

شرح المكنى

البيجي

للشيخ الأعظم الرضوي

الشيخ

السيد محمد علي البحراني

الجزء الثاني

شرح المكنى



بسم الله الرحمن الرحيم

شرح المكاسب المزجي

للمشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله

المكاسب المحرمة
«الجزء الثاني»

الشارح - السيد محمد علي الجزائري (آل غفور)

جزائري، محمد علي، ١٣١٧

شرح المكاسب المزجي / تأليف الأنصاري (قدس سره) ، الشارح محمد علي
الجزائري (آل غفور).

ج

ISBN : 964 - 9630 - 08- 2

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما
کتابنامه

١. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ١٢١٤ - ١٢٨١ ق. المكاسب - نقد و تفسیر
٢. معاملات (فقه). الف. انصاری، مرتضی بن محمد امین، ١٢١٤ - ١٢٨١ ق.
- . المكاسب. شرح ب. عنوان ج. عنوان: المكاسب. شرح
٢٩٧/٣٧٢ ١٩٠/١ / ٧٠٢٣ م

❑ الكتاب: شرح المكاسب المزجي - ج ٢

❑ تأليف: الشيخ الأعظم الأنصاري

❑ الشارح: السيد محمد علي الجزائري (آل غفور)

❑ الناشر: باقيات

❑ الكمية المطبوعة: ١٥٠٠ نسخة

❑ الطبعة: الثانية ١٤٣٢ هـ. ق. - ١٣٨٩ هـ. ش

❑ الألواح الحساسة والطباعة: جزائري - علوي

❑ عدد الصفحات: ٥١٦

❑ السعر: ٧٠٠ تومان

ISBN: ٩٦٤ - ٩٦٣٠ - ٠٨ - ٢

مراكز التوزيع:



للطباعة والنشر والتوزيع

اسواق القدس ، الطبعة الثالثة ، رقم المحل : ٨٢ ، الهاتف : ٧٧٤٨٥٥٥ - ٧٧٣٢٧٣٠

شارع ارم / قم المقدسة / ايران

قم: كتابفروشی صحفی، خیابان آستانه جنب مسجد امام، تلفن: ٧٧٢٥٤٧٠

جميع الحقوق محفوظة للشارح

الكنى والألقاب والمصدر بـ«ابن» في المكاسب

١	ابن البراج و قد يعبر عنه بالقاضي	هو، القاضي الشيخ عبدالعزيز بن نحرير، من فقهاء الإمامية المتقدمين، له: المهدب، و الموجز، و الكامل، المتوفى ٤٨١ ق.
٢	ابن الجنيّد و قد يعبر عنه بالإسكافي	هو الإسكافي، محمد بن احمد بن الجنيّد من أكابر علماء الشيعة المتقدمين المتوفى سنة ٣٨١ ق
٣	ابن المتوّج	هو أحمد بن عبدالله بن سعيد المتوّج البهراني من علماء الإمامية الملقّب بالشيخ فخرالدين المتوفى: ٨٢٠ ق
٤	أتباع الشيخ الطوسي	هم: ١ - أبو يعلى ٢ - أبو القاسم القاضي ٣ - محمد بن عليّ الطوسي ٤ - السيّد أبوالمكارم الحلبي ابن زهرة
٥	بعض الأساطين	هو، كاشف الغطاء الشيخ جعفر النجفي المعروف، صاحب كتاب كشف الغطاء، المتوفى ١٢٢٨ ق
٦	بعض الأجلّة	هو الفاضل الهندي محمد بن الحسن بن محمد الإصفهاني المعروف بالهندي صاحب كشف اللثام المتوفى ١١٣٧ ق
٧	بعض الأعيان	هو الوحيد البهبهاني الأصفهاني، مروج المذهب على رأس المائة الثالثة عشرة الآقا محمد باقر بن محمد أكمل المتوفى ١٢٠٨ ق
٨	بعض متأخري المحدثين	هو صاحب الحقائق الشيخ يوسف البهراني الأخباري المتوفى ١١٨٦ ق و الملا محسن الفيض الكاشاني المتوفى ١٠٩١ ق
٩	بعض من قارب عصرنا	هو الشيخ أسد الله التستري الكاظميني ابن إسماعيل صاحب مقابس الأنوار المتوفى ١٢٣٧ ق
١٠	بعض المعاصرين	هو، صاحب الجواهر الشيخ محمد حسن النجفي إمام المحققين و شيخ الفقهاء المتوفى سنة ١٢٦٦ ق

١١	بعض معاصري الشهيد الثاني	هو السيّد الحسن بن السيد جعفر الكركي
١٢	بعض مشايخنا	هو: ١ - صاحب الجواهر الشيخ محمّد حسن النجفي ٢ - والسيّد محمّد المجاهد بن السيّد علي الطباطبائي صاحب الرياض.
١٣	بعض المحققين	المراد بهم: ١ - الشيخ أسد الله التستري ٢ - السيد محمّد مهدي الطباطبائي بحرالعلوم وحيد عصره المتوفّى في سنة ١٢١٢ ق
١٤	جماعة ممّن تأخر عن المحقّق الحلّي	المراد بهم: ١ - الشهيد الأوّل المستشهد ٧٨٦ ق. ٢ - الشهيد الثاني المستشهد ٩٦٥ ق. ٣ - المحقّق الأردبيلي المتوفّى ٩٩٣ ق. ٤ - المحقّق الكركي الآتي
١٥	الحليّون الستة	المراد بهم: ١ - «ابن ادريس» محمّد بن أحمد. ٢ - المحقّق الحلّي جعفر بن الحسن. ٣ - العلّامة الحليّ الحسن بن يوسف بن المطهر. ٤ - فخر المحقّقين ابن العلّامة محمّد بن الحسن. ٥ - ابن سعيد الحليّ يحيى بن أحمد. ٦ - الفاضل المقداد بن عبدالله.
١٦	الحليّان	هما: ١ - أبو الصلاح الحلبي الشيخ تقي ابن النجم المعاصر للشيخ الطوسي المتوفّى ٤٤٧ ق. ٢ - ابن زهره ابوالكارم السيد حمزة بن عليّ بن زهرة المتوفّى ٥٨٥ ق
١٧	الحليّ	هو: ابن ادريس «محمّد بن أحمد» من فقهاء الحلة المتوفّى ٥٩٨ ق
١٨	السيّد	هو: ابن زهرة المتقدّم المتوفّى ٥٨٥ ق
١٩	السيدان	هما: ١ - ابن زهرة ٢ - السيّد المرتضى (علم الهدى) المتوفّى ٤٣٦
٢٠	شارح النخبة	هو: السيّد عبدالله بن نور الدين بن المحدث الكبير السيّد نعمت الله الجزائري المتوفّى ١١٧٣ ق

٢١	الشاميّون الخمسة	هم: ١ - أبو الصلاح الحلبي. ٢ - القاضي ابن البرّاج. ٣ - الشهيد الأوّل. ٤ - الشهيد الثاني ٥ - المحقّق الكركي «عليّ بن عبد العالي»
٢٢	الشيخان	هما: ١ - الشيخ المفيد أبي عبد الله محمّد بن محمّد البغدادي المتوفّى ٤١٣ ق. ٢ - الشيخ الطوسي أبي جعفر محمّد بن الحسن المتوفّى ٤٦٠ ق
٢٣	الصدوقان	هما: الشيخ الصدوق المعروف محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه المتوفّى ٣٨١ ق. ٢ - أبوه الشيخ عليّ بن الحسين المتوفّى ٣٢٩ ق. المدفون بقم.
٢٤	العلامة الطباطبائي	هو: السيّد محمّد مهدي بحر العلوم المتقدّم في بعض المحقّقين
٢٥	علم الهدى	هو: السيّد المرتضى عليّ بن الحسين المتقدّم في السيّدان
٢٦	فخرالدين أو فخرالمحقّقين أو فخر الإسلام	هو: ابن العلامة الحلبي الشيخ أبو طالب «محمّد بن الحسن» المتوفّى ٧٧١ ق صاحب إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد
٢٧	الفاضلان	هما: المحقّق الحلّي صاحب الشرائع جعفر بن الحسين الحلّي المتوفّى ٦٧٢ ق والعلامة الحلّي الحسن بن يوسف المتوفّى ٧٢٦ ق
٢٨	القديمان	هما: ١ - محمّد بن الجنيد المتقدّم الإسكافي ٢ - الحسن بن عليّ بن أبي عقيل الحدّاء العماني المعاصر للكليني و عليّ بن بابويه له كتاب المتمسك بحبل آل الرسول.
٢٩	كاشف الرموز	هو: الفاضل الحسن بن أبي طالب صاحب كشف الرموز فرغ منه ٦٧٢ ق و هو المعروف بالفاضل الآبي.

٣٠	كاشف اللثام	هو: الفاضل الهندي محمد بن الحسن المتقدم بعنوان بعض الأجلة
٣١	المشايع الثلاثة	هم: ١ - الشيخ المفيد ٢ - الشيخ الصدوق ٣ - الشيخ الطوسي.
٣٢	المحقق القمي	هو: الميرزا أبو القاسم صاحب القوانين المتوفى ١٢٣١ ق
٣٣	المحقق الأول	هو: المحقق الحلي صاحب الشرائع المتقدم
٣٤	المحقق الثاني	هو: الشيخ علي بن الحسين الكركي صاحب جامع المقاصد المتوفى ٩٤٠ ق
٣٥	متأخري المتأخرين	هم: ١ - المحقق الأردبيلي ٢ - الفيض الكاشاني ٣ - السيد نعمت الله الجزائري المتوفى ١١١٢ ق.
٣٦	المحدث البحراني	هو: الشيخ البحراني «يوسف بن أحمد بن إبراهيم المتقدم في بعض المحدثين
٣٧	المحدث العاملي	هو: الشيخ محمد بن الحسن، الحر العاملي صاحب وسائل الشيعة المتوفى ١١٠٤ ق
٣٨	المحدث الكاشاني	هو: الملا محسن الفيض صاحب الوافي والصافي المتوفى ١١٩١ ق
٣٩	المحدث المجلسي	هو: العلامة الشيخ محمد باقر بن محمد تقي صاحب بحار الأنوار والمتوفى ١١١١ ق
٤٠	المفيد الثاني	هو: أبو علي الحسن بن محمد بن الحسن الطوسي المتوفى ٥١١ ق
٤١	السيد المهتا	هو: السيد نجم الدين مهتا بن سنان ابن عبدالمطلب المدني المتوفى ٧٥٤ ق
٤٢	الميسي	هو: الشيخ إبراهيم بن نور الدين المعروف بالفاضل الميسي المتوفى ١٠٣٢ ق

المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ :

الرشوة حرام، و في جامع المقاصد و المسالك : أنَّ على تحريمها إجماع المسلمين.

(المَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ) مَا يَحْرِمُ الْإِكْتِسَابَ بِهِ لكونه عملاً محرماً في نفسه (الرشوة) مثلث الرأء و المشهور الكسر مع فتح الواو، و قد يعبر عنه بالجعل «بضم الجيم» و هي ما يُبذل للحاكم و نحوه على المصانعة = كارسازى، إمَّا لأمر باطل و إمَّا للوصول إلى غرض الباذل سواء كان حقاً أو باطلاً، و الرشوة قد تكون في مقابل نفس الحكم و القضاء أو بإزاء النظر في أمر المترافعين - قبل القضاء - سواء كان شرعياً كالحكم الصادر عن القضاة، أو عرفياً كالفعل الصادر عن الأمراء و الولاة و من يعونهم و بخدمتهم، و قد تكون الرشوة في غير الحكم سواء كان مصانعة في حاجة محرمة، أو مباحة يجب فعلها على الآخذ، كأخذ شيء من المراجعين في بعض الدوائر الحكوميّة و قد تكون في ضمن معاملة، محاباةً للمتعامل سواء كان من البائع أو المشتري كالمعطي في بعض المعاملات الحكوميّة أو الشركات التجاريّة لعامل الشركة و الحكومة لأنّ يشتري الحاجة من هذا البائع، و قد تكون بعنوان الهدية = دستمزد أو عنوان آخر كما يجيىء و كيف كان فهي (حرام - و في جامع المقاصد) للمحقّق الكركي رحمته الله (و المسالك) للشهيد الثاني رحمته الله (أنّ على تحريمها إجماع المسلمين)^(١) من العامّة و الخاصة.

و يدلّ عليه الكتاب، و السّنة.

و في المستفيضة: «أنّه كفر بالله العظيم، أو شرك». ففي رواية الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أيما والٍ إحتجب عن حوائج الناس، إحتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه، و إن أخذ هديّة كان غلواً، و إن أخذ رشوة فهو مشرك».

(و يدلّ عليه الكتاب) مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾ «يعني الرشوة» كما في الصحاح لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالائتم وأنتم تعلمون^(١) (و) كذلك يدلّ عليه (السّنة و في الروايات المستفيضة: «أنّه كفر بالله العظيم، أو شرك) أي الكفر و الشرك في مقام العمل في مقابل الكفر و الشرك الإعتقادي أعني إنكار أصول الدين (ففي رواية الأصبغ) هكذا في نسخ المكاسب و الوسائل و في بعض النسخ «أصبغ» بدون اللام (ابن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «أيما والٍ) ذكر الوالي من باب المثال، و لعلّه أراد المعنى اللغوي أي كلّ من يتولّى أمراً من أمور الناس و إن كان موظفاً عادياً (إحتجب عن) قضاء (حوائج الناس) فلم يقضه لهم، (إحتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه) فلا يشمل رحمة تعالى و لا يدفع عنه العذاب (و إن أخذ هديّة كان غلواً) بفتح الغين بمعنى الخيانة لغةً و في الإصطلاح ما يسرق من غنيمة بيت مال المسلمين لأنّه خيانة بهم، (و إن أخذ رشوة) هكذا في البحار و بعض النسخ و في الوسائل و بعض النسخ الآخر من المكاسب «الرشوة» مع اللام (فهو مشرك)^(٢) هكذا في المصادر كلّها و هو الصحيح صفة للأخذ،

(١) البقرة : ١٨٨.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٦٣ ما يكتسب به؛ البحار، ج ٧٥، ص ٣٤٥؛ عقاب الأعمال،

و عن الخصال - في الصحيح - عن عمار بن مروان، قال: «كُلُّ شَيْءٍ غُلٌّ مِنَ الْإِمَامِ فَهُوَ سُحْتٌ، وَ السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا: مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظُّلْمَةِ، وَ مِنْهَا: أَجُورُ الْقَضَاةِ، وَ أَجُورُ الْفَوَاجِرِ، وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ، وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ، وَ الرِّبَا بَعْدَ الْبَيْئَةِ. فَأَمَّا الرِّشَا فِي الْأَحْكَامِ - يَا عَمَّارُ - فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ».

و الضمير أيضاً راجع إليه، و في بعض النسخ «فهو شرك» و هو سهو. و لا يخفى أنَّ الظاهر من هذه الرواية هو أنَّ الرشوة لا تختصُّ بما كان للحكم، بل تعمُّ ما أعطى للوالي و نحوه للمصانعة في إنجاز مهامّه كما يجيء الكلام فيه.

(و عن الخصال - في الصحيح - عن عمار بن مروان) و رواه في عيون الأخبار أيضاً. قال: «كُلُّ شَيْءٍ غُلٌّ مِنَ الْإِمَامِ» أي سرق خفية = كش رفتن، من مال الغنيمة من المسلمين الذي أمره بإختيار الإمام (فهو سُحْتٌ) قد تقدّم في مسألة بيع العذرة (ج ١، ص ٥٨) أنَّ السحت بمعنى الحرام الشديد (و السُّحْتُ أَنْوَاعٌ كَثِيرَةٌ، مِنْهَا: مَا أُصِيبَ مِنْ أَعْمَالِ الْوَلَاةِ الظُّلْمَةِ، وَ مِنْهَا: أَجُورُ الْقَضَاةِ) أي ما يجعله القضاة لأجل نفس الحكم بين المترافعين سواء قبل القضاء أو بعده، و سيأتي جواز إرتزاق الفاضي من بيت المال ما يزيح علّته و حاجته إلى الناس، و منها (أُجُورُ الْفَوَاجِرِ، وَ ثَمَنُ الْخَمْرِ، وَ النَّبِيذِ الْمُسْكِرِ) قد تقدّم (ج ١، ص ٨٩) أنَّ الخمر يؤخذ من العنب و النبيذ من التمر و أنَّ بعض العامة يقولون بحليّته، و ربّما يستفاد من قوله: «النبيذ المسكر» أنَّ التمر الذي يجعل في الماء ليلاً ليغيّر طعمه ليشرب نهائراً أو بالعكس، و ليس بمسكر، فهو ليس بحرام، و منها (الرِّبَا بَعْدَ الْبَيْئَةِ) أي بعد العلم بحرمة الرِّبَا و أمّا مع الجهل بها فلا يكون حراماً (و أمّا الرِّشَا فِي الْأَحْكَامِ - يَا عَمَّارُ - فَهُوَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ) (١)

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٦٤، ما يكتسب به؛ البحار، ج ٧٥، ص ٣٤٥؛ الخصال، ج ١،

ص ٣٢٩؛ العيون، ص ١٩٧.

و مثلها: رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام.

و في رواية يوسف بن جابر: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مَنْ نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له، و رجلاً خان أخاه في إمرأته، و رجلاً إحتاج الناس إليه لفقهه فسألهم الرشوة».

و ظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه، فتكون

و لفظة «الرشا» جمع الرشوة، و لعلّه مفرد.

(و مثلها: رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام)^(١) و كذلك ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلاً، قال: قال عليه السلام: أجر الزانية سحت، و ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت، و ثمن الخمر سحت، و أجر الكاهن سحت، و ثمن الميتة سحت، فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله العظيم^(٢).

(و في رواية يوسف بن جابر: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله مَنْ نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له) و إن فرض جواز النظر إلى جسمها لكونها محرماً له (و رجلاً خان أخاه) المسلم (في إمرأته) بالزنا أو القبلّة أو اللّمس مثلاً (و رجلاً إحتاج الناس إليه لفقهه، فسألهم الرشوة)^(٣) حتّى يبيّن لهم الحكم الشرعيّ الواجب عليه، هذا كلّّه في بيان حكم الرشوة من أنّه حرام شديداً و أمّا من جهة موضوعها.

(و ظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه، فتكون) الرواية

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٦٢.

(٢) المصدر المتقدّم، ج ١٢، ص ٦٣؛ الفقيه، ج ٢، ص ٥٦.

(٣) الوسائل، ج ١٨، ص ١٦٣، آداب القاضي.

ظاهرة في حرمة أخذ الرشوة للحكم بالحق أو للنظر في أمر المترافعين، ليحكم بعد ذلك بينهما بالحق من غير أجر، وهذا المعنى هو ظاهر تفسير الرشوة في القاموس بالجعل؛ وإليه نظر المحقق الثاني، حيث فسّر في حاشية الإرشاد، الرشوة بما يبذله المتحاكمان.

و ذَكَرَ في جامع المقاصد : أَنَّ الجُعْلَ من المتحاكمين للحاكم رشوة؛
و هو صريح الجلي

(ظاهرة في حرمة أخذ الرشوة) بمقتضى اللعن المذكور فيه (للحكم بالحق أو للنظر في أمر المترافعين، ليحكم بعد ذلك بينهما) بما هو الواقع و (بالحق من غير أجر).

حاصل ما أفاده الشيخ رحمه الله في بيان موضوع الرشوة، إحتمالان: الأول: أنها مختصة بما يبذل لمصانعة الباطل سواء بُذلت لإبطال حق أو لإحقاق باطل أو لأن يحكم الآخذ بنفع الباذل حقاً كان أو باطلاً. و الاحتمال الثاني: تعميم الرشوة لما يجعل على الحكم و هو الجعل الذي يطلبه القاضي في مقابل حكمه بحق، أو للنظر في أمر المترافعين - بصيغة التثنية أو الجمع - ليحكم بعد النظر بلا أجر بما هو الحق، وهذا هو الذي إستظهر الشيخ من رواية يوسف بن جابر، ثم قال: (و هذا المعنى هو ظاهر تفسير الرشوة في) كتاب (القاموس) المحيط (ج ٤، ص ٣٣٤) (بالجعل) وليس مراد القاموس مطلق الجعل وإلاّ لشمّل جميع أجرة العمّال و الصّناع في جميع الإجازات، ولهذا عبّر الشيخ بقوله: «ظاهر تفسير الرشوة ...» (و إليه) أي إلى هذا المعنى العامّ (نظر المحقق الثاني) (الكركي) (حيث فسّر في حاشية الإرشاد) المخطوط (الرشوة بما يبذله المتحاكمان) أو أحدهما، للقاضي بازاء الحكم بينهما أو في قبال النظر في أمرهما ليحكم بعد النظر.

(و ذَكَرَ) هو أيضاً (في جامع المقاصد : أَنَّ الجُعْلَ من المتحاكمين للحاكم رشوة) و هذا المعنى (هو صريح) (إبن إدريس) (الجلي) في السرائر نقلاً عن

أيضاً في مسألة تحريم أخذ الرشوة مطلقاً وإعطاؤها، إلا إذا كان على إجراء حكم صحيح، فلا يحرم على المعطي.

هذا، ولكن عن مجمع البحرين: قلماً تستعمل الرشوة إلا فيما يتوصل به إلى إبطال حق، أو تمشية باطل. و عن المصباح :

المبسوط للشيخ الطوسي وقرّره على ذلك (أيضاً في مسألة تحريم أخذ الرشوة) على الحاكم (مطلقاً) سواء حَكَمَ بالحقّ أو الباطل و سواء كان بنفع البازل أم لا.

فالجعل حرام للأخذ مطلقاً (و) كذلك حرام على المعطي أيضاً (إعطاؤها، إلا إذا كان على إجراء حكم صحيح، فلا يحرم على المعطي)^(١)؛ لأنّ الإعطآ حينئذٍ لإستنفاد حقّه فهو خارج عن حكم الرشوة تخصيصاً كما في إعطاء شيء للظالم أو للعاشر أو للجمرك لأخذ ماله منهم فيجوز شرعاً بالحكم التكليفيّ الإعطاء وإن لم يملكه الآخذ بحكم وضعي ولا يجوز له أخذه تكليفاً فلا يخرج الجعل عن ملك المعطي.

(هذا، ولكن عن مجمع البحرين) للطريحي (قلماً تستعمل الرشوة إلا فيما يتوصل به إلى إبطال حق، أو تمشية باطل)^(٢) فلا يعمّ الجعل الذي يُعطى بإزاء الحكم بين المتخاصمين أو للنظر في أمرهما ليحكم بعد ذلك، وهذا إستدراك عن قوله - بعد نقل رواية يوسف بن جابر - فيكون أي الحديث ظاهراً في حرمة أخذ الرشوة للحكم بالحقّ أو للنظر في أمر المترافعين ... الخ و غرضه ﷺ إختصاص الرشوة بما يؤخذ لإبطال حقّ أو إحقاق باطل مستندلاً بكلام اللغويين، فقال أيضاً (و عن المصباح) أي المصباح المنير لأحمد بن محمّد بن علي المُقري .

(١) السرائر، ج ٢، ص ١٦٦؛ المبسوط، ج ٨، ص ١٥١.

(٢) مجمع البحرين، ج ١، ص ١٨٤ .

هي ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد؛ و عن النهاية : أنها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، و الراشي: الذي يُعطي ما يعينه على الباطل، و المرتشي: الآخذ، و الرائش هو الذي يسعى بينهما يستزيد لهذا و يستنقص لهذا.

و ممّا يدلّ على عدم عموم الرشا لمطلق الجُعل على الحكم ما تقدّم في رواية عمّار بن مروان من جعل الرشَاء في الحكم مقابلاً لأجور

(هي ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره) من أعوانه (ليحكم له) أي بنفع المعطي (أو يحمله على ما يريد)^(١) حقّاً كان أو باطلاً (و عن النهاية): لابن الأثير كما في الجواهر (ج ٢٢، ص ١٤٦) (أنّها الوصلة إلى الحاجة) و الغرض (بالمصانعة) وأصله من الرشَاء الذي يُتوصّل به إلى المآء، فالرشوة هي ما يكون سبباً للوصول إلى غرض المعطي أياً ما كان من حقّ أو باطل (و الراشي: الذي يُعطي ما يعينه على الباطل، و المرتشي) هو (الآخذ، و الرائش هو الذي يسعى بينهما) و يسمّى بالفارسية «كار چاق كن» (ليستزيد لهذا) أي الحاكم الآخذ (و يستنقص لهذا) المعطي و قد ذكر النهاية هذه المعاني لهذه اللغات بعد نقلها روايةً عن النبي ﷺ: «لعن الله الراشي و المرتشي و الرائش»^(٢).

(و ممّا يدلّ على) كلام اللغويين من إختصاص الرشوة بما يبذل للحكم بإبطال حقّ أو إحقاق باطل و (عدم عموم الرشا لمطلق الجُعل على الحكم) و ان كان بحق (ما تقدّم في رواية عمّار بن مروان من جعل الرشَاء في الحكم مقابلاً لأجور

(١) المصباح المنير، ج ١، ص ٢٢٨.

(٢) النهاية، ج ٢، ص ٢٢٦.

القضاة، خصوصاً بكلمة أمّا.

نعم، لا يختصّ بما يُبذل على خصوص الباطل، بل يعمّ ما يُبذل لحصول غرضه، و هو الحكم له حقّاً كان أو باطلاً؛ و هو ظاهر ما تقدّم عن المصباح و النهاية.

و يمكن حمل رواية يوسف بن جابر على سؤال الرشوة للحكم للراشي حقّاً أو باطلاً، أو يقال : إنّ المراد الجعل، فأطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة.

(القضاة) فأنّه يفهم من ذلك أنّ الجعل إن كان للحكم بالباطل فهو رشوة قطعاً كما ظهر من كلام اللغويين و إن كان لمجرد الحكم فهو أجر عرفاً و ليس برشوة كما سيصرّح به الشيخ رحمه الله فالرشوة في مقابل الأجر و ليس بما هو، هو (خصوصاً ب) قرينة (كلمة أمّا) بقوله رحمه الله: «و أمّا الرشا في الأحكام، يا عتار فهو الكفر بالله العظيم».

(نعم، لا يختصّ بما يُبذل على خصوص الباطل) فقط (بل يعمّ) لفظ الرشوة (ما يُبذل لحصول غرضه) أي غرض الباذل (و هو الحكم له) و تمشية أمره على أيّ حال (حقّاً كان، أو باطلاً) كما هو ظاهر إطلاقه عند العرف فيقول رشوت ليحكم القاضي بإحقاق حقّي أو تنقيص مالياتي أو لأخذ بضاعتي من الجمر.

(و هو ظاهر ما تقدّم عن) كتاب (المصباح و النهاية) فراجع كلامهما، (ويمكن حمل رواية يوسف بن جابر على سؤال الرشوة للحكم) التي تقدّم الكلام فيها (ص ١٠) (للاشي حقّاً أو باطلاً) فالرواية دليل على إطلاق الرشوة على الأعم، (أو يقال : إنّ المراد) من الرواية هو (الجعل) بقرينة مطالبة الفقيه أيّاه بعد سؤاله عن الحكم و إحتياج الناس إلى فقهه (فأطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة) من باب الإطلاق المجازي.

و منه يظهر حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيين الحكومة عليه، كما يدل عليه، قوله عليه السلام: «إحتاج الناس إليه لفقهه».

و المشهور المنع مطلقاً، بل في جامع المقاصد: دعوى النض و الإجماع. و لعلّه حمل الإحتياج في الرواية على الإحتياج إلى نوعه،

إلى هنا كان الكلام في الرشوة موضوعاً و حكماً، ثم شرع في بيان ملحقاتها فقال: (ومنه يظهر) أي ممّا ذكرنا في رواية يوسف يظهر (حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين مع تعيين الحكومة عليه) بأن لم يكن قاضٍ غيره (كما يدل عليه، قوله عليه السلام): - في رواية يوسف بن جابر -: (إحتاج الناس إليه لفقهه) إذ الإحتياج دليل على تعيين الحكم على شخصه لا إلى نوعه، و لعلّ هذا يظهر من مطالبته المال و بذلهم له دون أن يرجعوا إلى شخص آخر، كأنهم مجبورون إلى ذلك لعدم وجود غيره. (و المشهور المنع مطلقاً) سواء تعيين عليه الحكم أو لا، (بل في جامع المقاصد) للمحقّق الكركيّ (دعوى النض و الإجماع)^(١). أي على الإطلاق (و لعلّه حمل الإحتياج في الرواية على الإحتياج إلى نوعه) أي نوع الفقيه دون الشخص المعين الخاص، أقول: يتبيّن من الدقّة في الرواية أنّ حملها على الإحتياج إلى الشخص اظهر كما يدلّ عليه ما ذكرنا من بذل الناس له من دون مراجعة لقاضٍ آخر، إذ لو كان غيره موجوداً، لم يسئلهم الأجرة بل يحكم بينهم، فإن أعطوه مالاً فهو المراد، و الآ فيطلب منهم بعد الحكم، لأنّ المفروض أنّه لا يحكم قرابةً إلى الله بل هو طالب المال = بولكى، فتدبرّ.

ولإطلاق ما تقدّم في رواية عمار بن مروان: من جعل أجور القضاة من السحت، بناءً على أنّ الأجر في العرف يشمل الجعل وإن كان بينهما فرق عند المتشّعة.

و ربّما يستدل على المنع بصحيفة ابن سنان، قال: سنل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين قريتين «فريقين خ د»

(و) أيضاً لعلّ ذهاب المشهور الى المنع مطلقاً (لإطلاق ما تقدّم) ص ٩ (في رواية عمار بن مروان: من جعل أجور القضاة من السحت، بناءً على أنّ الأجر) الذي عبّر به في الرواية يراد منه (في العرف) معنىً عاماً (يشمل الجعل وإن كان بينهما فرق عند المتشّعة) فإنّ الأجر عندهم عبارة عمّا يعطى بعد العمل مكافأةً له من دون تعيين قبله، وقد يُعبّر عنه بحقّ العمل و بالفارسية «پاداش» بخلاف الجعل فإنّه يعيّن الجاعل قبل العمل و يعبّر عنه بـ «دستمزد».

(و ربّما يستدل على المنع) مطلقاً كما في الجواهر والرياض^(١). (بصحيفة) رواها المحمّدون الثلاثة، في الكافي، و الفقيه، و التهذيب^(٢) عن عبدالله (ابن سنان، قال: سنل أبو عبدالله عليه السلام عن قاض بين قريتين) هكذا في الكافي و الوسائل، و في بعض نسخ المكاسب «فريقين» كما في التهذيب و الجواهر، و لعلّ الأوّل أصحّ، بمناسبة أخذ الرزق من السلطان، فإنّه هو الذي ينصبه على القرية و يعطيه الرزق، دون القاضي بين الفريقين المتخاصمين، فإنّه يأخذ الجعل أو الأجرة منهما،

(١) الجواهر، ج ٢٢، ص ١٢٢؛ الرياض، ج ١، ص ٥٠٦.

(٢) الكافي، ج ٧، ص ٤٠٩؛ الفقيه، ج ٣، ص ٦؛ التهذيب، ج ٦، ص ٢٢٢.

يأخذ على القضاء الرزق من السلطان، قال عليه السلام : «ذلك السحت».

وفيه: أنَّ ظاهر الرواية كون القاضي منصوباً من قِبَل السلطان، الظاهر - بل الصريح - في سلطان الجور؛ إذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتاً قطعاً، ولا شك أنَّ هذا المنصوب غير قابل للقضاء، فما يأخذه سحت من هذا الوجه، ولو فرض كونه قابلاً للقضاء لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزة السلطان محرماً قطعاً.

(يأخذ على القضاء الرزق من السلطان، قال عليه السلام : «ذلك السحت»)^(١).

(وفيه:) أنَّ الاستدلال بالرواية غير تامٍّ لِـ (أنَّ ظاهر الرواية كون القاضي منصوباً من قِبَل السلطان) الموجود في زمان الإمام عليه السلام (الظاهر - بل الصريح - في سلطان الجور) الَّذي كان في يده بيت مال المسلمين ظلماً، والقاضي من جملة المرتزقة منه فيكون الإرتزاق منه حراماً (إذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتاً) وحراماً (قطعاً) كما سيجيء (و لا شك أنَّ هذا المنصوب) من ناحية السلطان الجائر (غير قابل للقضاء) شرعاً وشغله حرام لعدم العدالة والعلم، (فما يأخذه سحت من هذا الوجه) أي من جهة نصبه من قِبَل الجائر، أو المراد أخذ الجُعل المعين قبل القضاء فالرواية لا ترتبط بما نحن فيه أعني أخذ الجُعل من المتحاكمين مع كون القاضي فقيهاً عادلاً جامعاً للشرائط القضاء، (ولو فرض كونه قابلاً للقضاء) و جامعاً لشرائطه (لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزة السلطان محرماً قطعاً) فإنَّه رزق لمن يقوم بشؤون المسلمين التي من جملتها القضاء لمن كان أهلاً له، سواء قام بذلك لإجراء الحدود أو مجرد الحكم والقضاء وإن كان مُكرهاً، كما كان الشهيد الثالث القاضي

(١) الوسائل، ج ١٨، ص ١٦١، آداب القاضي.

فيجب إخراجه عن العموم.

إلا أن يقال: إن المراد الرزق من غير بيت المال، وجعله على القضاء بمعنى المقابلة قرينة على إرادة العوض.

و كيف كان، فالأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه.

خلافاً لظاهر المقنعة، و المحكي عن القاضي

السيد نورالله المرعشي الشوشتری في عهد أكبر شاه في بلدة لاهور بهند.

و بالجملة فالإرتزاق من بيت المال لهذا القاضي لا يكون سحتاً (فيجب إخراجه عن العموم) أي عموم حرمة رزق القاضي من السلطان، المستفاد من الرواية (إلا أن يقال: في توجيه الاستدلال بصحیحة ابن سنان على عموم المنع من الجعل و دفع الإشكال الذي ذكرناه (إن المراد الرزق من غير بيت المال) فيحمل على غير معناه الإصطلاحی و يراد منه العوض و الجعل من المتحاكمين أو شخص ثالث (و) ذلك لأن جعله على القضاء بمعنى المقابلة) و الأجر له، (قرينة على إرادة العوض) فالصحیحة تدلّ على المنع في الجعل على نحو القضية الخارجية، كما قال المستدلّ لا القضية الحقيقية. و يؤيد هذا الاحتمال نقل التهذيب لها حيث إنّ فيه «قاض بين فريقين» بدل «فريقين» و حينئذ لا وجه لكون الرزق سحتاً إلا كونه جعلاً على الحكم فتدلّ على المطلوب.

(و كيف كان) معنى الصحیحة (فالأولى في الاستدلال على المنع) مطلقاً (ما ذكرناه) من إطلاق رواية عمّار بن مروان على المنع عن أخذ القاضي الأجر على الحكم سواء حكم بالحقّ أو بالباطل؛ و كذلك رواية سماعة، و رواية يوسف بن جابر.

(خلافاً لظاهر المقنعة) للشيخ المفيد (و المحكي عن القاضي) ابن البرّاج

من الجواز؛ و لعله للأصل، و ظاهر رواية حمزة بن حمران، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من استأكل بعلمه افتقر، قلت: إن في شيعتك قوماً يتحملون علومكم و يبثونها في شيعتكم فلا يُعَدَمون منهم البرّ و الصلة و الإكرام؟ فقال عليه السلام: ليس أولئك بمستأكلين، إنّما ذاك الذي يُفتي بغير علم، و لا هدى من الله، ليبطل به الحقوق، طمعاً في حطام الدنيا ... الخبر».

في المهدّب (من الجواز) صريحاً^(١). (و لعله للأصل) أي أصالة الإياحة لكل ما لم يرد على حرمة دليل (و ظاهر رواية حمزة بن حمران، قال: «سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: من استأكل بعلمه افتقر) أي طلب المال بسبب علمه (قلت: إن في شيعتك قوماً يتحملون علومكم) و في بعض نسخ المكاسب كما في معاني الاخبار، هكذا: «جعلت فداك إن في شيعتك و مواليك قوماً» (و يبثونها في شيعتكم فلا يُعَدَمون منهم البرّ و الصلة و الإكرام؟) و في بعض النسخ كما في المعاني: «فلا يُعَدَمون على ذلك» أي يكرمونهم و يعطونهم الصلة و الخير مع الإحترام، كما هو الحال عند الشيعة إلى الآن بالنسبة إلى المبلّغين في شهر محرّم و صفر، و رمضان، و الأيام الفاطمية عليها السلام، (فقال عليه السلام: ليس أولئك) الذين عيّنت أنت (بمستأكلين، إنّما ذاك) خ د «ذلك» المستأكل الذي أردته و هو (الذي يُفتي بغير علم، و لا هدى من الله، ليبطل به الحقوق، طمعاً في حطام الدنيا ... الخبر)^(٢). الحطام كقصام = المكسرات من الزرع إذا يّيس «خرد شده» و يُستعار به عن الشيء الحَقِير الرخيص كحطام الدنيا في جنب المثوبات الأخروية، و لعل الفرق بين العلم و الهدى أن الأول اكتسابي

(١) المقنعة، ص ٥٨٨؛ المهدّب، ج ١، ص ٣٤٦.

(٢) الوسائل، ج ١٨، ص ١٠٢، صفات القاضي؛ معاني الأخبار، ص ١٨١.

و اللّام في قوله ﷺ: «ليبطل به الحقوق»، إمّا للغاية أو للعاقبة؛ و على الأول: فيدلّ على حرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل، و على الثاني: فيدلّ على حرمة الإنتصاب للفتوى من غير علم طمعاً في الدنيا.

و الثاني إرشاد تكويني من الله سبحانه، و لا يخفى أنّ لفظ «الخبر» زائد إذ الحديث مذكور بتمامه، و حاصل الكلام: أنّ حصر الإمام ﷺ الإستيكال المذموم في الإفتاء بغير علم يدلّ على إباحة أخذ الأجر و الجعل بالإفتاء بعلم و هدى فهذا الإستيكال غير مذموم.

(و اللّام في قوله ﷺ: «ليبطل به الحقوق»، إمّا للغاية) و بيان الغرض و القصد أي غرضه من أخذ المال هو الحكم بالباطل كما كان حال أبي هريرة «شيخ المضيرة» فيأخذ المال من معاوية وغيره و يصنع الأحاديث الكاذبة عن النبي ﷺ^(١).

(أو للعاقبة) و بيان النتيجة كما في قوله تعالى: ﴿فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً و حزناً﴾^(٢). و في شرح المامقاني الذي هو تلميذ الشيخ ﷺ المسمّى بغاية الآمال (ص ٨٤) هنا: كتب المصنف في الحاشية: «فيكون بطلان الحقّ مترتباً على القضاء بغير علم و إن لم يكن مقصوداً» انتهى **(و على الأول): أي لا غاية **(فيدلّ على حرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل، و على الثاني):** أي لا العاقبة **(فيدلّ على حرمة الإنتصاب للفتوى من غير علم طمعاً في الدنيا).** كما كان شريح القاضي الذي إستقضاه عمر بن الخطّاب على الكوفة فأقام قاضياً خمساً و سبعين سنة و في الرواية أنّ أمير المؤمنين ﷺ لما ولي الخلافة الظاهرية أراد عزل الرجل عن القضاء، فنأى في الناس: «وا عمراه» إستغاث بشيخه العدوي عن حزنه هذا الأمر المرتضوي،**

(١) راجع كتاب «شيخ المضيرة أبا هريرة» للسيد عبد الحسين شرف الدين ﷺ.

(٢) القصص: ٨.

و على كلّ تقدير، فظاهرها حصر الإستيكال المذموم فيما كان لأجل الحكم بالباطل أو مع عدم معرفة الحقّ، فيجوز الإستيكال مع الحكم بالحقّ.

و دعوى كون الحصر

فلم يتمكّن أمير المؤمنين عليه السلام من عزله و تركه على حاله «و في الحلق منه شجى و في العين قذى» و لم يكن الرجل مطيعاً لأمره عليه السلام و خالفه في مسائل كثيرة من الفقه، مذكورة في كتب الفقهاء، فسلك مسلك شيخه، و كان هلاكه لعنه الله في سنة ٨٣ هـ. ق أو ٧٦ هـ. ق و هو ابن ١٠٠ سنة أو ١٢٠ سنة^(١).

(و على كلّ تقدير) سواء كانت اللّام للغاية، أو للعاقبة (فظاهرها حصر الإستيكال المذموم فيما كان لأجل الحكم بالباطل أو) لأجل الحكم (مع عدم معرفة الحقّ)، و الجهل به، و ان كان حكمه، واقعاً على طبق الحقّ إتّفاقاً، لقول الصادق عليه السلام: «القضاة أربعة، ثلاثة في النار و واحد في الجنة: رجل قضى بجور و هو يعلم، فهو في النار، و رجل قضى بجور و هو لا يعلم، فهو في النار، و رجل قضى بحقّ و هو لا يعلم، فهو في النار، و رجل قضى بحقّ و هو يعلم، فهو في الجنة»^(٢).

و بالجملة (ف) المستفاد من رواية حمزة بن حمران (يجوز الإستيكال مع الحكم بالحقّ) مع معرفته.

(و دعوى كون الحصر) في كلام الإمام عليه السلام ليس بحصر حقيقي حتّى يستفاد منه ذلك بل هو حصر إضافي حيث إنّ الراوي سئل عن أفراد خاصين و هم الذين يتحمّلون علوم الأئمة عليهم السلام و يثبّونها في شيعتهم فجواب الإمام عليه السلام بجواز إستيكالهم

(١) راجع روضات الجنّات، ج ٤، ص ٩٧؛ سفينة البحار، ج ٦، ص ٦٦٤ «باب غلّ».

(٢) الوسائل، ج ١٨، ص ١١، صفات القاضي؛ البحار، ج ٧٨، ص ٢٤٧.

إضافياً بالنسبة إلى الفرد الذي ذكره السائل فلا يدلّ إلا على عدم الذمّ على هذا الفرد دون كلّ من كان غير المحصور فيه، خلاف الظاهر.

و فصل في المختلف، فجوّز أخذ الجعل والأجرة

إنّما هو بالنسبة الى هؤلاء الأفراد فقط.

و فرق بين أن يحصر الإمام عليه السلام، الحرام في طائفة ابتداءً فإنّ الحصر هنا حقيقي يدلّ على أنّ كلّ من ليس منهم فعلمه حلال، و بين أن يحصر الإمام الحرام في قوم بعد سؤال الراوي عن جماعة خاصّة فإنّ الحصر هنا إضافي يدلّ على أنّ عمل تلك الجماعة الخاصّة حلال فقط و لا يدلّ على أنّ عمل ما عداهم حلال على الإطلاق، و بالجملة يكون الحصر (إضافياً) هنا (بالنسبة إلى الفرد الذي ذكره السائل، فلا يدلّ إلا على عدم الذمّ على هذا الفرد) بخصوصه (دون كلّ من كان غير المحصور فيه) مطلقاً، فيكون الحديث دالاً على حرمة الأخذ على كلّ حاكم سوى هذا الفرد بخصوصه و من جملتهم من حكم و أخذ الأجرة أو الجعل (خلاف الظاهر) خبر لقوله: «و دعوى كون الحصر ... الخ» و ذلك لأنّ الإمام عليه السلام بيّن أولاً الحكم بعنوان الكبرى الكلية «من أنّ من استأكل بعلمه إفتقر» ثمّ اعترض الراوي بالذين يتحمّلون علومهم عليهم السلام و يبتّونها في شيعتهم، فلا يُعدّون منهم البرّ و الصلة، و أجابه عليه السلام ببيان ضابطة تلك الكبرى الكلية التي يبيّن ابتداءً، سيّما مع التصريح بنفس العنوان الوارد في تلك الكبرى أعني «المستأكل» فيستفاد من قوله عليه السلام أنّ كلّ من أفتى و حكم بعلم و هداية فلا بأس بأخذه الجعل والأجر و ليس هذا بالمستأكل المذموم.

(و فصل) العلامة (في المختلف، فجوّز أخذ الجعل والأجرة) يمكن

أن يكون العطف تفسيرياً، و يحتمل أن يراد من الجعل ما يعيّن بين القاضي و المتحاكمين من الأجرة و ما يطالبه القاضي بعد القضاء، و كيف كان فيجوز الأخذ

مع حاجة القاضي وعدم تعيّن القضاء عليه، ومنعه مع غناه أو عدم الغنى عنه.

و لعلّ إعتبار عدم تعيّن القضاء، لما تقرّر عندهم من حرمة الأجرة على الواجبات العينية، وحاجته لا تسوّغ أخذ الأجرة عليها، وإنّما يجب على القاضي وغيره رفع حاجته من وجوه أخر.

بشرطين: الأوّل: (مع حاجة القاضي) إلى المال، والثاني: (وعدم تعيّن القضاء عليه) بأن لا يكون شخصه منحصراً للقضاء (و منعه) أي الأخذ (مع غناه) أي عدم احتياجه (أو عدم الغنى عنه) بأنّ تعيّن القضاء عليه لانهصاره، أو بتعيين الإمام إيّاه للقضاء، أو لكونه الأعلّم الأعدل، وإليك نصّ عبارة المختلف: والأقرب أن نقول: إن تعيّن القضاء عليه إمّا بتعيين الإمام عليه السلام، أو بفقد غيره أو بكونه الأفضل وكان متمكناً، لم يجز الأجر عليه، وإن لم يتعيّن أو كان محتاجاً فالأقرب الكراهة، لنا: الأصل الإباحة على التقدير الثاني، ولأنّه فعلٌ لا يجب عليه فجاز أخذ الأجر عليه، أمّا مع التعيين فلاّنه يؤدي واجباً فلا يجوز أخذ الأجرة عليه، كغيره من العبادات الواجبة، إنتهى (١).

(و لعلّ إعتبار) العلامة (عدم تعيّن القضاء) على القاضي (لما تقرّر عندهم) أي الفقهاء (من حرمة الأجرة على الواجبات العينية) فإذا وجب القضاء على القاضي حرم أخذ الأجرة له، كغيره من العبادات الواجبة مثل الصلاة والصوم، فإن قيل يجوز له الأخذ من جهة إحتياجه إلى المال لإمرار معاشه، يقال في جوابه: (وحاجته لا تسوّغ أخذ الأجرة عليها) أي الواجبات العينية (و إنّما يجب على القاضي وغيره) ممّن يؤدي الواجبات (رفع حاجته من وجوه أخر) ماليّه

و أما إعتبار الحاجة، فلظهور إختصاص أدلة المنع بصورة الإستغناء،
كما يظهر بالتأمل في روايتي يوسف و عمار المتقدمتين.
و لا مانع من التكبّب بالقضاء من جهة وجوبه الكفائي، كما هو أحد
الأقوال في المسألة

كالزكاة و الخمس و سائر عوائد الحكومة من بيع النفط و الغاز و المعادن كلّها التي هي من
الأنفال و مصرفها مصالح المسلمين العامة.

(و أما إعتبار) العلامة (الحاجة) في جواز أخذ الأجرة (فلظهور إختصاص
أدلة المنع) عن أخذ الأجر المتقدمة (بصورة الإستغناء) دون صورة إحتياج القاضي
إلى المال (كما يظهر بالتأمل في روايتي يوسف و عمار المتقدمتين) (ص ٩)، أما
رواية يوسف بن جابر فإنّه ذكر فيها إحتياج الناس إليه، و لم يذكر إحتياجه اليهم مع أنّه لو
كان محتاجاً لذكر ذلك أيضاً بقرينة التقابل بينهما، سيّما بملاحظة أنّ سؤاله عن الناس
للمشورة، كان بعد رجوعهم إليه فكأنّه لا يحتاج إلى مال و إلى رجوعهم إليه، مضافاً إلى أنّ
الرشوة أردفت في الرواية مع أمور غير لازمة من النظر الى فرج امرأة لا تحلّ له، و الخيانة
بأخيه المسلم في امرأته، و أما رواية عمار فكذلك أردفت أجور القضاة مع أجور الفواجر
فإنّها تكون مع عدم الإحتياج إلى المال لا مكان إرتزاقهنّ بشغل آخر، و إن كان خدمة
الناس بقصارة الألبسة و الخياطة لهم و كنس البيوت و ما شابه ذلك فإنّ المرأة المؤمنة
تفعل هذه الأفعال و لا تزني.

(و) مع هذه التوجيهات لتفصيل العلامة بين أجور القضاة، يرد على كلامه
أنّه، (لأمانع من التكبّب بالقضاء) و أخذ الأجرة و الجُعْل (من جهة وجوبه) بمعنى
أنّ الوجوب لا يمنع التكسب بالقضاء إذ الوجوب (الكفائي) غير مانع عنه
(كما هو أحد الأقوال في المسألة) أي مسألة جواز أخذ الأجرة على الواجبات

الآتية في محلّها إن شاء الله تعالى.

و أما الإرتزاق من بيت المال فلا إشكال في جوازه للمقاضي مع حاجته، بل مطلقاً إذا رأى الإمام المصلحة فيه لما سيجيء من الأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجيّة

(الآتية في محلّها إن شاء الله تعالى) في النوع الخامس من أنواع الإكتساب المحرّم، وهو الأجر على الواجبات.

ثمّ بين الشيخ رحمته الله العناوين التي تكون في قبال القضاء فقال: **(و أما الإرتزاق من بيت المال)** وهو المال الذي يُعطى للمقاضي بإزاء منصبه في رفع خصومات الناس و السعي في إنجاح حوائجهم سواء رجع إليه أحد أم لا، وهو بخلاف الأجر و الجعل الذي في مقابل القضاء، و منوط بنظر الوالي و يجتمع مع قصد القرية و الخلوص، و المراد من بيت المال، هي الأموال المجتمعة عند والي المسلمين من العوائد الراجعة إلى الحكومة و تُصرف تحت نظره في الجهات العامّة و في سبيل الله من الزكوات و الأخماس و الأوقاف العامّة لمصالح المسلمين و الجزية و المقاسمة و سائر وجوه البرّ و الخير و تسميتها ببيت المال من باب تسمية الحالّ باسم المحلّ **(ف) الفقيه الذي هو جامع لشرائط القضاء (لا إشكال في) جواز تصديّه لذلك و في (جوازه) أي الإرتزاق (للمقاضي مع حاجته، بل مطلقاً) أي و إن كان غنياً كسائر موظفي الحكومة و العاملين في مناصب مصالح المسلمين (إذا رأى الإمام المصلحة فيه) أي في الإرتزاق من بيت المال و إن كان القاضي غنياً غير محتاج إلى المال (لما سيجيء من الأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجيّة) و هي ما كان للمسلمين عامّة التي أخذت من الكفّار عنوة أو صلحاً^(١).**

(١) راجع للأخبار المذكورة، الوسائل، ج ١١، ص ٨٤ جهاد العدوّ.

و يدلّ عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر من قوله عليه السلام:
«وافسح له - أي للقاضي - في البذل، ما يُزيح علّته و تنقّل معه حاجته الى الناس».

و لا فرق بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل، أو من الجائر؛

(و يدلّ عليه) أي على جواز إرتزاقه (ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر) النخعي الذي هو من خواصّه عليه السلام، حين ولّاه حكومة مصر و هو معروف بعهده عليه السلام إلى مالك (من قوله عليه السلام): **«وافسح له - أي للقاضي - في البذل، «خ د بالبذل»** و الفُسحة = السعة و العطاء الجزيل و يعبر عنه بالفارسية به «چک سفید» (ما يُزيح) أي يُزيل (علّته) و حاجته، و العلّة هي المرض و استعير بها عن الفقر لأنّه كالمرض الشديد (و تنقّل معه) أي مع الإرتزاق (حاجته الى الناس) ^(١) حتّى لا يحتاج إلى معاونة أحد له بالمال و لا ينظر إلى أيدي المراجعين إليه و المتحاكمين لديه. و لا يخفى أنّ هذا العهد و الكتاب من أجلّ الكتب و من مفاخر الدستور الإسلامي الجامع لآداب السياسيّة و الاجتماعيّة و الثقافيّة و الإقتصاديّة، كالبحر المواجه الكوكب اللامع في سماء الإسلام، و يا ليت و ألف يا ليت كنّا نحن المسلمون نعمل بمفاده حتّى نرى الجنّة في الدنيا قبل الآخرة.

بهشت آنجاست کازاری نباشد کسی را با کسی کاری نباشد

(و لا فرق بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل، أو من الجائر؛

(١) نهج البلاغة، محمد عبده، ج ٢، ص ٨٢، الكتاب ٥٣؛ شرح ابن أبي الحديد، ج ١٧،

لما سيجيء من حلية بيت المال لأهله ولو خرج من يد الجائر.
 و أما ما تقدّم في صحيحة ابن سنان من المنع من أخذ الرزق من
 السلطان، فقد عرفت الحال فيه.
 و أما الهدية و هي ما يبذله على وجه الهبة ليورث الموهدة الموجبة
 للحكم له حقاً كان أو باطلاً و إن لم يقصد المبدول له الحكم إلا بالحق إذا عرف -
 ولو من القرائن - أنّ الباذل قصد الحكم له على كلّ تقدير؛

لما سيجيء) في المسألة الثالثة من الخاتمة (من حلية بيت المال لأهله ولو خرج من
 يد الجائر) فإنّ المستحقّ لمال، يجوز له أخذه أينما وجده، كأخذ المال
 تقاصاً.

(و أما ما تقدّم في صحيحة) عبدالله (ابن سنان) (ص ١٦) (من المنع من
 أخذ الرزق من السلطان، فقد عرفت الحال فيه) و أنّ المراد منها القضاء مع عدم
 قابلية القاضي، لعدم العدالة و العلم، أو لأجل كون الرزق جُعلاً محرّماً و هو المعين قبل
 القضاء.

(و أما الهدية و هي ما يبذله) الإنسان للقاضي إكراماً له (على وجه الهبة)
 المجانية (ليورث الموهدة) في قلبه (الموجبة للحكم له) أي للباذل (حقاً كان أو
 باطلاً) بأن قصد الباذل الوصلة إلى مقصده، بحيث لو لم يكن المبدول له حاكماً، أو والياً و
 نحوه، أو حتّى مثل إمام الجمعة أو الجماعة لما أُهدي له و لا ريال واحد (و إن لم يقصد
 المبدول له الحكم إلا بالحق إذا عرف - ولو من القرائن - أنّ الباذل قصد الحكم
 له على كلّ تقدير) و الظاهر، أنّ مراد الشيخ ﷺ من الحكم هنا، أعمّ من الحكم القضائي
 الشرعي الصادر من القضاة أو الحكم العرفي الصادر من الولاة و الأمراء، و من يُعبأ
 بحكمه ولو عرفاً و ذلك لما سيبيّنه الشيخ ﷺ من إستدلّاله بقوله: «و عليه يحمل

فيكون الفرق بينها وبين الرشوة: أَنَّ الرشوة تبذل لأجل الحكم، و الهدية تبذل لإيراث الحبّ المحرّك له على الحكم على وفق مطلبه، فالظاهر حرمتها؛ لأنها رشوة، أو بحكمها بتنقيح المناط.

ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وإن أخذ يعني الوالي - هديةً كان غلواً» و ما ورد من «أنّ هدايا العمّال غلّول» و في آخر «سحت».

كما أنّ الظاهر أنّ المراد من الحكم هنا أعمّ من الحكم بالفعل عاجلاً أو الحكم المحتمل في المستقبل آجلاً، بأن يهدي شيئاً لأحد ليورث المودّة حتّى يلاحظه في الحكم له يوماً ممّا عند الحاجة، فهذه الهبة قوامها بأمرين: أحدهما: من ناحية الباذل وهو إيجاد المودّة في قلب المبدول له. و ثانيهما: من ناحية المبدول له، و هو أن يعرف - ولو من القرائن - أنّ الباذل أراد الحكم له على أيّ تقدير أعني باطلاً أو حقّاً، سواء كان المبدول له عازماً على ذلك أم لا، و على هذا فلو لم يعرف ذلك لم يحرم عليه أخذ الهدية، وإن حرم في عالم الواقع و الحقيقة.

(فيكون الفرق بينها) أي بين هذا النوع من الهدية (و بين الرشوة) المصطلحة المتعارفة (أنّ الرشوة تبذل لأجل الحكم) و في قبالة و بدله (و الهدية تبذل لإيراث الحبّ المحرّك له على الحكم على وفق مطلبه، فالظاهر حرمتها) هذا جواب للشرط في قوله: «و أمّا الهدية ... الخ».

و وجه الحرمة (لأنّها رشوة) حقيقة في نظر العرف، قد غيّر إسمها، و موضوعاً ايضاً بناءً على كون معناها عاماً، فتشملها أدلّة حرمة الرشوة.

(أو بحكمها بتنقيح المناط) و الملاك، لأنّ العرف لا يفرّق بين ما إذا كان الجعل و الأجرة لأجل الحكم و إن كان على الحقّ أو الباطل و بين ما إذا كان لأجل إيجاد المودّة الموجبة للحكم، و المفروض أنّ الحاكم يعرف أنّ

و عليه يُحمل ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وإن أخذ - يعني الوالي - هديةً كان غلولاً»، و ما ورد من: «أنّ هدايا العمال غلول»، و في آخر: «سحت».

و عن عيون الأخبار عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: «أَكْأَلُونَ لِلْسَحْتِ»

الباذل إنّما قصد الحكم له على كلّ تقدير و إلّا لم يبذل له و لا ريالاً واحداً.

نعم إذا لم يقصد المبدول له إلّا الحكم بالحقّ، لا يكون رشوة، و إن كان الأخذ أيضاً حراماً تكليفاً و لا يصير ملكاً له وضعاً لوجود مناط عدم الملك في الرشوة، إذ لا وجه للنقل عن ملك ماله.

(و عليه) أي على هذا النحو من الهدية (يُحمل ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السلام): في رواية الأصبح بن نباته، (ص ٨) «وإن أخذ - يعني الوالي - هديةً كان غلولاً» و كذلك (و ما ورد) عن جابر عن النبي صلى الله عليه وآله (من: «أنّ هدايا العمال غلول») ^(١) (و في) حديث (آخر): عن جراح المدائني عن الصادق عليه السلام: أنّها (سحت) ^(٢).

(و عن) الصدوق في (عيون الأخبار عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: «أَكْأَلُونَ لِلْسَحْتِ» ^(٣))

(١) الوسائل، ج ١٨، ص ١٦٣، آداب القاضي، عن أمالي الطوسي و فيه هدية الأمراء، بدل العمال.

(٢) المصدر المتقدم و المبسوط، ج ٨، ص ١٥١.

(٣) المائدة: ٤٢.

قال: «هو الرجل يقضي لأخيه حاجته، ثم يقبل هديته».

و للرواية توجيهات تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من
التحريم، و على بعضها محمولة على المبالغة في

الوارد في ذم علماء الأديان السابقة (قال: «هو الرجل يقضي لأخيه حاجته، ثم يقبل هديته»^(١)).

وهذه الرواية أيضاً تحمل على ما ذكرنا من هدايا العَمَّال والأُمراء، وإلا فالظاهر أنَّ هذا النحو من الهدية المذكورة فيها لا تكون حراماً، مع أنَّ الظاهر منها حرمة قبول الهدايا من أهل الحاجة من الناس بعد قضاء حوائجهم على الإطلاق، حتَّى الحاجة المباحة أو الواجبة على المرجوع إليه، فلا ترتبط ببذل الهدية للحاكم قبل الحكم أجرة لحكمه، ولا بالحاجة المحرَّمة فهي أجنبيَّة عمَّا نحن فيه، وهي حرمة الجُعَل والأجر قبل القضاء، ولعلَّ الشيخ رحمه الله نقلها من جهة التوجيه الذي يأتي من حملها على المبالغة في التجنُّب عن الرشوة، وإن كان المعطي عبّر بالهدية للمعطي له فلذا قال الشيخ رحمه الله:

(و للرواية توجيهات تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من
التحريم) كحمل الحاجة المذكورة فيها على أخذ المال في مقابل القضاء في الاحكام، أو حمل الرواية على ما يتعارف بين الناس من الوعد للحاكم - قبل القضاء - بردَّ الإحسان إليه بعد الحكم فيقال: «نصير بالخدمة بعد ذلك» ثمَّ بعد الحكم له يُنجز وعده و يرسل إلى القاضي مالاً، أو ذهباً، أو ألبسة، و ما شابه ذلك، كما يقال: «حك لي أحك لك».

(و على بعضها) أي التوجيهات، تكون الرواية (محمولة على المبالغة في

(١) العيون، ج ٢، ص ٢٨؛ الوسائل، ج ١٢، ص ٦٤ ما يكتسب به.

رجحان التجنّب عن قبول الهدايا من أهل الحاجة اليه، لئلا يقع في الرشوة يوماً.

رجحان التجنّب عن قبول الهدايا من أهل الحاجة اليه) وان كانت الحاجة مباحة، و المعطي أراد الهدية الأخويّة حقيقة وذلك (لئلا يقع في الرشوة يوماً) فإنّ هذه الهدية مباحة وليست بحرام، ولكن كما يقال بالمثل السائر بالفارسية: «دير شتر بخواب، خواب آشفته نبين»^(١).

و على أيّ حال فلا يمكن الإلتزام بظاهرها على الإطلاق، من حرمة قبول جميع الهدايا في مقابل قضاء حوائج الناس حتّى وان كانت في مرضاة الله تعالى، مع أنّه قد ورد الترغيب فيه كثيراً في روايات مستفيضة عن أهل البيت عليهم السلام مثل ما عن المشمعلّ الأسدي عن الصادق عليه السلام، الذي تشرّف اليه عليه السلام بعد الحجّ، فقال: أو تدري ما للحاجّ من الثواب؟ فقلت: ما أدري حتّى تعلّمني، فقال: إنّ العبد إذا طاف بهذا البيت أسبوعاً وصلى ركعتيه، وسعى بين الصفا والمروة، كتب الله له ستّة آلاف حسنة، و حطّ عنه ستّة آلاف سيئة، ورفع له ستّة آلاف درجة، وقضى له ستّة آلاف حاجة للدنيا كذا و ادّخر له للأخرة كذا. فقلت له: جعلت فداك، إن هذا لكثير. فقال: أفلا أخبرك بما هو أكثر من ذلك؟ قال قلت: بلى، فقال عليه السلام: لقضاء حاجة إمريء مؤمن أفضل من حجة وحجة حتّى عدّ عشر حجج^(٢).

ومثل ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: يا إسحاق من طاف بهذا البيت طوافاً واحداً، كتب الله له ألف حسنة، ومحي عنه ألف سيئة، ورفع له ألف درجة، و غرس له ألف شجرة في الجنة، و كتب له ثواب عتق ألف نسمة، حتّى إذا صار إلى الملتزم

(١) راجع لتفصيل ذلك جامع السعادات، ج ٢، ص ١٣١ للمولى أحمد النراقي رحمته الله.

(٢) البحار، ج ٧٤، ص ٢٨٤ عن أمالي الصدوق و ج ٩٩، ص ٣ و سفينته، ج ٢، ص ٤٨١.

و هل تحرم الرشوة في غير الحكم، بناءً على صدقها - كما يظهر ممّا تقدّم عن المصباح و النهاية - كأن يبذل له مالاً على أن يصلح أمره عند الأمير؟

فإن كان أمره منحصراً في المحرّم أو مشتركاً بينه و بين المحلّل،

فتح الله له ثمانية أبواب الجنة يقال له: أدخل من أيّها شئت. قال: فقلت: جعلت فداك، هذا كلّه لمن طاف؟ قال: نعم. أفلا أخبرك بما هو أفضل من هذا؟ قال: قلت: بلى. قال: من قضى لأخيه المؤمن حاجة، كتب الله له طوافاً و طوافاً حتى بلغ عشرين^(١).

(و هل تحرم الرشوة) و أخذ الجعل أو الأجرة (في غير الحكم) و القضاء الشرعي الصادر من القضاة، و كذا الحكم العرفي الصادر من الولاة (بناءً على صدقها - كما يظهر ممّا تقدّم) (ص ١٢) (عن المصباح) بقوله: «ما يُبذل للحاكم أو غيره» (والنهاية) «من أنّها الوصلة إلى الحاجة» (كأن يبذل له) أي للمبذول له (مالاً على أن يصلح أمره عند الأمير؟) و الوالي، من التجارة و الإسترباح في المعاملات أو ترخيص متاعه من الجمر أو يعطي مالاً لبعض الموظفين في الدوائر الحكوميّة للتعجيل في شغله أو لتتقيص ما يؤخذ منه على رسم الضرائب في البلديّة و الماليّة و أمثال ذلك.

(فإن كان أمره) الذي يريد إصلاحه (منحصراً في المحرّم) مثل أن يجيز له في إفتتاح مصنع للخمر، أو محلّ القمار = لاتارى، أو الملاهي الليليّة = نايت كلوب، ممّا كان موجوداً قبل الثورة الإسلامية في ايران كما هو معمول في بعض البلاد الإسلاميّة، (أو مشتركاً) أمره الذي يريد إنجازه (بينه) أي بين المحرّم (و بين المحلّل) مثل إفتتاح بيع سوق شعبي فيه كلّ شيء = سوپر ماركت، من الخمر و آلات القمار، و الأشياء

(١) البحار، ج ٧٤، ص ٣٠٣ عن ثواب الأعمال و السفينة، ج ٢، ص ٤٨٢ «حج».

لكن بذل على إصلاحه حراماً أو حلالاً، فالظاهر حرمة لا لأجل الرشوة - لعدم الدليل عليه عدا بعض الإطلاقات المنصرف الى الرشا في الحكم - بل لأنه أكل للمال بالباطل، فتكون الحرمة هنا لأجل الفساد، فلا يحرم القبض في نفسه، وإنما يحرم التصرف لأنه باقٍ على ملك الغير.

المباحة من المأكل والمشروب والملبوس، فيبذل المال لإصلاح أمره كيف ما كان (لكن بذل على إصلاحه حراماً أو حلالاً، فالظاهر حرمة) أي حرمة هذا البذل (لا لأجل) أنه (الرشوة) لغة و موضوعاً وذلك (لعدم الدليل عليه) أي على صدق الرشوة المحرمة على هذا البذل (عدا بعض الإطلاقات) المتقدمة في الروايات (المنصرف إلى الرشا في الحكم) الشرعي في القضاء، مثل خبر يوسف بن جابر المتقدمة (ص ١٠) «لَعَن رسول الله ﷺ ... و رجل إحتاج الناس إليه لفقهه فسئلهم الرشوة، و لعل وجه الإنصراف غلبة إستعمال الرشوة لغة و عرفاً في المال المأخوذ على الحكم، إذن فوجه الحرمة ليس صدق الرشوة هنا (بل لأنه أكل للمال بالباطل) فيشملة قوله تعالى: ﴿ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾^(١)، (فتكون الحرمة هنا لأجل الفساد) الوضعي إذ لا وجه شرعاً لتملك الآخذ (فلا يحرم القبض في نفسه) لأنه برضاء المالك (و إنما يحرم التصرف لأنه باقٍ على ملك الغير) إذ لم يحصل ما يوجب إنتقال المال عنه شرعاً فأكله أكل بالباطل.

و مجرد رضاء المالك لا يوجب الإنتقال الشرعي إذ هو منوط بحكم الشارع بسبب أحد الموجبات للإنتقال الممضاة من قبلة كالبيع و نحوه دون غيرها كالربا. فإن قلت:

نعم يمكن أن يستدل على حرمة بفحوى إطلاق ما تقدّم في هديّة الولاية والعَمَال.

و أمّا بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة

مقتضى قوله ﷺ: «الناس مسلّطون على أموالهم»^(١) جواز إنتقال المال برضاء مالكة إلى الغير بأيّ سبب أرادته.

قلت: ليس مقتضاه ذلك بل إنّه يدلّ على جواز أصل الإنتقال و أمّا أنّه بأيّ سبب، فهذا منوط بحكم الشارع وإمضائه فكلّ ما أمضاه مثل البيع والهبة يكون نافذاً مؤثراً وكلّ ما لم يمضه لا يكون مؤثراً نظير الربا والقمار، وإن كان المالك راضياً وسيجيء تفصيل ذلك في بيع المعاطاة وحاصله «أنّ الناس مسلّطون على نفس أموالهم، لأنّهم مسلّطون على أحكام أموالهم».

(نعم يمكن أن يستدلّ على حرمة) أي حرمة أخذ المال رشوةً لإصلاح أمره (بفحوى إطلاق ما تقدّم) من روايتي الأصبغ و عَمَار وغيرهما الوارد (في هديّة الولاية والعَمَال) من أنّها «غُلُولٌ وسحت» بناءً على شمول الرشوة لما يبذل لإصلاح الأمر، فإنّ حرمة الأجر والجعل إذا ثبت فيما أُعطى للوالي والعامل بعنوان الهدية ففي ما يصدق عليه الرشوة، يحرم بطريق أولى، ولعلّ التعبير في كلام الشيخ ﷺ بإمكان الإستدلال، إشارةً إلى ضعف الإستدلال المذكور، لإحتمال أن يكون عنوان الوالي دخيلاً في حرمة الأخذ، بخلاف ما إذا أُعطي شيء لشخص عادي لإصلاح الأمر عند الوالي أو الحاكم أو غيرهما من غير أن يكون عاملاً لهم، المسمّى بالفارسيّة به «كار چاق كن».

(و أمّا بذل المال) لأحد (على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة

المباحة، فلاحظ فيه، كما يدل عليه ما ورد في أَنَّ الرجل يبذل الرشوة ليتحرَّك من منزله ليسكنه، قال : « لا بأس به »؛ والمراد المنزل المشترك، كالمدرسة والمسجد والسوق ونحوها.

و ممَّا يدلُّ على التفصيل في الرشوة بين الحاجة المحرَّمة وغيرها، رواية الصيرفي،

(المباحة) دون الحاجة المحرَّمة أو المشتركة بينها وبين المحلِّ، والتي لا يكون إنجازها واجباً على المبدول له، فهذا قسم ثالث (فلاحظ فيه) ولا منع شرعاً كما إذا بذل مالاً لأحد على أن يشتري له داراً، أو عرصة، أو يحجز له بطاقة السفر بالقطار أو الطائرة كما هو متعارف في زماننا، ووجه عدم الحظر أصالة الإباحة وأنه شبيه أجره العمل ولكلِّ عمل أجر مضافاً إلى وجود دليل خاص (كما يدلُّ عليه) أي عدم الحظر (ما ورد) عن الصادق عليه السلام في رواية محمد بن مسلم (في أَنَّ الرجل يبذل الرشوة ليتحرَّك) المبدول له (من منزله ليسكنه) البازل (قال : « لا بأس به »)^(١) (والمراد المنزل المشترك، كالمدرسة والمسجد والسوق ونحوها) نظير المكان المحجوز في الصف عند الخبَّاز أو أخذ بطاقة الباص والقطار والطائرة وبعض الدكاكين المزدحمة بالسَّارين و أمثال ذلك، ويمكن فرضه في المنزل الذي إستأجره المبدول له فيأخذ المال لرفع اليد عنه ليستأجره البازل، أو يستأجره من نفس المبدول له إذا كان له حقَّ الإيجار للغير من قبل المالك الموجر الأصلي.

(و ممَّا يدلُّ على التفصيل في الرشوة بين الحاجة المحرَّمة) فتكون حراماً (و غيرها) أي الحاجة المباحة فتكون حلالاً (رواية) حكيم بن حكم (الصيرفي،

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٠٧، ما يكتسب به.

قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام و سأله حفص الأعور، فقال: إِنَّ عَمَالَ السُّلْطَانِ يَشْتَرُونَ مَنَا الْقَرْبَ و الإِدَاوَةَ فَيُوكَلُونَ الْوَكِيلَ حَتَّى يَسْتَوْفِيهِ مَنَا، فَنَرَشُوهُ حَتَّى لَا يَظْلَمُنَا؟ فَقَالَ: «لَا بِأَسْ بِمَا تُصْلِحُ بِهِ مَالَكَ، ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً، ثُمَّ قَالَ: إِذَا أَنْتَ رَشُوتُهُ

قال: «سمعت أبا الحسن عليه السلام (موسى بن جعفر عليه السلام) (و) قد (سأله حفص الأعور، فقال: إِنَّ عَمَالَ السُّلْطَانِ يَشْتَرُونَ مَنَا الْقَرْبَ) بكسر القاف و فتح الراء جمع قربة = مشك، خيك؛ ظرف من جلد المعز يستعمل لتبريد الماء أو اللبن، و قد يجعل فيه العسل و الشريج و نحوها، (و) كذا يشترون مَنَا (الإداوة) بكسر الهمزة و التاء المدوّرة، هكذا في التهذيب و بعض نسخ المكاسب ولكنّ الموجود في الوسائل و بعض النسخ «الإداوى» و هي جمع الإداوة، و هي مطهرة من الجلد أيضاً تجعل على ثلاث خشبات كانت تستعمل لتبريد الماء كالكوز تسمّى في شوشتر بـ «دول» و لا توجد في زماننا الذي هو عصر التكنولوجيا إلّا نادراً في بعض القرى، و قد جعل بدل الكوز و الحبّ و القربة و الإداوة، الثّلاجة و الفريزر و غيرهما، و في بعض النسخ الأدات بفتح الهمزة و الدال و التاء المشالة بمعنى الآلة و الظاهر أنّه سهو؛ و الحاصل أنّ الْعَمَالَ يشترون مَنَا الْقَرْبَ و الإداوة (فَيُوكَلُونَ الْوَكِيلَ حَتَّى يَسْتَوْفِيهِ) أي المبيع (مَنَا، فَنَرَشُوهُ) شيئاً (حَتَّى لَا يَظْلَمُنَا؟) بأن يُعْطِيَ الثمن المقدّر كاملاً و لا يأخذ مَنَا أكثر من المبيع أو أحسن من الشرائط المقرّرة فيما بيننا من أوصاف الْقَرْبَ و الإداوة أو لا يستعجل في قبض المبيع مَنَا - بإحتمال أن يكون البيع سلفاً - و بالجملة فنرشوه خوفاً من ظلمه و تضيقه علينا (فَقَالَ: «لَا بِأَسْ بِمَا تُصْلِحُ بِهِ مَالَكَ) و ما هو حقّك (ثُمَّ سَكَتَ سَاعَةً) أي دقائق و لحظات لا الساعة المصطلحة عندنا = ستين دقيقة، (ثُمَّ قَالَ: إِذَا أَنْتَ رَشُوتُهُ

يأخذ منك أقلّ من الشرط؟ قلت: نعم، قال : فسدت رشوتك».

يأخذ منك أقلّ من الشرط؟ أي المقدار المشتري أو أدون في الصفات المشترطة في المبيع (قلت: نعم، قال : فسدت رشوتك)^(١) أي صار حراماً بهذه الكيفيّة التي توافق مع الوكيل، فيحرم الإعطاء و الأخذ تكليفاً و وضعاً أعني لا يكون الوكيل مالكاً لما يأخذه.

و وجه الإستدلال بهذه الرواية أنّ تجويز الرشوة للوكيل في صدر الرواية لعلّه بإعتبار كونها هديةً من قِبَلِ البائع برضاه، في قبال الحاجة المباحة، و تحريمها في ذيلها بإعتبار علم البائع بالتخلّف عن الشرط أو إعطاء المبيع أقلّ من المقدار المشتري فتكون حاجة محرّمة، فتدلّ على التفصيل في حكم الرشوة بين ما إذا كانت لحاجة مباحة، و ما إذا كانت لحاجة محرّمة؛ هذا ولكنّ الأظهر من الرواية جواز البذل تكليفاً من قِبَلِ البائع و عدم جواز الأخذ تكليفاً و التصرّف في المبدول للأخذ أعني الوكيل وضعاً و تكليفاً. و ذلك بقرينة قوله ﷺ: «لا بأس بما تُصلح به مالك» فهو نظير ما يُعطى للظالم لأخذ المعطي حقّه أو ماله منه إذن فالرواية أجنبيّة عن التفصيل بين الحاجة المباحة و الحاجة المحرّمة.

و اعلم أنّ مورد الرواية نظير ما هو المتعارف في زماننا من إعطاء شيء من المال نقداً أو عَرَضاً، بعنوان الهدية للوكيل في الشراء من قِبَلِ الدوائر الحكوميّة أو الشركات الخصوصيّة، فإن كانت من جهة إيجاد الداعي للشراء من هذا الدّكان أو هذا التاجر، و قصد الهدية واقعاً من دون أن يكتب فاتورة البيع على خلاف الواقع من الثمن و المثلّم

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٤٠٩، أحكام العقود و التهذيب، ج ٧، ص ٢٨١، ح ١٠٢٥، ط نشر صدوق.

و ممّا يُعدّ من الرشوة - أو يلحق بها - المعاملة المشتملة على المحاباة، كبيعته من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم.
فإن لم يقصد من المعاملة إلا المحاباة التي في ضمنها، أو قصد المعاملة لكن جعل المحاباة

فهذا جائز تكليفاً و مباح للوكيل أيضاً، و أمّا إذا كتب الفاتورة بأكثر من الثمن الذي يأخذ من الوكيل كأن يكتب عشرين و يأخذ عشرة ليكون الزائد للوكيل، أو يكتب المبيع أزيد ممّا يسلم إليه للشركة فيكتب بعث عشرين كيلو مثلاً و يسلم عشرة لتكون العشر الزائدة للوكيل نفسه فهذا حرام تكليفاً و المعاملة باطلة.

(و ممّا يُعدّ من الرشوة) موضوعاً إن كان معناها عاماً كما في النهاية: «أنّها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة» (أو يلحق بها) حكماً من جهة وجود المناط، نفس (المعاملة المشتملة على المحاباة) و هي مأخوذة من الحبوّة بمعنى الإعطاء مجاناً، و في الإصطلاح بمعنى بيع الشيء مع المسامحة و التساهل بأقلّ من ثمن المثل (كبيعته من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم) أو الإشتراء منه ما يساوي درهماً بعشرة دراهم، و كذلك إجاره القاضي داراً بأقلّ من أجره المثل أو العمل له كذلك و سائر المعاملات المحاباتيّة كالصلح و المضاربة و غيرها فالزائد عن ثمن المثل أو الأجرة: إمّا رشوة أو ملحق بها فلا يجوز إعطاؤه و لا أخذه و كذلك الحال في المعاملة لولد القاضي أو أقاربه لأجل الحكم له أو دعوته للضيافة و أمثال ذلك.

و الشيخ رحمه الله قسّم هذه المعاملة على ثلاثة أقسام و أشار إلى الأوّل بقوله: **(فإن لم يقصد من المعاملة إلا المحاباة التي في ضمنها) فقصد للمعاملة تبعي و لأجل الوصول إلى المحاباة التي في ضمنها بحيث لولاها لم يعامل مع القاضي أصلاً، و أشار إلى القسم الثاني بقوله: (أو قصد المعاملة لكن جعل المحاباة**

لأجل الحكم له - بأن كان الحكم له من قبيل ماتواطئاً عليه من الشروط غير المصرّح بها في العقد - فهي الرشوة.

و إن قصد أصل المعاملة و حابى فيها لجلب قلب القاضي، فهو كالهدية ملحقّة بالرشوة.

لأجل الحكم له) فله قصدان: أحدهما: نفس المعاملة، من البيع أو الأجرة مثلاً. و الثاني: المصانعة مع القاضي و التسامح له للوصول إلى الحكم بنفعه، فاحتال لذلك بهذه المعاملة المحاباتيّة، كما تقول بالفارسيّة: «عاشق چشم و ابروی او نشده» أو يقال: «مقصود تویی، كعبه و بت خانه بهانه» فالغرض للراشي هو الوصول إلى الحكم **(بأن كان الحكم له من قبيل ماتواطئاً عليه من الشروط غير المصرّح بها في العقد)** نظير ما إذا تواطأ البائع و المشتري - قبل العقد - على شرط محرّم كسرب الخمر، ثمّ أجريا العقد على ذلك الشرط **(فهي)** أي تلك المعاملة المحاباتيّة **(الرشوة)** لغةً و عرفاً فهي محرّمة تكليفاً و باطلة وضعاً أعني لا توجب النقل و الإنتقال، لأنّه لم يقصد المعاملة بالقصد الجدّي بل قصدّها بالقصد الصوري.

و القسم الثالث ما أشار الشيخ رحمه الله إليه بقوله: **(و إن قصد أصل المعاملة و حابى فيها)** و تسامح في القيمة أو الأجرة بداعي إيجاد المودّة و **(لجلب قلب القاضي)** ليحكم بنفسه **(فهو)** أي هذا القصد، و في بعض النسخ «فهي» أي المعاملة **(كالهدية ملحقّة بالرشوة)** من حيث الحكم الشرعي فهي حرام تكليفاً كما تقدّم الكلام فيها، ثمّ إنّ القاضي إذا عرف حقيقة الحال و عزم على الحكم للمتعامل الذي حابى في المعاملة و إن كان بالباطل، فهي رشوة و حرام بالنسبة إليه أيضاً، و إن لم يعرف حقيقة الحال و أنّه تسامح مصانعةً للوصول إلى غرضه، أو عرف ولكن عزم هو، الحكم بما هو حقّ واقعاً، فهي ملحقّة بالرشوة في الحكم لوجود مناطها في هذه المعاملة و هو صرف الحاكم و القاضي عن الحكم بالحقّ.

و في فساد المعاملة المحابى فيها وجه قوي.

ثُمَّ إِنَّ كُلَّ مَا حُكِمَ بِحَرْمَةِ أَخْذِهِ. وَجِبَ عَلَى الْآخِذِ رَدُّهُ وَرَدُّ بَدْلِهِ مَعَ التَّلْفِ إِذَا قَصِدَ مُقَابَلَتَهُ بِالْحَكْمِ، كَالْجُعْلِ وَالْأَجْرَةِ حَيْثُ حُكِمَ بِتَحْرِيمِهِمَا.

(و في فساد المعاملة المحابى فيها) وضاعاً في جميع الأقسام الثلاثة أو خصوص القسم الثالث (وجه قوي) لعدم قصد المعاملة و المبادلة حقيقةً إمّا من الطرفين أو من طرف الباذل فقط، فهو مثل البيع بالربا مشمول للأدلة الدالة على أنّ الرشوة سحت. ولا يمكن تبعض الحكم بالصحة و الفساد في معاملة واحدة «بأن تكون فاسداً من قبل البائع مثلاً و صحيحاً من قِبَلِ المشتري كما بيّن في محلّه، و لا يكون المقام من قبيل بيع الغنم مع الخنزير، أو الخمر مع الخلّ في صفقة واحدة حتّى ينحلّ إلى بيعين فيصحّ في الغنم أو الخلّ و يبطل بالنسبة إلى الخنزير و الخمر ليردّ مقداراً من الثمن و ذلك لعدم امكان الإنحلال هنا كما يجيىء في بحث البيع إن شاء الله، من أنّ المعاملة واحدة و هي قد تعلّق بها النهي الشرعي، المجموع من حيث المجموع كالبيع بالربا كما مرّ.

(ثُمَّ إِنَّ كُلَّ مَا حُكِمَ بِحَرْمَةِ أَخْذِهِ. وَجِبَ عَلَى الْآخِذِ) أي القاضي و من بحكمه (ردّه) إلى المالك مع وجوده لعدم حصول الإنتقال، و على اليد ما أخذت حتّى تؤدى، المروى عنه ﷺ^(١). (و ردّ بدله) من المثل في المثلي أو القيمة في التيمي (مع التلف إذا قصد) المعطي و الآخذ (مقابله بالحكم) هذا قيد لخصوص وجوب ردّ البذل، لأنّه إذا لم يقصد المقابلة، و فرض تلف المال لا يكون الآخذ ضامناً، من جهة رضا المالك بكونه في يده فيده كاليدين الأمانة بخلاف ما إذا قصد المقابلة (كالجعل و الأجرة، حيث حُكِمَ بِتَحْرِيمِهِمَا) على القاضي، أي في أيّ مورد ممّا تقدّم كما إذا وجب الحكم عليه، فكلّمة «حيث» ظرفية.

(١) المستدرک، ج ٤، ص ٧، الوديعه ح ١٢؛ عوالي اللئالي، ج ٢، ص ٣٤٤؛ تفسير ابو الفتوح.

و كذا الرشوة، لأنها حقيقةٌ جُعِلَ على الباطل؛ و لذا فسَّرَه في القاموس بالجعل.
ولو لم يُقصد بها المقابلة بل أعطى مجاناً ليكون داعياً على الحكم و هو
المسمّى بالهدية، فالظاهر عدم ضمانه؛ لأنّ مرجعه إلى هبةٍ مجانيّة فاسدة،
إذ الداعي لا يُعَدّ عوضاً، و «ما لا يُضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده».

(و كذا) يجب ردّ العين إن كانت موجودةً و المثل أو القيمة في (الرشوة، لأنها حقيقةٌ
جُعِلَ على) الحكم بـ (الباطل) فيحرم عطاؤه و أخذه و هو باقٍ على ملكه مالكة فيجب
ردّ عينه مادامت باقيةً و ردّ مثلها أو قيمتها إذا تلفت كالمبيع بالمبيع الفاسد أو الأجرة في
الإجارة الفاسدة، لأنّ كلّ ما يضمن بصحيحه يُضمن بفاسده (و لذا فسَّرَه) كذا في النسخ
أي لفظ الرشوة - و المناسب فسرها بتأنيث الضمير - (في القاموس بالجعل)^(١).

كما قد أنثّ الضمير في قوله (ولو لم يُقصد بها المقابلة بل أعطى مجاناً)
للمحاكم من دون قصد المقابلة (ليكون داعياً على الحكم) بالباطل و موجباً لجلب مودّة
القاضي (و هو المسمّى بالهدية) كما تقدّم (فالظاهر عدم ضمانه) أي القاضي الآخذ
إذا تلفت عنده، و أمّا مع وجودها فيجب ردّها لأنها باقية على ملك مالكة (لأنّ مرجعه
إلى هبة مجانيّة) و ان كانت (فاسدة) و السبب في كونها مجانيّة (إذ الداعي لا يُعَدّ
عوضاً، و) كلّ (ما لا يُضمن بصحيحه لا يُضمن بفاسده) كما هو قاعدة ثابتة قد
حقّق في محلّه فكما أنّ الهبة إذا كانت صحيحةً شرعيّة لا توجب ضمان آخذها مع التلف
كذلك الهبة الفاسدة لا توجب الضمان.

و الظاهر أنّه مع وجودها يجب ردّها إلى مالكة كما ذكرنا حتّى في الموارد الأربعة
المستثناة من جواز الرجوع أعني ١ - الهبة لذي الرحم، ٢ - و الهبة المعوّضة، ٣ - و الهبة
المتصرّف فيها، ٤ - و هبة الكافر للمسلم، و ذلك لانصراف أدلّتها عن مثل المقام أي الهبة

(١) القاموس المحيط، مادة «الرشوة»، ج ٤، ص ٣٣٤.

و كونها من السحت إنما يدلّ على حرمة الأخذ، لا على الضمان.
و عموم على اليد مختصّ بغير اليد المتفرّعة على التسليط المجاني؛
ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام.
و في كلام بعض المعاصرين: أنّ احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقاً
غير بعيد، معللاً بتسليط المالك عليها مجاناً، قال: و لأنها

الفاسدة لما ذكرنا من عدم إنتقالها عن مالکها بخلاف الهبة الصحيحة فإنّها تنتقل عن
المالك إلى الموهوب له بالهبة، ثمّ بعد الرجوع عن الهبة تستردّ منه الى المالك الأوّل في كل
مورد يجوز الرجوع فيها أعني غير الموارد الأربعة المتقدّمة.

فإن قيل إنّ هذه الهدية «سحت» فيجب ردّها، قلنا (و كونها) أي الهدية الملحقة
بالرشوة (من «السحت») أو غلول كما تقدّم ص ٢٩ في روايتي جابر و جراح المدائني
(إنّما يدلّ على حرمة الأخذ، لا على الضمان) إذا فرض تلفها في يد الآخذ.

(و عموم على اليد) ما أخذت حتّى تؤدّي الوارد في رواية عنه ﷺ و قد تقدّم
ص ٤٠ (مختصّ بغير اليد المتفرّعة على التسليط المجاني) لإنصرافه إلى ذلك
دون ما أعطي مجاناً فلا يشمل المقام (و لذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا
المقام) أيضاً، و لا يخفى أنّ عدم الضمان إنّما هو مع تلف الهدية في يد الآخذ كما ذكرنا
وأمّا مع وجودها فيجب ردّها إلى مالکها لعدم وجوب سبب الإنتقال الشرعي كما مرّ.

(و في كلام بعض المعاصرين:) ولعلّه صاحب الجواهر رحمته (١) (إنّ احتمال عدم
الضمان) على الآخذ (في الرشوة مطلقاً) سواء قصد بها المقابلة للحكم أم لا و حتّى
في صورة تلفها أيضاً (غير بعيد، معللاً بتسليط المالك عليها مجاناً، قال: و لأنها)
ليست بمعاوضة حقيقيّة مثل البيع و الإجارة و لذا لا يدخل بآء العوض على الحكم

تشبه المعاوضة، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

ولا يخفى ما بين تعليليه من التنافي؛ لأنَّ شبهها بالمعاوضة يستلزم الضمان، لأنَّ المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كلِّ منهما ما وصل إليه بعوضه الذي دفعه، فيكون مع الفساد مضموناً بعوضه الواقعي، وهو المثل أو القيمة؛ وليس في المعاوضات ما لا يُضمن بالعوض بصحيحه حتى لا يُضمن بفاسده.

فلا يقال وقعت الرشوة بالحكم، وإنَّما هي (تشبه المعاوضة) وفي الحقيقة هبة مجَّانية (وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده) كما تقدَّم بيانه في صورة عدم قصد المقابلة بين الرشوة والحكم، هذا ولكنَّ الشيخ فرض كلام صاحب الجواهر في مورد المقابلة الحقيقيَّة ولذا قال (ولا يخفى ما بين تعليليه من التنافي) إذ مقتضى التعليل الأوَّل أعني التسليط المجَّاني، عدم الضمان ومقتضى التعليل الثاني هو الضمان لأنَّ شبهها بالمعاوضة يستلزم الضمان، لأنَّ المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كلِّ منهما ما وصل إليه بعوضه الذي دفعه) ففي البيع مثلاً يضمن البائع الثمن الذي دُفع إليه، بعوضه وهو المبيع كما أنَّ المشتري يضمن المبيع الذي وصل إليه، بعوض وهو الثمن، فإن كان البيع صحيحاً يضمن كلُّ منهما الثمن والمثمن المسميان، وإن كان فاسداً يضمن كلُّ منهما بعوض المثل، (فيكون مع الفساد مضموناً بعوضه الواقعي، وهو المثل) في المثلي (أو القيمة) في القيمي (وليس في المعاوضات) كلّها، بصحيحها وفاسدها (ما لا يُضمن بالعوض بصحيحه. حتى لا يُضمن بفاسده) لنقول بعدم الضمان في الرشوة التي فرضناها معاوضة فاسدة وذلك لأنَّ معنى المعاوضة هي المبادلة بين الشيئين ومن المعلوم أنَّ المبادلة تستلزم الضمان من كلِّ جانب.

هذا وقد عرفت أنَّه لا تنافي بين تعليلي صاحب الجواهر لأنَّه لم يقل أنَّ الرشوة معاوضة واقعيَّة، بل قال: بأنَّها «تشبه بها» من حيث كونها مشروطة بالحكم للمعطي فكأنَّها

نعم قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة الى غير العوض، كما أنَّ العين المستأجرة غير مضمونة في يد المستأجر بالإجارة؛ فربما يُدعى أنَّها غير مضمونة إذا قبض بالإجارة الفاسدة.

لكنَّ هذا كلام آخر [قد ثبت فساده بما ذكرناه في باب الغصب من أنَّ المراد من «ما لا يضمن بصحيحه» أن يكون عدم الضمان مستنداً إلى نفس العقد الصحيح، لمكان «الباء»؛

هبة مشروطة بالعوض، وفي الهبة المعوضة لا ضمان، كما في المجانيّة، والشيخ لم يلتزم بهذا الكلام فلا يفرّق بين ما هو معاوضة واقعيّة، وما هو شبيهة بها كما سيصرّح بذلك، في قوله: والتحقيق، أنَّ كونها معاوضة، أو شبيهة بها، وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.

(نعم قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة الى غير العوض، كما أنَّ) العوضين في باب الإجارة مثلاً عبارة عن الإلتفاف بالعين المستأجرة مثل السيارة أو الدكان في مقابل المبلغ المعيّن فيها، فهما مضمومتان على الموجد والمستأجر. وأمّا (العين المستأجرة) أعني السيارة أو الدكان فهي (غير مضمونة في يد المستأجر) إذا قبضت العين (بالإجارة) الفاسدة، كما لا تضمن في الإجارة الصحيحة إذا لم يكن هناك إفراط في الإلتفاف بها أو تفريط في حفظها؛ (فربما يُدعى، أنَّها غير مضمونة إذا قبض بالإجارة الفاسدة).

(لكنَّ هذا كلام آخر) لا ربط له بقاعدة «كلّ ما يضمن بصحيحة يضمن بفاسده وكلّ ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده». ثمَّ إنّه أضيف هنا في بعض نسخ المكاسب (قد ثبت فساده) أي هذا الكلام (بما ذكرناه في باب الغصب من أنَّ المراد من) قولهم كلّ («ما لا يضمن بصحيحه» أن يكون عدم الضمان مستنداً إلى نفس العقد الصحيح، لمكان «الباء») مثلاً عقد الهبة الصحيحة لا يضمن بها فكذلك إذا كان

و عدم ضمان العين المستأجرة ليس مستنداً إلى الإجارة الصحيحة، بل إلى قاعدة الأمانة المالكية و الشرعية، لكون التصرف في العين مقدّمة لإستيفاء المنفعة مأذوناً فيه شرعاً؛ فلا يترتب عليه الضمان، بخلاف الإجارة الفاسدة؛ فإنّ الإذن الشرعي فيها مفقود و الإذن المالكي غير مثمر لكونه تبعياً، و لكونه لمصلحة القابض؛ فتأمل.]. و الكلام في ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة. و التحقيق: أنّ كونها معاوضة أو شبيهة بها، وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.

فاسداً، فلا يضمن الموهوب له ما أخذه، في كلّ منهما و عدم الضمان هنا مستند إلى نفس العقد، (و) أمّا (عدم ضمان العين المستأجرة) في الإجارة الصحيحة (ليس مستنداً إلى) نفس (الإجارة الصحيحة، بل) الوجه في عدم الضمان مستند (إلى قاعدة الأمانة المالكية) لأنّ المالك هو الذي سلّط الغير على ماله باختياره ليستوفي منفعه منه (و) كذلك يُستند عدم الضمان إلى الأمانة (الشرعية، لكون التصرف في العين مقدّمة لإستيفاء المنفعة مأذوناً فيه شرعاً) إذ لا يمكن الإستيفاء إلّا بإعطاء العين بيد المستأجر (فلا يترتب عليه الضمان) في الإجارة الصحيحة، و هذا (بخلاف الإجارة الفاسدة؛ فإنّ الإذن الشرعي فيها مفقود) كما هو واضح (و الإذن المالكي غير مثمر لكونه تبعياً) و تخيّل أنّ الإجارة صحيحة ولو كان المالك يعرف فساد الإجارة لم يعط العين بيد المستأجر (و) إنّما (لكونه لمصلحة القابض؛ فتأمل.) انتهى ما في بعض النسخ (و) خلاصة (الكلام) أنّ البحث هنا (في ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة) وليس الكلام في شيء غير العوضين.

(و التحقيق) في جواب هذا المعاصر (أنّ كونها) أي الرشوة (معاوضة أو شبيهة بها، وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.) فالدليل الثاني يتنافى ما يقتضيه الدليل الأوّل من عدم الضمان.

فروع: في اختلاف الدافع والقباض

لو ادّعى الدافع أنّها هديّة ملحقّة بالرشوة في الفساد و الحرمة، و ادّعى القباض أنّها هبة صحيحة لداعي القرية أو غيرها، احتّمّل تقديم الأول؛ لأنّ الدافع أعرف بنيتّه، و لأصالة الضمان في اليد إذا كانت الدعوى بعد التلف. والأقوى تقديم الثاني، لأنّه يدعي الصحة.

(فروع: في اختلاف الدافع) للرشوة وملحقاتها (و القباض).

الفرع الأول: (لو ادّعى الدافع) للرشوة و ما هو ملحق بها في (أنّها هديّة ملحقّة بالرشوة في الفساد و الحرمة) فله حقّ الإسترجاع من الآخذ سواء كان قاضياً أو حاكماً عرفياً كالوالي و من بحكمه (و ادّعى القباض أنّها هبة صحيحة) شرعيةً و أنّه دفعها (لداعي القرية) إلى الله تعالى لا لداعي الحكم له (أو غيرها) كما إذا ادّعى أنّه باعها من الحاكم و أخذ ثمنها، أو أنّها هبة معوّضة، و الحاكم و هبه شيئاً في قبالتها، فربّما (أحتّمّل تقديم الأول) أي قول الدافع مع يمينه إذ ليس المقام من موارد التداعي (لأنّ الدافع أعرف) بفعل نفسه و (بنيتّه، و لأصالة الضمان في اليد) إذ «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي» فالدافع هو المنكر بناءً على أنّ الملاك في معرفة المنكر موافقة قوله للأصل فالقول قوله مع يمينه، فله استرجاع العين من الآخذ إن كانت موجودة، بل و مع التلف أيضاً في بعض الموارد فله الرجوع ببدله مثلاً أو قيمة، بل له الرجوع بنمائه بادّعائه (إذا كانت الدعوى بعد التلف) فالآخذ ضامن و يكون درك المأخوذ، عليه كما يجيىء تفصيل ذلك في كتاب البيع في مسألة المقبوض بالعقد الفاسد فلا فرق في الضمان بين وجود المضمون و تلفه.

هذا (و) لكنّ (الأقوى تقديم الثاني) و هو قول الحاكم الآخذ (لأنّه يدّعي الصحة) و عدم الرشوة المحرّمة، فأصالة الصحة حاکمة على أصالة الضمان في اليد لاتّفاقهما على عقد مشترك و هي الهبة، و إنّما اختلفا في صحّته و فساده فيقدّم مدّعى

ولو ادّعى الدافع أنّها رشوة أو أجره على المحرّم و ادّعى القابض كونها هبةً صحيحة، احتمل أنّه كذلك؛ لأنّ الأمر يدور بين الهبة الصحيحة و الإجارة الفاسدة. و يحتمل العدم، إذ لا عقد مشترك هنا إختلفاً في صحّته و فساده، فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدّعيه القابض، لا لصحّته، فيحلف على عدم وقوعه، و ليس هذا من مورد التداعي، كما لا يخفى.

الصحة كما هو الحال في سائر المعاملات، فلا يبقى حينئذٍ شك في عدم الضمان، فلا تصل النوبة إلى أصالة الضمان.

الفرع الثاني: (ولو ادّعى الدافع أنّها رشوة) محرّمة و جُعِل قبل الحكم (أو أجره على المحرّم) أعطي للحاكم بعد الحكم بنفع المعطي (و ادّعى القابض كونها هبةً صحيحة) و ليست في مقابل الحكم بل أعطاه قرينةً إلى الله (احتمل أنّه كذلك) ونظير الفرع الأوّل يجري الإحتمالان من ضمان اليد، و أصالة الصحة المقتضية لعدم الضمان و أنّ الأقوى الثاني (لأنّ الأمر يدور بين الهبة الصحيحة) الشرعية (والإجارة الفاسدة) و أصالة الصحة محكمة (و يحتمل العدم) أي عدم كون هذا الفرع نظير الفرع الأوّل و أقوائية تقديم قول الآخذ بل الأقوى هنا تقديم قول الدافع و ذلك (إذ لا عقد مشترك هنا، إختلفاً في صحّته و فساده) حتّى يقدّم مدّعي الصحة (فالدافع منكر لأصل) الهبة أي (العقد الذي يدّعيه القابض، لا) أنّه يعترف به و ينكر (لصحّته) إذن (فيحلف على عدم وقوعه) أصلاً، كما هو مقتضى أصالة العدم و لا تثبت حينئذٍ هبة شرعية فيصحّ رجوع الدافع في ماله مع وجوده، و في مثله أو قيمته مع تلفه (و ليس هذا من مورد التداعي) لعقدين مختلفين، كما إذا ادّعى أحدهما البيع و الآخر الهبة حتّى يلزم التحالف (كما لا يخفى) لأنّ مورده ما إذا لم يكن مع أحدهما أصل معتبر بخلاف المقام فإنّ أصالة عدم عقد الهبة مع الدافع، و بإجرائها تثبت الضمان على القابض، و يحتمل أن يكون قوله كما لا يخفى إشارةً إلى أنّ حلف الدافع على عدم كونها هديّةً

ولو ادّعى الدافع أنّها رشوة، و القابض أنّها هدية فاسدة لدفع الغرم عن نفسه بناءً على ما سبق من أنّ الهدية المحرمة لا توجب الضمان، ففي تقديم الأول لأصالة الضمان في اليد، أو الآخر لأصالة عدم سبب الضمان و منع أصالة الضمان وجهان:

أقواهما الأول؛ لأنّ عموم خبر على «اليد» يقضى بالضمان، إلّا مع تسليط

يترتب عليه الضمان ولكن حلف القابض على عدم كونها رشوة، لا يترتب عليه عدم الضمان إلّا بالأصل المثبت لأنّه أثر للهدية وهي لا تثبت بنفي الرشوة فتدبر.

الفرع الثالث: (ولو ادّعى الدافع أنّها رشوة) محرمة فله الحق في استرجاعه (و) يدّعي (القابض أنّها هدية فاسدة لدفع الغرم) والضمان (عن نفسه، بناءً على ما سبق) ص ٤١ (من) قاعدة «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسدة ف (أنّ الهدية المحرمة لا توجب الضمان) للمثل أو القيمة في صورة تلف الهدية و أمّا مع وجودها فيجب ردها إلى مالكها كما سبق، فثمرة النزاع في هذا الفرع الثالث إنّما تظهر مع فرض التلف فتدبر.

(ففي تقديم الأول) وهو الدافع (لأصالة الضمان في اليد) كما ذكرنا (أو الآخر) وهو القابض (لأصالة عدم) تحقّق (سبب الضمان، و منع أصالة الضمان) بمعنى أنّها محكومة بالأصل الأول أعني قاعدة اليد وهو حاكم عليها، فلا تصل النوبة إلى التعارض و التساقط و بالجملة فهنا (وجهان: أقواهما الأول) أعني الضمان (لأنّ عموم خبر على «اليد») ما أخذت حتى تؤدّي^(١) أصل لفظي خرجت عنه اليد الأمانة فقط وهي لم تثبت في المقام فعمومه (يقضى بالضمان، إلّا مع تسليط

(١) مستدرك الوسائل، ج ١٤، ص ٧، كتاب الوديعة، عن عوالي اللئالي، ج ٢، ص ٣٤٥.

المالك مجّاناً، و الأصل عدم تحقّقه.

و هذا، حاكم على أصالة عدم سبب الضمان. فافهم.

المالك) القابض على ماله (مجّاناً، و الأصل عدم تحقّقه) أي التسليط المجّاني (و هذا، حاكم على أصالة عدم) تحقّق (سبب الضمان) إذ الشك في الضمان و عدمه، مسبّب عن الشك في شمول عموم على اليد، للمقام فإذا فرضنا شموله - لأنّه أصل لفظيّ مقدّم على الأصل العملي - لم يبق شك في ثبوت الضمان فلا يبقى مجال لإجراء أصالة عدم الضمان.

(فافهم) لعلّه إشارة إلى الدقّة و أنّه بعد ثبوت الضمان بخبر «اليد» لا نشك في الضمان، حتى يجري أصل عدم تحقّق سببه.

المسألة التاسعة :

سبّ المؤمنين حرام في الجملة بالأدلة الأربعة؛ لأنه ظلم وإيذاء وإذلال.

ففي رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «سبّابُ المؤمن فسوق، وقتاله كفر».

المسألة (التاسعة) ممّا يحرم الإكْتِسَاب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه (سبّ المؤمنين حرام في الجملة) أي في بعض أفرادهِ وهو ما إذا تأدّى وتأثّر به المسبوب، وأمّا إذا لم يتأدّ به ففيه كلام يأتي، والسبّ إمّا مرادف للشتّم أو أخصّ منه بناءً على تفسيره بالوقعة في عرض المسبوب وحسبه كدنيّ النسب أو الأب أو الأمّ كما هو المتبادر منه عند العرف أو تفسيره بالشتّم الفجيع كالتشبيه بالبقر والحمّار وأمثال ذلك و يعبر عنه بالفارسيّة: بـ«دشنام» وفي دعاء مكارم الأخلاق للإمام زين العابدين عليه السلام: «اللهم اجعل ... ما أجرى «الشيطان» على لساني من لفظة فحش ... أو إغتياب مؤمن غائب أو سبّ حاضر وما أشبه ذلك نطقاً بالحمد لك وإغراقاً في الثناء عليك ...» وبالجملة فالسبّ حرام (بالأدلة الأربعة؛ لأنه ظلم وإيذاء وإذلال) ومورث للعداوة فتشمله الآيات والروايات الدالّة على حرمة هذه الأمور، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ يُبْسِ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾^(١) فقد فسّر التناز بذكر بعضهم بالألقاب الخسنة التي يكرهها المخاطب و تسوؤه كالمنافق والكافر والفاسق^(٢). وكذلك الروايات (ففي رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: سبّابُ المؤمن فسوق) أي خروج عن طاعة الله عزّ وجلّ فإنّ معنى الفسق هو ذلك (و قتاله كفر)

(١) الحجرات : ١١ .

(٢) راجع مجمع البيان، ج ٩، ص ١٣٦ .

و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه؛ وفي رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : «سَبَابُ الْمُؤْمِنِ كَالْمَشْرِفِ عَلَى الْهَلَكَةِ».

و في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «جاء رجل من بني تميم الى رسول الله ﷺ فقال له: أوصني، فكان فيما أوصاه: لا تسبوا فتكتسبوا العداوة».

و خروج عن الدين (و أكل لحمه) بسبب الغيبة (معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه)^(١)، فكما يحرم إراقة دم المؤمن كذلك يحرم التصرف في ماله بدون إذنه (وفي رواية السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : سَبَابُ الْمُؤْمِنِ كَالْمَشْرِفِ عَلَى الْهَلَكَةِ)^(٢). و سَبَابُ صِيغَةٍ مَبَالِغَةٍ كَهَتَاكَ وَ فَحَاشَ لَفْظاً وَ مَعْنَى، وَ الْهَلَكَةُ بِمَعْنَى الْخُرُوجِ عَنِ الدِّينِ، فَالَّذِي يَسُبُّ الْمُؤْمِنِينَ كَثِيراً مُشْرِفاً عَلَى الْخُرُوجِ عَنِ الدِّينِ وَ كُفْرًا، فَالسَّبُّ حَرَامٌ شَدِيدٌ وَ مَعْصِيَةٌ مُبِيقَةٌ^(٣).

(و في رواية أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: جاء رجل من بني تميم الى رسول الله ﷺ فقال له: أوصني) بوصية نافعة (فكان فيما أوصاه: «لا تسبوا») بعضكم بعضاً (فتكتسبوا العداوة)^(٤). و البغضاء فيما بينكم، هذا و الرواية ظاهرة في الحكم الإرشادي بقرينة سؤاله عن الوصية، و إطلاق السب للمؤمن وغيره، و بيان العلة، دون الحكم الإلزامي أعني حرمة السب.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦١٠، أحكام العشرة.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦١١، أحكام العشرة.

(٣) راجع البحار، ج ٧٥، ص ١٦٠، لتفسير الحديث.

(٤) الوسائل، ج ٨، ص ٦١٠، وفيه: ... العداوة لهم.

و في رواية ابن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام في رجلين يتسابقان، قال عليه السلام: «البادي منهما أظلم، و وزره على صاحبه ما لم يعتذر الى المظلوم». وفي مرجع الضمائر إغتشاش، و يمكن الخطأ من الراوي.

(و في رواية) عبدالرحمن (ابن الحجاج عن أبي الحسن) موسى بن جعفر عليه السلام في رجلين يتسابقان كل منهما الآخر، كما نرى ذلك كثيراً بين المسلمين، فيقول الأول: أنت حمار، فيجابه المسبوب: أنت الحمار و البقر، أو يقول: أنت و أبوك كذا، فيجابه: أنت و أبوك و أمك كذا «پدر سگ - پدر مادر سگ» (قال عليه السلام: البادي منهما أظلم) لأنه ساء أولاً و سبب لسبب الثاني إياه و وقوعه في المعصية ثانياً، كما يقال بالفارسية:

زدی ضربتی، ضربتی نوش کن غم هر دو را خود فراموش کن

(و وزره على صاحبه ما لم يعتذر الى المظلوم)^(١). أي إلى المسبوب الأول الذي ظلمه البادي، (و في مرجع الضمائر) في «وزره»، و «صاحبه» و «يعتذر» (إغتشاش، و يمكن الخطأ من الراوي) هذا، و الموجود في الوسائل و كذا البحار و نفس المصدر أعني الكافي هكذا: «و وزره و وزر صاحبه عليه» و عليه فلا إغتشاش في الضمائر بل كلها راجعة إلى البادي^(٢). و على فرض صحة ما نقله الشيخ عليه السلام يمكن التخلص عن الإغتشاش، بإرجاع ضمير «وزره» و ضمير «صاحبه» إلى نفس «السب» المستفاد من المقام، فيكون المعنى «و وزر السب» الواقع منهما على صاحب السب و هو البادي ما لم يعتذر إلى المظلوم أي المسبوب الأول.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦١٠، أحكام العشرة.

(٢) راجع الوسائل، ج ٨، ص ٦١٠؛ البحار، ج ٧٥، ص ١٦٣، أحكام العشرة؛ الكافي، ج ٢،

و المراد - و الله أعلم - أَنَّ مثلَ وزر صاحبه عليه، لإيقاعه إيَّاه في السبِّ، من غير أن يخفَّف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبِّه و إيقاعه إيَّاه في السبِّ برىء من الوزرین. ثمَّ إِنَّ المرجع في السبِّ إلى العرف.

(و المراد - و الله أعلم - أَنَّ مثلَ وزر صاحبه) أي المسبوب (عليه) أي البادي (لإيقاعه إيَّاه في السبِّ) إذ لو لم يبدأ بالسبِّ لم يقع الثاني فيه (من غير أن يخفَّف عن صاحبه) أي الثاني (شيء) من العذاب لأنَّه كان قادراً على عدم جوابه فيسكت فلم يكن عليه وزر، فعليه وزر واحد و على الأوَّل وزران (فإذا اعتذر) الأوَّل (إلى المظلوم عن سبِّه) و عن (إيقاعه إيَّاه في السبِّ برىء من الوزرین) جميعاً، هذا و يمكن القول بعدم وزرٍ على المسبوب في سبِّه جواباً للبادي، إذا اكتفى بمثل ما سبِّه، لعموم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ يَمْلِكِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾^(١) كما أفتى بذلك جماعة.

كما يدين الفتى يوماً يدان به مَنْ يزرع الثوم لا يجنيه ريحاناً

و قال السعدي بالفارسيَّة:

چو بدکردی مشو ایمن ز آفات که واجب شد طبیعت را مکافات

(ثمَّ إِنَّ المرجع في) معنى (السبِّ إلى العرف) فربَّما يكون كلاماً بالنسبة

إلى شخص يعدُّه العرف سبّاً له دون شخص آخر، كالإين للسبِّ أو في حال يعدُّ سبّاً و لا يكون في حال التأديب أو الهزل سبّاً، أو في مقام سبّاً دون مقام آخر كالتمثيل.

و فسره في جامع المقاصد بإسناد ما يقتضي نقصه إليه، مثل الوضيع والناقص؛ وفي كلام بعض آخر: إنَّ السبَّ و الشتم بمعنى واحد. و في كلام ثالث: إنَّ السبَّ أن تصف الشخص بما هو إزراءٌ و نقص، فيدخل في النقص كل ما يوجب الأذى - كالقذف و الحقير و الوضيع و الكلب و الكافر و المرتد - و التعبير «التعيير خ د» بشيء من بلاء الله تعالى كالأجذم و الأبرص.

(و فسره) المحقق الثاني الكركي (في جامع المقاصد بإسناد ما يقتضي نقصه) في العقل و الفهم (إليه، مثل الوضيع) خلاف الشريف (و الناقص) خلاف الكامل في العقل أو الخلقة (و في كلام بعض آخر) و هو كاشف الغطاء في شرح القواعد المخطوط، (إنَّ السبَّ و الشتم بمعنى واحد) و قال في مجمع البحرين: و السبَّ الشتم و مثله السباب بالكسر^(١).

(و في كلام ثالث) و هو السيّد جواد العاملي في مفتاح الكرامة (: إنَّ السبَّ أن تصف الشخص بما هو إزراءٌ) و تحقير (و نقص، فيدخل في النقص) هكذا في نسخ المكاسب ولكن الصحيح كما في المصدر فيدخل في السبَّ (كل ما يوجب الأذى) للمسبوب (كالقذف) بالزنا و اللواط إياه أو أحد أقاربه (و) القول له: (الحقير و الوضيع و الكلب) و الحمار و البقر (و الكافر و المرتد - و التعيير) بالبلاء في بعض النسخ: (التعيير - خ د) بالبلاء بمعنى التحقير و التوبيخ (بشيء من بلاء الله تعالى كالأجذم) هو المصاب بمرض الجذام = خوره (و الأبرص)^(٢) و هو المصاب بالبرص،

(١) مجمع البحرين، ص ١١٤، ط الحجري.

(٢) مفتاح الكرامة، ج ٣، ص ٦٨.

ثمّ الظاهر إنّهُ لا يعتبر في صدق السبّ مواجهة المسبوب؛ نعم، يعتبر فيه قصد الإهانة و النقص، فالنسبة بينه و بين الغيبة عمومٌ من وجه.

المرض الجلدي = پيسى، و الأحول، و هو الَّذي يرى الواحد إثنين، و الأعرج، و أمثال ذلك.

(ثمّ الظاهر إنّهُ لا يعتبر في صدق السبّ) المحرّم، التخاطب و (مواجهة المسبوب) فلو سبّ شخصاً بالأوصاف المذكورة في غيابه، يكون سبّاً له، و كذلك إذا سبّه في المسجّلة و الفيلم، أو الكتابه، ثمّ سمعه المسبوب أو رأى الكتاب (نعم، يعتبر فيه قصد الإهانة و النقص) فلو عرف الشخص بصفة عند الناس كفلان الأعور أو واحد العين أو الرجل كما هو وارد في بعض الرواة، لا يكون سبّاً.

(فالنسبة بينه و بين الغيبة) من النسب الأربع (عمومٌ من وجه) فإن قصد الإهانة لشخص و هو حاضر يكون سبّاً فقط دون الغيبة، و إن لم يقصد الإهانة له لكنّه ذكره بما يكرهه و هو غائب فهنا غيبة دون السبّ، و إن قصد الإهانة له و هو غائب فهو السبّ و الغيبة معاً، و لا يخفى عليك، إنّ هذا مبنيّ على عدم إعتبار قصد الذمّ و التحقير في تعريف الغيبة كما هو نظر الشيخ رحمه الله من «أنّه ذكرك أخاك بما يكرهه إذا سمع» على ما يجيىء (ص ٢٦٠)، و أمّا على مدخلية قصد التحقير في تحقّق الغيبة كما عليه بعض الفقهاء، فالنسبة بينها و بين السبّ عموم مطلق، إذ كلّ غيبة سبّ حينئذٍ و بعض السبّ ليس بغيبة، و هو الَّذي بحضور المسبوب.

ثمّ إنّ هذا كلّهُ مبنيّ على جعل السبّ إخباراً عن حال المسبوب كما هو الظاهر من تعريفه، و أمّا بناءً على إعتبار قصد الإنشاء به كما هو المتعارف بين الناس في قولهم: أيّها الكلب، أو أيّها الحمار، فالنسبة بينه و بين الغيبة، هو التباين الكلّي إذ

و الظاهر تعدّد العقاب في مادة الإجتماع، لأنّ مجرّد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه ولو لا لقصد الإهانة غيبة محرّمة، و الإهانة محرّم آخر.

ثمّ إنّهُ يستثنى من «المؤمن» المظاهر بالفسق؛ لما سيجيء في الغيبة؛ من أنّه لا حرمة له.

الغيبة هو الإخبار عمّا يكرهه المغتاب إذا سمعه، فالإختلاف بينهما جوهريّ تماماً.

(و) كيف كان فـ(الظاهر تعدّد العقاب في مادة الإجتماع) لارتكاب الشخص حرامين بفعل واحد (لأنّ مجرّد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه) مصداق للغيبة فيستحقّ عقابه (ولو) كان (لا لقصد الإهانة) فهو (غيبة محرّمة، و) قصد (الإهانة) مصداق السبّ فهو (محرّم آخر) أيضاً يستحقّ عقابه فيجتمع عقابان كمن أفطر الصوم في شهر رمضان بفعلٍ حرام كشرب الخمر أو الزنا أو اللواط، نستجير بالله، كما قيل بالفارسية: به جام زر شراب اندر کف کافر حرام اندر حرام اندر حرام است

(ثمّ إنّهُ يستثنى من «المؤمن» المظاهر بالفسق؛ لما سيجيء في) باب (الغيبة) ص ٢٥٦ (من أنّه لا حرمة له) فيجوز سبّه حكماً كما يجوز غيبته لكن بالنسبة إلى خصوص المعصية المتظاهر بها، كأن يقول له يا خمار إذا كان يشرب الخمر في المجتمع بلا خفاء، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لأشعث بن قيس الكندي اللعين - لما اعترض على كلامه عليه السلام وهو على منبر الكوفة -: «... منافق بن كافر، والله لقد أسرك الكفر مرّة والإسلام أخرى»^(١).

(١) نهج البلاغه، محمّد عبده، ج ١، ص ٥٦، الكلام ١٩.

و هل يعتبر في جواز سبّه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه أم لا؟ ظاهر النصوص و الفتاوى - كما في الروضة - الثاني، والأحوط الأول.

و يستثنى منه المبتدع أيضاً، لقوله ﷺ: «إذا رأيتم أهل البدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم و الوقعة فيهم».

(و هل يعتبر في جواز سبّه إذا كان متظاهراً (كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه) من إحتمال التأثير و عدم خوف الناهي على نفسه و ماله و من بحكمه (أم لا؟) يُعتبر ذلك (ظاهر النصوص) مثل قول الصادق عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له و لا غيبة» و مثله رواية أخرى عنه عليه السلام^(١). (و) كذلك ظاهر (الفتاوى - كما في الروضة -) البهيّة كتاب الحدود باب القذف، ج ٩، ص ١٨١ هو (الثاني) أي عدم الإشتراط فيجوز السبّ و الغيبة لشخص المتجاهر مطلقاً لأنّ ظاهرهما حسب الإطلاق عدم الحرمة له أصلاً (و الأحوط الأول) أي إشتراط الجواز بوجود شرائط النهي عن المنكر كما سيحيى في مسألة غيبة المتجاهر لأنّ مقتضى القواعد و النصوص، أصالة إحترام المؤمن على الإطلاق، و المتيقن في الخروج منها هو ما إذا اجتمع شرائط النهي و بقي الباقي تحت الأصل.

(و يُستثنى منه) أي من السبّ حكماً: سبّ (المبتدع أيضاً، لقوله ﷺ): فيما رواه داود بن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «(إذا رأيتم أهل الريب و (البدع) جمع البدعة و هو إدخال ما ليس من الدين في الدين (من بعدي فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم و الوقعة فيهم...»)^(٢) و الوقعة: عبارة

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٥، أحكام العشرة.

(٢) الوسائل، ج ١١، ص ٥٠٨، الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

و يمكن أن يستثنى من ذلك ما إذا لم يتأثر المسبوب عرفاً، بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقّه مذلةً و لا نقصاً، كقول الوالد لولده أو السيّد لعبده عند مشاهدته ما يكرهه: «يا حمار»، و عند غيظه: «يا خبيث» و نحو ذلك، سواء لم يتأثر المقول فيه «القول خ د» بذلك، بأن لم يكرهه أصلاً أم تأثر به؛ بناءً على أنّ العبرة بحصول الذلّ و النقص فيه عرفاً.

و يشكل الثاني بعموم أدلة حرمة الإيذاء.

عن التعبير و التحقير و التعيب، و الظاهر شمول الحديث لأصحاب البدع من جميع فرق المسلمين من صدر الإسلام بعد رحيله ﷺ، إلى زمان ظهور الحجة أرواحنا فداه كما هو واضح.

(و يمكن أن يُستثنى من ذلك) أي حرمة السبّ (ما إذا لم يتأثر المسبوب عرفاً) بسبب السبّ لعدم تحقق الإهانة، و السبّ متقوم بها كما تقدّم فلا يكون هناك سبّ موضوعاً (بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقّه مذلةً و لا نقصاً) عرفاً (كقول الوالد لولده أو السيّد لعبده عند مشاهدته ما يكرهه) منه («يا حمار»، و عند غيظه: «يا خبيث») و يا مجنون و يا أحمق (و نحو ذلك)، ممّا يعدّ سبّاً لولا كان المسبوب ولداً للسابّ (سواء لم يتأثر) و لم يتأذّ (المقول فيه «القول خ د» بذلك، بأن لم يكرهه أصلاً) إحتراماً للأب أو السيّد من جهة صفاء قلبه و حسن سريرته (أم تأثر به) قلباً و إن لم يقل شيئاً و الوجه في الجواز حتّى مع التأثر (بناءً على أنّ) الملاك (العبرة) بتحقيق السبّ إنّما هو (بحصول الذلّ) و الإستهفاف (و النقص فيه عرفاً) و المفروض هنا عدم تحققه في نظر العرف.

(و يشكل الثاني) أي الجواز في صورة التأثر و إن لم يتحقّق الذلّ و النقص عرفاً (بعموم أدلة حرمة الإيذاء) بل عموم أدلة حرمة سبّ المؤمن أيضاً الشاملين للمقام

نعم، لو قال السيد ذلك في مقام التأديب جان، لفحوى جواز الضرب.
و أما الوالد: فيمكن إستفادة الجواز في حقّه ممّا ورد من مثل قولهم ﷺ :
«أنت و مالك لأبيك»؛

إذ لا يبعد عدّ العرف ذلك سبباً مع التأثير و الكراهة، مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَإِثْماً مُّبِيناً﴾^(١). و ما رواه هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «قال الله عز وجل: ليأذن بحرب مني من آذى عبدي المؤمن ... الخ»^(٢).

ثمّ استدرك الشيخ رحمه الله عن قوله و يشكل الثاني ... فقال: **(نعم، لو قال السيد لعبدّه (ذلك) القول الذي يتأثر به (في مقام التأديب جان، لفحوى جواز الضرب) تأديباً المستفاد من الروايات^(٣). ولكن يرد عليه أن الإيذاء بالضرب ربّما يكون أهون من السبّ و الإيذاء بالقول لذا نسب إلى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام :**

جراحات السنان لها التيام و لا يلتام ما جرح اللسان

و قيل بالفارسيّة خطاباً لله سبحانه و تعالى:

در آتشم بسوز و تو نام گناه نبر كه آتش به گرمی عرق انفعال نیست

(و أما الوالد: فيمكن إستفادة الجواز في حقّه) أي جواز سبّ ولده ولو مع

تأثره (ممّا ورد من مثل قولهم ﷺ) عن رسول الله ﷺ : «أنت و مالك لأبيك»^(٤)؛
 إذ اللّام للملك و شبهه فنسبة الولد إلى والده، نسبة المال إلى مالكة فكما يجوز التصرف

(١) الأحزاب: ٥٨.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٥٨٧، أحكام العشرة.

(٣) راجع الوسائل، ج ١٣، ص ٢٤٥، الإجارة و البحار، ج ٧٤، ص ١٤١.

(٤) الوسائل، ج ١٢، ص ١٩٧، ما يكتسب به.

فتأمل.

مضافاً إلى استمرار السيرة بذلك؛ إلا أن يقال: إن استمرار السيرة إنما هو مع عدم تأثر السامع وتأذيه بذلك.

في ماله بأي تصرف مشروع فكذلك يجوز سبّ ولده، وقوله: «مالك» يحتمل أن يكون بضمّ اللّام بسيطاً، ويحتمل أن يكون بالفتح، مركباً من «ما» الموصولة واللّام الجارة وكاف الخطاب.

وفيه أنّ هذا الكلام عنه ﷺ غير وارد في مقام التشريع من جميع الجهات بل هو ناظر إلى التصرفات المالية كما في قولهم «لا ربا بين الوالد والولد» وأمّا الإيذاء بالسبّ والوقية والضرب، بل الإسراف والتبذير في ماله، فهو مشمول للعمومات الدالة على حرمة هذه الأمور مطلقاً ولعله ﷺ أشار إلى هذا الأمر بقوله (فتأمل).

ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ الحديث معارض بما دلّ على حرمة السبّ بالعموم من وجه ففي مورد الإجتماع وهو سبّ الولد يرجع إلى عموم ما دلّ على حرمة الإيذاء والظلم مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا...﴾ (١).

ثمّ استدل على الجواز أيضاً بقوله (مضافاً إلى استمرار السيرة بذلك) أي سبّ السيّد لعبده والوالد لولده حتّى مع تأثرهما به (إلا أن يقال: إن استمرار السيرة إنما هو مع عدم تأثر السامع وتأذيه بذلك) فالدليل أخصّ من المدعى ومع الشك يؤخذ بالمراد المتيقّن لأنّ السيرة دليل لبّي ليس له عموم.

و من هنا يوهن التمسك بالسيرة في جواز سب المعلم للمتعلم؛ فإن السيرة إنما نشأت في الأزمنة السابقة من عدم تألم المتعلم بشتم المعلم، لعد نفسه أدون من عبده، بل ربما كان يفتخر بالسبب، لدلالته على كمال لطفه.

و أما زماننا هذا الذي يتألم المتعلم فيه من المعلم مما لم يتألم به من شركائه في البحث من القول و الفعل، فجُلْ إيذائه يحتاج الى الدليل. و الله الهادي إلى سواء السبيل.

(و من هنا) أي من جهة احتمال أن السيرة مع عدم التأثر (يوهن التمسك بالسيرة في جواز سب المعلم للمتعلم) أو صاحب المعمل لعامله أو البناء مثلاً للعمال (فإن السيرة إنما نشأت في الأزمنة السابقة من عدم تألم المتعلم بشتم المعلم، لعد نفسه أدون) و أصغر (من عبده) كما ورد عن النبي ﷺ: «من تعلّم منه حرفاً صرت له عبداً»^(١). (بل ربما كان) المتعلم (يفتخر بالسبب، لدلالته على كمال لطفه) إليه، و قد سمعت أن بعض الطلبة إستشكل في درس المرحوم آقا ضياء الدين العراقي الذي هو تلميذ الآخوند الخراساني و هو من تلامذة الشيخ ﷺ، حتّى أغضبه، فقال له: أسكت «گوساله» فأجابه التلميذ متطأطأ رأسه مع الإشارة بيده إلى الأستاذ: نعم، «اين گوساله ها هستند بزرگ می شوند، می شوند گاو».

(و أما زماننا هذا الذي يتألم المتعلم فيه من المعلم مما لم يتألم به من شركائه في البحث من القول و الفعل، فجُلْ إيذائه يحتاج الى الدليل) و لا دليل (و الله الهادي إلى سواء السبيل) مضافاً إلى أن اللازم عند العرف هو الإحترام المتبادل

في جميع الموارد من التعامل بين الأشخاص سواء المعلم مع المتعلم، أو البائع مع المشتري أو العاملين في الدوائر مع المراجعين، أو المدير مع الموظفين، و أمثال ذلك وإن قيل:

پادشاهی پسر به مکتب داد لوح سمینش در کنار نهاد
بر سر لوح او نوشت به زر جور استاد به ز مهر پدر

* * *

المسألة العاشرة:

السحر حرام في الجملة، بلا خلاف، بل هو ضروري - كما سيجيء -
والأخبار به مستفيضة، منها: ما تقدّم من أنّ الساحر كالكافر، ومنها: قوله ﷺ:
«من تعلّم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً فقد كفر، و كان آخر عهده برّبه، [وحده أن يقتل خ د] إلا أن يتوب».

المسألة (العاشرة) ممّا يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه
(السحر) = «جادوگری» و هو (حرام في الجملة) أي بعنوان الموجبة الجزئية و في أكثر
أفراده إلا ما كان لغرض مباح كما سيجيء، (بلا خلاف) في حرمة (بل هو) أي كونه
حراماً (ضروري) المذهب (كما سيجيء) ص ٨٨ بل هو ثابت عند جميع فرق
المسلمين كما نقل ذلك عن الإيضاح لفخر المحقّقين.

(و) أمّا السنة و (الأخبار به مستفيضة، منها: ما تقدّم) في مسألة التنجيم
ص ٣٧٣ الجزء الأوّل من شرحنا (من أنّ «الساحر كالكافر») في كلام أمير المؤمنين ﷺ
لما أراد المسير إلى بعض أسفاره و نهاه بعض أصحابه عنه.

(و منها: قوله) أي الإمام الصادق (عليه السلام) عن أبيه أنّ عليّاً (عليه السلام) قال: («من تعلّم
شيئاً من السحر، قليلاً أو كثيراً فقد كفر، و كان آخر عهده برّبه، [وحده أن
يقتل خ د] - هذه الجملة موجودة في المصدر و في بعض نسخ المكاسب - . (إلا أن
يتوب)»^(١). و المراد من الكفر في مثل هذا المورد هو الكفر في العمل دون الاعتقاد الذي
هو المصطلح عند المتشرّعة، نظير «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر» فلا يجري عليه
أحكام الكافر و المرتدّ من الحكم بنجاسته و قسمة أمواله و بينونة زوجته عنه. كما أنّ
المراد من «آخر عهده برّبه» إنقطاع رحمة الله تعالى عنه.

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٧، ما يكتسب به و في السند أبو البختری و هو ضعيف.

و في رواية السكوني، عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ساحر المسلمين يقتل، و ساحر الكفار لا يقتل»، قيل: يا رسول الله لِمَ لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: «لأنَّ الشرك أعظم من السحر، و لأنَّ السحر و الشرك مقرونان». و في نبوي آخر: «ثلاثة لا يدخلون الجنة: مُدْمِنُ خمرٍ و مُدْمِنُ سحرٍ، و قاطع رحم»؛ الى غير ذلك من الأخبار.

(و في رواية السكوني) الموثقة (عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «ساحر المسلمين يقتل، و ساحر الكفار لا يقتل»، قيل: يا رسول الله لِمَ لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: «لأنَّ الشرك أعظم من السحر» هكذا في كتابي الفقيه و العلل، ولكن في الوسائل و الكافي و التهذيب: «لأنَّ الكفر أعظم من السحر» و هو الأصح بقرينة ما قبله، و وجه التعليل، أنَّ الكفر و الشرك الَّذي هو أعظم، لا يوجب القتل إذا لم يكن الكافر حربياً بأن كان ذمياً فما وقع منه و هو أدون من الكفر «أي السحر» لا يوجب قتله بطريق أولى، نعم، إذا كان متظاهراً به يعزَّر بحكم الحاكم.

(و) أمَّا السبب في قتل الساحر المسلم فـ (لأنَّ السحر و الشرك مقرونان) و هما من وادٍ واحد، فسحره بمنزلة إرتداده و شركه و هو يوجب القتل حداً، فكذلك سحره يوجب القتل^(١).

(و في نبوي آخر): رواه الصدوق عليه السلام في الخصال بسند عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «(ثلاثة لا يدخلون الجنة: مُدْمِنُ خمرٍ) و هو المعتاد بشربه، إذا وجدها شربها (و مُدْمِنُ سحرٍ، و قاطع رحم)^(٢)؛ الى غير ذلك من الأخبار) مثل

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦، ما يكتسب به؛ الكافي، ج ٧، ص ٣٦٠؛ الفقيه، ج ٣، ص ٥٦٧؛

التهذيب، ج ١٠، ص ١٤٧.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٧ ما يكتسب به و أخرجه بتمامه ج ١٧، ص ٢٤٣، الأشربة

ثم إنَّ الكلام هنا يقع في مقامين:

- الأول:** في المراد بالسحر؛ و هو لغةً - على ما عن بعض أهل اللغة - ما لطّف مأخذه و دُقُّ؛ و عن بعضهم : أنَّه صرف الشيء عن وجهه.
- و عن ثالث : «أنَّه الخَدْع».
- و عن رابع : «أنَّه إخراج الباطل في صورة الحق».

ما رواه نصر بن قابوس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المنجمّ ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون ... الخ»^(١).

(ثمَّ إنَّ الكلام هنا) أي مسألة السحر (يقع في مقامين: الأول: في المراد بالسحر) و تحقيق معناه و موضوعه (و هو لغةً - على ما عن بعض أهل اللغة -) مثل لسان العرب لابن منظور و الصحاح للجوهري^(٢) مادّة «سحر» (ما لطّف مأخذه و دُقُّ) بأن لا يفهم وجهه عامّة الناس و في بعض النسخ، «هو ما لطّف» و الظاهر زيادة «هو» (و عن بعضهم) كابن الأثير في النهاية (: أنَّه صرف الشيء عن وجهه)^(٣) الأصلي كان يجعل الزيق في العصا مثلاً أو فيما هو شبيه بالحية كالبلاستيك فيتحرك بحرارة الشمس، فيظنّ الرائي من العوام أنَّها حيّة = مار، حيّة = زنده و هي تسعى. (و عن ثالث) منهم كالصاح أيضاً (: أنَّه الخَدْع) و الحيلة و المكر بإظهار غير الواقع واقعاً. (و عن رابع : أنَّه إخراج الباطل في صورة الحق) نقله مفتاح الكرامة عن مجمل ابن فارس و قد نقل الشيخ هذه التعاريف عن المفتاح و لا يخفى أنَّها من باب شرح الاسم كقوله سعدانة، نبت لا التعريف الحقيقي و بيان الماهية.

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٣ ما يكتسب به، راجع الباب ٢٥.

(٢) اللسان، ج ٤، ص ٣٤٨؛ الصحاح، ج ٢، ص ٦٧٩.

(٣) النهاية، ج ٢، ص ٣٤٦.

و قد اختلفت عبارات الأصحاب في بيانه؛ فقال العلامة رحمته الله في القواعد و التحرير: أنه كلام يتكلم به أو يكتبه، أو رُقِيَةً، أو يعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة. و زاد في المنتهى: أو عُقِدَ. و زاد في المسالك: أو أقسام أو عزائم يحدث بسببها ضرر على الغير.

(و قد اختلفت عبارات الأصحاب) و الفقهاء (في بيانه) أي بيان السحر و حقيقته و تعريفه فالتعريف الأول (فقال العلامة رحمته الله في القواعد و التحرير: أنه كلام يتكلم به) الساحر (أو يكتبه، أو رُقِيَةً) و يعبر عنها بـ «تعويذ» أو «حرز» يجعلها المسحور معه و لعلّ هذا هو الفارق بينها و بين الكتابة (أو يعمل) الساحر (شيئاً يؤثر في بدن المسحور) فلا ينام مثلاً، أو لا يشتهي الطعام، أو الجماع، و أمثال ذلك.

(أو) يؤثر في (قلبه، أو عقله) بالحزن أو الفرح (من غير مباشرة)^(١) الساحر للمسحور بأن يكون بعيداً عنه. (و زاد) أي العلامة (في المنتهى: أو عُقِدَ) جمع العقدة = كِرِه، تجعل في الخيط، أو الشعر و نحوهما و يحتمل بسكون القاف = بستن و هو عدم قدرة الزوج على الجماع. (و زاد) الشهيد الثاني رحمته الله (في المسالك: أو أقسام أو عزائم) فقال: هو كلام، أو كتابة، أو رقية، أو أقسام، أو عزائم ... ، و أقسام، جمع القَسَم كأن الساحر يُقسم الجنّ أو الملائكة أو الروح فيقول أقسمك يا شمطيطة - مثلاً - أن تفعل في بدن فلان كذا، و العزائم، جمع العزيمة بمعنى الجزم على فعل، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام: «عرفت الله بفسخ العزائم و نقض الهمم»، فيقول الساحر: عزمك يا روح فلان الجنّ أن تفعل كذا فـ (يحدث بسببها ضرر على الغير)^(٢) أو يُحضر الجنّ أو أرواح الموتى فيتكلم معهم

(١) القواعد، ج ١، ص ١٢١؛ التحرير، ج ١، ص ١٦١.

(٢) المسالك، ج ٣، ص ١٢٨.

و زاد في الدروس : «الدُّخْنة و التصوير و النُّفْث و تصفية النفس».
و يمكن أن يدخل جميع ذلك في قوله في القواعد: «أو يعمل شيئاً».
نعم، ظاهر المسالك و محكي الدروس :

بلا واسطة أو مع واسطة صبي نائم مثلاً (و زاد) الشهيد الأول (في الدروس : الدُّخْنة) أي الدخان الذي يصنعه الساحر فيتصرف في المسحور و يتضرر به كالقاء العداوة بينه و بين زوجته أو أحد أقاربه أو يُجبره في السفر إلى بلدٍ، (و) كذا (التصوير) بأن يصوّر صورة المسحور فيوقع به ما يريد من الإضرار به كقطع يده أو رجله أو رأسه - على ما يقال - (و) هكذا (النُّفْث) فإنّه عبارة عن النفخ في شيء كالطعام أو الشراب الذي يأكله و يشربه المسحور أو في عُقْدَةٍ على خيط، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ أَلْفَاظٍ فِي الْعُقَدِ﴾^(١) فيؤثر ذلك أثراً خاصاً فيه، (و) كذا (تصفية النفس)^(٢) = رياضت كشي، أي تصفيتها بالرياضة بغير الطرق الشرعيّة، كما سمعنا أنّ في الهند أنواعاً من الرياضات كأكل زبيب واحد في كلّ يوم شهراً واحداً أو أكثر، أو يقعد في حرّ الشمس أو على غصن شجرة ستّة أشهر فيحصل له بذلك، القدرة على بعض الأفعال «لأنّ الله سبحانه لا يُضيع عمل عامل».
(و يمكن أن يدخل جميع ذلك في قوله) أي العلامة (في القواعد: «أو يعمل شيئاً»).

(نعم، ظاهر المسالك و محكي الدروس) للشهيدين عليه السلام و الظاهر أنّ الصحيح «صريح الدروس» بدل محكيّ الدروس، فإنّ عبارته صريحة في اعتبار الإضرار كالمسالك، و قد نقل عليه السلام آنفاً عنه، بلا واسطة فالكتاب كان بمنظره و مرآه فلا وجه للحكاية

(١) الفلق : ٤ .

(٢) الدروس، ج ٣، ص ١٦٣ .

أَنَّ الْمُعْتَبِرَ فِي السَّحَرِ الْإِضْرَارُ.

فإن أريد من «التأثير» - في عبارة القواعد و غيرها - خصوص الإضرار بالمسحور، فهو، وإلا كان أعم.

ثم، إِنَّ الشَّهِيدِينَ ﷺ عَدَا مِنْ السَّحَرِ: إِسْتِخْدَامُ الْمَلَائِكَةِ «و الْجِنِّ خ د» واستنزال الشياطين

عنه، و بالجملة ف (أَنَّ الْمُعْتَبِرَ فِي السَّحَرِ الْإِضْرَارُ) بالغير (فإن أريد من) كلمة («التأثير» في عبارة القواعد و غيرها) أي التحرير و المنتهى من كتب العلامة ﷺ (خصوص الإضرار بالمسحور) أيضاً (فهو) كما قلنا من رجوع التفسير المتقدمة للسحر إلى شيء واحد (و إلا) أي و إن لم يرد من كلام العلامة خصوص الإضرار لأنه من الممكن أن يكون السحر لنفع الغير (كان) أي تفسير العلامة (أعم) من تفسير الشهيدين، من جهة اعتبارهما الإضرار في تفسير السحر دون العلامة هذا، ولكن تفسيره أخص من وجه آخر و هو اعتبار عدم المباشرة للمسحور، دون الشهيدين فتكون النسبة حينئذ هي العموم من وجه فلو كان السحر «من الكلام و الكتابة و القسم و غيرها» مؤثراً مع عدم المباشرة و عدم الإضرار و كان مشمولاً لتفسير العلامة فقط دون الشهيدين، و إن كان مؤثراً و مضرّاً مع عدم المباشرة كان مشمولاً لتفسير الشهيدين فقط و يُعَدُّ من السحر عندهما دون العلامة، و إن كانت تلك الأمور مضرّة من دون مباشرة - و هو القسم الثالث - كانت مشمولة لكلا التفسيرين و تُعَدُّ سحرّاً عند جميعهم فتدبر.

ثم، إِنَّ الشَّهِيدِينَ ﷺ عَدَا مِنْ السَّحَرِ: إِسْتِخْدَامُ الْمَلَائِكَةِ) بناءً على إمكانه واقعاً و في الحقيقة، «لا الخداع و التزوير» و في المصدر أضيف (و «الجنّ خ د» و استنزال الشياطين) كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۖ تَنَزَّلُ عَلَىٰ

في كشف الغائبات و علاج المُصاب، و استحضارهم و تلبّسهم «تلبّسهم خ د»
ببدن صبيّ أو امرأة و كشف الغائبات على لسانه.

و الظاهر أنّ المسحور في ما ذكره هم الملائكة و الجنّ و الشياطين؛
و الإضرار بهم يحصل بتسخيرهم و تعجيزهم من المخالفة له، و إجانئهم الى
الخدمة.

كُلُّ أَقَاكِ أَيْمٍ^(١) فَتُنَزَّلُ (في كشف الغائبات) جمع الغائبة و التاء فيها للمبالغة
لا التأنيث فهي صيغة مبالغة كالراوية، و معناها شديد الغيوبة، (و) تُنَزَّلُ أَيْضاً لِـ (علاج
المُصاب) أي مَنْ به مصيبة من مرض أو جنون أو سرقة، (و استحضارهم و تلبّسهم)
و في بعض النسخ «تلبّسهم» و الظاهر أنّه تصحيف (ببدن صبيّ أو امرأة و كشف
الغائبات على) «عن - خ د» كما في الدروس (لسانه) كما أنّ هذا موجود و معمول في
زماننا (و الظاهر أنّ المسحور في ما ذكره هم الملائكة و الجنّ و الشياطين)
فبناءً على اعتبار الإضرار في السحر كما هو صريح كلام الشهيدين، لا يناسب عدّهما
إستخدامهم من أقسامه لأنّه لا إضرار به على المسحور فأشار الشيخ رحمه الله إلى جواب هذا
السؤال بقوله (و الإضرار بهم يحصل بتسخيرهم و) نفس (تعجيزهم من المخالفة
له) أي للساحر و في بعض النسخ («به») أي بالسحر و في ثالث حذف «له» و «به»
جميعاً، و كذا (و إجانئهم) أي إجبارهم (الى الخدمة) و يمكن أن يحصل الضرر عليهم
بتلبّسهم بانسان ايضاً. فإن قيل الإضرار بالجنّ أو الشياطين ليس بحرام حتى يحرم
تسخيرهم بالسحر، قلنا الإضرار و إن كان مأخوذاً في مفهوم السحر إلّا أنّ الملاك في
الحرمة هو صدق السحر عرفاً مطلقاً فأَيّ مورد يتحقق كان حراماً.

و قال في الإيضاح: إنَّه استحدث الخوارق؛ إمَّا بمجرّد التأثيرات النفسانية و هو السحر؛ أو بالإستعانة بالفلكيّات فقط و هي دعوة الكواكب؛

و التعريف الثاني للسحر (و قال) فخر المحقّقين (في الإيضاح) في تفسير السحر بالتفصيل (إنَّه إستحداث الخوارق) الفرق بين «الإستحداث» و «الإحداث» هو أنّ الأوّل يتكلّف لإراءة حدوث الشيء، و الثاني بمعنى اليجاد و الإختراع، فقلوه «إستحداث الخوارق» معناه أنّ الساحر يتكلّف لإراءة الناس حدوث أمر خارق العادة فيدّعي القدرة على ما لا يقدر عليه الآخرون و أنّ الله تعالى أعطاه ما يأتي به الأنبياء و الأولياء، و هذا إفتراء على الله سبحانه فهو حرام في الشريعة المقدّسة الإسلاميّة و مستحلّه كافر كما يأتي، قال الله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ (١).

و استحداث الخوارق يحصل بامور أربعة، الأوّل: (إمَّا بمجرّد التأثيرات النفسانية) الحاصلة للإنسان بسبب الرياضات و تصفية النفس من غير الطرق الشرعيّة من دون آلة و سبب (و) هذا (هو السحر) عند أهل الفنّ، و إن كانت الأقسام الأربعة الآتية أيضاً تسمّى بالسحر عند العرف و هي ما أشار إليها في الإيضاح بقوله (أو بالإستعانة بالفلكيّات فقط) من دون الاستعانة بالقوى الارضيّة، و هو الثاني من الأمور من خواصّ سير الكواكب و اتّصالاتها و انفصالاتها و مواقعها و غير ذلك ممّا تقدّم (ج ١ ص ٣٧١) في مسألة النجوم (و هي) المسمّى بـ: (دعوة الكواكب) و هو سحر الكلدانيّين على ما سيأتي أقسامه ص ٧٦ في كلام بحار الأنوار (٢).

(١) يونس : ٢ ؛ وراجع مجمع البيان، ج ٥، ص ٨٧؛ التبيان، ج ٥، ص ٣٣٣.

(٢) البحار، ج ٥٩، ص ٣٩٧.

أو بتمزيج القوى السماوية بالقوى الأرضية و هي الطلسمات؛ أو على سبيل الإستعانة بالأرواح الساذجة

و الأمر الثالث الموجب لاستحداث الخوارق (أو بتمزيج القوى السماوية) الفلكيّة من الكواكب و الشمس و القمر (بالقوى الأرضية) فيفعل الساحر ما يفعله، بتمزيج خواصّ الكواكب، و الشمس و القمر، المسمّى عندهم بالقوى الفاعله مع ما يرتبط بها بالقوى الأرضية من خواصّ الأفعال و الأجسام المنفعلة منها، كنوم المسحور أو جماعه مثلاً عند غروب الشمس أو طلوعهما (و) هذا، (هي الطلسمات) جمع الطلّسم، و المشهور بكسر الطاء و اللّام، و لعلّ الأصح هو فتح اللام.

و السبب الرابع (أو على سبيل الإستعانة بالأرواح الساذجة) معرّب «سادة» أي الأرواح البسيطة في مقابل الأرواح المركّبة مع الجسم في الإنسان الحيّ، فيحضرونها و يستعينون بهديّها في كشف الغائبات و المسروقات أو الضرر على شخص مسحور و هو معمول في زماننا كما مرّ، و يسمّى بتسخير الأرواح فيحضرون الروح بتلبّسها ببدن صبيّ و ينوّمونه بالتنويم الصناعي الإجباري ثمّ يسألونه عن أشياء فيجيب الروح بلسان الصبيّ. و سمعت أن بعض الأكابر قد طولّب منه كتاباً كان عاريةً من أحد عند أبيه المتوقّى فأحظر روح أبيه بذلك الطريق فأجابه بأنّ الكتاب في المكان الفلاني، فوجده هناك. وهكذا سمعت من المرحوم الشهيد السيّد محمّد جواد شرافت الذي استشهد في مقرّ الحزب الجمهوريّ الإسلاميّ مع السيّد الشهيد المظلوم بهشتي «اسماً طابق المسمّى» و الآخرين الأبرياء، أنّه أحضر روح أبيه عند شخص في طهران بالتلبّس ببدن صبيّ فسأله عن أشياء، فأجابه بما يطابق مع الواقع، منها عنوان دارهم في شوشتر و منها أنّه سأله عن ما هو أنفع في الآخرة فقال: قال الصبيّ نائماً ثلاث مرّات: «الصلاة، الصلاة، الصلاة». هذا ولكن بعضها خرافات لا حقيقة له.

و هي العزائم.

و يدخل فيه النَّيَرُنْجَات؛ و الكلّ حرامٌ في شريعة الإسلام، و مستحلّه كافر، انتهى.

و تبعه على هذا التفسير في محكي التنقيح، و فُسِّر «النَّيَرُنْجَات» في الدروس بإظهار غرائب خواصّ الإمتزاجات

(و) هذه الإستعانة التي هي القسم الرابع (هي العزائم) و قد مرّ هذا القسم في كلام المسالك ص ٦٦ بقوله أو أقسام و عزائم.

(و يدخل فيه) أي في السحر (النَّيَرُنْجَات) جمع النيرنج، فارسيّ معرّب نيرنگ = تردستی، بمعنى الخداع و التمويه و التخيل و له أقسام كثيرة كما سيأتي.

و قوله: «و يدخل فيه النيرنجات» من كتاب التنقيح للفاضل المقداد و ليس في الايضاح، و حيث أنّ مفتاح الكرامة نقل عبارة الكتّابين في كلام واحد، صار منشأ الخلط على الشيخ^(١)، ثمّ قال في الايضاح (و الكلّ حرامٌ في شريعة الإسلام) عند جميع فرق المسلمين (و مستحلّه كافر، انتهى)^(٢).

(و تبعه على هذا التفسير) للسحر، الشيخ السيوري المعروف بالفاضل المقداد (في محكي التنقيح)^(٣) (و فُسِّر) الشهيد الأوّل («النَّيَرُنْجَات» في الدروس بإظهار غرائب خواصّ الإمتزاجات) و فوائدها المختصّة بها و يعبر عنه في زماننا بعلم الكيمياء

(١) راجع المفتاح، ج ٤، ص ٧٠.

(٢) ايضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠٥.

(٣) التنقيح، ج ٢، ص ١٢.

و أسرار النيزيين.

و في الإيضاح: **أما ما كان على سبيل الإستعانة بخواص الأجسام السفلية فهو علم الخواص، أو الإستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل و جرّ الأثقال،**

فيمترج بعض الأشياء كالكبريت الأحمر (گوگرد) ببعض آخر، و ينتج ما هو غريب على الأذهان مثل الإحتراق و النار و يسمّى بالقنبلة أو «ككتل مولوتف» (و) كذا خواصّ (أسرار النيزيين)^(١) الشمس و القمر كإيجاد الكهرباء من أشعة الشمس في بعض بلاد الغرب و بعض مدن ايران.

(و) هذا الذي أدرجه التنقيح و الشهيد في السحر قد أخرجه فخر المحققين (في الإيضاح) فقال: **(أما ما كان على سبيل الإستعانة بخواص الأجسام السفلية فهو علم الخواصّ) أي خواصّ الأشياء «لا الأفراد» المعبر عنه بالكيمياء، كما مرّ، مثل الإختراعات الجديدة أيضاً كالراديو و التلفزيون و الفيديو و التليفون و اللاسلكي و الموبايل = الهاتف الجوّال و الإنترنت و الفاكس إلى غير ذلك ممّا يزيد يوماً بعد آخر، فهذه الأمور ليست من السحر، و هكذا (أو الإستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل) جمع الحيلة و يسمّى في زماننا بالفيزياء و الميكانيك كاختراع القطار و الطائرة و الباصات و سائر الوسائل السريعة للسفر التي غدّوها شهر و رواحها شهر و الوسائل الفنيّة لعلاج المرضى التي يستفاد منها في المستشفيات كميزان ضغط الدّم و دقّات القلب و التصوير الإشعاعي للمخّ «سيتي إسكن» و غيره من الأعضاء الداخلية و غير ذلك ممّا يحيرّ العقول (و) كذا وسائل (جرّ الأثقال) الهائلة بسهولة كالتي تسمّى اليوم بالرافعات و يستفاد منها كثيراً في الموانئ = بنادر، لتخريج الحمولات من البواخر الكبيرة، و في**

و هذان ليسا من السحر؛ انتهى.
 و ما جعله خارجاً قد أدخله غيره؛ و في بعض الروايات دلالة عليه،
 و سيجيء المحكي و المروي.
 و لا يخفى أنّ هذا التعريف أعمّ من الأوّل؛ لعدم اعتبار مسحور فيه،
 فضلاً عن الإضرار ببذنه أو عقله.
 و عن الفاضل المقداد في التنقيح : أنّه عمل يستفاد منه ملكة نفسانية
 يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية. و هذا يشمل علمي الخواصّ
 والحيل.

بناء العمارات الضخمة و غير ذلك (و هذان ليسا من السحر؛ انتهى)^(١) كلام الإيضاح.
 (و ما جعله) فخر المحققين (خارجاً قد أدخله غيره) في السحر كالفاضل
 المقداد في التنقيح على ما مرّ و سيجيء و العلامة المجلسي في البحار، على ما سيجيء
 بعد أسطر (و في بعض الروايات) و هو خبر الإحتجاج الآتي (دلالة عليه) أي على
 الدخول (وسيجيء المحكي و المروي).

(و لا يخفى أنّ هذا التعريف) الثاني من الإيضاح (أعمّ من الأوّل) الذي كان
 لوالده أعني العلامة وللشهيدين عليه السلام و ذلك (لعدم اعتبار مسحور فيه) أي في التعريف
 الثاني (فضلاً عن الإضرار ببذنه أو عقله) الذي اعتبره الشهيدان.
 (و) التعريف الثالث (عن الفاضل المقداد) السيوري (في التنقيح : أنّه عمل) أي صناعة
 كالرياضة البدنية (يستفاد منه ملكة نفسانية يقتدر بها) الساحر (على أفعال غريبة
 بأسباب خفية)^(٢). (و هذا) التعريف الثالث (يشمل علمي الخواصّ و الحيل) الذي

(١) إيضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠٥.

(٢) التنقيح، ج ٢، ص ١٢ و عنه المفتاح، ج ٤، ص ٧٠.

و قال في البحار بعدما نقل عن أهل اللغة «أنَّهُ ما لَطَفَ وَ خَفِيَ سببُهُ»: **أنَّهُ** في عرف الشرع مختصّ بكلّ أمر يخفى سببه، و يُتَخَيَّلُ على غير حقيقته، و يجري مجرى التمويه و الخداع؛ انتهى.

و هذا أعمّ من الكل؛

صرّح الإيضاح في ذيل التعريف الثاني بأنّهما ليسا من السحر، فهذا أعمّ من ذاك، و لا يخفى عليك أنّ هذا التعريف الثالث ليس من الفاضل المقداد؛ بل هو عرّف السحر بما عرّفه العلامة ثمّ قال: و عرّفه بعضهم بأنّه علم يستفاد منه ... الخ و السبب في خلط الشيخ رحمه الله هو أنّه لم يكن عنده كتاب التنقيح بل عنده مفتاح الكرامة و الموجود فيه هو الذي نقله الشيخ، والله العالم فراجع.

و التعريف الرابع (و قال) الشيخ المجلسي (في البحار بعدما نقل عن أهل اللغة «أنَّهُ ما لَطَفَ وَ خَفِيَ سببُهُ») و نقل كلام الفخر الرازي - في تفسيره - مفصلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السَّحَرَ...﴾^(١) قال: (أنَّهُ في عرف الشرع مختصّ بكلّ أمر يخفى سببه، و يُتَخَيَّلُ على غير حقيقته، و يجري مجرى التمويه و الخداع؛ انتهى)^(٢) و التمويه بمعنى التلبيس و مزج الحقّ بالباطل = به وهم وإشتباه انداختن، و الخداع هو الحيلة و التزوير فالعطف تفسيريّ لتخيّل غير الحقيقة، قال تعالى في بيان سحر السحرة في قبال موسى عليه السلام: ﴿فَإِذَا جَاءَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾^(٣).

(و هذا) التعريف (أعمّ من الكل) أي من التعاريف الثلاثة المتقدّمة، أمّا بالنسبة إلى

(١) البقرة: ١٠٢.

(٢) البحار، ج ٥٩، ص ٢٧٧؛ تفسير الفخر الرازي، ج ٢، ص ٣٠٢.

(٣) طه: ٦٦.

لأنّه ذكر بعد ذلك ما حاصله: أنّ السحر على أقسام :

الأوّل: سحر الكدانيّين الذين كانوا في قديم الدهر، و هم قوم كانوا يعبدون الكواكب، و يزعمون أنّها المدبّرة لهذا العالم، و منها تصدير الخيرات والشرور و السعادات و النحوسات.

ثمّ ذكر أنّهم على ثلاثة مذاهب:

فمنهم: من يزعم أنّها الواجبة لذاتها الخالقة للعالم؛ و منهم: من يزعم أنّها قديمة، لقدّم العلة المؤثّرة فيها.

و منهم: من يزعم أنّها حادثة مخلوقة فعالة مختارة، فوّض خالقها أمر

الأوّل فلعدم اعتبار المسحور فيه فضلاً عن الإضرار به، و أمّا بالنسبة إلى الثاني و الثالث فلاّنّ تعريف السحر «كلّ أمر يخفى سببه...» أمّ من تعريفه بـ «إستحداث الخوارق» أو تعريفه بـ «عمل يستفاد منه ملكة نفسانية...».

و بالجملة فالتعريف الرابع أمّ (لأنّه ذكر بعد ذلك ما حاصله: أنّ السحر على أقسام) ثمانية (الأوّل: سحر الكدانيّين) و الكذّابين (الذين كانوا في قديم الدهر، و هم قوم كانوا يعبدون الكواكب) و منها الشمس و القمر (و يزعمون أنّها المدبّرة لهذا العالم، و منها تصدير الخيرات والشرور و السعادات و النحوسات) فالله سبحانه متعطلّ عن التدبير و التقدير.

(ثمّ ذكر) أي البحار نقلاً عن الفخر (أنّهم على ثلاثة مذاهب؛ فمنهم: من يزعم أنّها) أي الكواكب (الواجبة لذاتها الخالقة للعالم) و هذا شرك صريح و كفر واضح.
(و منهم: من يزعم أنّها قديمة، لقدّم العلة المؤثّرة فيها) و هو الله سبحانه و تعالى، و هذا أيضاً شرك لاستحالة تعدّد واجب الوجود، مع أنّه تعالى معطلّ عن التدبير (و منهم: من يزعم أنّها حادثة مخلوقة) ولكنّها (فعالة مختارة، فوّض خالقها أمر

العالم إليها.

و الساحر عند هذه الفرقة (الفَرْق خ د) من يعرف القوى العالية الفعّالة بسائطها و مركّباتها، و يعرف ما يليق بالعالم السفليّ، و يعرف معدّاتها ليعدها و عوائقها ليرفعها بحسب الطاقة البشريّة، فيكون متمكناً من استحداث - استجذاب خ د - ما يخرق العادة.

الثاني: سحر أصحاب الأوهام و النفوس القويّة.

العالم إليها) و هذا أيضاً شرك و كفر و مستلزم لتعطيله تعالى مع أنّه ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾^(١) و قد مرّ تفصيل هذه الأقوال في مسألة التنجيم (ج ١، ص ٣٨٨) (و الساحر عند هذه الفرقة) أي الكدانيّين و في بعض النسخ «هذه الفَرْق» (من يعرف القوى العالية) أي السماويّة (الفعّالة) من الكواكب و السيّارات (بسائطها) أي كلّ واحد من الكواكب و الفلكيّات بوضعها المخصوص بها من دون النظر إلى سائر الأفلاك (و) كذا (مركّباتها) أي أوضاعها بالنظر إلى سائر الكواكب من اتّصالاتها و انفصالها و بُعدها و قربها بعضها بالنسبة إلى بعض (و) الساحر (يعرف ما يليق بالعالم السفليّ) أي الأرض (و يعرف معدّاتها ليعدها و عوائقها) أي عواقبها (ليرفعها بحسب الطّاقة البشريّة) من حيث الإستعداد و التعلّم (فيكون متمكناً من استحداث)، كذا في بعض النسخ، ولكن في البحار و بعض نسخ آخر «من استجذاب» (ما يخرق العادة) و يغيّر الحادّثات و الاتّفاقات من الزلزلة، و القحط، و الغلاء، و الحرب، و الصلح، إلى غير ذلك ممّا يزعمون.

(الثاني:) من أقسام السحر - و في بعض النسخ زيادة ثمّ قال - (سحر أصحاب

الأوهام و النفوس القويّة) و لعلّ المراد منه ما تقدّم ص ٧٠ عن الإيضاح من قوله:

الثالث: الإستعانة بالأرواح الأرضية؛ و قد أنكرها بعض الفلاسفة، و قال بها الأكابر منهم؛ و هي في أنفسها مختلفة، فمنهم خيرة، و هم مؤمنوا الجنّ، و شريرة، و هم كفّار الجنّ و شياطينهم.

الرابع: التخيّلات و الأخذ بالعيون،

«...إمّا بمجرد التأثيرات النفسائية و هو السحر...» فيأتي الساحر بأفعال غريبة بسبب تأثير نفسه القويّة الحاصلة بالرياضة غير المشروعة على النفوس الضعيفة فتتخيّل أنّه خرّق للعادة.

(الثالث): من أقسام الثمانية للسحر **(الإستعانة بالأرواح الأرضية)** أي الموجودة في الأرض لا في السماء من أرواح الموتى من الإنسان و أرواح الجنّ و الشياطين. **(و قد أنكرها بعض الفلاسفة، و قال بها الأكابر منهم؛ و هي)** أي الأرواح الأرضية، **(في أنفسها مختلفة، فمنهم خيرة)** و صالحة **(و هم مؤمنوا الجنّ، و منهم شريرة، و هم كفّار الجنّ و شياطينهم)** فيعمل الساحر في هذا القسم باستعانة الجنّ ما يخفى سببه من الغرائب و الإخبار عن الحادثات و كشف المسروقات و أمثال ذلك، و في زماننا هذه الأمور موجودة حقيقة - و إن كان هناك أفراد كذّبةٌ يخدعون الناس و يأخذون أموالاً كثيرة - و قد سمعت في التجف وجود أشخاص يُحضرون الأرواح «وكذلك في ايران» و يسألون عنهم أسئلة و يأخذون دليل الطريق عنهم، و هكذا كان سابقاً من يُحضر بعض الجنّ سيّما الكفّار منهم و يُريهم ما هو خرّق للعادة من امور عجيبة و غريبة حتّى الأفعال المحرّمة، أترك ذكرها خوفاً من التطويل - و إن ذكرت بعضها في بعض الأحيان عند التدريس -.

(الرابع): في البحار، النوع الرابع: **(التخيّلات)** و التّوهّمات **(و الأخذ بالعيون)** = چشم بندى، أي أخذ الساحر بعيون الناظرين و يسمّى بالشعبدة و في

مثل راكب السفينة يتخيّل نفسه ساكناً و الشط متحركاً.

الخامس: الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة

الفارسيّة «تردستی» و ليس هنا إستحداث الخوارق الذي هو السحر حقيقةً و لها أقسام مختلفة فيخدعون الناس المشاهدين، و يفعلون بسرعة فائقة ما لا يلتفتون إليه فيتخيّلون ما لا حقيقة له، و ربّما شاهدنا منها في التلفزيون مثل أن يلعب المشعبد بمنديل أبيض و يصوّرهُ بشكل الحمام ثم يخفيه بسرعة و يُخرج حماماً من كمّه و يُطيره فيتوهم الناظر أنّ المنديل صار حماماً و طار، أو يُرى الناس حماماً ثم يجعله في جعبة خالية و بعد ذلك يُخرج من الجعبة - و في الحقيقة من تحتها - دجاجة مثلاً، و لقيت في النجف واحداً من هؤلاء يقول أنا أبذل قطعة حديد مدوّرة بدرهم مسكوك عراقي و آخذ منك درهماً واحداً فقلت له أنت إذن مستغن و لا تحتاج إلى درهمي فبذل الحديد بالدرهم و اصرفها في مصاريفك، و أنا الآن عندي دينار واحد في جيبِي = عشرون درهم، فخذ بالسحر الدينار و هو لك حلال فأجاب بأنّ هذا معجزة و أنا لا أقدر على المعجزة.

و الحاصل أنّ هذا النوع هو الأخذ بالعيون و من أغلاط البصر (مثل راكب السفينة) أو القطار أو الطائرة و السيّارة (يتخيّل نفسه ساكناً و الشط) أو الأرض و الشجر (متحركاً) و كثيراً ما عند تلاقي القطارين في المحطة، يتخيّل الإنسان نفسه - أعني قطار نفسه - متحرك و الآخر ساكن و بعد مرور القطار الموازي يفهم أنّه هو المتحرك و أمّا قطاره فهو الساكن، أو عكس ذلك^(١).

النوع (الخامس): من السحر «هكذا في البحار» (الأعمال العجيبة التي تظهر من) الساحر خداعاً و تلبيساً بسبب (تركيب الآلات المركبة) الميكانيكيّة كما في

(١) راجع البحار، ج ٥٩، ص ٢٩٣ يفيدك توضيحاً.

على نسب الهندسة، كرقاص يرقص، و فارسان يقتتلان.

السادس: الإستعانة بخواص الأدوية، مثل أن يجعل في الطعام بعض الأدوية المبلدة، أو المزية للعقل، أو الدخن المسكر، أو عصارة البنج المجعول في الملبس؛

إصطلاح اليوم (على نسب الهندسة) الرياضية كما مرّ ص ٧٣ عن الإيضاح من أنّه علم الخواصّ والحيل وليس من السحر (كرقاص يرقص) هذا المثال من الشيخ، وليس في تفسير الرّازي والبحار (و فارسان يقتتلان) أقول لو كانت هذه الأمور من السحر لكان أكثر المخترعات اليوم منه أيضاً من قبيل الكهرباء، والراديو، والتلفزيون، والتفلون، والمبايل = الهاتف الجوّال، والكمبيوتر والإنترنت وأنواع الآلات لعلاج المرضى، بل السيارة، والقطار، والطائرة التي تحمل نحو ألف إنسان وتطير في الهواء مع إرتفاع ٣٧ ألف قدم عن سطح البحر و... غير ذلك ممّا هو محيرّ العقول، وقد عدّ من أقسام الموجود منها قبل مأتين سنة أي حدود ولادة الشيخ رحمه الله السيّد مير عبداللطيف الجزائري رحمه الله «حفيد المحدث الكبير السيّد نعمت الله الجزائري» أنواعاً مختلفة رافها في بلاد الهند في كتابه «تحفة العالم»^(١).

النوع (السادس): الإستعانة بخواص الأدوية، مثل أن يجعل في الطعام بعض الأدوية المبلدة أي الموجبة للبلادة وعدم درك المسحور للأُمور والأشياء (أو المزية للعقل، أو الدخن) بفتح الدال والخاء وهو الدخان (المسكر) كدخان بعض الأشياء مثل الحشيش والبنج (أو عصارة البنج) معرّب «بنگ» نبت مخدّر، (المجعول في الملبس) بتشديد الباء من باب التفعيل وهو حلاوة يُصنع مدوّراً من السكر = بالفارسيّة ثقل، فاذا أكله الإنسان أحسّ تخديراً ورخاءً في الفكر والجسم،

و هذا ممّا لا سبيل إلى إنكاره ، و أثر المغناطيس شاهد.

السابع: تعليق القلب، و هو أن يدّعي الساحر أنّه يعرف الكيمياء و علم

السيمياء

و يحتمل بعيداً أن يكون مأخوذاً من اللباس و المراد الملبوس الملوّث بعصارة البنج الذي يوجب لبسه تخديراً (و هذا ممّا لا سبيل إلى إنكاره) و يعترف به حتّى المنكر للسحر بمعنى إستحداث الخوارق، و يوجد في زماننا «مع الأسف الشديد» أنواع المخدّرات المهلكة الموجبة للإدمان الشديد سيّما في الشباب و يصير سبباً للهلاك و الموت التدريجي (و أثر المغناطيس) «بالغين المعجّمة كما في البحار و تفسير الفخر، و في النسخ «المقناطيس» بالقاف، و الكلمة يونانيّة و معناها ما يجذب الحديد = سنك آهن ربا و أثره معالجة الأمراض المربوطة بالعظم و المفاصل = تفرس، كوجع الركبة و المرفق و الأصابع، (شاهد) و اليوم يعالجونها بالكهرباء بآلات مخصوصة و يتداوى به أوجاع المفاصل من الكيّ الكهربائي و الإلكتروني و يسمّى بـ «فيزيوتراپی».

(السابع: تعليق القلب) بالسحر فيحصل للمسحور نوع من الرعب و الخوف منه

فيكون كالعبد له فيفعل كلّ ما يأمره كما في البحار^(١) (و هو أن يدّعي الساحر أنّه يعرف الكيمياء و) هو تبديل الفلزات مثل النحاس أو الفضة إلى الذهب، أو يدّعي أنّه يعلم (علم السيمياء) و في بعض النسخ «الليّماء» و الأوّل علمٌ يُحدث به الصّور الوهميّة الخياليّة التي لا حقيقة لها في الحسّ كما يجيء ص ٨٣ و ص ١١٦ في المسألة ١١ الشعبة، و الثاني علم الطلسمات المؤثرة في الأمور المطلوبة^(٢).

(١) البحار، ج ٥٩، ص ٢٩٧ بالنقل بالمعنى.

(٢) قال المولى أحمد النراقي في الخزان (ص ٦٢): الكيمياء معلوم و المراد من الليّماء، علم الطلسمات و من الهمياء، التسخيرات، و من السيمياء التخيّلات، و من الريمياء الشعبة.

و الأسم الأعظم حتى يميل اليه العوام، و ليس له أصل.

الثامن: النميمة، انتهى الملخص منه.

و ما ذكره من وجوه السحر بعضها قد تقدّم عن الإيضاح، و بعضها قد ذكر في ما ذكره في الإحتجاج من حديث الزنديق الذي سأل أبا عبدالله عليه السلام عن مسائل كثيرة:

منها: ما ذكره بقوله: أخبرني عن السحر ما أصله؟ و كيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه؟ و ما يفعل؟

قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ السحر على وجوه شتى؛ منها: بمنزلة الطب،

و يدّعى الساحر أنّه يعرف (الأسم الأعظم حتى يميل اليه العوام، و ليس له أصل) و حقيقة، و الواو حاليّة، أي و الحال أنّه كاذب لا أصل لقوله فلا يعرف علم الكيمياء، و لا السيمياء، و لا الليمياء، و «لا الميمياء»، و لا الأسم الأعظم و لا الأسم العظيم.

(الثامن: النميمة) و في البحار «السعي بالنميمة و التضير من وجوه خفية لطيفة» فالساحر يفرّق بين المتحايين كالزوجين مثلاً بالنميمة بينهما فيتوهم أنّه صنع ما هو خرق للعادة (انتهى الملخص منه).

(و ما ذكره من وجوه السحر بعضها قد تقدّم) ص ٧٠ (عن الإيضاح) لفخرالدين و المراد من البعض النوع الأوّل و الثاني (و بعضها قد ذكر في ما ذكره) الشيخ الطبرسي رحمته الله (في الإحتجاج من حديث الزنديق الذي سأل أبا عبدالله عليه السلام عن مسائل كثيرة؛ منها: ما ذكره بقوله: أخبرني عن السحر ما أصله؟ و كيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه؟ و ما يفعل؟

قال أبو عبدالله عليه السلام: إنّ السحر على وجوه شتى؛ منها: بمنزلة الطب،

كما أَنَّ الأطباء وضعوا لكلِّ داءٍ دواءً فكذلك علم السحر، إحتالوا لكلِّ صَحَّة آفة، ولكلِّ عافية عاهة، ولكلِّ معنى حيلة.

و نوعٌ آخرُ منه: خطفة و سرعةٌ و مخاريق و خَفَّة.
و نوع آخر منه ما يأخذه أولياء الشياطين منهم.

كما أَنَّ الأطباء وضعوا لكلِّ داءٍ دواءً) سيِّما اليوم الَّذي جعل لكلِّ عضو من أعضاء البدن طبَّ متخصِّص من متخصِّص القلب و العروق، و الدماغ و الأعصاب، و العين، و الأذن، و المفاصل و مجارى البول، إلى غير ذلك، بل متخصِّص قرنيَّة العين غير متخصِّص العدسيَّة منها مثلاً.

(فكذلك علم السحر) كذا في المصدر و أكثر النسخ و في بعضها «علماء السحر» (إحتالوا لكلِّ صَحَّة آفة) فيعرفون كيف يمرضون الصحيح بأدوية خفيَّة التي لا يلتفت إليه الناس (و) كذا احتالوا (لكلِّ عافية) التي هي الصحة الكاملة التامَّة (عاهة) و هي عَرَضُ مُفسد للسلامة و قد تكون في الإنسان أو الحيوان أو الشجر أو الزرع الى غير ذلك (و) احتالوا أيضاً (لكلِّ معنى حيلة) و خديعة كالتفرقة بين الزوجين و ما يوجب كساد المتاع عن البيع أو المرأة عن الزواج أو عقد الزوج عن الجماع و هكذا

(و نوعٌ آخرُ منه) مركَّب من أربعة أمور: ١ - (خطفة) و هي الإجتذاب و الإختلاس بسرعة و عجلة = قاپ زدن، ٢ - (و سرعةٌ) في ما يفعل بحيث لا يلتفت الناظر = تردستی، ٣ - (و مخاريق) جمع مخراق بمعنى إظهار خرق العادة بالحيل و التزويج = ساختگی، ٤ - (و خَفَّةٌ) في الحركة يقال: فرس خفيف أي كثير العدوِّ و السير كأنه أخفَّ من غيره = تندرو.

(و نوع آخر منه) أي من السحر (ما يأخذه أولياء الشياطين منهم) أي من

قال : فمن أين علم الشياطين السحر؟ قال: «من حيث علم الأطباء الطبّ بعضه بتجربة وبعضه بعلاج».

قال : فما تقول في الملّكين - هاروت و ماروت - وما يقول الناس أنّهما يعلّمان الناس السحر؟

قال: «إنّما هما موضع ابتلاء و موقف فتنة، تسبيحهما: اليوم

الشياطين قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ...﴾ (١) فيخبرون عن المغيبات والمفقودين والمسروقات وما أشبه ذلك، ولا يخفى عليك أنّ النوع الثالث ممّا ذكره في البحار فيما تقدّم أعني الإستعانة بالأرواح، داخل في هذا القسم من الحديث، كما أنّ النوع الرابع ممّا ذكره أعني التخيّلات داخل في الخطفة والسرعة، والنوع السادس أعني خواصّ الأدوية، داخل في قوله ﷺ: «منها بمنزلة الطبّ»، والنوع الثامن، أعني النميّة، داخل في قوله ﷺ: «إحتالوا لكلّ صحّة آفة ... الخ».

ثمّ (قال) أي الزنديق: (فمن أين علم الشياطين السحر؟ قال ﷺ: «من حيث علم الأطباء الطبّ) كعرفتهم من سرعة النبض أو حرارة البدن، الحمى، أو معرفتهم خواصّ الأدوية والأغذية سيّما اليوم بالوسائل المستحدثة لاختبار الأمراض والأشياء.
فـ (بعضه بتجربة وبعضه بعلاج) المرض بما هو دافع له أو مخفّف لشدّته

(قال) الزنديق: فما تقول في الملّكين - هاروت و ماروت - وما يقول الناس: أنّهما يعلّمان الناس السحر؟) أفصح ما يقوله الناس أم باطل (قال: «إنّما هما موضع ابتلاء) و إمتحان (و موقف فتنة) «عطف تفسيري» (تسبيحهما: اليوم) أي اليوم الحاضر والمراد من التسبيح هنا الذكر الَّذي كانا مأمورين بنطقه على نحو

لو فعل الإنسان كذا و كذا لكان كذا، و لو تعالج بكذا و كذا لصار كذا، فيتعلمون
منهما ما يخرج عنهما، فيقولان لهم: إنما نحن فتنة فلا تأخذوا عنا ما يضركم و لا
ينفعكم»، قال: أفيقدر الساحر على أن يجعل الإنسان بسحره في صورة كلب أو
حمار أو غير ذلك؟

قال: هو أعجز من ذلك، و أضعف من أن يغيّر خلق الله! إن من أبطل
ما ركبّه الله تعالى

الإستمرار فكانا يقولان: (لو فعل الإنسان كذا و كذا لكان كذا، و لو تعالج بكذا و
كذا لصار كذا) فيبينان أنواع المداواة و المعالجة، و الأسباب الخفية مع المسببات
(فيتعلمون) الناس (منهما ما يخرج عنهما) من علاج المرضى و المصابين، و يحتمل
أن تكون الرواية ما يُخرَج من باب التفعيل بمعنى التعليم و التدريب و يستعمل في
الصناعات و العلوم كما في مفردات الراغب^(١).

ولكن الملكين كانا يتّمان الحجة على الناس (فيقولان لهم: إنما نحن فتنة) و
سبب إمتحان لكم (فلا تأخذوا عنا ما يضركم و لا ينفعكم).

(قال) الزنديق: (أفيقدر الساحر على أن يجعل الإنسان بسحره في صورة
كلب أو حمار) مثلاً، فيعوي أو ينهق (أو غير ذلك) كالفيل و الجاموس أو الفأر و الهرّ و
البقرة فيشرب لبنه أو يركب عليه، (قال) الإمام عليه السلام: (هو أعجز من ذلك، و أضعف
من أن يغيّر خلق الله) تعالى، عمّا كان عليه من صورته الأصلية، أقول ولو كان الساحر
يقدر على ذلك لكان بعض النساء يبدّلن أنفسهنّ رجالاً أو العكس، ولو في بعض
الأحيان.

ثم قال عليه السلام: (إن من أبطل) صورة بصورة أخرى عن (ما ركبّه الله تعالى

و صَوْرُهُ وَ غَيْرُهُ فهو شريك الله في خلقه، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيراً، لو قدر الساحر على ما وَصَفَتْ لدفع عن نفسه الهَزَمَ و الآفَةَ و الأمراض و لنفى البياض عن رأسه و الفقر عن ساحته.

و إِنَّ من أكبر السحر النميمة، يُفَرِّقُ بها بين المتحابين، و يُجلب العداوة على المتصافين،

و صَوْرُهُ وَ غَيْرُهُ) عمّا كان عليه، فقلوه «غَيْرُهُ» عطف تفسيريّ لقوله: «أبطل ما ركبهُ الله» (فهو شريك الله في خلقه، تعالى الله عن ذلك عُلُوًّا كبيراً، لو قدر الساحر على ما وَصَفَتْ) من تبديل الإنسان بالكلب أو الحمار، و تغيير الصورة عمّا هي عليها (لدفع عن نفسه الهَزَمَ) بفتح الهاء و الراء بمعنى الضعف الحاصل بسبب بلوغ أقصى كبر السنّ (و) لدفع عن نفسه أيضاً (الآفَةُ و الأمراض و لنفى البياض عن) شعر لحيته و (رأسه) فإنّ من يقدر على تغيير الصورة فتبديل هذه الامور لنفسه أجدر، كما قيل: طبيب يداوى الناس و هو عليل، و كما قيل بالفارسية: «گر اگر طبیب بودی سر خود دوا نمودی» و من الواضح أنّ الساحر لا يتمكّن من هذه الأمور و إلّا لفعلها لنفسه فيصير نفسه شابّاً (و) لدفع (الفقر عن ساحته) فيكون مستغنياً ثريّاً ذا مال و مقام.

ثمّ قال الإمام عليه السلام (و إِنَّ من أكبر السحر) أي ما يفعله الساحر هي (النميمة) كما مرّت في القسم الثامن من الأقسام المذكورة في البحار نقلاً عن تفسير الفخر الرازي و هو من الأشاعرة كما أنّ المعتزلة أيضاً عدّوا النميمة من السحر فهي منه عند جميع الفرق و قد تقدّم تفسيرها عن البحار من أنّ الساحر (يُفَرِّقُ بها بين المتحابين) كالزوجين أو القريبين أو الصديقين (و يُجلب العداوة على المتصافين) أي الصديقين المترادين في المحبة و الودّ ففي أقرب الموارد: تصافّ القوم = إجتمعوا صفّاً و ما ذكره مبنيّ على تشديد فاء المتصافّين و أمّا مع تخفيفه فهو مأخوذ من الصفو و الصفوة، بكسر الصاد بمعنى

و يُسْفَك بها الدماء، و يُهدم بها الدور، و يكشف بها الستور، والنَّمَامُ شرٌّ من وَطْأ الأرض بقدمه «بقدم خ د» فأقرب أقاويل السحر من الصواب أَنَّهُ بمنزلة الطبِّ، إِنَّ الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاءه الطبيب فعالجه بغير ذلك فأبرأه ... الحديث».

ثمَّ لا يخفى أَنَّ الجمع بين ما ذكر في معنى السحر

الخلوص مع الصديق و من المحتمل أن يكون لفظا «المتحابين» و «المتصافين» بصيغة الجمع، وكيف كان، فالنميمة توجب تلك الأمور المحرّمة (و يُسْفَك بها الدماء) لأنّها سبب للعداوة فتنتهي إلى سفك الدماء في الأبرياء (و يُهدم بها الدور) و المساكن (ويكشف بها الستور) أي الأمور المستورة المذمومة، و يحتمل أن يراد ستر النساء المحترمات = پرده دری (و النَّمَامُ شرٌّ من وَطْأ الأرض بقدمه «بقدم - خ د» فأقرب أقاويل السحر من الصواب أَنَّهُ بمنزلة الطبِّ) يضرّ بالبدن فقط و لفظ «الأقاويل» كالأراجيف و الأكاذيب، وَرْثَاناً و معنىً لأنّ المراد منه الأقوال التي لا حقيقة و لا وقع لها ف(إنّ الساحر) بكلماته الباطلة أعقد و (عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاءه الطبيب فعالجه بغير ذلك فأبرأه ...) فيقدر على الجماع (الحديث)^(١) و بالجملة فهذا القسم له واقع مرير ولكن باقي الأقسام لا أصل له كجعل الإنسان بصورة حيوان.

(ثمَّ لا يخفى) عليك (أَنَّ الجمع بين ما ذكر في معنى السحر) في كتب اللغة

(١) الإحتجاج، ج ٢، ص ٨١ و ط القديم ص ٣٣٩، و ما وجدته في الوسائل و المستدرک و نقله البحار، ج ١٠، ص ١٦٩ و هو حديث طويل من ص ١٦٤ الى ص ١٨٨ و قال في آخره بيان: هذا الخبر و ان كان مرسلًا لكنّ أكثر أجزائه أوردها الكلينيّ و الصدوق متفرقة في المواضع المناسبة لها.

في غاية الإشكال، لكنّ المهم بيان حكمه، لا موضوعه.

المقام الثاني : في حكم الأقسام المذكورة.

فنقول : أمّا الأقسام الأربعة المتقدمة من الإيضاح، فيكفي في حرمتها مضافاً إلى شهادة المحدث المجلسي عليه السلام في البحار بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند أهل الشرع، فيشمّلها الإطلاقات - دعوى فخر المحققين في الإيضاح كون حرمتها من ضروريات الدين و أنّ مستحلّها كافرٌ -

أو في كلمات الفقهاء و الأصحاب (في غاية الإشكال) من جهة اختلاف تعاريفهم له. (لكنّ المهم بيان حكمه) الشرعي (لا موضوعه) أقول لو لم يتضح الموضوع و لم يتحقّق معنى السحر، فالحكم على أيّ شيء يجري، اللهمّ إلّا أن يقال أنّ كلّ فرد يحرز أنّه سحر نحكم بحرّمته و كلّ فرد شكّ فيه فأصالة البرائة من الحرمة محكمة.

(المقام الثاني : في حكم الأقسام المذكورة) من المقامين الذين وعدنا بيانه.

(فنقول: أمّا الأقسام الأربعة المتقدمة) ص ٧٠ (من الإيضاح) لفخر المحققين

وهي: ١ - مجرّد التأثيرات النفسانية، ٢ - الإستعانة بالفلكيّات، ٣ - تمزيج القوى

السمائيّة بالأرضيّة، ٤ - الإستعانة بالأرواح الساذجة (فيكفي في حرمتها - مضافاً إلى

شهادة المحدث المجلسي عليه السلام في البحار بدخولها في المعنى المعروف للسحر

عند أهل الشرع) كما تقدّم كلامه ص ٧٥ بقوله: أنّه في عرف الشرع مختصّ بكلّ أمر

يخفي سببه و يتخيّل على غير حقيقته و يجري مجرى التمويه و الخداع إنتهى (فيشمّلها)

أي الأقسام الأربعة المذكورة (الإطلاقات) الدالّة على حرمة السحر - «يكفي في حرمتها»

(دعوى فخر المحققين في الإيضاح كون حرمتها من ضروريات الدين، و أنّ

مستحلّها كافرٌ) كما تقدّم كلامه ص ٧٢ بقوله - بعد ذكر الأقسام الأربعة - : و الكلّ حرام

في شريعة الإسلام و مستحلّه كافرٌ إنتهى فأرسل عليه السلام الحرمة إرسال المسلّمات عند جميع

[و هو ظاهر الدروس أيضاً فحكم بقتل مستحلّها].

فإنّنا وإن لم نطمئن بدعوى الإجماعات المنقولة، إلا أنّ دعوى ضرورة الدين ممّا يوجب الإطمئنان بالحكم، و اتفاق العلماء عليه في جميع الأعصار. نعم، ذكر شارح النخبة

فَرَّقَ المسلمين وأنّ مستحلّها كافر عندهم، وأنت خير بأنّ هذا الكلام يفهم منه كناية أنّ حرمة السحر من ضروريّات الدين لا صراحةً.

و زيد هنا في بعض النسخ ([و هو ظاهر الدروس أيضاً فحكم بقتل مستحلّها])^(١) بناءً على أنّ الحكم بقتل مستحلّ الحرام، يلازم كون حرمة من ضروريّات الدين و فيه كلام فإنّ مستحلّ الفقّاع مثلاً، أو مستحلّ النبيذ كبعض أهل الخلاف، بل مستحلّ بيع الخمر، لا يحكم الفقهاء بجواز قتلهم. وكيف كان فحرمة الأقسام الأربعة المتقدّمة من المسلمات (فإنّنا وإن لم نطمئن بدعوى الإجماعات المنقولة) لمخالفة بعض الفقهاء في بعض الأقسام كشارح النخبة في الطلسمات على ما سيجيء بعد أسطر (إلا أنّ دعوى «ضرورة الدين» ممّا يوجب الإطمئنان بالحكم) بالحرمة (واتفاق العلماء عليه في جميع الأعصار). فكأنّ دعوى الضرورة تلازم إتفاق الفقهاء و هي كاشفة عنه.

(نعم، ذكر شارح النخبة) و هو السيّد عبد الله الجزائري، و هذا إستدراك عن دعوى الإتفاق على حرمة الأقسام الأربعة من حيث المجموع «و منها القسم الثالث» أعني الطلسمات التي توجب إستحداث الخوارق بتمزيج القوى السماويّة بالقوى الأرضيّة، فإنّ السيّد شارح النخبة قسّم الطلسمات قسمين: الأوّل: المضرة فحكم

أَنْ ما كان من الطلسمات مشتملاً على إضرارٍ أو تمويهٍ على المسلمين، أو إستهانة بشيء من حرمان الله - كالقرآن و أبعاضه وأسماء الله الحسنی، و نحو ذلك - فهو حرام بلا ريب، سواء عُذَّ من السحر أم لا؛ وما كان للأغراض [المباحة] كحضور الغائب، أو بقاء العمارة و فتح الحصون للمسلمين ونحوه - فمقتضى الأصل جوازه، و يُحكى عن بعض الأصحاب،

بحرمتها، و الثاني: النافعة فحكم بجوازها حيث قال: (إِنْ ما كان من الطلسمات مشتملاً على إضرارٍ) على أحد المسلمين (أو تمويهٍ على المسلمين) أي يوجب وَهْمَهُم و اشتباهَهُم (أو إستهانةً بشيء من حرمان الله) الّتي لا يجوز انتهاكه و نقض احترامه (كالقرآن و أبعاضه وأسماء الله الحسنی، و نحو ذلك) كأسماء الأنبياء و الأئمة الطاهرين عليهم السلام و الأولياء و الصالحين كما سمعنا حكايةً عن بعض المرتدّين من أنّه أهان المقدّسات بالنجاسة «نستجير بالله» أو لَعَنَ بعض الأولياء بعدد خاصٍّ بأمرٍ من الأرواح الخبيثة، أو بعض الجانّ الكفرة فيخبره بالمغيبات (فهو حرام بلا ريب، سواء عُذَّ من السحر أم لا؛ وما كان للأغراض [المباحة]) هكذا في المصدر (كحضور الغائب) من السفر سريعاً (أو بقاء العمارة) كالدار و المعمل و الدكان و عدم إنهدامها بالحوادث الطبيعيّة كالزلزلة (و فتح الحصون للمسلمين) جمع الحصن = القلعة، (ونحوه) كقضاء حاجة مباحة و حلّ المعقود، و زواج المرأة المعطّلة، و أمثال ذلك (فمقتضى الأصل) أي اصاله جِلّ جميع الأشياء و الأفعال هو (جوازه) أي جواز ما كان لأغراض مباحة كما (و يُحكى عن بعض الأصحاب) الحكم بجوازه كما سيأتي عن الشهيدین و الفاضل الميسی و المحقّق الأردبيلي رحمهما الله (ص ١١١) و يحتمل أن يريد السيّد من هذا الكلام: يحكى وقوع هذه الأمور من بعض الأصحاب لأغراض مباحة، كما نقل أنّ في زمان الشيخ البهائي رحمهما الله أدعى أحدُ النبوة فجاءوا به عند الشيخ فاستتابه فلم يتب، فقال

وربما يستندون في بعضها الى أمير المؤمنين عليه السلام، و السند غير واضح.
وألحق في الدروس تحريم عمل الطلسمات بالسحر، و وجهه غير واضح.
انتهى.

[و كأنه لم يطلع على دعوى الضرورة من الإيضاح «خ د»].

و لا وجه أوضح من دعوى الضرورة من فخر الدين، و الشهيد رحمهما الله.

له: إن من كان نبياً لا بدّ وأن يعلم السباحة فأجاب بأنّي عارف بها، فصنع الشيخ به ما
أوجب أنّه يرى صحن الدار حوضاً كبيراً من الماء و كانا في غرفة عالية فقال الشيخ
للمتنبّي إن سبحت في هذا الماء فأنا أو من بك، فرأى الناظرين هناك أنّه قام و نزع البسته و
أسقط نفسه من شبّاك الغرفة فهلك، فهذه الأمور يجوز إعمالها.

(وربما يستندون في بعضها الى أمير المؤمنين عليه السلام، و السند غير
واضح) حكى ذلك في كتاب «جنت الأسماء» لقضاء الحاجات و في سنده جمع من
المخالفين (وألحق) الشهيد الأوّل (في الدروس تحريم عمل الطلسمات بالسحر،
ووجهه غير واضح. إنتهى)^(١).

و في المصدر «و أطلق في الدروس تحريم عمل الطلسمات إلحاقاً بالسحر» و في
بعض النسخ (و كأنه) أي شارح النخبة (لم يطلع على دعوى الضرورة من
الإيضاح) و في بعضها (و لا وجه أوضح من دعوى الضرورة من فخر الدين،
و الشهيد الأوّل (رحمهما الله)).

أقول قد تقدّم (ص ٨٨) أنّ فخر الدين و الشهيد لم يصرّحا بضرورة الدين و إنّما
يفهم ذلك من كلماتهم كناية، و الحاصل أنّ الحكم في الطلسمات و هي القسم الثالث من

و أما غير تلك الأربعة، فإن كان ممّا يَضُرُّ بالنفس المحترمة فلا إشكال أيضاً في حرمة؛ و يكفي في الضرر صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى إرادته، فمثل إحداث حبٍّ مفرطٍ في الشخص يُعدُّ سحراً.

روى الصدوق في الفقيه - في باب عقاب المرأة على أن تسحر زوجها - بسنده عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام

الأقسام الأربعة تابع للأغراض فإن كانت محرمة و فاسدة فهي محرمة وإن كانت مباحة فهي محللة.

هذا كله في الأقسام الأربعة المذكورة في الإيضاح المتقدمة (ص ٧٠) (و أما غير تلك الأربعة) من سائر الأقسام التي ذكرها للسحر (فإن كان ممّا يَضُرُّ بالنفس المحترمة) كالمسلم مثل ما تقدّم من الاستعانة بخواصّ الأدوية المبلّدة (فلا إشكال أيضاً في حرمة) لأنّ الإضرار بالغير حرام بأيّ نحو كان مطلقاً بالسحر أو بغيره (ويكفي في الضرر صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى إرادته) بحيث يكون مسلوب الإرادة و الاختيار كأن ينصرف عن الزواج أو السفر، أو لا يقدر على الجماع أو الأكل و ما أشبه ذلك، و الوجه في الحرمة قوله عليه السلام: «لا ضرر و لا ضرار في الإسلام» ^(١) و كذلك يشمل كلّ ما دلّ على حرمة الظلم من الآيات و حكم العقل على قبحه، فإنّ صرف الإنسان عن مقتضى إرادته ظلم قطعاً (فمثل إحداث حبٍّ مفرطٍ في الشخص) حتّى الزوج بالنسبة إلى زوجته و العكس (يُعدُّ سحراً).

(روى الصدوق في) كتاب من لا يحضره (الفقيه - في باب عقاب المرأة على أن تسحر زوجها -) حتى يحبّها كثيراً (بسنده عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام) أقول حيث أنّ السكوني و اسمه اسماعيل بن مسلم - وإن كان ثقة - لكنّه

قال: قال رسول الله ﷺ لإمراة سألته: أن لي زوجاً وبه غلظة عليّ و أنّي صنعت شيئاً لأعطفه عليّ؟ فقال لها رسول الله ﷺ: أفب لك! كدّرت البحار، و كدّرت الطين، و لعنتك الملائكة الأخيار، و ملائكة السماء «السّموات - خ د»، و الأرض. قال ﷺ: فصامت المرأة نهارها و قامت ليلها و خلّفت «خلعت - خ د» رأسها و لبست المسوح،

لم يعترف بإمامة الإمام الصادق عليه السلام لذا نسب كلّ رواية رواها عنه عليه السلام إلى رسول الله ﷺ (قال: قال رسول الله ﷺ لإمراة سألته: أن لي زوجاً وبه غلظة عليّ) و لا يعطف بي (و أنّي صنعت شيئاً لأعطفه عليّ؟) و لا يغلظ بي و لا يجفو عليّ (فقال لها رسول الله ﷺ: أفب لك! كدّرت البحار، و كدّرت الطين) يعنى أن صنّعت ذلك سبب تكدّر المياه و الأرض (و) به (لعنتك الملائكة الأخيار، و ملائكة السماء) كما في الفقيه («السّموات - خ د» و الأرض) لأنك فعلت ذنباً عظيماً (قال) الإمام (عليه السلام): فصامت المرأة نهارها و قامت ليلها) بالعبادة ليغفر الله ذنبها (و خلّفت رأسها) و في بعض نُسَخ الفقيه «خلّعت» بالخاء المنقوطة و العين و معناها خلع الرأس، ترك زينتها بالتمشيط و التطيّب و التدهين، و هو الأظهر لأنّ الحلق لا يكون عبادة حتى تكون موجبة لغفران الذنوب، و كذلك الحال في قوله (و لبست المسوح) بالخاء المهملة كما في الوسائل و الفقيه، و هو جمع المسح بالكسر، و في بعض النسخ «المسوخ» بالخاء المنقوطة و هو سهو، و المراد من لبس المسوح، لبسها لباس الخشن و الغليظ المنسوج من الشعر و نحوه كما في هامش الفقيه و منه سُمّي عيسى على نبينا و آله و عليه السلام بالمسيح لأنّه كان يلبس الخشن الأسود تزهّداً في الدّنيا كما كان يأكل الجشب و النباتات كما في أحوال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على ما نقل ضرار بن ضمرة حالاته

فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: إِنَّ ذلك لا يقبل منها.

لما عاوية عليه اللعنة^(١) وبالجمل، فبلغ ذلك أي ما فعلته المرأة (النبي ﷺ فقال: إِنَّ ذلك) أي فعلها تلك الأمور (لا يقبل منها)^(٢) ولا يخفى أَنَّ الرواية ضعيفة سنداً و دلالة، أما السند فلأنَّ في طريق الصدوق إلى السكوني (الحسين بن يزيد) «إسم الإبن لا يناسب إسم الأب» النوفلي وهو غلّ في آخر عمره ولم يوثقه أحد كما في جامع الرواة ج ٢، ص ٥٣١.

وأما الدلالة، فلم يذكر في الرواية السحر لا صراحة ولا كنايةً، فلعلّها صنعت شيئاً مباحاً لتجلب حبّ زوجها كالتزيّن والتطيّب وما شابههما! وحتى لو فرضنا أنَّ المراد من قولها: «صنعتُ شيئاً» هو السحر، فهو لا يكون ذنباً لا يُغفر حتّى بالصيام والقيام في الليل بالعبادة ليقول النبي ﷺ: «إِنَّ ذلك لا يقبل منها» فتلك العقوبات المذكورة في الخبر و عدم قبول توبتها - ولو عن السحر - لا يلائمان ما ثبت بالآيات والروايات مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٤) فهذه الأمور قرينةٌ ضعف الرواية دلالةً كما قيل بالفارسية: «سنگ بزرگ برداشتن علامت نزدن است».

أضف إلى ذلك، إيجاد حبّ الزوج بالنسبة إلى زوجته - حتّى ولو كان مفراطاً - لا يكون مصداقاً لصرف النفس عن جريان مقتضى إرادتها ولا يُعدّ ضرراً بل هو إصلاح

(١) راجع البحار، ج ٣٣، ص ٢٥٠ و ٢٧٤ و ج ٤٠، ص ٣٢٩، و ج ٤١، ص ١٢٠ و كتاب «أزهر جمن گلی» ص ٣٢٢، للشارح.

(٢) الوسائل، ج ١٤، ص ١٨٤، مقدّمات النكاح؛ الفقيه، ج ٣، ص ٤٤٥.

(٣) البقرة: ٢٢٢.

(٤) النساء: ٤٨.

**بناءً على أَنَّ الظاهر من قولها: «صَنَعْتُ شَيْئاً» المعالجة بشيء غير
الأدعية والصلوات ونحوها؛ ولذا فهم الصدوق منها السحر، و لم يذكر في
عنوان سحر المرأة غير هذه الرواية.**

لأمرهما و هو موافق له، و لعلّه لما ذكرنا حمل الصدوق عليه السلام الرواية على السحر،
و لم يروها المحدث المجلسي عليه السلام في البحار، بل روى عن نوادر الراوندي ما هو
قريب لمضمونها بسند آخر عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام، و كذلك المحدث النوري
في المستدرک عن الجعفریات؛ و في ذيلها هكذا «فبلغ ذلك - أي ما فعلته المرأة -
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: «إِنَّ حَلْقَ الرَّأْسِ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا»، و أضاف في البحار قوله: «إِلَّا أَنْ
يَرْضَى الزَّوْجُ»^(١).

و أنت خبير بأنّ هذا الذيل لا يدلّ على عدم قبول توبتها.
و احتمال بعض بأنّ المراد من قول المرأة: «وَأَيُّ صَنَعْتُ بِهِ شَيْئاً لِأَعْطِفَهُ عَلَيَّ» أنّها
إحتالت بالسحر عقد زوجها عن جماع غيرها من النساء، و هذا صرّف نفس محترمة عن
الجري على مقتضى إرادتها، و هذا يناسب ما في رواية السكوني من شدة عتابه و خشونة
خطابه صلى الله عليه وآله لها و إن كان لا يناسب عدم قبول توبتها أيضاً لأنّ هذا السحر أيضاً ليس ذنباً
لا يُغفر كما تقدّم.

و لعلّ الشيخ عليه السلام لما ذكرناه قال: (بناءً على أَنَّ الظاهر من قولها: «صَنَعْتُ
شَيْئاً» المعالجة بشيء) لجلب حبه (غير الأدعية والصلوات ونحوها) كالصدقة
و قراءة القرآن و التوسّل بالمعصومين سلام الله عليهم أجمعين، من السحر و العوذات و
الدخن. (و لذا فهم الصدوق منها) أي من رواية السكوني (السحر، و لم يذكر في
عنوان سحر المرأة، غير هذه الرواية) و كأنّ تلك الأمور كانت متداولة عند النساء

(١) راجع البحار، ج ٧٩، ص ٢١٤ و ج ١٠٣، ص ٢٥٠؛ و المستدرک، ج ١٣، ص ١٠٥.

و أما ما لا يضرّ، فإن قصد به دفع ضرر السحر أو غيره من المضارّ
الدنيويّة أو الأخرويّة، فالظاهر جوازه مع الشك في صدق إسم السحر عليه؛
للأصل، بل فحوى ما سيجيء من جواز دفع الضرر بما عُلِمَ كونه سحراً.

في زمان الإمام الصادق والكاظم عليهما السلام.

هذا كلّه فيما يضرّ من أقسام السحر - غير الأقسام الأربعة المتقدمة - (و أما ما
لا يضرّ) بالنفس المحترمة، سواء كان إستحداثاً للخوارق أو ما يظهر من الآلات المركّبة
على نسب الهندسة (فإن قصد به دفع «رفع - خ د» ضرر السحر» فكفّ المسحور
الذي عُقد عن زوجته، أو المرأة التي عطّلت عن الزواج بالسحر (أو غيره) أي غير
السحر (من المضارّ الدنيويّة) كأن يمنع الفاسق عن فعله كالزّنا والسرقة بواسطة
الطلسمات، أو يفعل شيئاً يشفي المريض أو يوجد المسروق أو يُصلح به بين
المتخاصمين وأمثال ذلك، (أو) يدفع به المضارّ (الأخرويّة) كأن يفعل شيئاً يعزم صديقه
المستطيع للحجّ، بأن يحجّ أو الذي لا يصلّي بأن يصلّي أو يمنعه عن فعل الحرام الذي كان
يفعله من السرقة والغيبة والكذب ونحو ذلك.

(فالظاهر جوازه مع الشك في صدق إسم السحر عليه) إذ بناءً على أخذ
الإضرار في صدق معنى السحر كما تقدّم (ص ٦٦) عن المسالك، لم يتحقّق السحر فيما
نحن فيه موضوعاً فهو خارج تخصّصاً، وأما بناءً على عدم أخذ الإضرار فيه كما يظهر من
بعض تعاريفه، فالسحر يتحقّق هنا موضوعاً لكنّه خارج عن حكم الحرمة تخصّيصاً و
ذلك (للأصل) أي أصالة الإباحة الجارية في كلّ مورد شك في حكم الحرمة أو الوجوب،
(بل) يدلّ على الجواز في المقام (فحوى ما سيجيء من جواز دفع الضرر بما عُلِمَ
كونه سحراً) قطعاً لأنّه إذا جاز دفع السحر بالسحر القطعيّ الذي فيه إضرار أخفّ من
إضراره أو تلافياً لما فعله من السحر، فجواز دفعه بما يُشكّ كونه سحراً بطريق أولى، أقول

و **إِلَّا** فلا دليل على تحريمه، **إِلَّا** أَنْ يَدْخُلَ فِي «اللَّهُو»، أو «الشُّعْبَدَةُ» أو «الشَّعْبَدَةُ - خ د».

نعم، لو صحَّ سند رواية الإحتجاج، صحَّ الحكم بحرمة جميع ما تضمّنته؛ وكذا لو عمل بشهادة من تقدّم - كالفاضل المقداد و المحدث المجلسي رحمهما الله

في الأولوية كلام يشير إليه الشيخ رحمهما الله هنا بالإستدراك بقوله الآتي: «نعم» وفيما بعد، وهو أن الجائر أتما هو دفع ضرر السحر بالسحر لا مطلق الضرر فانتظر.

هذا كله إذا قصد بالسحر دفع الضرر **(وإِلَّا)** أي وان لم يقصد به دفع الضرر ولكنه لا ضرر فيه ولا إضرار بالغير **(فلا دليل على تحريمه)** من الأدلّة العامّة والخاصّة الواردة في خصوص السحر **(إِلَّا أَنْ يَدْخُلَ فِي)** أحد العناوين الكلية المحرّمة نظير **(«اللَّهُو»، أو «الشُّعْبَدَةُ»)** بالذال المنقوطة الذين يجيء الكلام فيهما في المسألة الحادية عشرة وفي بعض النسخ «أو الشعبدة» بالذال المهملة، ممّا يحرم الإكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه، أقول إنّ المستفاد من الأدلّة والروايات المتقدّمة هو حرمة السحر على الإطلاق «حتّى في موارد عدم قصد الضرر بالغير» وإنّما الخارج عن ذلك هو خصوص دفع ضرر السحر بالسحر لا مطلق الضرر وإلّا لكان لجوازه مجال واسع، وهو مخالف لما علّم من مذاق الشرع من تحريم السحر ولعلّه لما ذكرناه إستدرك الشيخ رحمهما الله عن الحكم بالجواز في عموم موارد عدم قصد الضرر بالسحر فقال .

(نعم، لو صحَّ سند رواية الإحتجاج) المتقدّمة (ص ٨٢) من حديث الزنديق **(صحَّ الحكم بحرمة جميع ما تضمّنته)** ومن جملته مورد عدم قصد الساحر الضرر بالغير.

(و كذا لو عمل بشهادة من تقدّم) من الفقهاء الذين فسّروا السحر **(كالفاضل المقداد و المحدث المجلسي رحمهما الله)** فإن مقتضى كلماتهم و تعاريفهم له، هو الحكم

بكون جميع ما تقدّم من الأقسام داخلاً في السحر - إنَّجِه الحكم بدخولها تحت إطلاقات المنع عن السحر.

لكنَّ الظاهر إستناد شهادتهم إلى الإجتihad، مع معارضته بما تقدّم من الفخر من إخراج علمي الخواصّ و الجيّل من السحر، و ما تقدّم من تخصيص صاحب المسالك و غيره السحر بما يُحدِث ضرراً، بل عرفت تخصيص العلامة له بما يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله؛ فهذه شهادة من هؤلاء على عدم عموم لفظ «السحر» لجميع ما تقدّم من الأقسام.

(بكون جميع ما تقدّم من الأقسام) الثمانية بل غيرها (داخلاً في السحر) و قد تقدّم (ص ٨٧) أنّ الجمع بين ما ذكر في معنى السحر في غاية الإشكال و حينئذٍ (إنَّجِه الحكم بدخولها تحت إطلاقات المنع عن السحر) سواء قصد به الضرر على الغير أم لا بل حتّى ولو قصد به دفع ضرر السحر أيضاً.

(لكنَّ الظاهر إستناد شهادتهم إلى الإجتihad) الشخصي لا إلى اللّغة أو الفهم العرفي كما وأنّ رواية الإحتجاج ضعيفة بالإرسال و قد ذكرنا في التعليقة (ص ٨٧) أنّها غير مذكورة في الوسائل و المستدرك و نقلها في البحار و أنّها رواية طويلة. (مع معارضته) أي كلامهم و اجتهداهم (بما تقدّم) ص ٧٣ (من الفخر من إخراج علمي الخواصّ و الجيّل من السحر، و ما تقدّم) ص ٦٧ (من تخصيص صاحب المسالك) أي الشهيد الثاني (و غيره) كالمحكّي عن الشهيد الأوّل في الدروس (السحر بما يُحدِث ضرراً) على الغير (بل عرفت تخصيص العلامة له) أي للسحر (ص ٦٦) (بما يؤثّر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله) فالأقوال في تعريف السحر متضاربة (فهذه شهادة من هؤلاء على عدم عموم لفظ «السحر» لجميع ما تقدّم من الأقسام) الثمانية المذكورة في البحار تقلّ عن الفخر الرازي المذكورة (ص ٧٥) و ما تقدّم عن الإيضاح (ص ٧٠) من «أنّه إستحداث الخوارق ... بالتأثيرات النفسانية ...

و تقديم شهادة الإثبات لا يجري في هذا الموضع؛ لأنّ الظاهر إستناد المثبتين الى الإستعمال، و النّافين إلى الإطّلاع على كون الإستعمال مجازاً، للمناسبة.

أو بالإستعانة بالفلكيّات ... أو الطلسمات أو بالعزائم أو بالنيرنجات، و الكلّ حرام في شريعة الإسلام و مستحلّه كافر، انتهى. و حينئذٍ سقطت الأقوال عن الإعتبار للتضارب و التخالف، فإن كان هناك أصل لفظيّ أو موضوعي من عموم في رواية معتبرة، نتمسك به و إلّا فالمرجع في كلّ مورد شكّ في كونه سحراً و أنّه حرام، هو الأصول العملية أعني أصالة الإباحة في الأشياء و الأفعال و أصالة الحِلّ المريحة لكلّ أمر مشكل.

فإن قيل قد ثبت في باب تعارض الشهادات أنّ شهادة الإثبات تُقدّم على شهادة النفي دائماً مثلاً إذا شهد عدل بأنّ زيداً فاسق لأنّه زنى أو لاط أو سرق أو شرب الخمر «العياذ بالله» و شهد عدل آخر على أنّه لا يعلم فعله لتلك الأفعال فشهادة الإثبات تُقدّم على النفي، ففي المقام يقدّم قول من يقول من العلماء بأنّ الفعل الصادر عن الشخص باستحداث الخوارق بغير قصد الإضرار أو بقصد دفع ضرر السحر، حرام لأنّه سحر.

قلنا في جوابه **(و تقديم شهادة الإثبات) على شهادة النفي (لا يجري في هذا الموضع)** و ذلك لأنّ كلتا الشهادتين هنا شهادة على الإثبات **(لأنّ الظاهر إستناد المثبتين)** لكون الأقسام المشكوكة المتقدّمة سحراً **(إلى الإستعمال)** للفظ السحر فيها **(و) كذلك إستناد (النّافين إلى الإطّلاع على كون) ذلك (الإستعمال مجازاً للمناسبة)** و ليس باستعمال على نحو الحقيقة، فلو عبّر في كلماتهم عن دفع الضرر، أو عن الفعل الصادر بغير قصد الإضرار، أو عن التخيّلات و الأخذ بالعيون، أو عن تركيب الآلات، أو عن النميّة، أو ما يشبه ذلك، بالسحر، فكُلّها إستعمال مجازي و الشاهد على ذلك عدّ الأدوية المبلّدة منه أيضاً مع أنّها ليست بسحر جزماً، وكذا النميّة.

و الأحوط الإجتنب عن جميع ما تقدّم من الأقسام في البحار، بل لعله لا يخلو عن قوّة، لقوّة الظنّ من خبر الإحتجاج وغيره.
 بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر.
 و يمكن أن يُستدلّ له، مضافاً إلى الأصل - بعد دعوى انصراف الأدلّة إلى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً -

(و) لعله لجميع ما ذكرنا قال الشيخ ﷺ (الأحوط الإجتنب عن جميع ما تقدّم) ص ٧٥ (من الأقسام) الثمانية التي ذكرها المحدث المجلسي ﷺ (في البحار، بل لعله لا يخلو عن قوّة، لقوّة الظنّ من خبر الإحتجاج) و ان كان ضعيف السند (وغيره) كالأخبار الآتية في بحث دفع السحر التي سيجيء قريباً.

(بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر) قد يستظهر من نفس عنوان «دفع ضرر السحر» بالسحر، عدم جواز دفع مطلق الضرر، أو مطلق السحر و ان كان غير ضارّ، بالسحر، و الإستظهار في محله، فإنّه كما تقدّم، لو كان السحر في هذين الموردين جائزاً، لم يبق مجال للسحر المحرّم إلّا نادراً و هو السحر المضرّ فقط، و هذا منافٍ للعمومات و المطلقات الواردة في تحريم السحر على الإطلاق.

(و يمكن أن يُستدلّ له) أي للجواز (مضافاً إلى الأصل) أي أصالة الحلّ و الإباحة لجميع الأفعال و الأشياء (بعد دعوى انصراف الأدلّة) الدالة على حرمة السحر (إلى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً) و قوله بعد دعوى انصراف ...، ظرف متعلّق بالأصل، يعني أنّ التمسك بالأصل إنّما هو مع فرض انصراف الأدلّة الدالة على حرمة السحر، إذ لو لا هذا الانصراف لم يكن مجال للأصل فإنّ الأصل العمليّ إنّما يجري مع عدم وجود الأدلّة اللفظيّة الإجتهدية من العمومات و الإطلاقات.

و لا يخفى، أنّه لو ثبت هذا الانصراف للأدلّة، فمقتضاه أنّ حرمة السحر تدور مدار

بالأخبار:

منها: ما تقدّم في خبر الإحتجاج؛ ومنها: ما في الكافي عن القمي، عن أبيه، عن شيخ من أصحابنا الكوفيّين، قال: دخل عيسى بن السّقي «شفقي - خ د» على أبي عبدالله عليه السلام

الغرض منه فإن كان راجحاً شرعاً فهو جائز وإلاّ فهو حرام، فالسحر بما هو لا يكون حراماً على الإطلاق، وإثبات هذه الدعوى والإنصراف مشكل جداً، نعم، إنصراف الأدلة عن السحر الذي يقع لدفع السحر ثابت، لما علم من مطاوي الروايات من تفضيح الساحر والاستهانة به واللعنة عليه فتدبر.

وبالجملة فالدليل الأول لجواز دفع الضرر السحر بالسحر هو أصالة الإباحة. والدليل الثاني هو التمسك (بالأخبار) الواردة في خصوص المقام فيها تخصّص الأخبار العامة الدالة على حرمة السحر مطلقاً فلو فرض عدم الإنصراف، فتخصّص عموم الأخبار بهذه الروايات المجوّزة. فـ (منها: ما تقدّم) ص ٨٥ (في خبر) كتاب (الإحتجاج) من قول الصادق عليه السلام: فيقولان «أي الملكين» لهم، إنّما نحن فتنة، فلا تأخذوا عنّا ما يضرّكم ولا ينفعكم ... فأنّه صريح في أنّ السحر على قسمين: ضارّ حرام، وجائز مباح وهو الذي يقع لعلاج السحر.

(و منها: ما في) الفروع من كتاب (الكافي عن) علي بن إبراهيم (القمي، عن أبيه، عن شيخ من أصحابنا الكوفيّين، قال: دخل عيسى بن السّقي) منسوب إلى السقف وفي بعض النسخ «شفقي» كما في الكافي، ولكن في الوسائل «شفقي» بتقديم القاف^(١) وكيف كان دخل (على أبي عبدالله عليه السلام) وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ

(١) في قرب الاسناد، ص ٢٥ الهندي، «سقي خ د» قال حجبت فلقيت أبا عبدالله عليه السلام بمنى فقلت له: جعلت فداك أنا رجل ... الخ.

قال: جعلت فداك! أنا رجل كانت صناعتي السحر، و كنت آخذ عليه الأجر و كان معاشي، و قد حجبت منه، و قد منَّ الله عَلَيَّ بلفائك، و قد ثَبَّتَ الى الله عَزَّوَجَلَّ من ذلك، فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «حُلْ و لا تعقد».

و كأنَّ الصدوق عليه السلام في العلل أشار الى هذه الرواية، حيث قال: «رُوى أن توبة الساحر أن يحلَّ و لا يعقد».

على ذلك الأجر فـ(قال: جعلت فداك! أنا رجل كانت صناعتي السحر، و كنت آخذ عليه الأجر و كان) إمرار (معاشي، و قد حجبت منه) أي من أجر السحر (و قد منَّ الله عَلَيَّ بلفائك، و قد ثَبَّتَ الى الله عَزَّوَجَلَّ من ذلك، فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟) يعني هل يقبل الله توبتي و يقبل حجتي من أجور السحر؟ و هل لي طريق لتحصيل معاشي من الحلال؟

(فقال له أبو عبد الله عليه السلام: حُلْ و لا تعقد)^(١). أي حُلَّ السحر بالسحر، أو الرَّجُلَ المعقود عن زوجته، به، فهي دالَّة على جواز السحر لدفع السحر.

(و كأنَّ) الشيخ (الصدوق عليه السلام في) كتاب (العلل) أي علل الشرائع (أشار إلى هذه الرواية، حيث قال: «رُوى أن توبة الساحر أن يحلَّ و لا يعقد»)^(٢). بمعنى أن توبته الواقعيَّة تلازم العمل الَّذي يتمكَّن الساحر منه و كان حلالاً و هو الحَلُّ عن السحر الحرام أعنى عقد الرجل، فلا يكفي مجرَّد الإِسْتِغْفَار اللفظي، أو التوبة المجرَّدة عن

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٥ ما يكتسب به و الكافي، ج ٥، ص ١١٥ الصناعات، و الفقيه،

ج ٣، ص ١٨٠، و التهذيب، ج ٦، ص ٣٦٤.

(٢) العلل، ج ٢، ص ٥٦٤، و قال في «المنجد» حَلَّ يُحُلُّ حَلًّا، العقدة فكَّها - حَلَّ يَحِلُّ حَلًّا و حلالاً - الشيء كان حلالاً - حَلَّ يَحُلُّ و يَحِلُّ بالضمَّ و الكسر حلولاً، بالمكان نزل به.

و ظاهر المقابلة بين الحَلِّ و العقد في الجواز و العدم، كون كُلِّ منهما بالسحر، فحمل «الحَلِّ» على ما كان بغير السحر من الدعاء و الآيات و نحوهما - كما عن بعض - لا يخلو عن بُعد.

و منها: ما عن العسكري، عن آبائه عليهم السلام «في حديث خ د» في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مُارُوتَ﴾،

حلّ المعقود.

و الظاهر من المرسلة و من رواية الكافي، أن جواز الحَلِّ بالسحر من باب المثال فيجوز دفع ضرر السحر بالسحر مطلقاً، وإن كان متوجّهاً إلى غير الساحر الأول.

(و ظاهر المقابلة بين الحَلِّ و العقد في الجواز و العدم) في كلام الامام عليه السلام (كون كُلِّ منهما بالسحر) فيحرم العقد بالسحر و يجوز الحَلِّ بالسحر إذن (فحمل «الحَلِّ» على ما كان بغير السحر من الدعاء و) قراءة (الآيات) من القرآن (ونحوهما) كالتوسّل بالمعصومين عليهم السلام سيّما الصديقة الطاهرة سلام الله عليها و قد جرّبته مراراً في قضاء الحوائج و كالصدقة، و العلاج الطّبيّ بالأدوية (كما عن بعض) مثل العلامة الحلي رحمته الله في المنتهى، ج ٢، ص ١٠١٤ و الحرّ العاملي في الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦ في ذيل رواية الكافي و المحدث المجلسي في مرآة العقول، ج ١٩، ص ٧٣ و السيّد محمّد جواد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٣، و بالجملة فهذا الحمل (لا يخلو عن بُعد) لأنّه خلاف الظاهر، مضافاً إلى مناسبة الحكم مع الموضوع فإنّ السائل كان ساحراً و قد سأل قد حكم شغله و توبته.

(و منها:) أي من الروايات الدالة على جواز دفع السحر بالسحر (ما عن) الإمام الحسن (العسكري، عن آبائه عليهم السلام «في حديث خ د» في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مُارُوتَ﴾^(١)، و بابل بلدة كانت قريبةً من الحلة

قال ﷺ: «كان بعد نوح قد كثُرَت السحرة و المموهون، فبعث الله ملكين إلى نبي ذلك الزمان بذكر «يذكر خ د» ما يسحر به السحرة، و ذكر ما يبطل به سحرهم و يُردّ به كيدهم، فتلّقاه النبي عن الملكين و أدّاه إلى عباد الله بأمر الله، و أمرهم أن يقضوا به «أن يقفوا به» على السحر، و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس؛ و هذا كما يُدَلّ على السِّمِّ ما هو و على ما يُدفع به غائلة السِّمِّ «و هذا كما يقال: إنّ السِّمَّ ما هو؟ و إنّ ما يُدفع به غائلة السِّمِّ ما هو؟ خ د» [ثم يقال للمتعلّم: هذا السِّمُّ؛ فمن رأيتَه سُمَّ فادفع غائلته بهذا،

المتوسطة بين بغداد و بين النجف الأشرف و كربلا، قال ﷺ: «كان بعد نوح قد كثُرَت السحرة و المموهون) أي المزورون على الناس و الملبسون الأمور عليهم - ففي المصباح «قول مموه» أي ممزوج من الحقّ و الباطل (فبعث الله ملكين إلى نبي ذلك الزمان بذكر «يذكر خ د» ما يسحر به السحرة) لعلّ أحدهما يُعلّم السحر بمثل ما يفعله السحرة كتتحرك العصي فيظن الراي لها أنّها حيّة تسعى، (و ذكر) الملك الآخر «مثلاً ماروت» (ما يبطل به سحرهم و يُردّ به كيدهم) كما قيل بالفارسيّة: يكي بريد و يكي دوخت و ديگری پوشيد (فتلقاه) أي السحر أو ما يُبطله، ذلك (النبي عن الملكين و أدّاه إلى عباد الله بأمر الله، و أمرهم أن يقضوا) كذا في بعض النسخ و في بعض نسخ المكاسب كما في تفسير الإمام العسكري ﷺ و باقي المصادر (أن «يقفوا خ د» به على السحر، و أن يبطلوه) يعنى أنّ تعلّمهم صار سبباً لإبطال سحر السحرة «فالباء للسيئة» (و نهاهم) ذلك النبي (أن يسحروا به الناس) بالسحر ابتداءً من دون الإبطال (و هذا كما يُدَلّ على السِّمِّ ما هو) ماهيته؟ (و على ما يُدفع به غائلة السِّمِّ) هكذا في بعض نسخ المكاسب كما في المصادر كلّها، ولكن في بعض النسخ هكذا «(و هذا كما يقال: و إنّ السِّمَّ ما هو؟ و أنّ ما يُدفع به غائلة السِّمِّ ما هو؟ خ د» [ثم يقال للمتعلّم: هذا السِّمُّ؛ فمن رأيتَه سُمَّ فادفع غائلته بهذا)، و يعبر بالفارسية به

و لا تَقْتُلْ بِالسِّمِّ] .

إلى أن قال ﷺ: «و ما يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ» ذلك السحر و إبطاله «حَتَّى يَقُولَا» للمتعلِّم: «إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ» و إِمْتِحَانٌ لِلْعِبَاد، لِيُطِيعُوا اللَّهَ فِيمَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ هَذَا وَيَبْطَلُوا بِهِ كَيْدَ السَّحَرَةِ وَ لَا تَسْحَرُوهُمْ «فَلَا تَكْفُرْ» بِاسْتِعْمَالِ هَذَا السَّحَرِ وَ طَلَبِ الْإِضْرَارِ، وَ دَعَاءِ النَّاسِ إِلَى أَنْ يَعْتَقِدُوا أَنَّكَ تَحْيِي وَ تَمِيتُ وَ تَفْعَلُ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّ ذَلِكَ كُفْرٌ - إِلَى أَنْ قَالَ - :

«يَا ذَهْرُ» (و لا تَقْتُلْ بِالسِّمِّ) [١]، يَبَيِّنُ الْإِمَامُ ﷺ لِلرَّائِي وَجْهَ جَوَازِ تَعْلِيمِ السَّحَرِ بَيَّانَ مِثَالٍ وَاضِحٍ لِيَكُونَ جَوَاباً عَمَّا يَخْتَلِجُ فِي ذَهْنِهِ مِنْ أَنَّهُ كَيْفَ يَجُوزُ تَعْلِيمُهُ مِنَ الْمَلِكِينَ مَعَ أَنَّهُ حَرَامٌ.

إلى أن قال ﷺ: «و ما يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ» ذلك السحر و إبطاله «حَتَّى يَقُولَا» للمتعلِّم: «إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ» و إِمْتِحَانٌ عَطَفَ تَفْسِيرِي (لِلْعِبَاد، لِيُطِيعُوا اللَّهَ فِيمَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ هَذَا وَيَبْطَلُوا بِهِ كَيْدَ السَّحَرَةِ وَ لَا تَسْحَرُوهُمْ) حَاصِلُهُ أَنَّ السَّبَبَ فِي تَعْلِيمِ الْمَلِكِينَ، نَبِيُّ ذَلِكَ الزَّمَانِ السَّحَرِ إِنَّمَا هُوَ لَتَعْلِيمِ النَّبِيِّ النَّاسِ السَّحَرِ، لِإِطَاعَةِ اللَّهِ وَ امْتِحَانِهِمْ فِي ذَلِكَ بِاسْتِعْمَالِهِ فِيمَا هُوَ حَلَالٌ مِنْ إِبْطَالِ السَّحَرِ فَقَطْ وَ كَانَا يَقُولَانِ (فَلَا تَكْفُرُوا بِاسْتِعْمَالِ هَذَا السَّحَرِ، وَ طَلَبِ الْإِضْرَارِ) بِالنَّاسِ بِهِ (و دَعَاءِ النَّاسِ) بِأَنَّا نَسْتَحْدِثُ الْخَوَارِقَ وَ نَأْتِي بِالْمُعْجَزَةِ وَ بِمَا لَمْ يَتِمَكَّنْ بِهِ أَحَدٌ (إِلَى أَنْ يَعْتَقِدُوا أَنَّكَ تَحْيِي وَ تَمِيتُ) كَمَا كَانَ الْأَنْبِيَاءُ كَذَلِكَ مَثَلًا، قَالَ تَعَالَى عَنْ لِسَانِ عِيسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَ آلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أَحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (٢) (و يَعْتَقِدُوا بِأَنَّكَ تَفْعَلُ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَإِنَّ ذَلِكَ) الْإِدْعَاءُ (كُفْرٌ - إِلَى أَنْ قَالَ - :

(١) ما بين المعقوفتين، ليس في المصدر و لا في بعض نسخ المكاسب.

(٢) آل عمران : ٤٩ .

«وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ»؛ لَأَنَّهُمْ إِذَا تَعَلَّمُوا ذَلِكَ السَّحْرَ لِيَسْحَرُوا بِهِ وَيَضُرُّوا بِهِ، فَقَدْ تَعَلَّمُوا مَا يَضُرُّ بَدِينَهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ ... الحديث.

و في رواية [عليّ بن] محمّد بن الجهم، عن مولانا الرضا عليه السلام - في حديث - قال: ... «وَأَمَّا هَارُوتُ وَ مَارُوتُ فَكَانَا مَلَكَيْنِ عَلَّمَا النَّاسَ السَّحْرَ لِيَحْتَرِزُوا بِهِ عَنْ سَحْرِ السَّحَرَةِ وَ يُبْطِلُوا بِهِ كَيْدَهُمْ، وَ مَا عَلَّمَا أَحَدًا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا

«وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ» فَكَانَتْ أُمَّةٌ ذَلِكَ النَّبِيُّ فَعَلُوا عَلَى عَكْسِ مَا أَمَرُوا بِهِ وَ نُهُوا عَنْهُ (لِإِنَّهُمْ إِذَا تَعَلَّمُوا ذَلِكَ السَّحْرَ لِيَسْحَرُوا بِهِ وَ يَضُرُّوا بِهِ) النَّاسَ (فَقَدْ تَعَلَّمُوا مَا يَضُرُّ بَدِينَهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ «فِيهِ خ د» ... الحديث)^(١).

(و) من الروايات الدالة على جواز دفع السحر بالسحر ما ورد «في رواية [عليّ بن] (محمّد بن الجهم) هكذا ورد في العيون وكتب الرجال و هو الصحيح فإنّ عليّ بن محمّد بن الجهم، هو الَّذِي رَوَى عَنْ الْإِمَامِ الرِّضَا عليه السلام - لا أبوه محمّد - و لم يوثّق قال الصدوق في حقه في العيون، ج ١، ص ١٦٢، الباب ١٥ بعد نقل رواية مفصلة لطيفة عنه: هذا الحديث غريب من طريق عليّ بن محمّد بن الجهم مع نصبه و بُغْضُهُ وَ عداوته لأهل البيت عليهم السلام ^(٢) و في الوسائل عليّ بن الجهم لكن في جميع نسخ المكاسب «محمّد بن الجهم» بإسقاط لفظة «عليّ بن» و كيف كان روى (عن مولانا الرضا عليه السلام - في حديث - قال: «وَأَمَّا هَارُوتُ وَ مَارُوتُ فَكَانَا مَلَكَيْنِ عَلَّمَا النَّاسَ السَّحْرَ لِيَحْتَرِزُوا بِهِ عَنْ سَحْرِ السَّحَرَةِ وَ يُبْطِلُوا بِهِ كَيْدَهُمْ، وَ مَا عَلَّمَا أَحَدًا مِنْ ذَلِكَ) السحر (شَيْئًا

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٦ ما يكتسب به عن التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام، مع اختلاف.

(٢) راجع جامع الرواة، ج ١، ص ٥٩٦ و قاموس الرجال، ج ٧، ص ٥٤٧.

حَتَّى «إِلَّا خ د» قالوا: «إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُر»؛ فَكَفَرَ قَوْمٌ بِأَسْتِعْمَالِهِمْ لِمَا أُمِرُوا]
 بِالْإِحْتِرَازِ مِنْهُ خ د [وَجَعَلُوا يَفْرَقُونَ بِمَا تَعَلَّمُوهُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ؛ قَالَ اللَّهُ
 تَعَالَى: «وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ»، يَعْنِي بَعْلَهُ».

حَتَّى) - «إِلَّا خ د» كما في العيون - (قالوا: إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ) و امتحان (فلا تكفر)
 باستعمال السحر الابتدائي لإضرار الناس (فكفر قوم باستعمالهم لما أُمِرُوا
 [بالاحتراز منه خ د] - كما في العيون و الوسائل - (و جعلوا يفرقون بما تعلموه)
 من السحر (بين المرء و زوجته؛ قال الله تعالى: «وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا
 بِإِذْنِ اللَّهِ»، يَعْنِي بَعْلَهُ»^(١) وإرادته، أقول من المحتمل أن يكون المراد من إذنه تعالى:
 الإجازة التكوينية - كما في شرح العلامة السيد محمد الشيرازي رحمه الله - نظير قوله تعالى:
 ﴿كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ
 دَاوُدُ جَالُوتَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقْيِ الْجَمْعَانِ - أَي يَوْمَ أَحَدٍ - فَبِإِذْنِ
 اللَّهِ﴾^(٤) وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٥) وقوله تعالى:
 ﴿وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٦).

و غير ذلك من الآيات و الروايات الدالة على أن إرادته تعالى التكوينية وإجازته
 على إجراء الأمور، فوق كل الأفعال الصادرة من العباد، و على جميع الأمور الجارية في

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٧ ما يكتسب به و العيون، ج ١، ص ٢١١، و الآية ١٠٢ من البقرة.

(٢) البقرة: ٢٢٤.

(٣) البقرة: ٢٥١.

(٤) آل عمران: ١٦٦.

(٥) النساء: ٦٤.

(٦) الأنفال: ٦٦.

هذا كلّهُ، مضافاً الى أنّ ظاهر أخبار «الساحر» إرادة من يُخشى ضرره، كما اعترف به بعض الأساطين واستقرب لذلك جواز الحَلّ به بعد أن نسبته الى كثير من أصحابنا.

عالم الكون و الفساد، فإنّه تبارك و تعالى «يعلم ما لا يعلمون» من المصالح و المفساد الماضية و المستقبلّة.

و بهذا يجاب عن الإشكال بأنّ الأنبياء ﷺ لماذا لم يتغلّبوا على أعدائهم في جميع الموارد و لِمَ لم يتغلّب أميرالمؤمنين ﷺ على الغاصبين للخلافة، وأنّ الحسن ﷺ تصالح مع معاوية عليه اللّعة، وأنّ الحسين ﷺ أسّشهد في كربلا مظلوماً و أسر أهل بيته، و ما إلى ذلك و محلّ البحث في مقام آخر^(١).

و الدليل الثالث على جواز دفع السحر بالسحر، ما أشار إليه الشيخ ﷺ بقوله (هذا كلّهُ، مضافاً الى أنّ ظاهر أخبار «الساحر») و النهي عنه في الأدلة المانعة (إرادة من يُخشى ضرره، كما اعترف به) أي بالظهور (بعض الأساطين) و هو كاشف الغطاء في شرحه على القواعد المخطوط فهي لا تشمل السحر الذي لا ضرر فيه بل يدفع به السحر فهو خارج عن موضوع تلك الروايات المانعة تخصّصاً لأنّه مضيق بخصوص ما يُخشى ضرره فلا يشمل المقام رأساً، و لا نحتاج الى دعوى الإنصراف، إذن فحلّ السحر بالسحر جائز بمقتضى الأصل، و الأخبار المجوّزة الخاصّة المتقدمة.

(و) لما ذكرنا (استقرب) أيضاً بعض الأساطين (لذلك جواز الحَلّ به بعد أن نسبته الى كثير من أصحابنا).

(١) راجع البحار، ج ٤٠، و ج ٥٢، ص ٣١٦ وكتاب اوصاف روزه داران، ص ٢١٦ و ٢٤٤ للكاتب.

لكنّه مع ذلك كلّهُ، قد منع العلامة في غير واحد من كتبه، و الشهيد رحمته في الدروس و الفاضل الميسي و الشهيد الثاني رحمته من حلّ السحر به، و لعلمهم حملوا ما دلّ على الجواز - مع اعتبار سنده - على حالة الضرورة،

(لكنّه مع ذلك كلّهُ) من انصراف الأدلّة المانعة، و من الأصل، و من الأدلّة المجوّزة الخاصّة (قد منع العلامة) الحلّي رحمته (في غير واحد من كتبه) كالذكر و القواعد و التحرير و المنتهى و النهاية ^(١) (و) كذلك (الشهيد) الأول (في الدروس) ^(٢) (و الفاضل الميسي) الشيخ إبراهيم بن نورالدين على ما حكى عنه مفتاح الكرامة ^(٣) (و الشهيد الثاني رحمته) ^(٤) من حلّ السحر به).

و لا يخفى عليك أنّه مع اعتبار الإضرار في موضوع السحر أو حرمة في ظاهر كلام العلامة و الشهيدين كما تقدّم (ص ٦٦) لا مجال لمنعهم جواز دفع السحر بالسحر إذ ليس فيه ضرر حينئذ بل فيه نفع من حلّ العقد مثلاً، فهو إمّا ليس بسحر موضوعاً أو ليس بحرام حكماً (و لعلمهم حملوا ما دلّ على الجواز) من الأصل و الروايات الخاصّة (مع) فرض (اعتبار سنده) فإنّ خبر الإحتجاج مرسل كما تقدم في هامش (ص ٨٧) مفصلاً، و الخبر الثاني الذي نُقل عن تفسير الإمام العسكري عليه السلام، و لم يثبت نسبة الكتاب الى الامام، و الخبر الثالث ضعيف بعليّ بن محمد بن الجهم الذي تقدّم (ص ١٠٦) أنّه ناصبيّ و عدوّ لأهل البيت عليهم السلام، فحملوا الأخبار (على حالة الضرورة) كما يجوز كلّ حرام في

(١) التذكرة، ج ١، ص ٥٨٢؛ القواعد، ج ١، ص ١٢١؛ التحرير، ص ١٦١؛ المنتهى، ج ٢، ص ١٠١٤؛ النهاية، ج ٢، ص ٤٧١.

(٢) الدروس، ج ٣، ص ١٦٤.

(٣) المفتاح، ج ٤، ص ٧٣.

(٤) المسالك، ج ٣، ص ١٢٨.

و انحصار سبب الحَلّ فيه، لا مجرّد دفع الضرر مع إمكانه بغيره من الأدعية و التعويذات، «و في هامش بعض النسخ هكذا: إذ إبطال السحر رفع مسبّبه، كما يشهد به التعبير بالحَلّ، مثلاً إطفاء النار التي سَحَر الساحر بدُخنها، أو حَلّ الخيط المعقود سحراً، أو محو المكتوب، أو إظهار

ذلك الحال، كما اشتهر أنّ الضرورات تبيح المحظورات، و قال الصادق عليه السلام: «ليس شيء ممّا حرّم الله إلّا و قد أحلّه لمن اضطرّ اليه»^(١).

و حملوها على (انحصار سبب الحَلّ فيه) أي في السحر، بأن لم يمكن حلّ السحر إلّا بالسحر لا بالصدقة و التوسّلات و القراءة و الدواء، و على هذا ف (لا) يجوز السحر بـ (مجرّد دفع الضرر) الوارد بالسحر (مع إمكانه بغيره من الأدعية و التعويذات) الواردة عن المعصومين عليه السلام لدفع البلايا و الآفات أو رفعها بعد وقوعها و الأحرار المأثورة التي رواها الأصحاب كما في البحار ج ٩٠ و ٩٤ و ٩٥.

أقول: حمل الروايات المجوّزة لإبطال السحر على حالة الضرورة خلاف ظاهر كلماتهم - خصوصاً العلامة عليه السلام - لأنّهم لو أرادوا ذلك لصرّحوا به.

نعم، الحمل الثاني لها أي بحملها على الإبطال بالدعاء و القراءة و التعويذات حمل ممكن، مع أنّه يمكن أن يقال إنّه لم يعملوا بها لضعف سندها كما بيّنا ذلك. ثمّ، إنّه قال في هامش المكاسب ط، لجنّة تحقيق تراث الشيخ إنّ في هامش بعض نسخ المكاسب بعد قوله: «و التعويذات» ما يلي: (إذ إبطال السحر رفع مسبّبه، كما يشهد به التعبير بالحَلّ، مثلاً إطفاء النار التي سَحَر الساحر بدُخنها) بالماء مثلاً (أو حَلّ الخيط المعقود سحراً) باليد و الظفر (أو محو المكتوب) بخرقّة أو بالغسل، (أو إظهار

المدفون كذلك ليس إبطالاً للسحر، صحّ.

ولذا ذهب «ذكر خ د» جماعة منهم الشهيدان والميسّي وغيرهم، إلى جواز تعلّمه، ليتوقّى به من السحر، ويدفع به دعوى المتنبي.

وربما حُمل أخبار الجواز الحاكِيّة لقصّة هاروت وماروت، على جواز ذلك في الشريعة السابقة، وفيه نظر.

(المدفون) تحت الأرض (كذلك ليس إبطالاً للسحر، صحّ).

(و لذا) أي ولأجل منع العلامة والشهيدان والفاضل الميسّي، إبطال السحر بالسحر (ذهب «ذكر خ د» جماعة منهم الشهيدان) في الدروس والمسالك (و) الفاضل (الميسّي وغيرهم) كصاحب الرياض والمحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة^(١) (إلى جواز تعلّمه) أي السحر (ليتوقّى به من السحر) من باب الدفع الابتدائي لا الرفع والإبطال (و) لأن (يدفع به دعوى المتنبي) أي الذي ادّعى النبوة وقد تقدّم (ص ٩٠) حكاية عن الشيخ البهائي في ذلك.

(و ربّما حُمل أخبار الجواز) لإبطال السحر بالسحر (الحاكِيّة لقصّة هاروت وماروت) والحامل هو السيّد العاملي رحمه الله في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٣، وصاحب الوسائل في ج ١٢، ص ١٠٨ في ذيل ح ٨ (على جواز ذلك في الشريعة السابقة) جمعاً بينها وبين ما دلّ على حرمة السحر مطلقاً في شريعة الإسلام.

(و فيه نظر) لأنّ الظاهر من نقلهم القصّة - على فرض صحّة الرواية - هو الاستناد إليها وبيان الحكم للأصحاب، واستمرار حكم الجواز في شريعة الإسلام أيضاً

(١) الدروس، ج ٣، ص ١٦٤؛ المسالك، ج ٣، ص ١٢٨؛ المفتاح، ج ٤، ص ٧٣ عن الميسّي، الرياض، ص ٥٠٣؛ مجمع الفائدة، ج ٨، ص ٧٩.

ثمّ، الظاهر أنّ التسخيرات بأقسامها، داخلة في السحر على جميع تعاريفه، وقد عرفت أنّ الشهيدين مع أخذ الإضرار في تعريف السحر، ذكروا أنّ استخدام الملائكة و الجنّ من السحر؛ و لعلّ وجه دخوله تضرّر المسحر بتسخيره.

و أمّا سائر التعاريف، فالظاهر شمولها لها، و ظاهر عبارة الإيضاح أيضاً دخول هذه في معقد دعواه الضرورة على التحريم؛ لأنّ الظاهر دخوله في الأقسام و العزائم و النّفث،

كما صرّح بذلك المحدث البحراني في الحقائق^(١).

(ثمّ، الظاهر أنّ التسخيرات بأقسامها) المتقدمة ص ٥٣ من العزائم و الأقسام و النّفث، و سواء كان المسحر (بالفتح)، الروح أو الجنّ أو الملائكة (داخلة في السحر على جميع تعاريفه) المتقدمة (ص ٦٦) عن الفقهاء و أهل اللغة (و قد عرفت) هناك (أنّ الشهيدين مع أخذ «الإضرار» في تعريف السحر) و تفسيره كما هو الظاهر أيضاً من كلمات العلامة عليه السلام (ذكروا أنّ استخدام الملائكة و الجنّ من السحر) فهل يتصور هنا ضرر على أحد، و من المتضرّر (و لعلّ وجه دخوله) أي دخول الإستخدم المذكور في السحر (تضرّر المسحر بتسخيره) و إحضاره كما ذكرنا سابقاً.

(و أمّا سائر التعاريف) المتقدّمة المحكيّة عن العلامة في كتبه، و فخر المحقّقين في الإيضاح و المحدث المجلسي في البحار (فالظاهر شمولها لها) أي شمول التعاريف للتسخيرات، (و ظاهر عبارة الإيضاح أيضاً دخول هذه في معقد دعواه الضرورة على التحريم) فتكون التسخيرات المتقدمة كلّها محرّمة (لأنّ الظاهر دخولها في الأقسام) جمع القسّم بمعنى اليمين (و العزائم) جمع العزيمة بمعنى الجزم

و يدخل في ذلك تسخير الحيوانات من الهوامّ والسباع والوحوش، و غير ذلك - خصوصاً الإنسان - .

و القطع (و النُقْط) و هو النفخ في الشيء = دميدن.

(و يدخل في ذلك) أي معقد دعوى الإيضاح أيضاً (تسخير الحيوانات، من الهوامّ) جمع الهامّة، و هي الحشرات الموزية ذات سمّ يقتل كالحية و العقرب (و السباع) و هو الذي يفترس بأنياه كالذئب و النمر و الأسد (و الوحوش) جمع الوحش و هو كلّ ما يستوحش من الإنسان (و غير ذلك) من الموجودات و الحيوانات مثل الحيتان و الطيور بل الأشجار و الأحجار (خصوصاً الإنسان) لأنّ تسخيرها خلاف سلطنتها على أنفسها.

و لا ينافي ما ذكرنا جواز الغلبة على الحيوانات بالقهر و الضرب و الشدّ و الحبس بل القتل، بغير السحر، و ذلك لإطلاق أدلّة حرمة السحر الذي هو استحداث الخوارق فهو حرام حتّى بالنسبة الى الحيوانات الموزية فلا يجوز قتل الوحوش و الهوامّ و الحشرات بطريق السحر كما ينقل عن بعض في خزائن النراقي رحمته الله، و يجوز بغيره و إن كان بالسمّ أو بما يسمّوه «بيف پاف».

ثمّ لا يخفى عليك أنّ مقتضى ما تقدم عن الشيخ (ص ١٠٠) من «انصراف أدلّة حرمة السحر الى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً» - و إن استشكلنا فيه - هو جواز سحر الحيوانات و الحشرات الموزية، لأنّه كما قيل: «أُقتل الموزي قبل أن يوزي» فحرمة السحر تدور مدار الغرض منه، و قد نقل في الخزائن (ص ١٩٠) دفع الموزيات عن الزراعة و لدفع السموم (ص ٢٤٠) و نقل في زهر الربيع (ص ١٠٩) عوذة لدفع العقرب و الحية فقال: من قال حين يمسي: أعوذ بكلمات الله التامات من شرّ ما خلق ثلاث مرات ثمّ قال سلاماً على نوح في العالمين لم تضرّه العقرب و لا الحية، و السرّ في ذكر نوح دون

و عمل السيمياء ملحق بالسحر إسماءً أو حكماً، و قد صرّح بحرمة الشهيد في الدروس؛ و المراد به - على ما قيل - : إحداث خيالات لا وجود لها في الحسّ يوجب تأثيراً في شيء آخر.

غيره أنّه لما ركب السفينة سألته الحيّة و العقب ان يحملهما معه فشرط عليهما أنّهما لا يضرّان من ذكر اسمه بعد ذلك فشرطا له ذلك.

(و) على ما ذكره في تعريف السحر من أنّه استحداث الخوارق فـ (عمل السيمياء) أيضاً (ملحق بالسحر إسماءً) لا أنّه منه حقيقة (أو حكماً) من حيث الحرمة، لوجود مناط الحكم فيه أعني الإضرار و تحميل ما هو خلاف الميل النفساني للمسحور (و قد صرّح بحرمة الشهيد في الدروس^(١) و المراد به) أي بعلم السيمياء، (على ما قيل) و القائل الشهيد في الدروس^(٢) (إحداث خيالات) وهميّة في ذهن المسحور (لاوجود لها في الحسّ) حقيقةً لكنّها (يوجب تأثيراً) بالنسبة إلى ذهن المسحور (في شيء آخر) و قد تقدّم (ص ٧٨) عن البحار في القسم الرابع، مثلاً يتصوّر في ذهنه وجود بحر مّواج هناك أو نار مشتعلة و أمثال ذلك، قال بعض المنسويين لنا و هو طيّار الآن = خلبان: أرسلت الى بلجيكا مدّة شهرين لنعلّم ما هو المؤثّر في الطيران بالطائرة و الآن يذهب إجباراً في كلّ ستة أشهر إلى أحد الدول الغربية أياً ما للتدريب على أمور الطيران المستحدثة، قال: و من جملة ما علّمناه أنّه قعدت على كرسيّ في غرفة كأنّها طائرة فطرت في عالم الخيال و صار الجوّ متغيراً و جأئتني ريح عاصف و الموج من كلّ مكان و انقلبت الطائرة - في عالم الخيال و أنا جالس على الكرسي - ثمّ نجوت من ذلك و استمررت في

(١) الدروس، ج ٣، ص ١٦٤ .

(٢) راجع محيط المحيط مائة سّوم و الدروس، ج ٣، ص ١٦٤ .

الطيران وهكذا رأيت الأهوال والرياح والمطر الشديد، كلّ ذلك للضبط على الأعصاب والتسلّط على النفس في دفع المشكلات الفضائية، على تقدير الإصابة بهذه الأمور في ما إذا صرت طياراً واتّفقت لي حين طيراني تلك المصاعب والمشاكل.

فالمقصود أنّ اليوم يوجد هذا العلم السيمياء أعنى إحداث خيالات لا حقيقة لها في الخارج مع أنّ الإنسان يحسّها في عالم الخيال.

وكذلك يوجد الآن في بعض البلاد ومنها طهران «سينما ثلاث أبعاد ولما يجلس الإنسان على الكرسي يتحرّك وحين ينظر إلى صفحة السينما يتخيّل أنّه يتحرّك كأنما في سيّارة أو قطار أو طائرة فيتخيّل أنّه يسرع في السير ويريد أن يسقط من شاهق أو يتصادم مع سيّارة أخرى فيتخيّل أنّه لا بدّ وأن يبطيء السرعة أو يقف عن الحركة فيسكن نفسه في عالم الخيال» وهكذا من قبيل هذه التخيلات والوهميّات والحال أنّه جالس على الكرسيّ المتحرك في مكان ثابت^(١).

(١) قد تقدّم ص ٧٨ عن البحار أنّ القسم الرابع من السحر هو التخيلات، وفي ص ٨١ في التعليق المرقم : ٢ عن الفاضل النراقي في الخزائن تفسير الكيمياء، والليمياء، والهميمياء، والريمياء.

المسألة الحادية عشرة :

الشعبذة حرامٌ بلا خلافٍ، و هي الحركة السريعة بحيث يوجب على الحسن الإنتقال من الشيء إلى شبيهه، كما ترى النار المتحرّكة على الإستدارة دائرة متّصلة، لعدم إدراك السكونات المتخلّلة بين الحركات.
و يدلّ على الحرمة - بعد الإجماع،

([المسألة] الحادية عشرة) ممّا يحرم الإكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه، (الشعبذة، «الشعبذة خ د») بالبدال المهمة = تردّتى (حرامٌ بلا خلاف) بين الفقهاء (و هي الحركة السريعة) باليد أو الرجل أو الرأس (بحيث يوجب على الحسن) الباصرة (الإنتقال من الشيء إلى شبيهه) و المثال الواضح له بعمل خلال (كما تُرى النار المتحرّكة على الإستدارة) بما يسمّى بالفارسية «آتش گردان» (دائرة متّصلة) مع أنّها ليست دائرةً واقعاً و إنّما هو شيء واحد يدور (لعدم إدراك السكونات) و الفراغات (المتخلّلة بين الحركات) و هذا مثال لانتقال الحسن من الشيء إلى شبيهه لا للشعبذة و كذلك الحال فيما نرى المصباح الكهربائي = لامپ، مضيئاً بالاتصال و الحال أنّه شعلات متناوبة لكنّها متّصلة الثانية تلو الأولى و الثالثة بالثانية و هكذا، ففي الشعبذة أيضاً توجب سرعة حركة المشعبد الإلتباس على البصر فيرى الإنسان شبيه الشيء الواقعي لا بما هو هو و في الحقيقة، مثلاً يضرب على الأرض لكنّ الناظر يتخيّل أنّه يضرب إنساناً أو يجرح حيواناً في سرعة و يجري الدّمّ أو ما يشبه الدّمّ و يرى الناظر أنّه جرح انساناً، كما أنّ ناظر النار بالاستدارة يرى شعاعها الباقي في الهواء بعد ذهابها فيتخيّل أنّ الشعاع أيضاً نيرانٌ متّصلة.

(و يدلّ على الحرمة بعد الإجماع) المعبرّ عنه بعدم الخلاف في كلام العلّامة في المنتهى و المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة و ادّعى في الجواهر الإجماع المحكي

مضافاً الى أنه من الباطل و اللّهُو - دخوله في السحر في الرواية المتقدّمة عن الإحتجاج، المنجبرة وُهنها بالإجماع المحكيّ. و في بعض التعاريف «التعريفات خ د» المتقدّمة للسحر ما يشملها.

والمحصّل^(١). **(مضافاً الى أنه من الباطل و اللّهُو)** فتشملها الأدلّة الدالة على حرمة اللّهُو الآتية إن شاء الله في المسألة العشرين **(دخوله)** أي الشعبة و الأولى تأنيث الضمير و قوله «دخوله» فاعل لقوله المتقدّم «و يدلّ على الحرمة» فهذا هو الدليل الثالث لإثبات حرمتها إذ هي داخل **(في السحر)** موضوعاً **(في الرواية المتقدّمة)** في حديث الزنديق (ص ٨٢) **(عن الإحتجاج)** للطبرسي، بقوله عليه السلام: «و نوع آخر منه خُطفة و سرعة و مخاريق و خِفة» و الرواية و إن كانت ضعيفة السند، لكنّها **(المنجبرة وُهنها بالإجماع المحكيّ)** في مفتاح الكرامة و الجواهر^(٢) لأنّ الإجماع المنقول يدلّ على الشهرة المحقّقة بين القدماء و الشهرة جابرة لضعف السند على ما عليه أكثر الأصوليين.

(و) أضف إلى ذلك أنّ **(في بعض التعاريف «التعريفات خ د» المتقدّمة للسحر)** ص ٦٦ عن الفقهاء عليهم السلام **(ما يشملها)** مثل تعريف الفاضل المقداد في التنقيح بقوله: «و يدخل فيه النيرانجات» الَّذي نقلها الشيخ عليه السلام عن الإيضاح، و قلنا هناك (ص ٧٢) أنّه خلط بين كلامهما بسبب نقل مفتاح الكرامة عبارة الكتابين في كلام واحد و مثل القسم الرابع من الأقسام التي ذكرها في البحار بقوله: «الرابع التخيلات و الأخذ بالعيون ... الخ» و إن كان يحتمل أن يراد به السحر الواقعي باستحداث الخوارق، و بالجملة، فعنوان الشعبة الَّذي نعبر عنه بالفارسية بـ «تردستی» قسيم للسحر على ما يستفاد من بعض الروايات و عبارات الفقهاء فإن صدر من المشعبد ما يدّعى أنّه استحداث للخوارق

(١) المنتهى، ج ٢، ص ١٠١٤؛ مجمع الفائدة، ج ٨، ص ٨١؛ الجواهر، ج ٢٢، ص ٩٤.

(٢) المفتاح، ج ٤، ص ٨٠؛ الجواهر، ج ٢٢، ص ٩٤.

و خدع الناس به فهو سحر و حرام، و إن فعل ما يوجب إعجاب الناس و تحسينهم لا الخداع و التمويه كما يُرى بعضه في التلفزيون للعب و التسلية = سرگرمی فهو الشبهة و لعلّه ايضاً حرام كما يستفاد من كلمات الشيخ رحمه الله، والله العالم.

المسألة الثانية عشر :

الغش حرام بلا خلاف؛ والأخبار به متواترة، نذكر بعضها تيمناً: فعن النبي ﷺ
بأسانيد متعددة: «ليس من المسلمين من غشهم».

([المسألة [الثانية عشرة) مما يحرم الإكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه (الغش) بالفتح = كلاه بردارى) مصدر غشَّ يغشُّ بمعنى إظهار الشيء على خلاف واقعه للتلبس بإرائه ما ليس فيه، كتزيين المتاع بصفة ليست فيه «و الغش» بالكسر اسم المصدر أعنى ما هو نتيجة العمل و الحاصل منه، كالفُسل بالنسبة الى الغسل، و الوضوء بالاضافة إلى التوضؤ و كيف كان فالغشَّ (حرام بلا خلاف) بين الفقهاء بل المسلمين أجمع و قد عبّر صاحب الجواهر بالاجماع عليه، ج ٢٢، ص ١١١ و يدلّ على تحريمه مضافاً الى الإجماع المستفاد من عدم الخلاف أيضاً، الآيات الدالّة على حرمة الإغراء بالجهل و قبح الظلم كقوله تعالى: ﴿بَلْ إِنْ يَعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً إِلَّا غُرُوراً﴾^(١) و قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْشِرُوا فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٢) و قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَظْلَمْ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَاباً كَبِيراً﴾^(٣) و غير ذلك من الآيات.

و كذلك يحكم العقل بتحريمه و قبحه (و) هكذا (الأخبار به متواترة، نذكر بعضها تيمناً) و تبرّكاً، ١- (فعن النبي ﷺ بأسانيد متعددة: «ليس من المسلمين من غشهم»)^(٤) في أمورهم و معاشهم، رواها الكليني في الكافي بطريقين و الصدوق في العيون، و الشيخ الطوسي في التهذيب، مع اختلاف في الألفاظ.

(١) فاطر : ٤٠ .

(٢) البقرة : ٢٧٩ .

(٣) الفرقان : ١٩ .

(٤) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٠٨ ما يكتسب به و الكافي، ج ٥، ص ١٦٠؛ التهذيب، ج ٧، ص ١٢.

و في رواية العيون [بأسانيد خ د] قال رسول الله ﷺ: «ليس منّا من غشّ مسلماً، أو ضرّه أو ما كره»؛ و في عقاب الأعمال، عن النبي ﷺ: من غشّ مسلماً في بيع أو شراء فليس منّا، و يُحشّر مع اليهود يوم القيامة؛ لأنّه من غشّ الناس فليس بمسلم

٢- (و في رواية العيون [بأسانيد خ د] قال رسول الله ﷺ: «ليس منّا من غشّ مسلماً، أو ضرّه أو ما كره»^(١) أي خادعه و التّبس عليه أمره، و المراد من عدم كون الغاشّ و الماكر و المضّرّ من المسلمين، أنّه ليس إسلامه كاملاً و حقيقةً لا أنّه مرتدّ و كافر، فهو كالتارك لبعض الواجبات أو الآتي ببعض المحرّمات من دون الإنكار للوجوب و الحرمة اللّذين عبّر في بعض الروايات بكفره و بالجملة، فالروايات دالّة على التحريم بأبلغ وجه.

٣- (و في عقاب الأعمال) للصدوق رحمه الله (عن النبي ﷺ: من غشّ مسلماً في بيع أو شراء) بأن خلط الجيّد بالرديء أو يبيع الشاي المخلوط بعنوان أنّه خالص أو الدّهن النباتي بعنوان أنّه سمن حيواني أو يُخفي عيب المبيع و كذا المشتري يعطى الثمن معيباً أو النقد مغشوشاً، (و) هو (ليس منّا) اي لا يرتبط بنا أهل البيت و بالمسلمين (و يُحشّر مع اليهود يوم القيامة؛ لأنّه من غشّ الناس) سواء كانوا مسلمين أو غيرهم (فليس بمسلم) و السبب في حشره مع اليهود هو كون الغشّ شبيهاً بأعمالهم، فإنّهم مشتهرون بالمكر و الخدعة و الغشّ و قد قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إن لم تكن حليماً فتحلّم فإنّه قلّ من تشبهه بقوم إلّا أوشك أن يكون منهم»^(٢).

(١) العيون، ج ٢، ص ٢٨ و عنه الوسائل، ج ١٢، ص ٢١١ ما يكتسب به.

(٢) نهج البلاغة شرح محمّد عبده، ط مصر، ص ٢٠٤، الحكمة ٢٠٨.

- إلى أن قال -: و من غَشَّنَا فليس مِنَّا - قالها ثلاثاً - ، و من غَشَّ أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه، و أفسد عليه معيشته، و وكله إلى نفسه. و في مرسله هشام عن أبي عبدالله عليه السلام :

(إلى أن قال -: و من غَشَّنَا فليس مِنَّا - قالها ثلاثاً - ، و من غَشَّ أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه) و السبب الظاهري لذلك أنَّ الغاشَّ يُشَهَّر و يتفرَّق الناس عنه و لا يعاملونه فتذهب بركة رزقه بعكس المؤمن القنوع كما قيل بالفارسية: «آدم خوش معامله شريك مال مردم است» (و أفسد عليه) كذا في المصدر و في بعض النسخ ولكن في أكثر النسخ «و سدَّ عليه (معيشته) بأن يعيش منفوراً بين الناس لما يرون منه الغشَّ و يحتمل أن يكون عطف بيان لقوله: «نزع الله بركة رزقه» (و وكله إلى نفسه)»^(١) فلا يساعده و لا يوازره في أمور معاشه فلا تزدهر و لا تنمو و هذا هو الخذلان للعبد من قِبَل الله، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٢).

٤- (و في مرسله هشام) كذا في نسخ المكاسب، و الصواب «عبيس بن هشام» كما في الكافي و التهذيب و الوسائل، و هو عباس بن هشام أبو الفضل الناشري الأسدي و قد وثَّقه العلامة في الخلاصة و النجاشي في رجاله و قال كثير الرواية، كُسر اسمه فقيل عبيس^(٣) فروى عن رجل من أصحابه (عن أبي عبدالله عليه السلام) كذا في الكافي و لهذا عبر عنها الشيخ عليه السلام بالمرسلة ولكن في التهذيب روى عن أبي عبدالله عليه السلام بلا واسطة و الظاهر أنَّه وقع سقط فإنَّ العباس أو العبيس هذا، لم يرو عن الصادق بل عدّه الشيخ

(١) عقاب الأعمال، ص ٣٣٤ و عنه الوسائل، ج ١٢، ص ٢١٠ ما يكتسب به.

(٢) آل عمران: ١٦٠.

(٣) راجع جامع الرواة، ج ١، ص ٤٣٥ و ص ٥٣١؛ قاموس الرجال، ج ٧، ص ١٠١؛ معجم رجال الحديث، ج ١١، ص ٤٢٣.

«إِنَّهُ قَالَ لِرَجُلٍ يَبِيعُ الدَّقِيقَ: «إِيَّاكَ وَالْغُشَّ، فَإِنَّهُ «فَإِنْ خ د» مِنْ غُشٍّ غُشٌّ فِي مَالِهِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غُشٌّ فِي أَهْلِهِ».

و فِي رَوَايَةِ سَعْدِ الْإِسْكَافِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَرُّ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فِي سَوِّقِ الْمَدِينَةِ بِطَعَامٍ، فَقَالَ لِمَالِكِهِ: مَا أَرَى طَعَامَكَ إِلَّا طَيِّبًا، «و سَأَلَهُ عَنْ سَعْرِهِ - خ د كَمَا فِي الْمَصَادِرِ».

فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ يَدُسُّ يَدَهُ فِي الطَّعَامِ، فَفَعَلَ فَأَخْرَجَ طَعَامًا رَدِيًّا، فَقَالَ لِمَالِكِهِ: «مَا أَرَاكَ إِلَّا وَ قَدْ جَمَعْتَ خِيَانَةً وَ غُشًّا لِلْمُسْلِمِينَ».

و فِي رَوَايَةِ سَعْدِ الْإِسْكَافِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: مَرُّ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فِي سَوِّقِ الْمَدِينَةِ بِطَعَامٍ، فَقَالَ لِمَالِكِهِ: مَا أَرَى طَعَامَكَ إِلَّا طَيِّبًا،

الطوسي في الفهرست تارة في أصحاب الرضا عليه السلام و أخرى في مَنْ لَمْ يَرَوْا عَنْهُمْ عليهم السلام و كيف كان (إِنَّهُ) أَيُّ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام (قَالَ لِرَجُلٍ يَبِيعُ الدَّقِيقَ: «إِيَّاكَ وَالْغُشَّ، فَإِنَّهُ «فَإِنْ خ د» مِنْ غُشٍّ» النَّاسُ (غُشٌّ فِي مَالِهِ) مَكَافَاةً لَعْمَلِهِ (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غُشٌّ فِي أَهْلِهِ)^(١) وَ وُلِدَهُ بِالْخِيَانَةِ بِهِمْ وَلَوْ بِالنَّظَرِ.

٥ - (و فِي رَوَايَةِ سَعْدِ الْإِسْكَافِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (الباقِر) عليه السلام قَالَ: مَرُّ النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فِي سَوِّقِ الْمَدِينَةِ بِطَعَامٍ) الطَّعَامُ كُلُّ مَا يُؤْكَلُ وَ الْأَكْثَرُ يُطْلَقُ عَلَى الْحَبُوبَاتِ كَالْحَنْطَةِ، وَ الْأُرْزُ وَ الْعَدَسُ وَ لَعْلَهُ الْمُرَادُ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حَلٌّ لَهُمْ﴾^(٢) دُونَ اللَّحْمِ مِثْلًا مِنْ ذَبْحِهِمْ.

(فَقَالَ لِمَالِكِهِ: مَا أَرَى طَعَامَكَ إِلَّا طَيِّبًا) لَعْلَهُ صلى الله عليه وآله قَالَهُ لِلِاخْتِبَارِ وَ الْإِسْتِظْهَارِ لَا لِبَيَانِ الْوَاقِعِ فَلِذَا قَالَ: «مَا أَرَى طَعَامَكَ» أَيُّ يُرَى فِي الظَّاهِرِ وَ لَمْ يَقُلْ: لَا يَكُونُ طَعَامَكَ إِلَّا طَيِّبًا، وَ الطَّيِّبُ مَا يَسْتَلَذُّ مِنْهُ الْإِنْسَانُ خِلَافَ مَا يَسْتَكْرَهُ مِنْهُ، وَ يَخْتَلَفُ بِحَسَبِ الْأَشْيَاءِ

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٠٩، ما يكتسب به؛ الكافي، ج ٥، ص ١٦٠؛ التهذيب، ج ٧، ص ١٧.

(٢) المائدة: ٥.

«و سألته عن سعره - خ د كما في المصادر».

فأوحى الله إليه أن يدسّ يده في الطعام، ففعل فأخرج طعاماً رديئاً، فقال لصاحبه: «ما أراك إلا وقد جمعت خيانةً و غشاً للمسلمين».

و رواية موسى بن بكر «بكير - خ د» عن أبي الحسن عليه السلام :

كما تقدّم تفصيل ذلك في ج ١، ص ٦٥.

ثمّ (و سألته عن سعره) كذا في المصدر، وفي الوسائل، وبعض نسخ المكاسب وليست هذه الجملة في أكثر النسخ (فأوحى الله اليه) عليه السلام (أن يدسّ يده في الطعام) و جوفه لينكشف الحال و يخجل صاحبه (ففعل فأخرج طعاماً رديئاً، فقال لصاحبه: «ما أراك إلا وقد جمعت خيانةً و غشاً للمسلمين»)^(١) أما الخيانة فلأنّ الناس قد ائتمنوه و هو قد خانهم، و أمّا الغش فلا رائته الطعام كلّ جيّداً مع إخفائه الرديء في جوفه، و يعبر عنه بالفارسيّة: «جو فروش گندم نما».

أقول: يا رسول الله صلّى الله عليك و آلك يا ليت مررت اليوم في أسواق أكثر بلاد الإسلام فتري خيانة المسلمين بعضهم بعضاً و غشّهم في بيعهم و شرائهم، للفواكه و الحبوب و الملابس و غيرها فإنّ سلّة الرمان أو البرتقال أو الكيس من البصل مثلاً أعلاه الجيّد و كباره، و أسفله الرديء و صغاره و الأرز مثلاً مخلوط بالرديء و يباع بعنوان الجيّد وهكذا ...؛ كما قيل بالفارسية: «مثل ماست حُباب، رُوش خوبه تهش خراب».

٦- (و) ممّا يدلّ على حرمة الغشّ (رواية موسى بن بكر) كذا في المصادر، و كتب الرجال و بعض النسخ من المكاسب ولكن في الأكثر موسى بن بكير كما مرّ الحديث في ج ١، من شرحنا ص ٢٢٦ و الصحيح هو الأوّل (عن أبي الحسن) موسى بن جعفر عليه السلام فإنّ موسى بن بكر روى عنه و عن الصادق عليه السلام، و لم يوثق و كان واقفياً^(٢).

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٠٩ ما يكتسب به؛ الكافي، ج ٥، ص ١٦١؛ التهذيب، ج ٧، ص ١٧.

(٢) راجع جامع الرواة، ج ٢، ص ٢٧٢.

«أنه أخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه ثم قطعها بنصفين، ثم قال لي: ألقه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش ... الخبر».

وقوله: «فيه غش» جملة ابتدائية، و الضمير في «لا يباع» راجع إلى الدينار.

و في رواية هشام بن الحكم، قال: «كنت أبيع السابري في الظلال، فمَرَّ بي أبو الحسن «الأوّل موسى - خ د» عليه السلام «راكباً - خ د» فقال «لي - خ د»: «يا هشام، إنَّ البيع في الظلال

قال كُنَّا عند أبي الحسن عليه السلام فـ (أنه أخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه ثم قطعها بنصفين، ثم قال لي: ألقه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش ... الخبر)^(١). كذا في أكثر النسخ ولكن لفظة «الخبر» زائدة إذ الحديث ذكر بتمامه و في الوسائل و الكافي و التهذيب، «حتى لا يباع شيء فيه غش، بدون الباء على شيء و الشيخ عليه السلام نقل الحديث بضمونه لا بألفاظه وكأنه لم يكن بمرآه فلذا قال: (و قوله: «فيه غش» جملة ابتدائية، و الضمير في «لا يباع» راجع إلى الدينار) و أنت خبير أنه على ما هو الموجود في المصادر، من «شيء فيه غش» بدون الباء يكون قوله: «فيه غش» صفة للشيء، راجع ج ١، ص ٢٢٦.

٧- (و في رواية هشام بن الحكم، قال: كنت أبيع السابري) معرَّب شاپوری ثوب رقيق جيّد = بدن نما، منسوب إلى شاپور ذی الأكتاف (في الظلال) أي تحت السقف أو جنب الجدار فلا يُرى رِقّة الثوب و لونه كمالاً (فمَرَّ بي أبو الحسن «الأوّل موسى - خ د» عليه السلام «راكباً») كذا في المصدر و بعض نسخ المكاسب (فقال «لي - خ د») كما في المصدر («يا هشام، إنَّ البيع في الظلال) بالنسبة إلى بعض

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٠٩ ما يكتسب به ؛ الكافي، ج ٥، ص ١٢ ؛ التهذيب، ج ٧، ص ١٦.

غَشُّ و الغَشُّ لا يَجَلُّ».

و في رواية الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له و أنفق له أن يَبْلُهُ من غير أن يلتمس زيادته «زيادة - خ د». فقال عليه السلام : «إن كان بيعاً لا يُصلحه إلا ذلك و لا يُنْفقه غيره من غير أن يلتمس فيه زيادة، فلا بأس، و إن كان إنما يُغَشُّ به المسلمين فلا يصلح».

الأشياء (غَشُّ) كما أن البيع في الشمس أو تحت الضوء القوي بالنسبة إلى بعضها الآخر كالفواكه مثلاً غَشُّ (و الغَشُّ لا يَجَلُّ)^(١).

٨- (و في رواية الحلبي قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً) للبيع (فيكون أحسن له و أنفق له) في رواج متاعه و جلب المشتري، أو إصلاحه و بقائه (أن يَبْلُهُ) برش الماء عليه كالفواكه و الخضروات مثل الخيار و البادمجان، أو البقول، فتحصل به الطراوة و لا تيبس (من غير أن يلتمس زيادته) في المصدر و أكثر النسخ «زيادة» في الوزن و الكمية باضافة الماء المرشوش (فقال عليه السلام : إن كان بيعاً) أي مبيعاً (لا يُصلحه إلا ذلك و لا يُنْفقه غيره) في أقرب المورد: «أنفق السلعة إذا رَوَّجها و الضمير في غيره يرجع إلى «بل» (من غير أن يلتمس فيه زيادة) في المبيع بأن يبيع الماء بسعر الفاكهة كما في شوب الحليب أو اللبن بالماء بسعرهما فهذا فيه إشكال و هو غَشُّ و أمّا إذا لم يقصد البائع ذلك و الرطوبة قليلة (فلا بأس) أقول ربّما اشتري اللبن الرائب = الدوغ، فأقول للبائع أعطني القويم إذ عندنا الماء موجود فلا تتعبني بأخذه من الدكان إلى المنزل (و إن كان) البائع قصد بفعله الزيادة أو إخفاء عيبه بالبلل فهو (إنما يُغَشُّ به المسلمين فلا يصلح»)^(٢).

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٠٨ ما يكتسب به .

(٢) المصدر المتقدم، ص ٤٢١، العيوب.

و روايته الأخرى قال : «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عنده لوانان من الطعام، سعرهما شتئ «بشيء - خ د»، وأحدهما أجود من الآخر، فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد؟ فقال: لا يصلح له أن يَغُشَّ المسلمين حتَّى يبيّنه».

و رواية داود بن سرحان، قال: «كان معي جرابان من مسكٍ، أحدهما رطب، و الآخر يابس، فبدأت بالرطب

٩- (و روايته الأخرى قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون عنده لوانان) أي نوعان (من الطعام) في المصدر «من طعام واحد مثل الحُنْطَة و الأرز و العدس، (سعرهما شتئ) و مختلف كذا في بعض النسخ و التهذيب، و في بعض آخر و الفقيه «سعرهما بشيء» و الأوّل أنسب، (و أحدهما أجود من الآخر، فيخلطهما جميعاً ثم يبيعهما) أي الطعام المخلوط (بسعر واحد) متوسط بين السعيرين، و هذا أسهل للبيع مثلاً الأجود يساوي عشرين و الأردء عشرة فيبيع المخلوط بخمس عشرة، هل يجوز ذلك؟ (فقال: لا يصلح له أن يَغُشَّ المسلمين) لأنهم يزعمون أن الطعام كلّ جيّد و سعره رخيص (حتَّى يبيّنه)^(١) أي يبيّن للمشتري الخلط بأن يقول هذا جنسان أحدهما أجود و قد خلطتهما جميعاً.

١٠- (و رواية داود بن سرحان، قال: كان معي جرابان) الجراب وعاء من الجلد يجعل فيه الماء و العسل و كلّ مائع و نحوه = هميان، مَشَكٌ (من مسكٍ، أحدهما رطب، و الآخر يابس) كأنّه جَلَبَه من بلد إلى آخر، قال: (فبدأت بالرطب) نلبيع

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٤٢٠، العيوب؛ التهذيب، ج ٧، ص ٤١، ح ١٤٠؛ الفقيه، ج ٣،

فَبَعْتُهُ، ثُمَّ أَخَذْتُ الْيَابِسَ أَبِيغُهُ، فَإِذَا أَنَا لَا أُعْطَى بِالْيَابِسِ الثَّمَنِ الَّذِي يَسُوئِي، وَ لَا يَزِيدُونِي عَلَى ثَمَنِ الرُّطْبِ، فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ ذَلِكَ: أَيُصْلَحُ لِي أَنْ أُنَدِّيَهُ؟ قَالَ عليه السلام: «لَا، إِلَّا أَنْ تُعْلِمَهُمْ، قَالَ: فَنَدِّيَتُهُ ثُمَّ أَعْلَمْتُهُمْ، قَالَ: لَا بَأْسَ».

(فَبَعْتُهُ، ثُمَّ أَخَذْتُ الْيَابِسَ) أُرِيدُ أَنْ (أَبِيغُهُ، فَإِذَا أَنَا لَا أُعْطَى بِالْيَابِسِ الثَّمَنِ الَّذِي يَسُوئِي) وَ يَعَادِلُ = ارْزُش دَاشْت (وَ لَا يَزِيدُونِي عَلَى ثَمَنِ الرُّطْبِ) مَعَ أَنَّهُ أَزِيدُ ثَمَنًا لِأَنَّ مَقْدَارَ الْمَسْكِ أَكْثَرَ مِنَ الرُّطْبِ مَعَ تَسَاوِي وَزْنِيهِمَا، كَمَا فِي الْعَطَرِ الْقَوِيمِ وَ الرَّقِيقِ أَوْ الْجَلَّابِ أَوْ الْعَرَقِيَّاتِ.

(فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ ذَلِكَ: أَيُصْلَحُ لِي أَنْ أُنَدِّيَهُ؟) مِنَ التَّدَاوَةِ بِمَعْنَى الرُّطُوبَةِ = ثَمَ، وَ قِيلَ بِالْفَارْسِيَّةِ:

پرسید ز من لطیفه دانی پنداشت که این قدر ندانم
گفتا که به فارسی ندا چیست؟ گفتم که به فارسی ندا نم

قَالَ عليه السلام: «لَا» (يُصْلَحُ (إِلَّا أَنْ تُعْلِمَهُمْ) بِأَنَّ هَذَا الْمَسْكَ كَانَ يَابِسًا فَأُنَدِّيَتُهُ، (قَالَ: (الرَّوَايَةُ: (فَنَدِّيَتُهُ ثُمَّ أَعْلَمْتُهُمْ، قَالَ: لَا بَأْسَ) ^(١). وَ زَادَ فِي الْوَسَائِلِ: «لَا بَأْسَ بِهِ إِذَا أَعْلَمْتُهُمْ». إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الرِّوَايَاتِ الْكَثِيرَةِ، أَقُولُ يَدُو فِي النَّظَرِ أَنَّ الشَّيْخَ عليه السلام قَدْ نَقَلَ عَشْرَةَ مِنْهَا بِسَبَبِ كَثَرَةِ الْعُشِّ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ - مَعَ الْأَسْفَ - فِي جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ وَ الْأَمَكَنَةِ، وَ لَا سِيَّمَا فِي زَمَانِنَا هَذَا وَ فِي جَمِيعِ الْأُمُورِ مِنَ الْمَوَاعِيدِ وَ التَّنَوُّدِ وَ الْمَعَامَلَاتِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ فَلَا يَرَى شَيْءَ عَلَى حَقِيقَتِهِ الْأَصْلِيَّةِ إِلَّا نَادِرًا فَيَغْشَوْنَ بِشَوْبِ الْحَلِيبِ وَ اللَّبَنِ بِالْمَاءِ، وَ السَّمَنِ الْحَيَوَانِيِّ بِالدَّهْنِ النَّبَاتِيِّ، وَ الشَّايِ الْجَيِّدِ بِالرَّدِيِّ وَ فِي النُّقُودِ وَ الْحَوَالَاتِ خُصُوصًا فِي الصَّكِّ الْبَنَكِيِّ وَ صَنَادِيقِ الْقَرْضَةِ الْحَسَنَةِ، وَ يَبِيعُونَ الْغَنَمَ بِالْوُزْنِ

(١) الْوَسَائِلُ، ج ١٢، ص ٤٢١، الْعِيُوبُ.

ثُمَّ إِنَّ ظَاهِر الْأَخْبَارِ هُوَ كَوْنُ الْغَشِّ بِمَا يَخْفَى، كَمَزْجِ اللَّبَنِ بِالْمَاءِ، وَخَلْطِ الْجَيْدِ بِالرَّدِيِّ، وَ مِنْهُ : وَضْعُ الْحَرِيرِ فِي مَكَانٍ بَارِدٍ لِيَكْتَسِبَ ثِقْلًا، وَ نَحْوُ ذَلِكَ. وَأَمَّا الْمَزْجُ وَ الْخَلْطُ بِمَا لَا يَخْفَى فَلَا يَحْرَمُ؛ لِعَدَمِ انْصِرَافِ «الْغَشِّ» إِلَيْهِ. وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ - مُضَافًا إِلَى بَعْضِ الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ - :

بعد سقيه الماء الكثير و غير ذلك ممّا لا يعدّ و لا يحصى .

ثمّ شرع الشيخ رحمته الله في بيان مفهوم الغشّ فقال: **(ثُمَّ إِنَّ ظَاهِر الْأَخْبَارِ) الْمُتَقَدِّمَةِ الْكَثِيرَةِ (هُوَ كَوْنُ الْغَشِّ) إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ مَوْضُوعًا، إِذَا كَانَ (بِمَا يَخْفَى) عَلَى الشَّخْصِ لَا بِمَا كَانَ جَلِيًّا وَاضِحًا فَكُلِّ مَنْ يَخْفَى عَلَيْهِ الْأَمْرُ يَكُونُ هُنَا غَشٌّ عَلَيْهِ وَكُلُّ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ، لَا يَكُونُ غَشًّا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، فِي الْمَعَامَلَاتِ مِثْلًا يَخْتَلِفُ الْحَالُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الشَّارِعِينَ (كَمَزْجِ اللَّبَنِ بِالْمَاءِ) إِذَا كَانَ قَلِيلًا (وَ خَلْطِ الْجَيْدِ بِالرَّدِيِّ، وَ مِنْهُ : وَضْعُ الْحَرِيرِ فِي مَكَانٍ بَارِدٍ) مُرْطُوبٍ (لِيَكْتَسِبَ ثِقْلًا، وَ نَحْوُ ذَلِكَ) مِمَّا كَانَ الْغَشُّ خَفِيًّا كَمَزْجِ الشَّاي عَلَى مَا مَثَّلْنَا (وَ أَمَّا الْمَزْجُ وَ الْخَلْطُ) إِذَا كَانَ جَلِيًّا (بِمَا لَا يَخْفَى) عَلَى الْمُشْتَرِي النَّاضِرِ بِأَدْنَى تَأَمُّلٍ (فَلَا يَحْرَمُ) حَكْمًا بَلْ لَا يَكُونُ غَشًّا مَوْضُوعًا (لِعَدَمِ انْصِرَافِ) لَفْظِ (الْغَشِّ إِلَيْهِ) بَلِ الْغَشُّ الْوَاردُ فِي الرِّوَايَاتِ النَّاهِيَةِ مِنْصَرَفٍ عَنْهُ حَيْثُ إِنَّهُ أَخَذَ فِي مَفْهُومِهِ الْإِغْرَاءَ بِالْجَهْلِ.**

(وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ) أَيِ عَدَمِ التَّحْرِيمِ لِعَدَمِ صَدَقِ الْغَشِّ مَعَ الظُّهُورِ وَ الْوُضُوحِ (مُضَافًا إِلَى بَعْضِ الْأَخْبَارِ الْمُتَقَدِّمَةِ) كِرَوَايَةِ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ الْمُتَقَدِّمَةِ ص ١٢٤ حَيْثُ قَالَ رحمته الله:

«إِنَّ الْبَيْعَ فِي الظَّلَالِ غَشٌّ» فَإِنَّ مَفْهُومَهُ أَنْ يَبِيعَ الثَّوْبَ السَّابِرِيَّ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ بِغَشٍّ لِأَنَّهُ يَرَى رَقَّتَهُ وَ نَوْنَهُ كَمَلًّا فَلَا يَحْرَمُ، وَ كَذَلِكَ رَوَايَةُ الثَّانِيَةِ لِلْحَلْبِيِّ الْمُتَقَدِّمَةِ ص ١٢٦ حَيْثُ عَلَّقَ الْإِمَامُ رحمته الله الْغَشَّ بِعَدَمِ بَيَانِ الْحَالِ فَقَالَ: لَا يَصْلَحُ لَهُ أَنْ يَفْعَلَ ذَلِكَ - أَيِ خَلْطِ الطَّعَامِينَ - «حَتَّى يَبَيِّنَهُ» وَ مَفْهُومُ الْغَايَةِ أَنَّهُ مَعَ الْبَيَانِ لَا يَكُونُ غَشًّا وَ لَا حَرَامًا.

صحبة ابن مسلم عن أحدهما (عليه السلام): «أنَّه سُئِلَ عَنِ الطَّعَامِ يُخْلَطُ بَعْضُهُ بَبَعْضٍ، وَبَعْضُهُ أَجُودُ مِنْ بَعْضٍ، قَالَ: «إِذَا رُؤِيَ جَمِيعاً فَلَا بَأْسَ مَا لَمْ يُغَطَّ الْجَيِّدُ الرَّدِيءُ».

و مقتضى هذه الرواية - بل رواية الحلبي الثانية - و رواية سعد الإسكاف، أنَّه لا يشترط في حرمة الغش كونه ممَّا لا يُعرف إلَّا من قِبَلِ البائع، فيجب الإعلام بالعيب غير الخفي؛

فيدلّ على عدم التحريم مضافاً إلى ما تقدّم (صحبة) محدّد (ابن مسلم عن أحدهما) أي الإمام الباقر أو الصادق (عليه السلام): «أنَّه سُئِلَ عَنِ الطَّعَامِ يُخْلَطُ بَعْضُهُ بَبَعْضٍ، وَبَعْضُهُ أَجُودُ مِنْ بَعْضٍ» كالحنطة ذات الحبّ الكبير بالدقيق أو الطويل بالمنصف أو الأرز الإيراني الأعلى بالبسمطي (قال (عليه السلام): «إِذَا رُؤِيَ جَمِيعاً» أي رآهما المشتري و عرف أنَّه مخلوط و مزوج (فلا بأس، ما لم يُغَطَّ) أي لم يَستتر (الجيد الرديء) ^(١) و لفظة «ما» في قوله (عليه السلام): «ما لم يغط» مصدرية زمانية، فهي قيد للحكم بعدم البأس يعني لا بأس مادام لم يغط ... فيعلم من الرواية أنَّ المناط في الجواز و عدمه هو عدم إخفاء الرديء من اللون و الريح و الصغر و أنصاف الحبّ = نيم دانه بدل المتعادل فلذا قال الشيخ (عليه السلام) (و مقتضى هذه الرواية - بل رواية الحلبي الثانية - و رواية سعد الإسكاف) المتقدمة (ص ١٢٢) المتضمنة لمرور النبي (صلى الله عليه وآله) في سوق المدينة (أنَّه لا يشترط في حرمة الغش كونه ممَّا لا يُعرف إلَّا من قِبَلِ البائع) بل يتحقّق و إن أمكن أن يعرفه غير البائع بتقليب الطعام مثلاً أو الاتيان به في الشمس أو الضوء أو شمّه مع الدقة إذا كان الأرز أو الحنطة عتيقاً منتنة فإنّ هذه الأمور أيضاً من الغش (فيجب الإعلام بالعيب غير الخفي) أيضاً فلا يتوهم إختصاص حرمة الغش

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٤٢٠، أحكام العيوب.

إِلَّا أَنْ تَنْزَلَ الْحَرَمَةَ - فِي مَوَارِدِ الرِّوَايَاتِ الثَّلَاثِ - عَلَى مَا إِذَا تَعَمَّدَ الْغَشَّ بِرَجَاءِ التَّلْبِيسِ «التَّلْبِيسِ - خ د» عَلَى الْمُشْتَرِي وَ عَدَمِ التَّفْطُنِّ لَهُ وَ إِنْ كَانَ مِنْ شَأْنِ ذَلِكَ الْعَيْبِ أَنْ يَتَفَطَّنَ لَهُ، فَقَصُرَ الْمُشْتَرِي وَ سَامَحَ فِي الْمَلَاخِظَةِ.

بما لا يعرف إلا من قبل البائع بل المناطق في الحرمة الإخفاء على المشتري و عدم تفتُّنه، و ان كان غير خفي على المتعارف من الناس، فليس للبائع أن يعتذر إنني لم أغش بعدم بيان العيب أو إخفائه، و التقصير من المشتري إذ لم يدس يده في الطعام، بل العرف حاكم بأن هذا البائع غاش كما يستفاد ذلك من الروايات الثلاث، و بالجملة فالمناطق في تحقق الغش هو عدم تفتُّن المشتري سواء كان خفياً أو جلياً واضحاً لمتعارف الناس.

(إِلَّا أَنْ تَنْزَلَ الْحَرَمَةَ - فِي مَوَارِدِ الرِّوَايَاتِ الثَّلَاثِ - عَلَى مَا إِذَا تَعَمَّدَ) الْبَائِعِ (الْغَشَّ) وَ قَصَدَ ذَلِكَ (بِرَجَاءِ التَّلْبِيسِ) «التَّلْبِيسِ - خ د» وَ الْأَوَّلُ أَصَحُّ لِأَنَّهُ بِمَعْنَى إِخْفَاءِ الْعَيْبِ وَ الثَّانِي بِمَعْنَى التَّمْوِيهِ وَ التَّشْكِيكِ (عَلَى الْمُشْتَرِي وَ عَدَمِ التَّفْطُنِّ لَهُ) أَيِ لِلْغَشِّ، كَمَا لَا يَبْعُدُ ذَلِكَ فَإِنَّ مَنْ يَجْعَلُ أَعْلَى الطَّعَامِ جَيِّدًا وَ أَسْفَلَهُ رَدِيئًا أَوْ يَجْعَلُ فِي أَعْلَى سَلَّةِ الْفَاكِهِةِ الْكِبَارِ وَ أَسْفَلَهَا الصَّغَارَ، إِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ، لِأَجْلِ الْغَشِّ وَ عَدَمِ تَفْطُنِّ الْمُشْتَرِي - وَ لَا يَقْصِدُ الْقَرْبَةَ! - (وَ إِنْ كَانَ مِنْ شَأْنِ ذَلِكَ الْعَيْبِ أَنْ يُتَفَطَّنَ لَهُ) الْمُشْتَرِي الْكَيْسَ غَالِبًا (فَقَصُرَ الْمُشْتَرِي) بِسَبَبِ اسْتِحْيَائِهِ أَوْ غِبَاوَتِهِ (وَ سَامَحَ فِي الْمَلَاخِظَةِ) وَ الدَّقَّةَ.

و الحاصل أنَّ الروايات الثلاث تدلُّ على وجوب الإعلام في العيب غير الخفي أيضاً كالعيب الخفي، إلا أن تحمل ما إذا قصد البائع بفعله، إلتباس الأمر على المشتري و إن لم يكن الفعل غشاً بطبعه بنظر العرف و قابلاً للتفتُّن، و حينئذٍ فلا تدلُّ الروايات على وجوب الإعلام بالعيب الجلي و إنما تدلُّ على وجوبه في مورد الإلتباس فقط

ثُمَّ إِنَّ غَشَّ الْمُسْلِمِ إِنَّمَا هُوَ بَبِيعِ الْمَغْشُوشِ عَلَيْهِ مَعَ جَهْلِهِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْإِغْتِشَاشِ بِفَعْلِهِ أَوْ بِغَيْرِهِ؛ فَلَوْ حَصَلَ إِتِفَاقًا أَوْ لَغَرَضٍ فَيَجِبُ الْإِعْلَامُ بِالْعَيْبِ الْخَفِيِّ.

وَيُمْكِنُ أَنْ يُنْمَعَ صَدَقَ الْأَخْبَارُ الْمَذْكُورَةُ إِلَّا عَلَى مَا إِذَا قَصِدَ التَّلْبِيسُ، وَأَمَّا مَا هُوَ مُلْتَبَسٌ فِي نَفْسِهِ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِعْلَامُ.

(ثُمَّ إِنَّ غَشَّ الْمُسْلِمِ) أَضَافَ الْمَصْدَرَ إِلَى الْمَفْعُولِ كَقَوْلِنَا شَتَمَ الْمُسْلِمَ حَرَامٌ (إِنَّمَا هُوَ بَبِيعِ) الْجِنْسُ الْمَبِيعِ (الْمَغْشُوشِ عَلَيْهِ) أَيِ عَلَى الْمُشْتَرِيِ الْمُسْلِمِ الَّذِي غَشَّ عَلَيْهِ (مَعَ جَهْلِهِ) بَأَنَّ الْمَبِيعَ مَغْشُوشٌ، مُطْلَقًا وَبِأَيِّ كَيْفِيَّةٍ حَصَلَ الْغَشُّ (فَلَا فَرْقَ بَيْنَ كَوْنِ الْإِغْتِشَاشِ) حَاصِلًا (بِفَعْلِهِ) أَيِ بِفَعْلِ الْبَائِعِ قَصْدًا (أَوْ بِغَيْرِهِ) وَبِأَيِّ قَصْدٍ حَصَلَ (فَلَوْ حَصَلَ) خَلَطَ الْجَيِّدَ بِالرَّدِيِّءِ (إِتِفَاقًا) مِنْ بَابِ الْإِشْتِبَاهِ (أَوْ لَغَرَضٍ) غَيْرِ الْإِتْبَاسِ وَ الْغَشُّ كَجَمْعِهِمَا فِي وَعَاءٍ وَاحِدٍ لَضِيقِ الْمَحَلِّ مَثَلًا (فَيَجِبُ الْإِعْلَامُ بِالْعَيْبِ الْخَفِيِّ) هُنَا أَيْضًا لِأَنَّ بَيْعَهُمَا مِنْهُ مَعَ جَهْلِهِ، غَشٌّ لِلْمُسْلِمِ وَهُوَ حَرَامٌ وَإِنْ لَمْ يَقْصِدِ الْبَائِعُ ذَلِكَ وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ التَّعْبِيرَ بِالْبَيْعِ أُنْمَا هُوَ مِنْ جِهَةِ الْغَلْبَةِ، وَ الْمَرَادُ مُطْلَقُ الْمُبَادَلَةِ وَالْمَعَاوَضَةِ وَلَوْ بَجْعَلِ الْمَغْشُوشَ أُجْرَةً لَعَمَلٍ أَوْ ثَمَنًا لَشَيْءٍ أَوْ الذَّهَبِ الْمَغْشُوشِ، مَهْرًا وَصَدَاقًا، كَمَا أَنَّ التَّعْبِيرَ بِالْمُسْلِمِ مِنْ بَابِ الْمَثَالِ وَ الْمَرَادُ، غَشٌّ الْمُشْتَرِيِ مُطْلَقًا كَمَا يَأْتِي فَلَا خُصُوصِيَّةَ لِلْمُسْلِمِ وَ إِنَّمَا عَبَّرَ الشَّيْخُ ﷺ بِهِ تَبَعًا لِلرُّوَايَاتِ هَذَا.

(وَيُمْكِنُ أَنْ يُنْمَعَ صَدَقَ الْأَخْبَارُ الْمَذْكُورَةُ) فِي بَابِ الْغَشِّ (إِلَّا عَلَى مَا إِذَا قَصِدَ التَّلْبِيسُ) بِالْخَلْطِ، وَ هَذَا إِسْتِدْرَاكٌ عَمَّا ذَكَرَهُ مِنْ حُصُولِ الْغَشِّ بِبَيْعِ الْمَغْشُوشِ مُطْلَقًا وَبِأَيِّ وَجْهِ حَصَلَ وَلَوْ اتِّفَاقًا، وَ حَاصِلُهُ أَنَّ صَدَقَ الْغَشُّ يَدُورُ مَدَارَ الْقَصْدِ فَإِذَا قَصِدَ التَّلْبِيسَ يَصْدُقُ الْغَشُّ (وَأَمَّا مَا هُوَ مُلْتَبَسٌ فِي نَفْسِهِ) مِنْ غَيْرِ فَعْلِ الْبَائِعِ (فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِعْلَامُ) لِعَدَمِ صَدَقَ الْغَشُّ حِينَئِذٍ عَرَفًا، كَمَا دَلَّتْ صَحِيحَةُ الْحَلَبِيِّ

نعم، يحرم عليه إظهار ما يدلّ على سلامته من ذلك؛ فالعبرة في الحرمة بقصد تلبيس الأمر على المشتري، سواء كان العيب خفياً أم جلياً - كما تقدم - لا بكتمان العيب مطلقاً، أو خصوص الخفيّ وإن لم يقصد التلبيس. و من هنا منع في التذكرة من كون بيع المعيب مطلقاً مع عدم الإعلام بالعيب غشاً.

و في التفصيل المذكور في رواية الحلبي إشارة الى هذا المعنى؛

على جواز بلّ الطعام من غير التماس الزيادة.

(نعم، يحرم عليه إظهار ما يدلّ على سلامته من ذلك) كما يقال إنّ الكذب حرام و اما الصدق فلا يكون واجباً، فيسكت و لا يتكلّم بصدق أو كذب، فإذا كان المبيع رديئاً ولكن له ظاهر جيّد، لا يجب إعلام المشتري بالحال، و إنّما يحرم أن يقول إنّه جيّد.

(فالعبرة في الحرمة) إنّما هو (بقصد تلبيس الأمر على المشتري، سواء كان العيب خفياً أم جلياً - كما تقدم -) ص ١٣٠ بقوله: إلّا أن تنزّل الحرمة ... على ما إذا تعمّد الغشّ برجاء التلبيس على المشتري، (لا بكتمان العيب مطلقاً) خفياً أو جلياً (أو) العبرة بـ (خصوص الخفيّ و إن لم يقصد التلبيس) فيحصل الغشّ المحرّم بأحد هذين الأمرين على نحو القضية مانعة الخلّو، (و من هنا منع) العلامة (في التذكرة من كون بيع المعيب مطلقاً) أي في جميع الأقسام (مع عدم الإعلام بالعيب غشاً)^(١)

فقال بل إنّما يثبت الغشّ بكتمان العيب بعد سؤال المشتري له و تبينه، و من المعلوم أنّ الكتمان بعد السؤال لا ينفك عادةً عن التلبيس و الخداع.

(و في التفصيل المذكور في رواية الحلبي) الأولى المتقدّمة ص ١٢٥

(إشارة الى هذا المعنى) من أنّ المدار في الحرمة قصد البائع تلبيس الأمر على

حيث إنه ﷺ جُوزَ بُلُّ الطعام بدون قيد الإعلام إذا لم يقصد به الزيادة و إن حصلت به، و حرّمه مع قصد الغش.

نعم، يمكن أن يقال في صورة تعييب المبيع بخروجه عن مقتضى خلقته الأصلية بعيب خفيّ أو جليّ: أنَّ إلّزام البائع بسلامته عن العيب مع علمه به غشّ للمشتري، كما لو صرّح باشتراط السلامة؛

المشتري لا مجرد كتمان العيب، (حيث إنه ﷺ جُوزَ بُلُّ الطعام بدون قيد الإعلام إذا لم يقصد) البائع (به) أي بالبلّ (الزيادة) في وزن الطعام (و إن حصلت به) الزيادة لا محالة (و حرّمه) ﷺ أي البلل (مع قصد الغش) فالمدار في الحرمة دائر مدار التلبيس والغشّ فكلّ مورد صدق ذلك عرفاً فهو حرام وإلا فلا.

ثم استدرك الشيخ رحمه الله عن حكمه بعدم صدق الغشّ إلّا مع قصد التلبيس بقوله:

(نعم، يمكن أن يقال في صورة تعييب المبيع بخروجه عن مقتضى خلقته الأصلية بعيب خفيّ) بحيث لا يمكن إصلاحه كما إذا كان السمن الحيواني مخلوطاً بدهن نباتي أو الشاي الأعلى بالأدون (أو) معيباً بعيب (جليّ) كما إذا كانت الحنطة أو الحبوب الأخر منتنةً ولها ريح كريه، يمكن أن يقال هنا بـ (أنّ إلّزام البائع بسلامته عن العيب) بسبب التصريح بذلك في عقد المقابلة أو بسبب أنّ السلامة مقتضى الإطلاق عرفاً بناءً على أصل السلامة (مع علمه) أي البائع (به) أي بالعيب، (غشّ للمشتري) وإن لم يكن سكوت البائع للعيب بقصد التلبيس بأن نشأ عن المسامحة مثلاً = سهل انكاري، وذلك لأنّ العرف يقضي هنا بأنّ المشتري إنّما بذل ماله بدلاً عن المبيع السالم فسكوت البائع يكون غشاً بطبيعة الحال و بقضاء العرف (كما لو صرّح) المشتري (باشتراط السلامة) بأن قال: إشتريت هذا بشرط أن يكون سالمًا، و يحتمل بعيداً أن يراد من العبارة «كما لو صرّح البائع بالإلّزام بالسلامة، بأن قال:

فإنَّ العرف يحكمون على البائع بهذا الشرط - مع علمه بالعيب - أنَّه غاشٌّ.
ثمَّ إنَّ الغشَّ يكون بإخفاء الأدنى في الأعلى كمزج الجيد بالريء، أو غير
المراد في المراد كإدخال الماء في اللبن، و بإظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً
و هو التدليس، أو بإظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع الممؤه على أنَّه ذهب
أو فضة.

بعتك مع الإلتزام بسلامة المبيع عن العيب (فإنَّ العرف يحكمون على البائع بهذا
الشرط) أي إشتراط السلامة من المشتري - على الإحتمال الأوَّل في العبارة - أو
يحكمون على البائع بالإلتزام المذكور فيه - على الإحتمال الثاني - (مع علمه بـ) وجود
(العيب) و سكوته عنه (أنَّه غاشٌّ) في بيعه و أنَّه خدع المشتري بسكوته.

(ثمَّ إنَّ الغشَّ) على أقسام أربعة - أقول بل أكثر - الأوَّل: أن (يكون بإخفاء
الأدنى في الأعلى كمزج الجيد بالريء) كما يتفق في الشاي و السمن و الحبوب،
الثاني: (أو) بإخفاء (غير المراد) للمشتري (في المراد كإدخال الماء في اللبن)
أو في الجلَّاب و العرقِيَّات فيكون عيباً للمبيع أو الدهن النباتي في السمن الحيواني
(و) الثالث: (بإظهار الصفة الجيدة المفقودة) في المبيع (واقعاً و هو التدليس)
كسقي الغنم ماءً كثيراً فيُتخيَّل أنَّه سَمِنَ = چاق، أو صبغ الثوب و الصوف فيتوهَّم المشتري
أنَّه لون واقعيّ، و القسم الرابع: (أو بإظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع الممؤه) =
به وهم انداز، و يسمَّى بالبدلي و بالفارسيَّة بـ «آب طلا كاری»، (على أنَّه ذهب أو
فضة) أو الورق المزوَّر من النقد = اسكناس، بعنوان أنَّه واقعي، و يجمع الكلَّ أنَّه تلبیس
غير الواقع في المتاع جنساً، أو مراداً، أو صفئاً، أو تقلباً، أو غير ذلك، و الظاهر عدم إرادة
الشيخ رحمه الله حصر الغشِّ في هذه الأقسام كما يأتي في كلامه فيشمل ما إذا جعل الفواكه
كالبرتقال تحت الضوء الشديد فيتوهَّم المشتري إنَّه أصفر فلا يتشخص الناضج

ثُمَّ إِنَّ فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ ذِكْرَ فِي الْغِشِّ بِمَا يَخْفَى - بَعْدَ تَمْثِيلِهِ لَهُ بِمَزْجِ اللَّبَنِ بِالْمَاءِ - وَجْهَيْنِ فِي صِحَّةِ الْمَعَامَلَةِ وَفَسَادِهَا، مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْمَحْرَمَ هُوَ الْغِشُّ، وَ الْمَبِيعَ عَيْنَ مَمْلُوكَةٍ يَنْتَفِعُ بِهَا، وَ مِنْ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْبَيْعِ هُوَ اللَّبَنِ، وَالْجَارِي عَلَيْهِ الْعَقْدُ هُوَ الْمَشُوبُ.

من غيره = كال، أو جعل الجيد والكبار أعلى السلّة والريء والصغار في الأسفل أو يطفّف في المبيع أو الثمن فإنّ كلّ ذلك إرانة غير الواقع واقعياً وهو غشّ.

(ثُمَّ إِنَّ) الكلام إلى هنا كان في بيان معنى الغشّ وحكمه التكليفي أي الحرمة و من هنا أراد بيان حكمه الوضعي أعني صحّة المعاملة التي وقع فيها الغشّ وفسادها؛ فقال: إِنَّ الْمُحَقِّقَ الْكُرْكَي (فِي جَامِعِ الْمَقَاصِدِ ذِكْرَ فِي الْغِشِّ بِمَا يَخْفَى - بَعْدَ تَمْثِيلِهِ لَهُ بِمَزْجِ اللَّبَنِ بِالْمَاءِ - وَجْهَيْنِ فِي صِحَّةِ الْمَعَامَلَةِ وَفَسَادِهَا) أَمَّا وَجْهُ الصَّحَّةِ فَلَأَنَّ الْمُقْتَضَى لَهَا مَوْجُودٌ وَ الْمَانِعُ مَقْهُودٌ (مِنْ حَيْثُ إِنَّ الْمَحْرَمَ) الَّذِي يَتَوَهَّمُ أَنْ يَكُونَ مَانِعاً (هُوَ الْغِشُّ) الْمَنْهِيّ شَرْعاً وَ عَقْلاً، وَ النَّهْيُ عَنْهُ قَدْ تَعَلَّقَ بِعَنْوَانٍ خَارِجٍ عَنِ الْمَعَامَلَةِ لَكِنِّهِ مُنَطَبِقٌ عَلَيْهَا فَلَا يَدُلُّ عَلَى الْفَسَادِ، فَالْمُقْتَضَى وَ هُوَ الْبَيْعُ يُؤَثِّرُ فِي مُقْتَضَاهُ (وَ) هُوَ أَنَّ (الْمَبِيعَ عَيْنُ مَمْلُوكَةٍ) وَ مَالٌ عَرَفَاءً وَ شَرْعاً (يَنْتَفِعُ بِهَا) فَتَشْمَلُهُ عُمُومَاتُ الْبَيْعِ مِثْلَ «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» وَ «تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ» وَ «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» وَ كَذَلِكَ يَشْمَلُهُ تَعْرِيفُ الْبَيْعِ «مِنْ أَنَّهُ مَبَادَلَةٌ مَالٍ بِمَالٍ» غَايَةُ الْأَمْرِ يَتَدَارَكُ الْغِشُّ بِخِيَارِ التَّدْلِيلِ، أَوِ الْعَيْبِ، أَوْ تَخَلُّفِ الْوَصْفِ، كَمَا أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ فِي الْجَوَاهِرِ^(١).

(وَ) أَمَّا وَجْهُ الْبُطْلَانِ وَ الْفَسَادِ، فَلَأَنَّ الْعُقُودَ تَابِعَةٌ لِلْقُصُودِ وَ فِي مَوَارِدِ الْغِشِّ يَخْتَلِفُ مَقْصُودُ الْمُشْتَرِي مَعَ الْمَقْهُودِ عَلَيْهِ (مِنْ) جِهَةٍ (أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالْبَيْعِ هُوَ اللَّبَنِ) فِي مِثَالِ جَامِعِ الْمَقَاصِدِ (وَالْجَارِي عَلَيْهِ الْعَقْدُ هُوَ الْمَشُوبُ) فَالْمَبِيعُ الْوَاقِعِيُّ مَغَايِرُ

ثُمَّ قَالَ: وَ فِي الذِّكْرَى فِي بَابِ الْجَمَاعَةِ مَا حَاصِلُهُ: أَنَّهُ لَوْ نَوَى الْإِقْتِدَاءَ بِإِمَامٍ مَعَيَّنٍ عَلَى أَنَّهُ زَيْدٌ فَبَانَ عَمْرَوًا، إِنَّ فِي الْحُكْمِ نَظْرًا؛ وَ مِثْلُهُ مَا لَوْ قَالَ: بَعْتُكَ هَذَا الْفَرَسَ فَإِذَا هُوَ حَمَارٌ.

وَ جَعَلَ مَنشَأَ التَّرَدُّدِ تَغْلِيْبَ الْإِشَارَةِ أَوْ الْوَصْفِ. اِنْتَهَى.

مع المشار إليه في قوله بعتهك هذا اللبن بكذا، كما تقدّم نظيره في بيع الدراهم المغشوشة (ج ١، ص ٢٢٧)، ولا يخفى عليك أنّ المحقق الكركي تردّد هنا في الحكم بأحد الوجهين ولكنّه في باب خيار العيب رجّح جانب الفساد فراجع جامع المقاصد (ج ٤، ص ٣٣٣).

(ثُمَّ قَالَ) المحقق الكركي في جامع المقاصد، إِنَّهُ ذَكَرَ الشَّهِيدَ الْأَوَّلَ (وَ فِي الذِّكْرَى فِي بَابِ) صَلَاةِ (الْجَمَاعَةِ مَا حَاصِلُهُ: أَنَّهُ لَوْ نَوَى الْإِقْتِدَاءَ بِإِمَامٍ مَعَيَّنٍ عَلَى أَنَّهُ زَيْدٌ فَبَانَ عَمْرَوًا، إِنَّ فِي الْحُكْمِ) بَصَّحَةَ الصَّلَاةِ أَوْ بَطْلَانَهَا (نَظْرًا) حَيْثُ إِنَّهُ فِي نَيْتِهِ الْإِقْتِدَاءَ بِزَيْدٍ لَكِنَّهُ أَشَارَ فِيهِ إِلَى هَذَا الْإِمَامِ الْحَاضِرِ، وَ هُوَ عَمْرُو لَا زَيْدٌ فَهُوَ مِنْ مَوَارِدِ تَعَارُضِ الْإِشَارَةِ وَالْوَصْفِ فَإِنْ رَجَّحْنَا الْإِشَارَةَ عَلَى الْإِسْمِ وَالْوَصْفَ فَالصَّلَاةُ صَحِيحَةٌ، وَ إِنْ رَجَّحْنَا الْإِسْمَ عَلَى الْإِشَارَةِ فَهِيَ بَاطِلَةٌ، وَ الْمَشْهُورُ الصَّحَّةُ كَمَا عَلَيْهَا السَّيِّدُ الْإِسْتِاذُ الْخَوْنِي وَ الْإِمَامُ الْخَمِينِي عليه السلام ^(١) إِذَا كَانَ كِلَاهُمَا عَادِلَيْنِ. ثُمَّ قَالَ الشَّهِيدُ (وَ مِثْلُهُ مَا لَوْ قَالَ: بَعْتُكَ هَذَا الْفَرَسَ فَإِذَا هُوَ حَمَارٌ) ^(٢).

(وَ جَعَلَ) المحقق الكركي عليه السلام (منشأ التردد تغليب الإشارة أو الوصف) كما بيّناه في جميع هذه الموارد (انتهى) ^(٣).

(١) راجع العروة الوثقى، ط دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٢ ق؛ منهاج الصالحين، ج ١، ص ٢٦، طهران مكتبة لطفی؛ تحرير الوسیله، ج ١، ص ٢٦٦، ط مؤسسة دارالعلم.

(٢) الذكري، ص ٢٧١.

(٣) جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٥.

وما ذكره من وجهي الصحة و الفساد جارٍ في مطلق العيب؛ لأنّ المقصود هو الصحيح، و الجاري عليه العقد هو المعيب. و جَعَلُهُ من باب تعارض الإشارة و الوصف مبنيّ على إرادة الصحيح من عنوان المبيع، فيكون قوله : «بعتك هذا العبد» بعد تبينّ كونه أعمى بمنزلة قوله : «بعتك هذا البصير».

و أنت خبير بأنّه ليس الأمر كذلك - كما سيجيء في باب العيب - بل وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية و عدم كونه مقوّماً للمبيع، كما يشهد به العرف و الشرع.

(و ما ذكره من وجهي الصحة و الفساد) من تغليب الإشارة أو الوصف (جارٍ في مطلق العيب؛ لأنّ المقصود) للمشتري في شرائه (هو) المبيع (الصحيح) دون المعيب (و) الحال أنّ (الجاري عليه العقد هو المعيب. و جَعَلُهُ) أي المحقق، المغشوش أو المعيب مطلقاً (من باب تعارض الإشارة و الوصف مبنيّ على إرادة الصحيح من عنوان المبيع) فكأنّ وصف الصحة مقوّم للمبيع، (فيكون قوله : «بعتك هذا العبد» - بعد تبينّ كونه أعمى -) أو أشلّ مثلاً (بمنزلة قوله : «بعتك هذا البصير») أو هذا العبد السليم، و كذلك في مسألتنا فقوله: «بعتك هذا اللبن» يعني هذا اللبن غير المغشوش.

(و أنت خبير بأنّه ليس الأمر كذلك) أي ليس الوصف المفقود مقوّماً و عنواناً للعقد (كما سيجيء في باب العيب) من أنّه ليس مصبّ العقد هو المبيع الصحيح (بل وصف الصحة ملحوظاً على وجه الشرطية و عدم كونه مقوّماً للمبيع) فكأنّه قال بعتك هذا بشرط أن يكون صحيحاً (كما يشهد به العرف و الشرع) و مع التخلّف في الشرط يكون البيع صحيحاً لكنّ للمشتري خيار تخلّف الوصف أو خيار العيب أو التدليس،

ثُمَّ لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح، لم يكن إشكال في تقديم العنوان على الإشارة بعد ما فرض ﷺ أَنَّ المقصود بالبيع هو اللبن و الجاري عليه العقد هو المشوب؛ لَأَنَّ ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد؛

أَمَّا العرف فَلأنَّه لا يرى المبيع الواقعي مع المشار اليه المعيوب من جنسين متاينين بحسب الحقيقة بل هما جنس واحد لكنَّهما متخالفان في وصفي السلامة و العيب فليسا من قبيل بيع الفرس فاذا هو حمار، و من هنا يعلم أَنَّ تمثيل الشهيد بذلك مثال مع الفارق.

و أَمَّا الشرع فَلأنَّه قد حكم بصحة البيع فيما إذا ظهر المبيع معيَّبا كما يجيء في باب الخيارات و أشار اليه الشيخ ﷺ. و أَمَّا مسألة الإقتداء بزيد فبان عمراً، فمن المحتمل أن يكون تردّد الشهيد في صحة الصلاة و فسادها، من جهة عدم العلم بكيفية نيّة المقتدي، من أَنه نوى الإقتداء بالإمام الحاضر على أَنه زيد بنحو التقييد به بحيث لو لم يكن زيدا لما صَلَّى خلفه أصلاً فلا شكَّ هنا في بطلان الإقتداء و الصلاة، أو أَنه أشار إلى زيد من جهة الخطأ في التطبيق بحيث كان يقتدي بهذا العادل كائناً من كان لكنَّه تخيّل أَنه زيد لأنَّه كان كثيراً ما يصلّي في هذا المسجد، فالتفت في نيّته إلى اسمه كما هو الحال في كثير من المصلّين في الجماعات فلا شك هنا في صحة الصلاة كما ذكرنا آنفاً من أَنها المشهور عند الفقهاء.

(ثُمَّ لو فرض كون المراد) في البيع المذكور من اللبن المشوب (من عنوان المشار إليه هو الصحيح) بأن كان مصبّ العقد هو اللبن الخالص كما احتمله المحقّق الكركي ﷺ، (لم يكن إشكال في تقديم العنوان) المراد (على الإشارة) و الحكم ببطلان البيع (بعد ما فرض ﷺ أَنَّ المقصود بالبيع هو اللبن) الخالص (و الجاري عليه العقد هو المشوب؛ لَأَنَّ ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد) و العقود تابعة للقصد، و المفروض أَنَّ خلوص اللبن أخذ على وجه القومية للمبيع، و المشوب مباين

و لذا اتفقوا على بطلان الصرف فيما إذا تبين أحد العوضين معيباً من غير الجنس.

و أمّا التردّد في مسألة تعارض الإشارة و العنوان، فهو من جهة

له، فهو نظير بيع الفرس فبان حماراً أو بيع الأمة فبان عبداً أو بيع الحمار فبان حمارة (و لذا اتفقوا) الفقهاء كما في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٤٠٣ (على بطلان الصرف فيما إذا تبين أحد العوضين معيباً من غير الجنس) أي يكون من جنس آخر لا أنّه مشوب، كما إذا باع الذهب فظهر بُرونزاً = مفرغ و زرد، أو نحاساً = مس، أو باع الفضة فبان رصاصاً = سُرب، و لفظه «من» في قوله: من غير الجنس، بياثية، كقولهم خاتم من فضة، و الوجه في بطلان الصرف إنّما هو أخذ عنوان الذهب أو الفضة على وجه المقوميّة و كذلك الحال في المقام.

نعم، إذا ظهر الذهب المبيع مغشوشاً و مخلوطاً بالنحاس، أو الفضة مشوبةً بالرصاص، فلا إتفاق بينهم على البطلان هنا بل صرّح صاحب الجواهر بعدم البطلان إذا بيع بالجنس المخالف أي الذهب المغشوش بالفضة، أو الفضة المغشوشة بالذهب لعدم الربا حينئذٍ بخلاف البيع بجنسه للزوم الربا^(١)، و كذلك حكم العلامة في التذكرة بعدم البطلان إلّا فيما قابل من غير الجنس و كان المشتري أو البائع بالخيار في الباقي بين الفسخ و أخذه بحصّة من الثمن، لتبعّض الصفقة^(٢).

فان قيل إذا لم يكن إشكال في تقديم العنوان على الإشارة في مسألة تعارضهما، فلماذا تردّد الفقهاء بين الصحة و الفساد في ما نحن فيه و لم يحكموا بالبطلان جزمًا، قلت (و أمّا التردّد في مسألة تعارض الإشارة و العنوان، فهو من جهة) الترديد

(١) الجواهر، ج ٢٤، ص ١٤.

(٢) التذكرة، ج ١، ص ٥١٣.

اشتباه ما هو المقصود بالذات بحسب الدلالة اللفظية، فإنها مرددة بين كون متعلق القصد «العقد - خ د» أولاً وبالذات هي العين الحاضرة و يكون إتصافه بالعنوان مبنياً على الإعتقاد، و كون متعلقه هو العنوان و الإشارة إليه باعتبار حضوره.

أما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات،

و (اشتباه ما هو المقصود) للمتبايعين (بالذات بحسب الدلالة اللفظية) في قول المتكلم: بعتك هذا اللبن بكذا هل هو المشار اليه أو العنوان و الوصف (فإنها مرددة بين كون متعلق القصد «العقد - خ د» أولاً وبالذات هي العين الحاضرة) المشار إليها بذاتها (و يكون إتصافه بالعنوان) الخالص ثانياً و بالعرض (مبنياً على الإعتقاد) بكون المشار اليه هو الخالص، لا أنه مصب العقد، و على هذا يصح العقد ولكن للمشتري خيار العيب أو تخلف الوصف، (و) بين (كون متعلقه) أي متعلق القصد «أو العقد على النسخة الثانية» (هو العنوان) الخالص (و الإشارة إليه) أي اللبن المشوب (باعتبار حضوره) و وجوده في الخارج و على هذا يبطل البيع لأن ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد.

نعم في موارد ظهور المبيع من غير الجنس رأساً كبيع الفرس و ظهوره حماراً أو بيع الذهب و ظهوره نحاساً، حكم أكثر فقهائنا بل كلهم بالبطلان و اختلف العامة في حكمها^(١).

و لذا قال الشيخ رحمته الله و (أما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات)

(١) راجع للأقوال مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٧؛ الجواهر، ج ٢٤، ص ١٤ و للروايات الوسائل، ج ١٢، ص ٤١٠، العيوب و ص ٤٧٤، الصرف.

و مغايرته للموجود الخارجي - كما فيما نحن فيه - فلا يتردّد أحدٌ في البطلان.
 و أمّا وجه تشبيه مسألة الإقتداء في الذكرى بتعارض الإشارة و الوصف في الكلام؛ مع عدم الإجمال في النية، فباعتبار عروض الإشتباه للناوي بعد ذلك في ما نواه، إذ كثيراً ما يشتبه على الناوي أنّه حضر في ذهنه العنوان و نوى الإقتداء به معتقداً لحضوره المعتبر في إمام الجماعة، فيكون الإمام هو المعنون بذلك العنوان و إنّما أشار

للمتبايعين (و مغايرته) أي المقصود (للموجود الخارجي - كما فيما نحن فيه -)
 حيث فرض في كلام المحقق الكرّكي أنّ المقصود لهما بالذات هو اللبّ الخالص، ولكنّ المشار اليه هو المشوب بالماء (فلا يتردّد أحدٌ) من الفقهاء الخاصة و العامة (في البطلان) لما ذكرنا من أنّ ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد. فإن قلت على ما ذكرتم من أنّه مع العلم بالقصد و مغايرته للموجود الخارجي، لا يتردّد أحدٌ في البطلان، فلم تردّد الشهيد في الذكرى في مسألة الإقتداء بزيد و بان الإمام عمرواً و لم يحكم بالبطلان بل قال: إنّ في الحكم نظراً، قلنا (و أمّا وجه تشبيه مسألة الإقتداء) في صلاة الجماعة (في الذكرى بتعارض الإشارة و الوصف - في الكلام -) أي كلام المتبايعين (مع عدم الإجمال) للناوي (في النية) من أنّه قصد الإقتداء بزيد فكيف شبه الشهيد الإقتداء بالبيع مع أنّ البيع له لفظ يمكن الإجمال فيه بخلاف الإقتداء فإنّه تابع لنية الناوي (ف) يمكن أن يكون وجه الشبه (باعتبار عروض الإشتباه للناوي بعد ذلك) أي بعد الشروع في الصلاة (في ما نواه) حين الإقتداء (إذ كثيراً ما يشتبه على الناوي) للجماعة (في أنّه) هل (حضر في ذهنه العنوان) بكون الإمام زيدا بالخصوص (ونوى الإقتداء به معتقداً لحضوره المعتبر) هذا الحضور (في) تعيين (إمام الجماعة، فيكون الإمام هو المعنون بذلك العنوان) أي عنوان أنّه زيد، (و إنّما أشار

اليه معتقداً لحضوره، أو أنه نوى الإقتداء بالحاضر و عنونه بذلك العنوان لإحراز معرفته بالعدالة، أو تعنون به بمقتضى الاعتقاد من دون اختيار.

هذا، ثم إنه قد يُستدل على الفساد - كما نسب الى المحقق الأردبيلي رحمته - بورود النهي عن هذا البيع، فيكون المغشوش منهياً عن بيعه، كما أشير اليه في رواية قطع الدينار و الأمر بإلقائه في البالوعة معللاً بقوله عليه السلام: «حتى لايباع بشيء» (شيء - خ د)

اليه معتقداً لحضوره) كسائر الأيام فالإشارة آتية، فإذا بان أنه لم يكن الإمام زيداً بل كان عمراً بطلت الصلاة و الجماعة.

(أو أنه نوى) حين الشروع، (الإقتداء بـ) هذا الإمام (الحاضر) كل من كان عادلاً (و) إنما (عنونه بذلك العنوان) أي أنه زيد (لإحراز معرفته بالعدالة، أو تعنون به بمقتضى الاعتقاد من دون اختيار) لإقامة زيد الجماعة في هذا المسجد كل يوم و على هذا فصلاته و جماعته تكونان صحيحتين.

(هذا) أي خذ ما ذكرناه من عدم تمامية كلام المحقق الكركي في وجه فساد بيع اللبن المشوب (ثم إنه قد يُستدل على الفساد) أي فساد بيع المغشوش (كما نُسب إلى المحقق الأردبيلي رحمته) في مجمع الفائدة، ج ٨، ص ٨٣ و المناسب هو السيّد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٧ كما استدلل هو أيضاً، (بورود النهي عن هذا البيع) المغشوش في الروايات (فيكون المغشوش منهياً عن بيعه، كما أشير اليه في رواية) موسى بن بكير عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، المتقدمة (ص ١٢٣) و (ج ١، ص ٢٢٦) من شرحنا الدالة على (قطع الدينار) نصفين (و الأمر بإلقائه في البالوعة معللاً) ذلك (بقوله عليه السلام): «حتى لايباع بشيء» (شيء - خ د) كما في

و لأنّ نفس البيع غشّ منهّي عنه.

و فيه نظر، فإنّ النهي عن البيع - لكونه مصداقاً لمحرمّ هو الغشّ - لا يوجب فسادَه، كما تقدّم في بيع العنب على من «ممن - خ د» يعملُه خمرأً.

المصادر كلّها» فيكون المغشوش كالبول و العذرة و الدّم منهياً عن بيعه، و ان كان وجه المنع يختلف و هو الغش في المغشوش و النجاسة في تلك الأشياء.

(و) الدليل الثاني على البطان (لأنّ نفس البيع غشّ منهّي عنه) ينطبق عليه عنوان البيع المحرمّ لأنّه مصداق له و تلبّيس على المشتري (و فيه نظر) و أجاب الشيخ عن كلا الاستدلّالين على سبيل اللّف و النشر المشوّش، فعن الثاني بقوله: (فإنّ النهي عن البيع - لكونه مصداقاً لمحرمّ هو الغشّ - لا يوجب فسادَه) لأنّه تعلّق بعنوان عامّ خارج، و إن كان هذا ينطبق على هذا البيع أيضاً (كما تقدّم في بيع العنب على من «ممن - خ د» يعملُه خمرأً) ج ١، ص ٢٧٣ في المسألة الثالثة ممّا يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرّمة، سواء شرط المتعاملان، التخمين في متن العقد الذي هو محرمّ تكليفاً قطعاً من جهة كونه مصداقاً للإعانة على الإثم كما تقدّم (ج ١، ص ٢٣٠) و من جهة النهي عنه في الروايات الخاصة، أو كان ذلك في قصدهما من البيع من دون الإشتراط كما تقدّم في (ج ١، ص ٢٤٠)، و أمّا مجرد علم البائع بذلك من المشتري الخاصّ ففي الحرمة خلاف و قال الشيخ هناك أنّ الأكثر على عدم التحريم للأخبار المستفيضة و قد استشكلنا في ذلك و في الأخبار، و بالجملة، هذا كلّ من جهة الحكم التكليفي و أمّا الوضعي أعني الصحة و الفساد فقد قال الشيخ (ج ١، ص ٢٧٣) من شرحنا: «ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمة البيع ... فالظاهر عدم فساد البيع لتعلّق النهي بما هو خارج عن المعاملة، أعني الإعانة على الإثم، أو المسامحة في الردع عنه»، فراجع.

وأما النهي عن بيع المغشوش لنفسه فلم يوجد في خبر.
 وأما خبر الدينار، فلو عمل به خرجت المسألة عن مسألة الغش؛ لأنّه إذا
 وجب إتلاف الدينار وإلقاؤه في البالوعة كان داخلياً فيما يكون المقصود منه
 حراماً، نظير آلات اللهو والقمار، وقد ذكرنا ذلك في ما يحرم

وأما الجواب عن الاستدلال الأوّل فقال: (و أما النهي عن بيع المغشوش
 لنفسه فلم يوجد في خبر) ليكون نظير البول والعذرة، فلذا قال في الجواهر:
 «و دعوى ظهورها - أي حرمة الغش - في صيرورة المبيع معه، كالعذرة ونحوها ممّا لا
 يجوز بيعها، واضحة المنع لدى كلّ متأمل في نصوص المقام وقواعد الكتاب» انتهى (١).
 أقول: بل الأخبار تدلّ على صحة البيع مع الغش لكن مع خيار العيب أو التدليس أو تخلّف
 الوصف كما تقدّم و يأتي في كلام الشيخ ﷺ إلّا فيما إذا ظهر المبيع من غير الجنس رأساً
 كبيع النحاس أو البرونز = مفرغ و زرد، بدلاً عن الذهب.

(و أما خبر الدينار) وإلقاؤه في البالوعة (قلو عمل به) عبّر الشيخ ﷺ بـ «لو»
 الإمتناعيّة الدالّة على عدم العمل به لأنّ الراوي له موسى بن بكر، وهو واقفي لم يؤثّق في
 كتب الرجال كما تقدّم (ص ١٢٣) عن جامع الرواة، ج ٢، ص ٢٧٢، فلو عمل به فرضاً
 (خرجت) هكذا هو الصحيح ولكن في النسخ «خرج» (المسألة عن مسألة الغش)
 ودخلت في مسألة ما يكون بيعه باطلاً لعدم ثبوت منفعة محلّلة في المبيع بهيأته الخاصّة
 نظير هياكل العبادة المبتدعة، و آلات القمار و أواني الذهب و الفضة (لأنّه إذا
 وجب إتلاف الدينار وإلقاؤه في البالوعة كان داخلياً فيما يكون المقصود منه
 حراماً، نظير آلات اللهو والقمار) و هياكل العبادة (و قد ذكرنا ذلك في ما يحرم

الإكتساب به لكون المقصود منه محرماً، فيحمل «الدينار» على المضروب من غير جنس النقدين أو من غير الخالص منهما لأجل التلبيس على الناس، و معلوم أن مثله بهيئته لا يُقصد منه إلا التلبيس، فهي آلة الفساد لكل مَنْ دُفع إليه، و أين هو من اللبن الممزوج بالماء و شبهه؟

فالأقوى حينئذٍ في المسألة: صحة البيع في غير القسم الرابع، ثم العمل على ما تقتضيه القاعدة عند تبين الغش. فإن كان قد غش في إظهار وصف مفقود

الإكتساب به) ج ١، ص ٢٢٥ (لكون المقصود منه محرماً) و هو ضرب الدراهم و الدنانير لأجل الغش (فيحمل «الدينار») الذي قطعه عَلَيْهِ نصفين (على المضروب من غير جنس النقدين) كالبرنز = مفرغ، زرد، (أو) يحمل على الدينار (من غير الخالص منهما) لكنَّ ضَرَبَهُ (لأجل التلبيس على الناس، و معلوم أن مثله بهيئته لا يُقصد منه إلا التلبيس) فيجب كسره لئلا يحصل منه الحرام (فهي آلة الفساد لكل مَنْ دُفع إليه) مثل آلات القمار و اللهو و هياكل العبادة المبتدعة (و أين هو من اللبن الممزوج بالماء و شبهه؟) أي شبه اللبن، إذ هو ليس بآلة الفساد، إن كان مشوباً بالماء، و مغشوشاً معيوباً، فالرواية أجنبية عما نحن فيه.

میان ماه من تا ماه گردون تفاوت از زمین تا آسمانست

(فالأقوى حينئذٍ) أي حين لم يدلّ خبر على النهي عن بيع المغشوش لنفسه، و خبر الدينار لا يدلّ على النهي من حيث الغشّ (في المسألة) هو الحكم بـ (صحة البيع في غير القسم الرابع) و هو بيع المموّه = بدلي، من غير جنس المبيع رأساً.

(ثم العمل على ما تقتضيه القاعدة عند تبين الغش) في الأقسام الثلاثة الأولى (فإن كان) البائع (قد غش في إظهار وصف مفقود) في المبيع سواء كان في

كان فيه خيار التدليس؛ وإن كان من قبيل شوب اللبن بالماء، فالظاهر هنا خيار العيب؛ لعدم خروجه بالمزج عن مسمى اللبن، فهو معيوب، وإن كان من قبيل التراب الكثير في الحنطة، كان له حكم تبعض الصفقة، ونقص الثمن بمقدار التراب الزائد؛

بعضه كجعل الرديء في الأسفل تحت الأعلى، أو في تمامه كتجميل المتاع كما في الأمة والسيارة والحصار «بأن جعله يعدو عدواً شديداً في اليوم الأول فقط» (كان فيه) أي في هذا البيع (خيار التدليس) فيجوز للمشتري الرد فقط دون أخذ الأرض لأنه مختص بخيار العيب (وإن كان من قبيل شوب اللبن بالماء) أو شوب الحنطة و سائر الحبوب بقليل من التراب أو بالزوان = دانه تلخلك أو التبن أزيد من المتعارف (فالظاهر هنا خيار العيب؛ لعدم خروجه) أي اللبن وكذلك الحبوب (بالمزج عن مسمى اللبن) أو مسمى الحنطة و العدس مثلاً (فهو) أي اللبن المبيع (معيوب) عند العرف و لا يمكن التخليص فللمشتري إعمال خيار العيب من الفسخ و ردّ المبيع و أخذ تمام الثمن أو إمضاء البيع و أخذ الأرض، و هو تفاوت الثمن ما بين الصحيح و المعيب بالنسبة كما بين في محلّه أو امضائه بدون الأرض و ان كان يمكن التخليص بسهولة كخلط الحبوب بالحصى الدقيق فهو من خيار تبعض الصفقة كما سيجيء، و إنّما قال الشيخ في اللبن المشوب «فالظاهر هنا خيار العيب» لاحتمال كون الخيار، خيار تبعض الصفقة نظير خلط الحبوب بالتراب لكنّ العرف يحكم بخيار العيب لكون المبيع شيئاً واحداً معيماً لا شيئين، (وإن كان) الغش (من قبيل التراب الكثير) لا القليل المستهلك عادةً فإنّه لا يكون غشاً (في الحنطة) و لا يمكن تخليصها من التراب إلا بصعوبة لا تتحمل عادة، (كان له حكم تبعض الصفقة) فإنّه لو اشترى عشرة كيلوات و قد ظهر أنّها تسعة (و) على هذا (نقص الثمن بمقدار التراب الزائد) عن المتعارف أعنى كيلواً واحداً في

لأنه غير متموّل، ولو كان شيئاً متموّلًا بطل البيع في مقابله.

المثال (لأنه غير متموّل) لا قيمة له (ولو كان) الخليط (شيئاً متموّلًا) كالشعير الموجود في الحنطة (بطل البيع في مقابله) و للمشتري خيار تبعض الصفة في ردّ المبيع أو أخذ الحنطة بمقدار من الثمن بالنسبة، ومّا ذكر يعرف حكم الغشّ في تخلّف الوصف المشروط من قبّل المشتري في المبيع أو من قبّل البائع في الثمن.

المسألة الثالثة عشرة:

الغناء، لا خلاف في حرمة في الجملة، و الأخبار بها مستفيضة، و ادعى في الإيضاح تواترها.

منها: ما ورد مستفيضاً في تفسير «قول الزور» في قوله تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾؛ ففي صحيحة الشَّحَّام، و مرسلة ابن أبي عمير، و موثقة أبي بصير

[المسألة] [الثالثة عشر: الغناء] بالكسر على المشهور و المد، ككسأ و هو الصوت اللّهُوى كما اختاره الشيخ عليه السلام و يعبر عنه بالسماع و فسره المشهور بمدّ الصوت مع الترجيع المطرب و بالقصر «الغنى» - الملائة و الثروة = بى نيازى - و (لا خلاف في حرمة) لكن سيجيء نسبة صاحب الحقائق الخلاف إلى المحدث الفيض الكاشاني و المحقق السبزواري صاحب كفاية الأحكام فانتظر، و بالجملة لا خلاف في حرمة (في الجملة) أي في أكثر الموارد لوجود الخلاف في استثناء الغناء في الأعراس، و في الفطر و الأضحى و الحداء للإبل كما سيجيء الكلام فيها أيضاً (و الأخبار بها) أي بالحرمة (مستفيضة) وإن لم تصل حدّ التواتر (و ادعى) فخرالدين (في الإيضاح تواترها) ^(١).

منها: ما ورد مستفيضاً في تفسير «قول الزور» في قوله تعالى: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ^(٢)؛ ففي صحيحة (زيد) (الشَّحَّام) عن الصادق عليه السلام (و مرسلة ابن أبي عمير) عن بعض أصحابه، عنه عليه السلام أيضاً (و موثقة أبي بصير) عنه عليه السلام أيضاً، أقول في السند سهل بن زياد الآدمي و هو إن وثقه المحقق الأردبيلي في جامع الرواة لكن

(١) ايضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠٥.

(٢) الحج: ٣٠.

المرويات عن الكافي، ورواية عبد الأعلى المحكية عن معاني الأخبار و حسنة هشام المحكية عن تفسير القمي عليه السلام: تفسير «قول الزور» بالغناء.
و منها: ما ورد مستفيضاً في تفسير «لهو الحديث»، كما في صحيحة ابن مسلم، و رواية مهران بن محمد،

ضعفه الشيخ في الفهرست و كذا النجاشي و قال: إنّه غير معتمد عليه و كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلوّ و الكذب و أخرجه من قم إلى الريّ و كان يسكنها ... انتهى^(١). و كان سيّدنا الأستاذ الخوئي رحمته الله لا يعتمد على روايته، و الروايات الثلاثة المتقدمة هي (المرويات) في الوسائل (عن الكافي)^(٢)، (و رواية عبد الأعلى المحكية عن معاني الأخبار) للصدوق عن أبي جعفر الباقر عليه السلام (و حسنة هشام المحكية عن تفسير القمي) عليّ بن إبراهيم (القمي) عليه السلام^(٣): تفسير «قول الزور» بالغناء).

(و منها: ما ورد مستفيضاً في تفسير «لهو الحديث») بالغناء في قوله تعالى:
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾^(٤) (كما في صحيحة) محمد (ابن مسلم) عن أبي جعفر الباقر عليه السلام^(٥)، (و رواية مهران بن محمد)

(١) جامع الرواة، ج ١، ص ٣٩٣.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٦ ما يكتسب به، الباب ٩٨، ح ٢ و ٨ و ٩؛ الكافي، ج ٦، ص ٤٣٥ و ٤٣٦ و ٤٣١.

(٣) الوسائل، ج ١٢، ما يكتسب به، الباب ٢٩، ص ٢٢٩، ح ٢٠؛ المعاني، ص ٣٤٩، ح ٣٦؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٨٤.

(٤) لقمان: ٦.

(٥) الوسائل، ج ١٢، ما يكتسب به، ص ٢٢٦، ح ٦.

و رواية الوشاء، و رواية حسن بن هارون، و رواية عبد الأعلى السابقة.
 ومنها : ما ورد في تفسير «الزور» في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ
 الزُّورَ﴾، كما في صحيحة ابن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام تارة بلا واسطة و اخرى
 بواسطة أبي الصباح الكناني.
 و قد يُخدش في الإستدلال بهذه الروايات: بظهور الطائفة الأولى بل
 الثانية في أَنَّ الغناء من مقولة الكلام، لتفسير قول الزور به.

عن الصادق عليه السلام^(١) (و رواية الوشاء) عن الإمام الرضا عليه السلام^(٢) (و رواية حسن بن
 هارون) عن الصادق أيضاً عليه السلام^(٣) (و رواية عبد الأعلى السابقة) آنفاً عن معاني
 الأخبار عن الإمام الصادق عليه السلام^(٤).

(و منها : ما ورد في تفسير «الزور») أيضاً بالغناء (في قوله تعالى): في
 سورة الفرقان، آية ٧٢ : ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، كما في صحيحة) محمد
 (ابن مسلم عن أبي عبدالله عليه السلام تارة بلا واسطة و اخرى بواسطة أبي الصباح
 الكناني)^(٥).

(و قد يُخدش في الإستدلال بهذه الروايات) لم أظفر على الخادش و قد
 راجعت المفتاح والجواهر والحدائق (: بظهور الطائفة الأولى) الواردة في تفسير قوله
 تعالى: ﴿و اجتنبوا قول الزور﴾ (بل) الطائفة (الثانية) أيضاً التي وردت في تفسير لهُو
 الحديث (في أَنَّ الغناء) المفسَّر فيها (من مقولة الكلام) الباطل دون كَيْفِيَّةِ القراءة و
 لحنها، لأنَّ تلك الروايات واردة (لتفسير قول الزور به) أي بالغناء، أو لتفسير الحديث
 و الكلام الباطل اللهوي به، كالأشعار المشتملة على المدح و الذمّ للأفراد على غير وجهه

(١ - ٤) المصدر المتقدم، ح ٧ و ١١ و ١٦ و ٢٠.

(٥) المصدر: ح ٥ و ٣.

و يؤيده ما في بعض الأخبار، من أنّ من قول الزور أن تقول للذي يغني: أحسنت.

و يشهد له قول عليّ بن الحسين عليه السلام في رسالة الفقيه الآتية في الجارية التي لها صوت: «لا بأس لو اشتريتها فذكرتك الجنة»؛ يعني بقراءة القرآن و الزهد و الفضائل التي ليست بغناء. ولو جعل التفسير من الصدوق، دلّ على الإستعمال أيضاً.

الحقيقة، أو على توصيف المعشوقة و المحبوبة المهيّجة للقوة الشهوية، أو على شهادة الزور و الكذب في الموضوعات المختلفة، و أين هذا من الغناء في كيفة الصوت اللهي مع قطع النظر عن الكلام المصوّت به كما عليه المصنف، أو الغناء على تفسير المشهور، من مدّ الصوت مع الترجيع المطرب، كما سيجيء ذلك.

(و يؤيده) أي يؤيد ظهور الروايات في كون الغناء من مقولة الكلام الباطل و لا يرتبط بكيفية القراءة و التّغني (ما في بعض الأخبار) و هو خبر حمّاد بن عيسى عن أبي عبد الله عليه السلام (من أنّ من قول الزور أن تقول للذي يغني: أحسنت) وجه التأييد عدّه عليه السلام هذا الكلام الباطل أعني قول السامع خطاباً للمغني: أحسنت، من أفراد قول الزور، و ظاهر هذا أنّ الغناء هو التكلّم بالأباطيل لا أنّه كيفة خاصة في القراءة.

١ - (و يشهد له) أي لكون الغناء من مقولة الكلام الباطل (قول عليّ بن

الحسين عليه السلام - في رسالة الفقيه الآتية - في الجارية التي لها صوت) حسن (: «لا بأس لو اشتريتها فذكرتك الجنة»، يعني بقراءة القرآن و) الأشعار الدالة على الموعظة و الترغيب بـ (الزهد) و الدعاء (و الفضائل التي ليست بغناء) أي بكلام باطل، فان كان التفسير بقوله يعني ... الخ من كلام الإمام عليه السلام فدلالته واضحة (ولو جعل التفسير من) الشيخ (الصدوق) فرضاً لا من كلام الامام عليه السلام (دلّ على الإستعمال للفظ الغناء) (أيضاً) في الكلام الباطل المصوّت بالصوت دون نفس الكيفية في القراءة.

و كذا «لهو الحديث» بناءً على أنّه من إضافة الصفة الى الموصوف،
فيختصّ الغناء المحرّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل، فلا تدلّ على حرمة
نفس الكيفيّة ولو لم يكن في كلام باطل.

و منه تظهر الخدشة في الطائفة الثالثة، حيث إنّ مشاهد الزور التي مدح
الله تعالى من لا يشهدها، هي مجالس التغني بالأباطيل من الكلام.

فالإنصاف، أنّها لا تدلّ على حرمة نفس الكيفيّة إلّا من حيث إشعار

(و كذا) جملة («لهو الحديث») الواردة في الطائفة الثانية من الروايات (بناءً
على أنّه من إضافة الصفة الى الموصوف) أي الحديث للهويّ و الباطل كما في مثل
قوله تعالى: ﴿ زُحِرَ الْقَوْلُ غُرُوراً ﴾ - لا إضافة المصدر إلى المفعول - فمعناه أنّ من
الناس من يشتري الحديث الباطل ليضلّ عن سبيل الله بغير علم (فيختصّ الغناء
المحرّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل) و اللهو فلا ترتبط الآية بكيفية القراءة
اصلاً (ف) على ما ذكرنا (لا تدلّ) هذه الروايات من الطائفة الثانية أيضاً (على حرمة
نفس الكيفيّة) و لحن القراءة (ولو لم يكن في كلام باطل) كالقرآن و الدعاء.

(و منه) أي ممّا ذكرنا من الخدشة في دلالة الروايات الواردة في آية «قول الزور»
و آية «لهو الحديث» (تظهر الخدشة في الطائفة الثالثة) من الروايات الواردة في
تفسير «لا يشهدون الزور» التي استدللّ بها على حرمة الغناء أيضاً (حيث إنّ مشاهد
الزور - التي مدح الله تعالى من لا يشهدها - هي مجالس التغني بالأباطيل من
الكلام) كالأشعار التي كانت تُقرأ في مجالس خلفاء الجور من الأمويين و العباسيين و
غيرهم إلى القاجارية و الإهلوية و غيرهم لعنهم الله.

(فالإنصاف، أنّها) أي الروايات من الطوائف الثلاثة (لا تدلّ على حرمة نفس
الكيفيّة) من القراءة مع قطع النظر عمّا يصوّت به (إلّا من حيث إشعار) لا الدلالة

«لَهُوَ الْحَدِيثُ» بكون اللّهُوَ على إطلاقه مبغوضاً لله تعالى، و كذا «الزور» بمعنى الباطل، و إن تحقّقاً في كَيْفِيَّةِ الكلام، لا في نفسه، كما إذا تَغَنَّى في كلامٍ حَقٍّ من قرآن أو دعاء أو مَرثِيَّةٍ.

و بالجملة، فكلّ صوت يُعَدُّ في نفسه - مع قطع النظر عن الكلام المتصوّت به - لهواً و باطلاً فهو حرام.

و الظهور، اللفظي فيشعر لفظة (لَهُوَ الْحَدِيثُ) بكون اللّهُوَ على إطلاقه) أي على الإطلاق (مبغوضاً لله تعالى، و كذا) لفظة («الزور» بمعنى الباطل) التي هي مادّة التزوير بمعنى تمويه الباطل على شكل يوهّم أنّه الحق، فالزور من القول مثل الغشّ في الفعل كما في تفسير مجمع البيان و التبيان في ذيل الآية ٣٠ الحجّ، فاللهو و الزور حرام و مبغوض (و إن تحقّقاً في كَيْفِيَّةِ الكلام، لا في نفسه، كما إذا تَغَنَّى في كلامٍ حَقٍّ من قرآن أو دعاء أو مَرثِيَّةٍ) أو أشعار مدح للمعصومين عليهم السلام أو موعظة و ما أشبه ذلك، بل ربّما يتحقّق ذلك بدون الكلام أصلاً فإنّه يمكن مدّ الصوت و ترجيعه بلا كلام هُهو، هُهو، هُهو، بحيث يكون مطرباً بمعنى الخفّة للنفس كما سيجيء.

(و بالجملة) يستشعر من الروايات أنّ الغناء يتحقّق في الصوت من جهة كونه لهواً (فكلّ صوت يُعَدُّ في نفسه - مع قطع النظر عن الكلام المتصوّت به - لهواً و باطلاً) و زوراً (فهو حرام) حتّى و إن لم نعرف معنى ألفاظه، كالإنكليزيّه أو الأردو مثلاً بالنسبة الى السامع العربيّ أو الفارسيّ الذي لا يعرفهما، أقول: و أنت خبير بأنّ إثبات هذا المعنى من الآيات و الروايات المتقدّمة مشكّل جدّاً، بل هي إنّما تدلّ على أنّ الغناء المحرّم هو كلام مزوّر باطل قرأ بصوت حسن كما أنّ لهو الحديث المحرّم هو الغناء في الكلام اللّهويّ الباطل الذي يوجب إضلال الناس عن سبيل الله، فنفس الكيفية في القراءة لا تنصف بكونها زوراً أو لهواً في الحديث.

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى حُرْمَةِ الْغِنَاءِ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ لِهَوَاً وَبَاطِلًا وَلِفَوَا، رَوَايَةُ عَبْدِ الْأَعْلَى، وَفِيهَا ابْنُ فَضَّالٍ، قَالَ: «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْغِنَاءِ وَقُلْتُ: إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَخَّصَ فِي أَنْ يَقَالَ: جُنَّاكُم جُنَّاكُم، حَيُّونَا حَيُّونَا نَحْيَكُم، فَقَالَ: كَذَبُوا، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا

(وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى حُرْمَةِ الْغِنَاءِ) فِي كَيْفِيَّةِ الْقِرَاءَةِ نَفْسَهَا وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مُشْتَمِلَةً عَلَى الْكَلَامِ الْبَاطِلِ الْلَهْوِيِّ بَلْ (مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ) فِي نَفْسِهِ (لِهَوَاً وَبَاطِلًا وَ لِفَوَا) رَوَايَاتٌ أُخْرَى مِنْهَا: ١- (رَوَايَةُ عَبْدِ الْأَعْلَى - وَفِيهَا ابْنُ فَضَّالٍ) وَ الْمُرَادُ بِهِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ، مِنْ أَصْحَابِ الرِّضَا عليه السلام وَ كَانَ خَصِيصًا بِهِ وَ أَنَّهُ فَطَحِي الْمَذْهَبِ فَاسْتَبْرَ وَ مَدَحَهُ فِي الْخِلَاصَةِ وَ رِجَالِ النَّجَاشِيِّ وَ الْفَهْرَسْتِ لِلشَّيْخِ الطُّوسِيِّ كَمَا فِي جَامِعِ الرِّوَاةِ بِأَنَّهُ جَلِيلُ الْقَدْرِ عَظِيمُ الْمَنْزَلَةِ زَاهِدٌ وَ رِعَاً ثَقَّةً^(١) فَالرَّوَايَةُ مُوْتَقَّةٌ، وَ السَّبَبُ فِي التَّعَرُّضِ بِأَنَّ فِي السَّنَدِ ابْنَ فَضَّالٍ، هُوَ عَدُّ بَعْضُهُمْ إِيَّاهُ مِمَّنْ أَجْمَعَتِ الصَّحَابَةُ عَلَى تَصْحِيحِ مَا يَصِحُّ عَنْهُ مَكَانَ الْحُسَيْنِ بْنِ مَحْبُوبٍ (قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الْغِنَاءِ، وَ قُلْتُ: إِنَّهُمْ) أَيُّ جَمَاعَةٍ الْعَامَّةِ (يَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وآله رَخَّصَ فِي أَنْ يَقَالَ) - فِي الْأَعْرَاسِ - (: جُنَّاكُم جُنَّاكُم، حَيُّونَا حَيُّونَا نَحْيَكُم) وَ لَوْلَا الْحَبَّةُ السُّودَاءُ لَمْ تَحُلْ بِوَادِيكُمْ (فَقَالَ عليه السلام: كَذَبُوا) عَلَيْهِ صلى الله عليه وآله فَإِنَّهُ لَمْ يَجُوزْ ذَلِكَ (إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ *)) أَيُّ لِأَجْلِ اللَّهْوِ وَ اللَّعْبِ مِنْ دُونِ مَصْلُحَةٍ وَ غَايَةِ مَهْمَةٍ، (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا) أَيُّ مِنْ عِنْدِنَا وَ فِي

إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»، ثُمَّ قَالَ: وَيْلٌ لِفُلَانٍ مِمَّا يَصِفُ! - رجل لم يحضر المجلس - ... الخبر».

فَإِنَّ الْكَلَامَ الْمَذْكُورَ - الْمَرْخُصَ فِيهِ بِزَعْمِهِمْ - لَيْسَ بِالْبَاطِلِ وَاللَّهُوِ
الَّذِينَ يُكَذِّبُ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخْصَةً النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ، فَلَيْسَ الْإِنْكَارُ الشَّدِيدُ

مرحلة الذات دون مرحلة الخلق الذي هو فعلنا الخارج عن ذاتنا وهذا محال كما دلّ عليه لفظة «لو» الإمتناعية لاستلزامه إحتياجه تعالى في ذاته^(١) (إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْدِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ) أي يعلوه و يبطله (فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ»^(٢))، أي اتّصافكم الله تعالى باتّجاه الله (ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: وَيْلٌ لِفُلَانٍ) أراد عَلَيْهِ السَّلَامُ رجلاً خاصاً هو مع أتباعه (مِمَّا يَصِفُ! - رجل لم يحضر المجلس - ... الخبر»^(٣)) قوله «الخبر» زائد لأنّ الحديث منقول بتمامه، وقوله: «رجل ...» خبر لمبتداء محذوف، أي هو رجل لم يحضر مجلس رسول الله ﷺ و لم يدرك عهده فكيف ينسب إليه، حكماً.

(فَإِنَّ الْكَلَامَ الْمَذْكُورَ) جئناكم جئناكم ... الخ (- الْمَرْخُصَ فِيهِ بِزَعْمِهِمْ - لَيْسَ) بنفسه و مفاهيم كلماته (بِالْبَاطِلِ وَاللَّهُوِ الَّذِينَ يُكَذِّبُ الْإِمَامَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَخْصَةً النَّبِيِّ ﷺ فِيهِ) و استشهد عَلَيْهِ السَّلَامُ بِآيَةِ اتّخاذ الله و اللعب الدالة على تحريمهما، فالرواية تدلّ على حرمة التغمّي و ان كان في كلام عادي غير باطل (فَلَيْسَ الْإِنْكَارُ الشَّدِيدُ

(١) راجع تفسير الميزان، ج ١٤، ص ٢٨٣؛ مجمع البيان، ج ٧، ص ٤٢.

(٢) الأنبياء: ١٦ - ١٨.

(٣) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٨، ما يكتسب به.

المذكور وجعل ما زعموا الرخصة فيه من اللهو بالباطل إلا من جهة التغني به. ورواية يونس، قال: «سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء وقلت: إن العباسي زعم أنك تُرخص في الغناء، فقال: كذب الزنديق! ما هكذا قلت له

(المذكور) منه عليه السلام (و جعل ما زعموا الرخصة فيه من اللهو بالباطل) في الكلام، بل ليس ذلك (إلا من جهة التغني به) أعني في كيفية قرائته بمد الصوت مع الترجيع المطرب.

اقول: الظاهر أنّ الكلام المذكور كان من الأغاني المختصة بمجالس اللهو والفجور في الجاهلية و بعدها، وكانت تغنيها الجواري بالصوت الحسن مع الخفة والطرب و يدخل عليها الرجال و تلعب بالدف و غيره من الملاهي و توجب تأجيج نار الشهوة و الشبق، و يسمّى بالترنم و بالفارسية «ترانه» و يشهد لذلك تكرّر الألفاظ و سياق البيان - كما في فقه المذاهب الأربعة - بقولهم: «جئناكم جئناكم، حيونا حيونا»، فإنهم لم يجيئوا لمجرد التحيّة و التحابب و التوادد و قرابة إلى الله ^(١)، فهي كما يقال بالفارسية و تُقرأ في الأعراس في بعض البلاد مع آلات اللهو:

«نون و پنیر اُورديم، دخترتون برديم شير و عسل اُورديم دخترتون برديم»

فالحاصل أنّ النهي الشديد إنّما هو لاشتغال الكلام على الأباطيل اللهوية و اللعبيّة.

٢- (و) ممّا يدلّ على حرمة الغناء في نفس الكيفية (رواية يونس) و في السند

سهل بن زياد الذي تقدّم الكلام فيه ص ١٤٨، قال: «سألت الخراساني أي الإمام الرضا عليه السلام عن الغناء و قلت: إنّ العباسي زعم أنك في المصدر إن العباسي ذكر عنك أنك تُرخص في الغناء، فقال: كذب الزنديق! ما هكذا قلت له) و المراد من العباسي،

(١) راجع الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٢، ص ٤٤.

«وَأَمَّا - خ د» سألني عن الغناء، فقلت له: إِنَّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال له: يا فلان إذا ميّز الله بين الحق و الباطل فأين يكون الغناء؟ قال : مع الباطل، فقال عليه السلام: قد حكمت».

و رواية محمد بن أبي عباد - و كان مشتهراً بالسمع و بشرب النبيذ،

هاشم بن ابراهيم العباسي يقال له المشرقي روى عن الإمام الرضا عليه السلام له كتاب روى يونس عنه عن الإمام عليه السلام (١).

قال عليه السلام: («وَأَمَّا - خ د» سألني عن الغناء، فقلت له: إِنَّ رجلاً أتى أبا جعفر) الباقر عليه السلام فسأله عن الغناء فقال له: يا فلان إذا ميّز الله بين الحق و الباطل فأين يكون الغناء؟) بحسب حكمه الشرعي أحقّ أم باطل؟ (قال) الرجل: (مع الباطل، فقال عليه السلام: قد حكمت» (٢). فأعلمه بهذا التقرير أنّه لم يرخص في الغناء، الباطل، و لا يخفى أنّ الاستدلال بالرواية مبنيّ على أمرين:

الأوّل: أنّ المراد من الغناء، هو نفس التغنّي و القراءة، مع أنّ الظاهر منها أنّ الغناء الباطل، هو الغناء المعمول عندهم المشتمل على الأباطيل و الترهات دون الكلام الحقّ من القرآن و الذكر و المواعظ و مدح الائمة عليهم السلام.

الثاني: أنّه متوقّف على كبرى كليّة و هي أنّ كلّ باطل حرام و معصية و إثبات ذلك مشكل.

٣- (و) ممّا يدلّ على حرمة الغناء من حيث الكيفيّة (رواية محمد بن أبي عباد - و كان مشتهراً بالسمع و بشرب النبيذ) هكذا في العيون والبحار، ولكن

(١) جامع الرواة، ج ٢، ص ٣٠٩ و ٤٤٨.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٧، ما يكتسب به؛ العيون، ج ٢، ص ١٢٨؛ البحار، ج ٧٩، ص ٢٤٤.

«مستهتراً بالسمع و يشرب النبيذ - خ د» - قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع، قال: لأهل الحجاز «العراق - خ د» فيه رأى، و هو في حيز الباطل و اللهو؛ أما سمعت الله عز وجل يقول ﴿وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(١).
و الغناء من السماع، كما نصّ عليه في الصحاح، و قال أيضاً: جارية مسمعة «مُسَمَّعة - خ د»، أي مغنيّة.

في الوسائل (مستهتراً) = لا أبالي (بالسمع و يشرب النبيذ) و الاستهتار الوَلَع في ارتكاب القبيح كثيراً، (قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع، قال: لأهل الحجاز) في الوسائل «العراق - خ د» (فيه رأى) أي بالجواز (و هو في حيز الباطل و اللهو) عندي (أما سمعت الله عز وجل يقول ﴿وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(١)).

(و الغناء من السماع) الوارد في الرواية و هو مرادف له في المعنى (كما نصّ عليه) في كتب اللغة كما قال (في الصحاح، و قال أيضاً: جاريةٌ مُسمعة) كذا في أكثر النسخ كما في الصحاح، و في بعضها «مُسَمَّعة» مع التشديد (أي مغنيّة)^(٢). و في الاستدلال بهذه الرواية أيضاً إشكال سنداً و دلالة؛ أمّا السند ففيه رجال مجهولون و الراوي عن الامام مشتهراً «أو مستهتراً» بالسمع و شرب النبيذ فكيف يعتمد على كلامه. و أمّا الدلالة فلأنّ استشهاده عليه السلام بقوله تعالى: ﴿وَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ يدلّ على كون الغناء مشتملاً على الأباطيل و الترهات من الكلام لأنّ نفس كيفة القراءة بما هي لا تسمّى لغواً، و كذلك تفسيره عليه السلام السماع أي الغناء في حيز الباطل و اللهو فإنّه يدلّ على أن الكلام الباطل و اللهو، هو الغناء، و أمّا نفس الكيفة فلا تسمّى باطلاً، أضف إلى ذلك

(١) الفرقان : ٧٢؛ الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٩، ما يكتسب به.

(٢) الصحاح مادة «غنى» و مادة «سمع».

و في رواية الأعمش - الواردة في تعداد الكبائر - قوله: «و الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله كالغناء و ضرب الأوتار».

ما ذكرناه في الرواية السابقة من أنّه لا بدّ في الاستدلال بها من إثبات أنّ كل باطل حرام شرعاً و يجب الاجتناب عنه.

٤- (و) ممّا يستدلّ به على حرمة الغناء ما ورد (في رواية الأعمش - الواردة في تعداد الكبائر - قوله) أي الإمام الصادق (عليه السلام) : «و الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله كالغناء و ضرب الأوتار»^(١) و في الاستدلال بها ايضاً نظر فإنّها ضعيفة سنداً و الرواية في الوسائل و الخصال هكذا: «قال: و الكبائر محرّمة، و هي الشرك بالله و قتل النفس ... إلى أن قال: و الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّ وجلّ مكروهة كالغناء و ضرب الأوتار و الإصرار على صفائر الذنوب» ثمّ قال صاحب الوسائل: أقول الكراهة في آخره محمول على التحريم أو على التقيّة لما يأتي»، إنتهى فإنّ مع تقابل الكراهة «بالمحرّمة» المذكورة في صدر الرواية لا بدّ من حملها على معناها الإصطلاحي و لا وجه لما ذكره صاحب الوسائل إلّا وحدة السياق فيها، هذا أولاً و ثانياً إنّ الغناء من حيث الكيفيّة و على الإطلاق مع قطع النظر عن الكلام لا يكون من الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله بل هو في القرآن و الدعاء و مدح المعصومين أعني قراءة هذه الأشياء بالصوت الحسن الجميل كقراءة عبدالباسط و بعض قراء ايران كالسيدّ العباس إمام جمعة، و جواد پناهي و غيرهم، تكون سبباً لتذكّر الله و الترغيب إلى القراءة و الدّقة و التدبّر في معانيه، فلا بدّ من حمل الرواية على الغناء المشتمل على الأباطيل من الكلام و المقارنة لآلات اللهو و اللعب و الرقص الذي كان معمولاً في مجالس خلفاء الجور و الظلمة من بني اميّة و بني العبّاس

(١) الوسائل، ج ١١، ص ٢٦٢، جهاد النفس؛ الخصال، ص ٦١٠.

و قوله و قد سئل عليه السلام عن شراء الجارية المغنية: «قد يكون للرجل جارية ثلثيه، و ما ثمنها إلا كثمن الكلب».

و غيرهم كما يدلّ على ما ذكرنا ذكر ضرب الأوتار بعد الغناء، و هو جمع التار = ساز
ايراني، تار چنگ، ذات خمسة أسلاك رقيقه.

٥- (و) ممّا يستدلّ به لحرمة الغناء (قوله) أي الامام الرضا عليه السلام فيما رواه الحسن بن عليّ الوشاء، قال: (و قد سئل) ابو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء الجارية المغنية: «قد يكون للرجل جارية ثلثيه، و ما ثمنها إلا كثمن الكلب»^(١)، في المصادر «ثمن كلب» بدون كاف التشبيه على ثمن، و اللّام على الكلب، و أضاف فيها: و ثمن الكلب سحت و السحت في النار.

أقول: في الاستدلال بها أيضاً كسوابقها، لأنّ في السند سهل بن زياد و قد تقدم الكلام فيه، مع أنّ المراد من الجارية المغنية التي يحرم شراؤها - بقرينة قوله ثلثيه = وادار به عياشي و لهو مى كند - هي المغنية التي يدخل عليها الرجال و الشباب و تورث الفتن و المفسدة و تغنيّ مع آلات اللهو من ضرب التار و البربط و الدّف و شرب الخمر، و لذلك نهى عن شرائها مع التشبيه بالكلب أي بهذه الغلظة و الشدّة، و لم يرد في الروايات نهى عن شراء العبد المغنيّ مع وجوده، و كان بمرأى و منظر لهم عليهم السلام، فأين الرواية و إثبات حرمة الغناء على إطلاقه نعم لو ثبت كونه لهواً و لعباً و لغواً على الإطلاق فذلك شيء آخر و فيه بحث و كلام سيجيء الكلام في معناه، و قد ركبت في سيّارة في مكة المكرمة و كان شريط الراديو يتغنيّ، فقلت للسائق: أغلق الراديو لأنّ الغناء عندنا الشيعة حرام، فأغلقه و قال: لماذا حرام؟ فقرأت قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ اللَّغوِ مُعْرِضُونَ﴾ فأجابني: يا شيخ!

و ظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث اللّهُو و الباطل؛ فالغناء - و هي من مقولة الكيفية للأصوات، كما سيجيء - إن كان مساوياً للصوت اللّهُوي و الباطل - كما هو الأقوى و سيجيء - فهو، و إن كان أعمّ و جب تقييده بما كان من هذا العنوان، كما أنّه لو كان أخصّ

ما هذا اللغو، دا، يقرأ عبدالحليم حافظ: و انا أسمع و أكيف و أسوق، ثمّ فتح الراديو. و قد أراد الشيخ إدراج الغناء في اللّهُو و قال: (و ظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث اللّهُو و الباطل) مع قطع النظر عن الكلام المتغنى به، و فيه ما عرفت من عدم ظهورها في كون الغناء على إطلاقه من اللّهُو و الباطل بل المشتمل على الأباطيل من الكلام، أو المصاحب لمحرمات أخر من دخول الرجال على النساء و ضرب الأوتار و شرب الخمر و أمثال ذلك.

و سيأتي تفسير اللّهُو في المسألة العشرين أوّل ج ٣، و أنّ له معانياً ثلاثة، و استظهر الشيخ حرمة بالمعنى الثالث من الإرجاع الى العرف، و هو عندهم الحركة الّتي لا تكون لغرض عقلاني مع إنبعاثها عن القوى الشهويّة.

و لما ذكرنا قال ﷺ: (فالغناء - و هي من مقولة الكيفية للأصوات) أي من الكيف المسموع لأنّ الكيف على أقسام، منها المسموع و منها المبصر و منها الملموس و هكذا، و فيه أنّ الكيفية من مقولة الكيف فلا تكون مساوياً للصوت الّذي هو من مقولة «الفاعل»، (كما سيجيء) حكاية ذلك عن اللّغويين في تفسيره (إن كان مساوياً للصوت اللّهُوي و الباطل - كما هو الأقوى و سيجيء -) حكاية ذلك عن الفقهاء (ص ١٦٤) (فهو) المراد (و إن كان أعمّ) بحيث يشمل كلّ قراءة و بأيّ نحو كان (و جب تقييده بما كان من هذا العنوان) أي الصوت اللّهُوي الباطل و إن أطلق عليه الغناء عرفاً (كما أنّه لو كان أخصّ) كما هو المشهور عند الفقهاء من كونه «مدّ الصوت مع الترجيع

وجب التعدي عنه الى مطلق الصوت الخارج على وجه اللّهُو.

و بالجملة، فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها، سواء كان مساوياً للغناء أم أعمّ أو أخصّ.

المطرب» و كما احتملنا أنّ الغناء هو القراءة المشتملة على الكلام الباطل فهو من مقولة الباطل، (وجب التعدي عنه الى مطلق الصوت الخارج على وجه اللّهُو) وان كان في كلام حقّ، فالمدار في الحرمة هو الصوت اللّهُوي سواء أُطلق عليه الغناء أو كان الغناء أعمّ منه أو أخصّ.

(و بالجملة، فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصي التي ورد النهي عن قراءة القرآن بها) فيما رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ: إقرأوا القرآن بألحان العرب و أصواتها، و إياكم و لحون أهل الفسق و أهل الكباثر، فإنّه سيحيي من بعدي أقوام يُرجعون القرآن ترجيع الغناء و النوح و الرهبانيّة، لا يجوز تراقيعهم، قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يُعجبه شأنهم»^(١).

فالمحرّم هو لحون أهل الفسوق و العصيان (سواء كان مساوياً للغناء أم أعمّ أو أخصّ) قال المحقّق المامقاني في شرح هذه العبارة: أورد على المصنّف عليه السلام... أن جعل المعيار هو اللّهُو و قصر الحكم عليه لا يلائم جعل الغناء بنفسه موضوعاً و عنواناً في كلمات الأصحاب قديماً و حديثاً بحيث لم ينبّه أحد على خلافه و في كلمات أهل العصمة عليه السلام... انتهى^(٢). فلو كانت حرمة الغناء من جهة اللّهُو، لم يكن وجه للبحث عنه مستقلاً.

(١) الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٨، قراءة القرآن.

(٢) غاية الآمال، ص ١٠٠.

مع أَنَّ الظاهر أَنَّ ليس الغناء إلا هو، و إن اختلفت فيه عبارات الفقهاء و اللغويين؛ فعن المصباح: أَنَّ الغناء الصوت؛ و عن آخر: أَنَّهُ مَدَّ الصوت، و عن النهاية عن الشافعي: أَنَّهُ تحسين الصَّوت، و ترقيقه، و عنها أيضاً: أَنَّ كُلَّ مَنْ رَفَعَ صوتاً و والاه فصوته عند العرب غناء.

و كُلَّ هذه المفاهيم ممَّا يعلم عدم حرمتها

(مع أَنَّ الظاهر أَنَّ ليس الغناء إلا هو) أي ما كان من لحون أهل الفسوق و عُدَّ لهواً. (و إن اختلفت فيه عبارات الفقهاء و اللغويين) اختلافاً فاحشاً يتحير الفقيه في الجمع بينها، هذا و سيأتي عن المحدث الكاشاني و المحقق السبزواري، اختصاص حرمة الغناء بالذي كان متعارفاً في زمن خلفاء الجور و هو الكلام الباطل المقترن بضرب الأوتار و الدَّف و البربط و سائر المحرّمات و كان بغناء الجوّاري الجميلات و دخول الرجال عليهنّ إلى غير ذلك من المحرّمات.

(فعن المصباح) كما في المفتاح الكرامة: (أَنَّ الغناء الصوت؛ و عن آخر: أَنَّهُ مَدَّ الصوت) أي تمريره و تواليه = كشش صدا (و عن النهاية) لابن الأثير (عن الشافعي: أَنَّهُ تحسين الصَّوت، و ترقيقه) هذا و الشافعي فسّر التَّغْنِي بذلك بالوارد في قوله ﷺ: «من لم يتغنّ بالقرآن فليس ممّناً» (و عنها أيضاً: أَنَّ كُلَّ مَنْ رَفَعَ صوتاً و والاه فصوته عند العرب غناء) و نَسَب في النهاية هذا التفسير «للغناء» إلى الشافعي و في لسان العرب أَنَّهُ من الأصمعي (١).

(و كُلَّ هذه المفاهيم) الّتي ذكروها لتفسير الغناء (ممّا يعلم عدم حرمتها) على

(١) راجع مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٠؛ المصباح المنير، ص ٤٥٥، مادة «غنن»؛ النهاية، ج ٣،

و عدم صدق الغناء عليها، فكلّها إشارة الى المفهوم المعيّن عرفاً.
و الأحسن من الكلّ ما تقدّم من الصحاح، و يقرب منه المحكي عن
المشهور بين الفقهاء

إطلاقها (و عدم صدق الغناء) المحرّم شرعاً (عليها) نعم يصدق على بعضها الغناء عرفاً
(ف) لعلّ (كلّها إشارة الى المفهوم المعيّن عرفاً) عند العرب و أنّ اللّام في لفظ
«الصوت» في تعريف المصباح مثلاً للعهد الذهبي أعني الصوت المخصوص المعهود عند
العرف، كما هو المراد منه في مرسلّة الفقيه المتقدّمة (ص ١٥١) «الجارية التي لها صوت»
أي صوت حسن مرغوب مطرب، و هذا هو عادة اللغوين في تفسير اللّغات من أنّها شرح
الإسم و تعاريف لفظيّة كقولهم: «سعدانة نبت» كما في الجواهر^(١) فقلوه ﷺ بأنّ هذه
التعاريف إشارة الى المفهوم المعيّن عند العرف أي عرف العرب في عصر الانتماء ﷺ
صحيح، فهم كانوا يفرّقون بين الغناء و الرثاء و المدح و الحذاء إلّا أنّ الكلام في أنّه هل
الغناء نفس الصوت أو الكيفيّة، و أنت خبير بأنّ التعريف الأوّل و الرابع ظاهران في الصوت
و الثاني و الثالث في الكيفيّة.

(و الأحسن من الكلّ ما تقدّم) ص ١٥٨ (من الصحاح) بقوله و الغناء
من السماع و قولهم جارية مسمعة أي مغنيّة، فالصوت المعهود عندهم إذا لوحظ
بالنسبة إلى القارى و هو المصوّت يسمّى غناءً و إذا لوحظ بالنسبة إلى المستمع
المخاطب يسمّى سماعاً فهما متحدّان في المصداق الخارجي و متغايران في المفهوم
اللغوي.

(و يقرب منه) أي ممّا تقدّم عن الصحاح (المحكي عن المشهور بين الفقهاء)

من أنه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب.

و الطَّرَب - على ما في الصحاح -: خَفَّةٌ تعتري الإنسان لشِدَّةِ حُزْنٍ أو سرور، و عن الأساس للزمخشري: خَفَّةٌ لسرور أو همٌّ.
و هذا القيد هو المُدْخِل للصوت في أفراد اللهو، و هو الَّذِي أرادَه الشاعر بقوله: «أَطْرَباً و أنت قِنْسَرِي»

كما في مفتاح الكرامة والجواهر^(١) (من أنه مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب)، و الجنس في هذا التعريف هو الصوت و له فصول ثلاثة، الأول «المدّ» و هو مجّ الصوت و امتداده = كشش صدا، و الثاني «الإشتمال على الترجيع» كأنّ الصوت يرجع الى الحنجرة بعد خروجه و هو الَّذِي يعبر عنه بالفارسية بـ «چَه چَه» و الثالث «المطرب» و هو الإستلذاذ باللهوي بالسماع و يفسّر بأنّه خَفَّةٌ تعتري الإنسان أي تعرضه و بها يخرج عن حالته الطبيعيّة تشبه السكر = از خود بی خود شدن، فلذا قال الشيخ رحمه الله (و الطَّرَب - على ما في الصحاح -: خَفَّةٌ تعتري الإنسان لشِدَّةِ حُزْنٍ أو شِدَّةِ سرور)^(٢) (و عن الأساس للزمخشري: خَفَّةٌ تعرض الإنسان لسرور أو همٌّ)^(٣) و كأنّه تحصل بهذه الحالة شِدَّةُ اللّذة و الفرح، أو شِدَّةُ الحزن و الغمّ (و هذا القيد) أي قيد المُطْرَب في تعريف الغناء (هو المُدْخِل للصوت في أفراد اللهو) بقولهم: «مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب» لأنّ مجرد المدّع الترجيع، لا يوجب اللهو (و هو الَّذِي أرادَه الشاعر) العجّاج في ديوانه (بقوله: «أَطْرَباً و أنت قِنْسَرِي») و الدهر بالإنسان دَوَّارِيّ أفنى القرون و هو

(١) المفتاح، ج ٤، ص ٥٠ عن مفاتيح الشرايع للفيض الكاشاني، ج ٢، ص ٢٠ و في الجواهر، ج ٢٢، ص ٤٥ و في مجمع الفائدة و البرهان، ج ٨، ص ٥٧ للمولى المقدّس الأردبيلي.

(٢) الصحاح، ج ١، ص ١٧١، مادة «طَرَب».

(٣) أساس البلاغة، ص ٢٧٧، مادة «طَرَب».

أي شيخ كبير، وإلا فمجرد السرور أو الحزن لا يبعد عن الشيخ الكبير.

وبالجملة فمجرد مد الصوت لا مع الترجيع [المطرب أو ولو مع الترجيع - خ د]، لا يوجب كونه لهواً.
و من اكتفى بذكر الترجيع - كالقواعد - أراد به

قَسْرِي^(١) يخاطب نفسه أو غيره ممن كثر سنّه و يقول: أتطرب إلى اللهو طَرَب الشباب و أنت شيخ مسنّ، كما قيل بالفارسيّة:

پیری و سبک سری و معرکه گیری نشاید ز انسان چو نیکو تو بنگری
دیگری گوید:

از شیر حمله خوش بُود وز غزال رم از مرد صولت آید وز نوعروس ناز

فأراد الشاعر بالطَّرب «اللهو» (و إلا فمجرد السرور أو الحزن لا يبعد عن الشيخ الكبير) و ربّما يقع عنه بلا إختيار.

(و بالجملة، فمجرد مد الصوت لا مع الترجيع [المطرب]) كما هو المتعارف عندنا في الأذان [أو ولو مع الترجيع]^(٢) غير المطرب كما هو المتعارف عند كثير من المادحين في قراءة أشعار المدح أو المراثي للمعصومين عليه السلام بل الخطباء أيضاً (لا يوجب كونه) أي الصوت (لهواً، و من اكتفى) في تعريف الغناء (بذكر الترجيع - كالقواعد -) للعلامة^(٣) فقد عبّر بالعام و (أراد به) الخاصّ و هو

(١) راجع لسان العرب، ج ٥، ص ١١٧، مادة «قنسر».

(٢) ما بين المعقوفين موجود في بعض النسخ.

(٣) القواعد، ج ٢، ص ٢٣٦، الشهادات.

المقتضي للإطراب، قال في جامع المقاصد - في الشرح - ليس مجرد مد الصوت محرماً - وإن مالت إليه النفوس - ما لم ينته الى حد يكون مطرباً بالترجيع المقتضي للإطراب؛ انتهى.

ثم إن المراد بالمطرب ما كان مطرباً في الجملة بالنسبة الى المغني أو المستمع، أو ما كان من شأنه الإطراب و مقتضياً له لو لم يمنع عنه مانع من جهة قبح الصوت أو غيره.

(المقتضي للإطراب).

(قال) المحقق الكركي (في جامع المقاصد - في الشرح -) أي شرح هذه العبارة من القواعد، (ليس مجرد مد الصوت محرماً - وإن مالت إليه النفوس -) كالأذان من المؤذن مع صوت حسن (ما لم ينته الى حد يكون مطرباً بالترجيع المقتضي للإطراب)^(١) اللّهي و خفة النفس (انتهى) كلام المحقق في جامع المقاصد. (ثم إن المراد بالمطرب ما كان مطرباً بالفعل (في الجملة بالنسبة الى) بعض الناس سواء (المغني أو المستمع، أو ما كان من شأنه الإطراب و مقتضياً له لو لم يمنع عنه مانع) فعلاً (من جهة قبح الصوت) للمغني (أو غيره) من الأمور المقترنة بالغناء كما إذا كان المستمع مبتلي بوجع الضرس أو الأذن أو كثرت أفكاره بحيث لو لم تكن هذه الأمور لكان الغناء مطرباً له.

لكن يرد عليه أنه لو لم يحصل الإطراب من الغناء بالفعل لم يتحقق الحكم لا محالة لأننا فرضنا أن اللازم في تحققه أن يكون الغناء و الصوت بكيفيته لهواً يوجب الطرب و الخفة للإنسان و إلا لا يكون لهواً فلا يكون حراماً أفهل يتصور كون الصوت

(١) جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٣ .

وأما لو اعتُبر الإطراب فعلاً - خصوصاً بالنسبة إلى كل أحد و خصوصاً بمعنى الخفة لشدة السرور أو الحزن - فيشكل بخلو أكثر ما هو غناء عرفاً عنه.

و كأنّ هذا هو الذي دعا الشهيد الثاني إلى أن زاد في الروضة و المسالك - بعد تعريف المشهور - قوله: «أو ما يسمّى في العرف غناء».

القبیح الذي يكون مصداقاً لأنكر الأصوات، غناءً و موجباً للخفة بحيث يشعر الإنسان قد خفّ وزنه و يريد أن يطير في الهواء أو يعدو عدواً أو يقفز مثلاً، أم يحصل ذلك من الجارية المغنيّة الجميلة، فهذا الإستظهار محلّ نظر، و مخالف لما تقدّم منه ﷺ بقوله: «فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق و المعاصي»، وإن أصرّ عليه فقال: (و أمّا لو اعتُبر الإطراب فعلاً - خصوصاً بالنسبة إلى كل أحد و خصوصاً بمعنى الخفة لشدة السرور أو الحزن - فيشكل بخلو أكثر ما هو غناء عرفاً عنه) أقول و لا مانع من الإلتزام بخروجه، بل إنّه بناءً على تعريف الغناء بكونه مطرباً كما عن المشهور و قد تقدّم، و كون المراد من المطرب هو الموجب للخفة و اللذة و الإنشراح كما صرّح بعض، لا يتحقق موضوع الغناء بدون الطرب بالفعل، فيكون خروج ذلك من باب التخصّص دون التخصيص كما هو المشهود من كلمات الشيخ ﷺ.

(و كأنّ هذا) الإشكال من خروج أكثر الأفراد (هو الذي دعا الشهيد الثاني إلى أن زاد في الروضة و المسالك) لإدراج تلك الأفراد في الغناء المحرّم (- بعد تعريف المشهور - قوله: «أو ما يسمّى في العرف غناء»)^(١) أي و إن لم يكن مطرباً.

(١) الروضة البهية، ج ٣، ص ٢١٢؛ المسالك، ج ٣، ص ١٢٦، ما يكتسب به.

و تبعه في مجمع الفائدة و غيره.

و لعلّ هذا أيضاً دعا صاحب مفتاح الكرامة الى زعم أنّ «الإطراب» في تعريف الغناء غير «الطّرب - المفسّر في الصحاح بخفّة لشدة سرور أو حزن - و إن توهمه صاحب مجمع البحرين و غيره من أصحابنا. و استشهد على ذلك بما في الصحاح من أنّ التطريب في الصوت: مدّه و تحسينه؛

(و تبعه) المقدّس الأردبيلي (في مجمع الفائدة) و البرهان في زيادة هذا القيد حيث نقل عن بعض الأصحاب ارجاع الغناء إلى العرف و قال: «إنّ الغناء لفظ ورد في الشرع تحريمه، و ليس له معنى شرعيّ، فيحال على العرف، انتهى»^(١) و ظاهره، تلقّيه بالقبول. و كذلك تبعه «أي الشهيد الثاني» (و غيره) أي غير الأردبيلي كصاحبي الحقائق و الرياض أعنى السيّد الطباطبائي^(٢).

(و لعلّ هذا) الإشكال من خروج أكثر الأفراد (أيضاً دعا صاحب مفتاح الكرامة) السيّد العاملي رحمه الله (إلى زعم أنّ «الإطراب») المأخوذ (في تعريف الغناء غير «الطّرب - المفسّر في الصحاح) كما تقدّم ص ١٤٠ (بخفّة لشدة سرور أو حزن) بل هو أعمّ منه (و إن توهمه) أنّه نفسه (صاحب مجمع البحرين و غيره من أصحابنا) فتوهموا إتحادهما في المعنى.

(و استشهد) أي السيّد العاملي (على ذلك) أي أنّ الاطراب يغاير الطرب في المعنى (بما في الصحاح) ج ١، ص ١٧٢، مادة «طرب» (من أنّ التطريب في الصوت: مدّه و تحسينه) فلم يذكر الخفّة و السرور أو الحزن.

(١) مجمع الفائدة و البرهان، ج ٨، ص ٥٧.

(٢) الحقائق، ج ٨، ص ١٠١؛ الرياض، ج ١، ص ٥٠٢.

و ما عن المصباح من أَنَّ طَرْبَ في صوته: مدّه و رجّعه.

و في القاموس: الغناء - ككساء - من الصوت ما طَرْبَ به؛ و أَنَّ التطريب:

الإطراب كالتطَرَّب و التغنّي.

قال ﷺ: فتحصّل من ذلك أَنَّ المراد بالتطريب و الإطراب غير الطَرْب

بمعنى الخفة لشدة حزن أو سرور - كما توهّمه صاحب مجمع البحرين و غيره

من أصحابنا - فكأنّه قال في القاموس:

(و ما عن المصباح) كذا في نسخ المكاسب و في المصدر «في المصباح» أي

المصباح المنير، ص ٣٧٠ (من أَنَّ طَرْبَ في صوته: مدّه و رجّعه) فهو أيضاً لم يذكر

الخفة.

(و في القاموس) المحيط، ج ٤، ص ٣٧٢: (الغناء - ككساء - من الصوت

ما طَرْبَ به؛ و أَنَّ التطريب: الإطراب كالتطَرَّب و التغنّي) يعنى أَنَّ التطريب

له معنيان: الأوّل: الإطراب و هو التطَرَّب أيضاً، و الثاني: التغنّي و هو مدّ الصوت

بالغناء. فاستشهد صاحب مفتاح الكرامة بأنّ كل هذه التعاريف يدلّ على أَنَّ الإطراب

و التطريب بمعنى مدّ الصوت مع الترجيع من دون أخذ الخفة فيه، و أمّا الطَرْب

فهو بمعنى الخفة لشدة السرور أو الحزن، فهما متغايران في المعنى، و لا يخفى

عليك أنّ جميع ما ذكره مبنيّ على اجتهاده و استنباطه فعليك بالتدبّر و

الدقة.

ثمّ (قال) أي صاحب المفتاح (ﷺ: فتحصّل من ذلك) أي من تعاريف اللغويين

(أَنَّ المراد بالتطريب و الإطراب) معنىً (غير الطَرْب بمعنى الخفة لشدة

حزن أو سرور) فليسا بمترادفين في المعنى (- كما توهّمه صاحب مجمع البحرين)

أي الشيخ الطريحي (و غيره من أصحابنا - فكأنّه قال في القاموس:

الغناء من الصوت ما مُدَّ و حُسِّن و رُجِّع، فانطبق على المشهور؛ إذ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت و النَّفْس، فكان لازماً للإطراب و التطريب، انتهى كلامه ﷺ «رفع مقامه - خ د».

و فيه: أَنَّ الطَّرْبَ إذا كان معناه - على ما تقدّم من الجوهري و الزمخشري - هو ما يحصل للإنسان من الخفة، لا جرم يكون المراد بالإطراب و التطريب إيجاد هذه الحالة، و إلّا لزم الإشتراك اللفظي مع أَنَّهُمْ لم يذكروا للطرب معنى آخر ليشتق منه لفظ «التطريب» و «الإطراب».

«الغناء من الصوت ما مُدَّ و حُسِّن و رُجِّع» فانطبق على المشهور) في كلمات الفقهاء المتقدمة (إذ الترجيع) المذكور فيها يراد منه (تقارب ضروب حركات الصوت و النَّفْس، فكان لازماً للإطراب) = خوش خوانی (و التطَرَّب) كذا في أكثر النسخ و في بعضها كما في المصدر (و التطريب)^(١). انتهى كلامه ﷺ «رفع مقامه - خ د».

(و فيه) تكلف و مواضع خمسة للنظر: أولاً: (أَنَّ الطَّرْبَ) الذي هو معنى إسم المصدر و الحاصل منه - كالوضوء بالنسبة الى التوضوء - (إذا كان معناه - على ما تقدّم من الجوهري) إسماعيل بن حمّاد، في صحاح اللغة (و الزمخشري) محمود بن عمر، في أساس البلاغة (- هو ما يحصل للإنسان، من) الحالة النفسانية و هي (الخفة، لا جرم يكون المراد بالإطراب و التطريب) الذين هما مصدران لـ «الطرب» هو (إيجاد هذه الحالة، و إلّا) أي و إن لم يكن معناهما، إيجاد تلك الحالة (لزم الإشتراك اللفظي) بأن وضع لفظ الطرب لمعنيين متغايرين (مع أَنَّهُمْ) أي اللغويين لم يشيروا إلى الإشتراك و (لم يذكروا للطَّرْبَ معنى آخر ليشتق منه لفظ التطريب و الإطراب)

مضافاً إلى أن ما ذُكر في معنى التطريب في «من - خ د» الصحاح والمصباح إنما هو الفعل القائم بذی الصوت، لا الإطراب القائم بالصوت، وهو المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور، دون فعل الشخص، فيمكن أن يكون معنى «تطريب الشخص في صوته»، إيجاد سبب الطرب - بمعنى الخفة - بمدّ الصوت و تحسينه، و ترجيعه، كما أن تفريح الشخص يمكن إيجاد سبب الفرح بفعل ما يوجبه، فلا ينافي ذلك ما ذكر في معنى الطرب.

فاللّازم أنّهما مشتقان من الطرب بمعنى الخفة.

و يرد عليه ثانياً: (مضافاً إلى أن ما ذُكر في معنى التطريب في «من - خ د» الصحاح) بقوله: إنّ التطريب في الصوت مدّه و تحسينه (و) كذا في (المصباح) بقوله: طربّ في صوته: رجّعه و مدّه، (إنّما هو الفعل القائم بذی الصوت، لا الإطراب القائم بـ) نفس (الصوت) من كیفیّته، فهما متغايران معنی و ليسا بمترادفين، كما توهمه صاحب مفتاح الكرامة (و هو) أي ما هو قائم بنفس الصوت هو (المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور) من الفقهاء (دون فعل الشخص) المصوّت لأنّهم فسّروا كیفیّة الصوت (فيمكن أن يكون معنى «تطريب الشخص في صوته») على رأي الصحاح والمصباح هو (إيجاد سبب الطرب - بمعنى الخفة - بمدّ الصوت و تحسينه، و ترجيعه) و هذا (كما أن تفريح الشخص) و تفرّجه الّذي هو قائم بالفاعل (يمكن إيجاد) هـ بـ (سبب الفرح) أعني (بفعل ما يوجبه) من بيان اللطائف و الذهاب إلى البستان أو السفر أو ما يشبه ذلك؟ ... (فلا ينافي ذلك) أي ما ذكره الصحاح و المصباح مع (ما ذُكر في معنى الطرب) من الخفة و السرور، و لا يلزم على هذا البيان الإشتراك اللفظي.

و كذا ما في القاموس من قوله: «ما طَرَّب به» يعني ما أوجد به الطَّرَب.
مع أنه لا مجال لتوهم كون التطريب - بمادته - بمعنى التحسين
والترجيح؛ إذ لم يتوهم أحد كون الطرب بمعنى الحسن و الرجوع، أو كون
التطريب هو نفس المدّ، فليست هذه الأمور إلا أسباباً للطرب يراد إيجاده من
فعل هذه الأسباب.

هذا كله، مضافاً الى عدم إمكان إرادة [ما ذكر من - خ د] المدّ و التحسين
و الترجيع من

(و كذا) الحال في (ما) ذكر (في القاموس من قوله) - في تفسير الغناء - (: «ما
طَرَّب به» يعني ما أوجد به الطَّرَب) فأراد تعريف الغناء، بما هو سبب له. و بالجملة
فلا يظهر من كلمات هؤلاء اللغويين ما ذكره مفتاح الكرامة، من أن لـ «الطرب» من باب
التفعيل، معنىً مغايراً لـ «الطرب» من باب الإفعال.

(مع أنه) يرد على كلام المفتاح ثالثاً، أنه إذا كان التطريب بمعنى التحسين، و كان
الطَّرَب بمعنى الخفة، لزم أن يكون الطَّرَب الذي هو مأخوذ من مادة التطريب أيضاً بمعنى
الحسن، و هذا خلاف الظاهر لأنه (لا مجال لتوهم كون التطريب - بمادته - بمعنى
التحسين والترجيح؛ إذ لم يتوهم أحد كون الطَّرَب) الذي هو مادة التطريب
(بمعنى الحسن و الرجوع، أو كون التطريب هو نفس المدّ، فليست هذه الأمور)
أي التحسين و الترجيع و المدّ (إلا أسباباً للطرب يراد إيجاده من فعل هذه
الأسباب) في النسخ: «يراد من إيجاده فعل» و الأصحّ ما أثبتناه.

(هذا كله) و يرد على المفتاح إشكال رابع (مضافاً الى) ما تقدّم، و هو (عدم
إمكان إرادة [ما ذكر من - خ د] المدّ و التحسين و الترجيع من)

(١) ما بين المعقوفين شطب عليه في بعض النسخ و هو الصحيح كما يظهر بالتأمل.

«المطرب» في قول الأكثر: «إنَّ الغناء مدَّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب» كما لا يخفى.

مع أنَّ مجرّد المدّ و الترجيع و التحسين لا يوجب الحرمة قطعاً؛ لما مرّ وسيجيء.

فتبيّن من جميع ما ذكرنا أنَّ المتعيّن حمل المطرب في تعريف الأكثر للغناء، على الطرب بمعنى الخفة.

لفظ («المطرب») المأخوذ في تعريف الغناء (في قول الأكثر: «إنَّ الغناء مدَّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب» كما لا يخفى) وذلك لأنّ الجنس في هذا التعريف هو الصوت وله فصول ثلاثة، الأول، المدّ، والثاني الترجيع، والثالث، المطرب، و «المطرب» و هو الفصل الثالث إن كان بمعنى المدّ، أو بمعنى التحسين و هو الترجيع لزم التكرار و هو لغو، فلا بدّ من أن يكون بمعنى الخفة كما ذكرنا - وإذا دار الأمر بين أن يكون القيد للتأكيد أو التأسيس فالثاني أولى - و بعبارة أخرى «المطرب» صفة للصوت أو للمدّ أو للترجيع، و الصفة كالعلة بالنسبة إلى الموصوف فلا يعقل إتحاده معه في المعنى كقولنا: أكرم زيدا العالم وإن كانا متّحدين في المصداق.

(مع أنَّ) هنا إشكالاً خامساً على المفتاح و هو أنَّ (مجرّد المدّ و الترجيع و التحسين) من دون حصول الطرب بمعنى الخفة (لا يوجب الحرمة قطعاً؛ لما مرّ) ص ١٦١ من أنّه الظاهر من الأخبار و أنّ الأقوى كون الغناء مساوياً للصوت اللهوي و الباطل، (وسيجيء) ص ١٧٦ بقوله: «فالمحصّل من الأدلّة المتقدّمة حرمة الصّوت المرجّح فيه على سبيل اللّهُ».

فتبيّن من جميع ما ذكرنا أنَّ المتعيّن في معنى الغناء (حمل المطرب في تعريف الأكثر للغناء، على الطرب بمعنى الخفة) لشدة السرور أو الحزن.

و توجيه كلامهم: بإرادة ما يقتضي الطَّرْب و يعرض له بحسب وضع نوع ذلك الترجيع، و إن لم يُطرب شخصه لمانع، من غلظة الصوت و مَجَّ «مَجَّة - خ د» الأسماع له.

و لقد أجاد في الصحاح حيث فسّر الغناء بالسّماع، و هو المعروف عند أهل العرف «عند العرف - خ د»

(و توجيه كلامهم) لإدراج أكثر أفراد ما هو غناء عرفاً، في تعريفهم (بإرادة ما يقتضي الطَّرْب) ولو شأنناً (و يعرض له) أي للطرب بمعنى الخفّة (بحسب وضع نوع ذلك الترجيع) و المدّ و التحسين لأكثر أفراد المستمعين (و إن لم يُطرب شخصه) بالفعل (لمانع) عارضيّ (من غِلْظَة الصوت) = كُلفتى صدا (و مَجَّ «مَجَّة - خ د» الأسماع له) جمع السمع و المَجَّ هو الإستكراه = ناخوش آيند - كما في أقرب الموارد.

أقول: هذا التوجيه بعيدٌ جداً كما ذكرنا ذلك (ص ١٦٧)، لأنّ تحقق الغناء منوط بنظر العرف و ليس له حقيقة شرعيّة وردت عنهم ﷺ في تفسيره - إلّا ما ربّما يُستظهر و يُستنبط من الأخبار، كلٌ بحسب نظره - و العرف لا يحكم به إلّا إذا تحقّق الطرب و الخفّة و الإنبساط بالفعل، كما هو الحال في جميع موضوعات الأحكام كالكذب مثلاً على ما سيجيء فلا يصدق الغناء عرفاً على حصوله الشأنيّ فتدبرّ.

(و لقد أجاد) الجوهري من اللغويين (في الصحاح؛ حيث) أحال معنى الغناء إلى العرف فـ (فسّر الغناء بالسّماع، و) أراح نفسه لأنّ السماع (هو المعروف عند أهل العرف «عند العرف - خ د») و الظاهر كان في النسخة الصحيحة «عند العرب» لأنّ السّماع عندهم ما يستلذّ به الآذان عند الإستماع للصوت، فتفسير الغناء الَّذي هو الصوت اللهويّ عند الشيخ ﷺ بالسماع أجود من تفسيره بالمطرب لوضوح معناه و اختصاره.

و قد تقدّم في رواية محمّد بن أبي عباد - المستهتر «المشتهر - خ د»
بالسمع - .

و كيف كان فالمحصّل من الأدلّة المتقدمة حرمة الصوت المُرْجَع فيه على
سبيل اللهو؛ فإنّ اللهو كما يكون بآلة من غير صوت - كضرب الأوتار و نحوه -
و بالصوت في الآلة - كالزممار و القصب

(و قد تقدّم في رواية محمّد بن أبي عباد - المستهتر «المشتهر - خ د»
بالسمع -) فكانّ السماع واضح المعنى عندهم.

أقول: ولقد أجاد من الفقهاء صاحب الجواهر رحمته الله أيضاً، حيث إنّه بعد أن نقل كلام
المشهور في تفسير الغناء و كذلك تعاريف أهل اللغة قال: فيعلم كون المراد كَيْفِيَّةً خاصّة
منها - أي من الأصوات - موكولة إلى العرف، كما هي العادة في بيان أمثال ذلك، نعم لا
عبرة بعرف عامّة سواد الناس، فإنّه الآن مشتبّه قطعاً، لعدّهم الكيفية الخاصّة من الصوت
في غير القرآن و الدعاء و تعزية الحسين عليه السلام غناءً و نفى ذلك عنها فيها، و ما ذاك إلّا
لاشتباهه ... انتهى»^(١).

(و كيف كان) سواء كان الطرب بمعنى الخفّة أم لا فالمدار في حرمة القراءة
بالصوت إنّما هو بتحقيق اللهو (ف) إنّ (المحصّل من الأدلّة المتقدمة) و الروايات و
كلمات الأصحاب (حرمة الصوت المُرْجَع فيه على سبيل اللهو؛ فإنّ اللهو) و
الباطل (كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الأوتار و نحوه) مثل الدفّ و الدائرة
(و بالصوت في الآلة) الظاهر أنّه أراد الصوت مع الآلة دون النفخ فيها فإنّه لا يعبّر عن
النفخ بالصوت (كالزممار) = ناي ساز (و القَصَب) = نى لبك، منه المزدوج و منه المفرد

و نحوهما - فقد يكون بالصوت المجرد.

فكل صوت يكون لهواً بكيفيته و معدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام، و إن فرض أنه ليس بغناء، و كل ما لا يُعدّ لهواً فليس بحرام، و ان فرض صدق الغناء عليه، فرضاً غير محقق؛ لعدم الدليل على حرمة الغناء إلا من حيث كونه باطلاً و لهواً و لغواً و زوراً.

ثم إن «اللهو» يتحقق بأمرين: أحدهما: قصد التلهي و إن لم يكن لهواً.
و الثاني: كونه لهواً في نفسه عند المستمعين

(و نحوهما، فقد يكون بالصوت المجرد) عن كل شيء.

و على ما ذكرنا (فكل صوت يكون لهواً بكيفيته) مع قطع النظر عن مادته (ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام) و لهم ألحان خاصة يعرفونها و يتغنّون في مجالسهم للتنزه و الفرح (و إن فرض) فرضاً بعيداً (أنه ليس بغناء) و ذلك لأنّ الدليل إنّما قام على حرمة اللهو و الباطل و فرضاً أنّ بينه و بين لحن أهل الفسوق من النسب الأربع التساوي (و كل ما لا يُعدّ لهواً فليس بحرام، و ان فرض صدق الغناء عليه) عرفاً (فرضاً غير محقق)، و ذلك (لعدم الدليل على حرمة الغناء إلا من حيث كونه باطلاً و لهواً و لغواً و زوراً) كما جاء التصريح بهذه العناوين الأربعة في لسان الروايات المتقدمة ص ١٥٤.

(ثم إن «اللهو») في الصوت (يتحقق بأمرين): على سبيل القضية مانعة الخلو (أحدهما: قصد) المصوّت = خوانته (التلهي و إن لم يكن لهواً) في نفسه واقعاً سواء كان المتلهي هو المصوّت كمن ينلّهي بصوته القبيح الخشن في الحمام بتخيّل أنّه إحدى المغنّيات المعروفة... أو عليم تلّهي المستمعين بصوته، ففعله حرام في هذا القسم من جهة التقصد.

(و الثاني) يتحقّق بـ (كونه لهواً في نفسه عند) (المستمعين) فهم يتلّهون

و إن لم يقصد به التلّهي.

ثمَّ إنّ المرجع في «اللّهُ» الى العرف، و الحاكم بتحقيقه هو الوجدان، حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللّهُ و الرقص، و لحضور ماتستلّذه القوى الشهويّة، من كون المغنّي جارية أو أمرداً، و نحو ذلك، ومراتب الوجدان المذكور مختلفة في الوضوح و الخفاء، فقد يَحسُّ بعض الترجيع من مبادئ الغناء و لم يبلغه.

بصوته (و إن لم يقصد) المصوّت (به التلّهي).

(ثمَّ إنّ المرجع في) تمييز (اللّهُ) و تشخيصه عن سائر الأصوات (إلى العرف، و الحاكم بتحقيقه هو الوجدان) العرفي و ربّما يختلف باختلاف الأزمنة أو البلاد أو المجتمع (حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللّهُ و الرقص) فيقال: إنّ هذا الصوت يحتاج إلى تار و راقص = اين خوانندگی رَقاصی و تارى کم دارد.

(و) يناسب (لحضور ما تستلّذه القوى الشهويّة، من كون المغنّي جارية) جميلة (أو أمرداً) و هو الَّذي طرّ شاربه دون لحيته كما في القاموس (و نحو ذلك) كالمرأة الشابة الحسنة، أو الألبسة الخاصّة المهيّجة مثلاً كما قيل بالفارسية:

روی خوش و آواز خوش دارند هر یک لذتی

بنگر که لذت چون بُود محبوب خوش آواز را

(ومراتب الوجدان المذكور، مختلفة في الوضوح و الخفاء) باختلاف الأفراد و الحالات و الأمكنة و الأزمنة كما تقدّم (فقد يَحسُّ بعضُ) المستمعين (الترجيع) المطرب المحرّم (من مبادئ الغناء) بالنسبة الى بعض الأصوات (و) الحال إنّهُ (لم يبلغه) واقعاً و ذلك لاختلاف الناس في الإحساس و حصول الطرب، كما إنّهم مختلفون في تأثير الشعر و اللطيفة و الموعظة و الرثاء و غير ذلك، فبعض يهتزّ و ينبسط

و ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا فرق بين استعمال هذه الكيفية في كلام حقّ أو باطل، فقراءة القرآن و الدعاء و المراثي بصوت يُرجع فيه على سبيل اللهو لإشكال في حرمتها و لا في تضاعف عقابها؛ لكونها معصيةً في مقام الطاعة، استخفافاً بالمقرؤ و المدعوّ و المراثي.

و من أوضح تسويلات الشيطان أنّ الرجل المتستّر قد تدعوه نفسه

بالشعر العادي للسعدي مثلاً و بعض لا يهتزّ إلاّ بالأشعار عالية المضامين، و بعض تؤثّر فيه الموعظة أو مطلق الرثاء و بعض لا يتأثّر إلاّ برثاء موت أبيه، و هذا هو السرّ في اختلاف المتسرّعة في أنّ الصوت الفلاني غناء أم لا، و على هذا فإن ثبت كون الصوت غناءً أم لا فهو، و إلاّ فالمرجع مع الشك هو أصالة البراءة، فيجوز قراءة المشكوك و استماعه، إذا كان الكلام حقّاً لا باطلاً و لم يكن مقروناً بما هو حرام من آلات اللهو كالتار و نحوه.

(و ظهر ممّا ذكرنا) ص ١٥٣ من أنّ الغناء مطلق الصوت الخارج على سبيل اللهو و الباطل (أنّه لا) دخالة لمضمون الكلام في حرمة الصوت اللهويّ فلا (فرق بين استعمال هذه الكيفية) اللهوية (في كلام حقّ أو باطل) لأنّ الحرام إنّما هو الكيفية مع قطع النظر عن الكلام المصوّت به، (فقراءة القرآن و الدعاء و المراثي بصوت يُرجع فيه) القاري (على سبيل اللهو لإشكال في حرمتها و لا في تضاعف عقابها؛ لكونها معصيةً في) لباس العبادة و تخلّفاً عن حكم الشرع في (مقام الطاعة) هذا أولاً، وثانياً (استخفافاً بالمقرؤ) أي القرآن (و المدعوّ) أي الدعاء (و المراثي) أي المعصومين كالصديقة الطاهرة أو الامام الحسين سيد الشهداء (عليه السلام)، و هذا نظير المعصية في الوقت المخصوص بالعبادة كليلة الجمعة، أو شهر رمضان، أو مكان مخصوص بها كالمسجد و الاعتاب المقدّسة، كما قيل بالفارسيّة: «گر گنه می کنی، اندر شب آدینه بکن» العیاذ بالله.

(و من أوضح تسويلات الشيطان) أي ترغيباته (أنّ الرجل المتستّر) = زیر پرده في مقابل المستهتر = پرده در، (قد تدعوه نفسه) الأمارة بالسوء

- لأجل التفرّج و التنزّه و التلذّد - إلى ما يوجب نشاطه و رفع الكسالة «دفع الكسالة - خ د» عنه من الزمزمة المُلهيّة، فيجعل ذلك في بيت من الشعر المنظوم في الحُكْم و المراثي و نحوها فيتغنّى به، أو يحضر عند من يفعل ذلك. و ربّما يُعَدّ مجلساً لأجل إحضار أصحاب الألحان، و يسمّيه «مجلس المراثية» فيحصل له بذلك ما لا يحصل له من ضرب الأوتار من النشاط و الإنبساط؛ و ربما يبكي في خلال ذلك لأجل الهموم المركوزة في قلبه، الغائبة «الفائنة - خ د» عن خاطره، من فقد ما يستحضره القوى الشهوية.

(لأجل التفرّج) و التفرّيح = خوش گذرانی (و التنزّه) و هو الخروج إلى مكان النزهة البعيد عن المكروه = راحت طلبی (و التلذّد) و هو تحصيل اللذة (- إلى ما يوجب نشاطه و رفع الكسالة عنه «دفع الكسالة - خ د» من الزمزمة المُلهيّة) الزمزمة هي التصوّت في الحلق و الحنجرة (فيجعل ذلك) أي ما يوجب النشاط (في بيت من الشعر المنظوم في الحُكْم و المراثي و نحوها فيتغنّى به، أو يحضر عند من يفعل ذلك) فيشترك في الإثم بسبب إستماع الغناء.

(و ربّما يُعَدّ مجلساً لأجل إحضار أصحاب الألحان) الغنائيّة (و يسمّيه «مجلس المراثية») و تعزية الإمام الحسين عليه السلام مثلاً (فيحصل له بذلك) المجلس (ما لا يحصل له من ضرب الأوتار) و سائر آلات اللهو و الباطل (من النشاط و الإنبساط) و الفرح للنفس.

(و ربّما يبكي في خلال ذلك) النشاط و الإنبساط لكن لا لأجل المراثية و التعزية بل (لأجل الهموم المركوزة في قلبه) المكنون في النفس (الغائبة «الفائنة - خ د» عن خاطره) فإنّ البكاء يتسبّب إمّا عن الحزن و الغمّ أو عن الإنبساط و السرور و ربّما ينشأ هنا، (من فقد ما يستحضره) أي يطلب حضوره (القوى الشهوية)

و يتخيل أنه بكى في المراثية و فاز بالمرتبة العالية، و قد أشرف على
النزول إلى دركات الهاوية، فلا ملجأ إلا إلى الله من شرّ الشيطان و النفس
الغاوية.

و هو الذي ذكره عزّوجلّ في قوله: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَ
الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ
الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ﴾^(١)

(و يتخيل) من يبكي في هذا المجلس (أنه بكى في المراثية، و فاز بالمرتبة
العالية) من الثواب عند الله عزّوجلّ (و) الحال أنه (قد أشرف على النزول) و الهبوط
(إلى دركات) نار جهنّم (الهاوية) و هي من أسماء جهنّم (فلا ملجأ) و لا مفرّ (إلا إلى
الله) تعالى (من شرّ الشيطان و النفس الغاوية) أقول: في ما ذكره على الإطلاق، من
ترتّب العقاب على هذا البكاء و هذه المجالس، تأمل و ذلك لقوله ﷺ: «إنّما الأعمال
بالنّيّات و لكلّ إمريء ما نوى»^(٢) نعم على نحو الموجبة الجزئية كلامه صحيح، فربّما نسمع
أنّه يُعدّ بعض مجالس التعزية للمعصومين أو على بعض الموتى أو لإفطار شهر رمضان و
فيها ما لا يكون إلّا مع قصد الرياء و السمعة و تصرف فيها مبالغ هائلة التي تعادل إشباع
مئات من الفقراء، و تكون من الإسراف و التبذير، و لا يحضرها إلّا الأغنياء و المترفون
كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في كتابه الى عثمان بن حنيف الأنصاري: «و ما ظننت أنّك
تجيب إلى طعام قوم عائلهم مجفوّ و غنيهم مدعو»^(٣).

(١) آل عمران : ١٤ .

(٢) الوسائل، ج ١، ص ٣٥، مقدّمة العبادات.

(٣) نهج البلاغة، محمّد عبده، ج ٢، ص ٧٠ .

و ربّما يجزّي على هذا عروض الشبهة في الأزمنة المتأخرة في هذه المسألة، تارةً من حيث أصل الحكم و أخرى من حيث الموضوع، و ثالثةً من اختصاص الحكم ببعض الموضوع.

أما الأول فلأنّه حكى عن المحدث الكاشاني أنّه خصّ الحرام منه بما شتمل على محرّم من خارج - مثل اللعب بآلات اللّهو، و دخول الرجال، و الكلام بالباطل - و إلّا فهو في نفسه غير محرّم.

(و ربّما يجزّي على هذا) أي وقوع الغناء في القرآن و الدعاء و المرائي (عروض الشبهة في الأزمنة المتأخرة في هذه المسألة) أي مسألة الغناء في الأمور المذكورة (تارةً من حيث أصل الحكم) و هو الحرمة (و أخرى من حيث الموضوع) هل يتحقّق الغناء هنا أم لا (و ثالثةً من) جهة (اختصاص الحكم) بالحرمة (ببعض الموضوع) فلا بدّ من البحث في المواضع الثلاثة.

(أما الأول: فلأنّه حكى عن المحدث الكاشاني) المولى محسن الفيض (أنّه خصّ الحرام منه) أي من الغناء (بما شتمل على محرّم من خارج - مثل اللعب بآلات اللّهو، و دخول الرجال) على النساء المغنّيات، و استماعهم لأصواتهنّ (و) اشتمال الغناء على (الكلام بالباطل -) كالتشبيب بالمرأة المؤمنة المحترمة أو الأشعار المهيجّة للقوة الشهويّة أو مدح من لا يستحقّ المدح أو الكذب و الغيبة. (و إلّا) أي و إن لم يشتمل على محرّم من الخارج (فهو في نفسه) بدون الضمائم المذكورة (غير محرّم) بحسب ذات كيفية الصوت سواء كان من الرجال للرجال أو من النساء للنساء، فالحرمة عارضة على المحرّمات المقارنة به فهو كما في اقترانها بمباحات أخر كالجلوس في مجلس الغيبة أو شرب الخمر أو لعب بالقمار.

و المحكي من كلامه في الوافي أنه - بعد حكاية الأخبار التي يأتي بعضها - قال: الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة، إختصاص حرمة الغناء و ما يتعلّق به من الأجر و التعليم و الإستماع و البيع و الشراء، كلّها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن الخلفاء من دخول الرجال عليهنّ و تكلمهنّ بالباطل و لعبهنّ بالملاهي من العيدان و القصب و غيرهما، دون ما سوى ذلك من أنواعه، كما يشعر به قوله ﷺ : «ليست بالتي يدخل عليها الرجال»

(و المحكي من كلامه في الوافي) و قريب منه ما في مفاتيح الشرائع و المحجّة البيضاء و الحاكي لكلامه هو صاحب الحدائق ﷺ^(١) ف (أنّه) في الوافي (- بعد حكاية الأخبار التي يأتي بعضها -) ص ١٩٧ (قال: الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة) في باب الغناء من ضمّ بعضها إلى بعض هو (إختصاص حرمة الغناء و ما يتعلّق به من الأجر و التعليم و الإستماع و البيع و الشراء) للجارية المغنيّة (كلّها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن الخلفاء) في هامش بعض النسخ كما في المصدر، إضافة جملة «في زمن بني أميّة و بني العبّاس»^(٢) (من دخول الرجال عليهنّ) أي المغنيّات (و تكلمهنّ بالباطل و لعبهنّ بالملاهي من العيدان) جمع العود بمعنى البربط = قسم من الأوتار و قد تقدم (ج ١، ص ٣١). (و القصب) = نى لبك، المزدوج و المنفرد (و غيرهما) من آلات اللهو (دون ما سوى ذلك من أنواعه) أي الغناء إذا لم يقترن بالحرّمات المذكورة، (كما يشعر به) أي بعدم التحريم، (قوله) أي الإمام الصادق (عليه السلام) في مرواه عنه أبو بصير قال: قال أبو عبد الله ﷺ: أجر المغنيّة التي تزف العرائس ليس به بأس، و (ليست بالتي يدخل عليها الرجال) و سيأتي ص ٢٠٠

(١) راجع الحدائق، ج ١٨، ص ١١٠ و ١١١؛ الوافي، ج ١٧، ص ٢١٨؛ المفاتيح، ج ٢، ص ٢١ المحجّة، ج ٥، ص ٢٢٦.

(٢) راجع كتاب زهر الربيع، و تنمة المنتهى للمحدّث القمي، و «ازهر چمن گلی» للكاتب.

- إلى أن قال: - و على هذا فلا بأس بالتغني بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة و النار و التشويق إلى دار القرار و وصف نِعَم الله الملك الجبار و ذكر العبادات، و الترغيب في الخيرات و الزهد في الفانيات، و نحو ذلك، كما أشير إليه في حديث الفقيه بقوله: «فذكرتك الجنة»؛ و ذلك لأنّ هذا كله ذكر الله؛

بيانها^(١) و ظاهر هذه الرواية بحسب المفهوم أنّ الغناء المحرّم هو المصاحب لدخول الرجال و سماعهم، أو شيء آخر من المحرّمات كشرب الخمر أو استعمال آلات اللهو فحرّمته عارضيّة، و بيع المغنيّة و شراؤها إذا علم البائع أنّها تغنيّ مقترنة بالمحرّمات، نظير بيع العنب ممّن علم أنّه يعمل خمرًا و قد تقدّم (ج ١، ص ٢٤٠) نظر الشيخ بالجواز للأخبار المستفيضة الدالّة على الجواز.

(إلى أن قال) المحدث الكاشاني (و على هذا فلا بأس ب) سماع (التغني) هكذا في المصدر و ليس لفظة «سماع» في سائر النسخ (بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة و النار و التشويق إلى دار القرار و وصف نِعَم الله الملك الجبار و ذكر العبادات، و الترغيب في الخيرات) الأخرى (و الزهد في الفانيات) الدنيوية (ونحو ذلك) فإنّ الغناء في تلك الأشعار ربّما تزيد أثرًا في نفس المتغنيّ أو السامع، وإن لم يكن متعارفًا في زمانهم عليه السلام.

(كما أشير إليه في حديث الفقيه) المتقدّم ص ١٥١ (بقوله) أي الإمام زين العابدين عليه السلام في شراء الجارية المغنيّة: «لا بأس لو اشتريتها (فذكرتك الجنة) يعني بقراءة القرآن ... الخ^(٢). (و ذلك لأنّ هذا كله ذكر الله) و ذكر الله حسن على كلّ حال،

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، ما يكتسب به.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٨٦ ما يكتسب به.

وَرَبِّمَا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ.

و بالجمله، فلا يخفى على أهل الحجة بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء عن باطله، و أَنَّ أكثر ما يتغنّى به الصوفية «المتصوفة - خ د» في محافلهم من قبيل الباطل. انتهى.

أقول : لو لا استشهاده بقوله: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال» أمكن

(وَرَبِّمَا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ)^(١) كما قال الشاعر الفارسي:

چه خوش است صوت قرآن ز تو دلربا شنیدن

به رخت نظاره کردن، سخن خدا شنیدن

چه خوش است من بمیرم تو بیائی بر مزارم

به زبان حال گویم که خوش آمدی نگارم

ثم قال المحدث الكاشاني (و بالجمله، فلا يخفى على أهل الحجة) والدرك و الفطنة (بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء) أي ما هو حلال منه (عن باطله) أي ما هو حرام (و أَنَّ أكثر ما يتغنّى به الصوفية «المتصوفة - خ د») كما في الوافي (في محافلهم من قبيل الباطل. انتهى)^(٢) لاشتماله على الكلام الباطل، كما نسب إلى أحدهم في حلقة الذكر باصطلاحهم «سبحاني سبحاني ما أعظم شأنني ليس في جُسِّي سوى الله» و أقول: استغفر الله من نقل جميع ما كره الله، ثم قال الشيخ رحمه الله (أقول: لو لا استشهاده بقوله) ﷺ : «ليست بالتي يدخل عليها الرجال» أمكن

(١) إقتباس من سورة الزمر، الآية ٢٣ .

(٢) راجع التعليق المرقم (١)، ص ١٨٣ من الشرح.

- بلا تكلف - تطبيق كلامه على ما ذكرناه من أَنَّ المحرّم هو الصوت اللهوي الذي يناسبه اللعب بالملاهي و التكلم بالأباطيل و دخول الرجال على النساء، لحظّ السّمع و البصر من شهوة الزنا، دون مجرّد الصوت الحسن الذي يذكّر أمور الآخرة و يُنسي شهوات الدنيا.

إلا أَنَّ استشهاده بالرواية: «ليست بالتّي يدخل عليها الرجال» ظاهر في التفصيل بين أفراد الغناء، لا من حيث نفسه، فإنّ صوت المغنّيّة التي

- بلا تكلف - تطبيق كلامه) أي المحدث الكاشاني (على ما ذكرناه من أَنَّ المحرّم هو الصوت اللهوي) من حيث الكيفيّة، وإن كان غير مقترن بكلام حرام أعني الصوت (الذي يناسبه) شأنًا (اللعب بالملاهي و التكلم بالأباطيل و دخول الرجال على النساء) و الإختلاط بينهم (لحظّ السّمع و البصر من شهوة الزنا) فإنّ المستمع لغناء المغنّيّة مع النظر إليها يلتذّ بالسماع و النظر المثيرين للشهوة و قد روي لكلّ عضو من الأعضاء زنا فزنا الأذن الإستماع و زنا البصر الرؤية، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾^(١) و بالجملة فيمكن حمل كلامه على ما ذكرناه من إرادته الصوت اللهوي و إن لم يكن مقترنًا بالفعل بأحد المحرّمات (دون مجرّد الصوت الحسن الذي يذكّر أمور الآخرة و يُنسي شهوات الدنيا) و لم يكن مناسباً لتلك الأمور المحرّمة.

(إلا أَنَّ استشهاده بالرواية: «ليست بالتّي يدخل عليها الرجال») يوجب صرف كلامه عن ذلك الظهور، لأنّ هذا الإستشهاد (ظاهر في التفصيل بين أفراد الغناء) اللهوي (لا من حيث نفسه) بل إن كان مقرونًا بالمحرّمات بالفعل فهو حرام و إلّا فهو حلال و ان كان صوتاً لهويّاً و ذلك (فإنّ صوت المغنّيّة التي

تُرْفُ العرائس على سبيل اللهو لا محالة، ولذا لو قلنا بإباحته فيما يأتي كُنَّا قد خَصَصناه بالدليل.

و نسب القول المذكور الى صاحب الكفاية - أيضاً - و الموجود فيها بعد ذكر الأخبار المتخالفة جوازاً و منعاً في القرآن و غيره: أنَّ الجمع بين هذه الأخبار يمكن بوجهين: أحدهما: تخصيص تلك الأخبار الواردة المانعة بما عدا القرآن، و حمل ما يدل على ذم التغني بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو، كما يصنعه الفساق في غنائهم؛

تُرْفُ العرائس تكون (على سبيل اللهو لا محالة) و قد أجازَه الإمام عليه السلام بعدم البأس في أجرتها (ولذا) أي و لأجل أن صوت المغنية صوت لهوي، (لو قلنا) فرضاً باستثنائه و (بإباحته فيما يأتي) ص ٢٣٠ آخر بحث الغناء (كُنَّا قد خَصَصناه) عن عموم حرمة الغناء للهوي (بالدليل) الخاص.

(و نسب القول المذكور) أي جواز الغناء للهوي نفسه (إلى صاحب الكفاية) كفاية الفقيه (أيضاً) المولى محمد باقر السبزواري، و المناسب هو صاحب الحقائق أيضاً^(١).
(و الموجود فيها - بعد ذكر الأخبار المتخالفة) الواردة في الغناء (جوازاً و منعاً في القرآن و غيره) كأشعار الرثاء و الحكَم و المواعظ كأشعار المحتشم و السعدي، قال: (أنَّ الجمع بين هذه الأخبار يمكن بوجهين:) و الوجه الثاني هو الذي تقدّم عن المحدث الكاشاني، (أحدهما: تخصيص تلك الأخبار الواردة المانعة) عن الغناء (بما عدا القرآن) فهو في القرآن جائز لكن لا مطلقاً بل الذي ليس بلهوي من لحون أهل الفسوق و المعاصي (و حمل ما يدل على ذم التغني بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو، كما يصنعه الفساق في غنائهم) و هذا جمع موضوعي بين ما دلّ

(١) الحقائق، ج ١٨، ص ١١١.

و يؤيده رواية عبدالله بن سنان المذكورة: «إقرأوا القرآن بألحان العرب، و إياكم و لحون أهل الفسوق والكبائر و قوله - خ د» [و سيجيء من بعدي أقوام] يرجعون القرآن ترجيع الغناء».

على ذمّ التغني بالقرآن، و ما دلّ على الأمر بتحسين الصوت فيه و ترجيعه و الظاهر أنّه لا ينفكّ عن الغناء و يكون الحاصل أنّ الغناء في غير القرآن حرام مطلقاً و الغناء في القرآن على قسمين حرام و حلال، و الحرام هو الصوت اللهويّ الذي هو لحن الفساق، و الحلال هو غير ذلك فيطرح ظاهر كلّ من الأخبار المانعة و المجوّزة بنصّ الآخر، كما تقدّم نظيره (ج ١، ص ٥٨) من الجمع بين «ثمن العذرة سحت» و بين «لا بأس ببيع العذرة» و كذلك (ج ١، ص ٢٣٢) من الجمع بين «ما دلّ على حرمة إيجار البيت لبيع الخمر» و «ما دلّ على جواز إيجار السفينة أو الدابة لحمل الخمر أو الخنزير»، و ذلك بطرح ظاهر كلّ من الخبرين بنصّ الآخر باعتبار التناسب بين الحكم و الموضوع، ففي المقام يكون ما دلّ على ذمّ التغني في القرآن نصّاً في الصوت اللهوي و ظاهراً في غيره، كما أنّ ما دلّ على تحسين الصوت في القرآن نصّاً في غير اللهوي، و ظاهراً في اللهوي فيطرح ظاهر كلّ منهما بنصّ الآخر و النتيجة جواز القراءة بصوت حسن غير اللهويّ و حرمتها بما هو لهو و من لحون أهل الفسوق فيرتفع التنافي من جهة الدلالة و لا تصل النوبة إلى الرجوع إلى المرجّحات السننوية أو الخارجية (و يؤيده) أي يؤيد هذا الجمع (رواية عبدالله بن سنان المذكورة) سابقاً (ص ١٦٢) عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «(إقرأوا القرآن بألحان العرب، و إياكم و لحون أهل الفسوق و الكبائر) فكلّهما غناء ولكنّ الأوّل جائز و الثاني حرام لأنّه غناء لهويّ» [و سيجيء من بعدي أقوام]^(١) «و قوله - خ د» يرجعون القرآن ترجيع الغناء»

(١) ما بين المعقوفتين في الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٨، قراءة القرآن و بعض النسخ، و في الأكثر بدّل ذلك: «و قوله».

و ثانيهما - أن يقال - و حاصل ما قال - : حمل الأخبار المانعة على الفرد الشائع في ذلك الزمان، قال: و الشائع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللّهُو من الجوّاري و غيرهنّ في مجالس الفجور و الخمر و العمل بالملاهي و التكلّم بالباطل و إسماعهنّ الرجال، فحمل المفرد المعرّف - يعني لفظ «الغناء» - على تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان، غير بعيد.

و النوح و الرهبانيّة، لا يجوز تراقبهم، - جمع الترقوه و هي عظم بين ثُغرة النحر و العاتق - قلوبهم مقلوبة، و قلوب من يعجبه شأنهم» و سيحيى البحث عن الحديث (ص ٢١٦) كما يجيء أنّ مختار الشيخ في الجمع بين الأخبار المانعة من الغناء في القرآن و المجوّزة هو هذا الجمع الموضوعي أعني الوجه الأوّل الذي ذكره المحقق السبزواري، و ذلك بقوله هناك و ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا تنافي بين حرمة الغناء في القرآن، و ما ورد من قوله ﷺ و رجّع في القرآن صوتك الخ.

ثمّ قال السبزواري (و ثانيهما) أي الوجهين الّذين يمكن الجمع بهما بين الأخبار المجوّزة في الغناء و المانعة، (- أن يقال - و حاصل ما قال - : حمل الأخبار المانعة على الفرد الشائع في ذلك الزمان) أي زمان صدور الأخبار (قال: و الشائع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللّهُو) و الباطل (من الجوّاري و غيرهنّ) كالغلام الأمرد (في مجالس الفجور و الخمر و العمل بالملاهي و التكلّم بالباطل) من تشبيب المؤمنة و الأشعار المثيرة للشهوة (و إسماعهنّ الرجال) بل و مع الرقص و ... كما ينقل عن مجالس خلفاء الجور.

(فحمل المفرد المعرّف - يعني لفظ «الغناء») في الأخبار الناهية (على تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان) و انصرافه إليه (غير بعيد) لأنّه مفرد معرّف، لا يدلّ على العموم حسب اللغة، و إنّما يستنبط من إطلاقه ذلك إن لم يمنع عنه مانع، و المانع في

ثم ذكر رواية علي بن جعفر الآتية، ورواية «اقرأوا القرآن» المتقدمة، وقوله: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال»، مؤيداً لهذا الحمل، قال: إن فيه إشعاراً بأن منشأ المنع في الغناء هو بعض الأمور المحرمة المقترنة به، كالإلتهاء وغيره.

المقام هو كثرة استعمال لفظ الغناء في ذلك الزمان إلى الفرد الشائع وهو المقترن بالمحرّمات فتدبر.

(ثم ذكر) المحقق السبزواري (رواية علي بن جعفر الآتية) ص ١٩٨ وروايته الأخرى في كتابه عن أخيه عليه السلام وهو معتبر عند سيّدنا الأستاذ الخوئي رحمته الله، قال: سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لا بأس ما لم يُعص به»^(١) فإنه يفهم من مفهومه أن الحرمة من جهة اشتماله على المعصية، وفي روايته عن كتابه «ما لم يُزمر به»^(٢) (و) ذكر أيضاً (رواية «اقرأوا القرآن») بألحان العرب (المتقدمة) ص ١٦٢ (و) ذكر: (قوله عليه السلام) أي قول الصادق في رواية أبي بصير المتقدمة ص ١٨٣ والآتية ص ٢٠٠: «أجر المغنيّة التي تزف العرائس ليس به بأس» و «ليست بالتي يدخل عليها الرجال» فجعل هذه الروايات (مؤيداً لهذا الحمل) الثاني والجمع بين الروايات في الغناء وهو جواز الغناء حتّى اللّهويّ منه إذا لم يقترن بمحرّم (قال: إن فيه إشعاراً بأن منشأ المنع في الغناء هو بعض الأمور المحرمة المقترنة به، كالإلتهاء وغيره) من دخول الرجال وسماعهم صوت المغنيّة والمزمار أو التار أو الرقص معه وسائر الأباطيل التي كانت سابقاً، وصار في زماننا أكثر وأكثر بكثير، ولا يخفى عليك أنّه عبّر بالإشعار دون الدلالة، لاحتمال أن الاستفادة من الخبر كون المانع

(١ و ٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، ما يكتسب به، ح ٥؛ البحار، ج ١٠، ص ٢٧١؛ قرب الاسناد،

- الى أن قال: - إنَّ في عدّة من أخبار المنع عن الغناء إشعاراً بكونه لهواً باطلاً، و صدق ذلك في القرآن و الدعوات و الأذكار المقرّوة بالأصوات الطيّبة المذكّرة المهيجّة للأشواق إلى العالم الأعلى - محلّ تأمل.

على أنّ التعارض واقع بين أخبار الغناء و الأخبار الكثيرة المتواترة الدالّة على فضل قراءة القرآن و الأدعيّة و الأذكار بالصوت الحسن مع عمومها لغةً،

من جواز الغناء في غير الزفاف خصوص استماع الرجال لصوت المغنيّة المهيج للشهوة، فلا يدلّ على حرمة الغناء إذا اقترن بمحرّم آخر كالضرب بالأوتار، إلّا من حيث الإشعار - إذ لا خصوصيّة لحرام دون حرام.

(الى أن قال: إنَّ في عدّة من أخبار المنع عن الغناء إشعاراً بكونه لهواً باطلاً، و صدق ذلك) أي اللّهُو الباطل (في القرآن و الدعوات و الأذكار المقرّوة بالأصوات الطيّبة المذكّرة) لتعيم الجنّة أو عذاب النار (المهيجّة للأشواق إلى العالم الأعلى محلّ تأمل) لأنّ القرآن و ما شابهه من الدعاء و الوعظ و المدح للمعصومين ليس بباطل و الصوت الحسن الطيّب ليس بلهو و باطل، إذن فالغناء في القرآن و شبهه ليس لهواً باطلاً.

إلى هنا جمع السبزواري رحمه الله بين الأخبار المحرّمة للغناء على الإطلاق و المجوّزة له كذلك بالجمع الموضوعي بالوجهين المتقدّمين، و من هنا أراد بيان الجمع بين أخبار الغناء و خصوص الأخبار الواردة في قراءة القرآن فقال (على أنّ التعارض واقع بين أخبار الغناء و) بين (الأخبار الكثيرة المتواترة الدالّة على فضل قراءة القرآن و الأدعيّة و الأذكار^(١) بالصوت الحسن مع عمومها لغةً) أي عموم لفظ

(١) راجع الوسائل، ج ٤، أبواب قراءة القرآن و أبواب الدعاء؛ البحار، ج ٩٢، ص ١٩٠.

و كثرتها، و موافقتها للأصل؛ و النسبة بين الموضوعين عموم من وجه، فإذا لاريب في تحريم الغناء على سبيل اللّهُو و الإقتران بالملاهي و نحوهما. ثمّ إن ثبت إجماع في غيره، و إلا بقي حكمه على الإباحة؛ و طريق الإحتياط واضح. انتهى.

القراءة بحسب الوضع اللغويّ (و كثرتها) أي كثرة الروايات (و موافقتها للأصل) أي أصالة حلّ القراءة بأيّ صوت كان.

(و النسبة بين الموضوعين عموم من وجه) وذلك لأنّ موضوع أخبار الغناء يشمل قراءة القرآن و غيرها بالإطلاق، و موضوع أخبار فضل قراءة القرآن يشمل بحسب الوضع اللغويّ القراءة الغنائية بأيّ نحو كانت و غيرها، ففي مورد الإجماع و هو قراءة القرآن مع صدق الغناء يقع التعارض بينهما فيرجّح الثاني لعمومه الوضعيّ اللغويّ و كثرة الروايات و موافقتها لأصالة الإباحة (فإذا) المتحصّل من جميع ما ذكرنا في الوجه الثاني أنّه (لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللّهُو) بأن كان الكلام لهويّاً مع قطع النظر عن الكيفيّة (و الإقتران بالملاهي) و آلات اللّهُو و الفسوق و الخمر (و نحوهما) كدخول الرجال على المغنّيات، كما لا ريب في جواز الصوت بدون صدق الغناء، و أمّا في مورد الإجماع (ثمّ إن ثبت إجماع) على الحرمة (في غيره) و هو ما إذا لم يقترن بشيء من المحرّمات لكن كان غناءً بحسب كيفيّة الصوت نفسه ([كان متّبعا]) هكذا في المصدر (و إلا بقي حكمه على الإباحة) و الجواز (و طريق الإحتياط) بالإحتتاب عنه (واضح، انتهى)^(١) كلام المحقّق السبزواري.

(١) كفاية الأحكام، ص ٨٦ مع اختلاف كثير، قال الشهيد في شرحه، ص ٧١، ينبغي نقل عبارة كفاية الأحكام ... كي ترى أن المصنّف كيف غيّر في النقل فحصل من جهة ما تراه من الإغلاق فراجع.

أقول: لا يخفى أنَّ الغناء - على ما استفدناه من الأخبار، بل فتاوى الأصحاب و قول أهل اللغة - هو من الملاهي، نظير ضرب الأوتار و النفخ في القصب و المزمار، و قد تقدّم التصريح بذلك في رواية الأعمش - الواردة في الكبائر - فلا يحتاج في حرمة إلى أن يقترن بالمحرّمات الأخر، كما هو ظاهر بعض ما تقدّم من المحدثين المذكورين.

نعم، لو فرض كون الغناء موضوعاً لمطلق الصوت الحسن - كما يظهر من بعض ما تقدّم

ثمّ قال الشيخ رحمه الله (أقول: في كلامه إشكال و نظر و هو أنّه كما تقدّم ص ١٧٦ لا يخفى أنَّ الغناء - على ما استفدناه من الأخبار، بل فتاوى مشهور (الأصحاب، و قول أهل اللغة - هو) بنفسه (من الملاهي) مع قطع النظر عن المحرّمات المقارنة له (نظير ضرب الأوتار و النفخ في القصب) = نى لبك، المزدوج و الفرد (و المزمار، و قد تقدّم ص ١٥٩) (التصريح بذلك في رواية الأعمش - الواردة في الكبائر -) في قول الصادق عليه السلام: «و الملاهي التي تصدّ عن ذكر الله كالغناء و ضرب الأوتار» و قد تقدّم النظر فيه ممّا حيث صرح الإمام عليه السلام بالكراهة، وإن حملها صاحب الوسائل على الحرمة (ف) على فرض حرمة النفسية (لا يحتاج) الغناء (في حرمة الى أن يقترن بالمحرّمات الأخر، كما هو) أي الإحتياج (ظاهر بعض ما تقدّم من) كلمات (المحدثين المذكورين) الكاشاني و السبزواري، أقول بل صريحها، كما قال الشيخ بنفسه في حقّ الأول: «خصّ الحرام منه بما اشتمل على محرّم من خارج مثل اللعب بآلات اللّهُو... الخ» و كقول السبزواري آنفاً عن قريب: «و إلّا - أي ان لم يكن اجماع على التحريم - بقي حكمه على الإباحة».

(نعم، لو فرض كون الغناء موضوعاً لمطلق الصوت الحسن) الجميل (- كما يظهر من بعض ما تقدّم) ص ١٦٣ و ١٧٠ من كلام الصحاح و القاموس الظاهر

في تفسير معنى التطريب - توجّه ما ذكرناه، بل لا أضلّ أحداً يفتي بإطلاق حرمة الصوت الحسن).

و الأخبار بمدح الصوت الحسن و أنّه من أجمل الجمال، و استحباب القراءة و الدعاء به، و أنّه حلية القرآن و اتّصاف الأنبياء و الأئمة صلوات الله عليهم به، في غاية الكثرة، و قد جمعها في الكفاية بعد ما ذكر: أنّ غير واحد من الأخبار يدلّ على جواز الغناء في القرآن، بل استحبابه.

في جعل الغناء مرادفاً للتطريب و تقدّم (في تفسير معنى التطريب) أنّه مدّ الصوت و تحسينه، (توجّه ما ذكرناه) من الحكم بجواز الغناء، (بل لا أضلّ أحداً يفتي بإطلاق حرمة الصوت الحسن).

(و الأخبار) الواو للحال و الجملة كالتعليل لما ذكره من عدم الظن (ب) عدم حرمنه، بل (مدح الصوت الحسن و أنّه من أجمل الجمال، و استحباب القراءة والدعاء به) لم أقف على خبر دلّ على استحباب الدعاء بالصوت الحسن و لعلّه يستفاد من الأخبار إستطراداً فراجع الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٩، أبواب قراءة القرآن و البحار، ج ٩٢، ص ١٩٠ و الكافي، ج ٢، ص ٦١٤ (و) قد دلّت على (أنّه) أي الصوت الحسن (حلية القرآن و اتّصاف الأنبياء و الأئمة صلوات الله عليهم به) و هي (في غاية الكثرة، و قد جمعها) المحقق السبزواري (في الكفاية بعد ما ذكر: أنّ غير واحد من الأخبار يدلّ على جواز الغناء في القرآن، بل استحبابه) فمنها ما رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبي ﷺ: «لكلّ شيء حلية و حلية القرآن الصوت الحسن»^(١). و منها ما رواه عليّ بن عقبة، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

(١) الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٩، قراءة القرآن، ح ٣.

بناءً على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت و التحزين و الترجيع به، و الظاهر أنَّ شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة و غيرهم على ما فصلناه في بعض رسائلنا. انتهى.

و قد صرَّح في شرح قوله ﷺ «إِقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِأَلْحَانِ الْعَرَبِ» أنَّ اللحن هو الغناء.

«كان عليّ بن الحسين ﷺ أحسن الناس صوتاً بالقرآن، و كان السقائون يمرّون فيقفون ببابه و يستمعون قراءته»^(١). و في رواية محدّد النوفلي «فرّما مرّ به المارّ فصعق من حسن صوته»^(٢). و منها: رواية أبي بصير عن الباقر ﷺ ... قوله: «و رجّع بالقرآن صوتك، فإنّ الله عزّ وجلّ يحبّ الصوت الحسن يرجّع فيه ترجيعاً»^(٣).

ثمّ قال المحقّق السبزواري (بناءً على دلالة الروايات) المتقدّمة (على استحباب حسن الصوت و التحزين و الترجيع به، و الظاهر أنَّ شيئاً منها) أي من هذه العناوين (لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة و غيرهم) من العلماء (على ما فصلناه في بعض رسائلنا. انتهى)^(٤).

أقول: إن أراد من الغناء الصوت الحسن غير اللّهي فالاستظهار في محلّه، و إن أراد منه الصوت اللّهي المطرب الموجب للخفة، فهو في محلّ النظر و المنع.

(و قد صرَّح) المحدث السبزواري (في شرح قوله ﷺ «إِقْرَأُوا الْقُرْآنَ بِأَلْحَانِ الْعَرَبِ») المتقدم ص ١٨٨ (أنّ اللحن هو الغناء) و هذا التصريح أنّما هو في الرسالة

(١) الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٩، قراءة القرآن، ح ٤.

(٢) الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٩، قراءة القرآن، ح ٢.

(٣) الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٩، قراءة القرآن، ح ٥.

(٤) كفاية الأحكام، ص ٨٥، و الرسالة الغنائية له، و هي لم تطبع.

و بالجملة، فنسبة الخلاف إليه في معنى الغناء أولى من نسبة التفصيل إليه، بل ظاهر أكثر كلمات المحدث الكاشاني أيضاً ذلك؛ لأنّه في مقام نفي التحريم عن الصوت الحسن المذكّر لأمر الآخرة المُنسي لشهوات الدنيا.

نعم، بعض كلماتها ظاهرة فيما نسب إليهما من التفصيل في حكم

الغنائيّة لا في كفاية الأحكام كما أنّ أكثر ما نسبته الشيخ إليها غير موجود فيها كما مرّ في تعليقة ص ١٩٢ واحتتمل المعلّق على المكاسب المطبوع بمؤسسة النشر الإسلامي، ج ١، ص ٥١٦ أنّ هذه الزيادات كانت في الرسالة المذكورة ثمّ أضافها السبزواري على متن الكفاية وكانت النسخة الموجودة عند الشيخ الأنصاري من الكفاية محشّاة بها ... ولذا نسب العبارات إلى الكفاية كما نسبها صاحب الحقائق رحمته الله أيضاً إليها، إنتهى، أقول و يؤيد ما ذكره أنّ الروايات التي ينسبها الشيخ إليه عن قريب وإلى المحدث الكاشاني، ليست موجودة في الكفاية المطبوعة، ولا في الوافي - في الأبواب المناسبة لها -.

(و بالجملة) ربّما يظهر من آخر كلامه أنّ الغناء بمعنى تحسين الصوت لا الصوت اللّهويّ (فنسبة الخلاف إليه في معنى الغناء أولى من نسبة التفصيل إليه) في حكم الغناء مع إحراز الموضوع من أنّ الغناء المحرّم هو الذي يقترن بالمحرّمات، وأمّا الصوت الهوي المجرد عنها فهو حلال و مباح. (بل ظاهر أكثر كلمات المحدث الكاشاني أيضاً ذلك) أي الخلاف في معنى الغناء، أقول في ما أفاده رحمته الله نظر و تأمل فإنّ أكثر كلامه ظاهر في التفصيل بين حكم الغناء المجرد عن المحرّمات و بين الغناء المقترن بها و كذلك في ما قال: (لأنّه) الظاهر أنّ الضمير راجع إلى السبزواري لا الكاشاني (في مقام نفي التحريم عن الصوت الحسن المذكّر لأمر الآخرة المُنسي لشهوات الدنيا).

(نعم، بعض كلماتها ظاهرة فيما نسب إليهما من التفصيل في حكم

الصوت اللّهويّ الذي ليس هو عند التأمل تفصيلاً، بل قولاً بإطلاق جواز الغناء و أنّه لحرمة فيه أصلاً، وإنّما الحرام ما يقترن به من المحرّمات، فهو - على تقدير صدق نسبته إليهما - في غاية الضعف لا شاهد له يقيد الإطلاقات الكثيرة المدّعى تواترها، إلا بعض الروايات التي ذكرها:

منها: ما عن الحميري - بسند لم يُبعد في الكفاية إلحاقه بالصحيح -

الصوت اللّهويّ بين ما هو مقترن بالمحرّمات فهو حرام و ما هو غير مقترن بها فهو حلال، لكنّ هذا (الذي) نسب إليهما (ليس هو عند التأمل تفصيلاً) بين أقسام اللّهويّ من الأصوات (بل) في الحقيقة (قولاً بإطلاق جواز الغناء و أنّه لحرمة فيه أصلاً) فهو نظير التفصيل بين الحضور في المجالس، فما كان فيه أحد المحرّمات من الفسوق و الخمر فهو حرام و ما لم يكن فيه، فهو حلال (و إنّما الحرام) من الغناء أو الحضور (ما) يقترن به من المحرّمات، فهو - على تقدير صدق نسبته إليهما - في غاية الندرة و (الضعف) لأنّه خلاف المشهور بين الفقهاء و (لا شاهد له يقيد الإطلاقات الكثيرة) من الروايات المتقدّمة (المدّعى تواترها، إلا بعض الروايات التي ذكرها) و هذا إستثناء من قوله: «لا شاهد لها» و لا يخفى عليك أنّ الروايات التي يذكرها ليست موجودة في كفاية الأحكام للسبزواري و لا في الوافي كما تبّهنا على هذا ص ١٩٦ نعم هي موجوده في الرسالة الغنائية للسبزواري كما مرّ هناك.

١ - ف (منها: ما عن الحميري) و هو عبدالله بن جعفر الحميريّ القمي من أصحاب الإمام العسكري عليه السلام، رواه في قرب الاسناد (- بسند لم يُبعد في الكفاية إلحاقه بالصحيح -) و لا يخفى، حيث إنّهُ لم تذكر هذه الرواية في الكفاية الموجودة فضلاً عن الكلام في سندها، يعلم من هذا أنّ النسخة الموجودة عند الشيخ من الكفاية كانت غير هذه النسخة المطبوعة كما بيّنا هذا في ص ١٩٦ فروى بسند

عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الغناء في الفطر والأضحى والفرح، قال: «لا بأس ما لم يُعص به».

و المراد به ظاهراً ما لم يصِر الغناء سبباً للمعصية و لا مقدّمة للمعاصي المقارنة له.

و في كتاب عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: «سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لا بأس ما لم يُزمر به».

(عن عليّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام) و في السند عبدالله بن الحسن الهاشمي و هو مدحوك لكنّه لم يصرّح بوثاقته ^(١) قال: «سألته عن الغناء» في المصادر الروائية إضافة «هل يصلح» (في الفطر والأضحى والفرح) كالعرس والختان قال: «لا بأس ما لم يُعص به» ^(٢).

(و المراد به -ظاهراً- ما لم يصِر الغناء) بنفسه (سبباً للمعصية) بأن يكون لهويّاً يورث الشهوة مثلاً، هذا ولكنّ الظاهر منها وحدة كيفية الغناء في الموردين. (و لا مقدّمة للمعاصي المقارنة له) سواء كان بنفسه متحدّاً معه كإسماع الرجال الأجانب صوت المغنيّة، أو منضمّاً إليه في الوقوع الخارجي كالتكلم بالآباطيل من التشبيب و الغيبة و الكذب، أو مقترناً معه زماناً كالضرب بالأوتار و الرقص، أو يورث الغناء ذلك كالتهيج على الفجور و شرب الخمر و ضرب النار و الطنبور.

٢- (و) منها: ما (في كتاب عليّ بن جعفر عن أخيه، قال: «سألته عن الغناء هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لا بأس ما لم يُزمر به» ^(٣))

(١) راجع جامع الرواة، ج ١، ص ٤٨١.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، ما يكتسب به؛ قرب الاسناد، ص ٢٩٤.

(٣) الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، ذيل الرواية؛ البحار، ج ٧٩، ص ٢٥٥؛ مسائل عليّ بن جعفر، ص ١٥٦ و قد طبع في ج ١٠ من الطبع الجديد للبحار من ص ٢٤٩ الى ٢٩١.

و الظاهر أنَّ المراد بقوله: «ما لم يُزمر به»، ما لم يلعب معه بالمزمار، أو ما لم يكن الغناء بالمزمار و نحوه من آلات الأغاني.

و رواية أبي بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن كسب المغنّيات، فقال عليه السلام: التي يدخل عليها الرجال حرامٌ، و التي تدعى الى الأعراس لا بأس به،

أقول: و الظاهر أنّها متحدة مع الرواية الأولى فلذا ذكرها في البحار في ذيلها و كذلك في الوسائل لكنه كتب: «ما لم يؤمر به» بدل «ما لم يزمر به» و هو سهو من النساخ.

(و الظاهر أنَّ المراد بقوله: «ما لم يُزمر به»، ما لم يلعب معه بالمزمار) أو سائر آلات الأغاني التي تستعمل مع الغناء كالنار و الدفّ و البربط و السنطور و غيرها، و قال في البحار في ذيل الحديث، أقول: «زمر و زمر: غنّى بالنفخ في القصب و نحوه»^(١). و كذا قال الشيخ: (أو ما لم يكن الغناء بالمزمار و نحوه من آلات الأغاني). أقول: و الاحتمال الأوّل أظهر، كما أنّ الأظهر من الرواية الأولى «ما لم يُعص به» أي لم يُعص مع الغناء بمحرّم آخر.

٣- (و) منها: (رواية أبي بصير، قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام) كذا في الوسائل أيضاً، ولكن في الكافي و التهذيب و الإستبصار: «سألت أبا جعفر عليه السلام» و الأظهر هو الأوّل لأنّ أبا بصير روى ثلاث روايات بمضمون واحد، عن الصادق عليه السلام كما أنّ الأظهر أنّها رواية واحدة رواها بعبارات مختلفة، و الله العالم، و كيف كان قال: سألت (عن كسب المغنّيات) التي حرّفتهنّ التغمّي في المجالس (فقال عليه السلام: التي يدخل عليها الرجال) و يستمعون صوتها (حرامٌ، و التي تدعى الى الأعراس) أي تغمّي للنساء و حدهنّ (لا بأس به) أي بأجرها

و هو قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال عليه السلام: «أجر المغنيّة التي تزفّ العرائس ليس به بأس، ليست بالتّي يدخل عليها الرجال».

فإنّ ظاهر الثانية و صريح الأولى: أنّ حرمة الغناء منوطة بما يُقصد منه،

(و هو قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾.)^(١)

٤- (و) منها: ما (عن أبي بصير) أيضاً (عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال عليه السلام: «أجر المغنيّة التي تزفّ العرائس) أي بالتغني في العرس (ليس به بأس) لأنّها (ليست بالتّي يدخل عليها الرجال)»^(٢) لسمعوا غنائها.

٥- و منها: ما رواه أيضاً عن الصادق عليه السلام قال: المغنيّة التي تزفّ العرائس لا بأس بكسبها^(٣).

و الظاهر من هذه الروايات وحدة كيفية الغناء في الموردين، ولكن دلالة الرواية الأولى على حرمة الغناء الذي يقترن بالمعصية، بالتصريح و في الأخيرتين بالمفهوم، و كيف كان فقد دلّت على جواز نفس غناء المغنيّة في الأعراس و في العيدين و الفرح و لذا تصدّى الشيخ للبحث عن ذلك فقال (فإنّ ظاهر) الرواية (الثانية) بقوله: «ما لم يزمر به» و هكذا الثالثة المشتملة عن سؤال كسب المغنيّات (و صريح) الرواية (الأولى): ما عن الحميري (أنّ حرمة الغناء منوطة بما يُقصد منه) مع اتّحاد كيفية الصوت اللّهي

(١ - ٣) الوسائل، ج ١٢، ص ٨٥، ما يكتسب به ؛ الكافي ج ٥، ص ١١٩ ؛ التهذيب، ج ٦،

فإن كان المقصود إقامة مجلس اللهو حُرْم، وإلا فلا.

وقوله عليه السلام في الرواية: «و هو قول الله عز وجل» إشارة إلى ما ذكره عليه السلام من التفصيل؛ و يظهر منه أن كلا الغنائين من لهو الحديث، لكن يقصد بأحدهما إدخال الناس في المعاصي والإخراج عن سبيل الحق و طريق الطاعة، دون الآخر.

بحيث يكون غناءً (فإن كان المقصود إقامة مجلس اللهو) و الفسوق و الفجور من حضور الرجال الأجانب أو محرّم (حُرْم، وإلا فلا).

و ذلك لأن الإمام عليه السلام في مقام الجواب عن سؤال كسب المغنيّات اللواتي تكون حرفتهنّ ذلك و إمرار معاشهنّ به، فلا بدّ أن يكون جواباً مستوفياً و ضابطاً كلياً فقوله عليه السلام: «التي يدخل عليها الرجال حرامٌ و التي تدعى إلى الأعراس لا بأس به» يدلّ بالصراحة في إناطة الحرمة بما إذا كان المقصود من غنائها إقامة مجالس اللعب و اللهو و التعتيش و التلذّذ بإسماع صوتها الرجال أو مقارنة المحرّمات الأخر، و أمّا غناؤها للنساء لوحدهنّ و غير مقترن بآلات اللهو فهو حلال و لا بأس بأجرتها، و أمّا احتمال كون جواز الأجرة في قبالة «الزفّ» دون الغناء، فهو خلاف الظاهر لأنّ زفّ المغنيّة للعروس «خانم» ليس إلّا بغنائها لها دون شيء آخر و يدلّ على ذلك قوله: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال» يعني لا يسمع صوتها الأجانب.

(وقوله عليه السلام في الرواية) الثالثة (: «و هو قول الله عز وجل») «و من الناس من يشترى...» الى آخر (إشارة إلى ما ذكره عليه السلام من التفصيل؛ و يظهر منه أن كلا الغنائين من لهو الحديث، لكن يقصد بأحدهما إدخال الناس في المعاصي) من دخول الرجال و الضرب بالآلات (و الإخراج عن سبيل الحق و طريق الطاعة) فهو حرام (دون الآخر) الذي لا يقصد به هذه الأمور فهو حلال و إن كان من

و أنت خبير بعدم مقاومة هذه الأخبار للإطلاقات؛ لعدم ظهور يُعتدُّ به في دلالتها، فإنَّ الرواية الأولى لعلِّي بن جعفر ظاهرة في تحقُّق المعصية بنفس الغناء، فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتغل على الترجيع، و هو قد يكون مطرباً مُلهياً فيحرم و قد لا ينتهي الى ذلك الحدّ فلا يُعصى به.

الصوت اللّهوي.

(و أنت خبير بعدم مقاومة هذه الأخبار للإطلاقات) الناهية عن الصوت اللّهويّ مطلقاً (لعدم ظهور يُعتدُّ به في دلالتها) ليكون حجةً شرعاً، أقول: فيه ما تقدّم ص ١٨٣ و ص ١٨٩ من أنّ الأطلاقات عند المحدثين المذكورين منصرفة إلى الغناء المتعارف في زمان الخلفاء ففي الحقيقة لا إطلاق للروايات يدلّ حرمة جميع أقسام الغناء و الصوت اللّهوي كما يظهر من كلامهما المتقدم عنهما، إذن فلا تنافي بين الروايات المحرّمة و الروايات المجوّزة، ولكنّ الشيخ رحمه الله أصرّ على التنافي بينهما فلذا قال بعدم مقاومة المجوّزة للمحرّمة فقال (فإنَّ الرواية الأولى لعلِّي بن جعفر) التي رواها الحميريّ في قرب الإسناد (ظاهرة في تحقُّق المعصية بنفس الغناء) لا بشيء مصاحب له حيث قال رحمه الله: «لا بأس ما لم يُعص به»، أقول: في هذا الظهور بقرينة السؤال عن الغناء في العيدين و الفرح، تأمل فراجع الرواية و تدبّر فيها.

(فيكون المراد بالغناء) المذكور في الرواية (مطلق الصوت المشتغل على الترجيع، و هو) كليّ (قد يكون مطرباً مُلهياً فيحرم) فبعضه به (و قد لا ينتهي إلى ذلك الحدّ) وإن كان صوتاً حسناً (فلا يُعصى به) و عبارة واضحة إنّ ضمير «به» في قوله: «ما لم يعص به» يرجع إلى الغناء و هو على قسمين: الأوّل: يعصى به. و الثاني: لا يُعصى به، و لا يخفى عليك أنّ هذا التقسيم منافٍ لما اختاره رحمه الله في معنى الغناء مطلقاً «من أنّه الصوت اللّهويّ» و كذلك لما اختاره المشهور «من أنّه مدّ الصوت المشتغل على

و منه يظهر توجيه الرواية الثانية لعلّي بن جعفر، فإنّ معنى قوله: «لم يُزمر به» لم يرجع فيه ترجيع المزمار، أو لم يقصد منه قصد المزمار، أو أنّ المراد من «الزمر» التغني على سبيل اللّهُو.

و أمّا رواية أبي بصير - مع ضعفها سنداً بعلّي بن أبي حمزة البطائني - فلا تدلّ إلا على كون غناء المغنيّة التي يدخل

الترجيع المطرب».

(و منه) أي ممّا ذكرنا في الرواية الأولى (يظهر توجيه الرواية الثانية لعلّي بن جعفر، فإنّ معنى قوله: «لم يُزمر به» لم يرجع فيه ترجيع المزمار) بأن يقرأ على نحو كأنّه يزمر، فكأنّه قال: لا بأس بالغناء ما لم يشابه بالمزمار في الترجيع المطرب (أو لم يقصد منه قصد المزمار) أي الطرب و التلهّي (أو أنّ المراد من «الزمر» التغني على سبيل اللّهُو) و الباطل، و لعمرى أنّ هذه التوجيهات لا تخلو عن تكلف و أنّها خلاف الظاهر العرفي من الرواية و إلّا فلمْ لم يقل عنه ما لم يرجع فيه، فهي ظاهرة في أنّ الغناء لا بأس به ما لم يزمر مقارناً له بأن كان مجرداً عنه كما هو الظاهر في قوله: «ما لم يعص به» و من قوله: «لم يدخل عليها الرجال» فتدبرّ.

(و أمّا رواية أبي بصير) التي سئل فيها عن كسب المغنيّات (- مع ضعفها سنداً بعلّي بن أبي حمزة) سالم (البطائني -) و كان قائد أبي بصير و لم يوثق، و هو واقفيّ، بل قال العلامة في الخلاصة: كذاب متهم ملعون و روى أحاديث كثيرة...^(١) و قد مرّ أنّ لأبي بصير روايتين أخريين بمضمون هذه الرواية، و لا بأس بسندهما، كما راجعت جامع الرواة، و كيف كان (فلا تدلّ إلا على كون غناء المغنيّة التي يدخل

عليها الرجال داخلاً في لهو الحديث في الآية، و عدم دخول غناء التي تدعى الى الأعراس فيه «فيها - خ د»، و هذا لا يدلّ على دخول ما لم يكن منهما في القسم المباح، مع كونه من لهو الحديث قطعاً؛ فإذا فرضنا أنّ المغني يغني بأشعار باطلة، فدخل هذا في الآية أقرب من خروجه.

و بالجملة، فالمذكور في الرواية تقسيم غناء المغنية باعتبار ما هو الغالب من أنّها تطلب للتغني، إمّا في المجالس المختصة بالنساء - كما في الأعراس - و إمّا للتغني

عليها الرجال داخلاً في لهو الحديث) - المصلّ عن سبيل الله - (في الآية) ٦ من سورة لقمان (و عدم دخول غناء التي تدعى الى الأعراس فيه «فيها - خ د») أي في لهو الحديث فهو حلال و كسبه مباح، ولكنّ (هذا لا يدلّ على دخول ما لم يكن منهما) أي ما هو قسم ثالث من الغناء اللّهويّ الذي كان في غير الأعراس و المغني رجل (في القسم المباح، مع) فرض (كونه من لهو الحديث قطعاً؛ فإذا فرضنا أنّ المغني رجل و يغني بأشعار باطلة، فدخل هذا في الآية أقرب من خروجه)، و فيه أنّه اذا كان يغني بأشعار باطلة، فهو يكون من القسم الحرام أعني المقرون بالمحرّمات مثل دخول الرجال و ضرب آلات اللّهُو، مضافاً إلى أنّ المستفاد من روايات أبي بصير الثلاث حصر الغناء المحرّم في ما إذا يُعصى به بسبب دخول الرجال على المغنيات و شبقهم بغنائهنّ و هذا مفقود في غناء المغني - كما هو مفقود في غناء المغنية للنساء - فيكون مباحاً بالأصل، و بمقتضى تنقيح المناط، نعم إذا كان مقترناً بأحد المحرمات الأخر كشرب الخمر و ضرب آلات اللّهُو فذلك شيء آخر.

(و بالجملة، فالمذكور في الرواية تقسيم غناء المغنية باعتبار ما هو الغالب) في زمان صدور الرواية (من أنّها تطلب إمّا للتغني، إمّا في المجالس المختصة بالنساء - كما في الأعراس -) و هو حلال و أجرتها مباحة (و إمّا للتغني

في مجالس الرجال.

نعم، الإنصاف أنّها لا يخلو من إشعار بكون المحرّم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنّيات؛ لكنّ المنصف لا يرفع اليد عن الإطلاقات لأجل هذا الإشعار.

في مجالس الرجال) وهو حرام وأجرتها محرّمة كما هو حرام في المجالس المختلطة التي تتعقد في بعض البلاد الإسلاميّة في زماننا تبعاً للبلاد الغربيّة والكفار، وكيف كان فالتغنيّ على الإطلاق سواء من المغنّيّة أو من المغنيّ أو من المغنيّ في غير الأعراس، لم يذكر حكمه في الرواية .

وفي ما ذكره الله نظر، لأنّ الرواية إذا دلّت على جواز التغنيّ للمغنّيّة في الأعراس وإباحة أجرته، فلا محالة تدلّ على جوازه في غيرها إذ لا خصوصيّة لها وكذلك تدلّ على جواز تغنيّ الرجال للرجال إذا لم يقترن بمحرّم من المحرّمات الآخر وهذا بحسب الفهم العرفي.

ولذلك قال الشيخ رحمه (نعم، الإنصاف أنّها لا يخلو من إشعار) أقول بل ظهور (بكون المحرّم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنّيات) وأمّا نفس التغنيّ من حيث هو فهو جائز (لكنّ المنصف لا يرفع اليد عن الإطلاقات) المتقدّمة الناهية عن الغناء (لأجل هذا الإشعار) وفيه ما تقدّم ص ٢٠٢ من أنّ الإطلاقات منصرفة إلى ما كان متعارفاً في ذلك الزمان من الإقتران بالمحرّمات في مجالس الخلفاء، ففي الحقيقة لا إطلاق في البين ليُنافي هذه الرواية، وهي وأردة في مقام بيان الضابط الكلّي في كسب المغنّيات وهو أنّ المحرّم هو ما يدخل عليهنّ الرجال و يسمع صوتهنّ الأجانب لا غير، فما سوى ذلك من غنائهنّ حلال، إلّا إذا اقترن بمحرّم آخر من آلات اللهو وغير ذلك.

خصوصاً مع معارضته بما هو كالصريح في حرمة غناء المغنية ولو لخصوص مولاها، كما تقدّم من قوله عليه السلام: «قد يكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن الكلب»، فتأمل.

هذا ولكنّ الشيخ أصرّ على الأخذ بالإطلاقات الناهية، ولم يعتبر ما يستفاد من هذه الرواية بالإشعار (خصوصاً مع معارضته بما هو كالصريح في حرمة غناء المغنية ولو لخصوص مولاها، كما تقدّم) ص ١٦٠ (من قوله) أي الإمام الرضا عليه السلام في ما رواه الحسن بن عليّ الوشاء، وقد سُئل الإمام عن شراء الجارية المغنية («قد يكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن الكلب»، فتأمل).

أقول: في السند سهل بن زياد الآدمي وقد تقدّم ص ١٤٨ أنّ الشيخ ضعفه في الفهرست، وكذا النجاشي وأخرجه أحمد بن محمد بن عيسى من قم إلى الريّ وشهد عليه بالغلوّ والكذب، ولا يعتبر رواياته سيّدنا الأستاذ الخوئي رحمته الله. ولعلّ الأمر بالتأمل إشارة إلى أنّ المراد من قوله: «تلهيه» - كما هو الظاهر - هو إلهاؤها إيّاه بسبب ما هو مقترن بالغناء من آلات اللّهُو واللّعب والفسق والفجور والخمر دون الغناء المجرد عن هذه الأشياء، والمؤيد لهذا الإحتمال التعبير بلفظة «قد يكون» الّتي هي للتقليل، يعني: تلهيه في بعض الأحيان، ولو كان الإلهاء حاصلاً بنفس غنائها لكان في أكثر الاوقات، فإثبات حرمة غنائها لخصوص مولاها بهذه الرواية مشكلاً جداً سنداً ودلالة فلا يقع التعارض بينها وبين روايات أبي بصير الثلاث الدالة على جواز غناء المغنية في الأعراس نعم السند في الأولى منها ضعيف، ولكن في الأخيرتين معتبر كما راجعت رجالها.

و بالجملة، فضعف هذا القول - بعد ملاحظة النصوص - أظهر من أن يحتاج الى الإظهار، و ما أبعد ما بين هذا و بين ما سيجيء من فخرالدين رحمته من عدم تجويز الغناء في الأعراس، لأنّ الروائتين و إن كانتا نصّين في الجواز، إلّا أنّهما لا تقاومان الأخبار المانعة، لتواترها.

و أمّا ما ذكره في الكفاية من تعارض أخبار المنع للأخبار الواردة في فضل قراءة القرآن، فيظهر فساده عند التكلّم في التفصيل.

(و بالجملة) و محصل الكلام (فضعف هذا القول) أي جواز الغناء في نفسه مجرداً عن المحرّمات المقارنة له الذي اختاره المحدثان الكاشاني و السبزواري (- بعد ملاحظة النصوص) الدالّة على حرمة الغناء و فتوى المشهور - (أظهر من أن يحتاج الى الإظهار) و البيان.

(و ما أبعد ما بين هذا و بين ما سيجيء) ص ٢٣١ (من فخرالدين رحمته) في الإيضاح^(١)، و بعض آخر (من عدم تجويز الغناء في الأعراس) أيضاً (لأنّ الروائتين) الأوليين عن أبي بصير بل الثالثة التي ذكرناها عنه (و إن كانتا نصّين في الجواز، إلّا أنّهما لا تقاومان الأخبار المانعة، لتواترها) و فيه أنّ الإطلاق فيها منصرف إلى ما كان معمولاً في زمان الخلفاء و تواترها أيضاً لا ينافي تخصيصها بروايات أبي بصير الثلاثة و قد تقدّم أنّ الأخيرتين منها معتبرتان سنداً، و إن كان في الأولى عليّ بن أبي حمزة البطائني و هو ضعيف.

(و أمّا ما ذكره) المحقّق السبزواري (في الكفاية - من تعارض أخبار المنع للأخبار الواردة في فضل قراءة القرآن) التي تقدّمت الإشارة إليها ص ١٨٧ و ص ١٩١ و ما ذكره من الجمع بين الطائفتين - (فيظهر فساده عند التكلّم في التفصيل)

(١) ايضاح الفوائد، ج ١، ص ٤٠٥.

و أما الثاني - و هو الإشتباه في الموضوع - : فهو ما ظهر من بعض مَنْ لاخبرة له من طلبة زماننا - تقليداً لمن سبقه من أعياننا - من منع صدق الغناء في المراثي و هو عجيب!

الآتي ص ٢١١ بين افراد الغناء، و القول باختصاص الحرمة ببعض أفرادها دون بعض. هذا تمام الكلام في البحث عن الشبهة في أصل حكم حرمة الغناء (و أمّا) البحث (الثاني - و هو الإشتباه في الموضوع -) و أنّ الغناء ما هو؟ و أين يتحقّق؟ (فهو ما ظهر من بعض مَنْ لاخبرة له من طلبة زماننا) كتب في تعليقه المكاسب طبع «مؤسسة النشر الاسلامي أنّه: كتب جملة «هو صاحب الضوابط» ذيل جملة «بعض مَنْ لاخبرة له» في السطر الثاني من الصفحة ١٣٨ من فرائد الأصول المحشّي بحاشية رحمة الله والله أعلم، انتهى.

و ذلك (تقليداً لمن سبقه من أعياننا) و هو كاشف الغطاء في شرح القواعد الذي لم يطبع من قوله المحكيّ عنه : «و عند التحقيق و إمعان النظر الدقيق يُعلم أنّ النائح و النائحة لو مدّا صوتيهما تمام المدّ و تجاوزا في الترجيع ما جاز عن الحدّ و لم يخرججا عن صنعة النياحة المعروفة، لم يوصفا بصفة الغناء الموصوفة ...» انتهى، و كيف كان فاشتبه الأمر على هذا البعض فذهب إلى خلاف ما ذهب إليه الأصحاب (من منع صدق الغناء) من حيث الموضوع (في المراثي) و اختصاصه بما يكون للسُرور و الفرح و الطرب (و هو عجيب!) أقول و لعمرى أنّه لا وجه للتعجّب، فإنّ الرثاء أو المراثية، ممّا يصبّ في قالب الشعر غالباً بما يتضمّن الندبة على الميّت من ذكر محاسنه و مضائبه و بلواه و يعبرّ عنه بالفارسيّة بـ «نوحه سرائي» و يوجب الحزن و الهمّ و البكاء و كلّ ما كان أفصح و أبلغ، فهو الأفجع و الأجلب للتأسّف و البكاء كما هو المتبادر من مرثية الإمام الحسين سيّد الشهداء ﷺ و أولاده و أصحابه، و أمّا الغناء فهو عبارة عن كيفية

فإنّه إن أراد أنّ الغناء ممّا يكون لموادّ الألفاظ دخل فيه، فهو تكذيب للعرف و اللغة. أمّا اللغة فقد عرفت

الصوت كما اختار الشيخ رحمه الله سابقاً ص ١٧٦ من أنّه الصوت اللهوي الذي يناسب ضرب الملاهي و الرقص و سينّبه عليه، و على هذا فإنّشاد الرثاء بالصوت اللهوي غير ممكن وقوعاً وجمع بين المتناقضين، فما ذكره البعض من «منع صدق الغناء في المراثي» كلام حقّ، نعم، يمكن قصد التغنّي في إنشاد اشعار الرثاء لكنّ التغنّي بشيء أمر، و كونه منه أمر آخر. و لا يخفى أنّ النياحة التي يجيء البحث عنها في المسألة الخامسة و العشرين، تغاير الغناء و الرثاء كليهما فإنّها عبارة عن كَيْفِيَّة خاصّة في الصوت في كلام مقروء بألفاظ خاصّة شعراً كان أو نثراً مثل قولهم «وأي واي» أو «واويلا، واويلا، واويلا» و الظاهر أنّها تختص بالمرأة و أنّها خارجة عن الغناء موضوعاً كما صرّح به صاحب الجواهر بقوله: «فالظاهر عدم إستثناء النوح الجائر من الغناء، ضرورة عدم اندراجه فيه عرفاً، للفرق الواضح بين صوت البليل و نوح الحمام و البوم، فلا يقدر حينئذٍ ما فيه من المدّ و الترجيع بعد الخروج عن الموضوع، انتهى» (١).

و ممّا ذكرنا ظهر ما استدللّ به رحمه الله بقوله (فإنّه) أي ذلك البعض (إن أراد أنّ الغناء ممّا يكون لموادّ الألفاظ) كالرثاء و النياحة و الإستهزاء بالمخاطب و الفحش و غير ذلك (دخل فيه، فهو تكذيب للعرف و اللغة) فإنّهما يرون الغناء منوطاً بالكيفيّة لا المادّة (أمّا اللغة فقد عرفت) سابقاً ص ١٦٣ عن المصباح أنّه الصوت و عن آخر، أنّه مدّه، و عن النهاية أنّه تحسينه، و قد قال الشيخ هناك: أنّ كلّها إشارة إلى المفهوم المعيّن عرفاً، و قلنا بأنّ عادة اللغويّين تفسير اللّغات بما هو شرح الاسم كـ «سعدانة نبت» فلعلّهم أرادوا الصوت مع دخالة المادّة فيه أيضاً.

(١) الجواهر، ج ٢٢، ص ٥٥ و ص ٤٧ أيضاً، و قد تقدّم كلامه، ص ١٧٦.

و أما العرف فلأنه لا ريب في أن مَنْ سمع من بعيد صوتاً مشتملاً على الإطراب المقتضي للرقص أو ضرب آلات اللّهُو، لا يتأمل في إطلاق الغناء عليه إلى أن يعلم موادّ الألفاظ.

و إن اراد أن الكيفية التي يُقرأ بها للمرثية لا يصدق عليها تعريف الغناء، فهو تكذيب للحسّ.

(و أما العرف فلأنه لا ريب في أن مَنْ سمع من بعيد صوتاً لهوياً مشتملاً على الإطراب المقتضي للرقص أو) - (ضرب آلات اللّهُو، لا يتأمل) ولا يصبر (في إطلاق الغناء عليه إلى أن يعلم موادّ الألفاظ) فلو كان للمادة دخل لكان اللازم التوقف والتأمل حتّى تعرف الموادّ.

و فيه أن كيفة إنشاد أشعار الرثاء وكذلك النياحة تختلف مع حقيقة الغناء موضوعاً منذ الزمن الأوّل إلى زماننا هذا، فإنّ الأولى موجبة للحزن والهمّ والبكاء كما صرّح به كاشف الغطاء في الرثاء و صاحب الجواهر في النياحة و نقلنا كلامهما، وهما من عرف العرب نسباً ونشأة، و أما الغناء فهو موجب للطرب و اللّهُو و الرقص، فالكيفية فيها تختلف كما تختلف الموادّ أيضاً - أفهلّ يحصل الطرب و الرقص للسامع إذا كان الغناء مشتملاً على استهزائه و فحشه و تعبيره و إن كان من مغنيّة فعلى ما ذكرنا كيف يتصوّر حصول اللّهُو و الرقص من سماع الرثاء أو النياحة من دون التأمل و التوقف.

نعم، كيفة قراءة بعض أشعار مدح الأئمة المعصومين عليهم السلام من بعض المنشدين لعلّه يوجب اللّهُو و الطرب، كما ذكرتهم في بعض المجالس في قم و غيره، والله العالم.

(و إن أراد) ذلك البعض الذي لا خبرة له، من منع صدق الغناء في المراثي (أنّ الكيفية التي يُقرأ بها للمرثية لا يصدق عليها تعريف الغناء، فهو تكذيب للحسّ) أقول: إن أراد الشيخ رحمته الله من تعريف الغناء «الصوت اللّهُوي المقتضي لضرب

و أما الثالث - و هو اختصاص الحرمة ببعض أفراد الموضوع - : فقد حُكي في جامع المقاصد قولاً - لم يسمّ قائله - باستثناء الغناء في المراثي نظير استثنائه في الأعراس، و لم يذكر وجهه.

و ربّما وجهه بعض من متأخري المتأخرين لعمومات أدلة الإبكاء و الرثاء،

الملاهي و الرقص» الذي هو مختاره فلا شكّ في أنّ قراءة المراثية تختلف معه عند العرف و لا يحصل اللّهُو من قراءة المراثية كما تقدّم فعدم صدق الغناء عليها لا يكون تكذيباً للحسّ فإنّهما واديان مختلفان، و كذلك إن أراد من تعريف الغناء، تعريف المشهور من أنّه «مدّ الصوت مع الترجيع المطرب» فأيضاً لا شكّ أنّه لا يحصل من قراءة المراثية الطرب و الوجد بل يحصل منها الحزن و الهمّ و البكاء كما صرّح به كاشف الغطاء و صاحب الجواهر كما مرّ آنفاً.

(و أما الثالث - و هو اختصاص الحرمة ببعض أفراد الموضوع) فمع التسليم بأنّه غناءٌ قيل بجوازه (فقد حكى) المحقّق الكركي (في جامع المقاصد قولاً - لم يسمّ قائله - باستثناء الغناء في المراثي نظير استثنائه في الأعراس، و لم يذكر وجهه)^(١) فإنّ خروج الأعراس إنّما هو بالنصّ المتقدّم ص ١٩٩ و أمّا في المراثي فلم يرد فيه نصّ.

(و ربّما وجهه بعض) بانصراف أدلّة حرمة الغناء عن المراثي، و وجهه بعض (من متأخري المتأخرين) مثل المحقّق المولى أحمد النراقي في المستند^(٢) (لعمومات أدلة الإبكاء و الرثاء) التي ذكرها في البحار، ج ٤٤، ص ٢٧٨ منها: ما عن أبي عمارة

(١) جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٣.

(٢) المستند، ج ٢، ص ٦٤٤.

و قد أخذ ذلك ممّا تقدم من صاحب الكفاية من الإستدلال بإطلاق أدلة قراءة القرآن.

المنشد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال لي: يا أبا عمارة أنشدني في الحسين بن عليّ قال: فأنشدته فبكى، ثم أنشدته فبكى قال: فوالله ما زلت أنشده و يبكي حتى سمعت البكاء من الدار، قال: فقال: يا أبا عمارة من أنشد في الحسين بن عليّ شعراً فأبكي خمسين فله الجنة، و من أنشد في الحسين شعراً فأبكي ثلثين فله الجنة، و من أنشد في الحسين شعراً فأبكي عشرين فله الجنة، و من أنشد في الحسين شعراً فأبكي عشرة فله الجنة، و من أنشد في الحسين شعراً فأبكي واحداً فله الجنة، و من أنشد في الحسين شعراً فبكى فله الجنة، و من أنشد في الحسين شعراً فتباكى فله الجنة» (١).

و منها: ما عن زيد الشحام، قال: كنّا عند أبي عبدالله و نحن جماعة من الكوفيين فدخل جعفر بن عقّان على أبي عبدالله عليه السلام فقرّبه و أدناه، ثم قال: يا جعفر، قال: لبيك! جعلني الله فداك، قال: بلغني أنّك تقول الشعر في الحسين و تجيد، فقال له: نعم جعلني الله فداك، قال: قل! فأنشده صلى الله عليه فبكى و من حوله، حتى صارت الدموع على وجهه و لحيته ... الى أن قال: - يا جعفر ألا أزيذك؟ قال: نعم يا سيدي، قال: ما من أحد قال في الحسين شعراً فبكى و أبكى به إلا أوجب الله له الجنة و غفر له» (٢).

و منها: رواية أبي هارون المكفوف، و قد دخل على الصادق عليه السلام فأنشد، فقال لا، كما تُنشدون و كما ترضيه عند قبره عليه السلام، الخبر (٣).

(و قد أخذ) هذا القائل (ذلك) الإستثناء (ممّا تقدم) ص ١٨٧ (من صاحب الكفاية) المحقّق السبزواري (من الإستدلال بإطلاق أدلة) فضيلة (قراءة القرآن)

(١) البحار، ج ٤٤، ص ٢٨٢، باب ٣٤، ثواب البكاء على مصيبيته، ح ١٥.

(٢) نفس المصدر، ح ١٦.

(٣) نفس المصدر، ح ١٧.

وفيه: أَنَّ أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات، خصوصاً التي تكون من مقدماتها؛ فَإِنَّ مرجع أدلة الإستحباب إلى إستحباب إيجاد الشيء بسببه المباح، لا بسببه المحرم؛ ألا ترى أنه لا يجوز إدخال السرور في قلب المؤمن وإجابته بالمحرمات، كالزنا واللواط والغناء؟

و السرّ في ذلك أَنَّ دليل الإستحباب إنّما يدلّ على كون الفعل مستحباً لوخّلي وطبعه

و عموماًتها وكثرتها و موافقتها لأصالة الإباحة، حيث يقع التعارض بينها وبين عموماًت المنع عن الغناء و بينهما عموم من وجه و قد جمع بينهما هناك بوجهين، و الوجه الثاني هو تقديم إطلاق أو عموم روايات القراءة لما ذكرنا و القول بجوازها وإن كانت غناءً، فهكذا نقول في أشعار المراثية.

(وفيه: أَنَّ أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات) في مقام التزام بينهما في الفرد الخارجي (خصوصاً) المستحبات (التي تكون من مقدماتها) كقراءة أشعار المراثية التي هي مقدّمة الحزن أو البكاء المستحبّ (فإِنَّ مرجع أدلة الإستحباب إلى إستحباب إيجاد الشيء) المستحبّ (بسببه المباح، لا بسببه المحرم) كإعطاء الصدقة من ماله الحلال و هذا من البديهيّ (ألا ترى أنه لا يجوز) الصدقة، بمال الغصب أو السرقة أو (إدخال السرور في قلب المؤمن) الذي هو مستحبّ (وإجابته) التي هي مستحبة في نفسها (بالمحرمات، كالزنا و اللواط و الغناء) و غيرها من المحرمات، فدليل المستحبّ لا يقاوم المحرم في نفس المستحب فكيف يقاوم الحرام في مقدّمته كقراءة أشعار المراثي التي هي مقدّمة الإيكاء المستحب، بالغناء الحرام.

(و السرّ في ذلك) أي عدم مقاومة دليل المستحبّ لدليل الحرام (أَنَّ دليل الإستحباب إنّما يدلّ على كون الفعل مستحباً) و محبوباً لله تعالى (لوخّلي وطبعه)

خالياً عما يوجب لزوم أحد طرفيه، فلا ينافي ذلك طرؤ عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه - كما إذا صار مقدّمةً لواجب، أو صادفه عنوان محرّم - فإجابة المؤمن، و إدخال السرور في قلبه ليس في نفسه شيء ملزمٌ لفعله أو تركه، فإذا تحقّق في ضمن الزنا فقد طرأ عليه عنوان ملزم لتركه، كما أنّه إذا أمر به الوالد أو السيّد طرأ عليه عنوان ملزمٌ لفعله.

أي بطبيعته الأولى مع قطع النظر عن اتصافه بالمبغوصيّة الفعلية وبالحرمة القطعية والنهي عنه، فلو كان بنفسه (خالياً عما يوجب لزوم أحد طرفيه) من الفعل أو الترك، فهنا يؤثّر دليل الإستحباب و يقتضي إستحبابه فيكون مستحبّاً أو يؤثّر دليل الكراهة فيكون مكروهاً وكذلك الإباحة.

(فلا ينافي ذلك) أي الإستحباب بحسب الطبع الأولي (طرؤ عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله) أي المستحبّ فيكون واجباً (أو) يوجب لزوم (تركه) فيكون حراماً (كما إذا صار مقدّمةً لواجب) مثل الوضوء بالنسبة إلى الصلاة (أو صادفه عنوان محرّم) مثل الوضوء بالماء المنصوب (فإجابة المؤمن، و إدخال السرور في قلبه) كالصدقة له إذا كان فقيراً (ليس في نفسه شيء ملزمٌ لفعله أو تركه، فإذا تحقّق في ضمن الزنا) أو الصدقة بمال حرام (فقد طرأ عليه عنوان ملزم لتركه) فيكون حراماً لا مستحبّاً، (كما أنّه إذا أمر به الوالد أو السيّد طرأ عليه عنوان ملزمٌ لفعله) فيكون واجباً لا مستحبّاً.

و بالجملة، ففي مقام التزاحم في الفرد الخارجي بين دليل الحكم غير الإلزامي و بين دليل الحكم الإلزامي أعني الوجوب أو الحرمة، لا يكون دليل الحكم غير الإلزامي فعلياً، سيّما إذا كان متعلّق الإلزامي مقدّمةً و سبباً للحكم غير الإلزامي، مثلاً الدخول في الأرض المغصوبة حرام قطعيّ، فلا يمكن الحكم باستحباب النافلة فيها لأنّ فعلية دليل

و الحاصل: أنَّ جهات الأحكام الثلاثة - أعني الإباحة و الإستحباب والكراهة - لا تزاحم جهة الوجوب أو الحرمة، فالحكم لهما مع اجتماع جهتيهما مع إحدى الجهات الثلاث.

حكم الغصب تمنع عن فعلية دليل استحباب النافلة، ففي محلّ البحث لا يعقل أن يكون الغناء المحرّم الذي هو دليله فعليّ قطعيّ، مقدّمه و سبباً للرثاء و البكاء على الإمام الحسين عليه السلام الذي هو مستحبّ لعدم فعلية الإستحباب حينئذٍ.

أقول: و يترأى في ذهني القاصر أنَّ ذلك البعض الذي قال باستثناء الغناء في المراثي، أراد عدم تحقّق الغناء موضوعاً في كيفة الرثاء و النياحة كما تقدّم احتمال ذلك من كلام كاشف الغطاء و صاحب الجواهر رحمتهما ص ٢٠٩ و ٢١٠.

و لا يخفى عليك أنَّ ما ذكره الشيخ عليه السلام من عدم مقاومة دليل المستحب للحرام، إنّما هو في باب التزاحم في الفرد مع ثبوت الدليلين كما أشرنا إليه، و أمّا إذا كان من باب التعارض بين الدليلين و عدم ثبوت أحدهما قطعياً مثل دوران الأمر بين استحباب الدعاء عند رؤية الهلال أو حرمة من جهة دليلهما الدالّ عليهما فهنا لا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات الدلالية أو السندية أو جهة الصدور من التقية في بيان الحكم الواقعي و تقديم الراجح و إن كان هو المستحب على المرجوح و إن كان هو الحرام فتدبرّ.

(و الحاصل: أنَّ جهات الأحكام الثلاثة) غير الإلزامية (- أعني) جهة (الإباحة

(و جهة (الإستحباب و) جهة (الكراهة - لا تزاحم جهة الوجوب أو) جهة (الحرمة) الإلزاميتين ففي مقام التزاحم (فالحكم لهما مع اجتماع جهتيهما مع إحدى الجهات الثلاث) فيقدّم الوجوب على الكراهة و الإستحباب و الإباحة فيجب الإتيان بالفعل، و كذلك تقدّم الحرمة عليها أيضاً فيجب الترك و أمّا إذا تزاحم الوجوب مع الحرام كالصلاة

و يشهد بما ذكرنا - من عدم تأذي المستحبات في ضمن المحرمات -
 قوله ﷺ: «إقرأوا القرآن بألحان العرب، وإياكم و لحون أهل الفسوق
 «الفسق - خ د» و «أهل القيون - خ د» و الكبائر،

في المغصوب مع ضيق الوقت، فلا بدّ من الأخذ بأقوى الملاكين و قد قال الفقهاء بالصلاة
 حال الخروج و كذلك إذا دار الأمر بين يوم العيد و آخر شهر رمضان إذا لم نقل بجريان
 استصحاب شهر رمضان فلا بدّ من القول بالتخيير، أو الإحتياط بالسفر والإفطار ثمّ القضاء.
 نعم، في مورد التعارض بين الدليلين مثل ما إذا دار الأمر بين دليل حرمة شيء و
 استحبابه، أو وجوب شيء و كراهته بل و وجوبه كمثال الدعاء عند رؤية الهلال الذي
 مثلنا به، فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات الدلالية أو الصدور عن المعصوم أو جهة
 الصدور كما مرّ آنفاً.

(و يشهد بما ذكرنا - من عدم تأذي المستحبات في ضمن المحرمات -
 قوله ﷺ) في صحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة ص ١٦٢ و ١٨٨ عن أبي عبدالله عليه السلام
 قال: قال رسول الله ﷺ: («إقرأوا القرآن بألحان العرب» و «أصواتها» كما في
 المصادر و في البحار «أصواتهم» (و إياكم و لحون أهل الفسق) كذا في المصادر، و في
 نسخ المكاسب (الفسوق و الكبائر) و نقل في تعليق المطبوع بمؤسسة النشر الإسلامي
 ص ٥٣٩ عن بعضها «أهل القيون» وقال: لعلّ الأصح «أهل القين» و هي جمع القينة أي
 المغنية - و أهل القين كناية عن من يحدو في القراءة حدو الإماء المغنيات المترنّات
 بالأغاني الشهوية، فكانهم خرجوا بذلك عن «العرب» ... و يؤيد ذلك لفظة «العرب» قبله،
 المقتضي لكونهم من الأعاجم، و كذلك لفظة «ترجيع الغناء» بعده المناسب لكونه مرتبطاً
 بالغناء خاصّة، انتهى.

و كيف كان فالمراد «من لحن العرب» الصوت الحسن و نعبر بالفارسيّة بـ

و سيجيء بعدي أقوامٌ يُرَجِّعونَ القرآنَ ترجيعَ الغناءِ و النوحِ و الرهبانيَّة؛ لا يجوز تراقيقهم، قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم».

قال في الصحاح: اللحن واحد الألحان و اللَّحُون، و منه الحديث: «اقرأوا القرآن بلحون العرب»، و قد لَحَنَ في قراءته: إذا طَرَبَ بها و غَرَّدَ،

«تكيه به صوت» دون القراءة العادية = ساد، كقراءة سائر الكتب، (و سيجيء بعدي أقوامٌ يُرَجِّعونَ القرآنَ ترجيعَ الغناءِ و النوحِ) كلحن اليهود في قراءة التوراة (والرهبانيَّة) قال في مجمع البحرين: «الرَّهْبَنَةُ» الفَعْلَةُ المنسوب إلى الراهب. و في مفردات الراغب: الرهبانيَّة غلوٌّ في تحمُّلِ التعبَد من فرط الرّهبة. أقول: و هي بمعنى الخوف و الإضطراب، فهو راهب و جمعه رُهبان. (لا يجوز تراقيقهم) جمع الترقوة و هي عظم فاصل بين ثَغرة النحر و العاتق، و معناه أَنه لا يصعد الى المَخِّ و الفكر أو إلى السماء و لا يترتَّب عليه الثواب، و قوله «ترجيع الغناء» هو المشبّه به في ترجيع القرآن لأنّه مفعول مطلق نوعي يعنى قراءتهم للقرآن نوعَ ترجيع الغناء، و قوله: (قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم)^(١) بيان لوجه الشبه الثاني لهم، و في مجمع البيان و البحار «قلوبهم مفتونة».

فقد دلّت الرواية على أنّ قراءة القرآن، نوع ترجيع الغناء و النوح و الرهبانية، حرام فلا يمكن الإتيان بالمستحبات في ضمن المحرّمات.

(قال في الصحاح: «اللحن» واحد الألحان و اللَّحُون، و منه الحديث: «اقرأوا القرآن بلحون العرب»، و قد لَحَنَ في قراءته: إذا طَرَبَ بها و غَرَّدَ) أي رفع

(١) الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٨، قراءة القرآن؛ البحار، ج ٩٢، ص ١٩٠؛ الكافي، ج ٢، ص ٦١٤؛ مجمع البيان، ج ١، ص ١٦، الفن السابع من المقدّمة مع اختلاف يسير في المتون.

و هو ألحن الناس إذا كان أحسنهم قراءة أو غناء؛ انتهى.

و صاحب الحقائق جعل اللّحن في هذا الخبر بمعنى اللّغة، أي بلغة العرب، وكأنّه أراد باللّغة «اللهجة»، و تخيّل أنّ إبقاءه على معناه يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء في القرآن.

و فيه: ما تقدّم من أنّ مطلق اللحن إذا لم يكن على سبيل اللّهو ليس غناءً؛

صوته في غناؤه = گردانیدن آواز در حلق، (و هو ألحن الناس: إذا كان أحسنهم قراءة أو غناء؛ انتهى) فالمراد من قوله: «بلحون العرب» نوع قرائتهم الحسنة مع الترجيع غير اللّهويّ و أداء الحروف من مخارجها الصحيحة عند العرب (و) لكنّ (صاحب الحقائق جعل اللّحن في هذا الخبر بمعنى اللّغة) أي بلغة العرب من الفرق بين قراءة حروف «الضاد» و «الطاء» و «القاف» و «العين» و «الغين» و «الذال» و «الطاء» فإنّ أكثر الأعاجم لا يفرّقون بين هذه الحروف في أدائها عن مخارجها (أي بلغة العرب، و كأنّه أراد باللّغة «اللهجة») يعني إقرأوا القرآن بلهجة العرب، و الّا فلغة القرآن عربيّة.

و يؤيّد ما ذكره لفظه «و أصواتها أو أصواتهم» الموجودة في المصادر الروائية و هو عطف تفسيريّ للحن العرب، (و تخيّل) أي صاحب الحقائق (أنّ إبقاءه على معناه) من حسن الصوت و الطرب به (يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء في القرآن، وفيه: ما تقدّم من) قولنا ص ١٧٦: «فالمحصّل من الأدلّة المتقدّمة حرمة الصوت المرجّع فيه على سبيل اللّهو، فإنّ اللّهو كما يكون بآلة من غير صوت ... فقد يكون بالصوت المجرّد، انتهى.

و حاصل ذلك (أنّ مطلق اللحن إذا لم يكن على سبيل اللّهو ليس غناءً) فاللحن على قسمين: الأوّل: ما يكون بصوت حسن غير الغناء اللّهوي، والثاني: غناء لهوي

وقوله ﷺ: «و إِيَّاكُمْ و لحون أهل الفسق» «الفسوق - خ د» نهى عن الغناء في القرآن.

ثمَّ إِنَّ في قوله: «لا يجوز تراقيهم» إشارة الى أَنَّ مقصودهم ليس تدبّر معاني القرآن، بل هو مجرّد الصوت المطرب.

و ظهر ممّا ذكرنا أَنَّهُ لا تنافي بين حرمة الغناء في القرآن و ما ورد من قوله ﷺ: «و رَجَّع بالقرآن صوتك، فَإِنَّ الله يحبّ الصوت الحسن» فَإِنَّ المراد بالترجيع ترديد الصوت في الحلق، و من المعلوم أَنَّ مجرّد ذلك لا يكون غناءً إذا لم يكن على سبيل اللّهُو، فالْمَقْصود من الأمر بالترجيع أَنَّ لا يُقْرَأ

(وقوله ﷺ: «و إِيَّاكُمْ و لحون أهل الفسق» «الفسوق - خ د» نهى عن) القسم الثاني أعنى (الغناء في القرآن) لأنّ كَيْفِيَّةَ أهل الفسق في غنائهم هو الغناء و الصوت اللّهُويّ. ثمَّ إِنَّ في قوله: «لا يجوز تراقيهم» و في البحار و مجمع البيان «لا يجوز حناجرهم» (إشارة الى أَنَّ مقصودهم ليس تدبّر معاني القرآن، بل هو مجرّد الصوت المطرب) فلذا لا يصعد إلى السماء و لا يترتّب عليه الثواب، أو لا يتجاوز من الترقوة إلى المخّ و الفكر.

(و ظهر ممّا ذكرنا) من أَنَّ مطلق اللحن في الصوت لا يكون غناءً لهويّاً (أَنَّهُ لا تنافي بين حرمة الغناء في القرآن و ما ورد) في رواية أبي بصير عن الصادق ﷺ: ... (من قوله ﷺ: «و رَجَّع بالقرآن صوتك، فَإِنَّ الله يحبّ الصوت الحسن») يرجّع فيه ترجيعاً^(١) و وجه عدم التنافي (فإِنَّ المراد بالترجيع ترديد الصوت في الحلق) كَأَنَّهُ يرجع بعد خروجه (و من المعلوم أَنَّ مجرّد ذلك) الترجيع (لا يكون غناءً إذا لم يكن على سبيل اللّهُو) و الباطل (فالْمَقْصود من الأمر بالترجيع أن لا يُقْرَأ)

(١) الوسائل، ج ٤، ص ٨٥٩، قراءة القرآن.

كقراءة عبائر الكتب عند المقابلة، لكن مجرّد الترجيع لا يكون غناءً؛ ولذا جعله نوعاً منه في قوله ﷺ: «يُرْجَعُونَ القرآنَ ترجيع الغناء»، انتهى.

و في محكيّ شمس العلوم: أنّ الترجيع ترديد الصوت مثل ترجيع أهل الألحان و القراءة و الغناء؛ انتهى.

و بالجملة فلا تنافي بين الخبرين، و لا بينهما و بين ما دلّ على حرمة الغناء حتى في القرآن، كما تقدّم زعمه من صاحب الكفاية تبعاً - في بعض ما ذكره من عدم اللهو في قراءة

القرآن (كقراءة عبائر الكتب عند المقابلة) بل يستحبّ ترفيع الصوت و مدّه و يعبر عنه بالقراءة باللّحن = تكيه به صوت، فظهر أنّ الغناء اللهويّ في القرآن أيضاً حرام (لكنّ مجرّد الترجيع لا يكون غناءً) محرّماً (و لذا جعله نوعاً منه في قوله ﷺ: «يُرْجَعُونَ القرآنَ ترجيع الغناء») فأنّه كما مرّ مفعول مطلق نوعي.

(و) الشاهد على ما ذكرنا ما قاله (في محكيّ) كتاب (شمس العلوم) و هو كتاب في اللّغة لنشوان بن سعيد اليميني الحميري^(١) من (: أنّ الترجيع ترديد) = زير و بم، في (الصوت مثل ترجيع أهل الألحان و القراءة و الغناء؛ انتهى).

(و بالجملة فلا تنافي بين الخبرين) أي خبر رجّع بالقرآن صوتك، و خبر ... وإياكم و لحون أهل الفسق (و لا) تنافي أيضاً (بينهما و بين ما دلّ على حرمة الغناء حتى في القرآن، كما تقدّم) ص ١٩١ (زعمه) أي زعم التنافي (من صاحب الكفاية) المحقّق السبزواري حيث قال هناك: على أنّ التعارض واقع بين أخبار الغناء و الأخبار الكثيرة المتواترة الدالّة على فضل قراءة القرآن ... إلى آخر كلامه، وإنّما قال بذلك و تصدّى للجمع بين الأخبار (تبعاً - في بعض ما ذكره من عدم اللهو في قراءة

(١) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج ١٤، ص ٢٢٤.

القرآن وغيره - لما ذكره المحقق الأردبيلي رحمته الله، حيث إنه - بعد ما وجه إستثناء المراثي وغيرها من الغناء، بأنه ما ثبت الإجماع إلا في غيرها، والأخبار ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقاً - أئد استثناء المراثي بأن البكاء والتفجع مطلوب مرغوب، وفيه ثواب عظيم، والغناء مُعين على ذلك، وأنه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمن المشايخ إلى زماننا هذا من غير نكير.

القرآن وغيره) بأي نحو كانت القراءة (لما ذكره المحقق الأردبيلي رحمته الله) في مجمع الفائدة من إنكار الغناء في المراثي و تبعه المولى أحمد التراقي في المستند وقد تقدّم ص ٢٠٨ عن بعض طلبة زمان الشيخ تقليداً لمن سبقه من الأعيان.

(حيث إنه) أي المحقق الأردبيلي (بعد ما وجه إستثناء المراثي وغيرها من الغناء، بأنه ما ثبت الإجماع) على التحريم (إلا في غيرها، و) أن (الأخبار) التي دلّت على التحريم بالإطلاق أو العموم (ليست بصحيحة) سنداً ولا (صريحة في التحريم مطلقاً) دلالةً.

(أئد) مختاره أعني (استثناء المراثي بأن البكاء والتفجع مطلوب مرغوب، وفيه ثواب عظيم) على مصائب سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام أو على الصديقة الطاهرة سلام الله عليها أو على سائر المعصومين عليهم السلام (و الغناء مُعين على ذلك) قطعاً (و أنه متعارف) بين الشيعة بحمد الله تعالى (دائماً في بلاد المسلمين من زمن المشايخ إلى زماننا هذا من غير نكير)^(١) من الفقهاء والعلماء وكان بمروئي ومنظر منهم ولو كان الغناء حراماً على الإطلاق، لنهوا عنه في مجالس

(١) مجمع الفائدة والبرهان، ج ٨، ص ٦٣؛ المستند، ج ٢، ص ٣٤٣.

ثمَّ أَيْدِه بجواز النياحة، و جواز أخذ الأجرة عليها، و الظاهر أَنَّها لا تكون إِلَّا معه، و بأنَّ تحريم الغناء للطرب على الظاهر، و ليس في المراثي طَرَبٌ بل ليس إِلَّا الحزن. انتهى.

العزاء و المآتم.

(ثمَّ أَيْدِه) أي جواز الغناء في المراثي (بجواز النياحة، و جواز أخذ الأجرة عليها) كما مرَّ ص ٢٠٨ و يجيء البحث عنها و عن رواياتها في المسألة الخامسة و العشرين، ج ٣، النوح بالباطل. منها: ما عن يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال لي أبي يا جعفر، أوقف لي من مالي كذا و كذا لنوادب تندبني عشر سنين بمنى أيام منى»^(١). و منها: ما عن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأجر النائحة التي تنوح على الميت»^(٢). و غيرها و قد عبَّر عنها في الجواهر بالمستفيضة المعتضدة بالمحكى من فعل فاطمة عليها السلام، بل و الفاطميَّات في كربلا و غيرها، و المحكي في زمن النبي صلى الله عليه وآله في المدينة ... الخ^(٣). (و الظاهر أَنَّها) أي النياحة (لا تكون إِلَّا معه) أي مع الغناء.

(و) كذلك أَيْدِ المحقق الأردبيلي جواز الغناء في المراثي (بأنَّ تحريم الغناء للطرب) و اللّهُو (على الظاهر، و ليس في المراثي طَرَبٌ) و فرحٌ و سرورٌ (بل ليس إِلَّا الحزن). و البكاء و الهم، انتهى. أقول: و قد أختار هذا الاستثناء صاحب الجواهر فقال: بجواز النياحة بالحق مع الكراهة جمعاً بين الأخبار^(٤).

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٨٨، ح ١، من الباب ١٧.

(٢) نفس المصدر، ص ٩٠، ح ٧، من الباب ١٧.

(٣) الجواهر، ج ٢٢، ص ٥٤.

(٤) الجواهر، ج ٢٢، ص ٥٥.

و أنت خبير بأن شيئاً ممّا ذكره لا ينفع في جواز الغناء على الوجه الذي ذكرناه.

أما كون الغناء معيناً على البكاء و التفجّع، فهو ممنوع؛ بناءً على ما عرفت من كون الغناء هو «الصوت اللّهي» بل و على ظاهر تعريف المشهور من «الترجيع المطرب»، لأنّ الطرب الحاصل منه إن كان سروراً فهو منافٍ للتفجّع، لا معين، و إن كان حزناً فهو على ما هو المركوز في النفس الحيوانية من فقد المشتبهات النفسانية، لا على ما أصاب سادات الزمان.

(و أنت خبير بأن شيئاً ممّا ذكره لا ينفع في جواز الغناء على الوجه الذي ذكرناه) أي إذا كان على سبيل اللّهُ، و إن دلّ فإنّما يدلّ على جواز تحسين الصوت لغير الغناء اللّهيّ.

(أما كون الغناء معيناً على البكاء و التفجّع) أي المصيبة = عزاداری (فهو ممنوع؛ بناءً على ما عرفت من كون الغناء هو «الصوت اللّهي») كما اخترناه (بل و على ظاهر تعريف المشهور) أيضاً (من «الترجيع المطرب») و وجه المنع (لأنّ الطرب الحاصل منه) أي من الغناء (إن كان سروراً فهو منافٍ للتفجّع) و الحزن (لامعين) لأنّه موجب للطرب بمعنى الخفة و الإنبساط (و إن كان حزناً فهو على ما هو المركوز في النفس الحيوانية من فقد المشتبهات النفسانية، لا على ما أصاب أهل البيت (سادات الزمان) عليه السلام، و فيه أنّ السبب للحزن و البكاء و التفجّع، على ما نشاهد في أكثر المؤمنين من الشيعة، إنّما هو على مصائبهم و ما جرى عليهم من الظلم و العدوان، سواء كان بمجرد بيان ذلك بالنثر أو الشعر، بمدّ الصوت و ترجيعه كما هو ديدن الرائين و الذاكرين أو بدون ذلك - و لله الحمد و المنة أنا أكثر من خمسٍ و أربعين سنة أذكر مصائبهم في منابر بعد الإرشاد و الموعدة في بلاد مختلفة و أتمنّى شفاعتهم لي من الله سبحانه يوم لا ينفع مالٌ و لا بنون إلّا من أتى الله بقلب سليم - .

مع أنه على تقدير الإعانة لا ينفع في جواز الشيء كونه مقدّمة لمستحبّ أو مباح، بل لابدّ من ملاحظة عموم دليل الحرمة له، فإن كان فهو، وإلا فيحكم بإباحته، للأصل.

و على أيّ حال، فلا يجوز التمسك في الإباحة بكونه مقدّمة لغير حرام؛ لما عرفت.

ثمّ إنّ يظهر من هذا ومّا ذكر أخيراً - من أنّ المراهي ليس فيها طرب - أنّ نظره الى المراهي المتعارفة لأهل الديانة التي لا يقصد منها إلا التفجيع، وكأنّه لم يحدث في عصره المراهي التي يكتفي بها أهل اللّهو

(مع أنّه على تقدير الإعانة) على البكاء و التفجّع (لا ينفع في جواز شيء) الذي هو حرام بنفسه أعني الغناء، مع (كونه مقدّمة لمستحبّ أو مباح، بل لابدّ من) تقديم و (ملاحظة عموم دليل الحرمة له) أي لذلك الشيء (فإن كان) هناك عموم، (فهو) المحكّم و نحكم بالحرمة و لا يقاومه دليل المستحب كما تقدّم تفصيل ذلك في ص ٢١٣ (وإلا) أي وإن لم يكن عمومٌ لدليل الحرام (فيحكم بإباحته، للأصل) لا لكونه مقدّمة لمباح أو مستحب.

(و على أيّ حال) سواء كان عموم لدليل الحرمة أم لا (فلا يجوز التمسك في) إثبات (الإباحة بكونه) أي الشيء (مقدّمة لغير حرام) حتّى الواجب (لما عرفت) هناك.

(ثمّ إنّ يظهر من هذا) أي كون الغناء معيناً على البكاء و التفجّع (و ممّا ذكر أخيراً - من أنّ المراهي ليس فيها طرب - أنّ نظره الى المراهي المتعارفة لأهل الديانة التي لا يقصد منها إلا التفجيع) «لا يقصدونها إلا للتفجّع - خ د» و الأوّل أصحّ (و كأنّه لم يحدث في عصره) ﷺ (المراهي التي يكتفي بها أهل اللّهو

والمترفون من الرجال والنساء عن حضور مجالس اللهو وضرب العود والأوتار والتغني بالقصب والمزمار، كما هو الشائع في زماننا الذي قد أخبر النبي ﷺ بنظيره في قوله: «يَتَّخِذُونَ الْقُرْآنَ مَزَامِيرَ».

والمترفون) الذين هم في سعة من الرفاء والثروة والنعمة (من الرجال والنساء) بدلاً (عن حضور مجالس اللهو وضرب العود والأوتار والتغني بالقصب والمزمار، كما هو الشائع في زماننا) أقول: يبدو في النظر أنّ ما ذكره الشيخ كان في زمانه وأما في زماننا فلا نجد هذه المجالس، ولا أدري أنّ الشيخ ﷺ أراد وقوع هذه الأمور في العراق أو إيران أو مكان آخر، أمّا العراق فما أعلم حاله في زمانه، ولعله أراد مجالس المتصوّفة والحكّام الظلمة في بلاد إيران التي كان الحاكم في أكثرها الخوانين و الظالمين من المنسويين بناصر الدين شاه القاجار - فإنّ ١٧ سنة من زعامة الشيخ كانت في أوائل سلطنته، لأنّه جلس على العرش عام ١٢٦٤ ق و قتل عام ١٣١٤ ق^(١) وكان ورود الشيخ في النجف الأشرف بقصد الإقامة عام ١٢٤٩ ق و وفاته ١٢٨١ ق كما تقدّم في ترجمته في ج ١، ص ١٢، وبالجملة، فكان هو وأعوانه في البلاد يقيمون مجالس الغناء للإمام الحسين ﷺ رياءً بدلاً عن مجالس اللهو وكانوا يفعلون ما قاله ﷺ في محافلهم في ذلك الزمان (الذي قد أخبر النبي ﷺ بنظيره في قوله: «يَتَّخِذُونَ الْقُرْآنَ مَزَامِيرَ») في ضمن حديث مفصّل رواه ابن عباس، عنه ﷺ أنّه قال في حجة الوداع: «إنّ من أشراط القيامة إضاعة الصلاة، واتباع الشهوات، والميل مع الأهواء ... ثمّ قال: فعندها يكتفي الرجال بالرجال، والنساء بالنساء و يغار على الغلمان كما يغار على الجارية في بيت أهلها و يشبه الرجال بالنساء و النساء بالرجال و يركبن ذوات الفروج

(١) راجع فرهنگ معین، قاجاریه، ج ٦، الأعلام، ص ١٤١٥.

كما أنَّ زيارة سيّدنا و مولانا أبي عبدالله عليه السلام صار سفرها من أسفار اللّهُو والنّزّهة لكثير من المترفين، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وآله بنظيره في سفر الحج، وأنّه «يَحْجُ أَغْنِيَاءُ أُمْتِي لِلنّزّهة، والأوساط للتجارة، والفقراء للسمعة»، وأنّ كلامه عليه السلام - كالكتاب العزيز - واردٌ في مورد و جارٍ في نظيره.

و الَّذي أَظُنُّ أَنَّ ما ذكرنا في معنى الغناء المحرّم من أنّه - «الصوت اللّهُوي» - أنّ هؤلاء وغيرهم،

السروج...»^(١).

(كما أنَّ زيارة سيّدنا و مولانا أبي عبدالله عليه السلام صار سفرها من أسفار اللّهُو والنّزّهة لكثير من المترفين، وقد أخبر النبي صلى الله عليه وآله في ضمن الحديث المتقدّم (بنظيره في سفر الحج، وأنّه «يَحْجُ أَغْنِيَاءُ أُمْتِي لِلنّزّهة، والأوساط للتجارة، والفقراء للسمعة»، وأنّ كلامه عليه السلام - كالكتاب العزيز - واردٌ في مورد) خاصّ (و جارٍ في نظيره) و قوله «وارد في مورد» وجه الشبه بالكتاب و هو خبر بعد خبر لـ «إنّ»، فكما أنّ لبعض الآيات شأن نزول خاصّ ولكن ينطبق على نظائره إلى يوم القيامة كذلك كلامه عليه السلام فعن الإمام الباقر عليه السلام: «القرآن يجري مجرى الشمس و القمر» و عن الإمام الصادق عليه السلام: «ليس رجلٌ من قريش إلّا و قد نزلت فيه آية أو آيتان تقوده إلى جنّة أو تسوقه إلى نار، تجري في من بعده إن خيراً فخييراً و إن شراً فشرّاً»^(٢).

(و الَّذي أَظُنُّ أَنَّ ما ذكرنا) ص ١٥٣ (في معنى الغناء المحرّم من أنّه - «الصوت اللّهُوي» - أنّ هؤلاء) الفقهاء أي الكاشاني و السبزواري و الأربيلي (وغيرهم) كالشيخ الكاشف الغطاء و صاحب الجواهر، كما تقدّم ص ٢٠٩ إستثناؤهم

(١) الوسائل، ج ١١، ص ٢٧٦، جهاد النفس.

(٢) مجمع البيان، ج ٧، ص ١٦٦.

غير مخالفين فيه، وأما ما لم يكن على وجه «جهة - خ د» اللّهُو المناسب لسائر آلاته، فلا دليل على تحريمه لو فرض شمول «الغناء» له؛ لأنّ مطلقات الغناء منزّلة على ما دلّ على إناطة الحكم فيه باللّهُو و الباطل من الأخبار المتقدّمة، خصوصاً مع إنصرافها في أنفسها - كأخبار المغنّيّة - الى هذا الفرد.

بقي الكلام فيما استثناه المشهور، من الغناء، وهو أمران:

أحدهما: الحُداء بالضم، كدعاء: صوت يُرْجَع فيه للسير بالإبل. و في الكفاية أنّ المشهور إستثناؤه.

الغناء في النياحة (غير مخالفين فيه) أي في ما ذكرناه من حيث الكبرى الكلية وإنّما استشكلوا في صغرياتها.

(و أما ما لم يكن على وجه «جهة - خ د» اللّهُو) و الباطل (المناسب لسائر آلاته، فلا دليل على تحريمه لو فرض شمول) لفظ («الغناء» له) و أطلق عليه الغناء عرفاً و ذلك (لأنّ مطلقات الغناء) الدالّة على تحريمه (منزّلة على ما دلّ على إناطة الحكم فيه باللّهُو و الباطل من الأخبار المتقدّمة) ص ١٤٨ (خصوصاً مع إنصرافها في أنفسها - كأخبار المغنّيّة - الى هذا الفرد) لأنّها إنّما تُشتري للّهُو و اللعب و قد تقدّم هذا المعنى ص ١٦٠ و ١٧٦ فراجع.

(بقي الكلام فيما استثناه المشهور، من) حكم حرمة (الغناء) من باب

التخصيص فمع إحراز الموضوع و كونه غناءً قالوا بأنّه حلال، (و هو أمران):

(أحدهما: الحُداء بالضم، كدعاء: صوت يُرْجَع فيه للسير بالإبل) أي

ليسرع في سيره (و في الكفاية) للمحقّق السبزواري (أنّ المشهور إستثناؤه)^(١)، عن

و قد صرّح بذلك في شهادات الشرائع و القواعد، و في الدروس.

و على تقدير كونه من الأصوات اللّهيّة - كما يشهد به استثنائهم إياه
عن الغناء بعد أخذهم الإطراب في تعريفه - فلم أجد ما يصلح لإستثنائه مع
تواتر الأخبار بالتحريم، عدا رواية نبويّة - ذكرها

حكم الحرمة و إن خالف بعضهم في ذلك فقالوا بحرمة الغناء مطلقاً كما صرّح به
أبو الصلاح الحلبي في الكافي و هو ظاهر الشيخ المفيد في المقنعة، و ابن إدريس في
السرائر^(١).

(و قد صرّح بذلك) أي باستثناء الحداء عن الغناء المحقّق الحلّي (في شهادات
الشرائع و) العلامّة في (القواعد) أيضاً في الشهادات (و) الشهيد الأوّل (في
الدروس) و السبزواري في الكفاية، و السيّد الطباطبائي في الرياض، و المولى التراقي في
المستند^(٢).

(و على تقدير كونه) أي الحداء (من الأصوات اللّهيّة - كما يشهد
به استثنائهم إياه عن الغناء بعد أخذهم الإطراب في تعريفه -) فإنّ الظاهر
كون الإستثناء متصلاً بمعنى كون الحداء مع فرضه غناءً مطرباً، حلالاً (ف) على
هذا التقدير (لم أجد ما يصلح لإستثنائه مع تواتر الأخبار) المتقدّمة ص ١٥٤
(بالتحريم) و قد استشكلنا في تواترها و الإستدلال بها فراجع و كيف كان فلا دليل
على استثناء الحداء في نظر الشيخ ﷺ (عدا رواية نبويّة ذكرها) الشهيد الثاني

(١) الكافي، ص ٢٨١؛ المقنعة، ص ٥٨٨؛ السرائر، ج ٢، ص ٢٢٢.

(٢) الشرائع، ج ٤، ص ١٣١؛ القواعد، ج ٢، ص ٢٣٦؛ الدروس، ج ٢، ص ١٢٦؛ الكفاية،

ص ٨٦؛ الرياض، ج ١، ص ٥٠٢؛ المستند، ج ٢، ص ٣٤٣.

في المسالك - من تقرير النبي ﷺ لعبد الله بن رواحة حيث حذا للابل، و كان حسن الصوت. وفي دلالة و سنده ما لا يخفى.

(في المسالك) ج ١٤، ص ١٨١ (من تقرير النبي ﷺ لعبد الله بن رواحة حيث حذا للابل، و كان حسن الصوت) و الموجود في المسالك هكذا: قال ﷺ لعبد الله بن رواحة: «حرّك بالقوم، فاندفع يرتجز» و كان جيّد الحُداء، و كان مع الرجال، و كان أنجشة مع النساء، فلما سمعه أنجشة تبعه، فقال النبي ﷺ لأنجشة: «رويدك رفقا بالقوارير» يعني النساء، انتهى. أقول: أنجشة مولى للنبي ﷺ كما في القاموس و الرواية عامية رواها البيهقي في سننه^(١). (وفي دلالة و سنده ما لا يخفى) أمّا الدلالة فلأنّ الحُداء لعلّه يفترق مع الغناء اللّهوي موضوعاً و لذلك عبّر في الرواية بالرجز و هو يختلف كيفيّته مع الغناء و هو يؤثر في التهيج بالحرب و نحوه و الغناء يوجب الطرب و الخفة، كما تقدّم في ص ٢٠٨ أنّ الرثاء أيضاً يختلف مع الغناء، نعم، لو فرض أنّ الحُداء من قسم الغناء اللّهوي كما هو الظاهر من كلماتهم سيّما عند العامة فلا وجه للضعف في الدلالة. و أمّا السند فللإرسال، و دعوى إنجباره بعمل المشهور و فتوى جمع من الأساطين كما عن السبزواري في الكفاية، ففيها لو سلّم الإنجبار بعمل المشهور، أنّه لم يُعلم إستنادهم إلى هذه الرواية.

هذا ولكن هناك مؤثقة عن السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: زاد المسافر الحُداء و الشعر ما كان منه ليس فيه جفاء، «خناء - خ د»^(٢) و فسر

(١) راجع مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٣؛ الجواهر، ج ٢٢، ص ٥٠؛ سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٢٧ وفيها: «حرّك بالنوق» جمع ناقة و هو الأصح «بدل حرّك بالقوم».

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٣٠٦، الحجّ؛ مجمع البحرين، ج ١، ص ٩٦، مادّة جفاء.

الثاني: غناء المغنية في الأعراس إذا لم يكتف بها «به - خ د» محرّم آخر من التكلّم بالأباطيل، و اللعب بآلات الملاهي المحرمة و دخول الرجال على النساء - و المشهور استثناءه، للخبرين المتقدمين عن أبي بصير في أجر المغنية التي تزف العرائس، و نحوهما ثالث عنه أيضاً. و إباحة الأجر لازمة لإباحة الفعل.

و دعوى: أنّ الأجر لمجرد الزف لا للغناء عنده، مخالفة للظاهر.
لكنّ في سند الروايات «أبو بصير» و هو غير صحيح،

الخناء في مجمع البحرين بالفحش، و السند معتبر لكن في الدلالة ما تقدّم في سابقها من الإشكال في معنى الحداء.

(الثاني): من موردي إستثناء الغناء (غناء المغنية في الأعراس) جمع الرّس و هو الزفاف (إذا لم يكتف بها «به - خ د» محرّم آخر من التكلّم بالأباطيل) كالأشعار المهيّجة للشهوة أو تعريف الزوجين بما ليس فيهما (و اللعب بآلات الملاهي المحرمة و دخول الرجال على النساء) أي إستماعهم لأصواتهنّ، بأن كان المجلس مختلطاً كما هو المتعارف اليوم في بعض البلاد (و المشهور استثناءه) عن حرمة الغناء عند الفقهاء فقالوا بجوازه (للخبرين المتقدمين) ص ١٩٩ (عن أبي بصير في أجر المغنية التي تزف العرائس) و قد تقدّم الكلام فيهما (و نحوهما ثالث عنه أيضاً) بنفس مضمونها و قد تقدّم هناك (و إباحة الأجر لازمة لإباحة الفعل).

(و دعوى: أنّ الأجر لمجرد الزف) و الذهاب مع العروس (لا للغناء عنده) تكلف و (مخالفة للظاهر) من الروايات كما تقدّم بيان ذلك في شرحنا ص ٢٠١ (لكنّ في سند الروايات «أبو بصير» و) اسمه يحيى بن القاسم واقفيّ (هو غير صحيح) أقول: وثقه النجاشي، و قال العلامة في الخلاصة: «و الذي أراه العمل بروايته» انتهى

و الشهرة على وجه يوجب الإنجبار غير ثابتة؛ لأنّ المحكيّ عن المفيد عليه السلام و القاضي و ظاهر الحلبي و صريح الحلبي و التذكرة، و الإيضاح، بل كلّ من لم يذكر الإستثناء بعد التعميم، المنع.

لكنّ الإنصاف، أنّ سند الروايات و إن انتهت إلى «أبي بصير» إلاّ أنّه لا يخلو من وثوق،

كما في جامع الرواة^(١) و كان مكفوفاً و روى عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام و قد أبصر بمعجزتهما و رأى الدنيا مرّتين بمسح يدهما على عينيه^(٢)، نعم، في سند الأوّل عليّ بن أبي حمزة البطائني و قد تقدّم ص ٢٠٣ من الشيخ أنّ الرواية ضعيفة به، و قلنا: أنّه واقفي لم يوثق، بل قال العلامة بأنّه كذاب متهم ملعون و أمّا الخبر الثاني و الثالث فهما معتبران سنداً.

(و الشهرة على وجه يوجب الإنجبار غير ثابتة؛ لأنّ المحكيّ) في مستند النراقي، ج ٢، ص ٣٤٣، (عن المفيد عليه السلام) في المقنعة: ص ٥٨٨ (و القاضي) ابن البرّاج في المهدّب ج ١، ص ٣٤٦ (و ظاهر الحلبي) في الكافي: ص ٢٨١ (و صريح الحلبي) ابن إدريس في السرائر، ج ٢، ص ٢٢٤ (و) العلامة في (التذكرة) ج ٢، ص ٥٨١ (و) فخر المحققين في (الإيضاح) ج ١، ص ٤٠٥ (بل) ظاهر (كلّ من لم يذكر الإستثناء) أي إستثناء غناء المغنيّة في الأعراس (بعد التعميم) لحرمة الغناء هو (المنع) كالمحقّق في الشرائع، ج ٤، ص ١٣١، حيث لم يستثن إلاّ الحُداء، (لكنّ الإنصاف، أنّ سند الروايات) الثلاث (وإن انتهت إلى «أبي بصير» إلاّ أنّه لا يخلو من وثوق) واعتماد،

(١) جامع الرواة، ج ٢، ص ٣٣٤.

(٢) راجع المناقب لابن شهر آشوب، ج ٤، ص ١٨٤ و كتاب دروس اخلاق اسلامي، للكاتب،

**فالعمل بها - تبعاً للأكثر - غير بعيد، وإن كان الأحوط - كما في الدروس -
الترك. والله العالم.**

وهو كافٍ في حجبتها شرعاً (فالعمل بها) من الحكم بجواز غناء المغنية في الأعراس إذا
لم يقارن بأحد المحرمات المتقدمة (تبعاً للأكثر) من العلماء (غير بعيد، وإن كان
الأحوط كما) فعله الشهيد الأول (في الدروس) على ما نسبه إليه السيد العاملي في
مفتاح الكرامة^(١) هو (الترك. والله العالم) بحقائق الأمور.

(١) مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٣؛ راجع الدروس، ج ٣، ص ١٦٢.

[المسألة] الرابعة عشرة:

الغيبية حرام بالأدلة الأربعة؛ ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَابَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾؛ فجعل المؤمن أخاً، وعرضه كلحه،

المسألة (الرابعة عشرة) ممّا يحرم الإكتساب به لحرمة في نفسه (الغيبية)

الظاهر أنّه بالكسر مصدر «لِغَابِه» بمعنى عابه وذكّره بما فيه من سوء مثل الإغتياب كما في «المنجد» و«الأقرب» وفتح الغين «الغيبية» مصدر «لِغَاب» ضدّ الحضور بمعنى الخفاء مثل «الغياب» و«الغيوب» و سيجيء تفصيل ذلك ص ٢٥٣، و بالجملة فهي حرام عند جميع المسلمين وبالضرورة من الدين، و مع الأسف محلّ الإبتلاء للمؤمنين و يمكن الإتيان بها في جميع الأمكنة و الأزمنة - حتّى المساجد و مشاهد المعصومين (عليه السلام) - بخلاف سائر المعاصي كالقمار و شرب الخمر و الزنا.

فالغيبة (حرام بالأدلة الأربعة) الكتاب والسنة والإجماع والعقل، أما الإجماع فواضح، وأما العقل فلا تُها ظلم وانتهاك لحرمة المغتاب - بالفتح - و الظلم قبيح عقلاً (ويدل عليه) أي على التحريم (من الكتاب قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَابَ بَغُضُّكُمْ بَعْضًا أُتِيبَ أَتُحَكِّمُ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾^(١)؛ فجعل) الله تعالى (المؤمن أخاً) كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾^(٢) (وعرضه كلحمه) والعرض = آبرو، ما يصونه الإنسان ويحفظه، من نقص وعيب في نفسه وحسبه ولده وعشيرته وكل ما ينسب إليه، فكما يتأذى الإنسان بقرض لحمه وقرحه وجرحه كذلك يتألم

(١) الحجرات : ١٢ .

(٢) الحجرات : ١٠ .

و التفكّه به أكلًا، و عدم شعوره بذلك بمنزلة حالة موته؛ و قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾؛ و قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾؛

و يتأذى بقرض عرضه و ورود النقص عليه (و) جَعَلَ (التفكّه) و التكلم (به أكلًا) له (وعدم شعوره بذلك بمنزلة حالة موته) و هذه هي الصورة الواقعيّة للغيبة في الدنيا و كذلك في الآخرة كما سيجيء في بعض الروايات: «إجتنبوا الغيبة فإنّها إدام كلاب النار»^(١) و الآية في مقام التشريع و ليست لمجرد التمثيل، فتدلّ على حرمة الغيبة، و قوله تعالى: ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ﴾ إستفهام إنكاري يدلّ على أنّ هذه سيّئة يكرها كلّ أحد من الناس فضلاً عنكم أيّها المؤمنون فلا تليق أن تصدر منكم أبداً.

(و) أيضاً يدلّ على حرمة الغيبة (قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾)^(٢) فقد فسّر «الهمزة» بالمغتتاب كثيراً أو الذي يعيب الإنسان في وجهه، و «اللزمة» العياب للغير بدون إطلاعه، فتوعيده تعالى بالويل و العذاب يدلّ على الحرمة المؤكّدة.

فإن قيل تفسيره تعالى للفظين بـ «الذي جَمَعَ مالاّ و عدّده» لا يناسب المقام، قلنا ليس هذا في الحقيقة تفسيراً لهما، بل هو بيان لمنشأهما، فإنّ جمع المال ناشٍ من الظنّ بالخلود في الدنيا و هذا يوجب ترفّعه على غيره و استحقاقه الناس و هذا يصير منشأ للهمز و اللّمز (و) يدلّ على حرمة الغيبة أيضاً (قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾)^(٣) وجه الإستدلال أنّ الغيبة إجهار بقول السوء و هو

(١) المستدرک، ج ٩، ص ١٢١، أحكام العشرة.

(٢) الهمزة : ١ .

(٣) النساء : ١٤٨ .

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

و يدلّ عليه من الأخبار ما لا يُحصى: فمنها: ما روي عن النبي ﷺ بعدة طرق: «إِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّنا، وَإِنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَإِنَّ صَاحِبَ الْغَيْبَةِ لَا يُغْفَرُ لَهُ حَتَّى يَغْفَرَ لَهُ صَاحِبُهُ».

مبغوض لله تعالى فهو حرام كما أنّ السبّ والفحش والتنازير أيضاً من مصاديقه فهي أيضاً حرام، (و) يدلّ على حرمة الغيبة أيضاً (قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١)) فإذا كان حبّ إشاعة الفاحشة معصيةً وحراماً لترتّب العذاب الأليم عليه بمقتضى تناسب الحكم والموضوع فنفس الإشاعة لها بالغيبة والسبّ والتنازير تكون حراماً ومعصية بطريق أولى، وبعبارة أخرى قوله: «في الذين آمنوا» متعلّق بالشياع، يعنى إنّ الذين يشيعون خبر الفاحشة في الذين آمنوا، بسبب الغيبة فلهم عذاب اليم، فهذا العمل معصية وحرام.

(و يدلّ عليه) أي على تحريم الغيبة (من الأخبار ما لا يُحصى): كثرة.

١ - (فمنها: ما روي عن النبي ﷺ بعدة طرق): منها طريق الشيخ في الأمالي عن أبي ذر، ومنها طريق الصدوق في الخصال والعلل عن أسباط بن محمد بإسناده يرفعه إليه ﷺ، في حديث طويل، قال: «يا أباذر إيّاك والغيبة فد (إِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّنا، وَإِنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي فَيَتُوبُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ) لأنّه من حقّ الله المحض فإذا تاب الزاني يقبل الله توبته لأنّه تواب رحيم (و إِنَّ صَاحِبَ الْغَيْبَةِ لَا يُغْفَرُ لَهُ حَتَّى يَغْفَرَ لَهُ صَاحِبُهُ)^(٢) لأنّ الغيبة من حقّ الله المتعلّق بحقّ الناس فتحتاج إلى عفوهم حتّى يقبل الله

(١) النور: ١٩.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٨، أحكام العشرة؛ انخصال، ج ١، ص ٦٢؛ الأمالي، ص ٥٣٧؛ العلل، ص ٥٥٧ مع اختلاف يسير في المتن.

و عنه عليه السلام: **أَنَّهُ خُطِبَ يَوْمًا فَذَكَرَ الرَّبَا وَ عَظَّمَ شَأْنَهُ، فَقَالَ: «إِنَّ الدَّرْهَمَ يُصِيبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّبَا أَعْظَمُ مِنْ سَنَةِ وَ ثَلَاثِينَ زِنَةَ، وَ إِنَّ أَرْبَى الرَّبَا عَرَضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ».**

و عنه عليه السلام: **«مَنْ اغْتَابَ مُسْلِمًا أَوْ مُسْلِمَةً لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ صَلَاتَهُ وَ لَا صِيَامَهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا،**

توبة المغتاب و يجيء البحث عن حقوق المسلمين في ص ٣٧٣ آخر بحث الغيبة، و لا يخفى عليك أن الزنا و إن جعل عليه الحد في الشريعة المقدسة لكنه لا يثبت شرعاً إلا عند الحاكم بالإقرار أو الشهود الأربعة كالميل في المكحلة أو الرشا في البئر بتعبير الروايات و الذي لم يطلع عليه أحد و لم يثبت شرعاً فيكفيه التوبة عند الله كما هو ظاهر هذه الرواية و غيرها، فهو أخف من الغيبة و الله العالم.

٢- (و عنه عليه السلام: **أَنَّهُ خُطِبَ يَوْمًا فَذَكَرَ الرَّبَا وَ عَظَّمَ شَأْنَهُ**) لآته حرب مع الله و رسوله لقوله تعالى: ﴿... وَذَرُوا مَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(١) (فقال: **«إِنَّ الدَّرْهَمَ يُصِيبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرَّبَا أَعْظَمُ مِنْ سَنَةٍ وَ ثَلَاثِينَ زِنَةَ**) بكسر الزاء و فتحها و المشهور الأول مع سكون النون لغة في الزنا و في مقابلها الرشدة بكسر الراء و فتحها كما أن السيفاح في مقابلة النكاح، (و **إِنَّ أَرْبَى الرَّبَا عَرَضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ**)^(٢) (يعنى هتك عرضه الشامل للغيبة و قد تقدّم معنى العرض ص ٢٣٣).

٣- (و عنه عليه السلام: **«مَنْ اغْتَابَ مُسْلِمًا أَوْ مُسْلِمَةً لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ صَلَاتَهُ وَ لَا صِيَامَهُ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا**) في المصادر «يوماً و ليلة» كما يأتي ص ٢٩٨ من المكاسب

(١) البقرة: ٢٧٩ - ٢٧٨.

(٢) المستدرک، ج ٩، ص ١٢١، أحكام العشرة: مجموعة ورام، ص ١٢٤.

إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ».

و عنه عليه السلام : «مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِناً بِمَا فِيهِ لَمْ يَجْمَعْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي الْجَنَّةِ، وَمَنْ اغْتَابَ مُؤْمِناً بِمَا لَيْسَ فِيهِ انْقَطَعَتِ الْعَصْمَةُ بَيْنَهُمَا، وَكَانَ الْمَغْتَابُ خَالِداً فِي النَّارِ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ».

(إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ)^(١) والظاهر أن المراد من عدم القبول عدم ترتب الثواب على عباداته لا البطان حتى يجب عليه قضاؤها.

٤- (و عنه عليه السلام : «مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِناً بِمَا فِيهِ» أي بصفة موجودة فيه (لم يجمع الله بينهما في الجنة) في الوسائل إضافة لفظة «أبداً» وهذا كناية عن عدم دخول المغتاب الجنة فلا يجمع فيها بينه وبين المغتاب فيه (وَمَنْ اغْتَابَ مُؤْمِناً بِمَا لَيْسَ فِيهِ) من الصفات الرذيلة التي تسوء المؤمن ويسمى هذا «التُّهْمَةُ» اصطلاحاً (انقطعت العصمة بينهما) «العصمة» في اللغة الحبل الذي يشدّ به الشيء كالقربة وفي الإصطلاح «الإرتباط والعُلقة» كالعصمة بين الزوجين وبين الأخوين والمتحايين، فالمراد من إنقطاعها بين المغتاب والمغتاب فيه، انقطاع حبل الأخوة بينهما فكأنه خرج عن الإسلام فلا علة بعد الغيبة بينهما (و كان المغتاب خالداً في النار و بُئس المصير)^(٢).

وهذا التوعيد الشديد دليل على حرمة الغيبة وأنها من الكبائر، بناءً على أن الكبيرة ما تُؤدّ بها الخلود في النار، والمراد من ذلك - والله العالم - إقتضاء الغيبة للخلود، لأنّه خالد قطعاً وإلى أبد الأبد، لما ورد في الروايات من شمول شفاعة المعصومين عليهم السلام والشهداء والعلماء لبعض العصاة ولو بعد الدخول في النار وبقائهم فيها آلاف السنين

(١) المستدرک، ج ٩، ص ١٢٢، أحكام العشرة؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢٥٨؛ جامع الأخبار، ص ٤١٢.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠١، أحكام العشرة، ح ٢٠.

و عنه عليه السلام : «كذب مَنْ زعم أَنَّهُ وَلِدٌ من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبَةِ، فاجتنب الغيبَةَ، فَإِنَّهَا إِدام كلاب النار».

و عنه عليه السلام : «من مشى في غيبة أخيه

إذا ماتوا على عقائد حقّة، فلعلّ المراد من الخلود في كثير من المعاصي هو هذا المعنى أعنى سنوات كثيرة جداً والله العالم فراجع روايات الشفاعة البحار، ج ٨.

٥- (و عنه عليه السلام : «كذب مَنْ زعم أَنَّهُ وَلِدٌ من) نطفة (حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبَةِ) التعبير بـ «يأكل» فعل المضارع دليل على استمرار المغتاب بالغيبة و كأنها صارت خصلةً دائميّةً له، فقد كذب باعتقاد كونه وَلِدٌ من حلال، و يحتمل أن يراد بذلك إشتراك الشيطان في انعقاد نطفته كما ورد في بعض الروايات بالنسبة إلى بعض المعاصي، أو ما إذا كان الغذاء للأب والأمّ حراماً، وكيف كان قال عليه السلام بعد ذلك (فاجتنب) - في المستدرک «اجتنبوا» - (الغيبَةَ) لئلا يُشك في طيب مولدك (فإنّها إدام كلاب النار)^(١) والظاهر أنّ المراد من الحديث هو أنّ المغتاب يحشر يوم القيامة بصورة كلب و أكله من لحوم الناس.

و لا يخفى عليك أنّ الشيخ رواها عن النبي عليه السلام عن جامع الأخبار، ص ١٧٢ للسبزواري، كالمحدّث النوري في المستدرک، ولكنّ صاحب الوسائل رواها عن أمير المؤمنين عليه السلام بواسطة نوف البكالي عن أمالي الطوسي «المجالس» لابن الشيخ الحسن بن محمّد بن الحسن، و الحديث طويل^(٢).

٦- (و عنه عليه السلام : «من مشى في غيبة أخيه) هكذا في جميع نسخ المكاسب

(١) المستدرک، ج ٩، ص ١٢١، ح ٣١؛ الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٠، ح ١٦، أحكام العشرة.

(٢) نفس المصدر.

و كشف عورته كانت أول خطوة خطاها وضعها في جهنم».

و روي: «أَنَّ المغتاب إذا تاب فهو آخر مَنْ يدخل الجنة، و إن لم يتب فهو أول من يدخل النار».

كما في كتاب كشف الريبة في أحكام الغيبة و النعمة للشهيد الثاني (ص ٥٧)، ولكن في المصادر الروائية «من مشى في عيب أخيه» بالعين المهملة يعنى يتجسس و يتبع عيوبه و عثراته (و كشف عورته) بصيغة الماضي - بفتح الكاف و الشين و الفاء و مضمون الحديث حينئذٍ مضمون الآية الشريفة ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ فالوعيد مترتب على التجسس و كشف العورة الذين هما هو الغيبة معاً، و أمّا على ما في متن المكاسب «من غيبة أخيه» فالوعيد مترتب على الغيبة فقط، فالاستدلال بالحديث واضح، و لا فرق في قراءة «كشَفَ» بصيغة الماضي أو «كشَفِ» بتكون الشين على أن يكون مصدراً مضافاً إلى مفعوله و كيف كان فهذا الشخص (كانت أول خطوة خطاها) في مشيه (وضعها في جهنم)^(١) فيستحق بفعله النار.

٧- (و روي: «أَنَّ المغتاب إذا تاب فهو آخر مَنْ يدخل الجنة، و إن لم يتب فهو أول من يدخل النار»)^(٢) هكذا رواها في البحار عن مصباح الشريعة للإمام الصادق عليه السلام في ضمن حديث طويل، قال عليه السلام: «أوحى الله تعالى عز وجل إلى موسى بن عمران عليه السلام المغتاب إن تاب ... الخ، ولكن في المستدرک هكذا: و روى: أَنَّ الله تعالى قال لموسى عليه السلام: من مات تائباً من الغيبة فهو آخر من يدخل الجنة، و من مات مصراً عليها

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٢، ح ٢١، العشرة؛ البحار، ج ٧، ص ٢١٦.

(٢) البحار، ج ٧٥، ص ٢٥٧؛ المستدرک، ج ٩، ص ١٢٦، العشرة عن لبّ اللباب للقطب الراوندي.

و عنه عليه السلام : «إِنَّ الْغِيْبَةَ حَرَامٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ ... وَ أَنَّ الْغِيْبَةَ لِتَأْكُلَ الْحَسَنَاتُ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»، وَ أَكَلَ الْحَسَنَاتُ إِذَا أُنْ يَكُونُ عَلَى وَجْهِ الْإِحْبَاطِ، أَوْ لِإِضْمَحْلَالِ ثَوَابِهَا فِي جَنْبِ عِقَابِهِ، أَوْ لِأَنَّهَا تُنْقَلُ الْحَسَنَاتُ إِلَى الْمَغْتَابِ، كَمَا فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْأَخْبَارِ.

فهو أوّل من يدخل النار» وَ هَذَا الْخَبَرُ أَيْضاً بَيَانٌ لِاقْتِضَاءِ الْغِيْبَةِ لَذَلِكَ، لَا أَنَّ الْمَغْتَابَ يَدْخُلُ فِي النَّارِ قَبْلَ كُلِّ أَحَدٍ مِنَ الْكُفَّارِ.

٨- (و عنه) أي الإمام الصادق عليه السلام () وَ فِي بَعْضِ النُّسخ عليه السلام وَ هُوَ سَهْوٌ : «إِنَّ الْغِيْبَةَ حَرَامٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ ... وَ أَنَّ الْغِيْبَةَ لِتَأْكُلَ الْحَسَنَاتُ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»^(١) وَ أَكَلَ الْحَسَنَاتُ كُنَايَةٌ عَنْ عَدَمِ تَرْتَبِ الثَّوَابِ عَلَيْهَا (إِذَا أُنْ يَكُونُ عَلَى وَجْهِ الْإِحْبَاطِ) بِأَن تَعْدَمَ حَسَنَاتُ الْمَغْتَابِ بِسَبَبِ الْغِيْبَةِ (أَوْ لِإِضْمَحْلَالِ ثَوَابِهَا) أَيِ ثَوَابِ الْحَسَنَاتِ (فِي جَنْبِ عِقَابِهِ) أَيِ عِقَابِ الْمَغْتَابِ أَوْ عِقَابِ الْإِغْتِيَابِ، وَ الْأَوَّلَى تَأْنِيثُ الضَّمِيرِ لِيَرْجَعَ إِلَى الْغِيْبَةِ، وَ الْمُرَادُ مِنَ الْإِضْمَحْلَالِ، عَدَمُ احْتِسَابِ ثَوَابِ الْحَسَنَاتِ بِسَبَبِ الْعِقَابِ الْمَتَرْتَّبِ عَلَى الذُّنُوبِ.

(أَوْ) الْمُرَادُ مِنْ أَكَلَ الْحَسَنَاتِ (لِأَنَّهَا تُنْقَلُ الْحَسَنَاتُ) مِنَ الْمَغْتَابِ بِالْكَسْرِ (إِلَى الْمَغْتَابِ) فِيهِ، بِصِيغَةِ الْمَفْعُولِ، فَالْأَكْلُ كُنَايَةٌ عَنْ هَذَا الْإِنْتِقَالِ (كَمَا فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْأَخْبَارِ) عَلَى مَا سَيَجِيءُ.

وَ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ الْإِحْبَاطَ لَيْسَ بِمَعْنَى إِنْحَاءِ الطَّاعَةِ أَوْ ثَوَابِهَا بِالْكَلِّ عَنْ الْوُجُودِ كَمَا أَنَّ التَّكْفِيرَ أَعْنَى انْحَاءِ الْمَعْصِيَةِ أَوْ عِقَابِهَا بِسَبَبِ بَعْضِ الطَّاعَاتِ لَيْسَ بِهَذَا الْمَعْنَى قَطْعاً كَيْفَ وَ قَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ * وَ مَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ

و منها : النبوى ﷺ : «يُؤْتَى بِأَحَدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُوقَفُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّبِّ عَزَّوَجَلَّ وَ يُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ، فَلَا يَرَى حَسَنَاتِهِ فِيهِ، فَيَقُولُ: إِلَهِي لَيْسَ هَذَا كِتَابِي، لَا أَرَى فِيهِ حَسَنَاتِي؛

ذَرَّةً شَرًّا يَرَاهُ»^(١) وقال تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾^(٢) وهكذا المراد من الموازنة بين الحسنات و السيئات أعني تها ترهما بحيث يبقى الزائد منهما إن بقي، بل المراد من الإحباط، هو عدم ترتب الثواب على طاعة خاصة و اضمحلالها أو جميع الطاعات بسبب الذنب الأعظم منها كالشرك و الإرتداد كما دلّ عليه الكتاب العزيز بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَزِدْكُمْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(٣)، و قال تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّا عَلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْأً مُنْثَوْرًا﴾^(٤)، و قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٥)، فالإحباط بهذا المعنى ثابت شرعاً و عقلاً و يدلّ على التكفير قوله تعالى: ﴿... إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرُ لِلَّذِينَ كَرِهُوا﴾^(٦).

(و) أمّا الروايت الدالة على انتقال الثواب فـ(منها : النبوى ﷺ : «يُؤْتَى بِأَحَدٍ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُوقَفُ بَيْنَ يَدَيِ الرَّبِّ عَزَّوَجَلَّ) للحساب و هذا تشبيه بمن يوقف أمام الحاكم، فإنّه تعالى منزّه عن التجسّم (و يُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ) فينظر إليه، (فلا يرى حسناته فيه، فيقول: إِلَهِي) كأنّ الملائكة إشتبهوا (ليس هذا كتابي، لا أرى فيه حسناتي)

(١) الزلزلة : ٧ .

(٢) الأنبياء : ٤٧ .

(٣) البقرة : ٢١٧ .

(٤) الفرقان : ٢٣ .

(٥) الأنعام : ٨٨ .

(٦) هود : ١١٤ .

فيقال له : إِنَّ رَبَّكَ لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسَى، ذهب عملك باغتيال الناس. ثُمَّ يُؤْتِي بآخرَ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابَهُ، فيرى فيه طاعات كثيرة، فيقول: إلهي ما هذا كتابي فَإِنِّي مَا عَمَلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ؛ فيقال له : إِنَّ فَلاناً اغتابك فُدْفَعُ حَسَنَاتُهُ إِلَيْكَ ...»
الخبر.

و منها : ما ذكره كاشفُ الريبة ﷺ من رواية عبدالله ابن سليمان النوفلي - الطويلة - عن الصادق عليه السلام، وفيها: عن النبي ﷺ: «أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه كلمةً فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها،

من الصلاة والصوم والحج مثلاً» (فيقال له : إِنَّ رَبَّكَ لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسَى) وليس هنا إشتباه ليعطى كتاب شخص آخر إليك، بل (ذهب عملك باغتيال الناس) فصار ثواب صلاتك مثلاً لفلان و صومك لفلان وحجك لثالث.

(ثُمَّ يُؤْتِي بآخرَ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابَهُ) فينظر إليه (فيرى فيه طاعات كثيرة) لم يفعلها في الدنيا (فيقول: إلهي ما هذا كتابي فَإِنِّي مَا عَمَلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ) الموجودة في هذا الكتاب (فيقال له : إِنَّ فَلاناً اغتابك فُدْفَعُ حَسَنَاتُهُ إِلَيْكَ ...) (الخبر)^(١) كذا في النسخ والظاهر زيادة لفظة «الخبر» إذ الحديث مذكور بتمامه.

(و منها : ما ذكره) الشهيد الثاني رحمه الله (كاشفُ الريبة ﷺ) في كتاب كشف الريبة في أحكام الغيبة والنميمة (من رواية عبدالله ابن سليمان النوفلي - الطويلة - عن الصادق عليه السلام) في كتاب كتبه إلى عبدالله النجاشي (و فيها: عن النبي ﷺ: «أدنى الكفر) وأقرب موارده (أن يسمع الرجل من أخيه كلمةً فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها) يوماً غيباً أو حضوراً، والمراد من الكفر في الرواية، الكفر العملي

(١) المستدرک، ج ٩، ص ١٢١، العشرة؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢٥٩ عن جامع الأخبار، ص ١٧١.

اولئك لا خلاق لهم»، و حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ عليه السلام أَنَّهُ : «مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ، أَوْ سَمِعَتْ أُذُنَاهُ مِمَّا يَشِينُهُ وَيُهْدِمُ مَرْوَتَهُ، فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيْعَ الْفَاجِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾».

لا الاعتقادي (اولئك لا خلاق لهم) ولا نصيب لهم من اعمالهم الصالحة في القيامة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ...﴾ (١).

ثمَّ قال عليه السلام: (و حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ عليه السلام أَنَّهُ : «مَنْ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ، أَوْ سَمِعَتْ أُذُنَاهُ) يعني عليه السلام أَنَّ الوصف موجود في المغتاب فيه (مِمَّا يَشِينُهُ) الشين ضد الزين أي يوجب شينه وقبحه = زشتی (و يهدم مروته) و شخصيته سواء في غيابة فيكون غيبة أو حضوره فيكون سباً ففعله حرام و معصية، (فهو) أي القائل (من) مصاديق (الذين قال الله عزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيْعَ الْفَاجِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (٢)، قال الشاعر بالفارسية:

دشمن دوست نما را نتوان کرد علاج شاخه را مرغ چه داند که قفس خواهد شد
و لا يخفى أَنَّ الروايات وإن كان بعضها ضعيفاً سنداً، لكن بعضها معتبر، على أَنَّهُ يثبت التواتر المعنوي منها على حرمة الغيبة بل أَنَّها من الكبائر فلذا قال الشيخ عليه السلام

(١) آل عمران : ٧٧.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ١٥٥، ما يكتسب به ؛ البحار، ج ٧٥، ص ٣٦٥ ؛ رسالة كشف الريبة، ص ١٣٠ و الآية ١٩ من سورة النور.

ثُمَّ ظَاهَرَ هَذِهِ الْأَخْبَارُ كَوْنَ الْغِيْبَةِ مِنَ الْكِبَائِرِ - كَمَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ - بَلْ أَشَدَّ مِنْ بَعْضِهَا.

وَعُدُّ فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْأَخْبَارِ مِنَ الْكِبَائِرِ الْخِيَانَةُ؛ وَ يُمْكِنُ إِرْجَاعُ الْغِيْبَةِ إِلَيْهَا.

(ثُمَّ ظَاهَرَ هَذِهِ الْأَخْبَارُ) بالتواتر المعنوي (كَوْنَ الْغِيْبَةِ مِنَ الْكِبَائِرِ - كَمَا ذَكَرَهُ جَمَاعَةٌ -) كالمحقق الكركي في رسائله والشهيد الأوّل في قواعده والشهيد الثاني في الروضة، ج ٣، ص ١٢٩ وفي كشف الرية والسيد المجاهد في المناهل، ص ٢٦١ **(بل أَشَدَّ مِنْ بَعْضِهَا)** أي من بعض الكبائر الأخر كما عرفت التصريح بهذا في جملة منها، فهي منافية للعدالة وضارة بالشهادة، وإن أردت التفصيل والتتبع فراجع جامع السعادات، ج ٢، ص ٢٢٦، والوسائل، ج ٨، ص ٥٩٦، والبحار، ج ٧٥، ص ٢٢٠، والمستدرک، ج ٩، ص ١١٣ وغيرها.

(وَعُدُّ فِي غَيْرِ وَاحِدٍ مِنَ الْأَخْبَارِ مِنَ الْكِبَائِرِ الْخِيَانَةُ)^(١) (و يُمْكِنُ إِرْجَاعُ الْغِيْبَةِ إِلَيْهَا) في الجملة وفي بعض الموارد، أمّا على الإطلاق ففيه تأمل لأنّ الخيانة في مقابل الأمانة وفيها نوع من النفاق وتتحقق في المال والعرض والوعد والعهد وأمثال ذلك، فالخيانة هي أن يظهر الإنسان في نفسه غير ما أظهره في الخارج = دورويى، عهد شكنى، مثلاً إذا سكت في مورد يجب الإظهار أو فرط بما في يده من حفظه أو تعدى عمّا يجب الإقتصار عليه فهو خائن، وإذا كان هذا، في العين والنظر، فهي خائنة الأعين، وبالجملة فعنوان الخيانة أعم من وجه بالنسبة إلى عنوان الغيبة، هذا أولاً وثانياً إنّ الظاهر من الأدلة حرمة الغيبة بعنوانها النفسي من دون الإرجاع إلى حرام آخر.

(١) الوسائل، ج ١١، ص ٢٦١، جهاد النفس؛ البحار، ج ٧٥، ص ١٧٠.

فأيّ خيانة أعظم من التفكّه بلحم الأخ على غفلةٍ منه و عدم شعور؟
و كيف كان فما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة في عدّها
من الكبائر، أظنّها في غير المحلّ.
ثمّ إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن،

نعم، قد تجتمع الخيانة في ضمن الغيبة و لعلّه يتعدّد العقاب على الفعل، فلهذا قال الشيخ عليه السلام **(فأيّ خيانة أعظم من التفكّه) أي التلذّذ (بلحم الأخ) المؤمن (على غفلةٍ منه و عدم شعور) له؟** و كأنّ الإنسان يتلذّذ بالغيبة مثل التلذّذ بالأكل و من هذا الباب سمّيت «الفاكهة»، و من جهة عدم شعور المغتاب فيه، كنّي ذلك في قوله تعالى بالميتة: ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾.

(و كيف كان) سواء كانت الغيبة داخلّة في الخيانة أم لا (فما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة في عدّها من الكبائر، أظنّها في غير المحلّ) مع ما
 تقدّم من الأخبار الواردة في تفسير الآيات و الإيعاد بالعذاب الأليم بها من أنّها إدام كلاب النار، و دلالة الآية الكريمة على تجسّمها بصورة أكل أخيه ميتاً، و جعل الويل للمغتاب في تفسير «همزة لمزة»، و تفسير «حبّ الفاحشة في الذين آمنوا» بها، فهذه كلّها أدلّ دليل على كون الغيبة من الكبائر، بناءً على تعريف الكبيرة بإيعاد العذاب عليها كما في صحيحة عبدالعظيم الحسيني عن أبي جعفر الثاني «الإمام الجواد» عليه السلام، المفصّلة التي فيها كثير من الكبائر^(١) و الكلام في تعداد الكبائر طويل الذيل فراجع المكاسب المحرّمة للإمام الخميني رحمته الله، ج ١، ص ٣٦٠ و كتاب مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٢٠ تقريرات درس سيّدنا الاستاذ الخوئي رحمته الله.

(ثمّ إنّ ظاهر الأخبار) الواردة في الغيبة (اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن)

(١) الوسائل، ج ١١، ص ٢٥٢، جهاد النفس .

فيجوز اغتيااب المخالف، كما يجوز لعنه.

و تَوْهَم عموم الآية - كـبعض الرّوايات - لمطلق المسلم، مدفوع بما عُلِمَ
بضرورة المذهب: من عدم احترامهم

وهو من قال بإمامة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام فلا تشمل العامّة والزيدية والواقفية وغيرهم
(فيجوز اغتيااب المخالف، كما يجوز لعنه) وهذا بالنسبة إلى النواصب والغلاة مسلّم
وأما غيرهم من عوامهم فهو محلّ الكلام والخلاف بين العلماء قديماً وحديثاً، قال في
الجواهر: «جرت سيرة الشيعة عليها في جميع الأعصار والأمصاّر علماؤهم وعوامهم ...
بل يمكن دعوى كون ذلك من الضروريّات، انتهى»^(١). ولعلّ الوجه في ذلك انصراف
الأخبار إلى خصوص المؤمن لعدم احترام غيره عند الشارع كما هو مقتضى اصول
المذهب ودلّت عليه الأخبار^(٢).

(و تَوْهَم عموم الآية) «و لا يغتّب بعضكم بعضاً» (كـبعض الرّوايات) التي عبّر
فيها بـ«المسلم» كما في رواية «أرّبى الرّبا عرض الرجل المسلم»، ورواية «مَن اغتأب
مسلماناً أو مسلمة» المتقدمتين ص ٢٣٦ (لمطلق المسلم) الذي يقول برسالة خاتم
الأنبياء عليه السلام (مدفوعٌ بما عُلِمَ بضرورة المذهب: من عدم إحترامهم) لعدم الأخوة
الواقعية بيننا وبينهم على ما دلّت عليه الروايات من وجوب البرائة عنهم وعن مذاهبهم
الأربعة وعن أئمتهم، كما هو اعتقادهم بالنسبة إلينا، وقد جرى بيني وبينهم مباحث
عديدة في المسجد الشريف النبويّ والمسجد الحرام في أسفاري العديدة في الحجّ و
العمرة، والله الحمد.

(١) الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٢.

(٢) راجع الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٦، الباب ١٥٢، أحكام العشرة؛ المستدرک، ج ٩، ص ١١٣،

الباب ١٣٢ منها.

و عدم جريان أحكام الإسلام عليهم إلا قليلاً ممّا يتوقّف إستقامة نظم معاش المؤمنين عليه، مثل عدم انفعال ما يلاقهم بالرطوبة، و حلّ ذبائحهم و مناكحتهم «مناكحتهم - خ د» و حرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة،

فمرة جرى لي كلام مع أحد منهم - و هو في لباس الإحرام - إلى أن سألتني عن مذهبي، فقلت له: أنا شيعيٌّ نتبّع جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام فبمجرّد سماع هذا قام مستعجلاً من مكانه و قال: شرّ الناس الروافض، فأخذت إحرامه و جرّته و أجلسته، فقلت له: أنا في المسجد الحرام و قد أتممت مناسك الحجّ و ها أنا جالس في مقابل الكعبة و أقول: أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمّداً رسول الله، فهل أنا شرّ من اليهود و النصارى، فجرى البحث بيني و بينه، حتّى قال: أوقعتني في شكّ. و مرة قد غسلت يدي يوماً في البقيع، فقال لي رجلٌ ذو شبيّة - و أنا ملبّس بزيّ علماء الشيعة - لماذا غسلت يديك، أنت أنجس من كلّ شيء. فقلت له: يوم القيامة يصير معلوماً أيننا نجس و أيننا طاهر، فعلى هذا نتبرّؤ منهم كما تبرّأوا منّا (و) نقول بـ (عدم جريان أحكام الإسلام) الصادرة عن المعصومين عليهم السلام - و منها حرمة الغيبة - (عليهم إلا قليلاً ممّا يتوقّف إستقامة نظم معاش المؤمنين) أي الشيعة (عليه، مثل عدم انفعال ما يلاقهم بالرطوبة) للحكم بطهارتهم (و) مثل (حلّ ذبائحهم و مناكحتهم) هكذا في بعض النسخ و المراد من «المناكح» الإنثاء اللّاتبي لا مانع من الزواج معهنّ، و في بعض النسخ (مناكحتهم - خ د) (و) مثل (حرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة) بيننا و بينهم فإنّنا و هم محشورون معاً و نتعامل معاً و نعيش في البلاد الكثيرة معاً من بدو غصب الخلافة عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام إلى يومنا هذا، كما كان عليه السلام معهم تقيّةً و لا سيّما في زماننا هذا الذي يحجّ و يعتمر في كلّ سنة مآت آلاف و صار السفر و المخالطة كثيراً و يتزايد يوماً بعد آخر.

و نسائهم لأنَّ لكلِّ قومٍ نكاحاً، و نحو ذلك.

مع أنَّ التمثيل المذكور في الآية مختصٌّ بمن ثبت أخوته، فلا يعمُّ من وَجِبَ التَّبَرِّي عنه.

(و) مثل حرمة (نسائهم) علينا فانهم تعدّ من المحصنات كنساء سائر الأديان فيحرم نكاحهنَّ (لأنَّ لكلِّ قومٍ نكاحاً) كما عليه فتاوى الأصحاب و دلّت عليه الأخبار^(١)، و ذلك ليستقيم الأنساب و لا يختلط المياه، و لئلا يعامل الكفّار المعاملة بالمثل في نسائنا، وأمثال ذلك من الحكّم و العلل المذكورة في مواقعها (و نحو ذلك) ممّا ذكرنا من الأحكام الجارية على المخالفين، كالدفاع عن بلادنا المشتركة إذا هجم عليها الكفّار و تجهيز أمواتهم و إعطاء الزكاة لابن السبيل منهم إلى غير ذلك.

(مع أنَّ التمثيل المذكور) بأكل اللحم ميتاً (في الآية مختصٌّ بمن ثبت أخوته) شرعاً و هم القائلون بإمامة الأئمة الإثني عشر عليهم السلام فمن أنكر حتّى واحداً منهم لا يكون أخاً لنا و يجب التبرّي عنه و عن مذهبه (فلا يعمُّ) الحكم المذكور في الآية الشريفة (مَنْ وَجِبَ التَّبَرِّي عنه) كما هو الحال في الروايات الناهية عن الغيبة التي عبّر فيها بـ «الأخ» المتقدّمة و غيرها كرواية عبدالله بن سنان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه...»^(٢). و أمّا الروايات التي عبّر فيها بـ «المسلم» فهي أيضاً منصرفة إلى المؤمن الإثني عشري - كثرهم الله و مفسّرة به - إمّا بقرينة موجودة في نفسها كالرواية المتقدمة و غيرها «عدم قبول صلاة المغتاب و صيامه أربعين صباحاً» المتقدمة ص ٢٣٦ التي قال عليه السلام في الآخر: «إلا أن يغفر له صاحبه» فإنّ الظاهر من صاحب هو المؤمن.

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٢٢، ما يكتسب به و ج ١٤، ص ٥٨٨، نكاح العبيد.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٢، أحكام العشرة.

و كيف كان فلا إشكال في المسألة بعد ملاحظة الروايات الواردة في الغيبة، و في حكمة حرمتها، و في حال غير المؤمن في نظر الشارع.

و كرواية أبي ذر عنه عليه السلام المتقدم صدرها ص ٢٣٥ المتضمن بأن الغيبة أشد من الزنا، حيث قال عليه السلام فيها: «يا أباذر، سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، و أكل لحمه من معاصي الله، و حرمة ماله كحرمة دمه، قلت: يا رسول الله، و ما الغيبة؟ قال: ذكرت أخاك بما يكره...»^(١). فالذيل قرينة على أن المراد من المسلم من صدرها هو الأخ المؤمن (و كيف كان) الأمر (فلا إشكال في المسألة بعد ملاحظة الروايات الواردة في الغيبة، و في حكمة حرمتها) و هي توادد المؤمنين، و كون بعضهم عوناً لبعض، و دليلاً له، و امرأة، و ما شابه ذلك مما لا يجري في غير المؤمن الذي لا يوالي أمير المؤمنين عليه السلام و أولاده الطاهرين عليهم السلام (و) بعد ملاحظة ما ورد في الروايات الكثيرة المتواترة (في حال غير المؤمن في نظر الشارع) المتفرقة في أبواب الفقه، من جواز الوقعة فيه و هتكه و عدم احترامه و ذكر مساوئه و معائبه، بل ما ورد في فعل المعصومين عليهم السلام بالنسبة إلى المخالفين مع غضّ النظر عن كلامهم و خطبهم، و في الخطبة الشقشقية و خطبة الصديقة الطاهرة عليها السلام غنى و كفاية، و نِعَمَ ما قال صاحب الجواهر - كما نقل كلامه السيّد الإمام الخميني رحمته الله - : إنَّ طول الكلام في ذلك - كما فعله في الحقائق من تضييع العمر في الواضحات، و من أراد التفصيل في هذا المقام فليراجع الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٣، و الحقائق، ج ١٨، ص ١٤٨، و مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٥ و المكاسب المحرّمة للإمام الخميني، ج ١، ص ٢٥٢ و المصباح للأستاذ السيّد الخوئي، ج ١، ص ٣٢٤، قدّس الله أسرارهم و حشرهم مع مولا هم أمير المؤمنين عليه السلام، و إن أردت التفصيل في ذلك فراجع

ثم الظاهر دخول الصبي المميّز المتأثر بالغيبة لو سمعها؛ لعموم بعض الروايات المتقدمة و غيرها الدالة على حرمة اغتياب الناس و أكل لحومهم، مع صدق «الأخ» عليه، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿وَأِنْ تَخَالَطُوهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾؛

غاية الآمال، ص ١١١ للماقياني رحمته الله.

(ثم الظاهر دخول الصبي المميّز) في حكم حرمة غيبته (المتأثر بالغيبة لو سمعها) فيتأذى بذلك و سيجيء أن الملاك في الحرمة التأثر بإظهار العيب المستور لو سمع ذلك و الوجه في ما استظهرناه (لعموم بعض الروايات المتقدمة) الشامل للميّز (و غيرها) ممّا لم نتعرّض لها (الدالة على حرمة اغتياب الناس و أكل لحومهم) كقول أمير المؤمنين عليه السلام المتقدم ص ٢٣٨: «يا نوف، كذب من زعم أنه وُلد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة»^(١) و كقول الصادق عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ يَبْعُثُ الْبَيْتَ اللَّحْمَ ... فَقِيلَ لَهُ: إِنَّا لَنَحِبُّ اللَّحْمَ و ما تخلو بيوتنا منه، فقال: ليس حيث تذهب، إنّما البيت اللحم البيت الذي تؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة»^(٢).

فهذه الروايات تشمل الصبي المميّز، (مع صدق «الأخ» عليه) الوارد في الآية و الروايات (كما يشهد به) أي بصدق الأخ عليه (قوله تعالى): ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَانُوا مُشْرِكِينَ بِالَّذِينَ آمَنُوا قُلْ إِنَّهُمْ فِي الدِّينِ لَا يَحِلُّ لَهُمْ خَيْرٌ (٣) فِي الدِّينِ) لا يخفى أن لفظة «في الدين» ليست من هذه الآية بل هي من آية ١١ التوبة المربوطة بالمشرّكين في

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٠ أحكام العشرة.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠١ أحكام العشرة.

(٣) البقرة: ٢٢٠.

مضافاً الى إمكان الإستدلال بالآية وإن كان الخطاب للمكلفين، بناءً على
عدّ أطفالهم منهم تغليباً، وإمكان دعوى صدق المؤمن عليه مطلقاً أو في
الجملة.

و لعلّه لما ذكرنا صرح في كشف الريبة بعدم الفرق

قوله تعالى: ﴿فَإِنْ ثَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ فإتيان الشيخ
بها إما سهو وإما لتقييد الأخوة في الدين دون النسب.

(مضافاً الى إمكان الإستدلال) لما استظهرناه من دخول الصبي المميز (بالآية)
«و لا يغتصب بعضكم بعضاً فيشمل كلا البعضين للصبي» (و إن كان الخطاب للمكلفين،
بناءً على عدّ أطفالهم منهم تغليباً) للكبار من جهة أنّ توجه الخطاب إليهم هو المهمّ
في بيان الحكم كما هو الحال في شمول الخطاب للنساء أيضاً، فيكون معنى الآية: يا أيّها
الذين آمنوا لا يغتصب بعضكم بعضاً آخر سواء كان كبيراً أو صغيراً، لكنّ اغتياص الصغير
لغيره خرج بحديث «رفع القلم عنه حتّى يحتلم» و يبقى غيبة الكبير للكبير وللصغير
مشمولاً للآية.

و لا ضير حينئذٍ في شمول لفظ «البعض الثاني» للصبي وعدم شمول لفظ
«البعض» الأوّل له مع أنّ السياق واحد، و ذلك لأنّ الأمر في المتجاهر بالفسق أو المبتدع
و الظالم عكس ذلك فإنّهم داخلون في البعض الأوّل و خارجون عن الثاني فيجوز غيبتهم
كما سيجيء و يحرم عليهم إغتياص غيرهم، من المؤمنين.

(و) يمكن الإستدلال ايضاً بـ (إمكان دعوى صدق المؤمن) الوارد في الآية
و بعض الروايات (عليه) أي المميز (مطلقاً) أي في جميع الأمور فإنّه آمن بالله و ملائكته
و رسله (أو في الجملة) أي في خصوص بعض الأحكام (و لعلّه لما ذكرنا) من شمول
الأدلة لغيبة الصبي المميز (صرح) الشهيد الثاني (في كشف الريبة بعدم الفرق)

بين الصغير والكبير؛ و ظاهره الشمول لغير المميز أيضاً.

و منه يظهر حكم المجنون، إلا أنه صرح بعض الأساطين باستثناء من لا عقل له و لا تمييز، مُعللاً بالشك في دخوله تحت أدلة الحرمة، و لعلّه من جهة أنّ الإطلاقات منصرفة الى مَنْ يتأثر لو سمع، و سيُتّضح ذلك زيادةً على ذلك.

في حرمة غيبة المؤمن (بين الصغير والكبير)^(١) (و ظاهره الشمول لغير المميز أيضاً) لكن فيه - بناءً على شرط التأثر في تحقق الغيبة - أنه خارج موضوعاً إذ غير المميز لا يتأثر و لا يتألم بغيبته، نعم إذا كان غيبته أو غيبة المجنون تنقيصاً لوليّهما فيحرم من هذه الجهة كما هو ظاهر.

(و منه) أي ممّا ذكرنا من حرمة غيبة المميز (يظهر حكم المجنون) أيضاً من أنّه إن كان مميزاً لضعف درجة جنونه حرمت غيبته و إلا فلا (إلا أنه صرح بعض الأساطين) و هو كاشف الغطاء ﷺ في شرحه على القواعد (باستثناء مَنْ لا عقل له و لا تمييز، مُعللاً بالشك في دخوله تحت أدلة الحرمة) من الإطلاقات و العمومات المتقدّمة فالتمسك بها من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، كالتمسك بأكرم كلّ عالمٍ لوجوب إكرام زيد مع الشك في كونه عالماً.

(و لعلّه) أي استثناء عن حكم الغيبة (من جهة) ما أشرنا إليه من (أنّ الإطلاقات منصرفة الى مَنْ يتأثر) بالغيبة (لو سمع) فلا تشمل المجنون أصلاً فهو خارج من باب التخصص، و قد قيل بالفارسية مزاحاً:

عاقل مباش تا كه غم ديگران خورى ديوانه باش تا كه غمت ديگران خورند

(و سيُتّضح ذلك) أي استثناء الصبي المميز و المجنون (زيادةً على ذلك) الذي ذكرنا هنا عند التحقيق عن ملاك حرمة الغيبة، من أنّه إنتقاص المغتاب و تأذيه بها.

بقي الكلام في أمور :

الأول : الغيبة إسم مصدر لـ «إغتاب» أو مصدر لـ «غاب»، ففي المصباح: إغتابه، إذا ذكره بما يكرهه من العيوب و هو حق؛ و الإسم: الغيبة.
و عن القاموس: غابه، أي عابه و ذكّره بما فيه من السوء.
و عن النهاية: أن يُذكر الإنسان في غيبته بسوءٍ ممّا يكون فيه.
و الظاهر من الكلّ - خصوصاً القاموس

(بقي الكلام في أمور: الأول:) في تعريف الغيبة ومعناها لغةً، و ما يعتبر فيها شرعاً من الشرائط المعتبرة فيها المستفادة من الآيات و الروايات كما أشرنا إليه ص ٢٣٣.
فنقول: (الغيبة) تستعمل في معنيين الأول أنّه (إسم مصدر لـ «إغتاب») و الثاني (أو مصدر لـ «غاب») فلفظة «أو» في كلام الشيخ للتنويع لا للترديد و الفرق بين إسم المصدر و المصدر أنّ الأول حاصل من الثاني كالغسل و الإغتسال أو الوضوء و التوضؤ.

(ففي المصباح: إغتابه، إذا ذكره بما يكرهه) المغتاب فيه و يسوؤه (من العيوب و هو حق) أي الصفة موجودة فيه، (و الإسم: الغيبة)^(١) فالغيبة هو تعيب الشخص و تنقيصه، بصفة سوء موجودة فيه.

(و عن القاموس) كما في مفتاح الكرامة عنه (: غابه، أي عابه) و تقصّه = ازاو عيباً كوي كرد، (و ذكّره بما فيه من السوء)^(٢).

(و) أيضاً (عن النهاية) لابن الأثير، (: أن يُذكر الإنسان في غيبته) لا حضوره (بسوءٍ ممّا يكون فيه)^(٣) (و الظاهر من الكلّ - خصوصاً القاموس

(١) المصباح المنير، ص ٤٥٨ .

(٢) القاموس المحيط، ج ١، ص ١١٢؛ مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٤ .

(٣) النهاية، ج ٣، ص ٣٩٩ مع اختلاف يسير .

المفسّر لها أولاً بالعيب - أن المراد ذكره في مقام الإنتقاص، و المراد بالموصول هو نفس النقص الذي فيه.

و الظاهر من «الكراهة» في عبارة المصباح كراهة وجوده، ولكنّه غير مراد قطعاً، فالمراد إمّا كراهة ظهوره و لو لم يكره وجوده - كالميل إلى القبائح - و إمّا كراهة ذكره بذلك العيب.

المفسّر لها أولاً) و ابتداءً (بالعيب -) و المراد التعيب و التنقيص هو (: أن المراد ذكره في مقام الإنتقاص) و التعبير و التحقير، فلا يشمل التعريف ما إذا وصفه بوصف كان مشهوراً به - و إن كان نقصاً كفلان الأعور أو واحد العين كما ورد في أسانيد الأخبار، و كذلك لا يشمل الوصف الذي لا يُعدّ نقصاً عرفاً - و إن لم يرض المقول فيه بذكره - ككثرة جوده، و سماحته، و عبادته، و أمثال ذلك، (و المراد بالموصول) أي لفظة «ما» في التعاريف الثلاثة (هو نفس النقص الذي فيه) موجود فإن زاد عليه أو غيره فهو بهتان و ليس بغيبة.

(و الظاهر من الكراهة) للمغتاب فيه (في عبارة المصباح) و ان كان (كراهة وجوده) لا كراهة ذكره (ولكنّه) بقرينة قوله: «إذا ذكره» (غير مراد) «مقصود - خ د» هذا الظهور (قطعاً) لأنّ كراهة وجود العيب فيه لا يرتبط بالإغتياب إذا لم يذكر عند الناس.

(فالمراد إمّا كراهة ظهوره) للناس (ولو لم يكره وجوده - كالميل إلى) فعل (القبائح -) فإنّ المرتكب لها قلّ ما يكره من وجودها فيه أو يلوم نفسه على ارتكابها كالسارق و الزاني و المرتشي، لكنّه يكره عن ظهور هذه الصفات عند الناس قطعاً و لا يرضى بذلك (و إمّا) أن المراد لصاحب المصباح هو (كراهة ذكره) عند الناس (بذلك العيب) فيصير مشهوراً به، و ربّما يكره وجوده فيه أيضاً.

و على هذا التعريف دلّت جملة من الأخبار، مثل قوله ﷺ - وقد سأله أبوذر عن الغيبة -: «إنّها ذكرك أخاك بما يكرهه».

و في نبويّ آخر، قال ﷺ : «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا : الله و رسوله أعلم، قال : ذكرك أخاك بما يكره «يكرهه - خ د».

(و على هذا التعريف) للغيبة، أي ذكر المقول فيه بما يكرهه من العيوب (دلّت جملة من الأخبار) و الروايات: (مثل قوله ﷺ - وقد سأله أبوذر) الغفاري (عن الغيبة -: «إنّها ذكرك أخاك بما يكرهه»)^(١)، هكذا في نسخ المكاسب و أمالي الطوسي، ولكن في البحار و الوسائل «بما يُكره» بدون الضمير يعنى أنّ العيب المذكور مكروه عند العرف و إن لم يكرهه المقول فيه، ولذا لا يفتي الفقهاء بجواز الإغتياب بعبب إذا رضي المقول فيه بذلك.

(و في نبويّ آخر، قال ﷺ : «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا : الله و رسوله أعلم، قال : ذكرك أخاك بما يكره») هكذا في البحار و مجموعة ورام و كشف الريبة و كتب العامة^(٢). و في بعض نسخ المكاسب «يكرهه» مع الضمير فعلى الأوّل فالغيبة هي أن تعيب الأخ الغائب بما هو مكروه عند العرف فتوجب هتك عرضه و إن رضي المقول فيه، فرضاً كما مرّ في الحديث الأوّل، و على الثاني «يكرهه» فالملاك هو كراهة المقول فيه، فتدبر.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٨، أحكام العشرة؛ الأمالي، ص ٥٣٧؛ البحار، ج ٧٧، ص ٨٩.

(٢) البحار، ج ٧٥، ص ٢٢٢؛ مجموعة ورام، ص ١٣٦؛ كشف الريبة، ص ٥٢؛ مسند أحمد،

ج ٢، ص ٣٨٢؛ سنن البيهقي، ج ١٠، ص ٢٤٧.

و لذا قال في جامع المقاصد: إِنَّ حَقِيقَةَ «حَدَّ - خ د» الغيبة - على ما في الأخبار - أَنْ تقول في أخيك ما يكرهه لو سمعه ممَّا هو فيه.

و المراد بـ «ما يكرهه» - كما تقدَّم في عبارة المصباح - ما يكره ظهوره، سواءً كره وجوده كالبرص و الجذام، أم لا، كالميل إلى القبائح.

و يحتمل أَنْ يراد بالموصول نفس الكلام الَّذي يُذكر الشخص به، و يكون كراهته إمَّا لكونه إظهاراً للعيب، و إمَّا لكونه صادراً على جهة المذمة و الإستهزاء

(و لذا) أي و لأجل دلالة هذين النبوئين على هذا التعريف (قال) المحقِّق الكركي (في جامع المقاصد: إِنَّ حَقِيقَةَ «حَدَّ - خ د» الغيبة - على ما في الأخبار - أَنْ تقول في أخيك ما يكرهه) في المصدر زيادة: لو سمعه (ممَّا هو فيه)^(١).

(و المراد بـ) الموصول (ما يكرهه) في النبوئين (كما تقدَّم) ص ٢٥٤ إستهزاء ذلك (في عبارة المصباح - ما يكره ظهوره) عند الناس فلا يرضى بإفشائه (سواء كره وجوده) أيضاً (كالبرص و الجذام، أم لا، كالميل إلى القبائح) على ما تقدَّم (و يحتمل أَنْ يراد بالموصول) في الخبرين (نفس الكلام الَّذي يُذكر الشخص به) فالذكر بمعنى الكلام و القول لا بمعنى الإفشاء عند الناس، أقول هذا الإحتمال بعيد و خلاف الظاهر في المتفاهم العرفي من الخبرين.

(و) على ما احتمله الشيخ رحمه الله (يكون كراهته إمَّا لكونه إظهاراً للعيب) فيكره محتوى الكلام المقول فيه، (و إمَّا لكونه صادراً على جهة المذمة و الإستهزاء و الإستهزاء) فالإكراه يحصل من إنشاء هذه الأمور، لا من جهة الإخبار بالعيب، فلذا

وإن لم يكن العيب ممّا يكره إظهاره؛ لكونه ظاهراً بنفسه، وإمّا لكونه مشعراً بالذّم وإِنْ لم يقصد المتكلّم الذّم به، كالألقاب المشعرة بالذّم.
قال في الصحاح: الغيبة أنّ يتكلّم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه.

بل في كلام بعض من قارب عصرنا أنّ الإجماع والأخبار متطابقان على أنّ حقيقة الغيبة أنّ يُذكر الغير بما يكره لو سمعه، سواء كان بنقص في نفسه أو بدنه، أو دينه أو دنياه، أو في ما يتعلّق به من

قال الشيخ: (وإن لم يكن العيب ممّا يكره إظهاره؛ لكونه ظاهراً بنفسه) كالأعرج والأعمى والأشل، (وإمّا لكونه مشعراً بالذّم وإِنْ لم يقصد المتكلّم الذّم به، كالألقاب المشعرة بالذّم) كالصفات البدنيّة كالطول والقصر والسواد، كما يقال: فلان القصير أو الأسود ونحو ذلك = تقى بُلنده، حسن سرخو، جواد كوتوله.

(قال في الصحاح: الغيبة أنّ يتكلّم خلف إنسان مستور بما يغمّه) ذلك الكلام = ناراحتش كند (لو سمعه)، و ظاهره التكلّم بكلام يغمّه لو سمعه^(١)، ولو لم يقصد المتكلّم التعيب والتنقيص بالإخبار بالعيب أو إنشاء المذمة والإستخفاف.
(بل في كلام بعض) العلماء من (من قارب عصرنا) ما يُقوّي ما استظهرناه من كلام الصحاح ومن النبويين، والمراد من البعض المولى محمّد مهدي التراقي في جامع السعادات، ج ٢، ص ٢٢٦ قال: (أنّ الإجماع والأخبار متطابقان على أنّ حقيقة الغيبة أنّ يُذكر الغير بما يكره لو سمعه، سواء كان) ذلك الذكر (بنقص في نفسه) وذاته كالفقيه والبليد والبخل (أو بدنه) كالأعرج والأبرص (أو دينه) كعدم التقيّد بإتيان الواجبات (أو دنياه) كالفقير والمسكين (أو في ما يتعلّق به من

(١) الصحاح، ج ١، ص ١٩٦.

الأشياء. و ظاهره أيضاً إرادة الكلام المكروه.

و قال الشهيد الثاني في كشف الريبة: **إنَّ الغيبة ذكر الإنسان في حال غيبته بما يكره نسبته إليه ممَّا يعدُّ نقصاً في العرف بقصد الإنتقاص و الذمّ.** و يخرج على هذا التعريف ما إذا ذُكر الشخص بصفات ظاهرة يكون وجودها نقصاً مع عدم قصد إنتقاصه بذلك، مع أنَّه داخل في التعريف عند الشهيد رحمته أيضاً، حيث عدُّ من الغيبة

الأشياء) كأولاده و داره و سيَّارته. (و ظاهره أيضاً) كالصاح، بقرينة قوله: «لو سمعه» (إرادة «الكلام» المكروه) المسموع، المرتبط به، يعنى أنَّ المغتاب فيه، يكره ذكره بذلك الكلام.

(و قال الشهيد الثاني في) كتاب (كشف الريبة) ص ٥١ : (إنَّ الغيبة ذكر الإنسان في حال غيبته) و عدم حضوره (بما يكره نسبته إليه ممَّا يعدُّ نقصاً في العرف بقصد الإنتقاص و الذمّ) فقوام الغيبة عند الشهيد الثاني بثلاثة أمور: الأوَّل كون الذكر حال عدم حضور المقول فيه، الثاني كونه بقصد الإنتقاص و الذمّ، الثالث كون المقول ممَّا يُعدُّ نقصاً عرفاً، فلو قال: فلان كثير الجود و يصرف ماله في كلِّ مورد، لا يكون هذا غيبةً له و إن قاله بقصد الإنتقاص.

(و يخرج) من موضوع الغيبة (على هذا التعريف) من الشهيد (ما إذا ذُكر الشخص بصفات ظاهرة) كالأعرج و الأعور ممَّا (يكون وجودها نقصاً) لكنَّه (مع عدم قصد) المتكلِّم (إنتقاصه بذلك) بل أراد مجرد بيان الوصف لينتقل السامع إلى الشخص المقصود كما لو قال إشتريت دار فلان الأعرج، و الوجه في خروجه عن الغيبة موضوعاً، هو اعتبار قصد الإنتقاص و الذمّ في هذا التعريف (مع أنَّه داخل في التعريف) للغيبة حتَّى (عند الشهيد رحمته أيضاً) نفسه و ذلك (حيث عدُّ من الغيبة)

ذكر بعض الأشخاص بالصفات المعروف بها كالأعمش والأعور ونحوهما؛ وكذلك ذكر عيوب الجارية التي يُراد شراؤها إذا لم يقصد من ذكرها إلا بيان الواقع، وغير ذلك ممّا ذكره هو وغيره من المستثنيات.

و دعوى أنّ قصد الإنتقاص يحصل بمجرد بيان النقايس،

بحسب الموضوع في مكان آخر (ذكر بعض الأشخاص بالصفات المعروف بها، كالأعمش) وهو ضعيف البصر الذي يسيل الدمع من عينه كثيراً (و الأعور) وهو واحد العين (و نحوهما) كالأحول وهو ذو العين المنصرفة عن مركزها الأصلي = لوج، فذكر هذه الصفات تعدّ عند الشهيد من الغيبة لكنّه جعله من مستثنياتها حكماً فقال بجوازه من باب التخصيص.

(و كذلك ذكر عيوب الجارية التي يُراد شراؤها) وكذلك العبد (إذا لم يقصد من ذكرها إلا بيان الواقع) لا الإنتقاص (و غير ذلك) من الصفات المذمومة التي يذكر بدون قصد التعيب والإنتقاص (ممّا ذكره هو) أي الشهيد (و غيره) من الفقهاء (من المستثنيات) عن حرمة الغيبة التي يجيء البحث عنها، كنصح المستشير وإظهار التظلم عند الحاكم فلو لم تكن داخلةً في موضوع الغيبة، لم يكن وجه لجعلهم أيّاها من المستثنيات، والحاصل أن استثناء الأعمش والأعور و عيوب الجارية عن الغيبة حكماً دليل على كونها منها موضوعاً، ومقتضى أخذ قصد الإنتقاص في التعريف دليل على كونها خارجة عنها أيضاً موضوعاً وهذا تهافت بين ذيل كلام الشهيد ﷺ مع صدره، (و) إن قيل لا تهافت في كلامه لأنّ مجرد بيان النقايس - وإن كان في النقايس الظاهرة - لا ينفكّ عن قصد الإنتقاص عرفاً فذكر الأعمش والأعور ونحوهما مقرون بقصد الإنتقاص لا محاله، فيدخل ذكرها في تعريفه للغيبة موضوعاً.

قلنا: (دعوى أنّ قصد الإنتقاص يحصل بمجرد بيان النقايس) تلزم أن

موجبة لاستدراك ذكره بعد قوله: «مما يعدّ نقصاً».

و الأولى بملاحظة ما تقدّم من الأخبار و كلمات الأصحاب، بناءً على إرجاع «الكراهة» الى الكلام المذكور به، لا إلى الوصف - ما تقدّم من أنّ الغيبة أنّ يُذكر الإنسان بكلامٍ يسوؤه، إمّا بإظهار عيبه المستور و إن لم يقصد انتقاصه، و إمّا بإنتقاصه بعيب غير مستور، إمّا بقصد المتكلم، أو يكون الكلام بنفسه منقّصاً له، كما إذا اتّصف الشخص بالألقاب المشعرة بالذمّ.

تكون جملة «بقصد الإنتقاص و الذمّ» في التعريف زائدة فهذه الدعوى (موجبة لاستدراك) و زيادة (ذكره) أي ذكر القصد (بعد قوله: «مما يعدّ نقصاً») مع أنّه ﷺ عدّه قيداً على حدة حيث قال: «و احترز بالقيد الأخير - أي قصد الإنتقاص - عن ذكر العيب عند الطبيب مثلاً...»^(١)، مضافاً إلى أنّ قصد الإنتقاص بمجرّد بيان النقص إنّما هو في النقائص المستورة - كثيراً - لا الظاهرة كما سيأتي.

(و) لما عرفت أن التعاريف المتقدمة للغيبة غير خالية عن الإشكال فـ (الأولى بملاحظة ما تقدّم من الأخبار) كالنّبیین (و كلمات الأصحاب) كالمولى النراقي و الشهيد الثاني (بناءً على إرجاع الكراهة) أي كراهة الشخص المقول فيه (إلى الكلام المذكور به، لا إلى الوصف) يعنى لا بنقص يكرهه، فالأولى في تعريف الغيبة (ما تقدّم من أنّ الغيبة أنّ يُذكر الإنسان بكلامٍ يسوؤه) و ينزجر بذكره (إمّا بإظهار عيبه المستور و إن لم يقصد) الذّاكر (إنتقاصه) كما إذا ذكر بمرض مخفيّ لم يطلع عليه أحد (و إمّا بإنتقاصه) و تعييبه، (بعيب غير مستور، إمّا بقصد المتكلم) للإنتقاص كما إذا قال: فلان السفیه و هو معلوم السفاهة (أو يكون) حاق (الكلام بنفسه منقّصاً له، كما إذا اتّصف الشخص بالألقاب المشعرة بالذمّ) كفلان الأعرج، و إن لم يقصد

نعم، لو أرجعت «الكراهة» إلى الوصف الذي يسند إلى الإنسان، تعين إرادة كراهة ظهورها، فيختص بالقسم الأول و هو ما كان إظهاراً لأمر مستور. و يؤيد هذا الإحتمال بل يُعَيِّنُه، الأخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف، مثل قوله عليه السلام في ما رواه العياشي: بسنده عن ابن سنان: «الغيبة أن تقول في أخيك ما فيه مما قد ستره الله عليه».

المتكلم الإنتقاص، فإنه يكون غيباً له لأنّ الكلام بنفسه يعدّ تنقيصاً في نظر العرف. (نعم، لو أرجعت «الكراهة») المذكورة في تعريف الغيبة بقولهم: «ذكر أخاك بما يكره» (إلى الوصف الذي يسند إلى الإنسان) لا إلى ذكره (تعين) حينئذٍ إرادة كراهة ظهورها) أي الصفة، و الأولى تذكير الضمير لرجوعه إلى الوصف، (فيختص) التعريف (بالقسم الأول) من الأقسام الثلاثة (و هو ما كان إظهاراً لأمر مستور). و إن لم يقصد المتكلم إنتقاصه، و على هذا الإحتمال فالغيبة عبارة عن أن يذكر المغتاب إنساناً بعبية الذي يسوؤه إظهاره و إعلانه و إن لم يقصد إنتقاصه و هذا التعريف هو المختار للشيخ عليه السلام فلذا قال: (و يؤيد هذا الإحتمال) أي رجوع الكراهة إلى الوصف و اختصاص الغيبة بما كان إظهاراً لأمر مستور و إن لم يُقصد الإنتقاص، (بل يُعَيِّنُه، الأخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف) عند السامع، إذن فكلّ ما كان منكشفاً له ولو بأدنى تأمل، فهو خارج عن الغيبة موضوعاً كالعمش و القور و الجدّة و العمى و سوء الخلق و أمثال ذلك، نعم يمكن أن يكون ذكره حراماً من جهة حرمة إيذاء المؤمن إذا كان بصد الإنتقاص و التعيب. فمن تلك الأخبار:

١ - (مثل قوله عليه السلام) أي الإمام الصادق (في ما رواه العياشي) في تفسيره (بسنده عن) عبدالله (ابن سنان) قال: قال أبو عبدالله عليه السلام : «الغيبة أن تقول في أخيك ما فيه مما قد ستره الله عليه» من العيوب فإنه تعالى «ستّر العيوب» ثم قال:

و رواية داود بن سرحان - المروية في الكافي - قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؛ قال: هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، و تبث عليه أمر قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد».

و رواية أبان عن رجل - لا يعلمه إلا يحيى الأزرق - قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه

فأما إذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله عز وجل: ﴿فَقَدْ آخَضَ أَخَذَ لَكُمُ الْمَرْءَ إِثْمًا مُبِينًا﴾ (١).

٢- (و) منها (رواية داود بن سرحان - المروية في الكافي - قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؛ قال: هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل) أي من الواجبات كالصلاة والصوم (و تبث عليه أمر قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد» (٢) كالسرقة والزنا فقلوه: «و تبث عليه أمراً...» عطف تفسير و بيان لوجه حرمة الغيبة، و لعل تخصيص الدين بالذكر - مع أن الغيبة أعم من كل عيب مستور - لبيان الفرد الكامل منها لأن الرمي في الدين أهمّ جرماً من الرمي في سائر الأمور المربوطة بالإنسان فلذا جعل له في الشريعة المقدسة حد خاص لبعضه كثمانين جلدة للقذف بالزنا أو اللواط و قوله: «لم يقم عليه حد» قيد توضيحي إذ لو أقيم عليه حد صار منكشفاً.

٣- (و) منها (رواية أبان عن رجل - لا يعلمه إلا يحيى الأزرق - قال: قال لي أبو الحسن) موسى بن جعفر فإنه المراد من أبي الحسن المطلق أو الأول عليه السلام : «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه

(١) النساء: ١١٢، و الحديث: الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٢، أحكام العشرة؛ تفسير العياشي، ج ١،

ص ٢٧٥.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٤، أحكام العشرة؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٨.

بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس فقد اغتابه، و من ذكره بما ليس فيه فقد بهّته». و حسنة عبد الرحمن بن سيّابة - بابن هشام - قال، قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغيبه أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، و أمّا الأمر الظاهر - مثل الجدة و العجلة - فلا، و البهتان أن تقول فيه ما ليس فيه».

بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس فقد اغتابه، و من ذكره بما ليس فيه فقد بهّته»^(١) من البهتان بمعنى الإفتراء.

٤- (و) منها (حسنة عبد الرحمن بن سيّابة - بابن هشام -) أي إبراهيم بن هاشم فإنّه إماميّ ممدوح ولكن لم يصرّح بوثاقته في كتب الرجال كما قيل، هذا و قال السيّد الأستاذ الخوئي رحمه الله مكرراً في الدرس: إنّهُ ممّن وقع في أسناد كتاب كامل الزيارة لجعفر بن محمّد بن قولويه القميّ و قد صرّح في مقدّمته أنّه لا يروي فيه إلّا عن من ثبت وثاقته، مضافاً بتوثيق إبنه «عليّ» له في مقدمة تفسيره حيث وثّق جميع من روى عنهم، و لا يخفى عليك أنّ أصل وقوع إبراهيم بن هاشم في سند هذه الرواية سهو بل يروي إبنه «عليّ» - وهو صحيح ثقة - عن محمّد بن عيسى بلا واسطة أبيه أعني إبراهيم بن هاشم كما في جميع المصادر فراجعها، و كيف كان (قال)، عبد الرحمن (قال): هكذا في جميع النسخ، و الصحيح عدم تكرّر لفظة «قال» كما في المصادر («سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغيبه أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، و أمّا الأمر الظاهر - مثل الجدة) = تندخوي (و العجلة) = دستپاچگی (فلا، و البهتان أن تقول فيه ما ليس فيه»^(٢)).

(١) نفس المصدر .

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٤، أحكام العشرة ؛ جامع أحاديث الشيعة، ج ٦، ص ٣٣٢ ؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٨ .

و هذه الأخبار كما ترى صريحة في اعتبار كون الشيء غير منكشف.
و يؤيد ذلك ما في الصحاح : من أن الغيبة أن يتكلم خلف إنسان مستور
بما يغتمه لو سمعه، فإن كان صدقاً سُمِّيَ غيبةً، و إن كان كذباً سُمِّيَ بهتاناً.
فإن أراد من «المستور» من حيث ذلك المقول، وافق الأخبار؛ و إن أراد
مقابل المتجاهر، احتمل الموافقة و المخالفة.

(و هذه الأخبار) الأربعة (كما ترى صريحة في اعتبار كون الشيء)
المقول (غير منكشف) عند السامع، في تحقق الغيبة من دون التقييد بقصد
المتكلم الانتقاص (و يؤيد ذلك) أي عدم الإنكشاف، (ما في الصحاح : من أن
الغيبة أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغتمه لو سمعه، فإن كان) كلامه
(صدقاً سُمِّيَ غيبةً، و إن كان كذباً سُمِّيَ بهتاناً) انتهى؛ (فإن أراد) في الصحاح
(من «المستور») المستور (من حيث ذلك المقول) أي العيب المستور - فيكون الوصف
باعتبار متعلق الموصوف لا نفسه مثل زيد طويل ثوبه (وافق الأخبار) المتقدمة
أنفاً الأربعة فإن ظاهرها كون الوصف مخفياً للناس و السامع لا نفس الشخص المقول
فيه.

(و إن أراد) في الصحاح من المستور الإنسان العفيف الذي لم يشتهر بسوء في
(مقابل المتجاهر) الذي لا يبالي بهتك حرمة - فالوصف أي المستور باعتبار نفس
الموصوف - (احتمل الموافقة) للأخبار، بأن يكون مراده «مما يغتمه لو سمعه» خفاءً مفاد
الكلام على السامع فيكون ممّا ستره الله عليه - الذي هو مضمون الأخبار -.

(و) اجتمعت (المخالفة) أي مخالفة الصحاح للأخبار، لاحتمال أن يكون
الإغتمام من جهة كون الغيبة سبباً لاشتهاره بذلك الوصف و إن كان عيباً ظاهراً غير ما
ستره الله عليه، و هذا مخالف لما هو مضمون الأخبار.

و الملخص من مجموع ما ورد في المقام: أنَّ الشيء المقول إن لم يكن نقصاً، «بحيث يُستنكف عن ظهوره للناس - خ د» لم يكن «فلا يكون - خ د» ذكر الشخص حينئذ غيباً و إن اعتقد المقول فيه كونه نقصاً عليه، نظير ما إذا نفي عنه الإجتهد و ليس ممن يكون ذلك نقصاً في حقه إلاَّ أنه معتقد بإجتهد نفسه. نعم، قد يحرم هذا من وجه آخر.

و إن كان نقصاً شرعاً أو عرفاً

(و الملخص من مجموع ما ورد في المقام) في باب الغيبة (أنَّ الشيء المقول: إن لم يكن نقصاً، «بحيث يُستنكف عن ظهوره للناس - خ د») هكذا موجودة في النسخ الخطية كلها لكنه أُشير في بعضها بعلامة الزيادة أو خ د، و لا وجه لحذفها كما في تعلية المكاسب المطبوع لجامعة المدرسين، و هي موجودة في بعض النسخ المطبوعة و بالجملة (لم يكن «فلا يكون - خ د» ذكر الشخص به «حينئذ - خ د») أي حين لم يكن نقصاً واقعاً (غيباً و إن اعتقد المقول فيه كونه نقصاً عليه، نظير ما إذا نفي) المتكلم (عنه الإجتهد و ليس ممن يكون ذلك نقصاً في حقه) واقعاً بل نفي كمال عنه كما إذا كان زمان اشتغاله بتحصيل العلوم الدينية قليلاً (إلاَّ أنه معتقد بإجتهد نفسه) و كذلك توصيفة بصفة واقعية لا بقصد الانتقاص كما إذا قيل في حقه أنه جبان و هو كذلك واقعاً لكنّه تخيل نفسه شجاعاً.

(نعم، قد يحرم هذا) الكلام أي نفي الإجتهد عنه أو اتصافه بالجبن في مثالنا (من وجه آخر) كما إذا كان ايذاءً للمؤمن أو طعنًا عليه و إهانةً له، مثل ما إذا اشتغل بالتدريس و التدريس سنين عديدة فنفي الإجتهد عنه دليل على غباوته و تبليده فيكون تنقيصاً له لا محالة.

(و إن كان) الشيء المقول (نقصاً شرعاً) كاستخفافه بالصلاة أو عدم مبالاته

بحسب حال المغتاب، فإن كان مخفياً للسّامع بحيث يستنكف عن ظهوره للناس، و أراد القائل تنقيص المغتاب به، فهو المتيقّن من أفراد الغيبة، و إن لم يُرد القائل التنقيص فالظاهر حرمة؛ لكونه كشفاً لعورة المؤمن، و قد تقدّم الخبر: «من مشى في غيبة أخيه و كشف عورته ...» الخ.

و في صحيحة ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: تعني سفلتيه؟ قال: ليس حيث تذهب، إنّما هي إذاعة سرّه.

بالطهارة و النجاسة (أو) نقصاً (عرفاً بحسب حال المغتاب) «بالفتح» كال فقر - و إن لم يكن نقصاً بحسب حال غيره (فإن كان مخفياً للسّامع بحيث يستنكف) و يأبى (عن ظهوره للناس، و أراد القائل تنقيص المغتاب به) أي بظهوره (فهو المتيقّن من أفراد الغيبة) المحرمة لانطباق الأخبار و التعاريف المتقدّمة للغيبة، على هذا القول قطعاً.

(و إن لم يُرد القائل التنقيص فالظاهر حرمة) أيضاً (لكونه كشفاً لعورة المؤمن) و أمّا كونه غيبةً أم لا فسيجيء البحث عنه، إذ كشف عورة المؤمن أعمّ من الغيبة (و قد تقدّم الخبر) ص ٢٣٨ عنه عليه السلام (: «من مشى في غيبة أخيه و كشف أو كشف عورته ...») كانت أوّل خطوة خطاها و ضَعَّها في جهنّم.

(و في صحيحة) عبدالله (ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: نعم، قلت: تعني سفلتيه؟) التُّبَل و الدُّبَر (قال: ليس حيث تذهب) كأنّه عليه السلام أراد المزاح = نه آن جا که رفتم (إنّما هي إذاعة سرّه) ^(٢)

و في رواية محمد بن فضيل عن أبي الحسن عليه السلام : «ولا تذيعن عليه شيئاً تُشينه به و تهدم به مروته، فتكون من الذين قال الله عز وجل في كتابه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾».

وإفشاء ما يخفيه من قبائح أفعاله، هذا ويمكن أن يقال إن الإذاعة بمعنى النشر والإنتشار بين الأفراد الكثيرين بأن يقال شيء لعدد كثير = يخش، كما يقال في إذاعة الراديو كما قيل بالفارسية: الراديو.

هر كه عيب دیگران پیش تو آورد و شمرد بی گمان عیب تو پیش دیگران خواهد برد
كما أن السر - أيضاً - أعم من العيب فإن المراد منه ما لا يحب الإنسان نشره وإن لم يكن نقصاً من العيب و المال و المذهب و بعض الأسفار و غير ذلك من الأمور فلذا قيل: «أستر ذهابك و ذهبك و مذهبك» إذن فلا يمكن الاستدلال بالصحيحة في المقام أعني حرمة إظهار العيب المستور لسامع واحد فالدليل قاصر عن إثبات المدعى.

(و في رواية محمد بن فضيل عن أبي الحسن) موسى بن جعفر عليه السلام (قال: قلت له: جعلت فداك الرجل من إخواني يبلغني عنه شيء الذي أكرهه، فأسأله عنه فينكر ذلك و قد أخبرني عنه قوم ثقات، فقال لي: يا محمد كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة و قال لك قولاً فصدقه و كذبهم، (ولا تذيعن عليه شيئاً تُشينه به و تهدم به مروته، فتكون من الذين قال الله عز وجل في كتابه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾) ^(١).

و يرد على الاستدلال بهذه الرواية أيضاً ما ذكرناه في الصحيحة، من أن الإذاعة عبارة عن النشر، فهو من وادٍ آخر غير إظهار العيب المستور فلذا إستشهد الإمام عليه السلام

(١) النور: ١٩، و الحديث في الوسائل، ج ٨. ص ٦٠٩، أحكام العشرة؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢١٤ عن الكافي، ج ٨، ص ١٤٧، عقاب الأعمال.

و لا يقيّد إطلاق النهي بصورة قصد الشين و الهدم، من جهة الإستشهاد
 بآية حبّ شياع الفاحشة، بل الظاهر أنّ المراد مجرّد فعل ما يوجب شياعها؛
 مع أنّه لا فائدة كثيرة في التنبيه على دخول القاصد لإشاعة الفاحشة
 في عموم الآيّة، و إنّما يحسن التنبيه على أنّ قاصد السبب قاصد للمسبّب و إن
 لم يقصده بعنوانه.

بقوله: ﴿يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ فالمنهي عنه هو الشياع و الإذاعة أي القول للكثير.
 فإن قيل الحديث مختصّ بحرمة إفشاء الفاحشة بقصد الانتقاص و التعيب لا كلّ
 عيب مستور، قلنا: (و لا يقيّد إطلاق النهي) في قوله ﷺ: «و لا تذيعنّ عليه ... الخ»
 (بصورة قصد الشين و الهدم) و الانتقاص فقط (من جهة الإستشهاد بآية حبّ
 شياع الفاحشة) التي هي عبارة عن المعاصي الكبيرة و الفحشاء مع حبّ ذلك أعني
 قصد المتكلّم الانتقاص، و الوجه في عدم التقييد بقرينة الإستشهاد، هو عدم وجوب
 مطابقة الشاهد للمشهود عليه من جميع الجهات - فإنّ المثال يقربّ من جهة و يبعدّ من
 جهات - (بل الظاهر) العرفي من الإستشهاد هو (أنّ المراد مجرّد فعل ما يوجب
 شياعها) أي الفاحشة، أعمّ من أن يكون مع حبّ ذلك أي قصد المتكلّم الانتقاص أم لا،
 فمطلق إذاعتها و نشرها بأيّ قصد كان حراماً. و قد قيل:

كلّ علم ليس في القرطاس ضاع كلّ حرف جاوز الإثنين شاع

(مع أنّه لا فائدة كثيرة في التنبيه على دخول) الشخص (القاصد لإشاعة
 الفاحشة في عموم الآيّة) و ذلك لأنّه من الواضحات إذ دخول إذاعة النقص الذي هو
 السبب، بقصد ترتّب الانتقاص و التعيب الذي هو المسبّب، في الآيّة أمر واضح لا يجب
 التنبيه عليه (و إنّما يحسن التنبيه على أنّ قاصد السبب) أعني إذاعة الفاحشة،
 (قاصد للمسبّب) أعني الانتقاص و الإنتهاك (و إن لم يقصده بعنوانه) و كان غافلاً

و كيف كان، فلا إشكال من حيث النقل و العقل في حرمة إذاعة ما يوجب مهانة المؤمن، و سقوطه عن أعين الناس في الجملة.
و إنما الكلام في أنها غيبة أم لا؟ مقتضى الأخبار المتقدمة بأسرها ذلك، خصوصاً المستفيضة الأخيرة؛ فإن التفصيل فيها بين الظاهر و الخفي إنما يكون مع عدم قصد القائل المذمة و الإنتقاص، و أما مع قصده فلا فرق بينهما في الحرمة.

عنه فإنه مترتب عليه لا محالة.

(و كيف كان) سواء كانت إشاعة الفاحشة غيبةً أم لا (فلا إشكال من حيث النقل و العقل في حرمة إذاعة ما يوجب مهانة المؤمن) و حقايره (و سقوطه عن أعين الناس في الجملة) أي في أكثر الموارد و إن جاز ذلك في بعضها كالمتجاهر بالفسق و لإظهار التظلم عند الحاكم و كالمبتدع في الدين و غير ذلك.
(و إنما الكلام في أنها) أي الإشاعة (غيبة أم لا؟ مقتضى الأخبار المتقدمة) المفسرة للغيبة بأنها ذكر ك أخاك بما يسوؤه لو سمعه (بأسرها ذلك) أي كونها من الغيبة (خصوصاً) الروايات (المستفيضة) الأربعة المتقدمة ص ٢٦١، سيما (الأخيرة) وهي صحيحة عبد الرحمن بن سيابة التي عبر عنها الشيخ بالحسنة و ذلك (فإن التفصيل فيها بين) العيب (الظاهر) مثل الحدة و العجلة الذي أخرجه الإمام عليه السلام عن الغيبة، (و) بين العيب (الخفي) الذي حكم عليه بأنه غيبة، حيث قال: «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه و أما الأمر الظاهر ... فلا» و بالجملة التفصيل (إنما يكون مع عدم قصد القائل المذمة و الإنتقاص) للمقول فيه، بقرينة التمثيل بالحدة و العجلة، (و أما مع قصده) للمذمة (فلا فرق بينهما) أي الظاهر و الخفي (في الحرمة) من حيث الحكم.

و المنفّي في تلك الأخبار و إن كان تحقق موضوع الغيبة دون الحكم بالحرمة، إلا أنّ ظاهر سياقها نفي الحرمة «فيما عداها - خ د» أيضاً، لكن مقتضى ظاهر التعريف المتقدّم عن كاشف الريبة عدمه؛ لأنّه اعتبر قصد الانتقاص والذمّ، إلا أن يراد اعتبار ذلك في ما يقع على وجهين، دون ما لا يقع إلا على وجه واحد؛ فإنّ قصد ما لا ينفك عن الإنتقاص، قصد له.

(و) إن لم تتحقّق الغيبة موضوعاً بإظهار الأمر الظاهر فإنّ (المنفّي في تلك الأخبار) بالنسبة إلى الأمر الظاهر (و إن كان تحقق موضوع الغيبة دون) نفي (الحكم بالحرمة) لأنّها في مقام بيان حدود موضوع الغيبة وقيوده، (إلا أنّ ظاهر سياقها نفي الحرمة «فيما عداها - خ د») أي عدا الغيبة وهي في الأمور الظاهرة كالحدّة والعجلة ولفظة «في ما عداها» مشطوب عليها في بعض النسخ و هو الأحسن (أيضاً) أي كنفى الموضوع، فالصحيحة تدلّ على أنّ التكلّم في الأمور الظاهرة لا تكون حراماً من جهة الغيبة، وربّما يكون حراماً من جهة أخرى كقصد المذمّة والإنتقاص والتحقيق.

هذا و (لكن مقتضى ظاهر التعريف المتقدّم) ص ٢٥٨ (عن كاشف الريبة عدمه) أي عدم كون إذاعة الفاحشة غيبةً، وهذا إستدراك عن كلامه السابق قريباً بقوله: «مقتضى الأخبار المتقدّمة بأسرها ذلك» (لأنّه اعتبر قصد الانتقاص والذمّ) في تحقيق الغيبة.

(إلا أن يراد اعتبار ذلك) أي قصد الإنتقاص (في ما يقع على وجهين) كالحدّة والعجلة إذ يمكن أن يكونا مع قصد الإنتقاص كما يمكن أن يكونا بلا قصده (دون ما لا يقع إلا على وجه واحد) و هو الإنتقاص كذكر المعاصي المستورة فإنّه لا ينفكّ عن قصد التنقيص لا محالة (فإنّ قصد ما لا ينفك عن الإنتقاص، قصد له) في كمون ضميره لا محالة و إن لم يقصده حسب الظاهر.

و إن كان المقول نقصاً ظاهراً للسامع، فإن لم يقصد القائل الذمّ و لم يكن الوصف من الأوصاف المشعرة بالذمّ - نظير الألقاب المشعرة به - ، فالظاهر أنّه خارج عن الغيبة؛ لعدم حصول كراهة للمقول فيه، لا من حيث الإظهار، ولا من حيث ذمّ المتكلّم، و لا من حيث الإشعار.

و إن كان من الأوصاف المشعرة بالذمّ أو قصد المتكلّم التعبير و المذمّة بوجوده، فلا إشكال في حرمة الثاني،

(و إن كان المقول نقصاً ظاهراً للسامع) هذا عطف على قوله في ص ٢٦٥ : «و إن كان نقصاً شرعاً أو عرفاً ... فإن كان مخفياً للسامع ... الخ» (فإن لم يقصد القائل الذمّ و لم يكن الوصف من الأوصاف المشعرة بالذمّ) كفلان الطويل أو القصير أو أحمر الشعر دون (- نظير الألقاب المشعرة به -) وهذه الجملة تنظير للمنفي لا النفي، مثل البخيل و المسكين و الأعور - (فالظاهر أنّه خارج عن الغيبة) موضوعاً و حكماً (لعدم) كون الوصف ممّا ستره الله عليه و عدم (حصول كراهة للمقول فيه، لا من حيث الإظهار) لذلك العيب فإنّه ظاهر بنفسه (و لا من حيث) قصد (ذمّ المتكلّم) لأنّه غير قاصد له، (و لا من حيث الإشعار) و قد تقدّم تفصيل هذه الأمور الثلاثة ص ٢٥٣ عند تعريف الغيبة، و ص ٢٦٠ عند بيان مختار الشيخ رحمه الله .

(و إن كان من الأوصاف المشعرة بالذمّ) كالأعمش و الأعرج و الأحوال (أو قصد المتكلّم التعبير و المذمّة بوجوده) فيه كالأسود و الأحمر، كما كان في النجف الأشرف رجلٌ ينزعج إذا نودي بالأحمري فقلت له يوماً بعد إتمامه صلاته في المسجد الهندي لماذا تنزعج من الأحمري؟ فأجابني لا تقل هذا الكلام أنا إسمي محمّد حسين، أفهل يكون اسمٌ أحسن من هذا؟

و بالجملة (فلا إشكال في حرمة الثاني) و هو ما إذا قصد المتكلّم التعبير و ذلك

بل وكذا الأول؛ لعموم ما دلّ على حرمة إيذاء المؤمن وإهانته، وحرمة التنايز بالألقاب، وحرمة تعيير المؤمن على صدور معصية منه، فضلاً عن غيرها؛ ففي عِدَّة من الأخبار: «مَنْ عَيَّرَ مُؤْمِناً عَلَى مَعْصِيَةٍ مِنْهُ لَمْ يَمِتْ حَتَّى يَرْتَكِبَهَا».

لأنّه إيذاء وانتهاك لحرمة المؤمن (بل وكذا) لا إشكال في حرمة (الأول) وهو ما كان نفس الكلام من الأوصاف المشعرة بالذمّ (لعموم ما دلّ على حرمة إيذاء المؤمن وإهانته) كالأخبار التي نقلها المحدث الحرّ العاملي في الباب ١٤٥، أحكام العشرة من الوسائل، ج ٨، ص ٥٨٧ منها ما عن هشام بن سالم - والظاهر أنها صحيحة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال الله عزّ وجلّ: لِيَأْذَنَ بِحَرْبِ مَيْمَنِي مِنْ آذَى عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، وَلِيَأْمَنَ غَضْبِي مَنِ أَكْرَمَ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ، الحديث.

(و) كذا يدلّ على ذلك عموم ما دلّ على (حرمة التنايز بالألقاب) كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ﴾^(١) فجعل اللقب السيّء لبعض حرام، واللقب في لغة العرب اسم يدلّ على صفة في الإنسان حسناً أو سيّئاً، وفي اللغة الفارسيّة علّم مشترك لأسرة واحدة = نام خانوادگی، والتنايز والنزب يُستعمل في الألقاب القبيحة السيّئة، (و) كذا يدلّ عليه ما دلّ على (حرمة تعيير المؤمن) = سرزنش، (على صدور معصية منه) مع أنّه نقص حقيقي وعيب واقعيّ (فضلاً عن غيرها) التي لا يعدّ عيباً حقيقةً عند المصنف ككونه أعور أو غير مجتهد مثلاً (ففي عِدَّة من الأخبار: «مَنْ عَيَّرَ مُؤْمِناً عَلَى مَعْصِيَةٍ مِنْهُ» كتركه الصلاة، أو شربه الخمر (لم يمت حتى يرتكبها))^(٢) وعن الزّجاج في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ :

(١) الحجرات : ١١ .

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٦، أحكام العشرة .

وإنما الكلام في كونهما من الغيبة؛ فإنَّ ظاهر المستفيضة - المتقدمة -
عدم كونهما منها.

و ظاهر ما عداها من الأخبار المتقدمة؛ بناءً على إرجاع «الكراهة» فيها إلى
كراهة الكلام الذي يُذكر به

لا يقول المسلم لمن كان يهودياً أو نصرانياً فأسلم ... : يا يهودي يا نصرانيّ و قد آمن، كما
في لسان العرب^(١).

(وإنما الكلام في كونهما) أي القسمين الآخرين وهما: ١ - الألقاب المشعرة،
٢ - أو قصد التعيير، وفي أكثر النسخ «كونها» بإفراد الضمير المفرد المؤنث هنا وفيما يأتي
في موردين ولعله الأصحّ قضاء لقاعدة إرجاع الضمير إلى المتعاطفين بالواو كما في قوله
تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُمْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢) وقوله تعالى:
﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿فَلَا
تُغْنِيكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا﴾^(٤)، وبالجمله. الكلام في كون
القسمين (من الغيبة) موضوعاً أم لا.

(فإنَّ ظاهر) الروايات (المستفيضة - المتقدمة -) ص ٢٦١ الأربعة الدالة على
ستر المقول فيه وهي: ١ - رواية ابن سنان، ٢ - وعبدالله بن سرحان، ٣ - ويحيى الأزرق،
٤ - وصحيحة عبد الرحمن ابن سيابة (عدم كونهما منها) أي من الغيبة.

(و ظاهر ما عداها من الأخبار المتقدمة) المفسرة للغيبة مثل قوله ﷺ: «ذكرك
أخاك بما يكره» (بناءً على إرجاع «الكراهة» فيها إلى كراهة الكلام الذي يُذكر به

(١) تعليق المكاسب طبع جماعة من المدرسين، ج ٢، ص ٥٥.

(٢) التوبة: ٣٤.

(٣) البقرة: ٤٥.

(٤) التوبة: ٥٥.

الغير، وكذلك كلام أهل اللغة - عدا الصحاح على بعض احتمالاته - كونهما غيبةً.

و العمل بالمستفيضة لا يخلو عن قوّة، وإن كان ظاهر الأكثر خلافه؛ فيكون ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة - الّتي «الّذي - خ د» لا تفيد السامع اطلاعاً لم يعلمه، و لا يعلمه عادةً من غير خبر مخبر - ليست «ليس - خ د» غيبة، فلا يحرم إلا إذا ثبتت الحرمة من حيث المذمة و التعيير، أو من جهة كون نفس الإِتصاف بتلك الصفة ممّا يستنكفه المغتاب ولو باعتبار بعض التعبيرات،

الغير) دون كراهة وجوده (و كذلك كلام أهل اللغة) من أن الغيبة ذكر الإنسان بما يكرهه، و غابه عابه (عدا الصحاح على بعض احتمالاته) المتقدّمة ص ٢٦٤، (كونهما غيبةً، و العمل بـ) الروايات (المستفيضة لا يخلو عن قوّة) لإستفاضتها سنداً و ظهورها دلالةً (و إن كان ظاهر الأكثر) من العلماء (خلافه) أي خلاف عدم كونهما غيبةً؛ (فـ) على ما قوينا (يكون ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة - الّتي «الّذي - خ د» لا تفيد السامع اطلاعاً) على نقص في المقول فيه بحيث (لم يعلمه) قبلاً، بل علّمه من قبل (و لا يعلمه عادةً من غير خبر مخبر) بل يعلمه في المستقبل حسب العادة بلا إخبار مخبر كالعرج مثلاً فإنّه لا يحتاج إلى الإخبار به فذكر هذا العيب (ليست «ليس - خ د» غيبة) و بالجملة فالغيبة تتحقّق بأمرين: الأوّل: عدم علم السامع بالعيوب سابقاً. و الثاني: عدم إمكان علمه به في المستقبل عادةً فبانتهاء كلّ منهما ينتفي الغيبة (فلا يحرم) الإخبار بمثل هذا العيب (إلا إذا ثبتت الحرمة من حيث المذمة و التعيير) لكونه ايذاءً للمؤمن و هو حرام كما تقدّم (أو من جهة كون نفس الإِتصاف بتلك الصفة) المذكورة في غيابه (ممّا يستنكفه) و ينزجر منه (المغتاب) فيه (ولو باعتبار بعض التعبيرات) فإنّها تختلف بحسب مفاهيمها عند العرف، فلذا يقال

فيحرم من جهة الإيذاء والإستخفاف والذم والتعيير.

[ثم الظاهر المصرّح به في بعض الروايات: عدم الفرق في ذلك - على ما صرّح به غير واحد - بين ما كان نقصاناً - خ د]

بالفارسية، الأمر بالجلوس يحصل بكل من = بنشين و بترگ و بفرما، ولكن بينها بون بعيد، مثلاً إذا قيل للمحتاج، المسكين، يستتكف منه، و إذا قيل للضعيف المالي لا يستتكف، و كذا إذا قيل للقروي المعيدى = دهاتي، دون ما إذا قيل له قروي = روستانشين. و كذا إذا قيل لبطيء الذهن، البليد، دون ما إذا قيل بطيء الذهن = دير فهم، فلذا يعبر في أيام الحرب عن الأسراء بالأحرار = آزادگان، و يعبر عن الأعمى ببصير القلب = روشن دل دون الأعمى = كور.

بل أقول: قد يختلف الحكم بكيفية التلفظ حتّى بلفظ واحد، فلاحظ الشعرين في الذيل بالفارسية:

١ - كور در چاه فتد معذور است عذرش این است که چشمش کور است

٢ - نار موسی، چگونه بیند کور؟ نطق عیسی، چگونه داند کور؟

فإن لفظة «كور» يُتلفّظ في الأوّل على نحو الترحم و في الثاني على نحو التحقير.

و الحاصل أنّ الحكم يختلف باختلاف التعابير (ف) ربّما (يحرم) بعضها (من)

جهة الإيذاء والإستخفاف والذم والتعيير) و سيجيء تفصيل لذلك.

([ثمّ الظاهر المصرّح به في بعض الروايات: عدم الفرق في ذلك) أي تحریم

ذكر ما كان نقصاً لكونه غيبيةً (على ما صرّح به غير واحد) من العلماء كالشهيد في

كشف الريبة ص ٦٠ وصاحب الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٤ (بين ما كان نقصاناً - خ د) (١)

في بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دينه أو دنياه، حتّى في ثوبه أو داره أو دابّته، أو غير ذلك.

وقد روي عن مولانا الصادق عليه السلام الإشارة إلى ذلك بقوله: «وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل وأشباهه». قيل: أمّا البدن، فذكرك فيه العمش

(في بدنه) كالأعرج وسيجيء المثال لكلّ ما ذكر (أو نسبه أو خلقه) بضمّ الخاء لا فتحه كما هو واضح (أو فعله أو قوله أو دينه أو دنياه، حتّى في ثوبه أو داره أو دابّته، أو غير ذلك) ممّا أفاد نقصاً في المقول فيه، من الأمور المتعلقة به لأنّ جميع ذلك مشمول لقوله عليه السلام: «ذكرك أخاك ما يكره».

(وقد روي) في ضمن حديث طويل في البحار وفي مستدرک الوسائل عن مصباح الشريعة للإمام الصادق عليه السلام (عن مولانا الصادق عليه السلام الإشارة إلى ذلك بقوله: وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق) والخلق كما في البحار والمستدرک (والفعل والمعاملة والمذهب والجهل) هكذا في المستدرک ولكن في البحار وبعض نسخ مصباح الشريعة «و الجيل» وهو الصحيح - والأوّل سهو من النسخ - ومعنى الجيل «الطائفة» كالقرب، والفرس، والتürk، واللر، والهند (و أشباهه) ^(١) أي وأشباه ما ذكرناه (قيل) والقائل هو السيّد المحدث الجزائري جدّي الأعلى عليه السلام في الأنوار النعمانية، ج ٣، ص ٧ طبع التبريز والشيخ ورّام في مجموعته، ج ١، ص ١١٧ والشهيد في كشف الريبة، ص ٦٠، والغزالي في إحياء العلوم، ج ٣، ص ١٤٣ فقالوا (أمّا) النقص في (البدن، فذكرك فيه العمش) وقد مرّ أنّه ضعف البصر مع سيلان الدمع فهو أعمش وهي عمشاء.

(١) البحار، ج ٧٥، ص ٢٥٧؛ المستدرک، ج ٩، ص ١١٨، أحكام العشرة؛ مصباح الشريعة،

و الحَوْل، و العَوْر، و القَرْع، و القِصْر و الطول، و السَّوَاد و الصُّفْرَة، و جميع ما يتصوّر أن يوصف به ممّا يكرهه.

و أمّا النسب، فبأن تقول: أبوه فاسق، أو خبيث، أو خسيس، أو إسكاف، أو حائك،

قال أمير المؤمنين عليه السلام في صفات شيعته: «عمش العيون من البكاء، صُفر الوجوه من السهر ... الخ»^(١). (و الحَوْل) و هو اختلاف مركز العينين فهو الأحول = لوج، و هي الحولاء، (و العَوْر) و هو نقص إحدى العينين بانخسافها في الرأس أو ذهاب بصرها فهو الأعور و هي العوراء (و القَرْع) و هو خروج بُثور في منابت شعر الرأس يوجب ذهابه = كچلى، و گرى، فهو الأقرع و هي القرعاء (و القِصْر و الطول) في القامة = كوتوله و بُلند، أو في الرجل أو اليد أو ... (و السَّوَاد و الصُّفْرَة) و سائر الألوان غير المتعارفة في البدن أو عضو من الأعضاء (و) بالجملة ف (جميع ما يتصوّر أن يوصف به ممّا يكرهه) كطول أنفه، و سعة فمه، و كبر بطنه = شكّم كُنْده، و ما يشبه ذلك.

(و أمّا) النقص في (النسب، فبأن تقول: أبوه فاسق، أو خبيث، أو خسيس، أو إسكاف) و هو الخفّاف يصنع الخُفّ و الأحذية = كفش دوز، أو يرقعها = بينه دوز، (أو حائك) و هو النّسّاج للثوب = بافنده، قال أمير المؤمنين عليه السلام في النهج، كلام ١٩ للأشعث بن قيس المنافق اللعين حين اعترض على كلامه عليه السلام و هو على منبر الكوفة يخطب: «... حائك بن حائك، منافق بن كافر، والله لقد أسرك الكفر مرّةً و الإسلام أخرى ... الخ»^(٢) و نقل في منهاج البراعة للسيد حبيب الله الخوئي، ج ٣، ص ٢٨٨ أشعاراً في ذمّ

(١) البحار، ج ٢٧، ص ١٤٤؛ نهج البلاغة، خطبة المتقين .

(٢) نهج البلاغة، شرح محمّد عبده، ج ١، ص ٥٦ .

أو نحو ذلك مما يكره «يكرهه - خ د»؛ و أما الخلق، فبأن تقول: إنه سيء الخلق،
 بخيل، مراء، متكبر، شديد الغضب، جبان، ضعيف القلب، و نحو ذلك.
 و أما في أفعاله المتعلقة بالدين، فقولك: إنه سارق، كذاب، شارب،
 خائن، ظالم، متهاون بالصلاة، لا يحسن الركوع و السجود، و لا يجتنب
 «لا يحترز - خ د» من النجاسات، ليس باراً بوالديه، و لا يحرس نفسه من الغيبة
 و التعرض لأعراض الناس.

الحائك نُسب إليه ﷺ أوله:

لئن الحائك في عشر خصال فعلوها بشئنيك لنكي لنكي و مكوك ترحوها^(١)
 (أو نحو ذلك مما يكره «يكرهه - خ د»؛ و أما الخلق، فبأن تقول: إنه سيء الخلق،
 بخيل، مراء) يحتمل أن يكون بفتح الميم و تشديد الراء مأخوذاً من الريب بمعنى
 الشكك، و هو المناسب للخلق كما قاله الشيخ الشهيد في شرحه (ص ٨٤) و المامقاني
 (ص ١١٧) و يحتمل «مراء» بضم الميم و تخفيف الراء، إسم فاعل من الرياء لكنه من قبيل
 الأفعال لا الأخلاق. و قولك في شخص (متكبر، شديد الغضب، جبان) = ترسو،
 غير شجاع (ضعيف القلب) في تحمّل المشاكل (و نحو ذلك) كقولك لا غيره له، أو غير
 وفي بوعوده أو متهور.

(و أما في أفعاله المتعلقة بالدين، فقولك: إنه سارق، كذاب، شارب)
 للخمر (خائن، ظالم) على غيره (متهاون بالصلاة) و مستخف بها (لا يحسن الركوع
 و السجود، و لا يجتنب «لا يحترز - خ د» من النجاسات، ليس باراً بوالديه، و لا
 يحرس) و لا يتحفظ (نفسه من الغيبة و) من (التعرض لأعراض الناس).

(١) راجع كتاب از هر چمن گلی، ص ٩٩ للكاتب.

و أما أفعاله المتعلقة بالدنيا، فقولك: **إنَّه قليل الأدب، متهاون بالناس، لا يرى لأحد عليه حقاً، كثير الكلام، كثير الأكل، نووم، يجلس في غير موضعه.**
و **أما في ثوبه، فقولك: إنَّه واسع الكمّ، طويل الذيل، وسخ الثياب، ونحو ذلك.**

ثم إنَّ ظاهر النصّ و إن كان منصرفاً الى الذكر باللسان، لكن المراد به حقيقة الذكر، فهو مقابل الإغفال،

(و أما أفعاله المتعلقة بالدنيا، فقولك: **إنَّه قليل الأدب، متهاون بالناس**)
و لا يحترمهم = بى إعتناء (**لا يرى لأحد عليه حقاً**) بل يرى أن لنفسه حقاً على الناس
(**كثير الكلام**) و كثرة الكلام تدلّ على قلة العقل (**كثير الأكل**) و النوم فهو (**نووم**) فعول
للمبالغة، (**يجلس في**) المجالس في مكان (**غير موضعه**) عرفاً.
(و **أما في ثوبه، فقولك: إنَّه واسع الكمّ**) = آستين گشتاد، و هو كناية عن
الإسراف و التبذير أو عن كثرة الحرص و الإشتهاء بجمع المال و يعبر عنه بالفارسيّة
بـ «طمعو» و «ناخن دراز» فكان المتعارف بينهم أن يجعلوا مقداراً زائداً في مقدّم الكمّ و
يجعلون فيه الدراهم و الدنانير كالجيب أو قولك (**طويل الذيل**) في إزاره = قبا دراز،
بحيث يُجرّ على الأرض كما هو المتعارف في لباس العروس، و هو كناية عن التكبر و
التبختر، و كقولك (**وسخ الثياب، و نحو ذلك**).

(ثم إنَّ ظاهر النصّ) و هو قوله: «ذكرك أخاك بما بكرهه (و إن كان منصرفاً
الى الذكر باللسان، لكن المراد به حقيقة الذكر) و التنبّه و الإلتفات (فهو مقابل
الإغفال) و عدم التوجّه كما هو المراد في قوله تعالى: ﴿الْأَبْذَرِ اللَّهُ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾^(١).

فكلّ ما يوجب التذكّر للشخص - من القول والفعل والإشارة وغيرها - فهو ذكر له.

و من ذلك المبالغة في تهجين المطلب الذي ذكره بعض المصنّفين، بحيث يُفهم منها الإزراء بحال ذلك المصنّف؛ فإنّ قولك: «إنّ هذا المطلب بديهيّ البطلان»، تعريض لصاحبه؛ بأنّه لا يعرف البديهيّات؛ بخلاف ما إذا قيل: «إنّه مستلزم لما هو بديهيّ البطلان»؛ فلعّل الملازمة نظريّة.

و قد وقع من بعض الأعلام بالنسبة الى بعضهم، ما لا بدّ له من الحمل و التوجيه. أعوذ بالله من الغرور،

(فكلّ ما يوجب التذكّر للشخص) المستمع (من القول والفعل والإشارة وغيرها) كالكتابة والتسجيل في الشريط (كاست) (فهو ذكر له) موضوعاً و غيبةً، فيحرم حكماً، وإن لم يرد الذاكر التتقيص بناءً على ما تقدّم - ص ٢٦٠ - من اختيار الشيخ رحمه الله ذلك.

(و من ذلك) أي كون الذكر التوجّه و التنبّه (المبالغة في) تقييص و (تهجين المطلب الذي ذكره بعض المصنّفين) للكتب (بحيث يُفهم منها الإزراء) والتحقيق ولو بالإشارة دون التصريح (بحال ذلك المصنّف) و وُضع شأنه و مقدّره عند الناس، بناءً على ما تقدّم من عدم اعتبار قصد الانتقاص في تحقّق الغيبة، بل هو مجرد ذكره بما يكره، (فإنّ قولك) مثلاً («إنّ هذا المطلب بديهيّ البطلان»، تعريض) وإشارة (لصاحبه؛ بأنّه لا يعرف البديهيّات) و إن لم تُصرّح بهذا في كلامك (بخلاف ما إذا قيل: «إنّه مستلزم لما هو بديهيّ البطلان»؛ فلعّل الملازمة نظريّة) و لم يقل بها ذلك المصنّف.

(و قد وقع من بعض الأعلام بالنسبة الى بعضهم، ما لا بدّ له من الحمل) على خلاف ظاهره (و التوجيه) لكلامه حتّى يخرج عن الغيبة (أعوذ بالله من الغرور،

و إعجاب المرء بنفسه، و حسده على غيره، و الإستيكال بالعلم.

ثُمَّ إِنَّ دواعي الغيبة كثيرةٌ، و رُوي عن مولانا الصادق عليه السلام التنبيه عليها إجمالاً بقوله عليه السلام: «أصل الغيبة تتنوع بعشرة أنواع:

و إعجاب المرء بنفسه، و حسده على غيره، و الإستيكال بالعلم) و هو الإنتفاع المادّي منه دون المعنويّ اعني الثواب الأخرويّ، و لا سيّما بذكر المسائل الشرعيّة و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و إرشاد الناس و وعظهم، الذي هو واجب كفائي على العلماء كما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام في الخطبة الشقشقيّة: «أما و الذي فلق الحبة و برء النسمه لولا حضور الحاضر و قيام الحجة بوجود الناصر و ما أخذ الله على العلماء أن لا يقرّوا على كُفّة ظالم و لا سَغَبَ مظلوم، لألقيت حبلاً - أي الخلافة - على غاربها و لسقيت آخرها، بكأس أولها، و لأفئتم دنياكم هذه أزهّد عندي من عفطة عنز»^(١).

أقول: أيها الشيخ الأنصاري قُّم و أنظر إلى زماننا الذي يتسبب بعض - حتّى من طلبة علوم الدين - إلى بعض العلماء و الأعظم السابقين منهم و اللاحقين عليه السلام، ما تقشعرّ منه جلود الذين يخشون ربّهم، من دون التحقيق و التفحص في ثبوته ليخرج بذلك من البهتان و يدخل في الغيبة حدّ الأقل، فاللّازم هو السكوت إلّا بالتكلّم بخير الناس^(٢).

مشكلى دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می کنند

ثُمَّ إِنَّ دواعي الغيبة) و أسبابها المحرّكة إليها و ما هو المنشأ لها (كثيرةٌ، و رُوي عن مولانا الصادق عليه السلام) في كتاب مصباح الشريعة المنسوب اليه ص ٢٧٤^(٣)

(التنبيه عليها إجمالاً بقوله عليه السلام: «أصل الغيبة تتنوع بعشرة أنواع:

(١) نهج البلاغة، محمّد عبده، ج ١، ص ٣٦.

(٢) راجع لتفصيل هذا الموضوع الحقائق، ج ١٨، ص ١٦٣.

(٣) المستدرک، ج ٩، ص ١١٧، احکام العشرة؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢٥٧.

شفاء غيظ، و مساعدة قوم، و تصديق خبر بلا كشف، و تهمة، و سوء ظن، و حسد، و سُخْرِيَّة، و تعجّب، و تبرّم، و تزين ... الخبر».

١- (شفاء غيظ) و غضب = دل خالي كردن، ٢- (و مساعدة قوم) يفتابون المؤمنين بذكر معائبهم فيشترك معهم أو يساعدهم في استماع الغيبة و عدم ردّها عن المغتاب عنه ولو بالخروج عن المجلس، ٣- (و تصديق خبر بلا كشف) عن حقيقة صدقه و كذبه، ٤- (و تهمة) و افتراء فيشرع في غيبة شخص مقدّمة للتهمة عليه، ٥- (و سوء ظن) بالمغتاب فيه فيغتابه لإسقاطه عن أعين الناس، ٦- (و حسد) بالنسبة إلى المغتاب في علمه أو ماله أو قدرته الشخصية برياسته مثلاً و إكرام الناس له فيحسده و يفتابه، ٧- (و سُخْرِيَّة) و استهزاء له بمحاكاة كَيْفِيَّة تكلّمه و تقليده في خطاباته - كما نرى كثيراً في بعض - أو في ضحكه أو مشيه، كما روي عن عائشة: أنّها قالت: دخلت علينا امرأة، فلما ولّت أومأت بيدي، أي قصيرة، فقال ﷺ: «إغتبتيها»^(١).

٨- (و تعجّب) كذا في المصدر و النسخ الخطيّة و في بعض المطبوعة و في سائر النسخ «التعجب» و الأوّل أنسب سياقاً فيحتمل أن يكون المراد تعجّب المغتاب من فعل سوءٍ فعَلَهُ المغتاب فيه فيقول أتعجّب من فلان المؤمن مع شدّة إيمانه كيف أكل حراماً أو سرق أو شرب، و يحتمل أن يكون المراد تعجّب المستمع و إعجابه بالغيبة، فيغتاب الإنسان شخصاً لإيجاد التعجّب في المخاطب لكونه من أقربائه مثلاً أو أصدقائه.

٩- (و تبرّم) من برّم إذا سئم و تأسّف و اغتمّ على شيء كأن يقول: مع الأسف صار فلان أعور أو أعرج أو بدون قصد الإنتقاص على مختار الشيخ، ١٠- (و تزين) لنفسه من العيب الذي ابتلى أخوه المؤمن به كأن يقول: الحمد لله الذي لم يجعلني مثل فلان بليداً أو أعرجاً فيثبت بذلك لنفسه الذكاء و السلامة (... الخبر) الذي نقله كشف الريبة، ص ٦٩ عن مصباح الشريعة في الباب ٤٩، و رواه في البحار بتمامه،

(١) البحار، ج ٧٥، ص ٢٢٤؛ الدرّ المشثور، ج ٦، ص ٩٤ عن البيهقي .

ثُمَّ إِنَّ ذَكَرَ الشَّخْصَ قَدْ يَتَّضِحُ كَوْنُهَا غَيْبَةً، وَ قَدْ يَخْفَى عَلَى النَّفْسِ لِحَبِّ
أَوْ بَغْضٍ، فَيَرَى أَنَّهُ لَمْ يَغْتَبْ وَ قَدْ وَقَعَ فِي أَعْظَمِهَا؛ وَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ
يَغْتَمُّ بِسَبَبٍ مَا يَبْتَلِي بِهِ إِخْوَهُ فِي الدِّينِ لِأَجْلِ أَمْرٍ يَرْجِعُ إِلَى نَقْصٍ فِي فِعْلِهِ أَوْ
رَأْيِهِ، فَيَذْكُرُهُ الْمَغْتَمُّ فِي مَقَامِ التَّأْسَفِ عَلَيْهِ بِمَا يَكْرَهُ ظَهْوَرَهُ لِلْغَيْرِ،

ج ٧٥، ص ٢٥٧.

(ثُمَّ إِنَّ) الْإِغْتِيَابَ قَدْ يَخْفَى عَلَى الْإِنْسَانِ، فَلَا يَدُّ مِنَ الْإِلْتِفَاتِ وَالْإِحْتِرَازِ عَمَّا هُوَ
غَيْبَةً خَفِيَّةً، إِذْ لَعَلَّهُ يَبْتَلِي بِهَا مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ (ذِكْرَ الشَّخْصِ) الْمَغْتَابَ فِيهِ (قَدْ
يَتَّضِحُ كَوْنُهَا غَيْبَةً) فَيَحْتَرِزُ عَنْهَا، (وَ قَدْ يَخْفَى عَلَى النَّفْسِ لِحَبِّ أَوْ بَغْضٍ) بِالنِّسْبَةِ
إِلَى الْمَغْتَابِ فِيهِ فَيَقُولُ تَأْسُفًا عَلَيْهِ: فَلَانُ صَارَ أَقْرَعَ أَوْ أَنَّهُ مَعَ كَوْنِهِ مُؤْمِنًا إِيْتَلَى بِالرَّبِّ أَوْ
شَرِبَ الْخَمْرَ وَأَمْثَالَ ذَلِكَ، أَوْ يَقُولُ ذَلِكَ بُغْضًا لَهُ وَ حَقًّا عَلَيْهِ لِحَبِّهِ ابْتِلَاثَهُ بِذَلِكَ الْعَيْبِ
(فَيَرَى أَنَّهُ لَمْ يَغْتَبْ وَ) الْحَالِ (قَدْ وَقَعَ فِي أَعْظَمِهَا) مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ مِنْ جِهَةِ إِظْهَارِهِ
عَيْبًا مُسْتَوْرًا وَ انْتِهَاكَ لِعِرْضِ أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ، وَ لَعَلَّ تَعْبِيرَ الشَّيْخِ «بِالْأَعْظَمِ» مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ
جَهْلٌ مُرَكَّبٌ فَإِنَّهُ اغْتَابَهُ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ بِكَوْنِ فِعْلِهِ غَيْبَةً. كَمَا قَالَ ابْنُ يَمِينٍ بِالْفَارْسِيَّةِ:
آن کس که نداند و نداند که نداند در جهل مرکب ابد الدهر بماند^(١)

(وَ مِنْ ذَلِكَ) أَيِ الْوُقُوعِ فِي الْغَيْبَةِ مِنْ دُونِ شُعُورٍ (أَنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَغْتَمُّ بِسَبَبٍ مَا يَبْتَلِي
بِهِ إِخْوَهُ فِي الدِّينِ) مِنْ فِعْلِ حَرَامٍ أَوْ تَرْكِ وَاجِبٍ (لِأَجْلِ أَمْرٍ) قَوْلُهُ: «لِأَجْلِ» مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ
«يَبْتَلِي» وَ بَيَانٌ لَعَلَّةَ الْإِيتِلَاءِ بِمَا (يَرْجِعُ إِلَى نَقْصٍ فِي فِعْلِهِ) كَلْعَبِ الْقَمَارِ وَ أَخْذِ الرِّبَا،
أَوْ تَرْكِ الصَّلَاةِ وَ الْحَجِّ مَعَ إِسْتِطَاعَتِهِ (أَوْ) لِأَجْلِ أَمْرٍ يَرْجِعُ إِلَى (رَأْيِهِ) كَاعْتِقَادِهِ بِحَلِيلَةِ
الْفَقَّاحِ مَثَلًا (فَيَذْكُرُهُ) أَيِ مَا يَبْتَلِي بِهِ (الْمَغْتَمُّ) الْمَغْتَابَ (فِي مَقَامِ التَّأْسَفِ عَلَيْهِ بِمَا
يَكْرَهُ ظَهْوَرَهُ لِلْغَيْرِ) فَيَقُولُ مُتَأْسِفًا: «زَيْدُ شَرِبَ الْخَمْرَ أَوْ لَا يَصِلِّي» وَ لَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ

(١) راجع لباقى الاشعار كتاب «دروس اخلاق اسلامى» ص ٣٢، للكاتب.

مع أنه كان يمكنه بيان حاله للغير على وجه لا يذكر اسمه ليكون قد أحرز ثواب الإغتنام على ما أصاب المؤمن، لكن الشيطان يخدعه و يوقعه في ذكر الإسم.

هذا مبني على مختار الشيخ من عدم اعتبار قصد الإنتقاص في الغيبة، هذا (مع أنه كان يمكنه بيان حاله للغير على وجه لا يذكر اسمه) - بأن يقول أحد المؤمنين أو الأصدقاء أبتلي بشرب الخمر أو ترك الصلاة - (ليكون قد أحرز ثواب الإغتنام على ما أصاب المؤمن) و يصير سبباً لدعاء الإخوان له لرفع ابتلائه، (لكن الشيطان يخدعه و يوقعه في ذكر الإسم) فيكون عاصياً بدلاً عن أن يكون مثاباً، كما أنه كان يمكنه أن يأمره بالمعروف أو ينهيه عن المنكر حضوراً فيحرز ثوابهما، و لا يغتابه غياباً ليقع في الحرام و قيل بالفارسية:

دوست آن بُود که عیب تو را همچو آئینه رو به رو گوید

نه که چون شانه‌ای هزار زبان پشت سر رفته مو به مو گوید

و من الغريب أن الغيبة قد كثر حتى في المتدينين و العلماء و المحصلين بحيث نسينا كبر جرمها و صارت أمراً متعارفاً لا سيما في المجتمع النسوي و قد يتورع بعضهم بذكر الإستغفار و نظيره، نسئل الله تعالى العصمة من الذنوب كلها، و التذكر بقول الشاعر كما نقل السيد الشيرازي رحمه الله في شرحه عن الشاعر العربي:

لسانك لا تذكر به سوءة إمراء فكلك سؤات و للناس ألسن

و عينك إن أهتدت إليك معائباً من الناس، قل يا عين للناس أعين .

و قال الشاعر الفارسي:

آن کس که بدم گفتم، بدی سیرت اوست و آن کس که مرا گفتم، خود نیکوست

حال متکلم از کلامش پیداست از کوزه برون همان تراود که در اوست

بقي الكلام في أنه هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب أو يكفي ذكره عند نفسه؟ ظاهر الأكثر الدخول، كما صرح به بعض المعاصرين.

(بقي الكلام في أنه هل يعتبر في) تحقّق موضوع (الغيبة) وحكمه بالحرمة (حضور مخاطب عند المغتاب) مستمع لها حضوراً أو مخابرةً بالتلفون أو التلفزيون أو الراديو و أمثال ذلك (أو يكفي ذكره) باللسان (عند نفسه؟) بحديث النفس لا الخطور بالبال فقط؟

ولا يخفى أنه لا فائدة في هذا البحث حتّى لو فرض تحقّق الموضوع - مع أنه سينبّه بعده - وذلك لأنّ حديث النفس لساناً من دون مخاطب، لا يُعدّ غُصياناً سواء كان كذباً أو غيبةً أو بهتاناً بل هو معفو عنه عند الخاصّة والعامة كما ثبت من الأخبار^(١) فإنّه يشبه بالخطور بالبال وهو لا يترتّب عليه عقاب قطعاً، فخطور شرب زبد الخمر سابقاً في الذهن أو أنّه زنى العام الماضي أو عنفوان شبابه مثلاً، لا يترتّب عليه أيّ عقاب و عذاب ومع جميع ما ذكرناه، فقال الشيخ **(ظاهر الأكثر الدخول)** في موضوع الغيبة وإن لم يحضر عند التكلّم بالعيب أحدٌ - إلّا أن يسجلّه في شريط ويدئو أو الفيلم - وذلك لتعريفهم الغيبة بـ «ذكرك أخاك بما يسوؤه» **(كما صرح به بعض المعاصرين)** لم أظفر التصريح بذلك في كلام معاصري الشيخ ﷺ ولعلّه أراد منه كلام المحقّق المولى محمد مهدي النراقي في جامع السعادات، ج ٢، ص ٢٢٧، طبع النجف، حيث قال: «إنّ الإجماع والأخبار متطابقان على أنّ حقيقة الغيبة هو أن يذكّر الغير بما يكرهه إذا سمعه...» إلخ ما تقدّم منه ص ٢٥٧، لكنّ الإستظهار في غير محلّه، لأنّ مراده هو الذكر عند المستمع والمخاطب لأنّه هو الذي يوجب انتهاك عرض المؤمن،

(١) راجع البحار، ج ١٧، ص ٥٤ و ج ٦٤، ص ٣٨؛ صحيح البخاري، ج ٦، ص ١٦٩.

نعم، ربّما يُستثنى من حكمها - عند مَنْ استثنى - ما لو علم إثنان صفة شخص فيذكره «فيذكر - خ د» أحدهما بحضرة الآخر. و أمّا على ما قوّيناه من الرجوع في تعريف الغيبة إلى ما دلّت عليه المستفيضة المتقدمة من كونها «هتكَ ستر مستور»، فلا يدخل ذلك في الغيبة.

و منه يظهر أيضاً أنّه لا يدخل فيها ما لو كان الغائب مجهولاً عند المخاطب مردّداً بين أشخاص غير محصورة، كما إذا قال: «جائني اليوم رجل بخيل دنيء ذميم»؛ فإنّ ظاهر تعريف الأكثر دخوله.

لا حديث النفس.

(نعم، ربّما يُستثنى من حكمها) أي الحرمة (- عند مَنْ استثنى - ما لو علم إثنان صفة شخص فيذكره) كذا في النسخ الخطيّة والأصحّ وفي سائر النسخ المطبوعة (فيذكر - خ د) بدون الضمير (أحدهما بحضرة الآخر) لأنّه لا يفيد فائدة أبداً بل هو تحصيل لما هو حاصل وليس فيه هتكَ عيب مستور.

(و أمّا على ما قوّيناه من الرجوع في تعريف الغيبة إلى ما دلّت عليه) الأخبار (المستفيضة) الأربعة (المتقدمة) ص ٢٦١ (من كونها «هتكَ ستر مستور»، فلا يدخل ذلك في الغيبة) موضوعاً كما هو واضح.

(و منه يظهر أيضاً أنّه لا يدخل فيها) أي الغيبة موضوعاً (ما لو كان الغائب مجهولاً عند المخاطب) بحيث لا ينتقل ذهنه إليه من جهة كونه (مردّداً بين أشخاص غير محصورة) عدداً عرفاً، (كما إذا قال:) أحد أهل قم لا يصليّ أو يلعب القمار وكذا لو عبّر بالنكرة، كقوله (جائني اليوم رجل بخيل دنيء) = بست (ذميم) الشكل و الثقافة، (فإنّ ظاهر تعريف الأكثر دخوله) في الغيبة موضوعاً لأنّه ذكر الأخ

وإن خرج عن الحكم؛ بناءً على اعتبار التأثير عند السامع؛ وظاهر المستفيضة المتقدمة عدم الدخول.

نعم، لو قصد المذمة و التعيير حرّم من هذه الجهة، فيجب على السامع نهى المتكلم عنه، إلا إذا احتمل أن يكون الشخص متجاهراً بالفسق، فيحمل فعل المتكلم على الصحة، كما سيجيء في مسألة الإستماع.

و الظاهر أنّ الذمّ و التعيير لمجهول العين

بما يسوّه (وإن خرج عن الحكم) بالحرمة (بناءً على اعتبار التأثير عند السامع) المخاطب - من إظهار عيب مستور، وذلك لعدم تحقق هذا المعنى بالنسبة إلى الشخص المردّد.

(و) لكن (ظاهر) الأخبار الأربعة (المستفيضة المتقدمة) ص ٢٦١ (عدم الدخول) في الغيبة موضوعاً أيضاً أصلاً لعدم هتك شخص مستور العيب، وهذا هو الاستفادة من تلك الأخبار في اعتبار تحقق الغيبة.

(نعم، لو قصد المذمة و التعيير) لواحد من جماعة غير محصورين من باب الانشاء (حرّم من هذه الجهة) لأنّ التعيير بالمؤمنين، منهى عنه ولو بالعنوان الكلّي و على الإطلاق من دون تشخيص المقول فيه (فيجب) حينئذٍ (على السامع نهى المتكلم عنه) كما أنّه واجب في الغيبة على ما يأتي ص ٣٥٥ من باب النهي عن المنكر، (إلا إذا احتمل أن يكون الشخص) المردّد (متجاهراً بالفسق؛ فيحمل فعل المتكلم) الذي أنشأ الذمّ و التعيير (على الصحة) إذا كان ورعاً صالحاً لا يذمّ أحداً و لا يغتاب مؤمناً ولو مردّداً بين أفراد (كما سيجيء في مسألة الإستماع) عدم وجوب الردع عن الغيبة و جواز استماعها في هذا المورد و مع هذا الإحتمال.

(و الظاهر أنّ الذمّ و التعيير لمجهول العين) ولو من جهة التردد سواء كان

لا يجب الردع عنه، مع كون الذمّ والتعيير في موقعهما؛ بأنّ كان مستحقّاً لهما، وإن لم يستحقّ مواجهته بالذمّ أو ذكره عند غيره بالذمّ.

هذا كلّه لو كان الغائب المذكور مشتتباً على الإطلاق؛ أمّا لو كان مردداً بين أشخاص، فإن كان بحيث لا يكره كلّهم ذكر واحد مبهم منهم، كان كالمشتتب على الإطلاق، كما لو قال: «جاءني عجمي أو عربيّ كذا وكذا» إذا لم يكن بحيث يكون الذمّ راجعاً إلى العنوان،

ناشئاً من كون المقول فيه في أفراد غير محصورة أو من التعبير بالنكرة كقوله رأيت رجلاً شرب الخمر - إذا قصد إنشاء الذمّ لا الإخبار - (لا يجب الردع عنه، مع كون الذمّ والتعيير في موقعهما؛ بأنّ كان) المقول فيه (مستحقّاً لهما) بأن كان سيّء الخلق مثلاً - عبوساً قمطيراً - فيذمه بذلك من دون ذكر إسمه (و إن لم يستحقّ مواجهته بالذمّ) لأنّه سبّ للمؤمن، إلّا إذا كان للنهي عن المنكر مع وجود شرائطه من احتمال التأثير (أو) عدم خوف الضرر على الناهي وما يتعلّق به وكذا إذا لم يستحقّ (ذكره عند غيره بالذمّ) مع التصريح باسمه وخصوصيّاته لأنّه غيبة له وحرام.

(هذا كلّه لو كان الغائب المذكور مشتتباً على الإطلاق) بأن لم يكن منحصراً في معدود عرفاً، (أمّا لو كان) مجهولاً عند المستمع (مردداً بين أشخاص) معدودين (فإن كان بحيث لا يكره كلّهم ذكر واحد مبهم منهم، كان كالمشتتب على الإطلاق) في خروجه عن الغيبة موضوعاً وحكماً بناءً على ما استفدناه من الأخبار المستفيضة المتقدّمة ص ٢٦١ (كما لو قال: «جاءني عجمي أو عربيّ كذا وكذا») وبين الأوصاف المذمومة (إذا) أراد ذمّ فرد خاصّ بما هو فرد لا جميع العجم أو العرب ف (لم يكن بحيث يكون الذمّ راجعاً إلى العنوان) العجمي أو العربيّ من حيث كونه عجمياً أو عربياً.

كأن يكون في المثالين تعريضٌ إلى ذمّ تمام العجم أو العرب.

وإن كان بحيث يكره كلُّهم ذكرَ واحدٍ مبهمٍ منهم، كأن يقول: أحد ابني زيد أو أحد أخويه كذا و كذا ففي كونه اغتياباً لكلٍّ منهما؛ لِذِكْرِهِمَا بما يكرهانه من التعريض؛ لاحتمال كونه هو المعيوب، وعدمه، لعدم تهتك ستر العيوب منهما، كما لو قال: «أحد أهل البلد الفلاني كذا و كذا» وإن كان فرقٌ بينهما من جهة كون ما نحن فيه

وأمّا إذا رجع الذمّ إلى العنوان (كأن يكون في المثالين تعريضٌ إلى ذمّ تمام العجم أو العرب) فهذا موجب لمذمة كلِّهم جميعاً فيحرم من هذه الجهة حرمةً شديدة أكثر من حرمة مذمة شخص خاصّ - لأنّه تعريض لتمام تلك الأمة جميعاً.

(وإن كان بحيث يكره كلُّهم) من المعدودين المحصورين (ذكرَ واحدٍ مبهمٍ منهم، كأن يقول: أحد ابني زيد أو أحد أخويه كذا و كذا) أو أحد المحلّة أو المدرسة الفلانيّة كذا و كذا فهنا احتمالات ثلاث، الأولى: تحقّق الغيبة لهما معاً و كونه حراماً من جهتين. الثاني: عدم تحقّقها بالنسبة لهما، والثالث: كونه غيبةً للمعيوب الواقعيّ فقط، وقال الشيخ رحمه الله في تفصيل ذلك بقوله: (ففي كونه اغتياباً لكلٍّ منهما) قوله: «ففي كونه» مع تمام ما هو متمم له و معطوف على الجار والمجرور متعلّق بقوله الآتي بعد أسطر: «وجوه» قال في جامع المقاصد الخ «فتذكر، و وجه الإغتياب لهما (لِذِكْرِهِمَا بما يكرهانه من التعريض؛ لاحتمال كونه) أي كلّ منهما (هو المعيوب) الواقعيّ الَّذِي كشف المتكلّم عن عيبه المستور (و عدمه) أي عدم كونه غيبةً لهما أصلاً (لعدم تهتك ستر العيوب منهما) واقعاً فهذا القول (كما لو قال: «أحد أهل البلد الفلاني كذا و كذا») في عدم كونه غيبةً أصلاً (وإن كان فرقٌ بينهما) أي بين نسبة الذمّ إلى أحد ابني زيد أو أخويه و بين نسبة الذمّ إلى أحد أهل البلد (من جهة كون ما نحن فيه) من النسبة إلى أحدهما

محزماً من حيث الإساءة الى المؤمن بتعريضه للاحتمال، دون المثال، أو كونه إغتياباً للمعيوب الواقعيّ منهما، وإساءةً بالنسبة إلى غيره؛ لأنّه تهتّك بالنسبة إليه، لأنّه إظهار في الجملة لعيبه بتقليل مشاركته في احتمال العيب فيكون الإطّلاع عليه قريباً، و أمّا الآخر فقد أساء بالنسبة إليه حيث عرضّه لاحتمال العيب، وجوّه:

قال في جامع المقاصد: و يوجد في كلام بعض الفضلاء أنّ من شرط الغيبة أن يكون متعلّقها محصوراً، وإلا فلا تُعدّ غيبة؛ فلو قال عن أهل بلدة

(محزماً من حيث الإساءة الى المؤمن بتعريضه للاحتمال) إذ لا فرق في الحرمة بين القول: بأنّ زيداً شرب الخمر أو القول بأنّ زيداً أو عمراً شرب الخمر (دون المثال) بأحد أهل البلد فإنّ هذا الكلام لا يجعل عرفاً كلّ واحد منهم في معرض الذمّ فلذا لو سمعه كلّ من أهل البلد لا يراه توهيناً له، والاحتمال الثالث (أو كونه إغتياباً للمعيوب الواقعيّ منهما) فقط (و إساءةً بالنسبة إلى غيره) وهو الأخ أو الإبن الآخر وذلك (لأنّه تهتّك بالنسبة إليه) أي المعيوب الواقعي (لأنّه إظهار في الجملة لعيبه) فهو غيبةٌ له وإذاعة ستره المستور (بتقليل مشاركته في احتمال العيب فيكون الإطّلاع عليه قريباً) بخلاف ما لو قال أحد أهل المحلّة فإنّ شركائه ألف أو قال أحد أهل البلد فإنّ شركائه آلاف وهكذا (و أمّا الإبن أو الأخ (الآخر) الذي هو غير معيوب واقعاً (فقد أساء بالنسبة إليه حيث عرضّه لاحتمال العيب، وجوّه): وهذا مبتدأ مؤخر لقوله: «ففي كونه» و هو ساقط من بعض النسخ لكنّه سهو من النسخ.

(قال) المحقّق الكرّكي (في جامع المقاصد: و يوجد في كلام بعض الفضلاء أنّ من شرط) تحقّق (الغيبة أن يكون متعلّقها) شخصاً (محصوراً) أو أشخاصاً معيّنين محصورين، (و إلا فلا تُعدّ غيبة؛ فلو قال عن أهل بلدة) معينة

غير محصورة ما لو قاله عن شخص واحد كان غيبة «غيبة - خ د»، لم يُحتسب غيبة؛ انتهى.

أقول: إن أراد أن ذم جمع غير محصور لا يُعد غيبة وإن قصد انتقاص كل منهم، كما لو قال: «أهل هذه القرية، أو هذه البلدة كلهم كذا وكذا»، فلا إشكال في كونه غيبة محرمة، ولا وجه لإخراجه عن موضوعها أو حكمها؛ وإن أراد أن ذم المتردد «المردد - خ د» بين غير المحصور لا يُعد غيبة، فلا بأس

(غير محصورة) أهلها (ما) أي قولاً وكلاماً (لو قاله عن شخص واحد) معين (كان غيبة «غيبة - خ د»، لم يُحتسب غيبة)^(١) في هذا المورد أعني بالنسبة إلى أهل البلد (انتهى).

(أقول) في توضيح كلام بعض الفضلاء (: إن أراد أن ذم جمع غير محصور) كأهل البلد بأجمعهم (لا يُعد غيبة) وإن قصد انتقاص كل منهم، كما لو قال: «أهل هذه القرية، أو هذه البلدة كلهم كذا وكذا» (كما هو ظاهر كلامه) (فلا إشكال في كونه غيبة محرمة) شديدة لكثرة المغتاب فيهم (و لا وجه لإخراجه عن موضوعها أو حكمها) أقول: إلا أن يحمل هذا الكلام على المبالغة ولعله لا يسوء منه كل من سمعه من أهل ذلك البلد فلا يصدق عليه تعريف الغيبة، نعم هو إهانة وإيذاء لهم جميعاً فيحرم من هذه الجهة.

(و إن أراد) بعض الفضلاء الذي قصده المحقق الكركي الإحتمال الثاني وهو (أن ذم المتردد «المردد - خ د» بين غير المحصور لا يُعد غيبة) كما لو قال بعض أهل قم كذا وكذا، وهم بحمد الله صاروا اليوم حدود مليون نسمة وخمسائة ألف (فلا بأس)

(١) جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٧.

- كما ذكرنا -، و لذا ذكر بعض - تبعاً لبعض الأساطين - في مستثنيات الغيبة ما لو علق الذم بطائفة أو أهل بلدة أو أهل قرية مع قيام القرينة على عدم إرادة الجميع، كذم العرب أو العجم أو أهل الكوفة أو البصرة و بعض القرى. انتهى.
ولو أراد الأغلب ففي كونه اغتياًباً لكلّ منهم و عدمه، ما تقدّم في المحصور.

و بالجملة فالمدار في التحريم غير المدار في صدق الغيبة، و بينهما عموم من وجه.

بهذا الكلام و لا يكون غيبةً و لا إهانةً (- كما ذكرنا -) نحن في مثال ابني زيد و أخويه على الإحتمال الثاني.

(و لذا ذكر بعض) و هو صاحب الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٥ (تبعاً لبعض الأساطين) و هو كاشف الغطاء في شرحه على القواعد المخطوط (في مستثنيات الغيبة ما لو علق الذم بطائفة) كالشوشترين و الترك و اللر (أو أهل بلدة) كقم (أو أهل قرية) صغيرة (مع قيام القرينة على عدم إرادة الجميع) بل أراد بعضاً مبهماً غير مشخص (كذم العرب أو العجم أو أهل الكوفة أو البصرة و بعض القرى، انتهى) مع التصريح بالبعض فلا يكون حراماً و إن فرض صدق الغيبة عليه موضوعاً.

(و) الإحتمال الثالث لمراد بعض الفضلاء في كلام المحقق الكركي (لو أراد الأغلب) أو النصف أو الربع من أهل ذلك البلد (ففي كونه اغتياًباً لكلّ منهم و عدمه) أو اغتياًباً لبعض و إهانةً لبعض آخر (ما تقدّم) الكلام فيه ص ٢٨٩ (في المحصور) من الإحتمالات الثلاث.

(و بالجملة فالمدار في التحريم) أعني من حيث الحكم (غير المدار في) الموضوع و (صدق الغيبة، و بينهما عموم من وجه) فمورد اجتماع الغيبة و الإهانة

الثاني: في كفارة الغيبة الماحية لها.

و مقتضى كونها من حقوق الناس توقّف رفعها على إسقاط صاحبها.

إذا لم يكن من المستثنيات بأن يكون إظهار المستور واهانةً معاً فهو حرام، و مورد الإفتراق بأن يكون من المستثنيات و لم يكن إهانةً فهو مباح، ولو كان إهانةً فهو حرام من هذه الجهة، فتدبر.

الأمر (الثاني) من الأمور التي بقي الكلام فيها - وكان الأوّل ما تقدّم (ص ٢٥٣) بقوله: الغيبة إسم مصدر الخ - (في كفارة الغيبة الماحية لها) من حيث العقوبة والعتاب وإلا فالمحو الحقيقي عن عالم الوجود رأساً غير ممكن سواء في تكفير السيئات بالحسنات في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِيَّاتٍ﴾ أو في إحباط الحسنات بالسيئات كما تقدّم (ص ٢٤٠) الكلام في ذلك والإشارة إلى الآيات كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ...﴾.

(و مقتضى كونها) أي الغيبة (من حقوق الناس توقّف رفعها على إسقاط

صاحبها) وذلك فإنّ الله تعالى من لطفه وإحسانه على عباده جعل لهم سلطنةً على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، وتنشأ من تلك السلطنة حقوق لهم على غيرهم فيجب على كلّ واحد منهم رعاية الآخرين في سلطانهم فمن تعرّض له فقد تعدّى حقّهم كما تعدّى في إطاعة الله تعالى أيضاً فيثبت حقّ للمعتدي عليه على المعتدي كما يثبت حقّ لله تعالى على عقابه، ويعبر عن ذلك بحقّ الناس في مقابل حقّ الله المحض كترك الصلاة و شرب الخمر، و يجب بمقتضى الآيات والروايات المتواترة، التوبة في الثاني، و الإستحلال منهم أو الإستغفار لهم على ما سيأتي مع التوبة، في الأوّل أعني حقوق الناس كالسرقة والغيبة وغيرهما وذلك بإزاء تضييع حقوقهم، ومخالفة إطاعة الله تعالى أيضاً فمجرّد التوبة غير مفيد هنا - بخلاف حقّ الله المحض فإنّ التائب من الذنب كمن لا ذنب له -

أما كونها من حقوق الناس: فلأنه ظلم على المغتاب، و للأخبار في أن:
«من حقّ المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه».

لكنّه مع كاف التشبيه؛ كما قيل بالفارسيّة:

بندی که برید می توان بست لیکن گر هیش در میان هست

(أما كونها) أي الغيبة (من حقوق الناس: فلأنه ظلم على المغتاب) فيه و على
 المجتمع الإسلامي أيضاً و هو قبيح عقلاً و شرعاً فيجب تداركه **(و للأخبار) الكثيرة (في**
أن: «من حقّ المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه») مثل ما رواه مسعدة بن صدقة عن
 الصادق عليه السلام قال: قال رسول صلى الله عليه وآله: «للمؤمن على المؤمن سبعة حقوق واجبة من الله
 عزّ وجلّ: الإجلال له في غيبته، و الوُدُّ له في صدره، و المواساة له في ماله، و أن يحرم
 غيبته، و أن يعود في مرضه، و أن يشيع جنازته، و أن لا يقول فيه بعد موته إلا خيراً»^(١).
 و مثل ما روي عن الإمام الرضا عليه السلام لما سُئل ما حقّ المؤمن على المؤمن، قال:
 «من حقّ المؤمن على المؤمن المودة في صدره، و المواساة في ماله - إلى أن قال - و لا
 يخونه، و لا يخذله، و لا يغتابه، و لا يكذبه»^(٢). و لا يخفى عليك أنّ المستفاد من هذه
 الأخبار الكثيرة هو نفس إثبات الحقوق للمؤمن على المؤمن، و منها عدم إغتيابه و أمّا إذا
 لم يؤدّ تلك الحقوق و خالف حقّ الأخوة فهل يحدث للطرف حقّ على المخالف أعني
 المغتاب - بالكسر - حتّى يأخذه أو يعفو عنه أو يؤدّيه بشكل آخر فالأخبار ساكتة عن
 ذلك مثلاً من تلك الحقوق «أن يعود في مرضه» فإذا لم يفعل ذلك و مات المريض فهل

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٤٦، أحكام العشرة راجع روايات الباب ١٢٢ يفيدك دروساً في حياتك.

(٢) البحار، ج ٧٤، ص ٢٣٢ و عنه المستدرک، ج ٩، ص ٤٥، أحكام العشرة.

وَأَنَّ «حرمة عرض المسلم كحرمة دمه و ماله».

و أما توقّف رفعها على إبراء ذي الحقّ، فللمستفيضة

يؤدّي ذلك بالحضور في تشييعه؟ نعم بعد ما ثبت الحقّ تكلم الشيخ بعده في وجوب الإبراء عنه، (و) كذا في الأخبار (أَنَّ «حرمة عرض المسلم كحرمة دمه و ماله») مثل ما رواه أبو بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصية، و حرمة ماله كحرمة دمه» (١).

و أيضاً روى الحسين بن سعيد الأهوازي في كتاب المؤمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال النبي صلى الله عليه وآله المؤمن حرام كلّ: عرضه، و ماله، و دمه» (٢) و لم أظفر على غير هاتين الروايتين على خبرٍ عبّر فيه «بأنّ عرض المسلم كحرمة دمه» و الظاهر أنّ الجملة، جملة إصطيداية من الروايات (و) كيف كان فـ (أما توقّف رفعها) أي رفع الغيبة (على إبراء ذي الحقّ) فلحكم العقل و الشرع و العرف كما أنّ التعدي على دمه و ماله ينافي حقّه الشرعي و يجب تداركهما مع التوبة و الإستغفار فيجب في قتل العمد القصاص و في الخطأ الدية مضافاً إلى كفارة الجمع في العمد و المرتبة في الخطأ كما سيجيء (ص ٣٠١) من تحرير رقبة مؤمنة و صيام شهرين متتابعين و إطعام ستّين مسكيناً.

كما يجب في السرقة مثلاً ردّ المال مع بقائه و ردّ مثله أو قيمته مع تلفه، مضافاً إلى التوبة و إجراء الحدّ بشرائطه الثمانية أو العشرة.

و بالجملة (ف) وجوب الإبراء في الغيبة (للمستفيضة) من الأخبار المتظافرة معنّى الآتية الدالة على أنّ الغيبة توجب حقاً للمغتتاب فيه على المغتاب و يجب رفعه بالإبراء.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦١٠، أحكام العشرة .

(٢) المستدرک، ج ٩، ص ١٣٦، أحكام العشرة.

المعتزدة بالأصل:

منها : ما تقدّم من أنّ الغيبة لا تُغفَر حتى يَغفر صاحبها، [و أنّها ناقلة للحسنات و السيئات].

و منها : ما حكاه غير واحد: عن الشيخ الكراجكي بسنده المتّصل إلى عليّ بن الحسين، عن أبيه

(المعتزدة) تلك الأخبار (بالأصل) العقلاني و هو أنّ كلّ حقّ لا يُرتفع إلّا بأدائه أو إبراء ذي الحقّ منه، أو تحصيل رضاه بأيّ نحو كان و لا يريد من الأصل هنا الاصل العملي كما يظهر من مطاوي كلام الشيخ ﷺ فيما يأتي فإنّه في مرتبة متأخّرة عن الروايات.

فـ (منها) أي من الأخبار المستفيضة (ما تقدّم) ص ٢٣٥ (من أنّ الغيبة) أشدّ من الزنا ... و أنّ الغيبة (لا تُغفَر حتى يَغفر صاحبها) فإنّ الظاهر منه إنحصار خلاص المغتاب - بالكسر - عن الوزر الذي ارتكبه، في غفران المغتاب - بالفتح - له و عفوّه إيّاه.

و أضيف في بعض النسخ هنا بعلامة خ د جملة [و أنّها ناقلة للحسنات و السيئات] يعنى و منها ما تقدّم (ص ٢٤٠) من أنّ الغيبة ناقلة للحسنات ... الخ.

(و منها : ما حكاه غير واحد) كالشهيد في كشف الريبة و الحرّ العاملي في الوسائل و العلامة المجلسي في البحار (عن الشيخ الكراجكي) الطرابلسي في كنز الفوائد (بسنده المتّصل إلى عليّ بن الحسين، عن أبيه) في أكثر النسخ زيادة لفظة «عن آبائه» و هو سهو واضح إذ لا واسطة بين عليّ بن الحسين عن أبيه سيّد الشهداء و بين أمير المؤمنين ﷺ، و السند كما في الكنز، و الوسائل، و البحار، و نفس المكاسب - على ما يجيء الكلام في الحديث مبسوطاً في بحث الحقوق ص ٣٧٤ - هكذا حدّثني

عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «للمؤمن على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بأدائها، أو العفو - إلى أن قال -: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة، فيُقضى له عليه».

و النبوي المحكي في السرائر و كشف الريبة: «من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال

الحسين بن محمد بن عليّ الصيرفي، قال: حدثني أبو بكر محمد به عليّ الجعابي، قال: حدثنا أبو محمد القاسم بن محمد بن جعفر العلوي، قال حدثني أبي، عن أبيه، عن آبائه (عن أمير المؤمنين عليه السلام) قال: قال رسول الله ﷺ: «للمؤمن على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بأدائها، أو العفو» (يغفر زلّته، و يرحم عبرته، و يستر عورته - و العورة كناية عن عيبه المستور كما تقدّم في صحيحة عبد الله بن سنان ص ٢٦٦ فإظهاره عيبة يوجب حقاً للمغتاب فيه، (إلى أن قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة، فيُقضى له و عليه)^(١) أي للطالب على المطلوب.

(و) منها (النبوي المحكي في السرائر) لابن ادريس الحلّي (و كشف الريبة) للشهيد الثاني («من كانت لأخيه عنده مظلمة» و هي ما يطلبه المظلوم من الظالم، من أخذ ماله ظلماً، أو حقّ غصبه منه، أو (في عرض) بأن هتك ستره و اغتابه، أو سبّه حضوراً و ما أشبه ذلك (أو) في (مال) كان في ذمّته و لم يؤدّه إليه، كضمن شيء

(١) كنز الفوائد، ج ١، ص ٣٠٦؛ كشف الريبة، ص ١١٤؛ الوسائل، ج ٨، ص ٥٥٠ و العشرة؛

البحار، ج ٧٤، ص ٢٣٦.

فَلَيْسَتْحُلُّهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَيْسَ هُنَاكَ دِرْهَمٌ وَلَا دِينَارٌ فَيُؤْخَذُ مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أَخَذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ فَيُتَزَايِدُ عَلَى سَيِّئَاتِهِ». وَ فِي نَبَوِيِّ آخَرَ: «مَنْ اغْتَابَ مُسْلِمًا أَوْ مُسْلِمَةً لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ صَلَاتَهُ وَلَا صِيَامَهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً، إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ».

و فِي الدَّعَاءِ التَّاسِعِ وَ الثَّلَاثِينَ مِنْ أَدْعِيَةِ الصَّحِيفَةِ السَّجَّادِيَّةِ

إِشْتَرَاهُ مِنْهُ أَوْ مَهْرَ زَوْجَتِهِ مِثْلًا) (فَلَيْسَتْحُلُّهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَيْسَ هُنَاكَ دِرْهَمٌ وَلَا دِينَارٌ فَيُؤْخَذُ مِنْ حَسَنَاتِهِ) وَ تُعْطَى لِلطَّالِبِ بَدَلُ حَقِّهِ (فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أَخَذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ) الَّذِي هُوَ الظَّالِمُ الْمُغْتَابُ بِالْكَسْرِ مِثْلًا فِي الْمَقَامِ (فَيُتَزَايِدُ) كَذَا فِي النُّسخِ، وَ فِي كَشْفِ الرِّيْبَةِ «فَتَزِيدُ» (عَلَى سَيِّئَاتِهِ)^(١) يَعْنِي سَيِّئَاتِ الْمَطْلُوبِ.

(و) مِنْهَا مَا وَرَدَ «فِي نَبَوِيِّ آخَرَ: «مَنْ اغْتَابَ مُسْلِمًا أَوْ مُسْلِمَةً لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ صَلَاتَهُ وَلَا صِيَامَهُ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَلَيْلَةً» قَدْ تَقَدَّمَ (ص ٢٣٦) «أَرْبَعِينَ صَبَاحًا» وَ الْمَوْجُودُ هُنَا مُطَابِقٌ لِمَا فِي الْمَصَادِرِ الرَّوَائِيَّةِ (إِلَّا أَنْ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ)^(٢) وَ وَجْهُ الْإِسْتِدْلَالِ بِهِ أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنَ الْإِنْحِصَارِ فِي قَبُولِ صَلَاتِهِ وَ صِيَامِهِ عَلَى غَفْرَانِ الْمُغْتَابِ لَهُ، دَلِيلٌ عَلَى وَجُودِ حَقِّ لَهُ بِسَبَبِ الْإِغْتِيَابِ فَلَا بُدَّ مِنَ الْخُرُوجِ عَنْ حَقِّهِ بِالْإِسْتِحْلَالِ مِنْهُ وَ التَّمَاسُ الْعَفْوُ لِتَقْبَلِ عِبَادَاتُهُ.

(و فِي الدَّعَاءِ التَّاسِعِ وَ الثَّلَاثِينَ) - قَوْلُهُ: «و فِي الدَّعَاءِ ... الْخ» خَبِرَ مُقَدِّمُ لِقَوْلِهِ الْآتِي: «مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ» - (مِنْ أَدْعِيَةِ الصَّحِيفَةِ السَّجَّادِيَّةِ) حَيْثُ قَالَ ﷺ - فِي الْفَقْرَةِ

(١) السرائر، ج ٢، ص ٦٩، قسم من صدر الحديث ؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢٤٣ و تمامه في كشف الريبة، ص ١١٠.

(٢) البحار، ج ٧٥، ص ٢٥٨ ؛ المستدرک، ج ٩، ص ١٢٢ ؛ جامع الأخبار، ص ٤١٢.

و دعاء يوم الإثنين من ملحقاتها: ما يدلّ على هذا المعنى أيضاً.

و لا فرق في مقتضى الأصل و الأخبار بين التمكن من الوصول إلى

الرابعة من الدعاء - : «اللَّهُمَّ وَ أَيُّمَا عَبْدٍ مِنْ عِبِيدِكَ أَدْرَكَهُ مِنِّي ذَرْكَ، أَوْ مَسَّهُ مِنْ نَاجِيَّتِي أَذَى، أَوْ لَحَقَهُ بِي أَوْ يَسْبِي ظُلْمٌ فَفُتُّهُ بِحَقِّهِ، أَوْ سَبَقْتُهُ بِمَظْلِمَتِهِ، فَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ، وَ أَرْضِهِ عَنِّي مِنْ وَجْدِكَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِكَ» (١).

(و) كذلك (دعاء يوم الإثنين من ملحقاتها) بقوله ﷺ : «فأيما عبدٍ من عبيدك أو أمةٍ من إمائك كانت له قبلي مظلمةٌ ظلمتها إياه في عرضه ... أو غيبةٌ أغتبتة بها ... فقصرت يدي و ضاق وسعي عن ردّها إليه و التحلّل منه فاسئلك ... أن ترضيه عني ... الدعاء، ففي هذين الدعائين (ما يدلّ على هذا المعنى أيضاً) أي إيجاد حقّ للمغتتاب فيه على المغتتاب، و أنّه لا يُرتفع إلّا بعفوه و الإستحلال منه و ذلك لقوله ﷺ : «فقصرت يدي و ضاق وُسعي عن ردّها إليه و التحلّل منه فأسئلك ... أن ترضيه عني» في الدعاء الثاني و قوله ﷺ في الأول: «... و أَرْضِهِ عَنِّي مِنْ وَجْدِكَ، وَ أَوْفِهِ حَقَّهُ مِنْ عِنْدِكَ...» فالواجب أولاً هو الإستحلال و إن لم يتمكّن منه بموت أو عدم الوصول إليه لوجه آخر أو نسيانه شخصه أو إثارة الإستحلال للضغن و الفتنة و العداوة - كما سيجيء الكلام فيه - فحينئذٍ يتوسّل إلى الله تعالى بالدعاء و الإستغفار له أو أداء ردّ المظالم عنه أو الصلاة قضاءً عنه أو الإتيان بالنافلة و الزيارة نيابةً عنه أو إعطاء الصدقة و إهداء ثوابها له، و ما أشبه ذلك.

(و لا فرق في مقتضى الأصل) المتقدم ذكره و هو حكم العقل بالخروج عن حقّ

الناس كما مرّ (و) مقتضى (الأخبار) المتقدّمة (بين التمكن من الوصول إلى

صاحبه و تعذّره؛ لأنّ تعذّر البراءة لا يوجب سقوط الحقّ كما في غير هذا المقام.

لكن روى السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أن: «كفارة الإغتياب أن تستغفر لمن اغتبتّه كلّما - كما - خ د» ذكرته».

صاحبه) الذي اغتابه والإستحلال منه (و) بين (تعذّره) أي تعذّر الوصول بأحد الأسباب التي ذكرناها وذلك لإطلاق الأصل والأخبار الشامل للحالين ولا وجه لاحتمال السقوط في صورة التعذّر (لأنّ تعذّر البراءة لا يوجب سقوط الحقّ كما في غير هذا المقام) كالدين غير المتمكّن من أدائه إلى صاحبه.

(لكن روى السكوني) هكذا في النسخ، وهو سهو والصحيح هو «حفص بن عمر» كما في الكافي ج ٢، ص ٣٥٧، أو «حفص بن عمير» كما في الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٥ - و رواية السكوني واردة في المظالم وستأتي ص ٣٠٤ وهي مؤثقة - ولعلّ وجه السهو تشابه مضمون الروایتين، ورجال سند رواية حفص كلّهم ثقة عدا هو نفسه فإنّه لم يوثق، والمراد من «أحمد بن أبي عبدالله» الموجود في السند هو «أحمد بن محمّد بن خالد البرقي» وكيف كان فروى حفص (عن أبي عبدالله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أن: «كفارة الإغتياب أن تستغفر لمن اغتبتّه كلّما - كما - خ د» ذكرته»^(١). نصّ الخبر هكذا، قال عليه السلام: «سئل النبي صلى الله عليه وآله ما كفارة الإغتياب؟ قال: تستغفر الله لمن اغتبتّه «كلّما» - على ما في الكافي والوسائل، ج ٨، أحكام العشرة - أو «كما» على ما في الفقيه، ج ٣، ص ٣٧٧ والوسائل، ج ١٥، كتاب الإيلاء، يعني كما ذكرته بالسوء وعبّته، حتى تتدارك

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٥ و ج ١٥، ص ٥٨٣، الإيلاء؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٧؛ الفقيه، ج ٣،

ولو صحَّ سنده أمكن تخصيص الإطلاقات المتقدّمة به، فيكون الإستغفار طريقاً أيضاً إلى البراءة، مع احتمال عدم أيضاً؛ لأنَّ كون الإستغفار كفّارة لا يدلُّ على البراءة فلعله كفّارة للذنب من حيث كونه حقّاً لله تعالى، نظير كفّارة قتل الخطأ التي لا توجب براءة القاتل،

عملك، و على كلّ فقوله: «لكن روى السكوني ... الخ» إستدراك عن قوله فيما تقدّم ص ٢٩٣: «و مقتضى كونها أي الغيبة من حقوق الناس توقّف رفعها على إسقاط صاحبها».

(ولو صحَّ سنده) لعلّه عبّر بلفظه «لو» التي هي للامتناع إشارةً إلى ضعف السند من جهة عدم توثيق حفص و أمّا السكوني فهو موثّق عند الأكثر، و بالجملة إن صحَّ السند (أمكن تخصيص الإطلاقات المتقدّمة به) أي بالنبويّ و ذلك لأنَّ نسبته إلى الإطلاقات نظير نسبة الخاصّ إلى العام، فإنّ دليل المقيّد الخاصّ المنفصل عن المطلق، بمنزلة الإستثناء عن العامّ كما بيّن في الأصول فلذا يكون مثل التخصيص عن العام (فيكون الإستغفار طريقاً أيضاً إلى البراءة) عن الحقّ كالإستبراء أو الأداء أو الإستحلال أو العفو.

(مع احتمال عدم أيضاً) أي عدم تخصيص الإطلاقات المتقدّمة (لأنَّ كون الإستغفار كفّارة لا يدلُّ على البراءة) من حقّ الناس فإنّ الإستغفار إنّما هي كفّارة للذنب من جهة حقّ الله تعالى و لا يرتبط بحقّ الناس ليكون الخبر منافياً للإطلاقات حتّى تُخصّص به، فهي تبقى على حالها من وجوب التوبة منها من جهة حقّ الله و بين وجوب الإستبراء عن ذي الحقّ أعني المغتاب فيه من جهة حقّ الناس، (فلعله) أي الإستغفار (كفّارة للذنب من حيث كونه حقّاً لله تعالى، نظير كفّارة قتل الخطأ التي) هي الخصال المرتّبة كما مرّ (ص ٢٩٥) فهي (لا توجب براءة القاتل) فكلّ من الكفّارة و الإستبراء واجب على حدة كما دلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ

إِلَّا أَنْ يُدْعَى ظُهُور السِّياق فِي الْبَرَاءَةِ.

قال في كشف الريبة - بعد ذكر النبويين الأخيرين المتعارضين - :
يمكن الجمع بينهما بحمل الإستغفار له على من لم تبلغ غيبته المغتاب،
فينبغي له الإقتصار على الدعاء و الإستغفار؛ لأنَّ في محالته إشارة للفتنة و
جلباً للضغائن؛

رَقِيبَةُ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا ۝ (١)

(إِلَّا أَنْ يُدْعَى ظُهُور السِّياق) في النبوي الذي رواه حفص (في البراءة) أي في
إيجاب الإستغفار براءة المغتاب كأداء الحقّ بنحو آخر أو بالعفو عنه و المراد من السِّياق
هو أنَّ السائل عنه ﷺ يعلم أنَّ التوبة جبران لحقّ الله و إنما يسئل عن جبران حقّ المغتاب
فيه فأجابه بأن «تستغفر الله له كلّما ذكرته» أو كما ذكرته بالسوء على اختلاف النسخ.

و يؤيد هذا الإدعاء ما ذكره الشهيد الثاني ﷺ فإنه (قال في كشف الريبة - بعد
ذكر النبويين الأخيرين المتعارضين) و هما قوله: «من كانت لأخيه عنده مظلمة ...
فليستحللها ...» و قوله في خبر حفص: «كفّارة الإغتياب أن تستغفر لمن اعتبته» قال
(ويمكن الجمع بينهما بحمل الإستغفار له) في خبر حفص (على مَنْ لم تبلغ
غيبته المغتاب) فيه (فينبغي له الإقتصار على الدعاء و الإستغفار؛ لأنَّ في
محالته) أي الإستحلال منه و إعلامه بأنّي اغتبتك (إثارة) إيجاباً و تهيجاً (للفتنة و
جلباً للضغائن) جمع الضغن كأضغان و هو الحقد و البغض الكامن = كينه، و هذا يكون
بالنسبة إلى بعض الناس ممّن لا سعة صدر له فإنّ الإستحلال منه يوجب علمه بأصل
الإغتياب فيسئل عن محتواه و عن مَنْ هو سامع له و أين كان ذلك، فيثير الفتنة و ويله

و في حكم مَنْ لم تبلغه مَنْ لم يقدر على الوصول إليه لموت أو غيبة؛ و حمل الأخبار المحالة على مَنْ يمكن التوصل إليه مع بلوغه الغيبة.

أقول: إن صحَّ النبوي الأخير سنداً فلا مانع عن العمل به، بجعله طريقاً إلى البراءة مطلقاً في مقابل الإستبراء، و إلاّ تعيّن طرحه و الرجوع الى الأصل

و يقال بالفارسيّة: «خر بيار و معركة بار كن» (و في حكم مَنْ لم تبلغه) الغيبة (مَنْ لم يقدر) المغتاب (على الوصول إليه لموت أو غيبة) أي لم يُعرف مكانه، أو نسيان شخصه أو ما أشبه ذلك.

(و حمل الأخبار المحالة) كالمحكّي في السرائر: «من كانت لأخيه ... فليستحلّها» (على مَنْ يمكن التوصل إليه) بسهولة (مع بلوغه الغيبة) و عدم إثارة الإستحلال منه، للفتنة، و الحاصل أنّ الشهيد ﷺ حيث استظهر من الخبرين التعارض تصدّى لرفعه بحمل خبر الإستحلال على بلوغ الغيبة للمغتاب فيه و عدم وجود مانع عقليّ من الموت و الغيبة، أو عرفي كإثارته للفتنة و جلب الضغينة، و حمل خبر حفص الدالّ على البراءة بالإستغفار له، على ما لم يصل خبر الغيبة إلى المغتاب فيه، أو وجود مانع من الإستحلال و الإستبراء.

هذا و الشيخ ﷺ لم ير تعارضاً بين الخبرين فلذا قال (أقول: إن صحَّ النبوي الأخير سنداً) و هو خبر حفص الذي عبّر عنه بخبر السكوني (فلا مانع عن العمل به) بعدم التنافي بين الأخبار (بجعله) أي الخبر الأخير الدالّ على الإستغفار للمغتاب فيه (طريقاً الى البراءة مطلقاً) أي سواء وصل خبر الغيبة إلى المغتاب فيه أم لا، أمكن الإستبراء و الإستحلال منه أم لا، فالإستغفار (في مقابل الإستبراء) و في عَرَضه فهو بنفسه طريق إلى حصول البراءة من الغيبة تعبدّاً كالأداء بنحو من الأنحاء و العفو (و إلاّ) أي و إن لم يصحَّ سند النبوي الأخير (تعين طرحه و الرجوع الى الأصل) المتقدم ذكره (ص ٢٩٦) من حكم العقل بلزوم تحصيل البراءة من حقّ كلّ ذي حقّ

و إطلاق الأخبار المتقدمة، و تعدّر الإستبراء أو وجود المفسدة فيه لا يوجب وجود مبريء آخر.

نعم، أرسل بعض من قارب عصرنا عن الإمام الصادق عليه السلام : «أنتك إن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه، و إن لم يبلغه فاستغفر الله له».

و في رواية السكوني - المروية في الكافي في باب الظلم - عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من ظلم أحداً ففاته، فليستغفر الله له، فإنه كفارة له».

(و) إلى (إطلاق الأخبار المتقدمة) الدالة على تحصيل الإبراء - بقول مطلق - فلا وجه للتفصيل الذي ذكره الشهيد رحمته الله (و تعدّر الإستبراء) عقلاً (أو وجود المفسدة فيه لا يوجب وجود مبريء آخر).

(نعم، أرسل بعض من قارب عصرنا) و هو المولى محمد مهدي النراقي في جامع السعادات و نقل هذا المرسل في البحار عن مصباح الشريعة (عن الإمام الصادق عليه السلام) : «أنتك إن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه، و إن لم يبلغه فاستغفر الله له»^(١).

(و في رواية السكوني - المروية في الكافي في باب الظلم - عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من ظلم أحداً ففاته، فليستغفر الله له، فإنه كفارة له»)^(٢) فهذا الخبران مؤيدان لحمل الإستغفار على صورة عدم بلوغ الغيبة إلى المغتاب فيه كما فعل الشهيد في كشف الريبة، فقله: «نعم أرسل ... الخ» إستدراك عن قوله: «أقول إن صحّ النبوي الأخير ... الخ».

(١) جامع السعادات، ج ٢، ص ٢٤٢؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢٥٧ وفيه: «فبلغ المغتاب فلم يبق إلا أن تستحل منه» و المستدرك، ج ٩، ص ١١٧.

(٢) الوسائل، ج ١١، ص ٣٤٣، جهاد النفس .

و الإصناف أنَّ الأخبار الواردة في هذا الباب كلّها غير نقيّة السند، وأصالة البراءة تقتضي عدم وجوب الإستحلال و لا الإستغفار، وأصالة بقاء الحقّ الثابت للمغتتاب - بالفتح - على المغتتاب - بالكسر - تقتضي عدم الخروج منه إلا بالإستحلال خاصة،

(و الإصناف أنَّ الأخبار الواردة في هذا الباب) أي باب كفارة الغيبة، من الطرفين أعني سواء منها الدالة على وجوب الإستبراء عن حق المغتتاب فيه بعد التوبة أو الدالة على مجرّد التوبة و الإستغفار للمغتتاب فيه ف (كلّها غير نقيّة السند) وإن كانت مستفيضة، لكنّ الإستفاضة - كما يظهر من كلام الشيخ رحمته الله - لا تنافي عدم الإعتبار - لعدم نقاء السند - فإنّ الخبر المستفيض قسم من الأخبار الآحاد كما حقّق في محلّه و لذا جعله الأصوليون مقابل المتواتر كما أفاد سيّدنا الاستاذ الخوئي رحمته الله، فلا تكون حجة شرعيّة بدون نقاء السند^(١).

(وأصالة البراءة) عن التكليف (تقتضي عدم وجوب الإستحلال و لا الإستغفار) للمغتتاب فيه، لأنّ المقام من الشك في التكليف، بعد فرض عدم إثبات وجوبهما بالأخبار؛ و قد ظهر من مطاوي كلام الشيخ رحمته الله أنّ حقّ الناس على نوعين: الأوّل: ما يجب الإستبراء منه كالدين و القصاص و الدية؛ و الثاني: ما لا يجب فيه، بل تكفيه توبة المطلوب منه و الإستغفار له من الله تعالى، و الدليل على كون الغيبة من نوع الأوّل إنّما هو الأخبار و هي غير نقيّة السند، فالمرجع حينئذٍ هي أصالة البراءة.

(و) إن قيل (أصالة بقاء الحقّ الثابت للمغتتاب - بالفتح - على المغتتاب - بالكسر -) الذي هو مقتضى حكم الإستصحاب (تقتضي عدم الخروج منه إلا بالإستحلال) منه بعد التوبة من الله لنفسه (خاصّة) أي من دون قيام شيء

(١) راجع مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٣٦، تقارير درس المكاسب للشيخ التوحيدي (ره).

لكنّ المثبت لكون الغيبة حقاً بمعنى وجوب البراءة منه، ليس إلاّ الأخبار غير نقية السند، مع أنّ السند لو كان نقياً

مقامه، وبعدهما يخلص عن وزر الإغتياب وعن حقّ المغتاب فيه جميعاً.

قلنا هذا صحيح و (لكنّ المثبت لكون الغيبة حقاً - بمعنى وجوب البراءة منه - ليس إلاّ الأخبار غير نقية السند) - فثبت العرش ثمّ انقش، أو ثبت الأرض ثمّ انقص - فأول ركني الإستصحاب و هما اليقين السابق و الشكّ اللاحق، غير ثابت.

و كذلك الحال في الأصل العقلاني الذي أشار إليه الشيخ رحمه الله فيما تقدّم ص ٢٩٦ بقوله: «و أمّا توقّف رفعها - أي الغيبة - على إبراء ذي الحقّ فللمستفيضة المعتضة بالأصل، فإنّ إثبات كونها حقّ الناس بهذا المعنى أعني وجوب الخروج عنه بالإستبراء منها و الإستحلال، أول الكلام و لا يثبت إلاّ بالأخبار فالإستدلال به مصادرة بالمطلوب.

(مع أنّ السند لو كان نقياً) أقول: لا بأس في نقاء السند - من حيث

المجموع - فإنّ النفس تطمئن بصدور بعضها عن المعصوم عليه السلام، أضف إلى ذلك ما تقدّم من دعاء الصحيفة السجادية فإنّها من القطعيّات المتواترة و صدورها منه عليه السلام عندي من البديهيّات و عباراتها الفصيحة و مضامينها العالية الراقية و بلاغتها الكاملة أدلّ دليل على ذلك و من يقدر على الاتيان بها غير الامام عليه السلام بهذا الأسلوب الخاص في الثناء على الله تعالى و الدعاء و التضرع و المسألة منه، وإن كان في سندها المتوكّل بن عمير أو عمر، و محمّد بن عبد الله الشيباني و هما لم يؤثقا^(١) كما قال السيّد الإمام الخميني رحمه الله في تعليقه المكاسب المحرّمة، ج ١، ص ٤٨١، - و لعمرى الشكّ فيها كالشكّ في دعاء صباح لأمير المؤمنين عليه السلام و قد دلّ على ذاته بذاته كما ذكر ذلك في كتاب الفردوس الأعلى، ص ٥٠ و هي مجموعة شريفة، و أسئلة مختلفة سئلت

كانت الدلالة ضعيفة؛ لذكر حقوقٍ أخرى في الروايات، لا تقاثل بوجوب البراءة منها.

و معنى القضاء يوم القيامة لذيها على مَنْ عليها: المعاملة معه
معاملة مَنْ لم يراع حقوق المؤمنين «المؤمن - خ د»، لا العقاب عليها؛

من سماحة الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء رحمه الله و قد جمعها السيّد الشهيد القاضي الطباطبائي و سَمَّاهُ بـ «الفردوس الاعلى».

و كيف كان فقال الشيخ رحمه الله : أن السند لو كان تقيّاً (كانت الدلالة ضعيفة؛ لذكر حقوقٍ أخرى في الروايات، لا تقاثل بوجوب البراءة منها) بالإستبراء منها لأصحابها أو الاستغفار لهم نظير حقّ العيادة للمريض، و تسميت العاطس، و إرشاد الضالّ، و ردّ السلام، و قبول الهدية، و فيه أنّه لا تنافي في الجمع في الدعاء أو الرواية بين الحقوق الواجبة التي يجب أدائها أو تحصيل العفو عنها و بين الحقوق المستحبة التي لا يجب فيها ذلك كما هو كثير في الروايات مثل عدّ الأغسال الواجبة و المستحبة معاً في رواية واحدة^(١).

فإن قيل الظاهر من رواية الكراجكي المتقدّمة - ص ٢٩٧ - : بقوله رحمه الله : «إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه يوم القيامة و يُقضى له عليه» هو وجوب الإستحلال من ذي الحقّ و لزومه، بمقتضى قوله: «يُقضى له عليه»، فلا نسلم ضعف الدلالة في الروايات، قلنا (و معنى القضاء يوم القيامة لذيها) أي الحقوق (على مَنْ عليها) كذا في النسخ كلّها و الأنسب أن يقول: «على مَنْ هي عليه» (المعاملة معه معاملة مَنْ لم يراع حقوق المؤمنين «المؤمن - خ د») و الإخوان المستحبة فلا يثاب ثواب مَنْ أدّى تلك الحقوق (لا العقاب) و العذاب (عليها) أي على مَنْ تركها.

(١) راجع الوسائل، ج ١، ص ٤٦٢، الباب ٩، أبواب الجنابة .

كما لا يخفى على من لاحظ الحقوق الثلاثين المذكورة في رواية الكراجكي.
فالقول بعدم كونه حقاً للناس بمعنى وجوب البراءة نظير الحقوق
المالية - لا يخلو عن قوة، وإن كان الإحتياط في خلافه،

وفيه: أن هذا المعنى خلاف ظاهر قوله ﷺ: «فیطالبه به يوم القيامة فيقضى له عليه» إذ الظاهر من المطالبة لزوم الإستحلال والإستبراء، ولكن الشيخ ﷺ يرى عدم العقاب بقوله: (كما لا يخفى على من لاحظ الحقوق الثلاثين المذكورة في رواية الكراجكي) كما يأتي البحث عنها (ص ٣٧٤) وذلك لأن العقاب إنما يترتب على العصيان والذنب وترك أكثر تلك الحقوق ليس عصياناً، وفيه ما مرّ آنفاً من أنه لا تنافي في الجمع بين الحقوق الواجبة والمستحبة في رواية واحدة أو دعاء واحد.

(فالقول بعدم كونه) أي حق الإغتيا ب (حقاً للناس بمعنى وجوب) تحصيل
(البراءة نظير الحقوق المالية) كالدين والدية والصدّاق والنفقة (لا يخلو عن قوة،
وإن كان الإحتياط في خلافه) من لزوم تحصيل البراءة والخروج عن الحق في الدنيا
كما هو مقتضى حكم العقل بوجوب دفع الضرر المحتمل وكذلك الشرع في رعاية نظر
الحزم والإحتياط في المشتبهات فقد أرسل الشاهد الأوّل في الذكرى قال: قال النبي ﷺ:
«من أتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه» وإيضاً قال: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وعن
الصادق عليه السلام: «لك أن تنظر الحزم، وتأخذ بالحائطة لدينك»^(١) وفي أمالي الطوسي بسند
عن النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن لكلّ ملك حمى، وإن حمى
الله حلاله وحرّامه، والمشتبهات بين ذلك، كما لو أنّ راعياً رعى إلى جانب الحمى
لم يثبت غنمه أن تقع في وسطه، فدعوا المشتبهات»^(٢).

(١) الوسائل، ج ١٨، ص ١٢٧، صفات القاضي، ح ٥٧ و ٥٦ و ٥٨؛ البحار، ج ٢، ص ٢٥٩.

(٢) الأمالي، ص ٢٤٢؛ الوسائل، ج ١٨، ص ١٢٢.

بل لا يخلو عن قرب، من جهة كثرة الأخبار الدالة على وجوب الإستبراء منها،
بل اعتبار سند بعضها.

و الأحوط الإستحلال إن تيسّر، وإلا فالإستغفار.

غفر الله لمن اغتنباه و لمن اغتابنا بحق محمّد و آله الطاهرين صلوات
الله عليهم أجمعين.

و بالجملة فالإحتياط في الإستحلال و الإستبراء (بل لا يخلو عن قرب، من
جهة كثرة الأخبار الدالة على وجوب الإستبراء منها) أي من الغيبة (بل اعتبار
سند بعضها) كما ذكرنا.

(و الأحوط الإستحلال إن تيسّر) عقلاً و لم يكن مانع منه عرفاً و شرعاً لأنّه
ربّما يكون مشيراً للفتنة و ضرره أقرب من نفعه بالنسبة إلى بعض الأشخاص، (و إلا) أي و
إن لم يتيسّر الإستحلال (فالإستغفار) للمغتاب فيه.

(غفر الله لمن اغتنباه و لمن اغتابنا) حتّى لا يُعاقب لأجلنا، كما قال الإمام
زين العابدين (عليه السلام) في دعاء مكارم الأخلاق: «اللهم صلّ على محمّد و آل محمّد و سدّدني
لأنّ أعارض من غشّني بالنصح، و أجزى من هجرني بالبرّ، و أثيب من حرمني بالبذل، و
أكافئ من قطعني بالصلة، و أخالف من اغتابني إلى حسن الذكر، و أن أشكر الحسنة و
أغضي عن السيئة ... الخ» و هذا هو الذي أمر الله سبحانه و تعالى النبيّ الأعظم (صلى الله عليه و آله) بقوله:
﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ
وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾^(١) و لعمرى هذا مشكل جدّاً، اللهمّ و فّقنا لجميع ما ذكر (بحقّ محمّد و آله
الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين). كما قال الشاعر الفارسيّ:

کم مشو از درخت سایه فکن هر که سنگش زند ثمر بخشد

الثالث: فيما استثنى من الغيبة، و حُكم بجوازها بالمعنى الأعم.

فاعلم أنَّ المستفاد من الأخبار المتقدمة و غيرها أنَّ حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه، فإذا فرض هناك مصلحة راجعة إلى المغتاب - بالكسر، أو بالفتح، أو ثالث - دلَّ العقل أو الشرع على كونها أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك

الأمر (الثالث) من الأمور التي ترتبط بالغيبة (فيما استثنى من الغيبة) بعد تحقق موضوعها من باب التخصيص أعني الاستثناء المتصل، فالتعبير بالاستثناء مبني على عدم اعتبار قصد التنقيص في تحقق الغيبة كما هو مختار الشيخ على ما تقدّم وإلا ففي موارد وجود مصلحة أقوى تراحم مفسدة الغيبة بحيث لم يكن في البين تنقيص، فهو خارج عن الغيبة موضوعاً من باب التخصّص دون التخصيص والاستثناء.

(و) كيف كان ففي تلك الموارد (حُكم بجوازها بالمعنى الأعم) أي عدم الحرام في مقابل الجواز بالمعنى الأخصّ أي المباح المتساوي طرفاه، فيشمل الواجب و المندوب و المباح و المكروه فالغيبة الواجبة هي ردّ المبتدع في الدين، و دفع الحاكم الجائر، و الفاسق المعلن بفسقه إذا قُصد من غيبته النهي عن المنكر، و الغيبة المندوبة كنصح المستشير، و الغيبة المكروهة شكوى المسروق منه إلى الحاكم في المال القليل و الغيبة المباحة المتساوي طرفاها كالمتجاهر بالفسق إذا لم تكن بقصد النهي عن المنكر.

(فاعلم أنَّ المستفاد من الأخبار المتقدمة و غيرها) كتفاسير الفقهاء و اللغويين للغيبة (أنَّ حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه) فالملك للحرمة هو الإنتقاص الحاصل بإظهار العيب (فإذا فرض) أنَّ (هناك مصلحة راجعة إلى المغتاب - بالكسر، أو بالفتح، أو) إلى شخص (ثالث - دلَّ العقل أو الشرع على كونها أعظم من) مفسدة الغيبة الناشئة من (مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك

القول فيه، وجب كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين، كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله و حقوق الناس، و قد نبّه عليه غير واحد.

قال في جامع المقاصد - بعد ما تقدّم عنه في تعريف الغيبة - : إنّ ضابط الغيبة المحرّمة : كلّ فعل يُقصد به هتك عرض المؤمن، أو التفكّه به،

القول فيه) كمصلحة الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر بذكر عيب الإبن لأبيه ليأمره بالصلاة أو ينهيه عن شرب الخمر **(وجب كون الحكم)** من حرمة الغيبة أو وجوبها **(على طبق أقوى المصلحتين)** أو محتمل الأقوائية و ذلك بمقتضى القواعد عند التزام في مجمع العنوانين إذا لم تكن مندوحة في البين **(كما هو الحال في كلّ معصية من حقوق الله)** كجواز أكل الميتة خوفاً من التلف بالجوع، و الكذب لإصلاح ذات البين، أو مسّ الأجنبية لنجاتها من الغرق و نحوه، و كذلك ترك الواجب كالصلاة عند الخوف من السبّ، أو الصوم للتقيّة، **(و)** هكذا بالنسبة إلى **(حقوق الناس)** كجواز ضرب المؤمن لنجاته من الموت كما في شرب السمّ.

وإن فرض عدم معرفة الأقوى منهما حتّى بالإحتمال لزم الحكم بالتخيير كما قرّر في باب التزام، **(و قد نبّه عليه)** أي على الحكم على طبق أقوى المصلحتين **(غير واحد)** من العلماء عند التزام بين الغيبة و فعل آخر ذي مصلحة أقوى.

(قال) المحقق الكركي **(في جامع المقاصد - بعد ما تقدّم عنه في تعريف الغيبة)** ص ٢٥٦ - : **(إنّ ضابط الغيبة المحرّمة)** - لفظه المحرّمة غير موجودة في جامع المقاصد، نعم موجودة في رسائل المحقّق، ج ٢، ص ٤٤ - و لعلّ الشيخ أتى بها للتنبيه على وجود الموضوع أعني الغيبة دون حكم الحرمة في موارد الإستثناء و أنّها من باب التخصيص و الإستثناء المتصلّ لا التخصّص و الإستثناء المنقطع، و كيف كان، قال ضابط الغيبة **(كلّ فعل يُقصد به هتك عرض المؤمن، أو التفكّه به)** كذا في نسخ

أو إضحاك الناس منه.

وَأَمَّا مَا كَانَ لَغَرَضٍ صَحِيحٍ فَلَا يَحْرَمُ كُنْصَحُ الْمُسْتَشِيرِ، وَالتَّظْلَمُ وَ
سَمَاعِهِ، وَالجَرَحُ وَالتَّعْدِيلُ، وَرَدٌّ مَنْ ادَّعَى نَسَباً لَيْسَ لَهُ، وَالْقَدَحُ فِي مَقَالَةٍ
بَاطِلَةٍ خُصُوصاً فِي الدِّينِ، انْتَهَى.

المكاسب ولكن في المصدر «والتفكّه» بدل «أو» وهو الصحيح، والواو للتفسير و عطف
البيان و قد تقدّم أنّ معنى «التفكّه» التلذذ فمعنى العبارة هو أنّ الملاك في حرمة الغيبة،
هناك عرض المؤمن سواء كان سببه تلذذ المتكلم المغتاب (أو) تلذذ المستمع و (إضحاك
الناس منه) و لعلّه المراد من المزاح المنهيّ عنه في بعض الروايات كقول أمير المؤمنين
عليه السلام في نهج البلاغة: «مَا مَرَحَ أَمْرٌ مَرَحَةً إِلَّا مَجَّ مِنْ عَقْلِهِ مَجَّةٌ»^(١) و قول الصادق عليه السلام:
«إِيَّاكُمْ وَ الْمَزَاحَ فَإِنَّهُ يَجْرُ السَّخِيمَةُ وَ يورث الضغينة و هو السبّ الأصغر» و إلّا «فمزاح
المؤمن عبادة»^(٢).

(وَأَمَّا مَا كَانَ لَغَرَضٍ صَحِيحٍ) كما تقدّم في مثال غيبة الإبن عند الأب لأمره
بالصلاة أو نهيّه عن شرب الخمر، (فَلَا يَحْرَمُ) حينئذٍ هناك المؤمن (كُنْصَحُ الْمُسْتَشِيرِ)
و سماعه بالنسبة إلى المستمع (و التَّظْلَمُ) عند الحاكم أو عند مَنْ يتمكن من دفع الظلم
(و سَمَاعِهِ، وَ الْجَرَحُ وَ التَّعْدِيلُ) الظاهر زيادة لفظ «التعديل» إذ ليس فيه هتك إلّا نادراً
بأن كان تعديل أحدٍ مستلزمًا لهتك آخر، (و رَدٌّ مَنْ ادَّعَى نَسَباً) كالسيادة و الإنتساب
إلى رسول الله ﷺ و (لَيْسَ لَهُ) ذلك (و الْقَدَحُ فِي مَقَالَةٍ بَاطِلَةٍ) مضلّة كما في بعض
الكتب و المجلّات و الصحف اليومية في زماننا (خُصُوصاً فِي الدِّينِ، انْتَهَى)^(٣)

(١) نهج البلاغة، الشيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ٢٤٠.

(٢) راجع كتاب «ازهر چمن گلی»، ص ١ المقدمة للشارح، و ص ١٥٤.

(٣) جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٧.

و في كشف الريبة: اعلم أنَّ المرخص في ذكر مساوئ «مساءة - خ د» الغير هو غرض صحيح لا يمكن التوصل إليه إلا به، انتهى.
و على هذا، فموارد الإستثناء لا تنحصر في عدد؛ نعم، الظاهر إستثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة:

كأكثر كتب الشيخ محمد جواد البلاغي رحمته نظير «الرحلة المدرسية» و «الهدى إلى دين المصطفى» و قد تقدّم أنَّ الغيبة هنا واجبة فضلاً عن جوازها لوجوب ردّ المطالب المضلة و لذا قال الشيخ رحمته: «إنَّ الجواز هنا بالمعنى الأعم» كما مرّ ص ٣١٠ (١).

(و) قال الشهيد (في كشف الريبة: اعلم أنَّ المرخص في ذكر مساوئ) كذا في نسخ المكاسب و في المصدر «مساءة - خ د» (الغير) بصيغة المفرد (هو غرض صحيح لا يمكن التوصل إليه إلا به) (٢) أي بذكر المساءة (انتهى).

(و على هذا، فموارد الإستثناء لا تنحصر في عدد) بل المدار هو ملاحظة الأهمّ و الأقوى من حيث الملاك إن كان مشخصاً و إلا فالمكلف مخير بين الغيبة و تركها كما مرّ.

(نعم، الظاهر إستثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة) أقوى تعارض مصلحة ترك هتك المؤمن و تجويز الغيبة فيهما يكشف عن عدم مفسدة في نفس الغيبة، و ربّما تتحقّق المصلحة إذا قُصد به الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر كسقوط المتجاهر بالفسق عن أعين الناس فيترك بذلك المعصية التي كان يرتكبها أو لا يتجاهر بها حدّ الأقلّ، و سيجيء الكلام في هذا مبسوطاً.

(١) راجع شرح المكاسب المزجيّ (للشارح)، ج ١، ص ٤٤٢ «حفظ كتب الضلال».

(٢) كشف الريبة، ص ٧٧.

أحدهما : ما إذا كان المغتاب متجاهراً بالفسق؛ فإنّ من لا يُبالي بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق. نعم لو كان في مقام ذمّه كرهه من حيث المذمّة، لكنّ المذمّة على الفسق المتجاهر به لا تحرم، كما لا يحرم لعنه. وقد تقدّم عن الصحاح أخذ المستور في المغتاب.

(أحدهما) أي أحد الموضعين (ما إذا كان المغتاب) مُعلنًا و (متجاهراً بالفسق) على ارتكاب المعاصي الكبيرة كالزنا والسرقة وأخذ الربا، أو ترك الواجبات كالصلاة والصوم وأداء الزكاة والخمس، متجاهراً بذلك من دون استنكار واستقباح ومبالاة ناشئاً عن التمرّد عن طاعة الله وعبوديّته، وأمّا مَنْ ارتكب تلك الأمور أحياناً مستقبحاً بها، ولا سيّما مع الخوف والخفاء، أو مع العزم على التوبة فلا يصدق عليه المتجاهر فلا يجوز اغتيابه وهتك عِرضه.

(ف) الوجه في جواز غيبة المتجاهر (أنّ من لا يُبالي بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق) فهو خارج عن الغيبة موضوعاً وتخصّصاً لعدم انطباق تعريف الغيبة هنا ومقتضى هذا الكلام أنّه لو كره المتجاهر بذكره بالمعصية كان غيبةً محرّمة، وفيه تأمل واضح بناءً على ما اعتبره الشيخ رحمه الله في الغيبة من أنّها كشف ستر المستور، إلّا أن يُلتزم بخروجه حينئذٍ عن حكم الغيبة أعني الحرمة تخصيصاً كما أشار إلى ذلك بقوله (: نعم، لو كان في مقام ذمّه كرهه من حيث المذمّة، لكنّ المذمّة على الفسق المتجاهر به لا تحرم) بل وإن كرهه من نفس الذكر مع قطع النظر عن المذمّة فإنّ أغلب الفساق لا يرضون بذلك (كما لا يحرم لعنه) أيضاً. و الوجه في عدم الخرمه إنصاف أدلّة حرمة الغيبة والمذمّة واللّعن إلى غير الفاسق المتجاهر (و قد تقدّم) ص ٢٥٧ (عن الصحاح أخذ المستور في المغتاب) فالمتجاهر خارج موضوعاً لا حكماً، فذكره بالفسق لا يكون غيبة لا أنّه غيبة جائزة

وقد ورد في الأخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر.

منها: قوله عليه السلام في رواية هارون بن الجهم -: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة».

وقوله عليه السلام : «مَنْ ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له».

ورواية أبي البختري:

(وقد ورد في الأخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر) تعبدًا.

١- (منها: قوله) أي الإمام الصادق عليه السلام في رواية هارون بن الجهم -: «إذا جاهر الفاسق بفسقه» وارتكبه معلناً من دون مبالاته بظهوره (فلا حرمة له) ^(١) عند الله وعند الشارع فيجوز سبه وذمه وانتقاصه وإهانته (ولا غيبة) له فيجوز غيبته حتى عند ما يتستر منه لعدم احترامه شرعاً.

٢- (وقوله) أي الإمام الرضا عليه السلام : «مَنْ ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له» ^(٢) والجلباب هو الخمار الساتر لرأس المرأة ورقبتها = روسرى بلند، أو الساتر لجميع بدنها = چادر تلبسه عفافاً وحياءً، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ ^(٣) وإلقاء جلباب الحياء كناية عن كشف ما يناسب أن يتستر لعدم مبالاته بالعصيان والفسق؛ كما قيل بالفارسية:

لطف حق با تو مداراها کند چون که از حد بگذرد، رسوا کند

٣- (ورواية أبي البختري) وهو وهب بن وهب عن جعفر بن محمد عن

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٤، العشرة.

(٢) المستدرک، ج ٩، ص ١٢٩، العشرة؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢٦٠.

(٣) الأحزاب: ٥٩.

«ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، و الفاسق المعلن بفسقه».

و مفهوم قوله عليه السلام : «مَنْ عامل الناس فلم يظلمهم، و حَدَّثهم فلم يَكْذِبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو مَمَّنْ كُمَلَتْ مَرْوَّتُهُ و ظهرت عدالته، و وجبت أَخَوْتُهُ و حرمت غيبته».

و في صحيحة ابن أبي يعفور - الواردة في بيان العدالة، بعد تعريف العدالة - : «إِنَّ الدليل على ذلك أَنَّ يكون ساتراً لعيوبه حتَّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته» دَلْ على

أبيه عليه السلام قال (: «ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع) أي في الدين (والإمام الجائر) الظالم (و الفاسق المعلن بفسقه)»^(١).

٤ - (و مفهوم قوله) أي الإمام الصادق عليه السلام (في رواية سماعة بن مهران قال: قال: («مَنْ عامل الناس فلم يظلمهم، و حَدَّثهم فلم يَكْذِبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو مَمَّنْ كُمَلَتْ مَرْوَّتُهُ و ظهرت عدالته، و وجبت أَخَوْتُهُ و حرمت غيبته»)^(٢) و مفهومه عدم حرمة غيبة من لم تكن فيه هذه الصفات.

٥ - (و في صحيحة) عبدالله (ابن أبي يعفور) عن الصادق عليه السلام (الواردة في بيان العدالة - بعد تعريف العدالة - : «إِنَّ الدليل على ذلك أَنَّ يكون ساتراً لعيوبه) غير متجاهر بها (حتَّى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته»)^(٣) وجه الاستدلال، أَنَّها (دَلْ) كذا في نسخ المكاسب و المناسب «دَلَّتْ» (على

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٥ .

(٢) الوسائل، ج ٥، ص ٥٩٧، العشرة و ج ١٨، ص ٢٩٣، الشهادات .

(٣) الوسائل، ج ١٨، ص ٢٨٨، الشهادات .

ترتّب حرمة التفتيش على كون الرجل ساتراً، فتنتفى عند انتفائه.

و مفهوم قوله ﷺ في رواية علقمة، المحكية عن المحاسن «المجالس - خ د»: «مَنْ لم تره بعينك يرتكب ذنباً و لم يشهد عليه شاهدان، فهو من أهل العدالة و السّتر، و شهادته مقبولة و إن كان في نفسه مذنباً، و مَنْ اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى، داخل في ولاية الشيطان... الخبر» دلّ على ترتّب حرمة الإغتياح، و قبول الشهادة على كونه من أهل السّتر، و كونه من أهل العدالة - على طريق اللّفّ و النشر -

ترتّب حرمة التفتيش على كون الرجل ساتراً، فإنّ كان متجاهراً بعيوبه، لا يحرم على المسلمين تفتيش عثراته و ذنوبه (فتنتفى) حرمة التفتيش (عند انتفائه) «السّتر» بأن كان متجاهراً.

٦- (و مفهوم قوله) أي الإمام الصادق (ﷺ) في رواية علقمة، المحكية عن المحاسن) كذا في نسخ المكاسب، و في الوسائل رواها عن مجالس الصدوق لا غير و ليس في المحاسن فالظاهر أنّه وقع تصحيف في كلام الشيخ ﷺ أو من النّسخ، أنّه قال فد- «مَنْ لم تره بعينك يرتكب ذنباً» و إن سمعت ذلك في حقّه (و لم يشهد عليه) عندك البيّنة و هي (شاهدان) عدلان على ارتكابه الذنب (فهو من أهل العدالة و السّتر) بالفتح مصدرٌ بمعنى الكتمان و التّستر = زير پرده، و أمّا «السّتر» بالكسر فهو بمعنى ما يُستر به = پرده (و شهادته مقبولة و إن كان في نفسه مذنباً) واقعاً (و مَنْ اغتابه) حينئذٍ (بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى، داخل في ولاية الشيطان... الخبر) ^(١) و هو طويل (دلّ على ترتّب حرمة الإغتياح، و قبول الشهادة على كونه من أهل السّتر، و كونه من أهل العدالة - على طريق اللّفّ و النشر -)

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠١، العشرة و المجالس، ص ٩١، المجلس ٢٢.

أو على اشتراط الكلّ بكون الرجل غير مرئي منه المعصية ولا مشهوداً عليه بها، ومقتضى المفهوم جواز الإغتياب مع عدم الشرط، خرج منه غير المتجاهر، وكون قوله ﷺ: «مَنْ اغتابه ... الخ» جملة مستأنفة غير معطوفة على الجزاء، خلاف الظاهر.

ثُمَّ إِنَّ مقتضى إطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر - في ما تجاهر به - ولو مع عدم قصد غرض صحيح؛ ولم أجد مَنْ قال باعتبار قصد الغرض

المرتب، فقبول شهادته مترتب على العدالة، وحرمة غيبته مترتب على السّتر (أو) دلّ (على اشتراط الكلّ) أي كلّ من قبول شهادته وكونه مستوراً، وحرمة غيبته (بكون الرجل غير مرئي منه المعصية ولا مشهوداً) بالبيّنة (عليه بها) أي بالمعصية.

(و مقتضى المفهوم جواز الإغتياب مع عدم الشرط) أي كونه مرئياً يرتكب ذنباً، (خرج منه) «الجواز» (غير المتجاهر) وهو المذنب في الخفاء والسّتر، فقوله ﷺ: «و من اغتابه بما فيه ... الخ» عطف على قوله: «فهو من أهل العدالة والسّتر» الذي هو جزاء للشرط في أوّل كلامه أعني قوله: «مَنْ لم تره بعينك ... الخ» فمعنى كلامه: أن مَنْ لم تره يرتكب ذنباً فهو عادل، ومقبولة شهادته، وتحرم غيبته.

(و) احتمال (كون قوله ﷺ: «مَنْ اغتابه ... الخ» جملة مستأنفة) إبتدائية (غير معطوفة على الجزاء) أعني قوله: «فهو من أهل العدالة» ومعنى الكلام حينئذٍ - مَنْ اغتاب مذنباً بما فيه فهو خارج عن ولاية الله ... الخ - فلا يكون الكلام دالاً بمفهوم الشرط على جواز غيبة المتجاهر، هذا الإحتمال (خلاف الظاهر) العرفي من الرواية.

(ثُمَّ إِنَّ مقتضى إطلاق الروايات) المتقدّمة (جواز غيبة المتجاهر - في) خصوص (ما تجاهر به -) من الذنوب (ولو مع عدم قصد غرض صحيح) مترتب على الغيبة كالنهي عن المنكر (و لم أجد مَنْ قال) من العلماء (باعتبار قصد الغرض

الصحيح، و هو ارتداعه عن المنكر.

نعم، تقدّم عن الشهيد الثاني احتمال اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سبّ المتجاهر، مع اعترافه بأنّ ظاهر النصّ و الفتوى عدمه.

و هل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به؟ صرّح الشهيد الثاني و غيره بعدم الجواز، و حكى عن الشهيد أيضاً.

و ظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر

الصحيح، و هو ارتداعه) = بازداشتن (عن المنكر) بسبب سقوطه عن عين الناس فيترك المعصية، أو لئلا يتأسّى به أحد بارتكابها و أشباه ذلك.

(نعم، تقدّم عن الشهيد الثاني) ص ٥٧ عن شرح اللعة، ج ٩، ص ١٧٥ (إحتمال اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سبّ المتجاهر) و كذلك تقدّم ص ٣١٣ عن كشف الريبة قوله: أعلم أنّ المرخص في ذكر مساوئ الغير هو غرض صحيح في الشرع (مع اعترافه) هناك (بأنّ ظاهر النصّ و الفتوى عدمه) أي عدم اعتبار قصد النهي في جواز السبّ.

ثم إنّ هنا فرعاً آخر (و) هو أنّه (هل يجوز اغتياب المتجاهر في غير متجاهر به) من الذنوب؟ فلو شرب الخمر متجاهراً و يترك الصلاة خفياً و لا يرضى بذكره بذلك أصلاً فهل يختصّ جواز غيبته في خصوص الشرب فقط أو يجوز في تركه الصلاة أيضاً؟

فيه خلاف بين الفقهاء فـ (صرّح الشهيد الثاني) في كشف الريبة ص ٧٩ (وغيره) كالمحقق الكركي في جامع المقاصد (بعدم الجواز، و حكى عن الشهيد الأول) (أيضاً) و الحاكي مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٦٦ عن القواعد، ج ٢، ص ١٤٨.

(و ظاهر الروايات) المتقدّمة ص ٣١٥ (النافية لاحترام المتجاهر) كرواية

و غير الساتر هو الجواز؛ و استظهره في الحقائق من كلام جملة من الأعلام، و صرح به بعض الأساطين.

و ينبغي إلحاق ما يتسّر به بما يتجاهر فيه إذا كان دونه في القبح، فمن تجاهر باللواط - و العياذ بالله - جاز اغتياؤه بالتعرّض للنساء الأجانب، و من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتياؤه بالسرقّة، و من تجاهر بكونه جلّاد السلطان

هارون بن الجهم و رواية أبي البخري (و) المذنب (غير الساتر) كرواية إلقاء جلباب الحياء و صحيحة ابن أبي يعفور الدالة على التفتيش (هو الجواز) أي جواز غيبة المتجاهر في غير ما تجاهر به حيث عبّر فيها بقوله: «فلا حرمة» أو قوله: «فلا غيبة له» و عدم حرمة التفتيش في حقّه (و استظهره) أي الجواز (في الحقائق من كلام جملة من الأعلام)^(١) (و صرح به بعض الأساطين) و هو كاشف الغطاء في شرح القواعد المخطوط.

(و ينبغي إلحاق ما يتسّر به) من القبائح في حكم الجواز (بما يتجاهر فيه إذا كان دونه في القبح) من جهة أنّ الملاك في حرمة الغيبة هو عدم رضا المغتاب و كراهته بذكر ذلك العيب، و المتجاهر لا يبالي بذلك (ف) إنّ (من تجاهر باللواط - و العياذ بالله -) الذي هو أقبح القبائح (جاز اغتياؤه بالتعرّض للنساء الأجانب) وإنّ تسّرّ به = چون كه صد آمد، نود هم پیش ماست، (و من تجاهر بقطع الطرق) و تجريد السلاح لإخافة الناس و سلب أموالهم و ربّما ينجرّ إلى قتل الأبرياء و حدّه القتل (جاز اغتياؤه بالسرقّة) التي حدّها قطع الأصابع و من تجاهر بالزنا جاز اغتياؤه بالنظر مع الشهوة إلى النساء و تقبيلهنّ المحرّمين (و من تجاهر بكونه جلّاد السلطان) الجائر

(١) راجع الحقائق، ج ١٨، ص ١٦٦.

يقتل الناس و يُنكَلَهُمْ جاز اغتيا به بشرب الخمر، و مَنْ تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيا به بكل قبيح؛ و لعلّ هذا هو المراد بـ «مَنْ ألقى جلباب الحياء» لا مَنْ تجاهر بمعصية خاصّة و عُذْ مستوراً بالنسبة إلى غيرها، كبعض عمّال الظلمة.

ثمّ المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان أنّه قبيح، فلو تجاهر به مع إظهار محمل له لا يعرف فساده إلا القليل - كما إذا كان من عمّال الظلمة وادّعى في ذلك عذراً مخالفاً للواقع،

السّفَاك (يقتل الناس) كثيراً (و يُنكَلَهُمْ) تنكيلاً (جاز اغتيا به بشرب الخمر) و الزنا و اللواط و كثير من المحرّمات فإنّه ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾^(١) (و مَنْ تجاهر بالقبائح المعروفة) كالزنا و اللواط و السرقة (جاز اغتيا به بكل قبيح) موجب للفسق من المعاصي الكبيرة (و لعلّ هذا هو المراد بـ) قوله ﷺ «مَنْ ألقى جلباب الحياء» فلا غيبة له (لا مَنْ تجاهر بمعصية خاصّة) فقط كالسرقة فإنّ هذا لم يلق جلباب الحياء بل يرفعه قليلاً (و) يعبر عنه في زماننا به «بد حجاب» في مقابل «بى حجاب» فإنّ مثل هذا الشخص (عُذْ مستوراً بالنسبة إلى غيرها) أي غير تلك المعصية الخاصّة، كترك الصلاة و الصوم أو الإتيان باللواط مثلاً (كبعض عمّال الظلمة) فمنهم مَنْ تجاهر بأخذ الرشوة و يتستّر بالزنا و اللواط مثلاً.

(ثمّ) إنّ هنا فرعاً آخر و هو أنّ (المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان أنّه قبيح) و حرام (فلو تجاهر به مع إظهار محمل له) مقبول في حقّه عند عرف الناس (لا يعرف فساده) «محمل» أحد (إلا القليل) ممّن يعرف حاله الواقعي (- كما إذا كان من عمّال الحكّام (الظلمة وادّعى في ذلك عذراً مخالفاً للواقع) مثل أنّه لإنجاح

أو غير مسموع منه - لم يُعَدَّ متجاهراً.

نعم، لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر.

ولو كان متجاهراً عند أهل بلده أو محلّته، مستوراً عند غيرهم، هل يجوز ذكره عند غيرهم؟ ففيه إشكال، مِنْ إِمكان دعوى ظهور روايات الرخصة في مَنْ لا يستنكف عن الإطلاع على عمله مطلقاً، فربَّ متجاهر في بلد، متسترٍ في بلاد الغربة أو في طريق الحج و الزيارة، لئلا يقع عن عيون الناس.

حاجات المؤمنين و نجات المتهمين الأبرياء كما كان حال عليّ بن يقطين كذلك في بساط هارون عليه اللعنة (أو) ادّعى عذراً (غير مسموع منه) واقعاً كما اذا ادّعى الخوف من الحاكم الظالم و هو ليس بخائف منه في الواقع (لم يُعَدَّ) هذا الشخص (متجاهراً) لأنَّ العذر مقبول عند كرام الناس، (نعم، لو كان اعتذاره واضح الفساد) بحيث يُعرف ذلك في حقّه عرفاً (لم يخرج عن المتجاهر) فجاز اغتيابه لآلته مشمول للروايات.

(و) هنا فرع آخر و هو أنّه (لو كان) شخص (متجاهراً عند أهل بلده أو محلّته، مستوراً عند غيرهم، هل يجوز ذكره عند غيرهم؟ ففيه إشكال) و منشأ الإشكال هو الشك في سعة مفهوم التجاهر و ضيقه و ذلك (مِنْ إِمكان دعوى ظهور روايات الرخصة) في غيبة المتجاهر (في) خصوص (مَنْ لا يستنكف عن الإطلاع على عمله مطلقاً) في جميع الأمكنة و البلدان، و أمّا من يستنكف عن الإطلاع في غير بلده فالروايات منصرفة عنه و غير مشمولة له و حينئذٍ فيرجع إلى الأصل الأولي و هو لزوم احترام المؤمن، (فربَّ متجاهر في بلد، متسترٍ في بلاد الغربة أو في طريق الحج) و العمرة المفردة (و الزيارة) للأعتاب المقدّسة (لئلا يقع عن عيون الناس) فلا يجوز اغتيابه هناك و إن جاز في بلده لعدم شمول روايات الجواز لمثل هذا الشخص،

و بالجملة، فحيث كان الأصل في المؤمن الاحترام على الإطلاق وجب الإقتصار على ما تيقن خروجه.

فالأحوط الإقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه و لا يستنكف من ظهوره للغير.

نعم، لو تأذى من ذمّه بذلك دون ظهوره، لم يقدح في الجواز؛ ولذا جاز سبّه بما لا يكون كذباً.

(و بالجملة، فحيث كان الأصل في المؤمن الاحترام على الإطلاق) إلا ما خرج بالدليل (وجب الإقتصار على ما تيقن خروجه) بسبب الروايات و المتيقن هو الذي لا يستنكف عن التجاهر في جميع الأمكنة، و وجه جواز اغتيابه الذي تركه الشيخ رحمه الله لوضوحه، هو شمول رواية «إلقاء الجلباب» و رواية «الفاسق المعلن بفسقه» لمثل هذا الشخص أيضاً فيجوز اغتيابه مطلقاً.

و مع ذلك (فالأحوط الإقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه و لا يستنكف من ظهوره للغير) في جميع البلاد، أو لا يستنكف بما تجاهر به أصلاً عند كل أحد.

و لا يخفى عليك أنه لو كان ملاك جواز اغتياب المتجاهر هو عدم احترامه عند الشارع كما هو المستفاد من روايتي «الجلباب» و «الفاسق المعلن» أو الملاك هو النهي عن المنكر و الأمر بالمعروف فلا يبقى مجال لهذا الإحتياط لأنه لا وجه له مع وجود الدليل اللفظي، الدالّ بالعموم أو الاطلاق على الجواز.

(نعم، لو تأذى) المتجاهر (من ذمّه بذلك) العصيان المتجاهر به (دون ظهوره، لم يقدح) عدم جواز الغيبة (في الجواز) بالذمّ و الإهانة (و لذا جاز سبّه بما لا يكون كذباً) كأن يقال له يا فاسق، يا شارب الخمر، يا كاذب و أمثال ذلك.

و هذا هو الفارق بين «السب» و «الغيبة» حيث إنَّ مناط الأول المذمة و التنقيص فيجوز، و مناط الثاني إظهار عيوبه فلا يجوز إلا بمقدار الرخصة.

الثاني : تظلم المظلوم و إظهار ما فعل به الظالم و إن كان مستتراً به - كما إذا ضربه في الليل «بالليل - خ د»

(و هذا) أي جواز السب للمتجاهر و حرمة اغتيابه (هو الفارق بين «السب» و «الغيبة») لجواز تأذيه بالسب لما تقدّم من الروايات ص ٥٦ من جواز سب المتجاهر كرواية سب أمير المؤمنين عليه السلام الأشعث بن قيس الكندي المنافق - عليه و على ابنه و بنته اللعنة - على منبر الكوفة و قد تقدّم.

و لا يخفى عليك أن الشيخ عليه السلام إستند هناك لجواز السب بما سيجيء في الغيبة من عدم احترام المؤمن المتجاهر بالفسق، فيظهر من قياس السب بالغيبة إنَّ الغيبة للمتجاهر أيضاً جائزة فكيف فرّق بينهما هنا، اللهم إلا أن يقال في الفرق بينهما إنَّ السب انشاء محض و لا سبيل إليه لاحتمال الصدق و الكذب و المتجاهر بالفسق مستحقّ لإنشاء ذمّه حتّى يسقط عن عيون الناس كما فعل أمير المؤمنين عليه السلام بأشعث فلا محالة لا ينفك السب عن النهي عن المنكر و أنّ فاعله لا يستتكمف عن التجاهر و ظهور حاله عند الناس، بخلاف الغيبة فإنّها إخبار لكن عن صدق فالفرق بينهما جوهري فلا محالة يستتكمف عن ظهوره في بلاد الغربة أو في سفره الحجّ و الزيارة، فهذا هو الفارق بينهما (حيث إنَّ مناط الأول) أعني السب هو (المذمة و التنقيص) للمخاطب (فيجوز، و مناط الثاني) أعني الغيبة (إظهار عيوبه فلا يجوز إلا بمقدار الرخصة) المتيقّن من الروايات فتدبر.

الموضع (الثاني) من الموردين الذين تجوز الغيبة حكماً (تظلم المظلوم) بذكر ظلامته سواء عند الحاكم أو من يتمكّن من رفع الظلم عنه أو غيرهما (و إظهار) خصوص (ما فعل به الظالم و إن كان مستتراً به) دون غيره من المعاصي و القبائح التي فعلها الظالم (كما إذا ضربه في الليل) كذا في أكثر النسخ و في بعضها «بالليل» و هو الأنسب

الماضي و شتمه، أو أخذ ماله - جاز ذكره بذلك عند مَنْ لا يعلم ذلك منه؛ لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسَّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾.

بالنسبة إلى الإشارة بسبب التستر بنفس الليل و الظلمة، (الماضي و شتمه، أو أخذ ماله) فالظلم قريب العهد فحينئذٍ (جاز ذكره) «الظالم» (بذلك عند مَنْ لا يعلم ذلك منه) يظهر من هذه العبارة أنَّ جواز اغتيال الظالم لا يختص بمن يرجى منه رفع الظلم كالحاكم مثلاً، وفيه تأمل خصوصاً بالنسبة إلى مَنْ لا يُحتمل في حقه التمكّن من زوال الظلم نعم في ذكره عنده تشقّى للقلب و شفاء للصدر = دل خالي نمودن، كما سيشير إليه الشيخ وكيف كان فیدلّ عليه، أمور:

١- (لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ أي بالانتصار أو الانتقام أو إظهار الظلم الواقع عليه، (إنما السبيل على الذين يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) ^(١)).

٢- (و قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسَّوِّءِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ من أحدٍ (إلا مَنْ ظَلَمَ) ^(٢)) فإنه يجوز له الجهر بالقول بالسوء و يشمل عمومهُ إظهار ما فعله الظالم ولو عند مَنْ لا يرتجى منه إزالة الظلم، كما قيل بالفارسيّة:

این جهان کوه است فعل ما ندا سوى ما آید نداها را صدا

(١) الشورى: ٤١ و ٤٢.

(٢) النساء: ١٤٨.

فعن تفسير القمي: «أي لا يحبُّ أَنْ يجهر الرجل بالظلم و السوء و يَظْلِم إلا من ظَلَم، فقد أطلق له أن يعارضه بالظلم».

و عن تفسير العياشي عنه عليه السلام: «مَنْ أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو مَمَّن ظَلَم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه».

(فعن تفسير القمي) كما في الحقائق، ج ١٨، ص ١٦١ عن الإمام الباقر عليه السلام (أي لا يحبُّ أَنْ يجهر الرجل بالظلم و السوء) الَّذي يَفعل بعض الناس بالنسبة إلى الآخرين (و يَظْلِم) بهذا الإجهار و الإظهار (إلا من ظَلَم، فقد أطلق له) سراحه (أن يعارضه بالظلم)^(١) و ذلك بإظهار ما فَعَلَ الظالم به، و هذا هو الحدُّ الأقلُّ من أنواع الانتقام و الاستيفاء و التلافي.

(و عن تفسير العياشي عنه) أي الإمام الصادق عليه السلام (كما في الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٥، العِشرة) «مَنْ أضاف قوماً» و دعاهم إلى وليمة و ضيافة مثل العرس و العزاء (فأساء ضيافتهم) حسب العرف (فهو مَمَّن ظَلَم) أقول: الظاهر من سوء الضيافة عدم إشباعهم بقلَّة الطعام أو عدم احترامهم المتعارف، لا عدم تهيئة أنواع الطعام المختلفة أو بأكثر من المدعوين بكثير كما تعارف مع الأسف في زماننا ليوجب الأسراف و التبذير كما قال امير المؤمنين عليه السلام في كتابه إلى عثمان بن حنيف الانصاري: «تُستطاب لك الألوان و تنقل إليك الجفان ... الخ»^(٢) و بالجملة فمن ابتلى بسوء الضيافة من مضيفه (فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه)^(٣) فيجوز اغتيابه بذلك لأنَّه كما قيل بالفارسية:

(١) تفسير القمي، ج ١، ص ١٥٧.

(٢) نهج البلاغة، الشيخ محمد عبده، ج ٢، ص ٧٠.

(٣) تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٨٣.

و هذه الرواية وإن وجب توجيهها، إمّا بحمل الإساءة على ما يكون ظلماً و هتاكاً لاحترامهم، أو بغير ذلك، إلا أنّها دالة على عموم «مَنْ ظَلِمَ» في الآية الشريفة، و أنّ كلّ مَنْ ظَلِمَ فلا جناح عليه فيما قال في الظالم.

و نحوها في وجوب التوجيه رواية أخرى في هذا المعنى محكيّة عن المجمع: «إنّه الضيف ينزل بالرجل فلا يُحسن ضيافته، فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله».

و يؤيّد الحكم فيما نحن فيه:

يا مكن با فيل بائان دوستی يا بناكن خانه‌ای در خورد فيل
يا «فيل توش بره»

(و هذه الرواية وإن وجب توجيهها) كما قلنا (إمّا بحمل الإساءة على ما يكون ظلماً و هتاكاً لاحترامهم، أو بغير ذلك) كالتأخير في الإتيان بالطعام خصوصاً الإفطار في شهر رمضان (إلا أنّها دالة على) جواز اغتياص (عموم «مَنْ ظَلِمَ» في الآية الشريفة) بأي نوع من انواع الظلم و العدوان (و أنّ كلّ مَنْ ظَلِمَ فلا جناح عليه فيما قال في الظالم) وإن لم يرض بذلك و يكره ذكره الذي هو مصداق الإغتياص.

(و نحوها في وجوب التوجيه رواية أخرى في هذا المعنى) أي سوء الضيافة (محكيّة عن المجمع) «مجمع البيان للطبرسي» كما في الحقائق أيضاً («إنّه الضيف» كذا في المصدرين و بعض نسخ المكاسب، و في بعض (إن - خ د) الضيف ينزل بالرجل فلا يُحسن ضيافته، فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله»^(١)).

(و يؤيّد الحكم فيما نحن فيه) أي جواز غيبة مَنْ أساء بضيفه، أو مطلق المظلوم

إِنَّ فِي منع المظلوم من هذا - الَّذِي هو نوع مِنَ التَّشْفِي - حَرْجاً عَظِيماً؛
و لأنَّ في تشريع الجواز مظنةً ردِّعٍ للظالم و هي مصلحة خالية عن
مفسدةٍ، فيثبت الجواز؛ لأنَّ الأحكام تابعة للمصالح.
و يؤيِّده ما تقدَّم من عدم الإحترام للإمام الجائر؛

(إِنَّ فِي منع المظلوم من هذا - الَّذِي هو نوع مِنَ التَّشْفِي - حَرْجاً عَظِيماً) إذ
لا يمكن التقاص منه و لا يمكن أخذ شيء بدلاً عن سوء ما فاعله، و لا الرجوع إلى
الحاكم الشرعي فلا أقلَّ من ذكر ذلك عند الأقرباء و الأصدقاء لتشفي قلبه و لئلا يبتلوا
بمثله و لا يقبلوا دعوته.

٣- (و) الدليل الثالث لجواز التظلم (لأنَّ في تشريع الجواز) بذكر الظلم الواقع
عليه (مظنةً ردِّعٍ للظالم و هي مصلحة خالية عن مفسدةٍ) و راجحة على مفسدة
الغيبية عند التزاحم فإنَّ الظالم إذا اشتهر بظلمه و سقط عن أعين الناس أو خاف من
الشكوى عند الحاكم انصرف عن ظلمه و يرتدع منه، و لعلَّه يجبره و يتلافى ظلمه بالخير
لئلا يقع عن أعين الناس فلهذا تجوز غيبته (فيثبت الجواز؛ لأنَّ الأحكام تابعة
للمصالح) و لا يخفى عليك أنَّ هذا الدليل الثالث أعني وجود المصلحة في اغتياص
الظالم ينافي ما ذكره ص ٣١٣ بقوله: نَعَمْ الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون
مصلحة، أحدهما غيبة المتجاهر بالفسق، و الثاني تظلم المظلوم الخ فكأنَّ الجواز فيهما
يكشف عن عدم المفسدة في نفس الغيبة كما تقدَّم هناك، لأنَّ المصلحة راجحة نَعَمْ مع
فرض المصلحة الراجحة في غيبة الظالم يكون المقام من موارد رخصة الغيبة لمزاحمة
غرضٍ أهمَّ الَّذِي يجي البحث عنها ص ٣٤١ إذ من فروعها ردِّع المغتاب «بالفتح» عن
المنكر الَّذِي فعله فانتظر.

(و يؤيِّده) أي الجواز لأجل الردع (ما تقدَّم) ص ٣١٦ (من عدم الإحترام
للإمام الجائر) في رواية أبي البخري «ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوئى مبتدع

بناءً على أن عدم إحترامه من جهة جوره، لا من جهة تجاهره، وإلا لم يذكره في مقابل «الفاسق المعلن بالفسق». وفي النبوي: «لصاحب الحق مقال». والظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو إزالة الظلم عنه، وقوّاه بعض الأساطين،

والإمام الجائر والفاسق المعلن بفسقه» (بناءً على أن عدم إحترامه من جهة جوره، لا من جهة تجاهره) بالجور وعدم استنكافه عن ذكر بالعيب (وإلا لم يذكره) قسيماً له (وفي مقابل «الفاسق المعلن بالفسق») فإنه لو كان المراد جواز إظهار الجور من عدم مبالاته لزم التكرار.

٤- (و) الدليل الرابع لجواز غيبة الظالم ما ورد (في النبوي: «لصاحب الحق مقال») أرسله الشهيد في كشف الريبة (ص ٧٧)^(١) فإن تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلية فيدلّ على أن صاحب الحق في سعة من المقال شرعاً في إحقاق حقه بأيّ نحو كان ولو بإظهار الظلم الواقع عليه، هذا ولكن تقديم الخبر على المبتداء - الذي يفيد الحصر - يدلّ على أن هذا الحق إنّما هو لخصوص صاحبه فقط دون غيره.

(و الظاهر من جميع ما ذكر) من الأدلة الأربعة مع مؤيداتها (عدم تقييد جواز الغيبة) بإظهار المظلوم الظلم الواقع عليه بانحصاره (بكونها عند من يرجو إزالة الظلم عنه) كالحاكم أو الشخص المقتدر ورئيس البلد أو المحلّة (و قوّاه) «عدم التقييد» (بعض الأساطين) وهو كاشف الغطاء في شرح القواعد المخطوط.

(خلافًا لكاشف الريبة) ص ٧٧ الشهيد الثاني (و جمع ممن تأخّر عنه) كالسيد العاملي في مفتاح الكرامة والمحقق النراقي في المستند والسبزواري في الكفاية

(١) صحيح البخاري، ج ٣، ص ٨٥، كتاب الإستقراض .

خلافًا لكاشف الريبة و جمع مَن تأخر عنه فقيدوه، اقتصاراً في مخالفة الأصل على المتيقن من الأدلة؛ لعدم عموم في الآية و عدم نهوض ما تقدّم في تفسيرها للحجّة، مع أنّ المروي عن الباقر عليه السلام في تفسيرها - المحكي عن مجمع البيان - إنه «لا يحبّ الله الشتم في الإنتصار إلّا من ظلم، فلا بأس له أن ينتصر مَن

و صاحب الجواهر و استشهد بقول زوجة أبي سفيان لرسول الله صلى الله عليه وآله : «إن زوجي شحيح و لم يعطني تمام النفقة لي و ولّدي»^(١) و سيأتي الكلام فيها (ص ٣٣٨).

(ف) هذا الجمع (قيدوه) أي قيدوا جواز التظلم عند من يرجو إزالة الظلم، و في بعض النسخ زيادة لفظة «به» و وجه التقييد (إقتصاراً في مخالفة الأصل) الذي تقدّم ص ٢٩٦ و ص ٣٠٦ من احترام المؤمن على الإطلاق (على المتيقن من الأدلة) الدالة على الإستثناء (لعدم عموم في الآية) الثانية و هو قوله تعالى: ﴿ لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾^(٢)، (و عدم نهوض ما تقدّم في تفسيرها للحجّة) سنداً و دلالة أمّا السند فلإرسال و أمّا الدلالة فلأنّ نفس الإظهار ظلم على المؤمن كما أشار إليه الشيخ رحمته الله فيما مرّ فلا يجوز إلّا في المورد المتيقن.

(مع أنّ المروي عن) الإمام (الباقر عليه السلام في تفسيرها - المحكي عن مجمع البيان) كما في الحقائق أيضاً ج ١٨، ص ١٦٠ ما يدلّ على عدم ارتباط الآية بمسألة التظلم أصلاً فضلاً عن جوازه عند من لا يرجى منه إزالة الظلم فـ (إنه) قال عليه السلام في تفسيرها (لا يحبّ الله الشتم في الإنتصار إلّا من ظلم، فلا بأس له أن ينتصر مَن

(١) الجواهر، ج ٢٢، ص ٦٦؛ المفتاح، ج ٤، ص ٦٦؛ المستند، ج ٢، ص ٣٤٧؛ الكفاية، ص ٨٦.

(٢) النساء : ١٤٨ .

ظلمه بما يجوز الإنتصار به في الدين». قال في الكتاب المذكور : و نظيره: ﴿وَأَنْتَصِرُوا مِنْ بَعْدِمَا ظَلَمُوا﴾.

و ما بعد الآية لا يصلح للخروج بها عن الأصل الثابت بالأدلة العقلية و النقلية، و مقتضاه الإقتصار على مورد رجاء تدارك الظلم؛ فلو لم يكن قابلاً للتدارك

ظلمه بما يجوز الإنتصار به في الدين^(١) (قال في الكتاب المذكور) أي الحقائق: (و نظيره: ﴿وَأَنْتَصِرُوا مِنْ بَعْدِمَا ظَلَمُوا﴾^(٢)).

و لا يخفى عليك أنّ المرويّ هنا لا ينافي إطلاق ما تقدّم من تفسير الإمام عليه السلام للآية حتى نرفع اليد عنه، لأنّ المذكور هنا هو جواز الإنتصار لمن ظلم بأيّ نحو كان ولو بالشمّ لأنّه من مصاديق الإنتصار به في الدين، و من المصاديق أيضاً الغيبة و إظهار الظلم للآخرين حتّى يشهر الظالم عند كلّ أحد فمفادها مفاد تلك الرواية المتقدمة المفسّرة للآية أيضاً. فإن قيل سلّمنا أن الدليل الأوّل و الثاني لجواز الغيبة في التظلم أعني الآيتين المتقدمتين مع ما ورد في تفسيرهما لا يشملان جوازها عند غير من تُرجى منه إزالة الظلم، فالدليل الثالث و الرابع أعني تشريع الجواز لردع الظالم، و جواز المقال لصاحب الحق كافيان لإثبات ذلك قلنا (و ما) ذكر (بعد الآية) أي آية ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ﴾ (لا يصلح) أيضاً سنداً و دلالة (للخروج بها عن الأصل الثابت بالأدلة العقلية و النقلية) كما تقدّم ص ٢٩٨ و ٣٠٦ (و مقتضاه الإقتصار) في جواز الغيبة للتظلم (على مورد رجاء تدارك الظلم) فقط (فلو لم يكن قابلاً للتدارك) كموت الظالم و لم يكن له

(١) مجمع البيان، ج ٢، ص ١٣١.

(٢) الشعراء : ٢٢٧.

لم تكن فائدة في هتك الظالم. وكذا لو لم يكن ما فُعل به ظلماً، بل كان من ترك الأولى، وإن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الإشتكاء لذلك:

فعن الكافي و التهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان، قال: «دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام فشكا [إليه] رجلاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكوى عليه، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟ فقال: يشكوني أنني استقضيت منه حقّي، فجلس أبو عبدالله عليه السلام مغضباً، فقال: كأنك إذا استقضيت حقك، لم تُسيء؟ رأيت قول الله عزّوجلّ ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾؛ أترى أنهم خافوا الله عزّوجلّ أن يجور عليهم؟ لا والله ما خافوا إلا

مال يتدارك به الظلم، أو لم يتمكن المقول له من إزالة الظلم (لم تكن فائدة في هتك الظالم) فيكون لغواً (وكذا لو لم يكن ما فُعل به ظلماً، بل كان من ترك الأولى) كما إذا لاقى أحداً مرّات عديدة ولم يسلم عليه (وإن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الإشتكاء لذلك) أيضاً.

(ف) في الوسائل (عن الكافي و التهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان، قال: «دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام فشكا [إليه] كذا في المصادر (رجلاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكوى عليه) لفظة: «عليه» لم ترد في الوسائل و المصدرين (فقال له أبو عبدالله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟ فقال: يشكوني) لأجل (أنّي استقضيت منه حقّي، فجلس أبو عبدالله عليه السلام مغضباً، فقال: كأنك إذا استقضيت حقك، لم تُسيء؟ رأيت قول الله عزّوجلّ ﴿وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾»^(١) (أترى أنهم خافوا الله عزّوجلّ أن يجور عليهم؟ لا والله ما خافوا إلا

الإستقضاء، فسماه الله عزَّوجلَّ سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء». ورسالة ثعلبة بن ميمون - المروية عن الكافي -، قال: «كان عنده قوم يُحدِّثهم، إذ ذكر رجلٌ منهم رجلاً فوقه فيه و شكاه، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: وأنتى لك بأخيك كلّه؟»

الإستقضاء) بل بأن يطلب سبحانه تعالى حقّه أو حقوق الناس (فسماه الله عزَّوجلَّ سوء الحساب، فمن استقضى) حقّه (فقد أساء)^(١) فإنّ استقضاء الحقّ ترك للأولى وليس بحرام إذ الأولى أن لا يطالب بحقّه من المديون حتّى يعطي هو باختياره، فمع ذلك لم ينة الإمام عليه السلام الشاكي عن الشكاية، فيعلم من تقريره عليه السلام جواز الشكاية. هذا ولا يخفى أنّه يبدو في النظر أنّ المديون كان معسراً ولم يتمكّن من أداء ما كان عليه والدائن أجبره على القضاء كما هو المستفاد من لفظ الإستقضاء = به زور گرفت، فإنّ الظاهر من باب الإستفعال هو ذلك كالإستخراج والإستهلال، وكذلك يظهر من غضب الإمام عليه السلام أنّه لو أخذ حقّه برضاء المديون لم يكن وجه لاشتكاؤه عند الإمام ولا لغضبه عليه السلام فالرواية أجنبية عن ترك الأولى بل موردها فعل الحرام وهو عدم إنظار المعسر وقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾.

(و) من الروايات الدالة على جواز الإشتكاء عند ترك الأولى (مرسلة ثعلبة بن ميمون) وأظنّ اسم جدّه «واوي»؟ (المروية) في الوسائل (عن الكافي): عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: «كان عنده قوم يُحدِّثهم) الإمام عليه السلام (إذ ذكر رجلٌ منهم رجلاً فوقه فيه) أي غابه وسبّه (و شكاه، فقال له أبو عبدالله عليه السلام: وأنتى لك بأخيك كلّه)

(١) الوسائل، ج ١٣، ص ١٠٠، الدّين والقرض؛ الكافي، ج ٥، ص ١٠٠؛ التهذيب، ج ٦،

و أي الرجال المهذب». فَإِنَّ الظاهر من الجواب أَنَّ الشكوى إِنَّمَا كانت من ترك الأولى الَّذي لا يليق بالأخ الكامل المهذب.

أي الأخ كل الأخ التام الكامل في الأخوة يعني أي حق شرعي لك في الوقوع فيه و الشكوى فيه (و أي الرجال المهذب)^(١) أي الكامل، لفظة «أنتى لك» خبر مقدّم وأخيك مبتداء مؤخر و الباء زائدة، و قوله: و أي الرجال المهذب مقتبس من الشعر المعروف للناطقة الديباني و قبله:

حلفت فلم أترك لنفسي ريباً وليس وراء الله للممرء مذهب
لئن كنت قد بلغت عني خيانتاً لمبلغك الواشي أغش وأكذب
فلمست بمستبقي أخاً لا تلمه على شعبي، و أي الرجال المهذب؟^(٢)

و بمضمونه خطاباً لله تعالى عن الخيام بالفارسية:

ناكرده گناه در جهان کیست؟ بگو و آن کس که گنه نکرده چون زیست؟ بگو
من بد کنم و تو بد مکافات دهی پس فرق میان من و تو چیست؟ بگو

(فإن الظاهر من الجواب) بقوله ﷺ: «و أنتى لك ... الخ» (أَنَّ الشكوى إِنَّمَا كانت من ترك الأولى الَّذي لا يليق بالأخ الكامل المهذب) فعدم ردع الإمام ﷺ للمغتتاب - بالكسر - مع أنه غاب تارك الأولى، دليل على جواز غيبة تاركه.

أقول: فيه أَنَّ الظاهر من قول الراوي «فوقع فيه» أنه إغتابه بما لا يرضى صاحبه بذكره، فإن الوقوع في الشخص، بمعنى تعييبه و انتقاصه لا بما هو تركه الأولى، و الدليل على ذلك نهيه ﷺ عن ذلك بقوله: «و أنتى لك بأخيك ... الخ» كما ذكرنا ذلك

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٤٥٨ العشرة؛ الكافي، ج ٢، ص ٦٥١.

(٢) راجع مرآة العقول، ج ١٢، ص ٥٥٠.

و مع ذلك كله، فالأحوط عدّ هذه الصورة من الصور المتقدّمة «العشر الآتية - خ د» التي رُخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة إحترام المغتاب. كما أنّ الأحوط جعل الصورة السابقة خارجة عن موضوع الغيبة، بذكر المتجاهر بما لا يكرّه نسبته إليه من الفسق المتجاهر به، وإن جعلها من تعرّض لصور الإستثناء منها.

فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهمّ صورٌ تعرّضوا لها.

في الرواية المتقدّمة بالنسبة إلى غضبه ﷺ من شكوى المغتاب، ولعلّه لما ذكرنا قال الشيخ ﷺ (و مع ذلك كله، فالأحوط عدّ هذه الصورة) أي صورة جواز الإشتكاء من القول فيه لتركه فعل الأولى (من الصور المتقدّمة «العشر الآتية - خ د» التي رُخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة إحترام المؤمن (المغتاب) و هو إظهار التظلم مثلاً لو كان أقوى لأن المرجع - مع الشك في الإستثناء هو إطلاقات حرمة الإغتياب، (كما أنّ الأحوط جعل الصورة السابقة) أي غيبة المتجاهر (خارجة عن موضوع الغيبة) من باب التخصّص لا التخصيص، فالأحوط أنّ الجواز مختصّ (بذكر المتجاهر) بخصوص ذكره (بما لا يكرّه نسبته إليه من الفسق المتجاهر به) فلا يجوز غيبة المتجاهر بغير ما رضي بذكره حتّى بما هو دون ما تجاهر به و رضي بظهوره في القبح كما تقدّم جوازه ص ٣٢٠ (و إن جعلها) أي صورة ذكر المتجاهر (من تعرّض) من العلماء (لصور الإستثناء منها) أي من الغيبة موضوعاً ففرضوها من الغيبة وأخرجوها حكماً من باب التخصيص و الإستثناء المتّصل.

و كيف كان سواء جعلنا إخراج الموردين أعني المتجاهر، و إظهار التظلم عن الغيبة موضوعاً أو من باب الإستثناء عن الحرمة حكماً (فيبقى من موارد الرخصة) في الغيبة مع الإلتزام بأنّها غيبة موضوعاً موارد عشرة قالوا بجواز الغيبة فيها و عدم ترتّب العقاب عليها، (لمزاحمة الغرض الأهمّ) و هي (صورٌ تعرّضوا لها) و لا يخفى عليك

منها : نُصَحَ المستشير، فَإِنَّ النصيحة واجبة للمستشير، فَإِنَّ خيانتَه قد تكون أقوى مفسدةً من الوقوع في المغتاب.

و كذلك النصح من غير استشارة، فَإِنَّ من أراد تزويج امرأةٍ و أنت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من أجلها في الغيبة و الفساد،

أَنَّ عدم التحريم من جهة وجود مصلحةٍ أهمّ لا ينحصر بهذه الصور العشرة فقط، و لعلّ الأصحاب خصّصوها بالذكر من باب المثال كما قيل بالفارسيّة: مُثِتْ نمونهُ خروار است. ١ - فـ(منها : نُصَحَ المستشير) الَّذِي يستشير الإنسان في أمر من أموره كالزواج مع بنت فلان أو ابن فلان، أو السفر معه، أو شراء داره أو سيّارته و ما شابه ذلك (فَإِنَّ النصيحة واجبة للمستشير) و المستشار مؤتمنٌ (ف) لا يجوز خيانتَه بحكم العقل و النقل لأنّه إئتمن المغتاب و (إِنَّ خيانتَه) بعدم الإغتياب في المسؤول عن حاله ببيان خلاف الواقع أو السكوت عن الجواب محرّمة و (قد تكون أقوى مفسدةً من الوقوع في المغتاب) كما إذا كان عرض المستنصَح، أو نفسه، أو ماله الكثير في خطر لو تُرك الإغتياب فملاك النصيحة أقوى. و يمكن الاستدلال له كما في الجواهر بقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس، حين شاورته في خطّابها: «أما معاوية فرجل صُعلوك لا مال له، و أما أبو جهم فلا يضع العصا عن عاتقه - كناية عن كثرة طروقه - أنكحي أسامة»^(١).

(و كذلك النصح من غير استشارة) لو احتمل الناصح هداية المقول له بأن يقبل كلامه و يعمل به و إلّا فيكون نصيحته لغواً (فَإِنَّ من أراد تزويج امرأةٍ و أنت تعلم بقبائحها) الجسميّة أو الروحيّة (التي توجب وقوع الرجل من أجلها في الغيبة و الفساد) كذا في جميع النسخ و لعلّه تصحيف «المشقة و الفساد»

(١) المستدرک، ج ٩، ص ١٢٩ عن العوالي، ج ١، ص ٤٣٨.

فلاريب أن التنبيه على بعضها - وإن أوجب الوقعة فيها - أولى من ترك نُصح المؤمن، مع ظهور عدّة من الأخبار في وجوبه.

أو «الفتنة و الفساد» (فلاريب أن التنبيه على بعضها) الذي يوجب انصراف الرجل عن التزوُّج بها (و إن أوجب الوقعة فيها - أولى من ترك نُصح المؤمن) بل لو كان الإنصراف مَبْتَنِيّاً على ذكر جميع قبائحها و كان أولى يجوز بيان الجميع.

أقول: و لا يخفى عليك أن نظر الشيخ رحمته الله إنّما هو في مورد ثبت أقوائية النُصح على قبح الغيبة كما هو الملاك في التقديم في باب التزاحم، و أمّا إذا شك في الأقوى فيدور الأمر بين قبح الغيبة في المرأة و بين ما هو صلاح الرجل من الإنصراف عن الزواج، و المفروض أنّه لم يطلب النُصح، فهنا يشكل الحكم بجواز غيبتها مع أن الناصح لا يكون سبباً عرفاً في وقوع الرجل المرید للزواج في الفتنة و المشقّة، و هذا بخلاف ما إذا طلب الرجل النصيحة، فتدبّر ليظهر لك الفرق بين الموردين.

هذا (مع ظهور عدّة من الأخبار في وجوبه) أي وجوب النُصح ولو لم يكن مستشيراً ذكرها صاحب الوسائل في الباب ٣٥، فعل المعروف: منها ما رواه جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه» (١). و منها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يجب للمؤمن على المؤمن أن ينصحه» (٢). و عنه عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إن أعظم الناس منزلةً عند الله يوم القيامة أمشاهم في أرضه بالنصيحة لخلقه» (٣).

و منها : الإستفتاء؛ بأن يقول للمفتي: «ظلمني فلانٌ حقّي، فكيف طريقي في الخلاص؟» هذا إذا كان الإستفتاء موقوفاً على ذكر الظالم بالخصوص، وإلا فلا يجوز.

و يمكن الإستدلال عليه بحكاية هند -زوجة أبي سفيان- و اشتكاؤها إلى رسول الله ﷺ و قولها: «إنّه رجل شحيح لا يُعطيني ما يكفيني و ولدي» فلم يرد ﷺ عليها غيبة أبي سفيان.

٢- (و منها) أي من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم: مورد (الإستفتاء) و الإستظهار و إراءة الطريق = نظرخواهی (بأن يقول للمفتي: «ظلمني فلانٌ حقّي») فلم يؤدّ مالي الذي أطلبه منه (فكيف طريقي في الخلاص؟) «حتى يعطيني حقّي». (هذا إذا كان الإستفتاء موقوفاً على ذكر الظالم بالخصوص) باسمه و لم تكن هناك مندوحة غير الإستفتاء و الإستظهار (و إلا فلا يجوز) التصريح باسم الظالم بل يستفتي بعنوانٍ كلّّي أو يحلّ المشكل بغير الإستفتاء كالتقاص مثلاً.

(و يمكن الإستدلال عليه بحكاية هند -زوجة أبي سفيان- و اشتكاؤها إلى رسول الله ﷺ) التي تقدّمت الإشارة إليها ص ٣٣٠ في الشرح (و قولها: «إنّه رجل شحيح) بخيل حريص على جمع المال و لم يبذل منه شيء = خسيس (لا يُعطيني ما يكفيني و ولدي» فلم يرد ﷺ عليها غيبة أبي سفيان) بل قال لها: «خذي لكِ و لو لك ما يكفيك بالمعروف»^(١) و أبو سفيان في زمن رسول الله ﷺ كان على ظاهر الإسلام -و إن كان منافقاً و كافراً واقعاً- و هو ﷺ كان مأموراً بالعمل بالظاهر - فيجري على أبي سفيان و غيره من المنافقين على حسب الأحكام الإسلامية و منها

(١) المستدرک، ج ٩، ص ١٢٩؛ البحار، ج ٧٨، ص ٢٥٥ عن العوالي، ج ١، ص ٤٣٨.

ولو نوقش في هذا الإستدلال - بخروج غيبة مثل أبي سفيان عن محلّ الكلام - أمكن الإستدلال بصحبة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال: إنّ أمي لا تدفع يد لأمس؟ فقال: أحبسها، قال: قد فعلت»

حرمة الغيبة وإن أظهر بعد رحلته صلى الله عليه وآله كفره ونفاقه، فتأمل؟.

أقول: ويحتمل أنّ أبا سفيان كان مشهوراً بالشحّ بحيث كان من أموره الظاهرة كالحدّة والعجلة التي يجوز ذكرها للسامع العالم بحال المغتاب فيه.

(و) كيف كان (لو نوقش في هذا الإستدلال - بخروج غيبة مثل أبي سفيان عن محلّ الكلام -) لأنّ الحرام، إنّما هو غيبة المؤمن لا المنافق فعدم الردع لعلّه من جهة جواز غيبته لا من جهة جواز الغيبة في مورد الإستفتاء (أمكن الإستدلال بصحبة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله يشكو من أمّه (فقال: إنّ أمي لا تدفع يد لأمس؟).

وهذا كناية عن أنّها تزني ولعلّه لم يكن لها زوج فكانت كـ«بى بى تميز خال دار» التي نقل حالها الشيخ البهائي عليه السلام بالشعر من أنّها تزني ولكن تصليّ عشاها بوضوء صلاة الصبح، ومنه:

كم نشد هرگز دواتش از قلم	بر مراد هر کسی می زد رقم
در مهم سازی اوباش و رنود	دائماً طاحونه اش در چرخ بود
كان ظرفاً مستقراً و كرها	جاء زيباً قام عمرو ذكرها
این وضو از سنگ و رو محکم تر است	این وضو نبود سد اسکندر است (۱)

(فقال) له رسول الله صلى الله عليه وآله (أحبسها) في بيت و نحوه مدّة، (قال: قد فعلت) و لم تكن

فَقَالَ ﷺ: فامنع مَنْ يدخل عليها، قال: قد فعلتُ، قال ﷺ: فَقَيْدُهَا؛ فَإِنَّكَ لَا تَبْرُهَا بشيءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ تَمْنَعَهَا عَنْ مُحَارِمِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ...» الخبر. واحتمال كونها متجاهرة، مدفوع بالأصل.

فائدة في حبسها بمعنى أنها بعد الحبس والسراح ترجع إلى ما كانت عليه، لا أنها تزني في الحبس (فَقَالَ ﷺ: فامنع مَنْ يدخل عليها) من الرجال ف(قال: قد فعلتُ) هذا أيضاً ولم ينفع، لأنَّ الرجال مثلها في الفسق والخيانة كما قيل في الشعر الفارسي العرفاني:

تا که از جانب معشوق نباشد کششی ناله عاشق بیچاره به جای نرسد

(قال ﷺ: فَقَيْدُهَا) أي اجعل قيداً في رجلها لئلا تتمكّن من فتح الباب للرجال ولا من الخروج من الدار، ولا تكون حينئذٍ غير بارّ بها بل (فَأِنَّكَ لَا تَبْرُهَا بشيءٍ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ تَمْنَعَهَا عَنْ مُحَارِمِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ...» الخبر)^(١) وقد قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٢) والظاهر أنَّ لفظة «الخبر» زائدة إذ الخبر مذكور بتمامه. (و احتمال كونها متجاهرة، مدفوع بالأصل) لأنَّ التجاهر أمرٌ حادث ومع الشك فالأصل عدمه.

أقول: ولعلَّ هذا الرجل هو الَّذي يتمني موتَ أمِّه في الشعر المعروف في لغة أيما بدل إمّا:

يا ليتها أمنا شالت نُعامتها أيما إلى جنة أيما إلى النار

هذا، واحتمل بعض في هاتين المسألتين أعني مسألة إجازته ﷺ هنداً في أخذها من مال زوجها بقدر المعروف، ومسألة أمره ﷺ ذلك الرجل بتقييد أمِّه، أنَّهما من

(١) الوسائل، ج ١٨، ص ٤١٤ حدّ الزنا.

(٢) الإسراء: ٢٣.

و منها : قصد ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله؛ فإنه أولى من ستر المنكر عليه، فهو في الحقيقة إحسانٌ في حقّه، مضافاً الى عموم أدلّة النهي عن المنكر.

جهة ولايته التشريعية ﷺ على الأنفس والأعراض والأموال لا من باب جواز الغيبة في الاستفتاء؛ قال الله تعالى: «النبّيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم»^(١).

٣- **(و منها) أي من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم: مورد (قصد ردع المغتاب) بالفتح (عن المنكر الذي يفعله) فإذا علّم أنّ اغتيابه موجب لارتداعه جازت غيبته لوجوب النهي عن المنكر أو الأمر بالمعروف (فإنّه أولى من ستر المنكر عليه) إذا دار الأمر بينهما و وقع التزاحم بين ارتداعه عن المنكر و بين غيبته و كان ما يفعله من المنكر أقبح و أفحش من انتهاك عرضه بها كما هو الغالب من فعل العصاة كالزنا أو اللواط بل و حتّى القتل، و لا يخفى أن وجوب غيبته أو جوازها متوقّف على فرض حصول الارتداع بها أو احتمال كغيبه الإبن عند الأب ليمنعه عن ذلك أو يأمره بالصلاة و الصوم مثلاً، و الدليل في هذا الاستثناء ان الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر واجب على الإطلاق و بأي طريق يمكن الوصول إليهما.**

نعم، إذا لم يكن هناك احتمال تأثير للغيبة في ارتداع عن الفاعل لم تكن واجبة بل و لا جائزة لأنّ احتمال التأثير من شرائط الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر.

(فهو) أي قصد ردع المغتاب عنه (في الحقيقة إحسانٌ في حقّه) عقلاً و عرفاً في جنب انتهاك عرضه (مضافاً الى عموم أدلّة النهي عن المنكر) فإنّها لا تنحصر

و منها : قصد حسم مائة فساد المغتاب عن الناس، كالمبتدع الذي يخاف من إضلاله الناس.

بموعظة العاصي بل تشمل الردع بأي وجه حصل وقد تقدّم الكلام في ذلك مبسوطاً في ج ١، ص ١٤٥ عند البحث عن وجوب الإعلام بالنجاسة لمشتري الدهن المنتجس وفي ص ١٥٣ و ص ٢٤٠ عند البحث عن بيع العنب ممّن يعمله خمرافاً فراجع هناك يفيدك توضيحاً فقد تقدّم هناك ص ٢٧٠ عنه عليه السلام في حديث ... «مَنْ رَأَى مَنْكُراً فَلْيَنْكُرْ بِيَدِهِ إِنْ اسْتَطَاعَ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ» الحديث (١). و عن أمير المؤمنين عليه السلام : «مَنْ تَرَكَ إِنْكَارَ الْمُنْكَرِ بِقَلْبِهِ وَ لِسَانِهِ «و يده - خ» فهو ميّت بين الأحياء» (٢). و بالجملة فيجوز غيبته بقصد الردع بل يجوز سبّه و ردعه العملي ولو بالضرب و التصرف في ماله بداعي نهيه عن المنكر أو الأمر بالمعروف لكن في بعض الموارد يتوقّف على حكم الحاكم الشرعي.

٤ - (و منها) أي من الصور العشر التي يجوز الإغتياب لأجل مزاحمة المصلحة الأقوى (قصد حسم مائة فساد المغتاب عن الناس) إن كان الفساد المنسوب إلى فعله أعظم من غيبته (كالمبتدع) في الدين (الذي يخاف من إضلاله الناس) ببدعته و إدخاله ما ليس من الدين في الدين كمدّعي النبوة مثل علي محمد الباب و الحسين علي البهاء، أو المهدويّة كما وقع في التاريخ و كالمفسّر للقرآن برأيه، أو ادّعاء اختصاص بعض أحكامه بزمان رسول الله عليه السلام كما يُرى اليوم في بعض المجلّات و الصحف المبتذلة مثل الإشكال في بعض الحدود كالزنا و اللواط و السرقة أو الإشكال في الفرق بين إرث الرجل و المرأة، و الحاصل أنّه يجوز غيبة المبتدع بذكر قبائح أعماله و آرائه كي يسقط عن عيون

و يدلّ عليه مضافاً الى أنّ مصلحة دفع فتنته عن الناس أولى - من ستر المغتاب - ما عن الكافي بسنده الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول فيهم و الوقعة، و باهتوهم كيلاً يطمعوا في الفساد في الإسلام، و يحذّرهم الناس، و لا يتعلّموا من بدّعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم الدرجات».

الناس في المجتمع و ينكشف جوابه المستدلّ حتّى لا يسمع أحدُ كلامه و لا يسرى إلى الفساد الأهمّ من الإغتياب، كما يجوز سبّه و شتمه لعدم احترامه شرعاً على ما تقدّم في باب السبّ و في جواز غيبة المتجاهر و دلّت عليه الروايات كرواية أبي البختری المتقدمة ص ٣١٥.

(و يدلّ عليه) أي على جواز غيبة مثل المبتدع (مضافاً إلى) حكم العقل و العرف بـ (أنّ مصلحة دفع فتنته) و شرّه (عن الناس أولى - من ستر المغتاب - ما عن الكافي بسنده الصحيح) كما في الوسائل (عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا رأيتم أهل الريب) و الشك في أمور الدين سواء في الأصول أو الفروع (و البدع) جمع البدعة و هي إدخال ما ليس من الدين في الدين (من بعدي فأظهروا البراءة منهم، و أكثروا من سبّهم، و القول) السيّء (فيهم، و الوقعة) من الغيبة و المذمة و التعيب ليسقطوا عن مكانتهم في المجتمع الإسلامي (و باهتوهم) أي صيروه مبهوتين و مضمحين بالمحاجة معهم و المجادلة و المخاصمة معهم: (كيلاً يطمعوا في الفساد في الإسلام) و المسلمين (و يحذّرهم الناس) فيأمنوا من شرهم (و لا يتعلّموا من بدّعهم) و غوائلهم شيئاً، (يكتب الله لكم بذلك) أي بالبراءة و السبّ و الوقعة (الحسنات و يرفع لكم الدرجات)^(١) عند الله تبارك و تعالى.

(١) الوسائل، ج ١١، ص ٥٠٨ الأمر و النهي، عن الكافي، ج ٢، ص ٣٧٥.

و منها : جَرَحَ الشهود؛ فَإِنَّ الإجماعَ دَلَّ على جوازه، و لأنَّ مصلحةَ عدم الحكم بشهادة الفساق أولى من الستر على الفاسق.

و مثله بل أولى بالجواز جَرَحُ الرواة، فَإِنَّ مفسدةَ العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة شهادته.

٥ - (و منها) أي من موارد الإستثناء عن حرمة الغيبة لمصلحة أهم (جَرَحَ الشهود) بذكر فسقهم و أفعالهم القبيحة لعدم الاعتناء بشهاداتهم و لزوم ردّها سواء كان بحضورهم و هو السبّ أو في غيابهم و هي الغيبة لأنّ في قبول شهادتهم ربّما يترتب الفساد من قتل نفس محترمة أو إجراء حدّ غير مشروع أو هتك عرض محترم، كوقوع الطلاق أو أخذ مال حراماً و ما شابه ذلك ممّا هو أعظم قبحاً من الغيبة أو السبّ بكثير (ف) لذا (إِنَّ الإجماعَ دَلَّ على جوازه) كما عليه السيرة الجارية بين المسلمين (و لأنَّ مصلحةَ عدم الحكم بشهادة الفساق أولى من الستر على الفاسق) و إن كان صادقاً في شهادته، و لعلّ ردّ شهادته يوجب ارتداعه عن الفعل الموجب لفسقه، و هذا وجه آخر لجواز غيبته.

(و مثله) في جواز غيبته من باب الإستثناء حكماً (بل أولى بالجواز جَرَحُ الرواة) للأخبار المنقولة عن المعصومين عليهم السلام في الأحكام الشرعيّة، و وجه الأولويّة (فإنّ مفسدةَ العمل برواية الفاسق) و صدور الحكم الشرعي مبنياً عليها (أعظم) بكثير (من مفسدة شهادته) لأنّ شهادته إنّما هي في مورد واحد خاصّ، و العمل برواية الراوي الفاسق ربّما يثبت به حكمٌ من المجتهد على خلاف ما أنزل الله و يعمل به جمع كثير في مدّة من الزمان، سواء كان ذلك في الأحكام الإلزاميّة أعني الوجوب و الحرمة، أو غير الإلزامية، قال الله تعالى في آية النبأ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (١).

و يُلحق بذلك: الشهادة بالزنا و غيره لإقامة الحدود.
 و منها: دفع الضرر عن المغتاب؛ و عليه يحمل ما ورد في ذمّ «زرارة» من
 عدّة أحاديث.
 و قد بيّن ذلك الإمام عليه السلام بقوله - في بعض ما أمر عليه السلام عبدالله بن زرارة
 بتبليغ أبيه -

(و يُلحق بذلك: الشهادة بالزنا و غيره) كاللواط و السرقة (لإقامة الحدود)
 المعيّنة كالرجم و الجلد و قطع الأصابع أو التعزيرات، و لا بدّ أن تكون الشهادة عند الحاكم
 العادل الشرعي سواء كان في حضور الفاعل أو غيابه كما تقدّم في المتجاهر و المبتدع و
 لا تجوز عند غيره لأنّه من القذف المحرّم كما ثبت في باب الحدود.
 ٦- (و منها) أي من موارد الإستثناء عن حرمة الغيبة (دفع الضرر عن
 المغتاب) بالفتح عن نفسه و عرضه و ماله و كلّ ما هو منسوب إليه إذا كان أعظم
 من الضرر الوارد عليه بالغيبة كما هو واضح، قال في الحقائق بعد ذكر هذا الإستثناء:
 وإن لم يتعرّض له أحد من الأصحاب فيما أعلم و لذا قال الشيخ عليه السلام تبعاً له
 (و عليه يحمل ما ورد في ذمّ زرارة) بن أعين بن سنسن الشيباني و اسمه عبد
 ربّه و زرارة لقب له (من عدّة أحاديث) معتبرة مذكورة في كتب الرجال كرجال الكشي و
 جامع الرواة و قاموس الرجال و معجم رجال الحديث و الفهرست و غيرها. و هو كوفيّ
 ثقة من أصحاب الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السلام و كان يكنّى بأبي الحسن^(١) (و قد بيّن
 ذلك) أي ارادة دفع الضرر (الإمام) الصادق (عليه السلام) في ما رواه الكشيّ في رجاله بسنده
 عن عبدالله بن زرارة (بقوله - في بعض ما أمر عليه السلام عبدالله بن زرارة بتبليغ أبيه)

(١) الحقائق، ج ١٨، ص ١٦٧.

: «إقرأ مَنِّي على والدك السلام، فقل له: إِنَّمَا أُعِيْبُكَ دَفْعاً مَنِّي عَنْكَ، فَإِنَّ النَّاسَ يَسَارِعُونَ إِلَى كُلِّ مَنْ قَرَّبْنَاهُ وَمَجَّدْنَاهُ «حمدناه - خ د» لإِدْخَالِ الْأَذَى فِيمَنْ نَحْبُهُ وَنَقَرَبُهُ، وَيَذْمُونَهُ لِمَحَبَّتِنَا لَهُ وَقَرَبِهِ وَدَنُوهُ مِنَّا، وَيُرُونَ إِدْخَالَ الْأَذَى عَلَيْهِ وَقَتْلَهُ، وَيَحْمَدُونَ كُلَّ مَنْ عَيَّبْنَاهُ نَحْنُ، وَإِنَّمَا أُعِيْبُكَ؛ لِأَنَّكَ رَجُلٌ إِشْتَهَرَتْ بِنَا «مَنَّا» - خ د» بِمِيلِكَ إِلَيْنَا وَأَنْتَ فِي ذَلِكَ مَذْمُومٌ عِنْدَ النَّاسِ غَيْرِ مَحْمُودِ الْأَمْرِ «أثر - خ د» لِمُؤَدَّتِكَ لَنَا وَمِيلِكَ إِلَيْنَا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعِيْبُكَ؛ لِيَحْمَدُوا أَمْرَكَ فِي الدِّينِ بِعِيْبِكَ وَنَقْصِكَ، وَيَكُونَ ذَلِكَ مِنَّا دَافِعَ شَرِّهِمْ عَنْكَ،

حَتَّى لَا يَظُنَّ أَنَّ قَدْحَهُ فِيهِ عَنِ إِرَادَةِ حَقِيقَتِهِ فِي الْوَاقِعِ. فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (: «إقرأ مَنِّي على والدك السلام، فقل له: إِنَّمَا أُعِيْبُكَ) بِالذِّمِّ وَالْإِنْتِقَاصِ وَالِإِغْتِيَابِ (دَفْعاً مَنِّي عَنْكَ، فَإِنَّ النَّاسَ) وَالْمُرَادَ هُمُ الْعَامَّةُ (يَسَارِعُونَ) وَيَبَادِرُونَ (إِلَى كُلِّ مَنْ) يَرْتَبِطُ بِنَا مِنْ أَصْحَابِنَا وَ(قَرَّبْنَاهُ وَمَجَّدْنَاهُ «حمدناه - خ د» لإِدْخَالِ الْأَذَى فِيمَنْ نَحْبُهُ وَنَقَرَبُهُ، وَيَذْمُونَهُ لِمَحَبَّتِنَا لَهُ وَقَرَبِهِ وَدَنُوهُ مِنَّا، وَيُرُونَ إِدْخَالَ الْأَذَى عَلَيْهِ وَقَتْلَهُ، وَ) بِالْعَكْسِ (يَحْمَدُونَ) وَيَمَجِّدُونَ (كُلَّ مَنْ عَيَّبْنَاهُ نَحْنُ) كَمَا قِيلَ بِالْفَارْسِيَّةِ:

بی گناهی کم گناهی نیست نزد بی خرد بی خرد کی حرف حق را می خرد
(وَإِنَّمَا أُعِيْبُكَ؛) يَا زُرَّارَةَ (لَأَنَّكَ رَجُلٌ إِشْتَهَرَتْ بِنَا «مَنَّا» - خ د» بِمِيلِكَ إِلَيْنَا وَأَنْتَ فِي ذَلِكَ) الْمِيلُ إِلَيْنَا (مَذْمُومٌ عِنْدَ النَّاسِ غَيْرِ مَحْمُودِ الْأَمْرِ «أثر - خ د») عِنْدَهُمْ (لِمُؤَدَّتِكَ لَنَا وَمِيلِكَ إِلَيْنَا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعِيْبُكَ) بِالذِّمِّ وَالِإِغْتِيَابِ (لِيَحْمَدُوا أَمْرَكَ فِي الدِّينِ) وَيَحْسَنُونَكَ رَجُلًا خَيْرًا مَتَدِينًا (بِعِيْبِكَ وَنَقْصِكَ) الصَّادِرُ مِنَّا بِالنِّسْبَةِ إِلَيْكَ (وَ يَكُونَ ذَلِكَ مِنَّا دَافِعَ شَرِّهِمْ عَنْكَ؛)

می پروریم دشمن و ما می کشیم دوست کس را مجال نیست که چون و چرا کند

يقول الله عز وجل: «وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا».

هذا التنزيل من عند الله! لا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك و لا تُغضب على يديه، و لقد كانت صالحة ليس للعب فيها مساع، - و الحمد لله - فافهم المثل رحمك الله! فإنك «والله - خ د» أحب الناس إليّ و أحب أصحاب أبي إليّ حيّاً و ميتاً، و إنك أفضل سُفن ذلك البحر القمقام «العظيم - خ د» الزاخر، و إنّ وراءك لملكاً

(يقول الله عز وجل: «وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرْدَتْ أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَضْبًا»^(١) إذا كانت صالحة، فلذا قطع الخضر على نبينا وآله و عليه السلام بعض ألواح السفينة لئلا يأخذها الملك.

ثم قال الصادق عليه السلام يا زارة (هذا التنزيل من عند الله! لا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك و لا تُغضب) و في بعض النسخ «لا تُعطب» أي لا تُهلك (على يديه، و لقد كانت) السفينة (صالحة) و سالمة في نفسها (ليس للعب فيها مساع) و محلّ (- و الحمد لله - فافهم المثل رحمك الله! فإنك) يا زارة مثل ذلك السفينة ليس للعب فيك مساع و أنت صالح معتمد و أنت «والله - خ د» أحب الناس إليّ و أحب أصحاب أبي إليّ حيّاً و ميتاً) الظاهر أنّهما حالان للأصحاب أي من الذين ماتوا منهم و الذينهم بعد أحياء و يحتمل أن يكونا حالين عن زارة نفسه أو عن الأب أي الإمام الباقر عليه السلام (و إنك أفضل سُفن ذلك البحر) المعنوي الإلهي (القمقام «العظيم - خ د») أي البحر الواسع الذي كثر ماؤه (الزاخر) أي الذي ترتفع أمواجه (و إنّ وراءك لملكاً

ظلوماً غصبواً يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصباً ويغصب أهلها، فرحمة الله عليك حياً ورحمة الله عليك ميتاً...» الخبر.

و يلحق بذلك الغيبة للثقة على نفس المتكلم أو ماله أو عرضه، أو على ثالث؛ فإنَّ الضرورات تبيح المحظورات.

ظلوماً) كثير الظلم (غصبواً) كثير الغصب، و الظاهر أنه أراد ﷺ الخليفة العباسي الذي (يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصباً) بالظلم و القتل (و يغصب أهلها) وكل من هو منسوب إليها، (فرحمة الله عليك حياً ورحمة الله عليك ميتاً...») إلى آخر (الخبر)^(١) ونحوه غيره.

و المراد من غصب أهل سفينة الهدى قتلهم و إيادتهم و السعي في إضلالهم عن طريق الحق و إيجاد الموانع لرُشدهم و هدايتهم إلى مذهب أهل البيت ﷺ و التمسك بحبلهم الذي هو العروة الوثقى فإنهم سفينة نجاة الأمة من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق و هوى كما أخبر النبي الأعظم ﷺ في قوله المتواتر لفظاً و معنى «مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجي و من تخلف عنها غرق و هوى»^(٢).

(و يلحق بذلك) أي جواز الغيبة لدفع الضرر (: الغيبة للثقة على نفس المتكلم أو ماله أو عرضه) فتجوز الغيبة عند الجائر بالنسبة إلى أحد لدفع الأذى عن نفسه (أو على ثالث) غير المتكلم و المغتاب فيه، إذا كانت الغيبة أقل ضرراً من الظلم المحتمل في حق المتكلم أو الغير، و وجه الجواز (فإنَّ الضرورات تبيح المحظورات) المحرمة، قاعدة مصطادة من الروايات.

(١) الوسائل، ج ٢٠، ص ١٩٦ عن الكشي، ص ٣٤٩.

(٢) راجع الغدير، ج ٢، ص ٣٠١؛ الوسائل، ج ١٨، ص ١٩؛ البحار، ج ٢٣، ص ١٢٠.

و منها : ذكر الشخص بعبه الذي صار بمنزلة الصفة المميّزة التي لا يُعرف إلا بها - كالأعمش و الأعرج و الأستر و الأحوال - و في الحديث : «جاءت زينب العطارّة الحولاء إلى نساء رسول الله ﷺ» .

و لا بأس بذلك فيما إذا صارت الصفة في اشتهاار توصيف «يوصف - خ د» الشخص بها إلى حيث لا يكره ذلك صاحبها. و عليه يحمل ما صدر عن الإمام عليه السلام ، و غيره : من العلماء الأعلام.

٧- (و منها) أي موارد الإستثناء (ذكر الشخص بعبه الذي صار) ذلك العيب (بمنزلة الصفة المميّزة) له (التي لا يُعرف) الشخص (إلا بها - كالأعمش) و هو ضعيف البصر الذي يسيل الدمع من عينه (و الأعرج) و هو الذي لا يتمكّن من المشي العادي لطول إحدى رجليه على الأخرى خلقةً أو عارضاً = شل و لنغان، و المرأة عرجاء (و الأستر) و هو مقلوب الجفن إلى أعلى = پلك برگشته (و الأحوال) و هو الذي ينحرف مركز عينيه فيرى الواحد إثنين = لوچ و دو بین، و المرأة حولاء و قد تقدّم ص ٢٧٧ معاني هذه الألفاظ (و) كذا (نحوها) مثل الأعور و الأسود (و في الحديث) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: («جاءت زينب العطارّة الحولاء إلى نساء رسول الله ﷺ») و بناته، و كانت تبيع منهنّ العطر ... الحديث (١).

فلو لم يجز هذا التوصيف لم يصفها الإمام عليه السلام (و لا بأس بذلك فيما إذا صارت الصفة في اشتهاار توصيف «يوصف - خ د» الشخص بها إلى حيث لا يكره ذلك الوصف (صاحبها) فلا يشملها تعريف الغيبة «ذكرك أخاك بما يكره»، (و عليه يحمل ما صدر عن الإمام) الصادق (عليه السلام) في الحديث المتقدم (و) ما صدر عن (غيره) عليه السلام (من العلماء الأعلام) في وصف الرواة و غيرهم.

لكنَّ كونَ هذا إستثناءً مبنيَّ على كون مجرّد ذكر العيبِ الظاهر من دون قصد الإنتقاص غيبيةً، وقد منعنا ذلك سابقاً؛ إذ لا وجه لكرهه المغتاب، لعدم كونه إظهاراً لعيب غير ظاهر، و المفروض عدم قصد الذمّ أيضاً.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الصفات المشعرة بالذمّ كالألقاب المشعرة به، يكره الإنسان الإتصاف بها ولو من دون قصد الذمّ؛ فإنّ إشعارها بالذمّ كافٍ في الكراهة.

و منها : ما حكاه في كشف الريبة عن بعض: من أنّه إذا علم اثنان

(لكنَّ كونَ هذا) النحو من التوصيف (إستثناءً) من الغيبة حكماً (مبنيَّ على كون مجرّد ذكر العيبِ الظاهر من دون قصد الإنتقاص) و الذمّ (غيبيةً) موضوعاً (وقد منعنا ذلك سابقاً) ص ٢٧١ لأنّه خارج عمّا ستره الله عليه، نعم إذا قصد المتكلّم الذمّ و الإنتقاص فهو حرام من هذه الجهة و أمّا إذا لم يقصد ذلك بل قاله لمجرّد تعريف المقول فيه عند السامع فلا بأس به (إذ لا وجه لكرهه المغتاب، لعدم كونه إظهاراً لعيب غير ظاهر) و مستور (و المفروض عدم قصد) المتكلّم (الذمّ أيضاً) فلا يكون حراماً.

(اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الصفات المشعرة بالذمّ) مثل الأعرج و الأعمش و الأحوال (كالألقاب المشعرة به) مثل المسكين و المحتاج = كذا، سواء كان لشخص واحد أو لأسرة = نام خانوادگی، فاميل، لا محاله (يكره الإنسان) بالطبع العرفي (الإتصاف بها ولو) قاله القائل و المتكلّم (من دون قصد الذمّ؛ فإنّ إشعارها بالذمّ) عرفاً (كافٍ في الكراهة) عند العرف و إن لم يكره شخص المقول فيه، و هذا يوجب حرمة الكلام.

٨- (و منها) أي من موارد الإستثناء (ما حكاه) الشهيد الثاني (في كشف الريبة عن بعض) و هو الشهيد الأوّل في قواعده (من أنّه إذا علم اثنان) أو أكثر

من رجل معصيةً شاهداها فأجرى أحدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز؛
لأنه لا يؤثر عند السامع شيئاً، وإن كان الأولى تنزيه النفس و اللسان عن ذلك
لغير غرض من الأغراض الصحيحة، خصوصاً مع احتمال نسيان المخاطب
لذلك، أو خوف إشتهاره بها «إشتهارها عنهما - خ د» انتهى.

أقول: إذا فرض عدم كون ذكرهما «ذكرها - خ د» في مقام التعبير و المذمة
و ليس هنا هتك ستر

(من رجل معصيةً) أو عيباً في أفعاله (شاهداها) بأعينهما، أو علماً به قطعاً من قرائن
فعلهما بها سواء (فأجرى أحدهما ذكرها) بلسانه عند الآخر (في غيبة ذلك العاصي)
و عدم حضوره (جاز)؛ و لا يكون هذا غيبة موضوعاً (لأنه لا يؤثر عند السامع شيئاً)
فلا يزيد على معلوماته و في المثل السائر «لم يزد في الطنبور نعمة أخرى» ثم قال الشهيد
(وإن كان الأولى تنزيه النفس) الأثرة بالسوء (و) القدرة على التكلم بـ (اللسان)
الَّذي هو من أعظم نعم الله تعالى على الإنسان (عن ذلك) أي ذكر الإخوان المؤمنين
بالسوء (لغير غرض من الأغراض الصحيحة) كقصد التذكّر لمنع ذلك المغتاب
العاصي و ردعه عن المعصية أو الإستغفار له (خصوصاً مع احتمال نسيان
المخاطب) السامع (لذلك، أو خوف إشتهاره بها) كذا في بعض النسخ، و في البعض و
المصدر («إشتهارها عنهما - خ د» انتهى)^(١) فإنه كما قيل:

كل علم ليس في القرطاس ضاع كل سرّ جاوز الإثنين شاع

أقول: إذا فرض عدم كون ذكرهما - «ذكرها - خ د» أي المعصية - (في مقام

التعبير و المذمة) ليدخل في مسألة حرمة الذمّ للمؤمن (و ليس هنا هتك ستر

(١) كشف الريبة، ص ٨٠؛ القواعد و الفوائد، ج ٢، ص ١٥١.

أيضاً، فلا وجه للتحريم و لا لكونها غيبة، إلا على ظاهر بعض التعاريف المتقدمة.

و منها : ردّ من ادّعى نسباً ليس له؛ فإنّ مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب.

و منها : القدح في مقالة باطلة

أيضاً) لعلهما بها معاً و لم يكن ثالث، فإنّه كما قيل بالفارسية: «ديوار موش دارد و موش، گوش دارد» (فلا وجه للتحريم) حكماً (و لا لكونها غيبة) موضوعاً، و تأنيث الضمير باعتبار الخبر و إلاّ فهو راجع إلى الذكر، (إلا على ظاهر بعض التعاريف المتقدمة) ص ٢٥٣ عن اللغويين و الفقهاء حيث لم يعتبروا الستر في الغيبة و إنّما اعتبروا كراهة المغتاب من ذكره بالعيب كالصاح و القاموس و النهاية، و كقوله ﷺ - و قد سأله أبوذر عن الغيبة -: «ذكرك أخاك بما يكره» فمجرّد ذكر العيب الذي يكرهه المقول فيه، غيبة و إن لم يكن هناك هتك عرض مستور، أضف إلى ذلك أنّ عدم ذكرهما الرجل العاصي بمعصيته، لعلّه يوجب نسيانه لها بمرور الزمان فيستريح بذلك و يتوب بخلاف ما إذا ذكرها في بعض الأحيان فإنّه يوجب عدم نسيانه لها = دردش تازه می شود.

٩- (و منها) أي من موارد الإستثناء (ردّ من ادّعى نسباً) كاذباً (ليس له) كالسيادة و الإنتساب إلى رسول الله ﷺ ليأخذ الخمس أو يفتخر بذلك، أو الإنتساب إلى شخص غنيّ ليأخذ الإرث و النفقة، و المغتاب يعلم بأنّه كاذب، (ف) جواز ردّ ادّعائه بالغيبة من جهة (إنّ مصلحة حفظ الأنساب أولى) في مقام التزاحم (من مراعاة حرمة المغتاب) في نسبة الكذب إليه و ردّ ادّعائه و لعلّه من هذه الجهة شرع اللعان في الإسلام.

١٠- (و منها) أي من موارد الإستثناء للتزاحم (القدح في مقالة باطلة) سواء

وإن دلّ على نقصان قائلها، إذا تَوَقَّف حفظ الحقّ وإضاعة الباطل عليه .
و أمّا ما وقع من بعض العلماء بالنسبة إلى مَنْ تقدّم عليه منهم من الجهر
بالسوء من القول، فلم يُعرف له وجه، مع شيوعه بينهم من قديم الأيّام.

كان في الدين - وإن لم يكن مبتدعاً - أو غيره، (وإن دلّ) القدح فيه والردّ (على نقصان قائلها) في عدم دركه وفهمه الحقيقة، أو عدم إلتفاتة إلى المطالب العلميّة، فيوجب القدح فيه سقوطه عن مكانته العلميّة وهذه غيبةٌ له لأنّه إظهار عيب مستور، لكنّ هذا أمرٌ متعارف و دائر في المجتمع الإسلامي وغيره حتّى الحوزويّ والثقافي والسياسي والوجه في جواز الغيبة في هذه الموارد، أهميّة مصلحة الاجتماع على مصلحة الفرد - كما في عدم تصدّي ولد الزنا للقضاء وصلاة الجماعة - فيجوز القدح لانجلاء الحقّ والواقع ولذا قال الشيخ (عليه السلام) (إذا تَوَقَّف حفظ الحقّ وإضاعة الباطل عليه) أي على القدح فيه، فإنّ على العالم أن يظهر علمه، وعن النبي (صلى الله عليه وآله) : «كلّكم راعٍ وكلّكم مسؤولٌ عن رعيّته» (١).

(و أمّا ما وقع من بعض العلماء) و صدر منه (بالنسبة إلى مَنْ تقدّم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول) والتعابير الموهنة، مثل «عدم الفهم» أو «أنّ ما قاله من الترهات والأباطيل» أو «يضحك منه الثكلي» أو «لم يقل به متفقّه فضلاً عن فقيه» و أمثال ذلك ممّا يُشعر بانتقاص القائل للكلام المردود (فلم يُعرف له وجه) وجيه (مع شيوعه بينهم من قديم الأيّام) قال في الحقائق (ج ١٨، ص ١٦٣) كما في الرسالة المنسوبة إلى المفيد والسيد المرتضى، في الردّ على الصدوق في تجويز السهو على المعصوم، فإنّها اشتملت على قدح عظيم في حقّ الصدوق، لا يليق بمثله أن ينسب إليه ذلك ... إلى آخر ما ذكره.

(١) البحار، ج ٧٥، ص ٣٨ عن الكافي، ج ٢، ص ١٤٦.

ثُمَّ إِنَّهُمْ ذَكَرُوا مَوَارِدَ لِلِإِسْتِثْنَاءِ لَا حَاجَةَ إِلَى ذِكْرِهَا بَعْدَ مَا قَدَّمْنَا أَنَّ الضَّابِطَ فِي الرِّخْصَةِ وَجُودَ مَصْلَحَةٍ غَالِبَةٍ عَلَى مَفْسَدَةٍ هَتَكَ احْتِرَامَ الْمُؤْمِنِ؛ وَهَذَا يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ تِلْكَ الْمَصَالِحِ وَمَرَاتِبِ مَفْسَدَةِ هَتَكَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهَا مَتَدَرِّجَةٌ فِي الْقُوَّةِ وَالضَّعْفِ، فَرُبُّ مُؤْمِنٍ لَا يَسَاوِي عِرْضَهُ شَيْءٌ، فَالْوَاجِبُ التَّحَرِّيُّ فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْمَصْلَحَةِ وَالْمَفْسَدَةِ.

أقول: ولعلهم أرادوا مجرد الإشكال والخذشة في المطالب دون قصد الانتقاص بالقتال أو التعبير والذم فراجع كلماتهم وتدبر فيها، وضع فعل أخيك من العلماء على أحسنه.

ثُمَّ إِنَّهُمْ ذَكَرُوا مَوَارِدَ لِلِإِسْتِثْنَاءِ كَذَكَرِ الْمَغْتَابِ عِيُوبَ أَوْلَادِهِ وَزَوْجَتِهِ وَأَقْرَبَائِهِ مِنَ الْإِخْوَانِ وَالْأَعْمَامِ وَالْأُخُوَالِ وَالْأَصْدِقَاءِ، بِقصد انتباههم وإرشادهم إلى الهدى، أو قصد التشاور والاستهداء من المقول لهم كالأصدقاء والعلماء وجلسائهم رفقائهم.

وكذكر المجانين والصبيان غير المميزين، بأعمالهم القبيحة بقصد ردعه إياهم عنها، و (لا حاجة إلى ذكرها) أي هذه الموارد (بعد ما قدّمنا) ه ص ٣١٠ من (أن الضابط في الرخصة وجود مصلحة غالبة على مفسدة هتك احترام المؤمن؛ وهذا) التفاضل، (يختلف باختلاف تلك المصالح) التي يجب مراعاتها (و مراتب مفسدة هتك المؤمن، فإنها) لا تكونان متساوية بل هي (متدرجة في القوة والضعف، فرب مؤمن) في أعلا درجات الإيمان (لا يساوي عرضه شيء) من من حيث الأهمية والشأن والرفعة، (فالواجب التحري) والفحص لتشخيص ما هو الأخرى من الأمرين (في الترجيح بين المصلحة والمفسدة) ليرى أيهما أقوى في مقام التزاحم فترجح على الأخرى.

الرابع: [في حرمة استماع الغيبة ووجوب ردّها]

يحرم استماع الغيبة بلا خلاف، فقد ورد: «أنّ السامع للغيبة أحد المغتابين». والأخبار في حرمة كثيرة،

(الرابع) من الأمور التي ترتبط بالغيبة (يحرم استماع الغيبة بلا خلاف) بين الفقهاء (فقد ورد) في الحديث في كشف الريبة ص ٦٤ مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام (أنّ السامع للغيبة أحد المغتابين؛ و) هذا من باب التأييد لعدم الخلاف وإلاّ فـ (الأخبار في حرمة كثيرة) وإذا كان السماع الذي هو مجرد الوصول إلى السمع لكن مع الالتفات إلى المطلوب وإن كان بلا إختيار حراماً و يجب ردّ الغيبة، فكيف بالاستماع والإصغاء الإختياريّ ويحتمل أن يكون المراد من السماع هو الإستماع من باب المسامحة في التعبير أو ما هو أعمّ منهما لكن مع التوجه والعناية^(١). قال الله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾^(٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ﴾^(٣)، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ - أَي الْمُؤْمِنُونَ - عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾^(٤) وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «الراضي بفعل قوم كالداخل فيه معهم، وعلى كلّ داخلٍ في باطلٍ إيمانٍ إثم العمل به وإسم الراضي به»^(٥)، فلا يجوز الإستماع للغيبة بل يجب ردع المتكلّم إذا كان متمكناً ولا فليخرج عن المجلس.

وبالجملة فالأخبار في حرمة الإستماع كثيرة وهي متفرقة في أبواب الفقه، منها

(١) راجع الجواهر، ج ٢٢، ص ٧١.

(٢) الإسراء: ٣٦.

(٣) القصص: ٥٥.

(٤) المؤمنون: ٣.

(٥) نهج البلاغة محمد عبده، ج ٢، ص ١٧٤، ح ١٥٤.

**إِلَّا أَنْ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ مِنَ الْكِبَائِرِ كَالرَّوَايَةِ الْمَذْكُورَةِ وَنَحْوِهَا ضَعِيفَةٌ
السُّنْدِ.**

ما يدلُّ على حرمة الإستماع ومنها ما يدلُّ على حرمة عورة المؤمن وقد تقدّم (ص ٢٦٦) ومنها ما يدلُّ على حرمة عرض المؤمن وماله ودمه وقد تقدّم (ص ٢٩٥)، فمن تلك الأخبار: ما عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، نَهَى عَنِ الْغِيْبَةِ وَالْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهَا ... الْخَبَرُ»^(١).

هذا والأخبار في حرمة استماع الغيبة وإن كانت كثيرة فلا إشكال في أصل الحرمة **(إِلَّا أَنْ مَا يَدُلُّ عَلَى كَوْنِهِ مِنَ الْكِبَائِرِ كَالرَّوَايَةِ الْمَذْكُورَةِ وَنَحْوِهَا ضَعِيفَةٌ السُّنْدِ)** للإرسال رواها الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره عن رسول الله ﷺ^(٢) ولعلَّ الشهيد رواها عنه، وروى عن أبي جعفر عليه السلام، أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ اغْتَيْبَ عَنْهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَلَمْ يَنْصُرْهُ وَلَمْ يَدْفَعْ عَنْهُ، وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى نَصْرَتِهِ وَعَوْنِهِ، فَضَحَّهَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^(٣).

وأيضاً روى القطب الراوندي في لبِّ الباب: عن النبي ﷺ قال: «مَنْ سَمِعَ الْغِيْبَةَ وَلَمْ يَغَيِّرْ كَانَ كَمَنْ اغْتَابَ ... الْخَبَرُ»^(٤). وأيضاً عن الشهيد في مجموعته عن أبي عبد الله عليه السلام، أَنَّهُ قَالَ: الْغِيْبَةُ كَفْرٌ، وَالمُسْتَمْعَ لَهَا وَالرَّاضِي بِهَا مُشْرِكٌ. قُلْتُ: فَإِنْ قَالَ مَا لَيْسَ فِيهِ؟ فَقَالَ: ذَلِكَ بَهْتَانٌ»^(٥).

فالروايات من حيث الدلالة على كون استماع الغيبة من الكبائر تامّة ولكن من حيث السند ضعيفة.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٩٩، ح ١٣.

(٢ - ٥) المستدرک، ج ٩، ص ١٣٣، ح ٧ و ٢ و ٨ و ٦ من الباب ١٣٦ العشرة.

ثمّ المحرّم سماع الغيبة المحرّمة، دون ما علّم حليّتها.

ولو كان متجاهراً عند المغتاب مستوراً عند المستمع و قلنا بجواز الغيبة حينئذٍ للمتكلّم، فالمحكّي جواز الإستماع مع احتمال كونه متجاهراً، لا مع العلم بعدمه.

قال في كشف الريبة: إذا سمع أحدٌ مغتاباً لآخر و هو لا يعلم المغتاب مستحقّاً للغيبة و لا عدمه، قيل: لا يجب نهى القائل: لإمكان الإستحقاق،

ثمّ المحرّم سماع الغيبة المحرّمة، دون ما علّم حليّتها) المتكلّم والمستمع معاً أو المستمع فقط دون العكس فلذا قال الشيخ رحمته الله (ولو كان متجاهراً عند المغتاب) «بالكسر» و هو المتكلّم (مستوراً عند المستمع و قلنا بجواز الغيبة حينئذٍ للمتكلّم) لاحتمال أنّ المقول فيه متجاهرٌ عند المخاطب أيضاً (فالمحكّي) عن بعض العلماء (جواز الإستماع مع احتمال) المستمع (كونه متجاهراً) عند الناس بالفسق (لا مع العلم بعدمه) فشرط جواز الإستماع أمران: الأوّل: كون المقول فيه متجاهراً عند المتكلّم المغتاب، و الثاني: جواز غيبته للمتكلّم حينئذٍ، ولو علم أو احتمل بأنّ المستمع جاهل بتجاهر المقول فيه و أنّه مستور الفسق عنده. (قال في كشف الريبة: إذا سمع أحدٌ مغتاباً لآخر و هو) أي المستمع (لا يعلم المغتاب) فيه (مستحقّاً للغيبة و لا عدمه) لاحتماله كونه متجاهراً بالفسق (قيل: لا يجب نهى القائل) فإنّ وجوب النهي عن المنكر مشروط بعلم الفاعل بكون فعله منكراً و قد تقدّم الكلام في ذلك في ج ١، ص ١٤٧ في مسألة وجوب الإعلام بالنجاسة في بيع الدهن المتنجس، و لازم عدم وجوب النهي جواز الإستماع لهذه الغيبة (لإمكان الإستحقاق) أي استحقاق المغتاب فيه لجواز غيبته، لاحتمال التجاهر، أو لإظهار التظلم، أو ردعه عن فعله القبيح، و أمثال ذلك.

فيحمل فعل القائل على الصحة ما لم يُعلم فسادُه؛ و لأنَّ ردَّعَه يستلزم انتهاك حرمة و هو أحد المحرَّمين.

ثمَّ قال : و الأولى التنبيه على ذلك

(فيُحمل فعل القائل) المغتاب «بالكسر» المؤمن (على الصحة ما لم يُعلم فسادُه) فالغيبية جائزة لما ورد في الخبر عن امير المؤمنين عليه السلام : ضَع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك منه ما يغبلك، و لا تظنَّ بكلمة خرجت من أخيك سوءاً و أنت تجد لها في الخير محملاً... الخبر^(١) ففي دوران الأمر بين الغيبة المحرَّمة و المرخصة، نحملها على المرخصة، فيجوز للمخاطب استماعها.

هذا و قد يقال أنَّ أصالة الصحة أصل عقلائيّ - تترتَّب عليه قاعدة فقهيّة - و هي أنَّ الإنسان إذا جاء بفعل و شك في أنَّه تامَّ الأجزاء و الشرائط فبناء العقلاء جارٍ على أنَّه صحيح و تمام كماً و كيفاً، و هذا لا مساس له بما أمر به الشرع من حمل فعل المؤمن على الصحة فإنَّه مبتنٍ على حفظ التوادد و الأخوة الإسلامية.

و كيف كان فبمقتضى ما ندب إليه الشرع نحمل فعل المتكلِّم على أنَّه اغتاب غيبةً مرخّصةً فيجوز استماعها و لا يجب ردّها (و لأنَّ ردَّعَه يستلزم انتهاك حرمة، و هو أحد المحرَّمين) و هما هتك المتكلِّم، أو هتك المقول فيه و الأوّل مقطوع الحرمة إن لم نحمل كلامه على الجواز و الثاني محتمل الحرمة لاحتمال جواز هذه الغيبة فنختار الأوّل و يجوز الاستماع من دون نهْي.

(ثمَّ قال) الشهيد : (و الأولى التنبيه على ذلك) كذا في المصدر و البحار، يعنى

(١) البحار، ج ٧٥، ص ١٩٦ عن أمالي الصدوق، ص ١٨٢، و ص ١٩٩ عن الكافي، ج ٢،

«التنزه عن ذلك - خ د» حتى يتحقق المخرج منه، لعموم الأدلة و ترك الإستفصال فيها، و هو دليل إرادة العموم حذراً من الإغراء بالجهل، و لأن ذلك لو تمّ لتمشّى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة إلى السامع مع احتمال اطلاع القائل على ما يوجب تسويغ مقالته، و هو هدم قاعدة النهي عن الغيبة، انتهى.

تنبيه المتكلم بحيث لا يوجب انتهاكه بأن يُسئل عنه مثلاً لماذا اغتبت فلاناً أفهل يكون متجاهراً أو ظلمك فتطلب المساعدة، و في بعض النسخ شطب على هذه الجملة و كتب (التنزه عن ذلك) بمعنى نهي القائل عن الإغتياب و عدم الإستماع لكلامه كما قيل بالفارسية «دير شتر بخواب خواب آشفته نبين» (حتى يتحقق المخرج منه) و ينجلي الحال لئلا يقع المستمع في الحرام (لعموم الأدلة) الدالة على حرمة الإغتياب و استماعه (و ترك الإستفصال فيها) بين جهل المستمع بكون المقول فيه متجاهراً فيجوز الإستماع و بين علمه بعدم التجاهر فلا يجوز فلم يرد في روايات المنع عن الغيبة، جواز السؤال عن المغتاب عن وجه الغيبة، (و هو) أي ترك الإستفصال (دليل إرادة العموم) في حرمة الإستماع (حذراً من الإغراء بالجهل) لأن المولى لو لم يرد العامّ و الحال أنّه أتى بلفظ العامّ كان ذلك سبب إغراء الناس بالجهل و سوقهم إلى المنزعة في كثير من الموارد و هو قبيح.

(و لأن ذلك) أي جواز الإستماع و عدم وجوب النهي عن الغيبة بمجرد احتمال التجاهر مثلاً (لو تمّ لتمشّى) في أكثر موارد الغيبة باحتمال الحمل على الصحة حتى (فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة إلى السامع) للغيبة (مع احتمال) السامع ولو باحتمال ضعيف (اطلاع القائل على ما يوجب تسويغ مقالته) كتحيله أنّه مظلوم فيجوز له الغيبة لرفع الظلم عنه (و هو) يوجب (هدم قاعدة النهي عن الغيبة) ^(١) (انتهى) كلام كشف الريبة، و الوجه في الهدم هو أنّه ما من مورد للغيبة إلّا

(١) كشف الريبة، ص ٨١؛ البحار، ج ٧٥، ص ٢٣٤.

أقول: و المحكي بقوله: «قيل»، لا دلالة فيه على جواز الإستماع، وإنما يدل على عدم وجوب النهي عنه.

و يمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة مع فرض جوازها للقائل؛ لأن السامع أحد المغتابين فكما أن المغتاب تحرم عليه الغيبة إلا إذا علم التجاهر المسوَّغ فذلك السامع يحرم عليه الإستماع إلا إذا علم التجاهر؛ وأما نهى القائل فغير لازم مع دعوى القائل العذر المسوَّغ، بل مع احتماله في حقه وإن اعتقد الناهي عدم التجاهر.

وفيه يجري هذا الاحتمال.

(أقول: و المحكي بقوله: «قيل») الخ: (لا دلالة فيه على جواز الإستماع، وإنما يدل على عدم وجوب النهي عنه) إذ لا تلازم بين عدم وجوب النهي عن غيبة وبين جواز استماعها فقد لا يجب النهي لأن المتكلم له الحق في المقال، ولا يجوز الإستماع لأن السامع لا يحق له الإستماع (و يمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة) أي فيما تجاهر المقول فيه عند المتكلم ومستور عند السامع (مع فرض جوازها للقائل؛ لأن السامع أحد المغتابين) فيفرق في الحكم بين القائل و السامع كما تقدّم ذلك آنفاً (ص ٣٥٧) بقوله: و قلنا بجواز الغيبة حينئذٍ للمتكلم - أي حين كان المقول فيه متجاهراً عند القائل ومستوراً عند السامع - (فكما أن المغتاب تحرم عليه الغيبة) مطلقاً (إلا إذا علم التجاهر) من المقول فيه (المسوَّغ) لغييبته (فكذلك السامع يحرم عليه الإستماع) على الإطلاق حتى في صورة الشك (إلا إذا علم) بنفسه (التجاهر) من المقول فيه (و أما نهى القائل فغير لازم) عليه (مع دعوى القائل العذر المسوَّغ) كما هو المفروض في مقامنا (بل مع احتماله في حقه) أي في حق القائل، لكونه مؤمناً فيحمل عمله على الصحيح الجائز (و إن اعتقد الناهي عدم التجاهر) لفظة «إن»

نعم لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه.
 هذا، ولكن الأقوى جواز الإستماع إذا جاز للقائل؛ لأنه قول غير منكر،
 فلا يحرم الإصغاء اليه؛ للأصل.
 و الرواية - على تقدير صحتها - تدلّ على أنّ السامع لغيبة كقائل تلك
 الغيبة، فإن كان القائل عاصياً كان المستمع كذلك، فتكون

وصليه، ووجه عدم وجوب النهي هو أنّ النهي عن المنكر مشروط بكون الفاعل عالماً بأنّ فعله منكر، وإلا فمع جهله بذلك من جهة الموضوع فلا يجب النهي، نعم لو كان جاهلاً بالحكم الشرعي كما إذا لم يعلم حرمة الفقّاع مثلاً وأراد شربه يجب النهي هنا من جهة وجوب تبليغ الأحكام وقد تقدّم الكلام في ذلك مبسوطاً في ج ١، ص ١٤٥ و ١٥٣ و ج ٢، ص ٣٤٢.

(نعم لو علم) السامع (عدم اعتقاد القائل بالتجاهر) فحينئذ يكون فعله عند السامع محرماً قطعاً فـ (وجب ردعه) ونهيه شرعاً.
 ثم استدرك الشيخ رحمه الله عمّا ذكره من التفرقة في الحكم بين القائل و السامع - بقوله آنفاً: و يمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة ... الخ - فقال (هذا، ولكن الأقوى جواز الإستماع إذا جاز للقائل) ذكر عيب المقول فيه فجواز القول يستلزم جواز الإستماع (لأنه قول غير منكر، فلا يحرم الإصغاء اليه) ولا يجب النهي عنه (لأصل) فإنّه من الشك في الحكم و يجري فيه أصالة البراءة.

(و الرواية) الدالة على «أنّ السامع أحد المغتائبين» (على تقدير صحتها) سنداً بانجبار ضعفها بعمل المشهور - لو فرض كونها معمولاً بها عندهم - إنّما (تدلّ على أنّ السامع لغيبة كقائل تلك الغيبة) في الجواز و الحرمة لأنّ حكم السامع تابع لحكم المتكلّم - على تقدير قراءة الرواية بصيغة التثنية لا الجمع - و على هذا (فإن كان القائل عاصياً) بأن كانت الغيبة محرّمة (كان المستمع كذلك، فتكون) الرواية حينئذٍ

دليلاً على الجواز فيما نحن فيه.

نعم، لو استظهر منها أنَّ السامع للغيبة كأَنَّهُ متكلم بها، فإن جاز للسامع التكلم بغيبة جاز سماعها، وإن حُرِّم عليه حرم سماعها أيضاً، كانت الرواية على تقدير صحتها - دليلاً للتحريم فيما نحن فيه، لكنَّه خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قراءة «المغتائبين» بالتثنية،

(دليلاً على الجواز) للسامع أيضاً (فيما نحن فيه) وهو ما إذا كان المقول فيه متجاهراً عند القائل ومستوراً عند السامع.

(نعم، لو استظهر منها) «من الرواية» (أَنَّ السامع للغيبة كأَنَّهُ متكلم بها) في الحكم (فإن جاز للسامع التكلم بغيبة) بأن كان المقول فيه متجاهراً عنده (جاز سماعها، وإن حُرِّم عليه) التكلم بها لكونه مستوراً عنده (حُرِّم سماعها أيضاً) فعلى هذا (كانت الرواية على تقدير صحتها) سنداً (دليلاً للتحريم) بالنسبة إلى السامع (فيما نحن فيه) وهو ما إذا كان المقول فيه متجاهراً عند القائل ومستوراً عند السامع.

(لكنَّه) أي الاستظهار المذكور (خلاف الظاهر) العرفي (من الرواية على تقدير قراءة «المغتائبين» بالتثنية) إذ الظاهر منها هو تساويهما في الحكم كما يظهر للمتأمل في مثل هذه الجملة كقول أمير المؤمنين عليه السلام: «قَلَّةُ الْعِيَالِ أَحَدُ الْيَسَارِينِ»^(١) ولعلَّه أخذ منه ما اشتهر بالفارسيَّة: «فرزند کمتر، زندگی بهتر» و مثل ما اشتهر «اليأس إحدى راحتين» والأخرى الوصول إلى المقصود، و «الصبر أَحَدُ الظَّفَرِينَ» فلذا قال الشاعر الفارسي الحافظ:

صبر و ظفر هر دو دوستان قدیمند از اثر صبر نوبت ظفر آید

(١) نهج البلاغة محمد عبده، ج ٢، ص ١٧٠، ح ١٤٢.

وإن كان هو الظاهر على تقدير قراءته بالجمع، لكنّ هذا التقدير خلاف الظاهر، وقد تقدّم في مسألة التشبيب أنّه إذا شكّ السامع في حصول شرط حرمة من القائل لم يحرم استماعه، فراجع.

ثمّ أنّه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب ردّ الغيبة؛

نعم، الإستظهار المذكور هو الظاهر من الرواية على قرائتها بصيغة الجمع أي «المغتائبين» ولذا قال الشيخ: (وإن كان هو الظاهر على تقدير قراءته بالجمع) فإنّه حينئذٍ بمعنى المتكلّمين بالغيبة، و السامع أحدهم و من المعلوم أنّ المتكلّمين للغيبة يختلف حكم كلّ واحد منهم حسب وظيفته في كلّ مورد، فالسامع الذي هو أحدهم إن كان عالماً بتجاهر المقول فيه جاز له السماع وإلا فلا (لكنّ هذا التقدير) أي قراءة الجمع (خلاف الظاهر) العرفي في لسان العرب إذ لو كان المراد ذلك لقال لقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «السامع للغيبة مغتاب» أو «سماع الغيبة غيبة» نظير ما روي عنه عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سيّد القوم خادهم»^(١). ولم يقل سيّد القوم أحد الخادمين، (و قد تقدّم في مسألة) حرمة (التشبيب) بالمرأة المؤمنة المعروفة ج ١، ص ٣٣٤ (أنّه إذا شكّ السامع في حصول شرط حرمة من القائل) كما إذا احتمل أنّ المرأة المشبّب بها كافرة أو مبهمّة أو حليّة المتكلّم (لم يحرم استماعه، فراجع).

(ثمّ) إنّ هنا فرعاً آخر وهو (أنّه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب ردّ الغيبة) المحرّمة بصرفها عن المقول فيه والمنع عن انتهاك عرضه بحمل فعله على محمل صحيح جائز، لا الردّ بمعنى تكذيب القائل لأنّه انتهاك له و المفروض أنّه صادق في إخباره أو محتمل الصدق وإلا فهو تهمة و بهتان، نعم إذا فرض أنّ السامع يعلم بأنّ القائل

فَعَنِ الْمَجَالِسِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ (رضوان الله عليه) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : «مَنْ اغْتَيْبَ عَنْهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ وَهُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ فَنَصْرَهُ، نَصْرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَإِنْ خَذَلَهُ وَهُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ، خَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ». وَنَحْوَهَا عَنِ الصَّدُوقِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّادِقِ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ ﷺ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ.

كاذب وأنّ مقاله بهتان فهذا يجب الرد بالتكذيب لدفع التهمة.

(فَعَنِ الْمَجَالِسِ) «أُمّالي الشيخ الطوسي» كما في الوسائل (بإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ) رضوان الله عليه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : «مَنْ اغْتَيْبَ عَنْهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ وَهُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ فَنَصْرَهُ» وَأَعَانَهُ بِدَفْعِ مَا قَالَهُ الْمُتَكَلِّمُ الْمَغْتَابَ وَحَمَلَهُ عَلَى مُحْمَلٍ صَحِيحٍ، إِنْ تَمَكَّنَ مِنْ ذَلِكَ وَإِلَّا فَلْيُخْرِجْ عَنِ الْمَجْلِسِ إِعْتِرَاضاً وَهُوَ أَيْضاً نَوْعٌ مِنَ النُّصْرَةِ، (نَصْرَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَإِنْ خَذَلَهُ) وَلَمْ يَعْنِهِ بِمَا ذَكَرْنَا بَلْ تَرَكَ الْمَغْتَابَ وَشَأْنَهُ لِيَقُولَ مَا أَرَادَهُ (وَهُوَ يَسْتَطِيعُ نَصْرَهُ) وَإِعَانَتُهُ (خَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) ^(١) وَمَعْنَى خَذَلَنَاهُ تَعَالَى لَهُ: عَدَمُ نَجَاتِهِ مِنَ الْعَذَابِ وَمِنْ تَبَعَاتِ آثَامِهِ فَيَتْرَكُهُ وَشَأْنَهُ فَيَسْتَغِيثُ الْعَبْدَ وَلَا يُسْتَغَاثُ، قَالَ الْإِمَامُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي دَعَاءِ أَبِي حَمْزَةَ: «سَيِّدِي لَعَلَّكَ عَنْ بَابِكَ طَرَدْتَنِي وَعَنْ خِدْمَتِكَ نَحَيْتَنِي... أَوْ لَعَلَّكَ فَقَدْتَنِي مِنْ مَجَالِسِ الْعُلَمَاءِ فَخَذَلْتَنِي أَوْ لَعَلَّكَ رَأَيْتَنِي فِي الْغَافِلِينَ فَمِنْ رَحْمَتِكَ آيَسْتَنِي... الخ».

(وَنَحْوَهَا عَنِ الصَّدُوقِ) فِي مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيهَ (بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّادِقِ) عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ ﷺ لِعَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ^(٢).

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٨، العشرة عن المجالس، ج ٢، ص ١٥١، المجلس ١٩.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٦، العشرة، ح ١، عن الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٢.

و عن عقاب الأعمال بسنده عن النبي ﷺ : «من ردّ عن أخيه غيبةً سمعها في مجلس ردّ الله عنه ألف بابٍ من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن لم يرده عنه و أعجبه كان عليه كوزر من اغتابه».

و عن الصدوق بإسناده عن الصادق عليه السلام - في حديث المناهي - عن النبي ﷺ : «من تطوّل على أخيه في غيبة سمعها [فيه في مجلس] فردّها عنه ردّ الله عنه ألف بابٍ من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردها و هو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة ... الخبر».

(و عن عقاب الأعمال) للصدوق (بسنده عن النبي ﷺ : «من ردّ عن أخيه) المؤمن (غيبةً سمعها في مجلس) نصرّةً له (ردّ الله عنه ألف بابٍ من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن لم يرده عنه و أعجبه) بالإصغاء لكلامه و استحسانه بحيث يزيد القائل نشاطاً في الغيبة التي ذكرها = تشويقش كند (كان عليه كوزر من اغتابه)» كذا في نسخ المكاسب، و في المصدر و الوسائل، «من اغتاب» بحذف الضمير^(١).

(و عن الصدوق) أيضاً في الفقيه (بإسناده عن الصادق عليه السلام - في حديث المناهي - عن النبي ﷺ : «من تطوّل) بالإحسان و منح بالفضل و الإمتنان (على أخيه في غيبة سمعها [فيه في مجلس]) كذا في المصدر و بعض نسخ المكاسب (فردّها عنه) بالحمل على محملٍ صحيح كما تقدّم (ردّ الله عنه ألف بابٍ من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردها) بأن سكت و لم يدفع عن المقول فيه (و هو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة)^(٢) (... الخبر) كذا في النسخ و لفظة «الخبر» زائدة لأنّ الحديث مذكور بتمامه.

(١) نفس المصدر، ح ٥ عن عقاب الأعمال، ص ٣٣٥.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠٠، العشرة، ح ١٣ عن الفقيه، ج ٤، ص ١٥.

و لعل وجه زيادة عقابه أنه إذا لم يردّه، تجزأ المغتاب على الغيبة،
فَيُصْرُ على هذه الغيبة و غيرها.
و الظاهر أن الردّ غير النهي عن الغيبة، و المراد به الإلتصار للغائب بما
يناسب تلك الغيبة؛ فإن كان عيباً دنيوياً

(و لعل وجه زيادة عقابه) على عقاب المتكلم هو (أنه إذا لم يردّه، تجزأ
المغتتاب على الغيبة، فَيُصْرُ على هذه الغيبة و غيرها) فردّه نظير ردّ المبتدع في
الدين، و يكون السامع سبباً لوقوع المغتاب في معاصي كثيرة فيشترك معه في العقاب لكلّ
غيبة و ربّما تبلغ سبعين غيبةً أو أكثر و السامع هو الذي أوقعه في هذه المعاصي بعدم الردّ
فعليه إثمَان إثم إيقاع المغتاب في المعاصي المتعدّدة و لعلّه لو كان ردّ المتكلم عن الغيبة
تَرَكَ الإغتياب دائماً، و الظاهر أن هذا هو الوجه في وجوب النهي عن المنكر قلباً ثمّ لساناً
ثمّ الردع عملاً لأنّ المجتمع الإسلامي أُمَّةٌ واحدة، فعن النبي ﷺ: «إِنَّ قَوْمًا رَكَبُوا سَفِينَةً
فِي الْبَحْرِ وَ اقْتَسَمُوا فَصَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَوْضِعَهُ فَتَقَرَّرَ رَجُلٌ مَوْضِعَهُ بِفَاسٍ، فَقَالُوا: مَا
تَصْنَعُ؟ قَالَ: هُوَ مَكَانِي أَصْنَعُ بِهِ مَا شِئْتُ فَإِنْ أَخَذُوا عَلَى يَدَيْهِ نَجَا وَ نَجَا وَإِنْ لَمْ يَأْخُذُوا
عَلَى يَدَيْهِ هَلَكَ وَ هَلَكُوا»^(١).

ثمّ (و) لا يخفى أن (الظاهر أن الردّ غير النهي عن الغيبة) فكلّ منهما واجب
مستقلّ، فالردّ عبارة عن حمل كلام المغتاب «بالكسر» على وجه صحيح جائز في فعل
المقول فيه أو الخروج عن المجلس أو جعل السامع أصابعه في أذنيه لكي لا يسمع كلامه،
أو بإيجاد مانع عن كلامه ولو بتبديل موضوع الكلام (و) على هذا (المراد به) أي
بالردّ (الإلتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة؛ فإن كان عيباً دنيوياً) كالنقص في

إنتصر له بأنّ العيب ليس إلّا ما عاب الله به من المعاصي التي من أكبرها ذكرك أخاك بما لم يعبه الله به.

و إن كان عيباً دينياً وجّهه بمحامل تُخرجه عن المعصية، فإن لم يقبل التوجيه إنتصر له بأنّ المؤمن قد يُبتلى بالمعصية، فينبغي أن تستغفر له و تهتّم له «و يُهّم له - خ د»، لا أن تُعَيّر عليه، و إنّ تعييرك إيّاه لعلّه أعظم عند الله من معصيته،

البدن و الأولاد و المال مثل الأعرج، أو ولده غير مؤدّب أو هو مسكين (إنتصر له بأنّ العيب ليس إلّا ما عاب الله به من المعاصي) الكبيرة و الصغيرة (التي من أكبرها) فعلك و هو (ذكرك أخاك بما لم يعبه الله به) قالت پروين الإعتصامي:

سیر یک روز طعنه زد به پیاز که تو مسکین، چقدر بد بویی؟

گفت: از عیب خویش بی خبری زان ره از خلق، عیب می جویی

خوشتن بی سبب بزرگ مکن تو هم از ساکنان این کویی

(و إن كان عيباً دينياً) كترك الصلاة، أو شربه الخمر (وجّهه بمحامل تُخرجه عن المعصية) بقوله: لعلّه صلّى في وقت آخر لم تره أنت، أو أن ما شربه لعلّه عصير الفواكه و لم يكن خمرأً (فإن لم يقبل التوجيه) بأن ادّعى المغتاب أنّه كان معه في جميع وقت الصلاة، أو أنّه يراه سكراناً بعد الشرب (إنتصر له بأنّ المؤمن قد يُبتلى بالمعصية) و النفس أمارّة بالسوء و الشيطان عدوّ قويّ (فينبغي أن تستغفر له و تهتّم له) بهدايتك إيّاه، و في بعض النسخ (و يُهّم له) أي يحزن عليه «بمعنى الهمّ و الغم» (لا أن تُعَيّر عليه، و إنّ تعييرك إيّاه) بغيبتك له (لعلّه أعظم عند الله من معصيته) كما يقال بالفارسية:

رطب خورده منع رطب چون کند نارواست گنه کار، نهی از گنه ار کند نابجا است

و نحو ذلك.

ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يَتَضَاعَفُ عِقَابُ الْمَغْتَابِ إِذَا كَانَ مَمَّنْ يَمْدَحُ الْمَغْتَابَ فِي حُضُورِهِ، وَ هَذَا وَ إِن كَانَ فِي نَفْسِهِ مَبَاحاً إِلَّا أَنَّهُ إِذَا انْضَمَّ مَعَ ذِمَّةٍ فِي غَيْبَتِهِ سُمِّيَ صَاحِبَهُ «ذَوِ اللِّسَانَيْنِ» وَ تَأَكَّدَ حَرَمَتُهُ؛ وَ لَذَا وَرَدَ فِي الْمُسْتَفِيضَةِ «إِنَّهُ يَجِيءُ ذُو اللِّسَانَيْنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ لِسَانَانِ مِنَ النَّارِ».

(و نحو ذلك) من انواع الردِّ و المحامل الصحيحة الرادعة للمعصية عن كونها قبيحة موجبة للعقاب، و هذا كله إنما هو مع علم السامع بفعل المغتاب فيه تلك المعصية و إلا فمع الشك يجب ردع المغتاب «بالكسر» و تكذيبه تلويحاً - حفظاً لكرامته - و إن أصرَّ على كلامه فيكذِّبه صريحاً.

ثُمَّ إِنَّهُ قَدْ يَتَضَاعَفُ عِقَابُ الْمَغْتَابِ بِالْكَسْرِ (إِذَا كَانَ مَمَّنْ يَمْدَحُ الْمَغْتَابَ) بِالْفَتْحِ (فِي حُضُورِهِ) وَ يَسْتَغْيِيهِ فِي غِيَابِهِ (وَ هَذَا) الْمَدْحُ فِي الْحُضُورِ (وَ إِن كَانَ فِي نَفْسِهِ مَبَاحاً) إِذَا كَانَ مُسْتَحِقّاً لِلْمَدْحِ (إِلَّا أَنَّهُ إِذَا انْضَمَّ مَعَ ذِمَّةٍ فِي غَيْبَتِهِ سُمِّيَ صَاحِبَهُ «ذَوِ اللِّسَانَيْنِ» «يَوْمَ الْقِيَامَةِ - خ د» وَ تَأَكَّدَ حَرَمَتُهُ) «الذِّمَّةُ» لِأَنَّهُ تَرَكَ وَاجِباً وَ هُوَ نَهْيُهُ الْفَاعِلَ عَنِ الْفِعْلِ الْقَبِيحِ وَ فَعَلَ حَرَاماً وَ هُوَ الْغِيْبَةُ، وَ يَعْتَبَرُ عَنْهُ بِالْفَارْسِيَّةِ: «دُوْجِهَرِه، دُورُو» لِأَنَّ ظَاهِرَهُ مَلِيحٌ وَ بَاطِنُهُ قَبِيحٌ (وَ لَذَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ) الْمُسْتَفِيضَةُ «إِنَّهُ يَجِيءُ ذُو اللِّسَانَيْنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَهُ لِسَانَانِ مِنَ النَّارِ»^(١).

دوست آن بُود که عیب تو را همجو آئینه رو به رو گوید
نه که چون شانه هزار زبان پشت سر رفته مو به مو گوید

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٨١ العشرة - و في الأخبار «من نار» بدون الألف و اللام.

فإنَّ لسان المدح في الحضور وإن لم يكن لساناً من نار، إلاَّ أنَّه إذا انضمَّ إلى لسان الذمِّ في الغياب صار كذلك.

و عن المجالس بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَدَحَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِي وَجْهِهِ وَ اغْتَابَهُ مِنْ وَرَائِهِ فَقَدْ انْقَطَعَتِ الْعَصْمَةُ بَيْنَهُمَا».

و عن الباقر عليه السلام: «بئس العبد عبد يكون ذا وجهين

(فإنَّ لسان المدح في الحضور) إذا كان الممدوح مستحقاً للمدح (وإن لم يكن لساناً من نار) لأنَّه ليس بمحرَّم في نفسه (إلاَّ أنَّه إذا انضمَّ إلى لسان الذمِّ في الغياب صار كذلك) أي مذموماً شرعاً و عقلاً، فإنَّ مثل هذا الشخص منفور و مذموم عند الناس أكثر من الَّذي يذمُّ فقط و لا يمدح؛ كما قيل بالفارسية:

دشمن دوست نما را نتوان کرد علاج شاخه را مرغ چه داند؟ كه قفس خواهد شد

(و عن المجالس) للصدوق عليه السلام (بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام عن أبيه، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ مَدَحَ أَخَاهُ الْمُؤْمِنَ فِي وَجْهِهِ وَ اغْتَابَهُ مِنْ وَرَائِهِ فَقَدْ انْقَطَعَتِ الْعَصْمَةُ بَيْنَهُمَا»^(١)). و الوجه في ذلك أنَّ مثل هذا الشخص منافق فإنَّه عدوٌّ في لباس صديق، و العصمة كما تقدَّم (ص ٢٣٧) في اللغة بمعنى الحبل الَّذي يشدُّ به الشيء كالقربة و في الإصطلاح هو الارتباط و العُلقة، كالعصمة بين الزوجين و الأخوين و المتحابين و الظاهر أنَّ المراد هنا هو علة الإسلام فكأنَّه خرج عن الإسلام.

(و) روى الزهري (عن) أبي جعفر (الباقر عليه السلام): «بئس العبد عبد يكون ذا وجهين) وجه عند الحضور بشوش، و وجه عند الغياب عبوس = دو چهره

و ذا لسانين! يُطري أخاه شاهداً و يأكله غائباً، إن أعطي حسده و إن ابتلي خذله».

و اعلم أنه قد يطلق الإغتياب على «البهتان»، و هو أن يقال في شخص مالميس فيه، و هو أغلظ تحريماً من الغيبة، و وجهه ظاهر؛ لأنه جامع بين مفسدتي الكذب و الغيبة، و يمكن القول بتعدد العقاب من جهة كلٍ من العنوانين و المركب.

(و ذا لسانين) يمدح حاضراً بأحدهما و يستغيب غائباً بالآخر (يُطري) يبالغ في مدح (أخاه) و ثنائه (شاهداً و يأكله) بالغيبة (غائباً) عنه (إن أعطي) ذلك الأخ النعمة من الله (حسده) بأن رجا زوال النعمة (و إن ابتلي) ببلاء (خذله)^(١) بأن أطلقه و لم ينصره.

(و اعلم أنه قد يطلق الإغتياب) مسامحة - في الروايات و في كلام الأصحاب - (على «البهتان»، و هو أن يقال) كذباً (في شخص مالميس فيه -) سواء كان في حضوره أو غيابه و إن اشتهر كذباً المقول فيه اتّهامه بما قيل فيه (و هو أغلظ تحريماً من الغيبة) و أشدّ عقاباً عند الله و أقبح فعلاً عند الناس (و وجهه ظاهر؛ لأنه جامع بين مفسدتي) الإفتراء و النهمة و هو (الكذب و الغيبة) معاً، فإن الغيبة كما مرّ سابقاً في الإخبار عن العيب صادقاً فيشمل الإخبار كاذباً بطريق أولى (و يمكن القول بتعدد العقاب) لهذه الغيبة، بل هو الأظهر كما تقدّم من الشيخ رحمته الله في سبّ المؤمن في مورد اجتماع السبّ و الغيبة (ص ٥٦) و الوجه في التعدد هنا (من جهة) وجود (كلّ) واحد (من العنوانين) أي الكذب و الغيبة معاً (و المركب) منهما فالقائل فعّل معصيتين كبيرتين فتزول عدالته حتّى على القول بزوال العدالة بتعدد الكبائر لا بواحدة منها.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٨٢، العشرة عن الكافي و الخصال و المجالس و معاني الأخبار.

و في رواية علقمة عن الصادق عليه السلام: «حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا فِيهِ لَمْ يَجْمَعْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي الْجَنَّةِ أَبَدًا، وَ مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ انْقَطَعَتِ الْعَصْمَةُ بَيْنَهُمَا، وَ كَانَ الْمَغْتَابُ خَالِدًا فِي النَّارِ وَ بئْسَ الْمَصِيرُ».

(و في رواية علقمة) بن محمد (عن الصادق عليه السلام): - في حديث - (حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّهُ قَالَ: مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا فِيهِ لَمْ يَجْمَعْ اللَّهُ بَيْنَهُمَا فِي الْجَنَّةِ أَبَدًا) و الظاهر من هذه الرواية عدم دخول المغتاب الجنة (و مَنْ اغْتَابَ مُؤْمِنًا بِمَا لَيْسَ فِيهِ فَقَدْ انْقَطَعَتِ الْعَصْمَةُ بَيْنَهُمَا) أي ارتباط الأخوة الإسلامية كما ذكرنا في الرواية السابقة، و قد تقدّمت هذه الرواية (ص ٢٣٧) و فسّرناها هناك.

(و كان المغتاب) هذا الذي هو كاذب أيضاً (خالدًا في النار و بئس المصير)^(١) و بالجملة فقد عبّر عليه السلام في هذه الرواية عن «البهتان» بالإغتياب، و الدليل على تغليظ الحرمة عليه أَنَّهُ صرّح فيها بخلود المغتاب في النار و أَنَّهُ بئس المصير بخلاف الصورة السابقة، و هو الإغتياب بما فيه من القبائح و إن توعّد فيها بعدم الجمع بينهما في الجنة و قلنا أَنَّهُ كناية عن عدم دخول المغتاب «بالكسر» الجنة و أَنَّهُ انقطعت العصمة بينهما. و لا يخفى أَنَّهُ قد ذكرنا ص ٢٣٧ في شرح هذه الرواية أَنَّ المراد من الخلود - و الله العالم - هو اقتضاء بعض المعاصي و منها الغيبة لذلك لا أَنَّ الفاعل خالد قطعاً إلى الأبد لقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾^(٢)

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٦٠١، العشرة، ح ٢٠.

(٢) الانعام: ١٢٨.

وقال تعالى في سورة هود: ﴿... خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾^(١) أضيف إلى ذلك الروايات الكثيرة الدالة على شفاعة المعصومين عليهم السلام - سيما سيد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام - وباقي الشهداء والعلماء ولو بعد دخول العاصين في النار وبقائهم فيها سنين عديدة إذا ماتوا على الايمان والله العالم فراجع البحار، ج ٨، روايات الشفاعة.

خاتمة

في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه

ففي صحيحة مُرازم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «ما عُبِدَ الله بشيءٍ أفضل من أداء حقِّ المؤمن».

(خاتمة) يناسب ذكرها بعد البحث عن الغيبة لأنها أيضاً حقُّ الأخوة الإسلامية، فنذكر (في) ما (بعض ما ورد من حقوق المسلم) الواجب الثابت الذي لا يجوز تركه (على أخيه) المسلم، أعمّ من الواجب الشرعي أو العرفي الذي ندب إليه الشرع الأنور و سواء كان حقّاً مالياً أو غير ماليّ كالدية والدين والقصاص ونحوها، ويثبت حقّ الناس المالي وما يرجع إلى المال كالجناية عن خطأ بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين، أو رجل ويمين وبعض الحقوق لا يثبت إلاّ برجلين أو أربع رجال كالحدود على ما فصلّ في كتاب الشهادات.

(ففي صحيحة مُرازم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «ما عُبِدَ الله بشيءٍ أفضل ما أداء حقِّ المؤمن»^(١)) والوجه في ذلك ما تقدّم ص ٢٣٥ - في بيان وجه أن الغيبة أشدّ من الزنا - من أن الزنا وإن جعل عليه الحدّ لكنّه من حق الله المحض فيكفيه التوبة - قبل الإشهاد عليه أو الإقرار به أربع مرات - والغيبة من حقّ الناس فتحتاج إلى عفوهم حتّى يقبل الله توبة المغتاب، وعلى هذا فحقّ الناس أولى بالأداء، وقد تقدّم أيضاً (ص ٢٩٣) في كفارة الغيبة الماحية لها، أن من تعدّى حقّ الناس فقد تعدّى طاعة الله تعالى أيضاً بخلاف من تعدّى حقّ الله المحض فيكفي في الثاني بمقتضى الآيات والروايات المتواترة، التوبة وفي الأوّل لا يكفي التوبة إلاّ بعد الإستحلال فراجع.

و روي في الوسائل و كشف الريبة، عن كنز الفوائد - للشيخ الكراجكي -
عن الحسين بن محمد بن علي الصيرفي عن محمد بن علي الجعابي عن
القاسم بن محمد بن جعفر العلوي، عن أبيه، عن آبائه عن علي عليه السلام قال: قال
رسول الله ﷺ: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلا بأدائها
أو العفو:

(و روي في الوسائل و كشف الريبة، عن كنز الفوائد - للشيخ الكراجكي
- عن الحسين بن محمد بن علي الصيرفي عن محمد بن علي الجعابي) كذا في
الوسائل و نسخ المكاسب و هو سهو فالرجل بهذا الإسم غير موجود في كتب الرجال و
الصحيح كما في كشف الريبة و البحار، - محمد بن عمر بن محمد بن سلام أو سالم
الجعابي و كنيته أبوبكر^(١) - (عن القاسم بن محمد بن جعفر العلوي، عن أبيه، عن
آبائه عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «للمسلم) في كشف الريبة و النخبة
«للمؤمن» (على أخيه ثلاثون حقاً) و وظيفة (لا براءة له منها إلا بأدائها أو العفو)
من ذي الحق، و لا يخفى أن بعض الحقوق المذكورة في الرواية واجب و بعضها مستحب
و قد تقدّم (ص ٢٩٣) و أشرنا آنفاً أن تضييع حقوق الناس الواجبة فيها، مخالفة من
جهتين: الأولى: مخالفة لإطاعة الله تعالى، و لا تُرتفع إلا بالتوبة و الإستغفار. و الثانية:
مخالفة لحقّ المؤمن و لا يرتفع إلا بالعفو عن ذي الحقّ أو الأداء، و علله أراد ﷺ بقوله:
«بأدائها أو العفو» الأداء إلى ذي الحقّ، أو العفو من الله تعالى إن لم يتمكن من عليه الحقّ
من الأداء فتدبر، و كيف كان فعّد الحقوق هكذا:

(١) راجع جامع الرواة، ج ٢، ص ١٦٣؛ الفهرست، للشيخ، ص ٥٠٥ في من لم يرو عن الأئمة؛
قاموس الرجال، ج ٩، ص ٤٨٥؛ معجم رجال الحديث، ج ١٧، ص ٦٦.

يغفر زلّته، و يرحم عبرته، و يستر عورته، و يقبل عثرته،

١- (يغفر زلّته) «الزلّة» الخطيئة و المراد من الزلّة هنا السقوط في الإثم بالنسبة إلى حقّ الأخوة فغفرانها هو الغضّ عنها و الإكرام بدلاً عن الانتقام.

٢- (و يرحم عبرته) العبرة هو الدمع كما روي عن سيّد الشهداء عليه السلام: «أنا قاتل العبرة لا يذكرني مؤمن إلّا بكى» الحديث^(١). فالمراد من الرحم هنا في «العبرة» أن يُزيل ما هو السبب في الدمع و البكاء، كما قيل بالفارسيّة:

تا توانی رفع غم از چهره غمناک کن در جهان گریاندن آسانست اشکی پاک کن
٣- (و يستر عورته) قد تقدّم (ص ٢٦٦) في صحيحة ابن سنان أنّها كناية عن القبايح و الأفعال الرذيلة التي يريد الإنسان أن تكون مستورة - و يستحيى من ظهورها - كالعورة بمعنى سُفلّتيه، فمن حقّ المؤمن على أخيه أن يستر عصبانه و عيوبه و نقائصه بأن لا يغييه بها في غيابه و لا يسبّه في حضوره كما مرّ في توضيح الصحيحة.

٤- (و يقبل عثرته) العثرة، إصابة إصبع الرجل بالحجر و نحوه حين المشي عن غفلة = سكندري، و هنا كناية عمّا يفعله الإنسان من فعل القبيح إشتباهاً و غفلةً، فعلى المؤمن أن ينصرف عمّا فعله أخوه إشتباهاً كقبول الإقالة في البيع كما ورد في الخبر عن الصادق عليه السلام: «أيّما عبدٍ أقال مسلماً في بيعه أقاله الله عثرته يوم القيامة»^(٢) و الفرق بين الزلّة و العثرة هو أن الأوّل ارتكاب القبيح مع الالتفات إلى قبحه و الثاني بدونه، و يحتمل أن يراد من قبول العثرة: الإعانة في الخروج عمّا ارتكبه غفلةً. فهو كالأخذ بيد من سقط على الأرض و حمله بعد سقوطه.

(١) البحار، ج ٤٤، ص ٢٧٩.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٨٦، آداب التجارة.

و يقبل معذرتة، و يردّ غيبته، و يُديم نصيحته، و يحفظ خُلّته، و يرعى ذمّته،
و يعود مرضه، و يشهد ميّته، و يجيب دعوته، و يقبل هديّته،

٥- (و يقبل معذرتة) بأن يقبل عذره إذا احتجّ له بحمل ما فعله من القبيح على
محمل صحيح.

٦- (و يردّ غيبته) بأن يردّ على من اغتابه عنده كما تقدم ص ٣٦٣.

٧- (و يُديم نصيحته) في أمر دينه و دنياه فلا يكتفى بنصحه و موعظته مرّة أو
مرّتين بل يديم ذلك حتّى تؤثر فيه و تنتج.

٨- (و يحفظ خُلّته) بضم الخاء، و هي نهاية الودّ و الصداقة، و المراد هنا حفظ
أخلاءه و أودائه حسب خلّتهم و يحسبهم أخلاء لنفسه أو لا يقطع صداقته معهم.

٩- (و يرعى ذمّته) الرعي بمعنى الحفظ كما أنّ راعى الغنم يحفظ غنمه، فالمراد
أنّ الأخ المؤمن يحفظ ذمّة أخيه بمراقبة أداء ما في ذمّته من العهد و المال و الكفالة و
الضمان و نحو ذلك.

١٠- (و يعود مرضه) أي يعود في مرضه و عدم اعتدال صحته الجسميّة أو
الروحيّة.

١١- (و يشهد ميّته) أي يحضر تشييع جنازته و دفنه و كفنه و يزور قبره في
بعض الأحيان و يحتمل بعيداً الحضور عند حال الإحتصار أيضاً لأنّه ميّت مآلاً، و اعلم
أنّ لفظ الميّت يستعمل مع التشديد في الإنسان و بدونه «الميتة» في الحيوان.

١٢- (و يُجيب دعوته) أي يقبل دعوته كلّما دعاه إلى وليمة و ضيافة في عرس
و نحوه سيّما في تعزيتة.

١٣- (و يقبل هديّته) و عطائه من الهبة و الصلح و هدايا السفر و نحوها
فلا يردّها لقلّته أو نقصه أو لعذر آخر، ففي البحار عن الكشي عن علي بن مهزيار عن

و يكافيء صلته، و يشكر نعمته، و يحسن نصرته، و يحفظ حليلته،

الإمام الجواد عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يرّد هديّة على يهوديّ ولا نصرانيّ»^(١).

١٤ - (و يكافيء صلته) أي يجازى ما أعطاه و يقابله بصلة و إحسان قال الله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾^(٢) كما هو المتعارف بين المسلمين فمن أعطى لصديقه أو أحد أقرباءه صلة في العرس، أو شراء الدار، أو هدايا السفر و غيره يكافيء ذلك بمثله أو بأحسن منه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾^(٣) وهي أعم من التحية باللسان أو العمل و من الواضح أنها توجب المحبة و التوادد و يعبر عنه في لسان العوام بـ«بده و بستان».

١٥ - (و يشكر نعمته) بقليلها و كثيرها لساناً أو عملاً فإن شكر كل شيء بما يناسبه بالتحميد و اظهار الامتنان و الثناء أو التلافي و ايصال الخير إليه فإن شكر المنعم واجب عقلاً و عرفاً و عن الإمام الرضا عليه السلام: «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عزّ وجلّ»^(٤) و يقابله كفر النعمة بكتمانها و عدم ذكرها و اظهار قلّةها و نقصها و عيبها.

١٦ - (و يحسن نصرته) في قضاء حوائجه و مهمّاته بأحسن ما يتمكن لا بمقدار أقلّ ما يكون الذي نعبر عنه بدفع الشر فإذا استدان منه أعطاه بمقدار حاجته و لا يستعجل في الإستقضاء، و يحتمل أن يكون المراد تحسينه عند الغير لنصرته و تعاونه بمدحه و ثناءه عند الناس نصرةً حسنةً.

١٧ - (و يحفظ حليلته) أي يحفظ زوجته و أمّته في غيابه و المراد من الحفاظ

(١) البحار، ج ٥٠، ص ١٠٧.

(٢) الرحمن: ٦٠.

(٣) النساء: ٨٦.

(٤) البحار، ج ٧١، ص ٤٤.

و يقضى حاجته، و يستنجد «و يشفع - خ د» مسألته، و يسقط عطسته، و يرشد ضالته، و يرده سلامه،

إمّا حفظها عن الوقوع أو الإيقاع بها في الحرام عن كلّ متعدّد في قلبه مرض، وإمّا التفقد و التمهّد لرفع حوائجها الشرعيّة و العرفيّة عند غياب زوجها بالسفر و نحوه.

١٨ - **(و يقضى حاجته)** الماديّة و المعنويّة و غيرها فيسعى في أدائها بنفسه أو بالواسطة.

١٩ - **(و يستنجد مسألته)** كذا في أكثر النسخ، و في المصادر من الوسائل و البحار و غيرها **«و يشفع - خ د»** و المراد إستجابة ما استدعاه و أراد معرفته من الموضوعات و الأحكام سواء كان شرعيّاً أو عرفيّاً فيجيبه حسب رفع مسؤوله، و الظاهر أنّ المراد من الشفاعة في مسألته السعي في قضاء ما أراده و طلب نجّحه فإنّها مأخوذة من الشفع الذي هو الانضمام و الإجماع فكان الشفع ينضمّ إلى المشفوع منه.

٢٠ - **(و يسقط عطسته)** بالدعاء له إذا عطس بقوله: يرحمك الله فيجيب العاطس يغفر الله لكم.

٢١ - **(و يرشد ضالته)** الضالّ هو الإنسان الذي لا يعرف الطريق فصار حيراناً و الضالة كلّ شيء ضاع عن صاحبه و الأكثر يقال للحيوان الضائع، و في الخبر «الحكمة ضالة المؤمن» و الظاهر أنّ التاء فيه للمبالغة و يستوى فيها المذكر و المؤنث، و المراد هنا أنّ من حقّ المؤمن أنّه إذا ضلّ منه شيء إهتمّ لوجدانه، أو إذا ضلّ في أمر أرشده و هداه.

٢٢ - **(و يرده سلامه)** فإذا سلّم أخاه المؤمن أجابه بقوله: و عليك السلام فإنّ جواب السلام واجب فهو كردّ الغيبة فيما تقدّم، لكن ردّ كلّ شيء بحسبه، و اعلم أنّ استحباب التسليم على كلّ من لقيت و ارد في الروايات و هو من التحيّة التامة كأنه يقول

و يطيب كلامه، و يبز إنعامه، و يصدق أقسامه،

له أنت في سلامة من قبلي، وقد قال الصادق عليه السلام: «مَنْ بدأ بكلام قبل سلام فلا تجيبوه»^(١).

٢٣ - (و يطيب كلامه) أي يحسبه طيباً فيستمع له بطيب و رغبة و يحمله على معنى وحيه، و يصبر على إتمامه فلا يتكلم في وقت كلامه كما قيل بالفارسية: مستمع صاحب سخن را بر سر حال آورد، و يحتمل أن يكون المراد أنه إذا نقل كلامه للآخرين نقله على وجه طيب لطيف لا على وجه الثأبي السخيف و قد تقدّم في ج ١، ص ٦٥، أن طيب كل شيء من الكلام و الغذاء و النساء و المسكن، بحسبه فراجع يفيدك.

٢٤ - (و يبز إنعامه) البز بالكسر بمعنى الحسن و الإحسان = نيكوى كما في قوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ - الْمَفْسَّرُ بِالْجَنَّةِ - حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾^(٢) و «الإنعام» بكسر الهمزة مصدر «أنعم» بالفتح، فالمراد من يبز إنعامه، أن يقبل إنعامه و إكرامه بقبول حسن مع التقدير و الإمتنان لا مع الغلظة و المنة فالإنعام أعم من الشكر للنعمة و من قبول الهدية اللذين تقدما في الحديث.

٢٥ - (و يصدق أقسامه) بفتح الهمزة جمع «القسم» فإذا ادعى المؤمن شيئاً أو أخبر بشيء و حلف عليه يجب على أخيه تصديق حلفه، و يحتمل بعيداً أن تكون لفظة «الأقسام» جمع «القسم» بالفتح، من القسمة فيكون المراد أن المؤمن إذا قسم شيئاً على أقسام يجب على أخيه أن يقبل تقسيمه و لا يشك في دقته و عدالته كما ورد في حالات

(١) تحف العقول، المترجم، ص ٣٩٧.

(٢) آل عمران : ٩٢.

و يوالي وليّه، «و يُواليه - خ د» و يعادي عدوّه «و لا يعاديه - خ د» [«و يوالي وليّه و لا يعاديه - خ د»]، و ينصره ظالماً و مظلوماً - فأما نصرته ظالماً فبرّده عن ظلمه، و أما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقّه -؛ و لا يسلمه،

بعض المنافقين بالنسبة إلى تقسيم النبي ﷺ للغنائم في بعض الغزوات (١).

٢٦- (و يوالي وليّه، «و يُواليه - خ د»).

٢٧- (و يعادي عدوّه) كذا في كنز الفوائد وفي أكثر نسخ المكاسب وهو الأصح، ولكن في بعضها وفي الوسائل والبحار (و يوالي وليّه و لا يعاديه) وفي بعضها و يواليه و لا يعاديه، وكيف كان فالمراد ظاهر من أن من حقّ المؤمن المصادقة و المولاة مع أصدقاءه، و المعادة أي المخاصمة مع خصائمه، أو المولاة مع أخيه و عدم العداوة و الشحنة بينهما على النسخة الثانية، و قال أمير المؤمنين عليه السلام أصدقاؤك ثلاثة و أعداؤك ثلاثة، فأصدقاؤك صديقك، و صديق صديقك، و عدوّ عدوّك، و أعداؤك، و عدوّك، و عدوّ صديقك، و صديق عدوّك (٢).

٢٨- (و ينصره ظالماً و مظلوماً - فأما نصرته ظالماً فبرّده عن ظلمه) و

يمنعه عنه قبل تحقّق الظلم، و إذا تحقّق منه ظلم فيجتهد في أداء حقّ المظلوم و جلب رضاه لئلاّ يُعذب في الآخرة، و يمنع المظلوم عن الانتقام منه، (و أما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقّه) إذا ظلم و تحقّق الظلم في الخارج، و بعدم خذلانه و عدم نصرته قبل التحقق.

٢٩- (و لا يسلمه) إلى النكبات و المشكلات - مضارع من باب التفعيل

(١) راجع البحار، ج ٢١، ص ١٦١ و ١٧٣.

(٢) نهج البلاغة، محمّد عبده، ج ٢، ص ٢٠٧، ح ٢٩٧.

و لا يخذله، و يحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه، و يكره له [من الشرّ] ما يكره لنفسه». ثمّ قال عليه السلام : سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ أَحَدَكُمْ لِيدْعُ مِنْ حَقِّهِ أَخِيهِ شَيْئاً فَيُطَالِبُهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقْضَى لَهُ وَ عَلَيْهِ».

(و لا يخذله) عطف تفسيري أي لا يتركه و شأنه في المهمّات و المصائب و المتاعب.

٣٠- (و يحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه، و يكره له [من الشرّ]) كذا في بعض النسخ و المصادر (ما يكره لنفسه) و هذه الجملة الأخيرة واردة في روايات عديدة و المراد من الخير و الشرّ أعمّ من الدنيويّ و الآخرويّ، و مضمونه أنّ المؤمن يحسب أخاه المؤمن كنفسه و عينه، كما قيل عن لسان مجنون ليلي:

أنا من أهوى و من أهوى انا نحن روحان خللنا بدنا

و بالفارسيّة :

من كيّم؟ ليلي، ليلي كيست؟ من ما يكي روحيم اندر دو بدن

(ثمّ قال) أمير المؤمنين (عليه السلام) : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إِنَّ أَحَدَكُمْ لِيدْعُ مِنْ حَقِّهِ أَخِيهِ شَيْئاً فَيُطَالِبُهُ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقْضَى لَهُ وَ عَلَيْهِ» (١) و قد تقدّم هذا الذيل في ص ٢٩٧ في كفّارة الغيبة.

ثمّ لا يخفى أنّ المراد من هذا الحديث لزوم رعاية هذه الحقوق في الجملة بالنسبة إلى إخوانه المؤمنين المقرّبين حسب الإمكان فلا يلزم على كلّ مؤمن عيادة كلّ مريض مؤمن و تشييع جنازة كلّ من مات من المؤمنين و يسلم على كلّ مؤمن واحداً واحداً، كما هو الحال في وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر فلا يجب أن يسير في

(١) كنز الفوائد، ج ١، ص ٣٠٦ و عنه كشف الرتبة، ع ١١٤؛ الوسائل، ج ٨، ص ٥٥٠ العشرة؛

البحار، ج ٧٤، ص ٢٣٦.

و الأخبار في حقوق المؤمن كثيرة؛ و الظاهر إرادة الحقوق المستحبة التي ينبغي أداؤها، و معنى القضاء لذيها على من هي عليه المعاملة معه معاملة مَنْ أهلكها بالحرمان عمّا أعدّ لمن أدى حقوق الأخوة.

ثُمَّ إِنَّ ظَاهِرَهَا وَ إِنْ كَانَ عَامًّا،

الشوارع و الأسواق و ينهى عن كلّ منكر و يأمر بكلّ معروف، بل المراد رعاية هذه الحقوق بالنسبة إلى إخوانه المؤمنين على النحو المتعارف.

(و الأخبار في حقوق المؤمن كثيرة) ذكر بعضاً منها الوسائل في الباب ١٢٢ من أحكام العشرة ج ٨، ص ٥٤٢؛ و البحار، ج ٧٤، ص ٢٢١، أكتب واحداً منها تبركاً فروى العلّيق بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن حق المؤمن فقال: سبعون حقاً لا أخبرك إلا بسبعة فإنّي عليك مشفق أخشى أن لا تتحمل، قلت: بلى إن شاء الله فقال: لا تشبع و يجوع، و لا تكتسى و يعرى، و تكون دليله و قيمصه الذي يلبسه، و لسانه الذي يتكلّم به، و تحبّ له ما تحبّ لنفسك، و إن كانت لك جارية بعثتها لتمهد فراشه، و تسعى في حوائجه بالليل و النهار، فإذا فعلت ذلك وصلت و لا يتك بولايتنا، و ولايتنا بولاية الله، ج ١١، وسائل و ١٢ بحار.

(و الظاهر إرادة الحقوق المستحبة التي ينبغي أداؤها، و معنى القضاء لذيها على من هي عليه) كذا في بعض النسخ و هو الصحيح و في بعض «على مَنْ عليها» و هو غلط ظاهر، (المعاملة معه معاملة مَنْ أهلكها) و لم يعمل بها (بالحرمان عمّا أعدّ لمن أدى حقوق الأخوة) من عدم إعطائه ثواب تلك الحقوق كما تقدّم ص ٣٠٧، و قلنا: هذا التفسير إنّما هو في الحقوق المستحبة أعني أكثر ما ذكر في الرواية دون الواجبة كردّ الغيبة و ردّ السلام.

(ثُمَّ إِنَّ ظَاهِرَهَا) أي الحقوق أو الأخبار (و إِنْ كَانَ عَامًّا) يشمل جميع تلك

إلا أنه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب اليسر؛ وأما المؤمن المضيق لها فالظاهر عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة إليه، ولا يوجب إهمالها مطالبته يوم القيامة؛ لتحقيق المقاصة، فإنّ التهاثر يقع في الحقوق، كما يقع في الأموال.

و قد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه

الحقوق بالنسبة إلى جميع المؤمنين (إلا أنه يمكن تخصيصها) إلى اختصاصها - لا التخصيص الإصطلاحي - (بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب اليسر) عرفاً فيراد منه الشخص الذي يراعى تلك الحقوق لا جميع المؤمنين - وإلا فلا بدّ أن يصرف جميع أوقاته بعبادة المرضى و تشييع الجنائز و السعي في إنجاح الحوائج - فالمقصود أداء الحقوق من الطرفين و يعبر عنه بالفارسيّة بمعاملة «پایا پای» و يقال: برآی کسی بمیر که برآیت بمیرد، و قال بابا طاهر:

چه خوبی مهربونی هر دو سر بی که یک سر مهربونی درد سر بی

(و أما المؤمن المضيق لها) و لا يعمل بتلك الحقوق (فالظاهر عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة إليه) و إن كانت الرعاية حسنةً أيضاً (و) لكن (لا يوجب إهمالها مطالبته) أي مطالبة المهمّل لها (يوم القيامة؛ لتحقيق المقاصة) فيقول كلّ منهما للآخر أنت ما راعيت تلك الحقوق فأنا أيضاً ما راعيتها، (فإنّ التهاثر) و هو التساقط القهري بالتقابل (يقع) من الطرفين (في الحقوق، كما يقع في الأموال) فإذا طلب زيد من عمر مبلغاً و هو أيضاً بطلب من زيد بمقداره يقع التهاثر و التساقط القهري بينهما يوم القيامة، و يقال في لسان العوام بالفارسيّة «این به آن در».

(و قد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه

الحقوق لبعض الإخوان، بل لجميعهم إلا القليل: فعن الصدوق عليه السلام - في الخصال و كتاب الإخوان - و الكليني بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قام إلى أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام رجل بالبصرة، فقال: أخبرنا عن الإخوان، فقال عليه السلام: «الإخوان صنفان: إخوان الثقة، و إخوان المكاشرة» مكاشرة - خ د، فأما إخوان الثقة فهم كالكفّ و الجناح و الأهل و المال، فإذا كنت من أخيك على ثقة فأبذل له مالك و يدك، و صاف من صافاه،

الحقوق لبعض الإخوان، بل لجميعهم إلا القليل) منهم، وإن كان اللازم من ذلك «التخصيص بالأكثر» لكنّه غير مستهجن هنا لأنّ أكثر تلك الحقوق من المستحبات و الآداب العرفية الموجبة للتوادّد و المحبة بين المسلمين كما تقدّم.

(فعن الصدوق عليه السلام - في) كتاب (الخصال و كتاب الإخوان - و الكليني) في كتاب الكافي، كما في الوسائل عنهما (بسندهما عن أبي جعفر) الباقر عليه السلام قال: «قام إلى أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام رجل بالبصرة، فقال: أخبرنا عن الإخوان) المؤمنين (فقال عليه السلام: «الإخوان صنفان: إخوان الثقة) اللذين يعتمد عليهم في رعاية حقوق الأخوة واقعاً، (و إخوان المكاشرة) و هو التبسّم و الإنسباط بحيث يظهر الأسنان من دون صوت و معه يسمّى ضحكاً و في بعض النسخ المكاشرة «بالشاء» أيّ الذينهم كثيرون (فأما إخوان الثقة فهم كالكفّ) للإنسان (و الجناح) للطائر (و الأهل و المال) اللذين يستفيد منهما الإنسان (فإذا كنت من أخيك على ثقة) و اطمئنان في الصداقة و الوُدّ (فأبذل له مالك و يدك، و صاف من صافاه) مأخوذ من الصّفو بمعنى الخلو و تصفية الشيء عن الكدورة كما يقال للماء الخالص «الماء الصافي»

و عاد من عاداه، و اكتم سرّه و عيبه «و أعينه - خ د»، و أظهر منه الحسن؛ و اعلم أيّها السائل إنّهم أعزّ من الكبريت الأحمر؛ و أمّا إخوان المكاشرة «المكاثرة - خ د»، فإنّك تصيب منهم لذّتك، فلا تقطعنّ ذلك منهم، و لا تطلبنّ ما وراء ذلك من ضميرهم، و ابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه و حلاوة اللسان».

فمراده عليه السلام: أخلص له الصداقة و المحبّة (و عاد من عاداه، و اكتم سرّه و عيبه) و في الخصال و الكافي و بعض النسخ («و أعينه»)، فلا تظهر عيبه لأحد بل (و) بالعكس (أظهر منه الحسن) يعنى أذكر محاسنه و محسناته عند الناس، و لا يخفى أنّه ليس لهذه الجملة مفهوم أنّه يجوز إفشاء سرّ الآخرين بل المراد: أنّ الأخ الثقة هو من يودّعك سرّه فيجب عليك كتمانّه بخلاف الآخرين فإنّ كتمان سرّهم سالبه بانتفاء الموضوع.

و قد قال عليه السلام في حديث لطيف: «الأشرار يتبعون مساوي الناس و يتركون محسانهم كما يتبع الذباب المواضع الفاسدة من الجسد و يترك الصحيح»^(١) (و اعلم أيّها السائل إنّهم) «إخوان الثقة» (أعزّ من الكبريت الأحمر) و هو الياقوت الأحمر، و هذا كناية عن نُدرة وجودهم، (و أمّا إخوان المكاشرة) = بگو بخند، (فإنّك تصيب منهم لذّتك) بالتبسّم فقط فكن مثّلهم (فلا تقطعنّ ذلك منهم، و لا تطلبنّ ما وراء ذلك من ضميرهم) من الخيرات و الحقوق المتقدّمة (و ابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه) = گشاده روئی، (و حلاوة اللسان)^(٢) فكما تُدّين تدان؛ و قيل بالفارسيّة:

زبانيند و ناييند و جاني	رفيقان بر سه قسمند ار بداني
محبّت كن به ياران زباني	به ناني نان بده از در برانش
به جانش جان بده گر مي تواني	وليكن يار جاني را به دست آر

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٦٩؛ سفينة البحار، ج ٦، ص ٥٧٠.

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٤٠٤ العشرة؛ الخصال، ج ١، ص ٤٩، باب الإثنين؛ الكافي، ج ٢، ص ٢٤٨.

وفي رواية عبيد الله الحلبي - المروية في الكافي - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكون الصداقة إلا بحدودها فمن كانت فيه هذه الحدود أو شيء منها فانسبه إلى الصداقة، ومن لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه إلى شيء من الصداقة. فأولها: أن تكون سريرته وعلانيته لك واحدة. والثانية: أن يرى زينك زينته، وشينك شينه.

فالمقصود: أنه عليه السلام أمر برعاية تلك الحقوق المذكورة في رواية الكراجكي «الثلاثين» و غيرها بالنسبة إلى إخوان الثقة فقط دون جميع الإخوان من المؤمنين المعني بهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوِيكُمْ﴾ (١).

(و في رواية عبيد الله الحلبي) كذا في المصادر وبعض النسخ، وفي بعضها «عبدالله» وهو سهو ليس في كتب الرجال، والمراد عبيدالله بن علي بن أبي شعبة، ثقة من أصحاب الصادق عليه السلام وهو أول من صنف كتاباً في فقه الشيعة وعرضه عليه عليه السلام فاستحسنه (٢) (المروية - في الكافي - عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا تكون الصداقة والأخوة إلا بحدودها فمن كانت فيه هذه الحدود أو شيء منها فانسبه إلى الصداقة) الواقعية (و من لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه إلى شيء من الصداقة:).

(فأولها: أن تكون سريرته وعلانيته لك واحدة)، لأن يكون ظاهره مليحاً لطيفاً وباطنه قبيحاً سخيفاً.

(و الثانية: أن يرى زينك زينته، وشينك شينه) أي إن كنت حسناً وبخيراً

(١) الحجرات : ١٠ .

(٢) راجع جامع الرواة، ج ١، ص ٥٢٩؛ قاموس الرجال، ج ٧، ص ٧٨؛ معجم رجال الحديث، ج ١١، ص ٧٧ .

و الثالثة: أَنْ لَا تَغْيِرَهُ عَلَيْكَ وَلَا مَال.

و الرابعة: أَنْ لَا يَمْنَعَكَ شَيْئاً تَنَالَهُ مَقْدَرَتُهُ.

و الخامسة -: و هي مجمع «تجمع - خ د» هذه الخصال -: أَنْ لَا يَسْلَمَكَ
عند النكبات».

و لا يخفى أَنَّهُ إِذَا لَمْ تَكُن الصداقة لَمْ تَكُن الْأُخُوَّةُ، فَلَا بِأَسْ بترك الحقوق
المذكورة بالنسبة إليه.

فهو حَسَنٌ وَ بَخِيرٌ، وَإِنْ كُنْتَ فِي بَلَاءٍ وَ شَرٌّ فَهُوَ فِي حُزْنٍ وَ هَمٍّ.

(و الثالثة: أَنْ لَا تَغْيِرَهُ عَلَيْكَ وَلَا مَال) فيعامل معك معاملَةً حَسَنَةً فِي
جميع أحواله من الفقر و الثروة، و المنصب و فقده، فيبقى بعد رئاسته و ثروته معك كما
كان من قبل، و لعمرى هَذَا نَادِرٌ جَدًّا فَإِنَّ الْأَكْثَرَ بَعْدَ الرِّئَاةِ وَ الثَّرْوَةِ لَا يَعْرِفُونَ أَصْدِقَانَهُمُ
الْقُدَمَى وَ هَذَا طَبَعُ الْإِنْسَانِ الَّذِي لَا سَعَةَ صَدْرُهُ.

(و الرابعة: أَنْ لَا يَمْنَعَكَ شَيْئاً تَنَالَهُ مَقْدَرَتُهُ) فيعينك في حوائجك حسب
قدرته و وَسْعِهِ.

(و الخامسة -: و هي مجمع «تجمع - خ د» هذه الخصال -: أَنْ لَا يَسْلَمَكَ
عند النكبات»^(١).

(و لا يخفى أَنَّهُ إِذَا لَمْ تَكُن الصداقة) الواقعية (لَمْ تَكُن الْأُخُوَّةُ) الإسلامية،
(فَلَا بِأَسْ) حينئذٍ (بترك الحقوق المذكورة) الثلاثين في رواية الكراجكي (بالنسبة
إليه) و الحاصل أَنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ آثَاراً وَ عِلَامَاتٍ وَ مِنْهَا الْأُخُوَّةُ وَ الصداقة فَلَا تَكُونُ إِلَّا
بوجود هذه العلامات و الآثار و هذه الحدود.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٤١٣، العشرة عن الكافي، ج ٢، ص ٦٣٩.

و في نهج البلاغة: «لا يكون الصديق صديقاً حتى يحفظ أخاه في ثلاث: في نكبته، و في غيبته، و في وفاته».

و في كتاب الإخوان بسنده عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قال لي: رأيت من كان قبلكم إذا كان الرجل ليس عليه رداء و عند بعض إخوانه رداء يطرحه عليه؟ قلت : لا، قال : فإذا كان ليس عنده إزار يوصل اليه بعض إخوانه بفضل إزاره حتى يجد له إزاراً؟ قلت : لا. قال : فضرب بيده على فخذه

(و في نهج البلاغة: «لا يكون الصديق صديقاً حتى يحفظ) و يحامي (أخاه في ثلاث: في نكبته) و شينه فلا يتعد عنه إذ ابتلى ببلاء بل يساعده و يعاونه (و في غيبته) بفتح العين أي الغياب في مقابل الحضور فيساعد أهله و يحفظ عرضه، (و في وفاته)^(١) أي بعد وفاته فلا ينسى صديقه بل يحضر جنازته و يزور قبره بعض الأحيان و يذكره بخير، و يتصدق عنه و ينوبه في العبادات و الزيارات في العتبات المقدسة و يستغفر له، و كذلك يساعد أهله و يحفظهم كما كان في حياته.

(و في كتاب الإخوان) للشيخ الصدوق عليه السلام (بسنده عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال لي: «رأيت من كان قبلكم) أي عندكم من المؤمنين (إذا كان الرجل ليس عليه رداء) = عبا و رويوش، (و عند بعض إخوانه رداء) في المصدر «فضل رداء» أي رداء زائد آخر (يطرحه عليه) هبة له؟ (قلت : لا، قال : فإذا كان ليس عنده إزار) و هو كل لباس يستر الإنسان و لعل الأكثر يطلق على السراويل (يوصل إليه بعض إخوانه بفضل إزاره) الزائد عنده (حتى يجد له إزاراً؟) يعني يعلم أنه صار ذا إزار، (قلت : لا. قال) الراوي (: فضرب) الإمام عليه السلام (بيده على فخذه)

و قال: ما هؤلاء بإخوة ... الخبر».

دلّ على أنّ من لا يواسي المؤمن ليس بأخ له فلا يكون له حقوق الأخوة المذكورة في روايات الحقوق.

و نحوه رواية ابن أبي عمير عن خالد - رفعه - قال عليه السلام: «أبسطاً على رسول الله ﷺ رجل، فقال: ما أبسط بك؟ فقال: الغُزي يا رسول الله! فقال ﷺ: أما كان لك جارٌ له ثوبان يُعيرك أحدهما؟ فقال: بلى يا رسول الله. قال ﷺ: ما هذا لك بأخ».

متأثراً معجباً (و قال: ما هؤلاء بإخوة ... الخبر)^(١) لفظة الخبر زائدة فإنّ الحديث مذكور بتمامه.

فقد (دلّ) هذا الحديث (على أنّ من لا يواسي المؤمن) ولا يشاركه في رفع حوائجه المادية فضلاً عن المعنوية - (ليس بأخ له، فلا يكون له حقوق الأخوة المذكورة في روايات الحقوق) المتقدمة بل تختصّ بالأخ العارف المؤدّي لها كما ذكرنا، وقيل بالفارسية:

برادر آن بُود کو روز سختی تو را یاری کند در تنگ بختی

(و نحوه رواية) محمد (ابن أبي عمير عن خالد - رفعه - قال عليه السلام: «أبسطاً على رسول الله ﷺ رجل) و تأخّر في وقت مجيئه ثم جاء (فقال: ما أبسط بك؟ فقال: الغُزي يا رسول الله! فقال ﷺ: أما كان لك جارٌ له ثوبان يُعيرك أحدهما؟) أيّاماً (فقال: بلى يا رسول الله) كان لي جارٌ كذلك (قال ﷺ: ما هذا لك بأخ) إسلامي.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ١٤، العشرة عن كتاب الإخوان، ص ٣٦.

و في رواية يونس بن ظبيان، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : «اختبروا إخوانكم بخصلتين، فإن كانتا فيهم، وإلا، فاعزّب ثم اعزّب» فأعرب ثم أغرب - خ د : المحافظة على الصلوات في مواقيتها، والبرّ بالإخوان في اليسر والعسر».

(و في رواية يونس بن ظبيان، قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : «اختبروا إخوانكم بخصلتين، فإن كانتا فيهم) فهم إخوان (و إلا، فاعزّب ثم اعزّب) كذا في الوسائل والكافي وبعض النسخ، أي أبعد نفسك عنه ثم أبعد لأنّه يضرّك ولا ينفعك، وفي بعض النسخ (فأعرب ثم أغرب) أي غريب هذا الأمر ومورد للتعجب والتحيّر، وتينك الخصلتان هما (المحافظة على الصلوات في مواقيتها، والبرّ بالإخوان في اليسر والعسر)^(١) يعنى البرّ بهم عند اليسر والسعة وعند الفقر والمسكنة أي بمقدار تمكّنه و قدرته، فإنّ كمال الجود بذل الموجود، كما قيل بالفارسية:

برگ سبزی است تحفه درویش چه کند بینوا ندارد بیش

فالمتحصّل من هذه الروايات أنّ الإنسان الذي ليس فيه هذه الصفات المذكورة ليس بأخ حميم فلا تجب له رعاية تلك الحقوق المختصّة بالأخ.

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٠٣، العشرة عن الكافي، ج ٢، ص ٦٧٢.

[المسألة الخامسة عشرة :

القمار حرام إجماعاً، و يدلّ عليه الكتاب و السّنة المتواترة.

المسألة (الخامسة عشرة) من الأمور التي يحرم الإكتساب بها لكونها حراماً في نفسها، (القمار) و هو الغلبة على الغير لجلب ماله باللعب و الخُدعة، (حرام إجماعاً) أي بالإجماع و بلا خلاف بين المسلمين لا أنّه ﷺ يريد الإستدلال به لأنّ حرمة القمار من ضروري الدين و المصرّح به في الكتاب و السّنة فلا يُستدلّ بالإجماع في مثله قبل الإستدلال بالكتاب و السّنة، (و يدلّ عليه الكتاب و السّنة المتواترة) و العقل، **أما الكتاب** فمنه الآيات الدالة على حرمة التكليفية مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (١) و قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٢) فإنّ الميسر هو القمار و الأنصاب هو نوع من الأصنام و الأزلام أيضاً نوع خاصّ من القمار = بخت آزمايي و قد تقدّم في (ج ١، ص ١٦٥) تفسير هذه اللغات، و قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ (٣) و ترتّب هذه الآثار السيئة عليهما من البديهيّات فحرمتها من الواضحات، و من الآيات التي يمكن الإستدلال بها الآيات الناهية عن أكل مال الغير كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ﴾ (٤).

(١) البقرة : ٢١٩ .

(٢) المائدة : ٩٠ .

(٣) المائدة : ٩١ .

(٤) النساء : ٢٩ .

و هو - بكسر القاف - ، كما عن بعض أهل اللغة: «الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفة».

وأما السنة، فمنها الأخبار الواردة في تفسير الميسر وغيرها التي سيأتي الكلام فيها ومنها ما دلّ على حرمة التصرف في المأخوذ بالمغالبة بالقمار وهي الحرمة الوضعية.

وأما العقل، فمن جهة أنّ الإنسان في كلّ معاملة يأخذ شيئاً ويدفع في مقابلة شيئاً آخر = بده و بستان، فله الغنم في قبال الغرم، و القمار ليس كذلك فإنّ الخاسر لا يأخذ شيئاً بإزاء ما دفع بل هو يغرّم من دون غنم، والذي يغلب يأخذ شيئاً من دون بذل شيء فهو يغنم ولا يغرّم، وهذا خلاف حكم العقل السليم = نامردى است، و من هذه الجهة يكون المأخوذ بالقمار أشدّ حراماً عن المأخوذ بالرشوة أو بالزنا، (و هو) أي القمار (- بكسر القاف - ، كما عن بعض أهل اللغة: «الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفة») كما في مجمع البحرين و المنجد^(١) و الحاكي مفتاح الكرامة^(٢)، و في الإصطلاح هو المغالبة على تصاحب شيء عن شخص آخر باللعب و الخداع = بُرد و باخت من دون التكبّب و المعاملة و هو سبب عرفي للتملّك لكنّه غير ممضئ من قِبَل الشرع كالرشوة و عوض الزنا و الربا و سائر المأخوذات بسبب حرام.

و المراد من الآلات المعروفة أعمّ ممّا كان في زمان الشارع كالنرد و الشطرنج و ما تجدد بعده ممّا هو معدّ للقمار في كل زمان كالأوراق المعروفة بـ «پاسور» و الألعاب الكمبيوترية اللاتاري في هذا الزمان فكلّ ذلك داخل في القمار المحرّم.

(١) مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٦٣؛ المنجد، ص ٦٥٣.

(٢) المفتاح، ج ٤، ص ٥٦؛ الجواهر، ج ٢٢، ص ١٠٩.

و حُكي عن جماعة أنه قد يطلق على اللّعب بهذه الأشياء مطلقاً ولو من دون رهن، و به صرّح في جامع المقاصد.

و عن بعض أنّ أصل المقامرة: المغالبة.

و كيف كان فهنا مسائل أربع؛ لأنّ اللّعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن، و قد يكون بدونه، و المغالبة بغير آلات القمار

(و حُكي عن جماعة أنه قد يطلق) القمار (على اللّعب بهذه الأشياء مطلقاً

ولو من دون رهن) أي أخذ شيء من الخاسر، لمجرّد اللّعب و اللهو = سرگرمی، و الحاكي السيّد العاملي في مفتاح الكرامة و صاحب الجواهر، عن ظاهر الصحاح و المصباح المنير و التكملة و الذيل.^(١)

(و به) أي بالإطلاق (صرّح) المحقّق الثاني الكركي (في جامع المقاصد) ج ٤،

ص ٢٤ و عليه يكون اللّعب بهذه الأشياء محرّماً لشمول الآيات و الروايات له.

(و عن بعض أنّ أصل المقامرة: المغالبة) لعلّه أراد ﷺ ما ذكره صاحب

الجواهر في كتاب السبق و الرماية، ج ٢٨، ص ٢٢١، بقوله: و جملة منها - أي كلمات الأصحاب - تقضى بحرمة مطلق المغالبة بغير الثلاثة - أي التّصل و الخُفّ و الحافر - و سيأتي معاني هذه اللغات و إن لم يكن على عقد مسابقة، لأنّها لهو و لعب و قمار، انتهى.

(و كيف كان) معنى القمار، فإنّ للقمار أقساماً أربعة، الأوّل: الرهن على اللّعب

بالآلات المعروفة؛ الثاني: اللّعب بها بدون رهن؛ الثالث: مطلق المغالبة مع الرهن، و الرابع:

المغالبة بدونه. (فهنا مسائل أربع؛ لأنّ اللّعب قد يكون بآلات القمار) كالنرد (مع

الرهن، و قد يكون بدونه، و المغالبة بغير آلات القمار) كالجوز و البيض و النّقود

قد تكون مع العوض، و قد تكون بدونه.

فالأولى : اللعب بآلات القمار مع الرهن؛ و لا إشكال في حرمة و حرمة العوض، و الإجماع عليه محقق، و الأخبار به متواترة.

الثانية : اللعب بآلات القمار من دون رهن؛ و في صدق القمار عليه نظر، لما عرفت؛ و مجرد الإستعمال لا يوجب إجراء أحكام المطلقات ولو مع البناء على أصالة الحقيقة في الإستعمال، لقوة إنصرافها إلى الغالب

المسكوكة = شير يا خط (قد تكون مع العوض، و قد تكون بدونه) لمجرد اللعب و التشغيل = سرگرمی.

فالأولى : اللعب بآلات القمار مع الرهن) و العوض من النقود و غيرها، (و لا إشكال) و لا خلاف بين العلماء (في حرمة) التكليفية (و حرمة العوض) المأخوذ من الخاسر للغالب أو من ثالث فيحرم التصرف فيه لعدم تملكه شرعاً و إن رضي به المالك فهو كالمأخوذ بالرشوة و بالزنا و بالربا، (و الإجماع عليه محقق) محصل (و الأخبار به متواترة) و القدر المتيقن منها و من الآيات الدالة على حرمة القمار هو هذا الفرد فلا حاجة إلى مزيد الكلام فيه.

المسألة (الثانية) من المسائل الأربع في بحث القمار (اللعب بآلات القمار من دون رهن؛ و في صدق القمار) المحرم (عليه نظر، لما عرفت) من التعاريف المتقدمة له من أنه عبارة عن «الرهن على اللعب بآلات المعروفة» فلا يصدق على ما لم يكن هناك رهن و عوض فلا يكون حراماً، فإن قلت قد تقدم أنه قد يطلق القمار على اللعب بها و إن لم يكن رهن، قلنا (و مجرد الإستعمال) و الإطلاق (لا يوجب إجراء أحكام) الواردة في الآيات و الروايات (المطلقات) على هذا الفرد المشكوك كونه قماراً، (ولو مع البناء على) فرض غير مقبول عندنا و هو ما ذكره السيد المرتضى من (أصالة الحقيقة في الإستعمال) و ذلك (لقوة إنصرافها) أي المطلقات (إلى) ما هو (الغالب)

من وجود الرهن في اللعب بها.

و منه تظهر الخدشة في الإستدلال على المطلب بإطلاق النهي عن اللعب بتلك الآلات؛ بناءً على إنصرافه إلى المتعارف من ثبوت الرهن.
نعم، قد يبعد دعوى الإنصراف في رواية أبي الربيع الشامي: «عن الشطرنج و النرد؟ قال: لا تقربوهما، قلت: فالغناء؟ قال: لا خير فيه لا تقربه.

في الخارج (من) أفراد القمار و هو المشتمل على (وجود الرهن في اللعب بها) و الإستعمال أعم من الحقيقة و المجاز كما ثبت في الأصول.
(و منه) أي من الإنصراف المذكور (تظهر الخدشة في الإستدلال على المطلب) و هو حرمة اللعب بلا رهن (بإطلاق النهي) في الأخبار و الفتاوى (عن اللعب بتلك الآلات) كما أفاده السيّد العاملي رحمته الله في مفتاح الكرامة ^(١) (بناءً على إنصرافه) أي الإطلاق (إلى المتعارف) الموجود في الخارج (من ثبوت الرهن) في اللعب بالآلات، و لذا جَوَزَ السيّد الإمام الخميني رحمته الله اللعب بالشطرنج في زماننا إذا لم يكن رهن لعدم كونه لهواً من جهة ترتّب الآثار الفكرية و عدم عدّه من آلات القمار فعلاً كما تقدّم في ج ١، ص ٣٧ «التعليقة».

(نعم، قد يبعد دعوى الإنصراف) إلى القمار المتعارف في بعض تعابير الأخبار كما (في رواية أبي الربيع الشامي) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل (عن الشطرنج والنرد؟) و ذكرهما من باب المثال لأنهما من أشهر آلات القمار (قال: لا تقربوهما، قلت: فالغناء؟ قال: لا خير فيه لا تقربه) ^(٢) فإنّ النهي تعلّق بعين هذه الأشياء الثلاثة

(١) المفتاح، ج ٤، ص ٥٦.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٩، ما يكتسب به عن معاني الأخبار، ص ٢٢٤.

و الأولى الإستدلال على ذلك بما تقدّم في رواية تحف العقول
من أنّ مايجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلّب فيه من جميع
وجوه الحركات.

و في تفسير القميّ عن أبي الجارود،

فيشمل عموم الإقتراب و اللعب بها سواء كان مع الرهن أو بدونه الذي لعلّه كان متعارفاً
بين العامّة في ذلك الزمان فهو نظير قوله تعالى: ﴿و لا تقربوا مال اليتيم﴾ أي بأيّ نوع من
القرب و التصرف ﴿إلاّ بالتي هي أحسن﴾ (١).

أقول: و قد أشار الشيخ رحمه الله إلى ضعف هذه الدعوى بقوله: «قد يبعد» فإنّ سؤال
الراوي أنّما هو عن اللعب المتعارف بهما و هو ما اشتمل على رهن، و الدليل على ذلك
سؤاله في ما بعد عن الغناء و جوابه رحمه الله: «لا خير فيه لا تقربه» فإنّ الغناء المسئول عنه
أيضاً هو ما كان متعارفاً في زمان الراوي و الإمام رحمه الله، و هو كما تقدّم ص ١٥٦ و ص ١٨٢
في بحث الغناء إنّما هو الذي كان مشتملاً على الأباطيل من الكلام أو مقارناً للمحرمات
من دخول الرجال على المغنّيات، و الخمر و الفجور، و اللعب بآلات اللهو و الملاهي.

(و الأولى الإستدلال على ذلك) أي حرمة اللعب بآلات القمار بلا رهن (ب)
أمر أربعة، الأوّل (ما تقدّم في رواية تحف العقول) ج ١، ص ٣٨ (من أنّ مايجيء
منه الفساد محضاً) كالشطرنج الذي عدّه رحمه الله قبل ذلك منه (لا يجوز التقلّب فيه من
جميع وجوه الحركات) و منها اللعب به ولو بلا رهن و عوض فإنّه نوع تقلّب كاللعب به
مع الرهن و كالبيع و غيره.

(و) الأمر الثاني ما (في تفسير) عليّ بن ابراهيم (القميّ عن أبي الجارود،

عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» - قال: «أَمَّا الْخَمْرُ فَكُلُّ مُسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ» - إلى أَنْ قَالَ - : «وَأَمَّا الْمَيْسِرُ فَالنَّرْدُ وَالشُّطْرَنْجُ، وَكُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٍ» - إلى أَنْ قَالَ - : «وَكُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَالْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مُحَرَّمٌ».

و ليس المراد بالقمار - هنا - المعنى المصدري، حتى يرد ما تقدم من انصرافه إلى اللعب مع الرهن، بل المراد

عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله تعالى: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ» ^(١) (قال عليه السلام): «أَمَّا الْخَمْرُ فَكُلُّ مُسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ» سواء الخمر وهو المتخذ من العنب، أو النبيذ المتخذ من التمر - الذي أحله أبو حنيفة أو سائر المسكرات المتقدمة في ج ١، ص ٣١ و ص ٨٩، كما تقدم ص ١٦٥، ج ١، تفسير لغات الآية المباركة. (إلى أَنْ قَالَ) عليه السلام : «وَأَمَّا الْمَيْسِرُ فَالنَّرْدُ وَالشُّطْرَنْجُ» فُسِّبَ الإِجْتِنَابُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: - بِنَاءً عَلَى هَذَا التفسير - إلى عَيْنَهُمَا وَ الْمُرَادُ الإِجْتِنَابُ بِاللَّعِبِ بِهِمَا سَوَاءَ كَانَ مَعَ الرَّهْنِ أَمْ بِدُونِهِ، (و) كَذَا (كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٍ) - إِلَى أَنْ قَالَ - : «وَكُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَالْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا» كَشْرَبِ الْخَمْرِ لِلْعِلَاجِ بِهَا أَوْ اللَّعِبِ بِآلَاتِ الْمَيْسِرِ تَفْرِيحاً = سُرْغَرْمِي (حَرَامٌ) وَاقِعاً فِي عَالَمِ الثَّبُوتِ وَ (مُحَرَّمٌ) ^(٢) فِي الْخَارِجِ فِي عَالَمِ الْإِثْبَاتِ.

(و ليس المراد بالقمار - هنا - المعنى المصدري) أي المقامرة = قمار بازي (حتى يرد ما تقدم من انصرافه إلى اللعب مع الرهن، بل المراد)

(١) المائدة: ٩٠.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٩، ما يكتسب به عن تفسير القمّي، ج ١، ص ١٨٠.

الآلات بقريئة قوله: «بيعه و شراؤه» وقوله: «و أما الميسر فهو الخرد... الخ».
و يؤيد الحكم ما عن مجالس المفيد الثاني رحمته وُلد شيخنا الطوسي رحمته
بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الميسر في أن «كل ما ألهى عن ذكر الله
فهو الميسر».

هنا (الآلات) فإن لفظ القمار مشترك بين المصدر و اسم آلاته، و المراد هنا هو الثاني (بقريئة) أمرين: الأول (قوله: «بيعه و شراؤه») ... حرام محرّم فإن البيع و الشراء يتعلّق بالآلات (و) الأمر الثاني (قوله: «و أما الميسر فهو الخرد») و الشطرنج (الخ) ففسّر عليه السلام الميسر و هو القمار بالترد الذي هو عين خارجي و المقصود من حرمة إنّما هو حرمة اللعب به سواء مع الرهن أو بدونه.

(و يؤيد الحكم) و هو حرمة اللعب بالآلات ولو بدون رهن (ما عن مجالس
المفيد الثاني رحمته وُلد شيخنا الطوسي رحمته) المسمّى بأمالى الشيخ (بسنده عن
أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الميسر في أن «كل ما ألهى عن ذكر الله فهو
الميسر»^(١) و في الوسائل و الأمالي إضافة لفظة «من» - فهو الميسر - فالميسر نفس
الآلة التي يوجب اللعب بها إلهاء الإنسان و نسيانه عن ذكر الله ولو بدون رهن فهو محرّم
مطلقاً، و لعلّ وجه تعبير الشيخ رحمته بالتأييد دون الاستدلال مضافاً إلى ضعف السند هو أنّ
الإمام عليه السلام، بصدد بيان تعميم حكم الميسر لكلّ ما ألهى عن ذكر الله سواء كان آلة أو عملاً
أو مالاً أو غير ذلك و ليس بصدد تفسير لفظ «الميسر» قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا
لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾^(٢).

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٥، ما يكتسب به و الأمالي، ج ١، ص ٣٤٥.

(٢) المنافقون: ٩.

و رواية الفضيل، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتى إنتهيت إلى السِدر، قال : إذا ميّز الله الحق من الباطل مع أيّهما يكون؟ قلت : «قال - خ د» مع الباطل، قال : «و ما لك والباطل؟!».

و في موثقة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه سُئل عن

(و رواية الفضيل، قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس) أي أبناء العامة (من النرد و الشطرنج حتى إنتهيت إلى السِدر) معرّب سه در يعني ثلاث أبواب كما في نهاية ابن الأثير، ج ٢، ص ٣٥٤، قال في المبسوط هو مربع يُخطّ فيه خطّان كالصليب  ويجعل على كل رأس خط حصيّ يلعبون بها^(١)، أقول: أو يخطّون أكثر من ذلك إلى أربع و عشرين هكذا  فإذا أردف ثلاث حصيات من شخص في رديف واحد عدّ غالباً و الآخر خاسراً و يسمّى بالفارسيّة في زماننا بـ «جدول دوست بازی» (قال عليه السلام : إذا ميّز الله الحق من الباطل مع أيّهما يكون؟) أي هذا السِدر (قلت) كذا في المصححة من المكاسب و الكافي و هو الأنسب، و في سائر النسخ و الوسائل («قال - خ د» مع الباطل، قال : «و ما لك و) الذي هو (الباطل)^(٢) عند الله؟ و وجه التأييد هو أنّ اللعب بما يكون آله للقمّار كالسِدر يكون باطلاً عند الله مطلقاً - حسب الرواية - سواء مع الرهن أو بدونه، و وجه التعبير بالتأييد هو احتمال أنّ السؤال إنّما هو عمّا هو المتعارف بين الناس من جعل الرهن على اللعب.

(و) الأمر الثالث الذي هو الأولي أن يستدلّ للحكم بحرمة اللعب بآلات القمار بلا رهن، ما ورد (في موثقة زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام : «أنّه سُئل عن) حكم

(١) المبسوط، ج ٨، ص ٢٢٢.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٤٢ ما يكتسب به و الكافي، ج ٦، ص ٤٣٦.

الشيطرنج و عن لعبة شبيب «شيبث - خ د» التي يقال لها: «لعبة الأمير - و عن - لعبة الثلاث؟ فقال : أرأيتك «أرأيت - خ د» إذا ميّز الله بين الحق و الباطل مع أيهما تكون؟ قال «قلت - خ د» مع الباطل، قال : «فلا خير فيه».

و في رواية عبد الواحد بن المختار، عن اللعب بالشيطرنج، قال: «إنّ المؤمن لمشغول عن اللعب».

(الشيطرنج) أي اللعب به (و عن لعبة شيبث «شبيب - خ د» التي يقال لها: «لعبة الأمير - و عن - لعبة الثلاث؟) وهي التي عبر عنها بـ «لعبة السدّر» في الرواية المتقدمة عن الفضيل (فقال : أرأيتك) كذا في الوسائل و الكافي و بعض النسخ، و في آخر (أرأيت إذا ميّز الله) يوم القيامة (بين الحق و الباطل مع أيهما تكون؟) هذه الأمور (قال) كذا في الوسائل و سائر النسخ من المكاسب و هو الأنسب، و في بعض النسخ («قلت») و هو خلاف الظاهر لأنّ الراوي، غير السائل عن الإمام، فهو يقول: قال السائل (مع الباطل، قال) عليه السلام : («فلا خير فيه») ^(١) مادام باطلاً، فيستفاد من جواب السائل مع تقرير الإمام له: أنّ اللعب بالشيطرنج، و لعبة الأمير، و الثلاث تكون من الباطل و الحرام سواء كان مع الرهن أو بدونه، و يرد عليه أنّ السؤال إنّما هو اللعب المتعارف بها عند العامة في زمان الإمام عليه السلام و هو مع الرهن لا بدونه.

(و) الأمر الرابع الذي هو الأولى أن يُستدلّ لحرمه اللعب بآلات القمار بلا رهن ما ورد (في رواية عبد الواحد بن المختار) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام (عن اللعب بالشيطرنج، قال: «إنّ المؤمن لمشغول) بعبادة الله و ذكره تعالى (عن اللعب) ^(٢)

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٨ و الكافي، ج ٦، ص ٤٣٦.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٩ ما يكتسب به عن الخصال، ص ١٥ و قرب الإسناد، ص ٨١.

فإن مقتضى إناطة الحكم بالبطل و اللعب، عدم اعتبار الرهن في حرمة اللعب بهذه الأشياء، و لا تجري دعوى الإنصراف هنا.

الثالثة : المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار، كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل، و على المصارعة،

بآلات القمار، (فإن مقتضى إناطة الحكم بالبطل) في موثقة زرارة، (و اللعب) في رواية عبد الواحد (عدم اعتبار الرهن في حرمة اللعب بهذه الأشياء) و جميع آلات القمار (و لا تجري دعوى الإنصراف هنا) إلى خصوص اللعب مع الرهن إذ لا فرق مع فرض إطلاق البطل عليها بين وجود الرهن في اللعب بها و عدمه.

أقول: فيه ما تقدّم من أنّ السؤال عن حكم شيء، إمّا هو السؤال عن ما هو المتعارف في الخارج من الاستفادة منه، ولما كان أبناء العامة في زمان الأئمة عليهم السلام سيّما الأمراء و الحكّام و الولاة من قبلهم كانوا يلعبون بآلات القمار مع الرهن و كانوا يعدّونه حلالاً كما ذكر في كتبهم^(١) فلا محالة تنصرف سوالات الشيعة في الروايات إلى ما كان متعارفاً لغلبة الإستعمال في ذلك لا إلى ما لم يكن متعارفاً إلّا في الأزمنة المتأخرة بين الشيعة و غيرهم حتّى الكفار و هو اللعب بلا رهن لمجرّد التفرّج و تجرّب ذكاوة الذهن، و مع جميع ما ذكرنا فالإحتياط في ترك اللعب بتلك الآلات، راجع التعليقة، ج ١، ص ٣٧.

المسألة (الثالثة) من المسائل الأربع في بحث القمار (المراهنة) بالعوض = بُرد و باخت (على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار) كالجوز و البيض (كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل) أو مطلق الأثقال = وزنه بردارى (و على المصارعة)

(١) راجع الفقه على المذاهب الأربعة، ج ٢، ص ٥١، كتاب الحظر و الإباحة و الخلاف للشيخ الطوسى، ج ٦، ص ٣٠٣ و ٣٠٤، كتاب الشهادات، المسألة ٥١ و ٥٣.

و على الطيور، و على الطفرة، و نحو ذلك ممّا عدّوها في باب السبق و الرماية من أفراد غير ما نُصّ على جوازه.

و الظاهر الإلحاق بالقمار في الحرمة و الفساد، بل صريح بعض أنّه قمار.

= كشتى غيرى، التي صارت من الألعاب المتعارفة في العالم بأجمعه و لها أنواع إلاّ أنّها بدون الرهن و العوض من الطرفين بل تعطى مبالغ هائلة من قبّل الحكومات بعنوان الجائزة للغالب من المتصارعين (و) كالمراهنة (على الطيور) كصاحبي الديكين على غلبة أيّ منهما على الآخر في الصراع و يسمّى بالمهارشة، أو صاحبي حمامين على غلبة أيّ منهما في الإرتفاع في جوّ السماء، أو اتباع أحدهما بالآخر فيأخذه صاحب المتبوع و يكون هو الغالب و يملكه بالأخذ.

(و) كالمراهنة (على الطفرة) و هي الوثبة من الأعلى إلى الأسفل أو من مكانه إلى أذرع بعيدة = پَرش، سواء كانت طُفرةً بلا إتكاء على شيء كالعصا أو معه = پَرش با نيزه (و نحو ذلك) كالمراهنة على الرمي بالأحجار و التسابق على السباحة أو العدوّ أو الدراجة = دوچرخه، أو السيّارة أو الذهاب ليلاً إلى المقابر المهجورة أو الغابات و الأجمة في وجه السُبع. (ممّا عدّوها في باب السبق و الرماية من أفراد غير ما نُصّ على جوازه) و هو ثلاث الخف و النّصل و الحافر، أي المسابقة بسبب ذات الخفّ و هو الإيل و ذات الحافر و هو، الظلف للفرس و البغل و الحمار = سم، و المراد من النّصل الحديدية التي تُجعل على السهم أو الرمح و قد يُطلق على السيف و السكين.

(و الظاهر) من الفتاوى والأخبار (الإلحاق بالقمار في الحرمة) حكماً (و الفساد) وضعاً، أي عدم تملّك الغالب للرهن و العوض (بل صريح بعض أنّه) نوع (قمار) كالمحدّث البحراني في الحقائق ج ٢٢، ص ٣٦١ و السيّد عليّ الطباطبائي في

و صرّح العلامة الطباطبائي رحمته - في مصابيح - بعدم الخلاف في
الحرمة و الفساد. و هو ظاهر كلّ مَنْ نفى الخلاف في تحريم المسابقة في ما عدا
المنصوص مع العوض، و جعل محلّ الخلاف فيها بدون العوض؛ فإنّ ظاهر ذلك
أنّ محلّ الخلاف هنا هو محلّ الوفاق هناك. و من المعلوم أنّه ليس هنا إلّا
الحرمة التكميلية، دون خصوص الفساد.

الرياض، ج ٢، ص ٤١ في كتاب السبق و الرماية.

(و صرّح العلامة) السيّد مهدي بحر العلوم (الطباطبائي رحمته - في مصابيح -)
المخطوط (بعدم الخلاف في الحرمة) تكليفاً (و الفساد) وضعاً، (و هو) أي عدم
الخلاف في التحريم (ظاهر كلّ مَنْ نفى الخلاف) - من العلماء ^(١) - (في تحريم
المسابقة) و المغالبة بين الأفراد (في ما عدا المنصوص) إذا كان (مع العوض) و
الرهن (و جعل محلّ الخلاف فيها) - أي المسابقة ما إذا كان (بدون العوض) كما في
المسابقات المعمولة في زماننا من أنواع اللعب بالكرة من كرة القدم = فوئبال و كرة السلة
= بسكتبال و الكرة الطائرة = والبيال و غيرها إذ ليس فيها عوض من الطرفين بل يُعطى
شيء للغالب بعنوان الجائزة من غيرهما.

(فإنّ ظاهر ذلك) أي جعل محلّ الخلاف بدون العوض و لا مع آلات القمار، (أنّ
محلّ الخلاف هنا) بدون العوض (هو محلّ الوفاق) في التحريم (هناك) أي مع العوض،
إذن فمحلّ الخلاف هو صورة واحدة و هي المغالبة بدون العوض مع غير آلات القمار
(ومن المعلوم أنّه ليس هنا) على القول بالتحريم (إلا الحرمة التكميلية) في نفس
المسابقة و المغالبة (دون خصوص الفساد) إذ ليس في البين عوض حتّى يقال بفساد

(١) منهم الشهيد الثاني في المسالك، ج ٦، ص ٧٠ و ٨٦ و صاحب الجواهر، ج ٢٨، ص ٢١٨.

و يدلّ عليه أيضاً قول الصادق عليه السلام: **أَنَّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ**
الْمَلَأْتُكَ لَتَحْضُرَ الرِّهَانَ فِي الْخُفِّ وَالْحَافِرِ وَالرِّيشِ، وَ مَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارٌ
حَرَامٌ».

و فِي رَوَايَةِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَّابَةَ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام

الانتقال إلى الغالب منهما أو بصحته فالسالبة بانتفاء الموضوع.

(و يدلّ عليه) أي على التحريم في المسألة الثالثة وهي المسابقة مع العوض بغير آلات القمار (أيضاً) - أي مضافاً إلى عدم الخلاف - (قول الصادق عليه السلام) في ذيل رواية عن العلاء بن سيّابة غير الرواية التالية عنه (أَنَّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنْ الْمَلَأْتُكَ لَتَحْضُرَ الرِّهَانَ) أي المسابقة مع الرهن والعوض، والظاهر أَنَّهُ مصدر بمعنى المراهنة و هي المسابقة مع الرهن، ويحتمل أن يكون اسم مصدر منها، بمعنى الحاصل من المراهنة و هو لزوم العوض و الرهن على المغلوب، وكيف كان فالملائكة تحضر المراهنة (في الخُفِّ) أي التسابق مع ذات الخُفِّ و هو الإيل (و) ذات (الحافر) = و هو الظلف في الفرس و البغل و الحمار و وجه التسمية أَنَّهَا تحفر الأرض بأقدامها و تجعل فيها أثراً، (والريش) في الطائر = پَر و بال، كالحمام و الديك، و المراد منه السهم مع الريش - لا التسابق بالحمام و الديك - فإنَّهم كانوا يجعلون للسهم ريشاً تسهلاً لشقّ الفضاء (و ما سِوَى ذَلِكَ) فهو - كما في الوسائل - (قِمَارٌ حَرَامٌ)^(١) تكليفاً و فاسد وضعا فلا يجوز أخذ الرهن لأنَّه لا يملكه الغالب شرعاً.

(و فِي رَوَايَةِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَّابَةَ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام) فِي ضَمَنِ حَدِيثِ

(١) الوسائل، ج ١٣، ص ٣٤٩، السبق و الرماية في ذيل رواية العلاء عن التهذيب، ج ٦،

عن النبي ﷺ «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفَرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ [وَ
الْخَفَّ] وَ الرِيْشَ وَ النِّصْلَ».

و المحكي عن تفسير العياشي، عن ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال:
«سألته عن الميسر، قال : الثَّقَلُ من كُلِّ شيء، قال : وَ الثَّقَلُ ما يخرج بين
المتراهنين من الدراهم و غيرها».

(عن النبي ﷺ «إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفَرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ
[وَ الْخَفَّ]) كذا في بعض النسخ و المصادر (و الريش و النصل)^(١).

(و المحكي) في الوسائل و في تفسير البرهان للسيد البحراني (عن تفسير
العياشي) في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ...﴾
الآية ٩٠ من المائدة (عن ياسر الخادم عن الإمام (الرضا عليه السلام قال: «سألته عن
حقيقة (الميسر) الذي هو حرام تكليفاً و ضعاً (قال : الثَّقَلُ) كذا في المصدر و نسخ
المكاسب و تفسير البرهان، بالناء المثلثة و القاف و فتحتين على وزن «كَجَل»! و معناه كل
شيء نفيس غالٍ أو الثقيل وزناً، و جمعه أثقال قال تعالى: ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَّمْ
تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا يَشُقُّ الْأَنْفُسَ ﴾ (النحل : ٧)، و نقل عن بعض نسخ العياشي «النفل»
بالفاء و فتحتين و هو الغنيمة «من كُلِّ شيء» و في الوسائل، ج ١٢، ص ١٢! «نفل» و في
ص ٢٤٣ «النفل» و الظاهر أنهما تصحيف، و كيف كان (قال : وَ الثَّقَلُ) «في المصدر الخبز
و الثقل» (ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم و غيرها)^(٢) كذا في المكاسب،

(١) رواها الوسائل، ج ١٣، ص ٣٤٧، مرسلأ عن الصدوق عن الصادق عليه السلام و في ج ١٨،

ص ٣٠٥، الشهادات عنه بإسناده عن العلاء بن سيباه

(٢) تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٤١؛ البرهان، ج ١، ص ٤٩٨.

و في صحيحة معمر بن خلاد: «كُلَّ ما قومر عليه فهو ميسر».
و في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام: «قيل: يا رسول الله ما الميسر؟ قال:
كُلَّ ما يقامر به حتى الكعاب و الجوز»، و الظاهر أنَّ المقامرة بمعنى المغالبة
على الرهن.

و في المصدر و تفسير البرهان «في غيره».

و وجه الاستدلال بالرواية هو أنَّ الميسر فسر فيها - سواء كان من الإمام أو الراوي
- بكلِّ ما جعل على المغالبة بين رجلين في عمل من الأعمال فيحرم التصرف فيه لأنَّه
مأخوذ بالقمار و يشمل عمومها المأخوذ بكلِّ مسابقة في كل عمل و إن كان بغير آلات
القمار.

(و في صحيحة معمر بن خلاد) عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال:
«النرد و الشطرنج و الأربعة عشر بمنزلة واحدة و (كُلَّ ما قومر عليه فهو ميسر)^(١) و
هذه أيضاً كالسابقة عليها، تشمل جميع ما يجعل عليه الرهن و العوض من أنواع
المسابقات و إن كان بغير آلات القمار.

(و في رواية جابر عن أبي جعفر) الباقر عليه السلام (عليه السلام) قال لما أنزل الله على رسوله
ﷺ ﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ﴾
(قيل: يا رسول الله ما الميسر؟) - (قال: كُلَّ ما يقامر به) كذا في نسخ المكاسب، و
في الكافي و الوسائل «ما تقومر به» (حتى الكعاب) = مهره‌ای تخت نرد، (و الجوز) و
المستفاد منها أنَّ كلَّ مغالبة معها رهن كالمصارعة و الطفرة و حمل الثقل و غيرها ممَّا
تقدّم حتّى بأرذئ آلات الكعب و الجوز الذين يتقامر بهما الصبيان فهي ميسر و قمار (و)
ذلك لأنَّ (الظاهر أنَّ المقامرة بمعنى المغالبة على الرهن) بحسب اللغة و التبادر

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٤٢ ما يكسب به.

و مع هذه الروايات الظاهرة بل الصريحة في التحريم - المعتضدة بدعوى عدم الخلاف في الحكم ممن تقدّم - فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين إختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدّة للقمار. و أمّا مطلق الرهان على المغالبة «و المغالبة - خ د» بغيرها فليس فيه إلا فساد المعاملة و عدم تملّك الرهن «الراهن - خ د» فيحرم التصرف فيه؛ لأنّه أكل مال بالباطل،

من لفظ القمار.

فإن قيل إنّ الإستدلال بهذه الرواية و التي قبلها أعني رواية معرّ لحرمة مطلق المراهنة حتّى بغير آلات القمار يتوقّف على صدق القمار و هو أوّل الكلام فالإستدلال دوريّ، قلنا المستفاد منهما هو حرمة التقامر و المقامرة و الظاهر منهما التشبّه بالقمار بسبب المغالبة على الرهن و العوض فتثبت الحرمة و إن لم يصدق القمار المتعارف.

(و مع هذه الروايات الظاهرة بل الصريحة في التحريم) لمطلق المسابقة مع العوض - (المعتضدة بدعوى عدم الخلاف في الحكم ممن تقدّم) - كصاحبي الحدائق و الرياض و العلّامة بحر العلوم (فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين) و هو صاحب الجواهر رحمته الله في ج ٢٢، ص ١١٠ تبعاً لشيخه كاشف الغطاء رحمته الله و اختاره السيّد محمّد جواد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٦، فقالوا بـ (إختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدّة للقمار) فقط كالنرد و الشطرنج و الأربعة عشر (و أمّا مطلق الرهان على المغالبة «و المغالبة - خ د») - و هو الأنسب - و إن كان مع العوض (بغيرها) أي بغير الآلات - فالجملة عطف تفسير لمطلق الرهان - (فليس فيه إلا فساد المعاملة) وضاعاً (و عدم تملّك) الغالب (الرهن «الراهن - خ د») شرعاً (فيحرم التصرف فيه؛ لأنّه أكل مال بالباطل) فيشمّله قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ﴾

و لا معصية من جهة العمل كما في القمار.

بل لو أخذ الرهن هنا بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر له لا كفارة له مع طيب النفس من البازل - لا بعنوان أن المقامرة المذكورة أوجبت له و ألزمته - أمكن القول بجوازه.

و قد عرفت من الأخبار إطلاق القمار عليه، و كونه موجباً لللعن الملائكة و تنقّره، و أنّه من الميسر المقرون بالخمير.

يُنَبِّئُكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴿١﴾ (و لا معصية) تكليفاً، (من جهة العمل) و المسابقة فلا يترتب عليه عقاب (كما) يترتب (في القمار) بالآلات فالمثال للمنفى لا النفي.

(بل) يمكن أن يقال: إنّ (لو أخذ) الغالب (الرهن هنا) أي في المراهنة بدون آلات القمار (بعنوان الوفاء بالعهد) كذا في نسخ المكاسب، ولكن في الجواهر «بالوعد» (الذي هو نذر له) لما التزم به عرفاً (لا كفارة له) في مقابل النذر الشرعي الذي له كفارة لخلفه، (مع طيب النفس من البازل) فلا يجب على الآخذ ردّ الرهن مع وجوده أو المثل و القيمة مع تلفه، و ذلك لأنّه أخذه (لا بعنوان أن المقامرة المذكورة أوجبت له و ألزمته) أي الرهن كي يكون من التكسب المحرّم فلذا (أمكن القول بجوازه) (٢) أي جواز الأخذ.

و فيه أن الوفاء و هو الإنجاز بالوعد من قبل المغلوب منهما إذا كان على خلاف حكم الشارع و غير ممضًى من قبله، لا يجب شرعاً و لا عقلاً (و قد عرفت من الأخبار) المتقدمة (إطلاق القمار عليه، و كونه موجباً لللعن الملائكة و تنقّره، و أنّه من الميسر المقرون بالخمير) المحرّمة، فهو حرام تكليفاً، كما يحرم أخذ الرهن وضعاً

(١) البقرة: ١٨١.

(٢) الجواهر، ج ٢٢، ص ١١٠؛ المفتاح، ج ٤، ص ٥٦.

و أمّا ما ذكره أخيراً من جواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد، فلم أفهم معناه؛ لأنّ العهد الذي تضمّنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به، إذ لا يُسحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملك «ملك - خ د»، إلا أن يراد صورة الوفاء بأنّ يملكه تملكاً «تملكاً - خ د» جديداً بعد الغلبة باللعب.

لكن جلّ الأكل على هذا الوجه جارٍ في القمار المحرّم أيضاً، غاية الأمر الفرق بينهما بأنّ الوفاء به لا يستحب في المحرّم،

ولا يصير الآخذ مالاً.

(و أمّا ما ذكره) - صاحب الجواهر - (أخيراً من جواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد، فلم أفهم معناه) وذلك (لأنّ العهد) الواقع بين المتراهنين (الذي تضمّنه العقد الفاسد لا) موضوع للوفاء به شرعاً فلا (معنى لاستحباب الوفاء به، إذ لا يُسحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب) شرعي لـ (تملك «ملك - خ د») الغالب منهما بل هو حرام شرعاً لأنّه ترتيب الأثر على ما نفى الشارع تأثيره، أفهل يستحب إعطاء المهر للزانية وفاءً للعهد! (إلا أن يراد صورة الوفاء) العرفي أي العمل بما التزم به عرفاً كما يقال بالفارسيّة: «مرد است و قولش» (بأنّ يملكه تملكاً «تملكاً - خ د») يعنى يملك المغلوب الغالب تملكاً (جديداً) بالهبة مثلاً (بعد الغلبة باللعب) عن طيب نفسه ليعمل بقوله حتى يُعتمد عليه في سائر وعوده.

(لكن جلّ الأكل) للغالب منهما (على هذا الوجه جارٍ في القمار المحرّم) القطعي (أيضاً) أي في اللعب بآلات القمار على الرهن - «باؤك تجرّ و بائي لا تجرّ» - .
غاية الأمر الفرق بينهما بأنّ الوفاء به لا يستحب في المحرّم) كما صرّح به

لكنَّ الكلام في تصوّف المبذول له بعد التملك الجديد، لا في فعل البازل و أنّه يستحب له أو لا.

و كيف كان فلا أظنَّ الحكم بحرمة الفعل - مضافاً إلى الفساد - محلَّ إشكال، بل و لا محلَّ خلاف، كما يظهر من كتاب السبق و الرماية و كتاب الشهادات، و قد تقدّم دعواه صريحاً من بعض الأعلام.

نعم، عن الكافي و التهذيب بسندهما عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام :

صاحب الجواهر^(١) و يستحبّ في غير المحرّم، (لكنَّ الكلام في) جواز (تصوّف المبذول له) أي الغالب منهما (بعد التملك الجديد) أي بما هو صورة الوفاء عرفاً، إذ لا سبب للجواز شرعاً، (لا في) جواز (فعل البازل و أنّه يستحبّ له) البذل (أو لا) يستحبّ.

(و كيف كان) سواء جاز التصوّف أم لا (فلا أظنَّ الحكم بحرمة الفعل) أي المسابقة مع الرهن بغير آلات القمار تكليفاً (- مضافاً إلى الفساد -) وضاعاً (محلَّ إشكال) و تردّد فلا مجال للشكّ فيهما، (بل و لا محلَّ خلاف) بين الفقهاء (كما يظهر من) كلماتهم في (كتاب السبق و الرماية و كتاب الشهادات)^(٢) (و قد تقدّم) ص ٤٠٢ (دعواه صريحاً من بعض الأعلام) كصاحبي الحقائق و الرياض و العلامة الطباطبائي بحر العلوم، و العلامة الحليّ و المحقّق وغيرهم.

ثمّ استدرك الشيخ عليه السلام عن قوله: «فلا أظنّ الحكم ... محلّ إشكال» بقوله (نعم، عن الكافي و التهذيب) كما في الوسائل (بسندهما عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام :

(١) راجع الجواهر، ج ٢٢، ص ١١٠.

(٢) راجع الشرائع، ج ٢، ص ٢٨١؛ التذكرة، ج ٢، ص ٣٥٤؛ الرياض، ج ٩، ص ٤٠٧؛

الحدائق، ج ٢٢، ص ٣٦١ وغيرها.

أنه قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل آكل وأصحاب له شاة، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا؛ ففضى عليه السلام فيه: أن ذلك باطل؛ لا شيء في المؤكلة من الطعام ما قل منه أو أكثر «ما أكثر - خ د»، و منع غرامته فيه «غرامة فيه - خ د».

أنه قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل آكل فعل ماضٍ من باب المفاعلة، أي عاهد على الأكل هو (و أصحاب له) في أكل (شاة، فقال) الرجل صاحب الشاة: (إن أكلتموها) كلّها حتى الرأس والشحم والألية (فهي لكم) مجاناً ولا ضمان لقيمتها عليكم (و إن لم تأكلوها) (فعليكم كذا وكذا) من المال بدل قيمتها (ففضى عليه السلام فيه) أي في هذا التسابق والنزاع (أن ذلك باطل) و (لا شيء) يترتب (في) عقد (المؤكلة من الطعام) الحاصل من الشاة المطبوخة (ما قل منه أو أكثر) بل على الآكلين ضمان قيمة الشاة (و منع) عليه السلام (غرامته) كذا في المصححة من المكاسب وفي المصدرين، وفي بعض النسخ «غرامة فيه» وفي ثالث «ودفع غرامة فيه»^(١).

و ليست جملة «و منع غرامته فيه» موجودة في بعضها أصلاً و يحتمل أن يكون معنى الحديث هكذا «ففضى ... أن ذلك العقد باطل فلا شيء على الآكلين مقابل ما أكلوا من الشاة قليلاً كان أو كثيراً و منع عليه السلام غرامة و خسارة في الأكل، لكنّه احتمال بعيد و ذلك لأن مقتضى بطلان العقد عدم إباحة أكل الشاة فيترتب عليه الضمان والغرامة لقيمتها، ولا وجه لمنع الغرامة، ولهذا قال الشيخ عليه السلام.

(١) الوسائل، ج ١٦، ص ١١٤، الجعالة وفيه «منع عن الغرامة» عن الكافي، ج ٧، ص ٤٢٨؛ التهذيب، ج ٦، ص ٢٩٠، ط النجف.

وظاهرها - من حيث عدم ردع الإمام عليه السلام عن فعل مثل هذا - أنه ليس بحرام، إلا أنه لا يترتب عليه الأثر؛ لكن هذا واردٌ على تقدير القول بالبطلان وعدم التحريم؛ لأنَّ التصرف في هذا المال مع فساد المعاملة حرام أيضاً. فتأمل.

ثم إنَّ حكم العوض - من حيث الفساد - حكم سائر المأخوذ

(وظاهرها) أي الرواية (من حيث عدم ردع الإمام عليه السلام عن فعل مثل هذا) التراهن (أنَّه ليس بحرام) تكليفاً كما قال صاحب الجواهر (إلا أنَّه لا يترتب عليه الأثر) وهو عدم ضمانهم لأكل الشاة بل عليهم خسارة قيمتها لصاحبها.

(لكنَّ هذا) الإستظهار والإشكال (واردٌ على تقدير القول بالبطلان) وضعاً (وعدم التحريم) تكليفاً الذي قال به صاحب الجواهر (لأنَّ التصرف في هذا المال) الذي جعل في المراهنة بغير آلات القمار (مع فساد المعاملة حراماً أيضاً) فيكون موجِباً للضمان، (فتأمل) حاصله أنَّ هذا الإستظهار من الرواية كما أنَّه يوجب الإشكال علينا القائِلين بالحرمة التكليفيَّة والبطلان، كذلك يرد على صاحب الجواهر القائِل بعدم الحرمة مع البطلان والفساد لأنَّ التصرف في الشاة حرام على كلا القولين فيوجب الضمان مع أنَّه عليه السلام لم يردع عن هذا العقد، ولعلَّ الأمر بالتأمُّل إشارة إلى أنَّ الإشكال علينا وارد من جهتين لأنَّ الرواية ظاهرة في الجواز التكليفي - بل الوضعي أعنى عدم الضمان بناءً على أنَّ نسخة «و منع غرامة فيه» أو «و دفع غرامة فيه» وأيضاً بناءً على الإحتمال الذي ذكرناه - ولكنَّه وارد على صاحب الجواهر من جهة واحدة فقط وهو قوله بالضمان، مع أنَّه عليه السلام احتمل أخيراً جواز أخذ الرهن وعدم الضمان على الآخذ إذا كان بعنوان الوفاء بالعهد، فتدبَّر.

(ثم إنَّ حكم العوض) المأخوذ بالمراهنة بآلات القمار أو بغيرها من المسابقات - بناءً على حرمتها كما هو نظر الشيخ عليه السلام - (من حيث الفساد، حكم سائر المأخوذ

بالمعاملات الفاسدة؛ يجب ردّه على مالكة مع بقائه، و مع التلف فالبدل مثلاً أو قيمةً.

و ما ورد من قيء الإمام عليه السلام البيض الذي قامَرَ به الغلام،

بالمعاملات الفاسدة) من البيع والإجارة والهبة وغيرها، ف (يجب ردّه على مالكة مع بقائه) وإمكان ردّه، (و مع التلف فالبدل مثلاً) إن كان مثلياً كالحبوب (أو قيمةً) إن كان قيميّاً كالحيوان.

(و ما ورد) في رواية (من قيء الإمام عليه السلام البيض) بفتح الباء كما في كتب اللغة إسم للجنس و واحد «بيضة» و تلفظه بالكسر غلط مشهور، (الذي قامَرَ به الغلام)^(١) رواها الوسائل عن الكافي عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد و أحمد بن محمد جميعاً عن ابن محبوب، عن يونس بن يعقوب، عن عبد الحميد بن سعيد قال: بعث أبو الحسن عليه السلام غلاماً يشتري له بيضاً فأخذ الغلام بيضة أو بيضتين فقامر بها، فلما أتى به أكله، فقال له مولّي له إنّ فيه من القمار، قال: فدعا بطشت فتقيّأ فقاءه، و السند لا بأس به فإنّ سهل و إن ضعه الشيخ في الفهرست و النجاشي كما تقدّم ص ١٤٨، لكنّه غير متفرد في نقل الرواية بلى رواه محمد بن أحمد بن عيسى أيضاً عن الحسن بن محبوب عن يونس بن يعقوب و كلّهم ثقة رواوا عن عبد الحميد بن سعيد، و هو وإن لم يُصرّح بوثاقته و كنيته بأبوالعلاء لكنّه من مشايخ صفوان بن يحيى الذي هو من أصحاب الإجماع الذين لا يروون إلّا عن ثقة، و أمّا دلالة الرواية فالمعروف من قمار البيض هو ضرب بيضة بيضة أخرى على أن تكون المكسورة لصاحب الصحيحة و الظاهر من الرواية أنّ الغلام أتى بالبيضة السالمة إلى الإمام عليه السلام و هو الذي اشتراه و ليس مأخوذاً بالقمار و هو الذي أكله

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١١٩، ما يكتسب به.

فلعلّه للحذر من أن يصير الحرام جزءاً من بدنه، لا للردّ على المالك.

لكن يشكل بأنّ ما كان تأثيره كذلك يشكل أكل المعصوم ﷺ له جهلاً؛ بناءً على عدم إقدامه على المحرّمات الواقعية غير المتبدّلة بالعلم لا جهلاً ولا غفلة؛ لأنّ ما دلّ على عدم جواز الغفلة عليه في ترك الواجب و فعل الحرام، دلّ على عدم جواز الجهل عليه في ذلك.

وكان حلالاً، ولعلّ وجه تقيّبه ﷺ حين سمع أنّه فيه من القمار هو دفع شبهة أنّه أكل المأخوذ بالقمار فدعى بطشت وقائه فيه بمنظر من الأصحاب حسماً لاحتimal الشبهة عن فعله ﷺ، وعلى هذا فلا مجال لتوجيه الشيخ والبحث عن وجه التقيؤ بقوله (فلعلّه للحذر من أن يصير الحرام جزءاً من بدنه، لا للردّ على المالك) أفهل يحتمل أحد أن يكون التقيؤ لذلك، فلذا قال: (لكن يشكل بأنّ ما كان تأثيره كذلك يشكل أكل المعصوم ﷺ له جهلاً) بحقيقة الواقع، (بناءً على عدم إقدامه على المحرّمات الواقعية غير المتبدّلة بالعلم لا جهلاً ولا غفلة) بمعنى أنّه ﷺ لا يأكل الحرام الواقعي لا عن جهل بالحرمة لأنّه عالم بالواقعيّات ولا عن غفلة؛ (لأنّ ما دلّ على عدم جواز الغفلة عليه في ترك الواجب و فعل الحرام) كما ثبت علم الائمة ﷺ بجميع الأمور في محله^(١) (دلّ على عدم جواز الجهل عليه في ذلك) فلا يكون تقيّؤه دليلاً على حرمة أكله، فلا بدّ أن يكون له وجه آخر كما تقدّم احتماله من دفع الشبهة عن أصحابه وغيرهم من التصرف في المأخوذ بالقمار وإراءة قبح القمار لهم ولمن سمع الخبر كما قيل بالفارسيّة: «دير شتر بخواب، خواب آشفته نبين».

(١) راجع البحار، ج ٤٢ وكتاب الغدير، ج ٥، ص ٥٢، و ج ١، ص ٣٩٣ من هذا الشرح، وكتاب «أوصاف روزه داران» ص ٢٣٣، للكاتب.

اللّٰهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: بِأَنَّ مَجْرَدَ التَّصَرُّفِ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ الْعِلْمِيَّةِ، وَ التَّأْثِيرِ الْوَاقِعِيِّ غَيْرِ الْمَتَبَدَّلِ بِالْجَهْلِ إِنَّمَا هُوَ فِي بَقَائِهِ وَ صِيرُورَتِهِ بَدَلًا عَمَّا يَتَحَلَّلُ مِنْ بَدَنِهِ ﷺ، وَ الْفَرْضُ أَطْلَاعُهُ عَلَيْهِ فِي أَوَائِلِ وَقْتِ تَصَرُّفِ الْمَعْدَةِ وَ لَمْ يَسْتَمَرَّ جَهْلُهُ.

هَذَا كُلُّهُ لِتَطْبِيقِ فَعْلِهِمْ عَلَى الْقَوَاعِدِ، وَ إِلَّا فَلَهُمْ فِي حَرَكَاتِهِمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ وَ أَقْوَالِهِمْ شُؤْنٌ لَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُمْ.

(اللّٰهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: بِأَنَّ مَجْرَدَ التَّصَرُّفِ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ الْعِلْمِيَّةِ) بَأَنْ يَكُونَ الْمَحْرَمُ الشَّرْعِيُّ هُوَ التَّصَرُّفُ فِي مَا عُلِمَ كَوْنُهُ حَرَامًا، وَ عِلْمُ الْإِمَامِ ﷺ بِالْأُمُورِ حَضُورِيٍّ بِمَعْنَى أَنَّهُمْ إِنْ شَاءُوا عَلِمُوا، وَ إِنْ لَمْ يَشَاءُوا الْعِلْمُ بِأَمْرٍ، لَمْ يَعْلَمُوهُ ^(١) (وَ التَّأْثِيرُ الْوَاقِعِيُّ غَيْرِ الْمَتَبَدَّلِ بِالْجَهْلِ) الَّذِي يَعْبرُ عَنْهُ بِالْأَثَرِ الْوَضْعِيِّ (إِنَّمَا هُوَ فِي بَقَائِهِ) أَيِ الْمَأْكُولِ فِي بَدَنِهِ مَدَّةً طَوِيلَةً (وَ صِيرُورَتِهِ بَدَلًا عَمَّا يَتَحَلَّلُ مِنْ بَدَنِهِ ﷺ)، وَ الْفَرْضُ أَطْلَاعُهُ عَلَيْهِ فِي أَوَائِلِ وَقْتِ تَصَرُّفِ الْمَعْدَةِ) الظَّاهِرُ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَ كَسْرِ الْعَيْنِ، يَعْنِي قَبْلَ أَنْ يَصِيرَ جُزْءًا مِنْ بَدَنِهِ (وَ) الْمَفْرُوضُ أَنَّهُ (لَمْ يَسْتَمَرَّ جَهْلُهُ) بَلْ قَائِمٌ قَبْلَ ذَلِكَ.

وَ (هَذَا كُلُّهُ) إِنَّمَا هُوَ بَيَانٌ (لِتَطْبِيقِ فَعْلِهِمْ عَلَى الْقَوَاعِدِ) الشَّرْعِيَّةِ (وَ إِلَّا فَلَهُمْ فِي حَرَكَاتِهِمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ وَ أَقْوَالِهِمْ شُؤْنٌ لَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُمْ) ﷺ، وَ لَيْسَ لَنَا الْإِشْكَالُ فِيهَا بِأَنَّهُمْ لَمْ يَفْعَلُوا ذَلِكَ وَ لَمْ يَذْهَبُوا إِلَى كَذَا إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ، كَمَا قِيلَ بِالْفَارْسِيَّةِ:

برو این دام بر مرغِ دگر نه كه عنقا را بلند است آشیانه

فَأَنَّهُمْ ﷺ «لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ».

(١) راجع اصول الكافي، ج ١، ص ٢٥٨؛ البحار، ج ٣٦، ص ٤٠؛ اوصاف روزه داران، ص ٢٣٦

[المسألة] الرابعة : المغالبة بغير عوض في غير ما نصّ على جواز المسابقة فيه - و الأكثر - على ما في الرياض - على التحريم، بل حُكي فيها عن جماعة دعوى الإجماع عليه، و هو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة.

فعن موضع منها : أنّه لا يجوز المسابقة في المصارعة بعوض و لا بغير عوض عند علمائنا أجمع، لعموم النهي إلّا في الثلاثة: الحُفّ و الحافر و النصل. و ظاهر استدلاله أنّ مستند الإجماع هو النهي، و هو جارٍ في غير المصارعة أيضاً.

المسألة (الرابعة) من المسائل الأربع المبحوث عنها في القمار (المغالبة بغير عوض) و بغير آلات القمار (في غير ما نصّ على جواز المسابقة فيه) الذي تقدّم و أمّا مع الآلات فهي المسألة الثانية المتقدّمة ص ٣٩٤ التي هي قسيم للرابعة.

(و الأكثر، على ما في الرياض) ج ٩، ص ٤٠٨ (على التحريم، بل حُكي فيها عن جماعة) منهم القاضي في المهذب، ج ١، ص ٣٣١ و المحقّق الثاني الكركي في جامع المقاصد، ج ٨، ص ٣٢٦، و العلامة في التذكرة، ج ٢، ص ٣٥٤ حكى (دعوى الإجماع عليه، و هو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة:) و الحاكي هو المحقّق السبزواري في كفاية الفقيه، ص ١٣٧.

(فعن موضع منها : أنّه لا يجوز المسابقة في المصارعة بعوض و لا بغير عوض عند علمائنا أجمع) و قد تقدّم ص ٤٠٢ أنّها صارت من الألعاب المتعارفة اليوم في العالم أجمع، و الدليل على عدم الجواز (لعموم النهي) في الروايات التي تقدّم بعضها عن المسابقة (إلّا في الثلاثة: الحُفّ و الحافر و النصل).

(و ظاهر استدلاله) أي إستدلال العلامة (أنّ مستند الإجماع هو النهي) في الأخبار (و هو) أي هذا الإستدلال (جارٍ في غير المصارعة أيضاً) كرفع الأثقال

و عن موضع آخر: لا تجوز المسابقة على رمي الحجارة باليد و المِقْلَاع و المُنْجَنِيْق، سواء كان بعوض أم بغير عوض عند علمائنا.

و عنه أيضاً: لا يجوز المسابقة على المراكب و السُّفُن و الطَّيَّارَاتِ عند علمائنا.

و قال أيضاً: لا يجوز المسابقة على مُنَاطَحَةِ الغنم و مُهَارِشَةِ الديك،

و الطفرة و المغالبة بالطيور بل اللعب بالكرة بأنواعها المختلفة المتقدّمة ص ٤٠٣.

(و عن موضع آخر) من التذكرة أيضاً في ص ٣٥٤: (لا تجوز المسابقة على رمي الحجارة باليد و المِقْلَاع) و هي حبل طويل في وسطه موضع للحجارة، تُرمى بها بدل السهم بعد تدويره بشدّة ثمّ يطلق أحد طرفي الحبل و قد يعبّر عنه بـ «الجالهق» و يسمّى بالفارسيّة «فلاخَن» و في بلادنا «كيوار» و كان الشباب في قم - و نقل عن الشهيد السيّد علي أندرزگو - يستفيدون منه في أيّام الثورة الإسلامية لضرب جلاوزة الشاه الخائن محمد رضا پهلوی، و كذلك لا تجوز بـ (المُنْجَنِيْق) و هي آلة كانت تُرمى بها الأحجار الكبيرة يشبه بما هو موجود حالياً يسمّى بالمدفع «توپ» (سواء كان) السابق (بعوض أم بغير عوض عند علمائنا).

(و عنه) أي العلامة في التذكرة (أيضاً: لا يجوز المسابقة على المراكب و السُّفُن و الطَّيَّارَاتِ) أي الطيور بأنواعها، و يحتمل أن يكون المراد بالأوّلين هو الطراذّة و هو زورق بحريّ سريع في السير = قايق تيزرو، كما يحتمل بعيداً أن تكون الثالثة الطيّارة المصنوعة من الورق التي تصعد في الجوّ و لها خيط و يتسابق بها أهل الصين كثيراً و لها أنواع كثيرة، لكنّه خلاف ظاهر قوله (عند علمائنا).

(و قال) العلامة (أيضاً: لا يجوز المسابقة على مُنَاطَحَةِ الغنم) بقرونها = شاخ زدن ليعلم أيّ الغنمين أقوى و يغلب على الآخر، (و) كذا لا يجوز على (مُهَارِشَةِ الديك) و هو القاء المنافرة بين الديكين ليغلب أحدهما على الآخر - و منه سميّ

بعوض و لا بغير عوض.

قال : و كذلك لا يجوز المسابقة على ما «بما - خ د» لا ينتفع به في الحرب.

و عدّ في ما مثّل به اللعب بالخاتم و الصولجان، و رمي البنادق و الجَلاهق، و الوقوف على رجل واحدة، و معرفة ما في اليد من الزوج و الفرد، و سائر الملاعب،

«الكلب الهراش» أي المتخاصم (بعوض و لا بغير عوض) و لعلّ الوجه في عدم الجواز في المُنَاطَحَة و المَهَارِشَة هو إيذاء الحيوانات بلا وجه شرعيّ، فهما محرّمتان مع الرهن من جهتين.

(قال : و كذلك لا يجوز المسابقة على ما) كذا في كثير من النسخ و في المصدر، و في سائر النسخ (بما لا ينتفع به في الحرب) بل لمجرد التلّهي و صرف الوقت.

(و عدّ) العَلَامَة (في ما مثّل به) لعدم النفع (اللعب بالخاتم و الصولجان) معرّب «چوگان» و هو الضرب بالعصا بالكره (و رمي البنادق) جمع «بُنْدُق» بضمّ الباء و سكون النون على وزن قُنْفُذ، كرة صغيرة = گلوله، ساچمه، كانت تُصنع من الطين سابقاً و الآن تصنع من الرصاص و الزجاج (و الجَلاهق) بفتح الجيم و كسر الهاء مفرد لا جمع قال في «المنجد» هو البندق و قيل هو القوس مع البُنْدُق يُرمى به الطيور و الحيوانات، بالحجارة بدل السهم.

(و) كذا لا يجوز المسابقة على (الوقوف على رجل واحدة) ليعلم من هو أكثر صموداً و صبراً عليه (و) كذا (معرفة ما في اليد من الزوج و الفرد، و سائر الملاعب) كمعرفة مكان المخفيّ في زوايا الدار = قايم باشك، و معرفة ما خفي في اليدين.

و كذلك اللبث في الماء. قال : و جَوَّزه بعض الشافعية، و ليس بجيد. انتهى.
 و ظاهر المسالك الميل إلى الجواز، و استجوده في الكفاية، و تبعه بعض
 من تأخر عنه، للأصل، و عدم ثبوت الإجماع، و عدم النصّ عدا ما تقدم من
 التذكرة من عموم النهي،

(و كذلك اللبث في الماء) في هواء بارد أو لاختبار نفساً الأطول من المتسابقين.
 (قال) العلامة: (و جَوَّزه بعض الشافعية، و ليس بجيد، انتهى)^(١) كلام المحقق
 السبزواري في الكفاية عن التذكرة للعلامة رحمته.

هذا (و) لكنّ (ظاهر المسالك) للشهيد الثاني، ج ٦، ص ٧٠ (الميل إلى
 الجواز، و استجوده) المحقق السبزواري (في الكفاية) ص ١٣٧ (و تبعه بعض من
 تأخر عنه) كصاحبي الحقائق، ج ٢٢، ص ٣٦٦ والجواهر، ج ٢٢، ص ١٠٩ والسيد
 العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٥٦، و يظهر من سيّدنا الاستاذ الخوئي رحمته حيث ردّ
 أدلّة القول بالحرمة و قال في آخر كلامه في مصباح الفقاهة، ج ١، ص ٣٨١ ... كثيراً ما
 تكون المسابقة للأغراض العقلانية من تربية البدن و معالجته و التنزّه و التفرّيح كما هو
 واضح انتهى و كذلك يظهر الجواز من مطاوى كلمات السيّد الامام الخميني رحمته في
 المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص ٢٢ و ص ٣٥ فراجع.

و الوجه في الميل إلى الجواز من هؤلاء الفقهاء و غيرهم (لالأصل) يعني أصالة الجواز
 في جميع الأفعال و الأشياء (و عدم ثبوت الإجماع) الذي ادّعاه العلامة فيما تقدّم و
 على تقديره فهو إجماع مدركي لتوهم عموم النهي عن مطلق المسابقة في الأخبار فليس
 بحجّة (و عدم النصّ) على التحريم (عدا ما تقدّم من التذكرة من عموم النهي)

(١) التذكرة، ج ٢، ص ٣٥٤؛ الكفاية، ص ١٣٧.

و هو غير دالٍّ؛ لأنَّ «السبق» في الرواية يحتمل التحريك، بل في المسالك: أنَّه المشهور في الرواية، و عليه فلا تدلُّ إلا على تحريم المراهنة، بل هي غير ظاهرة في التحريم أيضاً، لاحتمال إرادة فسادها، بل هو الأظهر؛ لأنَّ نفي العوض

في الأخبار عن سبق، و هو ما رواه الكليني بسنده تارة عن حفص و في رواية أخرى عن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: لا سبق إلا في خفٍّ أو حافر أو نصل يعني النضال،^(١) و الحميري في قرب الاسناد، ص ٤٢، ح ٢٩١ و المراد بحفص هو ابن البخري لرواية ابن ابي عمير عنه و هي حسنة بابراهيم بن هاشم و الثانية ضعيفة بمعلّى بن محمّد فإنّه مضطرب الحديث و المذهب جامع الرواة، ج ٢، ص ٢٥١، و الثالثة ضعيفة بالحسين بن علوان فإنّه عامي لم يوثّق جامع الرواة، ج ١، ص ٢٤٧. (و هو غير دالٍّ) على حرمة المسابقة بدون رهن و ذلك (لأنَّ «السبق» في الرواية) كما يُحتمل أن يكون بسكون الباء «سَبَقَ» على وزن «فَتَقَّ» - بمعنى المسابقة، كذلك (يحتمل) أن يكون بـ (التحريك) بفتح السين و الباء «سَبَقَ» على وزن «طَبَقَ» - إحتمالاً قوياً، بمعنى العوض الذي يتراهن عليه المتسابقون (بل في المسالك) ج ٦، ص ٦٩ (أنَّه المشهور في الرواية، و عليه) أي على التحريك (فلا تدلُّ إلا على تحريم المراهنة) في المسابقات بمعنى حرمة دفع شيء للغالب من المغلوب أو من شخص ثالث.

(بل) على قراءة «سَبَقَ» بالتحريك (هي) أي الرواية (غير ظاهرة في التحريم) في المراهنة و جعل العوض حكماً (أيضاً، لاحتمال إرادة فسادها) الوضعي أجني عدم تملّك الرهن. و عدم وجوب دفعه للغالب؛ (بل هو الأظهر؛ لأنَّ نفي العوض)

(١) الوسائل، ج ١٣، ص ٣٤٨، السبق و الرماية، ح ١ و ٢ و ٤، و رواها العامة في كتبهم راجع التعليقة ٦، ص ٢١٨، ج ٢، المكاسب المطبوع لجماعة المدرّسين.

ظاهر في نفي استحقاقه، و إرادة نفي جواز العقد عليه في غاية البعد.
و على تقدير السكون، فكما يحتمل نفي الجواز التكليفي يُحتمل نفي
الصحة؛ لوروده مورد الغالب، من اشتغال المسابقة على العوض.
و قد يُستدل للتحريم أيضاً بأدلة القمار؛ بناءً على أنه مطلق المغالبة
ولو بدون العوض، كما يدل عليه

أعني السَّبَق في قرائة قوله: «لا سَبَقَ إلّا في الخفّ و الحافر و النصل» (ظاهر في نفي
استحقاقه) فالمعنى أنه لا يستحقّ الغالب في المسابقات العوض و الرهن إلّا في الثلاثة،
لا أنّ نفس المراهنة حرامٌ تكليفاً، (و) (عليها فـ) (إرادة نفي جواز) أصل (العقد عليه)
أي على العوض (في غاية البعد) لأنّ النهي المتعلّق بالمعاملة ظاهر في الحكم الوضعي
أعني الفساد دون التكليف الشرعي كالنهي عن البيع وقت النداء.

هذا على احتمال التحريك «سَبَقَ» (و) أمّا (على تقدير السكون) للباء مضافاً
إلى أنه بعيد لعدم استعمال «السَّبَقَ» - في اللغة - في المسابقة و المغالبة بل هو بمعنى التقدّم
في السير حقيقة و يستعمل مجازاً في التقدّم في سائر الأمور فمع غرض النظر عن هذا
(فكما يحتمل نفي الجواز التكليفي) للمسابقات (يُحتمل نفي الصحة) وضعاً
احتمالاً راجحاً و ذلك (لوروده) أي هذا النهي (مورد الغالب، من) كون مصبّ النهي هو
المراهنة و جعل العوض لـ (اشتغال المسابقة على العوض) و الرهن غالباً، فعلى
تقدير دلالة الرواية على حرمة مطلق المسابقات فإنّما تدلّ على حرمتها مع العوض الذي
هو المسألة الثالثة المتقدّمة لا ما نحن فيه في المسألة الرابعة و هي المسابقات غير
المشتملة على المراهنة و العوض.

(و قد يُستدل للتحريم) في المقام أعني مطلق المسابقة بلا عوض (أيضاً بأدلة
القمار) من الآيات و الروايات المتقدّمة في المسائل الثلاثة المتقدّمة (بناءً على أنه
مطلق المغالبة) و المسابقة (ولو بدون العوض، كما يدلّ عليه) أي على كون القمار

ما تقدّم من إطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد و الشطرنج بدون العوض قماراً. ودعوى أنّه يشترط في صدق القمار أحد الأمرين: إمّا كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار وإن لم يكن عوض، وإمّا المغالبة مع العوض وإن لم يكن بالآلات المعدة للقمار - على ما يشهد به إطلاقه في رواية الرهان في الخفّ والحافر -، في غاية البعد، بل الأظهر أنّه مطلق المغالبة. ويشهد له أنّ إطلاق «آلة القمار» موقوف

مطلق المغالبة في غير ما نصّ على جوازه (ما تقدّم) ص ٣٩٧ (من إطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد و الشطرنج بدون العوض قماراً) في رواية أبي الجارود، في كلام الإمام الباقر عليه السلام : و أمّا الميسر فالنرد و الشطرنج و كلّ قمار ميسر الخ و كذا قول أمير المؤمنين عليه السلام : - في تفسير الميسر - : «كلّ ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر».

(و دعوى) المولى أحمد التراقي في المستند، ج ١٤، ص ١٠٤ (أنّه يشترط في صدق القمار أحد الأمرين) على نحو القضية مانعة الخلوّ - المفقودين معاً فيما نحن فيه - وهما (إمّا كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار وإن لم يكن عوض) في البين (وإمّا المغالبة مع العوض وإن لم يكن بالآلات المعدة للقمار - على ما يشهد به إطلاقه) أي إطلاق القمار (في رواية الرهان في الخفّ والحافر) بقوله عليه السلام (المتقدّم ص ٤٠٤) : «إنّ الملائكة لتحضر الرهان في الخفّ والحافر والريش و ما سوى ذلك قمار حرام».

وبالجملة فهذه الدعوى (في غاية البعد) لأنّ إطلاق القمار على هذين فقط دون ما سواهما من أنواع المغالبة لم يدلّ عليه دليل. (بل الأظهر أنّه) أي القمار (مطلق المغالبة) وإن لم تكن بالآلات و لا مع العوض.

(و يشهد له) أي لكون القمار مطلق المغالبة (أنّ إطلاق «آلة القمار» موقوف

على عدم دخول الآلة في مفهوم القمار، كما في سائر الآلات المضافة إلى الأعمال، و الآلة غير مأخوذة في المفهوم، و قد عرفت أنّ العوض أيضاً غير مأخوذ فيه. فتأمل.

على عدم دخول الآلة في مفهوم القمار) فالمفهوم للقمار شيء و آله شيء آخر يغيره لا محالة (كما في سائر الآلات المضافة إلى الأعمال) مثل آلة البناء و آلة التجارة و آلة الحياكة و آلة ...! (و الآلة غير مأخوذ في المفهوم) أي مفهوم القمار.

أقول: هذا منافٍ لما تقدّم في صدر المسألة ص ٣٩٢، من تعريف اللغويين للقمار من أنّه: «الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفة» و كذا لما حكاه عن المحقق الثاني الكركي من التصريح بذلك.

(و قد عرفت) أيضاً ص ٣٩٧ إطلاق الرواية أنّ اللعب بالترد و الشطرنج بدون العوض أيضاً قمار ف (أنّ العوض أيضاً غير مأخوذ فيه. فتأمل) لعلّه إشارة إلى ضعف ما ذكره رحمه الله في ردّ تلك الدعوى من المحقق النراقي و كذلك ضعف استظهار كون القمار هو مطلق المغالبة و ذلك لما بيّنه رحمه الله في مطاوي كلماته: من أنّ القمار هو المراهنة بالعوض = بُرد و باخت، مضافاً إلى أنّ صدق القمار على مثل المسابقة في حمل الثقل، أو اللعب بالكرة، أو المصارعة، أو التسابق في الساحة بالأقدام = دوميدانى، أو بالدراجة و السيّارة، أو في السباحة، أو في سرعة الكتابة أو في جودتها أو حُسن قراءة القرآن و نحوه و أمثال ذلك، لا يساعده اللغة و لا الإرتكاز العرفي جدّاً و قد تقدّم في ج ١، ص ٢٢٣، التصريح بذلك بقوله: ثم إنّ المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض إلى أن قال: وأمّا المراهنة بغير عوض فيجىء أنّه ليس بقمار على الظاهر انتهى، و لما ذكرنا استشكل في كلامه السيّد الأستاذ الخوئي رحمه الله كما في تقريرات درسه للمرحوم التوحيدى، «مصباح الفقاهة»، ج ١، ص ٣٧٩، و كذلك السيّد الإمام الخميني رحمه الله في المكاسب المحرّمة، ج ٢، ص ٣٥، فراجع.

ويمكن أن يستدل على التحريم أيضاً بما تقدم من أخبار حرمة الشطرنج و النرد؛ معللة بكونها «بكونهما - خ د» من الباطل و اللعب، و أن «كل ما ألهى عن ذكر الله عز وجل فهو الميسر». وقوله ﷺ في بيان حكم اللعب بالأربعة عشر: «لا نستحب لا نأستحب - خ د»

(و يمكن أن يستدل على التحريم أيضاً) لمطلق المغالبة وإن لم يكن بعوض (بما تقدم) ص ٣٩٩ (من أخبار حرمة الشطرنج و النرد؛ معللة بكونها) كذا في سائر النسخ، و في المصححة («بكونهما - خ د» من الباطل و اللعب) كما في رواية الفضيل المتقدمة، فيستظهر من التعليل أن كل لعب وإن لم يكن بآلات القمار و بلا رهن باطل و حرام، و فيه إشكال واضح فإن القياس مع الفارق و قد استشكل هو ﷺ في الاستدلال بها في المسألة الثانية بقوله: و منه تظهر الخدشة في الاستدلال على المطلب بإطلاق النهي عن اللعب بتلك الآلات، بناءً على انصرافه إلى المتعارف من ثبوت الرهن، انتهى.

(و) كذا يمكن الاستدلال بما روي عن أمير المؤمنين في المجالس، - و قد تقدم ص ٣٩٨ - من (أن «كل ما ألهى عن ذكر الله عز وجل فهو الميسر») و فيه أيضاً ما مر من أن الإمام ﷺ بصدد بيان حكم الميسر و القمار لكل ما ألهى عن ذكر الله فلا يشمل جميع المسابقات.

(و) كذا يمكن الاستدلال بـ (قوله ﷺ) في رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه ﷺ (في بيان حكم اللعب بالأربعة عشر) و شبهها، و الظاهر أن المراد منه هو «اليدّر» المتقدم، ص ٣٩٩، أو ما يشبه به، من اللعب بالحصيات و هو صفحة جدول مخطوط فإذا صارت الحصيات في سطر واحد عدّ منظّمها غالباً، قال ﷺ: («لا نستحب») بالنون بصيغة المضارع المعلوم، كذا في المصدر و بعض النسخ، و في بعضها و الوسائل «لا يستحب بالياء بصيغة المضارع المجهول و في بعضها و البحار

شيئاً من اللعب غير الرّهان و الرمي»، و المراد رهان الفرس؛ و لا شكّ في صدق اللهو و اللعب فيما نحن فيه، ضرورة أنّ العوض لا دخل له في ذلك.

و يؤيّد ما دلّ على أنّ كلّ لهو المؤمن باطل خلا ثلاثة، وعدّها منها إجراء الخيل، و ملاعبة الرجل امرأته.

«لا تستحبّ» (شيئاً من اللعب غير الرّهان و الرمي)^(١) و عدم الحبّ لكلّ شيء من مصاديق اللعب - و منه ما نحن فيه، من المسابقات - كناية عرفاً عن البغض لها و الحرمة، (و المراد) من الرهان الذي هو محبوب و مستثنى هو (رهان الفرس) أي المسابقة به و بما يشبهه به من الإبل و البغل و الحمار، (و لا شكّ في صدق اللهو و اللعب فيما نحن فيه) أي المسابقة بغير عوض بغير آلات القمار (ضرورة أنّ) جعل (العوض لا دخل له في ذلك) أي كونه لهواً و لعباً.

و يرد عليه أنّ أكثر المسابقات و المغالب المتقدّمة لا يكون من اللهو و اللعب بل تترتب عليها آثار عقلائية عرفاً كالسباحة و المسابقة بالكرة و حمل الثقل و المشاعرة، فلذا كانت السيرة القطعية جارية عليها بين المتسرعة في جميع الأزمنة و يتنافس عليها المتنافسون و قد قال السيّد الإمام الخميني في لقاء جمع من اللاعبين لكرة القدم بالفارسيّة: «من ورزشكار نيستم، امّا ورزشكاران را دوست دارم»، و لذا سيستشكل الشيخ بنفسه فيما أفاده.

(و يؤيّد) أي الحكم بالتحريم في ما نحن فيه (ما دلّ على أنّ كلّ لهو المؤمن باطل خلا ثلاثة، وعدّها منها إجراء الخيل) و التسابق بها (و ملاعبة الرجل امرأته) و الوسائل هكذا عن الكافي بسند عن عليّ بن إسماعيل رفعه، قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٢٣٥، ما يكتسب به و البحار، ج ١٠، ص ٢٧٤.

و لعلّه لذلك كلّهُ إستدلّ في الرياض تبعاً للمهذّب [في مسألتنا] بما دلّ على حرمة اللّهُو.

لكن قد يشكل الإستدلال في ما إذا تعلّق بهذه الأفعال غرض صحيح يُخرجه عن صدق اللّهُو عرفاً، فيمكن إناطة الحكم باللّهُو و يحكم في غير مصاديقه بالإباحة، إلّا أن يكون قولاً بالفصل،

«إركبوا وإرموا إن ترموا أحبّ إليّ من أن تركبوا، ثمّ قال: كلّ لهُو «أمر» المؤمن باطل إلّا في ثلاث في تأديبه الفرس و رميه عن قوسه، و ملاعبته امرأته فانّهنّ حق»^(١).

(و لعلّه لذلك كلّهُ إستدلّ) السيّد عليّ الطباطبائي (في الرياض تبعاً للمهذّب) البارع لابن فهد الحلبي ([في مسألتنا] بما دلّ على حرمة اللّهُو)^(٢) كما يجيء البحث عنها في أوّل ج ٣.

(لكن قد يشكل الإستدلال) للحرمة بكونه لهُواً (في ما إذا تعلّق بهذه الأفعال) المذكورة كما تقدّم (غرض صحيح يُخرجه عن صدق اللّهُو عرفاً) كتنقية البدن في اللعب بالكرة، و حمل الثقل، و المصارعة، و العدوّ، و إنجاء الغرق بالسباحة، و غير ذلك. (فيمكن إناطة الحكم) بالحرمة (باللّهُو) في موارد مثل الذهاب إلى المقابر ليلاً و الوقوف على رجلٍ واحدة، أو الأكل من كلّ ما هو موجود في دكان البقالة حتّى الفحم و السجائر، و الحبوباب.

(و يحكم في غير مصاديقه بالإباحة، إلّا أن يكون قولاً بالفصل) و يعبر عنه بخلاف الإجماع المركّب إذ الفقهاء بين قائل بحرمة المغالبة في غير المنصوص بلا عوض

(١) الوسائل، ج ١١، ص ١٠٧، جهاد العدوّ؛ ج ١٣، ص ٣٤٧، السبق و الرماية و قد وقع سهو في نقل سنده.

(٢) الرياض، ج ٩، ص ٤٠٨ و المهذّب، ج ٣، ص ٨٢.

و هو غير معلوم.

و سيجيء بعض الكلام في ذلك عند التعرّض لحكم اللهو و موضوعه إن

شاء الله.

مطلقاً و بين قائل بالإباحة أيضاً مطلقاً فالقول بالتفصيل المذكور أعني إناطة الحكم باللهو قول بالفصل و خرق للاجماع المركّب (و هو غير معلوم).

(و سيجيء) أوّل ج ٣ في المسألة العشرين (بعض الكلام في ذلك عند

التعرّض لحكم اللهو) و أنّ بعضه حرام و بعضه حلال (و موضوعه) و تفسيره و أنّ له ثلاث معان و استظهر الشيخ رحمه الله حرمة بالمعنى الثالث، فانتظر (إن شاء الله).

[المسألة] السادسة عشرة :

القيادة حرام؛ و هي السعي بين شخصين لجمعهما على الوطء المحرّم، و هي من الكبائر؛ و قد تقدّم تفسير «الواصلة و المستوصلة» بذلك في مسألة تدليس الماشطة.

المسألة (السادسة عشرة) ممّا يحرم الإكتساب به لكونه حراماً في نفسه (القيادة حرام) و هو في اللّغة جرّ الإنسان أو الحيوان من أمامه في مقابل السياقة و هو السّوق من الخلف، فالَّذي يقود يكون هو القائد و لذا يسمّى مَنْ أخذ زمام أمور الناس بالقائد، (و) في اصطلاح الفقهاء (هي السعي بين شخصين لجمعهما على الوطء المحرّم) فالقائد هو مَنْ يقود الناس إلى الفجور من الزنا و اللواط و السحق سواء كان الساعي رجلاً أو امرأة، و أمّا الجمع بين الرجل و المرأة القريبة تسمّى «الديانة» فهو الديوث و هي أشدّ حراماً (و هي من الكبائر) لإيعاد الدخول بها في النار في الأخبار مثل ما رواه الوسائل عن مجموعة وّرّام ابن أبي فراس عن النبي ﷺ عن جبرئيل عليه السلام قال: «أُطلعت في النار فرأيت وادياً في جهنّم يغلي، فقلت: يا مالك لمن هذا؟ فقال: لثلاثة المحتكرين و المدمنين للخمر و القوّادين»^(١) (و قد تقدّم) ج ١، ص ٣١٢ في رواية سعد الإسكاف عن الإمام الباقر عليه السلام (تفسير «الواصلة و المستوصلة» بذلك) أي بالقيادة (في مسألة تدليس الماشطة) حيث قال عليه السلام: «إنّما لعن رسول الله ﷺ التي تزني في شبابها فإذا كبرت قادت النساء إلى الرجال فتلك الواصلة و الموصولة»^(٢). و اللعن دليل

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ٣١٤، آداب التجارة عن مجموعة وّرّام ولكنّي ما وجدته فيه و قد تفحصت أكثر من ساعة.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ٩٤، ما يكتسب به.

و في صحيحة ابن سنان: أنّه «يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني، خمسة و سبعين سوطاً، و يُنفى من المصر الذي هو فيه».

على كون الذنب من الكبائر.

(و) أيضاً يدلّ على كون القيادة من الكبائر ما (في صحيحة) عبدالله (ابن سنان: أنّه «يضرب ثلاثة أرباع حدّ الزاني، خمسة و سبعين سوطاً، و يُنفى من المصر الذي هو فيه»)^(١) فإنّ جعل الحدّ عليها في الدنيا دليل أيضاً على كونها من الكبائر.

ولا يخفى أنّ الرواية ضعيفة وليست بصحيحة لأنّ الراوي عن عبدالله بن سنان هو محمّد بن سليمان و الظاهر أنّ المراد منه «محمّد بن سليمان الديلمي البصري» بقرينة رواية إبراهيم بن هاشم - أبي عليّ بن إبراهيم - عنه، و هو ضعيف قال سيّدنا الاستاذ الخوئي رحمه الله في معجم رجال الحديث إنّه: و إن وقع في أسناد كامل الزيارات، في عدّة موارد، و جعفر بن محمّد بن قولويه قد التزم في كتابه هذا أن لا يروي إلّا عن ثقة، إلّا أنّ توثيقه معارض بتضعيف النجاشي و الشيخ المؤيّد بتضعيف ابن الغضائري، فالرجل لا يُعمل بروايته، انتهى^(٢).

فإن قيل إستناد المشهور بالعمل بها يوجب انجبار ضعفها، قلنا لم نعرف استنادهم إليها أوّلاً، و ثانياً: أصل انجبار الضعف بعمل المشهور محلّ كلام، و ثالثاً: إنّ الانجبار يوجب صحّة العمل بالرواية و لا يصيّرُها صحيحةً.

(١) الوسائل، ج ١٨، ص ٤٢٩، حد السحق و القيادة.

(٢) راجع المعجم، ج ١٦، ص ١٢٦؛ جامع الرواة، ج ٢، ص ١٢٠؛ قاموس الرجال، ج ٩، ص ٢٩٩.

[المسألة] السابعة عشرة :

القيافة حرام في الجملة، نسبه في الحقائق إلى الأصحاب؛ وفي الكفاية:
لا أعرف له خلافاً، وعن المنتهى: الإجماع.
و القائف - كما عن الصحاح و القاموس و المصباح - : هو الذي يعرف الآثار؛

المسألة (السابعة عشرة) من الأمور التي يحرم الإكتساب بها لكونها حراماً في نفسها (القيافة حرام في الجملة) أي بالنسبة إلى بعض أفرادها قطعاً، وهي في اللغة بمعنى تتبع الأثر فهو قائف على وزن قائل، وفي الإصطلاح تتبع الإنسان لمعرفة خصائصه و أموره كالنسب في الآباء و الأبناء و الأقارب أو لمعرفة أحواله و أفعاله المختصة به التي لا يرضى باشتهاها و نحو ذلك مما يكشف بها عن المجهولات كما في تفسير القمي، ج ١، ص ٢٧٦.

(نُسَبَهُ) أي القول بالتحريم المحدث البحراني رحمته الله (في الحقائق إلى الأصحاب)^(١) (و) قال المحقق السبزواري (في الكفاية: لا أعرف له خلافاً، و) حكى المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة (عن المنتهى: الإجماع)^(٢) على الحرمة.

(و القائف) في كتب اللغة (كما عن الصحاح و القاموس و المصباح) المنير، على ما في مفتاح الكرامة للسيّد العاملي، ج ٤، ص ٨٢ (هو الذي يعرف الآثار)^(٣) و الأمور المترتبة عليها من الأحكام، كما يُستكشف السراق و القتل و المتخلفون عن قوانين الحكومة عن طريق معرفة آثارهم المتخلفة عنهم من الجرائم في محالها كأثار

(١) الحقائق، ج ١٨، ص ١٨٢ .

(٢) كفاية الأحكام، ص ٨٧؛ مجمع الفائدة، ج ٨، ص ٨٠؛ المنتهى، ج ٢، ص ١٠١٤ .

(٣) الصحاح، ج ٤، ص ١٤١٩؛ القاموس المحيط، ج ٣، ص ١٨٨؛ راجع المصباح: ص ٥١٩،

و عن النهاية و مجمع البحرين زيادة: أنه يعرف شَبَه الرجل بأخيه و أبيه.
 و في جامع المقاصد و المسالك - كما عن ايضاح النافع و الميسية -: أنها
 إلحاق الناس بعضهم ببعض.
 و قَيَّد في الدروس و جامع المقاصد - كما عن التنقيح - حرمتها بما إذا
 ترتَّب عليها محرَّم.

خطوط الأصابع و اليد = انگشت نگاری، على القفل و الباب و الجدار و غير ذلك.
 (و عن النهاية) لابن الأثير (و مجمع البحرين) للطريحي كما في المفتاح أيضاً
 (زيادة: أنه يعرف) القائف نسبة الشخص بالإنسان في النسب بسبب (شَبَه الرجل
 بأخيه و أبيه)^(١).

(و) قال المحقق الثاني الكركي (في جامع المقاصد و) الشهيد الثاني في
 (المسالك)^(٢) (كما) في مفتاح الكرامة (عن ايضاح النافع) للفاضل القطيفي و رسالة
 (الميسية) للشيخ علي الميسى (-: أنها إلحاق الناس بعضهم ببعض)^(٣) أو سلب
 نسبتهم عن آبائهم.

(وقَيَّد) الشهيد الأول (في الدروس، و) المحقق الثاني في (جامع المقاصد - كما عن
 التنقيح) للفاضل السيوري على ما في المفتاح (حرمتها بما إذا ترتَّب عليها محرَّم)^(٤)
 كالإحاق الولد لغير الفراش فتهدم الأحكام المترتبة على الولادة المشروعة كالإرث و
 المحرمية و الزوجية و النفقة و غير ذلك، و على هذا فليست حرمة القيافة نفسيةً.

(١) النهاية، ج ٤، ص ١٢١؛ مجمع البحرين، ج ٥، ص ١١٠.

(٢) جامع المقاصد، ج ٤، ص ٣٣؛ المسالك، ج ٣، ص ١٢٩.

(٣) المفتاح، ج ٤، ص ٨٢؛ كتاب ايضاح النافع و رسالة الميسية غير موجود عندي.

(٤) الدروس، ج ٣، ص ١٦٥؛ جامع المقاصد، ج ٤، ص ٣٣؛ التنقيح، ج ٢، ص ١٣.

و الظاهر أنه مراد الكل، وإلا فمجرد حصول الإعتقاد العلمي أو الظني بنسب شخص لا دليل على تحريمه؛ ولذا نُهي في بعض الأخبار عن إتيان القائف والأخذ بقوله؛ ففي المحكي عن الخصال: «ما أحب أن تأتيهم» وعن مجمع البحرين أن في الحديث «لا أخذ بقول قائف».

(و الظاهر أنه) أي التقييد بترتب محرّم عليها (مراد الكل) و جميع الفقهاء (و إلا فمجرد حصول الإعتقاد العلمي أو الظني بنسب شخص) وإلحاقه بشخص أو سلبه عنه من دون ترتيب الآثار (لا دليل على تحريمه) نفسياً (و لذا) أي ولأجل عدم التحريم بدون ترتّب الآثار (نُهي في بعض الأخبار عن إتيان القائف) مقيّداً بترتيب الأثر على كلامه (و الأخذ بقوله) في ترتّب الآثار عليه، دون مجرد الإتيان عنده حتّى ولو حصل الظنّ أو الإطمئنان بقوله (ففي المحكي عن الخصال) والحاكي صاحب الوسائل بسند عن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «من تكهن، أو تُكهن له فقد بريء من دين محمد ﷺ، قال: قلت: فالقافة قال: «ما أحب أن تأتيهم»^(١) الحديث.

(و عن مجمع البحرين) للطريحي - كما في مفتاح الكرامة أيضاً (أن في الحديث «لا أخذ بقول قائف»)^(٢) رواه الصدوق عليه السلام في الفقيه عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول: لا أخذ بقول عراف ولا قائف ولا لص ولا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه»^(٣) - عراف كُنداف = الكاهن والمنجم الذي يدّعي علم الغيب - .

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٨ ما يكتسب به؛ الخصال، ج ١، ص ١٩ باب الواحد.

(٢) المفتاح، ج ٤، ص ٨١.

(٣) الفقيه، ج ٣، ص ٥٠.

و قد افتري بعض العامة على رسول الله ﷺ في أنه قضى بقول القافة.
 و قد أنكر ذلك عليهم في الأخبار، كما يشهد به ما عن الكافي عن زكريا بن
 يحيى بن نعمان المصري «الصيرفي - خ د»، قال: «سمعت علي بن جعفر يُحدّث
 الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين، فقال: و الله لقد نصر الله أبا الحسن
 الرضا عليه السلام، فقال الحسن: إي و الله جعلت فداك! لقد بغى عليه إخوته، فقال علي
 بن جعفر: إي والله! و نحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جُعلت فداك!
 كيف صنعتم، فإنّي لم أحضركم؟ قال: فقال له إخوته - و نحن

(و قد افتري بعض العامة على رسول الله ﷺ في أنه قضى بقول القافة)
 جمع القائف كالباعة و البائع، فروى البخاري في صحيحة و البيهقي في سننه رواية عن
 عائشة تدلّ على سرور النبي ﷺ بحكم قائف بإلحاق زيد بن أسامة بأبيه من شباهة
 أقدامه بأقدامه^(١).

(و قد أنكر ذلك عليهم في الأخبار، كما يشهد به ما) رواه مفتاح الكرامة و
 الحقائق (عن الكافي عن زكريا بن يحيى بن نعمان المصري «الصيرفي - خ د»،
 قال: «سمعت علي بن جعفر يُحدّث الحسن بن الحسين بن علي بن الحسين،
 فقال: و الله لقد نصر الله أبا الحسن) علي بن موسى (الرضا عليه السلام، فقال الحسن: إي
 و الله جعلت فداك! لقد بغى عليه إخوته) كما بغى إخوة يوسف عليه فكأنه كان في
 أولاد الإمام موسى بن جعفر عليه السلام مثل أبناء يعقوب (فقال: علي بن جعفر: إي والله!
 و نحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جُعلت فداك! كيف صنعتم) به حتى
 تقول بغينا عليه (فإنّي لم أحضركم؟ قال: أي علي بن جعفر) فقال له إخوته - و نحن

(١) البخاري، ج ٨، ص ١٩٥، الفرائض و البيهقي، ج ١٠، ص ٢٦٢.

أيضاً -: ما كان فينا إمام قطّ حائل اللون! فقال لهم الرضا عليه السلام: هو ابني.
 فقالوا: إنّ رسول الله ﷺ قضى بالقافة، فبيننا وبينك القافة. فقال: ابعثوا
 أنتم إليهم، و أما أنا فلا، و لا تعلموهم لما دعوتهم إليه، و ليكونوا في
 بيوتكم.
 فلما جاءوا و قعدنا في البستان و اصطفّ عمومته و إخوته و أخواته و أخذوا

أيضاً -) أي عمومته، (ما كان فينا إمام قطّ حائل اللون!) أي مائلاً إلى السُمرة =
 گندم گون، فإنّ الإمام الجواد عليه السلام كان أسمر، و أراد إخوة الإمام الرضا عليه السلام و عمومته أن
 ينفوا الإمام الجواد عنه حسداً منهم عليه، بتخيّل أن ينالهم منصب الإمامة إيّاهم، غفلةً
 عن أنّ الإمامة منصب إلهي معيّن من قِبَل الله تعالى للأئمة الاثني عشر عليه السلام و قد جاء
 التصريح بذلك بل بأسمائهم الخاصّة في لسان النبي ﷺ في روايات الخاصّة و العامّة
 متواترة و قد جمعها الشيخ الحرّ العاملي في إثبات الهداة و العلامة المجلسي في البحار و
 غيرهما^(١).

(فقال لهم الرضا عليه السلام: هو ابني. فقالوا: إنّ رسول الله ﷺ قضى بـ) حكم
 (القافة، فبيننا و بينك القافة. فقال) الإمام الرضا عليه السلام: (ابعثوا أنتم إليهم، و أما أنا
 فلا) لأنّه عليم عليه السلام أنّه ﷺ لم يقض بحكمهم و لا يأخذ بقولهم، لكنّه قَبِل الرجوع إليهم
 كرهاً، إذ لو مَنَعهم عنه لاستدلّوا به على صحّة إدّعائهم، و قال عليه السلام: (و لا تعلموهم) أي
 القافة (لما دعوتهم إليه، و ليكونوا في بيوتكم).

قال عليّ بن جعفر: (فلما جاءوا و قعدنا في البستان) المعدّ لحكم
 القافة (واصطفّ عمومته و إخوته و أخواته) لينظروا ما هو حكم القافة (و أخذوا)

(١) راجع اثبات الهداة، ج ١، ص ٤٣٣ - ٤٧٥؛ البحار ج ٣٦، ص ١٩٢ - ٤١٣؛ اوصاف
 روزهداران، ص ٢٥٤؛ للكاتب.

الرضا عليه السلام و ألبسوه جبّة من صوف و قلنسوة [منها] و وضعوا على عنقه مسحاةً، و قالوا له: أَدْخِلِ البستان كأنك تعمل فيه. ثم جاءوا بأبي جعفر عليه السلام، و قالوا: أَلْحَقُوا هذا الغلام بأبيه، فقالوا: ما له هنا أبٌ، ولكن هذا عمُّ أبيه، و هذا عمّه، و هذه عمّته، و إن يكن له هنا أبٌ فهو صاحب البستان؛ فَإِنَّ قدميه و قدميه واحدة.

فلَمَّا رجع أبو الحسن عليه السلام قالوا: هذا أبوه.

الرضا عليه السلام و ألبسوه جبّة من صوف و قلنسوة [منها] (كذا في المصدر) و وضعوا على عنقه مسحاةً ليكون بشكل فلاح في ذلك البستان لتعمية الأمر على القافة (و قالوا له: أَدْخِلِ البستان كأنك تعمل فيه) بالفلاحة و غرس الأشجار و سقيها و نحو ذلك.

(ثُمَّ جَاءُوا) أي الإخوة و الأعمام (بأبي جعفر) الجواد عليه السلام، و قالوا: (للقافة) (أَلْحَقُوا هذا الغلام بأبيه، فقالوا: ما له هنا) في هذا البستان بنظرنا (أبٌ، ولكن هذا) و أشاروا إليّ أنا - عليّ بن جعفر - (عمُّ أبيه، و هذا عمّه، و هذه عمّته، و إن يكن له هنا أبٌ فهو صاحب البستان) الفلاح أي الإمام الرضا عليه السلام - و كأنّه كان عليه السلام بمرأى و منظر للقافة و مواجهاً لهم - (فَإِنَّ قدميه) أي قدمي هذا الغلام و هو الإمام الجواد عليه السلام (و وتركيباً) أي صاحب البستان - و هو الإمام الرضا عليه السلام - (واحدة) في الشبابة شكلاً، خلقه و قصرأ و ما أشبه ذلك، و كأنّ مستند القافة في الإلحاق كثيراً ما من تشابه الأقدام كما تقدّم في رواية البخاري، و كان هذا الحكم من القافة حين كان الإمام الرضا عليه السلام داخلأ في البستان لكنّه مواجهاً لهم من الأمام فأدبر عليه السلام يريد الخروج (فلَمَّا رجع أبو الحسن) الرضا عليه السلام أي أدبر و رأى القافة أقدامه من خلف أيضاً كما رأوا من قُدَّام (قالوا: هذا) البستاني الذي يريد الخروج هو (أبوه) جزماً.

فقال علي بن جعفر: فقمتم فمقصصت ريق أبي جعفر (عليه السلام) وقلت له: أشهد أنك إمامي» إلى آخر الخبر، نقلناه بطوله تيمناً.

(فقال علي بن جعفر: فقمتم فمقصصت ريق أبي جعفر) الجواد (عليه السلام) و الظاهر أنه قبل فاه شوقاً إليه و مصص ريقه تبركاً، للعلم بإمامته و ليعلم الناظرين من الإخوة و العمومة هذا المعنى و ليتأسوا به في عقيدته بإمامته و لذا قال: **(و قلت له: أشهد أنك إمامي)** هو آنذاك رجل ذو شبيه و عمره حوالي ثمانين عاماً و هو في درجة عالية من الفضل و العلم و الايمان، و الإمام الجواد (عليه السلام) صبي صغير، و مع ذلك كان مطيعاً له و مُعظماً إياه في مواقع فروي الكليني (عليه السلام) في الاصول، ج ١، ص ٣٢٣، بسند عن محمد بن الحسن بن عمار روايةً نقل فيها: أنه لما دخل الإمام الجواد (عليه السلام) على علي بن جعفر في مسجد النبي (صلى الله عليه وآله): وَتَبَّ عن مجلسه بلا حذاء و لا رداء فقبل يده و عظمه ... فلما رجع إلى تلامذته و أصحابه و بؤخوه، و قالوا له: أنت عم أبيه و أنت تفعل به هذا؟ فقال: أُسكتوا إذا كان الله عز وجل - و قبض على لحيته - لم يُؤهل هذه الشبهة، و أهل هذا الفتى و وَضَعَهُ حيث وضعه، أنكر فضله؟! نعوذ بالله ممّا تقولون، بل أنا له عبد، ثم قال الشيخ (عليه السلام): **(الخبر نقلناه بطوله تيمناً)!!**^(١).

أقول: و في الخبر مضافاً إلى ضعف سنده بذكر يابن يحيى الصيرفي - فإنه مجهول، مواقع للنظر، أولاً: إستشهد به على حرمة العمل بقول القافه، و ليس فيه ما يدل على ذلك بل الظاهر أن الإمام الرضا (عليه السلام) لم ينكر على إخوته و عمومته الرجوع إليهم. و ثانياً: إنه اشتمل على عرض أخوات الإمام كفاطمة المعصومة المدفونة بقم سلام الله عليها على

(١) اصول الكافي، ج ١، ص ٣٢٢ و عنه الحقائق، ج ١٨، ص ١٨٢ و مفتاح الكرامة، ج ٤،

القافة، وهو خلاف ضرورة المذهب وهو حرام، وليس فيه إضطرار إلى ذلك، و ثالثاً: إنّ الأخوة والعمومة وفيهم مثل عليّ بن جعفر - وفضله في الفقاهاة والعقيدة واضح كما مرّ - كانوا يعتقدون بإمامة الإمام الرضا عليه السلام فكيف رضوا بالبغي عليه؟ بمثل إنكارهم بُنوة إبنه الجواد عليه السلام فتدبرّ.

[المسألة] الثامنة عشرة:

الكذب حرام بضرورة العقول والأديان؛ و تدلّ عليه الأدلة الأربعة، إلا أن الذي ينبغي الكلام فيه مقامان:

المسألة (الثامنة عشرة) ممّا يحرم الإكتساب به لكونه حراماً في نفسه (الكذب حرام بضرورة العقول) السليمة (و الأديان) الإلهية أجمع فلا شبهة في تحريمه و أنّه من أشدّ الذنوب و من الكبائر و أقبحها بل هو من ضروريات الإسلام بل الأديان كلّها جميعاً (و تدلّ عليه الأدلة الأربعة) أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ (١) و منه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴾ (٢) و منه قوله تعالى: ﴿ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴾ (٣).

و أمّا السنة فلا تعدّ و لا تحصى و سيجيء بعضها، و أمّا الإجماع فهو مقطوع به محصّلاً و منقولاً في كلمات الفقهاء لكنّه من المحتمل بل المقطوع أنّه مستند إلى الكتاب و السنة.

و أمّا العقل فيحكم بقبحه لكنّه إذا ترتّب عليه مفسدة دنيويّة أو أخرويّة كقتل النفس المحترمة و هتك العرض و نهب المال، أو الكذب على الله تعالى و رسوله و أمّا إذا لم يترتّب عليه مفسدة فحكمه بقبحه بعنوان الأوّل محل تأمل.

و بالجملة فلا كلام في حرمة الكذب (إلا أن الذي ينبغي الكلام فيه مقامان:

(١) النحل : ١٠٥ .

(٢) غافر (مؤمن) : ٢٨ .

(٣) آل عمران : ١٣٧ .

أحدهما : - في أنّه من الكبائر - و الثاني: في مسوّغاته.

[الكلام في المقام الأوّل] أمّا الأوّل - فالظاهر من غير واحد من الأخبار -
كالمروئي في العيون بسنده عن الفضل بن شاذان لا يقصر عن الصحيح،
والمروئي عن الأعمش في حديث شرائع الدين - ، عدّه من الكبائر.

أحدهما : - في أنّه من الكبائر - أم لا (و الثاني: في مسوّغاته) التي تجوّزه
لكون رعاية مصلحتها أهمّ من مفسدة الكذب .

[الكلام في المقام الأوّل] (أمّا الأوّل - ف) قد تقدّم الكلام في عدّ الكبائر في
بحث الغيبة، ص ٢٤٤ (الظاهر من غير واحد من الأخبار - كالمروئي في العيون
بسنده عن الفضل بن شاذان لا يقصر عن الصحيح) لأنّ في السند عبدالواحد بن
محمّد بن عبدوس، و عليّ بن محمّد بن قتيبة النيسابوريين و هما وإن لم يصرّح
بوثاقتهما في كتب الرجال لكنهما إماميان ممدوحان^(١) رويّا عن الفضل، كتاباً مبسوطاً
للإمام الرضا عليه السلام إلى المأمون، و عدّه عليه السلام في آخر الكتاب الكبائر إلى خمسة و
ثلاثين و منها الكذب^(٢).

(و) كذلك (المروئي عن الأعمش) أيضاً عن جعفر بن محمّد عليه السلام (في حديث
شرائع الدين - ، عدّه) أي الكذب (من الكبائر)^(٣) و هو حديث طويل رواه الوسائل
عن الخصال مقطّعاً و في السند أحمد بن يحيى بن زكريا و هو مجهول، و كذلك بكر بن
عبدالله بن حبيب و هو ضعيف، فالرواية ضعيفة.

(١) راجع جامع الرواة، ج ٢، ص ٥٢٢ و ص ٦٠١.

(٢) الوسائل، ج ١١، ص ٢٦١، جهاد النفس.

(٣) المصدر المتقدم، ص ٢٦٢ عن الخصال، ج ٢، ص ٦١٠ ط المدرسين .

و في الموثقة بعثمان بن عيسى: «إِنَّ الله تعالى عزَّوجلَّ جعل للشُّرِّ أقفالاً،
و جعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، و الكذب شرٌّ من الشراب».
و أرسل عن رسول الله ﷺ :

(و في الموثقة بعثمان بن عيسى) فإنَّه واقفي ممدوح من أصحاب الكاظم و
الرضا عليه السلام كما في جامع الرواة، ج ١، ص ٥٣٤، روى عن ابن مسكان عن محمد بن
مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: («إِنَّ الله تعالى عزَّوجلَّ جعل للشُّرِّ أقفالاً، و جعل
مفاتيح تلك الأقفال الشراب) لأنَّه يجعل الإنسان كالبهيمة برفع عقله اختياراً فيفعل ما
يفعلها بل هو أضلُّ، مع أنَّه مضرٌّ للبدن و قال الشاعر الفارسي في مدح الخمر مخاطباً
لمحبوبته:

تو از تكبر حسن و من از حيا خاموش كجاست باده كه شرم از ميانه بردارد
فالشراب من الكبائر (و الكذب شرٌّ من الشراب)^(١) لأنَّ حرمة الشراب من حدود الله
المحضة وهو من الكبائر، والكذب من حدود الله وفيها حقوق الناس فهو منها بطريق أولى.
و لا يخفى أنَّ المراد بأشدية الكذب من الشراب إنَّما هو بالنسبة إلى بعض أفراده مثل
ما يترتب عليه قتل النفس أو هتك العرض أو نهب المال أو الكذب على الله ورسوله، لأنَّ
جميع أفراد الكذب شرٌّ من شرب الخمر كما هو واضح، مع أنَّ الرواية ضعيفة و ليس بموثقة
فإنَّ عثمان بن عيسى الرواسي كما ذكرنا كان يقول بالوقف لم يوثق و كان وكيلاً لأبي
الحسن موسى عليه السلام و في يده مال فسخط عليه الرضا عليه السلام ثمَّ تاب و بعث المال إليه^(٢).
(و أرسل عن رسول الله ﷺ) في كتاب المحجة البيضاء للمحدث الفيض،

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٢، العشرة .

(٢) راجع جامع الرواة، ج ١، ص ٥٣٤؛ قاموس الرجال، ج ٧، ص ١٦٢ .

«ألا أخبركم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور» أي الكذب.

وعنه عليه السلام إنَّ «المؤمن إذا كذب بغير عذرٍ لعنه سبعون ألف ملك، وخرج من قلبه نثرٌ حتى يبلغ العرش، وكتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنيّةً، أهونها كمن يزني مع أمّه.

وإحياء العلوم للغزالي أنّه قال: («ألا أخبركم بأكبر الكبائر؟ الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور»)^(١) (- أي الكذب -) والتفسير من الشيخ وليس في الكتابين، ويحتمل أن يكون المراد من قول الزور، الشهادة الباطلة أو الكذب على الله ورسوله أو الكذب الموجب للقتل ونحوه إذ من الضروريّ أنّه ليس كلّ كذب في رديف الشرك بالله ومن أكبر الكبائر ويؤيد ما ذكرنا أنّ في المحجّة هكذا: وقال عليه السلام وكان متكنّاً: ألا أخبركم ... ثمّ قعد فقال: ألا وقول الزور» وأيضاً روى في مستدرک الوسائل في باب تحريم شهادة الزور عن ابن أبي جمهور عن النبيّ عليه السلام أنّه قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قلنا: بلى يا رسول الله، قال: الإشراك بالله وعقوق الوالدين - وكان متكنّاً فجلس، ثمّ قال: - ألا وقول الزور» فما زال يكرّرها حتّى قلنا: ليتّه سكت»^(٢) وعلى ما ذكرنا فالإستدلال بهذه الروايات لإثبات كون الكذب من الكبائر مطلقاً ضعيف دلالةً وسنداً.

(و عنه عليه السلام إنَّ «المؤمن إذا كذب بغير عذرٍ شرعيّ (لعنه سبعون ألف ملك، و خرج من قلبه نثرٌ) أي ربح نتن معنويّ (حتى يبلغ العرش، و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنيّةً، أهونها كمن يزني مع أمّه^(٣) ومن الواضح أنّ الزنا

(١) المحجّة، ج ٥، ص ٢٤٢؛ الإحياء، ج ٣، ص ١٣٥ ط القديم و ج ٩، ص ٣٧ ط دارالفكر.

(٢) المستدرک، ج ١٧، ص ٤١٦، الشهادات ط القديم و ج ٩، ص ٣٧ ط دارالفكر.

(٣) المستدرک، ج ٩، ص ٨٦ تحريم الكذب؛ البحار، ج ٧٢، ص ٢٦٣ رويّه عن جامع الأخبار،

ص ٤١٧، ط آل البيت.

و يؤيده ما عن العسكري عليه السلام : «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ كُلُّهَا فِي بَيْتٍ وَاحِدٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهَا الْكَذِبُ ...» الْحَدِيثُ؛ فَإِنَّ مِفْتَاحَ الْخَبَائِثِ كُلِّهَا كَبِيرَةٌ لَا مُحَالَاةَ.

بِالْأَمِّ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ فَكَذَلِكَ الْكَذِبُ، وَ فِيهِ أَوَّلًا أَنَّ الرَّوَايَةَ لَهَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ خَادِمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَ هُوَ عَامِيٌّ لَمْ يَوْتِقْ وَ هُوَ الَّذِي كَتَمَ الشَّهَادَةَ بِقِصَّةِ يَوْمِ الْغَدِيرِ وَ نَصَبَ خِلَافَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ، فَدَعَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام عَلَيْهِمَا فَابْتُلِيَ أَنَسُ بِالْبَرِّصِ وَ الْبَرَاءُ بِالْعَمَى ^(١) هَذَا سِنْدًا وَأَمَّا الدَّلَالَةُ: فَمِنْ الْوَاضِحِ أَكْثَرِيَّةُ عِقَابِ الْمَشْبَهَةِ بِهِ أَيْ الزَّوْنِ عَنْ عِقَابِ الْمَشْبَهَةِ فَإِنَّ الْكَذِبَ لَوْ كَانَ مُوجِبًا لِلْعَنْ سَبْعِينَ أَلْفَ مَلَكٍ وَ مَسَاوِيًا لِسَبْعِينَ زَنْيَةً أَهْوَنَهَا كَمَنْ يَزْنِي مَعَ أُمِّهِ، فَمَا يَكُونُ حِينَئِذٍ عَذَابُ الشَّرِكِ بِاللَّهِ، فَلِذَا يَقَالُ رَفَعَ الْحَجَرَ الْكَبِيرَ عَلَامَةً عَدَمِ الضَّرْبِ بِهِ، فَالْمُرَادُ بِهِ - وَ اللَّهُ الْعَالِمُ - هُوَ الْكَذِبُ عَلَى اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ انْكَارُ النُّبُوَّةِ وَ الْإِمَامَةِ وَ الْقِيَامَةِ الَّذِي يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ أَعْظَمُ الْفُسَادِ وَ يَوْجِبُ إِثَارَةَ الْفِتْنَةِ فِي الْإِسْلَامِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كَانْكَارِ «أَنَسُ نَفْسَهُ قِصَّةَ الْغَدِيرِ» وَ يَشْهَدُ بِذَلِكَ قَوْلُهُ ﷺ مَكْرَرًا فِي الرَّوَايَةِ السَّابِقَةِ - عَلَى تَقْدِيرِ صُدُورِ الرَّوَايَةِ -: «أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ» أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ.

(و يؤيده) أي كون الكذب من الكبائر (ما) رواه في البحار عن الدرة الباهرة (عن) الإمام (العسكري عليه السلام) قال: (جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ كُلُّهَا) لفظة «كلُّها» غير موجودة في البحار، (في بيت واحد و جُعِلَ مِفْتَاحُهَا الْكَذِبُ ...» الْحَدِيثُ) ^(٢) (فإنَّ مِفْتَاحَ الْخَبَائِثِ كُلِّهَا كَبِيرَةٌ لَا مُحَالَاةَ).

و فيه مع ضعف السند أنه لا ملازمة بين كون الشيء مفتاحاً للخبائث و بين كونه

(١) راجع قاموس الرجال، ج ٢، ص ١٩٦.

(٢) البحار، ج ٧٢، ص ٢٦٣.

و يمكن الإستدلال على كونه من الكبائر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾؛ فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله، كافراً بها.

معصية كبيرة بل ولا معصية أصلاً كما هو الحال في الشبهات وما هو مقدّمه للحرام فيمكن أن يكون المفتاح أهون من المودعات في الخزانة و الصندوق المفتوح به، فشان هذه الرواية شأن الروايات الآمرة بالإجتناب عن الشبهات، نعم يستظهر من تشبيه الكذب بالمفتاح أنه يكون سبباً لإتيان بعض المحرمات لا كلها ولا أنه أكبر منها، ولما ذكرنا عبر الشيخ رحمه الله بالتأييد لا الدليل.

(و يمكن الإستدلال على كونه) أي الكذب (من الكبائر بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾)^(١) فكأنه لا يؤمن بالله تعالى أصلاً (فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله، كافراً بها) والكفر بها من أكبر الكبائر.

أقول: ويرد عليه أن الآية وإن كانت ظاهرة الدلالة في ذلك، لكن الظاهر من نفسها ومن الآية السابقة عليها وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أن المراد بالكاذبين هم الذين يفترون على الله وعلى رسوله في نزول الآيات من قبل الله تعالى كالمشركين واليهود والنصارى لزعهم أن ما جاء به النبي ﷺ مفتریات من تلقاء شخصه، فعدم إيمانهم بالله موجب للكذب والإفتراء لا العكس، فلا تشمل الآية جميع الكاذبين كي تدل على أن كل كاذب، لا يؤمن بالله فيكون الكذب كالشرك من أكبر الكبائر.

و لذلك كلّه أطلق جماعة كالفاضلين و الشهيد الثاني - في ظاهر كلماتهم - كونه من الكبائر، من غير فرق بين أن يترتب على الخبر الكاذب مفسدة و أن لا يترتب عليه شيء أصلاً.

و يؤيده ما روى عن النّبي ﷺ في وصيّته لأبي ذر رضي الله عنه: «وَيْلٌ لِلَّذِي يُحَدِّثُ فِيكَذِبٍ، لِيُضْحِكَ الْقَوْمَ؛ وَيْلٌ لَهُ، وَيْلٌ لَهُ»، فَإِنَّ الْأَكَاذِيبَ الْمُضْحِكَةَ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهَا غَالِباً إِيقَاعُ فِي الْمَفْسَدَةِ.

(و لذلك كلّه) الذي ذكرناه من دلالة الأخبار و الآية على كون الكذب من الكبائر (أطلق جماعة كالفاضلين) الحليين المحقق و العلامة، أقول لم أجد في كتبهما - وقد راجعت مظائنه - ما يدلّ على أنّ الكذب من الكبائر، نعم (و الشهيد الثاني) عدّ الكذب منها في الروضة البهيّة^(١) (في ظاهر كلماتهم - كونه من الكبائر -) بجميع أقسامه، (من غير فرق بين أن يترتب على الخبر الكاذب مفسدة) دنيويّة كذهاب مال أو هتك عِرْض، أو أخرويّة كالكذب على الله و رسوله (و) بين (أنّ لا يترتب عليه شيء أصلاً) كأن يقول كاذباً أكلت الغداء أو سافرت إلى كذا و نحو ذلك.

(و يؤيده) أي اطلاق كون (ما روى عن النّبي ﷺ) في حديث طويل تقدّم صدره - في الغيبة - ص ٢٣٥ رواه في الأمالي - المجالس - و في الخصال و العلل بعدّة طرق كلّها غير معتبرة (في وصيّته لأبي ذر) الغفاري رضي الله عنه: «وَيْلٌ لِلَّذِي يُحَدِّثُ فِيكَذِبٍ، لِيُضْحِكَ الْقَوْمَ؛ وَيْلٌ لَهُ، وَيْلٌ لَهُ»^(٢)، (فإنّ الأكاذيب المضحكة) التي يعلم السامع غالباً أنّها كاذبة (لا يترتب عليها غالباً إيقاع في المفسدة) أقول مع قطع النظر عن السند و مع تسليم دلالة الخبر على كون الكذب مطلقاً معصيةً، لا دلالة له على كونه

(١) شرح اللمعة، ج ٣، ص ١٢٩ الشهادات .

(٢) الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٧ العشرة روى قطعات منه في أماكن أخر.

نعم في الأخبار ما يظهر منه عدم كونه على الإطلاق كبيرة؛ مثل رواية أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكذب على الله تعالى و على رسوله من الكبائر، فإنّها ظاهرة في اختصاص «باختصاص - خ د» الكبيرة بهذا الكذب الخاص، لكن يمكن حملها على كون «هذا - خ د» الكذب الخاص من الكبائر الشديدة العظيمة؛ ولعلّ هذا أولى من تقييد المطلقات المتقدّمة.

من الكبائر ولعلّه لذلك عبّر الشيخ عليه السلام بالتأييد دون الدلالة. ثمّ استدرك لما استظهره إلى هنا من كون الكذب مطلقاً من الكبائر فقال: (نعم في الأخبار ما يظهر منه عدم كونه على الإطلاق كبيرة) بل قسم خاصّ منه و هو الكذب على الله و رسوله (مثل رواية أبي خديجة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الكذب على الله تعالى و على رسوله من الكبائر)^(١) (فإنّها ظاهرة في اختصاص) كذا في بعض النسخ، وفي سائر النسخ («باختصاص - خ د» الكبيرة بهذا الكذب الخاص) فقط (لكن يمكن حملها على كون «هذا - خ د» الكذب الخاص من الكبائر الشديدة العظيمة) و باقي افراده من الكبائر مطلقاً (و لعلّ هذا) الحمل (أولى من تقييد المطلقات المتقدّمة) الدالّة على أنّ جميع أقسام الكذب من الكبائر، فالكذب مطلقاً من الكبائر، و الكذب على الله و رسوله، من الكبائر الشديدة، هذا و قد عرفت أنّ المطلقات المتقدّمة لا تنهض لإثبات ما ادّعاه عليه السلام لضعف السند و الدلالة، فلا دليل على جعل الكذب مطلقاً من الكبائر بل الكبيرة مختصة بالكذب على الله و رسوله، كما دلّت عليه رواية أبي خديجة و اسمه سالم بن مكرم و هو ثقة كان جمالاً و حمل الصادق عليه السلام من مكة إلى المدينة^(٢).

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٥، العشرة.

(٢) جامع الرواة، ج ١، ص ٣٤٩.

و في مرسلة سيف بن عميرة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان يقول علي بن الحسين عليه السلام لولده: اتَّقُوا الكذب، الصغير منه و الكبير، في كُلِّ جِدٍّ وَ هَزَلٍ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ...» الخبر. و يستفاد منه: أَنَّ عَظَمَ الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفساد.

و في صحيحة ابن الحجاج: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الكَذَابُ هُوَ الَّذِي يَكْذِبُ فِي الشَّيْءِ؟ قَالَ: لَا، مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ يَكُونُ مِنْهُ ذَلِكَ،

(و في مرسلة سيف بن عميرة) عن من حدّثه (عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان يقول علي بن الحسين عليه السلام لولده: اتَّقُوا الكذب، الصغير منه و الكبير، في كُلِّ جِدٍّ وَ هَزَلٍ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا كَذَبَ فِي الصَّغِيرِ اجْتَرَأَ عَلَى الْكَبِيرِ...» الخبر) و هو هكذا «أما علمتم أَنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ما يزال العبد يصدق حتّى يكتبه الله صديقاً، و ما يزال العبد يكذب حتّى يكتبه الله كذاباً^(١)، فالكذب الصغير كالإخبار عن السفر أو الأكل، و الكبير كالإفتراء على الله و رسوله (و يستفاد منه) أي من هذا الحديث (أَنَّ عَظَمَ الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفساد) الصغيرة أو الكبيرة فإن كان مثل الإخبار عن موضوع عاديّ فهو صغيرة، وإن كان عن موضوع مهمّ يوجب إثارة الفتنة أو القتل كالقذف مثلاً فهو كبيرة، فلا يكون الكذب من الكبائر على الإطلاق، بل بعض أقسامه منها فقط كبير.

(و في صحيحة) عبدالرحمن (ابن الحجاج: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الكَذَابُ هُوَ الَّذِي يَكْذِبُ فِي الشَّيْءِ) المتعارف؟ أي مطلقاً - فَإِنَّ الكَذَابَ صِيغَةٌ مَبَالِغَةٌ أَيْ كَثِيرُ الكذب - (قال: لَا، مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ يَكُونُ مِنْهُ) الإبتلاء بـ (ذلك) في بعض الأحيان

و لكنّ المطبوع على الكذب؛ فَإِنَّ قَوْلَهُ: «ما من أحد ... الخبر» يدلّ على أَنَّ الكذب من اللّمْم التي تصدر من كلّ أحدٍ، لا من الكبائر.

و عن الحارث الأعور عن عليّ عليه السلام قال: «لا يصلح من الكذب جدّ و [لا] هزل، و لا يَعِدَنَّ أحدكم صبيّه ثمّ لا يفى له، إنّ الكذب يهدى إلى الفجور، والفجور يهدى إلى النّار، و ما زال أحدكم يكذب حتّى يقال: كذب و فجر ... الخبر».

(ولكنّ) المراد هو (المطبوع على الكذب) ^(١) بحيث يكون عادة له و طبيعةً، فيستفاد منه أنّ هذا الشيء المبتلى به العموم لا يكون كبيرة (فإِنَّ قَوْلَهُ) عليه السلام (ما من أحد ... الخبر) يدلّ على أَنَّ الكذب من اللّمْم التي هي صغار الذنوب قال الله تعالى: ﴿وَيَجْزِي الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ^(٢) فَإِنَّ اللَّمَمَ هي (التي تصدر من كلّ أحدٍ) أحياناً (لا من الكبائر) فهذا الحديث أيضاً يدلّ على أَنَّ الكذب مطلقاً لا يكون من الكبائر.

(و عن الحارث الأعور عن عليّ عليه السلام قال: «لا يصلح من الكذب جدّ و [لا] كذا في الوسائل (هزل، و لا يَعِدَنَّ) في الوسائل: «و لا أن يعد (أحدكم صبيّه) أو صبيّته (ثمّ لا يفى له، إنّ الكذب يهدى) و يوجب (إلى الفجور) كالبهتان و النسيمة بين المتحابين و السبّ و أمثال ذلك، فإنّ الكذب يتدرّج إلى هذه الأمور التي هي فجور (و الفجور يهدى إلى النّار، و ما زال أحدكم يكذب حتّى يقال: كذب و فجر ... الخبر)» ^(٣).

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٣، العشرة .

(٢) النجم : ٣١ - ٣٢ .

(٣) الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٧ .

و فيه أيضاً إشعار بأن مجرّد الكذب ليس فجوراً.
 و قوله: «و لا يَعِدُنْ أَحَدَكُمْ صَبِيَّةً ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ» لا بُدَّ أَنْ يَرَادَ بِهِ النَّهْيُ عَنِ
 الْوَعْدِ مَعَ إِضْمَارِ عَدَمِ الْوَفَاءِ، وَ هُوَ الْمُرَادُ ظَاهِراً بِقَوْلِهِ تَعَالَى: «كَثُرَ مَقْتًا عِنْدَ
 اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»، بَلِ الظَّاهِرُ عَدَمُ كَوْنِهِ كَذِباً حَقِيقِيّاً؛ وَأَنْ يُطْلَقَ
 الْكَذِبُ عَلَيْهِ فِي الرَّوَايَةِ لِكَوْنِهِ فِي حَكْمِهِ مِنْ حَيْثُ الْحَرَمَةِ، أَوْ

(و فيه أيضاً) كالخبر السابق (إشعار بأن مجرّد الكذب ليس فجوراً) بل الَّذِي يوجب
 الفجور و يكون سبباً له في بعض الأحيان، فهذا الكذب معصية كبيرة لا كلّ كذب.
 (و قوله) ﷺ : «و لا يَعِدُنْ أَحَدَكُمْ صَبِيَّةً ثُمَّ لَا يَفِي لَهُ» لا بُدَّ أَنْ يَرَادَ بِهِ
 النَّهْيُ عَنِ الْوَعْدِ مَعَ إِضْمَارِ فِي قَلْبِهِ (عَدَمِ الْوَفَاءِ) وَ أَمَّا مَعَ قَصْدِ الْوَفَاءِ فَلَا يَكُونُ
 مِنْهِيّاً، وَ إِنْ اتَّفَقَ عَدَمُ الْوَفَاءِ صَدَقَةً (و هُوَ) أَيِ إِضْمَارِ عَدَمِ الْوَفَاءِ هُوَ (المراد ظاهراً
 بقوله تعالى: «كَثُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ»)^(١) أَيِ تَقُولُونَ مَعَ
 إِضْمَارِ عَدَمِ الْفِعْلِ كَمَا قِيلَ بِالْفَارْسِيَّةِ: «هزار وعده خوبان يکی وفا نکند».

أقول: يحتمل أن يكون المراد بالآية عدم أمر الإنسان بما لم يفعله بنفسه من
 المعروف أو ينهي عملاً لا ينتهي عنه بنفسه فيكون واعظاً غير متعظ كما قيل بالفارسية:
 رطب خورده منع رطب چون کند نابجاست گنه کار نهی از گنه گر کند، نارواست
 (بَلِ الظَّاهِرُ) عرفاً (عَدَمُ كَوْنِهِ) أَيِ الْوَعْدِ مَعَ إِضْمَارِ عَدَمِ الْوَفَاءِ (كَذِباً حَقِيقِيّاً) لِأَنَّ
 الْكَذِبَ هُوَ الْإِخْبَارُ بِوُقُوعِ مَا لَمْ يَقَعْ فِيمَا سَبَقَ، لَا عَنْ وَقُوعِ مَا لَمْ يَقَعْ فِي الْمُسْتَقْبَلِ فَإِنَّ
 هَذَا إِنْشَاءً لَا إِخْبَاراً (و) عَلَى هَذَا (أَنْ يُطْلَقَ الْكَذِبُ عَلَيْهِ فِي الرَّوَايَةِ) مُجَازٌ
 (لِكَوْنِهِ فِي حَكْمِهِ مِنْ حَيْثُ الْحَرَمَةِ، أَوْ) أُطْلِقَ عَلَى الْوَعْدِ بِمَا لَمْ يَفِ بِهِ، الْكَذِبَ حَقِيقَةً

لأنَّ الوعد مستلزمٌ للإخبار بوقوع الفعل، كما أنَّ سائر الإنشاءات كذلك؛ ولذا ذكر بعضُ الأساطين: أنَّ الكذب و إن كان من صفات الخبر، إلا أنَّ حكمه يجرى في الإنشاء المنبئ عنه، كمدح المذموم، و ذمِّ الممدوح، و تمنئى المكاره، و ترجئى غير المتوقع، و إيجاب غير الموجب، و ندب غير النَّادب، و وعد غير العازم.

(لأنَّ الوعد مستلزمٌ للإخبار بوقوع الفعل) في المستقبل (كما أنَّ سائر الإنشاءات كذلك) أيضاً، فإذا أمر الوالد ولده بما لا يريده واقعاً بل أمره إمتحاناً كان كذباً أو في حكم الكذب، (و لذا) و لأجل أنَّ الوعد مستلزمٌ للإخبار (ذكر بعضُ الأساطين) و هو كاشف الغطاء في شرح القواعد المخطوط (أنَّ الكذب و إن كان من صفات الخبر، إلا أنَّ حكمه) من حيث الحرمة و ترتب العقاب (يجرى في الإنشاء المنبئ عنه) أي عن الكذب (كمدح المذموم) الواقعي، تملقاً له كما في مدح الحكّام و السلاطين سيّما من الشعراء^(١) (و ذمِّ الممدوح) الواقعي، حسداً، (و تمنئى المكاره) كالفقر و المرض و الموت كما قال الشاعر الفارسي:

من به مردن راضيم پيشم نمى آيد اجل بخت بد بين كز اجل هم ناز مى بايد كشيد
(و) كذا (ترجئى غير المتوقع) كقول الشاعر:

فيا ليت الشباب يعود يوماً فأخبره بما فعل المشيب

و قال الشاعر الفارسي:

به پيرى خاك طفلان مى كنم بر سر كه شايد بشنوم زان خاك بوى نوجوانى را
(و) كذا (إيجاب غير الموجب) حسب الواقع إمتحاناً للمأمور (و ندب غير النَّادب) أي غير المستحبِّ من المباح أو الحرام مثلاً إختباراً (و وعد غير العازم) كأكثر وعود

(١) راجع كتاب «از هر چمن گلى» للكاتب، ص ١١٩.

و كيف كان فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب، لعدم كونه من مقولة الكلام؛ نعم هو كذبٌ للوعد، بمعنى جعله مخالفاً للواقع، كما أنَّ إنجاز الوعد صدق له، بمعنى جَعْلُهُ مطابقاً للواقع، فيقال: «صادق الوعد» و «وَعْدٌ غير مكذوب»؛ و الكذب بهذا المعنى ليس محرماً على المشهور و إن كان غير واحد من الأخبار ظاهراً في حرمة،

الزوج لزوجته و بالعكس^(١)!

(و كيف كان) سواء كانت هذه الأمور داخلةً في الكذب حكماً أو موضوعاً (فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب) حقيقةً بحسب معنى الكذب لغةً (لعدم كونه) أي الوعد (من مقولة الكلام) عرفاً فإنه عبارة عن الإخبار عما سبق زمانه و يحتمل فيه الصدق و الكذب، أي مطابقة المخبر به للواقع و عدم مطابقته له، و الوعد و إن احتمل فيه العمل به أو الخلف فيه، لكنّه لا يتصّف بالصدق و الكذب.

(نعم هو) أي الخلف بالوعد (كذبٌ للوعد، بمعنى جَعْلُهُ) أي هذا الوعد (مخالفاً للواقع) كما إذا لم ينجز به (كما أنَّ إنجاز الوعد) و العمل به (صدق له، بمعنى جَعْلُهُ مطابقاً للواقع) ففي الحقيقة يوجد صفة الكذب أو الصدق للكلام السابق (ف) بهذا الاعتبار (يقال: «صادق الوعد» و «وَعْدٌ غير مكذوب») كما قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيًّا﴾^(٢).

(و الكذب بهذا المعنى ليس محرماً على المشهور) بين الفقهاء فضلاً عن كونه معصيةً كبيرةً (و إن كان غير واحد من الأخبار ظاهراً في حرمة) كصحيحة

(١) كلام الليل يحويه النهار.

(٢) مريم: ٥٤..

و في بعضها الإستشهاد بالآية المتقدمة.

ثم إن ظاهر الخبرين الأخيرين - خصوصاً المرسلة - حرمة الكذب حتى

في الهزل؛ و يمكن أن يراد به: الكذب في مقام الهزل،

شعيب العنقروقي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال رسول الله ﷺ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَلْيُكْرِمْ إِذَا وَعَدَ»^(١) (و في بعضها الإستشهاد بالآية المتقدمة) وهو ما عن
هشام بن سالم قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهُ، فَمَنْ
أَخْلَفَ فِيخْلَفَ اللَّهُ بَدَأَ، وَلِمَقْتِهِ تَعَرَّضَ»، وذلك قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا
تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(٢).

فتحصل من جميع ما ذكرنا في هذا المقام، أولاً: أَنَّ الكذب لا يكون من الكبائر
مطلقاً، بل بعض أقسامه الذي يترتب عليه الفساد الديني كهتك عرض و نهب مال، أو
أخروي كالكذب على الله و رسوله، و ثانياً: أَنَّ خُلْفَ الوعد لا يكون كذباً موضوعاً، و
ثالثاً: على فرض كونه كذباً لا يكون حراماً حكماً على المشهور حتى في صورة إضرار
عدم الوفاء به، و إن دلت الروايات الكثيرة على لزوم إنجاز الوعد لكن الفقهاء حملوها
على الإستحباب حتى المحدثين منهم كصاحبي الوسائل و المستدرك^(٣) مع جمودهم
على ظاهر الروايات، أعرضوا عن ظهورها.

(ثم إن ظاهر الخبرين الأخيرين) و هما مرسل سيف بن عميرة و خبر الحارث

الأعور، (خصوصاً المرسلة حرمة الكذب حتى في الهزل) و هو ما إذا لم يقصد
المتكلم من كلامه القصد الجدّي بالإخبار عن شيء (و يمكن أن يراد به) أي بالكذب
المحرّم هو (الكذب في مقام الهزل) أي الإخبار بشكل الجدّ عمّا هو خلاف الواقع لكن

(١ و ٢) الوسائل، ج ٨، ص ٥١٥، العشرة، ح ٢ و ٣.

(٣) راجع الوسائل، ج ٨، ص ٥١٥، العشرة و المستدرك، ج ٩، ص ٣٩، العشرة.

وَأَمَّا نَفْسُ الْهَزْلِ - وَهُوَ الْكَلَامُ الْفَاقِدُ لِلْقَصْدِ إِلَى تَحَقُّقِ مَدْلُولِهِ - فَلَا يَبْعُدُ أَنَّهُ
غَيْرُ مُحَرَّمٍ مَعَ نَصْبِ الْقَرِينَةِ عَلَى إِرَادَةِ الْهَزْلِ [كَمَا صَرَّحَ بِهِ بَعْضُ؛ وَ لَعَلَّهُ]
لِإِنْصِرَافِ الْكَذِبِ إِلَى الْخَبَرِ الْمَقْصُودِ،

فِي مَقَامِ الْهَزْلِ بِالْمَخَاطَبِ وَ بَدَاعِي الْمَزَاحِ مَعَهُ كَأَن يَخْبِرُهُ مَزَاحاً فَلَا نَظَرَ فِي أَلْفِ تَوْمَانٍ
لَكَ لِيَفْرَحَ بِهِ أَوْ بِقُدُومِ مَسَافِرٍ أَوْ حَاجٍّ لَهُ لِيَغْتَرَّ بِذَلِكَ وَيَذْهَبَ لَزِيَارَتِهِ فَيُضْحِكُ مِنْهُ
الْأَصْدِقَاءُ، فَهَذَا كَذِبٌ مُحَرَّمٌ.

(وَأَمَّا نَفْسُ الْهَزْلِ - وَهُوَ الْكَلَامُ الْفَاقِدُ لِلْقَصْدِ) الْجَدِّي (إِلَى تَحَقُّقِ مَدْلُولِهِ)
بَلْ يَقْصِدُ الْمُتَكَلِّمُ إِظْهَارَ بَعْضِ الْأُمُورِ بَدَاعِي الْهَزْلِ الْمُحْضِ لَا الْحِكَايَةَ عَنِ الْوَاقِعِ كَأَن
يَقُولُ لِشَخْصٍ عَادِيٍّ: أَنْتَ الْعَالِمُ الْفَاضِلُ، أَوْ أَنْتَ الْبَطْلُ الشَّجَاعُ، أَوْ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْتَ فِي
الْجُودِ وَالسَّخَاءِ لَا تَقْصُرُ عَنْ حَاتِمِ الطَّائِي، وَأَمْثَالُ ذَلِكَ مِمَّا يُقَالُ مَزَاحاً، مِثْلُ قَوْلِ: «عَيْنِ
اللَّهِ»، لِلْأَعْمَى، وَ «الرَّشِيدِ» لِشَخْصٍ قَصِيرٍ وَ يُقَالُ بِالْفَارْسِيَّةِ: كَجَلِّ رَامِي گُوِينْدَ زَلْفِ عَلِيٍّ.
أَبَادَهُ خَرَابَهُای است ز أَبَادی دور بر عکس نهند نام زنگی کافور

(ف) هَذَا الْهَزْلُ (لَا يَبْعُدُ) أَنْ يُقَالَ بِـ (أَنَّهُ غَيْرُ مُحَرَّمٍ مَعَ نَصْبِ الْقَرِينَةِ عَلَى إِرَادَةِ
الْهَزْلِ [كَمَا صَرَّحَ بِهِ بَعْضُ]) وَهُوَ صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ^(١) (وَلَعَلَّهُ) أَيِ عَدَمِ الْحَرَمَةِ
(لِإِنْصِرَافِ الْكَذِبِ إِلَى الْخَبَرِ الْمَقْصُودِ) مِنْهُ الْجَدِّ، قَالَ فِي الْجَوَاهِرِ: وَأَمَّا الْكَذِبُ
بِالْأَفْعَالِ فَلَا يَخْلُو مِنْ إِشْكَالٍ، وَ التَّوْرِيَّةُ وَ الْهَزْلُ، مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ، دَاخِلَانِ فِي إِسْمِهِ أَوْ
حُكْمِهِ، انْتَهَى^(٢)، وَكَذَلِكَ قَالَ فِي مِفْتَاحِ الْكَرَامَةِ ... وَ التَّوْرِيَّةُ وَ الْهَزْلُ مِنْ غَيْرِ قَرِينَةٍ
دَاخِلَانِ فِي إِسْمِهِ أَوْ حُكْمِهِ، انْتَهَى^(٣).

(١) الْجَوَاهِرُ، ج ٢٢، ص ٧٢، السُّطْرُ الْآخِرُ.

(٢) مَا بَيْنَ الْمَعْقُوفَتَيْنِ لَمْ يَرِدْ فِي بَعْضِ النُّسخِ.

(٣) مِفْتَاحُ الْكَرَامَةِ، ج ٤، ص ٦٧.

و للسيرة.

و يمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحية، و يحتمل غير بعيد حرمة، لعموم ما تقدّم، خصوصاً الخبرين الأخيرين، و النبويّ في وصية أبي ذر رضي الله عنه؛ لأنّ الأكاذيب المضحكة أكثرها من قبيل الهزل.

(و) أيضاً يجوز الكذب الهزلي (للسيرة) المستمرة بين المتشرّعين و المتديّنين، بل ورد في بعض الروايات عن المعصومين عليهم السلام، ففي الخبر أنّه عليه السلام كان يأكل رطباً مع أمير المؤمنين عليه السلام و كان يضع النوى قدّام عليّ عليه السلام فلمّا فرغا من الأكل كانت النوى كلّها مجتمعة عنده، فقال له: يا عليّ، إنّك لأكول؟ فقال: يا رسول الله الأكل من يأكل الرطب و النواة^(١). و إن كان هذا الحديث بالتورية أقرب للتعبير بالمضارع.

(و يمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحية) دون الحرمة، كما يظهر من التعليل بقوله عليه السلام في المرسلة ... : فإنّ الرجل إذا كذب في الصغير إجتراء على الكبير، و من قوله: لا يصلح من الكذب الخ.

(و يحتمل غير بعيد حرمة) أي الكذب الهزلي (لعموم ما تقدّم) من النهي عن الكذب في الأخبار (خصوصاً الخبرين الأخيرين) الذين صرّح الإمام عليه السلام فيهما بالنهي عن الكذب في الهزل (و) كذا (النبويّ) الذي تقدّم ص ٤٤٤ (في وصية أبي ذر رضي الله عنه) بقوله عليه السلام: «ويلٌ للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم» (لأنّ الأكاذيب المضحكة أكثرها من قبيل الهزل) و يظهر من سياق الحديث الحرمة، أقول فيه - مضافاً إلى ضعف سند الروايات الثلاث كما تقدّم - أنّ الهزل مع نصب القرينة خارج عن الكذب موضوعاً فإنّه ليس إخباراً عن شيء بالجدّ ليحتمل فيه الصدق و الكذب، فلا تشمله العمومات المتقدّمة و لا رواية أبي ذر المشتملة

و عن الخصال بسنده عن رسول الله ﷺ : «أنا زعيم بيت في أعلى الجنة، وبيت في وسط الجنة، وبيت في رياض الجنة لمن ترك المراء وإن كان مُحِقّاً، و لمن ترك الكذب وإن كان هازلاً، و لمن حَسُنَ خلقه. و قال أمير المؤمنين عليه السلام : «لا يجد الرّجل طعم الإيمان حتّى يترك الكذب، هَزْلَهُ و جِدَّهُ».

ثمّ إنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ المبالغة في الإدّعاء و ان بلغت ما بلغت،

لإثبات الويل لمطلق الكاذب، فإنّ المراد منها إنّما هو الكذب الذي يترتّب عليه الفساد كما مرّ، و ممّا ذكرنا ظهر الجواب عن الاستدلال بالخبرين الآتيين (و) هما ما (عن الخصال بسنده عن رسول الله ﷺ : أنا زعيم) قوم أي كفيّهم و ضامن للإسكان في (بيت في أعلى الجنة) = شمال شهر (و بيت في وسط الجنة، و بيت في رياض الجنة لمن ترك المراء) و هو الجدال و الخصام (و إن كان مُحِقّاً، و لمن ترك الكذب و إن كان هازلاً، و لمن حَسُنَ خلقه)^(١) و الوجه فيما ذكرنا أنّ الضمان في إسكانه في الجنان يناسب الإتيان بالمستحبات و أمّا الواجبات و ترك المحرّمات لا تحتاج إلى الضمان بالإسكان في الجنة، و من الواضح أنّ ترك المراء و حسن الخلق من المستحبات، فدلالة الخبر على كراهة الكذب الهزلي أظهر، و كذلك الكلام في ما ذكره بقوله: (و قال أمير المؤمنين عليه السلام : «لا يجد الرّجل طعم الإيمان حتّى يترك الكذب، هَزْلَهُ و جِدَّهُ»)^(٢) فإنّه ظاهر في الكراهة لأنّ المكروهات أيضاً مانعة عن وجدان المؤمن الطعم الحقيقي للإيمان.

(ثمّ إنّه لا ينبغي الإشكال في أنّ المبالغة في الإدّعاء و ان بلغت ما بلغت)

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٦٨، العشرة عن الخصال، ج ١، ص ١٤٤، ح ١٧٠.

(٢) المصدر، ص ٥٧٧.

ليست من الكذب. و ربّما يدخل فيه إذا كانت في غير محلّها، كما لو مدّح إنساناً قبيح المنظر و شبّه وجهه بالقمر، إلّا إذا بنى على كونه كذلك في نظر المادح؛

بأكثر ممّا هو المتعارف عند الناس (**ليست من الكذب**) إذا كانت مقترنة بقرينة المبالغة، و ذلك لوضوح أنّ المتكلّم لم يرد الإخبار بالجدّ عن الواقع، فهي في الحقيقة خارجة عن الخبر موضوعاً حتّى تتّصف بالكذب، ولكن إذا كانت في محلّها و بموردها عرفاً عند الناس كما إذا سأل الولد عن والده أو التلميذ عن استاده شيئاً خمس مرّات فيجيبه في المرة السادسة: قد سألتني هذا مائة مرّة و قد أجبته عنه، نعم إذا أجابه بهذا الجواب في المرّة الثانية يُعدّ هذا كذباً عرفاً، فلذا قال الشيخ رحمته الله (**و ربّما يدخل فيه**) أي في الكذب (**إذا كانت في غير محلّها، كما لو مدّح إنساناً قبيح المنظر و شبّه وجهه بالقمر**) أو مدح بخيلاً بأنّه حاتم الطائي، أو جباناً بأنّه بطل شجاع و أمثال ذلك، فإنّه يعدّ كذباً و تملقاً عرفاً، و هذا بخلاف ما إذا كان الممدوح حسن الوجه و شبّهه بقلقة القمر، أو جواداً سخياً في مثال التشبيه بحاتم، أو شجاعاً قوياً في التشبيه بالبطل و غير ذلك من التشبيهات الواقعيّة التي تسمّى بالإستعارة بالكناية و لا يعدّ شيء منها كذباً بل تقع من الفصحاء و البلغاء كثيراً، و خطّب أمير المؤمنين و الخطبة الفدكيّة للصديقة الطاهرة عليها السلام مشحونة منها و هي من الإعجاز في الكلام.

و بالجملة، التشبيه بالكناية و هي المبالغة إن كان في محلّه لا يكون كذباً، و إن كان في غير محلّه كتشبيه قبيح المنظر بالقمر كان من الكذب (**إلّا إذا بنى**) المتكلّم عند نفسه (**على كونه**) أي الممدوح (**كذلك في نظر المادح**) كالولد في نظر والديه و كما نقل أنّ ليلي كانت سمراء حائلة اللون غير جميلة، فعوتب المجنون بأنك كيف تحبّ هذه و تعشقها؟ فأجاب بقوله: انظروا إليها من شبكة عيني، و قد نظم هذا، المولوي بالفارسيّة بما ملّخصه:

فإنَّ الأنظار تختلف في التحسين و التقبيح كالذوائق في المطعومات.
و أمَّا التَّورِيَّةُ، و هي «و هو - خ د» أن يريد بلفظٍ معنًى مطابقاً للواقع و
قَصْد من إلقائه أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك، ممَّا هو ظاهر فيه عند مطلق
المخاطب، أو المخاطب الخاصَّ

به مجنون گفت روزی عیب جوئی	که پیدا کن به از لیلی نکویی
ز حرف عیبجو مجنون برآشفست	در آن آشفستگی خندان و شد و گفت
کسی کو را تو لیلی کرده‌ای نام	نه آن لیلی است، کز من برده آرام
اگر می‌بود لیلی بد نمی‌بود	تو را رد کردن او حدّ نمی‌بود
اگر بر دیده مجنون نشینی	به غیر از خوبی لیلی نبینی ^(١)

و بالجملة، فالمبالغة إذا كانت في محلّها لا تكون كذباً، وإن كان ذلك بنظر المتكلّم بها، دون العرف (فإنَّ الأنظار تختلف في التحسين و التقبيح) فلذا يقال: «حُبّ الشيء يُعْمي و يُصمّ» (كالذوائق في المطعومات) و المأكولات فيحبّ أحد غذاءً حبّاً شديداً و الآخر ينزجر عنه، و كان أحد السادة يحبّ الباذمجان كثيراً فكان يقول: أتعجّب من الفلاحين كيف يرضون بيع بادمجان بستانهم و كان الآخر يشمئز من الباذمجان حتّى من اسمه، و كان أحد أقربائنا لا يأكل اللبن أبداً و الآخر يأكله أكثر من كلّ شيء موجود على المائدة و قد قيل: أن اللبن الرائب إكسير الشباب.

(و أمَّا التَّورِيَّةُ، و هي «و هو - خ د» أن يريد) المتكلّم (بلفظٍ معنًى) بعيداً
عن الأذهان ولكن (مطابقاً للواقع و قَصْد من إلقائه) على المخاطب (أن يفهم
المخاطب منه). معنًى قريباً (خلاف ذلك) البعيد الَّذي إرادته المتكلّم واقعاً (ممَّا هو ظاهر
فيه عند مطلق المخاطب، أو) عند (المخاطب الخاصّ) كما نقل التراقي رحمه الله في خزائنه

كما لو قلت في مقام إنكار ما قلتَه في حقِّ أحد: «عَلِمَ الله ما قلتَه» و أردتَ بكلمة «ما» الموصولة، و فَهَمَ المخاطب النَّافِية، و كما لو استأذَن رجل بالباب فقال الخادم له: «ما هو ها هنا» و أشار الى موضع خالٍ في البيت،

أَنَّ إِلْيَاسَ المعدِّل - و هو من الشيعة - سلَّم على قوم من العامة فلم يردُّوا عليه الجواب، فقال: لعلَّكم تظنُّون بي ما قيل من الرفض، والله مَن أبغض واحداً من أبي بكر و عمر و عثمان و عليٍّ فهو كافر، فسروا من كلامه و اعتذروا إليه و ردُّوا الجواب و نِعَم ما قاله النظامي بالفارسيَّة:

در خوبی‌شان نه شک نه ریبی زین چار یکی نداشت عیبی^(١)

و (كما لو قلت في مقام إنكار ما قلتَه في حقِّ أحد: «عَلِمَ الله ما قلتَه» و أردتَ بكلمة «ما» الموصولة) تعني عَلِمَ الله الَّذي قلتَه أنا في حقِّك (و فَهَمَ المخاطب) «ما» (النَّافِية) و أنَّك لم تقل ما قلتَه فيه، و كما نقل أَنَّهُ سئل ابن الجوزي: في حضور أهل المذهبين مَن الخليفة بعد رسول الله ﷺ؟ فأجاب بقوله: من كانت بنته في بيته، ثم سئل: يا شيخ كم الخلفاء بعد رسول الله؟ فأجاب مغضباً: كم مرَّة أقول: أربعة، أربعة، أربعة (٢).

و نقل أَنَّ معاوية أجبر عقيلاً على لعن أمير المؤمنين عليه السلام فصعد المنبر و قال: أيُّها الناس، أمرني معاوية أن ألعن علياً، ألا فالعنوه. (و كما لو استأذَن رجل بالباب) أو في زماننا اتَّصل بالهاتف (فقال الخادم له): أي الَّذي فتح الباب للمستأذِن، أو أجاب الهاتف (ما هو) أي صاحب الدار (ها هنا، و أشار الى موضع خالٍ في البيت) كجنب الخادم عند الباب، و قد وردت بهذا المضمون رواية عن عبدالله بن

(١) الخزائن، ص ٤٧؛ از هر چمن گلی، للكاتب، ص ٣٦.

(٢) راجع روضات الجنات، ج ٥، ص ٣٨؛ از هر چمن گلی، ص ٥٥.

و كما لو قلت: «اليوم ما أكلتُ الخبز» تعنى بذلك حالة النوم أو حالة الصلاة،
الى غير ذلك، فلا ينبغي الإشكال في عدم كونها من الكذب.
و لذا صرّح الأصحاب فيما سيأتى من وجوب التّورية عند الضّرورة،
بأنّه يورّى بما يخرجها من الكذب،

بكير^(١) سيأتى (ص ٤٦٥) (وكما لو قلت: «اليوم ما أكلتُ الخبز» تعنى بذلك حالة
النوم أو حالة الصلاة) أو ما أكلته مع الجبن مثلاً (إلى غير ذلك).

كما سألتني في بعض أسفاري للعمرة المفردة مأمور الجوازات في جدّة، أنت تحبّ
عائشة؟ قلت: نعم، قال: كيف؟ قلت له: لأنّها زوجة جدّي رسول الله ﷺ و هي محرم لي،
قال: تحبّ عمر؟ قلت: نعم، قال: كيف؟ قلت له: لأنّه خليفة أبي بكر و أردت بذلك تعيينه
غصباً، فقال مع الخشونة: «تكذب»، قلت له: إذا تعرف بأنّي أكذب لماذا تسئلني؟ فسكت
عن الجواب.

و بالجملة (فلا ينبغي الإشكال في عدم كونها) أي التورية (من الكذب)
موضوعاً و ذلك لأنّ ما أخبر به المورّي مطابق للواقع حسب مراده لكنّه ستره عن
المخاطب و خيّل إليه أنّه أراد ظاهر كلامه و المشهور أنّ الجملة الخبرية وضعت للإخبار
عن تحقّق النسبة بين أمرين في الخارج حسب قصد المتكلّم سواء كانت ثبوتيةً أو سلبيةً
و صدقها بمطابقتها للواقع و كذبها بعدم مطابقتها له، فالكذب نقيض الصدق، فصدق
الكلام بالمطابقة و كذبه بعدمها، و الحاصل أنّ التورية لا تكون كذباً لمطابقتها للواقع (و
لذا صرّح الأصحاب فيما سيأتى) ص ٤٧١ (من وجوب التّورية) للعارف بها (عند
الضّرورة، بأنّه يورّي بما يخرجها من الكذب) فإنّ الظاهر من هذا الكلام أنّ خروج

بل اعترض جامع المقاصد على قول العلامة في القواعد - في مسألة الوديعة إذا طالبها ظالم بأنه «يجوز الحلف كاذباً، وتجب التّورية على العارف بها» -: بأنّ العبارة لا تخلو عن مناقشة، حيث تقتضى ثبوت الكذب مع التّورية، و معلوم أن لا كِذْبَ معها، انتهى.

و وجه ذلك: أنّ الخبر باعتبار معناه - و هو المستعمل فيه كلامه - ليس مخالفاً للواقع، و إنّما فهم المخاطب من كلامه

التورية عن الكذب موضوعاً من المسلّم عندهم (بل اعترض) المحقق الثاني الكركي في (جامع المقاصد على قول العلامة في القواعد - في مسألة الوديعة إذا طالبها ظالم) من الودعيّ، (بأنّه يجوز الحلف كاذباً) من جهة الضرورة فإنّ الضرورات تبيح المحظورات (و) لكن (تجب التّورية على العارف بها) - فاعترض جامع المقاصد على كلام العلامة هذا (بأنّ العبارة لا تخلو عن مناقشة، حيث تقتضى ثبوت الكذب مع التّورية) لاحتمال أنّ قوله: «تجب التورية» من مصاديق الكذب، (و) الحال أنّه (معلوم أن لا كِذْبَ معها، انتهى) كلام المحقّق (١).

أقول: لا يخفى أنّ إشكال جامع المقاصد غير وارد على كلام العلامة ﷺ، لأنّ الظاهر منه: التقابل بين جواز الحلف كاذباً و بين وجوب التورية على العارف بها، وأراد من الجواز معناه الأعمّ الشامل للوجوب، و لا يظهر منه أنّ التورية من الكذب.

(و) بالجملة (وجه ذلك) أي عدم كون التورية من الكذب، (أنّ الخبر) الذي يُخبر به المتكلّم، (باعتبار معناه - و هو المستعمل فيه كلامه - ليس مخالفاً للواقع) بحسب قصد المتكلّم حتّى يتصّف بالكذب (و إنّما فهم المخاطب من كلامه)

أمرأ مخالفاً للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ.

نعم، لو ترتبت عليها مفسدة حرمت من تلك الجهة. اللهم إلا أن يدعى أن مفسدة الكذب - و هي الإغراء - موجودة فيها، و هو ممنوع؛ لأن الكذب محرم، لالمجرد الإغراء.

و ذكر بعض الأفاضل:

من جهة غفلته و عدم إنتفاته (أمرأ مخالفاً للواقع) و هو الذي (لم يقصده المتكلم من اللفظ) مثلاً في قول الخادم: «ما هو هاهنا» قلنا: أنه إذا أراد عدم وجود صاحب الدار عند الباب، لا يكون كلامه كذباً و لذا قال الإمام عليه السلام في رواية ابن بكير الآتية ص ٤٦٥: «لا بأس، ليس بكذب».

(نعم، لو ترتبت عليها) = التورية (مفسدة) شرعية أو عرفية كما لو قال: زيد شرب الشراب و أراد أنه شرب عصير الفواكه، أو قال رأيت فلاناً مع امرأة مزوجة في بيت خلى بها و أراد منها زوجته (حرمت من تلك الجهة) أي ترتب المفسدة.

ثم، إستدرك من حكم جواز التورية مطلقاً و قال: (اللهم إلا أن يدعى أن مفسدة الكذب و هي الإغراء) بالجهل بالنسبة للمخاطب (موجودة فيها) = التورية، فتكون حراماً من جهة وجود الملاك إذ لا فرق في إغراء المخاطب بالجهل بين قولك كاذباً: صاحب الدار ليس في الدار و بين قولك: ليس بموجود هنا، و أشرت إلى مكان خالٍ منه.

(و هو) أي كون حرمة الكذب من جهة الإغراء (ممنوع؛ لأن الكذب محرم، لالمجرد الإغراء) فقط بل للأدلة الأربعة كما تقدّم (ص ٤٣٩) في أول المسألة، فلو لم يكن فيه إغراء كما لو علم المخاطب أيضاً بأن المتكلم كاذب يكون حراماً.

(و ذكر بعض الأفاضل) و هو الميرزا القمي رحمه الله في القوانين، ج ١، ص ٤١٩

أَنَّ المعتبر في إتصاف الخبر بالصدق و الكذب هو ما يفهم من ظاهر الكلام، لا ما هو المراد منه؛ فلو قال: «رأيت حماراً» و أراد منه «البليد» من دون نصب قرينة، فهو متَّصف بالكذب و إن لم يكن المراد مخالفاً للواقع. انتهى موضع الحاجة.

فإن أراد إتصاف الخبر في الواقع، فقد تقدّم أنّه دائر مدار موافقة مراد المخبر و مخالفته للواقع؛ لأنّه معنى الخبر و المقصود منه، دون ظاهره الذي لم يُقصد.

(أَنَّ المعتبر في إتصاف الخبر بالصدق و الكذب هو ما يفهم) المخاطب (من ظاهر الكلام) عرفاً (لا ما هو المراد منه) في قصد المتكلّم، و عليه فتكون التورية من الكذب لأنّ ما يفهم منها المخاطب خلاف للواقع ففي مثال كلام الخادم: ما هو هاهنا» يفهم المخاطب أنّ صاحب الدار ليس بموجود في الدار، و هذا مخالف للواقع فهو كذب، و قال ﷺ في ضمن كلامه (فلو قال: «رأيت حماراً» و أراد منه) الشخص الغبيّ (البليد، من دون نصب قرينة، فهو) أي هذا القول (متَّصف بالكذب) لأنّ المخاطب يفهم منه الحيوان الناهق صاحب الأذن الطويل (و إن لم يكن المراد) للمتكلّم (مخالفاً للواقع). لأنّه أراد مجازاً من لفظ الحمار، الرجل البليد، لكنّه لم ينصب على ذلك قرينةً (انتهى موضع الحاجة) من كلامه، نعم، لو نصّب قرينةً على إرادة المعنى المجازي لم يكن كذباً كما في قول الشاعر الفارسي:

زمين بشكافت پیدا شد سرِ خر غنايش آنکَر الأصوات، عرعر

(فإن أراد) صاحب القوانين من هذا الكلام أنّ (إتصاف الخبر) بالكذب و الصدق (في) عالم (الواقع ف) هذا خلاف ما (قد تقدّم) من (أنّه) أي الإتصاف بالكذب و الصدق (دائر مدار موافقة مراد المخبر) المتكلّم (و مخالفته للواقع؛ لأنّه معنى الخبر و المقصود منه) كما مرّ مفصلاً (دون ظاهره الذي لم يقصد) هـ

وإن أراد اتصافه عند الواصف، فهو حقٌّ مع فرض جهله بإرادة خلاف الظاهر، لكن توصيفه - حينئذٍ - باعتقاد أنَّ هذا هو مراد المخبر و مقصوده، فيرجع الأمر الى إناطة الإتيان بمراد المتكلم و إن كان الطريق إليه اعتقاد المخاطب.

وَمَا يَدُلُّ عَلَى سَلْبِ الْكَذْبِ عَنِ التَّوْرِيَةِ مَا رُوِيَ فِي الْإِحْتِجَاجِ: «أَنَّهُ سَأَلَ الْإِمَامَ الصَّادِقَ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ - فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَى نَبِيِّنَا وَ آلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ -:

المتكلم فرضاً.

(وإن أراد إتياناً) أي الخبر بكونه كذباً (عند الواصف) أي المخاطب السامع حيث فهم من الكلام ما هو خلاف الواقع، (فهو حقٌّ مع فرض جهله بإرادة) المتكلم (خلاف الظاهر) ففي مثال قول الخادم: «ليس ها هنا» فهم المخاطب أنَّ صاحب الدار ليس بموجود في الدار بأجمعها، وهذا خلاف الواقع و نفس الأمر فهذا الكلام كذب عنده (لكن توصيفه) للكلام بالكذب (- حينئذٍ -) أي حين جهله بالإرادة الواقعية للمتكلم إنما هو (باعتقاد أنَّ هذا) الظاهر (هو مراد المخبر و مقصوده) و أمّا لو علم أنَّ المتكلم أراد خلاف الظاهر، فلا يتصف كلامه بالكذب بل يضحك من غباوة نفسه و أنَّه لماذا لم يتدبر في كلام المتكلم.

(فيرجع الأمر) في الحقيقة (إلى إناطة الإتيان) بالكذب أو الصدق للكلام (بمراد المتكلم و إن كان الطريق إليه اعتقاد المخاطب) السامع.

(وَمَا يَدُلُّ عَلَى سَلْبِ الْكَذْبِ عَنِ التَّوْرِيَةِ) موضوعاً و في نظر العرف (ما رُوِيَ فِي الْإِحْتِجَاجِ) للطبرسي (أَنَّهُ سَأَلَ الْإِمَامَ الصَّادِقَ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ - فِي قِصَّةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَى نَبِيِّنَا وَ آلِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ -) حيث قال تعالى عن لسانه

﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، قال: مافعله كبيرهم و ما كذب ابراهيم، قيل: و كيف ذلك؟ فقال: إِنَّمَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ: إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ، أَي: إِنْ نَطَقُوا فَكَبِيرُهُمْ فَعَلَ، وَ إِنْ لَمْ يَنْطِقُوا فَلَمْ يَفْعَلْ كَبِيرُهُمْ شَيْئاً؛ فَمَا نَطَقُوا وَ مَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ».

و سُئِلَ ﷺ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَيُّتَهَا الْعِيزُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾، قَالَ: إِنَّهُمْ سَرَقُوا يُوسُفَ مِنْ أَبِيهِ؛ أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ

(بَلْ فَعَلَهُ) أَي حَطَّمِ الْأَصْنَامَ (كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ)^(١)، كيف هذا و الحال أَنَّ إِبْرَاهِيمَ هُوَ الَّذِي حَطَّمَهَا؟ (قَالَ: مافعله كبيرهم و) مع ذلك (ما كذب إبراهيم) أيضاً (قيل: و كيف ذلك؟ فقال ﷺ: إِنَّمَا) وَرَى إِبْرَاهِيمَ فِي كَلَامِهِ لِأَنَّهُ (قَالَ إِبْرَاهِيمُ: إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) حَيْثُ عَلِقَ الْفِعْلُ مِنْ كَبِيرِهِمْ عَلَى نَطْقِهِمْ (أَي: إِنْ نَطَقُوا فَكَبِيرُهُمْ فَعَلَ) كَسَرَ الْأَصْنَامَ (وَ إِنْ لَمْ يَنْطِقُوا فَلَمْ يَفْعَلْ كَبِيرُهُمْ شَيْئاً) وَ بِالْجُمْلَةِ كَسَرَ الْأَصْنَامَ بِفِعْلِ كَبِيرِهِمْ مَشْرُوطٌ بِنَطْقِهِمْ حَسَبَ تَوْرِيَةِ إِبْرَاهِيمَ فِي كَلَامِهِ (فَمَا نَطَقُوا وَ مَا كَذَبَ إِبْرَاهِيمُ)^(٢).

(و سُئِلَ ﷺ) ثَانِيّاً فِي تِلْكَ الرِّوَايَةِ (عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى) فِي قِصَّةِ يُوسُفَ ﷺ عَنْ لِسَانِ مُؤَدِّنِ يُوسُفَ: ﴿أَيُّتَهَا الْعِيزُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾^(٣) مع إِنْ إِخْوَةَ يُوسُفَ مَا سَرَقُوا صَوَاعَ الْمَلِكِ وَ إِنَّمَا جُعِلَ فِي مَتَاعِهِمْ بِأَمْرِ مِنْ يُوسُفَ (قَالَ ﷺ: (إِنَّهُمْ سَرَقُوا يُوسُفَ مِنْ أَبِيهِ) ثُمَّ قَالَ ﷺ فِي تَوْجِيهِ تَوْرِيَةِ الْمُؤَدِّنِ (أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ

(١) الْأَنْبِيَاءُ: ٦٣.

(٢) الْاِحْتِجَاجُ، ج ٢، ص ١٠٥.

(٣) يُوسُفَ: ٧٠.

قالوا: ﴿نَفَقْدُ صُوعِ الْمَلِكِ﴾، و لم يقولوا: سرقتم صُوع الملك.

و سئل عن قول الله عزَّوجلَّ حكايةً عن ابراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، قال: ماكان ابراهيم سقيماً و ما كذب، إِنَّمَا عَنَى سَقِيمًا فِي دِينِهِ، أَي مُرْتَادًا.

يعني اتباع يوسف (قالوا: ﴿نَفَقْدُ صُوعِ الْمَلِكِ﴾، و لم يقولوا: سرقتم صُوع الملك).

(و سئل) الإمام الصادق عليه السلام ثالثاً في نفس تلك الرواية (عن قول الله عزَّوجلَّ حكايةً عن) لسان (ابراهيم عليه السلام) لَمَّا أَرَادَ الْقَوْمُ إِخْرَاجَهُ مَعَهُمْ إِلَى خَارِجِ الْبَلَدِ لَعِيدِ الْأَصْنَامِ فَاعْتَذَرَ بِالسَّقَمِ لئَلَّا يَخْرُجَ مَعَهُمْ وَ يَكْسُرُ أَصْنَامَهُمْ فِي غِيَابِهِمْ، فَقَالَ: (﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾، قَالَ: مَاكَانَ اِبْرَاهِيمَ سَقِيمًا) فِي بَدَنِهِ (و) مَعَ ذَلِكَ (مَا كَذَبَ) فِي قَوْلِهِ لِأَنَّهُ (إِنَّمَا عَنَى) بِالتَّوْرَةِ (سَقِيمًا فِي دِينِهِ) الَّذِي دَانُوا بِهِ (أَي مُرْتَادًا)^(١) و المرتاد: الطالب للشيء و المراد هنا هو الحقيقة و الواقع.

أقول: و ربّما يحتمل أن يكون كلام أتباع يوسف: «أنكم لسارقون» و كذلك كلام ابراهيم: «بل فعله كبيرهم» محمول على جواز الكذب للإصلاح الذي هو من المستثنيات كما سيحيى الكلام فيها ص ٤٩٠ و يؤيد ذلك ما رواه في الكافي بسنده عن الحسن الصيقل قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إِنَّا قَدْ رَوَيْنَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ يَوْسُفَ عليه السلام: ﴿أُتِيَتْهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾، فَقَالَ - أَيُ الْإِمَامِ الْبَاقِرِ عليه السلام - : وَ اللَّهِ مَا سَرَقُوا وَ مَا كَذَبَ، وَ قَالَ اِبْرَاهِيمَ: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، فَقَالَ: وَ اللَّهِ مَا فَعَلُوا وَ مَا كَذَبَ، فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: مَا عِنْدَكُمْ فِيهَا يَا صَيْقِلُ؟ قُلْتُ: مَا عِنْدَنَا فِيهَا إِلَّا التَّسْلِيمُ، قَالَ فَقَالَ - أَيُ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام - : إِنْ اللَّهَ أَحَبَّ اثْنَيْنِ وَ ابْغَضَ اثْنَيْنِ، أَحَبَّ الْخَطَرَ فِيمَا بَيْنَ

(١) الاحتجاج، ج ٢، ص ١٠٥، مع اختلاف يسير.

و في مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يُستأذن عليه، فيقول للجارية: قولي: ليس هو هاهنا، فقال عليه السلام: «لا بأس، ليس بكذب»؛ فإنّ سلب الكذب مبنيّ على أنّ المشار اليه بقوله: «هاهنا» موضع خالٍ من الدار، إذ لا وجه له سوى ذلك.

الصّفين - أي في القتال مع الكفّار - و أحبّ الكذب في الإصلاح، و أبغض الخطر في الطّرات، و أبغض الكذب في غير الاصلاح، إنّ ابراهيم عليه السلام إنّما قال: ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ﴾، إرادة الإصلاح و دلالة على أنّهم لا يفعلون، و قال يوسف عليه السلام إرادة الإصلاح^(١). فيظهر من الرواية أنّ قولهما كذب موضوعاً لكنّه ليس بحرام لأنّه للإصلاح فنفي الكذب إنّما هو بلحاظ نفي الحكم.

و أيضاً روى بسند عن عطاء عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «لا كذب على مصلح» ثمّ تلا: ﴿ أَيْتُهَا الْعِيزُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾، ثمّ قال: والله ما سرقوا و ما كذب، ثمّ تلا: ﴿ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾، ثمّ قال: والله ما فعلوه و ما كذب^(٢). يعني ليس هذا بكذب من حيث الحكم.

(و) أيضاً ممّا يدلّ على سلب الكذب عن التورية ما رواه ابن إدريس (في مستطرفات السرائر من كتاب) عبدالله (ابن بكير، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: الرجل يُستأذن عليه) للورود عليه، (فيقول للجارية: قولي) توريةً (ليس هو هاهنا) و أراد بذلك مكاناً خالياً من الدار (فقال عليه السلام: «لا بأس، ليس بكذب»؛ فإنّ سلب) موضوع (الكذب) - حسب الظاهر - (مبنيّ على أنّ المشار اليه بقوله: «هاهنا» موضع خالٍ من الدار) من وجوده (إذ لا وجه له سوى ذلك) إذ الظاهر أنّه كلام كذب.

(١ و ٢) اصول الكافي، ج ٢، ص ٣٤١؛ و عنه الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٩ العشرة، ح ٤ و ٧.

وروي في باب الجِيل من كتاب الطلاق للمبسوط: أَنَّ واحداً من الصحابة
 صحب واحداً آخر، فاعترضهما في الطريق أعداء المصحب، فأنكر الصحاب
 أَنَّهُ هو، فأحلفوه، فحلف لهم أَنَّهُ أخوه، فلَمَّا أتى النبي ﷺ قال له: «صدقت،
 المسلم أخو المسلم»، إلى غير ذلك ممَّا يظهر منه ذلك.

أقول: ويحتمل أن يكون مراده ﷺ نفي حكم الكذب للمصلحة، لا نفي موضوع
 الكذب بالتورية إذ المتعارف نفي الحكم بلسان نفي الموضوع - كما تقدّم في روايتي
 الصيقل و عطا - فيقال للعالم الذي لا يعمل بعلمه ... «إِنَّه ليس بعالم» و سيجيء جواز
 الكذب مع المصلحة فيه ص ٤٩٠.

(و روي) الشيخ الطوسي رحمه الله (في باب الجِيل من كتاب الطلاق للمبسوط^(١)):
 أَنَّ واحداً من الصحابة صحب واحداً آخر، فاعترضهما في الطريق أعداء ذلك
 (المصحب) وأرادوا إيذائه (فأنكر الصحاب) وقال: (أَنَّهُ) ليس (هو) الذي أردتموه
 (فأحلفوه) على ذلك (فحلف لهم أَنَّهُ أخوه) و زعم الأعداء أَنَّهُ أخوه بالنسب فأطلقوا
 صراحهما (فلَمَّا أتى النبي ﷺ) وقصّ عليه القصّة (قال له: «صدقت) حيث أردتَ من
 الأخ، الأخ في الدين «فإنَّما المؤمنون إخوة» و (المسلم أخو المسلم) ولم ترد الأخ من
 النسب لتكون كاذباً (إلى غير ذلك) من الروايات، و كلام الأعاظم^(٢) (ممَّا يظهر منه
 ذلك) أي جواز التورية و إخراج الكلام بها من موضوع الكذب، و قد جرت عليه سيرة
 المتشرّعة و المسلمين من زَمَن الأئمة عليهم السلام إلى زماننا هذا، و لا يخفى عليك أَنَّ المستفاد
 من الآيات و الروايات المتقدّمة إنَّما هو جواز التورية في حال الضرورة و الإضطراب إلى

(١) المبسوط، ج ٥، ص ٩٥.

(٢) راجع الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٨، الباب ١٤١، العشرة.

أما الكلام في المقام الثاني، وهي مسوغات الكذب.

فاعلم أنه يسوغ الكذب لوجهين:

أحدهما: الضرورة إليه؛ فيسوغ معها بالأدلة الأربعة، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَن أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾.

الكذب، وأما في غير حال الضرورة فلا تجوز، والظاهر أن هذا مقتضى حكم العقل أيضاً فلا يتوهم أن التورية جائزة مطلقاً وإلا لزم جواز الكذب في جميع الموارد إذ ما من مورد من الكذب إلا ويمكن التورية فيه لبعض الأفراد، فتدبر.

(أما الكلام في المقام الثاني، وهي مسوغات الكذب) و مجوّزاته، (فاعلم)

أنّ الظاهر أنّ حرمة الكذب ليست ذاتية كحرمة الظلم، ولذا يختلف حكمه بالوجوه والإعتبارات، وعلى هذا فإن توقّف عليه إتيان واجب كانجاء مؤمن من الهلكة أو ترك حرام كشرب الخمر أو الزنا، وقع التزاحم في مقام الإمتثال بين حرمة الكذب وبين مصلحة الإتيان بذلك الواجب أو ترك ذلك الحرام، فلا بدّ من ملاحظة أقوى الملاكين وعلى هذه المقدمة فـ (أنّه يسوغ الكذب لوجهين: أحدهما: الضرورة) والإضطرار (إليه؛ فيسوغ معها بالأدلة الأربعة) أمّا الكتاب فقد (قال الله تعالى): ﴿مَن كَفَرَ بِاللّهِ مَن بَعْدَ إِيمَانِهِ (إِلَّا مَن أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ...﴾ الآية^(١).

فروي في مجمع البيان - في شأن نزولها - أنّ جماعةً أكرهوا وهم عمّار وياسر أبوه وأمه سميّة، وصهيب وبلال وخبّاب، وعذّبوا وقتل أبو عمّار وأمه، وأعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا منه، ثم أخبر سبحانه بذلك رسول الله ﷺ فقال قوم: كفر عمّار،

وقال تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً﴾.

فقال ﷺ: «كَلَّا إِنَّ عَمَّاراً مَلِئَ إيمَاناً مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ وَاخْتَلَطَ الْإِيمَانُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ»، وجاء عَمَّارٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَبْكِي، فَقَالَ ﷺ: مَا وَرَأَيْكَ؟ فَقَالَ: شَرَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا تَرَكْتُ حَتَّى نِلْتُ مِنْكَ - أَيِ ذِكْرُكَ بِالسَّوْءِ - وَذَكَرْتُ آلِهَتَهُمْ بِخَيْرٍ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمَسُّحُ عَيْنَيْهِ وَيَقُولُ: إِنْ عَادُوا لَكَ، فَعُدْ لَهُمْ بِمَا قُلْتَ، فَزِلْتَ الْآيَةَ^(١)؛ فَقَدْ دَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى جَوَازِ التَّكَلُّمِ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ عِنْدَ الْإِضْطِرَارِ وَالضَّرُورَةِ، وَلَكِنْ مَعَ الْإِطْمِينَانِ بِالْإِيمَانِ فَتَدَلَّ عَلَى جَوَازِ الْكَذِبِ لِلْمَكْرَهِ بِطَرِيقِ أَوَّلَى، لِأَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ بِالْإِجْبَارِ، وَالْمُضْطَرُّ يَفْعَلُهُ بِالْإِخْتِيَارِ خَوْفًا.

(و) أَيْضاً (قَالَ تَعَالَى): ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ﴾ (عَنْ) يَعْنِي يَنْقَطِعُ إِرتِبَاطُهُ مَعَ اللَّهِ (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً)^(٢). فَتَدَلُّ الْآيَةُ عَلَى أَنَّ اتِّخَاذَ الْمُؤْمِنِ الْكَافِرَ وَلِيًّا لَهُ فِي حَالِ التَّقْيَةِ وَالْخَوْفِ جَائِزٌ فَيُظْهِرُ لَهُ الْمَوَدَّةَ وَيُلْتَجَاءُ بِهِ كَاذِبًا، إِذَنْ يَجُوزُ الْكَذِبُ لِلضَّرُورَةِ وَدَفْعِ الْفِتْنَةِ، وَهَذِهِ الْآيَةُ قَدْ دَلَّتْ بِوُضُوحٍ عَلَى جَوَازِ التَّقْيَةِ فِي فِعْلِ الْحَرَامِ أَوْ تَرْكِ الْوَاجِبِ لِمَصْلَحَةِ أَهْمِ كَحِفْظِ النَّفْسِ وَالْعِرْضِ وَالْمَالِ الْمَعْتَنَى بِهِ، وَبِهَا يَجَابُ عَنْ اسْتِثْكَالِ الْعَامَّةِ عَلَى الشَّيْعَةِ بِأَنَّكُمْ تَجُوزُونَ الْكَذِبَ وَتَرْكُ الْوَاجِبَاتِ وَإِتْيَانِ الْمَحْرَمَاتِ مُعْتَذِرِينَ بِالتَّقْيَةِ.

(١) مجمع البيان، ج ٦، ص ٣٨٦.

(٢) آل عمران: ٢٨.

و قوله ﷺ : «ما من شيء إلا وقد أحله الله لمن اضطرّ إليه» .
و قد اشتهر: أنّ الضرورات تبيح المحظورات. و الأخبار في ذلك أكثر من
أن تحصي؛

(و) أمّا السُنّة فمنها (قوله) أي قول الصادق (ﷺ) : «ما من شيء) محرّم (إلا
و قد أحله الله لمن اضطرّ إليه»^(١)، والكذب من مصاديق ذلك و ستأتي ص ٤٧٦ .
و منها قوله ﷺ : «لا ضرر و لا ضرار في الاسلام»^(٢) فيجوز الكذب لدفع الضرر،
(و قد اشتهر) في لسان الفقهاء (أنّ الضرورات تبيح المحظورات) و هي قاعدة
إصطياديه من الروايات، لكن لا بدّ أيضاً من رعاية قاعدة «الضرورات تقدر بقدرها»،
فيجوز الكذب للضرورة بمقدار دفعها لا أزيد.

(و الأخبار في ذلك أكثر من أن تُحصي) ففي نهج البلاغة: «أما إنّ سيظهر
عليكم بعدي رجل رَحِب البُلُوع مُندَحِق البطن يأكل ما يجد، و يطلب ما لا يجد، فاقتلوه
و لن تقتلوه، - و مراده ﷺ منه معاوية لعنه الله - ألا و إنّ سيأمركم بسبي و البرائة مني، فأما
السبّ فسبوني فإنّه لي زكاة و لكم نجاة و أمّا البرائة فلا تتبرّءوا مني فإنّي ولدتُ على
الفطرة و سبقت إلى الإيمان و الهجرة»^(٣).

و منها ما رواه الصدوق في كتاب الإخوان بسنده عن الإمام الرضا ﷺ قال: «إنّ
الرجل ليصدق على أخيه فينالهُ عَنَتٌ من صدقه - يعني مشقّة و عناء - فيكون كذّاباً عند
الله أي حكماً، و إنّ الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً»^(٤).

(١) الوسائل، ج ٤، ص ٦٩٠ القيام، و ج ١٦، ص ١٣٧ الإيمان، لكنّ الموجود فيه هكذا: «ليس
شيء» .

(٢) الوسائل، ج ١٧، ص ٣٧٦ موانع الإرث .

(٣) نهج البلاغة، الشيخ محمّد عبده، ج ١، ص ١٠٥ .

(٤) الوسائل، ج ٨، ص ٥٨٠، العشرة .

و قد استفاضت، أو تواترت بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو
المالي عن نفسه أو أخيه.
و الإجماع أظهر من أن يُدعى، أو يُحكى.

(و قد استفاضت، أو تواترت بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو
المالي) أو العرَضِي (عن نفسه أو أخيه) المؤمن^(١). منها موثقة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام
قال: قلت له: إنما نمرّ على هؤلاء القوم فيستحلفونا على أموالنا و قد أدّينا زكاتها، فقال:
«يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم ما شاءوا» قلت: جعلت فداك، بالطلاق والعناق؟ قال: «بما
شاءوا»^(٢).

و روى أيضاً عنه عليه السلام، نمرّ بالمال على العُشار فيطلبون منا أن نحلف لهم و يُخلّون
سبيلنا و لا يرضون منا إلا بذلك، قال: «فاحلف لهم فهو أحلى» (أحلّ - خ د) من التمر
و الزبد»^(٣).

و عن النوفلي - و اسمه الحسين بن يزيد و لم يوثق قال السيّد الاستاذ الخوئي رحمه الله
في الدرر اسم الإين لا يناسب اسم الأب - عن السكوني عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن
علي عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «إحلف بالله كاذباً و نجّ أخاك من القتل»^(٤) إلى غير
ذلك من الروايات التي سيأتي.

(و الإجماع) محصلاً و منقولاً (أظهر من أن يُدعى، أو يُحكى) لكنّه لا يخفى أنّه
ليس تعبدياً فإنّ المجمعين إستندوا إلى الآيات و الأخبار.

(١) راجع الوسائل، ج ١٦، ص ١٣٤، الباب ١٢، كتاب الايمان .

(٢ - ٤) المصدر المتقدم، ح ١٤ و ٦ و ٤ .

و العقل مستقلٌ بوجوب ارتكاب أقلّ القبيحين مع بقائه على قبجه، أو انتفاء قبجه؛ لغلبة الآخر عليه، على القولين: في كون القبح العقلي - مطلقاً أو في خصوص الكذب - لأجل الذات أو بالوجوه و الإعتبارات.

و لا إشكال في ذلك كله، إنّما الإشكال و الخلاف في أنّه هل يجب حينئذٍ التورية لمن يقدر عليها أم لا؟ ظاهر المشهور هو الأول، كما يظهر من المقنعة و المبسوط و الغنية و السرائر و الشرائع و القواعد و اللمعة و شرحها و التحرير و جامع المقاصد و الرياض، و محكيّ مجمع البرهان

(و العقل مستقلٌ بوجوب ارتكاب أقلّ القبيحين) في موارد التزام (مع بقائه على قبجه) كما هو نظر جماعة (أو انتفاء قبجه؛ لغلبة الآخر عليه) كما هو الأشهر و الأصحّ (على القولين) للفقهاء (في كون القبح العقلي - مطلقاً أو في خصوص الكذب - لأجل الذات أو بالوجوه و الإعتبارات) كما تقدّم أوّل البحث و الظاهر هو الثاني في مثل الكذب لا الظلم.

(و لا إشكال في ذلك كله، إنّما الإشكال و الخلاف) بين الفقهاء (في أنّه هل يجب حينئذٍ) أي حين جواز الكذب (التورية لمن يقدر عليها) و عارفاً بها (أم لا؟) يجب، كما إذا أجبره الظالم بدفع مال فيقول له توريةً: ليس عندي مال و عنى بذلك جيبه الخالي عن المال أو مكاناً خالياً من داره، و أمثال ذلك.

(ظاهر المشهور هو الأول) أي وجوب التورية على العارف بها (كما يظهر من المقنعة) للشيخ المفيد (و المبسوط) للشيخ الطوسي (و الغنية) لابن زهرة (و السرائر) لابن ادريس (و الشرائع) للمحقّق الحليّ (و القواعد) للعلامة (و اللمعة و شرحها) للشهيد (و التحرير) للعلامة (و جامع المقاصد) للمحقّق الكركي (و الرياض) للسيّد عليّ الطباطبائي (و محكيّ مجمع البرهان) للمقدّس الأردبيلي

في مسألة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة.

قال في المقنعة: مَنْ كانت عنده أمانة فطالبه ظالم بتسليمها إليه و خيانة صاحبها فيها فليجدها، ليحفظها على المؤتمن له عليها، وإن استحلّفه على ذلك فليحلف، و يُؤزّي في نفسه بما يخرجّه عن الكذب؛ - إلى أن قال - : فإن لم يُحسن التورية و كانت نيّته حفظ الأمانة أجزأته النيّة و كان مأجوراً؛ انتهى. و قال في السرائر في هذه المسألة - أعني مطالبة الظالم الوديعة - : فإن قنع الظالم منه بيمينه، فله أن يحلف و يُؤزّي في ذلك، انتهى.

(في مسألة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة).

(قال في المقنعة: مَنْ كانت عنده أمانة) من شخص (فطالبه ظالم بتسليمها إليه) جبراً (و) - (خيانة صاحبها فيها فليجدها) بقوله: ليس لفلان عندي أمانة و ذلك (ليحفظها على) صاحبها (المؤتمن له عليها، و) حتّى (إن استحلّفه على ذلك فليحلف) له أي للظالم (و) لكن (يؤزّي في نفسه بما يخرجّه عن الكذب)، و لا كفارة عليه في ذلك و لا إثم، بل له عليه - أي على الحلف أجر كبير (- إلى أن قال - : فإن لم يُحسن التورية و كانت نيّته) فيما بينه و بين الله من اليمين الكاذبة (حفظ الأمانة أجزأته النيّة و) ليس عليه أثم بل (كان مأجوراً) عند الله (انتهى)^(١).

(و قال) الحليّ (في السرائر في هذه المسألة - أعني مطالبة الظالم الوديعة - : فإن قنع الظالم منه بيمينه) و يُخلّي سبيله بذلك (فله أن يحلف و يُؤزّي في ذلك، انتهى)^(٢).

(١) المقنعة، ص ٥٥٦.

(٢) السرائر، ج ٣، ص ٤٣.

و في الغنية - في هذه المسألة - : و يجوز له أن يحلف أنّه ليس عنده وديعة و يُؤزّي في يمينه بما يسلم به من الكذب، بدليل اجماع الشيعة، انتهى.

و في النافع: حلف مؤزياً. و في القواعد: و يجب التورية على العارف بها، انتهى.

و في التحرير - في باب الحيل

(و) قال ابن زهره (في الغنية - في هذه المسألة - : و يجوز له أن يحلف أنّه ليس عنده وديعة و يُؤزّي في يمينه بما يسلم به من الكذب) كأن يقصد من لفظة «عنده» الموجود معه حالياً، (بدليل اجماع الشيعة، انتهى)^(١).

(و) قال المحقق الحلّي (في المختصر (النافع: حلف) أي الودعي للظالم، (مؤزياً)^(٢). (و في القواعد) قال العلامة : (و يجب التورية على العارف بها، انتهى)^(٣).

(و في التحرير - في باب الحيل) جمع الحيلة بمعنى طريق الخلاص والعلاج = چاره، من الوقوع في الحرام الشرعي، قال الإمام الحسين عليه السلام تأسفاً على شهادة أخيه العباس عليه السلام : «الآن إنكسر ظهري و قلت حيلتي»، و قد عقد بعض العلماء باباً في الحيل الشرعية علاجاً لعدم الوقوع في الحرام كالطرق التي جعلوها في الاستدانة من البنك بعد الثورة الإسلامية في إيران فراراً من الربا مثل المضاربة و البيع بالشرط و الجعالة و غيرها،

(١) الجوامع الفقهية (الغنية)، ص ٥٣٨.

(٢) المختصر النافع، ج ١، ص ١٥٠.

(٣) القواعد، ج ١، ص ١٩٠.

من كتاب الطلاق -: لو أنكر الإستدانة خوفاً من الإقرار بالإبراء، أو القضاء جاز الحلف مع صدقه، بشرط التورية بما يخرج به عن الكذب. انتهى.

و في اللمعة: يحلف عليه فيوزي. و قريب منه في شرحها.

و من المعلوم تغير الحكم الشرعي بالإعتبارات، و ذلك لأنّ الأسباب الشرعيّة محدودة، و الناس مسلّطون على أموالهم و ليسوا مسلّطين على أحكام أموالهم كما بيّن في محلّه، و بالجملة فقال العلامة في باب الحيل (من كتاب الطلاق -: لو أنكر) أحد (الإستدانة) رأساً فقال إنّي ما استدائنت من فلان مع أنّه استدان واقعاً، وإنّما فعل ذلك ليكون منكراً و القول قوله مع الحلف (خوفاً من الإقرار بـ) الإستدانة مع إدّعاء (الإبراء) من طرف الدائن (أو القضاء) للدين، بأن يقول نعم استدنت من فلان لكنّه أبرأني أو قضيت دينه، فأنكر الدائن ذلك فينعكس الأمر و يكون القول قول الدائن مع يمينه لأن المديون مدّع حينئذٍ، فهنا (جاز الحلف) كاذباً على نفي الإستدانة (مع صدقه) واقعاً في الإبراء أو القضاء لكن (بشرط التورية بما يخرج به عن الكذب) ^(١) كأن يقصد من نفي الإستدانة ديناً آخر الذي لم يأخذه واقعاً (انتهى) كلام العلامة في التحرير.

(و في اللمعة) في باب مطالبة الظالم الوديعة قال (يحلف عليه) أي على الحفظ لو قنع بها الظالم (فيوزي، و قريب منه في شرحها) ^(٢) فأضاف الشهيد الثاني قوله: بما يخرج به عن الكذب بأن يحلف أنّه ما استودع من فلان و يخصّه بوقت أو جنس، أو مكان أو نحوها، مغاير لما استودع انتهى.

(١) التحرير، ج ١، ص ٢٦٦.

(٢) شرح اللمعة، ج ٤، ص ٢٣٥.

و في جامع المقاصد - في باب المكاسب - : يجب التورية بما يُخرجه عن الكذب، انتهى.

و وجه ما ذكره: أنَّ الكذب حرامٌ، و لم يحصل الإضطرار إليه مع القدرة على التورية، فيدخل تحت العمومات، مع أنَّ قبج الكذب عقليٌّ، فلا يسوغ إلا مع تحقق عنوان حَسَنٍ في ضمنه يغلب حُسْنه على قبجه، و يتوقَّف تحقُّقه على تحقُّقه، و لا يكون التوقف إلا مع العجز عن التورية.

و هذا الحكم جيِّدٌ،

(و في جامع المقاصد - في باب المكاسب - : يجب التورية بما يُخرجه عن الكذب، انتهى)^(١).

(و وجه ما ذكره) من وجوب التورية على العارف بها (أنَّ الكذب حرامٌ) مطلقاً (و لم يحصل الإضطرار إليه مع القدرة على التورية، فيدخل تحت العمومات) الدالَّة على حرمة الكذب المتقدِّمة في أوَّل المسألة، فلا يجوز (مع أنَّ قبج الكذب عقليٌّ، فلا يسوغ إلا مع تحقق عنوان حَسَنٍ في ضمنه) بحيث (يغلب حُسْنه) أي حُسْن ذلك العنوان (على قبجه) = الكذب، (و يتوقَّف تحقُّقه على تحقُّقه) كما إذا تحقَّق التأديب في ضرب اليتيم الذي هو ظلم و حرام عقلاً، (و) من المعلوم في المقام أنَّه (لا يكون التوقف إلا مع العجز عن التورية) و أمَّا مع القدرة عليها فيُدفع الظلم بها من دون أن يكذب واقعاً.

(و هذا الحكم) من الفقهاء أعني توقَّف جواز الكذب عقلاً على عدم القدرة على التورية (جيِّدٌ) لما عرفت من أنَّه مقتضى حكم العقل و عمومات حرمة الكذب

(١) جامع المقاصد، ج ٤، ص ٢٧ و في الوديعه، ج ٦، ص ٣٨.

إِلَّا أَنْ مَقْتَضَى إِطْلَاقَاتِ أَدَلَّةِ التَّرْخِصِ فِي الْحَلْفِ كَاذِباً لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْبِدْنِيِّ أَوْ الْمَالِيِّ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ أَخِيهِ، عَدَمُ اعْتِبَارِ ذَلِكَ.

فَفِي رِوَايَةِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ عليه السلام «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ حَلَفَ بِاللَّهِ كَاذِباً وَنَجَّ أَخَاكَ مِنَ الْقَتْلِ».

وَصَحِيحَةُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَخَافُ عَلَى مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ، فَيَحْلِفُ لَهُ لِيَنْجُو بِهِ مِنْهُ، قَالَ: لَا بَأْسَ، وَسَأَلْتُهُ:

(إِلَّا أَنْ مَقْتَضَى إِطْلَاقَاتِ أَدَلَّةِ التَّرْخِصِ فِي الْحَلْفِ كَاذِباً لِدَفْعِ الضَّرَرِ الْبِدْنِيِّ) عَنْ الْكَاذِبِ (أَوْ الْمَالِيِّ عَنْ نَفْسِهِ أَوْ أَخِيهِ) الْمُؤْمِنِ إِنَّمَا هُوَ (عَدَمُ اعْتِبَارِ ذَلِكَ) حَيْثُ لَمْ يَرِدْ فِي تِلْكَ الْإِطْلَاقَاتِ تَقْيِيدٌ بِوُجُوبِ التَّوْرَةِ عَلَى الْقَادِرِ بِهَا.

(فَفِي رِوَايَةِ السَّكُونِيِّ) الْمُتَقَدِّمَةِ ص ٤٧٠ الَّتِي قُلْنَا أَنَّهَا ضَعِيفَةٌ بِالنُّوْفَلِيِّ (عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ عليه السلام «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ حَلَفَ بِاللَّهِ كَاذِباً وَنَجَّ أَخَاكَ مِنَ الْقَتْلِ»^(١)) فَلَمْ يَشْرُ فِيهَا بِتَقْيِيدِ جَوَازِ الْحَلْفِ عَلَى عَدَمِ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّوْرَةِ، وَإِطْلَاقُهَا يَشْمَلُ صُورَةَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا.

(و) كَذَلِكَ (صَحِيحَةُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ سَعْدِ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام) فِي حَدِيثٍ «قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَحْلَفَهُ السُّلْطَانُ - أَيْ الْحَاكِمُ الْجَائِرُ - بِالْإِطْلَاقِ - بِأَنْ يَقُولَ مَكْرَهاً: زَوْجَتِي طَالِقٌ - أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَحَلَفَ، قَالَ: لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ، وَعَنْ رَجُلٍ (يَخَافُ عَلَى مَالِهِ مِنَ السُّلْطَانِ، فَيَحْلِفُ لَهُ) - فِي الْوَسَائِلِ «فِيحْلِفُهُ» (لِيَنْجُو بِهِ مِنْهُ) أَيْ بِالْحَلْفِ مِنَ السُّلْطَانِ (قَالَ: لَا بَأْسَ) فِي الْوَسَائِلِ: «لَا جُنَاحَ عَلَيْهِ» (وَسَأَلْتُهُ:

(١) الْوَسَائِلُ، ج ١٦، ص ١٣٤، كِتَابُ الْإِيمَانِ، ح ٤.

هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه؟ «ماله - خ د» قال : «نعم».

و عن الفقيه، قال: قال الصادق عليه السلام : «اليمين على وجهين - إلى أن قال: - فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً و لم تلزمه الكفارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم، أو خلاص ماله من متعدٍ يتعدى عليه من لُص، أو غيره».

و في موثقة زرارة

هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه؟) و في بعض النسخ و الوسائل: «ماله - خ د» (قال : نعم)^(١).

(و عن) كتاب من لا يحضره (الفقيه) كما في الوسائل - يُعلم من هذا أن الكافي كان موجوداً عند الشيخ عليه السلام دون الفقيه بعكس اليوم الذي بحمد الله نملك أكثر الكتب التي نحتاج إليها - (قال: قال الصادق عليه السلام : «اليمين على وجهين - إلى أن قال: - فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل إذا حلف كاذباً و لم تلزمه الكفارة، فهو أن يحلف الرجل في خلاص نفسه أو خلاص (امرئ مسلم، أو خلاص ماله) أو مال أخيه المسلم (من متعدٍ يتعدى عليه من لُص، أو غيره)^(٢) كالحاكم الجائر، و الظاهر أن المراد من الكفارة، الكفارة من الذنب كالاستغفار إلى الله، و يحتمل أن يكون المراد الكفارة الإصطلاحية الواجبة بجنث اليمين و النذر و العهد.

(و) كذلك أطلق جواز الحلف كاذباً من دون التقييد بالتورية (في موثقة زرارة

(١) الوسائل، ج ١٦، ص ١٣٤، كتاب الايمان، ح ١ .

(٢) الوسائل، ج ١٦، ص ١٣٥، الأيمان ؛ الفقيه، ج ٣، ص ٣٦٦ .

بابن بكير: «إِنَّا نَمُرُّ عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ فَيَسْتَحْلِفُونَا عَلَى أَمْوَالِنَا وَ قَدْ أَدِينَا زَكَاتَهَا؟ فَقَالَ: يَا زُرَّارَةُ إِذَا خَفْتَ فَاحْلِفْ لَهُمْ بِمَا شِئْنَا».

و رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضْرِهِ إِذَا هُوَ أَكْرَهُ، أَوْ اضْطَرَّ إِلَيْهِ». وَقَالَ: لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطَرَّ إِلَيْهِ.

ب) عبدالله (ابن بكير) بن أعين الشيباني، فَإِنَّهُ فَطَحِيَّ إِلَّا أَنَّهُ ثَقَّةٌ ^(١)، روى عن أبي جعفر قال: قلت له: (إِنَّا نَمُرُّ عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ) والمراد عمَّال الحكومة الجائرة الَّذِينَ يَأْخُذُونَ الزُّكُوتَ وَالْعَشُورَ جَبْرًا (فَيَسْتَحْلِفُونَا عَلَى أَمْوَالِنَا وَ قَدْ أَدِينَا زَكَاتَهَا؟) بِأَهْلِهَا (فَقَالَ عليه السلام: يَا زُرَّارَةُ إِذَا خَفْتَ فَاحْلِفْ لَهُمْ بِمَا شِئْنَا) ^(٢) من كَيْفِيَّةِ الْحَلْفِ، وَ لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ.

و لا يخفى أَنَّهُ لو حملنا إطلاق باقي الروايات على مورد عدم قدرة الحالف كاذباً على التورية، و لا سِيَّما في حال الإضطراب، ففي هذه الرواية لا يمكن هذا الحمل لشأن زُرَّارَةَ و مكانته العلميَّة و قُدْرَتَهُ على التورية قطعاً، فمع ذلك كُلَّهُ لم يقيّد الإمام عليه السلام الحلف على عدم التمكن منها.

(و) كذلك (رواية سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام: «إِذَا حَلَفَ الرَّجُلُ تَقِيَّةً لَمْ يَضْرِهِ إِذَا هُوَ أَكْرَهُ، أَوْ اضْطَرَّ إِلَيْهِ») و الفرق بين الإكراه و الإضطراب أَنَّ في الإكراه، يُجْبِرُهُ الظَّالِمُ بِأَن يَحْلِفَ، وَ في الإضطراب، يَحْلِفُ الْخَائِفُ بِنَفْسِهِ فِرَاراً مِنَ الْخَطَرِ. (وَقَالَ عليه السلام:) : لَيْسَ شَيْءٌ مِمَّا حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطَرَّ إِلَيْهِ) ^(٣) و في هذه الرواية

(١) جامع الرواة، ج ١، ص ٤٧٣.

(٢) الوسائل، ج ١٦، ص ١٣٦، الإيمان.

(٣) الوسائل، ج ١٦، ص ١٣٧، الإيمان.

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب، وفيما يأتي من جواز الكذب في الإصلاح، التي يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية.

و أما حكم العقل بقبح الكذب في غير مقام توقّف تحقّق المصلحة الراجعة عليه، فهو وإن كان مسلماً إلا أنه يمكن القول بالعفو عنه شرعاً، للأخبار المذكورة، كما عفي عن الكذب في الإصلاح و عن السبّ و التبزّي مع الإكراه،

أيضاً لم يقيّد الإمام جواز الحلف كذباً تقيّةً بعدم التمكن من التورية.

(إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب) «الحلف كاذباً»^(١) (و فيما يأتي) ص ٤٩٠ (من جواز الكذب في) مورد (الإصلاح) بين الناس (التي يصعب) إنصافاً (على الفقيه التزام تقييدها) بأجمعها (بصورة عدم القدرة على التورية). (و أما حكم العقل بقبح الكذب) مطلقاً (في غير مقام توقّف تحقّق المصلحة الراجعة عليه) - كنجاة مؤمن عن الهلاك - حتّى في موارد الضرورة إليه فتجب التورية فراراً عنه، (فهو) «قبح» (و إن كان مسلماً إلا أنه يمكن القول بالعفو عنه شرعاً، للأخبار المذكورة) المتقدمة آنفاً (ص ٤٧٦) الدالة على جواز الكذب للضرورة حتّى مع الحلف كاذباً (كما عفي عن الكذب في) موارد (الإصلاح) على ما سيجيء (و) كما عفي (عن السبّ) للمؤمن بل للمعصومين عليهم السلام (و التبزّي) عنه (مع الإكراه) مثل قول أمير المؤمنين عليه السلام المتقدم (ص ٤٦٩) عن نهج البلاغة: «... فأما السبّ فسبوني فإنّه

(١) راجع نفس المصدر، روايات الباب ١٢، ص ١٣٤؛ المستدرک، ج ٩، ص ٩٤، العشرة؛ البحار، ج ٧١، ص ٧، الباب ٦٠، مكارم الأخلاق.

مع أنه قبيح عقلاً أيضاً؛

مع أن إيجاب التورية على القادر لا يخلو عن التزام بالعسر «ما يعسر - خ د»، كما لا يخفى، فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتيب الآثار على الكذب فيما نحن فيه وإن قدر على التورية، كان حسناً، إلا أن الإحتياط في خلافه، بل هو المطابق للقواعد لو لا استبعاد التقييد في هذه المطلقات؛

ليزكاة ولكم نجاة... الخ» و مثل قصّة عمّار وأبويه المتقدمة أيضاً ص ٤٦٧ (مع أنه) «سب»). (قبيح عقلاً أيضاً) مطلقاً فعلى ما ذكرنا يخصّص إطلاق حكم العقل أيضاً بالروايات أعني حكم الشرع بجواز الكذب والسبّ في موارد الضرورة.

هذا (مع أن) الالتزام به (إيجاب التورية على القادر) بها (لا يخلو عن التزام بالعسر «ما يعسر - خ د»، كما لا يخفى) ولا سيما في حال الخوف والإضطراب الملازم لمورد الضرورة إلى الكذب، (فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد) رحمة لهم (بعدم ترتيب الآثار على الكذب فيما نحن فيه) أي مورد الضرورة (وإن قدر على التورية، كان حسناً) قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(١)، وعن رسول الله ﷺ: «بعثني (أو بعثت) بالحنيفية السهلة السمحة»^(٢) فالقول بجواز الكذب في الضرورة مطلقاً حسن (إلا أن الإحتياط في خلافه) بأن يقصد العارف التورية بما يخرجها عن الكذب، (بل هو) «الإحتياط» (المطابق للقواعد): «من أن الضرورات تقدر بقدرها» فمع التمكن من التورية لا يكون ضرورة إلى الكذب (لو لا استبعاد التقييد في هذه) الروايات (المطلقات) الدالة على جواز الكذب للضرورة؛

(١) البقرة: ١٨٥.

(٢) البحار، ج ٢٢، ص ٢٦٤ و ج ٦٧، ص ١٣٦ و ج ٦٨، ص ٣٤٦.

لأنَّ النسبة بين هذه المطلقات، و بين ما دلَّ -كالرواية الأخيرة و غيرها - على اختصاص الجواز بصورة الإضطراب المستلزم للمنع مع عدمه مطلقاً، عموم من وجه، فيرجع إلى عمومات حرمة الكذب. فتأمل.

هذا، مع إمكان منع الإستبعاد المذكور؛ لأنَّ مورد الأخبار عدم الإلتفات إلى التورية في مقام الضرورة إلى الكذب، إذ مع الإلتفات فالغالب إختيارها، إذ لا داعي إلى العدول عنها إلى الكذب.

(لأنَّ النسبة بين هذه المطلقات، و بين ما دلَّ -كالرواية الأخيرة) لسماعة (وغيرها - على اختصاص الجواز بصورة الإضطراب) و الإكراه (المستلزم للمنع) عن الكذب (مع عدمه) «الإضطراب» (مطلقاً) أي و إن كان عدمه من جهة القدرة على التورية، فالنسبة بينهما (عموم من وجه) فيقع التعارض في مورد الإجتماع و هو الكذب للضرورة مع التمكن من التورية اذ مقتضى الإطلاقات هو الجواز و مقتضى الإختصاص عدمه فيتساقطان (فيرجع إلى عمومات حرمة الكذب) من الآيات و الروايت، (فتأمل) لعلَّه إشارة إلى أنَّ المراد من الإضطراب هو الإضطراب العرفي فيشمل مورد القدرة على التورية أيضاً لأنَّه يصدق عرفاً أنَّه مضطرَّ إلى الكذب.

(هذا، مع إمكان منع الإستبعاد المذكور) لتقييد المطلقات (لأنَّ مورد الأخبار) إنّما هو (عدم الإلتفات إلى التورية في مقام للضرورة إلى الكذب) لأنَّ الإنسان في صورة الخوف و الإضطراب لا يلتفت إلى التورية غالباً (إذ مع الإلتفات) إليها (فالغالب) من حال المؤمن إنّما هو (إختيارها، إذ لا داعي) له (إلى العدول عنها إلى الكذب) الواقعي، و حينئذٍ يراد من المطلقات صورة عدم التوجُّه إلى التورية، و أمَّا معه فالواجب هو أن يورى المؤمن لئلا يكذب أصلاً.

ثُمَّ إِنَّ أَكْثَرَ الْأَصْحَابِ مَعَ تَقْيِيدِهِمْ جَوَازَ الْكَذِبِ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَى التَّوْرِيَةِ،
أُطْلِقُوا الْقَوْلَ بِلُغْوِيَّةٍ مَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ، مِنْ الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعَاتِ وَالْأَقْوَالِ الْمَحْرَمَةِ
كَالسَّبِّ وَالتَّبَرُّيِّ، مِنْ دُونِ تَقْيِيدِ بَصُورَةٍ عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّوْرِيَةِ، بَلْ صَرَّحَ
بَعْضُ هَؤُلَاءِ كَالشَّهِيدِ فِي الرُّوْضَةِ وَالْمَسَالِكِ - فِي بَابِ الطَّلَاقِ - بِعَدَمِ اعْتِبَارِ
الْعَجْزِ عَنْهَا، بَلْ فِي كَلَامِ بَعْضٍ مَا يُشْعِرُ بِالِاتِّفَاقِ عَلَيْهِ،

(ثُمَّ إِنَّ أَكْثَرَ الْأَصْحَابِ مَعَ تَقْيِيدِهِمْ جَوَازَ الْكَذِبِ) لِلزُّرُورَةِ (بَعْدَ الْقُدْرَةِ
عَلَى التَّوْرِيَةِ) كَمَا مَرَّ ص ٤٧١ (أُطْلِقُوا الْقَوْلَ بِلُغْوِيَّةٍ مَا أَكْرَهَ عَلَيْهِ) الْإِنْسَانُ (مِنْ
الْعُقُودِ وَالْإِيقَاعَاتِ) وَعَدَمِ تَرْتُّبِ الْأَثَرِ عَلَيْهَا شَرْعاً مِنَ الْبَيْعِ وَالزَّوْجِ وَالطَّلَاقِ وَ
غَيْرِهَا، (و) كَذَا أُطْلِقُوا الْقَوْلَ بِلُغْوِيَّةٍ (الْأَقْوَالِ الْمَحْرَمَةِ كَالسَّبِّ وَالتَّبَرُّيِّ) فَلَا يَتَرْتَّبُ
عَلَيْهَا الْأَثَرُ كَالْتَوْبِيخِ عَلَيْهَا فِي الدُّنْيَا وَالْعِقَابِ فِي الْآخِرَةِ، (مِنْ دُونِ تَقْيِيدِ بَصُورَةٍ
عَدَمِ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّوْرِيَةِ) فَذَكَرُوا مِنْ شُرَاطِئِ صَحَّتِهَا، الْأَخْتِيَارَ وَأَنَّهَا لَا تَتَعَدَّدُ مَعَ الْإِكْرَاهِ
(بَلْ صَرَّحَ بَعْضُ هَؤُلَاءِ كَالشَّهِيدِ) الثَّانِي (فِي الرُّوْضَةِ وَالْمَسَالِكِ - فِي بَابِ
الطَّلَاقِ - بِعَدَمِ اعْتِبَارِ الْعَجْزِ عَنْهَا) ^(١) فَلَا يَقَعُ طَّلَاقٌ شَرْعِيٌّ مَعَ الْإِكْرَاهِ وَإِنْ لَمْ يُوَرَّفِ
كَلَامُهُ وَهُوَ قَادِرٌ عَلَى التَّوْرِيَةِ، (بَلْ فِي كَلَامِ بَعْضٍ) الْفُقَهَاءُ وَهُوَ الشَّهِيدُ فِي الْمَسَالِكِ وَ
صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ فِيهِ (مَا يُشْعِرُ بِالِاتِّفَاقِ عَلَيْهِ) قَالَ الْأَوَّلُ: لَا يَعْتَبَرُ فِي الْحُكْمِ بَيِّطَانُ
طَّلَاقِ الْمَكْرَهَةِ التَّوْرِيَةِ وَإِنْ كَانَ يَحْسِنُهَا عِنْدَنَا، لِأَنَّ الْمُقْتَضِيَ لِعَدَمِ وَقُوعِهِ هُوَ الْإِكْرَاهُ
الْمَوْجِبُ لِعَدَمِ الْقَصْدِ إِلَيْهِ، انْتَهَى. وَقَالَ الثَّانِي: وَلَا يَعْتَبَرُ عِنْدَنَا فِي الْحُكْمِ بَيِّطَانُ طَّلَاقِ
الْمَكْرَهَةِ عَدَمُ التَّمَكُّنِ مِنَ التَّوْرِيَةِ بِأَنْ يَنْوِيَ غَيْرَ زَوْجَتِهِ ^(٢) ... انْتَهَى.

فَيَبْقَى سَوْأَلُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ، فَإِنَّ بَطْلَانَ الْعَقْدِ فِي الْإِكْرَاهِ إِذَا لَمْ يَقْعِدْ بِالتَّوْرِيَةِ

مع أنه يمكن أن يقال: أن المكروه على البيع إنما أكره على التلقظ بالصيغة، و أما إرادة المعنى فمما لا تقبل الإكراه؛ فإذا أراد مع القدرة على عدم إرادته فقد اختاره؛ فالإكراه على البيع الواقعي يختص بغير القادر على التورية، لعدم المعرفة بها، أو عدم الالتفات إليها، كما أن الإضطرار إلى الكذب يختص بغير القادر عليها.

و يمكن أن يفرق بين المقامين: بأن الإكراه إنما يتعلق بالبيع الحقيقي، أو الطلاق الحقيقي، غاية الأمر قدرة المكروه على التفصي عنه بإيقاع الصورة من دون إرادة المعنى،

فليكن جواز الكذب في الضرورة أيضاً غير مقيد بها، (مع أنه يمكن أن يقال: في الإكراه بـ (أن المكروه على البيع) مثلاً (إنما أكره على التلقظ بالصيغة) بقوله: «بعث») (و أما إرادة المعنى) أعني البيع الجدّي وهو إرادة النقل والانتقال (فمما لا تقبل الإكراه) لأنه فعل القلب والقصد (فإذا أراد) واقعاً (مع القدرة على عدم إرادته) بالتورية (فقد اختاره) و يترتب عليه الأثر الشرعي (فالإكراه على البيع الواقعي) أي النقل والانتقال (يختص بغير القادر على التورية، لعدم المعرفة بها) لغباوته، أو خوفه (أو عدم الالتفات إليها) أصلاً، و أما القادر عليها فهو قاصد للبيع واقعاً.

(كما أن الإضطرار إلى الكذب) واقعاً (يختص بغير القادر عليها) و أما القادر، فهو غير مضطر حقيقة بنظر العرف.

هذا (و يمكن أن يفرق بين المقامين) أي مقام الإكراه على العقود، و مقام الإضطرار إلى الكذب (بأن الإكراه) في العقود والإيقاعات (إنما يتعلق بالبيع الحقيقي) وهو النقل والانتقال (أو الطلاق الحقيقي) وهو البينونة بين الزوجين شرعاً (غاية الأمر قدرة المكروه على التفصي) و الفرار (عنه) «الحقيقي» (بإيقاع الصورة) للبيع أو الطلاق لفظاً (من دون إرادة المعنى) و حصول النتيجة

لكنّه غير المكرّه عليه؛ و حيث إنّ الأخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصّي بهذا الوجه، لم يعتبر ذلك في حكم الإكراه.

و هذا بخلاف الكذب، فإنّه لم يُسوَّغ إلا عند الإضطرار إليه، و لا اضطرار مع القدرة.

نعم، لو كان الإكراه من أفراد الإضطرار بأن كان المعتبر في تحقّق موضوعه عرفاً أو لغةً العجز عن التفصّي كما ادّعاء بعض، أو قلنا باختصاص رفع حكمه

(لكنّه) شيء (غير المكرّه عليه) واقعاً، فإنّ المكرّه «بالكسر» إنّما أراد من المكرّه «بالفتح» البيع الحقيقي، أو الطلاق الحقيقي، (و حيث إنّ الأخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصّي بهذا الوجه) و هو نوع من التورية (لم يُعتبر ذلك في حكم الإكراه) فلا يترتّب الأثر بحكم الشرع حتّى وإن قصده المكرّه.

(و هذا بخلاف الكذب) الجائز بسبب الإضطرار (فإنّه لم يُسوَّغ إلا عند الإضطرار إليه، و لا إضطرار) عرفاً (مع القدرة) على التورية، و بالجملة، في باب الإكراه على العقد يحصل التفصّي بإيقاع الألفاظ بلا إرادة المعنى، و لم يرد الشارع هذا المعنى من المكرّه بمقتضى إطلاق الأخبار برفع حكم الإكراه، و أمّا في باب الإضطرار إلى الكذب، لا يحصل التفصّي إلا بالتورية فتجب.

(نعم، لو كان الإكراه) الذي هو بمعنى إجبار الإنسان بفعل، (من أفراد الإضطرار) الذي هو بمعنى فعل الإنسان شيئاً باختياره للخوف من الوعيد كما مرّ، (بأنّ كان المعتبر في تحقّق موضوعه) «إضطرار» (عرفاً أو لغةً) معنىً عامّاً و هو (العجز عن التفصّي) بالتورية و غيرها، و أمّا مع القدرة عليها فلا يكون إضطرار (كما ادّعاء بعض) قال في الحقائق: و منها - أي من شرائط الإكراه - عجز المكرّه عن دفع ذلك - أي ما توعّد به - عن نفسه ... انتهى^(١). فبناءً على ذلك (أو قلنا باختصاص رفع حكمه)

بصورة الإضطرار، بأن كان عدم ترتّب الأثر على المكروه عليه من حيث إنّه مضطر إليه لدفع الضرر المتوقع عليه، به عن النفس و المال، كان ينبغي فيه اعتبار العجز من التورية، لعدم الإضطرار مع القدرة عليها.

والحاصل: أنّ المكروه إذا قصد المعنى مع التمكن من التورية، صدق على ما أوقع أنّه مكروه عليه، فيدخل في عموم «رُفِعَ ما أكرهوا عليه».

و أمّا المضطر، فإذا كذب مع القدرة على التورية، لم يصدق أنّه مضطرّ إليه، فلا يدخل في عموم «رفع ما اضطرّوا إليه».

«الإكراه» (بصورة الإضطرار) وإن لم يكن من أفراد موضوعاً، أو فرضنا (بأن كان عدم ترتّب الأثر على) الفعل (المكروه عليه) إنّما هو (من حيث إنّه مضطرّ إليه لدفع الضرر المتوقع عليه، به) أي بالفعل المكروه عليه (عن النفس و المال) وإن كان الإنسان يفعل به باختياره حسب الظاهر، فعلى أحد هذه التقادير (كان ينبغي فيه اعتبار العجز من التورية، لعدم الإضطرار مع القدرة عليها) كما ذكرنا.

(و الحاصل) في بيان الفرق بين المقامين (أنّ المكروه إذا) لم يجر الألفاظ على لسانه من دون إرادة معنى البيع مثلاً بل (قصد المعنى) و هو النقل و الإنتقال واقعاً (مع التمكن من التورية، صدق) عرفاً (على ما أوقع أنّه مكروه عليه، فيدخل في عموم) حديث (رُفِعَ) عن أمّتي ... (ما أكرهوا عليه)^(١) فلا يترتب عليه الأثر الشرعي.

(و أمّا المضطر، فإذا كذب) أو حلف كاذباً (مع القدرة على التورية، لم يصدق) عرفاً، (أنّه مضطرّ إليه، فلا يدخل) فعله (في عموم) قوله ﷺ: (رُفِعَ) عن أمّتي ما اضطرّوا إليه).

(١) الوسائل، ج ١١، ص ٢٩٥، جهاد النفس، ح ١ و ٣.

هذا كله على مذاق المشهور من إنحصار جواز الكذب بصورة الإضطرار إليه حتى من جهة العجز عن التورية، وأما على ما استظهرناه من الأخبار - كما اعترف به جماعة - من جوازه مع الإضطرار إليه من غير جهة العجز عن التورية، فلا فرق بينه وبين الإكراه؛ كما أن الظاهر أن أدلة نفي الإكراه راجعة الى الإضطرار، لكن من غير جهة التورية، فالشارع رخص في ترك التورية في كل كلام مضطر إليه للإكراه عليه أو دفع الضرر به. هذا، ولكن الأحوط التورية في البابين.

ثم أن (هذا كله) أي بيان الفرق بين المقامين، مبني (على مذاق المشهور من إنحصار جواز الكذب بصورة الإضطرار إليه) من جميع الجهات (حتى من جهة العجز عن التورية) فالتقارير عليها لا يكون مضطراً فلا يجوز له أن يكذب. (و أما على ما استظهرناه من) إطلاق (الأخبار) المتقدمة ص ٤٧٦ من عدم لزوم قصد التورية للعارف بها أيضاً (كما اعترف به جماعة^(١)) من جوازه مع الإضطرار إليه من غير جهة العجز عن التورية) أي مع قطع النظر عن القدرة عليها (فلا فرق بينه وبين الإكراه) فيجوز الكذب من غير أن يقصد التورية وإن تمكن منها، (كما أن الظاهر أن أدلة نفي) الإثارة عن (الإكراه راجعة الى الإضطرار) أيضاً (لكن من غير جهة التورية) فعلى ما ذكرنا (فالشارع رخص) من جهة لطفه و رحمته (في ترك التورية في كل كلام مضطر إليه للإكراه عليه) بأن أوقع عقداً أو ايقاعاً إجباراً فلا يترتب عليه الأثر الشرعي (أو دفع الضرر به) أي بذلك الكلام وإن كان كذباً إختيارياً خوفاً من الضرر، (هذا) هو المستفاد من الأخبار (ولكن) مع ذلك كله أن (الأحوط) الاتيان بـ (التورية في البابين) أي باب الإكراه على العقود والايقاعات،

(١) لم أعثر عليه.

ثُمَّ إِنَّ الضرر المُسَوِّغَ للكذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات.

نَعَمْ، يستحبّ تحمّل الضرر المالي الَّذي لا يُجحف، و عليه يحمل قول أميرالمؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: «علامة الإيمان أن تُؤثر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك».

ثُمَّ إِنَّ الأقوال الصادرة عن أئمتنا صلوات الله عليهم في مقام التقيّة في بيان الأحكام، مثل قولهم:

و باب الإضرار إلى الكذب و لا سيّما إذا كان سبّاً لمؤمن، أو تبرّياً، أو غيبةً، أو شهادة باطل و نحوها، و ذلك لأنّ الإحتياط سبيل النجاة.

(ثُمَّ إِنَّ) الوقوع في (الضرر المُسَوِّغَ للكذب هو المسوّغ لـ) فعل (سائر المحرّمات) كشرب الخمر و إيذاء المؤمن و ضربه و جرّحه ما لم يصل إلى القتل، و أكل مال الغير و أمثال ذلك.

(نَعَمْ، يستحبّ تحمّل الضرر المالي) القليل (الَّذي لا يُجحف) بالنسبة إلى حال المعطي من الغناء أو الفقر. أقول بل لا بدّ من ملاحظة الأقوى منهما ملاكاً، فإذا دار الأمر بين سبّ إمام معصوم بل عالم فقيه و بين تحمّل شتم أو ضرب، أو لطمٍ أو ضررٍ ماليٍّ فلا ريب أنّ الثاني هو المقدّم، (و عليه يحمل قول أميرالمؤمنين (عليه السلام) في نهج البلاغة: «علامة الإيمان أن تُؤثر الصدق حيث يضرّك على الكذب حيث ينفعك»)^(١) فلم يرد (عليه السلام) الضرر البدني الشديد، أو العرضي، أو المالي الكثير.

(ثُمَّ إِنَّ الأقوال الصادرة عن أئمتنا صلوات الله عليهم في مقام التقيّة في بيان الأحكام) التي هي مخالفة للأحكام المسلّمة (مثل قولهم) أي الإمام الباقر

(١) نهج البلاغة، الشيخ محمّد عبده، ج ٢، ص ٢٤١، ح ٤٥١؛ الوسائل، ج ٨، ص ٥٨٠ العشرة.

«لأبأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر» و نحو ذلك، و إن أمكن حمله على الكذب لمصلحة - بناءً على ما استظهرنا جوازه من الأخبار - إلا أنَّ الأليق بشأنهم ﷺ هو الحمل على إرادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة، بأنَّ يُريد من جواز الصلاة في الثوب المذكور جوازها عند تعذر الغسل و الإضطراب الى اللبس؛ و قد صرّحوا بإرادة المحامل البعيدة في بعض الموارد، مثل أنَّه ذكر ﷺ : «أنَّ النافلة فريضة»، ففرع المخاطب؛ ثمَّ قال: «إنَّما أردت صلاة الوتر على النبي ﷺ».

و الإمام الصادق ﷺ : («لأبأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر») ^(١) (و نحو ذلك) ممَّا هو خلاف الواقع، (و إن أمكن حمله على الكذب لمصلحة) فإنَّه جائز (بناءً على ما استظهرنا جوازه من الأخبار) المتقدمة، ص ٣٧٦ خلافاً للمشهور حيث خصَّصوه بصورة عدم القدرة على التورية (إلا أنَّ الأليق) و الأنسب (بشأنهم ﷺ) هو الحمل (على) التورية بـ (إرادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة) على ذلك (بأنَّ يُريد) مثلاً (من جواز الصلاة في الثوب المذكور) المصاب بالخرم (جوازها عند تعذر الغسل و الإضطراب الى اللبس) للبرد مثلاً أو لكونه ساتراً منحصراً في حال الصلاة - بناءً على تقديمه على الصلاة عارياً جالساً - (و قد صرّحوا بإرادة المحامل البعيدة في بعض الموارد) مثل ما تقدّم ص ٤٦٣ من حمل كلام ابراهيم عليه السلام : «بل فعله كبيرهم» و قوله: «إني سقيم» و مثل قول مؤدّن يوسف: «أيتها العير إنكم لسارقون»، و (مثل أنَّه) أي الإمام الصادق ﷺ (فذكر) في جواب السائل عن النوافل (: «أنَّ النافلة فريضة»، ففرع المخاطب؛ ثمَّ قال: «إنَّما أردت صلاة الوتر على النبي ﷺ») ^(٢).

(١) الوسائل، ج ٢، ص ١٠٥٥، النجاسات ح ٢ و ١٠ و ١٣.

(٢) الوسائل، ج ٣، ص ٤٩، أعداد الفرائض.

و من هنا يعلم أنّه إذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل على التقيّة و الحمل على الإستحباب - كما في الأمر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامة بكونه حدثاً - تعيّن الثاني، لأنّ التقيّة تتأدّى بإرادة المجاز، و إخفاء القرينة.

و في الوسائل: إنّما أعني صلاة الليل على رسول الله ﷺ، إنّ الله يقول: و من الليل فتهجد به نافلةً لك».

(و من هنا) الذي عرفنا من شأنهم عليهم السلام من أنّهم وروا في كلامهم و لم يكذبوا حتّى تقيّة (يعلم أنّه إذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل) لكلامهم (على التقيّة) كذباً (و) بين (الحمل على الإستحباب) لعمل، و إن كان حملاً بعيداً، من باب التورية (كما في الأمر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامة بكونه حدثاً)^(١) مبطلاً للوضوء مثل مسّ الفرج و الأنتيين، و خروج المذي و الودي و غير ذلك (تعين الثاني) و هو الحمل على الإستحباب و إن كان خلاف الظاهر (لأنّ التقيّة) كما تتأدّى بالكذب (تتأدّى بإرادة المجاز، و إخفاء القرينة) أيضاً.

و بالجملة إذا دار الأمر بين حمل كلامهم على الكذب تقيّةً و بين الحمل على ما هو موافق للواقع و إن كان خلاف الظاهر من دون نصب قرينة كحمل الأمر على الاستحباب و النهي على الكراهة كان الثاني أولى كما حمل الشيخ الطوسي رحمه الله الأمر بالوضوء في رواية محمد بن اسماعيل بن بزيع على الإستحباب، قال: سألت الرضا عليه السلام عن المذي فأمرني بالوضوء منه ... الخبر^(٢).

(١) راجع الوسائل، ج ١، ص ١٩٨، نواقض الوضوء، ح ١٢ و ١٤ و ١٦ و ١٧.

(٢) المصدر، ح ١٧.

الثاني من مسوغات الكذب: إرادة الإصلاح.

و قد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند إرادة الإصلاح، ففي صحيحة معاوية بن عمار: «المُصلِحُ ليس بكذَّاب»، و نحوها رواية معاوية بن حكم، عن أبيه، عن جدّه عن أبي عبد الله عليه السلام.

و في رواية عيسى بن حنّان عن الصادق عليه السلام: كلّ كذب مسئول عنه صاحبه يوماً، إلا كذباً في ثلاثة: رجل كائِد في حربه

(الثاني من مسوغات الكذب: إرادة الإصلاح) لذات البين كالزوجين و القريبين و الصديقين حتّى الغربيين (و قد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند إرادة الإصلاح) بين الناس (ففي صحيحة معاوية بن عمار) عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المُصلِحُ ليس بكذَّاب»^(١) أي ليس كذبه حراماً، و هذا من باب نفي الحكم بلسان نفي الموضوع (و نحوها رواية معاوية بن حكم) كذا في النسخ ولكن في المصادر «ابن حكيم» (عن أبيه، عن جدّه عن أبي عبد الله عليه السلام)^(٢).

(و في رواية عيسى بن حنّان) في المصادر الروائية «ابن حسان» (عن الصادق عليه السلام: كلّ كذب مسئول عنه صاحبه يوماً) إمّا في الدنيا فيُستكشف أنّه كذّب في ذلك الخبر فلذا يقال في المثلّ «الكاذب قليل الحافظة» = دروغگو کم حافظه است، قال أمير المؤمنين عليه السلام في النهج الحكمة ٢٥: «ما أضمر أحد شيئاً إلاّ ظهر في فلتات لسانه» و إمّا هو مسئول عن كذبه في الآخرة بترتب العقاب (إلا كذباً في ثلاثة) موارد (رجل كائِد) كذا في النسخ «بالياء» فهو فعل ماضٍ و يحتمل «كائد» بالهمزة كما في الوسائل فهو اسم فاعل = حيله گر، و الأوّل أنسب بالجملات الآتية حيث عبّر فيها أيضاً بصيغة الفعل

فهو موضوع عنه، و رجل أصلح بين إثنين، يلقي هذا بغير ما يلقي هذا، يريدُ بذلك الإصلاح، أو رجل وَعَدَ أهله «شيئاً - خ د» و هو لا يريد أن يتم لهم».

و بمضمون هذه الرواية في استثناء هذه الثلاثة، روايات.
و في مرسلة الواسطي عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الكلام ثلاثة: صدق، وكذب، وإصلاح بين الناس، قيل له: جعلت فداك ما الإصلاح بين الناس؟ قال: «تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه،

الماضي، فهو كايّد (في حربه) للتغلب على عدوّه = غدر و نارو، كما تُقل في حرب القاسم بن الحسن عليه السلام يوم عاشورا مع الازرق الشامي لعنه الله (فهو موضوع عنه، و رجل أصلح بين إثنين، يلقي هذا ب) لسانٍ (غير ما يلقي هذا) فيقول للأول: مَدَحَك فلان، والحال أنّه ذمّه واقعاً (يريدُ بذلك) الكذب (الإصلاح، أو رجل وَعَدَ أهله «شيئاً - خ د» أي زوجته أو أولاده بشراء لباس أو حُلِيٍّ مثلاً (و هو لا يريد) الوفاء بوعده و (أنْ يتمّ لهم) ^(١) بل يريد عدم الوفاء به. (و بمضمون هذه الرواية في استثناء هذه الثلاثة، روايات) ^(٢) أخرى عن المعصومين عليهم السلام.

(و في مرسلة) أبي يحيى (الواسطي) عن بعض أصحابنا (عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «الكلام ثلاثة: صدق، وكذب، وإصلاح بين الناس) الذي هو في صورة الكذب وليس بحرام (قيل له: جعلت فداك ما الإصلاح بين الناس؟ قال: «تسمع من الرجل كلاماً) سيئاً قاله في حقّ أحد، فـ (يبلغه فتخبث نفسه) أي نفس المقول فيه، ولكن أنت

(١) الوسائل، ج ٨، ص ٥٧٩، العشرة .

(٢) راجع نفس المصدر، ح ١ و ٢ و ٥ .

فتقول: سمعت فلاناً قال فيك من الخير كذا و كذا، خلاف ما سمعته».

و عن الصدوق - في كتاب الإخوان - بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «إنَّ الرجل ليصدق على أخيه فيصيبه عَنَتٌ من صدقه فيكون كَذَاباً عند الله، و إنَّ الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً». ثمَّ إنَّ ظاهر الأخبار المذكورة عدم وجوب التورية، و لم أَرُ من اعتبر العجز عنها في جواز الكذب في هذا المقام، و تقييد الأخبار المذكورة بصورة العجز عنها في غاية البعد، و إن كان مراعاته

تريد الإصلاح (فتقول) له كاذباً (سمعت فلاناً قال فيك من الخير كذا و كذا، خلاف ماسمعه) ^(١) من الكلام السيِّئ، و يكون هذا الكذب منك موجباً للإصلاح بينهما.

(و عن الصدوق - في كتاب الإخوان - بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «إنَّ الرجل ليصدق على أخيه) كلام سوء (فيصيبه عَنَتٌ) و مشقَّة (من صدقه فيكون كَذَاباً عند الله) من جهة ترتب الوزر على هذا الصدق لأنَّه موجب لإلقاء أخيه في الضرر و هو منهِّي عنه (و إنَّ الرجل ليكذب على أخيه) لكن (يريد به نفعه) من جهة إصلاح أمره، (فيكون عند الله صادقاً)» ^(٢) حكماً إذ يترتَّب على كذبه الثواب.

(ثمَّ إنَّ ظاهر الأخبار المذكورة) الدالَّة على جواز الكذب للإصلاح (عدم وجوب التورية) على العارف بها (و لم أَرُ من اعتبر العجز عنها في جواز الكذب في هذا المقام).

(و تقييد) الإطلاق في (الأخبار المذكورة بصورة العجز عنها في غاية البعد) لعدم الإشارة فيها إلى ذلك (و إن كان مراعاته) أي العجز عن التورية في

مقتضى الإحتياط.

ثمَّ إنَّه قد ورد في أخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الأهل. والله العالم.

جواز الكذب للإصلاح هو (مقتضى الإحتياط).

(ثمَّ إنَّه قد ورد في أخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الأهل) وقد تقدّم بعضها، ولعلّه من مصاديق الإصلاح أيضاً (و الله العالم) لأنّه ربّما يكون موقع الزوج هو الوعد كاذباً وإلاّ أفسد عليه أهله كالزوجة والأولاد أمر حياته و معيشتة، ولا سيّما في زماننا الذي كثرت فيه الماديّات و التشريعات و التوقّعات و الحساسيات بين الناس، فقد روى السيّد المحدث الجزائري رحمه الله في الأنوار النعمانية في كيفية التزويج، ج ٢، ص ١٥٤ عن كتاب التحصين لابن فهد الحلبي رحمه الله عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتينّ على الناس زمان لا يسلم لذي دين دينه إلاّ من يفرّ من شاق إلى شاق ومن جحر إلى جحر كالثعلب بأشباهه. قالوا: يا رسول الله، ومتى ذلك الزمان؟ قال ﷺ: إذا لم تنل المعيشة إلاّ بمعاصي الله، فعند ذلك الزمان حلّت العزوبة. قالوا: يا رسول الله، أمرتنا بالتزويج؟ قال: بلى، ولكن إذا كان ذلك الزمان فهلاك الرجل على يدي أبويه، فإن لم يكن له أبوان، فعلى يدي زوجته وأولاده، فإن لم يكن له زوجة ولا ولد، فعلى يدي قرابته وجيرانه. قالوا: كيف ذلك يا رسول الله؟ قال ﷺ: يُعَيَّرُونَهُ بضيق المعيشة و يكلفونه ما لا يطيق يردّوه موارد الهلاكة».

ولا يخفى عليك أنّ الصدق والكذب من أوصاف الخبر، وقد تقدّم ص ٤٤٨، أنّ الوعد مع إضرار عدم الوفاء لا يكون كذباً عرفاً وإطلاق الكذب عليه في بعض الروايات إنّما هو من حيث الحكم أو لأنّه مستلزم للإخبار كذباً بوقوع الفعل في المستقبل في سائر الإنشاءات فراجع.

[المسألة] التاسعة عشرة :

الكهانة حرام؛ و هي: من كَهَنَ يَكْهُنُ كَتَبَ يَكْتُبُ كتابة - كما في الصحاح - إذا تكهَّن، قال: و يقال كَهَنَ - بالضم - ، كَهَانَةً - بالفتح -: إذا صار كاهناً.
و عن القاموس أيضاً: الكِهانة - بالكسر -، لكن عن المصباح: كَهَنَ يَكْهُنُ - كَقَتَلَ - كِهَانَةً - بالفتح -.

و كيف كان فعن النهاية: أَنَّ الكاهنَ مَنْ يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان. و قد كان في العرب كِهَنَةً، فمنهم: من كان يزعم أَنَّ له تابعاً من الجنَّ يُلقِي

المسألة (التاسعة عشرة) ممّا يحرم الإكتساب به لكونه حراماً في نفسه (الكِهانة حرامٌ) و هي: (من) باب (كَهَنَ يَكْهُنُ) بضمّ الهاء في المضارع (كَتَبَ يَكْتُبُ كتابة - كما في الصحاح - إذا تكهَّن) بالإخبار عن المستقبل و الغائبات بطرق شاذّة، (قال) أي الجوهرى في الصحاح (: و يقال كَهَنَ - بالضم -) أيضاً مثل شَرَفَ يشْرُفُ (كِهَانَةً - بالفتح -: إذا صار كاهناً) و مخبراً عن الغائبات.
(و عن القاموس أيضاً: الكِهانة - بالكسر -، لكن عن المصباح: كَهَنَ يَكْهُنُ - كَقَتَلَ - كِهَانَةً - بالفتح -) ^(١).

(و كيف كان) سواء كان بالضمّ أو بالفتح فالمهمّ إنّما هو تفسيره موضوعاً، وإثبات حرمة حكماء (فعن النهاية: أَنَّ الكاهنَ مَنْ يتعاطى الخبر عن الكائنات) التي تكون (في مستقبل الزمان. و قد كان في العرب) أشخاص (كِهَنَةً) كجَهَلَةٍ جمع الجاهل و فَسَقَةٍ جمع الفاسق (فمنهم: من كان يزعم أَنَّ له تابعاً) يتبع الكاهن (من الجنَّ يُلقِي

(١) الصحاح، ج ٦، ص ٢١٩١؛ القاموس، ج ٤، ص ٢٦٤؛ المصباح المنير، ص ٥٤٣.

إليه الأخبار. و منهم: من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات و أسباب يستدلّ بها على مواقعها من كلام مَنْ سألَه، أو فعله أو حاله، و هذا يخصّونه باسم «العَرَّاف».

و المحكي عن الأكثر في تعريف الكاهن ما في القواعد من أنه: من كان له رُئيٌّ من الجن يأتيه الأخبار.
و عن التنقيح: أنه

إليه (الأخبار) عن الأمور المستقبلية الغامضة و الأماكن البعيدة (و منهم: من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات و أسباب) يترتب عليها (يستدلّ بها على مواقعها من كلام مَنْ سألَه) و من فلتات كلامه، مثلاً إذا جاء عند الكاهن مَنْ سُرِق ماله و سألَه عن السارق، فيقول له الكاهن هل تظنّ بأحد من جيرائك، أو أقاربك فيجيبه المسروق منه بكلام، فيستظهر الكاهن من كلامه أنّ السارق فلان، (أو) يستدلّ من (فعله أو حاله) بالخوف و القلق و الإضطراب أنّ المال كان كثيراً و أمثال ذلك.

(و هذا يخصّونه باسم «العَرَّاف») انتهى كلام النهاية^(١) على وزن علّاف مبالغة عارف لأنّه يعرف الأمور و الأشياء و يُعرّفها، مثل القائف الذي يعرف الأفراد بالقيافة كما تقدّم ص ٤٣٠.

(و المحكي عن الأكثر) كما قال السيّد العاملي في مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٤ (في تعريف الكاهن - ما في القواعد -) للعلامة، ج ١، ص ١٢١ (من أنه: مَنْ كان له رُئيٌّ) على وزن غَنِيٍّ بمعنى صاحب الرأي (من الجنّ يأتيه الأخبار) المجهولة الغامضة.
(و عن التنقيح:) للفاضل المقداد السيوري (أنّه) أي تعريف العلامة للكاهن هو

(١) النهاية، ج ٤، ص ٢١٤، مادة كهن .

المشهور، و نسبه في التحرير الى القيل.

و رثي - على فعيل - من رأى، يقال: فلان رثي القوم، أي صاحب رأيهم.
 قيل: و قد يُكسر راؤه إتباعاً.

و عن القاموس: و «رثي» «الرثي - خ د» كغني: جنّي يرى فيخبر «فيُحَب - خ د».
 و عن النهاية: يقال للمتابع من الجنّ: رثي بوزن كميّ.
 أقول: روى الطبرسي في الإحتجاج في جملة الأسئلة

(المشهور)^(١) و نسبه) أي هذا التعريف (في التحرير) - في بعض النسخ «السرائر»
 و هو سهو من النساخ فحملوا علامة «ير» على السرائر و الحال أنّه لم يتعرّض فيه لتعريف
 الكهانة (إلى القيل)^(٢).

(و) لفظه (رثي - على فعيل - من رأى، يقال: فلان رثي القوم، أي صاحب
 رأيهم) فيعطيه آرائهم (قيل: و قد يُكسر راؤه) فيقال: رثي (إتباعاً) للهمزة
 - أي عين الفعل -.

(و عن القاموس: و «رثي») و في بعض النسخ («الرثي - خ د» كغني: جنّي)
 أي شخص منسوب إلى الجنّ (يرى) الأمور بمساعدته (فيخبر) بها، و في المصدر و
 المفتاح و بعض النسخ (فيُحَب - خ د).

(و عن النهاية: يقال للمتابع) للإنسان (من الجنّ: رثي بوزن كميّ)^(٣) و غنيّ.
 (أقول: روى) الشيخ (الطبرسي في) كتاب (الإحتجاج في جملة الأسئلة

(١) التنقيح الرائع، ج ٢، ص ١٣.

(٢) التحرير، ج ١، ص ١٦١ و لم ينسبه فيه إلى القيل، نعم في مفتاح الكرامة نسبه إليه عن
 التحرير و الشيخ رحمه الله رأى المفتاح.

(٣) القاموس المحيط، ج ٤، ص ٣٣١؛ النهاية، ج ٢، ص ١٧٨ مادة «الرؤية».

التي سأل الزنديق عنها أبا عبدالله عليه السلام : قال الزنديق: فمن أين أصل الكهانة و من أين يُخبر الناس بما يحدث؟

قال عليه السلام : «إِنَّ الكهانة كانت في الجاهليّة في كلّ حين فترةٍ من الرسل، كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون إليه فيما يشتبه عليهم من الأمور بينهم، فيخبرهم بأشياء تحدث، و ذلك في «من - خ د» وجوه شتّى: فِراسة العين، و ذكاء القلب، و وسوسة النفس،

التي سأل الزنديق عنها أبا عبدالله عليه السلام) و قد تقدّم جملة منها ص ٨٢ في باب السحر، (قال الزنديق: فمن أين) جاء (أصل الكهانة و من أين يُخبر) الكاهن (الناس بما يحدث) في المستقبل؟ و ربّما يكون مطابقاً لما يقع (قال عليه السلام : «إِنَّ الكهانة كانت في الجاهليّة في كلّ حين فترةٍ من الرسل، كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون إليه فيما يشتبه عليهم من الأمور بينهم، فيخبرهم بأشياء تحدث) في المستقبل (و ذلك في «من - خ د» وجوه شتّى): يعني أنّ إخباره ناشي عن أمور متفرقة منها (فِراسة العين) يتفرّس الكاهن عن الأمور بامعان نظره و دقّته، فربّما يعرف السارق مثلاً من صرفه الأموال الكثيرة في مثل شراء دارٍ أو سيّارةٍ و أشباه ذلك من الأمور التي لم يقدر عليها قبل الاتّهام بالسرقة، (و) ربّما يكون إخبار الكاهن من (ذكاء القلب) الحاصل من الدقّة في مقدمات يستدلّ بها على الأمور، أو من التجربة فيها و تشابهها و تشابه الأفراد و الحوادث، كما يقال: يرى الشيخ المسنّ في اللبنة ما يراه الشاب في المرأة.

و ربّما يكون إخبار الكاهن ناشئاً من (وسوسة النفس) فإنّ الوسواسيّ يجيب عن الأسئلة مع التردّد و الإحتمال بحيث ينطبق على كلّ ما سيقع في المستقبل من الإحتمالات، كما يخبر الرّمالون و القوّالون = فالغيّران، في زماننا بالكليّات فيقول

و فِطْنة الروح، مع قذف في قلبه؛ لأنَّ ما يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة
فذلك يعلم «يعلمه - خ د» الشيطان و يؤدِّيه الى الكاهن، و يخبره بما يحدث في
العنازل و الأطراف.

لابن خمسين: أرى في فالك أنك مرضت مرضاً شديداً، نجيت من مشكلة عظيمة، و
سافرت سفراً صعباً، و قد سمع أنه حاجٌّ أو أعتمر مثلاً، و يقول لابن عشرين: أرى أنك
تتزوَّج بزوجة صالحة عفيفة، و أنك ستكون صاحب أولاد بصفات كذا و كذا: من
الكليات، و يتخيَّل المخاطب العامي أنه يُخبر عن الحقيقة و الواقع ولكن نحن الطلبة نرى
أنَّ كلَّ ما أخبر وَهْم و خيال = نعبّر بالفارسية «به كشك».

(و) ربّما يخبر الكاهن بـ (فِطْنة الروح) و ذكاوتها و مهارتها في التخرّص =
زيركي و تيزهوشي، فإنَّ الفِطْنة توجب انتقال الذهن من بعض الأمور البسيطة إلى الواقع
و الحقيقة بخلاف البلادة = كُودنى، و قد نقل السيّد الجزائري رحمه الله في زهر الربيع: «إنَّ أياس
بن معاوية نظر إلى ثلاث نسوة فزعن من شيء، فقال: هذه حامل، و هذه مرضع و هذه
بكر، فستلن فكان الأمر كذلك، فقيل له: من أين لك هذا؟ فقال: لمّا فزعن وضعت إحديهن
يدها على بطنها، و الأخرى عن ثديها، و الثالثة على فرجها»^(١).

(مع قذف في قلبه) فيتخرّص الأمور ولو من غير مقدّمات، و يقال بالفارسيّة: دل
گواهی می دهد، (لأنَّ ما يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة) سواء الأمور
الماضية أو المستقبلية (فذلك يعلم) به، و في المصحّحة «يعلمه» الشيطان و يؤدِّيه
الى الكاهن، و يخبره بما يحدث في المنازل و الأطراف) أي أطراف البلاد، و لعلَّ
الفرق بين ذكاء القلب و فِطْنة الروح، أنَّ الأوّل هو الوصول إلى النتيجة من المقدّمات

(١) زهر الربيع، ص ١٨ (طبع جديد، ص ٣٢).

و أما أخبار السماء، فإنّ الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع، إذ
 ذاك، و هي لا تُحجب و لا تُرجم بالنجوم، و إنّما منعت من استراق السمع لئلا
 يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء فيلبس على أهل الأرض
 بما جاءهم عن الله تعالى لإثبات الحجّة

غير المحسوسة، و الثاني الوصول إليها من مقدّمات حدسيّة.

هذا كلّ في الأخبار المربوطة بالأرض (و أما أخبار السماء) المربوطة
 بالكائنات العلويّة و مواقع النجوم و قريبا و بعدها و غير ذلك ممّا تقدّم، ج ١، ص ٤٠٨ في
 بحث النجوم بناءً على تأثيرها في الأمور السفليّة الأرضيّة، (فإنّ الشياطين) لا تعرفها
 على واقعها، لأنّ الشياطين (كانت تقعد مقاعد استراق السمع، إذ ذاك) الزمان أعني
 قبل البعثة (و) حين فترة الرسل (هي لا تُحجب و لا تُرجم بالنجوم) و لا تُطرّد
 بالشّهْب (و إنّما منعت من استراق السمع) بعد ذلك الوقت أي فترة الرسل، قال الله
 تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾^(١) و قال تعالى:
 ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ * إِلَّا مَنْ أَشْرَقَ أَلْسَمُ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾^(٢) و
 ذلك (لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي) و يشابهه (من خبر السماء)
 فيوجب ذلك أن يدّعي بعض، العلم بالغيب و يترتب عليه آثار سوء من تغيير العوام و
 أخذ المال من الناس حراماً بل ربّما يدّعي بعض النبوّة و المهدوية و غير ذلك ممّا قد وقع
 في سالف الزمان بل ربّما نسمع ذلك في زماننا في بعض البلاد، فلذلك كلّ من التوالى
 الفاسدة منعت من استراق السمع لئلا تشبه الأمور (فيلبس) الامر (على أهل الأرض
 بما جاءهم عن الله تعالى) و إنّما ذلك (لإثبات الحجّة) على الخلق في حقّ الأنبياء

(١) الملك : ٥ .

(٢) الحجر : ١٧ - ١٨ .

و نفى الشبهة، و كان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه فيختطفها، ثم يهبط بها إلى الأرض فيقذفها إلى الكاهن، فإذا قد زاد كلمات من عنده، فيخلط الحق بالباطل.

فما أصاب الكاهن من خبر مما كان يُخبر به فهو ما أداه إليه شيطانه مما سمعه، و ما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه، فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة.

و اليوم إنَّما تؤدِّي الشياطين إلى كُهانها أخباراً للناس ممَّا يتحدَّثون به

و الأوصياء بالحقّ و أئمة الهدى عليهم السلام (و نفى الشبهة) عن المخلوقين لئلا يضلّوا في الباطل بسبب أخبار الكهنة و أمثالهم عن الأمور السماوية (و) ذلك لأنّه ربّما (كان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه) من الامور المستقبلية من الخيرات و الشرور (فيختطفها) بسرعة (ثمّ يهبط بها إلى الأرض) و يزيد عليها من عند نفسه (فيقذفها إلى الكاهن) أي يلقيها عليه (فإذا قد زاد) الكاهن أيضاً (كلمات من عنده، فيخلط الحق بالباطل) و الصدق بالكذب، و هذا هو السبب في صحّة بعض أخبار الكاهن و بطلان بعضها الآخر.

(فما أصاب الكاهن من خبر ممَّا كان يُخبر به) و طلع صادقاً (فهو ما أداه إليه شيطانه ممَّا سمعه) من السماء (و ما أخطأ فيه) و لم يطابق الواقع و طلع كذباً (فهو من باطل ما زاد فيه) من عند نفسه أو من الشيطان (فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع) من زمان بعثة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله (إنقطعت الكهانة) من الأخبار السماوية الواقعيّة (و اليوم إنَّما تؤدِّي الشياطين إلى كُهانها) جمع الكاهن ككفار جمع الكافر (أخباراً للناس) من الأمور المربوطة بالأرض من المطالب المتقدمة كذكاء القلب و فطنة الذهن و وسوسة النفس و أمثال ذلك (ممَّا يتحدَّثون به) من الأخبار

وما يُحدثونه، و الشياطين تؤدّي إلى الشياطين ما يحدث في البُعد من الحوادث، من سارق سرق، و من قاتل قتل و من غائب غاب، و هم أيضاً بمنزلة الناس صدوق و كذوب ... الخبر .

و قوله ﷺ : «مع قذف في قلبه» يمكن أن يكون قيداً للأخير، و هو «فطنة الروح»، فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين،

عن البلاد و عن الأشخاص (و ما يُحدثونه) من عند أنفسهم. (و الشياطين) بعضهم (تؤدّي إلى) بعض (الشياطين) الآخرين الذين هم في بلاد بعيدة عن أولئك (ما يحدث في البُعد من الحوادث) مثلاً الشيطان الموجود في أمريكا يحدث الشيطان الموجود في أروبا أو آسيا و هو يلقي الخبر إلى كاهنه، و من ذلك ترى أنّ مرتاضي الهند مثلاً يخبرون عن الأمور المتباعدة التي تقع في بلاد بعيدة كإيران (من سارق سرق) مالأً، (و من قاتل قتل) أحداً (و من غائب غاب) فصار مفقود الأثر، و أمثال ذلك من الأخبار المربوطة بالأرض دون السماء كوقوع الزلازل و مجيء المطر مثلاً (و هم أيضاً) أي الشياطين (بمنزلة الناس)، منهم (صدوق) في أخبارهم (و) منهم (كذوب ... الخبر)^(١) كما هو الحال في أخبار الراديو و التلفزيون و الإنترنت و الفكس في زماننا و يحتمل أن يريد الإمام ﷺ من الشياطين، هي هذه المخترعات التي هي بمنزلة الشياطين في إيجاد الفساد و الشرّ أو الخير قليلاً، و قد تقدّم في تعليقه ص ٨٢ في بحث السحر أنّ الخبر المذكور بتمامه في البحار.

(و قوله ﷺ : «مع قذف في قلبه» يمكن أن يكون قيداً للأخير) فقط كما هو الظاهر (و هو «فطنة الروح»، فتكون الكهانة) منوطة (بغير قذف الشياطين) من

(١) الإحتجاج، ج ٢، ص ٨١ و عنه البحار، ج ١٠، ص ١٦٨ .

كما هو ظاهر ما تقدم عن النهاية؛ و يحتمل أن يكون قيداً لجميع الوجوه المذكورة، فيكون المراد تركب أخبار الكاهن ممّا يقذفه الشيطان، و ما يحدث في نفسه، لتلك الوجوه و غيرها، كما يدلّ عليه قوله ﷺ بعد ذلك : «زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل».

و كيف كان ففي قوله ﷺ : «إنقطعت الكهانة» دلالة على ما عن المُعَرَّب : من أن الكهانة في العرب كانت قبل المبعث «البعث - خ د»

الأُمور السابقة عليها (كما هو ظاهر ما تقدّم) ص ٤٩٤ (عن النهاية) فالقذف في القلب لا يرتبط بالكهانة، (و يحتمل أن يكون قيداً لجميع الوجوه) الأربعة (المذكورة، فيكون المراد: تركب أخبار الكاهن ممّا يقذفه الشيطان) في قلبه (و ما يحدث في نفسه، لتلك الوجوه) من فِراسة العين، و ذكاء القلب، و وسوسة النفس، و فِطنة الروح (و غيرها) فالكاهن يَضُمّ ما أخبر به الكاهن مع ما يحدث في نفسه و يصير تركيباً مختلطاً فيُخبر بما يكون إمّا صدقاً و إمّا كذباً - عليك يا الله - (كما يدلّ عليه) أي على كون القذف في القلب قيداً للجميع (قوله ﷺ بعد ذلك : «زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل»).

(و كيف كان) سواء كان (جملة «مع قذف في قلبه») قيداً لفطنة الروح، أو للجميع (ففي قوله ﷺ : «إنقطعت الكهانة» دلالة على ما عن) كتاب (المُعَرَّب) للأزهري أبو منصور محمد بن أحمد اللغوي كما نقل عنه مفتاح الكرامة، ج ٤، ص ٧٤^(١) (من أن الكهانة في العرب كانت قبل المبعث «البعث - خ د») أي بعثة نبي الإسلام ﷺ

(١) مجمع البحرين، ص ٥١٦؛ مادة كهن، المُعَرَّب، ج ٢، ص ٢٣٧، و نقل عنه لسان العرب، ج ١٣، بلا واسطة.

قبل منع الشياطين «الشيطان - خ د» عن استراق السمع.

لكن قوله ﷺ : «إِنَّمَا تُوَدِّي الشَّيَاطِينُ إِلَى كَهَانِهَا أَخْبَاراً لِلنَّاسِ» و قوله ﷺ قبل ذلك: «مع قذف في قلبه ... الخ»، دلالة على صدق الكاهن على مَنْ لَا يُخْبِر إِلَّا بِأَخْبَارِ الْأَرْضِ. فيكون المراد من الكهانة المنقطعة : الكهانة الكاملة التي يكون الكاهن بها حاكماً في جميع ما يتحاكمون إليه من المشتبهات، كما ذُكر في أول الرواية. وكيف كان فلا خلاف في حرمة الكهانة.

و في المروِّي عن الخصال: «مَنْ تَكْهَنَ، أَوْ تَكْهَنَ لَهُ فَقَدْ بَرِيَءٌ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ ﷺ».

(قبل منع الشياطين «الشيطان - خ د» عن استراق السمع).

(لكن) - الظاهر سقوط لفظة «في» هنا - (قوله ﷺ : «إِنَّمَا تُوَدِّي الشَّيَاطِينُ إِلَى كَهَانِهَا أَخْبَاراً لِلنَّاسِ» و قوله ﷺ قبل ذلك: «مع قذف في قلبه ... الخ»، دلالة على صدق الكاهن على مَنْ لَا يُخْبِر إِلَّا بِأَخْبَارِ الْأَرْضِ) دون من يُخْبِر عن الأمور العلوية السماوية.

(فيكون المراد من الكهانة المنقطعة) بعد المبعث (: الكهانة الكاملة التي يكون الكاهن بها حاكماً) للناس (في جميع ما يتحاكمون إليه من المشتبهات) و الأمور المستقبلية العامة (كما ذُكر في أول الرواية) بقوله ﷺ : «كان الكاهن يحتكمون إليه فيما يشتهه عليهم من الأمور بينهم ... الخ».

(و كيف كان) الكهانة موضوعاً، (فلا خلاف في حرمة الكهانة) حكماً، (و) يدلّ على ذلك الروايات ف (في المروِّي) في الوسائل (عن الخصال: «مَنْ تَكْهَنَ، أَوْ تَكْهَنَ لَهُ فَقَدْ بَرِيَءٌ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ ﷺ»)(^١)، و الظاهر أن المراد من البرائة، البرائة

(١) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٨، ما يكتسب به : الخصال، ج ١، ص ١٩، ح ٦٨.

و قد تقدّم رواية: «أنّ الكاهن كالساحر»، و «أنّ تعلّم النجوم يدعو إلى الكهانة». و روى في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، عن الهيثم، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يُسرق، أو شبه ذلك، فنسأله؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مشى إلى ساحر أو كاهن» أو كذاب يُصدّقه فيما يقول، فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»، الخبر.

من كمال الدين لا أنّه يخرج من أصل الدين بذلك.

(و) كذلك (قد تقدّم) في ج ١، ص ٣٧٣ في بحث التنجيم (رواية) عن نهج البلاغة (أنّ الكاهن كالساحر) و الساحر كالكاfer و الكافر في النار... الخ^(١)، (و) أيضاً تقدّم عنه عليه السلام في نفس الرواية («أنّ تعلّم النجوم يدعو إلى الكهانة»).

(و روى) ابن إدريس (في مستطرفات السرائر، عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب، عن الهيثم) في رواية صحيحة (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه) من الناس و يرجع إليه و (يسأله عن الشيء يُسرق) أو الغائب غاب و قد أثره، (أو شبه ذلك، فنسأله؟ فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مشى إلى ساحر أو كاهن» أو كذاب يُصدّقه فيما يقول، فقد كفر بما أنزل الله من كتاب»^(٢)، الخبر) كذا في النسخ ولكن لفظة «الخبر» زائدة لأنّه مذكور تماماً و قد تقدّم ص ٦٣ أوّل بحث السحر أنّ المراد من التعبير بالكفر في مثل هذه الأمور - ظاهراً - هو الكفر في العمل لا الكفر الإعتقادي فلا يكون الآتي إلى ساحر أو

(١) نهج البلاغة الشيخ محمد عبده، ج ١، ص ١٢٨ و عنه البحار، ج ٥٨، ص ٢٣٣.

(٢) الوسائل، ج ١٢، ص ١٠٩ ما يكتسب به، السرائر، ج ٣، ص ٥٩٣.

و ظاهر هذه الصحيحة أَنَّ الإخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرّم مطلقاً، سواء كان بالكهانة أم بغيرها؛ لأنّه ﷺ جعل المخبر بالشيء الغائب بين الساحر والكاهن والكذاب، وجعل الكلّ حراماً.

و يؤيّده النهي في النبويّ المرويّ في الفقيه في حديث المناهي أنّه ﷺ نهى عن إتيان العزّاف، وقال ﷺ: «مَنْ أتاه و صدّقه، فقد بريء بما أنزل الله عزّوجلّ على محمد ﷺ».

و قد عرفت من النهاية: أَنَّ المخبر عن الغائبات في المستقبل كاهن و يخصّ بإسم العزّاف.

كاهن مرتدّاً مثلاً.

(و ظاهر هذه الصحيحة أَنَّ الإخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرّم مطلقاً) و من أيّ طريق كان (سواء كان ب) سبب (الكهانة أم بغيرها) من الأسباب كالسحر و النجوم و غير ذلك (لأنّه ﷺ جعل المخبر بالشيء الغائب) مردداً (بين الساحر و الكاهن و الكذاب، و جعل الكلّ حراماً) جميعاً.

(و يؤيّده) أيّ تحريم الإخبار عن الغائبات مطلقاً (النهي في النبويّ المرويّ في) كتاب من لا يحضره (الفقيه في حديث المناهي أنّه ﷺ نهى عن إتيان العزّاف، و قال ﷺ: «مَنْ أتاه و صدّقه، فقد بريء بما أنزل الله عزّوجلّ على محمد ﷺ»^(١)) (و قد عرفت) في أوّل المسألة ص ٤٩٤ (من النهاية) لابن الأثير (أَنَّ المخبر عن الغائبات في المستقبل) سواء كانت الأمور السماوية العلوية أو الأرضية السفلية، هو (كاهن و يخصّ بإسم العزّاف).

و يؤيد ذلك: ما تقدّم في رواية الإحتجاج من قوله ﷺ : «لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي ...» الخبر، فإنّ ظاهره كون ذلك مبغوضاً للشارع من أيّ سبب كان.

فتبيّن من ذلك أنّ الإخبار عن الغائبات بمجرّد السؤال عنها من غير نظر في بعض ما صحّ اعتباره - كبعض الجفر و الرّمل - محرّم.

(و يؤيد ذلك) أيضاً (ما تقدّم) ص ٤٩٩ (في رواية الإحتجاج من قوله ﷺ : «لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي ...» الخبر، فإنّ ظاهره كون ذلك مبغوضاً للشارع من أيّ سبب كان) إذا كان جازماً بالإخبار ولو من التجربة مراراً، فإنّ الله تعالى: «يمحو ما يشاء ويثبت، وهو فعال لما يريد، ولعلّ الله يحدث بعد ذلك أمراً، سواء كان المنشأ في إخباره السحر أو النجوم أو الكهانة أو ما يشابه ذلك كما ينقل عن المرتاضين في الهند وباكستان، نعم، إذا أخبر بشيء على نحو الإحتمال من مجيء المطر وحرارة الهواء أو برودته أو الطوفان أو الزلزلة من المجاري الطبيعية الغالبية فلا بأس.

(فتبيّن من ذلك) أنّ الذي ذكرناه من الروايات (أنّ الإخبار عن الغائبات بمجرّد السؤال عنها) على نحو الجزم بها (من غير نظر في بعض ما صحّ اعتباره) شرعاً (كبعض الجفر و الرّمل، محرّم) - كما عرفت من ظاهرها أنّ المحرّم - إنّما هو حرمة الإخبار عن الأمور السماوية العلوية كما تقدّم في بحث التنجيم، وهو المشابه بالإخبار بالوحي و مبغوض للشارع و منعت الشياطين منها، وأمّا الإخبار عن الأمور الأرضية فلم يعلم من الروايات كونه مبغوضاً للشارع و لم تمنع الشياطين منها، هذا أولاً.

و ثانياً: أنّ أكثر الروايات الواردة في المقام ضعيفة السند سوى صحيحة الهيثم المتقدّمة، وهي بقرينة مورد السؤال عن السرقة، ظاهرة في الإخبار عن الأمور الماضية، و الظاهر من كلمات الفقهاء جواز ذلك حتّى وإن كان الإخبار جزمياً فلا بدّ من حملها على

شدة الكراهة لا الحرمة. نعم الإخبار عن الأمور المستقبلية التي تشاكل الوحي إذا كان المخبر جازماً بها حرامٌ سواء الأمور السماوية أو الأرضية.

و ثالثاً: ما أفاده من اعتبار بعض اقسام الرمل و الجفر، لم يرد دليل معتبر على ذلك وإنهما لا يفيدان الجزم بل غاية ما يمكن الحصول منهما الظنّ، و الظن لا يغني من الحق شيئاً، والله العالم، وهو الهادي إلى سواء السبيل.



إلى هنا انتهى الجزء الثاني من «شرح المكاسب المزجيّة المحرّمة»
و يليه إن شاء الله الجزء الثالث
و أوله «المسألة العشرون»
«اللهو»

« فهرس المواضيع »

أَلْكُنَى وَالْأَلْقَابُ وَالْمَصْدَرُ بـ «ابن» فِي الْمَكَاسِبِ ٣

المسألة الثامنة: الرشوة ٧

تفسير الرشوة ١١

عدم عموم الرشا لمطلق الجعل على الحكم ١٣

أخذ الحاكم للجعل مع تعيين الحكومة عليه ١٥

الاستدلال على المنع عن الأخذ مطلقاً ١٦

حكم الهدية، وبيان الفرق بينها وبين الرشوة ١٩

إرتزاق القاضي من بيت المال ٢١

هل تحرم الرشوة في غير الحكم ٢٣

لا مانع من التكتسب بالقضاء ٢٥

الهدية الملحقة بالرشوة ٢٧

رجحان التجنب عن قبول الهدايا في الحكم ٣١

التفصيل في الرشوة بين الحاجة المحرمة وغيرها ٣٥

حكم المعاملة المشتملة على المحاباة مع القاضي ٣٨

حكم المال المأخوذ حراماً من حيث الضمان وعدمه ٤١

حكم بعض المعاصرين بعدم الضمان في الرشوة ٤٣

فروع في اختلاف الدافع والقبض ٤٦

المسألة التاسعة: سبّ المؤمنين..... ٥٠

٥١..... الأخبار الواردة في حرمة السبّ

٥٤..... تفاسير السبّ والمرجع فيه

٥٦..... استثناء المتظاهر بالفسق

٥٧..... استثناء المبتدع

٥٨..... استثناء ما لم يتأثر المسبوب من السبّ

المسألة العاشرة: السحر..... ٦٣

٦٤..... الأخبار المستفيضة في حرمة السحر

الكلام في مقامين:

٦٥..... المقام الأول: في المراد من السحر

٦٦..... تفاسير الواردة واختلاف عبارات الفقهاء

٦٩..... أقسام السحر

٧١..... حكم أقسام السحر

٧٢..... تفاسير العلماء للسحر

٧٥..... ما أفاده العلامة المجلسي في بيان السحر

٨٢..... ما رواه الإحتجاج من حديث الزنديق في السحر

٨٧..... الجمع بين ما ذكر في معنى السحر

٨٨..... المقام الثاني: في حكم الأقسام المذكورة

٩١..... دعوى الضرورة على حرمة الأقسام الأربعة منه

٩٢..... حرمة السحر المضّر بالنفس المحترمة

٩٦..... حكم ما لا يضّر من السحر

١٠٠..... في جواز دفع ضرر السحر بالسحر

١٠١..... الأخبار الدالة على جواز دفع السحر بالسحر

١٠٨..... ظاهر الأخبار المانعة إرادة من يخشى ضرره

١٠٩..... منع جمع من الأعلام من حلّ السحر بالسحر

- جواز تعلّم السحر ليتوقّى به من السحر ١١١
- حكم تسخير الحيوانات بالسحر ١١٣
- إلحاق السيمياء بالسحر ١١٤

المسألة الحادية عشرة: الشعبة ١١٦

- تعريف الشعبة وأدلة تحريمها ١١٧

المسألة الثانية عشرة: الغش ١١٩

- الأخبار الدالة على حرمة الغش ١٢٠
- جواز المزج والخلط بما لا يخفى ١٢٥
- وجوب الإعلام بالعيب الخفي ١٢٩
- أقسام الغش ١٣١
- الكلام في صحة المعاملة وضعاً وفسادها ١٣٥
- حكم تعارض الإشارة مع العنوان في المعاملة ١٣٩
- الأقوى صحة البيع في بعض الأقسام ١٤٥

المسألة الثالثة عشرة: الغناء ١٤٨

- الأخبار المستفيضة الدالة على حرمة الغناء ١٤٩
- المناقشة في دلالة الأخبار على حرمة نفس الكيفية ١٥٣
- الأخبار الدالة على حرمة الغناء من حيث كونه لهواً ١٥٤
- المحرّم ما كان من لُحون أهل الفسوق ١٥٧
- ظهور الأخبار في حرمة الغناء من حيث كونه لهواً ١٦١
- كلمات اللغويين و الفقهاء في معنى الغناء ١٦٣
- معنى الطرب في اللغة ١٦٥
- كلمات اللغويين في معنى «الطرب» ١٦٧
- كلمات المشهور في تعريف «الطرب» ١٦٩

- المراد بالطرب و التطريب، و ما استحسنة الشيخ ﷺ ١٧٣
- المحصل من الأدلة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ١٧٦
- بيان ما يتحقق به اللهو ١٧٩
- عدم الفرق في حكم الغناء في كلام حق أو باطل ١٨١
- عروض الشبهة في مسألة الغناء من حيث الحكم ١٨٢
- ظهور كلام المحدث الكاشاني في الشبهة في الحكم ١٨٥
- ظهور كلام صاحب كفاية الفقيه في جواز الغناء ١٨٧
- إستظهار المحقق السبزواري في حرمة الغناء من حيث كونه لهواً ١٩١
- نظر الشيخ ﷺ في كون الغناء بنفسه من الملاهي ١٩٣
- لا تنافي بين حرمة الغناء و بين جواز الترجيع بالقرآن ١٩٥
- الأخبار الدالة على اختصاص حرمة الغناء ببعض أفرادها ١٩٧
- عدم مقاومة الأخبار المجوزة للإطلاقات ٢٠٣
- عروض الشبهة في الغناء من حيث الموضوع ٢٠٨
- دعوى عدم صدق الغناء في المراثي موضوعاً ٢٠٩
- دعوى استثناء الغناء في المراثي من حيث الحكم ٢١١
- أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات ٢١٣
- لا منافات بين حرمة الغناء و ما روى في الترجيع بالقرآن ٢١٧
- عدم التنافي بين الروايات الواردة في المقام ٢٢٠
- ما وجه به المحقق الأردبيلي استثناء الغناء في المراثي ٢٢١
- المراثي التي يكتفى بها أهل اللهو بدلاً عنه ٢٢٤
- ما استثناء المشهور من الغناء، الحداء ٢٢٧
- استثناء غناء المغنية في الأعراس ٢٣٠

٢٣٣ المسألة الرابعة عشرة: الغيبة

- أدلة حرمة الغيبة ٢٣٥
- الأخبار الدالة على حرمة الغيبة ٢٣٧

- ٢٤٤ الظاهر كون الغيبة من الكبائر
- ٢٤٦ حكم إغتياب المخالف
- ٢٥٠ حكم إغتياب الصبي المميز والمجنون
- ٢٥٣ الكلام في امور: الأمر الأول: حقيقة الغيبة
- ٢٥٤ كلمات اللغويين و الفقهاء في معنى الغيبة
- ٢٥٩ ذكر بعض الأشخاص بالصفات المعروف بها
- ٢٦١ المخلص من مجموع ما ورد في المقام
- ٢٦٣ ما دلّ على أنّ الغيبة: ذكر الشخص بالعيب المستور
- ٢٦٥ حكم ما لو لم يكن المقول نقصاً مخفياً
- ٢٦٩ حرمة نقل ما يوجب مهانة المؤمن
- ٢٧٥ عدم الفرق في النقص بين ما كان في البدن أو النسب أو غير ذلك
- ٢٧٩ الإغتياب بغير اللسان من الفعل والإشارة
- ٢٨١ ما روي في دواعي الغيبة
- ٢٨٣ خفاء الغيبة على النفس من جهة الحبّ والبغض
- ٢٨٥ هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب
- ٢٨٧ إغتياب شخص مجهول
- ٢٨٨ إغتياب شخص مردّد بين أشخاص
- ٢٩٣ الأمر الثاني: كفارة الغيبة
- ٢٩٥ ما يدلّ على كون الغيبة من حقوق الناس و توقّف رفعها على إبراء ذبيها
- ٢٩٩ هل هناك فرق بين التمكن من الإسترءاء و تعذّره
- ٣٠١ احتمال كون الإستغفار طريقاً إلى البراءة
- ٣٠٥ الإنصاف أنّ الأخبار الواردة في الباب غير نقيّة السند
- ٣٠٧ مختار الشيخ رحمه الله في المسألة
- ٣٠٩ الأحوط الإستحلال إن تيسّر وإلاّ فالإستغفار
- ٣١٠ الأمر الثالث: فيما استثنى من الغيبة
- ٣١٤ إستثناء المتجاهر بالفسق
- ٣١٥ الروايات الدالة على جواز اغتياب المتجاهر بالفسق

- ٣١٨..... اختصاص جواز اغتياح المتجاهر فيما تجاهر به .
- ٣٢١..... المراد من المتجاهر خصوص من تجاهر بعنوان أنه قبيح .
- ٣٢٣..... جواز سب المتجاهر بما لا يكون كذباً .
- ٣٢٤..... جواز تظلم المظلوم وإن كان غيباً للظالم .
- ٣٢٩..... الظاهر عدم تقييد الجواز بكونها عند من يرجو إزالة الظلم .
- ٣٣١..... حكم ما لو لم يكن الظلم قابلاً للتدارك .
- ٣٣١..... حكم الإشتكاء بسبب ترك الأولى .
- ٣٣٥..... الصور التي رخص في الغيبة لمصلحة أقوى .
- ٣٣٦..... جواز الغيبة لنصح المستشير .
- ٣٣٨..... جواز الغيبة في الإستفتاء .
- ٣٤١..... جواز الغيبة بقصد ردع المغتاب عن المنكر .
- ٣٤٢..... جواز الغيبة لحسم مادة الفساد .
- ٣٤٤..... جواز الغيبة لجرح الشهود .
- ٣٤٥..... جواز الغيبة لدفع الضرر عن المغتاب .
- ٣٤٧..... جواز الغيبة للتقية .
- ٣٤٩..... ذكر الشخص بعيه الذي صار بمنزلة الصفة المميّزة له .
- ٣٥٠..... ذكر الشخص بعيه الذي كان السامع عالماً به .
- ٣٥٢..... جواز ردّ من ادّعى نسباً ليس له والقدح في مقالة باطلة .
- ٣٥٥..... الأمر الرابع: حرمة إستماع الغيبة .
- ٣٥٧..... المحرّم خصوص سماع الغيبة المحرّمة .
- ٣٥٩..... الأولى التنزّه عن استماع ما هو مستور عند المستمع .
- ٣٦١..... حكم ما إذا كان الشخص متجاهراً عند القائل ومستوراً عند السامع .
- ٣٦٣..... وجوب ردّ الغيبة والأخبار الظاهرة في ذلك .
- ٣٦٥..... الأخبار الظاهرة في وجوب ردّ الغيبة .
- ٣٦٧..... الفرق بين الردّ والنهي عن الغيبة .
- ٣٦٨..... تضاعف عقاب المغتاب إذا يمدح في الحضور .
- ٣٧٠..... إطلاق الإغتياح على البهتان .

- خاتمة في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه ٣٧٣
 اختصاص رعاية الحقوق بالأخ العارف المؤدّي لها ٣٨٢
 لا بأس بترك الحقوق المذكورة إذا لم تكن الصداقة ٣٨٧

المسألة الخامسة عشرة: القمار ٣٩١

- مسائل أربع في بحث القمار ٣٩٣
 المسألة الأولى: اللعب بآلات القمار مع الرهن ٣٩٤
 الروايات المتواترة الدالة على حرمة القمار ٣٩٧
 المسألة الثالثة: المراهنة على اللعب بغير آلات القمار من المسابقات ٤٠١
 كلمات الفقهاء في ذلك ٤٠٣
 الروايات الواردة في ذلك ٤٠٥
 إستظهار بعض باختصاص الحرمة باللعب بآلات القمار ٤٠٧
 ردّ الإستظهار المتقدم ٤٠٨
 قضاء أمير المؤمنين عليه السلام في من أكل شاةً وأصحاب له ٤١١
 حكم المأخوذ بالقمار من وجوب ردّه ٤١٢
 ما ورد في قبي الإمام البيض المأخوذة بالمقامره ٤١٣
 المغالبة بغير عوض في المسابقات غير المنصوصة ٤١٦
 عدم دخالة آلة القمار في مفهومه ٤٢٣
 الإستدلال على تحريم المسابقات غير المنصوصة ٤٢٤

المسألة السادسة عشرة: القيادة حرام و بيان حدّه ٤٢٨

المسألة السابعة عشرة: القيافة ٤٣٠

- الروايات الواردة في القيافة ٤٣٣

المسألة الثامنة عشرة: الكذب ٤٣٨

- حرمة الكذب عقلاً و شرعاً و أنّه من الكبائر ٤٣٩
 الروايات الدالة على حرمة الكذب ٤٤٠

- ٤٤٧.....حكم الوعد والإنشاء المبنيء عن الكذب.
- ٤٥٠.....الظاهر عدم دخول خُلف الوعد في الكذب.
- ٤٥٢.....حكم الكذب الهزلي.
- ٤٥٤.....هل المبالغة في الإدّعاء من الكذب؟
- ٤٥٦.....التورية ليست من الكذب.
- ٤٥٩.....الملاك في اتصاف الخبر بالكذب عند بعض.
- ٤٦٢.....ما يدلّ على سلب الكذب عن التورية.
- ٤٦٧.....المقام الثاني في مسوّغات الكذب.
- ٤٦٧.....المسوِّغ الأوّل للضرورة إليه.
- ٤٧١.....هل تجب التورية عند الضرورة إلى الكذب.
- ٤٧٢.....ما يدلّ على وجوب التورية من كلمات الفقهاء.
- ٤٧٥.....وجه ما ذكره الفقهاء في وجوب التورية.
- ٤٧٦.....مقتضى الإطلاقات عدم الوجوب.
- ٤٨٠.....ايجاب التورية، إلّتزام بالعسر.
- ٤٨٢.....الفرق بين الإكراه على عقد وبين الضرورة إلى الكذب.
- ٤٨٧.....ما هو الضرر المسوّغ للكذب.
- ٤٨٨.....الأنسب حمل روايات التقيّة على خلاف ظاهرها، لا الكذب لمصلحة.
- ٤٩٠.....الثاني من مسوّغات الكذب: إرادة الإصلاح.
- ٤٩٣.....جواز الوعد الكاذب مع الأهل.

المسألة التاسعة عشرة: الكهانة حرام.

- ٤٩٥.....من هو الكاهن؟
- ٤٩٦.....تفسير الكهانة في رواية الإحتجاج.
- ٥٠٣.....عدم الخلاف في حرمة الكهانة.
- ٥٠٥.....حرمة الإخبار عن الغائبات جزماً ولو بغير الكهانة.
- ٥٠٩.....فهرس المواضيع.