه التعاريف ليس من افراد الغناء قطعا كرفع الصوت بالاذان السدى هو من المستحبات الشرعية و تحسينه بقراءة القرآن والمدائح والمراثى ، مضافا الى السيرة القطعية على جواز ذلك كله ، وقد دلت النصوص على رجحان بعضها ، فيستكشف من ذلك عدم تمامية هذه التعاريف وفى مقابل هذه التعاريف (ما اختاره) المحقق الايروانى ره ، وهو ان المتيقن من الغناء المحرم ، هو الكلام الباطل فى ذاته وبحسب المدلول والمشتمل على المد والترحيل والاطراب والمراد من بطلان الكلام هو ان يكون معناه معنى لهويا ؛ فالكلام الباطل غير المشتمل على الكيفية ذات القيود الثلاثة ، لا يكون حراما ، كما ان المشتمل على الكيفية المزبورة لا يكون حراما الا ان يكون باطلا فى معناه (و فيه) ان لازم هذا الوجه خروج بعض افراد الغناء الذى لا يتوقف احد فى كونه غناءً وقد دلت النصوص عليه ، كقراءة القرآن بلحون اهل الفسوق والعصيان (والمشهور) بين الاصحاب على ما نسب اليهم انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب وقد اختلفت كلماتهم فى تفسير الطرب (فعن جماعة) انه خفة تعترى الانسان لشدة السرور (وعن آخرين) انه خفة تعترى لشدة حزن او سرور (وعن مفتاح الكرامة) ان الاطراب المأخوذ فى تعريف الغناء غير الطرب المفسر بخفة لشدة السرور والحزن و ان المراد به مد الصوت و تحسينه وخير هذه الاقوال اوسطها (اما فساد الاول) فلما عن القاموس من التصريح بفسادهم من خص الطرب بالسرور (واما فساد الاخير) فلما تقدم من ان مجرد مد الصوت و تحسينه ليس غناءً قطعا ، لاسيما وقد ورد ان الله ما بعث نبيا الا حسن الصوت (١) و انه كان على بن الحسين عليهم السلام يقرأ القرآن فرما مر به المار فصعق من حسن صوته (٢) وان الله تعالى يحب الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعا (ولكن) يرد على هذا التعريف انه غير مطرد ولا منعكس (اما الاول) فلما قبل من ان اظهر افراد الغناء الالحن التى يستعملها اهل الفسوق مع انها لا توجب الطرب الاحيانا مضافا الى ان من الغناء

عند العرف ما ليس فيه مدولا ترجيع مع كونه مطربا بالفعل ومن الحان اهل الفسوق بالمعنى الذى سيمر عليك ، والظاهر ان اطلاق الغناء على قول جثناكم جثناكم حيونا الخ فى خبر عبد الاعلى الا ترى من هذا القليل لعدم مناسبته مع المسد والترجيع (واما الثانى) فلانه ربما يكون الصوت مرجعا مشجيا ومثيرا للحزن والبكاء ، ولا يصدق عليه الغناء ، كما اذا كانت مادة الكلام حقا كمرثية ابنى عبدالله عليه السلام

والتحقيق ان احسن ما قيل فى المقام ، وان كان هو ايضا لا يخلو عن النقض ، هو ما افاده المصنف ره وهو ان الغناء عبارة عن الصوت اللهوى وما يعد فى الخارج من الحان اهل الفسوق والمعاصى (توضيحه) ان الصوت اذا كان مناسبا لبعض آلات اللهو والرقص ولحضور ما يستلذه القوى الشهوية من كون المغنى جارية او نحو ذلك فهو فى العرف صوت لهوى وقول زور ، وهو الغناء (ثم) انه لما كان ظاهر هذا التعريف اعتبار فعلية التلهى ، ولازم ذلك خروج اكثر ما هو غناء عرفا عنه ، عممه بقوله (ان اللهو يتحقق بامر ين) اى احد امرين (احدهما قصدا للتلهى وان لم يكن لهوا والثانى كونه لهوا فى نفسه الخ) ومحصل الامر الاول على ما اظن وان كان خلاف ظاهر كلامه فى بادى النظر ، ان الصوت تارة لا يكون لهوا فعلا بالنسبة الى المستمعين لعدم وجود المستمع ، او لمانع عن التلهى من شدة المرض ونحوها ، فهو ايضا من مصاديق الغناء ولا ينحصر الغناء بما اذا كان لهوا فعلا ، وهذا التعريف احسن ما قيل فى تعريف الغناء وموافق للمفاهيم العرفية (ولكن) الذى يرد على المصنف انه لم يظهر لى وجه اعتباره الترجيع فى صدقه فانه لا يعتبر فيه لا بحسب الادلة ولا بحسب المفاهيم العرفية (ثم ان) النسبة بين هذا التعريف وما ذكره المشهور هى العموم من وجه لصدق تعريف المشهور على الصوت الموجب للخفة الحاصلة من حزن واختصاص هذا التعريف بالخفة الحاصلة من شدة السرور ، وصدق هذا التعريف على كل صوت اوجب الخفة المزبورة وان لم يكن فيه مدولا ترجيع ، ولا يصدق عليه تعريف المشهور (ثم ان) كيفية الكلام تارة تكون بنفسها لاتصلح الا للرقص وموجبة لحصول الخفة فالكلام

ح يكون غناء أو ان كانت مادته حقا ، كالقرآن ونهج البلاغة و نحوهما ، وعلى هذا يحمل ما دل على النهى عن التغننى بالقرآن وقرائنه بالحن اهل الفسوق والكبائر المتقدم واخرى لا تكون كك الايما اذا كانت مادة الكلام باطلة ككونها من المعانى المهيجة للشهوة الباطلة ، كبعض انحاء (التصانيف) المتداولة فى هذا العصر ، وفى مثل ذلك لو كانت مادة الكلام حقا لا يصدق عليه الغناء فتدبر .

حكم الغناء

اما المقام الثانى ، فقد نفى فى المتن الخلاف فى حرمة فى الجملة فكانه لم يعبا بما سينقله من المحدث الكاشانى ، من عدم حرمة ، وعن غير واحد دعوى الاجماع عليها ، بل عن بعضهم دعوى كونها من الضروريات وكيف كان فقد استدلل للحرمة بوجوه الاول الاجماع (وفيه) انه لمعلومية مدرك المجمعين لا يكون الاجماع تعبديا فلا يصلح ان يكون مدركا لهذا الحكم .

الثانى جملة من الايات الشريفة بضميمة النصوص الواردة فى تفسيرها (منها) قوله (١) تعالى ، (واجتنبوا قول الزور) ففى جملة من النصوص (٢) تطبيق قول الزور على الغناء وقد اشار اليها المصنف ره فى المتن واكثرها وان كانت ضعيفة السند (الان) ما عن تفسير القمى حسن و فيه غنى وكفاية (واورد) على الاستدلال بذلك فى المتن بان ظاهر هذه النصوص كون الغناء من مقولة الكلام ، لتفسير قول الزور به ، ولقول على بن الحسين عليهما السلام فى المرسل فى الجارية التى لها صوت لابس لواشترتها فذكر تك الجنة يعنى بقراءة القرآن والزهد والفضائل التى ليست بغناء (وايده) بما فى بعض الاخبار من ان من قول الزوران يقول للذى يغنى احسنت (واورد) المحقق الايروانى والاستاذ الاعظم على الوجه الاول ، بان تفسير قول الزور

١- سورة الحج - الآية ٣١

٢- الوسائل - باب ١٠٢ و ٩٩ - من ابواب ما يكتسب به

بالغناء لا يقتضى ان يكون الغناء من مقولة الكلام لصحة هذا التفسير وان كان الغناء من كيفية الكلام لاتحاد الكيفية فى الخارج مع المكيف بالكيفية ، فاذا كانت الكيفية زورا باطلا صدق ان الكلام زور باطل (وفيه) ان اتحاد المادة مع الكيفية فى الوجود اللفظى وان كان لا ينكر ، الا انه لا ريب فى ان لكل واحدة منهما اوصافا وعناون مختصة بها مثلا الكذب من عناوين المادة لا الكيفية ولا يصح نسبته الى الكيفية باعتبار اتحادها وجودا مع المكيف بها و المصنف يدعى ظهور هذا التفسير فى ان الغناء من هذا القبيل (واورد عليه) المحققان الشيرازيان ، بان تفسير قول الزور بالغناء ليس بالتصرف فى الغناء بجعله عبارة عن الكلام المشتمل على المعانى الباطلة ، اذ كون الكلام المشتمل على الكيفية والمعانى الباطلة من قول الزور واضح غير محتاج الى بيان وتفسير ، فيتعين التصرف فى قول الزور بالحمل على البطون ، او بارادة الاعم من الزورية بحسب المعنى الذى هو الظاهر منه (و عليه) فلا تسقط دلالتها على حرمة الكيفية الخاصة (وفيه) انه على المعنى الاول يمكن ان يقال ان التفسير انما هو بلحاظ ان قول الزور بما انه ليس بحرام مطلقا فاراد عَلَيْهِ السَّلَام التنبيه على ان قول الزور المحرم منه الغناء و عليه فليس هذا واضحا غير محتاج الى بيان (فالاولى) فى الابراد على المصنف ره ان يقال ان المادة حيث لاتكون من حيث هى زورا بل زوريتها اما ان تكون بلحاظ ما يكون متحدا معها وجودا من الكيفية الخاصة ، او تكون بلحاظ معناها ، فلا شهادة فى تفسير قول الزور بالغناء كون الغناء من مقولة الكلام لملائمته مع كونه من كيفيات الكلام (ويرد) على الوجه الثانى انه حيث لا يكون مطلق الصوت غناء ، والامام عَلَيْهِ السَّلَام نفى الباس عن شراء الجارية التى لها صوت اذالم تتغن بصوتها فلا شهادة فيه لكون الغناء من مقولة الكلام ، والتفسير المزبور لو لم يدل على ان الغنائية متقومة بالكيفية من جهة دلالة على ان المذكورات ماهو غناء ومنها ما ليس بغناء لما دل على ان الغناء من مقولة الكلام (ويرد) على الوجه الاخير المذكور تأييدا أن عد قول احسنت من قول الزور بلحاظ مدلوله لا يدل على انه ليس من

قول الزور ما يكون كك بلحاظ الكيفية اذ لعله عام بصدق مع كل من اللحاظين (ومنها) قوله (١) تعالى. ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله، ففي جملة من الروايات كون الغناء من لهو الحديث وفيها حسن (٢) محمد بن مسلم وتقريب الايراد على الاستدلال به والجواب عنه ما تقدم فى سابقه (ومنها) قوله تعالى (٣) والذين لا يشهدون الزور، فانه فسر الزور فى صحيح (٤) ابى الصباح الكنانى بالغناء (واورد) عليه المصنف ره بان مشاهد الزور هى مجالس التغمى بالباطيل من الكلام (وفيه) ان ذلك مصادرة لكون ذلك هو محل الكلام (ومنها) قوله تعالى (٥) والذين هم عن اللغو معرضون، فقد فسر (٦) اللغو بالغناء (وعن) المستند الايراد على المستدل بهذه الايات بان النصوص الواردة فى تفسيرها بالغناء معارضة مع النصوص الاخر المفسرة اياها بتفسير آخر (وفيه) ان الروايات الواردة فى تفسير القرآن كلها من قبيل تعيين المصداق ولا تدل على الانحصار فلا تعارض بينها .

الوجه الثالث الروايات (٧) المستفيضة الواردة فى بيان حرمة وحرمه التكبس به واستماعه وحرمة تعليمه وتعلمه . وما يترتب عليه من المفاصد، وذكر المصنف ره جملة منها فى المتن (فتحصل) ان حرمة الغناء لا ينبغى انكارها .

ثم ان المنسوب الى المحدث الكاشانى القول بجواز الغناء من حيث هو ، و انما يحرم اذا اشتمل على محرم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو و دخول الرجال و الكلام بالباطل ، ولا يهمنى البحث فى صحة النسبة وفسادها وفى الجمع بين كلمات المصنف ره حيث انه ينسب اليه اولا القول بالجواز ثم ينسب اليه غير ذلك

١- سورة لقمان الاية ٧

٢- ٤- ٦- الوسائل- باب ٩٩- من ابواب ما يكسب به- حديث ٦- ٣- ١٩٠

٣- سورة الفرقان - الاية ٧٣

٥- المؤمنون - الاية ٣

٧- راجع الوسائل- باب ١٥ و ١٦ و ٩٩ و ١٠٠ - و ١٠١ . وغيرها من ابواب ما يكسب به

وانما المهم بيان اصل المطلب (وحاصله) انه ربما يدعى عدم حرمة الغناء واستدل له بوجوه (الاول) انه ليس فى النصوص رواية معتبرة دالة على حرمة الغناء فالمتعين الاخذ بالمتيقن والمثيقن هو ما اذا اقترن باحد المحرمات الاخر كما كان متعارفا فى زمن الخلفاء (وفيه) ما تقدم من تواتر الروايات الدالة على ذلك وقد مر ان فيها روايات معتبرة فراجع (الثانى) ان نصوص حرمة الغناء منصرفة الى الغناء فى جوف آلات اللهو من المزمار ونحوه بايجاده فيها ، فالغناء المجرد لا يكون حراما (وفيه) انه لا وجه لدعوى الانصراف بل ظاهر النصوص النهى عن الغناء نفسه ومن حيث هو (الثالث) ان الروايات بقرينة دلالة بعضها على ان المنع بمناط اللهو محمولة على مطلق المرجوحية اذ من المعلوم ان اللهو بما هو لا يقتضى التحريم (وفيه) مضافا الى ما سياتى فى مبحث اللهو من حرمة على بعض معانيه . ان النصوص انما تدل على حرمة الغناء من حيث انه صوت لهوى وهذا لا يستلزم حرمة كل ما يكون لهواكى يستكشف جوازه من جواز اللهو فتدبر (الرابع) (١) ما عن قرب الاسناد بسند لم يبعد فى الكفاية الحاقه بالصحيح عن على بن جعفر عن اخيه . قال سألته عن الغناء فى الفطر والاضحى والفرح قال لا بأس ما لم يعص به ، وهو وان كان ضعيف السند لعبد الله بن الحسن وعدم استبعاد صاحب الكفاية الحاقه بالصحيح يمكن ان يكون لاجل انه اطلع على اماراة مفيدة للظن بوثاقته و لا يفيد بالنسبة اليها الا ان الخبر مروي عن كتاب على بن جعفر ولكن فيه ما لم يزمربه وهو يدل على حرمة الغناء الا اذا اقترن بالمعاصى الاخر (وفيه) ان محتملات قوله ما لم يزمربه ثلاثة (الاول) ارادة ما لم يقترب بضرب المزمار (الثانى) ارادة ما لم يوجد الغناء فى المزمار (الثالث) ارادة ما لم يكن الصوت صوتا مزماريا ولحنار قصيا والاستدلال بالخبر يتوقف على ارادة المعنى الاول ولا ريب فى كونه خلاف الظاهر اذ لو كان المراد ذلك لقال ما لم يقترب بالمزمار بل الظاهر من الخبر هو ارادة المعنى الثالث كما لا يخفى (وعليه) فيتعين كون اطلاق الغناء على الجامع بين القسمين اطلاقا على المعنى الاعم كاطلاق اهل اللغة (الخامس)

مرسل (١) الفقيه سأل رجل على بن الحسين عليهما السلام عن شرع جارية لها صوت ، فقال عليه السلام ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجدة يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء واما الغناء فمحظور (وفيه اولا) انه ضعيف السند للارسل (وثانيا) انه وارد في الجارية التي لها صوت ، لا المغنية اذ الظاهر ان التفسير انما هو من الصدوق ، وعلى فرض كونه من الامام عليه السلام فهو يدل على ان المذكورات على قسمين ، احدهما ما هو غناء والثاني ما ليس كذلك فيدل على ان الغناء محرم (السادس) صحيح (٢) ابي بصير قال ابو عبدالله عليه السلام اجر المغنية التي تزف العرائس ليس به بأس وليست بالتي يدخل عليها الرجال ، ونحوه خبره (٣) الاخر عنه عليه السلام عن كسب المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس ليس به بأس وهو قول الله عز وجل (و من الناس من يشتري لهو الحديث) و تقرب الاستدلال بهما انهما يدلان على ان حرمة الغناء في الفرض مختصة بما اذا دخل الرجال على المغنية وبعد الغناء خصوصية كون من يغنى امرأة ، و كون المحرم دخول الرجال يتم المطلوب فيكون مفادهما جواز الغناء ما لم ينضم اليه احد المحرمات الاخر (ويشير) الى ذلك مضافا الى ظهوره ، التعليل في الخبر الاول ، بانها ليست بالتي يدخل عليها الرجال ودلالة الثاني على ان غناء المغنية التي يدخل عليها الرجال داخل في لهو الحديث المقصود به ادخال الناس في المعاصي والاخراج عن سبيل الحق (وفيه) ان الخبر الثاني ضعيف السند لعلي بن ابي حمزة الواقفي ، الكذاب المتهم ، واما الخبر الاول فغاية ما يستفاد منه ان المغنية التي تزف العرائس ، لا بأس بغنائها ما لم يقترب باحد المحرمات الاخر ولا يكون متعرضا لحكم الغناء في غير زف العرائس (السابع) النصوص (٤) الدالة على مدح الصوت الحسن وانه ما بعث الله نبيا الا وهو حسن الصوت ، واستحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن وان على بن الحسين عليه السلام كان احسن الناس صوتا بالقرآن ، فانه يستفاد منها جواز الغناء بل استحبابه في القرآن وان الحرمة انما

١- الوسائل - باب ١٦ - من ابواب ما يكتسب به حديث ٢-

٢- ٣- الوسائل - باب ١٥ من ابواب ما يكتسب به حديث ٣- ١-

٤- الوسائل - باب ٢٤ - من ابواب قراءة القرآن من كتاب الصلاة

تكون للامور الخارجية ، (وفيه) انها غير مربوطة بالغناء اذ صوت الحسن غير الغناء كما تقدم هذا كله (مضافا) انه لو تمت دلالة ما تقدم على هذا القول ، بما انه لا يمكن حمل جميع ما دل على حرمة الغناء على ان حرمة انما تكون للامور الخارجية ، ولا يمكن رفع اليد عن ظهورها في حرمة الغناء نفسه فلامحالة يقع التعارض بينهما والترجيح معها كما لا يخفى ، واضف الى ذلك انه لم ينسب القول بالجواز الى احد سوى المحدث المذكور والمحقق السبزواري وقد عرفت دعوى بعضهم ان عدم الجواز من الضروريات فباذلا ينبغي التوقف في الحرمة .

(قوله قد وه يظهر منه ان كلا الغنائين من لهو الحديث الخ) مراده ان الظاهر منه ان الغنائين من لهو الحديث الان للهو الحديث قسمين (احدهما) ما يوجب الاضلال عن سبيل الحق (والآخر) ما لا يوجب ، والاول حرام دون الثاني ، وعلى هذا فلا يرد عليه ما اورده بعضهم من ظهوره في كون الغناء الاول من لهو الحديث ، ولا ينافي ذلك ما سيصرح به بعد اسطر بقوله ، فلا يدل الاعلى كون غناء المغنية التي يدخل عليها الرجال داخلا في لهو الحديث في الآية وعدم دخول غناء التي الخ فان مراده بالعبارة الثانية دخول احد الغنائين في لهو الحديث المضل عن سبيل الله . وعدم دخول الآخر فيه لافي مطلق لهو الحديث .

(قوله قد فاذا فرضنا ان المعنى يغنى باشعار باطلة فدخول هذا في الآية اقرب من الخ) - اقول ان اراد بالاشعار الباطلة الاشعار الموجبة لدخول الغير في الحرام ، فدخولها فيها واضح الان الخصم لا ينكر ذلك و حرمة ح لا تضر بمدعاه - وان اراد بهامالا يشتمل على اضلال الغير فدخوله ممنوع فتدبر .

(قوله قد خصوصا مع معارضته بما هو (١) كالصريح في حرمة غناء المغنية

ولو لخصوص مولاهم الخ) دلالة الرواية المشار إليها على حرمة الغناء، ليست الامن جهة دلالتها على حرمة ثمنها وحيث عرفت في مبحث بيع الجارية المغنية جواز بيعها فنسقط هذه الدلالة ايضا (مع) ان ذلك الخبر ضعيف السند (مضافا) الى ان دلالة على حرمة لو تمت انما تكون كدلالة سائر النصوص بالاطلاق والظهور لا بالنصوصية في خصوص مورد لا يقترن بالمحرمات الاخر - ولعله الى ذلك كله ، او بعضها ، امر بالتأمل .

مستثنيات حرمة الغناء

ثم ان القوم استثنوا من الغناء امورا (الاول) ما ذكره المصنف ره بقوله (فقد حكى في جامع المقاصد قولهم يسم قائله باستثناء الغناء في المراثي الخ) وقربه المحقق الاردبيلي في محكي شرح الارشاد - وعلل ذلك بوجوده (منها) انه ما ثبت الاجماع الا في غيرها و الاخبار ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقا (و فيه) ما عرفت من وجود روايات صحيحة دالة على حرمة الغناء مطلقا (ومنها) قيام السيرة على ذلك لانه المتعارف دائما في بلاد المسلمين من زمان المشايخ الى زماننا هذا من غير تكبر (و فيه) ان قيام السيرة على الرثاء و اقامة التعزية مسلم ، الا انه لانسلم قيام السيرة على التغني فيها بل المسلم خلافه (و دعوى) ان النياحة لا تكون الا معه ممنوعة (ومنها) ان البكاء والتفجع مطلوب مرغوب وفيه ثواب عظيم ، والغناء معين على ذلك (وفيه اولا) ما تقدم من ان الغناء لا يكون معينا على البكاء لما تقدم في مقام بيان حقيقته (وثانيا) انه لو سلم كونه معينا عليه لوجه للقول بجوازه من جهة وقوعه مقدمة للمستحب اذ لو وقعت المزاحمة بين حكمين ، الزامي ، و غير الزامي ، لاشبهه في تقديم دليل الاول على الثاني لكونه صالحا لان يكون معجزا عن غيره بخلاف العكس (ومنها) عموم ادلة الالبكاء والرثاء ، (واجاب) عنه المصنف ره ، بان ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات ، و محصل ما ذكره في وجه ذلك ، ان دليل

الاستحباب انما يتضمن ثبوت الحكم لوجود جهته المقنضية له مع عدم تحقق ما يقتضى الالتزام بترك مورده فالفعل انما يتصف بالاستحباب اذا خلا فى طبعه عما يقتضى الحرمة فمع طر وعنوان ملزم لتركه يكون محرما ولا يقاوم دليل الاستحباب ، فالابكاء مستحب مالم يطرء عليه احد العناوين المحرمة منها الغناء - فلا يصلح دليل مطلوبيته لمقاومة ادلة حرمة الغناء .

اقول ان ما ذكره من عدم مقاومة ادلة الاحكام غير الالزامية ، ادلة الاحكام الالزامية انما يتم فى موارد (الاول) ما اذا وقعت المزاخمة بين الطائفتين فى مقام الامثال من دون ان تتصادقا على مورد واحد، كما اذا وقعت المزاخمة بين وجوب الصوم، واستحباب قرائه القرآن اذا لم يتمكن من الجمع بينهما ، فانه فى مثل ذلك لاشبهة فى تقديم الاول .. لان دليله يكون معجزا عن الثانى (الثانى) ما اذا كان الموضوع فيهما واحدا و يكون الحكم غير الالزامى مشروطا بان لا يلزم من موافقته مخالفة حكم الزامى كقضاء حاجة المؤمن حيث ان استحبابه مقيد بعدم لزوم فعل الحرام من امثاله ، (و عليه) يبنى عدم توقف احد فى انه لا يجوز شىء من المحرمات بعنوان قضاء حاجة المؤمن (الثالث) ما اذا كان الحكم غير الالزامى مترتبا على الشىء بعنوانه الاولى - و الحكم الالزامى متعلقا به بعنوانه الثانوى ، و اما فى غير هذه الموارد الثلاثة ، وهو ما اذا كان الثابت فى الواقع حكما واحدا و كانت الادلة متعارضة فى ثبوت الحكم الالزامى او غير الالزامى ، بنحو التباين او العموم من وجه - مع عدم كون الحكم غير الالزامى مشروطا بعدم مخالفة الحكم الالزامى فلا وجه لدعوى تقدم دليل الحكم الالزامى الادعوى احد امور ثلاثة على سبيل منع الخلو (احدها) عدم ثبوت الاطلاق لدليل الحكم غير الالزامى بنحو يشمل مورد اقام فيه دليل على حكم الزامى (ثانيها) انصرافه عن هذا المورد (ثالثها) ظهوره فى تقييد ما تضمنه من الحكم بعدم المخالفة للحكم الالزامى ، و الكل كما ترى (واما دعوى) ان مقتضيات الاحكام الترخيضية لا تصلح لمزاخمة مقتضيات الاحكام الالزامية (فاجنبية) عن المقام

اذ تلك انما هي فيما اذا ثبت المقتضيان وهو في الفرض معلوم لعدم لفرض التعارض بين الدليلين ، ولا اقل من عدم المعلومية (وعليه) فلا مناص عن الرجوع الى مرجحات باب التعارض . ومانحن فيه من هذا القبيل وليس من قبيل الموارد الثلاثة الاولى ، كما هو واضح . فلا بد من تقديم ادلة الغناء لمخالفتها للعامة (ومنها) ان التحريم انما هو ، للطرب وليس في المراثي طرب بل ليس فيها الا الحزن - اقول انه (نارة) يكون الصوت صوتا لهويا ولحنار قصيا . ويوجب حصول النشاط والانسباط ولكن ربما يبكي المستمع في خلاله لاجل الهموم المركوزة في قلبه الغائبة عن خاطره من فقد ما يستحضره القوى الشهوية ويتخيل انه يبكي في المراثية او انه يبكي من جهة اقوائية المادة في حصول الحزن من الكيفية المطربة (و اخرى) يكون الصوت بنفسه موجبا لحصول الحزن و البكاء ، و عدم صدق الغناء على الثاني و ان كان هو الحق كما عرفت الا انه يصدق على الاول فاللازم هو مراعاة ذلك و تمييز الغناء عن غيره (فتحصل) ان الغناء في المراثي حرام الا ان الصوت غير الموجب لحصول الخفة الحاصلة عن شدة السرور ، وبعبارة اخرى ، غير الملهي لا يكون غناءً فلا يكون محرماً .

(قوله قده و تخيل ان ابقائه على معناه يوجب ظهور الخبر الخ) لم يتخيل صاحب الحداثق ره ذلك ، وهذا كلامه فلاحظه ، قال فانه وان كان لفظ اللحن ماورد بمعنى الغناء لكنه ورد ايضا لمعان اخر منها اللغة ، وترجيع الصوت وتحسين القراءة والشعر الا ان الانسب به هنا هو الحمل على اللغة انتهى ، وعلى ذلك فلا مورد لما اورده المصنف ره عليه .

(قوله قده اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبر معاني القرآن بل هو الخ) ويمكن ان يكون المراد به انه لا يجاوز تراقيهم الى السماء بمعنى ان الله لا يقبل منهم ولا يرفع قرائتهم الى السماء قصدوا بها تدبر معاني القرآن ايضا ام لا .

الغناء في قراءة القرآن

الثاني الغناء في قراءة القرآن، وقد نسب استثناء ذلك الى المحقق السبزواري و تبعه بعض المحققين ، و استدل له بوجهه ، (الاول) ان قراءة القرآن خارجة عن الغناء موضوعا اذ يعتبر في صدق الغناء كون معنى الكلام لهويا ، ذكره صاحب الكفاية والمحقق الايرواني ره ، وقد عرفت في المقام الاول فساد هذا المسلك وان الغناء كيفية خاصة من الصوت وهو الصوت اللهوي المجامع مع كون المادة حقا (الثاني) انه قد دلت النصوص (١) الكثيرة على استحباب تحسين الصوت في قراءة القرآن والتحزين والترجيع به . وشيء منها لا يوجد بدون الغناء (وفيه) انه قد عرفت ان هذه العناوين غير الغناء اذ الغناء هو الصوت اللهوي و اللحن الرقصي ، و مجرد حسن الصوت والترجيع به والتحزين لا يكون كك ، وعلى ذلك فلا تنافي بين هذه النصوص ، و بين ما دل على ذم التغني بالقرآن كخبر (٢) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ اقرأوا القرآن بالحن العرب واصواتها و اياكم ولحنون اهل الفسق و اهل الكباير فانه سيجىء بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية . والمحقق السبزواري ره لبنائه على ملازمة تحسين الصوت و الترجيع به للغناء ، بنى على التعارض بين الطائفتين و جمع بينهما بنحوين اولهما الصحيح على هذا المسلك (قال) احدهما تخصيص تلك الاخبار الواردة المانعة بما عدى القرآن و حمل ما يدل على ذم التغني بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو كما يصنعه الفساق في غنائهم ، (الثالث) ان اخبار الغناء معارضة مع الاخبار (٣) الكثيرة الدالة على فضل قراءة القرآن و النسبة عموم من وجه فتساقطان في مورد الاجتماع فيرجع الى اصالة الاباحة (وفيه) ما تقدم من ان المختار في التعارض بين

٢-١- راجع الوسائل باب ٢٤ - من ابواب قراءة القرآن

٣- الوسائل - باب ١١ - من ابواب قراءة القرآن

العامين من وجهه هو الرجوع الى المرححات و هي تقتضى تقديم نصوص الغناء لكونها مخالفة للعامة (واما) ما اجابه المصنف ره من ان ادلة الاحكام غير الالزامية لانقاوم ادلة الاحكام الالزامية فقد مر ما فيه مفصلا فى المستثنى الاول فراجع (فلاظهر) هو حرمة الغناء فى قراءة القرآن ، و يدل عليه خبر عبد الله بن سنان المتقدم و لكنه ضعيف السند لان فى طريقه ابراهيم الاحمر ، بل الغناء فى ذلك ابغض لكونه هتكا للدين .

الحداء لسوق الابل

الثالث ، الحداء لسوق الابل ، قال المصنف ره و فى الكفاية ان المشهور استثنائه وقد استدلل له ، بوجوه (الاول) النبوى (١) المرسل الذى ذكره فى كتاب الشهادات من المسالك المتضمن تقرير النبى ﷺ لعبد الله بن رواحة حيث حد الابل و كان حسن الصوت ، قال فى المتن و فى دلالة و سنده مالا يخفى (واورد) عليه المحقق الشيرازى بان دلالة لم اعرف وجه ضعفها على تقدير كون الحداء من الغناء و ضعف سنده منجبر بنقل الشهرة و فتوى جمع من الاساطين (و فيه) ان المرسل متضمن لواقعة شخصية ، فيمكن ان لا يكون الحداء الذى جوزه النبى ﷺ غناء فلا يدل على جواز الغناء (الثانى) ما رواه (٢) الصدوق باسناده عن السكونى عن جعفر بن محمد عن النبى (ص) زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء (اى فحش) او جفاء ، او حنان (اى الطرب) على اختلاف النسخ بناء على رجوع القيد الى خصوص الشعر كما يشهد به افراد الضمير (اقول) الاستدلال به مبنى على كون الحداء منحصر بالغاء ولكنه ممنوع فلا يدل على جواز الغناء (وبه يظهر) ما فى الوجه الثالث وهو استقرار السيرة على جواز الحداء (الرابع) ما فى الجواهر المبل اليه ، و هو ان الحداء قسيم للغناء بشهادة العرف ، فهو خارج عن الغناء موضوعا (وفيه) انه لا تنافى بين العنوانين كى

١- سنن يهقى ج ١٠ ص ٢٢٧

٢- الوسائل - باب ٣٧ من ابواب آداب السفر الى الحج وغيره حديث ١

يكون صدق احدهما مانعا من صدق الآخر ، بل الاظهر ان النسبة بينهما عموم من وجه فاذاً لادليل على استثناء الغناء فى الحداء

الغناء فى زف العرائس

الرابع - غناء المغنية فى الاعراس اذا لم يكتنف به محرم آخر ، وفى المتن المشهور استثنائه (ويشهدله) صحيح (١) ابى بصير عن الصادق عليه السلام اجر المغنية التى تزف العرائس ليس به بأس وليست بالتى يدخل عليها الرجال ، ونحوه خبره (٢) الاخر وخبره (٣) الثالث عنه عليه السلام عن كسب المغنيات فقال التى يدخل عليها الرجال حرام والتى تدعى الى الاعراس ليس به بأس ولكن الثانى مجهول ، و الثالث ضعيف (ودعوى) ضعف الاول كما ترى (والايراد عليه) بانه انما يدل على اباحة الاجر لا الفعل (مندفع) بالتلازم بينهما (ودعوى) ان الاجر لمجرد الزف خلاف الظاهر ، فالظاهر هو جوازه بقى الكلام فى تعليمه وتعلمه (وملخص) القول فيه ان التعليم والتعلم بالتغنى والاستماع حرام بلا كلام واما بغير ذلك ، فحرمة التعليم مستفادة من خبرين مرويين فى الوسائل وحرمة التعلم تستفاد من المرسل المروى عن مستدرك الوسائل الا ان الكل ضعيفة السند اذا حد الخبرين المرويين فى الوسائل مرسل والاخر فى طريقه محمد الطاطرى وهو مهمل ، وما عن المستدرك مرسل ايضا ومقتضى الاصل هو الجواز .

حرمة الخيبة

(قوله قدده و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى (٤) ولا يغتب بعضكم بعضا) يحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا فكرهتموه الخ) تقرب الاستدلال بهذه الآية الشريفة انما يكون من وجوه (الاول) اشتغالها على النهى عن الاغتياب وظاهر النهى هو الحرمة (الثانى)

١ - ٢ - ٣ - الوسائل - باب ١٥ - من ابواب ما يكتسب به حديث ١ - ٢ - ٣ -

٤ - سورة الحجرات - الآية ١٣

ان الله تعالى جعل المؤمن اخا لان المؤمنين اخوة وشبه عرض المؤمن باللحم لانتقاصه بالتفكه به ، كما ان اللحم ينتقص بالا كل و شبه التفكه به بالا كل ، اى شبه التفكه بهتك عرضه باكل الميتة اما لانه يأكل الجيف فى الاخرة كما فى بعض النصوص اول تشبيه المغتاب بالكسر بالكلاب والسباع كما فى بعض النصوص الاخرى لاريب فى ان التشبيه انما يكون بلحاظ الحكم وهو الحرمة ويؤكده تصدير هذه التشبيهات بالاستفهام الانكارى الدال على قبح صدور هذا العمل . و بعبارة اخرى ، انه يدل على انه كما يشتمز الانسان عن اكل لحم اخيه الميت لابدوان يشتمز عن اغتيابه ، (الثالث) قوله تعالى فكر هتموه ، فان مفاده انه كما تكرهون اكل لحم الاخ ، كك لا بدو ان تكرهوا اغتيابه اى تجتنبوا عنه ، و لكن جعل هذا من تنمة الوجه الثانى اولى من جعله وجها مستقلا .

(قوله قد و قوله تعالى (١) ويل لكل همزة لمزة) اقول تقريب الاستدلال به ان المراد بالاولى المغتاب بالكسر والثانية الطعان و عن ابن عباس ، ان المراد بالثانية المغتاب والمراد بالاولى الطعان و على كل تقدير دلالة على الوعيد للمغتاب ظاهرة (و حيث) ان ثبوت العقاب مستلزم لكون الفعل حراما فثبوته يستدل على الحرمة (وفيه اولا) انه قيل فى معناهما وجوه اخر (منها) ان الهمزة هو الذى يؤذى جلسيه بسوء لفظه واللمزة هو الذى يكسر عينيه على جلسيه ويؤمى بطرفهما ويشير برأسه اليه (ومنها) ان الهمزة هو الذى يهمز الناس ويضر بهم بيده ، و اللمزة هو الذى يلمزهم بلسانه وعينه (و منها) ان المراد بهما كثير الطعن على غيره بغير حق سواء كان فى الغياب ام فى الحضور وسواء كان باللسان ام بغيره (و حيث) انه على هذه التفاسير لاتدل الاية على حرمة الغيبة فتكون مجملة فلا يصح الاستدلال بها (و ثانيا) ان الهمزة على التفسير الاول ، واللمزة على التفسير الثانى ، ليس هو المغتاب بالكسر بل الذى يعيبك على ظهر الغيب ، و النسبة بينه و بين الغيبة عموم من وجه ، اذ هذا

المعنى يشمل ذكره اخاه بما ليس فيه ، والغيبة ايضا اعم من جهة عدم اختصاصها بما اذا كان المغتاب فى مقام التعيب .

(قوله قدده وقوله تعالى (١) لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الخ) وتقريب الاستدلال به ان الغيبة هى الجهر بالسوء المتعلق بالاخ المؤمن ، و الاية تدل على ان الله لا يريد و قوعها من غير المظلوم ، و لازمه الحرمة (و فيه اولا) ان عدم المحبوبة اعم من الحرمة ، و بعبارة اخرى عدم الحب و الارادة لا يلازم الحرمة بل الملازم لها ارادة عدم تحقق الفعل (وثانياً) انه ليس فى الاية الشريعة ما يدل على ان الغيبة من الجهر بالسوء بل ، لا يبعد دعوى ان الظاهر منه ارادة القول المنشأ به سوء لا الحاكى عنه فيكون المراد به الشتم و السدعاء على الغير ؛ و يشهد به المروى فى مجمع البيان عن الباقر عليه السلام فى تفسير الاية لا يحب الله الشتم الامن ظلم (اللهم) الا ان يقال ان الغيبة من الجهر بالسوء حتى بناء على ارادة القول المنشأ بالسوء فانها اظهر ما ستره الله من العيوب الموجب لهتك المقول فيه و اهانتة (واما الخبر) فمضافا الى ضعف سندده لا يدل على اختصاص الجهر بالسوء بالشتم و انما يدل على انه احد مصاديقه فالعمدة الا براد الاول .

(قوله قدده و قوله تعالى ان (٢) الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الخ) المراد من الحب هو ما انتهى الى فعل المحبوب و الاية الشريفة انما تدل على ترتب العقاب على اشاعة الفاحشة و من مصاديقها الغيبة ، فبالدلالة الا لتزامية تدل على الحرمة (و لكن) يرد على الاستدلال بها انها ظاهرة فى ان حب شيوع الفاحشة بين الناس بار تكابهم المحرمات ، من المحرمات فلا صلة لها بالغيبة التى هى اعلام الناس بالفاحشة و العيب المستور (نعم) قد فسر فى بعض النصوص اشاعة الفاحشة بما يشمل الغيبة ففى مرسل (٣) ابن ابي عمير الذى هو كالصحيح عن الصادق عليه السلام من قال فى

١ - سورة النساء - الاية ١٤٩ - سورة النور - الاية ٢٠

٣ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة فى السفر والحضر حديث

مؤمن مارأته عيناه وسمعتة اذناه فهو من الذين قال الله عزوجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة الخ ، و عليه ، فالاية تدل على حرمة الغيبة وهى وان كانت اخص من المدعى كما لا يخفى الا ان الاستدلال بها يتم بضميمة عدم القول بالفصل .

(قوله قدده وان اربى (١) الربا عرض الرجل الخ) و فيه انه لا صلة له بالغيبة و انما يتضمن بيان حكم التعرض لعرض المسلم وهتكه خارجا .

(قوله قدده لم (٢) يقبل الله صلاته الخ) عدم قبول الصلاة والصيام لا يلزم الحرمة . (قوله قدده اما ان يكون على وجه الاحباط الخ) بل هو المتعين ، فان التعبير بالا كل يناسب الاحباط لا اضمحلال الثواب و نقل الحسنات كما لا يخفى .

الغيبة من الذنوب الكبيرة

(قوله قدده ثم ظاهر هذه الاخبار كون الغيبة من الكبائر الخ) (اقول) ان فى تقسيم الذنوب الى الكبائر و الصغائر ، ثم فى الفرق بين القسمين بدعوى ان الكبائر تضر بالعدالة ، و الصغائر لا تضر بها ، كلاما محررا فى محله و المختار ان المعاصى كلها كبيرة و ان كان بعضها اكبر من الآخر ثم على فرض وجود القسمين الاظهر ان الصغيرة ايضا تضر بالعدالة (و الكلام) فى المقام انما هو فى انه على فرض انقسام المعاصى الى قسمين هل تكون الغيبة من الكبائر ام من غيرها ، فيه و جهان (اقواهما الاول) وذلك لان الكبيرة هو الذنب العظيم عند الشارع وثبوت كونه كك انما يكون ، بالتوعيد عليه فى الكتاب او السنة المعتمدة . او بالنص على كونه كك ، او بجعله اشد مما ثبت كونه من الكبائر او مثله او بترتيب آثار الكبيرة عليه (وعلى ذلك) فيدل على كون الغيبة من الكبائر وجوه (الاول) انه تضمنت الاية الشريفة (٣) ، وهى آية اشاعة الفاحشة ، والنصوص (٤) المعتمدة التوعيد

١ - ٢ - المستدرک - باب ١٣٢ - من ابواب احكام العشرة - حديث - ٢٥ - ٣٤

٣ - سورة النور - الاية ٢٠

٤ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة فى السفر و الحضر

على الغيبة (الثانى) جعلها (١) اشد واعظم من الزنا والربا ولاشكال فى كونهما من الكبائر ، فتأمل ، فانه يمكن رد هذا الوجه بان النصوص المتضمنة لذلك كلها ضعيفة السند (مع) ان الرواية المتضمنة لجعلها اشد من الزنا علل الاشدية فيها بان الزانى يتوب فيغفر له ، و المغتاب لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه ، وهذا التعليل يدل على ان المراد بالاشدية ليس هو الاشدية فى الحكم بل الاشدية من حيث ما يوجب رفع الاثر ، فهو نظير اشدية المنى من البول لاحتياجه الى ذلك دونه مع كون البول اشد من حيث النجاسة ، والرواية التى توهم تضمنها لجعلها اشد من الربا قد مر عدم دلالتها على ذلك فهذا الوجه ضعيف (الثالث) النصوص (٢) الدالة على كون الخيانة من الكبائر والغيبة منها اذى خيانة اعظم من التفكه بلحم الاخ على غفلة منه (مع) انه يدل على كونها منها قول النبى ﷺ فى وصيته لابي ذر المروى بطريق ضعيف (واستدل) لعدم كونها من الكبائر بالنصوص (٣) الحاصرة للكبائر فى جملة من المعاصى التى ليست منها الغيبة (وفيه) انه يتعين رفع اليد عن اطلاق مفهوم الحصر بما تقدم مما دل على كونها من الكبائر .

يشترط الايمان فى حرمة الغيبة

(قوله قدده ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن الخ) وعن المحقق الاردبيلي القول بحرمة غيبة المخالفين لاطلاق الادلة ، واستدل للجواز بوجوه (منها) ما ذكره الاستاذ الاعظم وهو ان المستفاد من الاية والروايات هو تحريم غيبة الاخ المؤمن ومن البديهي انه لا اخوة ولا عصمة بيننا وبين المخالفين وهذا هو المراد من المطلقات لمناسبة الحكم والموضوع (وفيه) انه وان ذكر الايمان فى صدر الاية الشريفة وبعبارة اخرى الضمير فى قوله بعضكم بعضا انما يرجع الى المؤمنين

١- الوسائل - باب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة فى السفر والحضر

٣-٢- الوسائل - باب ٤٦ - من ابواب جهاد النفس

الا ان هذه الآية انما نزلت قبل عرض الولاية على الناس فى عام حجة الوداع وفى ذلك الزمان لم يكن يفترق الاسلام عن الايمان بذلك فليس المراد من الايمان فى الآية الاقرار بالولاية ، فالآية ككثير من الاخبار مطلقة (و دعوى) انها تحمل على غير المخالف لمناسبة الحكم والموضوع كما ترى (ومنها) ان المطلقات تقيد بالنصوص المخصصة للحرمة بالاخ المؤمن (وفيه) ان المطلق يحمل على المقيد اذا كانا متنافيين والا فلا يحمل عليه ، وفى المقام لا تنافى بينهما كما لا يخفى (ومنها) ما فى المتن ، وهو انه لا يمكن التمسك بعموم الآية وبعض الروايات لما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم وعدم جريان احكام الاسلام عليهم الا فى قليل من الاحكام (وفيه) انه لم يدل دليل على ان تمام مناط حرمة الغيبة هو الاحترام الا ما فى بعض النصوص الاتى الدال على عدم حرمة غيبة المعلن بفسقه المتضمن انه لا حرمة له فلا غيبة له لكنه ضعيف السند لا يعتمد عليه والمراد من عدم جريان احكام الاسلام ان كان عدم جريان ما لدليله اطلاق فهو ممنوع وان كان عدم جريان ما لا اطلاق لدليله فهو مسلم الا انه لا يفيد كما لا يخفى (ومنها) ما ذكره الاستاذ الاعظم وغيره ، وهو ان المخالفين باجمعهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم رأسا بل التزموا بما هو اعظم من الفسق وسيجىء ان المتجاهر بالفسق يجوز غيبته ، (وفيه اولا) انه سيجىء عدم شمول المتجاهر بالفسق لمن لا يعلم بان ما يفعله فسق (وثانيا) ان المختار عنده هو عدم جواز غيبة المتجاهر بالفسق فى غير ما تجاهر به والمطلوب فى المقام اثبات جواز غيبته مطلقا (ومنها) ما عن الاستاذ الاعظم ايضا ، وهو انه ثبت فى الروايات والادعية والزيارات جواز لعن المخالفين ووجوب البرائة منهم واكثار السب عليهم واتهامهم والوقية فيهم اى غيبته لانهم من اهل البدع والريب ، بل لاشبهة فى كفرهم واستشهد على ذلك اى على كفرهم بجملة من الروايات والادعية ثم قال ومن البديهي ان جواز غيبتهم اهون من الامور المذكورة ، (اقول) ان الاسلام على ما يستفاد من الاخبار يطلق على معان ثلاثة (احدها) اظهار الشهادتين (ثانيها) الايمان بهما (ثالثها) القول بالولاية ويقابل الاسلام الكفر فى الثلاثة والذي

لا كلام فيه هو جواز غيبة الكافر بالمعنى المقابل للمسلم بالمعنى الاول - واما جواز غيبة الكافر بالمعنى المقابل للمسلم بالمعنى الاخير فهو اول الكلام فمجرد تضمن النصوص كون المخالف كافر لا يكفي في الحكم بالجواز ، وجواز لعنهم ووجوب البرائة منهم واكثر السب عليهم اعم من جواز الغيبة (ودعوى) ان جواز الغيبة اهلون من هذه الامور كما ترى لعدم ثبوت مناط حرمتها ، والنصوص المتضمنة لجواز الوقعة انما وردت في اهل البدع والضلال اى ائمتهم كما يظهر لمن راجعها ولا تشمل جميع المخالفين (ولكن) مع ذلك كله جواز غيبة المخالف من المسلمات عند الاصحاب وقدا دعى بعضهم قيام السيرة المستمرة على غيبة المخالفين وعن الجواهر ان جواز ذلك من الضروريات (ويمكن) ان يستشهد له بان المستفاد من الاخبار المفسرة للغيبة دخل عنوان الاخوة في صدقها و من طبيعة الاخوة ان يكون بينهم تحابب وتوادد فجعل الشارع المؤمن اخا للمؤمن مرجعه الى جعله محبا وصديقا له فهى تتحقق فيمن لم يأمر الشارع الاقدس بالاجتناب والتبرى عنه وبعدم اتخاذه وليا ومحبا بل واتخاذه عدوا له ، فالأخوة منحصرة بالمؤمنين بالمعنى الاخص ، اذ الشارع امر بالتبرى عن المخالفين والتقية منهم فى الدين حفظا للدماء ، و مرجع ذلك الى الامر باخذهم اعداء لانفسهم و اعراضهم و جواز لعنهم (وعلى ذلك) فلا يحرم غيبة المخالف لعدم صدق الغيبة عليها موضوعا ، فخرجهم انما يكون موضوعا - ولا بأس بجعل بعض ما تقدم يؤيداً للجواز الموجب ذلك الاطمينان بالحكم بضميمة ما ذكرناه .

حكم غيبة الصبي

(قوله قدّه ثم الظاهر دخول الصبي المميز المتأثر الخ) الكلام يقع فى موردین (الاول) فى الصبي و المجنون المميزين (الثانى) فى الصبيان والمجانين ، غير المميزين (اما) لمورد الاول فلا ريب فى صدق المؤمن عليهما حقيقة اذا اقر بما يعتبر فيه بناءً على قبول اسلامهما كما حققناه فى محله او حكما وتنزيلا وبه تتحقق الاخوة بينهما وبين

ساير المؤمنين ولاجل ذلك اطلق الاخوة على الصبيان فى الاية الشريفة (١) وان تخالطوهم فاخو انكم - كما لا ريب فى ان بعض الامور يعد صدوره من الصبيان عيبا فيهم (وعلى ذلك) فتصدق الغيبة على كشف امر منهم قدستره الله ويكون عيبا فيهم فيشملها اطلاق جملة من النصوص الدالة على حرمة اغتيال المؤمن - وقد استدلل فى المتن على ذلك بوجهين آخرين (الاول) قوله تعالى (٢) (ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه الخ) بناءً على صدق الاخ على الصبى فانه يدل على ان تمام الموضوع لحرمة الغيبة ذكر الاخ فى غيابه بما يسوئه فمقتضى عموم حرمة غيبة الصبى وان لم يشمل صدر الاية الشريفة له (الثانى) عموم صدر الاية الشريفة ايضا ، فان اطفال المؤمنين منهم اما تغلبا او حقيقة كما مر فيشملهم البعض الثانى الذى يكون المراد به المغتاب بالفتح ، وان لم يشملهم البعض الاول لحديث رفع القلم، (وفيه) ان الظاهر وحدة المراد من البعض فى الموردين فمع فرض عدم شمول البعض الاول لا يشملهم البعض الثانى (واما المورد الثانى) فالظاهر عدم صدق الغيبة على اغتيالهم وذلك لوجهين (الاول) عدم كون صدور شئ منهم عيبا حتى يكون ذكره كشفا لما ستره الله تعالى (الثانى) عدم تأثرهم لو سمعوا ، وقد اخذ فى حقيقة الغيبة الكراهة كما فى النصوص وكلمات اللغويين . وبذلك ظهرت المسامحة فى عبارة الكتاب حيث قال من جهة ان الاطلاقات منصرفة الى من يتأثر لو سمع كما انه ظهر عدم تمامية ما عن كشف الريبة من عدم الفرق بين الصغير والكبير الظاهر فى الشمول لغير المميز ايضا (ثم ان) المصنف ره ذكر فى صدر المبحث ان الغيبة حرام بالدلة الاربعة ثم ذكر من الكتاب آيات و من السنة روايات ولم يذكر من العقل والاجماع شيئا (اقول) ان انطبق الظلم على الغيبة فى مورد فلا كلام فى قبحه والا لا يكون العقل مستقلا بقبحه وبالجملة مجرد كشف امر ستره الله ليس

من القبائح العقلية (ودعوى) ملازمة ذلك لعنوان الظلم كما ترى و اما الاجماع فلا اشكال فى قيامه على الحرمة بل هى من ضروريات الدين .

بيان معنى الغيبة

(قوله قدده الاول ان الغيبة اسم مصدر لا غتاب الخ) اقول انه قد اختلفت كلمات اللغويين والفقهاء فى مفهوم الغيبة موضوعا ، ولا يستفاد جميع ما قيل باعتباره من القبود من الاخبار ، فلا بد من التكلم فى كل واحد من تلك القبود مستقلا حتى يتضح الامر بذلك فان امكن تحديدها بنحو يكون جامعا ومانعا فهو ، والا فيقتصر فى الحكم بالتحريم على المتيقن و يرجع فيما زاد الى اصالة البرائة ، وستعرف فى آخر هذا المبحث ماهو الحق عندى فى بيان الضابط فانتظر (فاقول) ومنه التوفيق ان جميع ما قيل ويمكن ان يقال باعتباره فيها امور :

الاول كون المعتاب بالفتح اخافى الدين ، ويدل على اعتباره ، جملة من النصوص كحسن (١) عبدالرحمان بن سيابة عن الصادق عليه السلام ان الغيبة ان تقول فى اخيك ما ستره الله عليه و اما الامر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا والمهتان ان تقول فيه ما ليس فيه . وحسن (٢) داود بن سرحان عن ابى عبدالله عليه السلام عن الغيبة قال هو ان تقول ل اخيك فى دينه ما لم يفعل و ثبت عليه امر اقد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد ونحوهما غيرهما وقد مر آنفا فى غيبة المخالف ان الاخوة منحصرة بالمؤمنين بالمعنى الاخص .

الثانى ان يكون المذكور من الاوصاف الذميمة او الافعال القبيحة فلو ذكر الانسان بما يوجب تعظيمه بين الناس بالافعال الحميدة او الافعال المستحبة كقضاء حاجة المؤمن والمواظبة على النوافل ونحو ذلك او ذكره بالافعال العادية غير الموجبة للمدح او الذم ولو بالاستلزام او الافعال المباحة لم يكن ذلك من الغيبة وان كره ذكره بذلك

و اعتبار هذا القيد لعله اتفاقى و يستفاد من الخبرين المتقدمين اذ الامور الموجبة للتعظيم والامور العادية ليست مما ستره الله تعالى ولا يوجب ذكرها نقصا فيه واقتضاه (ثم انه) لا فرق في ما يوجب نقصا في المقول فيه بين ان يوجب نقصا في دينه او بدنه او نسبه او خلقه او فعله او قوله او عشيرته او ثوبه او داره او دابته او غير ذلك مما يوجب نقصا فيه كما صرح به غير واحد (ويشهد له) مضافا الى الخبر (١) المروى عن الصادق عليه السلام المروى في المتن اطلاق حسن ابن سيابة المتقدم (واستدل) لاعتبار كونه نقصا دينيا بقوله عليه السلام في خبر ابن سرحان المتقدم ان تقول لاختك في دينه (وفيه) ان في دينه يمكن ان يكون صفة لاختك اى الاخ الذى كانت اخوته بسبب دينه وقوله مالم يفعل ح يحتمل ان يراد به مالم يفعل العيب الذى لم يكن باختياره وفعله الله فيه كالعيوب البدنية وعلى ذلك فهو ايضا يدل على المختار .

الثالث قصد الانتقاص فقد نسب الشهيد ره اعتباره في صدق الغيبة الى المشهور والظاهر عدم اعتباره وذلك لان الاخبار الواردة في تحديد موضوع الغيبة غير متعوضة لاعتباره وكلمات اللغويين خالية عنه وصدق عنوان العيب وما ستره الله لا يتوقف على قصد الانتقاص لعدم كونه من الامور القصدية وعليه فلا مقيد لاطلاق الادلة واستدل لاعتباره (تارة) بان الغالب كون المغتابين في مقام التنقيص وهذا بنفسه بمنزلة التقييد فيكون الاطلاق وارداً مورد الغالب (واخرى) بان مناسبة الحكم والموضوع تقضى باعتباره (وثالثة) بان ذلك يستفاد من تنزيل المغتاب منزلة آكل لحم الاخ ميتا فلو لم يكن في مقام التنقيص فلاوجه لهذا التنظير . وفى الكل نظر (اما الاول) فلان غلبة الوجود لا توجب الانصراف الموجب لتقييد اطلاق الادلة (واما الثانى) فلان مناسبة الحكم والموضوع تقضى باعتبار كون المذكور عيبا لا كون الذاكر في مقام التنقيص (واما الثالث) فلانه مع فرض كون المذكور عيبا يكون التنظير في محله وان لم يكن الذاكر في مقام التنقيص لانه ينتقص عرض المؤمن بذلك كانتقاص اللحم بالاكل (مع)

انه لو تم شىء من هذه الوجوه لكان ذلك قيداً للحكم لا للموضوع فلا يظهر عدم اعتباره .
 الرابع ان يكون المذكور مما يسوئه المغتاب بالفتح وبكرهه فلو كان مما لا يسوئه لم يكن ذلك من الغيبة ويشهد لاعتباره مضافاً الى تصريح اللغويين به وذكره فى النبويين المذكورين فى المتن تلازم كون المذكور عيباً ونقصاً فى المقول فيه مع كراهة وجوده اذ الطباع السليمة تكره العيوب والصفات الذميمة والافعال القبيحة وهى من حيث هى مكروهة للطباع السليمة (ثم انه) وقع الخلاف فى ان متعلق الكراهة هل هو علم الناس بانصافه بتلك الصفة وان لم يكن كارهها لوجودها او ان متعلقها نفس وجود تلك الصفة فيه (وحيث) ان الظاهر تلازم الكراهتين اذ لم يذكر لمورد كراهة الذكر مع عدم كراهة المذكور الا ذكره بارتكاب المعصية التى صدرت عنه اختياراً عن ميل ورغبة بدعوى ان المفروض انه كاره لظهورها وراغب الى نفس وجودها (وهو غير تام) اذ المؤمن بما هو مؤمن لا يعقل رغبته الى المعصية لان ايمانه بنفسه من الموانع وموجب لكراهته ، وبعبارة اخرى المؤمن بما ان له قوة عاقلة ذراكة يكره وجود المعصية من حيث هى ، ويكون ميله اليها لامر خارجى عارضى ، كغلبة السهو وال الشهوة فلافائدة مترتبة على النزاع فى ان المراد كراهة الذكر او المذكور (فان قلت) ان هناك احتمالاً آخر ذكره المصنف رده هو ان يكون المراد كراهة الذكر لكن لا بما انه اظهار للعيب من جهة كونه ظاهراً بنفسه بل لكونه صادراً على جهة المذمة و الاستخفاف ، اول كونه مشعراً بالذم وان لم يقصد المتكلم الذم به ، (قلت) ان هذا الاحتمال ضعيف جداً ، اذ لو فرضنا كون المذكور غير عيب ، او كان عيباً ولكن لظهوره بنفسه لا يكره الانسان اظهاره من حيث انه اظهار للعيب لا يصدق الغيبة على ذكره به لعدم كونه سوءاً او لعدم كونه مماستره الله ، ومع كونه عيباً مخفياً لامحالة يكره اظهاره فتدبر (ثم ان) الظاهر من النبوى وكلمات اللغويين اعتبار كراهة المذكور ، اذ الظاهر من الموصول لاسيما بعد ما عرفت من ان الطباع السليمة تكره العيوب ، وملاحظة ما فى المصباح حيث جعل من العيوب بياناً للموصول ، ارادة العيب لا الكلام ، فظاهر الضمير فى يكرهه

الرجوع الى العيب نفسه ، الا ان الظاهر ، من ما قيل انه تطابق الاجماع و الاخبار على ان الغيبة هى ذكر الغربما بكرهه لوسمعه ، ان المراد بالموصول هو الكلام كما لا يخفى .

الخامس ان يكون المقول مستورا غير ظاهر ، ويشهد لا عتباره الحسنان المتقدمان ، وخبر (١) ابان عن رجل لا يعرفه الا يحيى الازرق عن ابى الحسن عليه السلام من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ، و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته ، و يحيى الازرق و ان كان محل توقف الا انه لرواية ابان عنه الذى هو من اصحاب الاجماع يكون الخبر معتبرا - وخبر (٢) ابن سنان عن الصادق عليه السلام الغيبة ان تقول فى اخيك ما قدستره الله عليه (ثم ان) العيب ان كان ظاهرا للمخاطب نفسه لا اشكال فى جواز ذكره و عدم كونه غيبة لعدم كونه اظهار ما ستره الله ، (فما) عن بعض الاكابر من التردد فيه (فى غير محله) و ان لم يكن ظاهرا له ولكن كان ظاهرا للناس ، فيستفاد عدم كونه غيبة ح من خبر الازرق المتقدم كما هو واضح (ودعوى) ان المراد بالناس فى قوله عليه السلام معا عرفه الناس هو خصوص المخاطب (خلافا) للظاهر و ان لم يكن العيب ظاهرا بالفعل لا للمخاطب و للناس و لكن له ظهورا شائيا بمعنى انه يكون العيب من شأنه الظهور بادنى ممارسة ، فالظاهر عدم صدق الغيبة على ذكره ايضا ، وذلك لقوله عليه السلام فى حسن ابن سيابة المتقدم ، واما الامر بالظاهر مثل الحدة والعجلة فلا ، فان التمثيل للامر بالظاهر بالحدة والعجلة كالصريح فى ارادة ما يعم الظهور الثانى (السادس) قد يقال باعتبار كون اظهار ما ستره الله بالقول فلا تتحقق الغيبة بالاشارة و الكتابة و الفعل (و استدله) بالنصوص المتقدمة المتضمنة لخصوص القول ، (وفيه) مضاف الى ، ان الاشارة المفهمة للمقصود عند العرف

١- الوسائل - باب ١٥٤ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣

٢- الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٢٢

قول تنزيل لا يرتبون عليها ما يرتب على القول ، و الكتابة قول . فقد قيل ان القلم احد اللسانين (والى) ان المذكور فى خبر الازرق هو الذكر لا القول ، وهو يشمل جميع المذكورات فان المراد بالذكر هو الذى يوجب تذكر المخاطب و انتقاله الى المقصود والمراد ، (والى) النبوى (١) المشهور فى قصة عائشة (انه) من البديهي عدم دخل القول بما هو قول غير الشامل للمذكورات فى هذا الحكم بل ذكره انما هو من باب المثال ، والا ، فالميزان هو اظهار ما ستره الله الصادق على جميع المذكورات السابع قديتوهم اعتبار عدم حضور المغتاب بالفتح فى صدق الغيبة ، و استبدل له (بالنشيه) فى الآية الشريفة حيث انه شبه المغتاب بالفتح بالميتة و هو انما يكون بلحاظ عدم شعوره بما قيل فيه (و بانه) مقتضى تعريف المشهور اياها ، بان الغيبة ذكر ك اخاك بما يكرهه لو سمعه ، و (بخبر) الازرق المتقدم و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه . و فى الكل نظر (اما الاول) فلانه يمكن ان يكون تشبيه المغتاب بالكسرباً كل الميتة من جهة انه يأكل الجيف فى الآخرة كما فى بعض النصوص اول تشبيهه بالسباع والكلاب كما فى بعضها الآخر (و اما الثانى) فلان تعريف المشهور بعد ما ظهر عدم كونه جامعاً و مانعاً لا يصح الاستناد اليه (و اما الثالث) فلانه لا مفهوم له فانه فى مقام بيان ان هذا من الغيبة لان الغيبة منحصرة بذلك كما لا يخفى على من تدبر فيه ، فالأظهر عدم اعتباره لاطلاق النصوص المتقدمة (اللهم) الا ان يقال ان اعتبار عدم حضور المغتاب مأخوذ فى مفهوم الغيبة بحسب المتفاهم العرفى ولا يبعد ذلك . فان تم ذلك ، او صار سبباً للشك فى صدقها مع حضوره لامتناع البناء على عدم الحرمة مع حضور المغتاب كما لا يخفى .

الثامن ان يكون مخاطب حاضراً عند المغتاب ، اذ مع عدم حضوره لا يصدق على حديث النفس بالعيب انه اظهار لما ستره الله - ويؤيده ان الاستفادة من الاخبار والآية الشريفة ، هو كون ذكر العيب كشفاً لعورة الاخ المؤمن وموجباً لانتقاص عرض

المغتتاب بالفتح ، و مع عدم حضور المخاطب لا يكون الذكر هتكا وكشفا للمعورة (ثم انه) لو كان المتكلم بذكر عيب اخيه المؤمن فى مقام حديث النفس غير قاصد لفهام السامع ولكن الغير كان يسمع ما يقوله ، فهل هو غيبة ام لا ، وجهان ، اقول الظاهر صدق الغيبة عليه لانه اظهار لماستره الله تعالى ولا يعتبر فى صدقها قصد افهام السامع (نعم) اذا كان غير ملتفت الى سماع الغير لانكون هذه الغيبة محرمة لفرض الغفلة عن كون ما يتكلم به غيبة كما لا يخفى .

التاسع ، كون المغتتاب بالفتح معلوما بالتفصيل عند المخاطب والا فلا يكون ذكره غيبة لعدم كونه اظهاراً لماستره الله تعالى (توضيح ذلك) انه تارة يكون المغتتاب بالفتح معلوما تفصيلاً للمخاطب ، (واخرى) يكون مجهولاً عند المخاطب مردداً بين اشخاص غير محصورة (وثالثة) يكون مردداً بين اشخاص محصورة (اما) فى الصورة الاولى فلا اشكال فى صدق الغيبة (واما) فى الصورة الثانية فلا ينبغى التوقف فى عدم صدق الغيبة على ذكره بالسوء لعدم كونه اظهاراً لماستره الله - وبعبارة اخرى لاجل عدم انتقال المخاطب الى الشخص المذكور يكون هو بحكم الغائب الذى عرفت عدم صدق الغيبة معه - وكك فى الصورة الثالثة اذالم يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم لما تقدم من اعتبار كراهة المغتتاب فتدبر .

واما لو كان بحيث يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم - ففيها وجوه (الاول) كونه اغتيا بالكل واحد من اطراف الشبهة لذكره بما يكرهه من التعريض لاحتمال كونه هو المعيوب (الثانى) كونه اغتيا بالمعيوب الواقعى منهم لانه اظهار فى الجملة لعبه بتقليل مشاركته فى احتمال العيب (الثالث) عدم كونه اغتيا باصلا ، اظهارها الاخير ، وذلك لانه (يرد على الاول) ان الغيبة ذكر عيب الاخ لا ذكر مطلق ما يكرهه وما ذكره ليس ذكر عيب كل واحد منهم كما هو واضح (ويرد على الثانى) ان مجرد ذكر الاخ لا يكون مشمولاً للدلالة ان كان غير معلوم للمخاطب بل انما يصدق الغيبة لو كان ذكره بالسوء اظهاراً لماستره الله وهذا العنوان لا يصدق بالنسبة الى المقول فيه

المجهول (وان شئت قلت) ان مجرد القول في الاخ بما ستره الله وان لم يوجب ذلك اظهاراله لا يكون غيبة ، لما عرفت من ان القول في النصوص انما اخذ في الموضوع من جهة كونه من مصاديق الاظهار فيتعين الوجه الثالث هذا فيما اذا كان المذكور نقصا لفرد مرددين اشخاص (واما) لو كان نقصا للعنوان الكلى ، فلا اشكال في صدق الغيبة لكونه اظهار الماستر لله بالنسبة الى كل فرد من ذلك النوع الا اذا اريد به الاغلب او جمع من افراد ذلك فانه ح بحكم ما اذا كان نقصا للفرد المردد ، وعلى هذا يحمل ماورد عن بعض سادات المؤمنين من ذكر اهل بلد بالسوء فتدبر فانه يمكن ان يقال بوجود جهة اخرى في تلك الموارد موجبة لعدم كونه غيبة وان اراد كلهم وهو كون المذكور امرا ظاهرا (فتحصل) مما ذكرناه ان احسن تعريف للغيبة ان يقال .

ان الغيبة ان تقول في اخيك ماستره الله من العيوب .

(قوله قدده والظاهر من الكل خصوصا القاموس المفسر لها اولاً بالعيب الخ) لانه لا يظهر في كلام القاموس في ذلك فضلا عن غيره لان ذكر العيب بنفسه تعيب و تنقيص من دون حاجة الى قصد الانقاص وليس هو من العناوين القصدية

(قوله قدده ولكنه غير مقصود قطعاً الخ) الظاهر ان منشأ دعوى القطع صدق الغيبة على ذكر المؤمن بالمعصية مع انه لا يكره وجوده ، ولكن قد عرفت منع عدم كراهة المؤمن لوجود المعصية فراجع و تقدم تلازم الكراهتين ، كراهة الوجود و كراهة الظهور .

(قوله قدده و ان اراد مقابل المتجاهر احتمل الموافقة الخ) و الظاهر ان مراده بذلك انه لو اريد منه ما يقابل المتجاهر ، فان اريد من الموصول في قوله بما يعمه خصوص العيب المستور فيوافق الاخبار ، و ان اريد به مطلق ما يعمه ولو كان العيب ظاهرا عند الناس مع عدم تجاهر الفاعل به فيخالفها ، و حيث ان ارادة كل منهما محتملة ، فقال احتمل الموافقة و المخالفة .

(قوله قدده لم يعلمه ولا يعلمه عادة من غير خبر مخبر الخ) الظاهر ان المراد بالاول الظهور الفعلي و بالثاني الظهور الشأني - وقد مر عدم صدق الغيبة في شيء من الموردين .

كفارة الغيبة

(قوله قدده الثاني في كفارة الغيبة الماحية لها الخ) الاقوال والوجوه في كفارة الغيبة متعددة (منها) الاستحلال من المغتاب (ومنها) الاستغفار له (ومنها) كلا الامرين معا (ومنها) احدهما على التخيير (ومنها) التفصيل بين وصول الغيبة الى المغتاب، فالاستحلال، و بين عدم وصولها اليه فالاستغفار له (و منها) التفصيل بين امكان الاستحلال فيجب الاستحلال منه، و بين عدم امكانه فيجب الاستغفار له (و منها) انه لا كفارة لها بل الواجب على المغتاب بالكسر - الاستغفار من ذنوبه لنفسه و التوبة منها .

ثم انه قبل التكلم في الأدلة التي اقيمت على هذه الوجوه - لابد من التكلم فيما يقتضيه الاصل العملي لوشك في وجوب شيء (فاقول) ان اصاله البرائة تقضى بعدم وجوب شيء من الاستحلال والاستغفار - ولكن قد يقال بان الاصل في المسألة مع ذلك هو الاحتياط واستدل له بوجهين (الاول) ما في المتن، قال ، واصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب بالفتح على المغتاب بالكسر تقتضي عدم الخروج منه الا بالاستحلال خاصة (وفيه) انه ان اريد بالحق الثابت هو حق عدم الا غتيا ب فردد عليه انه بالغيبة فات فلامعنى لبقائه و ان اريد به الحق الثابت بعد الغيبة فهو غير معلوم الحدوث واستصحاب بقاء جنس الحق يتوقف على القول بجريانه في الكلى في القسم الثالث ولا نقول به (الثاني) ما افاده المحقق الا يرواني ره و هو ان العقاب اذا ثبت اوجب العقل تحصيل القطع بالبرائة منه فيجب اتيان كل ما يحتمل دخله في رفع العقاب من الاستحلال وغيره ، فالاصل في المسألة هو الاحتياط و ان كان الشك فيها في

التكليف دون البرائة (وفيه) انه لو شك فى دخول شىء فى رفع العقاب غير التوبة ، يكون المرجع هو مادل على ان التوبة توجب محو الذنوب ، و ان النائب من ذنبه كمن لا ذنب له ، من الايات و الروايات المتواترة (فتحصل) ان الاقوى هو الاكتفاء بالتوبة مع عدم الدليل على لزوم الاستحلال و الاستغفار له .

اذا عرفت ذلك . فاعلم انه قد استدلل للقول الاول ، بجملة من النصوص (منها) النبوى (١) المروى بعدة طرق مسندا و مرسلا ، المتضمن لوصيته صلى الله عليه و آله و سلم لابی ذر ، يا اباذر اياك و الغيبة فان الغيبة اشد من الزنا ، قلت يا رسول الله و لم ذاك يا بى انت و امى ، قال ، لان الرجل يزنى فيتوب الى الله تعالى فيتوب الله عليه و الغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها (و منها) خبر (٢) المفيد عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم الغيبة اشد من الزنا ، الى ان قال صلى الله عليه و آله و سلم و صاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذى يحلله (و منها) ما حكاه (٣) غير واحد عن الكرا حكى بسنده المتصل الى على بن الحسين عيهما السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم على اخيه ثلثون حقا لابرائة له منها الا بالاداء او العفو الى ان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له عليه (و منها) النبوى (٤) ؛ من كانت لاخيه عنده مظلمة فى عرض او مال فليستحللها من قبل ان يأتى يوم ليس هناك در هم و لا دينار (و منها) النبوى (٥) المروى عن جامع الاخبار من اغتاب مسلما او مسلمة لم يقبل الله تعالى صلاته ولا صيامه اربعين يوما و ليلة الا ان يغفر له صاحبه (و منها) ما عن جامع الاخبار (٦) الدال على انتقال الاعمال الحسنة باغتياب الناس الى المغتاب بالفتح فاذا استحل

١ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٩

٢ - المستدرک - باب ١٣٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٨

٣ - الوسائل - باب ١٢٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٢٤

٤ - المحجة البيضاء للمحدث الكاشانى ج ٥ - ص ٢٧٣

٥ - المستدرک باب ١٣٢ - من ابواب احكام العشرة من كتاب الحج - حديث ٣٣ - ٣٩

منهار جعت الى صاحبها (وبما) في دعاء التاسع والثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية و دعاء يوم الاثنين من ملحقاتها_ اقول اما النصوص فضيفة السند (اما الاول) فلان في طريقه ابن ميمون ورجاء وغيرهما (واما الثاني) فلانه مرسل (و اما الثالث) فلان في طريقه الحسين بن محمد بن علي الصير في البغدادى (و اما) الرابع والخامس والسادس فللارسال (و دعوى) انها مستفتضة و بعدها لامحل للمناقشة في السند (مندفة) بان الخبر المستفيض غير المتواتر والثاني حجة دون الاول و اصف الى ذلك عدم دلالة غير الاولين والرابع على هذا القول (اما الثالث) فلاشتماله على حقوق لا قاتل بوجوب البرائة منها بالاستحلال من ذى الحق كعبادة المريض وقضاء الحاجة و غيرهما (و عليه) فمعنى القضاء يوم القيامة لذبحها على من عليها المعاملة معه معاملة من لم يراع حقوق المؤمن لا العقاب عليها كما افاده المصنف ره . (و اما الخامس) فلانه بناء على ما هو الظاهر من مغايرة القبول للاجزاء لا يدل على بقاء اثر الحرمة ما لم يغفر له صاحبه و يؤيده ما فيه من التحديد باربعين يوما و ليلة اذ على فرض وجوب الاستحلال لوجه لهذا التحديد (و اما السادس) فلانه لا يدل على بقاء اثر الحرمة مادام لم يستحل و اما الدعا ثان فمضافا الى ان الثاني من ادعية ملحقات الصحيفة و هى بنفسها وان وصلت اليها بسند معتبر الا ان ملحقاتها ليست كك انها لا يدلان على ذلك اما الدعاء الاول فهو متضمن لفقرتين (احدهما) تتضمن طلب العفو والرحمة على الظالمين له و المنهمكين احراماته (ثانيتهما) تتضمن طلب الارضاء و ايفاء الحق من الله تعالى لمن له مظلمة عليه و شىء منهما لاصلة له بهذا القول (اما الاولى) فلان الاستغفار و طلب العفو للظالمين له كاستغفارهم عليهم السلام لسائر العاصين (و اما الثانية) فمضافا الى منافاتها لادنى مراتب العدالة فضلا عن اعلا مراتب العصمة ان طلب العفو والمغفرة لذى الحق والمظلمة اعم من وجوب الاستحلال مع امكانه وبذلك ظهر ما في الدعاء الثاني لانه يدل على طلب المغفرة لذى الحق (فتحصل) انه لا دليل على وجوب الاستحلال مطلقا .

وقد استدلل للقول الثانى (بما) فى دعاء يوم الاثنين من ملحقات الصحيفة من طلبه عليه السلام المغفرة لذوى الحقوق والمظلومة وبخبر (١) حفص بن عمير عن الصادق عليه السلام قال سئل النبى (ص) ما كفارة الاغتياب قال عليه السلام تستغفر الله لمن اغتبتك كلما (كما) ذكرته ، وبخبر (٢) السكونى عنه (ع) قال رسول الله (ص) من ظلم احدا وفاته فليستغفر الله له فانه كفارة له وبالنسبة (٣) المروى عن الجعفرىات من ظلم احد افعابه فليستغفر الله له كما ذكره فانه كفارة له. وفى الجميع نظر (اما الاول) فلما تقدم آتفا من ضعف السند والدلالة (واما الثانى) فلانه مجهول لحفص بن عمير (واما الثالث) فلان الظاهر منه ان الضمير فى فاته يرجع الى المظلوم فالمعنى ان من لم يدركه لطلب البرائة ويرضيه فليستغفر الله له ، فهو يدل على وجوب الاستغفار عند عدم التمكن من الاستحلال لامطلقا (لا يقال) ان لازم ذلك عدم وجوب التصديق اذا كان حقا ماليا وهو مما لم يقل به احد (فانه يقال) ان التصديق ايضا طلب مغفرة له (مع) انه اذا رجع الضمير الى الظلم كان مفاده ذلك اذ فوت الظلم عبارة اخرى عن عدم امكان تداركه فتدبر (و اما الاخير) فلانه مرسل (فتحصل) انه لادليل على وجوب الاستغفار مطلقا (وبما ذكرناه) ظهر ضعف القولين الاخرين الثالث والرابع، وهما، وجوب الامر بهما ، والتخيير بينهما .

واما القول الخامس الذى ذهب اليه جمع من الاساطين ، فقد استدلل له (بانه) مقتضى الجمع بين الطائفتين المتقدمتين . وبما (٤) ارسله بعض من قارب عصر الشيخ الاعظم ره عن الصادق عليه السلام ان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه فان لم تبلغه ولم تلحقه فاستغفر الله له (ولكن) يرد على الوجه الاول مضافا الى ما تقدم ، انه جمع تبرعى لا وجه للمصير اليه ، ويرد على الوجه الثانى انه ضعيف السند للارسال (واما) القول السادس

١- الوسائل - باب ١٥٥ من ابواب احكام العشرة حديث ١

٢- الوسائل - باب ٧٨ - من ابواب جهاد النفس حديث ٥

٣- المستدرک باب ١٣٥ - من ابواب احكام العشرة - حديث ١

٤- المستدرک باب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة حديث ١٩

فيدل عليه خبر السكونى المتقدم بالتقريب الذى تقدم (وما ذكره) الاستاذ الاعظم من انه ضعيف السند للنوفلى (غير تام) اذ النوفلى عند الاطلاق يراد به الحسين بن يزيد لاسيما اذا كان يروى عن السكونى وكان الراوى عنه ابراهيم بن هاشم كما فى الخبر والحسين مقبول الراوية كما صرح به جمع من ائمة الرجال (ويؤيده) ما فى دعاء السجاد عليه السلام يوم الاثنين المتقدم (فتحصل) ان الاظهر ان كفارتها الاستحلال ان امكن والا فلا استغفاره .

(قوله قدده اما كونها من حقوق الناس الخ) الاستدلال لوجوب الاستحلال غير متوقف على هذه المقدمة ، بل الاخبار التى استدلت بها لثبوت الكبرى كافية بالمقصود من دون حاجة الى ثبوت كون الغيبة من حقوق الناس .

(قوله قدده لكن روى السكونى عن ابي عبد الله عليه السلام الخ) هذا الخبر مروى عن حفص بن غمير وروايته عن السكونى من سهو القلم ، او غلط النسخ . (قوله قدده الا بالاستحلال خاصة الخ) قد عرفت ما فى هذا الاستصحاب و على فرض جريانه فهو يقتضى عدم الخروج من العقاب الا بالاستحلال والاستغفار له فلا وجه للتخصيص بالاول ، اللهم الا ان تكون كفاية الاستحلال فى حصول البرائة قطعية .

(قوله قدده ليس الا الاخبار غير نقية السند الخ) واورد عليه المحقق الايروانى ره بانه بعد اعترافه بانها مستقبضة لامحل للمناقشة فى السند (وفيه) ما تقدم من ان المستفيض من قسم الاحاد .

(قوله قدده كانت الدلالة ضعيفة الخ) هذا انما يتطرق فى بعضها لاجمعها كما مر (قوله قدده والاحوط الاستحلال الخ) قد تقدم ان هذا هو الاقوى .

مستثنيات الغيبة

(قوله قدده الثالث فيما استثنى من الغيبة وحكم بجوازها الخ) قد يقال

كما عن جماعة منهم المصنف ره انه اذا كان الاغتياب لغرض صحيح كنصح المستشير والتظلم ونحوهما لا يحرم ، وضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصده هتك عرض المؤمن او التفكه به او اضرارك الناس منه (واستدل له) المصنف ره بان المستفاد من النصوص وغيرها ان حرمة الغيبة لاجل انتقاص المؤمن وتأذيه منه فاذا فرض هناك مصلحة راجعة الى المغتاب بالكسراو بالفتح او ثالث دل العقل او الشرع على كونها اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه وجب كون الحكم على طبق اقوى المصلحتين كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله وحقوق الناس، وارتضاء الاستاذ الاعظم (وفيه اولاً) ان كون الانتقاص والتأذي تمام مناطق حرمة الغيبة غير محرز، اذ من المحتمل دخل شيء آخر فيه كحفظ اللسان عن التعرض لاعراض الناس او غيره (وثانياً) ان اضرار اهمية المصلحة الطارئة مع عدم ورود النص بها في غاية الاشكال لعدم معلومية مقادير المصالح لنا (وثالثاً) انه قد تقدم في مستثنيات الغناء ان الترجيح بالاهمية انما هو في ما اذا وقعت المزامحة بين الدليلين في مرحلة الامثال من دون ان يكون احدهما مربوطاً بالآخر في مقام الجعل ، و انه اذا كان الدليلان متعارضين بالعموم من وجه وكان الدليلان مطلقيين في مقام الجعل متصادقين على مورد في الخارج لا بد من الرجوع الى مرجحات باب المعارضة (وعليه) ففي المقام يقع التعارض بين دليل حرمة الغيبة والدليل المتكفل لبيان حكم ذلك العنوان الطارى مثل نصح المستشير ونحوه ، فلامورد للرجوع الى مرجحات باب المزامحة ، بل يتعين الرجوع الى مرجحات احدى الروايتين على الاخرى (والغريب) ان الاستاذ الاعظم مع اعترافه بجميع ما ذكرناه في ذلك المبحث استحس ما ذكره المصنف ره في المقام (نعم) لو كان مرادهما ما اذا كان هناك مصلحة اعظم من مفسدة الغيبة ، في فعل آخر متوقف على الغيبة لاما اذا كان في عنوان منطبق عليها صح ما ذكره من الكبرى الكلية كما حققناه في محله ، لكنه خلاف ظاهر كلام الشيخ الاعظم اذ الظاهر منه ارادة بيان حكم الصورة الثانية (وقد استدل) على الجواز في صورة طرو عنوان ذي مصلحة عليها بعدم صدق الغيبة معه موضوعاً لاخذ قصد

الانتقاص فى مفهومها (وفيه) ما عرفت من عدم تمامية المبنى فالأظهر انه لا يتم هذه الكلية (نعم) فيما اذا احرز من الخارج وجود ملاك ذلك العنوان فى المجمع و احرز اهميته لامحالة تجوز الغيبة كما اذا توقف حفظ النفس المحترمة عليها ، بل قد تجب ح.

غيبۃ المتجاهر بالفسق

(قوله قد هـ ا ح د هـ ما اذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق الخ) وقد استدل على استثنائه بوجوه (الاول) ان غير المبالى بظهور فسقه لا يكره ذكره به (الثانى) ان المأخوذ فى مفهوم الغيبة كون المقول امراً مستوراً ، فمع كون الفاسق متجاهراً بفسقه لا يصدق الغيبة على ذكر المقول فيه به (الثالث) جملة من النصوص؛ (منها) خبر (١) هارون ابن الجهم عن الصادق عليه السلام اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة ، و دلالة على المدعى ظاهرة وقد ناقش فيه الاستاد الاعظم بانه ضعيف السند لاحمد بن هارون (وفيه) انه قد صرح جماعة بانه من مشايخ الصدوق واكثر من الرواية عنه متر ضيا وعليه فخبره معتبر (ومنها) النبوى (٢) من القى جلباب الحياء فلا غيبة له، والمراد به ليس القاء جلباب الحياء فى الامور العادية غير اللاتفة بشأنه كاكل العالم فى السوق ونحوه ، ولا القاء جلباب الحياء بينه وبين ربه بل المراد به اعلان الفاسق بفسقه وارتكاب الفاحشة علناً (وفيه) انه ضعيف السند (ومنها) خبر (٣) ابي البختري عن الصادق (ع) ثلاثة ليس لهم حرمة ، صاحب هوى مبتدع و الامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه وقريب من هذا المضمون ما فى جملة من المراسيل (الانها) باجماعها ضعيفة السند اما ضعف المراسيل فواضح واما خبر ابي البختري فلان الظاهر منه هو وهب بن وهب الذى ضعفه كل من تعرض له ، ولا اقل من احتمال ان يكون هو المراد به فى المقام مع انه عرفت ان عدم الحرمة اعم من جواز الغيبة اذا كون مناط حرمة الغيبة الاحترام غير ثابت (ومنها) خبر (٤) سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام

١ - ٣ - الوسائل - باب ١٥٤ - من ابواب احكام العشرة حديث ٤ - ٥

٢ - المستدرک - باب ١٣٤ - من ابواب احكام العشرة - حديث ٣

٣ - الوسائل - باب ١٥٢ - من ابواب احكام العشرة حديث ٢

من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم وعهدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكملت مروته وظهر عدله ووجبت اخوته، ورواه الصدوق باسناد والطبرسى فى صحيفة الرضا عليه السلام. وتقرىب الاستدلال به، ان الظاهر من قوله عامل الناس الخ جريان سيرته على عدم الظلم وجريان عادته على ذلك، وعلى عدم الكذب وعدم خلف الوعد (وعليه) فمفهوما ان من لم تجر سيرته وعادته على ذلك بان كان من عادته الظلم وخلف الوعد والكذب فى الحديث لا يحرم غيبته، و من البديهي ان من جرت عادته على ذلك يكون لا محالة متجاهرا بالفسق (و بما ذكرناه) ظهر وجه جعل قوله عليه السلام من عامل الناس الخ كاشفا عن العدالة، فان من جرت عادته على الامور المذكورة لا محالة تكون فيه ملكة العدالة الموجبة لذلك (وقد اورد) عليه الاستاذ الا عظم بانه ضعيف السند لعثمان بن عيسى (و فيه) ان اقوال ائمة الرجال و ان اختلفت بالنسبة اليه الا ان الظاهر كون حديثه من الموثق (فالصحيح) ان يورد على الاستدلال به، انه لا مفهوم للقضية الاعلى القول بثبوت المفهوم للوصف (و دعوى) ان من الموصولة متضمنة لمعنى الشرطية (ممنوعة) بل الظاهر منها ان الامور المذكورة كلها قيود للموضوع و ان القضية مسوقة لبيان مجرد نسبة المحمول الى الموضوع مضافا الى انه لو كان لها مفهوم فانما هو ان من لم تجر عادته على عدم الظلم وعدم الكذب وعدم خلف الوعد يجوز غيبته، لا ان من جرت عادته على الظلم واخويه حكمه ذلك (وعليه) فهو يدل على جواز غيبة غير العادل وان لم يكن متجاهرا بالفسق، وهذا مما لم يلتزم به احد (مع) ان الجزاء عبارة عن مجموع الامور الاربعة التى ذكرها عليه السلام على سبيل العموم المجموعى فبانتهاء المقدم ينتفى المجموع الملائم مع بقاء بعضها، فلعل المنفى خصوص العدالة (ومنها) صحيح (١) ابن ابي يعفور عن الصادق (ع) الوارد فى بيان العدالة بعد ما بين حقيقة العدالة والدلالة على ذلك ان يكون ساتر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما ورا ذلك من عثراته، فان مفهومه ان من لم يكن ساتر العيوبه لا يحرم التفطيش عن حاله بالسؤال

عن جيرانه و معاشريه و غيرهم عن معاصيه (و فيه اولا) ان التفتيش تارة يكون بالسؤال عن المطلع على حاله و اخرى بغيره ، فلا تلازم بين جواز التفتيش و جواز الغيبة (و ثانيا) ان الستر للعيوب في الخبر جعل طريقا الى ثبوت العدالة فالمراد به الستر عند من يريد ترتيب آثار العدالة حتى انه لو رأى منه ذنبا خرج عن هذا الستر وان كان غير متجاهر بالفسق و عليه ، فمفهومه جواز غيبة الفاسق مطلقا (ومنها) خبر (٢) علقمة المحكي عن المحاسن عن الصادق عليه السلام من لم تره بعينك ير تكب ذنبا و لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و ان كان في نفسه مذنباً و من اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى و داخل في ولاية الشيطان و قد استدل به المصنف به بتقريبين ، (الاول) انه دل على ترتيب عدم جواز الغيبة على كون الرجل غير مرثى منه المعصية و لا مشهودا عليه بها و مقتضى المفهوم جواز الاغتياب مسع عدم الشرط خرج منه غير المتجاهر (الثاني) انه دل على ترتيب حرمة الاغتياب و قبول الشهادة على كونه من اهل الستر و كونه من اهل العدالة على طريق اللف و النشر ، فمفهومه جواز غيبة غير المتستر و هو المتجاهر بالفسق (اقول) يرد على الاستدلال به (اولا) انه ضعيف السند لعلقمة (و ثانيا) انه لا مفهوم له لعدم حجية مفهوم الوصف (وثالثاً) ان الظاهر من الستر ارادة العدالة منه لانه عليه السلام رتب كونه من اهل الستر و العدالة على شيء واحد و هو حسن الظاهر فلو كان له مفهوم فانما هو جواز غيبة الفاسق (و دعوى) ان مفهومه و ان كان ذلك الا انه خرج عنه غير المتجاهر (ممنوعة) اذ التصرف في المفهوم من دون التصرف في المنطوق غير معقول كما حقق في محله و التصرف في المنطوق في المقام لا يمكن كما لا يخفى (مع) ان الالتزام بذلك مستلزم للقول بعدم مدخلية التجاهر بالفسق في الحكم (فتحصل) انه لا يكون في النصوص المعبرة ما يمكن الاستدلال به لالخبر هارون .

فروع

بقي في المقام فروع تعرض لها المصنف ره الاول (قال قدده ثم ان مقتضى اطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر في ما تجاهر به ولو مع عدم قصد غرض صحيح الخ) لاحظ قوله عليه السلام في خبر (١) هارون اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة فان اطلاقه يقتضي عدم الفرق بين ان تكون الغيبة لغرض صحيح ام كانت بقصد الانتقاص كما ان ما ذكرناه من خروج ذكر المغتاب في ما تجاهر به عن الغيبة موضوعا لعدم كونه اظهراً لما ستره الله يقتضي ذلك .

الثاني ما ذكره المصنف بقوله (وهل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به الخ) اقول الاقوال في المسئلة ثلاثة (الاول) ما اختاره صاحب الحقائق و استظهره من كلام جمع من الاصحاب وصرح به بعض الاساطين و هو الجواز (الثاني) ما عن جماعة آخرين منهم الشهيد الثاني و هو عدم الجواز (الثالث) ما اختاره المصنف ره و هو التفصيل بين المعاصي التي دون ما تجاهر به في القبح وبين غيرها فيجوز في الاولى ولا يجوز في الثانية فمن تجاهر باللواط جاز اغتيابه بالتعرض لفساد الاجانب و من تجاهر بطريق جاز اغتيابه بالسرقة و من تجاهر بالمعاصي الكبيرة جاز اغتيابه بكل قبيح .

وقد استدل على الاول (تارة) باطلاق النصوص التي منها خبر هارون المتقدم فان مقتضى اطلاق نفى الجنس هو نفى جميع افراد الغيبة التي منها غيبته في غير ما تجاهر به فان نفى الطبيعة نفى لجميع وجوداتها في الخارج (واخرى) بان الظاهر من الخبر وروده في مقام بيان الحكم لا بيان نفى الموضوع حقيقة (و عليه) فحيث ان ذكر النقص المتجاهر فيه لا يكون غيبة حقيقة كما تقدم فيكون الخبر وارداً لبيان الرخصة في الغيبة بالنسبة الى غير ما تجاهر فيه (اقول) يرد عليهما ان الظاهر

من نفى الطبيعة هو نفى الموضوع حقيقة، وحمله على ارادة النفى التنزيلي ونفى الحكم عن الموضوع، خلاف الظاهر لا يصار اليه الامع القرينة ككونه نفيا للموضوع واقعي واضح ليس اثباته ونفيه وظيفة الشارع ولا يكون الموضوع منتفيا بعد نفيه كقوله (ع) لاشك لكثير الشك، وليست الغيبة كك فان للشارع تحديد مفهومها وبيان قيودها، وقد بينها في جملة من النصوص المتقدمة فلا قرينة صارفة عن ظهور القضية في نفى الموضوع حقيقة، وهو لا يكون الا فيما تجاهر فيه من المعاصي، فلا يكون مطلقا ولا مختصا بغير ما تجاهر فيه مع ان ارادة الاعم من ما تجاهر فيه وغيره غير ممكنة اذ بالنسبة الى ما تجاهر فيه يكون النفى نفيا للموضوع حقيقة، و بالنسبة الى غيره يكون نفيا له تنزيبا لا نفيا للحكم بلسان نفى الموضوع و ارادة الاعم مستانزة لاجتماع المحاذين في استعمال واحد في دور الامر بين ارادة احد القسمين والمتعين هو الاول كما تقدم، هذا كله في خبر هارون (واما) ساير النصوص فقد عرفت انها ما بين ضعيف السند، وغير الدال على المطلوب، واما الوجهان الاولان فاختصاصهما بخصوص ما تجاهر فيه واضح.

وقد استدلل للقول الاخير بوجهين (الاول) ان مناط جواز غيبة المتجاهر تبين هذه المرتبة من العصيان منه فيجوز غيبته في الادون بالاولوية (الثاني) ما ذكره بعض مشايخنا المحققين، من ان من لا يكره نسبته الى اللواط العياذ بالله مثالا يكره نسبته الى انه يتفحص عن حرائر النساء وهذه الملازمة بعنوان انه نقص وعيب ثابتة فاذا فرضنا ان احدا يكره الثاني دون الاول يستكشف منه ان كراهة الثاني ليست متعلقة به بما هو عيب ونقص فيجوز غيبته فيه وفيهما نظر (اما الاول) فلان كون المناط ما ذكر غير معلوم بل يحتمل ان يكون المناط عدم كراهة الاظهار، او عدم كونه اظهارة لما ستره الله المفروض تحققة في ما تجاهر فيه دون الادون - مع ان الاولوية لو تمت فانما هي فيما لو اقتصر على الادون دون الجمع بين الغيبتين كما لا يخفى (واما الثاني) فلانه ربما يكون الشخص متجاهرا في معصية كبيرة، كقتل النفوس المحترمة ومتستر افيما هو دونها ويكره نسبته اليه ويتجنبه كما هو واضح (فتحصل) ان الاظهر هو اختصاص الحكم بخصوص ما تجاهر فيه (نسمع) اذا جاهر بمعصية جاز اغتيابه بها و بلوازمها لان الالتزام بالشئ التزام بلوازمه (الثالث) المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبح

مع علمه بالقبح ، وبعلم الناس بصدوره عنه بعنوان انه قبيح ، فلو لم يكن عالما بقبحه لشبهة حكمية كما لو شرب التمر المغلى قبل ذهاب ثلثيه معتقدا اباحته ، او لشبهة موضوعية كما لو شرب الخمر باعتقاد انه ماء لا يجوز اغتيابه لعدم كونه فاسقا فضلا عن كونه متجاهرا بالفسق ، كما انه لو اتى به علنا مع العلم بانه قبيح لكن احتمال عدم اطلاع الناس على صدور الفعل منه معصية لاحتمالهم في حق الجهل بالموضوع او الحكم عن قصور لم يكن متجاهرا بالفسق بما هو فسق ، بل متجاهر بالفسق من حيث ذاته وظاهر الدليل جواز غيبة المتجاهر بالفسق بما هو فسق فالمتجاهر بالفسق هو من اتى بالمعصية مع علمه بان المأثى به معصية علنا و علم ان الناس عالمون بانه عاص بفعله ، وليس له عذر و لو غير موجه (الرابع) اذا كان متجاهرا جاز غيبته عند من لا يكون مطلعا على حاله لعدم كونه اظهارا لما ستره الله ، اذا المراد منه اظهار الامر المستور ، فلو كان منكشفا لم يكن من الغيبة ، هذا مضافا الى ظهور خبره ارون ، فان الظاهر منه ارادة بيان ان في المتجاهر خصوصية ليست في غيره فلو اقتصر على ذكره عند من يكون مطلعا على حاله لزم عدم خصوصية فيه فان العالم بالحال يجوز الغيبة عنده ولو لم يكن المتقول فيه متجاهرا وهذا مما لا اشكال فيه (انما) الكلام في حد التجاهر والظاهر انه يصدق مع التجاهر به عند جماعة معتد بهم مع عدم المبالاة باطلاع غيرهم ، فلو تجاهر عند اصحاب سره ورفقائه لا يصدق عليه المتجاهر ، كما انه لو تجاهر في بلد الغربة و تستر في بلد نفسه ، لا يكون متجاهرا فتدبر .

(الخامس ،) ان جواز الغيبة يدور مدار بقاء كونه متجاهرا فلو انتفى عنه المبدأ و اخفى فسقه و تأذى من ظهوره تحرم غيبته اذ بقاء الحكم تابع لبقاء موضوعه فمع ارتفاع الموضوع يرتفع الحكم .

تظلم المظلوم

(قوله قدّه الثانی تظلم المظلوم و اظهار مافعل به الظالم الخ)

الظاهر ان جواز اظهار مافعل الظالم بالمظلوم وان كان مستترا به اجماعى، وقد استدل له بامور (الاول) قوله تعالى (١) «ولمن انتصر بعد ظلمه فاؤلئك ما عليهم من سبيل» بتقريب انه تدل الآية على ان من صار مظلوما لاسبيل عليه فى الانتصار ومن المعلوم انه يتوقف الانتصار على اظهار مافعل به من الظلم (وفيه) ان الانتصار عبارة عن الانتقام فمفاد الآية الشريفة جواز الانتقام ومجازاة الظالم بالمثل التى دلت عليها الآية التى قبل هذه الآية، وهى جزاء سيئة سيئة مثلها، فهى اجنبية عن جواز الاغتيا ب، (فان قلت) ان الغيبة نحو من الانتقام (قلت) انه لا اطلاق للآية فى كيفية الانتقام ولذا لم يتوهم احد جواز نكاحه لانه نحو من الانتقام (الثانى) قوله تعالى، (٢) «لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم» فانه يدل على مرجوحية الجهر بالسوء من القول الذى من افرا ده ومصاديقه الغيبة كما تقدم فى اول المبحث، الا بالنسبة الى المظلوم (فان قلت) انكم بنيتم على عدم دلالة الآية على عدم جواز الغيبة فكيف تتمسكون به فى المقام (قلت) ان هذا الايراد وارد على من التزم بعدم كون الغيبة من مصاديق الجهر بالسوء كالمحقق الايروانى وغيره، ولا يرد علينا لاننا قلنا انها لا تدل على عدم جواز الغيبة لان عدم الحب اعم من الحرمة وعليه فلامورد لهذا الايراد كما لا يخفى و(دعوى) ان الاستثناء من عموم السلب لا يقتضى الاثبوت الايجاب الجزئى - وحيث انه لا اطلاق لتلك الجزئية لعدم ثبوت كونها واردة فى مقام البيان من هذه الجهة فيمكن ان يكون الجواز راجعا الى مذمته وتعبيره وتنقيصه فانها من الجهر بالسوء كما فى تعليقه بعض مشايخنا المحققين (مندفعة) بما حقق فى محله من انه عند الشك فى كون دليل فى مقام البيان يبنى على انه كك (وعليه) فمقتضى اطلاقه جواز كل فرد من افراد الجهر بالسوء

التي منها الغيبة - الثالث ما (١) عن تفسير العياشي عن الفضل بن ابي قرّة عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم من اضاف قوماً فاساء ضيافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه وما (٢) عن مجمع البيان عنه عليه السلام في قوله تعالى لا يحب الخ ان الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه في ان يذكر سوء ما فعله ، بتقريب انهما يدلان على ان من هتك ضيفه و لم يقم بما يليق بشأنه في مقام الضيافة جازله ان يذكره بما فعله من سوء (وفيه) ان الخبرين ضعيفان، اما الاول فلجهالة حال المفضل ، واما الثاني فللارسل (الرابع) ان في منع المظلوم من التظلم حرجا عظيما ، (وفيه) اولان المراد من دليل نفى الحرج ليس هو الحرج النوعي بل المراد الحرج الشخصي فلا ينفع في نفى الحكم كلياً (وثانيا) ان دليل نفى الحرج انما ينفي الاحكام التي في نفيها امتنان على الامة فالحكم الذي يكون نفيه منة على شخص ومنايا للامتنان على الآخر لا يكون مشمولاً لدليل نفى الحرج والمقام من هذا القبيل لان جواز الاغتياب مناف للامتنان بالنسبة الى المغتاب بالفتح (الخامس) في تشريع الجواز مظنة ردع الظالم وهي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز لان الاحكام تابعة للمصالح (وفيه اولاً) ان مقاومة هذه المصلحة لاسيما وهي مظنونة للمفسدة المقطوعة الثابتة في الغيبة ممنوعة (وثانياً) ان لازم هذا الوجه جواز اغتياب كل عاص وان كان غير متجاهر ولا ظالم لشخص فان في تجويزه مظنة الردع (وثالثاً) ان الجواز على هذا لا يختص بالمظلوم بل يجوز لكل احد لعين هذا الوجه (ورابعاً) انه ربما يحصل العلم بانه لا يرتكب تلك المعصية او انه لا يرتدع من هذا التظلم - السادس خبر (٣) قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليه السلام ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بالفسق بتقريب ان نفى الحرمة عن الامام الجائر من جهة جوره لامن جهة تجاوزه والا لم يذكره في مقابل الفاسق المعلن بالفسق (وفيه) مضافاً الى ضعف سنده و عدم دلالة على جواز

غيبة هذه الثلاثة كما تقدم انه يمكن ان يكون جواز غيبة الامام الجائر لو ثبت مسن جهة غصبه حقوق الائمة وتصديه مقام الخلافة (مع) ان هذا لو تم لدل على جواز الاعتيا ب لكل احد لخصوص المظلوم (مضافا) الى ان الخبر مروي بطريق آخر وفيه توصيف الامام بالكذب السابع النبوى (١) ولصاحب الحق مقال (وفيه اولا) انه ضعيف السند (وثانياً) انه يدل على ان من ثبت له حق فله مقال ، والكلام فى المظلوم انما هو فى ثبوت الحق له بعدما اضيع حقه بالظلم (مع) ان المقال الثابت لصاحب الحق لعله اريد به مطالبة ما اضيع به من حقه لا غيبته (فتحصل) ان شيئاً مما استدل به على جواز غيبة المظلوم لا يدل عليه سوى آية الجهر بالسوء .

(قوله قد وه الظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه الخ) اقول مقتضى الآية الشريفة ، لا يحب الله الجهر بالسوء الا عرفت دلالتها على جواز اغتيا ب المظلوم باظهار ما فعل به الظالم جواز الغيبة حتى عندما لا يرجو ازالة الظلم عنه (وما ذكره) الشهيد ره و تبعه بعض مشايخنا المحققين ره من انه لا عموم فى الآية ليتمسك به فى اثبات الاباحة مطلقاً (غير تام) اذ قد عرفت ان الآية الشريفة مطلقة وبمقتضى مقدمات الحكمة تفيد العموم - فالأظهر عدم تقييد الجواز بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه .

الغيبة في ترك الاولى

(قوله قد وه كذا لولم يكن ما فعل به ظلماً بل كان من ترك الاولى الخ)

قد استدل على جواز الاعتيا ب بترك الاولى بوجه الاول خير (٢) حماد بن عثمان - قال دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام فشكل الى رجل من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكو فقال ابو عبد الله عليه السلام ما فلان يشكوك ، فقال له يشكونى انى استقضيت

١ - المحجة البيضاء للمحدث الكاشانى ج ٥ - ص ٢٧٠ - و كشف الرية

٢ - الوسائل باب ١٦ - من ابواب الدين والقرض حديث ١

(استقصيت) منه حقى ، قال فجلس ابو عبد الله مغضبا ثم قال كانك اذا استقصيت (استقصيت) حقت لم تسمى . ارايت ما حكى الله عز وجل فقال ويخافون سوء الحساب اترى انهم خافوا الله ان يجور عليهم لا والله ما خافوا الا الاستقصاء فسماء الله تعالى سوء الحساب فمن استقصى فقد اساء ، فانه يدل بالنقرير على جواز الشكوى من الدائن لتركه الاولى بالمطالبة و عدم الالمال فى قضاء الدين الذى هو من المستحقات - و احتمال ردع الامام عليه السلام عن ذلك و عدم نقله لنا ضعيف لا يعابى ، كما ان دعوى ضعف السند لمعلى بن محمد ، لانسمع اذ الظاهر انه حسن اقلا (و لكن) يرد على الاستدلال به ان الظاهر منه كون المديون معسرا لا يجوز المطالبة منه او كونه لا يجب عليه الاداء لغير ذلك و معلوم ان طلب الاداء ح ظلم و تعد على المديون تباح معه الغيبة كما تقدم و الشاهد على ما ذكرناه امور (الاول) قوله عليه السلام فى ذيل الخبر فمن استقصى فقد اساء ، فان المطالبة من المديون الموسر المتمكن من الاداء مع وجوبه عليه ، ليست اسائة قطعاً (الثانى) عدم امر الامام عليه السلام المديون باداء الدين ولو كان موسرا ولم يكن محذور فى الاداء لامره به (الثالث) تشديد الامام على المشكو - ولو اغمضنا عن ما ذكرناه من الظهور فلا اقل من كونه مجملا لا يمكن الاستدلال به (الوجه الثانى) مرسل (١) ثعلبة بن ميمون عن ذكره عن الصادق عليه السلام قال كان عنده قوم يتحدثهم اذكر رجلا منهم رجلا فوق وقع فيه و شكاه فقال له ابو عبد الله عليه السلام وانى لك باخيك كله و اى الرجال المهذب ، فان الظاهر من الجواب ان الشكوى انما كانت من ترك الاولى الذى لا يليق بالاخ الكامل المهذب (وفيه اولاً) انه ضعيف السند للارسال (و ثانياً) ان قوله عليه السلام وانى لك الخ يمكن ان يكون ردعاً وانتصاراً للمغتاب بالغتغ فليس هناك تقرير من المعصوم عليه السلام كى يستدل به (الثالث) ما افاده المحقق الايروانى ره وهو التمسك بماورد فى ذكر الضيف مساوى الضيافة المتقدم ، بدعوى انه يدل على ان عدم القيام بالحقوق المستحقة التى منها حسن الضيافة نوع من الظلم و يكون الخبر دالاً على ان الابة الشريفة تعم كلا الظلمين ، وانه يجوز للمظلوم اغتيال ظالمه بكل

من الظلمين (وفيه) مضافا الى ما تقدم من ضعف السند انه قد مر ان الظاهر من الخبر ارادة هنك الضيف واهانته لترك الاولى مع ان دعوى ان عدم القيام بالحقوق المستحقة نوع من الظلم كما ترى (فالصحيح) ان يستدل للجواز بان ترك الاولى ليس سوءاً فلا يدخل ذكره فى الغيبة لما تقدم من اعتبار كون المقول نقصاو عيباً .

ضابط الغيبة الجائزة

(قوله قدّه فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الالهم صور تعرضوا لها الخ) اقول ما ذكره الاصحاب من مستثنيات الغيبة يندرج فى واحد من العناوين الاربعة او يتوهم اندراجها فيه (الاول) ما كان خارجا عنها موضوعا كغيبة المتجاهر بالفسق المتقدم وبعض المستثنيات المذكورة فى المتن الذى سيمر عليك (الثانى) ان ينطبق على الغيبة عنوان ذو مصلحة اهم من مفسدة الغيبة وقد ذكر المصنف ره لذلك موارد وستعرف ما فيها (الثالث) ما اذا توقف واجب اهم عليها كحفظ النفس المحترمة او صيانة العرض او نحو ذلك (الرابع) ما كان خارجا عن حكم الغيبة بالتخصيص وهو على اقسام (الاول) ما يكون خارجاً بدليل مختص به كنظام المظلوم المتقدم (الثانى) ان يكون الخروج بادلة نفى الضرر و الحرج (الثالث) ان ينطبق على الغيبة عنوان واجب فى نفسه وكانت النسبة بين الدليلين عموماً من وجه وقدم دليل ذلك الواجب لوجود واحد المرجحات فيه ، هذا كله بحسب الكبرى و اما الصغرى فقد ذكر والها موارد ، منها .

نصح المستشير

قال المصنف ره (منها نصح المستشير فان النصيحة واجبة للمستشير فان خيانتها قد تكون اقوى مفسدة الخ) اقول قد استدل على جواز نصيح المستشير و ان اوجب الوقعة و الغيبة ، بوجوه (الاول) ما ذكره الاستاذ الاعظم

مستنياً على وجوبه - وهو ان دليلي وجوب النصح ، و حرمة الغيبة من قبيل المتزاحمين لا المتعارضين فان الغيبة في موارد الاجتماع ما خبوذة في مقدمات النصح وانه يتولد منها ويتوقف عليها نظير توقف انقاذ الغريق على التصرف في ملك الغير وعليه فيتصف كل من النصح والغيبة بالاحكام الخمسة حسب اختلاف الموارد بقوة الملاك وضعفه (وفيه) ان النصح الواجب على المكلف في موارد الاجتماع انما يكون من العناوين المنطبقة على الغيبة لا المنولدة منها المتوقفة عليها ، اذ لا وجود للتنبيه على معاييب من يريد المستشير تزويجها مثلاً ، الذي هو نصحه ، الا ببيان ما فيها من المعاييب المستورة الذي هو غيبة ، فالدليلان من قبيل المتعارضين (الثاني) ما هو ظاهر المصنف ره وهو ان حرمة الغيبة لاجل انتقاص المؤمن و تأذبه منه ، وحيث ، ان خيانة المستشير قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب فلا محالة تسقط حرمتها (وفيه) ما تقدم في اول هذا المبحث من انه في موارد اجتماع عنوانين الذين كل منهما محكوم بحكمين ينافي حكم الاخر لاسبيل الى الرجوع الى مرجحات باب المزاحمة ورعاية اقوى الملاكين ، وليست من موارد تنازاحم المقتضيين مع انه لو سلم كونهما من هذه الموارد لا سبيل الى الحكم بالجواز بقوة الملاك اذ لا طريق الى معرفة المناطين بما لهما من الحد كي يعرف الراجح منهما (الثالث) ماورد (١) في استشارة فاطمة بنت قيس النبي ، في ان تصبر زوجة معاوية او ابى جهم من انه قال ﷺ اما معاوية فصعلوك لا مال له ، و اما ابو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه انكحى اسامة حيث انه ﷺ تعرض لما يكرهه الخاطبان (وفيه) انه لو سلم سند الخبر ، ان دلالة على المطلوب تتوقف على كون ما ذكره النبي ﷺ عيباً مستوراً - مع ان كونه عيباً ، وعلى فرضه كونه مستوراً ، محل تأمل ونظر (الرابع) ان النسبة بين دليلي حرمة الغيبة ومطلوبية النصح عموم من وجه و هما من قبيل المتعارضين فيتعين الرجوع الى مرجحات باب المعارضة بناءً على ما هو الحق من انها المرجع عند تعارض الدليلين بالعموم من

وجه والترجيع مع دليل النصح لكونه اشتهر فتأمل (فتحصل) ان الاظهر كون المورد
 داخل فى القسم الثالث من العنوان الرابع (ثم انه) فيما ذكرناه لا فرق بين كون النصح
 واجبا ام لا، كما هو واضح، ولكن لا دليل على وجوبه، فان ما استدل به على وجوبه بين
 ما هو ضعيف السند، وغير دال على وجوبه، وما لا ربط له به اذ قد استدل عليه بما (١)
 دل على حرمة خيانة المؤمن لاحيه - وبما (٢) دل على وجوب نصح المؤمن ابتداءً،
 وبالنصوص (٣) الامر بقضاء حاجة المؤمن لان النصح نوع منها و بما (٤) ورد فى
 خصوص نصح المستشير (وشى عنهما) لا يصلح مستندا للوجوب (اما) الاول فلانه لا ملازمة
 بين حرمة الخيانة ووجوب النصح لا مكان رده الى غيره (و اما) الثانى فهو محمول
 على الاستحباب للاجماع على عدم وجوب النصح ابتداءً و به يظهر ما فى الثالث
 (واما الرابع)، فما تضمن من تلك النصوص الامر به ضعيف السند، وغيره انما تضمن ترتب
 المفسدة الدنيوية من سلب اللب والرأى على ترك النصح وهو لا يدل على ازيد من الاستحباب
 فالأظهر عدم وجوبه نعم تحرم الخيانة، للنصوص الدالة عليها.

الاغتيا ب فى مواضع الاستفتاء

(قوله قد وه منها الاستفتاء بان يقول للمفتى ظلمنى فلان فى حقى فكيف
 طريقى فى الخلاص الخ) وقد استدل على الجواز فى هذا المورد، بروايتين،
 الاولى (٥) النبوى، انه عليه السلام قال لهند بنت عتبة زوجة ابى سفيان حين قالت ان اباسفيان
 رجل شحيح لا يعطينى وولدى ما يكفينى، خذى لك ولولدك بالمعروف، حيث انه (ص)

١ - الوسائل - باب ٣ - من ابواب الودعة

٢ - الوسائل - باب ١٢٢ من ابواب احكام العشرة

٣ - الوسائل - باب ٢٥ - من ابواب فعل المعروف

٤ - الوسائل - باب ٢٣ - من ابواب احكام العشرة والباب ٣٥ - من ابواب فعل المعروف

٥ - المستدرک باب ١٣٤ - من ابواب احكام العشرة - حديث ٤

لم يزجرها عن غيبة ابى سفيان (و فيه اولا) انه ضعيف السند للارسال ، (وثانيا) انه يحتمل ان يكون عدم الردع لمعروفة ابى سفيان بهذه الصفة ، او لكونه ممن لا يحرم غيبته رأسا لكفره (وثالثا) انه من موارد تظلم المظلوم اللهم الا ان يقال ان الخبر متضمن للغيبة فى غير ما وقع التظلم منه وهو صفة البخل. الثانية صحيحة (١) ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ان امى لا تدفع يد لامس قال عليه السلام فاحبسها قال قد فعلت قال صلى الله عليه وآله فامنع من يدخل عليها قال قد فعلت قال عليه السلام فقيدها فانك لا تبرها بشىء افضل من ان تمنعها من محارم الله عز وجل (وفيه اولا) انه يحتمل ان يكون المورد داخلا فى موارد غيبة المسجول اذ المروثة لم تكن معروفة عند النبى ، و مجرد كونها اما للسائل لا يوجب صيرورتها معلومة معينة (وثانياً) ، ان الظاهر من الخبر انها كانت متجاهرة بالفسق و الزنا ، و غيبة المتجاهر جائزة على انه حيث يكون الخبر متكفلا لبيان قضية شخصية يكفى لعدم جواز التعدى احتمال كونها متجاهرة ، وما ذكره المصنف (ره) من انه يدفع بالاصل ، يرد عليه ان هذا الاصل لا يثبت به كونها كارهة لذكرها به الا على القول بالاصل المثبت ومع عدم اثباته لا يكون ذكرها مشمولا لادلة حرمة الغيبة لما عرفت من اعتبار الكراهة فى صدقها هذا اذا اريد به الاستصحاب وان اريد به ان ظاهر حال المسلم ان يكون كارهها لذكر عيبه فيرد عليه انه لا دليل على حجية مثل هذا الظهور (وثالثا) انه لم يذكر فى الخبر كون ام السائل مسالمة ولعلها كانت كافرة ومجرد الاحتمال يكفى فى عدم جواز التعدى .

و الحق ان يستدل لجواز الغيبة فى مواضع الاستفتاء اذا كان المسئول عنه محل الابتلاء ولم يتمكن السائل من السؤال الا بتسمية المغتاب انه ح يقع التزام بين ما دل على وجوب تعلم الاحكام الشرعية التى تكون محل الابتلاء وما دل على حرمة الغيبة اذ هما لا يتصادقان على مورد واحد فان السؤال الذى ينطبق عليه الغيبة

مقدمة للتعل م الواجب لا انه مصداقه والقرض ان المكلف لا يتمكن من امتثالهما معاً فيتعين الرجوع الى مرجحات باب التزام وهي تقتضى تقديم دليل التعل م لاهميته من حرمة الغيبة اذ يترتب على عدم التعل م اضمحلال الدين .

الاغتيا ب بقصد ردع المغتاب عن المنكر

(قوله « قد ه » ومنها قصد ردع المغتاب عن المنكر الذى يفعله الخ) وقد استدل فى المتن لجواز الغيبة فى هذا المورد بوجهين (الاول) ان الغيبة فى هذا الموضع احسان فى حق المغتاب (الثانى) عموم ادلة النهى عن المنكر و فيها نظر (اما الاول) فمضافا الى كونه اخص من المدعى اذ ربما لا يرتدع المغتاب عن المنكر والمغتاب بالكسر يعلم بذلك فح لا يكون اغتيابه احسانا فى حقه ، ان الاحسان انما يكون مطلوباً للشارع اذا لم يكن بالامر المحرم ومطلوبيته مقيدة بعدم ترك الواجب وفعل الحرام (ودعوى) انه اذا كان الغرض من ذكر العيب الاحسان الى المغتاب بالفتح لا يصدق عليه الغيبة لعدم قصد الانتقاص ح (مندفعه) بما تقدم من عدم اخذ قصد الانتقاص فى مفهومها (ودعوى) عدم كراهة ذكره اذا كان بهـذا القصد ، ممنوعة (واما الثانى) فلان النهى عن المنكر واجب ولكن لا بالمنكر والا لجاز الزنا بزوجة الزانى لردعه عن فعله (نعم) اذا كان المنكر من الامور المهمة من قتل النفس المحترمة وشبهه وتوقف ردعه على الغيبة جازت لما ثبت بالادلة العقلية والنقلية من وجوب الردع باى نحو امكن فتدبر .

الاغتيا ب لحسم مادة الفساد و جرح الشهود

(قوله قد ه ومنها قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع الخ) اقول يشهد لجواز الغيبة فى هذا الموضع مضافا الى ان الثابت بضرورة من الشرع ان للدين حرمة لا يسقطها شىء فاذا دار الامر بين هناك حرمة المغتاب واغتيابه ،

وحفظ الدين لا ريب فى تقديم الثانى صحيح (١) داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله اذا رأيتم اهل الريب والبدع من بعدى فاطهروا البرائة منهم واكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية وباهتوهم كى لا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام (قوله قد ه ومنها جرح الشهود الخ) و يشهد لجواز الاغتيا ب فى هذا الموضع مضافا الى ان عليه يتوقف حفظ اموال الناس واعراضهم وانفسهم ان اجماع علمائنا عليه كما يظهر لمن راجع كتاب القضاء واولى بالجواز من ذلك جرح الرواة ، فان عليه يتوقف حفظ شريعة سيد المرسلين وعليه بناء الاصحاب فى كل عصر ، وان كان الغالب فى هذا العصر عدم صدق الغيبة على ذلك لعدم معرفة تلك الرواة باشخاصهم واما الشهادة على الناس بالزنا و القتل و اخذ مال الغير ونحو ذلك فقد ثبت جوازها بالنصوص الكثيرة الواردة فى الشهادات المتضمنة للامر بتحمل الشهادة وادائها وحرمة كتمانها ، ومعلوم انها ، بحسب الغالب شهادة على الناس بما يوجب فسقهم كما لا يخفى وان شئت قلت انه بعد ما لا ريب فى اعتبار العدالة فى الشهود انه لو كانت الشهادة بالزنا و القتل او اخذ مال الغير عدوانا او نحو ذلك غيبة محرمة لزم عدم الاعتماد على الشهادة فمن النصوص المتضمنة لقبولها يستفاد جواز الاغتيا ب فى هذا الموضع .

الاغتيا ب لدفع الضرر عن المقول فيه

(قوله قد ه ومنهادفع الضرر عن المعتاب الخ) الضرر الذى يدفع بالغبية تارة يكون مما يجب دفعه عن الغير كما لو اراد احد ان يقتله او يهتك عرضه واخرى يكون مما لا يجب دفعه، والغبية فى المورد الاول جائزة لما علم من الشرع من ان لذلك مفسدة لا يزا حما شىء من مفا سدا المحرمات واما فى المورد الثانى فلا دليل على جوازها (ودعوى) انه لو اطلع المقول فيه لرضى بالاغتيا بطوعا كما عن الاستاذ الاعظم (لاتفيد)

فان ذلك لا يوجب عدم صدق الغيبة اذ رضاه به ليس لعدم كراهه ذكره بذلك العيب بل لانه اقل محذوراً بنظره (ودعوى) عدم صدق الغيبة لعدم قصده الانتقاص (مندفعة) بما تقدم من عدم دخله في مفهومها .

قوله قدّه و عليه يحمل ما ورد في ذم زراة من عدة احاديث (١) الخ ظاهره كون تلك الاحاديث دالة على جواز الغيبة لدفع الضرر (واورد) عليه الاستاذ الاعظم بانها اجنبية عن المقام اذ من الواضح انه لم يكن في زراة عيب ديني ليكون ذكره غيبة و انما ذمه الامام عليه السلام لحفظ دمه او شثونه عن الاخطار (اقول) يمكن ان يكون نظر المصنف ره الى ان تلك النصوص تدل على جواز الغيبة بالفحوى اذ لو جاز تعيب الشخص بما ليس فيه لدفع الضرر كما نطقت به تلك النصوص جاز تعيبه بما فيه بالاولوية ، و لكن الظاهر اختصاصها بالقسم الاول من الضرر كما لا يخفى .

الاغتياب بذكر الاوصاف الظاهرة

(قوله قدّه و منها ذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة الصفة الخ)

اقول يدل على جواز ذلك مضافاً الى عدم الخلاف فيه بل عليه سيرة العلماء حديثاً و قديماً ما في الحسن (٢) عن الصادق عليه السلام جاءت زينب العطاراة الحولاء الى نساء رسول الله صلّى الله عليه وآله و خبر (٣) الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول احب الناس الى احياء و امواتاً اربعة و ذكر منهم الاحول (و عدم) صدق الغيبة عليه موضوعاً لانها عبارة عن اظهار ماستره الله و اذالم يكن المقول مستوراً لم يصدق على ذكره الغيبة فلا وجه لحرمة (نعم) اذا كان ذكره بقصد التعبير حرم لذلك لالكونه غيبة .

١ - رجال الكشي ص ٩١

٢ - روضة الكافي ص ١٥٣

٣ - الوسائل - باب ١١ - من ابواب صفات القاضي حديث ١٨

(قوله قدده اللهم الان يقال ان الصفات المشعرة بالذم كاللقاب المشعرة به يكره الانسان الخ) اقول ليس تمام موضوع الغيبة الكراهة اذا سمع ما قيل في حقه كى يوجب ذلك صدق الغيبة على ذكر الاوصاف الظاهرة فيحتاج جوازه الى مايدل عليه لما تقدم من ان حقيقة الغيبة اظهار ماستره الله فلو لم يكن مستورا لما صدق عليه الغيبة و ان كرهه لو سمعه (و مما) ذكرناه ظهر انه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهدها فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز ، لعدم صدق الغيبة كما هو واضح .

الاغتياب لرد من يدعي نسباً ليس له

(قوله قدده ومنهارد من ادعى نسباً ليس له فان مصلحة حفظ الانساب الخ) اقول من ادعى نسباً ليس له وكان الاثر مترتباً عليه من التوارث و النظر الى النساء جاز لمن هو طرف الدعوى رد ذلك كما هو الشأن فى كل ما يكون من الحقوق (واما) اذا لم يترتب عليه اثر فلا يجوز الغيبة لرد هذه الدعوى ، وكذا لا يجوز لغير من هو طرف الدعوى ردها بالغيبة (و دعوى) ان مصلحة حفظ الانساب من حيث هو اهم من مفسدة الغيبة كما ترى (و مما ذكرناه) فى هذه الموارد ظهر حكم القدر فى مقالة باطلة ان دل على نقصان قائلها ، وكذا سائر ما ذكره من موارد الاستثناء فلا حاجة الى ذكرها .

استماع الغيبة حرام

(قوله قدده الرابع يحرم استماع الغيبة بلا خلاف الخ) اقول قد استدل على حرمة الاستماع بجملة من النصوص منها النبويان (١) ، السامع للغيبة احد المغتابين ، من (٢) سمع الغيبة ولم يغير كان كمن اغتاب ومنها العلويان (٣) احدهما السامع للغيبة احد المغتابين ثانيهما ما عن (٤) الاختصاص نظر امير المؤمنين عليه السلام .

١ - ٢ - ٤ - المستدرك باب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة حديث ٧ - ٨ - ٥ .

٣ - كشف الرية للشهيد الثاني .

الى رجل يغتاب رجلا عند الحسن عليه السلام ابنه فقال يا بنى نزه سمعك عن مثل هذا فانه نظر الى اخبث ما فى وعائه فافرغه فى وعائك ومنها حديث (١) المناهى المتضمن انه عليه السلام - نهى عن الغيبة والاستماع التها - ومنها (٢) ما عن كتاب الروضة عن الصادق عليه السلام الغيبة كفر والمستمع لها والراضى بهامشرك ومنها (٣) حديث الرجم لمارجم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرجل فى الزنا قال رجل لصاحبه هذا قصص كما يقصص الكلب فمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم معهما بجيفة فقال لهما انهشأ منها فقالا يا رسول الله نهش جيفة فقال ما اصبتما من اخيكما انتن من هذه - هذه هى جميع الاخبار الواصلة الينا فى هذا الباب التى ادعى المصنف ره كثرتها (ولكن) لا يصح الاستدلال بشيء منها لانها ضعيفة السند (اما) النبويان - والعلوى الاول ، والاخيران فللارسال (واما) العلوى الثانى ، فلان صاحب الاختصاص وان نسب القول اليه عليه السلام الظاهر ذلك فى كون الخبر معتبرا عنده ، الا ان ثبوت اعتباره عنده لا يلزم ثبوته عندنا ولعله استند الى ما لا يعتمد عليه فتامل و اما حديث المناهى فلشعيب بن واقد ، (مع) انه يرد على حديث الرجم ان الظاهر ان الامر بالانهاش لم يكن لاجل الغيبة اذ بعد كونهما عالمين بما فعل ، و ظهور عيبه الدينى باجراء الحد عليه لم يكن ذكره غيبة (واما الابراء) على حديث المناهى بانه متضمن للنهى عن عدة امور لا تكون محرمة قطعا فيتعين حمل النهى فيه على الكراهة (فغير تام) اذ ما ثبت فيه عدم الحرمة يرفع اليه عن ظهور النهى فى الحرمة ويبقى الباقي ويؤخذ بظهور النهى فيه (ولكن) يمكن ان يقال بان ضعف سند النصوص ينجر بالشبهة فتامل - وقد استدلل لحرمة الاستماع بوجوه اخر (منها) النصوص (٤) الواردة فى رد الغيبة التى ذكر جملة منها المصنف فى المقام وقد استدلل بها بعض

١ - الوسائل باب ١٥٢ من ابواب احكام العشرة حديث ١٣

٢ - المستدرک باب ١٣٦ من ابواب احكام العشرة حديث ٦

٣ - المستدرک باب ١٣٢ من ابواب احكام العشرة حديث ٢٧

٤ - الوسائل باب ١٥٦ من ابواب احكام العشرة .

مشايخنا قال ان فيها دلالة على حرمة الاستماع مع عدم الرد (وفيه) ان وجوب الرد غير حرمة الاستماع وهى انما تدل على الاول ولا تعرض لها للاستماع وبعبارة اخرى هى متعرضة لترتب العقاب على عدم الرد ولكن الاستماع غير عدم الرد (ومنها) ما استند اليه المحقق التقى الشيرازى وهو ما دل من النصوص (١) على حرمة الرضا بوقوع الحرام، وان الراضى بعمل قوم كالداخل فيه معهم فان هذه النصوص تدل بالفحوى على حرمة الاستماع على وجه الرضا (وفيه) انها تدل على ان الراضى بالغيبة كالداخل فيها استمعها ام لا، وبعبارة اخرى النسبة بينهما عموم من وجه وفى المجمع لكل واحد منهما وجود منحاذ عن الآخر فلا وجه للاستدلال بما تضمن حكم احدهما ، لثبوته للآخر فندبر (ومنها) ان الاستماع اعانة على الغيبة والاعانة على الاثم حرام فالاستماع حرام (وفيه) ما تقدم من عدم حرمة الاعانة على الاثم (مع) انه اخص من المدعى اذ لو فرض عدم تأثير عدم استماع هذا الشخص فى تحقيق الغيبة كما اذا كان هناك مستمع آخر لزم عدم الحكم بالحرمة (ومنها) ان نفس ادلة حرمة الغيبة تدل على حرمة الاستماع لانه لا تحقق الا بالاستماع وبعبارة اخرى ان الغيبة انما تتحقق بفعل شخصين المتكلم والمستمع - الاول باصداره والثانى باصغائه وتحمله فمادل على حرمة الغيبة يدل على حرمة فعل كل منهما (وفيه) ان الغيبة انما تتحقق بفعل المتكلم غاية الامر المحقق لصدقه على فعله اصغاء السامع وتحمله (وان شئت قلت) ان ظاهر الادلة حرمة اصدار الغيبة وهى غير ملازمة لحرمة الاستماع وان كان بينهما تلازم خارجاً (فتحصل) ان الدليل على حرمة الاستماع منحصر بالنصوص المتقدمة انصح سندها (ثم انه) قد يقال كما عن الاستاذ الاعظم بانه على فرض صحة الروايات المتقدمة الظاهرة فى حرمة استماع الغيبة مطلقا لا بد من تقييدها بالروايات المتكثرة الظاهرة فى جواز استماعها الردها عن المقول فيه وتخصيصها بصورة السماع القهرى خلاف الظاهر منها على انه امر نادر، وعليه فيحرم استماع الغيبة مع عدم الرد (اقول) برده على ما افاده ان نصوص وجوب الرد غير متعرضة لحكم الاستماع وانما تدل على وجوب الرد

مقتضى اطلاقها وجوب الرد حتى لو فرض حرمة الاستماع ، وان شئت قلت ان وجوب الرد ليس مطلقا كى يجب تحصيل مقدماته الوجودية التى منها الاستماع بل يكون وجوبه مشروطاً بالاستماع ، او السماع القهرى ، فليست متعرضة لحكم الشرط ، وعلى ذلك فمقتضى اطلاقها الوجوب حتى اذا كان الاستماع محرماً (ثم انه) لو تنزلنا عن ذلك وسلمنا دلالتها على وجوب الرد فى صورة جواز الشرط فهى تختص بصورة السماع القهرى، وهو لو سلم كونه نادراً مع انه محل منع كما لا يخفى لا يكون ذلك مانعاً عن الاختصاص اذ حمل المطلق على الفرد النادر مستهجن واما ورود الدليل لبيان حكم فرد نادر فلا محذور فيه .

جواز الغيبة لا يلزم جواز استماعها

(قوله قدّم المحرم سماع الغيبة المحرمة الخ) مورد الكلام فى هذا المبحث ان حرمة الاستماع هل تختص بما اذا حرم الاغتياب ام تعم صورة جوازه ام يفصل بين علم السامع بالحلية فيجوز وبين جهله بها فلا يجوز ، وفيه وجوه اقوال ، وحق القول فى المقام يقتضى التكلم فى مواضع (الاول) فى انه هل يلزم جواز الغيبة واقعا مع جواز الاستماع ام لا (الثانى) فى انه اذا لم يحرز السامع كونه جائز الغيبة بنحو يجوز الاستماع هل يجوز له الاستماع ام لا (الثالث) فى انه اذا احرز عدم كونه جائز الغيبة و لكن احتمل او علم ان المغتاب معتقد لجواز الاغتياب هل يجوز له الاستماع ام لا .

اما الموضوع الاول - فمحصل القول فيه ان جواز الغيبة يتصور على انحاء (الاول) ان لا تصدق الغيبة شرعا على ذكر ما فى المقول فيه من العيب كما اذا كان متجاهرا او كان المقول من الاوصاف الظاهرة ففى هذا المورد يجوز الاستماع لعدم كونه استماعا للغيبة (الثانى) ان يجوز الغيبة للمغتاب و لكن كان هناك ملازمة عرفية بين جوازها له وجواز الاستماع كما فى تظلم المظلوم فان اهل العرف يفهمون من جواز تظلمه ولو عند من لا يرجو منه ازالة الظلم عنه جواز الاستماع وفى هذا المورد ايضا

يجوز الاستماع (الثالث) ان يجوز الغيبة بمناط يقتضى ذلك المناط بعينه جواز الاستماع كما في الغيبة في مورد الاستفتاء فيجوز الاستماع (الرابع) ان يجوز الغيبة للمغتتاب لوجود احد موانع التكليف فيه ككونه صبيبا او مجنونا او مكرها عليه وفي هذا المورد لا يجوز الاستماع وذلك لان نصوص حرمة الاستماع مطلقة شاملة لها ما غير ما تضمن ان السامع او المستمع احد المغتابين فواضح واما ما تضمن ذلك فكذلك ان قرأ مغتابين بصيغة الجمع فانه يدل ح على ان السامع مشترك مع المغتابين في المحكم وان السامع كانه متكلم بها فان لم يجر له التكلم بهالم بجز سماعها وان قرأ بصيغة التثنية فقد يتوهم انه يدل ح على ان السامع للغيبة منزل منزلة المتكلم بها في الحكم فان جاز له التكلم جاز لهذا الاستماع ولكنه غير تام بل الظاهر منه على هذا التقدير ارادة بيان مشاركة السامع للمتكلم في الحكم من جهة ان الغيبة توجد بفعلها هذا بتكلمه و ذلك باستماعه فهما كما يشتر كان في ايجاد الغيبة يشتر كان في الحكم (وعليه) فحيث ان كلامهما محملا بترك ما هو فعله والمحرم عليه فعل نفسه لاما يتحقق بفعلها معا كما هو واضح فلكل منهما حكم يخصه فجوازه لاحدهما لا يلزم جوازه للآخر فيحرم الاستماع في هذا المورد ويجب الرد .

واما الموضع الثاني فان شك في صدق الغيبة على ما تكلم به كما اذا احتمل كونه متجاهرا بالفسق جاز الاستماع للاصل وليس المورد مورد التمسك بعموم ادلة حرمة الاستماع للشك في صدق الموضوع ولا يمكن احراز صدقه بالاصل لما تقدم في المستثنيات من ان هذا الاصل مثبت وان احراز صدقها ولكن شك في عروض احد المسوغات الاخر فان كان هناك اصل موضوعي قاض بعدمه يدخل بذلك في المطلقات فيحرم الاستماع والا فالمرجع هي اصالة البرائة (ومما ذكرناه) ظهر حكم الموضع الثالث وهو عدم جواز الاستماع (ثم انه) في جميع هذه المواضع لا يجب النهي اما في الاولين فلعدم كون صدور الفعل منكرا ، و اما في الثالث فلان عدم كونه منكرا فيحمل فعل القائل على الصحة ، والتمسك بادلة النهي عن المنكر لاثبات وجوب الردع تمسك بالعام في الشبهة المصداقية له هو لا يجوز بالاتفاق .

(قوله قدّه قال فى كشف الريبة اذا سمع احد مغتابا لآخر الخ) بعد ما عرفت ما هو الحق عندنا فى هذا المقام - لا بأس ببيان ما قاله المصنف ره لوقوع الاشتباه من بعض المحققين فى فهم مراده قدّه (اقول) انه حكى الشهيد عن بعض انه قال لو سمع احد بغتاب آخر و احتمل كونه جائز الغيبة ليس له النهى عنه لامكان استحقاق المقول فيه فيحمل فعل المسلم على الصحة ما لم يعلم فساده (و اورد) عليه الشهيد ره ، بان مقتضى عموم الأدلة وترك الاستفصال فيها الذى هو دليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل هو وجوب الرد وعدم جواز الاستماع، على انه لو تم ذلك لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع لاحتمال اطلاع القائل على ما يوجب تسويغ مقالته و هو هدم قاعدة النهى عن الغيبة (و اجاب) عنه المصنف ره بان فيما ذكره الشهيد ره خلطا بين عدم الاستماع ورد الغيبة وبين النهى عنها والذى نفاه القائل هو لزوم النهى وهو لم ينف الاول كى يرد عليه ما ذكر ، و حيث ان النسبة بين حرمة الاستماع و وجوب النهى عنها عموم من وجه اذ قد يجب النهى ولا يحرم الاستماع كما اذا كان هناك احداً المسوغات ولكن المغتاب معتقد لعدمه و قد يحرم الاستماع ويجب الرد ، ولا يجب النهى عنها ، كما اذا كان الفعل جائزاً للمغتاب لكونه صيباً مثلاً وقد يجتمعان ، فاذا شك فى استحقاق المقول فيه الغيبة لم يجز استماعها لان السامع احد المغتابين فكما ان المغتاب يحرم عليه الغيبة الا اذا علم التجاهر المسوغ فكك السامع يحرم عليه الاستماع الا اذا علم التجاهر ولكن لا يجب نهى القائل لاحتمال وجود المسوغ (ثم انه) قدّه اختار اخيراً جواز الاستماع لوجه آخر و حيث انه واضح المراد وجوابه ظاهر مما قدمناه فلانظيل بذكره وما فيه .

(قوله قدّه والظاهر ان الرد غير النهى عن الغيبة الخ) اورد عليه المحقق الأيروانى ره بان الظاهر انه عينه فان الرد هو المنع و الدفع و ظاهر الاخبار رد القول لارد المعنى المقول وابطاله ، اقول الاظهر ما افاده المصنف ره اذ مضاف الى انه الظاهر من رد الغيبة ، يشهد له ما فى بعض النصوص من التعبير عنه بالانتصار للمغتاب ، والتعبير

عن عدم الرد بالخذلان و معلوم ان النهى عن الغيبة ليس انتصارا له و لاعدمه خذلانا كما لا يخفى .

(قوله قدّه فان كان عيادنيويا انتصر له الخ) و قد علق المحقق النقي الشيرازي على هذا بان المراد بالرد تكذيب المغتاب بالكسر ان امكن وان انتسابه اليه مخالف للواقع اعتماداً على عدم وقوع المقول وحملنا لفعل المسلم على الصحيح ، قال ويشير الى ذلك قوله عز من قائل (١) لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون و المؤمنات بانفسهم خيرا وقالوا هذا افك مبين- وقوله تعالى (٢) فاذ لم يأتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون- وقوله تعالى (٣) ولولا اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم- ثم قال ان ما في الكتاب يكون راجعا الى تصديق و وقوع الفعل وهو محرم نعم لا بأس بارادته مقيدا بعدم امكان التكذيب .

حرمة كون الانسان ذالسانين

(قوله قدّه ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب اذا كان ممن يمدح المغتاب الخ) اقول لا كلام في دلالة النصوص على ان ذاللسانين يستحق عقابين الا ان الظاهر ان احد العقابين ليس لما افاده المصنف ره و استحسنة الاستاذ و هو المدح في الحضور الذي هو مباح في نفسه (بدعوى) انه اذا كان مسبوقا بالذم او ملحوقا به كان من الجرائم الموبقة و يوجب كون الانسان ذاللسانين ومنافقا ، وذلك لان مجرد ذكر الصفات الحسنة في الحضور - و ذكر الصفات الذميمة في الغياب ، او ذكر الاعمال الحسنة في الحضور والاعمال القبيحة في الغياب لا يوجب صدق عنوان ذي اللسانين عليه ، كى يحتاج الى هذا التوجيه بل صدق هذا العنوان انما يكون بمدح الشخص في حضوره بان له صفة حسنة او عملا حسنا و ذمه في غيابه بثبوت ضدها له ، او مدحه في الحضور بنحو يشعر بعدم ثبوت صفة ذميمة له ، و عليه ، فحيث ان لسان المدح في الحضور

يكون غالبا لسان الكذب بعد عدم امكان صدقه في اللسانين - فيكون احد العقابين للكذب ، و الآخر للغيبة ؛ فندبر ، فان لازم ذلك عدم صدق هذا العنوان على من مدح الشخص في حضوره بما فيه ، وذمه في الغياب باثبات ضده له و هو كما ترى .
(قوله قدده واعلم انه قد يطلق الاغتياب على البهتان الخ) قد عرفت في اول هذا المبحث ان الغيبة هي اظهار ما ستره الله و البهتان هو ان تقول فيه ما ليس فيه فلا تصدق الغيبة على البهتان الاعلى بعض التفاسير غير التام واطلاقها عليه في خبر علقمة، الذي هو ضعيف السند، لا بد من حملها على ارادة نوع من التجوز ، لعدم صلاحيته لمعارضة ما تقدم .

(قوله قدده لانه جامع بين مفسدتي الكذب والغيبة الخ) بل لانه جامع بين مفسدتي الكذب والهتك .

(قوله قدده من جهة كل من العنوانين و المركب الخ) غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه ما افاده المحقق التقى ره قال ان من ذكر المؤمن بنقص ليس فيه فيصدق عليه الكذب باعتبار عدم مطابقته للواقع ، والغيبة بالمعنى الاعم باعتبار ذكر النقص و البهتان باعتبار اجتماع العنوانين المعبر عنه بالبهتان فيعاقب بثلاثة عقاب ، ولكن يرد عليه ان البهتان ليس مورد اجتماع العنوانين لان الغيبة غير البهتان كما عرفت .

حقوق الاخوان

(قوله قدده خاتمة في بعض ماورد (١) من حقوق المسلم الخ) اقول النصوص المثبتة لحقوق كثيرة على الاخ وان كانت كثيرة الا ان ما ذكره المصنف من خبر الكراچكى المشتمل على ان للمؤمن على اخيه ثلاثين حقاً ، ضعيف السند لان في سنده الحسين ابن محمد بن علي الصبر في البغدادي .

(قوله قدده الا انه يمكن تخصيصها بالاخ العارف بهذه الحقوق الخ)

اقول وان كان في كلامه مسامحة ، فان مراده على ما يشعر به الاستدلال بتحقيق المقاصة ان عدم قيام الآخر بما يقتضيه الاخوة و تضييعه للحقوق التي تكون من مقتضيات الاخوة مانع عن تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه ، لان رجحان القيام مشروط بقيام الآخر ، حتى يرد عليه ان لازم ذلك انه لو لم يقم الطرفان بها كانا معذورين لعدم تحقق الشرط و هو باطل بالضرورة الا ان مذكوره متين و يقتضيه جملة من الايات ، كقوله تعالى (١) فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، وقوله تعالى (٢) فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله (٣) تعالى والحرمان قصاص ، وبشدهله ، مضافا الى ذلك بعض النصوص التي استدلت بها و هو ما رواه (٤) الكليني بسند صحيح عن ابي جعفر عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام الاخوان صنفان ، اخوان الثقة و اخوان المكاشرة ، فاما اخوان الثقة فهم كالكف والجناح والاهل والمال فاذا كتمت من اخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك وصاف من صافاه وعاد من عاداه واكتم سره وعييه واظهر منه الحسن ، و اعلم ايها السائل انهم اعز من الكبريت الاحمر ، واما اخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك منهم ولا تطلبن ما وراء ذلك من ضميرهم و ابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان (فانه) يدل على ان حقوق الاخوة من كتمان السر والعيب و اظهار الحسن وغيرهما انما تكون مطلوبة لو كان الطرف من اخوان الثقة و اما لو كان من اخوان المكاشرة غير القائمين بها فلا تكون هي ما مورأ بها ، بل قوله و ابذل لهم ما بذلوا الخ كالصريح في ارادة ان كل حق من الحقوق اهمله الآخر بالنسبة الى الانسان للانسان ايضا اهماله ، و اما ساير النصوص فستعرف ما في الاستدلال بها .

١-٣ - سورة البقرة الآية ١٩٥ .

٢- سورة النحل الآية ١٢٧

٣- الوسائل باب ٣ - من ابواب احكام العشرة حديث ١

(قوله قدّه ولا يخفى انه اذا لم يكن الصداقة لم يكن الاخوة فلا باس بتوك الخ) الصداقة اخص من الاخوة ويشير اليه مضافا الى وضوحه ، ما فى (١) نهج البلاغة لا يكون الصديق صديقا حتى يحفظ اخاه فى ثلث الخ فنفى الصداقة لا يبدل على نفي الاخوة .

(قوله قدّه (٢) دل على ان من لا يواسى المؤمن ليس باخ له فلا يكون له حقوق الاخوة الخ) اقول بعدما لاريب فى ثبوت حقوق الاخوة للزومية له كحرمة غيبته ، لامناص عن حمل الخبرين على ارادة نفي الكمال ، كما فى لاصولة لجار المسجد الا فى المسجد - وعليه فلا يدلان على عدم ثبوت حقوق الاخوة المذكورة فى روايات الحقوق كما لا يخفى .

(قوله قدّه وفى رواية (٣) يونس بن ظبيان قال قال ابو عبد الله اختبروا اخوانكم بخصلتين الخ) وفيه مضافا الى ضعف سند الخبر انه يدل على عدم المجالسة مع من ليس فيه هاتان الخصلتان فان المجالسة مؤثرة فهو اجنبى عن المقام .

حرمة القمار

(قوله قدّد الخامسة عشرة القمار حرام اجماعا الخ) اقول بتحقيق القول فى القمار موضوعا يقع فى موردين (الاول) فى اصل المعنى الموضوع له (الثانى) فى حدوده و قيوده .

اما المورد الاول فالمعانى المحتملة له اربعة ، نفس الالات - والمال المجمعول فى المعاملة - واللعب بها - والمعاملة الواقعة على اللعب بها (اقول) اما المعنيان الاولان - فالظاهر انهما اجنبيان عن معنى القمار اذ مضافا الى تصريح اللغويين بانه

١- شرح النهج لمحمد بن عبده ص ١٨٢

٢- الوسائل - باب ١٤ - من ابواب احكام العشرة حديث ١

٣- الوسائل باب ١٠٣ - من ابواب احكام العشرة حديث ١

اللعب بالالات مع الرهن او بدونه ، او المراهنة على اختلاف تعابيرهم ، انه مصدر من المفاعلة و المناسب للمعنى المصدري احد المعنيين الاخيرين كما لا يخفى نعم في خبر (١) ابي الجارود اطلق القمار على نفس الالات لكنه مضافا الى ضعف سنده و معارضته مع النصوص الاخر المتضمنة ان كل ما قومر به فهو الميسر الظاهرة في ان القمار هو فعل المكلف ، الاستعمال اعم من الحقيقة (ثم ان) الاظهر بحسب المتفاهم العرفي هو المعنى الثالث .. وقد صرح به جمع من ائمة اللغة .

واما المورد الثاني فالظاهر ان القمار لا يصدق على اللعب بدون الرهان كما يظهر لمن راجع الاستعمالات العرفية و كلمات اللغويين ففي مجمع البحرين اصل القمار الرهن على اللعب بشيء وفي القاموس تقرر رهانه فقلبه ونحوه ما عن لسان العرب وفي المنجد القمار كل لعب يشترط فيه ان يأخذ الغالب من المغلوب شيئا كان بالورق او غيره (ولا ينافيه) ما عن ظاهر الصحاح والمصباح والتكملة والذيل انه قد يطلق على اللعب بها مطلقا مع الرهن ودونه ، فانه لو لم يدل على انه موضوع للعب بسببها مع الرهن وان اطلاقه على اللعب بدونه نادر ومجاز ، لا يدل على انه بنحو الحقيقة ، و لو تنزلنا عن ذلك فلا قل من الشك في صدقه بدونه فيتعين الاخذ بالقدر المتيقن (ثم انه) لا يعتبر في صدقه ان يكون اللعب بالالات المعدة للقمار بحيث لا منفعة لها غير القمار ولا بالالات المعروفة الشاملة لها ولغيرها كالمخاتم والجوز والبيض التي تعارف اللعب بها ولها منافع شائعة اخر (لما) نرى من صدق القمار على اللعب بكل شيء مع الرهن من دون عناية وعلاقة كما يظهر لمن راجع مرادف هذا اللفظ في سائر اللغات (ولتصريح) اكثر اللغويين بذلك و (لما) في جملة من النصوص من التصريح بالتعميم ففي صحيح معمر بن (٢) خلاد عن ابي الحسن عليه السلام النرد والشطرنج و الاربعة عشر بمنزلة واحدة وكل ما قومر عليه فهو ميسر ، وفي خبر (٣) جابر عن الباقر عليه السلام قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما

١- الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١٢

٢- الوسائل - باب ١٠٤ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

٣- الوسائل - باب ٣٥ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٤

الميسر قال كلما تقوم به حتى الكعاب والجوز ونحوهما غيرهما ، فالمتحصل مما ذكرناه ان القمار هو اللعب باى شيء كان بشرط الرهن .

اللعب بالالات المعدة للقمار مع الرهن

(قوله قده وكيف كان فهنا مسائل اربع الخ) اقول الكلام فى حرمة بيع الات المعدة للقمار وضعها وتكليفها قد تقدم فى النوع الثانى مفصلا ، والكلام فى المقام انما هو فى حرمة اللعب بها وتنقيح القول فى ذلك انما هو فى ضمن مسائل (الاولى) لاختلاف بين علماء الاسلام فى حرمة اللعب بالالات المعدة للقمار مع الرهن ، بل هى من ضروريات الاسلام ويشهد له الايات الشريفة والنصوص المتواترة ، (وما ذكره) المحقق الايرانى ره من انه لو كان القمار معناه المعاملة والمراهنة فلا يكون نفس اللعب حراما الا اذا كان اجماع على حرمة ايضا (غريب) اذ مضافا الى ان عليها الا جماع يشهد لحرمة الايات والنصوص المتضمنة للنهى عن اللعب بالشطرنج و النرد وسائر آلات القمار (ثم انه) من هذا القبيل المعاملة المعروفة فى هذا العصر الواقعة على ما يسمى فى الفارسية بـ (بليط بخت آزمائى) فان ذلك الورق اعد لهذه المراهنة والمغالبة فهى حرام ، والعوض المأخوذ سحت وقد اشبعنا الكلام فيها فى كتابنا المسائل المستحدثة .

اللعب بالالات المعدة للقمار بدون الرهن

المسألة الثانية فى اللعب بالالات المعدة للقمار بدون الرهن ، ففى جامع المقاصد لاربيب فى تحريم اللعب بذلك وان لم يكن رهن ، وعن المستند نفى الخلاف فيه ، وقد استدلل المصنف ره له بوجوه (الاول) قوله عَلَيْهِ السَّلَام (١) فى خبر تحف العقول ان ما يعجىء منه الفساد محضا لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات (و فيه اولاً) انه ضعيف السند كما تقدم فى اول الكتاب (وثانيا) ان المصنف ره فى مسألة

الانتفاع بالنجس صرح بان المراد بالقلب ما يرجع الى الاكل والشرب بمعنى ان المراد به المنافع المقصودة الظاهرة للشيء وعليه فيختص ذلك باللعب بها مع الرهن (وثالثا) ان كون تلك الالات مما يجيء منه الفساد محضاً يتوقف على عدم كون اللعب بدون الرهن من منافعها، او كونه حراما، والاول كما ترى والثاني لا بدوان يحرز من الخارج ولا يمكن اثباته بهذا الخبر اذ الدليل المتكفل لبيان الحكم لا تعرض له للموضوع (الثاني) خبر (١) ابي الجارود عن الباقر عليه السلام في تفسير الآية الشريفة انما الخمر والميسر الخ، واما الميسر فالنرد و الشطرنج و كل قمار ميسر الى ان قال كل هذا بيعه وشرائه والانتفاع بشيء من هذا حرام محرم، (وفيه اولا) ان هذا الخبر ضعيف السند لان ابا الجارود زياد بن المنذر لم يرد فيه توثيق بوجه بل هو مذموم اشد الذم فعن الصادق عليه السلام انه كذاب، مع انه مرسل (وثانيا) ان الا نصراف الذي يدعيه المصنفه في سائر النصوص آت هنا وليس المراد انصرف القمار الى اللعب بالالات مع الرهن حتى يقال ان القمار في هذا الخبر لم يرد به اللعب بل اريد به الالات انفسها بقرينة قوله، بيعه وشرائه، وقوله، واما الميسر فالنرد و الشطرنج، بل المراد، انصرف الانتفاع بها المنهى عنه الى اللعب بهامع الرهن (الثالث) خبر (٢) ابي الربيع الشامي عن الصادق عليه السلام عن النرد و الشطرنج فقال لا تقربوهما، بتقريب ان المنهى عنه في هذا الخبر هو القرب اليهما، وهو لا ينصرف الى اللعب مع الرهن اذا المستفاد من المنع عن القرب ارادة المبالغة في التنزه والاجتناب التي لا يناسبها التخصيص بخصوص قسم خاص من التحرز والتجنب (وفيه اولا) انه ضعيف السند، لان ابا الربيع مجهول الحال، اللهم الا ان يقال ان الراوى عنه بما انه ابن محبوب وهو من اصحاب الاجماع فخبيره هذا معتمد عليه، (وثانيا) انه بعد ما علم من ان المراد بالقرب ليس هو معناه الحقيقي بل اريد به المعنى الكنائي وهو اللعب بهما فسييل هذا الخبر سبيل سائر المطلقات وسيأتي

١- الوسائل - باب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به - حديث ١٢

٢- الوسائل - باب ١٠٢ من ابواب ما يكتسب به - حديث ١٠

التعرض لها فعلى القول بانصرافها الى اللعب بهامع الرهن لاوجه للاستدلال به، (ثم انه) قد استدل على الحرمة بوجهين آخرين (احدهما) الادلة الناهية عن القمار من الايات، والروايات واورد عليه المصنفه بوجهين (الاول) ان فى صدق القمار على اللعب بدون الرهن نظرا (اقول) قد عرفت عدم الصدق (الثانى) انصراف القمار على فرض صدقه عليه، عنه (وفيه) ان منشأ الانصراف سواء كان هو قلة الوجود او قلة الاستعمال، يرد عليه (اولا) منع ذلك فان اللعب به بدون الرهن كثير كما ان الاستعمال فيه كك (وثانيا) ان الانصراف الناشى من قلة الوجود او قلة الاستعمال لا يوجب تقييد المطلقات ولا يعنى به (ثانيهما) النصوص الناهية عن اللعب بالنرد و الشطرنج ، و غيرهما من آلات القمار كصحيح ابن خلد ، و خبر ابي الربيع المتقدمين وغيرهما من النصوص الواردة فى تفسير الميسر وغيرها. واورد عليه المصنفه، بانها منصرفه الى اللعب بهامع الرهن، وقد عرفت ما فيه (ثم ان) المصنفه ذكر جملة من الروايات لتأييد الحكم منها ما (١) عن مجالس الطوسى بسنده عن على عليه السلام فى تفسير الميسر كلما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر (وفيه اولا) انه ضعيف السند لابن الصلت (وثانيا) انه لا بد من حمل الخبر على الكراهة لعدم امكان حمله على الحرمة والالزم كون جميع المباحات والمكروهات حراما وسيجىء فى مسألة اللهوانه لا يمكن الا لزام بحرمة كل ما يصدق عليه اللهو وتوهم انه كل ما ثبت جوازه يخرج عن عموم الخبر فاسد لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن و منها خبر (٢) الفضيل عن مولانا الباقر عليه السلام عن هذه الاشياء التى يلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتى انتهت الى الصدر قال عليه السلام اذا ميز الله الحق من الباطل مع ايهما يكون قلت مع الباطل قال فما لك والباطل. واورد عليه بانه ضعيف السند لسهل (وفيه) ان الاظهر انه حسن والاولى الايراد عليه بانه سيحىء انه لا دليل على حرمة كل باطل ومنهما موثق (٣) زرارة عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الشطرنج

١ - الوسائل - باب ١٠٠ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١٥

٢ - الوسائل - باب ١٠٤ - من ابواب ما يكتسب به حديث ٣

٣ - الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب ما يكتسب به حديث ٥

وعن لعبة شبيب ، التي يقال لها لعبة الاميرو عن لعبة الثلث فقال ارأيت اذا ميز الله الحق والباطل مع ايهما يكون قلت مع الباطل قال فلاخير فيه (وفيه) ان نفى الخير اعم من الحرمة والكره اهل بل ومن الاباحة - ومنها خبر (١) عبد الواحدين المختار عن الصادق (ع) عن اللعب بالشطرنج قال يُقال ان المؤمن لمشغول عن اللعب (وفيه) مضافا الى ضعف سنده لمحمد بن جعفر بن عنبسة وغيره انه لا دلالة له على حرمة اللعب بل انما هو ارشاد الى ان المؤمن لا يشتغل بما لا يفيد في دينه او دنياه.

اللعب بغير الآلات المعدة للقمار مع الرهن

المسألة الثالثة في المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل وعلى المصارعة ونحو ذلك والظاهر ان المشهور بين الاصحاب هو تحريم ذلك وعن العلامة الطباطبائي عدم الخلاف في التحريم والفساد وقد استظهر المصنفه ذلك من كل من نفى الخلاف في تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض وجعل محل الخلاف فيها بدون العوض (توضيح ما افاده) ان مورد الخلاف في المسابقة بدون العوض في غير الموارد المنصوصة هي الحرمة التكليفية اذ لا رهن فيها كي يقع الخلاف في الحرمة الوضعية والفساد فمقابلة مورد الوفاق وهي حرمة المسابقة مع العوض بمورد الخلاف تقتضي كون مورد الوفاق هي الحرمة التكليفية .

وكيف كان فقد استدلل على الحرمة ، بوجوه (الاول) الاجماع ، (وفيه) انه لو ثبت لا يصلح للاعتماد عليه فضلا عن عدم ثبوته ، وذلك لا حتمال استناد المجمعين الى الوجوه التي ستمر عليك (الثاني) الايات والروايات الدالة على حرمة القمار والميسر والازلام فانها باطلاقها تدل على حرمة المراهنة بغير الآلات المعدة للقمار لما عرفت من صدق القمار عليها فراجع ما ذكرناه (الثالث) النصوص الظاهرة في حرمتها ، و

هى طوائف (منها) ما دل على ان الملائكة تنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافرو الخف الصدوق عن الصادق عليه السلام ان الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافرو الخف والريش والنصل. وخبر (٢) العلا عن سيابة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان الملائكة تحضر الرهان فى الخف والحافرو الريش وما سوى ذلك فهو قمار (وفيه اولا) انها ضعيفا السند، اما الاول فلارسال، واما الثانى فلان العلا مجهول (ثم ان) المصنف رده عند ذكر مرسل الصدوق قال قول الصادق انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخ وهو من سهو القلم اذ الخبر مروى عن الصادق نفسه من دون حكاية قول النبى صلى الله عليه وآله (وثانيا) ان الرهان مصدر باب المفاعلة وهى المعاملة والمراهنة على العمل الخارجى، وعليه، فهما اجنبيان عن حرمة نفس العمل واللعب الخارجى، وانما يدلان على حرمة المراهنة وفسادها، بل على خصوص الفساد ويكون اللعن من جهة اخذ العوض. ومنها (٣) ما عن تفسير العياشى عن ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام عن الميسر، قال عليه السلام الثقل من كل شىء، قال و الثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم، (وفيه اولا) انه ضعيف السند لياسر (وثانيا) انه يدل على ان الرهن من الميسر فيشملة الاية الامرة بالاجتناب عنه، فغاية ما ثبت به حرمة التصرف فيه فهو يدل على الفساد دون الحرمة التكليفية. ومنها (٤) صحيح ابن خلد عن ابى الحسن عليه السلام النرد والشطرنج و الاربعة عشر بمنزلة واحدة و كل ما قومر عليه فهو ميسر (وفيه) ان ما يقامر عليه هو الرهن، وعليه فيرد عليه ما اورده على سابقه. ومنها (٥) خبر جابر عن الباقر قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله ما الميسر، قال كلما تقومر به حتى الكعاب و الجوز (وفيه) انه ضعيف السند لان فى سنده عمرو بن شمر ومنها (٦) خبر اسحاق بن

١ - الوسائل - باب ١ - من ابواب السبق والرماية - حديث ٦

٢ - الوسائل - باب ٣ - من ابواب السبق والرماية - حديث ٣

٣ - الوسائل - باب ١٠٤ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٩

٤ - الوسائل - باب ١٠٤ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

٥ - ٦ - الوسائل - باب ٣٥ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٤-٧

عمار عن الصادق عليه السلام عن الصبيان يلعبون بالجوز والبيض و يقامرون ، لاناكل منه فانه حرام (وفيه) انه صريح في الفساد واجنبى عن ما هو محل الكلام (فتحصل) ان العمدة فى المقام المطلقات الناهية عن القمار ، و يسدل على الفساد و حرمة التصرف فى الرهن مضافا الى تلك النصوص بعض النصوص المتقدمة آنفا وغير ذلك من الروايات .

ثم ان صاحب الجواهرره انكر الحرمة التكليفية و التزم بخصوص الفساد ، وقد استدله بصحيح (١) محمد بن قيس عن الباقر عليه السلام قال قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل آكل واصحاب له شاة ، فقال ان اكلتموها فهى لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا ، فقضى فيه ان ذلك باطل لاشىء فى المؤكلة من الطعام ما قل منه وما كثرو منع غرامة فيه - بدعوى انه متضمن لفساد المراهنة فى الطعام خاصة ، ولو كانت هى محرمة لردع عنها ايضا فيستكشف من عدم الردع الجواز (واجاب) عنه المصنفه ، بانه لا يصح استكشاف الجواز من عدم ردعه عليه السلام فى المقام والال دل على جواز التصرف فى الشاة لعدم الردع عن ذلك مع انه على القول بالبطلان يحرم التصرف فيها لكونها مال الغير (وفيه اولا) انه لم يذكر فى الرواية ان اصحاب الرجل تصرفوا فى الشاة حتى يكون سكوته عن بيان حرمة دليل الجواز (و ثانيا) انه قد دلت الادلة الاخر على حرمة التصرف فى المقبوض بالعقد الفاسد ولاجلها لا يحكم بالجواز بخلاف المراهنة و (ثالثا) ما اورده المحقق الايروانى ره بان الظاهر منه ان صاحب الشاة قد اباح شاته بشرط ان يلتزموا باعطاء كذا ان لم يأكلوا لابتشرط ان يعطوا و قد التزموا فتنجزت الاباحة فاكلهم كانت بالاباحة المالكية وعدم كونهم ملتزمين بالوفاء شرعا ليرفع الاباحة المالكية فلا يكون التصرف فى الشاة محرما (فالحق) فى الجواب عنه ان يقال ، ان الظاهر كون الخبر اجنبيا عن المراهنة بالاكل وانما يكون موردا لخبر الاباحة المالكية المشروطة بالالتزام بالايعطاء لا الاعطاء .

(قوله قدده و ماورد من قىء الامام البيض الذى قامو الخ)

وهو مارواه (١) عبد الحميد بن سعيد قال بعث ابو الحسن عليه السلام غلاما يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين فقامر بها فلما اتى له به اكله فقال له مولى له ان فيه من القمار قال فدعا بطشت فتقيا فقائه وهو على تقدير صحة سنده مع انه محل نظر لجهاالة عبد الحميد المذكور لا ينافى القاعدة المسلمة وهى لزوم دفع المأخوذ بالعقد الفاسد مع بقاء عينه ومع تلفه يجب رد بدله من المثل ان كان مثليا او القيمة ان كان قيمياً وذلك لوجوه (الاول) انه يحتمل ان البيض الذى اكله هو الذى اشتراه له وانما قائه لانه قومر به فاراد الاجتناب عنه لئلا يصير ذلك جزءاً من بدنه الشريف ، (الثانى) ان الدنيا وما فيها للامام و هو اولى بالتصرف فى الاموال من المالكين كما نطقت بذلك جملة من النصوص، وقية مع انما كان لما تقدم (الثالث) انه مع الاغماض عن هذين الوجهين وتسليم كونه مال الغير لا يتوهم احداث قية عليه السلام كان لاجل رده الى مالكة لانه بالاكل قد تلف وهو بعد القىء بعد من القذرات العرفية ثم انه على هذا الوجه يبقى الاشكال فى انه عليه السلام كيف اكل الحرام الواقعى ، و الجواب عنه ما اشار اليه المصنف ره بقوله و لهم فى حركانهم من افعالهم و اقوالهم شتونا لايعلمها غيرهم .

حكم المسابقة بغير رهان

المسألة الرابعة فى المغالبة بغير عوض فى غير مانص على جواز المسابقة فيه كالمصارعة ، والمسابقة على المراكب والسفن ، ورمى الحجارة و نحو ذلك و الظاهر ان المشهورين الاصحاب هو التحريم وفى جامع المقاصد ظاهر المذهب التحريم و صريح المحكى عن التذكرة وغيرها ان عليه اجماع الامامية ، و عن الشهيد الثانى ومن تبعه والمحقق السبزوارى و جمع من الاساطين وفى الحدائق والجواهر، الجواز واستدل للاول ، بوجوه (الاول) الاجماع الذى حكاه غير واحد (وفيه) ان الاجماع

لو تحقق لا يعتمد عليه في المقام لعدم كونه تعديدا (الثاني) خبر (١) عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام لاسبق الا في خوف او حافر او نصل يعني النضال، بتقريب ان السبق بسكون الباء مصدر ، و المراد من نفيه نفى المشروعية ، و مقتضى اطلاقه عدم مشروعية المسابقة بدون الرهن . واورده عليه (تارة) بضعف السند لمعلی بن محمد كما عن الاستاذ (وفيه) انه حسن اقلالكونه من مشايخ الاجازة (واخرى) بما في المتن ، بانه كما يحتمل نفى الجواز التكليفي يحتمل نفى الصحة ، لوروده مورد الغالب من اشتمال المسابقة على العوض ، ويمكن دفعه ، بان المسابقة بغير الرهان كثيرة ، مع ان قلة الوجود لا توجب الانصراف كما تقدم (وثالثة) بما عن الكفاية انه يحتمل ان يكون معناه لاعتداد بسبق في امثال هذه الامور الا في الثلاثة اولا فضل لسبق الا في الثلاثة فلادلالة فيه على التحريم (وفيه) ما تقدم من ظهوره على هذا التقدير في نفى المشروعية (فالاولى) ان يورد عليه ، بانه لم يثبت كون السبق المذكور بسكون الباء ، بل من المحتمل ان يكون بالفتح ، بل عن الشهيد الثاني انه المشهور والسبق بالفتح هو العوض و الرهن و نفيه ظاهر في ارادة فساد المراهنة لظهوره في نفى استحقيقه . وعليه . فلا يمكن الاستدلال به للاجمال وعدم ثبوت قرينة السكون (الثالث) اطلاق ادلة القمار لانه مطلق المغالبة ولو بدون العوض ، (و فيه) ما عرفت في اول المسألة من اخذ الرهان في مفهوم القمار موضوعا (الرابع) مادل (٢) على نفي الملائكة عند الرهان ولعن صاحبه ما خلا الثلاثة مع التصريح في بعضها بان ماعداها قمار محرم لصدق الرهانة بدون العوض عرفا وعادة (وفيه) مضافا الى ما تقدم في المسألة السابقة انه لا يصدق الرهان على ما لا رهن فيه ولا عوض (الخامس) مادل على حرمة اللهو ، وهي كثيرة منها (٣) ما علل فيه تحريم اللعب بالنرد والشطرنج بانه من اللهو والباطل و قد تقدم و منها ما (٤) تضمن ان كل لهو المؤمن باطل الا في ثلاث (ومنها) غير ذلك و

١- الوسائل - باب ٣- من ابواب احكام السبق والرمية- حديث ٢

٢- ٤ - الوسائل - باب ١- من ابواب احكام السبق والرمية

٣- الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب ما يكتسب به

(فيه اولا) سيأتى فى مسألة اللهو ان القول بحرمة مطلقا باطل شاذ (وثانيا) ان النسبة بين اللهو والمسابقة عموم من وجه اذ ربما تكون المسابقة لغرض عقلائى من التفریح وتربية البدن وغير ذلك - كما لا يخفى (فتحصل) انه لا دليل على التحريم، فالظاهر هو الجواز للسيرة القطعية المستمرة بين العلماء والعوام على المسابقة فى عدة من الامور كالسباحة والمشاورة، و المصارعة، ونحو ذلك - ولما ورد (١) من مصارعة الحسين و الحسين عليهما السلام بامر النبى ﷺ و ماورد من مكاتبتهم و التقاطهما حب قلادة امهما .

(قوله قدده كما يدل عليه ما تقدم من اطلاق الرواية (٢) بكون اللعب الخ) لو صح سند الخبر يرد على الاستدلال به ، ان الاطلاق اعم من الحقيقة ، وحرمة اللعب بالنرد والشطرنج انما هى للدالة الخاصة لا لصدق القمار عليه .

(قوله قدده و يشهد له ان اطلاق آلة القمار موقوف الخ) و فيه انه لم يدع احد كون الالة جزءاً من مفهوم القمار بل من يدعى اعتبار كون المغالبة بالالات المعدة للقمار ، انما يقول بدخول التقييد بها فى صدقه والا فلا ريب فى خروجها عن مفهومه .

القيادة حرام

(قوله قدده السادسة عشرة القيادة حرام الخ) اقول حرمة القيادة من ضروريات الاسلام ، ويدل عليها جملة من النصوص منها مرسل (٣) الورام عن النبى ﷺ عن جبرئيل (ع) قال اطلعت على النار فرأيت واديا فى جهنم يغلى فقلت يا مالک لمن هذا فقال لثلاثة المحتكرين والمدمنين للخمر والقوادين (ومنها) ما فى عدة من الاخبار المتقدمة

١- المستدرک باب ٤ من ابواب السبق والرمایة حديث ١

٢- الوسائل - باب ١٠٢ - من ابواب ما ینسب به حديث ١٢

٣- الوسائل - باب ٢٧ - من ابواب آداب التجارة حديث ١١

في مسألة تدليس الماشطة من تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك و منها (١) صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) عن حد القواد قال عَلَيْهِ السَّلَامُ يضرب ثلاثة ارباع حد الزاني خمسة وسبعين سوطا وينفى من المصر الذي هو فيه (ومنها) غير ذلك.

(قوله قد هه وهى من الكبائر الخ) اقول في تقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر ثم في ان الصغيرة لا تضرب بالعدالة كلاما محررا في محله ولعل الاظهر منع كلا الامرين ولكن على تقدير صحة التقسيم وعدم مضربة الصغيرة بالعدالة الاقوى ما ذكره من كون القيادة من الكبائر ، اذ الكبيرة كما عرفت في مسألة الغيبة معصية نص على كونها كك ، او توعدها في الكتاب او السنة ، او ترتب آثار الكبيرة عليها ، والقيادة ، توعدها في جملة من النصوص (منها) ما تقدم ومنها (٢) ما عن عقاب الاعمال عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من قاديبن امرأة ورجل حراما حرم الله عليه الجنة وماويه جهنم وسائت مصيرا ولم يزل في سخط الله حتى يموت ومنها ما (٣) عن عيون الاخبار عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - في حديث واما التي كانت تحرق وجهها وبدنها وهى تجر امعائها فانها كانت قوادة (ومنها) غير ذلك (كما) انه رتب عليها اثر الكبيرة وهو الحد ونفى البلد كما في صحيح ابن سنان المتقدم اذ الصغيرة قد وعد الله تعالى التكفير عنها مع اجتناب الكبائر ، و الصغيرة المكفرة لا توجب الحد ونفى البلد ، و معلوم ان اطلاق الصحيح شامل للمكفرة و غيرها ، فيستكشف من ذلك عدم كونها صغيرة .

القيافة

(قوله قد هه السابعة عشرة القيافة حرام في الجملة الخ) ، اقول الكلام في هذه المسألة يقع في موارد (الاول) ان القيافة على ما يستفاد من كلمات اللغويين هى معرفة

١- الوسائل - باب ٥ - من ابواب حد السحق والقيادة حديث ١-

٢- الوسائل - باب ٢٧ - من ابواب النكاح المحرم حديث ٢

٣- الوسائل باب ١١٧ من ابواب مقدمات النكاح حديث ٧

الاثار وشبه الشخص باقربائه- فعن الصحاح والقاموس والمصباح- القائف هو الذى يعرف
الاثار اى العلامات المختصة بكل قبيلة الموجبة لشباهة الرجل بابيه او اخيه او ساير
اقربائه- وعن النهاية- هو الذى يعرف الاثار وشبه الرجل باخيه وابيه- وفى مجمع البحرين
هو الذى يعرف الاثار ويلحق الولد بالوالد، والاخ باخيه، وفى المنجد: هو الذى يعرف
النسب بفراسته و نظره الى اعضاء المولود (الثانى) الظاهر انه لاريب فى جواز
تحصيل العلم او الظن بالانساب بعلم القىافة ولم ار من افنى بحرمة ولا مايدل عليها
(نعم) ظاهرا روايات ان القىافة لا تنطبق الواقع دائما فى خبر (١) ابى بصير عن الصادق (ع)
القىافة فضلة من النبوة ذهبت فى الناس حين بعث النبى (ص) (وعليه) فلا يحصل العلم منها
لمن لاحظ النصوص، واما تعليمه وتعلمه فى الحدائق لاختلاف فى تحريم تعليمها، ولكن لم
يورد فى الشريعة المقدسة ما يدل على حرمة ذلك و الاصل يقتضى الجواز (الثالث) ان
القائف ان اخبر بما استخرجه من القىافة جزما مع عدم علمه به فهو حرام لكونه
كذبا والافلا يظهر هو الجواز- وقد استدل على الحرمة بعض مشايخنا المحققين (بدخوله)
فى السحر والكهانة (وبظهور) معاهد الاجماع، بدعوى ان مراد من قيد الحرمة بما
اذا ترتب عليها محرم، هو اخباره بذلك (وبقوله) عَلَيْهِ السَّلَامُ فى صحيح (٢) الهيثم من مشى
الى ساحرا وكاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب - اذفى
جعل المخبر بالشىء الغائب بين الثلاثة دلالة على حرمة اخباره- وفى الكل نظر
(اما الاول) فلان السحر على ما تقدم هو صرف الشىء عن وجهه على سبيل التمويه والخدعة
والكهانة هى الاخبار عن الحوادث المستقبلية لاتصاله بالجن او الشيطان، فلا وجه
لدعوى دخول القىافة فيهما (واما الثانى) فلان الظاهر ان معقد الاجماع هو الرجوع
الى القائف وترتيب الاثار عليه (واما الثالث) فلانه انما يدل على حصر المحرم من الاخبار عن
الغائبات على سبيل الجزم باخبار احدى هذه الطوائف الثلاث. لاحصر المخبر عنها بهم
كما هو واضح (مع) انه لا يدل على حرمة الاخبار وانما يدل على حرمة الرجوع (الرابع)

يحرم الرجوع الى القائف وترتيب الاثر على قوله من نفى النسب عن شخص او الحاقه به و
الحكم بانه يرثه الى غير ذلك من الاثار بخلاف وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه (ويشهد له)
بعد فرض ان قواعد علم القيافة لا تطابق الواقع والقواعد الشرعية دائما او احتمال ذلك
- ما دل من الايات والروايات على ان الظن لا يغنى من الحق شيئا. وانه لا يجوز العمل بغير
علم (مضافا) الى ان النسب ما لم يقم على ثبوته اماره شرعية ينفى بالاستصحاب فالحكم
بثبوته وترتيب الاثار عليه من التوارث والنظر وغيرهما لا يجوز ويؤيده خبر (١) ابي بصير
عن الصادق (ع) قال قلت فالقيافة قال ما احب ان تأت بهم وما فى مجمع البحرين ان فى الحديث
لا آخذ بقول قائف (وقد استدلل) المصنف ره على الحرمة بخبر (٢) زكريا بن يحيى بن نعمان
الصيرفى الوارد فى اثبات بنوة الجواد عليه السلام لابي الحسن بالرجوع الى القافة ، المذكور
فى المتن مفصلا والظاهر ان مورد استشهاده به قول الرضا عليه السلام لاختوته بعد ما قالوا له
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى بالقافة فيبيننا وبينك القافة ابعثوا انتم اليهم واما انا فلا
(وفيه) ان قوله عليه السلام واما انا فلا - يمكن ان يكون لاجل انه كان عالما ببنوة الجواد عليه السلام
ولم يكن له شك فى ذلك مع ان عدم بعثه اليهم واظهار ذلك لا يدل على عدم المشروعية
بل ظاهر الخبر ان الخاصة ايضا كانوا يعتقدون بقضائه عليه السلام بقول القافة والامام عليه السلام
لم يردع عن ذلك فهو يدل على الجواز (و لكن) يرد على الخبر مضافا الى ضعف
سنده لذكرى ان اخوة الرضا عليه السلام و عمومته ان لم يكونوا قائلين بامامته عليه السلام فما
فائدة الرجوع الى القافة لاثبات بنوة الجواد عليه السلام وان كانوا قائلين بامامته لما احتاجوا
اليهم بعد اخباره ببنوته (الخامس) يحرم اخذ الاجرة على اخبار القائف وان
كان اخباره على وجه الجواز لكونه عملا لا يترتب عليه اثر جائز ولما فى خبر (٣)
الجعفرىات من جعل اجر القائف من السحت .

١ - الوسائل - باب ٢٦ - من ابواب ما يكتسب به حديث - ٢

٢ - الكافى ج ١ - ص ٣٢٢

٣ - المستدرک - باب ٥ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

حرمة الكذب

(قوله قدده الثامنة عشرة الكذب حرام بضرورة العقول والاديان ويدل عليه الادلة الاربعة الخ) اقول اما الكتاب والسنة فقد دلت عليه كثير من الايات و النصوص وسيمر عليك بعضها واما الاجماع فالظاهر ان حرمة الكذب من ضروريات جميع الاديان فضلا عن دين الاسلام وعن اتفاق العلماء عليها واما العقل فهو مستقل بقبحه لكونه مفتاح الشرور و رأس الفجور .

الكذب من الكبائر

(قوله قدده اما الاول فالظاهر من غير واحد من الاخبار الخ) اقول قد مر فى مبحث الغيبة ضابط كون المعصية صغيرة او كبيرة على تقدير صحة تقسيمها اليهما وهو اعدامور على سبيل منع الخلو (احدها) ورود النص على كونها من الكبائر (ثانيها) التوعيد عليها فى الكتاب والسنة (ثالثها) ترتيب آثار الكبيرة عليها (رابعها) جعلها اكبر من الذنب الذى ثبت كونه منها (ثم ان) الوجوه المحتملة فى كون الكذب من الكبائر ثلاثة (الاول) ما اختاره المصنف ره تبعاً للفاضلين والشهيد الثانى وهو انه من الكبائر مطلقا (الثانى) عدم كونه منها مطلقا بل القسم الخاص منه وهو الكذب على الله و على حججه و الكذب لقتل النفس المحترمة ونحوه منها (الثالث) عدم كونه منها مطلقا .

ثم ان المصنف ره استدل على ما اختاره بجملة من النصوص و بالكتاب وايدى ببعض نصوص اخر اما النصوص التى استدل بها على كون الكذب من الكبائر مطلقا فمتعددة (منها) ما (١) هو المروى عن العيون بسنده عن الفضل بن شاذان حيث جعل الامام عليه السلام الكذب من الكبائر و نحوه خبر (٢) الاعمش (واورد) عليه الاستاذ الاعظم بانهما ضعيفا السند وقد ذكر فى وجه ضعف خبر العيون بان للصدوق الى الفضل اسنادا كلها مجاهيل اذ فى احد طرقه عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابورى و على بن قتيبة النيسابورى وهما

مجهولان وفي الطريق الآخر الحاكم ابو محمد جعفر بن نعيم وهو مجهول، وفي الطريق الثالث حمزة بن محمد العلوي فهو ايضا مجهول (اقول) ان في عبد الواحد وان نقل اقوال، الا ان الاظهر انه ثقة كما اختاره في محكي التحرير والمسالك والحاوي، بل والصدوق ره حيث قال حديث عبد الواحد اصح، ولا اقل من كونه حسنا، لتوصيف العلامة الخبر الذي رواه عبد الواحد في محكي التحرير بالصحة، و كونه من المشايخ الذين ينقل عنهم الصدوق بغير واسطة مع تكرر ذلك مترضيا بل من مشايخه، واما ابن قتيبة فان لم يكن ثقة، فلا ينبغي التوقف في كونه حسنا لاعتماد الكشي على نقله في مواضع كثيرة من رجاله وعد العلامة وابن داود اياه من المعتمدين، ووصف العلامة حديثه بالصحة وتوثيق الشيخ الكاظمي والفاضل الجزائري اياه، فاذا ما افاده المصنف ره من ان خبر العيون لا يقصر عن الصحيح هو الصحيح (ومنها) الموثق (١) بعثمان بن عيسى عن الباقر عليه السلام ان الله تعالى جعل للشراقلا وجعل مفاتيح تلك الاقفال الشراب، والكذب شر من الشراب، والا يراد عليه بضعف السند لعثمان، في غير محله اذ لو لم يكن ثقة، فلا اقل من كون حديثه موثقا كما هو المعروف بين المتأخرين على ما نسب اليهم (ولكن) يرد على الاستدلال به ان هذا الخبر مما لا يمكن الا لتمام باطلاقة اذ من البد يهيات عند المتشعبة انه اذا دار الامر بين شرب الخمر، والكذب و لو بان يقول شربت الخمر قبل ذلك، بان اكراه على اختيار احدهما، انه يقدم الثاني و ام يتوهم احد جواز اختيار شرب الخمر فيستكشف من ذلك ان الكذب باطلاقة ليس شر من الشراب فيتعين تاويله، اما بارادة قسم خاص من الكذب وهو الكذب على الله و رسوله عليه السلام وعلى الائمة الطاهرين عليهم السلام فانه تال الكفر و تحليل الاشربة المحرمة ثمرة من ثمرات هذا الكذب فان المخالفين بمثل ذلك حللوها، او بغير ذلك (مع) انه يمكن ان يقال كما قيل ان الشر الثاني صفة مشبهة لا افعل التفضيل و من تعليلية و المعنى ان الكذب ايضا شر ينشأ من الشراب (ومنها) النبوي (٢) الا اخبركم باكبر الكبائر الا شرك بالله و عقوق

١ - الوسائل - باب ١٣٨ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣

٢ - المحجة البيضاء ج ٥ - ص ٢٤٢ - صحيح مسلم ج ١ - ص ٦٤

الوالدين ثم قعد فقال الاو قول الزور - اى الكذب (وفيه) مضافا الى ضعف سنده انه يرد عليه ان من الضرورى عند المتشعبة عدم كون الكذب باطلا فها كبر الكبائر حتى الزنا واللواط ونحوهما فلامحالة اريد به القسم الخاص منه، مع ان تفسير قول الزور بالكذب لعله من الراوى (و منها) المرسل (١) عنه رَأَى النَّبِيُّ ﷺ المؤمن اذا كذب بغير عذر لعنه سبعون الف ملك الى ان قال و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية اهونها كمن يزنى مع امه، (وفيه) مضافا الى ضعف سنده انه يرد عليه ماوردناه على سابقه، اذ لا ينبغي التوقف فى ان الجماع المحرم اشد منه وان لم يكن بالزنا، فضلا عن افحش افراده وهو الزناء و كيف بالزناء بالمحرم - فكيف بالسبعين منه (اما الكتاب) فقد استدل بآية منه وهى (٢) انما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله، بدعوى انه جعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها (و فيه) ان الظاهر من الآية الشريفة بقرينة الايات السابقة عليها - وهى واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثر هم لا يعلمون الى ان قال، ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله و لهم عذاب اليم انما يفترى الكذب الخ، ارادة ان المكذبين للنبي ﷺ فيما ادعاه من كون ما يأتى به من عند الله - هم السكاذبون - لا النبى فيكون المحصر اضافيا (و عليه) فالمراد من الكاذبين هم المكذبون له ﷺ من اليهود والمشركين غير المؤمنين بالله و برسوله الذين صدر عنهم الكذب لعدم ايمانهم، لا ان الكذب اوجب خروجهم عن الايمان، فلاندل على المطلوب ثم انه قد ايدما اختاره بكونه من الكبائر بخبرين (احد هما) ما (٣) عن العسكرى عليه السلام انه قال (حطت الخبايا كلها فى بيت و جعل مفتاحها الكذب) بدعوى، ان مفتاح الخبايا كلها كبيرة (وفيه) ان المراد من التشبيه بالمفتاح ليس هو التشبيه فى السببية و العلوية - لعدم تماميته فى المشبه و

١ - المستدرک - باب ١٢٠ - من ابواب احکام العشرة حديث ١٥

٢ - سورة النحل - الآية ١٠٦

٣ - المستدرک - باب ١٢٠ - من ابواب احکام العشرة - حديث ١١

المشبه به - كما لا يخفى، ولا التشبيه في الشرطية - اذ ليس في المشبه كك لعدم كون الكذب شرطاً لساير المعاصي و الا لزم من عدمه عدمها ، بل المراد به التشبيه في الاشراف الى الوقوع في المحرمات فانه يوجب حالة جرئة للنفس على اختيار الغيائث وهذا لا يوجب كونه معصية فضلا عن كونه من الكبائر ، ولذا اعترف المصنف به بان ارتكاب الشبهات يوجب الاشراف على الوقوع في المحرمات ومع ذلك التزم بجوازه وانه لا يكون حراما (ثانيهما) ما (١) روى عن النبي ﷺ في وصيته لابي ذر ريل للذي يحدث فيكذب ليضحك به القوم ويل له ، ويل له . ويل له . بدعوى ان الاكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالبا الايقاع في المفسدة (اقول) ان ما ذكره وان كان تاما والتوعد عليه يوجب كونه من الكبائر ، الا انه لضعف سنده لجملة من رواه لا يعتمد عليه .

وقد استدلل على القول الثاني بجملة من النصوص ، منها خبر (٢) ابي خديجة عن الصادق عليه السلام الكذب على الله تعالى وعلى رسوله - من الكبائر ، بدعوى ؛ انه ظاهر من جهة وروده في مقام التحديد في حصر الكبيرة من الكذب بهذا الكذب الخاص (وفيه) مضافا الى ضعف سنده كما في مرآت العقول ، ان كونه في مقام التحديد غير معلوم ، (و لكن) لو سلم كونه في هذا المقام لا مناص عن تقييد المطلقات به (ودعوى) المصنف به من ان حمله على كون هذا القسم الخاص من الكبائر الشديدة العظيمة اولى من تقييد المطلقات به - كما ترى - (و بما ذكرناه) ظهر ما في الاستدلال بمرسل (٣) الصدوق عن رسول الله (ص) من قال على ما لم اقله فليتبوء مقعده من النار مضافا الى ضعف سنده (و منها) مرسل (٤) سيف بن عميرة عن الباقر عليه السلام قال كان على بن الحسين عليه السلام يقول لولده اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل فان الرجل اذا كذب في الصغير اجتراء على الكبير ، فانه يستفاد منه ان عظم الكذب

١ - ٤ الوسائل - باب ١٤٠ - من ابواب احكام العشرة حديث ١-٤

٢ - المستدرک - باب ٤٦ - من ابواب جهاد النفس - حديث ٥

٣ - الوسائل - باب ١٣٩ - من ابواب احكام العشرة حديث ٤

باعتبار ما يترتب عليه من المفساد (وفيه) مضافا الى ضعف سنده للارسال انه يدل على ان للكذب صغيرا و كبيرا ، وهما انما يكونان بلحاظ ما يترتب عليه من المفساد ولكن لا ينافي ذلك كون كليهما من الكبائر بالمعنى المبحوث عنه فى المقام ، غاية الامر بعض افراده اكبر من آخر .

وقد استدلل للقول الاخير بجملة من النصوص (منها) حسن (١) ابن الحجاج للصحيح عن الصادق عليه السلام عن الكذاب هو الذى يكذب فى الشىء قال لاما من احد الا يكون ذلك منه ولكن المطبوع على الكذب ، بدعوى انه يدل على ان الكذب من اللطم الذى يصدر من كل احد لامن الكبائر (وفيه) ان الخبر متضمن لبيان امرين (احدهما) ان الكذاب لا يصدق على من كذب اتفاقا وانما يصدق على من صار الكذب كالعادة له ، وهذا واضح فى نفسه ايضا (ثانيهما) ، انه ما من احد الا ويبلى بهذه المعصية ، وشىء منهما لا يدل على ان الكذب ليس من الكبائر وانه من اللطم (ومنها) خبر (٢) الحارث عن علي عليه السلام ان الكذب يهدى الى الفجور والفجور يهدى الى النار بدعوى ان فيه اشعارا بان مجرد الكذب ليس فجورا وكبيرة (وفيه) مضافا الى ضعف سنده انه يدل على عدم كونه معصية ، فيتعين تاويله (ومنها) صحيح (٣) عبد العظيم بن عبد الله الحسنى الوارد لبيان تعداد الكبائر غير المتعرض للكذب (وفيه) مضافا الى انه مسوق لبيان الكبائر التى ثبت كونها كك بالكتاب كما يشير اليه قول السائل اريد ان اعرف الكبائر من كتاب الله عز وجل - انه يقيد اطلاق مفهومه بما تقدم مما دل على ان الكذب من الكبائر ويشهد لذلك اختلاف الاخبار فى عدد الكبائر ففى جملة منها انها سبع و فى جملة اخرى انها خمس وفى بعضها انها تسع (فتحصل) ان الاظهر كونه من الكبائر مطلقا .

١ - الوسائل - باب ١٣٨ - من ابواب احكام العشرة حديث ٩

٢ - الوسائل - باب ١٤٠ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣

٣ - الرسائل - باب ٤٤ - من ابواب جهاد النفس حديث ٢

الوعد

(قوله قدده بل الظاهر عدم كونه كذبا حقيقيا الخ) الظاهر ان منشأ هذه الدعوى على ما يظهر من ذيل كلامه ان الوعد ليس من نوع الخبر بل هو من اقسام الانشاء و هو صريح المحقق المجلسي ره في مرآت العقول ولكن ظاهر كلام المحققين من اصحابنا والمخالفين ان الوعد من نوع الخبر وهو محتمل للصدق والكذب . و تنقيح القول في ذلك ان الوعد على اقسام (الاول) ان يخبر المتكلم عن عزمه على فعل شيء او تركه كان يقول اني عازم على ان اجيء في بيتك لاريب في دخول هذا في الخبر فانه يخبر عن امر نفساني نظير الاخبار عن ساير الصفات النفسانية كالحب والبغض ونحوهما (الثاني) ان يخبر عن فعل امر او تركه في المستقبل كان يقول اجيئك غدا و هذا ايضا لاريب في كونه من نوع الخبر غاية الامر المخبر به امر استقبالي (الثالث) ان يلتزم بشيء بنفس الجملة التي تكلم بها كان يقول المولى لعبده اذا فعلت الفعل الفلاني اعطيك درهما و الظاهر ان هذا من نوع الانشاء فانه ليس اخباراً عن الاعطاء بل هو الزام امر على نفسه و ان علم انه لا يوقعه هذا كله في حقيقة الوعد واقسامه - و اما حكم الوعد (ففي الاول) اذا كان عازما على ذلك الفعل كان ذلك الخبر صدقا و جازا و الا فيحرم لا جل كونه كذبا من غير فرق في صورتين بين ان يفعل في المستقبل و ان لا يفعل (و في الثاني) اتصافه بالصدق او الكذب دائر مدار تحقق ذلك الفعل في ظرفه و عدمه و اما تنجز حرمة و عدمه فهما دائر ان مدار علمه بالفعل و عدمه كما لا يخفى (و في الثالث) لا ينصف بالصدق او الكذب حتى مع اضماع عدم الوفاء و العلم به (ثم انه) قد استدلل المصنف ره على حرمة الوعد مع اضماع عدم الوفاء بالاية الشريفة (١) كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و بقوله ^{عليه السلام} (٢) الحارث المتقدم ولا يعدن احدكم صبيه ثم لا

يفى له وفيهما نظر (اما الآية) الشريفة فسيأتى تحقيق القول فيها وستعرف عدم دلالتها على ذلك (واما الخبر) فيرد عليه مضافا الى ضعف سنده، انه معارض باخبار دالة على جواز الوعد الكاذب مع مطلق الاهل و سيجىء بعضها فى مسوغات الكذب (مع) انه يمكن ان يقال انه نهى عن عدم الوفاء لاعن الوعد، فان الظاهر من مثل هذا التركيب رجوع النهى الى القيد، كما اذا قال لا تأتني راكبا، فانه نهى عن الركوب.

حكم خلف الوعد

هذا كله فى حقيقة الوعد وحكمه واما خلف الوعد فقد استدل على حرمة بوجوه (الاول) انه يوجب اتصاف الوعد بالكذب فيشملة ما دل على حرمة الكذب (و فيه) ان ظاهر الادلة حرمة ايجاد الكلام كذبا، و اما ايجاد صفة الكذب فى الكلام المتقدم فلا يكون مشمولا لتلك الادلة مع انه اخص من المدعى فان ذلك يتم فى القسم الثانى من اقسام الوعد دون الاول و الثالث كما لا يخفى (الثانى) جملة من الايات (منها) قوله (١) تعالى و اوفوا بالعهدان العهد كان مشمولا فانه يشمل بعمومه او اطلاقه عهود الخلق ايضا، و العهد و الوعد متقاربان، (و فيه) ان المراد بالعهد فى هذه الآية بحسب ظاهر السياق هى الوصية، وعلى كل تقدير كون العهد والوعد بمعنى واحد محل تأمل و نظر، نعم احدى معانى العهد الوفاء بالوعد، كما ان الضمان، و الدمة، من جملة معانيه (و منها) قوله (٢) تعالى و الموفون بعهدهم اذا عاهدوا (و يرد عليه) مضافا الى ما تقدم انه لا يدل على ازيد من رجحان الوفاء بالعهد و لا يدل على لزومه (و منها) قوله (٣) تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون و تقريبات الاستدلال به، انه انما يكون النهى فيه نهيا عن عدم الفعل، اما على سبيل القلب و يكسبون المعنى لم لا تفعلون ما تقولون

١ - سورة الاسراء - الآية ٣٥ - ٢ - سورة البقرة. الآية ١٧٨

٣ - سورة الصف - الآية ٢ - ٣ -

او يقال ان النهى متوجه الى القيد و هو عدم الفعل ، فبدل على حرمة عدم العمل بما وعد ، وبشير الى ذلك ما فى بعض النصوص الاتى من الاستشهاد به لحرمة خلف الوعد (وفيه) ان الظاهر من الاية الشريفة ، كما افاده جمع من المحققين هو النهى عن القول للناس من دون ان يعمل نفسه كان يأمر الناس بالمعروف و يتركه وينهيهم عن المنكر فيفعله ، فتكون هذه الاية نظير قوله تعالى (١) اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وعليه فهى اجنبية عن المقام ، و اما النصوص التى استشهد بها فيها ، فسيأتى التعرض لها (الثالث) جملة من النصوص كمصحح (٢) هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام عدة المؤمن اخاه نذر لا كفارة له فمن اخلف فبخلف الله بدأ ولمقته تعرض ، وذلك قوله تعالى ، يا ايها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون الخ ومصحح (٣) شعيب العنقرى فى عنه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذ ا وعد ، ونحوهما غيرهما (ولكن) الاجماع القطعى القائم على جواز خلف الوعد ولذا ترى ان المتأخرين يستدلون على عدم لزوم الوفاء بالشرط الابتدائى بالاجماع على عدم لزومه وفى غير ذلك من موارد الوعد يستدلون بالاجماع على عدم لزوم ما وعد الاتيان به ، والسيرة القطيعة المستمرة القائمة على خلف الوعد بوجبان حمل تلك النصوص على الاستحباب ، (اللهم) الان يقال ان بعض تلك النصوص لا يقبل الحمل على الاستحباب فمراعاة الاحتياط اولى ، وان اراد الاحتياط بغير الوفاء فيقيد وعده بقول انشاء الله تعالى فانه يحل النذور والايمان المؤكدة كما صرح به فى الاخبار وبوجب عدم انعقاد اليمين والنذر فضلا عن الوعد .

حرمة الكذب فى الهزل

(قوله قد علم ان ظاهر الخبرين الاخيرين خصوصا المرسلة حرمة الكذب حتى فى الهزل الخ) اقول ان الكلام المستعمل فى مقام الهزل على قسمين (الاول) ما

١ - سورة البقرة - الاية ٢٥

٢ - ٣ - الوسائل - باب ١٠٩ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣ - ٢ -

يقصد به الاخبار عن امر ويكون الداعى له هو الهزل لا الجد ، كان يقول لزيد جاء ابوك من السفر ، بداعى الهزل لا كلام فى ان هذا من نوع الخبر ولو كان مخالفا للواقع يكون كذبا ويدل على حرمة جميع الادلة الدالة على حرمة الكذب (الثانى) ما لا يقصد به الاخبار عن امر بل يكون الكلام مسوقا لبيان انشاء امر بداعى الهزل مع ظهوره فى كونه انشاءً ولو بواسطة القرائن كان يقال للرجل الجبون مخاطبا اياه ايها الشجاع او ايها الاسد ، وهذا القسم من الهزل لا يكون من نوع الخبر فلا يتصف بالكذب ولا بالصدق ولا يشمل ادلة حرمة الكذب ومقتضى الاصل هو الجواز (وعليه) فلا وجه لقول المصنف ره ولا يبعد انه غير محرم ، ثم لا تدل له بالانصراف وبالسيرة اذ هذا القسم من الهزل لا يكون متصفا بالكذب حتى يحتاج الحكم بجوازه الى دعوى الانصراف والسيرة - وقد استدلل على حرمة به جملة من النصوص كمخبر (١) حارث ومرسل (٢) سيف والنبوى (٣) فى وصية النبى لابي ذر المتقدمة وخبر (٤) الخصال عن رسول الله ﷺ انا زعيم بيت فى اعلى الجنة وبيت فى وسط الجنة وبيت فى رياض الجنة لمن ترك المراء وان كان محققا - ولمن ترك الكذب وان كان هازلا ولمن حسن خلقه وخبر (٥) الاصبغ بن نباتة عن على عليه السلام لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده اقول يرد على الجميع (اولا) انها ضعيفة السند اما الروايات المتقدمة فلما تقدم ، واما خبر اصبغ فلعروة (وثانيا) انها تدل على مرجوحية الكذب فى الهزل ، وقد عرفت ان القسم الثانى من الهزل خارج عن الكذب موضوعا (وثالثا) ان اغلبها لا تدل على الحرمة بل غاية ما تدل عليه هى المرجوحية الملازمة مع الكراهة وذلك لان قوله عليه السلام فى خبر حارث لا يصلح من الكذب جدولا هزلا ، لولم يكن ظاهرا فى الكراهة ، لما كان ظاهرا فى الحرمة قطعاً . كما ان قوله عليه السلام فى مرسل سيف اتقوا الكذب لا يستفاد منه ازيد من المرجوحية لمادة اتقوا وللتعليل فيه . وكذلك قوله عليه السلام فى خبر

المخصال انازعيم بيت في الجنة الخ لا يدل الا على رجحان ترك الكذب في الهزل ، كما ان خبر اصبح لا يستفاد منه ازيد من ذلك اذ المكروه ايضا يمنع عن وجدان المؤمن طعم ايمانه .

المبالغة

(قوله قدده ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان المبالغة في الادعاء الخ)
اقول المبالغة في الادعاء (تارة) تكون بالقاء كلام له ظهور اولى وظهور ثانوى ولو بواسطة القرائن وهو بظهوره الاولى مخالف للواقع ولكنه بظهوره الثانوى موافق له والمتكلم اراد منه ما هو ظاهر منه بالظهور الثانوى ومن هذا القبيل باب التشبيه والاستعارة والكناية كتشبيه الوجه الحسن بالقمر واستعارة الاسد للرجل الشجاع والكناية عن الجود بكثرة الرماد (واخرى) تكون بالقاء كلام ليس له غير ظهور واحد واراد المتكلم منه ذلك وهو مخالف للواقع كان يقول اعطيت زيدا خمسين درهما ، والحال انه اعطاه درهما واحداً أو القاء كلام له ظهور ثانوى واراده المتكلم وهو مخالف للواقع ، كان يكنى عن رجل بخيل - بكثير الرماد ، ففي القسم الاول لا يتصف الكلام بالكذب بخلاف القسم الثانى ، فلانحرم في الاول، وتحرم في الثانى ولا يخفى وجههما ، ومن القسم الاول ماجرت به العادة من المبالغة في الاعداد في بعض الموارد كان يقول قلت كذا مرة ، او طلعت منك ذلك الف مرة ، فانه لا يراد بذلك تفهيم المرات بعددها بل تفهيم التكثير والاهتمام ، وقد تعارف ذلك بين المتحاورين فان كان لم يقل ولم يطلب الامرة واحدة كان الكلام كذبا ، وان قال او طلب مرات كان صدقا .

التورية

(قوله قدده واما التورية وهو ان يريد بلفظ معنى مطابقا للواقع الخ)
اقول قبل بيان ان التورية من الكذب ام لا ، لابد من تنقيح الكذب موضوعا ، فانه وقع الخلاف

فيه من جهتين بعد الاتفاق على ان الكذب عدم المطابقة (الاولى) فى المطابق بالكسر وان العبرة بعدم مطابقة المراد او بعدم مطابقة ظهور الكلام (الثانية) فى المطابق بالفتح ، وان المعتبر عدم مطابقة الكلام للواقع ، او عدم مطابقته للاعتقاد ، او عدم مطابقته لهما معا ، المشهور بين الاصحاب على ما نسب اليهم ان الكذب هو مطابقة ظهور الكلام للواقع ، والظاهر ان هذا منهم مبني على ما بنوا عليه فى حقيقة الجملة الخبرية من انها انما وضعت للنسب الخارجية ، فانه على هذا ، ان طابق الكلام بماله من الظهور للواقع كان صدقا والافكاذب ، مثلا لو قال زيد قائم فالمدلول لهذه الجملة تحقق النسبة فى الخارج ، فان طابق الدال لها فصدق والافكاذب (ولكن) المبنى فاسد كما حققناه فى حاشيتنا على الكفاية و نشير الى وجوه فساد فى المقام اجمالا (الاول) عدم وجود النسبة فى كثير من الجمل كقولنا الانسان ممكن ونحوه ، ودعوى اعمال العناية فى جميع ذلك كما ترى (الثانى) عدم كاشفية الجملة عن الواقع ولو ظنا ، فلو كانت موضوعة للنسبة الخارجية لكانت دلالتها عليها قطعية (الثالث) ان الكلام لو كان دالا على النسبة الخارجية لما كان يحتمل فيه الكذب ، وقد عرفوا القضية بانها تحتمل الصدق والكذب (والحق) فى الجملة الخبرية انها وضعت لقصد الحكاية عن النسبة الخارجية مثلا ، وهى فى هذه الدلالة لا تتصف بالصدق والكذب وانما تتصف بهما باعتبار المدلول اذا الحكاية عن النسبة ان طابقت الواقع فهى صادقة ، والافكاذبة ، وبذلك يظهر ان الكذب هو عدم مطابقة مراد المتكلم للواقع (لابال) ان هذا بنا فى آية المنافقين (١) الذين شهدوا ابان محمد رسول الله ﷺ حيث انه تعالى سجل عليهم بانهم كاذبون ، مع ان ما خبروا به كان مطابقا للواقع ، (فانه يقال) ان المخبر عنه لم يكن ثبوت الرسالة بل كان هو الشهادة به ، وهى عبارة عن حضور المشهود به فى الذهن ، وحيث انهم كانوا غير معتقدين بالرسالة ، فقال الله تعالى فى حقهم انه سم كاذبون (فان قلت) بناء على ما اخترت فى حقيقة الكذب لو شك المتكلم ان كلامه مطابق للواقع فيكون صدقا او مخالف له فيكون كذبا يتعين

البناء على جواز التكلم به للشك في صدق موضوع الكذب فتجرى اصالة البرائة عن الحرمة (قلت) ان هذا الاصل في نفسه وان كان جاريا الا انه للعلم الاجمالي بحرمة هذا الاخبار او الاخبار بنقيضه اذا احدهما كذب جز ما لا يجري هذا الاصل للمعارضة فمقتضى العلم الاجمالي هو الاجتناب عن كلا الخبرين (اذا عرفت) ما ذكرناه فاعلم ان التوراة خارجة عن الكذب موضوعا ، فان حقيقة التوراة ، ان يلقي كلامه لظهور في معنى ، وهو يريد منه غير ذلك المعنى ، ويكون المعنى المراد مطابقا للواقع دون المعنى الظاهر كما اذا استأذن رجل بالباب وقال الخادم له ما هو ههنا مشيرا الى موضع خال في البيت (ثم انه) يعتبر في صدق التوراة امران آخران غير مأمرا (احدهما) ان يكون اللفظ بحسب المتفاهم العرفي العادى ظاهرا في غير ما اراده المتكلم فلو كان ظاهرا فيه و لكن المخاطب لقصور فهمه لم يلتفت اليه ، لم يكن ذلك من التوراة ، (ثانيهما) ان تكون ارادة ذلك المعنى من ذلك اللفظ صحيحة بان كان بينهما علاقة ، فلو كان استعماله فيه غير صحيح لما كان من التوراة ، مثلا لو قال اعطيت ريدا خمسين درهما ، وهو اراد به درهما واحدا ، وقد اعطاه في الواقع درهما ، كان ذلك من الكذب لامن التوراة ، ولعله الى هذا اشار العلامة في محكي القواعد في مسألة الودعة اذا طالب بها ظالم حيث قال ويجب التوراة على العارف بها ، كما انه اليه نظر المفيد حيث قال في هذه المسألة ، وان لم يحسن التوراة وكان نيته حفظ الامانة الخ (ثم انه) قد استدلل على خروج التوراة عن الكذب بروايات (الاولى) رواية (١) الاحتجاج ، عن الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل في قصة ابراهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم ان كانوا ينطقون ، قال ، ما فعله كبيرهم و ما كذب ابراهيم قيل وكيف ذلك فقال انما قال ابراهيم ان كانوا ينطقون اى ان نطقوا فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا فما نطقوا و ما كذب ابراهيم وسئل عن قوله تعالى ايته العبر انكم لسارقون قال انهم سرقوا يوسف من ابيه الا ترى انهم قالوا نفقد صواع الملك و لم يقولوا سرقتم صواع الملك وسئل

عن قوله تعالى حكاية عن قول ابراهيم ، انى سقيم ، قال ما كان ابراهيم سقيما وما كذب انما عنى سقيما فى دينه اى مرتادا ، فانها تدل على ان الاقوال المذكورة انما هى من التورية وليست من الكذب (و اورد عليها) بان الفعل الخارجى وهو الكسر لم يصدر عن الاصنام سواء كانوا ناطقين ام لا ، فكيف تصح الملازمة ، و بعبارة اخرى ان صدق القضية الشرطية و كذبها ، دائران مدار صحة الملازمة و فسادها و حيث انها فاسدة فى المقام ، اذ الفعل صدر عن ابراهيم على كل تقدير ، فلا تكون القضية صادقة (والجواب) عن ذلك بعد ملاحظة مقدمتين واضح (الاولى) ان القضية الخبرية انما تكون مبرزة لقصد الحكاية عن ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه وهى ربما تطابق مع الخارج وقد لا تطابق ، وبهذا الاعتبار تنصف بالصدق والكذب (الثانية) انه كما ان ظاهر القضية الشرطية فى الاشائيات رجوع القيد الى الاعتبار النفسانى المبرز بالصيغة لا المادة التى متعلقة له ، كك ظاهرها فى الاخباريات رجوع القيد الى قصد الحكاية ، فمع انتفاء الشرط ينتفى هذا القصد من غير نظر الى الواقع ، اذا عرفت هاتين المقدمتين تعرف ان المعلق على الشرط فى الآية الشريفة انما هو قصد الحكاية عن انه فعله كبيرهم ، فمع انتفاء الشرط ينتفى هذا القصد ، فلا تكون القضية كاذبة (و اجاب عنه) المحقق التقى بوجه آخر وهو ان المقصود صدق الشرطية فى قولنا وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم ، ولارب فى صدق تلك اذ عدم النطق الذى هو كناية عن عدم القدرة والقوة على شىء مستلزم لعدم صدور الافعال الاختيارية عنها (وفيه) ان هذه القضية غير مذكورة فى الآية الشريفة والمذكورة انما هى القضية الاولى التى ادعى انها كاذبة (ولكن) الرواية لضعف سندها للارسال لا يعتمد عليها ، وقد قيل فى تفسير الآية الشريفة وجوه اخر ، مذكورة فى مرآت العقول وغيرها (منها) ان تلك الاقوال كاذبة خارجة عن الكذب حكما لانها فى مقام الاصلاح و يدل على هذا جملة من النصوص (ومنها) غير ذلك (الثانية) مارواه (١) ابن ادريس فى آخر السرائر

نقلا عن كتاب عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام عن الرجل يستأذن عليه فيقول للجارية قولي ليس هو ههنا ، قال لا بأس لبس بكذب (الثالثة) رواية (١) سويد بن غفلة ، قال خرجنا ومعنا ائيل بن حجر نريد النبي صلى الله عليه وآله فآخذناه اعداء له فخرج القوم ان يحلفوا و حلفت بالله انه اخى فخلى عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فقال صدقت المسلم اخو المسلم (واورد عليه) بان ظاهر الخبر انه احلف على كون الرجل اخاه النسبي فيكون من الكذب الجائز للضرورة لا التورية (وفيه) ان المستفاد من كلام النبي صلى الله عليه وآله انه اراد بكونه اخاه انه اخوه في الدين اوانه قصد مفهوم الاخوة (وعليه) فيدل هو على جواز التورية وخروجها عن الكذب موضوعا .

الكذب لدفع الضرورة

(قوله قد علم انه يسوغ الكذب لوجهين احدهما الضرورة اليه فيسوغ معها بالادلة الاربعة الخ) اقول بعد ما تقدم من ان مقتضى الادلة حرمة الكذب في نفسه لا ريب في ان هذا الحكم كساير الاحكام الشرعية يرتفع اذا زاحمه تكليف آخر اهم كما اذا توقف انجاء المؤمن من الهلاكه على الكذب كما انه يرتفع اذا اكره على متعلقه لعموم ما دل على رفع ما استكرهوا عليه (وقد استدل) على جواز الكذب في مورد الضرورة بالخصوص بالادلة الاربعة (الاول) الاجماع (وفيه) ان الاجماع وان كان محققا الا انه ليس اجماعا تعبديا كاشفا عن رأى المعصوم عليه السلام لاستناد المجمعين الى ما في المسألة من الايات والروايات (الثاني) العقل قال المصنف ره (والعقل مستقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين مع بقاءه على قبحه او انتفاء قبحه لغلبة الاخر عليه على القولين الخ) وفيه ان العقل وان استقل بذلك في بعض موارد الضرورة كحفظ النفس المحترمة ولكنه لا يستقل بذلك في جميع موارد الضرورة والسرف في ذلك عدم احاطته بالواقعات وعدم ادراكه مناطات الاحكام و مقاديرها فلا يقدر على ترجيح بعضها على بعض في جميع الموارد (الثالث) الكتاب فقد استدل

المصنفه بآيتين منه الاولى (١) «من كفر بالله من بعد ايمانه الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان» وتقريب الاستدلال بها بنحو يسلم عما اورده عليها انها تدل على جواز الكذب بالانخبار عن عدم اعتقاده بما هو معتقد به واقعا الذي يعتبر في الايمان الاعتقاد به عند الاكراه فتدل على جواز الكذب في غير هذا المقام بالاولوية وبذلك يندفع الابرار عليه بان الظاهر ان الاكراه في الآية على انشاء التبري و الارتداد فلا ربط له بمقامنا (و لكنها) مختصة بخصوص الاكراه فلا دلالة لها على جواز الكذب في غير هذا المورد الآية الثانية (٢) لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تقوا منهم تقاة فانها تدل على جواز الكذب باظهار المحبة و المودة بالنسبة اليهم في حال النقية فتدل على جواز الكذب في سائر الموارد بالاولوية (وفيه) مضافا الى ان اخذ الغير وليا لنفسه لا يلزم اظهار مودته ، فلا صلة لها بالمقام ، انها مختصة بمورد النقية . (الرابع) السنة و قد استفاضت الاخبار (٣) بل تواترت على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدني او المالي عن نفسه و اخيه ، و ستأتي الاشارة الى جملة منها ، و مفادها اعم مما دل على رفع ما اضطرروا اليه كما هو واضح .

(قوله قد انما الاشكال و الخلاف في انه هل يجب ح التورية لمن يقدر عليها (الخ) اقول نسب المصنف ره الى المشهور انه يعتبر في جواز الكذب لدفع الضرورة عدم التمكن من التورية ولكن كلماتهم التي نقلها المصنفه لا تنطبق على هذه النسبة فان مورد حكمهم باشتراط التورية ان امكنت انما هو جواز الحلف كاذبا ، و اما جواز مطلق الكذب فهو خارج عن مورد كلامهم ، بل ظاهر ما نقله المصنف ره عن المقتعة ، عدم اشتراط جواز الكذب بعدم التمكن من التورية ، فانه

١ - سورة النحل - الآية ١٠٢

٢ - سورة آل عمران - الآية ٢٩

٣ - الوسائل - باب ١٢ - من كتاب الايمان

قال (من كانت عنده امانة فطالبها ظالم فليس جحد ، و ان استحلفه ظالم على ذلك فليحلف ويورى فى نفسه بما يخرج به عن الكذب الى ان قال وان لم يحسن التورية - و كانت نيته حفظ الامانة اجزأته النية) فان هذا كما تلاحظ بمقتضى التفصيل بين جواز الانكار ، و جواز الحلف كاذبا ، و تقييد الثانى بالتمكن من التورية دون الاول كالصريح فى عدم اعتباره و كيف كان ففى المسألة قولان (و تحقيق القول) فيها يقتضى التكلم فى مقامين (الاول) فيما يقتضيه القواعد (المقام الثانى) فى بيان مقتضى النصوص الخاصة بالدالة على جواز الكذب لدفع الضرر المالى او البدنى عن نفسه او عن اخيه .

اما المقام الاول ففيما اذا توقف واجب اهم على الكذب لا ينبغي التوقف فى اعتبار عدم التمكن من التورية فى جواز الكذب اذ مع التمكن منها يكون قادرا على امثال التكليفين عقلا و شرعا ، و معه لا يقع التزاحم بينهما كى ترتفع حرمة الكذب (وبالجمله) فى مورد جواز الكذب للاضطرار يعتبر عدم التمكن من التورية اذ مع التمكن منها لا يصدق الا اضطرار و اما اذا اكراه عليه فقد يقال بانه لا يعتبر عدم امكان التورية فى الحكم بجواز الكذب . واستدلوا على ذلك بوجوه (الاول) ان المعتبر فى صدق الاكراه ان يخاف انه لو علم المكروه بالامتناع لوقعه فى الضرر ومع التفصلى بالتورية ، اذا علم المكروه بالامتناع لوقعه فى الضرر وليست التورية كسائر ما يتفصلى به كما لا يخفى (وفيه) ان المناط فى صدقه ان يخاف انه لو امتنع لوقعه فى الضرر بديهى ان من يتمكن من التفصلى بالتورية لو امتنع لما وقع فى الضرر (الثانى) ان النصوص (١) الواردة فى طلاق المكروه وعتقه و معاقدا لاجتماعات و الشهرة المدعاة حملها على صورة العجز عن التورية لجهل او دهشة بعيد جدابل غير صحيح فى بعضها من جهة المورد (وفيه اول) انها مختصة بباب العقود والابقاعات و ستعرف القول بالفرق بين الاحكام الوضعية و التكليفية فى ذلك (و ثانيا) ان المستهجن هو حمل المطلق

على الفرد النادر ، لا ورود الدليل لبيان ما ليس له غير افراد نادرة كما فى المقام (الثالث) ما افاده المحقق الايروانى ره (وحاصله) يبنى على امور (احدها) ان لا كراه انما يتعلق بالالفاظ امكن التورية ام لاتنصى بها او بالكذب (ثانيها) ان الالفاظ فى باب الكذب جزء الموضوع بل عمدته (ثالثها) ان الا كراه كما يرفع التحريم اذا تعلق بتمام الموضوع كك اذا تعلق بجزء الموضوع ، اذا تبين هذه الامور يظهر انه اذا كره الشخص على اللفظ اوجب اكراهه ذلك ارتفاع الحكم التحريمى الضمنى عن ذلك اللفظ والمفروض ان مجرد القصد للمعنى ايضا ليس بحرام فلا بأس ان لا يورى ويقصد المعنى الظاهر (اقول) يرد على ما افاده ره بعد بيان مقدمة و هى انه لو اكراه على احد الفعلين احدهما حرام و الآخر مباح لا كلام فى عدم ارتفاع حرمة الفرد المحرم بل يتعين السفل المباح (ان) اللفظ الذى يسكون كذبا حرام ، و ما يكون مصداقا للتورية مباح ، فلا كراه المتعلق باحدهما لا يوجب رفع حرمة الاول (فتحصل) ان الاظهر اعتبار عدم امكان التنصى بالتورية فى ارتفاع حرمة الكذب بالا كراه ايضا (واما ما ذكره) المصنف ره فى وجه اعتبار عدم امكان التورية من ان قبح الكذب عقلى فلا يسوغ الامع تحقق عنوان حسن فى ضمنه يغلب حسنه على قبحه ويتوقف تحققه على تحققه ولا يكون التوقف الامع العجز عن التورية (فيرد عليه) ان قبحه ليس ذاتيا بحيث لا يقبل التخصيص بل يكشف من تجويز الشارع اياه فى بعض الموارد انه ليس بقبيح لانه قبيح و انما يجوز لاستقلال العقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين .

واما المقام الثانى فمقتضى اطلاق النصوص الكثيرة الدالة على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او عن اخيه عدم اعتبار ذلك لاحظ صحيح (١) اسماعيل عن الرضا عليه السلام عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلفه لينجوبه منه قال لا جناح عليه وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على ماله قال نعم وخبر (٢) السكونى عن جعفر عن ابيه عن آباءه عن على (ع) عن رسول الله صلى الله عليه وآله احلف بالله كاذبا ونج اخاك من القتل وموثق (٣) زرارة عن الباقر عليه السلام قال قلت له اننا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفوننا على اموالنا

وقد ادّيناز كاتها فقال يا زارة اذا خفت فاحلف لهم ماشاءوا الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك. ومادل على جواز الكذب للاصلاح. فان هذه النصوص تدل على عدم اعتبار عدم التمكن من التورية فتدل بالاولوية على جواز الكذب بغير الحلف لدفع الضرر (والمصنفه) بعدما استحسّن عدم اعتبار هذا القيد بمقتضى الاطلاق وايده بان ايجاب التورية على القادر لا يخلو عن التزام بالعسر جعل مانسبه الى المشهور من اعتبار هذا القيد موافقا للقواعد (ومحصل كلامه) ان النسبة بين تلك المطلقات وخبر (١) سماعة عن الصادق عليه السلام اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره او اضطر اليه وقال ليس شيء مما حرم الله الا لو قد احل له لمن اضطر اليه. وما بمضمونه هي العموم من وجه فان المطلقات تدل على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر ببلغ حد الاضطرار ام لا. لا يمكن التورية ام لا. ورواية سماعة وما بمضمونها تدل على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار والاكره ومفهوما عدم الجواز في غير هذين الموردين فتقع المعارضة بينهما فسي الكذب لدفع الضرر مع امكان التورية وعدم البلوغ حد الاضطرار والاكره فتساقطان ويرجع الى عمومات حرمة الكذب واورده عليه المحقق الابرواني بايرادين (الاول) ان حديث رفع الاضطرار (اي خبر سماعة وما بمضمونه) لا يشمل الاعلى عقد سلبى ولا تعرض له للمقد الاثباتى وهو عدم الارتفاع مع عدم الاضطرار كى يعارض مفهومه هذه الاخبار بالعموم من وجه (وفيه) ان ما ذكر وان تم فى غير صدر خبر سماعة ولكنه لا يتم فيه، لانه مشتمل على قضية شرطية وهي ذات مفهوم كما لا يخفى (الوجه الثانى) انه لا وجه لجعل المرجع اطلاقات حرمة الكذب مع ان هذه اطلاقات معارضة لها بالعموم من وجه (وفيه) ان النسبة بين مادل على جواز الحلف كاذبا لدفع الضرر، و مادل على حرمة الكذب عموم مطلق (فالحق) ان يورد على المصنفه (مضافا) الى ضعف سند خبر سماعة للارسال وعدم وجود خبر آخر له مفهوم، (ومضافا) الى ما احتمله المحقق التقي من ان صدر خبر سماعة وارد مورد الرخصة فى الحلف فى غير محل الدعوى والقضاء من دون نظر الى

الصادق والكاذب فيكون خارجاً عن محل الكلام (انه) وان كانت النسبة هي العموم من وجه الا انه لاظهرية هذه المطلقات تقدم هي على مفهوم خبر سماعة اذ لو قدم خبر سماعة وحكم باختصاص جواز الحلف كاذباً بصورة الاكراه والاضطرار لزم لغوية العناوين المأخوذة في المطلقات ، وهي الكذب لدفع الضرر المالي او البدني عن نفسه او عن اخيه ، وهذا بخلاف العكس فان لازم تقديم المطلقات تقييد مفهوم خبر سماعة ولاريب في ان الاول هو المتعين . وبعبارة اخرى . لو قدم خبر سماعة لزم كون تعليق الحكم على العناوين المأخوذة في المطلقات لغوا وعدم دخلها في الحكم وهذا بخلاف ما لو قدم المطلقات (فتحصل) ان الاظهر عدم اعتبار هذا القيد في جواز الحلف كاذباً وبؤيده عدم الاشارة الى ذلك في تلك الاخبار الكثيرة خصوصاً في قضية عمار وابويه حيث اكرهوا على الكفر واظهر لهم عمار ما اراد وافترزت الآية (١) (من كفر بالله من بعد ايمانه الخ) فقال النبي ﷺ ان عادوا عليك فعدولم ينبهه على التورية مع شفقتة ﷺ على عمار وعلمه بكرهه عمار للتلفظ بالفاظ الكفر من دون تورية .

(قوله قدده ثم ان اكثر الاصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية اطلقوا القول الخ) محصل ما ذكره ان اكثر الاصحاب اعتبروا في جواز الكذب عدم تمكنه من التورية ولم يعتبروا ذلك في فساد ما اكره عليه من العقود والايقات بل في كلام بعضهم دعوى الاجماع على عدم اعتبار ذلك (واورد) عليهم المصنف ره بان المكروه على البيع مثلاً مع تمكنه من عدم ارادة المعنى انما يكون مكروهاً على التلفظ بالصيغة ولا يكون مكروهاً على البيع الحقيقي المتقوسم بارادة المعنى ، فلو اراد المعنى ولم يورفقد اوجد البيع باختياره وارادته فيكون صحيحاً (واجاب) هو قدده بوجود الفارق بين المقامين واجماله ان المسوغ للكذب المحرم مع قطع النظر عن النصوص الخاصة هو الاضطراب والالجاء وهذا العنوان لا يصدق مع التمكن من التفصي بالتورية واما الرافع لاثار المعاملة فهو اعم من ذلك بل لو

صدق عنوان المكره عليه على البيع الخارجى لما كان صحيحا وحيث ان الاكراه انما تعلق بنفس المعاملة و واقعها فاذا اوجدها المكره بالفتح فقد اوجد نفس ما اكره عليه فيرتفع اثره بالاكراه (واشكـل) عليه اغلب المحشين ، وهم المحققون الشيرازيان ، و الايروانى ، بما حاصله ان هذا الفرق لو تم فانما هو بين الاكراه و الاضطـرار و تماميته فى المقام تبـتنى على عدم شمول نفى الاكراه للكذب اذا اكره عليه ويختص دليل نفى الاضطـرار بالشمول له وهذا مما لا يمكن الالتزام به كيف ونسبة كل من دليلى رفع الاكراه و الاضطـرار الى كل من الامرين على حد سواء فباى وجه يجعل التصرف فى دليل حرمة الكذب بادلة الاضطـرار والتصرف فى ادلة العقود والايقاعات بادلة الاكراه (اقول) الظاهر ان مراد المصنف ره على ما يظهر من ذكره الفرق بين المقامين فى كتاب البيع فى سبـحـث الاكراه ، غير ما فهموه واوردوا عليه (ومحصل) كلامه قده ، ان الاكراه الرافع لاثـر المعاملات اوسع من الاكراه المسوغ للمحرمات اذ مناط الاول عدم طيب النفس ، و مناط الثانى دفع ضرر المكره على ارتكاب المكره عليه (توضيح ذلك) ان المتبادر من الاكراه هو الجبر والالـجاء وعلـيه يحـمل الاكراه فى حديث الرفع فيكون الفرق بينه وبين الاضطـرار المعطوف عليه فى ذلك الحديث اختصاص الاضطـرار بالحاصل لامن فعل الغير كالـجوع ونحوه ، والاكراه بما كان من فعل الغير ، وحيث انه لا مسوغ لارتكاب المحرمات سوى حديث الرفع وما يقرب منه فلا يجوز ارتكابها ما لم يحصل الالـجاء والضرورة وهذا العنـوان لا يصدق مع امكان التفصى بالتورية و اما فى المعاملات فحيث انه يعتبر فى صحتها ايداع عدم الاكراه بالمعنى المتقدم - صدورـها عن الرضا وطيب النفس على ما يدل عليه الـاية الشريفة والنصوص الكثيرة ، فيكفى فى عدم ترتب آثارها عليها الاكراه المقابل لطيب النفس وان لم يصل الى حد الالـجاء و الاضطـرار وهو قد يتحقق مع امكان التفصى بغيرها ، مثلا من كان قاعدا فى مكان خاص خال عن الغير متفرغا لعبادة او مطالعة فجاءه من اكرهه على بيع شىء مما عنده وهو فى هذه الحال غير قادر على دفع ضرره

و هو كاره للخروج عن ذلك المكان لكن لو خرج كان له في الخارج خدم يكفونه شر المكره فالظاهر صدق الاكراه بمعنى عدم طيب النفس لوباع ذلك الشيء . ولو فرض في هذا المثال اكراهه على محرم لم يعذر فيه بمجرد كراهة الخروج عن ذلك المكان ، ففي المقام اذا اكراه على الكذب و هو يتمكن من التفصلي بالتورية لا يصدق الاكراه اذ المسوغ لارتكاب الحرام هو الاجاء و الضرورة غير الصادق في الفرض واذا اكراه على المعاملة ، فالمعاملة مكره عليها غاية الامر يقدر المكره على التفصلي عنه بايقاع الصورة من دون ارادة المعنى لكنه غير المكره عليه ، فلا يعتبر ذلك في حكم الاكراه ، هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلامه وبه يندفع الابرار المتقدم (لكنه) يرد عليه قده امران (الاول) عدم تمامية الفرق المذكور اذ طيب النفس والرضا المعتبر في صحة العقود والايقاعات ليس الا ما يقابل الاجاء و الاكراه ، مثلاً في المثال المتقدم لوباع من اكراه على البيع فهو بالعنوان الاولى و ان كان لا يرضى به ولكن بعد ملاحظة العناوين الثانوية مثل انه لا يريد الخروج عن ذلك المكان لامحالة يرضى بالمعاملة فلو صدرت المعاملة عنه يكون صدورها عن الرضا وطيب النفس وبلاستقلال ولا يكون ساقطاً عن الاستقلال في التصرف بحيث لا يطيب نفسه بما صدر منه فلو اعتذر وقال ما كنت راضياً بها - يقال له ما كنت ملجئاً ومضطراً فكيف عاملت (وبالجمله) لا يعتبر في صحة المعاملة من الرضا وطيب النفس سوى ما يقابل الاكراه والاجاء ، فتدبر (الثاني) انه لو تم ذلك لما كان المقام من مصاديق الاكراه اذ من يتمكن من التفصلي بالتورية - كمن كان خدمه حاضرين عنده في المثال وتوقف دفع ضرر اكراه الشخص على امر خدمه بدفعه و طرده - لهما اعتراف هو قده في كتاب البيع به لا يتحقق الاكراه في حقه و يكذب لو ادعاه (فنحصل) انه لا فرق بين المقامين .

(قوله قده نعم يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يجحف الخ)
(وفيه) ان الضرر المالي ان صدق عليه الضرر جاز الكذب لدفعه والا فلا ولم يدل دليل على

استحباب تحمل الضرر وعدم الكذب في بعض الموارد، وقوله عليه السلام (١) في نهج البلاغة (علامة الايمان ان تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك) الذي استدله لذلك لا يدل عليه، اذ بواسطة التقابل فيه بين الصدق الضار مع الكذب النافع، يتعين حمل الضرر على ارادة عدم النفع او النفع على ارادة عدم الضرر والاول لو لم يكن اظهر لاريب في اجمال الكلام فلا يصح الاستدلال به اذ على الاول يكون الكذب محرماً و تركه ح يكون علامة الايمان، فهو اما اجنبى عن المقام او مجمل لا يمكن الاستدلال به.

(قوله قد هذه الان الا ليق بشأنهم هو الحمل الخ) وفيه ان هذا يبتنى على القول باستقلال العقل بقبح الكذب حتى فيما اذا طرأ عليه عنوان جوزه الشارع الا قدس ولكنك عرفت عدم كونه كك وانه في موارد تجويز الشارع اياه لا يستقل العقل بقبحه في نفسه وانه انما يجوز لاجل ارتكاب اقل القبيحين، و عليه، فلا يكون حمل النصوص الواردة في مورد التقية على ارادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة، اليق بشأنهم بل ذلك والكذب لمصلحة سواء.

(قوله قد هذه ومنه يعلم انه اذا دار الامر في بعض المواضع الخ)، تنقيح القول في المقام ان الكلام الذي يدور امره بين الحمل على التقية، او الاستحباب، يكون على اقسام (الاول) ان يكون متضمناً لبيان حكم تكليفي، فيدور امره بين ابقائه على ظاهره من الوجوب و حمله على التقية، و بين ان يراد به الاستحباب ففي هذا القسم يحمل على الاستحباب (لا) لما علله المصنف ره من ان التقية تتأدى بارادة المجاز واخفاء القرينة، (بل) لان حقيقة الاستحباب ليست الا الامر بالفعل مع الترخيص في تركه، في مقابل الوجوب الذي هو الامر بالفعل مع عدم الترخيص في تركه و بعبارة اخرى ان الوجوب والاستحباب ينتزعا عن الترخيص في ترك المأمور به و عدمه و الا فالامر في المورد ينشأ في معنى واحد، (و عليه) فاذا ورد امر بشيء و علم من الخارج عدم وجوبه يحمل على الاستحباب (الثاني) ان يكون متضمناً لبيان حكم وضعي، كما اذا ورد ان المذنب ناقض للوضوء، و دار الامر بين حمله

على التقية ، او على ارادة استحباب الموضوع عقيب المذى منه فالمتعين فى هذا القسم الحمل على التقية اذ ارادة الاستحباب من مثل هذه الجملة غير صحيحة فتأمل (القسم الثالث) ان يتضمن الامر بعمل ويكون ظاهره الارشاد الى حكم وضعى كما اذا امر بالموضوع عقيب المذى، حيث ان ظاهره الارشاد الى ناقضيته للموضوع ، ففى هذا القسم اذا دار الامر بين الحمل على الاستحباب بارادة خلاف ظاهر الامر منه او حمله على التقية فحيث ان الامر دائر بين الغاء اصالة الظهور ، وبين الغاء اصالة تطابق المراد الجدى للمراد الاستعمالى ولا مرجح لاحدهما على الاخرى فتساقطان ولا يصح الاعتماد على شىء منهما ، فلا وجه للحمل على الاستحباب فى هذا المورد ، وبما ذكرناه من القول الفصل ظهر ما فى كلمات الاستاذ الاعظم وسائر الاساطين فى المقام .

الكذب لارادة الاصلاح

(قوله قدده الثانى من مسوغات الكذب لارادة الاصلاح الخ) اقول لاختلاف فى جواز الكذب لارادة الاصلاح بين المتخصصين ، (و يشهد له) جملة من النصوص كصحيح (١) معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام المصلح ليس بكذاب وخبر (٢) عيسى بن حسان عن الصادق عليه السلام كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما الا كذبا فى ثلاثة . رجل كائد فى حربته فهو موضوع عنه أو رجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى هذا يريد بذلك الاصلاح أو رجل وعداه له شيئا هو لا يريد ان يتم لهم الى غير ذلك من النصوص (ويمكن) ان يستدل له بانه امر فى الآية الشريفة (٣) انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم بالاصلاح و مقتضى اطلاقه مطلوبة الاصلاح وان كان بالكذب فتعارض الآية الشريفة مع عموم ما دل على حرمة الكذب بالعموم من وجه والترجيح مع الآية الشريفة فاصل الحكم مما لا توقف فيه . انما الكلام فى موارد (الاول) انه قد يقال انه كما

١-٣- الوسائل - باب ١٤١ - من ابواب احكام العشرة حديث ٣-٥

٢ - سورة الحجرات - الآية ١١

يجوز الكذب لارادة الاصلاح ككيجوز لجلب نفع الاخوان . واستدل به بما (١)
 عن الصدوق في كتاب الاخوان بسنده عن الرضا عليه السلام قال ان الرجل ليصدق على اخيه
 فينا له عنت من صدقه فيكون كذابا عند الله وان الرجل ليكذب على اخيه يريد به نفعه
 فيكون عند الله صادقا (وفيه) انه مضافا الى ما في سنده من الخلل . واعراض الاصحاب
 عنه . انه انما يدل على جواز الكذب لجلب النفع بالاطلاق لشموله للكذب للاصلاح
 فالنسبة بينه وبين مفهوم الحصر في جملة من النصوص الحاصرة لجواز الكذب
 في الثلاثة عموم من وجه والترجيح مع تلك النصوص فلا يظهر عدم جوازه في هذا
 المورد (الثاني) انه هل من الكذب للاصلاح ، الكذب لاجل تحبيب غير المتحابين ام لا
 وجهان اقواما الثاني اذ ظاهر الاصلاح هو رفع التباعد فيعتبر سببه فالكذب
 لمجرد التحبيب لادلل على جوازه (الثالث) انه يكفي في صدق مفهوم الاصلاح البغض
 من جانب واحد فيشمله المطلقات (مع) انه مورد مرسل (٢) الواسطي حيث ان الرجل
 الذي قيل في حقه ما قيل ابغض الرجل المتكلم واما الرجل الذي تكلم فلا يلزم كلامه
 بغض صاحبه اذ لعل كلامه كان من قبيل نفى الاجتهاد او نفى العدالة مما لا يكون صادرا
 عن البغض (الرابع) لافرق في جواز الكذب للاصلاح بين ان يكون المصلح غير
 المتخاصمين او احدهما بل لا يبعد دعوى تأكيد الحكم في الثاني لخبر (٣) حمران
 عن ابي جعفر عليه السلام ما من مؤمنين اهتمجرا فوق ثلاث الا برأت منهما في الثالثة قيل هذا
 حال الظالم فما بال المظلوم فقال ما بال المظلوم لا يصير الى الظالم فيقول انا انظر الى الظالم حتى
 يصلح اذ يذهبي ان قول المظلوم انا الظالم كذب ونحوه غيره .

(قوله قد عده ثم قد ورد في اخبار (٤) كثيرة جواز الوعد الكاذب (الخ)

وهذه الاخبار لشمولها لما اذا كان الوعد على سبيل الاخبار توجب تعقيد ما دل على حرمة
 الكذب كما انها تعقيد ما دل على لزوم الوفاء بالوعد او رجحانه .

١ - ٢ - ٤ الوسائل باب ١٤١ - من ابواب احكام العشرة حديث ١٠ - ٦ - .

٣ - الوسائل - باب ١٤٤ - من ابواب احكام العشرة حديث ١٠ -

الكهانة

(قوله قدس التاسعة عشرة الكهانة حرام وهي من كهن الخ) اقول الكلام في هذه المسألة يقع في مواضع (الاول) ان الكهانة على ما يستفاد من كلمات المغوين وخبر الاحتجاج هي الاخبار عن الغائبات لاتصال المخبر بالجن والشيطان والقيود المعتبرة فيها او قبل باعتبارها امور وقبل بيانها لابد وان يعلم ان كل قيد شك في اعتباره ولم يدل على عدمه دليل لابد من البناء على اعتباره اخذاً بالمتيقن (احدها) كون الاخبار بواسطة الاتصال بالجن والشيطان كما صرح به الاكثر (فما) عن ظاهر النهاية من كون الكهانة بغير قذف الشياطين (غير تام) وقوله عليه السلام في خبر (١) الاحتجاج وذلك في وجوه شتى فراسة العين وذكاء القلب ووسوسة النفس وفطنة الروح مع قذف في قلبه لا يدل عليه لاحتمال رجوع القيد الى الجميع بل هو الظاهر بواسطة التعليل بقوله لان ما يحدث في الارض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان (ثانيها) كون المخبر به امر المستقبل لا الاخبار عن الامور الماضية او الكائنة بالفعل لا يكون من الكهانة (ويشهد له) مضافاً الى تصريح جمع من اللغويين به قوله عليه السلام في خبر الاحتجاج تؤدي الى الشياطين - اي الكهنة - ما يحدث في البعد من الحوادث (ولكن) دعوى عدم اعتبار هذا القيد بحسب المتفاهم العرفي المؤيد باطلاق كلمات اكثر الفقهاء ليست ببعيدة بل صحيح الهيثم الاتي دال عليه كما ستعرف (ثالثها) ان يكون مركباً من الاخبار بخبر السماء و الاخبار بخبر الارض (واستدل له) بقوله (ع) في خبر الاحتجاج « فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة » و لكن الاظهر ان للكهانة قسمين ، (الاول) ان يخبر الكاهن عن الحوادث المستقبلية ، لاتصاله بالشياطين المخبرة عن اخبار السماء (الثاني) ان يخبر الكاهن عن الكائنات الارضية للاتصال بالشياطين والجن المخبرة عن الاخبار الارضية ، وقد اطلق الكاهن في خبر الاحتجاج على القسم الثاني ، كما

اطلق فيه على الاول ، لاحظ ؛ قوله ﷺ فيه لان ما يحدث في الارض من المحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان و يؤديه الكاهن . و يخبره بما يحدث في المنازل و الاطراف وقوله (ع) فيه ، و اليوم انما يؤدى الشيطان الى كهانها اخبار الناس مما يتحدثون به الخ و عليه فيحمل الكهانة في قوله ، انقطعت الكهانة على الكهانة الكاملة اى القسم الاول الموضع (الثانى) الظاهر جواز تسخير الجن للكهانة ، و قد تقدم الكلام فيه فى آخر مبحث السحر (الثالث) يحرم الكهانة و يشهد له جملة من النصوص كخبر (١) ابى بصير عن الصادق (ع) من تكهن او تكهن له فقد برى عن دين محمد ﷺ ونحوه غيره و قد تقدم بعضها فى مبحث التنجيم ، و السحر (الرابع) يحرم الرجوع الى الكاهن و العمل بقوله و ترتيب الاثر عليه ، لجملة من النصوص الناهية عن اتيان الكاهن (كخبر) الخصال المتقدم وصحيح (٢) الهيثم الآتى وغيرهما فان الاتيان الى الكاهن و المجيء اليه كناية عن تصديقه و العمل بقوله (الخامس) لا يجوز اخذ الاجرة على اخبار الكاهن لكونه عملا لا يترتب عليه اثر جائز ولخبر السكونى (٣) عن الصادق (ع) جعل من السحت اجر الكاهن .

الاخبار عن الامور المستقبلية

(قوله قد وه ظاهر الصحيحة ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم حرام الخ)

وقد استدل على حرمة الاخبار عن الغائبات والامور المستقبلية ، بامور (الاول) صحيح (٤) الهيثم عن الصادق -ع- قال قلت له ان عندنا بالجزيرة رجلا ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله ، فقال ، قال رسول الله ﷺ من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب ، بتقريب انسه يدل على حصر المخبر بالشيء الغائب بالساحر والكاهن والكذاب و جعل الكل

١-٢-٤- الوسائل-باب ٢٦-من ابواب ما يكتسب به - حديث ٢-٣

٣- الوسائل باب ٥-من ابواب ما يكتسب به - حديث ٥

حراما (وفيه اولا) انه يدل على حصر المحرم من الاخبار عن الغائبات باخبار هذه الطوائف الثلاث لاحصر المخبر عنها به كما لا يخفى (و ثانيا) انه بقريته السؤال ظاهر فى الاخبار عن الامور الماضية . ولم يستشكل احد فى جوازه اذالم يكن بالكهانة (و ثالثا) انه يدل على حرمة الرجوع وتصديق المخبر وهى لاتلزم حرمة الاخبار كما فى حرمة تصديق الفاسق وشهادة العبد الواحد فى بعض الموارد مع جواز اخبار الفاسق وجواز الشهادة للعادل بل وجوبها احيانا عليه (الثانى) قوله عليه السلام فى خبر الاحتجاج . لثلايق فى الارض سبب يشاكل الوحى . بتقريب انه يدل على مبغوضية الاخبار عن الغائبات لمساكلته للوحى من اى سبب كان (وفيه اولا) انه يدل على المبغوضية التكوينية ، ولذا قطع الله سبحانه سببه بمنع الشياطين عن الاطلاع على السماء واخباره منعاً تكوينياً (و ثانيا) انه مختص بالاخبار عن السماء بل يدل على عدم المنع من الاخبار عن الغائبات من الكائنات فى الارض فتدبر (الثالث) قوله عليه السلام فى حديث (١) المناهى - انه نهى عن اتيان العراف و قال من اتاه و صدقه فقد برى عما انزل الله عز وجل على محمد صلى الله عليه وآله اذ المخبر عن الغائبات فى المستقبل كاهن يخص باسم العراف (وفيه اولا) انه ضعيف السند (و ثانيا) انه يدل على حرمة تصديقه وقدم انها لاتلزم حرمة الاخبار (فتحصل) انه لا دليل على حرمة (و عليه) فان كان جازما بالمخبر عنه ، جاز ، والاحرم لكونه من الكذب المحرم .

حرمة اللهو

(قوله قدس العشرون اللهو حرام على ما يظهر من الخ) اقبول اغلب الكلمات التى ذكرها المصنف رده لادالة فيها على ارادة حرمة اللهو بقول مطلق ، فانها متضمنة لحرمة طلب الصيد للهو ومعلوم ان قولهم للهو ليس تعليلا للحرمة - بل هو قيد للطلب و عليه فمرادهم ان الصيد للهو لا لانتفاع و غيره من الاغراض العقلائية حرام و هذا

لا يلزم حرمة اللهو بقول مطلق اذ لعل فى هذا الفعل اللهوى خصوصية وهى اىذاء الحيوانات بلا جهة - نعم - بعضها ظاهر فى ذلك كقول المحقق فى محكى المعتبر (قال علماؤنا اللاهى بسفره كالمتمنزه بصيده بطر الايترخص لنا ان اللهو حرام فالسفر له معصية) وكيف كان فتتقيد القول فى المقام يقتضى التكلم فى موردين .

الاول فى بيان الموضوع ، فقد احتمل المصنف ره فيه احتمالات ثلاثة (الاول) ان يراد به مطلق اللعب كما يظهر من الصحاح و القاموس (الثانى) هو اللعب عن بطر اى شدة الفرح والظاهر ان مراده هو الحركة لا لغرض عقلاى ، الناشئة عن شدة الفرح كالرقص ، او الموجبة لها كالضرب بالطشت (الثالث) هى الحركات التى لا يتعلق بها غرض عقلاى مع انبعائها عن القوى الشهوية (اقول) يرد عليه ، مضافا الى ما فى الاحتمال الاخير من نحو من الاجمال اذ تحصيل مقتضيات القوى الشهوية بانفسها اغراض عقلاية فتأمل ان الظاهر ان اللهو من افعال النفس ، بمعنى انه عنوان منطبق عليها ، ولا ربط له بالافعال الجوارحية ، وليس كاللعب منطبقا على تلك الافعال كما يظهر لمن تدبر فى مشتقات هذا اللفظ ، لاحظ ، قوله تعالى (١) لاهية قلوبهم - اى ساهية غافلة مشغولة بالباطل عن الحق وتذكره ، وقوله تعالى (٢) الهيكم التكاثر ، اى شغلهم التفاخر والتباهى بكثرة المال عن الآخرة ، وقوله تعالى (٣) «لاتلبيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » وقوله (٤) فانت عنه تلهى ، ولذا قيل ، فى قول لهو الحديث ، ان الاضافة بمعنى من لان اللهو يكون من الحديث وغيره و اطلاقه على بعض الافعال الجوارحية كالغناء انما هو من باب اطلاق اللفظ الموضوع للمسبب على السبب (وعليه) فاللهو ، هو اشتغال النفس بالذائد الشهوية بلا قصد غاية وان كانت الغاية حاصلة سواء صدرت منه حركة جوارحية ام لا ، كما ذكره بعض المحققين .

المورد الثانى فى بيان حكمه فقد استدل المصنف ره على حرمة مطلق اللهو

١ - سورة الانبياء - الاية ٤

٢ - سورة التكاثر - الاية ٢

٣ - سورة النور - الاية ٣٨

٤ - سورة عبس - الاية ١٠

بجملة من النصوص منها (١) خبر تحف العقول - وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به و اخذ الاجر عليه - بدعوى ان اللهو من هذا القبيل وفيه (اولاً) انه ضعيف السند (وثانياً) ان كون اللهو مما يجيء منه الفساد محضاً يتوقف على ثبوت حرمة اذ لو كان جائزاً لما كان من هذا القسم واثبات حرمة بهذا الخبر دور واضح ، وان شئت قلت ان الخبر متضمن لبيان الكبرى وهى ان ما يجيء منه الفساد محضاً يحرم العمل به وجميع التقلبات فيه ، واما احراز الصغرى فلا بد وان يكون بدليل آخر وكون اللهو من مصاديقها اول الكلام (ومنها) خبر (٢) الاعمش عن الصادق (ع) وقد عد من الكبائر الاشتغال بالملاهى التى تصدعن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار ، بدعوى ان الملاهى جمع الملهى مصدراً او الملهى وصفاً للملهاة آله لان لا يناسب التمثيل بالغناء (وفيه اولاً) ان الخبر ضعيف السند كما تقدم (وثانياً) انه يدل على حرمة اللهو الذى يصد عن ذكر الله ، اى يوجب حالة الاحتجاب للنفس كالغناء وشبهه فلا دلالة فيه على حرمة اللهو المطلق (وثالثاً) انه يحتمل ان يكون الملاهى جمع الملهاة التى هى اسم الآلة و مناسبتها مع التمثيل بالغناء انما هى لاجل ارادة الغناء فى آلة اللهو (و منها) حسن (٣) الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) وقد عد فيه الاشتغال بالملاهى من الكبائر (وفيه) ان الظاهر من اللغة كون الملاهى جمع الملهاة اسم الآلة ولا صارف عن هذا الظهور بل يؤكده ان الظاهر من الباء فى صدرها الاستعانة وزيادة كلمة الاشتغال قبل كلمة الملاهى ، وعليه ، فهو يدل على ان استعمال آلات اللهو حرام ولانزاع فى ذلك ، ولادلالة له على حرمة اللهو المطلق (ومنها) خبر (٤) عبد الله بن على بن موسى عن آبائه عن على عليهم السلام كلما الهى عن ذكر الله فهو من الميسر وفيه (اولاً) ان الخبر ضعيف السند

١- الوسائل - الباب ٤- من ابواب ما يكتب به - حديث ١

٢-٣- الوسائل الباب ٤٦- من ابواب جهاد النفس حديث ٣٦-٣٣

٤- الوسائل الباب ١٠٠- من ابواب ما يكتب به حديث ١٥

كما تقدم فى مبحث القمار (و ثانيا) انه بعد ما لارب فى ان المراد ليس جعل كل ما يوجب الانتهاء عن ذكر الله بمعنى الاشتغال الفعلى عنه من الميسر المحرم اذ كل فعل مباح يكون كك ، فلا بد من حمله على ارادة حصول حالة الاحتجاب للنفس من تلك المعصية (ومنها) خبر (١) زرارة عن الامام الباقر عليه السلام فى جواب من خرج فى السفر يطلب الصيد بالبزاة والصقور - انما خرج فى لهو لا يقصر (اقول) وقريب منه جملة من النصوص (وفيه اولا) ان هذه الطائفة تدل على ان السفر للصيد للهوى لا يوجب القصر و هذا لا يلزم الحرمة اذ وجوب الاتمام اعم من كون السفر معصية (وثانيا) انها لودت على الحرمة فانما تدل على حرمة الصيد للهوى و هذه لا تلازم حرمة اللهو بقول مطلق اذ لعل فى هذا القسم منه خصوصية كما تقدم (ومنها) خبر (٢) ابى عباد عن الرضا عليه السلام عن السماع فقال لاهل الحجاز فيه رأى ، وهو فى حيز الباطل واللهو (و فيه اولا) انه ضعيف السند ، لان اباعباد امامى مجهول (وثانيا) انه لا يدل على حرمة اللهو و كون الغناء المحرم من اقسامه لا يدل على حرمة مطلقه (ومنها) خبر (٣) عبد الاعلى عن الصادق عليه السلام عن الغناء و قلت انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله رخص فى ان يقال جئناكم الى ان قال كذبوا ان الله عز وجل يقول لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا الخ ، (و فيه) اولا ان الخبر ضعيف السند كما تقدم (وثانيا) انه يدل على ان اللهو لا يناسب ساحته المقدسة وهذا لا يلزم حرمة علينا كما هو واضح ، و الاستشهاد بالاية الشريفة لحرمة القول المزبور ، انما هو من قبيل ذكر المناسبات (و منها) ما دل (٤) على ان اللهو من الباطل ، بضميمة ما يظهر منه حرمة الباطل (وفيه) انه لم يدل على حرمة الباطل العرفى دليل ، و غاية ما يستفاد من الادلة حرمة قسم خاص منه ، ومما ذكرناه ظهر الحال فيما ايد به المصنف ره . ثم انه لو تنزلنا عما ذكرناه و سلمنا دالة ما تقدم على حرمة اللهو بقول مطلق لا مناص عن حمله على قسم خاص منه و ذلك لما عرفت من ان اللهو

١- الوسائل - باب ٩ - من ابواب صلاة المسافر حديث ١

٢ - ٣ - الوسائل - باب ٩٩ من ابواب ما يكتسب به - حديث ١٩ - ١٥

٤ - الوسائل - باب ١ - من ابواب احكام السبق والرماية حديث ٥

هو الاشتغال عن الله تعالى وحيث لاريب فى ان مجرد الاشتغال الفعلى لا يكون حراما و الالزم حرمة جميع الافعال المباحة ، فلا محيص عن ارادة حالة الانتهاء عن الله ، و هى لا تحصل الا عن بعض الامور ، و قد دل الدليل على ان بعض الاشياء منها ، فما لم يدل دليل على منشأة فعل لحصول تلك الحالة لما كان وجه للحكم بحرمة .

اللعب و اللغو

(قوله قدده واعلم ان هناعنوانين آخرين الخ) اقول اللعب هو الفعل لغاية الالتذاذ بلا قصد غاية اخرى (واما حكمه) فعن الحلى و الطبرسى حرمة بقول مطلق وقد اختار المصنف ره كراهته (ولكن) حيث لم يدل دليل على حرمة ولا على كراهته فالأظهر عدم الكراهة ايضا (والمرسل) المروى عن مجمع البيان ، كل لعب حرام الاثلاثة لعب الرجل بقوسه و فرسه و اهله ، لارساله لا يعتمد عليه ، و اظن انه اراد الطبرسى بذلك ما عن النبى (١) ﷺ - المروى فى الوسائل فى حديث كل اللهو باطل الا فى ثلاث فى تأديبه الفرس ورميه عن قوسه و ملاعبة امرأته فانهن حق ، وعليه ، (فيرد) عليه مضافا الى انه انما يكون فى اللهو لا اللعب و مضافا الى ضعف سنده للرفع انه يدل على ان كل اللهو باطل ولا دليل على حرمة الباطل اضعف الى ذلك كله قيام الضرورة على جواز اللعب فى الجملة و كونه من المباحات كاللعب باللحية او الاحجار او الحبل او نحوها ، و عليه فلو دل دليل على النهى عنه لابد من حمله على قسم خاص منه .

واما اللغو فهو الفعل الخالى عن الغاية ، والمصنفه استظهر من خبر ابى عباد المتقدم اتحاد اللغو واللهو لاستشهاده ﷺ بالاية الشريفة (٢) «واذا مروا باللغو مروا كراما» على حرمة الغناء الذى قال ﷺ فيه انه فى حيز الباطل واللهو (ولكن) يرد عليه مضافا الى ضعف سنده كما تقدم انه انما يدل على صدق العنوانين فى بعض الموارد وهو السماع حيث انه

١ - الوسائل - باب ١ - من ابواب احكام السبق والرماية - حديث ٥

٢ - سورة الفرقان - الاية ٧٣

لغو فى نفسه واستماعه يوجب حالة الانتهاء عن الله تعالى فلا دلالة فيه على اتحاد مفهومهما و
 (اما حكمه) فقد استدل على حرمة (تارة) بالاية الشريفة (واخرى) بخبر (١) الكابلى عن سيد
 الساجدين (ع) تفسير الذنوب التى تهتك العصم بشرب الخمر واللعب بالقمار وتعاطى ما
 يضحك الناس من اللغو والمزاح وذكر عيوب الناس (وثالثة) بوصية (٢) النبى ﷺ لا بى ذر
 ان الرجل ليتكلم بالكلمة فى المجلس ليضحكهم بها فيهوى فى جهنم ما بين السماء والارض
 وفى الجميع نظر (اما) الاية الشريفة فالظاهر ولا اقل من المحتمل عدم ارادة مطلق اللغو
 منها حيث انها ليست الا فى مقام بيان ما يترتب على التجنب عن اللغو فلا يمكن التمسك
 باطلاقها والمتيقن منها ارادة الغناء (مع) انه لا ظهور فى الاية الا فى رجحان التجنب عنه
 ولا ندل على لزومه (مضافا) الى انها فى مقام بيان ما يترتب على الاعراض عن اللغو وان
 الراجح هو المرور باللغو مرور الكرام فسبيل هذه الاية سبيل قوله تعالى «والذين هم عن اللغو
 معرضون» وقوله تعالى «واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه» (واما) خبر الكابلى فمضاف الى ضعف
 سنده ليكر بن عبد الله بن حبيب انه فى مقام بيان الذنوب التى تترتب عليها هذه الخاصية وهى
 هتك العصم المفروغة ذنبيتها وليس فى مقام بيان حرمة اللغو وان شئت قلت ان الاستفادة
 منه حرمة اللغو الموجب لهتك عصم الناس كسخرية المؤمن ونحوها ولا استفاد منه
 حرمة مطلق اللغو (واما) الخبر المتضمن لوصية النبى ﷺ فمضاف الى ضعف سنده كما تقدم
 ان الظاهر منه انه ربما يتكلم الانسان بكلمة تكون كك لا ان كل مزاح كك فلعل ما يكون كك
 هو ما كان من قبيل الغيبة او السخرية (واما) ما اورده المحقق الايروانى ره عليه بان الهوى
 كناية عن انحطاط مقامه ولو بالا حباط من حسناته ونوافله فلا دلالة فيه على التحريم
 (فيرده) ان هذا يتم فى الجملة التى فى المتن واما فى الجملة التى فى الخبر ونقلناها و
 هى قوله فيهوى فى جهنم فلا يتم ذلك كما هو واضح .

مدح من لا يستحق المدح

(قوله قد ه الحادية والعشرون مدح من لا يستحق المدح او يستحق الذم الخ)

١ - الوسائل - باب ٣١ - من ابواب الامر والنهى من كتاب الامر بالمعروف حديث ٨

٢ - الوسائل - باب ١٢٠ - من ابواب احكام العشرة فى السفر والحضر حديث ٢

اقول ليس محل الكلام هو المدح بالجملة الخيرية بما ليس فيه فانه ح يكون كذبا ويدل على حرمة جميع ما دل على حرمة الكذب بل المراد هو المدح بها بما فيه او مدحه بالجملة الانشائية ثم ان المراد من من لا يستحق المدح هو من كان عدوا لله لكفره او عصيانه وقد استدل المصنف رده على حرمة بامور (الاول) حكم العقل بقبح ذلك (وفيه) ان العقل وان كان يدرك ذلك ولكن كونه بنحو يلزم حرمة شرعا غير معلوم وان شئت قلت ان العقل يراه خلقا رديالا محرما ما لم ينطبق عليه عنوان محرم آخر كتقوية الظالم ونحوها ولم يكن الممدوح ممن يجب البرائة عنه فكونه مبدعا في الدين (الثاني) الآية الشريفة (١) «ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» وتقريب الاستدلال بها ان الركون هو الميل اليهم فاذا حرم الميل القلبي حرم المدح بالاولوية وان المدح من مصاديق الميل اذ الميل اعم من الميل القلبي والميل الخارجى (وفيه) ان المنهى عنه هو الركون الى الظالم لا مطلق العاصى وان كان كل عاص ظالما لان المتبادر منه بحسب المتفاهم العرفى هو من شاع اطلاق الظالم عليه اى الحاكم الجائر او الظالم لغيره بجناية او سرقة ويؤيده صحيح (٢) ابى حمزة عن سيد الساجدين عليه السلام اياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين اذ المقابلة آية التعدد (وعليه) فلا ربط لها بالمقام نعم بعض مصاديق مدح من لا يستحق المدح يحرم لكونه ركونا الى الظالم (الثالث) ما رواه (٣) الصدوق رده عن النبى صلى الله عليه وآله من عظم صاحب دنيا واحبه لطمع دنياه سخط الله عليه وكان فى درجة مع قارون فى التابوت الاسفل من النار اذ المدح من مصاديق التعظيم (وفيه اولا) ان الخبر ضعيف السند لحفص بن عائشة الكوفى وغيره (وثانيا) ان الظاهر ولاقل من المحتمل ان المراد من صاحب دنياه والسلطان الجائر وذلك لوجوه (الاول) ان تعظيم صاحب المال لاسيما اذا كان من المطيعين لله تعالى طمعا فى ماله لم يفت احد بحرمة بل السيرة جارية على جوازه (الثانى) عدم صحة هذا الاطلاق على من له المال فقط (الثالث) سياق

ساير جمالات الخبر و عليه فسيبيله سبيل الخبر الا تى (الرابع) ، قوله وَاللَّهِ فى حديث المناهى (١) من مدح سلطانا جائرا او تخفف و تضعضع له طمعافيه كان قرينه فى النار، (وفيه اولا) ان الخبر ضعيف السند لما تقدم (وثانيا) انه مختص بمدح السلطان الجائر (ثم انه) على فرض دلالة الدليل على حرمة مدح من لا يستحق المدح تختص حرمة بما اذا لم يضطر اليه لدفع ضررو الافلا ريب فى جوازه (ويشهدله) مضافا الى اختصاص الخبرين بغير هذا المورد عموم ادلة التقية فانها تدل على جوازا فى كل خوف وضرورة (وقد استدل) المصنف ره والاستاذ الاعظم عليه بما فى جملة من النصوص (٢) ان شر الناس عند الله يوم القيامة الذين يكرمون اتقاء شرهم (وفيه) انه لا يدل على جواز اكرام المكرمين كما لا يخفى .

حرمة معونة الظالمين

(قوله قده الثانية والعشرون معونة الظالمين فى ظلمهم حرام الخ)
اقول ههنا مسائل (الاولى) لارب ولا كلام فى حرمة معونة الظالمين فى ظلمهم ، ويشهد لحرمتها الادلة الاربعة (اما) الاجماع فواضح (و اما) العقل فلانه كما يستقل بقبح الظلم يستقل بقبح اعانة الظالم فى ظلمه (و اما) الكتاب (١) فقوله تعالى «ولا تتركوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» اذ الركون هو الميل فتدل الآية على حرمة المعونة بالاولوية ، او المراد به الدخول معهم فى ظلمهم (واما) السنة فنصوص كثيرة كصحيح (٢) ابي حمزة عن سيد الساجدين عليه السلام اياكم وصحبة العاصين و معونة الظالمين - وخبر (٥) طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام العامل بالظلم والمعين له و

١- الوسائل - باب ٤٣ من ابواب ما يكتسب به حديث ١

٢- الوسائل - باب ٧٠ من ابواب جهاد النفس -

٣ - سورة هود - الآية ١١٤

٤ - الوسائل - باب ٤٢ من ابواب ما يكتسب به - حديث ١-٢ -

الراضى به شركاء ثلاثتهم ونحوهما غيرهما (ثم انه) على فرض صحة تقسيم الذنوب الى الكبائر والصغائر - تكون معونة الظالمين من الكبائر ، للتوعيد عليها فى كتاب الله تعالى وفى النصوص التى اشار المصنف ره الى بعضها (ثم ان) المراد بالظالم هو الظالم للغير كما تقدم فى المبحث المتقدم ولا يعم الظالم لنفسه بالمعصية (ثم انه) قد استدل على حرمة معونة الظالمين بالآية الشريفة (١) «ولا تعاونوا على الاثم والعدوان» ولكن قد تقدم فى مبحث الاعانة على الاثم - ان التعاون غير الاعانة فراجع.

المسألة الثانية تحريم صيرورة الشخص من اعوان الظلمة ويشهد له مضافا الى الأدلة المتقدمة جملة من النصوص، كخبر الكاهلى (٢) عن الصادق (ع) من سود اسمه فى ديوان ولد سابع (مقlob عباس) حشره الله يوم القيامة خنزيرا، ونحوه غيره وسيأتى فى المسألة الثالثة ان طائفة من النصوص تدل على حرمة صيرورة الشخص عوناً للظالم وان كان عمله غير مربوط بظلمه (وعليه) فتريد المحققين الشيرازيين فى حرمة كون الشخص عوناً للظالم ولو فى ما لا يرتبط بمظالمه بل الافتاء بجوازده فى غير محله.

اعانة الظالم فى غير جهة ظلمه

(قوله قدده واما معونتهم فى غير المحرمات فظاهر كثير من الاخبار حرمتها الخ) اقول هذه هى المسألة الثالثة والمشهور بين الاصحاب عدم حرمتها ، بل عن العلامة الطباطبائى الاجماع عليه ، وقد استدل على الحرمة بنصوص كثيرة ولكنها لا تدل على ذلك ، اذاخبار على طوائف (الاولى) ما دل على الحرمة فيما اذا صدق على المعين عنوان عون الظالم وكان معدودا فى العرف من المنسوبين اليه بان يقال هذا كاتب الظالم مثلا كحسن (٣) محمد بن عذافر عن ابيه عن الصادق عليه السلام يا عذافر - نبئت انك تعامل ابا ايوب والربيع فما حالك اذا نودى بك فى اعوان الظلمة ، اذا ظاهر منه ان

عذافر كان دأبه المعاملة مع الظلمة بحيث كان يعد من اعوانهم وخبر (١) ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من اصحابنا فقال جعلت فداك ربما اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهري يكرهه او المسناة يصلحها فما تقول فى ذلك فقال ابو عبدالله عليه السلام ما احب انى عقدت لهم عقدة الى ان قال ان اعوان الظلمة يوم القيامة فى سرادق من نار حتى يحكم الله بين العباد اذ الظاهر من تطبيق الامام عليه السلام قوله ان اعوان الخ ان الرجل المسئول عنه هو من تصيبه الشدة فيلتجىء الى الظالمين بحيث يكون ارتزاقه من قبلهم (الثانية) ما يدل على حرمة تعظيم شوكتهم والعمل بما يكون راجعا الى شأن من شئون الرئاسة كحسن (٢) يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام - لا تعظم على بناء مسجد - فان بناء المسجد ، تعظيم لشوكتهم وتحصيل لشأن من شئون الرئاسة (الثالثة) ما دل على حرمة محبتهم كخبر (٣) صفوان المذكور فى المتن الظاهر فى المنع عن اكرامه الجمال من هارون الرشيد - وفيه - اتحب بقائهم حتى يخرج كرائك قلت نعم - قال من احب بقائهم فهو منهم ومن كان منهم كان ورد النار ، بل هذا الخبر اذ على الجواز اذ الامام عليه السلام رده عن محبة بقائهم ، وعلى ذلك يحمل ما فى خبر العياشى الا ترى - النظر اليهم على العمدة من الكباثر التى بها يستحق النار اى النظر على وجه المحبة (الرابعة) ما يكون ظاهرا فى حرمة معونتهم مطلقا ظهورا وبدويا كصحيح (٤) ابي حمزة عن السجاد عليه السلام اياكم وصحبة العاصين ومعونة الظالمين وموثق (٥) السكونى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم اذا كان يوم القيامة نادى مناد اين اعوان الظلمة ومن لاق لهم دواتا اوربط كيسا ارمدهم مدة قلم فاحشروهم معهم وخبر (٦) العياشى عن الرضا (ع) الدخول فى اعمالهم والعون لهم والسعى فى حوائجهم عدل الكفر (ولكن) يتعين حملها على ان المراد معونتهم فى ظلمهم وذلك لوجهين - الاول - قيام الضرورة على جواز المعونة فى الجملة كبذل الطعام والشراب لهم والمعاملة معهم

١-٢-٣-٤-٥- الوسائل- باب ٢٢- من ابواب ما يكتب به حديث ١٧-١٨-١٩-٢٠

٦- الوسائل- باب ٢٥- من ابواب ما يكتب به - حديث ١٢

-الثانى-مناسبة الحكم والموضوع (فتحصل) مما ذكرناه ان المحرم عناوين اربعة ، الاعانة لهم فى ظلمهم، و صيرورة الانسان من اعوانهم ، و تعظيم شوكتهم ، و محبتهم ، و اما غير ذلك فلا دليل على حرمة (و لا يخفى) ان جملة من النصوص المتقدمة ضعيفة السند الا انه لاجل مطابقة مضامينها لنصوص معتبرة اغمضنا عن التعرض لذلك .

حرمة النجش

(قوله قد ه النجش بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة و المفتوحة حرام الخ) اقول الكلام يقع فى مقامين (الاول) فى بيان موضوعه (الثانى) فى بيان حكمه .

اما الاول فقد وقع النزاع فيه فى جهات (الاولى) ان النجش هل هو زيادة الرجل فى ثمن السلعة لسمعه غيره فيزيد بزيادته ام هو مدح السلعة فى البيع لينفقها ويروجها ، ام هو الجامع بينهما ، الظاهر هو الاخير كما يظهر لمن راجع كلمات اللغويين وقد صرح بالتعميم فى مجمع البيان، والمنجد . وهو المحكى عن تاج العروس و ابراهيم الحربى و ابى عبيد (الثانية) هل يعتبر فى صدق النجش المواطاة مع البايع ، ام لا ، ظاهر كلمات اكثر اللغويين لو لم يكن صريحها عدم اعتبار ذلك و ما فى كلمات بعضهم من ذكر هذا القيد الظاهر انه واقع موقع الغالب اذ الغالب عدم النجش الامع المواطاة مع البايع كما هو واضح (الثالثة) ، هل يعتبر فى صدقه بالمعنى الاول عدم ارادة الشراء اصلا ام يكفى عدم الرغبة فى شراء العين ، و انما يزيد لغرض اىصال النفع الى البايع او اظهار الثروة و التمول او غير ذلك ، الظاهر و لا اقل من المتيقن هو الاول (الرابعة) هل يعتبر فى صدقه وقوع البيع على ازيد من القيمة السوقية ام يكفى وقوعه على ازيد من ما كان يشتريه لولا النجش ، و ان كان باقل من قيمته السوقية او بما يساويها ، و جهان المتيقن هو الاول وقد صرح به جمع من اللغويين .

و اما المقام الثانى فقد استدل على الحرمة ، بامور (الاول) انه اضرار
و هو حرام و (فيه) ان المشتري انما يقدم على الضرر باختياره (الثانى) انه غش
و تلبيس وقد مر ان غش المؤمن فى المعاملة حرام (و فيه اولاً) ان هذا الوجه يختص
بما اذا كان الناجش من اهل الخبرة كى تكون زيادته كاشفة عن ان السلعة تسوى بذلك
و يكون الناجش عالماً بانها لا تسوى بذلك ، و المشتري جاهلاً به كما لا يخفى (وثانياً)
ان المتيقن من الغش المحرم فى المعاملة هو مزج المبيع او اخفاء عيبه ، و اما مدح السلعة
مثلاً فليس من هذا القبيل الا ترى انه لم يفت احد بحرمة مدح البائع سلعته ليرغب المشتري
فيها فلو كان يصدق الغش لكان محرماً (الثالث) حكم العقل بقبحه (وفيه) ان حكمه بالقبح
يحد يستتبع جعل الحرمة غير ثابت (الرابع) دليل حرمة المغالبة بقول مطلق (وفيه) انه
لادليل عليها ، مع انها لا تصدق على مدح السلعة (الخامس) ادلة حرمة الكذب فان النجش
تارة يكون بالكذب الصريح . و اخرى يتضمن ذلك لتضمنه الاخبار بانه مقدم على الشراء
بهذا الثمن او انه يسوى بهذه القيمة مضافاً الى وجود مناط حرمة الكذب وهو الاغراء
فيه استدل بهذا الوجه جمع من الاساطين (اقول) ان النجش ان كان بمدح السلعة بما ليس
فيه او كان بزيادة الثمن بان يقول ان هذه السلعة تسوى بهذه القيمة او انى اشترى بها و
هو لا يريد شرائها فهو كذب صريح و يكون حراماً لذلك . و الا كما لو مدحها بما فيها ولكن
بالغ فى مدحها او زاد الثمن لا بالاخبار كما لو قال بعبارة الثمن مثلاً فلا وجه لحرمة اذ
مجرد تخيل المشتري انه ينظر الناجش السلعة تسوى بهذه القيمة لا يوجب اتصاف كلامه
بالكذب لما عرفت من ان الكذب هو عدم مطابقة مراد المتكلم للواقع فراجع و كون مناط حرمة
الكذب الاغراء غير معلوم بل معلوم لعدم لحرمة الكذب و ان كان المخاطب مثلاً عالماً بعلم
المتكلم عدم مطابقة المخبر عنه للواقع (السادس) خبر (١) عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام عن
رسول الله (ص) (الواشمة و المتوشمة و الناجش و المنجوش ملعونون على لسان محمد (ص)
و اورد عليه الاستاذ الاعظم يضعف السند و بانه مختص بصورة مواطاة الناجش مع البائع

على النجش للعن المنجوش له (اقول) لوجه لدعوى ضعف السند سوى وجود محمد بن سنان فى طريقه وهو وان كان ضعيفا على المشهور الا ان الاظهر اعتبار روايته ، واما الايراد الثانى فيدفعه انه يدل على لعن المنجوش له ايضا على اختصاص لعن الناجش بما اذا كان هناك منجوش له مستحق للذم واللعن كى يتم دعوى الاختصاص فتدبر (فالحق) ان يورد عليه بان اللعن اعم من الحرمة لانه دعاء بالابعاد المطلق الشامل للكرهه ولذا استعمل فى المكروهات فى بعض النصوص (السابع) قول النبى ﷺ (١) لاتناجشوا ولا تدابروا (وفيه) انه ضعيف السند اذ فى طريقه على بن عبد العزيز المجهول واعتماد الاصحاب عليه غير معلوم ، فلا وجه لدعوى الانجبار (واورد عليه) الاستاذ الاعظم بانه مختص بصورة مواطاة الناجش مع البايع اذ المنهى عنه هو التناجش ، (وفيه) ان التناجش ليس هو النجش مع المواطاة ، بل هو عبارة عن زيادة اثنين او ازيد فى ثمن السلعة لىسمع غيرهما فيزيد بزياتهما . كما هو المتعارف فى (الحراج) المتداول فى هذا الزمان (الثامن) النبوى (٢) انه (ص) نهى عن النجش (وفيه) انه مرسل ، ودعوى انجبار ضعف السند بعمل الاصحاب تقدم ما فيها (فتحصل) انه لا دليل على حرمة النجش من حيث هو مالم ينطبق عليه عنوان الكذب .

(قوله قدده وحرمة بالتفسير الثانى خصوصا الخ) قد عرفت ان جميع الادلة التى استدلت بها على حرمة النجش تدل على حرمة بالتفسير الثانى لو تمت دلالتها .

حرمة النميمة

(قوله قدده النميمة محرمة بالادلة الاربعة الخ) اقول النميمة هى نقل الحديث او الفعل من قوم الى قوم على وجه الفساد و الشر و يعتبر فى صدقها كراهة المنقول عنه وتعلق غرضه بستره ، وان يكون ذلك القول او الفعل سوء آمن شتم ، او غيبة ، او اهانة

١- الوسائل - باب ٤٩ - من ابواب آداب التجارة حديث ٣

٢- المستدرک - باب ٣٥ - من ابواب آداب التجارة - حديث ٢

فلو كان مدحا فصدق النميمة عليه محل تأمل و ان اوجب الكدورة ، ولا يعتبر فيها شىء آخر ويدل على حرمتها ، الآية الشريفة (١) «ولا تطع كل حلاف مهين همار مشاء بنميم» اى نقال للحديث على وجه السعاية والنصوص المتواترة (منها) ماتضمن ان النمام شر الناس كصحيح (٢) عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال رسول الله ﷺ الا انبئكم بشراركم قالوا بلى يا رسول الله قال المشائون بالنميمة المفرقون بين الاحبة (ومنها) ماتضمن العقاب عليها كالنبوى (٣) المروى عن عقاب الاعمال من مشى فى نميمة بين اثنين سلط الله عليه فى قبره نار اترقه الى يوم القيامة واذا خرج من قبره سلط الله عليه تنينا اسود ينهش لحمه حتى يدخل النار (ومنها) (٤) ماتضمن عدم دخول النمام الجنة (واورد) عليه المحقق الايروانى ره بان عدم دخول الجنة اى احباط اعماله بالنميمة اعم من الحرمة الا ترى ان المنة تبطل الصدقة وان كانت واجبة ولا تكون محرمة (وفيه) ان ذلك لو تم فى بعضها لا يتم فى جميع تلك النصوص انظر صحيح (٥) محمد بن قيس عن الامام الباقر عليه السلام الجنة محرمة على القتاتين المشائين بالنميمة فان تحريم الجنة لا يكون الا اذا كان الفعل حراما (بل) يدل على حرمتها جميع ما دل على حرمة الغيبة فيما اذا كان صدور ذلك القول او الفعل من المقول عنه على وجه محرم وقبيح ان لم يكن ذلك معتبرا فى صدق النميمة كما هو الحق والافتدل على حرمتها بقول مطلق وقداستقل العقل بقبحها و بالجمله يدل على حرمتها الادلة الاربعة . (وقداستدل) على حرمتها بجمله من الايات (منها) قوله (٦) تعالى «ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون فى الارض اولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار» بدعوى ان النمام قاطع لما امر الله به ان يوصل ومفسد (وفيه) ان الآية متضمنة لئذم من يكون الوصل عليه واجبا وهو قاطع له وذلك لان مادة الامر ظاهرة فى الوجوب وعليه فهى اجنبية عن المقام اذ النمام لا يجب عليه الوصل وتختص بموارد وجوب الوصل كقطع الرحم ونحوه

١- سورة القلم الآية ١١ و ١٢ -

٢- ٣- ٤- ٥- الوسائل - باب ١٦٤ - من ابواب احكام العشرة حديث ١- ٦- ٧- ٢

٦- سورة الرعد الآية - ٢٦

(مع) ان الظاهر من الاية ذم قطع الشخص نفسه عن آخر ولا تشمل قطع الشخصين احدهما عن الآخر (ومنها) قوله (١) تعالى « ويفسدون فى الارض » (وفيه) ان النمام ربما يكون مفسدا وربما لا توجب النميمة الفساد فالاية لا تدل على حرمة النميمة بقول مطلق (و منها) قوله (٢) تعالى « والفتنة اشد من القتل » وفى موضع (٣) آخر اكبر بدل اشد (وفيه) ان المراد بالفتنة على ما ذكره المفسرون الفتنة فى الدين وهو الشرك والكفر وانما سمي بها لانه يؤدى الى الهلاك والمراد من القتل هو القتل فى الاشهر الحرم فالمعنى ح - ان الكفر والشرك اعظم ذنبا من القتال فى الاشهر الحرم ؛ و يؤيد ارادة هذا المعنى ملاحظة صدر الاية الشريفة ، فهى غريبة عن المقام .

(قوله قدّه وقد تقدم فى باب السحر قوله فيما رواه فى الاحتجاج الخ) و قد تقدم ان الخبر ضعيف السند ، وان اطلاق السحر عليها فيه مبنى على نحو من العناية فراجع .

(قوله قدّه مع كراهة المقول عنه الخ) بشرط كون ذلك القول سوءاً و الا لم يصدق عليه الغيبة كما تقدم.

(قوله قدّه سواء كرهه المنقول عنه الخ) الظاهر ان العبرة بكراهة المنقول عنه خاصة .

(قوله قدّه سواء كان ذلك عيباً و نقصاناً الخ) قد مراعتار كونه كك .
(قوله قدّه ثم انه قديباح ذلك لبعض المصالح الخ) اقول لا كلام فى انه اذا احرز قيام مصلحة بالنميمة اقوى من مفسدتها يجوز النميمة بل قد تجب - الا انك عرفت انه لا طريق لنا الى استكشاف ذلك فى اكثر الموارد لعدم علمنا بمناطات الاحكام و مقاديرها ، والكلام فيما اذا انطبق عليها عنوان واجب او مستحب هو الذى تقدم فى مبحث الغيبة فلانعيد .

النباح

(الخامسة والعشرون النوح بالباطل الخ) اقول تحقيق القول في المقام يقتضى التكلم فى موردین (الاول) فى الحكم التکلیفی (الثانى) فى الحكم الوضعی (اما الاول) فقد اختلفت فيه كلمات القوم على اقوال (الاول) القول بالحرمة مطلقا اختاره جمع من الاصحاب (الثانى) القول بالکراهة کک اختاره فى محکمى مفتاح الکرامة (الثالث) القول بالتفصیل بین النوح بالباطل فیحرم و بین النوح بالحق ای ما لم يستلزم محرما فيجوز نسبة فی الحدائق الى المشهور ثم ان القائلين بالقول الثالث اختلفوا على اقوال (منها) جواز النوح بالحق على کراهة (و منها) جوازه من غیر کراهة (و منها) جوازه على کراهة اذا اشترطت فيه الاجرة والافلا کراهة فيه والنصوص الواردة فى الباب على طوائف (الاولی) ما دل على جوازها مطلقا کحسن (١) الحسين ابن رید قال ماتت ابنة لابی عبد الله عليه السلام ففناح علیها سنة ثم مات له ولد آخر ففناح علیه سنة ثم مات اسماعیل فجزع علیه جزعاً شديداً فقطع النوح فقيل لابی عبد الله عليه السلام ايناح فى دارك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما مات حمزة قال لكن حمزة لابو اکی علیه - وصحيح (٢) یونس بن یعقوب عن الصادق عليه السلام قال لى ابی یا جعفر اوقف لى من مالى کذا و کذا لنوادب تندبنى عشرين بمنى ايام منى ، اللهم الا ان يقال انه مختص بالنوح على الامام ويحتمل اختصاص ذلك بالائمة عليهم السلام لما فيه من تشييد جبههم و بغض ظالمهم فى القلوب وهما العمدة فى الايمان. وبذلك يظهر حال ماتضمن نوح فاطمة علیها السلام لابیها عليه السلام بل والفاطمیات فى كربلاء و غیرها. وصحيح (٣) الثمالی المنضمن نوح ام سلمة زوجة النبى صلى الله عليه وآله وسلم لابن عمها الوليد فى حضوره عليه السلام وقرب منها غیرهما (الثانية) ما دل على المنع من النباح مطلقا کحديث (٤) المناهى - ونهى عن النباح -

١- الوسائل باب ٧١ - من ابواب الدفن وما يناسبه حديث ٢

وخبر (١) الزعفراني عن الصادق عليه السلام ومن اصاب بمصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها والنبوي (٢) المروي عن الخصال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها سربال من قطران و نحوها غيرها (الثالثة) مادل على الكراهة كصحيح (٣) علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن النوح على الميت ايصلح قال عليه السلام يكره (الرابعة) مادل على عدم البأس به ان لم يكن بالبطل كمرسل (٤) الفقيه قال (ع) لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا ، وهو وان دل بالمطابقة على حكم الكسب الظاهر في الحكم الوضعي الا انه بالالتزام يدل على الجواز التكليفي فيما اذا قالت صدقا كما لا يخفى فتدبر (والحق) في مقام الجمع ان يقال انه مع قطع النظر عن ضعف سند جملة منها تحمل الاخبار المانعة على النوح بغير الصدق و الباطل والمجوزة على النوح بالحق لان الطائفة الرابعة بمنطوقها تقيد الاخبار المانعة و بمفهومها تقيد المجوزة (واما) الطائفة الثالثة فحيث انها غير ظاهرة في الكراهة الاصطلاحية فاما ان تحمل على المنع فسيبيلها سبيل الطائفة الثانية او يقال انها مجملة لا يستفاد منها ازيد من المرجوحية و على كل تدبر لادليل على الكراهة في غير مورد المنع اما على الاول فواضح واما على الثاني فلا جمال الخبر و احتمال ارادة المنع منه هذا كله مع قطع النظر عن قصور السند (والا) فالطائفتان الثانية والرابعة ضعيفتا السند وعليه فان قلنا بظهور الطائفة الثالثة في المنع تقع المعارضة بينها وبين الطائفة الاولى لعدم امكان الجمع بالحمل على الكراهة لدلالة حسن ابن زيد على عدم الكراهة كما لا يخفى فلا بد من الرجوع الى المرجحات و هي تقتضي تقديم الاولى للاشهرية ، و لمخالفتها للعامة وان قلنا بانها مجملة لا يستفاد منها ازيد من الكراهة فتقدم الاولى للاشهرية فقط فتأمل (لا يقال) ان هذه النصوص بعد الجمع بينها تدل على جواز النياحة مطلقا ، والنسبة بينها وبين النصوص الدالة على حرمة الكذب و حرمة الغناء هي العموم من وجه فتساقطان في المجمع فيرجع الى اصالة الحل ، و لازم ذلك جوازها وان كان بالبطل (فانه يقال)

ان هذه النصوص تدل على جواز النوح من حيث هو مع قطع النظر عن
العناوين الثانوية المنطبقة عليه في بعض الموارد (فحصل) ان الاظهر هو الجواز ما لم ينطبق
عليه احد العناوين المحرمة كالكذب ونحوه .

واما المورد الثاني ففيه ايضا طوائف من النصوص (الاولى) مادل على جوازه
مطلقا كخبر (١)، ابي بصير عن الصادق عليه السلام لا بأس باجر النائحة التي تنوح على الميت
(الثانية) مادل على المنع كك خبر (٢) عذافر عنه عليه السلام عن كسب النائحة تستحلها
بضرب احدى يديها على الاخرى - اى لا ياخذ الاجر على النياحة بل على ما يضم اليها
من الاعمال (الثالثة) مادل على الجواز اذا كان بالحق ، كمرسل الفقيه المتقدم
(الرابعة) مادل على الجواز اذا لم يشارط و قبل النائح ما يعطى كموثق (٣) حنان
عن الصادق عليه السلام قل لها لا تشارطو تقبل ما اعطيت (الخامسة) مادل بظااهره على الكراهة
كخبر (٤) سماعة ، قال سألته عن كسب المغنية و النائحة فكرهه (و الحق) في مقام
الجمع ان يقال ، بعد طرح خبر عذافر لجهالته ، و مرسل الفقيه لارساله ، و حمل
كرهه على ارادة المنع كما تقدم ، انه يقيد اطلاق الطائفة المجوزة ، بموثق
حنان المفصل بين الا شراط ، وعدمه مع قبول ما يعطى ، فتكون النتيجة ان كسب
النائحة جائز اذا لم تشارط وقبلت ما اعطيت والله العالم .

حرمة الولاية من قبل الجائر

(قوله قد السادسة والعشرون الولاية من قبل الجائر وهي صيرورته واليا

على قوم الخ) لا خلاف في حرمة الولاية من قبل الجائر في الجملة ، و شهد له
النصوص المستفيضة كحسن (٥) محمد بن مسلم قال كنا عند ابي جعفر عليه السلام على باب

١ - ٢ - ٣ - ٤ - الوسائل - باب ١٧ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٧ - ٤ - ٣ - ٨

٥ - الوسائل - باب ٤٥ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٢ -

داره بالمدينة فنظر الى الناس يمرون افواجا فقال لبعض من عنده حدث بالمدينة امر فقال جعلت فداك ولى المدينة وال فغدا الناس يهنتونه فقال ان الرجل ليغدى عليه بالامر يهنى به ، و انه لباب من ابواب النار ، ونحوه غيره من النصوص الكثيرة وهذا ما لا كلام فيه (انما الكلام) فى انه هل الولاية من قبل الجائر وهى اخذ المنصب منه ؛ بنفسها محرمة ، و ان لم ينضم اليها اعمالها ام تختص الحرمة بالقيام باعمالها وعلى الثانى فهل المحرم هو مطلق اعمالها ، او ان المحرم خصوص اعمالها المحرمة وجوه ، اظهرها الاول ، وذلك (لظهور) جملة من نصوص الباب فى ذلك وهى النصوص (١) الناهية عن الولاية و المتضمنة للوعيد عليها (ولان) الوالى من اعظم الاعوان لهم و قد تقدم ان صيرورة الشخص من اعوان الظالم من المحرمات (و قد استدل) المحقق الايرانى على عدم كونها بنفسها من المحرمات (بان) منصرف تلك الادلة حرمة الولاية بمعنى القيام باعمالها لا مجرد اخذ المنصب (و بان) اخذ المنصب لو كان حراما فى ذاته لما جاز ذلك لاجل غاية مستحبة و قد ادعى المصنف ره تطابق الادلة على جوازه لاجل هذه الغاية (وبالتعليل) فى خبر (٢) تحف العقول لحرمتها بان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله و احياء الباطل كله و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الانبياء و هدم المساجد و تبديل سنة الله و شرايعه ، و بخبر (٣) زياد بن ابى سلمة عن موسى بن جعفر عليه السلام يا زياد لان اسقط من حائق فاتقطع قطعة اطعمة احب الى من ان اتولى لاحد منهم عملا او اطأ بساط رجل منهم الا لماذا قلت لا ادرى جعلت فداك قال لا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه - وفى الكل نظر (اما الاول) فلانه لامتنأ لدعوى الانصراف سوى الغلبة . و هى لا تسوجب الانصراف المقيد للاطلاق (و اما الثانى) فلانه اجتهد

١- الوسائل - باب ٤٥ من ابواب ما يكتسب به -

٢ - الوسائل - باب ٢ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ١

٣ - الوسائل - باب ٤٦ - من ابواب ما يكتسب به - حديث ٩

فى مقابل النص ، (و اما الثالث) فلضعف سنده كما تقدم (و اما الرابع)
فلانه ضعيف السند لحسين بن الحسن الهاشمى (مع) انه يدل على ان التولى
حرام الا للامور الثلاثة المذكورة فيه .. و ظاهر ذلك هو حرمة نفس الولاية فى غير
تلك الموارد .

ثم انه قد استدلل للقول الاخير . بالتعليل فى خبر تحف العقول - وبحسن (١) داود
ابن زربى ، المذكور فى المتن - تناول السماء ايسر عليك من ذلك .. مشيراً الى
القيام بالعدل (و لكن) يرد على الاول ما تقدم . و على الثانى انه يحتمل ان يكون
ذلك اشارة الى الترخيص فى الدخول . مع انه لو كان المشار اليه هو العدل يمكن
ان يقال بعدم دلالة على جواز الولاية نفسها ، اذ الظاهر ان السائل من العامة
كما يظهر من حلفه بالطلاق و العناق . و عليه ، فلم يكن له محيص من التخلص
الا بذلك فتدبر .. (فتحصل) ان الاظهر هو حرمة الولاية من حيث هى و لو انضم
اليها عمل محرم يعاقب بمقايين و لو لم يعمل شيئاً من الاعمال المحرمة يعاقب
بعقاب واحد .

اخذ الولاية للقيام بمصالح العباد

(قوله قد ه احدهما القيام بمصالح العباد الخ) وقد استدلل على جوازه
بوجوه (الاول) ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها جاز ارتكابها لاجل المصالح و دفع
المفاسد التى هى اهم من مفسدة انسلاك الشخص فى اعوان الظلمة بحسب الظاهر و
(اورد عليه) بانه ان كان المراد من المصالح ما كان من قبيل حفظ النفوس فالمدعى اعم من
ذلك وان كان المراد المصالح غير اللزومية فلا شبهة فى ان مجرد ذلك لا يقاوم الجهة المحرمة
و ذكر المحقق الايروانى ر ه فى تأييد ما ذكره المصنف ما يكون جواباً عن ذلك . و هو
انه يجوز ان يحصل التوازن و التكاسر بين الملاكات ثم المتخلف من ملاك الحكم

الالزامى لم يكن الا ليسير غير المقتضى للالزام (اقول) مضافا الى ما مر فى مبحث الغناء من ان مورد انطباق عنوانين احدهما محرم والاخر مستحب على شىء لا يكون من موارد تزاحم الملاكات بل من باب التنافى بين الحكمين فراجع ، و قد اعترف المصنفه فى ذلك المبحث بان ادلة الاحكام الالزامية لاتزاحم بادلة الاحكام الترخيصية - ان المقام من موارد تزاحم الحكمين حيث ان المحرم هو اخذ المنصب والتولى من قبل الجائر والمستحب هو قضاء حوائج المؤمنين مثلا ، والمفروض عدم قدرة المكلف على امثال التكليفين فلا بد من سقوط احدهما ولاشبهة فى ان الساقط فى هذا المقام هو الحكم الاستحبابى لا التحريمى كما حقق فى محله (الوجه الثانى) الاجماع (وفيه) انه لمعلومية مدرك المجمعين لا يكون ذلك اجماعا تعبديا (الوجه الثالث) قوله تعالى ، (١) حكاية عن يوسف عليه السلام «اجعلنى على خزان الارض انى حفظ عليم» (واورد) عليه المحقق الايروانى والاستاذ الاعظم بان يوسف كان مستحقا للسلطنة ، فاقصاره على المرتبة التى دونها لا يوجب كونه واليا من قبل الجائر (و فيه) ان المحرم هو الولاية من قبل الجائر ، وتقلد هذا المنصب منه كان الوالى مستحقا لذلك المنصب ، ام لم يكن (فالحق) فى الجواب ان يقال انه وردت (٢) روايات ان قبول يوسف للولاية كان عن كره ، مع انه كان سببا لحفظ النفوس من الموت بالقحط و الغلاء ، ولاشبهة فى الجواز فى هذا المورد (و بما) ذكرناه ظهر انه لا يمكن الاستدلال به بقبول على بن موسى الرضا عليه السلام ولاية العهد ، فانه كان عن كره كما نطق به النصوص (٣) (الوجه الرابع) النصوص الكثيرة ، و قد ذكر المصنفه جملة منها فى المتن ، و البقية مذكورة فى كتب الاحاديث كالوسائل (اقول) ان تلك النصوص على طوائف (منها) مادل على ان الوالى و العريف اذا ظلم يعاقب فى جهنم و اذا قام بمصالح العباد يعاقب فى خارج

جهنم كالنبوي (١) من تولى عرافة قوم اتى به يوم القيامة و يذاه مغلولان الى عنقه فان قام فيهم بأمر الله اطلقه الله و ان كان ظالما هوى به فى نار جهنم ونحوه ما عن (٢) عقاب الاعمال، وهذه الطائفة على خلاف المطلوب تدل (و منها) ما دل على رجحان فعل الوالى من قضاء حاجة المؤمن ونحوه غير المتضمن لجواز الولاية ولا لعدم الوعيد عليها و هى متعددة و هذه الطائفة غريبة عن المقام اذ لا يسنكر احد رجحان تلك الاعمال كانت الولاية محرمة ام لا (و منها) ما تضمن ان الاحسان بالاخوان كفارة لما تصداه كمرسل (٣) الصدوق المذكور فى المتن، وقوله عليه السلام فى خبر (٤) زياد المتقدم فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة، وهذه الطائفة ايضا ادل على خلاف المطلوب كما لا يخفى (وقوله) عليه السلام فى صدر خبر زياد المتقدم لان اسقط من حالى فاقطع قطعة قطعة احب الى من ان اتولى لهم عملا او اطا بساط رجل منهم الا لما ذال الخ لا يدل عليه اذ لا ظهور فى الاستثناء فى رجوعه الى الجملة الاولى بل الظاهر ولا اقل من المحتمل هو رجوعه الى الجملة الاخيرة وعليه فلا يدل على جواز الولاية ولو فى مورد - واما (٥) صحيح الشحام المذكور فى المتن عن الصادق عليه السلام من تولى امرأ من امور الناس فعذل فيهم وفتح بابيه ورفع ستره ونظر فى امور الناس كان حقا الخ فمضافا الى انه كما يلائم جواز الولاية يلائم مع حرمتها و كون الامور المذكورة كفارة لها (انه) لا اطلاق له كى يشمل التولى من قبل الجائر، ولعله مختص بالتولى من قبل السلطان العادل، او من تولى بنصب الناس اياه فلا يبقى من النصوص الاقليل من ما ذكره و فيه الكفاية كصحيح (٦) على بن يقطين قال قال ابو الحسن عليه السلام ان الله تعالى مع السلطان اولياء يدفع بهم عن اوليائه، وفى خبر آخر اولئك عتقاء الله من النار، والا يراد عليه (تارة) بان له تعالى مع السلطان من هو كك لا يلازم ان يكون ذلك واليا من قبله بل هم عدة من وجوه البلد واعياناه الذين يختلفون اليه لاجل قضاء

١ - ٢ - الوسائل - باب ٤٥ - من ابواب ما يكتب به حديث ٦ - ٧

٣ - ٤ - ٥ - ٦ - الوسائل باب ٤٦ - من ابواب ما يكتب به حديث ٣ - ٩ - ٧ - ١٠

حوائج الناس (واخرى) بانه لم يشتمل على ما يدل على جواز تصديهم للولاية كما عن المحقق الايرواني ره - في غير محله (اما الاول) فلان الظاهر من هذا الكلام ارادة المنصوبين من قبله واما الاعيان الذون يختلفون اليه فهم ليسوامع السلطان كما لا يخفى (واما الثانى) فلان التعبير عنهم باولياء الله من اقوى الادلة على جواز تصدى الولاية وخبره (١) الاخر عنه عليه السلام المتضمن لقوله عليه السلام لا آذن لك بالخروج من عملهم وابق الله ، فى جواب استيذانه بالخروج من عملهم وقريب منهما غيرهما (ومادل) على ان القيام بها كفارة لما تصداه لا يصلح للمعارضة مع تلك النصوص لضعف سنده ، اما خبر زياد فلما تقدم واما المرسل فلارساله (مضافا) الى ان الظاهر منهما اختصاص ذلك بما اذا كان الدخول فى الولاية حراما ابتداءً ثم تبدل قصده الى الاحسان بالاخوان (فتحصل) ان الولاية من قبل الجائر جائزة اذا كانت للقيام بمصالح العباد .

اقسام الولاية من قبل الجائر

(قوله قدده والاولى ان يقال ان الولاية الغير المحرمة منها ما يكون مرجوحة الخ) الكلام فى هذه المسألة يقع تارة فيما تقتضيه القواعد ، واخرى فيما تقتضيه النصوص الخاصة ، وفى كلا المقامين تارة يقع البحث فى غير الوجوب واخرى فيه ، فهيهنا مواضع للبحث .

الاول قديقال ان مقتضى القواعد استحباب الولاية فى غير موارد وجوبها ، لكونها مقدمة للمستحب وقد حقق فى محله ان مقدمة المستحب مستحبة (وفيه) ان مقدمة المستحب انما تتصف بالاستحباب اذالم تكن محرمة .

الموضع الثانى ذكر المصنف ره ان خبر (٢) مهران بن محمد بن ابي نصر ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله عز وجل به عن المؤمنين وهو

١ - الوسائل باب ٣٦ من ابواب ما يكتسب به حديث ١٦

٢ - الوسائل باب ٣٤ من ابواب ما يكتسب به حديث ٤

اقلهم حظا في الآخرة ، يعنى اقل المؤمنين حظا لصحبة الجبار ، يدل على كراهة الولاية وخبر (١) ابن بزيع عن الرضا عليه السلام ان الله تعالى بابواب الظالمين من نور الله به البرهان وممكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله بهم امور المسلمين اليهم يلجأ المؤمنون من الضرر ، الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله في ارضه اولئك نور الله في رعيته يوم القيامة الى آخر الحديث ، يدل على استحباب الولاية من قبل الجائر (اقول) ونحوه في ذلك جملة من النصوص الاخر كخبر (٢) هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام ان الله مع ولاة الجور اولياء يدفع بهم عن اوليائه اولئك المؤمنون حقا ونحوه خبر (٣) المفضل وصحيح (٤) على بن يقطين المتقدم (وقد جمع) المصنفه بين الطائفتين بحمل الاولى على من تولى لهم لنظام معاشه قاصدا للاحسان في خلال ذلك الى المؤمنين ودفع الضرر عنهم ، وحمل الثانية على من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين (و اورد) عليه المحقق الايرواني ره بانه جمع تبرعى استحسانى لم يساعده سوى الاعتبار بلا شاهد عليه من الاخبار (وفيه) ان ما ذكره ره جمع عرفى اذ خبر مهران مطلق شامل لما اذا تولى لخصوص الاحسان ام له مع نظام معاشه وخبر ابن بزيع مختص بما اذا تولى لخصوص الاحسان لقوله عليه السلام فى ذيله ، فهنيئالهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بما ذا جعلنى الله فداك ، قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين ، من شيعتنا فكن معهم يا محمد ، فيه يقيد اطلاق خبر مهران فيختص بما اذا تولى لنظام معاشه مع كون قصده الاحسان الى الاخوان فى خلال ذلك وعليه فتقلب النسبة بين خبر مهران - واخبار ابن يقطين و هشام و المفضل من التباين الى العموم المطلق فيقيد اطلاقها به فتأمل فتكون النتيجة ما ذكره المصنفه (ولكن) يرد عليه ، ان خبر مهران لا يعتمد عليه لجهالته ، و خبرا هشام والمفضل و ان كانا مرسلين الا انه يعتمد عليهما فى الحكم بالاستحباب مطلقا ،

١ - رواه المامقاني ره عن نسخة قديمة لرجال الكشي فى ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع

٢-٣ - المستدرک باب ٣٩ من ابواب ما يكتسب به حديث ١٥-١٦

٤ - الوسائل باب ٢٦ من ابواب ما يكتسب به حديث ١

لقاعدة التسامح في ادلة السنن مضافا الى ان في صحيح علي بن يقطين كفاية (ثم) ان الاستاذ الاعظم ذكر ان بعض النصوص يدل على ان الولاية مباحة وقال : ان صحيح (١) الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل مسلم و هو في ديوان هؤلاء وهو يحب آل محمد (ص) ويخرج مع هؤلاء في بعثهم فيقتل تحت رايتهم ، قال يبعثه الله على نيته يدل على ذلك (و فيه) ان هذا الصحيح اجنبى عن ما استدل به له ، فانه انما يدل على ان القتل تحت رايتهم ان كان بقصد الدفاع عن بيضة الاسلام لا لتقوية سلطانهم يثاب عليه لكونه ناشئا عن هذه النية ، او على ان القتل تحت رايتهم لا يوجب ضعفا في ايمانه وانه ان كان مؤمنا حشر مؤمنا ولا ينظر الى عمله وعلى كل فهو تقدير غريب عن المقام (فنحصل) انه لا شيء من الولاية الجائزة بمباحة او مكروهة (ثم انه) نسب الى المشهور وجوب تصدى الولاية وان توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليها ، بل في الجواهر لم يحك عن احد التعبير بالوجوب الا عن الحلبي في السرائر و قد مر ان الكلام في ذلك ايضا يقع في موضعين (الاول) فيما تقتضيه القواعد (الثاني) فيما تقتضيه النصوص الخاصة .

اما الموضع الاول ، فقد استدل لعدم الوجوب بوجوه (الاول) ان دليل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مقيد بالقدرة الشرعية و دليل حرمة الولاية مطلق من هذه الجهة ، و قد حقق في محله ، انه اذا تزامن تكليفان احدهما مشروط بالقدرة شرعا دون الآخر يقدم المشروط بالقدرة عقلا على المشروط بالقدرة شرعا اذ ملاك الحكم غير المشروط بالقدرة شرعا تام لا قصور فيه ولا مانع عن جعل الحكم على طبقه فيكون حكمه فعليا وموجبا لعجز المكلف عن امتثال التكليف الاخر ومانعا عن تحقق ملاكه المتوقف على القدرة عليه على الفرض - وهذا بخلاف المشروط بالقدرة شرعا اذ جعله يتوقف على تمامية ملاكه و هي تتوقف على عدم فعلية الحكم الاخر ، فلو استند عدم فعليته الى فعلية الحكم المشروط بالقدرة شرعا لزم الدور وهذا الوجه هو الذي اشار اليه في محكي الكفاية وهو حسن ان ثبت كون وجوب

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروطا بالقدرة شرعا و الا فيكفى في نفى اعتبارها اطلاق الادلة و حيث انه لا دليل عليه و الانصراف لو كان فانما هو بدوى يزول بادنى التفات فالصحيح عدم تمامية هذا الوجه (الوجه الثانى) ما فى الجواهر وهوانه يعارض ما دل على الامر بالمعروف وما دل على حرمة الولاية من قبل الجائر و لو من وجه فيجمع بينهما بالتخيير المقنضى للجواز رفعا لقيد المنع من الترك مما دل على الوجوب والمنع من الفعل مما دل على الحرمة (وفيه) ان المقام من صغيريات باب التزام لا التعارض المتوقف على وحدة المتعلق اذ متعلق الحرمة هو تصدى منصب الولاية ومتعلق الوجوب هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا ربط لاحدهما بالآخر غاية الامر لاجل عدم قدرة المكلف على امتثالهما يقع التناقض بينهما فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب التزام (مع) انه لو سلم كونه من صغيريات باب التعارض ما ذكره ره فى وجه التخيير من الجمع بين الدليلين بما انه ليس جمعا عرفيا لا يتم ، بل يتعين الرجوع الى المرجحات (وحيث) ان النسبة بين الدليلين عموم من وجه و دلالة كل منهما على حكم المجمع انما هى بالاطلاق فلا بد من الحكم بالتساقط والرجوع الى الاصول . فنأمل . فان المختار اخبار تعين الرجوع الى الاخبار العلاجية فى موارد التعارض بالعموم من وجه مطلقا (الوجه الثالث) ما افاده الشهيد ره و اوضحه المصنف ره وهوانه يزاحم ما دل على حرمة الولاية مع ما دل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر المتوقفين عليها فللمكلف ملاحظة كل منهما و العمل بمقتضاها نظير تزاحم الحقيقتين فتارة تكون ناحية الوجوب اهم فيؤخذ بها و اخرى تكون ناحية الحرمة اهم فتقدم و ثالثة تتساويان فيكون المكلف مخيرا فى اختيار ايهما شاء و حيث انه فى المقام لم يحرز اهمية الوجوب بهذا الحد فلا وجه للحكم بالوجوب (اقول) هذا يتم بناء على عدم تمامية ما اختاره المحقق النائيني و تبعه جمع منهم الاستاذ الاعظم من انه اذا تزاحم تكليفان ولم يحرز اهمية احدهما و كانا طوليين يكون التكليف المتقدم فعليا دون المتأخر ، مستدلا عليه بان سقوط كل من التكليفين المتزاممين بناء على

كون التخيير بين المتزاحمين عقليا لا يكون الا بامثال الآخر وبما ان امثال التكليف بالمتأخر متأخر خارجا لتأخر متعلقه على الفرض فلا يكون للتكليف بالمتقدم مسقط في عرضه فيتعين امثاله على المكلف بحكم العقل والافق صورة عدم احراز اهمية الوجوب بتعين البناء على حرمة الولاية وعدم جوازها فضلا عن الوجوب.

الموضع الثاني في حكم الولاية التي توقف عليها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب النصوص الخاصة (اقول) انها تقتضي الحكم بالوجوب اذ بعد تخصيص ادلة حرمة الولاية بالنصوص المتقدمة الدالة على جواز الولاية للقيام بمصالح المسلمين الشاملة للمقام اما لكون ذلك من تلك المصالح او بالفحوى لامعارض ولا مزاحم لمدل على وجوب المقدمة فلا مانع من اتصافها به (و دعوى) ان تلك النصوص المتضمنة لاستحباب الولاية كما تخصص دليل حرمة الولاية كك تخصيص ادلة الامر بالمعروف لعدم تعقل وجوب الامر بالمعروف مع استحباب مقدمته (مندفعة) لا بما في المتن من ان دليل استحباب الشيء الذي قد يكون مقدمة لواجب لا يعارض ادلة وجوب ذلك الواجب اذ استحباب الشيء في ذاته لا ينافي وجوبه بالغير فانه يرد عليه ان تلك النصوص متضمنة للاستحباب المقدمي لا الذاتى وما ذكره ربه يتم في الثانى (بل) لان تلك النصوص انما تدل على مطلق الرجحان فيحكم في المقام بالوجوب لاجل وجوب ذى المقدمة (فتحصل) ان الاقوى وجوب الولاية فيما اذا كان هناك معروف متروك او منكر متركوب يجب فعلا الامر بالاول والنهي عن الثانى.

(قوله قدده وفيه ان الحكم في التعارض بالعموم الخ) وقد عرفت ان المقام من باب التزام التعارض.

(قوله قدده فيلزمك استعمال كل من الامر والنهي في ادلة الامر بالمعروف

الخ) وفيه ان الالتزام بالاباحة ليس لاجل استعمال الامر والنهي فيها حتى يورد عليه بانه مستلزم لاستعمال اللفظ في اكثر من معنى بل من جهة سقوط الامر والنهي عن المجمع فيحكم بالاباحة للاصل.

(قوله قدّه فلاحسن فى توجيه كلام من عبر بالجواز الخ) هذا التوجيه لا يلائم مع كلماتهم لما ترى انهم يفصلون بين الولاية من قبل العادل التى تكون مقدمة للامر بالمعروف ، وبين الولاية من قبل الجائر اذا وقعت مقدمة لذلك و حكموا فى الاولى بالوجوب وفى الثانية بعدمه فتدبر ، وبه يظهر ما فى التوجيه الثانى للقول بعدم الوجوب ، مع انه يرد عليه ان لازم الوجه الثانى عدم الاستحباب ، اذا لاستحباب المتوهم ثبوته على هذا ليس الا الاستحباب التهيئى الذى لا دليل عليه فى المقام .

قبول الولاية عن كره

(قوله قدّه الثانى مما يسوغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها الخ) اقول لا اشكال و لارب فى جواز الولاية اذا اكراه عليها وتوعد على تركها بما يشق على المكروه تحمله ، سواء كان ضررا ماليا ام عرضيا ، وسواء تعلق بنفسه ام بمن يعد الاضرار به اضرارا به (وبشهادة) عموم (١) ادلة التقية - وعموم (٢) ما دل على رفع ما استكره عليه ، وحديث (٣) نفى الضرر ، اذ حرمة الولاية ضرر على الشخص فى الفرض فهى مرفوعة به ، واما الاية الشريفة (٤) « الا ان تنقوا منهم نقا » فهى غريبة عن المقام لكونها استثناء عن عموم ما دل على حرمة مودة الكفار . و كك لا يصح الاستدلال بحديث نفى الاضرار . اذا الاضرار غير الاكراه وهو لا يصدق بمعناه اللغوى فى اغلب موارد الاكراه على الولاية فتدبر .

حكم الاضرار بالناس مع الاكراه عليه

(قوله قدّه انما الاشكال فى ان ما يرجع الى الاضرار بالغير من نهب الاموال و

١- الوسائل - باب ٢٤ - من ابواب الامر والنهى وما يناسبهما .

٢- الوسائل - باب ٥٦ - من ابواب جهاد النفس .

٣- الوسائل - باب ١٢ - من ابواب احياء الموات .

٤- سورة آل عمران اية ٢٩

هتكت الاعراض الخ) اقول الاقوال و الوجوه في المسألة اربعة (الاول) ما اختاره المصنف ره وهو ارتفاع حرمة الاضرار بالغير بالاكراه مطلقا ولو كان الضرر المتوقع به على ترك المكروه عليه اقل بمراتب من الضرر المكروه عليه (الثاني) عدم ارتفاع حرمة كك (الثالث) التفصيل بين ما اذا كان الضرر الذي توعد به اعظم او مساويا فترفع الحرمة و بين ما اذا كان اقل فلا ترتفع (الرابع) ما اختاره الاستاذ الاعظم وهو التفصيل بين ما اذا كان الضرر الذي توعد به المكروه بالكسر امرا مباحا ففى نفسه . كما اذا اكراهه الجائر على نهب مال غيره و جلبه اليه و الا فيحمل امسوال نفسه اليه . فلا ترتفع الحرمة ، و بين ما اذا كان ذلك الضرر امرا محرما كما اذا اكراهه على ان يلجىء شخصا آخر الى فعل محرم كالزنا و الا يجبره على ارتكابه بنفسه ، فتقع المزامعة و يرجع الى قواعد باب التزام (و قد استدل) المصنف ره لما اختاره بوجوه (الاول) عموم دليل (١) نفى الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم (وفيه) ان الحديث كغيره مما دل على نفى الاكراه مسوق فى مقام الامتنان على الامة . والحكم بجواز الاضرار مناف للامتنان بالاضافة الى ذلك الغير ، و ان كان موافقا للامتنان بالاضافة الى المكروه . فلا يكون مشمولا للحديث الوجه (الثانى) عموم نفى (٢) الحرج فان الزام الغير بتحمل الضرر وترك ما اكراه عليه حرج وفيه (اولا) ان الحرج المنفى فى الشريعة هى المشقة التى لا تتحمل عادة و بديهى ان الوقوع فى الضرر لا يستلزم ذلك مطلقا . فلا يصح التمسك لجواز الاضرار بدليل نفى الحرج بقول مطلق (وثانيا) ان دليل نفى الحرج ، يعارض ما دل على نفى الضرر الدال على عدم جواز الاضرار بالغير من جهة تضرره . والنسبة عموم من وجه (اللهم) الا ان يقال ان دليل نفى الضرر لا يشمل المقام للعلم الاجمالى بجعل حكم ضررى فى المقام ، من الاباحة او التحريم اذ كل منهما يوجب ضرراً على شخص ، فيبقى دليل

نفى الحرج بلا معارض ، فالعمدة هي الايراد الاول (الوجه الثالث) النصوص (١) المتضمنة انه انما جعلت التقية ليحقق بها الدم فاذا بلغ الدم فلا تقية . حيث انها تدل على ان حد التقية بلوغ الدم فتشرع لما عداه (وفيه) انه ان اريد بهذه الجملة ، انه كلما سوغت التقية لحفظ شيء اذا بلغته التقية فلا تقية ، فهي على خلاف المطلوب ادل اذ التقية انما شرعت لحفظ الاعراض و الاموال ايضا ، ولازم ذلك ان لا يشرع هناك عرض الغير ، ونهب ماله بالتقية . وان اريد بها ان التقية انما شرعت لخصوص حفظ النفس . فلازمه عدم شمول نصوص التقية في غير مورد كون الضرر المتوعد به هو قتل النفس . مع انه لا ريب في شمولها لغير ذلك المورد فلا مناص عن التصرف في كلمة (انما) اللهم الا ان يقال ان المراد بها انه انما قررت التقية لثلا ينتهي آخرا الى اراقة الدم وان كان في اول الحال يجوز التقية لغيرها ، وبعبارة اخرى العمدة في مصلحة التقية حفظ النفس فلا تنافي جواز التقية لغيره ايضا كحفظ المال او العرض ، وعلى ذلك فهي مسوقة لبيان عدم جواز التقية في تلف النفس لا لجوازها في غير ذلك المورد كى يستفاد منها جواز اضرار الغير لدفع الضرر عن نفسه (الوجه الرابع) ما يكون مركبا من صغيرى وكبرى (اما الاولى) فهي ان في مورد الاكراه الضرر متوجه الى الغير ، ابتداء بحسب اكراه المكروه بالكسر و ارادته الحتمية و المكروه بالفتح وان كان مباشراً الا انه ضعيف لا ينسب اليه توجيه الضرر الى الغير حتى يقال انه اضر بالغير كى لا يتضرر نفسه ، نعم لو تحمل الضرر ولم يضر بالغير فقد صرف الضرر عن الغير الى نفسه عرفاً (و اما الثانية) فهي ان المستفاد من الأدلة ان تشريع نفى الاكراه انما هو لدفع الضرر فلا يجوز دفع الضرر عن نفسه بالاضرار بالغير ولا يلزم تحمله لدفعه عن الغير لان ذلك مناف للامتنان فتكون النتيجة عدم وجوب تحمل الضرر في المقام لدفع الضرر عن الغير (اقول) في المقدمة الاولى نظر لان الاكراه لا يوجب سلب اختيار المكروه بالفتح و صيرورته كالالة ، بل هو بعد على

كونه مختاراً فيه وفعله جزء الاخير من العلة ولولاه لما تحقق الاضرار بالغير ، وعليه فهو يضر بالغير اختياراً دفعاً للضرر عن نفسه ، وان شئت قلت ان الاكراه انما يوجب تخيير المكره بين الاضرار بالغير وبين تحمل الضرر على فرض العدم ، فلا يكون من توجه الضرر الى الغير ابتداءً نظير ما اذا توجه سبل الى داره ، الذي لا كلام في عدم وجوب صرفه الى نفسه (الوجه الخامس) ان في الزام الشارع الاضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير حرجاً قطعاً وهذا بخلاف ما اذا كان الضرر متوجهاً اليه ابتداءً ولا حرج في تحمله وعدم الاضرار بغيره دفعاً له فيرتفع بادلة نفى الحرج (وفيه) ما تقدم من ان مطلق تحمل الضرر لا يكون حرجياً .

واستدل للقول الثاني (باطلاق) ادلة حرمة الاضرار بالغير بعد عدم شمول ادلة نفى الاكراه والحرج والضرر للمقام كما تقدم ، ويؤيده انه لو عمت فقرة نفى الاكراه من الحديث للمقام لعمت فقرة نفى الاضرار لوحدة السياق ، وتلك الفقرة لا تعم كما صرح به المصنف ره ولم يجوز احد الاضرار بالغير في صورة الاضرار ، فكذلك هذه الفقرة (وفيه) ان هذا الوجه وان كان تاماً في نفسه ، الا انه ربما يزاحم حرمة الاضرار محرم آخر وهو ما اذا كان الضرر المتوعد به امراً محرماً وح فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب التزاحم ، فالأظهر هو القول الرابع .

واستدل للقول الثالث ، بان نسبة جميع الناس الى الله سبحانه نسبة واحدة فالكل بمنزلة عبد واحد فالضرر المتوجه الى احد شخصين كاحد الضررين المتوجه الى شخص واحد ، فلا بد من ملاحظة اقل الضررين وعند التساوي يحكم بالتخيير (وفيه) ان هذا وجه اعتباري استحسناني لايتمد عليه (مع) انه اذا كان الضرر المتوعد به امراً مباحاً في نفسه كيف يحكم بالتخيير بين ذلك وبين الامر بالمحرم وهو الاضرار بالغير .

حكم قبول الولاية لدفع الضرر عن الغير

(قوله قدده الثاني ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكروه عليه ضرراً متعلقاً بالخ) اقول الاكراه عبارة عن الحمل على فعل يكرهه المكروه بالفتح مع التوعد على تركه بما يكرهه ، كان ذلك امراً متعلقاً بنفسه او عشيته او الاجانب فلو فرض شخص يكره ضرر كل مؤمن و ان كان اجنبياً عنه بالمرة ، يصدق الاكراه بالتوعد بالضرر المتعلق بالاجنبى و لو فرض انه لا يكره الضرر المتعلق بولده و بنفسه لما صدق الاكراه فالضابط هو ذلك ، لا القرب والبعد (ثم انه) فى مورد لا يصدق الاكراه كما اذا كان الشخص ممن لا يتأثر بضرر المؤمنين لو حمله الظالم على قبول الولاية او على غيرها ما حرمه الله تعالى غير الاضرار بالغير وتوعد على تركه بالاضرار بالمؤمنين جاز ذلك المحرم بذلك لمادل من الادلة (١) على جواز الولاية لاصلاح امر المؤمنين و دفع الضرر عنهم و مادل على (٢) مشروعية لتقية لحفظ المؤمنين عن المهالك و المضرات فانه اذا صار المحرم مباحاً لدفع الضرر عن المؤمنين مع عدم الاكراه على قبول الولاية صار مباحاً مع الاكراه عليه بلافرق كما لا يخفى (انما) الكلام فى انه لو كان المحمول عليه هو الاضرار بالغير وكان الضرر المتوعد به هو ما يرجع الى الغير فقد اختار المصنف له عدم جواز الاضرار لا طلاق ادلة حرمة بعد فرض عدم شمول ادلة نفى الاكراه و الحرج للمقام (اقول) و هو حسن بل قد عرفت فى التنبيه الاول انه مع صدق الاكراه ايضا لا يجوز، لان رفعه خلاف الامتنان على الامة .

(قوله قدده الاول يباح به كل محرم الخ) قد عرفت انه لا يباح به الاضرار بالغير .

(قوله قدده لعدم الاكراه المانع الخ) الاكراه ايضا لا يصلح لرفع الضمان

١- الوسائل - باب ٤٦- من ابواب ما يكتسب به

٢- الوسائل - باب ٢٢- من ابواب الامر والنهى

لورود الحديث فى مقام الامتنان على الامة - ولا امتنان فى رفع الضمان على الامة .

(قوله قدّه واما الاضرار بالعرض بالنزاع الخ) ملخص القول فى المقام ان المتوعد به ان كان تلف النفس المحترمة جاز الاضرار بالغير ، لما علم من اهتمام الشارع بحفظ النفس المحترمة و ان كان غير ذلك من اقسام الضرر المتوجه الى الغير فلا يباح به الاضرار بالغير المحرم ، اذ يفرض عدم الدليل المخرج عماد على حرمة الاضرار ، وعدم المزاحم له لوجه ارفع اليد عنه ، نعم ، اذا كان ذلك امرا محرما على هذا الشخص دخل فى باب التزام ولا بد من اجراء احكامه ، وعلى كل تقدير لو اضر بالغير لما سقط ضمانه .

يعتبر العجز عن النفسى فى الاكراه

(قوله قدّه الثالث انه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين الخ)
اقول الكلام يقع فى مقامين (الاول) فى الاقوال فى المسألة (الثانى) فى بيان المختار اما المقام الاول فقد توهم ان فى المسألة اقوالا ثلاثة ، ثالثها التفصيل بين الاكراه على الولاية فلا يعتبر العجز عن النفسى ، وبين الاكراه على غيرها من المحرمات فيعتبر فيه العجز عن النفسى ، (اما القول) باعتبار العجز عن النفسى مطلقا لم يكن حرجيا ولم يترتب عليه ضرر فهو المشهور بين الاصحاب كما ان المشهور بينهم عدم اعتباره اذا كان حرجيا ام ضرريا ، وعدم اعتبار عدم القدرة العقلية على خلافه ، وما توهمه الشهيد الثانى ره فى محكى المسالك من ان المحقق اعتبر العجز العقلى غير صحيح (واما القول) بعدم اعتباره مطلقا فالظاهر ان منشأ زعمه ما واهمته عبارة الشهيد ره فى بيان مختاره ولكن الحق انه لا يقول بذلك بل مراده من العجز الذى نفى اعتباره هو العجز العقلى وقد عرفت ان هذا مما تطابقت عليه كلماتهم والشاهد على ان مراده ذلك ، قوله (ولا يشترط اللجوء اليه بحيث لا يقدر على خلافه وقد صرح به الاصحاب فى كتبهم) (واما القول) بالتفصيل فمنشأ زعمه هو ما احتمله فى المسالك من عبارة الشرايع حيث قال المحقق ره (اذا اكراهه الجائر على الولاية جاز له

الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصلي) فانه احتمل فيها احتمالات (منها) ان الولاية لا تشترط بالاكره بل المشروط به هو العمل بما يأمره الجائر (ومنها) ان الولاية و العمل معا مشروطان بالاكره فقط دون العجز عن التفصلي (ومنها) التفصيل بين الولاية و العمل فيقيد الاولى بالاكره والثاني بالعجز عن التفصلي، والمتوهم توهم ان كل واحد من هذه الاحتمالات قول برأسه فنقل ان في المقام قولا بالتفصيل (والمصنف) رده قد دفع الاحتمال الاخبر بانه فرق بين الولاية حيث انه لا يقدر المكروه على التفصلي عنهما من دون ضرر ولا كلفة، وبين ما اذا امر الوالي باعمال محرمة في ولايته فانه يتمكن غالبا من عدم الموافقة ودعوى الامثال ظاهرا، من اخذ المال جهرا ثم رده اليه سرا ونحو ذلك والمحقق رده كان متفطنا لذلك فلذا صرح باعتبار العجز عن التفصلي الذي هو معتبر في صدق الاكره في اباحة تلك الاعمال خاصة وهو حسن (واما المقام الثاني) فالظاهر اعتبار العجز عن التفصلي اذ لم يكن حرجيا ما ضرر بالعدم صدق الاكره بدون ولا فرق بين هذا المحرم وسائر المحرمات الالهية وسياق تنقيح القول في ذلك في مبحث اعتبار الاختيار في المتعاقدين في الجزء الثالث عشر من هذا الشرح فانظر.

جواز الولاية مع الضرر المالي رخصة

(قوله قدده الرابع ان قبول الولاية مع الضرر المالي الخ) اقول لا ينبغي التوقف في جواز تحمل الضرر المالي وعدم قبول الولاية المحرمة، لان مقتضى حديث رفع الاكره انما هو رفع الحرمة ولا يكون هو متكفلا للوجوب ولا دليل غيره فلا بد من الرجوع الى القواعد وهي تقتضي جواز تحمل الضرر لان (١) الناس مسلطون على اموالهم (وقد استدل) على عدم جوازه بان في دفع المال اعانة على الاثم وهي محرمة (وفيه اولا) ان الاعانة على الاثم لا دليل على حرمتها كما تقدم (وثانيا) ان دفع المال الى الجائر من قبيل تجارة التاجر مع اعطاء الكمرك ولا يصدق عليه الاعانة كما اسلفناه في محله.

حكم قتل المؤمن بالاكراه او بالتقية

(قوله قد لا يباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل اجماعا)
(الخ) اقول تحقيق القول في المقام يقتضى التكلم في مقامين (الاول) فيما تقتضيه القواعد
(الثاني) في النصوص الخاصة .

اما المقام الاول فقد عرفت ان حديث رفع الاكراه لو روده مورد الامتنان لا يصلح
لرفع حرمة القتل في المقام اذ الامتنان في رفعها على الامة فهو لا يشمل المقام (واما ادلة)
التقية فهي وان دلت على اباحة المحرمات لحفظ المؤمنين عن المهالك والمضرات
الا انها لا تدل على الجواز في المقام لانها انما شرعت لحفظ نفوس المؤمنين واعراضهم
واموالهم فاذا توقف حفظ شيء منها ، على اتلاف نظيره من شخص آخر لا تكون
هناك تقية لارتفاع الغاية (وعليه) فان كان النوع يد غير القتل لم يجز القتل بلا كلام وان كان به
(فقد يتوهم) ان حرمة القتل ح نزاحم حرمة الالقاء في الهلكة ووجوب التحفظ على
النفس ، اذ الامر دائر بين القاء النفس في الهلكة ، وبين قتل المؤمن ولا مناص عن
اختيار احدهما . فلا بد من الرجوع الى مرجحات باب النزاحم ، فان ثبت اهمية
احدهما تعين والاتخير بين الامرين ، (ودعوى) ان الآية (١) الشريفة «وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس» تدل على ان الدماء المحترمة ليس احدها اهم من الاخرين فلا وجه
لملاحظة الاهم والمهم في ذلك (مندفعة) بانها واردة في القصاص ولا ربط لها بالمقام
(ولكنه) توهم فاسد اذ قتل الغير ايجاد لما يرفع القتل عن نفسه ، وتركه ترك لذلك
لانه القاء لها في الهلكة ، وايجاد ما يرفع القتل وان كان واجبا في الجملة لكن لا
دليل على وجوبه اذا انحصر الدفع بقتل غيره وعلى هذا فحيث ان هلاك احدهما ماما
لا بد منه ويمتاز قتل الغير بارتكاب محرم فلا وجه لتسويغه (فتمحصل) ان مقتضى القواعد
عدم جواز القتل .

واما المقام الثاني، فالنصوص ايضا تقتضى ذلك ، لاحظ صحيح (٢) محمد بن

١- المائدة آية ٤٦

٢- الوسائل- باب ٣١- من ابواب الامر والنهي حديث-١

مسلم عن الباقر عليه السلام ، انما جعل التقية ليحقق بها الدم فاذا بلغ الدم فليس تقية وموثق (١) الثمالي عن الصادق عليه السلام انما جعلت التقية ليحقق بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية ونحوهما غيرهما . فانها تدل على ان حفظ النفس اذا توقف على اى محرم يجوز ذلك ولكنه اذا توقف على اراقه دم محترم لا تكون التقية ح مشروعة ولا يجوز ذلك ، (وما نقله) المحقق المجلسي ره عن بعض واختاره المحقق الايرواني ره ، من ان المراد بهذه الاحاديث ان التقية انما شرعت لحفظ النفس فاذا كان الشخص مقتولا على كل حال اتقى اولم يتق فلا تقية لانتفاء ماهو الغرض من تشريع التقية . فهي غير مربوطة بالمقام (غير صحيح) اذ لو احتمل ارادة هذا المعنى من بعضها ولم تكن خلاف الظاهر مع انه محل منع ، لا تحتمل في موثق الثمالي - اذ قوله عليه السلام فيه فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية كالصريح في المعنى الذى اشرنا اليه كما لا يخفى . فما هو المشهور بل المجمع عليه من عدم جواز قتل المؤمن ولو تواعد على تركه بالقتل - منطبق على القواعد ويشهد به النصوص الخاصة .

حكم المستحق للقتل

بقى فى المقام فروع تعرض لها المصنف ره - الاول، ما ذكره بقوله (ولو كان المؤمن مستحقا للقتل الخ) اقول - المستحق للقتل ان كان مهدور الدم لكل واحد لا ريب فى انه ليس مشمولا للنصوص المتقدمة ، وانه يجوز قتله لو اكره عليه بالاولوية ما لم يترتب عليه الفتنة ، و ان كان مهدور الدم لكل احد و لكن باجازه الحاكم الشرعى كمن استحق القتل بالحد - او كان مهدور الدم لشخص معين او جماعة كك كالمستحق للقتل قصاصاً ، فحكمه حكم سائر النفوس المحترمة فلا يجوز قتله ولو مع التقية او الاكراه (وما ذكره) المحقق الايرواني ره من ان النصوص منصرفة الى محقون الدم بقول مطلق فيرجع فيما عداه الى عموم رفع ما استكروه

عليه ، و مقتضاه جواز القتل فى المقام (غير صحيح) لعدم تمامية دعوى الانصراف بل مقتضى اطلاقها الشمول لكل محقون الدم - نعم - هى منصرفه عن مهدور الدم بقول مطلق (مع) انه قد عرفت انه مع قطع النظر عن النصوص الخاصة بالقواعد تقتضى عدم جواز القتل فراجع ما حققناه والنصوص الخاصة لا مفهوم لها كى تقيد الاطلاقات الاولى .

حكم قتل المخالف

الفرع الثانى ، فى انه اذا اكره على قتل المخالف فهل يجوز ذلك ام لا فقد اختار المصنف رده وتبعه الاستاذ الاعظم ، انه يجوز مع التقية او بالاكره - واستدل له (بان) النصوص الدالة على ان حد التقية هو الدم مختصة بدماء الشيعة اذ الغرض من التقية هو حفظها (وعليه) فلا يخصص لعمومات التقية ونفى الاكره (اقول) ان ما ذكر من ان التقية انما شرعت لحفظ دماء الشيعة مسلم ، كما ان ما ذكر من اختصاص نصوص المقام بها ، لا كلام فيه ، ولكن بما ان ادلة التقية ، ونفى الاكره انما وردت فى مورد الامتنان وشمولها للمقام مناف له فلا تشمل قتل المخالفين ، فهو باق على حكمه الاولى وهو عدم الجواز ما لم يزاحم هذا الحكم حكم اعم (اللهم) الا ان يقال : ان ادلة التقية انما وردت فى مقام الامتنان على الشيعة لاعلى الامة كما هو الشأن فى دليل رفع الاكره ، وعلى ذلك فهى تشمل قتل المخالفين و ترتفع الحرمة بها

الفرع الثالث ما ذكره المصنف (بقوله بقى الكلام فى ان الدم يشمل الجرح وقطع الاعضاء الخ) واستدل المصنف رده لما قواه من جواز الجرح وقطع الاعضاء فى مورد الاكره والتقية ، بان ظاهر النصوص الخاصة الدالة على انه لا تقية فى الدم ؛ هو الاختصاص بالدم المبقى للروح (وعليه) فمقتضى عمومات التقية ونفى الجرح والاكره هو ذلك (وفيه) ان تلك الادلة لو ردها مورد الامتنان لا تشمل الجرح والقطع فلا بد من الرجوع الى ما دل على حرمة ذلك من الادلة الاولى .

(قوله واما الذى (١) سائنى من ذلك فان ادنى ما اخاف عليك الخ) قد يقال ان هذا يدل على عدم حرمة الولاية من حيث هى لعدم عده اياها ممانساته (ولكن) يمكن الجواب عنه بان فى قول النجاشى ، اننى بليت بولاية الاهواز ، دلالة على انه كان مكرها عليها فيكون عدم رده عنه دالا على جواز الولاية مع الاكراه .

حرمة هجاء المؤمن

(قوله قد ه السابعة والعشرون هجاء المؤمن حرام بالادلة الاربعة الخ) الهجاء فى اللغة عدم ما ياب الشخص، صرح بذلك فى القاموس وهذا فى الجملة مما لا خلاف فيه وانما وقع الخلاف بين القوم فى موردين (الاول) فى انه هل يعتبر فى صدقه ان يكون ذلك بالشعر كما عن جامع المقاصد ، ام لا كما عن غيره (الثانى) فى انه هل يختص ذلك بذكر ما فيه من المعاييب ، ام يعم ذكر ما ليس فيه منها (ولكن) حيث لم يرد نص على حكم الهجاء من حيث هو والاجماع وان انعقد على حرمة الاته ليس اجماعا تعديا فالاولى الاغماض عن بيان ذلك وصرف عنان الكلام الى بيان الادلة (وقد استدلل المصنف رده على حرمة بالادلة الاربعة قال لانه همز ولمزواكل اللحم وتعبير واذا عسر و كل ذلك كبيرة موبقة فيدل عليه فحوى جميع ما تقدم فى الغيبة الخ و ظاهر كلامه هذا صدق جميع هذه العناوين فى جميع موارد الهجو وهو غير تام كما سيظهر ، وحق القول فى المقام ان الهجو ربما يكون بالجملة الخبرية ، وربما يكون بالجملة الانشائية ، (اما الاول) فان كان الهجو بما فيه من المعاييب كان حراما لكونه غيبة واهانة وتعبيرا ، وان كان بما ليس فيه ، كان حراما من جهة الكذب والاهانة والتعبير (و اما الثانى) فهو يكون حراما لماد من النصوص على حرمة هتك المؤمن و اهانته وتعبيره .

بقى فى المقام فروع (الاول) انه لا فرق فى المؤمن الذى يحرم هجوه بين الفاسق

وغيره لاطلاق الأدلة وأما الخبر (١) محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين ، فقد حمّله المصنف
 ره على ارادة الخارجين عن الايمان أو المتجاهرين في الفسق ، ولكن هذا الحمل خلاف
 الظاهر لا يصار اليه مع عدم القرينة ، فالاولى ان يقال انه يحتمل في الخبر وجوه (الاول)
 ما فهمه المصنف ره منه (الثاني) تذكر احوالهم وعاقبة امرهم وان مصيرهم الى النار
 الموجب للارتداع عن المعاصي والتوبة عن ما فعله من الذنوب (الثالث) تذكيرهم عذاب
 الله كي يرتدعوا عن المعاصي ، وعلى الاخباريين فهو اجنبى عن المقام هذا كله في غير
 المعلن بالفسق (واما هو) فان كان الهجو بالجملة الخبرية و كان بما فيه من المعاييب
 ولم يستلزم الهجو اهانة وهتكا زائدا عما يلزم اغتيابه ، جاز لمادل على جواز
 غيبة المتجاهر بالفسق و الا فلا يجوز لعموم الأدلة و عدم المخصص اذ الدليل
 المخرج مختص بغيبة المتجاهر بالفسق لا بكل ما يكون اهانة له (الثاني) هل
 يجوز هجو الفاسق المبدع في الدين ام لا ، وجهان اقواهما الاول وذلك لانه فيما
 كان الهجو بما فيه بالجملة الخبرية او بالجملة الانشائية مقتضى الاصل ذلك بعد كون
 ادلة حرمة الغيبة وحرمة الاهانة و الهتك مختصة بالمؤمن غير الشامل له وفيما كان
 الهجو بما ليس فيه بالجملة الخبرية يدل عليه صحيح (٢) داود بن سرحان عن الصادق
 عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل الرب و البدع - واكثر - من سبهم والقول فيهم و الوقعة
 و باهتوهم كي لا يطمعوا في الفساد في الاسلام ويحذر هم الناس و لا يتعلمون من
 بدعهم الخ وحمّله على ارادة اتهامهم وسوء الظن بهم بما يحرم اتهام المؤمن به و عدم
 تجويز الكذب عليهم كما احتمله المصنف ره خلاف الظاهر لا يصار اليه بلا قرينة و
 هذا يدل على الجواز في الشق الاول ايضا كما لا يخفى (الثالث) هل يجوز
 هجو المخالفين ام لافيه ايضا وجهان بل وجوه (والحق) ان يقال ان هجوهم بما فهم
 او بالجملة الانشائية جائز لما تقدم من اختصاص ادلة حرمة الغيبة و الاهانة و الهتك

١ - لم اعثر على اصل له في كتب الحديث وانما هو مذكور في المتن

٢ - الوسائل باب ٣٩ - من ابواب الامر والنهي حديث ١

بالمؤمنين القائلين بامامة الائمة الاثنى عشر كما تقدم تنقيح القول في ذلك في مبحث
الغيبة وان كان بما ليس فيهم من المعاييب فغير جائز لعموم ادلة حرمة الكذب والبهتان
و استدلل للجواز بخبر (١) ابي حمزة عن الباقر عليه السلام قال قلت له ان بعض اصحابنا
يفترون ويقذفون من خالفهم فقال (ع) الكف عنهم اجمل (وفيه) ان الخبر ضعيف السند
لعلى بن العباس لا يعتمد عليه .

حرمة الهجر

(قوله قدده الثامنة والعشرون الهجر الخ) الهجر هو الفحش والقول القبيح و
لاخلاف بين المسلمين في حرمة (وبشهادة) جملة من النصوص كصحيح (٢) ابي عبيدة
عن الصادق (ع) البذاءة من الجفاعة والجفاعة في النار وخبر (٣) سليم بن قيس عن علي عليه السلام عن
رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله حرم الجنة على كل فحاش بذى عقليل الحياء لا يبالي ما قال ولا ما قيل
له ونحوهما غيرهما .

(قوله قدده وفي رواية من علامات شرك الشيطان الخ) هذه هي رواية سليم
المتقدمة وهي انما تدل على ان الفحش من علامات المشترك في نطقه ابوه والشيطان ،
ولا تدل على حرمة الفحش ولكن في غيرها كفاية (ثم ان) مقتضى اطلاق النصوص
عدم الفرق بين ان يكون المخاطب به مؤمنا او مسلما او كافرا ، ذكراً او انثى صغيرا
او كبيراً ، اذ الظاهر منها انه محرم من حيث نفسه لا بعنوان انه اهانة وهتك للمخاطب
كفى تختص الحرمة ببعض من تقدم ، بل يمكن ان يقال ان الاطلاقات تشمل ما اذا كان
المقول له من البهائم والحيوانات كما افاده المحقق التقي ره .

(قوله قدده هذا آخر ما تيسر تحريره من المكاسب الخ) المراد منها ما كان

١ - الوسائل - باب ٧٣ - من ابواب جهاد النفس وما يناسبه حديث ٣

٢-٣ - الوسائل - باب ٧٢ - من ابواب جهاد النفس حديث ٣-٢

منشأ الحرمة فيه كونه عملاً محرماً في نفسه كما لا يخفى . وبذلك قد تم

الجزء الحادى عشر من كتابنا فقه الصادق وينلوه الجزء

الثانى عشر من اول مبحث اخذ الاجرة

على الواجبات والحمد لله

اولاً وآخراً

فهرس الجزء الحادى عشر من كتاب فقه الصادق

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٠	كلام المحقق النائينى ونقده	٢	مقدمة الكتاب
٣١	حكم بيع السرجين النجس	٣	رواية تحف العقول وادلة حجيتها ونقدها
٣٢	حكم بيع الارواث الطاهرة	٤	فى شرح رواية تحف العقول
٣٣	حكم بيع الدم		عدم حجبة الفقه المنسوب الى مولينا
٣٥	حكم بيع المنى	٨	الرضا (ع)
٣٨	حكم بيع الميتة	٩	خبر دعائم الاسلام
٤٢	حكم بيع الميتة منضمة الى المذكى	١٠	النبوى المشهور
٤٧	حكم بيع ميتة ما ليس له دم سائل	١١	اقسام المكاسب
٤٨	حكم بيع الكلب و الخنزير	١٢	معنى حرمة الاكتساب
٥١	حكم التكبس بالخمير وكل مسكر	١٤	عدم التلازم بين حرمة المعاملة وفسادها
٥٢	حكم بيع المتنجس		حكم المعاوضة على ابوال مالايؤكل
٥٦	حكم بيع الكافر	١٨	لحمه
٥٧	حكم بيع كلب الصيد	٢٠	حكم شرب ابوال مايؤكل لحمه
٥٩	حكم بيع الكلب الحارم	٢٢	حكم الاكتساب بالابوال
		٢٤	بيع شحوم مالا يؤكل لحمه
		٢٥	حكم بيع العذرة

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
حكم بيع العصور العنبى	٤٣	حكم الا عانة على الا نم	١٢٨
حكم المعاوضة على الدهن المتنفس	٤٩	حققة الاعانة ومفهوما	١٢٩
حكم شرط الاستصباح	٧٠	وجوب دفع المنكر	١٣٥
عدم اعتبار قصد المنفعة المحللة	٧١	بيع السلاح لاعداء الدين	١٤١
وجوب الاعلام بالنجاسة حين البيع	٧٥	حكم بيع مالا منفعة فيه	١٤٤
النسب الى وجود الحرام من الجاهل	٧٧	حكم تدليس الماشطة	١٤٩
حكم الاعلام مع عدم النسب	٨٢	حكم وصل الشعر بالشعر	١٥١
حكم الاستصباح تحت الظلال	٨٥	تزيين الرجل بما يحرم عليه	١٥٦
حكم الانتفاع بالمتنفس	٨٨	حكم تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر	١٥٧
حكم بيع ما عدا الدهن المتنفس	٩٤	حكم التشبيب بالاجنبية	١٦٢
حكم الانتفاع بالاعيان النجسة	٩٤	حكم الخلوة بالاجنبية	١٦٤
حكم المعاملة على الاعيان النجسة	١٠١	حكم استماع التشبيب	١٦٧
بيان منشأ ثبوت حق الاختصاص	١٠٢	حكم التصوير	١٦٩
حرمة بيع هياكل العبادة المبتدعة	١٠٤	جواز التصوير المتعارف فى هذا الزمان	١٧٥
حكم بيع آلات القمار	١١٠	حكم تصوير الملك والجن	١٧٧
حكم بيع آلات اللهو	١١١	الاعجاب ليس شرطا للحرمة	١٧٩
حكم بيع اوانى الذهب والفضة	١١٢	عدم اعتبار قصد الحكاية فى الحرمة	١٨٠
حكم بيع الدراهم المغشوشة	١١٣	عدم اعتبار الصدق العرفى فى حرمة	
حكم بيع العنب على ان يعمل خمرا	١١٨	التصوير	١٨٢
حكم بيع الجارية المغنية	١٢٢	حكم اشتراك اثنين فى عمل صورة	١٨٤
حكم بيع العنب ممن يجعله خمرا	١٢٤	حكم اقتناء الصور المحرمة	١٨٥
		حرمة التطفيف	١٩٤

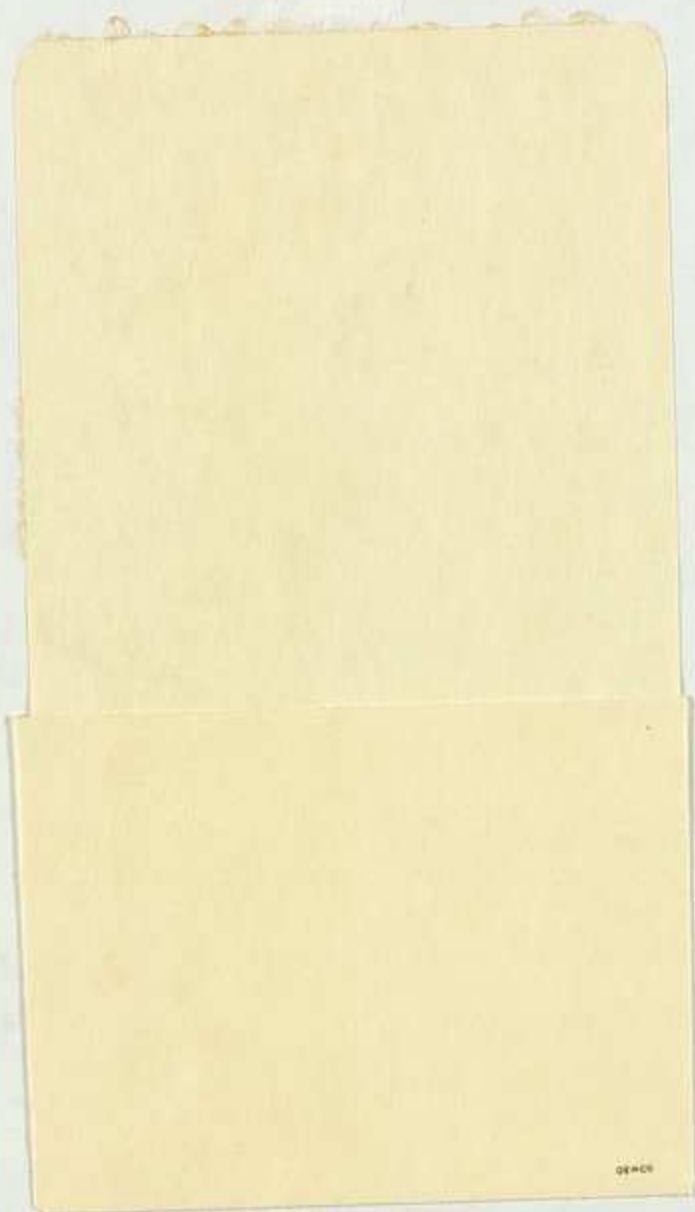
الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٢٢	حرمة الشعبة	١٩٥	حكم المعاملة المطفف فيها
٢٢٦	في حرمة الغش	١٩٧	حرمة التنجيم
٢٢٨	حكم المعاملة وضعا	٢٠١	في حكم الاخبار عن الحادثات
٢٥٠	بيان معنى الغناء	٢٠٣	حكم تعلم علم النجوم
٢٥٣	حكم الغناء	٢٠٤	في حرمة حفظ كتب الضلال
٢٥٦	ما استدل به على عدم حرمة الغناء ونقده	٢١٠	بيان موضوع الرشوة
٢٥٩	مستثنيات حرمة الغناء	٢١٢	حرمة الرشوة
٢٦٢	حرمة الغيبة	٢١٣	حكم اجرا لقاضى
٢٦٨	في اشتراط الايمان في حرمة الغيبة	٢١٦	الارتزاق من بيت المال
٢٧٠	حكم غيبة الصبى	٢١٧	اخذ القاضى للهدية
٢٧٢	بيان معنى الغيبة	٢١٩	الرشوة في غير الاحكام
٢٧٩	كفارة الغيبة	٢٢١	حكم المعاملة المحايية مع القاضى
٢٨٢	حكم الاغتياب لغرض صحيح	٢٢٣	حكم الرشوة وضعا
٢٨٥	غيبة المتجاهر بالفسق	٢٢٤	فروع في اختلاف الدافع والقاضى
٢٩١	جواز تظلم المظلوم	٢٢٧	حرمة سب المؤمن
٢٩٣	الغيبة في ترك الاولى	٢٣٠	في موارد جواز السب
٢٩٥	ضابط الغيبة الجائزة	٢٣٣	في حرمة السحر
٢٩٥	نصح المستشير	٢٣٥	بيان معنى السحر وحقيقته
٢٩٧	الاغتياب في مواضع الاستفتاء	٢٣٧	في اقسام السحر
	الاغتياب بقصد ردع المغتاب عن	٢٤٢	جواز دفع ضرر السحر بالسحر
٢٩٩	الغيبة	٢٤٤	حكم التسخيرات

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٣٠	حقيقة الوعد و اقسامه		الاغتياب لحسم مادة الفساد و جرح
٣٣١	حكم خلف الوعد	٢٩٩	الشهود
٣٣٢	حرمة الكذب فى الهزل	٣٠٠	الاغتياب لدفع الضرر عن المقول فيه
٣٣٤	خروج المبالغة عن الكذب	٣٠١	الاغتياب بذكر الاوصاف الظاهرة
٣٣٥	بيان حقيقة الكذب	٣٠٢	الاغتياب لرمد من يدعى نسباً ليس له
٣٣٦	خروج التورية عن الكذب	٣٠٢	حرمة استماع الغيبة
٣٣٨	جواز الكذب لدفع الضرورة		فى تلازم جواز الغيبة مع جواز
٣٣٧	جواز الكذب لارادة الاصلاح	٣٠٥	الاستماع
٣٤٩	فى حرمة الكهانة	٣٠٧	رد الغيبة غير النهى عنها
٣٥٠	حكم الاخبار عن الامور المستقبلية	٣٠٨	حرمة كون الانسان ذالسانين
٣٥١	فى حرمة اللهو	٣٠٩	حقوق الاخوان
٣٥٥	فى حرمة اللعب واللغو	٣١١	فى حرمة القمار وبيان مفهومه
٣٥٦	مدح من لا يستحق المدح	٣١٣	اللعب بالالات المعدة للقمار
٣٥٨	حرمة معونة الظالمين		اللعب بغير الالات المعدة للقمار مع
٣٥٩	حرمة اعانة الظالم فى غير جهة ظلمه	٣١٦	الرهن
٣٦١	حرمة النجش	٣١٩	حكم المسابقة بغير رهان
٣٦٣	حرمة النميعة	٣٢١	حرمة القيادة
٣٦٦	عدم حرمة النوح فى نفسه	٣٢٢	حرمة القيافة
٣٦٨	حكم كسب النائحة		حرمة اتيان القائف وترتيب الاثر على
٣٦٨	حرمة الولاية من قبل الجائر	٣٢٤	قوله
٣٧٢	اقسام الولاية من قبل الجائر	٣٢٥	حرمة الكذب وكونه من الكبائر

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٨٦	حكم المستحق للقتل	٣٧٦	قبول الولاية عن كره
٣٨٧	حكم قتل المخالف	٣٧٧	حكم الاضرار بالناس مع الاكراه عليه
٣٨٨	حرمة هجاء المؤمن	٣٨١	اعتبار العجز عن النفس في الاكراه
٣٩٠	الهجر	٣٨٥	حكم قتل المؤمن بالاكراه او بالنقبة

جدول الخطاء والصواب

ص	س	غلط	صحيح
٦٣	٤	عوالى اللثالى	عوالى اللثالى
٨٠	٦	القيح	القيح
٨٧	٨	بعد	بعيد
٩٩	١١	التقييداً	التقييد
١٦١	٢٤	٢٨	١٨
١٧٧	١٣	مفاهيمها	مفاهيمها
١٨٢	١٦	خاصية	خاصة
٢٣٨	١٧	تكفر	كفر
٢٥٤	٥	عناون	عناوين
٢٨١	٥	مستفضة	مستفضة
٣٠٣	٣	التها	اليها
٣٣٢	العنوان	خيف	خلف
٣٤٥	١٩	لهما	كما
٣٧٥	٨	فهو تقدير	تقدير فهو
٣٨٢	١١	لتقية	التقية



FEB 29 1980

COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU17882540