

آية الله المحامد
الحاج السيد محمد الحنفي التيرازي
دام ظله

إيضاح الطالب

إلى المكاسب

شرح وافي لبعض الكتاب، يتعرض للحل مشكلاته

وإبداء مقاصده في إيجاز وتوضيح

مؤسسة دار الفقه

طهران - إيران

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 007371949

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

آية الله المجاهد

الحاج السيد محمد الحسيني الشيرازي
دام ظلّه

الجزء الثاني

ايصال الطالب

الى المكاسب

شرح واف بغرض الكتاب ، يتعرض لحل مشكلاته
وابداء مقاصده في ايجاز وتوضيح .

القسم الثاني من : المكاسب المحرمة

مشورات الاعلى - طهران

(Arab)
HC499
·29P773
1970z
juv 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين
الطاهرين ، ولعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن الى يوم الدين
وبعد . . . يقول محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي : هذا هو
الجزء الثاني من كتابنا (ايصال الطالب) في شرح (المكاسب) للعالم
العامل التقى الزاهد آية الله الحاج الشيخ المرتضى الانصاري - قدس
الله سره ، واجزل أجره - .

ويبتدئ بالنوع الرابع من انواع المكاسب المحرمة .
كتبته تبصرة للمبتدئين ، والله المسؤول ان يوفقني للاتمام ، ويجعله
مبيناً لمنهج الاسلام ، وخالصاً لوجهه الكريم ، وهو المستعان .
كربلاء المقدسة محمد بن المهدي الحسيني

الشيرازي

النوع الرابع

ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه .
وهذا النوع وان كان افراده هي جميع الاعمال المحرمة القابلة
لمقابلة المال بها ، في الاجارة ، والجعالة ، وغيرهما ، الا انه جرت
عادة الاصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات ، بل و
غير ذلك مما يتعارف الاكتساب به ، كالغيبه ، والكذب ، ونحوهما .

(النوع الرابع) من انواع المكاسب المحرمة : (ما يحرم الاكتساب به

لكونه عملاً محرماً في نفسه) .

(وهذا النوع وان كان افراده هي جميع الاعمال المحرمة القابلة
عرفاً) لمقابلة المال بها ، في الاجارة ، والجعالة ، وغيرهما ، الا انه جرت
عادة الاصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات ، بل و
ذكر (غير ذلك مما يتعارف الاكتساب به ، كالغيبه ، والكذب ، ونحوهما) .
وحيث ان الفقهاء — رضوان الله عليهم — لم يجدوا مكاناً مناسباً
لذكر المحرمات اذ رجوا جملة منها في العدالة ، في باب صلاة الجماعة .
وجملة منها هنا في المكاسب المحرمة . وجملة في القضاء . وفرقوا جملاً
اخرى في الابواب المناسبة كباب الصوم ، والحج ، والحدود ، والديات ،
والقصاص ، وما اشبهه .

والانصاف ان الجدير ان يجمع كل المحرمات في كتاب مستقل ،
مفصلاً ليلها وخصوصياتها ، وقد ذكر المجلسي — رحمه الله — جملة

وكيف كان فنقتفى آثارهم بذكر اكثرها في مسائل مرتبة بترتيب
حروف اوائل عنواناتها ان شاء الله تعالى . فنقول :
المسألة الاولى : تدليس الماشطة المرأة التي يراد تزويجها ، او
الامة التي يراد بيعها ، حرام بلا خلاف - كما عن الرياض - وعن مجمع
الفائدة الاجماع عليه .

منها في آخر كتابه « عين الحياة » ، وذكر الوالد جملة كبيرة منها في آخر
رسالته العملية (بداية الاحكام) .

لكن الامر بحاجة الى استدلال و تفصيل .

(وكيف كان) الامر ، سواء كان ذكر المحرمات هنا حسنا ام لا (ف) نحن
(نقتفى آثارهم بذكر اكثرها في مسائل مرتبة بترتيب حروف اوائل عنواناتها
ان شاء الله تعالى) من غير مراعاة لمادة الكلمة ، وانما اللفظ فنقدم
(التدليس) على (حفظ كتب الضلال) مثلا ، لكن نراعى الحرف الثاني
في الترتيب ايضا بتقديم (التدليس) على (تزيين الرجل) (فنقول) .
(**المسألة الاولى** : تدليس الماشطة) وهى المرأة المزينة للنساء
و اللفظ مشتق من المشط لانها تمشط رأس النساء (المرأة التي يراد
تزويجها او الامة التي يراد بيعها حرام) خبر قوله (تدليس) (بلا خلاف) بين
الفقهاء (- كما عن الرياض - وعن مجمع الفائدة الاجماع عليه) والاجماع
اتوى من عدم الخلاف ، ان عدم الخلاف يلائم مع سكوت جماعة بعدم
تعرضهم للمسألة اصلا ، بخلاف الاجماع ، فانه لا يكون الا بعد اتفاق الكل

.....
وكذا فعل المرأة ذلك بنفسها ويحصل بوشم الخد وكما في المقنعة

و السرائر و النهاية و عن جماعة •

قال في المقنعة : وكسب المواشط حلال اذا لم يغششن ولم يدلسن في عملهن
فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن من الناس ويشمن الخد ودويستعملن ما لا يجوز
في شريعة الاسلام فان وصلن شعرهن بشعر غير الناس فلا بأس ، انتهى •

(وكذا فعل المرأة ذلك) التدليس (بنفسها و يحصل بوشم الخد و
كما في المقنعة و السرائر و النهاية و عن جماعة) تغريراً للزوج او المولى •
قال (المفيد) في المقنعة : وكسب المواشط حلال اذا لم يغششن
النساء (و لم يدلسن في عملهن) تغريراً لمن يريد التزويج او الاشتراء
(فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن من الناس) بوضع الشعر عارياً ،
فيظن من لا اطلاع له ان لها شعراً جميلاً طويلاً (ويشمن الخد و) او غير
الخد و مما يزيد المرأة جمالاً ، والوشم عبارة عن غرز الابرة في مكان مكرّاهم
جعل النيل و نحوه في ذلك المكان لينفذ في الجسم و يبقى لونه بعد ذلك
(ويستعملن ما لا يجوز) استعماله او لا يجوز هيأتها (في شريعة الاسلام) كما استعمال
النجاسة في مكان الوشم ، كاجزاء الميت ، ومثل وشم الصليب في الجسم ، وما
اشبهه (فان وصلن شعرهن) اي النساء (بشعر غير الناس) كالصوف او شعر
التيس او ما اشبهه (فلا بأس) و لعل المراد من البأس في وصل شعرهن
بشعر غيرهن من الناس ، شعر غيرهن من النساء ، ويكون البأس لنظر الرجل
الاجنبى اليه ، والا فلا يخفى حصول التدليس بالوصل سواء كان بشعر
انسان او شعر حيوان (انتهى) •

.....

و نحوه بعينه عبارة النهاية .

وقال فى السرائر فى عداد المحرمات : وعمل المواشط بالتدليس ، بان يشمن الخدود ، ويحمرنها ، وينقشن بالايدي ، والارجل ، ويصلن شعر النساء بشعر غيرهن ، وما جرى مجرى ذلك ، انتهى .

وحكى نحوه عن الدروس و حاشية الارشاد .

وفى القواعد وشم الخدود من جملة التدليس تأمل لان الوشم فى نفسه زينة وكذا التأمل فى التفصيل بين وصل الشعر بشعر الانسان و وصله بشعر غيره ، فان ذلك لا مدخل له فى التدليس وعدمه .

(و نحوه بعينه عبارة النهاية) .

(وقال فى السرائر فى عداد المحرمات : وعمل المواشط بالتدليس بان يشمن الخدود ، ويحمرنها ، وينقشن بالايدي ، والارجل ، ويصلن شعر النساء بشعر غيرهن ، وما جرى مجرى ذلك) من اقسام التدليس (انتهى) .

(وحكى نحوه عن الدروس و حاشية الارشاد) .

(وفى القواعد وشم الخدود من جملة التدليس تأمل ، لان الوشم فى نفسه زينة) و ليس كل زينة تدليساً .

(وكذا التأمل فى التفصيل بين وصل الشعر بشعر الانسان و وصله بشعر غيره ، فان ذلك) اى كون الشعر للانسان او غيره (لا مدخل له فى التدليس وعدمه) .

.....
 الا ان يوجه الاول بانه قد يكون الغرض من الوشم ان يحدث فى
 البدن نقطة خضراء حتى يتراى بياض سائر البدن و صفاؤه اكثر مما كان
 يرى لولا هذه النقطة .

و يوجه الثانى بان شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الاصلى
 للمرأة فلا يحصل التدليس به ، بخلاف شعر المرأة .
 وكيف كان يظهر من بعض الاخبار : المنع عن الوشم و وصل الشعر
 بشعر الغير . وظاهرها : المنع و لوفى غير مقام

(الا ان يوجه الاول) اى كون الوشم تدليسا (بانه قد يكون الغرض
 من الوشم ان يحدث فى البدن نقطة خضراء حتى يتراى بياض سائر
 البدن و صفاؤه اكثر مما كان يرى لولا هذه النقطة) الخضراء ، فيكون الوشم
 سببا لاراءة غير الواقع .

(و يوجه الثانى) اى وجه التفصيل بين شعر الانسان وغيره (بان
 شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الاصلى للمرأة) للفرق بين شعر
 الانسان و شعر غيره فى المنظر (فلا يحصل التدليس به ، بخلاف شعر
 المرأة) اى الرجل ، اذا وصل بشعر المرأة فانه يحصل التدليس ، ويظن
 الرجل الذى لا خبرة له انه شعراصلى ، والظاهر ان التدليس فى ذلك انما
 هولجواز نظر الذى يريد التزويج او الاشتراء الى شعر المرأة ، والافاصل
 وصل الشعر بعد الزواج والاشترء ليس تدليسا فلا يكون حراما .

(وكيف كان) مراد المقنعة وغيره (يظهر من بعض الاخبار : المنع عن
 الوشم و وصل الشعر بشعر الغير) مطلقا (وظاهرها : المنع و لوفى غير مقام

.....

التدليس .

ففي مرسله ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله - عليه السلام -
 (قال - عليه السلام - : دخلت ماشطة على رسول الله - صلى الله عليه
 وآله - فقال لها : هل تركت عملك او اقمته عليه؟ فقالت : يا رسول الله ،
 انا عمله الآن الا ان تنهاني عنه فانتهى عنه فقال صلى الله عليه وآله :
 افعلى فاذا امشطت فلا تجلى الوجه بالخرقة فانها تذهب بماء الوجه ولا
 تصلى شعر المرأة بشعر امرأة غيرها)) واما شعر المعز فلا بأس بان
 يوصله بشعر المرأة .

التدليس) لانها لم تقيد المنع بصورة التدليس .

(ففي مرسله ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله - عليه السلام -
 (قال - عليه السلام - دخلت ماشطة على رسول الله - صلى الله عليه و
 آله - فقال لها : هل تركت عملك او اقمته) اي استمررت (عليه؟ فقالت : يا
 رسول الله ، انا اعمله الآن) في الحال الحاضر (الا ان تنهاني عنه فانتهى
 عنه) فلا اعمله بعد (فقال - صلى الله عليه وآله - : افعلى) اي لا بأس ان
 تستمرى عليه (فاذا امشطت فلا تجلى الوجه بالخرقة) بذلك الوجه بها
 (فانها تذهب بماء الوجه) و رونقه ، اذ ذلك الشئ ، بالبدن يوجب كثرة
 جذب الدم الى الموضع المدلوك فيختلف لونه عن لون سائر الجسد بالاضافة
 الى حدوث نتووانخفاض وامتقاع مما يسئ الهيئة والبريق الطبيعى الموجود (و
 لاتصلى شعر المرأة بشعر امرأة غيرها)) واما شعر المعز فلا بأس بان
 يوصله بشعر المرأة) قوله ((واما شعر المعز)) من زيادة الفقيه و ليس فى

.....
 وفى مرسله الفقيه : لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت
 ماتعطى ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها واما شعر المعز فلا بأس
 بان يوصله بشعر المرأة .

وعن معانى الاخبار بسنده عن على بن غراب عن جعفر بن محمد
 عن آبائه (ع) قال لعن رسول الله - صلى الله عليه وآله - النامصة
 والمنتمصة ، والواشرة ، والموتشرة ، والواصلة ، والمستوصلة ، والواشمة ،
 والمستوشمة ، قال الصدوق - رحمه الله - قال على بن غراب :
 النامصة : التى تنتف الشعر .

الكافى . و يحتمل ان يكون توضيحا من الصدوق .
 (وفى مرسله الفقيه : لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط وقبلت
 ماتعطى) قوله ((وقبلت)) بيان لقوله ((لم تشارط)) (ولا تصل شعر
 المرأة بشعر امرأة غيرها واما شعر المعز فلا بأس بان يوصله بشعر المرأة) .
 (وعن معانى الاخبار) للصدوق - رحمه الله - (بسنده عن على
 ابن غراب عن جعفر بن محمد ، عن آبائه (ع) قال لعن رسول الله
 - صلى الله عليه وآله - النامصة والمنتمصة ، والواشرة ، والموتشرة ، و
 الواصلة ، والمستوصلة ، والواشمة والمستوشمة) وبعد هذا الحديث
 (قال الصدوق - رحمه الله - : قال على بن غراب) :
 (النامصة : التى تنتف الشعر) لتجميل المرأة بازالة الشعور
 الزائدة التى فى خدها وجبهتها ، بل يدها ورجلها ، وجميع
 جسمها .

-
- والمنتصبة : التي يفعل ذلك بها .
 - والواشرة : التي تشر اسنان المرأة وتفلجها وتحدد ها .
 - والموتشرة : التي يفعل ذلك بها .
 - والواصلة : التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها .
 - والمستوصلة : التي يفعل ذلك بها .
- والواشمة التي تشموشمافى يد المرأة او فى شئ من بدنها ، وهى ان تغرز بدنها او ظهر كفها بابرة حتى تؤثر فيه ، ثم تحشوها بالكحل او بشئ من النورة ، فتخضر .

- (والمنتصبة : التي يفعل ذلك بها) لانها تعين على الاثم .
- (والواشرة : التي تشر اسنان المرأة وتفلجها وتحدد ها) والوشر عبارة عن تحديد الاسنان وترقيقها لتظهر جميلة لاكبيرة عريضة .
- (والموتشرة : التي يفعل ذلك بها)
- (والواصلة : التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها) .
- (والمستوصلة : التي يفعل ذلك بها) .
- (والواشمة التي تشموشمافى يد المرأة او فى شئ من بدنها) ولعل ذلك لايهام ان الوشم خلقى فيظن الرجل انها شامة اعلى او ما ذكره المصنف فيما تقدم ، اولكونه ايذاء لا يجوز حتى مع رضى المرأة بذلك (وهى ان تغرز بدنها او ظهر كفها) او ما اشبهه (بابرة حتى تؤثر فيه ، ثم تحشوها بالكحل او بشئ من النورة ، فتخضر) او
- تسود .

.....

والمستوشمة : التي يفعل بها ذلك

و ظاهر بعض الاخبار : كراهة الوصل و لو بشعر غير المرأة .

مثل ما عن عبد الله بن الحسن قال (سألته عن القرامل . قال : وما

القرامل ؟ قلت : صوف تجعله النساء في رؤسهن . قال : — عليه السلام —

ان كان صوفا فلا بأس ، وان كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة والمستوصلة

و ظاهر بعض الاخبار : الجواز مطلقا .

ففي رواية سعد الاسكاف قال (سئل ابو جعفر عليه السلام عن

القرامل التي

(و المستوشمة : التي يفعل بها ذلك) انتهى .

(و ظاهر بعض الاخبار : كراهة الوصل) بالشعر مطلقا (و لو بشعر

غير المرأة) .

(مثل ما عن عبد الله بن الحسن قال (سألته عن القرامل . قال : وما

القرامل ؟ قلت : صوف تجعله النساء في رؤسهن . قال — عليه السلام —

ان كان صوفا فلا بأس ، وان كان شعرا فلا خير فيه) فان ظاهر (لا خير فيه)

الكراهة ، مضافا الى ان التجويز في بعض الروايات السابقة يوجب حمل

هذا على الكراهة ، حتى و لو كان بلفظ النهي (من الواصلة والمستوصلة)

هذا من تنمة الرواية ، و معناه الكراهة لهما .

(و ظاهر بعض الاخبار : الجواز مطلقا) مما يشمل اطلاقها حتى

الوصل بشعر النساء .

(في رواية سعد الاسكاف قال (سئل ابو جعفر عليه السلام عن القرامل التي

.....
 بضعها النساء في رؤسهن ، يصلن بشعورهن ، قال : - عليه السلام -
 لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها قال : قلت له : بلغنا ان رسول الله ص
 لعن الواصلة والمستوصلة ! فقال : ليس هناك ، انما لعن رسول الله
 الواصلة التي تزني في شبابها فاذا اكبرت قادت النساء الى الرجال ، فتلك
 الواصلة والموصولة .

يضعها النساء في رؤسهن ، يصلن بشعورهن ، قال - عليه السلام -
 لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها قال : قلت له : بلغنا ان رسول الله
 لعن الواصلة والمستوصلة ! فقال : ليس هناك) اي ليس الرسول -
 صلى الله عليه وآله - اراد ما فهمت ، او ليس معنى حديث الرسول صلى
 الله عليه وآله هناك الذي فهمت انت (انما لعن رسول الله الواصلة
 التي تزني في شبابها ، فاذا اكبرت قادت النساء الى الرجال ، فتلك
 الواصلة والموصولة) فالواصلة من تصل الرجال بالزنا ، والمستوصلة التي تطلب
 وصول النساء الى الرجال .

((ثم)) لا يخفى انه لا يبعد ارادة النبي - صلى الله عليه وآله -
 للمعنيين ، وانما ذكر الامام - عليه السلام - المعنى الذي هو اهم ، او
 اراد النبي - صلى الله عليه وآله - الكلي فبين الامام المصداق الاهم
 كما هو المتعارف في المحاورات ، ومنه ماورد من السؤال عن قول « عورة
 المؤمن على المؤمن حرام » فقال - عليه السلام - : يعني اذا عه سره ، و
 هكذا غيره .

.....
 و يمكن الجمع بين الاخبار بالحكم بکراهة وصل مطلق الشعر كما في
 رواية عبد الله بن الحسن ، وشدة الكراهة في الوصل بشعر المرأة .
 وعن الخلاف و المنتهى : الاجماع على انه يكره وصل شعرها
 بشعر غيرها رجلا كان او امرأة .

و اما ما عدا الوصل مما ذكر في رواية معاني الاخبار فيمكن حملها ايضا على

(و يمكن الجمع بين الاخبار) الدال بعضها على النهى المطلق ،
 وبعضها على الاجازة مطلقا ، وبعضها على التفصيل بين شعر الانسان وبين
 غير الانسان (بالحكم بکراهة وصل مطلق الشعر) حسب رواية النهى
 المطلق ، وانما تحمل على الكراهة دون التحريم لمكان رواية الجواز المطلق
 (كما في رواية عبد الله بن الحسن ، وشدة الكراهة في الوصل بشعر
 المرأة) كما في رواية ابن ابي عمير .

وانما تحمل هذه الرواية على الكراهة ، مع انها اخص من الجواز
 المطلق ، لقوة المطلق في الدلالة ، وضعف المقيد . وقد تقرر في الاصول
 ان العام او المطلق اذا كان قويا حمل الخاص والمقيد على الكراهة لانه
 يتصرف في العام والمطلق بالتقييد والتخصيص .

(و مما يؤيد حمل المقيد على الكراهة ، لا تقييد المطلق به ما) عن
 الخلاف و المنتهى (من :) الاجماع على انه يكره وصل شعرها بشعر
 غيرها رجلا كان (ذلك الغير) او امرأة (هذا كله حكم الوصل .

(و اما ما عدا الوصل مما ذكر في رواية معاني الاخبار) اي النمص

و الوشر و الوشم (فيمكن حملها ايضا على

.....

الكراهة ، لثبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الزينة .

خصوصا مع صرف الامام للنبوى الوارد في ((الواصله)) عن ظاهره

المتحد سياقا مع سائر ما ذكر في النبوى .

ولعله اولى من تخصيص عموم الرخصة بهذه الامور ، مع انه لولا

الصرح لكان الجواب

الكراهة ، لثبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الزينة) وقد تقدم ان المطلق

اذا كان اقوى دلالة حمل المقيد على الكراهة ، لا ان المقيد يقيد المطلق .

(خصوصا) مع ان المستفاد من كلام الامام عليه السلام عدم حرمة

الوصل بمعنى وصل الشعر ، في رواية سعد الاسكاف ، فيدل على ان الوصل

بمعنى وصل الشعر ليس حراما ، وحيث ان الوصل ذكر في سياق الوشم والوشر

و النمص ، في النبوى - والسياق يفيد وحدة الحكم - كان اللازم حمل

المذكورات ايضا على الكراهة والى هذا اشار المصنف - رحمه الله - بقوله

خصوصا (مع صرف الامام للنبوى الوارد في الواصله عن ظاهره) الذي هو

وصل الشعر الى خلاف ظاهره الذي هو الزنا والقيادة (المتحد) اي الواصله

- والتذكير باعتبار اللفظ - (سياقا مع سائر ما ذكر في النبوى) .

(ولعله) اي حمل ما ذكر في النبوى على الكراهة ، بقريته ((الواصله))

(اولى من تخصيص عموم الرخصة) في رواية سعد (بهذه الامور) المذكورة

في النبوى ، بان يقال : كل زينة حلال الا الوشم والوشر والنمص (مع انه لو

لا (الصرف) اي صرف الامام عليه السلام ((الواصله)) عن ظاهره ، بان قلنا

ان ((الوصل)) حرام كما يقتضيه ظاهر النبوى (لكان الجواب) تقييد حرمة

.....
 اما تخصيص الشعر بشعر المرأة ، اوتقيده بما اذا كان هو او احدا اخواته
 فى مقام التدليس .

فلادليل على تحريمها فى غير مقام التدليس ، كفعل المرأة المزوجة
 ذلك لزوجها .

خصوصا بملاحظة ما فى رواية على بن جعفر عن اخيه
 عليه السلام «عن المرأة تحف الشعر عن وجهها؟ قال : لا بأس» .

الواصلة باحد شيئين اما بما اذا كان بشعر المرأة - لمادل على جواز
 الوصل بغير شعر المرأة - واما بما اذا كان الوصل والوشى والنمص و
 الوشم للتدليس - لمادل على جواز التزيين مطلقا خصوصا للزوج - واطلاق
 ادلة التزيين اقوى من النبوى - كما عرفت - والحاصل ان اللازم (اما
 تخصيص الشعر) فى الوصلة المحرمة (بشعر المرأة) فلا يحرم الوصل
 بشعر غير المرأة (اوتقيده) اى الوصل المحرم (بما اذا كان هو) اى
 الوصل (او احدا اخواته) الوشر والوشم والنمص (فى مقام التدليس)
 وعلى هذا (فلادليل على تحريمها) اى الامور الاربعة المذكورة
 (فى غير مقام التدليس ، كفعل المرأة المزوجة ذلك) اى احدهن الامور
 (لزوجها) وكذا صنع المرأة لنفسها .

خصوصا بملاحظة ما فى رواية على بن جعفر عن اخيه
 عليه السلام عن المرأة تحف الشعر اى تنتفه (عن وجهها؟ قال :
 لا بأس) .

وهذه ايضا قرينة على صرف اطلاق « لعن النامصة » - في النبوى -
عن ظاهره بارادة التدليس ، او الحمل على الكراهة .

« نعم » قد يشكل الامر فى وشم الاطفال ، من حيث انه اذا لهم
بغير مصلحة ، بناء على ان لا مصلحة فيه لغير المرأة المزوجة الا التدليس
باطهار شدة بياض البدن و صفائه ، بملاحظة النقطة الخضراء الكدرة
فى البدن .

لكن الانصاف : ان كون ذلك تدليسا مشكل ، بل ممنوع

(وهذه) الرواية (ايضا) كصرف الواصلة عن ظاهرها ، التى هى
كانت قرينة لصرف النبوى عن ظاهره (قرينة على صرف اطلاق لعن النامصة
فى النبوى عن ظاهره) اما (بارادة التدليس ، او الحمل على الكراهة)
فلا وجه للتحريم مطلقا .

(نعم قد يشكل الامر فى وشم الاطفال من حيث انه اذا لهم بغير مصلحة بناء
على ان لا مصلحة فيه لغير المرأة المزوجة الا التدليس) ومثل هذا التدليس
وان كان حلالا فى نفسه الا انه من جهة كونه اذا بدون مصلحة لا يجوز
اما كونه تدليسا فذلك (ب) سبب (اظهار شدة بياض البدن و صفائه ،
بملاحظة النقطة الخضراء الكدرة فى البدن) فهى ترى خلاف الواقع او
بسبب زعم الناس انه وشم طبيعى خلقى ، مع انه ليس كذلك .

(لكن الانصاف : ان كون ذلك تدليسا مشكل ، بل ممنوع) سواء
فى الطفل ، او فى غيره ، ولو كانت امرأة تريد التزويج ، اذا لم تقصد
تغريير الرجل بانه وشم خلقى ، ولم تقصد تغرييره بارائة جسمها اكثر بياضا

.....
 بل هو تزيين للمرأة من حيث خلط البياض بالخضرة ، فهو تزيين لاموهم
 لما ليس فى البدن واقعا من البياض و الصفاء .
 (نعم) مثل نقش الايدى و الارجل بالسواد يمكن ان يكون الغالب
 فيه ارادة ايها بياض البدن و صفائه .
 و مثله الخط الاسود فوق الحاجبين ، او وصل الحاجبين بالسواد
 لتوهم طولهما و تقوسهما .

من واقعه ، بل قصدت ايجاد تزيين واقعى فى البدن فليس تدليسا (بل)
 هو تزيين للمرأة من حيث خلط البياض بالخضرة ، فهو تزيين لاموهم لما
 ليس فى البدن واقعا من البياض و الصفاء) .
 وعلى هذا ففيه مصلحة بالنسبة الى الطفل ، لان تجميل الطفل
 مطلوب و الايذاء الحاصل له بسببه لا دليل على تحريمه ، اذا صدر عن
 الولى لمصلحته كتججمه و فصده و ما اشبهه .
 (« نعم ») مثل نقش الايدى و الارجل بالسواد يمكن ان يكون
 الغالب فيه ارادة ايها بياض البدن و صفائه) لا قصد التزيين الطبيعى
 بايجاد الزينة الجسمية .
 (و مثله الخط الاسود فوق الحاجبين ، او وصل الحاجبين بالسواد
 لتوهم طولهما و تقوسهما) لان اطراف القوس كلما كانت اكثر امتدادا
 كان القوس اظهر تقوسا .

.....
 ((ثم)) ان التدليس بما ذكرنا انما يحصل بمجرد رغبة الخاطب او المشتري وان علما ان هذا البياض و الصفاء ليس واقعيًا ، بل حدث بواسطة هذه الامور ، فلا يقال : انها ليست بتدليس ، لعدم خفاء اثرها على الناظر .

((ثم)) المراد بالتدليس هنا اعم من ترغيب الناظر ، لا تغريه فقط ، ف (ان التدليس بما ذكرنا انما يحصل بمجرد رغبة الخاطب او المشتري وان علما) اي خاطب المرأة و مشتري الامة (ان هذا البياض و الصفاء ليس واقعيًا ، بل حدث بواسطة هذه الامور) العارضة من الوشم و نحوه (فلا يقال : انها) اي الامور المذكورة (ليست بتدليس ، لعدم خفاء اثرها على الناظر) .

لكن الانصاف : ان مثل هذه الامور لا تعد تدليسا ، اذا لم يخف اثرها ، فان التدليس اخفاء العيب ، او اظهار زينة او كمال بحيث يغرر به الجاهل .

و ان شئت قلت : ان مراد المصنف ان كان اثبات الموضوع فليس ذلك بعرفي ، وان كان اثبات الحكم - اي الحرمة - في هذا الامر الذي ليس بتدليس فهو خلاف النص و الفتوى ، لاقتصارهما الحكم على موضوع التدليس ، والادلة الخاصة انما دلت على المنع عن هذه الامور سواء كانت تدليسا ام لا ، فليس السبب التدليس ، بل اما لعل اخرى او للتعبيد ، و مما ذكرنا يظهر وجه النظر في قوله :

.....
 وحينئذ فينبغى ان يعد من التدليس لبس المرأة او الامة الثياب
 الحمر او الخضر الموجبة لظهور بياض البدن وصفائه والله العالم .
 ((ثم)) ان المرسله المتقدمه عن الفقيه دلت على كراهه كسب الماشطة
 مع شرط الأجرة المعينه . وحكى الفتوى به عن المقنع وغيره .

(وحينئذ) اى حين كان المراد بالتدليس اظهار جمال غير واقع - و
 ان علم الخاطب و المشتري بالواقع - (فينبغى ان يعد من التدليس
 لبس المرأة او الامة الثياب الحمر او الخضر الموجبة لظهور بياض البدن
 وصفائه) و مما تقدم يظهر ايضا حكم لبس الذهب او تحمير الوجه ، او
 تخطيط الشفة ، او كل شئ يوجب تسمين البدن موقتا او ما اشبه (والله
 العالم) وقد ظهر مما سبق ان الحكم ليس خاصا بالماشطة و انما هى من
 باب المثال .

((ثم)) ان المرسله المتقدمه عن الفقيه دلت على كراهه كسب
 الماشطة مع شرط الاجرة) حيث قال عليه السلام ((لا بأس بكسب الماشطة
 اذا لم تشارط و قبلت ما تعطى)) (المعينه) اما اذا شرطت اصل الاجرة
 فلا كراهه (وحكى الفتوى بها) اى بالكراهه (عن المقنع) للصدوق (وغيره)
 و انما حمل الشرط فى الرواية على الكراهه للاجماع على عدم التحريم
 مضافا الى ضعف السند ، مما لا يصلح لاثبات التحريم ، وان كان لا يبعد حجية
 جميع روايات الفقيه ، لا لالتزام الصدوق فى اول الكتاب بحجية ما ينقله ، فان
 هذا الالتزام ليس اقل من توليق الراوى فى الظن بصحة الرواية ، وقد
 بنوا على حجية الظنون الرجالية .

و المراد بقوله عليه السلام (اذا قبلت ما تعطى) البناء على ذلك حين العمل و الا فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته .
 ((ثم)) ان اولوية قبول ما يعطى وعدم مطالبة الزائد ، اما لان الغالب عدم نقص ما تعطى عن اجرة مثل العمل ، الا ان مثل الماشطة والحجام و الختان و نحوهم كثيرا ما يتوقعون ازيد مما يستحقون ، خصوصا من اولى المروة و الثروة ، وربما .

(و) كيف كان ف (المراد بقوله عليه السلام : اذا قبلت ما تعطى البناء)
 منها (على ذلك) اى قبول ما تعطى (حين العمل) فان بنت على ذلك لم يكن عملها مكروها و الا كان مكروها (و الا ف) لولم نفسر « قبلت ما تعطى » بالبناء ، يشكل الحكم بالكراهة الدائرة مدار قبول ما تعطى بعد العمل اذ (لا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته) فان الكراهة وسائر الاحكام الخمسة او صاف للفعل حين وقوعه ، لان الوصف يلحق بعد وقوع الفعل اللهم الا ان يقال : الكراهة بالشرط المتأخر . فلو بنت على عدم الاشتراط ثم لم تقبل ما اعطيت كره عملها ، بمعنى انه تبين الكراهة من اول الامر ، بالعكس لو بنت على عدم القبول ثم قبلت تبين عدم الكراهة من اول الامر .
 (((ثم)) ان) الحكمة فى (اولوية قبول ما تعطى وعدم مطالبة الزائد) اما لان الغالب عدم نقص ما تعطى عن اجرة مثل العمل ، الا ان مثل الماشطة والحجام و الختان و نحوهم) من امثال عاملى هذه الاعمال كالفساد مما يتفق للناس نادرا ، وفى مناسبات متباعدة و له جلية و غوضاء (كثيرا ما يتوقعون ازيد مما يستحقون خصوصا من اولى المروة و الثروة ، وربما

.....
 يبادرون الى هتك العرض اذا منعوا ولا يعطون ما يتوقعون من الزيادة
 او بعضه الاستحياء و صيانة للعرض و هذا لا يخلو من شبهة فامر وافي
 الشريعة بالقناعة بما يعطون و ترك مطالبه الزائد فلا ينافي ذلك جواز
 مطالبه الزائد ، و الامتناع عن قبول ما يعطى ، اذا اتفق كونه دون اجرة
 المثل .

و اما لان المشاركة في مثل هذه الامور لا تليق بشأن كثير من
 الاشخاص لان المماكسة فيها خلاف المروة . و المسامحة فيها قد لا يكون
 مصلحة ، لكثرة طمع هذه الاصناف

يبادرون الى هتك العرض) و التكلم بما لا يليق (اذا منعوا) ولم يعطوا ما
 يتوقعون من الزيادة (ولا يعطون ما يتوقعون من الزيادة او بعضه) اي
 بعض ما يتوقعون (الاستحياء و صيانة للعرض و هذا لا يخلو من شبهة)
 لان المأخوذ حياء كالمأخوذ غصبا (فامر وافي الشريعة بالقناعة بما يعطون
 و ترك مطالبه الزائد) و بناء على ان تكون الحكمة منعهم عن مطالبه
 الزائد عن حقهم (فلا ينافي ذلك) الذي ذكرنا من كراهة مطالبه الزائد
 (جواز مطالبه الزائد و الامتناع عن قبول ما يعطى اذا اتفق كونه) اي ما
 اعطى (دون اجرة المثل) فالشريعة في صدق بيان ان لا يظلم هؤلاء
 الناس ، لافي مقام بيان قبولهم ما يعطون ، وان ظلمهم الناس .
 (و اما لان المشاركة في مثل هذه الامور لا تليق بشأن كثير من الاشخاص)
 الذين يحتاجون الى العاشطة و الحجام و الختان (لان المماكسة فيها خلاف
 المروة . و المسامحة فيها قد لا يكون مصلحة) للناس (لكثرة طمع هذه الاصناف)

فامروا بترك المشاركة ، والاقدام على العمل باقل ما يعطى وقبوله وترك
مطالبة الزائد مستحب للعامل ، وان وجب على من عمل له ايفاء تمام ما
يستحقه من اجرة المثل ، فهو مكلف وجوبا بالايفاء ، والعامل مكلف ندبا
بالسكوت وترك المطالبة خصوصا على ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء .
اولا ان الاولى في حق العامل قصد التبرع بالعمل وقبول ما يعطى
على وجه التبرع ، ايضا .

فالشارع لاحظ حال الناس في حكمه بکراهة المشاركة (فامروا) اي اصحاب
هذه المهنة (بترك المشاركة ، والاقدام على العمل باقل ما يعطى و
قبوله) قليلا كان او كثيرا بدون شرط (و) لا يخفى ان (ترك مطالبة الزائد
مستحب للعامل ، وان وجب على من عمل له ايفاء تمام ما يستحقه) العامل
(من اجرة المثل فهو) اي صاحب العمل (مكلف وجوبا بالايفاء) الا اذا
رضى العامل باقل منه (والعامل مكلف ندبا بالسكوت وترك المطالبة
خصوصا) اي ان هذا التكليف الندبي يتأكد في حق الذين اعتادوا سوء
الاقتضاء (على ما يعتاده هؤلاء) اي الحجام و الختان و الماشطة (من
سوء الاقتضاء) و السطلب المنافي للآداب .

(اولان الاولى في حق العامل قصد التبرع بالعمل وقبول ما يعطى)
له (على وجه التبرع ايضا) قوله « او » عطف على قوله « اما لان الغالب »
ان قلت : كيف يصح هذا الاحتمال مع استحباب المقاطعة في باب
الاجارة ، لقوله عليه السلام « لا تستعملن اجيرا حتى تقاطعه » ؟
قلت : عدم المنافاة بين « لا تستعملن » و بين « عدم المشاركة » في

.....
 فلا ينافى ذلك ما ورد من قوله - عليه السلام - : « لا تستعملن اجيرا

حتى تقاطعه » .

المقام على الاحتمالين الاولين - اى قولنا « اما لان الغالب » وقولنا « اما لان المشاركة » - تخصيص ، فيستحب المشاركة فى كل مقام الا فى مقامنا هذا ، وعلى الاحتمال الثالث - وهو قولنا « اولان الاولى » - تخصص لا تخصيص لان الفرض تبرع العامل .

(فلا ينافى ذلك) الاحتمال الثالث مع (ما ورد من قوله عليه السلام :

« لا تستعملن اجيرا حتى تقاطعه ») لان العامل على هذا الفرض ليس

اجيرا وانما هو متبرع ، فعدم المشاركة لفقد موضوعها - وهو الاجير -



المسألة الثانية

تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام ، لما ثبت في محله من حرمتها على الرجال .
وما يختص بالنساء من اللباس ، كالسوار والخلخال والثياب المختصة بهن في العادات ، على ما ذكره في المسالك ، وكذا العكس اعني تزيين المرأة بما يختص بالرجال كالمنطقة والعمامة ، ويختلف باختلاف العادات

(المسألة الثانية) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما :

(تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب) وهو (حرام) في غير صورة الاستثناء اى في حالة الحرب ونحوها (لما ثبت في محله من حرمتها على الرجال) قال رسول الله صلى الله عليه وآله - مشيرا الى الذهب والحرير - : ان هذين حرامان على ذكور امتي .

(و) كذا يحرم على الرجل (ما يختص بالنساء من اللباس ، كالسوار والخلخال والثياب المختصة بهن في العادات) عند الناس ، وما ورد من اخبار النبي صلى الله عليه وآله بعض صحابته بلبس اسورة كسرى ملك الفرس لا ينافى ذلك ، لان العادة في ذلك كانت بلبس الرجل السوار (على ما ذكره في المسالك وكذا) يحرم (العكس اعني تزيين المرأة بما يختص بالرجال كالمنطقة) الخاصة بهم (والعمامة ، ويختلف هذا ايضا) باختلاف العادات (فان بعض النساء من اهل القرى يعتدن لبس العمام

ثم : ان حرمة لبس الذهب للرجال لا اشكال فيه ولا خلاف ، اما حرمة

.....
 و اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم عدا النبوى
 المشهور المحكى عن الكافى و العلل : لعن الله المتشبهين من

التزيين به بدون اللبس كان يجعل قطعة من الذهب فى صدره ، فقد وقع فيه
 خلاف .

و استدل القائلون بالحرمة بما تقدم من النبوى لاطلاقه بالنسبة الى
 التزيين اذ الحرمة اذ انسبت الى العين كان الظاهر منها الا مر الملائم
 لتلك العين فحرمة الامهات - فى الآيه - يراد بها المباشرة ونحوها وحرمة
 الدم - فى الآيه - يراد بها الشرب وحرمة الذهب يراد بها التزيين واللبس
 و يخبر روح بن عبد الرحمان عن الصادق عليه السلام قال رسول الله
 صلى الله عليه وآله لا مير المؤمنين عليه السلام : لا تختم بالذهب فانه
 زينتك فى الآخرة فان التعليل ظاهر فى حرمة التزيين به فى الدنيا .
 و خبر النعمى عن الصادق عليه السلام : و جعل الله الذهب فى
 الدنيا زينة النساء فحرم على الرجل لبسه . بناء على ان المفهوم منه عدم
 جواز تزيين الرجل به .

نعم يستثنى من ذلك جواز شد الاسنان به لما ورد من الاخبار . وفى
 المسألة كلام ليس هنا محل ذكره .

هذا كله دليل حرمة التزيين بالذهب .

(و) اما لبس كل من الرجل والمرأة ما يختص بالآخرفقد (اعترف غير
 واحد) من العلماء (بعدم العثور على دليل لهذا الحكم عدا النبوى
 المشهور المحكى عن الكافى و العلل : لعن الله المتشبهين من

.....

الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال)) .

و فى دلالة قصوره لان الظاهر من التشبه : تأنت الذكور وتذكر الانثى

لا مجرد لبس احد هما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه .

و يؤيده المحكى عن العلل ان : عليا - عليه السلام - رأى رجلا به

تأنت فى مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال له : اخرج من

مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - فانى سمعت رسول الله - صلى

الله عليه وآله - يقول : لعن الله . . . الخ .

الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال)) بناء على شمول

التشبه للباس كل واحد منهما لباس الآخر .

(و لكن (فى دلالة) اى النبوى لهذا الحكم (قصوره لان الظاهر

من التشبه تأنت الذكر بالملوطية (وتذكر الانثى) بالمساحقة (لا مجرد

لبس احد هما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه) بل يدل على الجواز ما

فعل الامام امير المؤمنين - عليه السلام - باربعين من نساء همدان حيث

البسهن العمام و لباس الرجال حينما اراد ارجاع عائشة الى المدينة .

(و يؤيده) اى ما ذكرنا من ان المراد بالتشبه المساحقة والملوطية

(المحكى عن العلل ان عليا عليه السلام رأى رجلا به تأنت فى مسجد

رسول الله) (فى) متعلق ب (رأى) (فقال له : اخرج من مسجد رسول

الله صلى الله عليه وآله فانى سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله -

يقول : لعن الله . . . الخ) اى ذكر عليه السلام الحديث المتقدم .

.....
 و فى رواية يعقوب بن جعفر الواردة فى المساحقة : ان فيهن قال
 رسول الله - صلى الله عليه وآله - « لعن الله المتشبهات بالرجال
 من النساء . . . الخ » .

وفى رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله - عليه السلام - « لعن
 رسول الله - صلى الله عليه وآله - المتشبهين من الرجال بالنساء ، و
 المتشبهات من النساء بالرجال ، و هم المختثون و اللائى ينكحن بعضهن
 بعضا » .

« نعم » فى رواية سماعة عن ابى عبد الله - عليه السلام - « عن
 الرجل يجرتيا به ؟ قال : انى لاكره ان يتشبه بالنساء » .

(وفى رواية يعقوب بن جعفر الواردة فى المساحقة ان فيهن قال
 رسول الله - صلى الله عليه وآله - « لعن الله المتشبهات بالرجال من
 النساء ») فان وحدة السياق بين هذه الرواية و النبوى السابق تعضى
 ان المراد بالتشبه هناك ايضا هو المساحقة و اللواط لا التشبه فى اللباس
 (وفى رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله - عليه السلام - « لعن
 رسول الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء
 بالرجال و هم المختثون) الذين يؤتى فى ادبارهم (و اللائى ينكحن
 بعضهن بعضا) بالمساحقة .

(وفى رواية سماعة عن ابى عبد الله - عليه السلام - « عن الرجل
 يجرتيا به ؟) اى على الارض ، فى حال المشى (قال : انى لاكره ان يتشبه
 بالنساء ») فان النساء كن يجرون ذيلهن تحفظا على اقدامهن من

.....
 وعنه — عليه السلام — عن آباءه — عليهم السلام — كان رسول الله —
 صلى الله عليه وآله — يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء ، وينهى المرأة ان
 تتشبه بالرجال فى لباسها .
 وفيهما — خصوصا الاولى بقريظة المورد — ظهور فى الكراهة فالحكم
 المذكور لا يخلو عن اشكال .

الظهور ، وهذا الخبر مما يؤيد ارادة التشبه فى اللباس من النبوى
 السابق .

(وعنه — عليه السلام — عن آباءه — عليهم السلام — كان رسول الله
 صلى الله عليه وآله (يزجر الرجل ان يتشبه بالنساء وينهى المرأة ان
 تتشبه بالرجال فى لباسها) وهذا ايضا مما يؤيد ارادة اللباس فى
 النبوى المتقدم .

(وفيهما) اى فى هذين الخبرين — (خصوصا الاولى) منهما (بقريظة
 المورد) اى جرت الثياب على الارض — (ظهور فى الكراهة) لوجود لفظ
 (اكراه) فى الاول و (يزجر) الظاهر فى الكراهة ، فى الثانى .
 هذا مضافا الى ما عرفت من قصة فعل على — عليه السلام — وانه لو
 اريد التشبه مطلقا يلزم القول به حتى فى غير اللباس كان تشتغل الرجل
 بعمل النساء وبالعكس .

وكيف كان (فالحكم المذكور لا يخلو عن اشكال) كما ان الحكم بالجواز
 مطلقا خصوصا فيما اذا لبست المرأة الزى الكامل للرجال ولبس الرجل
 الزى الكامل للنساء مشكل .

.....
 «ثم» الخنثى يجب عليه ترك الزينتين المختصتين بكل من الرجل و
 المرأة ، كما صرح به جماعة لأنه يحرم عليه لباس مخالفه فى الذكورة و
 الانوثة و هو مرد بين اللبسين ، فيجتنب عنهما مقدمة ، لانهما من قبيل
 المشتبهين المعلوم حرمة احدهما •
 ويشكل - بناءً على كون مدرك الحكم حرمة التشبه - بان الظاهر
 من التشبه صورة علم المتشبه •

(«ثم» الخنثى) ان قلنا انه طبيعة ثالثة يحل عليه الاتيان بالزينتين
 لاختصاص الادلة بالرجل و الانثى ، و الخنثى ليس احدهما وان قلنا
 انه احدهما (يجب عليه ترك الزينتين المختصتين بكل من الرجل و المرأة كما
 صرح به جماعة) كما يجب عليه الاتيان بواجب كل واحد منهما فيجهر فى
 الجهرية و يأتى بتروك الحائض اذا رأى الدم و اذا دار الامر بين
 المحذورين تخير فى اختيار احدهما (لانه يحرم عليه لباس مخالفه فى
 الذكورة و الانوثة وهو) اى المحرم من اللباس (مرد بين اللبسين ،
 فيجتنب عنهما مقدمة) لتحصيل العلم باتيانه بالتكليف المرد بين الامرين
 (لانهما) اى اللباسين (من قبيل) الامرين (المشتبهين المعلوم حرمة
 احدهما) كما لو اشتبه الخمر بالخل ، و الطاهر بالنجس ، وما اشبه • و
 على هذا فلا يجوز له ان ينظر الى الرجل و المرأة ، وان يتزوج او يزوج و
 ان وقع فى العسر و الحرج من جهة ترك التزويج •
 (ويشكل) حرمة اللباسين عليه (بناءً على كون مدرك الحكم حرمة
 التشبه بان الظاهر من التشبه صورة علم المتشبه) فانه لا يقال تشبه الا اذا

علم المتشبهه بانه تشبهه • والخنثى لا يعلم بانه تشبهه اذا لبس احد
اللباسين •

نعم لا يجوز له لبس كليهما تدريجا اذا قلنا بحرمة الارتكاب تدريجا
في باب العلم الاجمالي •

والمسألة طويلة الذيل رواية وفتوى واشكالا نكتفي منها بهذا القدر
لعدم الخروج عن شرح اللفظ وتوضيح المراد • والله العالم •



المسألة الثالثة

التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة - وهو كفاي جامع المقاصد
ذكر محاسنها، و اظهار شدة حبها بالشعر - حرام، على ما عن المبسوط
وجماعة، كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني .
واستدل عليه بلزوم تفضيحها . و هتك حرمتها وايدائها واغراء
الفساق بها وادخال النقص عليها وعلى اهلها .

(المسألة الثالثة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما :

(التشبيب بالمرأة المعروفة) مقابل المجهولة (المؤمنة المحترمة) لا
الكافرة والفاجرة .

(وهو) اي التشبيب (- كفاي جامع المقاصد - : ذكر محاسنها ، و
اظهار شدة حبها) اي حب الشخص لتلك المرأة (بالشعر) و سيأتي
الكلام في النثر (حرام) خبر قوله « التشبيب » (على ما عن المبسوط و
جماعة كالفاضلين) المحقق والعلامة (والشهيدين) : الاول والثاني (و
المحقق الثاني) : الكركي .

(واستدل عليه بلزوم تفضيحها) و معنى الفضيحة : ابداء ما من شأنه
الاخفاء عملا او قولا ، سواء كان المفضوح متصفا به ام لا و سواء كان صفة
جمال او صفة نقص او امرا عاديا ، كان يصف جمال المرأة او بغائها او
كيفية مباشرته لها و ان كانت المباشرة حلالا لانها زوجته مثلا (و هتك
حرمتها وايدائها واغراء الفساق بها وادخال النقص عليها وعلى اهلها)

ولذا لاترضى النفوس الابية ذوات الغيرة والحمية ان يذكر ذاك
 عشق بعض بناتهم و اخواتهم ، بل البعيدات من قراباتهم .
 و الانصاف ان هذه الوجوه لاتنهض لاثبات التحريم ، مع كونها اخص
 من المدعى ، اذ قد لا يتحقق شئ من المذكورات فى التشبيب .
 بل و اعم منه من وجه

ويكفى فى التحريم كونه ايذاءً فانه محرم وان لم يوجد سبب آخر للتحريم .
 نعم فى بعض المواضع لم يكن ايذاءً كما اذا لم تعلم هى ولا اقرباؤها
 فاللازم التماس دليل آخر مما ذكره .

(ولذا لاترضى النفوس الابية ذوات الغيرة والحمية ان يذكر ذاك
 عشق) نفسه او غيره ب (بعض بناتهم و اخواتهم ، بل البعيدات من
 قراباتهم) .

(و الانصاف ان هذه الوجوه) التى تقدمت (لاتنهض لاثبات التحريم)
 لان التحريم حينئذ ليس من حيث التشبيب و انما هو من حيث عنوان كل
 محرم منطبق عليه فجعل التشبيب عنوانا خاصا غير تام (مع كونها) اى هذه
 الوجوه (اخص من المدعى) الذى هو حرمة التشبيب مطلقا (اذ قد لا يتحقق
 شئ من المذكورات فى التشبيب) كما لو وصف امرأة مؤمنة فى محضر غير
 الفساق مما كان بينهم و بينها مسافات شاسعة .

(بل و اعم منه من وجه) فهناك تشبيب ليس فيه ما ذكره ، كما تقدم من
 المثال ، وهناك العناوين المذكورة بدون التشبيب و قد يجمعان ، و اذا
 كان التشبيب اعم من وجه من الامور المذكورة فى وجه حرمة ، كيف يمكن ان

.....

فان التشبيب بالزوجة قد يوجب اكثر المذكورات .

و يمكن ايضا ان يستدل عليه بما سيجئ من عمومات حرمة اللهـ و

الباطل .

و ما دل على حرمة الفحشاء .

و منافاته للعفاف المأخوذ فى العدالة .

يستدل بها للتحريم؟ وقد مثل المصنف بما يكون تشبيها محرما ولا يقولون بحرمة بعنوان التشبيب، بقوله (فان التشبيب بالزوجة قد يوجب اكثر المذكورات) و مع ذلك فانهم لا يقولون بحرمة بعنوان التشبيب و ان قالوا بحرمة بعنوان الفضيحة و الهتك و ما شبه بل قيد و المحرم بالشعر مع ان العناوين المذكورة تنطبق فى النثر ايضا بل فى الاشارة ايضا و الكتابة و ما اشبه و كذلك قيد و المرأة بالمؤمنة مع ان الذمية و المعاهدة اذا انطبقت على التشبيب بها الوجوه المحرمة كان ايضا حراما .

(و يمكن ايضا ان يستدل عليه) اى على تحريم التشبيب (بما سيجئ

من عمومات حرمة الله و الباطل) فانه من اقسام الله و الباطل و ينطبق عليه الميزان الذى ذكره الامام - عليه السلام - فى انه اذا ميز الله الحق

و الباطل كان مع الباطل .

(و ما دل على حرمة الفحشاء) بعد ان العرف يرى ان فاعل ذلك من

الآتى بالفحشاء و المنكر .

(و منافاته) اى التشبيب (للعفاف المأخوذ فى العدالة) فى قوله

عليه السلام : ان يكون معروفا بالستر و العفاف ، وغيره من الاحاديث

.....
 و فحوى ما دل على حرمة ما يوجب - ولو بعيدا - تهيج القوة
 الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة ، مثل ما دل على المنع عن النظر ، لانه
 سهم من سهام ابليس و المنع عن الخلوة بالاجنبية لان ثالثهما الشيطان
 و كراهة جلوس الرجل فى مكان المرأة حتى يبرد المكان .
 و برجحان التستر عن نساء اهل الذمة لانهن يصفن لازواجهن .

فان من يصف النساء بالتشبيب لا يسمى عفيفا قطعاً ، و اذا كان منافيا للعدالة
 كان موجبا للفسق - بناء على عدم الواسطة بين الفسق و العدالة - .
 (و نحوى) اى المناط و الاولوية و الملاك المستفاد من (ما دل على
 حرمة ما يوجب - ولو بعيدا -) اى ايجا با بعيدا (تهيج القوة الشهوية
 بالنسبة الى غير الحليلة مثل ما دل على المنع عن النظر) الى الاجنبية
 (لانه سهم من سهام ابليس) و من المعلوم ان سهمية التشبيب ان لم
 تكن اقوى من سهمية النظر كانت مثلها . (و المنع عن الخلوة بالاجنبية
 لان ثالثهما الشيطان) فانه ليس ذلك الا لاجل تهيج الشهوة و من المعلوم
 ان التشبيب اقوى فى التهيج او مثله . (و كراهة جلوس الرجل فى مكان
 المرأة حتى يبرد المكان) فان هذا يؤيد تحريم التشبيب فانه اذا لم يرض
 الشارع - ولو كراهة - بجلوس الرجل فى مكان المرأة اذا كان حارا
 فكيف يرضى بذكر محاسنها و ما اشبهه ؟

(و برجحان التستر) للنساء المؤمنات (عن نساء اهل الذمة لانهن
 يصفن لازواجهن) فاذا لم يرض الشارع بوصف المؤمنة عند الرجل فهل
 يرضى بالتشبيب بها ؟ و قد اشير الى ذلك فى قوله تعالى ((و نساءهن))

.....

والتستر عن الصبي المميز الذى يصف مايرى .

والنهى فى الكتاب العزيز عن ان « يَخْضَعَنَّ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرْضٌ » وعن ان « يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلَيْهَا لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتَيْهَا » الى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التى يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها، خصوصا ذات البعل التى لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول « رب راغب فيك » .

المفهوم منه عدم الجواز بالنسبة الى نساء غيرهن ، اى الكافرات .

(والتستر عن الصبي المميز الذى يصف مايرى) والمراد بالمميز غير

البالغ الذى يميز بين الجميلة والقبيحة و يعرف محاسن المرأة ، مما

يسمى فى العرف مميّزا ، وليس له حد محدود وعمو مقدر فى الشريعة .

(والنهى فى الكتاب العزيز عن ان يَخْضَعَنَّ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي

فِي قَلْبِهِ مَرْضٌ) فان « الطمع » كالعلة فى التحريم ، ومن المعلوم وجوده

فى التشبيب (وعن ان يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلَيْهَا لِيَعْلَمَ مَا يَخْفَيْنَ مِنْ زِينَتَيْهَا)

كالخلخال وما شبهه . ومن المعلوم ان المحرم الاعلام بما تخفى ، ولا فرق

بين ان يكون الاعلام منها او من غيرها (الى غير ذلك من المحرمات و

المكروهات التى يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج

الشهوة عليها) كحرمة مصافحة المرأة ومفاكحتها وحبسها لاجل الزنا - و

ان لم يزن - وكراهة التكلم معها اكثر من خمس كلمات وما اشبه ذلك

من الامور المذكورة فى كتاب النكاح (خصوصا) التشبيب ب (ذات البعل

التى لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول : رب راغب فيك) او شائق اليك

.....
 (نعم) لو قيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد، بل
 مطلق من يراد تزويجها، لم يكن بعيداً، لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها و
 المسألة غير صافية عن الاشتباه والاشكال .

(ثم) ان المحكى عن المبسوط وجماعة : جواز التشبيب بالحليلة ،
 بزيادة الكراهة .

وعن المبسوط وظاهر الكل : جواز التشبيب بالمرأة المبهمة ، بان
 يتخيل امرأة و يتشبه بها .

(« نعم ») لو قيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد بل
 مطلق من يراد تزويجها) عند هالافيا اذا سبب ذلك انطباق بعض العناوين
 المحرمة السابقة (لم يكن بعيداً لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها) و انطباق
 بعض الوجوه الاخر غير الدالة على الحرمة ، غير ضار (و على كل حال ، ف
 (المسألة غير صافية عن الاشتباه) لمورد المحرم بغير المحرم (والاشكال)
 فى وجه التحريم ، بناء على عدم انطباق عنوان محرم آخر عليه .
 (« ثم ») ان المحكى عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة)
 اى الزوجة المحللة (بزيادة الكراهة) اى بكراهة زائدة . ولعل مرادهم
 التشبيب بها وحدها ، لافى محل حضور اشخاص خصوصا الفساق و ما
 اوجب الهتك و الفضيحة اذ الدليل فى المقامين واحد - كما لا يخفى - .
 (وعن المبسوط و ظاهر الكل) الذين قيدوا التحريم ب (المعينة)
 (جواز التشبيب بالمرأة المبهمة بان يتخيل امرأة و يتشبه بها) كما هو
 عادة الشعراء بل الأدباء الاتقياء منهم ايضا . ويدل عليه بالاضافة الى

.....
 واما المعروفة عند القائل دون السامع - سواء علم السامع اجمالا
 بقصد معينة ام لا - ففيه اشكال .
 و فى جامع المقاصد - كما عن الحواشى - : الحرمة فى الصورة الاولى
 و فيه اشكال ، من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم .
 وكذا اذا لم يكن هناك سامع .

الاصل قصيدة السيد الحميرى «لام عمر بالوى مربع» وقد قررها الامام
 عليه السلام ولا يخفى ان التشبيب شامل لها .
 نعم اذا انطبق على ذلك بعض العناوين المحرمة لم يجز وكذلك
 صورة النساء الخيالية .

(واما) التشبيب بالمرأة (المعروفة عند القائل دون السامع - سواء
 علم السامع اجمالا بقصد) القائل امرأة (معينة ام لا - ففيه اشكال)
 من جهة انه تشبيب واثارة للشهوة و ما اشبهه . ومن جهة ان المرأة
 المجهولة لا احترام لها كالشخص المجهول فى جواز الغيبة .

(و فى جامع المقاصد) التفصيل و هو (- كما عن الحواشى - الحرمة
 فى الصورة الاولى) و هى ما لو علم السامع بقصد المتكلم امرأة معينة .
 (و فيه اشكال من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم) فبعضها - نحو
 اثارة الشهوة - عام لعلم السامع وعدمه وبعضها - كاغراء الفساق وهتك
 الحرمة وما اشبهه - لايشمل المجهولة مطلقا سواء علم السامع بقصد المتكلم
 معينة ام لا .

(وكذا اذا لم يكن هناك سامع) فى التشبيب اشكال من جهة انه ليس

.....
 واما اعتبار الايمان فاختره في القواعد والتذكرة ، وتبعه بعض
 الاساطين لعدم احترام غير المؤمنة .
 وفي جامع المقاصد - كما عن غيره - حرمة التشبيب بنساء اهل
 الخلاف واهل الذمة لفحوى حرمة النظر اليهن ونقض بحرمة النظر الى
 نساء اهل الحرب . مع انه صرح بجواز التشبيب بهن .

باغراء ولا هتك ولا اثاره شهوة وما اشبهه ، فهو جائز ومن جهة انه خلاف
 الستر والعفاف وما اشبهه ، ولذا قالوا بانه لا يجوز الكذب على الله و
 الرسول ولو في الخلوة ، فليس بجائز .
 (واما اعتبار الايمان) في المرأة (فاختره في القواعد والتذكرة ، و
 تبعه بعض الاساطين ، لعدم احترام غير المؤمنة) فيشملة اصل الجواز و
 قاعدة ((الحل)) وقاعدة ((الناس مسلطون على انفسهم)) فانها تقتضى
 حلية جميع الاعمال ، الا ما خرج بالدليل .
 (وفي جامع المقاصد - كما عن غيره -) ايضا (حرمة التشبيب بنساء
 اهل الخلاف واهل الذمة لفحوى حرمة النظر اليهن) فان التشبيب مثل
 النظر او اسوء فاذا حرم النظر حرم التشبيب (ونقض) هذا الفحوى
 (بحرمة النظر الى نساء اهل الحرب) ايضا فان احدا من الفقهاء لم
 يجوز النظر الى جسد نساء اهل الحرب قبل الاسترقاق والتملك ويشمله
 عمومات ادلة التحريم (مع انه صرح بجواز التشبيب بهن) بالاضافة الى
 ان بعض ادلة التشبيب شاملة لمطلق النساء .

.....
 و المسألة مشكلة من جهة الاشتباه فى مدرك اصل الحكم .
 وكيف كان فاذا شك المستمع فى تحقق شروط الحرمة لم يحرم عليه
 الاستماع ، كما صرح به فى جامع المقاصد .
 و اما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال ، كما عن الشهيدين و
 المحقق الثانى ، وكاشف اللثام ، لانه فحش محض .

(و المسألة مشكلة من جهة الاشتباه فى مدرك اصل الحكم) فانه
 ليس هناك لفظ « التشبيب » فى رواية حتى ينظر الى انه هل يعم ام لا ؟
 (وكيف كان) فهذا كله حال المتكلم اما السامع (فاذا شك المستمع
 فى تحقق شروط الحرمة لم يحرم عليه الاستماع ، كما صرح به فى جامع
 المقاصد) لاصالة البراءة .

و ربما يقال بلزوم الفحص لوجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية و
 لان المحرم لاصالة فى السكوت عليه الا اذا علم بالمخرج للفاعل له ، الا
 ترى انه لا يجوز السكوت على من يشرب الخمر ، الا اذا علمنا انه يشربها
 للاضطراره فان حمل فعل المسلم على الصحيح انما هو فى غير المحرمات
 المحتاجة الى المخرج ، ولذا قالوا : انه لو رأيناه يبيع وبقالم يجز الاشتراء
 منه الا اذا علمنا بجوازه له . و المسألة لها مقام آخر .

(و اما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال) بدون تلك التفاصيل
 المذكورة فى التشبيب بالمرأة (كما عن الشهيدين ، و المحقق الثانى ، و
 كاشف اللثام ، لانه فحش محض) .
 و المراد بالفحش : المعصية للحد ، من فحش : اذا تعدى وكونه فحشا

.....

فيشتمل على الاغراء بالقبيح .

وعن المفاتيح : « ان فى اطلاق الحكم نظرا » والله العالم .

لان التشبيب بالغلام حرام مطلقا ، وجريان جملة من الادلة المتقدمة
 هنا (فيشتمل على الاغراء بالقبيح) وهو قبيح ، وحيث انه فى سلسلة العلل
 فيجربى « كلما حكم به العقل حكم به الشرع » .

(وعن المفاتيح : « ان فى اطلاق الحكم نظرا ») لان التشبيب به
 فى الخلوة خصوصا اذا كان غلاما خيال يالم يدل دليل على تحريمه (والله
 العالم) ثم التشبيب بزوجة امام زوجة او تشبيب المرأة بالرجل الاجنبى ،
 او الزوج ، او التشبيب بلغة لا يفهمها الحاضرون ، او التشبيب بحيوان او
 مجسمة كانت قابلة للمواقعة كالاكسام المطاطة المتعارفة الآن . لـدى
 الفساق ، او غير قابلة ، او التشبيب بالجان او الحور او الولدان او
 التشبيب بنفسه امرأة كانت او غلاما ، او ما اشبه ذلك يعرف حكمها مما تقدم



المسألة الرابعة

تصوير صور ذوات الأرواح حرام ، اذا كانت الصورة مجسمة ، بلاخلاف
فتوى و نصا .

(المسألة الرابعة)

مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما :
(تصوير صور ذوات الأرواح) و هو (حرام) .
و التصوير على اربعة اقسام ، لانه اما مجسم ، اولاً . و كل واحد منها
اما ذو روح ، اولاً .

وقد اختلفوا فيها على خمسة اقوال :
الاول : الحرمة مطلقا .

الثاني : حرمة ذى الروح مجسمة كانت ام لا . دون غير ذى الروح .

الثالث : حرمة المجسمة ذات روح كانت ام لا دون سواها .

الرابع : حرمة ذات الروح مطلقا و المجسمة ، دون غيرها .

الخامس : حرمة ذات الروح المجسمة فقط .

ثم ان الحرمة (اذا كانت الصورة) لذات روح (مجسمة ، بلاخلاف فتوى

و نصا) و هذا هو المتيقن من النصوص .

و مناقشة بعض بان هذه ايضا ليست بمحرمة اذا لم يرد بها العبادة ،

بدعوى انصراف النصوص الى ما يريد بها العبادة لا الفن و اللعب و ما شبه

خالية عن الشاهد .

.....
 وكذا مع عدم التجسم ، وفاقا لظاهر النهاية ، وصريح السرائر ، و
 المحكى عن حواشى الشهيد ، والميسية ، والمسالك ، وايضاح النافع ، و
 الكفاية و مجمع البرهان ، وغيرهم .
 للروايات المستفيضة :

مثل قوله - عليه السلام - « نهى ان ينقش شئ من الحيوان على الخاتم »
 وقوله - عليه السلام - « نهى عن تزويق البيوت ، قلت : و ما تزويق
 البيوت ؟ قال : تصاوير التماثيل » .
 و المتقدم عن تحف العقول « وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال
 الروحاني » .

(وكذا) تحريم صورة ذات الروح (مع عدم التجسم ، وفاقا لظاهر
 النهاية ، وصريح السرائر ، والمحكى عن حواشى الشهيد ، والميسية
 والمسالك ، وايضاح النافع ، والكفاية ، و مجمع البرهان وغيرهم) .
 وذلك (للروايات المستفيضة) :

(مثل قوله - عليه السلام - « نهى ان ينقش شئ من الحيوان على
 الخاتم ») .

(وقوله - عليه السلام - « نهى عن تزويق البيوت ، قلت : و ما تزويق
 البيوت ؟ قال : تصاوير التماثيل ») بناء على ان « الحيوان » و « الخاتم »
 من باب المثال ، وكذا « البيوت » فى الخبر الثانى .

(و المتقدم عن تحف العقول « وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن
 مثال الروحاني ») منسوب الى الروح ، و ذلك يشمل الجسم وغير

.....
 وقوله - عليه السلام - في عدة اخبار: «من صور صورة كلفه الله يوم
 القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافخ» .

وقد يستظهر اختصاصها بالمجسمة ، من حيث ان نفخ الروح لا يكون
 الا في الجسم .

وارادة تجسيم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ فيه خلاف ظاهر .

المجسم .

(وقوله - عليه السلام - في عدة اخبار: «من صور صورة كلفه الله
 يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافخ») .

ومن المعلوم ان «النهي» في الروايتين الاوليين ظاهر في التحريم
 - كما حقق في الاصول - ، والاستثناء من الجواز - في رواية تحف
 العقول - ظاهر في التحريم ، كما ان الظاهر من العقاب : ترتبه على
 الحرام ، فلا يقال : ان التكليف بالنفخ لا يدل على التحريم ، لانه عقاب ،
 وما اكثر ما ورد العقاب على المكروهات ، كما يظهر من مراجعة «عقاب
 الاعمال» للصدوق - رحمه الله - .

(و) هذه الاخبار كما تراها تشمل النقش كما تشمل المجسم ، ولكن
 قد يستظهر اختصاصها بالمجسمة ، من حيث ان نفخ الروح لا يكون الا
 في الجسم .

(و) ان قلت : نفخ الروح لا يلزم الجسمية فيراد بالحديث الاعم من
 الجسم والنقش ، ب (ارادة تجسيم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ فيه) .
 قلت : هذا (خلاف الظاهر) وخلاف الظاهر لا يؤخذ به .

.....
 وفيه : ان النفخ يمكن تصويره في النقش بملاحظة محله ، بل بدونها
 كما في امر الامام الاسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر في مجلس
 الخليفة .

او بملاحظة لون النقش الذي هو في الحقيقة اجزاء لطيفة من الصبغ .
 والحاصل : ان مثل هذا لا يعد قرينة عرفا على تخصيص الصورة
 بالمجسم .

واظهر من الكل صحيحة محمد بن مسلم (سألت ابا عبد الله - عليه السلام

(وفيه) ان الحديث اعم وما ذكر من العلة لوجه الانصراف الى
 خصوص الجسم غير تام ، ف (ان النفخ يمكن تصويره في النقش بملاحظة
 محله بل بدونها) اي بدون هذه الملاحظة (كما في امر الامام الرضا
 - عليه السلام - في مجلس المأمون (الأسد المنقوش على البساط) او
 الستار (باخذ الساحر في مجلس الخليفة) فان الاعجاز كما يجعل من
 الجسم الجامد الذي لا اجهزة له جسمانيا كامل الاجزاء والاعضاء ، كذلك
 يجعل من الصورة جسما .

(او بملاحظة لون النقش الذي هو في الحقيقة اجزاء لطيفة من
 الصبغ) اذا فالرواية اعم من ذات الجسم وغيرها .
 (والحاصل : ان مثل هذا) اي (النفخ) (لا يعد قرينة عرفا على
 تخصيص الصورة بالمجسم) بحيث لا يشمل اطلاق الحديث غير المجسم .
 (واظهر من الكل) في الدلالة على حرمة غير المجسم ايضا (صحيحة
 محمد بن مسلم (سألت ابا عبد الله - عليه السلام -

.....
 عن تماثيل الشجر والشمس والقمر؟ قال : لا بأس ، ما لم يكن شيئاً من
 الحيوان)) فان ذكر الشمس والقمر قرينة على ارادته مجرد النقش ، و مثل
 قوله - عليه السلام - « من جدّد قبراً او مثل مثلاً فقد خرج عن الاسلام » .
 فان المثال والتصوير متراد فان - على ما حكاه كاشف اللثام عن اهل
 اللغة

عن تماثيل الشجر والشمس والقمر؟ قال : لا بأس ، ما لم يكن شيئاً من
 الحيوان)) (والمراد بالشيء الافراد ، لا الاجزاء ، (فان ذكر الشمس والقمر
 قرينة على ارادة مجرد النقش) لان المتعارف نقشهما لا تجسمهما (و مثل
 قوله - عليه السلام - « من جدّد قبراً او مثل مثلاً فقد خرج عن الاسلام » .
 والمراد بتجديد القبر : دفن ميت آخر في قبر سابق ، مما يستلزم
 النباش ، او قتل انسان حتى يكون سبباً لتجديد قبر .
 او يقرأ بالحاء المهملة ، والمراد تسنيم القبر ، او بالجيم والمراد :
 تجديد بنائه بعد الاند راس .

او يقرأ بالخاء المنقطة من فوق ، والمراد : شقه ونبشه .
 وعلى بعض : الاحتمالات : العمل حرام ، وعلى بعض : العمل مكروه .
 والشاهد في الفقرة الثانية (فان المثال والتصوير متراد فان - على
 ما حكاه كاشف اللثام عن اهل اللغة -) فالحديث شامل للنقش ، ولكن
 ربما يثاب فيه الانصراف ، و خصوص خبر علي بن جعفر - عليه السلام - قال
 « سألت اخي موسى - عليه السلام - عن مسجد يكون فيه تصاوير و تماثيل
 يصلى فيه؟ فقال - عليه السلام - تكسر رؤس التماثيل وتلطح رؤس التصاوير

مع ان الشائع من التصوير والمطلوب منه هي الصور المنقوشة على اشكال
الرجال والنساء والطيور والسباع ، دون الاجسام المصنوعة على تلك
الاشكال .

ويؤيده أن الظاهر ان الحكمة في التحريم هي حرمة التشبه بالخالق
في ابداع الحيوانات واعضائها على الاشكال المطبوعة ، التي يعجز
البشر عن نقشها على ما هي عليه ، فضلا عن اختراعها .

و يصلى فيه) (مع ان الشائع من التصوير والمطلوب منه هي الصور
المنقوشة على اشكال الرجال والنساء والطيور والسباع ، دون الاجسام
المصنوعة على تلك الاشكال) فالأخبار المتضمنة للنهي شاملة للصورة
لانها شائعة .

ولكن لا يخفى ان في كلام المصنف - رحمه الله - تأملا ، اذ المطلوب
القسمان كما هو المشاهد .

(ويؤيده) اي اطلاق التحريم حتى للنقش المجرد عن الجسم (أن
الظاهر) من الانصراف العرفي من النهي (ان الحكمة في التحريم هي
حرمة التشبه بالخالق ، في ابداع الحيوانات واعضائها على الاشكال
المطبوعة) اي الملائمة للطبع (التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي
عليه) من الدقائق والمزايا والخصوصيات (فضلا عن اختراعها) .

وانما استظهر المصنف هذه الحكمة ، من جهة ما دل على انه يؤمر
بالنفخ فيها ، فان كون التعذيب بعد العجز عن النفخ يدل على ان
السبب انه تشبه بمن لا يتمكن من ان يعمل عمله .

.....
 ولذا منع بعض الاساطين عن تمكين غير المكلف من ذلك .
 ومن المعلوم ان المادة لا دخل لها في هذه الاختراعات العجيبة

لكن لا يخفى ما في أستظهار هذه الحكمة من الضعف ، بل لا يبعد كون الحكمة المنع عن عبادة الاصنام و توابعها ، حتى العمل بصنع التصاوير و التماثيل ، اما كون العذاب بعد الامر بالنفخ فذلك للمناسبة بين الصورة و بين النفخ ، كالمناسبة بين اكل اموال اليتامى و بين اكل النار ، و المناسبة بين اكل الربا و بين ارادة القيام و عدم التمكن منه ، لانه ملابطنه فكبر و ظهرت له حالة كحالة المصروع المربوط بالعقل و الدماغ ، لمشاركتها في عدم العقل ، و هكذا .

و مما يؤيد عدم كون الحكمة ذلك ، الجواز في مثل الشجر مع اشتراك للحيوان في التشبه ، بل لعل هذا مما يؤيد ما ذكرناه من كون الحكمة العبادة فان المتعارف لدى الجاهلية كان عبادة التماثيل لا الاشجار و نحوها .
 (و لذا) الذي ذكرناه من ان الحكمة في المنع التشبه بالخالق (منع بعض الاساطين عن تمكين غير المكلف من ذلك) التصوير ، فانه فهم من الاحاديث شدة الحرمة حتى ان غير المكلف أيضا يلزم اجتنابه ، و من المعلوم ان هذه الشدة في الحرمة لا تكون الا بسبب التشبه بالخالق ، و الا فلم يمنع غير المكلف عنه .

(و) حيث تحقق ان الحكمة ما ذكر نقول : (من المعلوم ان المادة) الجسمية كاللحم و العظم و الدم (لا دخل لها في هذه الاختراعات العجيبة) اي البشر و الحيوان فان عجب الاختراع ليس لانه لحم و دم ، و انما

.....

فالتشبه انما يحصل بالنقش والتشكيل لاغير .

ومن هنا يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الارواح ، فان صور غيرها كثيرا ما يحصل بفعل الانسان للدواعى الاخر من غير قصد التصوير ولا يحصل به تشبه بحضرة المبدع تعالى عن التشبيه ، بل

العجب بسبب الشكل كما قال سبحانه : **وَ صَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ** ، واذ كان المناط الصورة (فالتشبه انما يحصل بالنقش والتشكيل لاغير) فليس الجسم حراما بدون الشكل وانما الشكل حراما سواء كان مع الجسم ام لا فيدل ما ذكرناه على كون النقش ايضا حراما ، ولا يخفى ان ما ذكره المصنف - رحمه الله - وجه خطاى لا دخل له بالاستدلالات الفقهية .

(ومن هنا) اى من كون الحكمة التشبه بالخالق (يمكن استظهار) وجه (اختصاص الحكم بذوات الارواح ، فان صور غيرها) كالشجر والحجر (كثيرا ما يحصل بفعل الانسان) كأن يصنع الباب او البناء بشكل جبل او شجر او ما شبهه (للدواعى الاخر) من الحاجات (من غير قصد التصوير) والحاصل : ان التشبه انما يحصل بصنع ذى الروح ، اما صنع غير ذى الروح فانه من فعل الله ومن فعل الانسان ، فاذا صنع انسان صورة غير ذى الروح ، او جسم غير ذى الروح ، لم يتشبه بالخالق ، لان المشبه به امر مشترك بين الخالق والمخلوق (و) لذلك (لا يحصل به) اى بتصوير غير ذات الروح (تشبه بحضرة المبدع تعالى عن التشبيه) فلا يحرم (بل) ليس صنع صورة غير ذى الروح من البشر امرا اتفاقيا - حتى يقال حيث ان صنع صورة غير ذى الروح الاكثر كونه من فعل الله ، يحصل التشبه

كل ما يصنعه الانسان من التصرف فى الاجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى .

ولذا قال كاشف اللثام - على ما حكى عنه - فى مسألة « كراهة الصلاة فى الثوب المشتمل على التماثيل » : « انه لو عمت الكراهة لتماثيل ذى الروح وغيرها كرهت الثياب

بالله ايضا اذ اصور انسان صورة غير ذى الروح - فان (كل ما يصنعه الانسان من التصرف فى الاجسام) من صنع الدار والقصر والكتاب والدرج وما اشبهه (فيقع على شكل واحد من مخلوقات الله) فحيث ان صنع صورة غير ذى الروح يقع من الانسان بكثرة ، كما انه يقع من الله تعالى لا يكون الا تيان بتصويره تشبها بالخالق ، بخلاف صنع صورة ذى الروح ، فانه خاص بالله تعالى ، ولذا يكون الاتيان بتصويره تشبها بالخالق .

اقول : لا يخفى ما فى هذا الكلام من الاشكال ، فان كون كل شئ يصنعه الانسان شبيها بواحد من مخلوقات الله محل منع ، وعدم حصول التشبه بصنع صورة الشجر والانهار والنجوم وما اشبهه بالخالق ايضا محل منع .

(ولذا) الذى ذكرنا من ان صنع كل شئ يشبه مصنوعا من مصنوعات الله (قال كاشف اللثام - على ما حكى عنه - فى مسألة « كراهة الصلاة فى الثوب المشتمل على التماثيل ») : انه لو عمت الكراهة لتماثيل ذى الروح وغيرها (بان قلنا ان المثال سواء كان لذى الروح او غير ذى الروح ، مكروه فى ثوب المصلى (كرهت) اى لزم ان تكروه (الثياب) مطلقا فى الصلاة

ذوات الاعلام لشبه الاعلام بالاخشاب والقصبات ونحوها والثياب
المحشوة لشبه طرائقها المخيطة بها ، بل الثياب قاطبة ، لشبه خيوطها
بالاخشاب ونحوها) انتهى .

وان كان ما ذكره لا يخلوعن نظر - كما سيجيء - .
هذا ، ولكن العمدة في اختصاص الحكم بذوات الارواح : أصالة الاباحة

اما (ذوات الاعلام) من الثياب ، التي فيها طرائق تخالف لون القماش ف
(لشبه الاعلام بالاخشاب والقصبات) الممتدة طولاً (ونحوها) من سائر
المخلوقات المستقيمة الشكل ، كالأغصان (و) اما (الثياب المحشوة) اى
التي لا اعلام لها وقد حشت بالقطن (لشبه طرائقها المخيطة بها) اى
بالاخشاب والقصبات (بل الثياب قاطبة ، لشبه خيوطها بالاخشاب و
نحوها) .

وحاصل استدلال كشف اللثام : انه لو اريد بالتماثيل الاعم من ذى
الروح وغير ذى الروح لزم كراهة الصلاة فى كل ثوب لكن هذا مخالف للضرورة
والاجماع فاللازم تخصيص الكراهة بالثوب ذى التماثيل الحيوانية فقط .
(وان كان ما ذكره) كاشف اللثام (لا يخلوعن نظر - كما سيجيء -) .
(هذا) كله استظهار لحكمة الحكم وتفرغ عليه ، وقد عرفت انه اشبه
ببعض الاستحسانات التي هى فى غاية الوهن ، ولا اعلم كيف اصرا المصنف
- رحمه الله - على هذا الاصرار ، (ولكن العمدة فى اختصاص الحكم)
بتحريم التصوير (بذوات الارواح : أصالة الاباحة) فى غير ذوات
الارواح

.....
 مضافا الى ما دل على الرخصة ، مثل صحيحة ابن مسلم السابقة ، ورواية
 التحف المتقدمة ، وما ورد في تفسير قوله تعالى : « يَعْملُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ
 مَحَارِبٍ وَ تَمَاثِيلٍ » من قوله : « والله ما هي تماثيل الرجال و النساء ، و
 لكنهن تماثيل الشجر و شبهه » و الظاهر شمولها للمجسم وغيره فبها يقيد
 بعض ما مر من الاطلاق خلافا لظاهر جماعة^٥ حيث انهم بين من يحكى عنه

(مضافا الى ما دل على الرخصة ، مثل صحيحة ابن مسلم السابقة ، ورواية
 التحف المتقدمة ، و ما ورد في تفسير قوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من
 محارِب و تماثيل » من قوله) اى الامام — عليه السلام — فى تفسير الآيه
 الكريمة ، (والله ما هي تماثيل الرجال و النساء ، و لكنهن تماثيل الشجر
 و شبهه) و صحيح زرارة عن الباقر — عليه السلام — « لا بأس بتماثيل
 الشجر » (و الظاهر شمولها للمجسم وغيره) فالمجسم وغير المجسم كلاهما
 جائزان اذ الم يكن مثال ذى الروح (فيها) اى باصالة الاباحه مضافا
 الى الاخبار الخاصة (يقيد ما مر من الاطلاق) الدال على حرمة كل تصوير
 و الظاهر : ان مراد المصنف من « اصالة الاباحه » : العمومات
 المؤيدة بهذه الاخبار الخاصة ، و افلو اراد الاصل العملى لم يكن
 ذلك العمدة فى المسألة ، فان نوبة الاصل بعد الدليل ، وانما تكون
 العمدة حينئذ الروايات الخاصة ، بل الاصل على هذا كالحجر فى جنب
 الانسان .

(خلافا لظاهر جماعة) حيث لم يخصصوا التحريم بذى الروح فقط

(حيث انهم بين من يحكى عنه)

تعميمه الحكم لغير ذى الروح - و لو لم يكن مجسما - لبعض الاطلاقات
اللازم تقييد ها بما تقدم ، مثل قوله - عليه السلام - « نهى عن تزويق البيوت »
وقوله - عليه السلام - « من مثل مثالا » الخ .

و بين من عبر بالتماثيل المجسمة ، بناء على شمول التماثيل لغير
الحيوان ، - كما هو كذلك - فخص الحكم بالمجسم .

لان المتيقن من المقيدات للاطلاقات ، و الظاهر منها بحكم غلبة
الاستعمال و الوجود : النقوش لاغير

تعميمه الحكم) بالتحريم (لغير ذى الروح - و لو لم يكن مجسما -) و ذلك
(لبعض الاطلاقات) الناهية ، (اللازم تقييد ها بما تقدم) من الادلة الدالة
على جواز غير ذى الروح ، و الاطلاقات (مثل : قوله - عليه السلام -
(نهى عن تزويق البيوت) ، و قوله عليه السلام - « من مثل مثالا ») و غيرهما
من الاطلاقات .

(و بين من عبر بالتماثيل المجسمة) المطلق لذى الروح او غير ذى
الروح (بناء على شمول التماثيل لغير الحيوان ، - كما هو كذلك -)
فان التماثيل ليس خاصا بذى الروح (فخص الحكم) بالتحريم (بالمجسم)
حيوانا كان او غير حيوان ، و لاحرمة فى غير المجسم و ان كان صورة حيوان
او انسان .

و استدل لذلك بقوله : (لان المتيقن من المقيدات للاطلاقات)
الدالة على التحريم مطلقا (و الظاهر منها) اى من المقيدات (بحكم غلبة
الاستعمال و) غلبة (الوجود : النقوش لاغير) يعنى ان المقيد الذى يدل

.....
 وفيه : ان هذا الظهور لو اعتبر لسقط الاطلاقات عن نهوضها
 لاثبات حرمة المجسم ، فتعين حملها على الكراهة دون التخصيص بالمجسمة .
 وبالجملة

على خروج الصورة من التحريم ، الظاهر من ذلك المقيد ((النقش)) سواء
 كان نقش حيوان او غيره ، وذلك لان ((الصورة)) يغلب استعمالها ويغلب
 وجودها في ((النقش)) فقط ، وعلى هذا ف ((التمثال)) وان كان لغير
 ذى الروح ، باق تحت النهى .

(وفيه : ان هذا الظهور لو اعتبر) بان قلنا ان المقيد ظاهر في النقش
 فقط (لسقط الاطلاقات عن نهوضها لاثبات حرمة المجسم) اذ بناء على
 هذا الاستظهار تكون اطلاقات النهى شاملة لتمثال غير ذى الروح لكن
 من المعلوم أن تمثال غير ذى الروح لا بأس به ، فان الامام - عليه السلام
 - قال : ((لا بأس)) بعد ما سئل عن تماثيل الشجر ونحوه (ف) اذا علمنا
 بالدليل ان تمثال غير ذى الروح ليس بمحرم (تعين حملها) اى
 المطلقات (على الكراهة) وذلك لان النهى ان اشتمل على المنهى عنه
 المكروه سقطت دلالة على التحريم ، وذلك (دون التخصيص) للتحريم
 (بالمجسمة) كما يريد هذا القائل .

(وبالجملة) نقول - فى رد هذا القائل بان المجسم مطلقا حرام و
 النقش مطلقا حلال - : ان هناك دليلين : احدهما : يحرم التمثال
 مطلقا و الآخر : يحل التمثال مطلقا ، فما هو وجه حمل التمثال فى
 الأخبار المحللة على النقش ، وفى الاخبار المحرمة على المجسم ؟ فان

التمثال في الاطلاقات المانعة مثل قوله - عليه السلام - « من مثل مثالا »
 ان كان ظاهرا في شمول الحكم للمجسم ، كان كذلك في الأدلة المرخصة
 لماعد الحيوان ، كرواية تحف العقول ، وصحيفة ابن مسلم ، وما في تفسير
 الآية .

فدعوى ظهور الاطلاقات المانعة في العموم ، واختصاص المقيدات
 المجوزة بالنقوش تحكم .

« ثم » انه لو عمنا الحكم بغير الحيوان مطلقا ومع التجسم فالظاهر

(التمثال في الاطلاقات المانعة مثل قوله - عليه السلام - « من مثل
 مثالا » ان كان ظاهرا في شمول الحكم) بالتحريم (للمجسم ، كان) التمثال
 شاملا (كذلك) للمجسم (في الأدلة المرخصة لماعد الحيوان ، كرواية
 تحف العقول ، وصحيفة ابن مسلم ، وما في تفسير الآية) فيكون دليل حرمة
 التمثال ، و دليل حليته متعارضان ، فيحمل ما دل على التحريم على الكراهة
 - كما هو مقتضى ادلة الجواز والمنع - .

(فدعوى) هذا القائل (ظهور الاطلاقات المانعة في العموم) للمجسم
 و غير المجسم (واختصاص المقيدات المجوزة بالنقوش) مع ان اللفظ في
 الاخبار المانعة و المجوزة و احد (تحكم) اي حكم بدون دليل .

(« ثم ») انه لو عمنا الحكم) بالتحريم (بغير الحيوان مطلقا) اي قلنا
 بان صورة غير الحيوان - مطلقا سواء كانت مجسمة ام لا - كالحيوان محرم
 ايضا (او مع التجسم) بان قلنا بان صورة غير الحيوان محرمة اذا كانت
 مجسمة ، كما ان صورة الحيوان مطلقا حرام (فالظاهر) ان نقول : يشترط

.....
 ان المراد به ما كان مخلوقا لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة للناظر،
 على وجه تميل النفس الى مشاهدة صورتها ، المجردة عن المادة او معها
 فمثل تمثال السيف والرمح والقصور والابنية والسفن ، مما هو مصنوع
 للعباد ، وان كانت فى هيئة حسنة معجبة خارج .
 وكذا مثل تمثال القصبات والاشخاب والجبال والشطوط مما خلقه
 الله لاعلى هيئة معجبة للناظر، بحيث تميل النفس الى مشاهدتها

فى التحريم ان يكون ((الممثل)) صورة مخلوقة لله تعالى ، وان تكون صورة
 معجبة ، فصورة غير المخلوق - كصورة السيف - و صورة مخلوق غير معجبة
 كصورة القصب ، لا بأس بها ، أما الاستثناء الاول فواضح ، واما الاستثناء
 الثانى ، فلان المنصرف من التمثال الصور المعجبة لا مطلق الصورة ، ف
 (ان المراد به) اى بتحريم غير الحيوان ايضا (ما كان مخلوقا لله سبحانه)
 اولاً و(على هيئة خاصة معجبة للناظر ، على وجه تميل النفس الى مشاهدة
 صورتها ، المجردة عن المادة) فى النقش (او معها) اى مع المادة ، اى
 الصور المخلوقة ثانياً ، وذلك كبعض الاشجار الجميلية ، او الكواكب ، او
 المناظر الخلافة المخلوقة (فمثل تمثال السيف والرمح والقصور والابنية والسفن
 مما هو مصنوع للعباد ، وان كانت فى هيئة حسنة معجبة خارج) عن
 التحريم لانها من صنع البشر ، وقد شرطنا فى التحريم ان يكون من صنع
 الله تعالى .

(وكذا مثل تمثال القصبات والاشخاب والجبال والشطوط مما خلقه
 الله) ولكن (لاعلى هيئة معجبة للناظر ، بحيث تميل النفس الى مشاهدتها

.....
 ولو بالصور الحاكية لها ، لعدم شمول الادلة لذلك .

هذا كله مع قصد الحكاية و التمثيل ، فلو دعت الحاجة الى عمل شئ
 يكون شبيها بشئ من خلق الله ، ولو كان حيوانا ، من غير قصد الحكاية
 فلا بأس قطعاً .

و منه يظهر

و لو بالصور الحاكية لها) اى ان النفس لا تميل الى المشاهدة لكل من
 الصور الاصلية و الصور النقشية ، وانما تميل الى مشاهدة الصور الاصلية
 فقط فان صنع صور هذه الامور ايضا جائز ، اذ قد شرطنا فى التحريم ان
 تكون الصورة معجبة (لعدم شمول الادلة لذلك) .

لكن اذا سلمنا عموم الادلة لم يكن وجه للتقييد ، بان تكون الصورة
 معجبة فالانصراف ممنوع ، كما يمنع الانصراف الى صورة الحيوان المعجبة
 فكل صورة حيوان محظورة .

(هذا كله) تمام الكلام فى التصوير (مع قصد الحكاية و التمثيل)
 اما اذا لم يقصد التمثيل ، وانما قصد صنع شئ يكون هو مثال الحيوان او
 نحوه ، كما (لو دعت الحاجة الى عمل شئ يكون شبيها بشئ من خلق
 الله ، ولو كان حيوانا من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعاً) عند المصنف
 و آخرين ، وكأنه لدعوى الانصراف ، وربما يقال : بالمنع ، اذ لا وجه
 للتخصيص بالقصد بعد الاطلاق ، و الانصراف ، و هل يقال مثل ذلك فى
 صنع الصليب و الصنم و المزمار و ما شبهه ؟

(و منه) اى مما ذكرنا من اشتراط قصد الحكاية فى التحريم (يظهر

.....

• النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام

«ثم» ان المرجع فى الصورة الى العرف ، فلا يقدح فى الحرمة

نقص بعض الأعضاء •

و ليس فيماورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها ، أو كسر رأسها

• دلالة على جواز تصوير الناقص

النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام) الذى اشكل فى الصلاة فى مطلق الثياب

— بناءً على الاشكال فى مطلق الصور— حيث ان الثياب لا يقصد من

اعلامها وخياطتها الحكاية ، وقد عرفت اشتراط قصد الحكاية •

لكن ربما يقال : ان الادلة المانعة عن الصلاة فى الثوب ذى الصور

لا وجه لتقييدها بقصد الحكاية ، رأيت انه لو قال المولى : يكره الصلاة فى

البيت الذى فيه تمثال ، لم ير العرف فرقابين قصد صاحب التمثال وعدم

قصده فى كراهة الصلاة هناك •

«ثم» ان المرجع فى الصورة الى العرف) فمسمى صورة حرم سواء

كانت ناقصة ام كاملة (فلا يقدح فى الحرمة نقص بعض الاعضاء) •

(و) ان قلت : ان كانت الصورة الناقصة محرمة فلماذا يكفى تنقيص

بعض اجزاء الصورة •

قلت : (ليس فيماورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها ، او كسر

رأسها ، دلالة على جواز تصوير الناقص) لا مكان ان يكون الاحداث للصورة

الناقصة محرما ، اما الابقاء لها بعد التنقيص ليس محرما — بناءً على

تحريم ابقاء الصورة — بل سيأتى ان الظاهر جواز ابقاء الصورة كاملة

ولو صور بعض اجزاء الحيوان ففي حرمة نظر، بل منع، وعليه فلو صور نصف الحيوان، من رأسه الى وسطه، فان قدر الباقي موجودا بأن فرضه انسانا جالسا لا يتبين مادون وسطه حرم، وان قصد النصف لا غير لم يحرم، الامع صدق الحيوان على هذا النصف .
ولو بداله في اتمامه حرم الاتمام، لصدق التصوير باكمال الصورة،
لانه ايجاد لها .

فانه لا ملازمة بين الاحداث والابقاء .

(ولو صور بعض اجزاء الحيوان ففي حرمة نظر، بل منع) لان المنصرف من الصورة تمام الصورة لا بعضها (وعليه) اي بناء على جواز تصوير الناقص (فلو صور نصف الحيوان، من رأسه الى وسطه، فان قدر المصور الباقي موجودا، بان فرضه انسانا جالسا لا يتبين مادون وسطه، حرم) لصدق الصورة الكاملة عليه (وان قصد النصف لا غير) بان كانت الصورة ناقصة (لم يحرم، الامع صدق الحيوان) الكامل (على هذا النصف) .

فالمصور وان قصد بعض الحيوان، ولكن العرف كان يراه حيوانا كاملا .

(و لو صور بعض الحيوان ف (لو بداله في اتمامه) بان اخذ في اتمامه (حرم الاتمام) لان المحرم انما يتحقق حينئذ، دون حالة اول التصوير (لصدق التصوير) الكامل (باكمال الصورة) حينئذ (لانه ايجاد لها) الآن و الايجاد انما يتحقق حال الاتمام، ل حال الشروع الذي لم يرد الا بعض

.....
 • ولو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراما ، حتى لو بداله فى اتمامه .
 • وهل يكون مافعل حراما ، من حيث التصوير ، او لا يحرم الامن حيث
 التجرى؟ وجهان :
 من انه لم يقع الابعض مقدمات الحرام بقصد تحققه .

• الصورة

(ولو اشتغل بتصوير حيوان) بان اراد من الابتداء ان يصور حيوانا
 كاملا (فعل حراما ، حتى لو بداله فى اتمامه) بان بنى على عدم اتمامه
 فلم يتمه .

لكن ربما يقال : بالحرمة من الاول فى الصورة الاولى ، وبعدم الحرمة
 – وانما بالتجرى فقط – فى الصورة الثانية ، لان مدار الحرمة : الحيوان
 الكامل ، لا القصد ، فان المصور فى الاول شرع فى الحرام وان لم يقصد
 الحرام ، وفى الثانية لم يأت بالحرام وان زعم انه يأتى به .

(و) كيف كان فى صورة ما لو قصد الاتعام من اول الامر ، ثم لم يتم فـ
 (هل يكون مافعل) من بعض التصوير (حراما ، من حيث التصوير ولا يحرم
 الامن حيث التجرى ؟ وجهان) : – وذلك بناء على حرمة التجرى لاعلى
 ما اختاره المصنف – رحمه الله – فى الرسائل من عدم حرمة التجرى ،

• اما وجه عدم الحرمة الامن حيث التجرى .

ف (من) جهة (انه لم يقع الابعض مقدمات الحرام بقصد تحققه)

• فالفعل ليس بمحرم .

ومن ان معنى حرمة الفعل - عرفا - ليس الاحرمة الاشتغال به عمدا ، فلا يراعى الحرمة باتمام العمل .

والفرق بين فعل الواجب المتوقف استحقاق الثواب على اتمامه ، وبين الحرام ، هو قضاء العرف فتأمل .

(« بقى الكلام ») فى جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور وعدمه :

فالمحكى عن شرح الارشاد - للمحقق الاردبيلى - : (« ان المستفاد من

(و) اما وجه حرمة الفعل لا من حيث التجرى ف (من) جهة (ان معنى حرمة الفعل) اى التصوير (عرفا - ليس الاحرمة الاشتغال به عمدا ، فلا يراعى الحرمة باتمام العمل) فالشروع حرام ، و ان لم يتم .

(و) ان قلت : على هذا الشرع فى الصلاة لزم ان يكون آتيا بالواجب وان لم يتمها ، مع ان احدا لا يقول بذلك ؟

قلت : (الفرق بين فعل الواجب المتوقف استحقاق الثواب على اتمامه وبين فعل (الحرام) الذى قلنا انه وان لم يتمه فعل حراما ، (هو قضاء العرف) وكفى به قاضيا فى مقام الاطاعة والعصيان (فتأمل) فان الثابت من العرف ليس الا الاشتغال بالحرام واقعا ، وبعض الصورة ليس حراما واقعا - وان زعم المصور انه يأتى بالحرام - .

(« بقى الكلام ») فى جواز اقتناء (و حفظ) ما حرم عمله من الصور و

عدمه اى عدم الجواز :

(فالمحكى عن شرح الارشاد - للمحقق الاردبيلى - : (« ان

.....
 الاخبار الصحيحة ، و اقوال الاصحاب : عدم حرمة ابقاء الصور) انتهى و
 قرره الحاكي على هذه الاستفادة .

و ممن اعترف بعدم الدليل على الحرمة : المحقق الثاني فى جامع
 المقاصد - مفرعا على ذلك جواز بيع الصور المعمولة ، وعدم لحوقها بآلات
 اللهو و القمار و أواني النقدين - ، و صرح فى حاشية الارشاد بجواز النظر
 اليها .

لكن ظاهر كلام بعض القدماء : حرمة بيع التماثيل و ابتياعها :
 ففى المقنعة - بعد ان ذكر فيما يحرم

الأخبار الصحيحة ، و اقوال الاصحاب ، عدم حرمة ابقاء الصور) انتهى (مضافا الى أصالة عدم حرمة الأبقاء ، حيث لم يوجد دليل على حرمة الأبقاء
) و قرره الحاكي على هذه الاستفادة) .

(و ممن اعترف بعدم الدليل على الحرمة : المحقق الثاني فى جامع
 المقاصد - مفرعا على ذلك) اى على جواز الأبقاء وعدم جواز الأبقاء
 (جواز بيع الصور المعمولة) فان قلنا بجواز ابقاء الصور جاز بيعها ، وان
 قلنا بعدم جواز ابقاء الصور لم يجز بيعها (وعدم لحوقها) اى الصور
 (بآلات اللهو و القمار و أواني النقدين -) بناء على جواز بيع الصور، و
 عدم جواز بيع تلك الامور .

(و صرح فى حاشية الارشاد بجواز النظر اليها) ولعل المراد بجواز
 النظر جواز الأبقاء ، والا فالنظر جائز حتى الى ما يجب افنائه كالصليب والصنم .
 (لكن ظاهر كلام بعض القدماء : حرمة بيع التماثيل و ابتياعها) .
 (ففى المقنعة) للمفيد - رحمه الله - (- بعد ان ذكر فيما يحرم

.....
 الاكتساب به ، الخمر و صناعتها و بيعها - قال : « وعمل الاصنام والصلبان
 و التماثيل المجسمة ، و الشطرنج ، و النرد ، و ما شبه ذلك حرام ، و بيعه
 و ابتياعه حرام » انتهى .

و فى النهاية : « وعمل الاصنام ، و الصلبان ، و التماثيل المجسمة ، و
 الصور و الشطرنج ، و النرد و سائر انواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز
 و التجارة فيها ، و التصرف فيها و التكسب بها ، محظور » انتهى ، و نحوها
 ظاهر السرائر .

« و يمكن » ان يستدل للحرمة - مضافا الى ان الظاهر من تحريم
 عمل الشئ مبغوضية وجود المعمول ابتدا^{١٤١} و استدامة - بما تقد فى صحيحة
 ابن مسلم من قوله - عليه السلام -

الاكتساب به الخمر و صناعتها و بيعها - قال : « وعمل الاصنام والصلبان و
 التماثيل المجسمة ، و الشطرنج ، و النرد ، و ما شبه ذلك حرام ، و بيعه و
 ابتياعه حرام » انتهى) كلام المفيد .

(و فى النهاية : « وعمل الاصنام ، و الصلبان ، و التماثيل المجسمة ، و
 الصور ، و الشطرنج ، و النرد و سائر انواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز و
 التجارة فيها ، و التصرف فيها) بالحفظ و الاقتناء و الهبة (و التكسب بها
 محظور) ممنوع شرعا (انتهى ، و نحوها ظاهر السرائر) لابن ادريس .

(و يمكن ان يستدل للحرمة) اى حرمة اقتناء الصور (- مضافا الى ان
 المظاهر من تحريم عمل الشئ مبغوضية وجود المعمول ابتدا^{١٤١} بالصنع (و
 استدامة) بالاقتناء - (بما تقد فى صحيحة ابن مسلم من قوله - عليه السلام -

.....
 « لا بأس ما لم يكن حيوانا » بناءً على ان الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل ، سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها ، العام البلوى ، و هو الاقتناء ، و اما نفس الایجاد فهو عمل مختص بالنقاش ، الا ترى انه لو سئل عن الخمر فاجاب بالحرمة ، او عن العصير ، فاجاب بالاباحة ، انصرف الذهن الى شربهما دون صنعتهما .
 بل مانحن فيه اولى بالانصراف لان صنعة العصير و الخمر تقع من كل احد بخلاف صنعة التماثيل .

« لا بأس ما لم يكن حيوانا » هذا نقل للحديث بالمعنى ، و اللفظ الحديث « شئ من الحيوان » (بناءً على ان الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف) عند الناس (المتعلق بها) اى بالتماثيل (العام البلوى) اى الابتلاء (و هو الاقتناء) و الحفظ ، فالسائل سأل عن الحفظ ، و الامام اجاب بعدم الجواز فى الحيوان (و اما نفس الایجاد فهو عمل مختص بالنقاش) و لا يقع عنه السؤال بعثله هذه الالفاظ بل المناسب ان يقال فى السؤال عنه : ماتقول فيمن يرسم او ينقش او يصور او ماشبه (الا ترى انه لو سئل عن الخمر ، فاجاب) المسؤل (بالحرمة ، او) سئل (عن العصير ، فاجاب بالاباحة ، انصرف الذهن الى شربهما دون صنعتهما) .
 (بل مانحن فيه) من السؤال عن التصاوير (اولى بالانصراف) الى الاقتناء ، من سؤال الشخص عن الخمر و العصير (لان صنعة العصير و الخمر تقع من كل احد) فيمكن ان يكون السؤال عن التخمير و العصر (بخلاف صنعة التماثيل) فانها لا تقع الا من اشخاص مخصوصين .

و بما تقدم من الحصر، في قوله عليه السلام في رواية تحف العقول
 انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً، ولا يكون منه وفيه
 شئ من وجوه الصلاح، الشئ .
 فان ظاهره : ان كل ما

(و بما تقدم) عطف على « بما تقدم في صحيحة الخ » .
 وهذا دليل ثان على حرمة اقتناء الصور (من الحصر، في قوله عليه
 السلام في رواية تحف العقول) المتقدمة في اول الكتاب (انما حرم الله
 الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً) وفيها ، اعم من ان يكون ظرفاً
 للفساد ، مثل آلات اللهو والغناء ، حيث انها مثل الظرف للفساد ، وان
 يكون مبعثاً للفساد ، مثل الصنم الذي لا يعد عرفاً ظرفاً للفساد ، وانما هو
 مبعث للفساد .

وانما قلنا : بان « فيها » اعم بقريضة قوله : (ولا يكون منه وفيه شئ من
 وجوه الصلاح) وتذكير الضمير في « منه وفيه » باعتبار (الشئ) وتأنيته
 في « فيها » باعتبار الصانع الى قوله عليه السلام يحرم جميع التقلب فيه
 فان ضميمه الجملتين « انما حرم » و « يحرم » تعطى : ان كل شئ ليس فيه
 صلاح يحرم جميع انواع التقلب فيه فاذا ضمننا هذه الكبرى الكلية الاستفادة
 من النص الى صغرى خارجية : و هي ان الصور يجيء منها الفساد محضاً ،
 انتجت المقدتان ، ان الصور يحرم جميع انواع التقلب فيها ، و من اقسام
 التقلب الاقتناء .

(فان ظاهره) اي ظاهر قوله عليه السلام : انما حرم الله (ان كل ما

.....
 يحرم صنعته - ومنها التصاوير- يجئ منها الفساد محضاً فيحرم جميع
 الثقلب فيه ، بمقتضى ما ذكر فى الرواية بعد هذه الفقرة .
 وبالنبوى لا تدع صورة الامحوتها ولا كلبا الاقتلته ، بناً على ارادة

يحرم صنعته - ومنها التصاوير- يجئ منها الفساد محضاً و «يجئ» خبر
 (ان كلما) .

و بضميمة هذا الظاهر الى قوله عليه السلام يحرم جميع الثقلب يتم
 المطلوب فى باب التصاوير (فيحرم جميع الثقلب فيه) اى فيما يحرم صنعته
 التى منها التصاوير .

و انما قلنا : يحرم (بمقتضى ما ذكر فى الرواية) « ما ذكر » هو قوله عليه
 السلام « فيحرم ... » (بعد هذه الفقرة) اى فقرة « انما حرم الله ... » .
 والحاصل ان الرواية تقول هنا « ما يأتى منه الفساد » و « ما يأتى منه
 الصلاح » .

والاول يحرم جميع انواع الثقلب فيه ، فالرواية حصر حقيقى ، ولا قسم
 ثالث ، بحيث يأتى منه الفساد ولا يحرم جميع انواع الثقلب فيه .
 (و بالنبوى) عطف على « بما تقدم » و هو دليل ثالث على حرمة اقتناء
 الصور (لا تدع صورة الامحوتها ، ولا كلبا الاقتلته) فان : لا تدع ، ظاهر فى
 حرمة الابقاء ، فيحرم اقتناء الصور .

لا يقال : لا تدع ، محمول على الكراهة بقريته ولا كلبا فان قتل الكلب
 ليس واجبا ، فلا دلالة فى النبوى على حرمة الاقتناء ، بل على كراهة اقتناء الصور .
 لانه يقال : لا تدع ظاهر فى الحرمة (بناً على ارادة

.....

الكلب الهراش المؤذى الذى يحرم اقتنائه .

وما عن قرب الاسناد بسند ه عن على بن جعفر عليه السلام ، عن اخيه عليه السلام ، قال : سألته عن التماثيل ، هل يصلح ان يلعب بها؟ قال : لا .

و بما ورد فى انكار ان المعمول لسليمان على نبينا وآله وعليه السلام هي تماثيل الرجال والنساء

الكلب الهراش) الذى لاعمل له ، كحفظ البستان و الغنم و نحوهما (المؤذى الذى يحرم اقتنائه) .

فكما ان حفظ مثل هذا الكلب حرام ، كذلك حفظ الصورة حرام .
وانما يحرم ابقاء كلب الهراش المؤذى ، لوجوب قطع مادة الفساد ، و كلب الهراش منها .

(و) ب (ما عن قرب الاسناد) عطف على « بما تقدم » و هو دليل رابع لحرمة اقتناء الصور بسند ه عن على بن جعفر عليه السلام ، عن اخيه عليه السلام ، قال : سألته عن التماثيل ، هل يصلح ان يلعب بها؟ قال عليه السلام (لا) .

وجه الاستدلال : انه لو جاز الاقتناء جاز اللعب ، اذ اللعب بما هو لعب ليس بحرام ، فاذا لم يجز اللعب دل على انه لا يجوز الاقتناء .

(و بما ورد فى انكار ان المعمول لسليمان على نبينا وآله وعليه السلام هي تماثيل الرجال والنساء) عطف على « بما تقدم » و هو دليل خامس لحرمة اقتناء الصور ، فقد ورد فى الآية الكريمة : يُعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ

.....
 فان الانكار انما يرجع الى مشيئة سليمان للمعمول ، كما هو ظاهر الآية ،
 دون اصل العمل

مَحَارِبٌ وَتَمَائِيلٌ •

وحيث توهم ان المراد تماثيل الانسان وانه كيف يجوز ذلك ؟ و
 الحال ان صنع التمثال حرام ، نفاه الامام عليه السلام و بين ان المراد
 بالآية : تماثيل الشجر ونحوه ، لا تماثيل الرجال والنساء •

ووجه الاستدلال بانكار الامام عليه السلام ما ذكره المصنف بقوله :
 (فان لانكار انما يرجع الى مشيئة سليمان للمعمول ، كما هو ظاهر الآية) •
 بيان ذلك ، ان الانسان قد يقول : انى اكره عمل الصورة ، وقد يقول :
 انى اكره الصورة •

فاذا قال ، الاول لم يدل على كراهته لبقاء الصورة •
 واما اذا قال الثانى دل على كراهته لبقاء الصورة •
 اذا عرفت هذا نقول : هذا الاستدلال الخامس يقول : ان انكار
 الامام عليه السلام راجع الى مشيئة سليمان للصورة •
 فمعنى كلام الامام ان سليمان ما كان يحب الصور فيدل على حرمة
 الاقتناء ، والافلماذا كان يكره سليمان الصور؟ (دون اصل العمل) عطف
 على « للمعمول » •

وعليه : فليس انكار الامام راجعا الى مشيئة سليمان لعمل الصور ،
 حتى لا يرتبط كلام الامام عليه السلام بالاقتناء •

وانما قال المصنف : كما هو ظاهر الآية لان قوله : يعملون تعلق بـ (ما) •

.....
 فدل على كون مشيئة وجود التمثال من المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوة .
 و بمفهوم صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام : لا بأس بان يكون
 التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها، و ترك ماسوى ذلك .
 و رواية المثنى عن ابي عبد الله عليه السلام : ان عليا عليه

فالمعنى : يعملون مشيئة سليمان : المشيئة التي هي تماثيل ، و
 الامام انكر هذا ، اى لا يكون مشيئة سليمان الصور .
 و اذا انكر الامام عليه السلام (فدل على كون مشيئة وجود التمثال من
 المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوة) .
 و حيث ان الانبياء اسوة ، و ان الشريعة السابقة - اذا لم يعلم
 نسخها - جارية الى يومنا هذا ، كان اللازم بقاء هذا الحكم ، و هو كون
 اقتناء الصور منكرا و محرما .
 (و بمفهوم صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام : لا بأس بان
 يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها، و ترك ماسوى ذلك) من
 اجسادها .
 و هذا عطف على (بما تقدم) و هو دليل سادس لحرمة اقتناء الصور ،
 فان مفهوم الرواية البأس في بقاء التماثيل ، اذا لم تغير ، فيدل على حرمة
 الاقتناء لان معنى البأس الحرمة .
 (و) ب (رواية المثنى عن ابي عبد الله عليه السلام : ان عليا عليه

.....
 السلام يكره الصور فى البيوت بضميمة ماورد فى رواية اخرى مروية فى باب
 الربان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال .
 ورواية الحلبي المحكية عن مكارم الاخلاق ، عن ابى عبد الله عليه
 السلام ، قال : اهدى التى طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر ، فامرت به
 فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر هذا .
 وفى الجميع نظره
 اما الاول : فلان الممنوع هو ايجاد

السلام) كان (يكره الصور فى البيوت) فيدل على عدم جواز الاقتناء ، وهذا
 عطف على «بما تقدم» وهو دليل سابع لحرمة الاقتناء ، (بضميمة ماورد فى
 رواية اخرى مروية فى باب الربان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال) .
 فمعنى ان عليا عليه السلام كان يكره الصور، ان بقاء الصور ليس بحلال .
 (و) ب (رواية الحلبي المحكية عن مكارم الاخلاق ، عن ابى عبد الله
 عليه السلام ، قال : اهدى التى طنفسة) هى نوع من الفرش (من الشام
 فيها تماثيل طائر ، فامرت به) الضمير فى «به» عائد الى «الشئ المهدى»
 اى الطنفسة (فغير رأسه) اى رأس الطائر (فجعل كهيئة الشجر) .
 وجه الاستدلال بهذه الرواية : انه لو لم يكن الاقتناء حراما ، لم يكن
 وجه لتغيير رأس الطائر المنقوش على الطنفسة (هذا) تمام الاستدلال
 على حرمة اقتناء الصور .

(و) لكن (فى الجميع) جميع الاستدلالات التسعة (نظر) .
 (اما الاول) الذى قال : مضافا الى ان الظاهر .. (فلان الممنوع هو ايجاد

.....

الصورة، وليس وجودها مبغوضا حتى يجب رفعه .

نعم قد يفهم الملازمة من سياق الدليل او من خارج كما ان حرمة

ايجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضية وجودها فيه المستلزم

الصورة) اي صنعها ، لانه الظاهر من النهي عن عمل الصور (وليس

وجودها مبغوضا حتى يجب رفعه) .

ولا تلازم بين الامرين فقد ينهى الاب ولده عن صبغ الغرفة مثلا ويكون النهي

بداعي ان لا يشغل وقته ويتأخر عن الدراسة ، مع ان بقاء الصبغ ليس مبغوضا .

ولذا اذا خالفه وصبغ ، لا يريد ازالة الصبغ ، بل احيانا يكون بقاء

الصبغ محبوبا عنده ، فلعل داعي نهى الشارع عن عمل الصور ، ان لا يتخذ

الناس مهنة ، وهو شئ لا ينفع الدين ولا الدنيا ، اما اذا صنع انسان و

خالف لم يكن بقاءها منهيها عنه .

(نعم قد يفهم الملازمة بين مبغوضية الصنع ، وبين مبغوضية البقاء

(من سياق الدليل) بان كانت هناك قرينة داخلية .

مثلا : يقول : لا تصنع التمثال لان بقاءه يشبه الكفار الذين يكون في

بيتهم الصنم (او من خارج) بان كانت هناك قرينة خارجية .

مثلا يقول : لا تأت بعدوى الى داري ، حيث ان الواضح انه يكره ان

يكون عدوه في داره .

وقد مثل المصنف بالقرينة المفهومة للتلازم بقوله : (كما ان حرمة ايجاد

النجاسة في المسجد يستلزم) حيث فهم العرف (مبغوضية وجودها فيه) اي

في المسجد ، فالايجاد حرام والابقاء حرام (المستلزم) اي

.....

لوجوب رفعها .

واما الروايات فالصحيحة الاولى غير ظاهرة فى السؤال عن الاقتناء لان عمل الصور مما هو مركز فى الازهان ، حتى ان السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها ، اذ لا يحتتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله .

يستلزم كون البقاء حراما (لوجوب رفعها) لانا علمنا من الخارج ان الشارع يريد طهارة بيته ، قال سبحانه : **وَطَهِّرْ بَيْتِي** الآية .

(واما الروايات فالصحيحة الاولى) لابن مسلم (غير ظاهرة فى السؤال عن الاقتناء) بل ظاهرة كون السؤال عن العمل ، فقول الامام عليه السلام فى جواب السؤال : لا بأس ، اى لا بأس بالعمل ، اذ الم يكن حيوانا .
وعليه فمفهومها البأس عن العمل اذ اكان حيوانا ، وليس مفهومها البأس عن الاقتناء اذ اكان حيوانا .

وانما كانت الصحيحة ظاهرة فى السؤال عن العمل (لان عمل الصور مما هو مركز فى الازهان) ففهم حكمه مطلوب لكل انسان (حتى ان السؤال عن حكم اقتنائها) اقتناء الصور ، انما يكون (بعد معرفة حرمة عملها) .
فالسؤال اولاً عن العمل ، ثم عن الاقتناء .

فالصحيحة ظاهرة فى ان السؤال عن العمل .
وانما كان السؤال عن العمل اولاً (اذ لا يحتتمل) عرفاً (حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله) .

ولذا كان الاسلوب الطبيعى ان يسأل الانسان اولاً : هل عمل الصورة حرام ، ام لا ؟

واما الحصر فى رواية تحف العقول فهو بقريته السابقة منها
الواردة فى تقسيم الصناعات الى ما يترتب عليه الحلال والحرام وما لا يترتب
عليه الا الحرام ، اضافة بالنسبة الى هذين القسمين

فاذا قيل له : يحل ، فلا سؤال لانه يعلم بديهية جواز اقتنائها .
اما اذا قيل : يحرم جاء دور السؤال الثانى : هل اقتنائها حرام ام لا ؟
(واما الحصر فى رواية تحف العقول) حيث دلت على ان جميع التقلب
انما يحرم ، اذا كان يأتى من الشئ الفساد محضا .
و حيث ان الصور يأتى منها الفساد محضا ، فلا بد ان يحرم جميع
التقلب فيها التى منها الاقتناء (فهو) اى الحصر لانسلم كونه حقيقيا حتى
يستلزم حرمة الاقتناء ، على التقريب المتقدم ، بل نقول : بان الرواية
تقول : ان ما ذكرها من القسمين ، اذا كان قسم الحرام ، يحرم جميع انواع
التقلب ، ولا دلالة فى الرواية على انه ليس هناك قسم ثالث بحيث يحرم
فى الجملة ، ولا يحرم جميع انواع التقلب فيه .
اذ : (بقريته السابقة منها الواردة فى تقسيم الصناعات الى ما
يترتب عليه الحلال والحرام ، وما لا يترتب عليه الا الحرام ، اضافة)
(اضافة) « خبر (الحصر) » (بالنسبة الى هذين القسمين) فانه حيث ذكر
فى الرواية قسمين فقط ، فاذا احصرت الرواية بعد ذلك الحكم فى ما يحرم
كل تقلب فيه ، وفى ما لا يحرم ان تقلب فيه لم يدل الحصر على انه لا قسم
ثالث يكون حكمه حرمة التقلب فى الجملة ، و حلية التقلب فى الجملة .
فالحصر الاضافة لا يقول : ان كل محرم عمله يحرم كل تقلب فيه بل

.....
يعنى لم يحرم من القسمين الا ما ينحصر فائده فى الحرام ، ولا يترتب عليه
الافساد .

نعم يمكن ان يقال : ان الحصر وارد فى مساق التعليل ، واعطاء
الضابطة للفرق بين الصنائع لالبيان حرمة خصوص القسم المذكور .

يقول : (و يعنى) انه (لم يحرم من القسمين الا ما ينحصر فائده فى الحرام ،
ولا يترتب عليه الافساد) .

فلان ان يكون هناك قسم ثالث يحرم عمله و لكن لا يحرم كل تقلب
فيه ، و من القسم الثالث : الصورة ، حيث يحرم عملها ، ولا يحرم اقتنائها .
(نعم يمكن ان يقال : ان الحصر) فى الرواية حقيقى بملاحظة انه
(وارد فى مساق التعليل) اى العلة لحرمة عمل ، و لحرمة عمل (واعطاء
الضابطة) عطف على « مساق التعليل » .

وانما اعطى الضابطة (للفرق بين الصنائع) فارادة الحصر لبيان
العلة (لالبيان حرمة خصوص القسم المذكور) من القسمين .
ولا يمكن ان يخرج من الضابطة قسم ، حتى يكون هناك قسم ثالث .
وانما يكون مالبيان الضابطة حصرا حقيقيا ، لانه لو كان الحصر اضافيا
لا تكون ضابطة .

والحاصل : ففهمنا من العلة فى الرواية الضابطة .
وفهم من الضابطة : كون الحصر حقيقيا .
وانما يفهم من العلة ، الضابطة لان ظاهر العلة : انها فى مقام
بيان سبب الحرام و الحلال ، و اذا كان قسم خارج لم يكن بيان كل اسباب

.....
 واما النبوى ، فسياقه ظاهر فى الكراهة كما يدل عليه عموم الامر بقتل
 الكلاب .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم فى بعض من الروايات ولا قبرا الاسويته .
 واما رواية على بن جعفر عليه السلام ، فلاتدل الاعلى كراهة اللعب
 بالصورة ، ولا تمنعها بل ولا الحرمة ، اذا كان اللعب على وجه اللهو .

الحرام والحلال .

(واما النبوى ، فسياقه ظاهر فى الكراهة) فيدل على كراهة ابقاء
 الصور ، لاحرمة ابقائها (كما يدل عليه) اى على هذا السياق (عموم الامر
 بقتل الكلاب) اذ لم يقل اقتل الكلاب المؤذية ، حتى يدل على الوجوب ،
 بل قال : اقتل الكلاب ، اى الهراش ، فيشمل المؤذى وغير المؤذى .

ومن المعلوم : ان قتل كل كلب هراش ليس بواجب .

(وقوله صلى الله عليه وآله وسلم) عطف على (عموم) (فى بعض من
 الروايات) لان الروايات الواردة فى امر النبى صلى الله عليه وآله وسلم
 لعلى عليه السلام حين وجهه الى اليمن متعددة (ولا قبرا الاسويته) مع
 وضوح ان تسوية القبور مستحبة لا واجبة .

فكما ان ترك التسوية مكروه ، كذلك ترك الصور مكروه .

(واما رواية على بن جعفر عليه السلام ، فلاتدل الاعلى كراهة اللعب
 بالصورة ، ولا تمنعها) اى لا تمنع كراهة اللعب بالصورة .

ومن المعلوم : ان كراهة اللعب لا تلازم حرمة الاقتناء (بل ولا) تمنع
 (الحرمة) اى حرمة اللعب بالصورة (اذا كان اللعب على وجه اللهو)

.....
 واما مافى تفسير الآيه ، فظاهره رجوع الانكار الى مشيئة سليمان على
 نبينا وآله وعليه السلام لعلمهم بمعنى اذنه فيه او الى تقريره لهم فى
 العمل .
 واما الصحيحة فالباس فيها محمول على الكراهة لاجل الصلاة ، ! و
 مطلقا مع دلالة على جواز الاقتناء

المحرم ، اى غاية دلالة رواية على بن جعفر انه يحرم اللعب بالصورة ، و
 حرمة اللعب لا تلازم حرمة الاقتناء .

(واما مافى تفسير الآيه) آية : يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِلٍ
 (ف) لانسلم ان الرواية نعت مشيئة سليمان عليه السلام وجود التمثال ، اذ
 ظاهره اى ظاهر مافى تفسير الآيه (رجوع الانكار الى مشيئة سليمان
 على نبينا وآله وعليه السلام لعلمهم) فلم يرد سليمان عليه السلام عمل
 التمثال ، لانه لم يرد ذات التمثال (بمعنى) ان الامام عليه السلام انكر
 (اذنه) اى اذن سليمان عليه السلام (فيه) فى العمل (او) رجوع الانكار
 (الى تقريره) اى تقرير سليمان عليه السلام (لهم) للعملة (فى العمل) .
 فالرواية تقول : ان سليمان عليه السلام لم يأذن ، ولم يقرر عملهم ،
 لان الرواية تقول : ان سليمان عليه السلام لم يرد ذات التمثال .
 (واما الصحيحة) لزارة (فالباس فيها محمول على الكراهة) لا الحرمة
 (لاجل الصلاة) كما هو المشهور فى باب الصلاة فى ثوب فيه صور (او
 مطلقا) وانه يكره لبس الثوب الذى فيه الصور ، فلا علاقة للصحة بالمقام
 (مع دلالة) اى دلالة البأس ، انما كان للكراهة (على جواز الاقتناء) للصور

.....

• وعدم وجوب المحو .

واما ماورد من ان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال فمحمول على
المباح المتساوي طرفاه ، لانه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً .
وامارواية الحلبي ، فلادلالة لها على الوجوب اصلاً ولو سلم الظهور
في الجميع فهي معارضة بما هو اظهر

(وعدم وجوب المحو) اذ لو كان الاقتناء حراماً لزم النهي لان يقول بالكراهة
(واما ماورد من ان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال) بضميمة انه
عليه السلام كان يكره الصور في البيوت ، مما يدل على ان الصور حرام (ف)
هو (محمول على المباح المتساوي طرفاه) اي انه لم يكن يكره المباح .
ويدل على هذا الحمل ما ذكره بقوله : (لانه عليه السلام كان يكره
المكروه قطعاً) فلادلل على انه عليه السلام كان اذا كره شيئاً كان حراماً ،
بل كان يكره الحرام ، كما كان يكره المكروه ، فاذا ورد انه كان يكره الصور
كان المنصرف منه الكراهة لا الحرمة .

(واما رواية الحلبي) حيث قال عليه السلام : فامرت به فغير رأسه
(فلادلالة على الوجوب اصلاً) حتى يدل على حرمة ترك التغيير ، فيدل
على حرمة الاقتناء .

فان امر الامام عليه السلام اعم من الاستحباب والوجوب ، هذا وجه
عدم دلالة روايات القائل بحرمة اقتناء الصور ، على مطلوبه (ولو سلم
الظهور في الجميع) اي جميع تلك الروايات (فهي معارضة بما هو اظهر)
دلالة مما يوجب صرف ظاهر تلك الروايات الى الكراهة ، لقاعدة الجمع

.....

واكثر.

مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ربما قامت اُصلى ، و
 بين يدي الوسادة فيها تماثيل طير، فجعلت عليها ثوبا .
 و رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الخاتم يكون فيه
 نقش تماثيل طير، او سبع ، ايصلّى فيه ؟ قال (ع) لا بأس .
 وعنه عن اخيه عن البيت فيه صورة سمكة او طير، يعبث به اهل البيت
 هل يصلّى فيه قال؛ لا حتى يقطع رأسه ، ويفسد .
 و رواية ابي بصير، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن

بين الظاهر والاطهر (و اكثر) عدد ١٠ .

(مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام) قال : (ربما قامت
 اُصلى ، و بين يدي) اي امامي (الوسادة) المخدة (فيها تماثيل طير ،
 فجعلت عليها ثوبا) مما يدل على وجود التماثيل في بيت الامام عليه السلام .
 (و رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام) موسى الكاظم (ع) سأله
 عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير ، او سبع ، ايصلّى فيه) هل يجوز
 ذلك ؟ (قال) لا بأس ، مما يدل على عدم حرمة الاقتناء .

(وعنه) اي عن على بن جعفر (ع) (عن اخيه) الكاظم (ع) سأله (عن
 البيت فيه صورة سمكة او طير) او شبههما (يعبث به اهل البيت ، هل
 يصلّى فيه قال) (ع) (لا حتى يقطع رأسه ، ويفسد) فانه لو كان بقائه في
 البيت حراما ، لكان اللازم ان ينهى عنه الامام فعدم نهيهِ دليل على عدم
 حرمة الاقتناء ، (و رواية ابي بصير ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن

الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل؛ قال: لا بأس به يكون في البيت ، قلت: ما التماثيل؟ قال: كل شئ يوطأ فلا بأس و سياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله ، كما لا يخفى .

الوسادة و البساط) الفرش (يكون فيه التماثيل) هل يجوز ذلك ؟ (قال) عليه السلام (لا بأس به يكون في البيت ، قلت : ما) هي (التماثيل ؟ قال كل شئ يوطأ) عليه بالاقدم (فلا بأس) فانه دليل على عدم حرمة الاقتناء . و قوله عليه السلام « يوطأ » يراد به في مقابل الاحترام للعبادة ، كما يتخذها عباد الاصنام لذلك .

و لذا ، فلا خصوصية للوطئ ، كما هو المفهوم عرفاً من الرواية .
(و) ان قلت : ظاهر الرواية : ان السؤال و الجواب انما هما بالنسبة الى ما يجوز عمله من تماثيل الشجر و نحوها ، فلا دلالة في الرواية لمحل البحث من تماثيل ذوى الارواح .

قلت : (سياق السؤال) حيث ان غير ذوى الارواح كان واضحاً عند الرواة عدم حرمة (مع عموم الجواب) حيث لم يفصل الامام عليه السلام بين تماثيل ذى الروح ، و تماثيل غير ذى الروح (يأبى عن تقييد الحكم) بالجواز (بما يجوز عمله) من التماثيل (كما لا يخفى) على الخبير بكلام امثال ابى بصير ، و بكلام الائمة عليهم السلام .

فان الفقهاء من اصحابهم عليهم السلام لا يسألون عما حليته واضحة ، كما انهم عليهم السلام لا يطلقون الكلام ، اذا كان هناك تقييد فى الحكم .

.....
 و رواية اخرى لابي بصير، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : انا
 نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفرشها قال : لا بأس منها بما يبسط و
 يفرش ، و يوطأ و انما يكره منها ما نصب على الحائط و على السرير .
 و عن قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه عليه السلام سألته عن
 رجل كان فى بيته تماثيل ، او فى ستر و لم يعلم بها ، و هو يصلى فى ذلك
 البيت ، ثم علم ما عليه قال (ع) : ليس عليه فيما لم يعلم شئ ، فاذا علم ،

(و رواية اخرى لابي بصير، قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : انا
 نبسط) اى نفرش (عندنا الوسائد) جمع وسادة ، لانهم كانوا يجلسون على
 الوسادة (فيها التماثيل و نفرشها) اى نجعلها فراشا (قال : لا بأس
 منها بما يبسط و يفرش ، و يوطأ) و انما يكره منها ما نصب على الحائط و على
 السرير (فيدل على جواز الاقتناء ، و انما يكره جعله فى مكان التعظيم
 مثل المنصوب على الحيطان ، و المنصوب على المرتفع من السرير - كالحائط - .
 اما الموضوع على مكان المقعد من السرير فهو مثل المفروش على
 الارض ، كما لا يخفى .

(و عن قرب الاسناد عن على بن جعفر) عليه السلام (عن اخيه عليه
 السلام) قال : (سألته) عليه السلام (عن رجل كان فى بيته تماثيل ، او)
 كان التماثيل (فى ستر) - بالفارسية - : - - : (و لم يعلم بها ، و هو
 يصلى فى ذلك البيت ، ثم علم ، ما عليه) اى علم بالحال التى كان على
 تلك الحالة من وجود التماثيل فى بيته ، او فى ستره (قال (ع) : ليس عليه
 فيما لم يعلم شئ ، فاذا علم ،

.....

• فلينزع الستر و ليكسر رؤس التماثيل

• فان ظاهره ان الامر بالكسر، لاجل كون البيت مما يصلى فيه .

• ولذلك لم يأمره بتغيير ما على الستر، و اكتفى بنزعه .

• و منه يظهر ان ثبوت البأس فى صحيحة زرارة السابقة - مع عدم

تغيير الرؤس - انما هو لاجل الصلاة .

• فلينزع الستر و ليكسر رؤس التماثيل)

• فان الرواية تدل على عدم البأس بوجود التماثيل فى البيب او الستر

• فان قلت : فلماذا قال الامام عليه السلام فليكسر رؤس التماثيل ؟

• قلت : قاله عليه السلام لاجل الصلاة .

• (فان ظاهره ان الامر بالكسر، لاجل كون البيت مما يصلى فيه) و

• انما استظهرنا ذلك للانصراف .

• (ولذلك) الذى كان الكسر لاجل الصلاة - لاجل حرمة الاقتناء -

• (لم يأمر) (ع) بتغيير ما على الستر) من الصور (و اكتفى بنزعه) حيث لا ينافى

• الصلاة ، اذ لم تكن الصور ظاهرة .

• و الا فتو كان الامر بكسر التماثيل لاجل حرمة اقتنائها ، كان اللازم

• ان يأمر عليه السلام بمحو التماثيل من الستر ايضا - كما لا يخفى - .

• (و منه) اى مما ذكرناه فى هذه الرواية (يظهر ان ثبوت البأس فى)

• مفهوم (صحيحة زرارة السابقة - مع عدم تغيير الرؤس - انما) البأس (هو

• لاجل الصلاة) لاجل حرمة الاقتناء - كما زعمه المستدل - .

.....
 وكيف كان فالمستفاد من جميع ماورد من الاخبار الكثيرة فى كراهة
 الصلاة فى البيت الذى فيه تماثيل الا اذا غيرت او كانت بعين واحدة او
 القى عليها ثوب جواز اتخاذها .
 وعمومها يشمل المجسمة وغيرها .
 ويؤيد الكراهة الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و اقتناء
 الكلب و الاناء المجتمع فيه البول ، فى الاخبار الكثيرة .

(وكيف كان) الامر ، سواء كانت للروايات السابقة دلالة ، وانما تسقط
 بدلالة هذه الروايات ، او انه لا دلالة للروايات السابقة (فالمستفاد من
 جميع ماورد من الاخبار الكثيرة فى كراهة الصلاة فى البيت الذى فيه
 تماثيل الا اذا غيرت) فلا تتركه الصلاة (او كانت بعين واحدة) بان كانت
 ناقصة ، فلا تتركه الصلاة (او القى عليها ثوب) حتى لا تكون ظاهرة .
 وانما تتركه الصلاة اذا كانت التماثيل ظاهرة .
 فقوله : (جواز اتخاذها) خير (المستفاد)) .
 (وعمومها) اى عموم تلك الروايات (يشمل المجسمة وغيرها) بان كانت
 ذات جسم او صورة فقط ، اذ لو كان الاقتناء حراما لزم التنبيه على حرمتها
 لا الاكتفاء بذكر ما يدل على الكراهة ، خصوصا ما دل على كفاية القاء ثوب
 عليها .
 (ويؤيد الكراهة) كراهة الاقتناء دون حرمة (الجمع بين اقتناء
 الصور و التماثيل فى البيت ، و) بين (اقتناء الكلب و الاناء المجتمع فيه
 البول ، فى الاخبار الكثيرة) .

مثل ما روى عنهم عليهم السلام مستفيضاً عن جبرئيل على نبينا وآله و عليه السلام اننا لاندخل بيتافيه صورة انسان ، ولا بيتايبال فيه ، ولا بيتافيه كلب وفي بعض الاخبار اضافة الجنب اليها والله العالم باحكامه .

مع ان اقتناء الكلب و جمع البول مكروه لاحرام ، فارداف التماثيل لهما يدل على كراهة اقتناء الصورة ايضاً .

(مثل ما روى عنهم عليهم السلام مستفيضاً) اي في اخبار كثيرة (عن جبرئيل على نبينا وآله و عليه السلام) انه قال : (انا) معاشر الملائكة (لاندخل بيتافيه صورة انسان ، ولا بيتايبال فيه ، ولا بيتافيه كلب) و الظاهر ان المراد بالبيت الغرفة لاكل الدار (وفي بعض الاخبار اضافة الجنب اليها) اي الى الثلاثة مع ان وجود الجنب في البيت ليس بحرام .

و انما قال المصنف (ره) («يؤيد») لان السياق شاهد ، وليس بدليل .

اذ من الممكن جمع المحرم و المكروه في كلام واحد (و الله العالم باحكامه) و ان كان حسب الظواهر الواردة عن اهل العصمة عليهم السلام : ان الاقتناء مكروه و ليس بحرام .

بل ربما قيل : ان عمل الصور مجسمة و غير مجسمة - ايضاً - ليس بحرام اذا لم يكن بقصد العبادة ، و انما المحرم عملها بقصد العبادة بقرينة الانصراف الى ذلك ، ولو بمعونة كون المتعارف في ذلك الزمان عبادة المشركين لها .

.....

ونفى الامام عليه السلام قصة تماثيل سليمان عليه السلام ، لان
اهل الكتاب نسبوا اليه عليه السلام انه صنع الاصنام للعبادة .
ويؤيده ما تقدم من ذكره عليه السلام عدم البأس فيما يوطؤ
من التماثيل لئلا يكون موضع الاحترام والله العالم .



الخامسة

التطفيف حرام ، ذكره فى القواعد فى المكاسب و لعله استطراد ، او المراد اتخاذه كسباء ، بان ينصب نفسه كىالا او وزانا ، فيطفف للبائع .

المسألة (الخامسة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما :

(التطفيف) اى النقص فى الكيل و الوزن وهو (حرام) بلا اشكال ولا خلاف

و يدل عليه الادلة الاربعة :

اما الكتاب فقوله سبحانه : « وَ يَلِّ لِلْمُطَفِّينَ » و قوله : « وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ » و قوله : « لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » بل و قوله : « الْأَتَاكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ » .

و اما السنة فروايات كثيرة متواترة ، كقول الصادق - عليه السلام - فى جملة من الاوصاف المحرمة : « و رأيت الرجل معيشته من بخر المكيال و الميزان » .

و اما الاجماع فهو مستفيض الدعوى و النقل فى كلامهم .

و اما العقل فلاستقلاله بقبح اكل مال الغير بالباطل و حيث ان القبح

فى سلسلة العلل ، يشمل « كلما حكم به العقل حكم به الشرع » .

(ذكره فى القواعد فى المكاسب) المحرمة (و لعله استطراد) اذ ليس

التطفيف من انواع الكسب ، (او المراد اتخاذه) اى التطفيف (كسباء ، بان

ينصب) الشخص (نفسه كىالا او وزانا ، فيطفف للبائع) او لنفسه بان يبيع

ناقصا و يأخذ الزائد لنفسه .

.....

وكيف كان فلاشكال فى حرمة ، ويدل عليه الادلة الاربعة .
 ((ثم)) ان البخس فى العدّ والذرع يلحق به حكما ، وان خرج عن
 موضعه .

ولو اوزن الربوى بجنسه فطف فى احد هما ، فان جرت المعاوضة على
 الوزن المعلوم الكلى فيدفع الموزون على انه بذ لك الوزن اشتغلت ذمته
 بما نقص

(وكيف كان) مراد العلامة (فلاشكال فى حرمة ، ويدل عليه الادلة
 الاربعة) كما عرفت الاشارة اليها .

(ثم ان البخس) والتنقيص (فى العدّ) بأن يبيع عشرة بيوض ثم
 يعطى تسعة مثلا (والذرع) كأن يبيع عشرين ذراعا ويسلم تسعة عشر
 (يلحقه حكما) اى بالتطفيف ، فذ لك حرام قطعا للعقل والنقل (وان
 خرج عن موضعه) لان الغالب من استعمال التطفيف انما هو فى المكيل
 والموزون ، ولذا فسر التطفيف فى المصباح بالتقليل الشامل لكل اقسام
 التقليل وعليه فالخروج موضعا محل مناقشة .

(ولو اوزن الربوى) اى الامور التى يجرى فيها الربا (بجنسه) لان
 ربا المعاملة لا يكون الا بالجنس (فطف فى احد هما ، فان جرت المعاوضة
 على الوزن) او الكيل (المعلوم الكلى) بان باع متان حنطة ، بمنّ من
 حنطة ، وكلاهما كان كليا (فيدفع) بعد ذلك (الموزون) الناقص كثلاثة
 ارباع المنّ - مثلا - بناء (على انه) اى هذا المدفوع (بذ لك الوزن) الذى
 جرت عليه المعاوضة (اشتغلت ذمته بما نقص) وصح البيع ، لان النقص

.....
وان جرت على الموزون المعين باعتقاد المشتري ، انه بذلك الوزن فسدت
المعاوضة في الجميع ، للزوم الربا .
ولو جرت عليه ، على انه بذلك الوزن يجعل ذلك عنوانا للعرض ،
فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار اليه ، لم يبعد الصحة .
ويمكن ابتناؤه

كان في مقام الوفاء (وان جرت) المعاوضة (على الموزون المعين) الكامل
(باعتقاد المشتري) و (انه بذلك الوزن) الناقص واقعا (فسدت المعاوضة
في الجميع ، للزوم الربا) لان المقابلة انما وقعت بين الجنسين و احد هما
ناقص ، وهذا هو موضوع الربا ، الموجب للفساد وضعا ، و الحرمة تكليفا ، الا
انه حيث يجهل الربا في المقام لا تكون حرمة تكليفية .

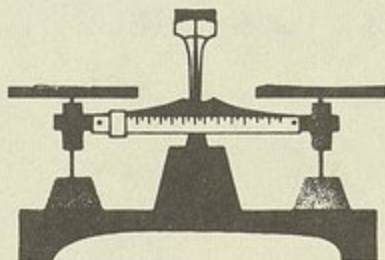
(ولو جرت) المعاوضة (عليه ، على انه بذلك الوزن) المساوي للجنس
في الطرف الآخر (بجعل ذلك) الوزن (عنوانا للعرض) بان يكون الملحوظ
في المعاوضة هو الجنس المقيد بالوزن الكذائي ، وذلك بخلاف الصورة
الثانية حيث ان الملحوظ نفس الجنس فقط (فحصل) في الصورة الثالثة
(الاختلاف بين العنوان و المشار اليه ، لم يبعد الصحة) لان مصب العقد
(المقيد بما هو مقيد) و هو مساو للثمن ، اما المشار اليه فليس هو مصب
العقد ، حتى يكون التفاوت بينه و بين الثمن موجبا للربا .

لكن يمكن ان يقال : ان المناط هو « المشار اليه » وهو مخالف للثمن وزنا
ولذا اضرب المصنف - رحمه الله - عن القول بالصحة بقوله :
(و يمكن ابتناؤه) اي البطلان و الصحة في مسألة تخلف الذات و

.....
 على ان لا اشتراط المقدار مع تخلفه قسطا من العوض، ام لا ، فعلى الاول
 يصح دون الثاني .

الوصف (على ان لا اشتراط المقدار مع تخلفه قسطا من العوض) كأنه جزء
 حكى ، فاذا باع نصف من حنطة بشرط كونه متابمقابل من من الحنطة ،
 كان ((المن الثمن)) نصفه في مقابل ((ذات الثمن)) و نصفه في مقابل
 ((شرط كونه من)) (ام لا) بان لا يكون الشرط بمنزلة الجزء (فعلى الاول
 يصح) لعدم لزوم الرباء اذ وقعت المعاوضة بين ((نصف من)) و ((نصف من))
 و بين ((الشرط)) و ((نصف من آخر)) .

(دون الثاني) اذ : لوقلنا ان الشرط ليس بمنزلة الجزء كان ((المن))
 واقعافى مقابل ((نصف من)) فيلزم الرباء ، و هو موجب للبطلان .



السادسة

التنجيم حرام ، وهو - كما فى جامع المقاصد - : الاخبار عن احكام
النجوم باعتبار الحركات الفلكية و الاتصالات الكوكبية .
و توضيح المطلب يتوقف على الكلام فى مقامات :
« الاول) - الظاهر انه لا يحرم الاخبار عن الاوضاع الفلكية المبتنية
على سير الكواكب ، كالخسوف

المسئلة (السادسة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما :

(التنجيم) و هو (حرام) فى الجملة بلا اشكال و لا خلاف

(وهو - كما فى جامع المقاصد - : الاخبار عن احكام النجوم باعتبار
الحركات الفلكية) مثلا يقول : « ان الهواء يبرد لانه مقتضى حركة الكوكب
الفلانى » (و الاتصالات الكوكبية) اى اتصال بعض الكواكب ببعضها و المراد
بالاتصال : الاقتراب ، او دخول كوكب فى برج كدخول الشمس فى برج
الحمل ، و الحاصل من « الحركة » و « الاتصال » انه قد يحكم حكما مستندا
الى الكواكب بمجرد ، و قد يحكم حكما مستندا الى الكواكب باعتبار معيته
مع كوكب آخر .

(و توضيح المطلب) ليعرف المحلل من المحرم (يتوقف على الكلام فى

مقامات) :

(« الاول » الظاهر) من الاخبار و كلمات العلماء ، مضافا الى الاصل

(انه لا يحرم الاخبار عن الاوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالخسوف

الناشئ عن حيلولة الارض بين النيرين و الكسوف الناشئ عن حيلولة القمر وغيره بل يجوز الاخبار بذلك اما جزما اذا استند الى ما يعتقده برهانا ، او ظنا اذا استند الى الامارات .

وقد اعترف بذلك جملة ممن انكر التنجيم : -

(منهم) السيد المرتضى ، والشيخ ابو الفتح الكراچى - فيما حكى عنهما -

الناشئ عن حيلولة الارض بين النيرين) : الشمس والقمر هو لذا لا يستفيد القمر من نور الشمس فينخسف ، (والكسوف الناشئ عن حيلولة القمر) فى الكسوف المرئى (او غيره) من سائر الكواكب فى الكسوف غير المرئى ، الا بالارصاد ، بين الشمس و الارض ، فاذا حال القمر حجب قسما من نور الشمس فلا يصل الى الارض ، فلا يرى قسم من الشمس ، او تمامها و ذلك هو الكسوف المرئى ، فهذا القسم من التنجيم جائز و ليس بمحرم (بل يجوز الاخبار بذلك) الوضع الفلكى (اما جزما اذا استند) الاخبار (الى ما يعتقده) المخبر (برهانا) و د ليلا (او ظنا ، اذا استند الى الامارات) و العلامات التى لا تورث العلم .

وقوله : « بل » ترق عن قوله : « لا يحرم الاخبار » اذا الاخبار شامل

للاحتمالى ، فالاخبار العلمى و الظنى ارقى منه درجة .

(وقد اعترف بذلك) الذى ذكرنا من جواز الاخبار بمثل هذه الامور

(جملة ممن انكر التنجيم) و قالوا ببطلانه .

(منهم) السيد المرتضى ، و الشيخ ابو الفتح الكراچى - فيما

حكى عنهما -

.....
 فى رد الاستدلال على اصابتهم فى الاحكام باصابتهم
 فى الاوضاع ما حاصله- : ان الكسوفات واقتران الكواكب وانفصالها من
 باب الحساب و سير الكواكب ، وله اصول صحيحة ، وقواعد سديدة وليس
 كذلك ما يدعونه عن تأثير الكواكب فى الخير والشر ، و

فى رد الاستدلال على اصابتهم فى الاحكام باصابتهم فى الاوضاع)
 فان بعض الناس قالوا : ان المنجم كما يصيب فى اخباره
 بالاوضاع الفلكية من قبل الكسوف والخسوف ، كذلك يصيب فى اخباره
 بالاحكام الفلكية ، مثل ان الجيش اذا تحرك يوم كذا يظفر ، او الانسان اذا
 ولد فى ساعة كذا يطول عمره ، وما شبه ذلك ، لكن السيد والشيخ لم يقبلوا هذا
 القياس ورداه فقالا (ما حاصله - : ان الكسوفات) الكلية و الجزئية والشمسية
 والقمرية والكوكبية (واقتران الكواكب) باقتراب بعضها من بعض (وانفصالها)
 بابتعاد بعض الكواكب عن بعض (من باب الحساب و سير الكواكب) فان
 الانسان اذا حسب ان القمر يسير فى كل يوم كذا اسيرا و ان بينه وبين
 عقدة الذنب مثلا مسافة كذا يوم ، وان الشمس فى يوم كذا فى العقدة ، علم
 بحيلولة القمر بين الشمس وبين الارض ، فيحدث الكسوف ، وهذا كما انك
 تخبر ان الانسان الفلانى يصل فى الساعة الفلانية الى المكان الكذائى
 اذا عرفت مقدار سير هذا الانسان كل ساعة ، وعرفت المسافة بين هذا
 الشخص وبين ذلك المكان (وله) اى لهذا الحساب (اصول صحيحة ، و
 قواعد سديدة) مبتنية على الرؤية و الحدس المورث للعلم ، (وليس كذلك)
 داخل فى الاصول و القواعد (ما يدعونه عن تأثير الكواكب ، فى الخير والشر و

النفع و الضرر ، ولو لم يكن الفرق بين الامرين الا الاصابة الدائمة المتصلة
فى الكسوفات وما يجرى مجراها فلا يكاد تبين فيها خطأ ، وان الخطأ
الدائم المعهود انما هو فى الاحكام حتى ان الصواب فيها عزيز ، وما يتفق
فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن اكثر منه .

النفع و الضرر) كان يكون زحل نحساً فاذا اولد عند اقترانه بالكوكب الكذائى
مولود - مثلاً - كان صاحب شروط ظلم ، وان تكون الزهرة مباركة ، وهكذا (و لو
لم يكن الفرق بين الامرين) بين الكسوف والاتصال والانفصال وبين الاحكام
الكوكبية (الا الاصابة الدائمة المتصلة) لبعض افرادها ببعض (فى الكسوفات
وما يجرى مجراها) من تغير الهواء فى اجزاء خاصة ، وما اشبه ذلك (فلا
يكاد تبين فيها) اى فى الكسوفات وما يجرى مجراها (خطأ) تقريباً (وان
الخطأ الدائم المعهود) الذى نعهده فى كلام المنجمين (انما هو فى
الاحكام) الباقية اى ما يقولونه من الخير والشر المربوط بالنجوم (حتى ان
الصواب فيها) اى فى الاحكام الباقية (عزيز) نادراً (وما يتفق فيها) اى فى
الاحكام الباقية (من الاصابة) وصحة القول (قد يتفق من المخمن) الذى
يقول تخميناً و ببعض الشواهد الاحتمالية ، كما يقول بعض النساء : ان الليلة
الفلانية اذا جاء فيها الضيف يورث النكبة او الفرح و اذا اصبن مرة كان
اتفاقاً ، لا من باب الاستناد الى تلك الليلة (اكثر منه) اى من احكام
المنجمين فى الخير والشر (لكفى) فى كونه فارقاً ، وقولنا (لكفى) خبر
لقوله : (لو لم يكن الفرق) وقد حذف الخبر فى الكلام ، للعلم به . قال
ابن مالك : (و حذف ما يعلم جائز كما) (تقول زيد بعد من عند كما) .

.....

فحمل احد الامرين على الآخر بهت وقله دين انتهى المحكى

من كلام السيد .

وقد اشار الى جواز ذلك فى جامع المقاصد مؤيد اذ لك بماورد من

كراهة السفر والتزويج فى برج العقرب

(فحمل احد الامرين) من الحسابات الفلكية الاحكام الفلكية (على

الآخر) بان نقول : كما انهم يصيبون فى الحساب كذلك يصيبون فى

الاحكام (بهت وقله دين) لان الشارع منع من الاحكام ، ولم يمنع من

الحساب لان الذى يقول بذلك لاجياء له حتى يخجل فلا

يقيس الباطل بالحق (انتهى المحكى من كلام السيد) .

(وقد اشار الى جواز ذلك) اى الاخبار عن الاوضاع الفلكية (فى

جامع المقاصد مؤيداً ذلك) الجواز - بعد الاصل - (بماورد من كراهة

السفر والتزويج فى) وقت كون القمر فى (برج العقرب) فان هذا مؤيد

لجواز اخبارهم اذ لو لكون اخبارهم بان القمر فى برج كذا صحيحاً ، لم

يعرف هذا الموضوع ، حتى نتمكن من تجنب التزويج والسفر فى ذلك

البرج ، فقد ورد عنهم عليهم السلام « من سافرا وتزوج و القمر فى برج العقرب

لم ير الحسنى ابداً » ووجه كونه تأييداً ادليلاً : احتمال ان كون القمر

فى برج العقرب لا يبنى على قول المنجم ، وانما هو واضح للعيان لان

الانسان يرى القمر فى السماء محاذياً للبرج الذى فيه صورة العقرب .

((ثم)) ان كون المعيار فى الكراهة صورة العقرب ، او برجها ، محل

اشكال .

.....
 لكن ما ذكره السيد من الاصابة الدائمة فى الاخبار عن الاوضاع محل نظر ، لان خطأهم فى الحساب فى غاية الكثرة ، ولذلك لا يجوز الاعتماد فى ذلك على عدولهم فضلا عن فساقهم .
 لان حسابهم مبتنية على امور نظرية مبتنية على نظريات اخر .

(لكن ما ذكره السيد) المرتضى (من الاصابة الدائمة) للمنجم (فى الاخبار عن الاوضاع) الفلكية (محل نظره) لان خطأهم فى الحساب فى غاية الكثرة) ويدل على خطأهم اختلاف التقاويم فى هذه الامور ، ولو كانت الاصابة دائمة لم يكن هناك اختلاف اصلا (وكذلك) اى مع الخطاء الكثير منهم (لا يجوز الاعتماد على عدولهم فضلا عن فساقهم) اذ العدل انما يعتمد عليه اذالم يظهر خطأه المستمر ، فانه خارج عن ادلة الاخذ بقول العادل وحيث لا يصح الاعتماد عليهم لم يكن قولهم حجة فيما كان الموضوع الفلكى الكذائى مورد حكم من الاحكام الشرعية ، فاللازم جريان اصول العملية فيها و الاحتياط ، اذ اكان هناك مجال للاحتياط ، مثل ان يؤخذ ماء النيسان فى وقت يكون قطعاً من النيسان ، والافلو قال المنجم : دخل الوقت ، استصحب عدم الدخول ، كاستصحاب عدم الفجر للشاك فيه (لان حسابهم مبتنية على امور نظرية) كالافلاك التى اثبتوها لكل كوكب مثلاً قالوا « المائل الحامل ثم الجوزهر » (وهكذا التدوير افلاك القمر) (مبتنية) تلك الامور النظرية (على نظريات اخر) فان وجود تلك الافلاك مبتنية على نظرية ان الحركات الكوكبية لا تكون الا طبق مدارات ، لما ذكره من استحالة حركة الكوكب حركة غير طبيعية ، وكلتا النظريتين محل نظر ، اذ - اولا -

.....
 الا فيما هو كالبديهي مثل اخبارهم يكون القمر في هذا اليوم في
 برج العقرب وانتقال الشمس عن برج الى برج في هذا اليوم

من الممكن كون الافلاك اكثر او اقل او افلاك اطلاقا وثانيا - من الممكن
 ان تكون حركات الكواكب تحت نظام ارادى لان نظام طبيعى .
 و يظهر ما ذكرنا بهذا المثال ، كان يرى انسان راكب في قطار - يظنه
 واقفا ، وهو يتحرك كل ساعة فرسخا - ان سيارة تقترب منه في كل ساعة
 فرسخين ، فيقول « هذه السيارة تسير في كل ساعة فرسخين ، وبيننا وبينها
 اربعة فراسخ ، فهي تصل الينا بعد ساعتين ، بينما ان قوله « تسير في كل
 ساعة فرسخين » خطأ لان السير موزع بين القطار ثلاث ساعات ، وبين
 السيارة ساعة وقوله « اربعة فراسخ » خطأ ، لان المسافة اكثر .
 والحاصل ان المنجم يرى النتائج ، لكن هذه النتائج متوقفة على
 تلك المقدمات التي رتبها او على مقدمات اخرى ، فذلك غير معلوم - اولاً -
 وكون النتائج دائمية غير معلوم - ثانياً - كما نرى الآن ان المنجمين
 ينسبون « الفصول الاربعة » بحركة الارض ، والقدماء كانوا ينسبون لها الى
 حركة الشمس .

(الا فيما هو كالبديهي مثل اخبارهم يكون القمر في هذا اليوم في برج
 العقرب) لأنهم يرون القمر محاذيا للصورة الكواكب التي تسمى بـ «العقرب»
 (وانتقال الشمس عن برج الى برج في هذا اليوم) لان الفصول الاربعة
 هي التي تعين مواضع الشمس من البروج ، والفصول امر باد للحس : و
 قوله « كالبديهي » ولم يقل « بديهي » لان رؤية المحاذاة لاتدل على

.....
 وان كان يقع الاختلاف بينهم فيما يرجع الى تفاوت يسير .
 ويمكن الاعتماد فى مثل ذلك على شهادة عدلين منهم اذا احتاج
 الحاكم لتعيين أجل دين او نحوه .

انه واقعا محاذ ، فان الاجسام البعيدة لا ترى كالواقع ، ولذا نرى الشمس
 الكبيرة صغيرة جدا ، والفصول انما تحدد المكان للشمس تقريبا لتحقيقا
 (وان كان يقع الاختلاف بينهم فيما يرجع الى تفاوت يسير) فى ان الساعة
 الكذائية وقت الخسوف ، او ساعة قبلها او بعدها - كما هو المشاهد فى
 اختلاف التقاويم - .

(ويمكن الاعتماد فى مثل ذلك) الامر الذى هو كالبديهي (على
 شهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين) جعلاه عند
 البرج الكذائي (اونحوه) كما لو جعل اول سنة زرعه أو اغنامه اول برج كذا
 وقلنا بصفة السنة الشمسية للخمس فى مثل هذه الامور - كما ليس ببعيد -
 (ثم) ان قول المصنف - رحمه الله - « شهادة عدلين » مبنى على
 الاحتياج الى « العدد ، والعدالة » فى اهل الخبرة ، ولا يبعد عدم
 الاحتياج فان قول اهل الخبرة حجة ، وان كان واحداً غير عادل ، ولذا
 يعتمد على الطبيب المسيحي ، والمكارى غير المسلم ، ومن اشبهه .
 ويدل على ذلك - بالاضافة الى عدم شمول الادلة المشتركة للعدد
 والعدالة ، لاهل الخبرة - اعتماد النبى صلى الله عليه وآله فى
 « قصة غزوة بدر » حيث سأل احد الكفار عن مقدار جيش المشركين ، وغيره
 وتفصيل المسألة فى محلها ؛

.....
 ((الثانى)) يجوز الاخبار بحدوث الاحكام عند الاتصالات والحركات
 المذكورة ، بان يحكم بوجود كذا فى المستقبل عند الوضع المعين من القرب
 والبعد والمقابلة والاقتران بين الكوكبين ، اذا كان على وجه الظن
 المستند الى تجربة محصلة أو منقولة فى وقوع تلك الحادثة بارادة الله
 تعالى عند الوضع الخاص من دون اعتقاد ربط بينهما اصلا .

((الثانى)) - من الامور التى توقف الكلام فى التنجيم عليها (يجوز
 الاخبار بحدوث الاحكام) الفلكية كموت كبير، أو فيضان الماء، أو ما اشبه
 (عند الاتصالات) الكوكبية (والحركات المذكورة) سابقا اى حركات الكواكب
 (بان يحكم بوجود كذا) من الاخبارات (فى المستقبل عند الوضع المعين
 من القرب) بين كوكبين (والبعد) بينهما (والمقابلة) بان يكون نصف الفلك
 فاصلا بينهما (والاقتران بين الكوكبين) بان يكون احدهما محاذيا للآخر
 (اذا كان) الاخبار (على وجه الظن) اى اخبارا ظنيا بان يقول «اظن ان
 كذا سيقع» (المستند) ذلك الظن (الى تجربة محصلة) لنفس هذا المنجم
 (أو منقولة) عن المنجمين السابقين (فى وقوع تلك الحادثة) ((فى))
 متعلق بـ ((اخبار)) (بارادة الله تعالى عند الوضع الخاص) كالبعث و
 القرب والاقتران (من دون اعتقاد ربط بينهما) اى بين ذلك الوضع
 الخاص وبين ذلك الحادث (اصلا) بل بمجرد المصادفة الغالبة و
 الدائمة كما ان من يقول: ان وصول عقرب الساعة الى علامة الاثنى عشر على
 الصفحة يدل على دق اثنى عشرة مرة ، فانه لا يعتقد ان الدق معلول
 للوصول المذكور، بل يعتقد التقارن بينهما للفن الذى اعلم فى الساعة

.....
 بل الظاهر حينئذ جواز الاخبار على وجه القطع اذا استند الى
 تجربة قطعية ، اذ لخرج على من حكم قطعا بالمطرفى هذه الليلة نظرا
 الى ماجربه من نزول كلبه عن السطح الى داخل البيت - مثلا - كما حكى
 انه اتفق ذلك لمروج هذا العلم بل محييه نصير الملة والدين ، حيث
 نزل فى بعض اسفاره على طحان له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله
 صعد السطح ، لحرارة الهواء فقال له صاحب المنزل : انزل ونم فى البيت
 تحفظا من المطر فنظرا للمحقق الى الاوضاع الفلكية فلم ير شيئا فيما هو
 مظنة للتأثير فى المطر ، فقال صاحب المنزل : ان لى كلبا

و هكذا اكل امرين متلازمين لعلة ثالثة فالمنجم يعتقد ان وصول الشمس
 لبرج الحوت مثلا علامة كثرة الامطار المعلولة لارادة الله تعالى .
 (بل الظاهر حينئذ) اى حين وجود العلامة وعدم الاعتقاد بالربط
 (جواز الاخبار على وجه القطع) والجزم ، لا الظن (اذا استند الى
 تجربة قطعية اذ لخرج على من حكم) حكما (قطعا ، بالمطرفى هذه الليلة
 نظرا الى ماجربه من نزول كلبه عن السطح الى داخل البيت ، مثلا
 كما حكى انه اتفق ذلك لمروج هذا العلم) اى النجوم (بل محييه نصير
 الملة والدين) الطوسى - رحمه الله - (حيث نزل فى بعض اسفاره على
 طحان له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح) للنوم (لحرارة
 الهواء فقال له صاحب المنزل) الطحان : (انزل ونم فى البيت تحفظا
 من المطر) لثلايصيبك (فنظرا للمحقق الى الاوضاع الفلكية فلم ير شيئا
 فيما هو مظنة للتأثير فى المطر) اى علامة نزوله (فقال صاحب المنزل ان لى كلبا

ينزل في كل ليلة يحس المطرفيها الى البيت ، فلم يقبل منه المحقق ذلك
وبات فوق السطح فجاءه المطر في الليل و تعجب المحقق .

((ثم)) ان ماسيجي في عدم جواز تصديق المنجم يراد به غير هذا او
ينصرف الى غيره ، لمعرفت من معنى التنجيم .
((الثالث)) الاخبار عن الحوادث والحكم بهامستند الى تأثير الاتصالات

ينزل في كل ليلة يحس المطر فيها الى) داخل (البيت فلم يقبل منه
المحقق ذلك) الاخبار عن المستقبل (وبات فوق السطح فجاءه المطر في
الليل و تعجب المحقق) من حس الكلب فان كاشفية شئ عن امر مستقبل
كثير وقد جعل الله تعالى ذلك الكاشف لذلك المكشوف ، ككشف انفلاق
الصبح عن طلوع الشمس ، منتهى الامر ان بعض اقسام الانكشاف يعرفه
غالب الناس و بعض اقسام الانكشاف لا يعرفه الا المنجم .

(ثم ان ما) ذكرناه من جواز هذا القسم من التنجيم انما هو للاصل و
ما (سيجي في عدم جواز تصديق المنجم يراد به غير هذا) القسم (او ينصرف
الى غيره لما عرفت من معنى التنجيم) الذي ذكره المحقق الثاني في اول
المبحث ، حيث يراد بالتنجيم في الاخبار الناهية الاخبار بتأثير الوضع
الفلكي في الحوادث الكذائي اما بالاستقلال عن الله تعالى او بالضميمة
اليه ، كما ان الكفار يعتقدون ذلك الى هذا اليوم .

(((الثالث))) من الامور التي يتوقف الكلام في التنجيم عليها (الاخبار
عن الحوادث والحكم بهامستندا الى تأثير الاتصالات) بين
الكواكب

.....
المذكورة فيها بالاستقلال او بالمدخلية ، وهو المصطلح عليه بالتنجيم
فظاهر الفتاوى و النصوص حرمة مؤكدة :

فقد ارسل المحقق فى المعتبر عن النبى - صلى الله عليه وآله-
من صدق منجما او كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد - صلى الله عليه وآله -
و هو يدل على حرمة حكم المنجم بابلغ وجه .

(المذكورة) بعدا او قريبا او تقارنا او ما اشبه (فيها) اى فى الحادثات
(بالاستقلال او بالمدخلية) بان يرى استقلال الكواكب فى التأثير او
مدخليتها فى التأثير بان تكون الكواكب جزء علة (و) هذا المعنى (هو
المصطلح عليه فى كلام الفقهاء) بالتنجيم فظاهر الفتاوى و النصوص
حرمة (مؤكدة) .

(فقد ارسل المحقق فى المعتبر) اى نقل خبرا مرسلابدون ذكر السند
(عن النبى - صلى الله عليه وآله - انه من صدق منجما او كاهنا فقد كفر
بما انزل على محمد - صلى الله عليه وآله -) فالمنجم هو الذى يخبر
عن المستقبل عن الاوضاع الفلكية و الكاهن هو الذى يخبر عن المستقبل
عن قواعد ثابتة عنده .

و المراد الكفر عملا ان لم يدخل التصديق فى عنوان ينطبق عليه
تكذيب شئ من اصول الدين والا كان المراد بالكفر الكفر عقيدة مما يوجب
الخروج عن زمرة المسلمين .

(وهو) اى هذا الخبر (يدل على حرمة حكم المنجم بابلغ وجه)

كما لا يخفى .

.....
 وفى رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام ((ان المنجم
 ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون)) .

وفى نهج البلاغة أنه عليه السلام لما اراد المسير الى بعض اسفاره
 فقال له بعض اصحابه : ان سرت فى هذا الوقت خشيت ان لا تظفر
 بمرادك - من طريق علم النجوم - فقال عليه السلام له : ((اتزعم انك
 تهدى الى الساعة التى من سار فيها انصرف عنه السوء ، و تخوف الساعة
 التى من سار فيها حاق به الضرر ، فمن صدقك بهذا القول فقد كذب
 القرآن

(وفى رواية نصر بن قابوس عن الصادق - عليه السلام - ان المنجم
 ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون) واللعن ظاهر فى التحريم و
 ان استعمل فى الروايات فى الكراهة ايضا .

(وفى نهج البلاغة انه) اى الامام امير المؤمنين (عليه السلام) لما
 اراد المسير الى بعض اسفاره فقال له بعض اصحابه : ان سرت فى هذا
 الوقت خشيت ان لا تظفر بمرادك - من طريق علم النجوم - اى ان ما اقول
 هو من الاكتشاف عن علوم النجوم (فقال) الامام (عليه السلام) له : اتزعم
 انك تهدى الى الساعة التى من سار فيها انصرف عنه السوء و تخوف
 الساعة التى من سار فيها حاق) واحاط (به الضرر فمن صدقك بهذا
 القول فقد كذب القرآن) الدال على ان الامور كلها بيد الله فان المنجمين
 كانوا يرون الارتباط بين الوضع الفلكى وبين الحوادث قطعيا ، و من
 المعلوم ان ارادة الله فوق كل شئ فمن لم ير لارادته سبحانه قيمة فى

.....
 واستغنى عن الاستعانة بالله تعالى فى نيل المحبوب و دفع المكروب
 — الى ان قال — : ايها الناس اياكم و تعلم النجوم الا ما يهتدى به فى بر
 أو بحر فانها تدعو الى الكهانة فالكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر
 فى النار) الى آخره .

مقابل الاوضاع الفلكية كان مكد بالقرآن (واستغنى عن الاستعانة بالله)
 اذ لو كان بين الوضع الفلكى و بين الحوادث ملازمة تامة فاين تكون
 الاستعانة بالله فى جلب محبوب و دفع مكروه (فى نيل المحبوب و دفع
 المكروب) و من المعلوم ان الاستغناء عن الاستعانة بالله خلاف الدين
 و الاسلام (— الى ان قال —) الامام عليه السلام : (ايها الناس اياكم و
 تعلم النجوم الا ما يهتدى به فى بر او بحر) فى الطرق الى البلاد ، و وقت
 الرياح ، و الحرو البرد ، و ما شبهه . فان ذلك كله هداية للناس كما قال
 سبحانه ((وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ)) فان اهل السفن مثلا يعرفون بالنجوم
 الرياح التى توجب الامواج فيرسون فى البحر ، و هكذا السائرون فى
 البرء الى غير ذلك ، و الامام عليه السلام فى مقام التحذير عن الاخبارات
 الخاصة ، كالظفر و الموت و الحياة و الولد و ما اشبهه ، التى يربطها
 المنجم بالحوادث الفلكية (فانها) اى النجوم (تدعو الى الكهانة) فان
 من يخبر عن الاوضاع الفلكية يترقى و يتدرج الى ان يخبر عن الدلائل
 و الخصوصيات التى يراها فى سائر الاشياء فان الكهانة ادق من التنجيم
 فيصل التنجيم اليها (فالكاهن كالساحر و الساحر كالكافر) فان هؤلاء
 الاربعة مشتركون فى الانحراف عن طريق الله سبحانه (و الكافر فى النار الخ)

وقريب منه ما وقع بينه وبين منجم آخر نهاهم عن المسير ايضا ، فقال عليه السلام له : « اتدرى ما فى بطن هذه الدابة اذ كرام انثى؟ قال : ان حسبت علمت . قال عليه السلام : فمن صدقك بهذا القول فقد كذب بالقرآن ، قال الله : **إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ**)) الآية .

وان كان الكافر اشد من الساحر ، و الساحر اشد من الكافر والكاهن اشد من المنجم .

(وقريب منه) اى من هذا الحديث المتقدم عن نهج البلاغة (ما وقع بينه عليه السلام و بين منجم آخر نهاهم عن المسير ايضا ، فقال عليه السلام له : اتدرى ما فى بطن هذه الدابة اذ كرام انثى؟ قال) المنجم (ان حسبت علمت : قال عليه السلام فمن صدقك بهذا القول فقد كذب بالقرآن) حيث (قال الله) سبحانه (ان الله عنده علم الساعة) اى وقت يوم القيامة (و ينزل الغيث) اى المطر (و يعلم ما فى الارحام) الى آخر (الآية) .
 (ثم) لا يخفى : ان ظاهر الآية الحصر ، يعنى ان العلم بقيام الساعة و العلم بما فى الارحام خاص بالله ، وانزال الغيث لا يقدر عليه الا الله سبحانه فمن ادعى علم ذلك او القدرة على الامطار فقد كذب بالقرآن الذى يخص هذه الامور به سبحانه .

لا يقال : فقد كان الائمة عليهم السلام يعلمون ذلك و يقدرون على الامطار باذن الله تعالى .

لانه يقال : المراد العلم بدون تعليم الله ، و القدرة المستقلة لا

.....
 ماكان محمد - صلى الله عليه وآله - يدعى ما ادعى اتزعم انك تهدى

العلم المأخوذ من علمه ، والقدرة المستمدة منه .

ان قلت : فكيف يخبرون فى الحال الحاضر بالجنين بسبب العلامات

الطبية و الاشعة وكيف ينزلون المطر بالقبلة؟

قلت : فرق بين العلم بجميع خصوصيات الجنين من الذكورة والانوثة

و اللون و العمر و السمن و الهزال و الصفات الباطنية و مزايا الجسم و

غيرها ، و بين العلم بخصوصية ما - كالدكورة و الانوثة - فان الاول خاص

به سبحانه ولا يكشف لبالعلامات و لا بالاشعة ولا بغيرهما بخلاف الثانى و

الآية المباركة فى صد الامر الاول ، وقول الامام عليه السلام من باب

المثال فان المنجم الذى يدعى العلم بالذكورة و الانوثة بالحساب يدعى

العلم بكل المزايا ، كما نراهم فى الحال الحاضر يدعون كل ذلك و اما

نزول المطر بسبب القبلة الموجب لتكثيف الندى الموجود فى الجو ونزوله

فانه غير نزول المطر الذى كان الآية المباركة بصدده .

و الحاصل : ان نزول المطر بالاسباب الكونية خاص بالله سبحانه و

كذلك بالنسبة الى ((ماتدري نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدري نفس باي ارض

تموت)) فان المراد منهما الدراية التامة اما الدراية الناقصة و الجزئية

فكثيرا ما يحصل لبعض الناس ، وهذه ايضا قرينة على المراد بعلم ما فى

الارحام و نزول الغيث .

ثم قال الامام عليه السلام لذلك المنجم (ماكان محمد صلى الله عليه

و آله يدعى ما ادعى اتزعم انك تهدى) و ترشد الناس

الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء و الساعة التي من سار فيها
 حاق به الضر! من صدق بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله في
 هذا الوجه ، واحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه .

و في رواية عبد الملك بن أعين المروية عن الفقيه قلت لابي عبد الله
 عليه السلام اني قد ابتليت بالنظر في النجوم فاريد الحاجة فاذا نظرت
 الى الطالع و رأيت الطالع الشر جلست و لم اذهب فيها ، و اذا رأيت
 الطالع الخير ذهبت في الحاجة ! فقال عليه السلام لى : اتقضى ؟ قلت :

(الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء و الساعة التي من سار
 فيها حاق به الضر؟ من صدق بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله
 في هذا الوجه) لانك انت ترشده الى خيره و ضره ، فلا يحتاج الى ان
 يستعين بالله في دفع مكروه او جلب محبوب (و) كان ذلك المصدق بك
 (احوج الى الرغبة اليك) من الرغبة الى الله (في دفع المكروه عنه) الى
 آخر كلامه عليه السلام .

(و في رواية عبد الملك بن اعين المروية عن الفقيه قلت لابي عبد الله
 عليه السلام : اني قد ابتليت) بالنجوم (فاريد الحاجة فاذا نظرت الى
 الطالع) الاصل في ((الطالع)) الكوكب الطالع ثم استعمل في الامور
 الفلكية التي يزعمون انها دخيلة او علامة للامور المستقبلية (و رأيت الطالع
 الشر جلست و لم اذهب فيها) اي في تلك الحاجة (و اذا رأيت الطالع
 الخير ذهبت في الحاجة) فما تقول في هذا العمل (فقال عليه السلام لى
 اتقضى ؟) و تحكم بان الامور الفلكية دخيلة في مستقبل الانسان (قلت :

نعم • قال عليه السلام احرق كتبك •

وفى رواية الفضيل بن عمرو المروية عن معانى الاخبار فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ قال عليه السلام : واما الكلمات فمنها ما ذكرناه ومنها المعرفة بقدم بارئه و توحيده و تنزيهه عن الشبيه حتى نظر الى الكواكب و القمر و الشمس و استدل باقول كل منها على حدوثه و بحدوثه على محدثه جل شأنه ثم اعلم ان الحكم بالنجوم خطأ (ثم) ان مقتضى الاستفصال فى رواية عبد الملك المتقدمة بين القضاء

نعم • قال عليه السلام احرق كتبك لانها سبب ضلالك ، وهذا بخلاف ما لو كان يحتمل ولا يقضى فانه لم يكن بذلك بأس •

(وفى رواية الفضيل بن عمرو المروية عن معانى الاخبار فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ قال : واما الكلمات فمنها ما ذكرناه ومنها المعرفة بقدم بارئه) وخالقه (و توحيده و تنزيهه عن الشبيه حتى نظر) ابراهيم عليه السلام (الى الكواكب و القمر و الشمس و استدل باقول) و غروب (كل منها على حدوثه و) استدل (بحدوثه على محدثه) اذ كل حادث لا بد له من محدث (جل شأنه ثم اعلم ان الحكم بالنجوم خطأ) فكانه سبحانه اراد ان يبين لابراهيم ما يدل عليه النجوم و ما لا يدل عليه فما يدل عليه هو الصانع و ما لا يدل عليه هو الحكم و الحوادث •

((ثم) ان مقتضى الاستفصال فى رواية عبد الملك المتقدمة بين

القضاء

.....
 بالنجوم بعد النظر وعدمه : انه لا بأس بالنظر اذا لم يقض به بل اريد
 به مجرد التفاؤل ان فهم الخير ، والتحذر بالصدقة ان فهم الشر ، كما
 يدل عليه ما عن المحاسن عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمرو بن اذينة
 عن سفيان بن عمر قال : كنت انظر في النجوم واعرفها واعرف الطالع
 فيدخلني من ذلك شئ فشكوت ذلك الى ابي الحسن عليه السلام فقال
 عليه السلام اذا وقع في نفسك من ذلك شئ فتصدق على اول مسكين ثم
 امض ، فان الله تعالى يدفع عنك .

بالنجوم بعد النظر) اليها (وعدمه) اي عدم القضاء ، كما استفيد هذا
 الاستفصال من قوله عليه السلام « اتقضى » (انه لا بأس بالنظر اذا لم
 يقض بل اريد به مجرد التفاؤل) والاستبشار (ان فهم الخير والتحذر
 بالصدقة) والدعاء ونحوهما (ان فهم الشر كما يدل عليه) اي على جواز
 ذلك (ما عن المحاسن عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمرو بن اذينة عن
 سفيان بن عمر قال : كنت انظر في النجوم واعرفها واعرف الطالع) المربوط
 بالحوادث المستقبلية - على زعمهم - (فيدخلني من ذلك) العرفان
 (شئ) اذ كنت اكف عن الضى فيما اريد اذا رأيت الشر (فشكوت ذلك الى
 ابي الحسن عليه السلام) وان الشر الذي اراه في النجوم يمنعني عن
 الضى في اعمالى فماذا اصنع (فقال عليه السلام : اذا وقع في نفسك من
 ذلك شئ فتصدق على اول مسكين) تراه في طريقك (ثم امض) لحاجتك
 (فان الله تعالى يدفع عنك) الشر بالصدقة - لو كان شرفى الواقع - .

.....
 و لو حكم بالنجوم على جهة ان مقتضى الاتصال الفلانى و الحركة
 الفلانية الحادثة الواقعية ، و ان كان الله يمحو ما يشاء و يثبت لم يدخل
 ايضا فى الاخبار الناهية .

لانها ظاهرة فى الحكم على سبيل البت ، كما يظهر من قوله عليه
 السلام « فمن صدق بهذا فقد استغنى عن الاستعانة بالله » فى دفع

(و لو حكم بالنجوم على جهة ان مقتضى الاتصال الفلانى) بين كوكب
 و كوكب (و الحركة الفلانية الحادثة الواقعية) اى ان مقتضى الاتصال
 الحادثة الكذائية ف (الحادثة) خبر « مقتضى » (و ان كان الله يمحو ما
 يشاء و يثبت) بمعنى ان الله سبحانه جعل هذا النجم فى حركته واتصاله
 سببا لحادثة خاصة و ان الامر بعد ايضا بيد الله تعالى فان شاء ابطل
 سببية هذه العلة لذلك المعلول (لم يدخل ايضا) هذا القسم من الاخبار
 (فى الاخبار الناهية) عن التنجيم بل يكون مثله مثل من يقول : ان الله
 سبحانه جعل النار سببا للاحراق فاذا وقع شئ فى النار احترق و الامر بيد
 الله بعد فان شاء ابطل تأثير النار كما فى قصة ابراهيم عليه السلام و
 هارون المكى و من اشبهه .

و انما قلنا بان مثل هذا الاخبار لا يدخل فى الاخبار الناهية (لانها)
 اى الاخبار الناهية (ظاهرة) فى (النهى) عن (الحكم على سبيل البت) و
 القطع (كما يظهر من قوله عليه السلام فمن صدق بهذا) الذى تقول من
 انك تقدر على معرفة الذكر من الانثى فى الرحم (فقد استغنى عن
 الاستعانة بالله) اى (فى دفع

.....

المكروه بالصدقة و الدعاء وغيرهما من الاسباب .

نظير تأثير نحوسة الايام الواردة في الروايات ، ورد نحوستها بالصدقة ، الا ان جوازها مبني على جواز اعتقاد الاقتضاء في العلويات للحوادث السفلية ، و سيجئ انكار المشهور لذلك و ان كان يظهر ذلك من المحدث الكاشاني .

المكروه بالصدقة و الدعاء وغيرهما من الاسباب) الرافعة للمكروهات كالتوسل بالائمة الطاهرين عليهم السلام فان ظاهر كلام الامام عليه السلام ان الاخبار القطعي محظور ، لا الاخبار المقيد بمشية الله تعالى اذ الاخبار المقيد بالمشية لا يكون استغناء عن الله تعالى وعلى هذا فحال تأثير الكوكب :

(نظير تأثير نحوسة الايام الواردة) تلك النحوسة (في الروايات) المروية عن اهل البيت عليهم السلام (ورد نحوستها بالصدقة) و الدعاء و القرآن و ما اشبه (الا ان جوازها) اي جواز مثل هذه الاعتقادات بان للاجرام العلوية تأثيرا في الكرة الارضية (مبني على جواز اعتقاد الاقتضاء) و العلية (في العلويات للحوادث السفلية و سيجئ انكار المشهور لذلك) و انه لا ربط بين العلويات و الامور الواقعة في الارض (و ان كان يظهر ذلك من المحدث الكاشاني) و انه ربط للحوادث في العالم بالحركات العلوية بل الربط في الجملة مسلم عند علماء الفلك كحوادث المدّ و الجزر و الحر و البرد و نضج الثمار و ما اشبه كما يستفاد ذلك ايضا من بعض الاخبار مما لا يخفى ذلك على من راجع البحار في كتاب السماء و العالم .

.....
 و لو اخبر بالحوادث بطريق جريان العادة على وقوع الحادثة عند
 الحركة الفلانية من دون اقتضاء لها اصلا كان اسلم .

قال فى الدروس: و ان اخبر بان الله تعالى يفعل كذا عند كذا الم
 يحرم و ان كره انتهى .

(الرابع) - اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات و الربط يتصور

على وجوه :

(الاول) الاستقلال فى التأثير بحيث

(و لو اخبر) المنجم (بالحوادث بطريق جريان العادة على وقوع
 الحادثة) الفلانية فى الارض . (عند الحركة الفلانية) للكوكب فى السماء (من
 دون اقتضاء لها) اى لتلك الحركة بهذه الحادثة (اصلا) فهو كالاخبار
 بمجئى زيد عند الظهر مع ان ليس الظهر سببا فى المجئى و انما جوعه هو الذى
 يحركه ، و انما الجوع و الظهر متقارنان فقط (كان) اخباره (اسلم) عن
 الاشكال ، و من احتمال شمول الاخبار الناهية له .

قال فى الدروس: و ان اخبر بان الله تعالى يفعل كذا) فى
 الارض (عند كذا) اى الحركة الفلانية - مثلا - فى السماء (لم يحرم و ان
 كره) لما يظهر من بعض الاخبار من عدم الحوم حول النجوم اطلاقا
 (انتهى) كلام الدروس .

(الرابع) (من الادوار التى يتوقف الكلام فى التنجيم عليها) اعتقاد ربط

الحركات الفلكية بالكائنات (الارضية) و الربط يتصور على وجوه اربعة :

(الاول) الاستقلال اى ما فى الفلك من الاجرام (فى التأثير بحيث

.....
 يمتنع التخلف عنها ، امتناع تخلف المعلول عن العلة العقلية . وظاهر
 كثير من العبارات كون هذا كفرا .

قال السيد المرتضى - رحمه الله - فيما حكى عنه - : (وكيف يشبهه على
 مسلم بطلان احكام النجوم ، وقد اجمع المسلمون قد يما وحد يثاعلى تكذب
 المنجمين ، والشهادة بفساد مذ هبهم وبطلان احكامهم . ومعلوم من دين
 الرسول صلى الله عليه وآله ضرورة تكذب ما يدعيه المنجمون و الازراء
 عليهم و التعجيز لهم . وفي الروايات عنه صلى الله عليه وآله ما لا يحصى
 كثرة وكذا عن علماء اهل بيته وخيار اصحابه . وما اشتهر به هذه الشهرة في
 دين الاسلام كيف يفتى بخلافه

يمتنع التخلف عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة العقلية) التامة (وظاهر
 كثير من العبارات) التي ذكرها الفقهاء (كون هذا) الاعتقاد (كفرا) .
 قال السيد المرتضى - رحمه الله - فيما حكى عنه - : وكيف يشبهه على
 مسلم بطلان احكام النجوم ، وقد اجمع المسلمون قد يما وحد يثاعلى تكذب
 المنجمين والشهادة بفساد مذ هبهم وبطلان احكامهم ومعلوم من دين الرسول
 صلى الله عليه وآله ضرورة) اي علما ضروريا (تكذب) الرسول صلى الله
 عليه وآله ل) ما يدعيه المنجمون والازراء) اي الا هانة (عليهم والتعجيز لهم)
 اي بيان عجزهم عن الاخبار بالامور المستقبلية (وفي الروايات عنه صلى الله
 عليه وآله ما لا يحصى كثرة) في التكذب والتعجيز (وكذا) ورد (عن علماء اهل
 بيته) الائمة الطاهرين عليهم السلام (وخيار اصحابه) المؤمنين (وما اشتهر
 به هذه الشهرة) المحققة المتكثرة (في دين الاسلام كيف يفتى بخلافه

.....

منتسب الى الملة و وصل الى القبلة) انتهى •

وقال العلامة فى المنتهى - بعد ما افتى بتحريم التنجيم و تعلم النجوم مع اعتقاد أنها مؤثرة أو ان لها مدخلى التأثير و النفع قال : « و بالجملة كل من اعتقد ربط الحركات النفسانية و الطبيعية بالحركات الفلكية و الاتصالات الكوكبية كافر » انتهى •

وقال الشهيد فى قواعده « كل من اعتقد فى الكواكب أنها مدمرة لهذا العالم و موجدة له فلا ريب أنه كافر » •

منتسب الى الملة) الاسلامية (و وصل الى القبلة) باعتبار انه مسلم فانه لا يجتمع الاسلام و التصديق بالنجوم (انتهى) كلام السيد المرتضى •

(وقال العلامة فى المنتهى - بعد ما افتى بتحريم التنجيم و تعلم النجوم مع اعتقاد أنها مؤثرة) كاملة فى الكون (أو ان لها مدخلى التأثير و النفع) على وجه الجزئية للعلة (قال : و بالجملة كل من اعتقد ربط الحركات النفسانية) التى تصدر عن النفس كالاقدام و الاحجام و البخل و السخاء ، و ما شبه من صفات الناس و الحيوانات التى لها نفس و (الطبيعية) كالمد و الجزر و الحرو و البرد و ما شبه (بالحركات الفلكية و الاتصالات الكوكبية) بان تكون الافلاك و الكواكب علة تامة ، و جزء علة ، و الجزء الاخر هو ارادة الله سبحانه ، فهو كافر) لانه اما انكار لله ، او جعل شريك له (وقال الشهيد) الاول (فى قواعده كل من اعتقد فى الكواكب أنها مدمرة لهذا العالم و موجدة له فلا ريب انه كافر) •

وقال في جامع المقاصد « و اعلم ان التنجيم ، مع اعتقاد ان للنجوم تأثيرا في الموجودات السفلية - ولو على جهة المدخلية - حرام وكذا تعلم النجوم على هذا النحو بل هذا الاعتقاد في نفسه كفر ونعوذ بالله) انتهى .

وقال شيخنا البهائي : « مازعه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالاجرام العلوية ان زعموا انها هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال او انها شريكة في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده و علم النجوم المبتنى على هذا كفر . وعلى هذا حمل ما ورد في الحديث من التحذير عن علم النجوم و النهي عن اعتقاد صحته) انتهى .

(وقال) المحقق الثاني (في جامع المقاصد : و اعلم ان التنجيم مع اعتقاد ان للنجوم تأثيرا في الموجودات السفلية - ولو على جهة المدخلية - و الجزئية للعلة) حرام وكذا تعلم النجوم على هذا النحو بل هذا الاعتقاد في نفسه كفر و نعوذ بالله) من الكفر (انتهى) كلام جامع المقاصد .

(وقال شيخنا البهائي : مازعه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالاجرام العلوية ان زعموا انها هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال) بدون مدخلية لله سبحانه (او انها شريكة) لله سبحانه في التأثير (فهذا) اي كل واحد من هذين الزعمين (لا يحل للمسلم اعتقاده و علم النجوم المبتنى على هذا كفر) لانه اما انكار الله ، او جعل الشريك معه (وعلى هذا) المعنى من الاستقلال او الشراكة (حمل ما ورد في الحديث من التحذير من علم النجوم و النهي عن اعتقاد صحته) انتهى) و

.....
 وقال فى البحار: «لانزاع بين الامة فى ان من اعتقد ان الكواكب
 هى المدبرة لهذا العالم وهى الخالقة لمافيه من الحوادث والخيرات و
 الشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق» انتهى .
 وعنه فى موضع آخر: ان «القول بانها علة فاعلية بالارادة والاختيار
 وان توقف تأثيرها على شرائط اخر كفر» انتهى

انما يحمل على هذا المعنى لان غير هذا المعنى لا دليل على بطلانه بل ورد فى
 الحديث عن الامام امير المؤمنين عليه السلام: انما العلوم اربع: علم
 الفقه لحفظ الاديان وعلم النجوم لحفظ الازمان وعلم النحو لحفظ اللسان وعلم
 الطب لحفظ الابدان .

(وقال فى البحار: لانزاع بين الامة فى ان من اعتقد ان الكواكب هى
 المدبرة لهذا العالم وهى الخالقة لمافيه من الحوادث والخيرات والشرور
 فانه يكون كافرا على الاطلاق، انتهى) والمراد الكفر المطلق الذى يصح
 اطلاق الكافر عليه بدون تقييد، مقابل الكفر العملى الذى يصح اطلاق الكفر مقيدا
 بان يقال انه كافر بالحج اى تارك له عالما عامدا وقد ورد فى بعض المباحث
 السابقة ان الكفر على قسمين كفر فى العقيدة وكفر فى العمل .

(وعنه) اى البحار (فى موضع آخر ان القول بانها) اى الكواكب (علة
 فاعلية بالارادة والاختيار) كعلمية الانسان لصنع الدار (وان توقف تأثيرها
 على شرائط اخر) من العلة المادية والغائية والصورية (كقراءة) وانما يكون
 كفرا لانه انكار لفاعلية الله سبحانه التى ثبتت بالضرورة من الدين ونطقت
 به الآيات والروايات كآيات التى تسند الافعال والخلق والرزق والخير

بل ظاهر الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم و
القول بكفر معتقده الى جميع علمائنا حيث قال - رحمه الله - (قد صرح
علمائنا بتحريم علم النجوم والعمل بها وكفر من اعتقد تأثيرها او مدخليتها فى
التأثير وذكروا ان بطلان ذلك من ضروريات الدين) انتهى .
بل يظهر من المحكى عن ابن ابي الحديد : ان الحكم كذلك عند
علماء العامة ايضا حيث قال فى شرح نهج البلاغة (ان المعلوم ضرورة من
الدين ابطال حكم النجوم و تحريم الاعتقاد بها والنهى والزجر عن
تصديق المنجمين و هذا معنى قول امير

و الشراييه سبحانه .

(بل ظاهر الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم و
القول بكفر معتقده الى جميع علمائنا) فهو - رحمه الله - مدع للاجماع .
و الضرورة فى المسألة (حيث قال - رحمه الله - قد صرح علمائنا
بتحريم علم النجوم والعمل بها وكفر من اعتقد تأثيرها او مدخليتها فى
التأثير وذكروا ان بطلان ذلك) الاستقلال او الاشتراك (من ضروريات
الدين ، انتهى) فمن قال بعدم بطلان التنجيم - بهذا المعنى - كان منكرا
للضرورة .

(بل يظهر من المحكى عن ابن ابي الحديد ان الحكم) فى التنجيم
(كذلك) كما عند علمائنا عند علماء العامة ايضا حيث قال فى شرح نهج
البلاغة : ان المعلوم ضرورة من الدين ابطال حكم النجوم وتحريم الاعتقاد
بها والنهى والزجر عن تصديق المنجمين وهذا) الذى ذكرناه (معنى قول امير

.....
 المؤمنين عليه السلام : فمن صدقك بهذا فقد كذب بالقرآن و استغنى عن
 الاستعانة بالله انتهى .

« ثم » لافرق فى اكثر العبارات المذكورة بين رجوع الاعتقاد المذكور
 الى انكار الصانع جل ذكره ، كما هو مذهب المنجمين .
 وبين تعطيله تعالى عن التصرف فى الحوادث السفلية بعد خلق
 الاجرام العلوية على وجه تتحرك على وجه مخصوص سواء قيل بقدمها

المؤمنين عليه السلام : فمن صدقك بهذا فقد كذب بالقرآن و استغنى عن
 الاستعانة بالله انتهى) و قد كان المنجم يربط الحوادث بالكواكب و
 الطبيب يربط الحوادث بالطبيعة ، و لذا نسب الى الامام امير المؤمنين -
 عليه السلام - أنه قال :

« قال المنجم و الطبيب كلاهما » « لن يحشر الاموات قلت اليكما » .

« ان كان قولكما فلست بخاسر » « أو كان قولى فالخسار عليكما » .

« ثم » لافرق فى اكثر العبارات المذكورة بين رجوع الاعتقاد المذكور

فى باب التنجيم « الى » .

١- انكار الصانع جل ذكره ، كما هو مذهب بعض المنجمين) حيث

يروون ان النجوم هى صانع العالم .

٢- (و بين تعطيله تعالى عن التصرف فى الحوادث السفلية بعد

خلق الاجرام العلوية على وجه تتحرك على وجه مخصوص) من الاقامة و

الاستقامة و الرجوع و ما شبهه (سواء قيل يقدمها) اى قدم الكواكب قدما

زمانيا ، اذ لا يناسب القدم الذاتى لكونها مخلوقة - كما هو المفروض -

.....

كما هو مذهب بعض آخر .

ام قيل بحد وشهاو تفويض التدبير اليها ، كما هو المحكى عن ثالث منهم .
 وبين ان لا يرجع الى شئ من ذلك ، بان يعتقد ان حركة الافلاك
 تابعة لارادة الله ، فهي مظاهر لارادة الخالق تعالى ، و مجبولة على
 الحركة على طبق اختيار الصانع - جل ذكره - كآلة .
 او بزيادة أنها مختارة باختيار هو عين اختياره تعالى

(كما هو مذهب بعض آخر) .

٣- (ام قيل بحد وشهاو تفويض) الله (التدبير) للعالم (اليها ، كما

هو المحكى عن ثالث منهم) .

٤- (وبين ان لا يرجع الى شئ من ذلك) الثالث المتقدم (بان

يعتقد ان حركة الافلاك تابعة لارادة الله ، فهي مظاهر لارادة الخالق
 تعالى) بان ارادة الخالق تظهر من الافلاك فالاشياء السفلية انما تكون
 تابعة للارادة التي تظهر من الافلاك (و مجبولة على الحركة على طبق
 اختيار الصانع كآلة) فكما ان النجار يقطع الخشب لكن بواسطة المنشار
 كذلك الله سبحانه يخلق الانسان لكن بواسطة الكواكب .

٥- (او بزيادة) للكواكب على الآلة المجردة ب (أنها مختارة باختيار

هو عين اختياره تعالى) كتنوير الزجاج بنور هو عين نور الشمس .

وان شئت قلت : ان الاقسام ستة : لانها اما « مستقلة بدون وجود

الله » او « مستقلة مع الاعتراف بوجود الله » او « شريكة لله » او « آلة لله

في الخلق و الصنع » او « مختارة باختيار هو عين اختيار الله » او « مختارة

.....

• عمايقول الظالمون •

لكن ظاهر ما تقدم فى بعض الاخبار— من ان المنجم بمنزلة الكاهن
الذى هو بمنزلة الساحر الذى هو بمنزلة الكافر— من عد الفرق الثلاث
الاول ، اذ الظاهر عدم الاشكال فى كون الفرق الثلاث من اكر الكفار
لا بمنزلتهم •
و منه يظهر

كاختيار الانسان الذى وهبه الله اياه» تعالى (عمايقول الظالمون) •
(لكن ظاهر ما تقدم فى بعض الاخبار— من ان المنجم بمنزلة الكاهن
الذى هو بمنزلة الساحر الذى هو بمنزلة الكافر—) •
اقول : حيث قال الامام عليه السلام — بعد قوله « فانها تدعو الى
الكهانة » : « المنجم كالكاهن ، و الكاهن كالساحر ، الخ » و كان فقرة
« المنجم كالكاهن » سقطت من عبارة المصنف — قبل صفحة — أو ان السقط
من النسخ ، و لذا لا يرد الاشكال على المصنف بانه لم يتقدم منه « كون
المنجم كالكافر » (من عد الفرق الثلاث الاول) التى اشرنا اليها برقم « ١—
٢ — ٣ » (اذ الظاهر) من الادلة العقلية (عدم الاشكال فى كون الفرق
الثلاث من اكر الكفار) اى اكثرهم كفرا ، فى مقابل سائر الكافرين—
كالوثنيين و النصارى و اليهود و المجوس (لا بمنزلتهم) فماورد فى الحديث
من ان الكاهن — بالأخرة — بمنزلة الكافر ، يراد به غير الاقسام الثلاثة
الاول •

(و منه) اى مما ذكرنا من ان المراد من عد الفرق الثلاث (يظهر

ان مرتبه - عليه السلام - ، على تصديق المنجم - من كونه تكذيبا للقرآن
 وكونه موجبا للاستغناء عن الاستعانة بالله ، فى جلب الخير و دفع الشر
 - يراد منه ابطال قوله ، بكونه مستلزما لما هو فى الواقع مخالف للضرورة
 من كذب القرآن و الاستغناء عن الله ، كما هو طريقة كل مستدل من انهاء
 بطلان التالى الى ما هو بديهى البطلان عقلا و شرعا و حسا و عادة .

ان مرتبه (امير المؤمنين) - عليه السلام - فى الحديث السابق (على
 تصديق المنجم - من كونه تكذيبا للقرآن ، و كونه موجبا للاستغناء عن
 الاستعانة بالله ، فى جلب الخير و دفع الشر - يراد منه) « يراد » خبر
 « مرتبه » (ابطال قوله) اى اراد الامام ابطال قول المنجم (ب) سبب
 (كونه) اى كون قول المنجم (مستلزما لما هو فى الواقع) و الحقيقة
 (مخالف للضرورة) و البديهية (من كذب القرآن و الاستغناء عن الله)
 « من » بيان « لما هو » و الاستدلال هكذا « تصديق المنجم يستلزم كذب
 القرآن لكن التالى باطل - بالضرورة - فتصديق المنجم باطل - (كما هو)
 اى ايقاع التلازم بين قضية و قضية اخرى ، (طريقة كل مستدل) اذا اراد
 ابطال القضية الاولى أو اثبات القضية الاولى (من انهاء) و ايصال (بطلان
 التالى) فى الشرطية - و لو قال « المقدم » كان احسن ، لان المستدل دائما
 يريد ابطال المقدم أو اثباته (الى ما هو بديهى البطلان عقلا) كاجتماع
 النقيضين (أو شرعا) كعدم الثواب للمثيب (او حسا) كعدم اللون للجسام
 الملونة (أو عادة) كتواطى اناس مختلفين متباعدين على الكذب ، فيما لو
 قال : (يمتنع اجتماع الامروالنهي و الا لزم اجتماع النقيضين) او (الحسن و القبح

ولا يلزم من مجرد ذلك الكفر، وانما يلزم ممن التفت الى الملازمة و
اعترف باللازم .

والا فكل من افتى بما هو مخالف لقول الله - واقعا - اما لعدم تفتنه
لقول الله أو لدلالته ، يكون مكذبا للقرآن .

العقليان موجودان و الا لزم عدم الثواب للمثيب)) أو ((ليس النور هو المولد
للالوان لكن عدم اللون للجسام الملونة مخالف للحس)) أو ((التواتران لم يكن
حجة لزم تواطئ أناس مختلفين على الكذب ، لكنه مخالف للعادة)) .

(و لا يلزم من مجرد ذلك) التلازم بين شئ وبين امر باطل بالضرورة
(الكفر) لمن يلتزم بذلك المقدم (و انما يلزم) الكفر (ممن التفت الى
الملازمة) بين المقدم الذي يلتزم به و بين التالي الموجب للكفر (واعترف
باللازم) كمن يثكر وجوب الصلاة ، ملتفتا الى التلازم بينه و بين كذب النبي
و ان تكذيب النبي صلى الله عليه وآله موجب للكفر .

(و الا) فلو كان مجرد التلازم بين مقدم و تال باطل بالضرورة موجبا
لكفر الملتزم بالمقدم (فكل من افتى بما هو مخالف لقول الله - واقعا -)
اي مخالفة في مقام الواقع و الحقيقة ، و قد افتى بذلك (اما لعدم تفتنه
لقول الله) بان لم يعلم ان الله سبحانه قال كذا (أو) لعدم تفتنه (لدلالته)
بان علم ان الله قال كذا ، و لكنه لم يعلم أن قوله سبحانه يدل على ذلك
المعنى - المخالف لما يقوله المفتى - (يكون مكذبا للقرآن) ((يكون)) خبر
((فكل)) و قد اراد المصنف من قوله ((و لا يلزم)) الى هنا ، اثبات ان المنجم
المسلم المعترف بكل ما انزل على محمد - صلى الله عليه وآله - ليس

و أما قوله - عليه السلام - : « من صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله » فلا يدل أيضاً على كفر المنجم و انما يدل على كذبه فيكون تصديقه تكذيباً للشارع المكذب له ، و يدل عليه عطف الكاهن عليه .

كافراً و كذلك من يصدقه و انما يكون فاعلاً للحرام ، كما أن الساحر و الكاهن ليسا بكافرين .

نعم لو علم هؤلاء بلازم قولهم ، و علموا بان لازمه تكذيب القرآن و الرسول ، كانوا داخلين في زمرة الكفار .

(و) ان قلت فماذا اتصنع بما صرح فيه بان المصدق للمنجم كافر الدال على كفر المنجم دلالة عرفية ايضاً ؟ قلت (اما قوله - عليه السلام - من صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله فلا يدل ايضاً على كفر المنجم) ولا على كفر من يصدق بكلامه (و انما يدل على كذبه) أي المنجم ، لانه لو كان صادقاً لم يكن التصديق به كفراً ، و انما تصديق الكاذب في الامور الاعتقادية كفر (فيكون تصديقه تكذيباً للشارع المكذب له) كما لو قال زيد « السماوات ثمانية » و قال الشارع « السماوات سبعة » فصدق شخص بكلام زيد كان المصدق كافراً لانه كذب الشارع بتصديقه لزيد ، و اما زيد القائل فليس بكافر لانه اخبر خبراً كان منافياً لكلام الشارع (و يدل عليه) اي على ان كفر المصدق لا يلزم كفر المنجم (عطف الكاهن عليه) و من المعلوم ان الكاهن ليس بكافر .

و بالجمله فلم يظهر من الروايات تكفير المنجم - بالمعنى الذى تقدم
 للتنجيم فى صدر عنوان المسأله - كفرا حقيقيا .
 فالواجب للرجوع فيما يعتقد به المنجم الى ملاحظه مطابقته لاحد
 موجبات الكفر من انكار الصانع او غيره مما علم من الدين بديهيه .

(و بالجمله) المنجم اما ينكر بعض اصول الدين ، او يكون لازم كلامه
 منافيا لبعض ما جاء به النبى ام لا ، فالأول كافر ، والثانى فاسق حيث
 خالف الشرع ، والثالث عمل عملا جائزا والمصدق بالمنجم ان رجح تصديقه
 الى انكار شئ كان كافرا - ان كان متوجها الى الاستلزام و بطلان اللازم
 - و الالم يكن كافرا ، و الكفر المذكور فى الروايات ، اما يخص بما اذا رجح
 الى انكار اصل من اصول الدين ، او انكار ضرورى من ضرورياته و اما يحمل
 على الكفر العملى ككفر تارك الحج ، و كفر النمام و ما شبه مماكثر اطلاقه فى
 الروايات (ف) تحصل انه (لم يظهر من الروايات تكفير المنجم) او المصدق
 به (بالمعنى الذى تقدم للتنجيم فى صدر عنوان المسأله) اعنى اعتقاد
 ربط الحركات الفلكية بالكائنات (كفرا حقيقيا) كسائر الكفار .

(فالواجب الرجوع فيما يعتقد به المنجم الى ملاحظه مطابقته) اى
 اعتقاد المنجم (لاحد موجبات الكفر من انكار الصانع او غيره مما علم من
 الدين بديهيه) فان كان مطابقا كان كافرا و الا كان مسلما و ان كان عاصيا
 لانه فعل محرما بالنظر فى النجوم ، مثلا من كانت عقائده صحيحة لكنه
 ينظر الى النجوم و يخبر عن الذكر و الانثى و الطالع و السعد و النص
 و النجاح و الفشل فى الاعمال لا يكون كافرا بل عاصيا .

ولعله لذا اقتصر الشهيد فيما تقدم من القواعد في تكفير المنجم على من يعتقد في الكواكب انها مدبرة لهذا العالم وموجدة له، ولم يكفر غير هذا الصنف كما سيجيئ تنمة كلامه السابق .

ولاشك ان هذا الاعتقاد انكار، اما للصانع، واما لما هو ضروري الدين من فعله تعالى وهو ايجاد العالم وتدبيره .

بل الظاهر من كلام بعض اصطلاح لفظ التنجيم في الاول :

قال السيد الشارح للنخبة

(ولعله لذا) الذي ذكرنا من عدم كفر المنجم مطلقا (اقتصر الشهيد)

الاول (فيما تقدم من القواعد في تكفير المنجم على من يعتقد في الكواكب انها مدبرة لهذا العالم وموجدة له، ولم يكفر غير هذا الصنف كما سيجيئ تنمة كلامه السابق) وأنه يخطئ - ولا ينسب الى الكفر - بعض المنجمين الآخرين غير من يعتقد كون الكواكب مدبرة للعالم .

(ولاشك ان هذا الاعتقاد) اي كون الكواكب مدبرة (انكار، اما للصانع) اذا اعتقد المنجم ان الكواكب مدبرة وحيدة للعالم، وليس مدبر سواها (واما لما هو ضروري الدين من فعله تعالى وهو ايجاد العالم وتدبيره) له اذا كان المنجم يعتقد وجود الله لكنه يرى ان الكواكب هي الخالقة .

(بل الظاهر من كلام بعض اصطلاح لفظ التنجيم) الموجب للكفر

(في الاول) وهو كون الكواكب موجدة للعالم .

(قال السيد الشارح للنخبة) وهي رسالة للشيخ الكلباسي - رحمه

.....

« ان المنجم من يقول بقدام الافلاك و النجوم ، و لا يقولون بمفلك و لخالق

و هم فرقة من الطبيعيين يستمطرون بالأنواء معدودون من فرق الكفار فى مسفورات الخاصة و العامة ، يعتقدون فى الانسان أنه كسائر الحيوانات يأكل و يشرب و ينكح مادام حيا فاذا مات بطل و اضمحل و ينكرون جميع الاصول الخمسة» انتهى .

ثم قاله : و اما هؤلاء الذين يستخرجون بعض

الله - (« ان المنجم من يقول بقدام الافلاك و النجوم ، و لا يقولون بمفلك) اى جاعل الفلك فلكا (و لخالق ، و هم فرقة من الطبيعيين يستمطرون) اى يطلبون المطر (بالأنواء) اى النجوم ، جمع « نوء » و هو النجم ، فان الجاهليين كانوا ينتظرون الامطار وقت طلوع بعض الكواكب كالثريا و الدبران و نحو ذلك ، فيقولون مطرنا بنوء كذا ، نعم من يقول ان طلوع النوء الكذائى وقت للمطر ، لانه يرى النوء علة للمطر لم يكن بذلك بأس ، (معدودون) هؤلاء (من فرق الكفار فى مسفورات الخاصة و العامة) اى كتبهم (يعتقدون فى الانسان أنه كسائر الحيوانات يأكل و يشرب و ينكح مادام حيا فاذا مات بطل و اضمحل) كما حكى الله سبحانه عنهم « وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَىٰ » و كما تقدم فى بيت الامام - عليه السلام - « قال المنجم والطبيب كلاهما - لن يحشر الاموات » (و ينكرون جميع الاصول الخمسة) التوحيد و العدل و النبوة و الامامة و المعاد (انتهى) كلام السيد الشارح .

ثم قاله : و اما هؤلاء المسمون بالمنجمين الذين يستخرجون بعض

.....
 اوضاع السيارات و ربما يتخرون عليها باحكام مبهمه متشابهة ينقلونها
 تقليد البعض ما وصل اليهم من كلمات الحكماء الا قدمين مع صحف عقائد هم
 الاسلاميه فغير معلوم دخولهم في المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن
 ماورد) انتهى .

اقول : فيه - مضافا الى عدم انحصار الكفار من المنجمين فيمن ذكر
 بل هم على فرق ثلاث كما اشرنا اليه و سيجئ التصريح به من البحار في
 مسألة السحر - ان النزاع المشهور بين المسلمين في صحة التنجيم و
 بطلانه هو المعنى الذى ذكره اخيرا

اوضاع السيارات و ربما يتخرون) اى يقولون قولاً بدون علم و دليل (عليها
 باحكام مبهمه متشابهة ينقلونها تقليد البعض ما وصل اليهم من كلمات
 الحكماء الا قدمين) كقولهم - مبهما - : يحتمل موت كبير ، او زلزال فى مكان
 او محاربة بين دولتين ، او ما شبه ذلك ، من الاحكام المبهمه التى نشاهد ها
 - اليوم - فى التقويم (مع صحة عقائد هم الاسلاميه فغير معلوم دخولهم
 فى المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن ماورد) فى الاخبار المروية عن الائمة
 الاطهار عليهم الصلاة و السلام (انتهى) كلام شارح النخبة .

(اقول : فيه - مضافا الى عدم انحصار الكفار من المنجمين فيمن ذكر)
 من المنكرين لكل الاصول (بل هم على فرق ثلاث كما اشرنا اليه) حيث قلنا
 «ثم لافرق» و قد رقمنا عليه ب «١-٢-٣» (وسيجئ التصريح به من البحار
 فى مسألة السحر - ان النزاع المشهور بين المسلمين فى صحة التنجيم
 و بطلانه هو المعنى الذى ذكره) السيد الشارح (اخيرا) بقوله «واما هؤلاء»

.....
 كما عرفت من جامع المقاصد ، و المطاعن الواردة فى الاخبار المتقدمة و غيرها كلها او جلها على هؤلاء ، دون المنجم بالمعنى الذى ذكره اولاً .
 و ملخص الكلام ، ان ماورد فيهم من المطاعن لا صراحة فيها بكفرهم بل ظاهر ما عرفت خلافه .

و يؤيده مارواه فى البحار عن محمد و هارون ابنى سهل النوبختى :
 انهما كتبنا الى أبى عبد الله عليه السلام : « نحن ولد نوبخت المنجم و قد
 كنا كتبنا اليك هل يحل النظر فيها ؟

الخ (كما عرفت من جامع المقاصد ، و المطاعن الواردة فى الاخبار المتقدمة و غيرها) من الاخبار التى لم ننقلها (كلها او جلها) اى غالبها (على هؤلاء) و هم المسلمون الذين صحت عقائدهم و لكنهم يخبرون بالامور المستقبلية (دون المنجم بالمعنى الذى ذكره اولاً) لما تقدم من ان هذا القسم من المنجم من اكفر الكفار ، و انما الذى بمنزلة الكاهن انما هو المسلم الذى يحتاج كفره الى مؤنة ، ثم ان ماورد فى كفرهم قد عرفت انه لا يدل على الكفر بمعناه المعروف .

(و ملخص الكلام ان ماورد فيهم من المطاعن لا صراحة فيها بكفرهم بل ظاهر ما عرفت خلافه) و المراد بما عرفت تنزيلهم منزلة الكاهن الخ عند قولنا « بل ظاهر ما تقدم » و قولنا « و اما قوله عليه السلام من صدق كاهنا » .
 (و يؤيده) اى عدم الكفر (مارواه فى البحار عن محمد و هارون ابنى سهل النوبختى : انهما كتبنا الى أبى عبد الله عليه السلام « نحن ولد نوبخت المنجم و قد كنا كتبنا اليك هل يحل النظر فيها ؟) اى فى النجوم

فكتبت نعم ، و المنجمون يختلفون فى صفة الفلك ، فبعضهم يقولون : ان
 الفلك فيه النجوم و الشمس و القمر - الى ان قال - فكتب - عليه السلام
 - : نعم ما لم يخرج عن التوحيد» .

((الثانى)) أنها تفعل الآثار المنسوبة اليها ، و الله سبحانه هو المؤثر
 الاعظم ، كما يقوله بعضهم ، على ما ذكره العلامة وغيره .
 قال العلامة - فى محكى شرح فص الياقوت - : اختلف قول المنجمين
 على قولين : احدهما ، قول من يقول : انها حية مختارة .

(فكتبت : نعم ، و المنجمون يختلفون فى صفة الفلك ، فبعضهم يقولون :
 ان الفلك فيه النجوم و الشمس و القمر - الى ان قال - فكتب - عليه
 السلام - : نعم ما لم يخرج عن التوحيد) فالامام عليه السلام اجاز النظر
 فى النجوم اذ لم يصادم ((التوحيد)) و ذكر ((التوحيد)) من باب المثال
 فان المراد اصول الدين و ضرورياته ، و لعل ذكر التوحيد من جهة مصادمة
 النجوم ذلك الوقت للتوحيد فقط .

((الثانى)) - من وجوه اعتقاد الربط بين الحركات الفلكية والكائنات
 (أنها) اى الحركات الفلكية (تفعل الآثار اليها ، و الله سبحانه هو
 المؤثر الاعظم كما يقوله) اى هذا القول (بعضهم) اى بعض المنجمين (على
 ما ذكره العلامة وغيره) .

(قال العلامة - فى محكى شرح فص الياقوت - : اختلف قول
 المنجمين) حول الاجرام الفلكية (على قولين) :
 (احدهما - قول من يقول انها) اى الاجرام الفلكية (حية مختارة)

.....
 الثانى - قول من يقول : انها موجبة ، والقولان باطلان .
 وقد تقدم عن المجلسى - رحمه الله - ان القول بكونها فاعلة بالارادة
 والاختيار - وان توقف تأثيرها على شرائط اخر - كفر .
 وهو ظاهر اكثر العبارات المتقدمة ، ولعل وجهه ان نسبة الافعال
 - التى دلت ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى : كالخلق و
 الرزق والاحياء و الاماتة وغيرها - الى غيره تعالى ، مخالف لضرورة
 الدين .

• كحياة الانسان واختياره

(الثانى - قول من يقول انها موجبة) بصيغة اسم الفاعل ، بمعنى ان
 الافعال تصدر عنها بالايجاب (والقولان باطلان) لان الاجرام الفلكية
 لا تأثير لها فى الامور الارضية حتى يقع الكلام حول أنها الافعال على
 بالاختيار او بالجبر .

(وقد تقدم عن المجلسى - رحمه الله - ان القول بكونها) اى
 الاجرام الفلكية (فاعلة بالارادة والاختيار - وان توقف تأثيرها على
 شرائط اخر - كفر) .

(وهو) اى ما ذكره العلامة المجلسى من بطلان هذا القول وكونه
 كفرا (ظاهر اكثر العبارات المتقدمة ، ولعل وجهه ان نسبة الافعال -
 التى دلت ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى : كالخلق والرزق
 والاحياء و الاماتة وغيرها - الى غيره تعالى ، مخالف لضرورة الدين)
 فهو باطل ، والقول به كفر ، لان من مراتب التوحيد توحيد الافعال بنسبة

لكن ظاهر شيخنا الشهيد في القواعد العدم ، فانه - بعدما ذكر الكلام الذى نقلناه منه سابقا - قال : وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الاعظم فهو مخطئ اذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلى ولا نقلى) انتهى .
و ظاهره ان عدم القول بذلك

الافعال الكونية الى الله تعالى ، فقد قال المتكلمون : ان التوحيد على اربعة مراتب : توحيد الذات ، وتوحيد الصفات ، وتوحيد الافعال ، وتوحيد العبادة .

(لكن ظاهر شيخنا الشهيد في القواعد العدم) اى عدم كون هذا الاعتقاد كفرا (فانه - بعدما ذكر الكلام الذى نقلناه منه سابقا - قال : وان اعتقد انها تفعل الآثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الاعظم) كما ان الانسان يفعل الاشياء ، والله هو المؤثر الاعظم ، مثلا الزرع من الانسان والله هو المؤثر الاعظم ، ولذا قال سبحانه (*أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ*) وهكذا بالنسبة الى الامامة والشفاء بل والرمى ولذا قال تعالى (*وَأَرْمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى*) (فهو مخطئ اذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة) تلك الحياة (بدليل عقلى ولا نقلى) وما استدل به لك كقوله - عليه السلام - (*أيها الخلق المطيع*) وما شبه لا يدل على الحياة كما لا يخفى ، اذ الاطاعة اعم من الحياة فهى من قبيل (*إِثْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ*) وقد ثبت فى الروايات ان الملائكة هى التى تجرى بعض الحركات الفلكية .
(و ظاهره) اى ظاهر كلام الشهيد (ان عدم القول بذلك) اى

.....
 لعدم المقتضى له - وهو الدليل - لوجود المانع منه ، وهو انعقاد
 الضرورة على خلافه فهو ممكن غير معلوم الوقوع .
 ولعل وجهه ان الضرورى عدم نسبة تلك الافعال الى فاعل مختار
 باختيار مستقل مغاير لاختيار الله كما هو ظاهر قول المفوضة .

يكون الاثر من الكواكب مع كون الله هو المؤثر الاعظم ككون الاثر من
 الطبيب و الزارع مع ان الله هو المؤثر الاعظم (لعدم المقتضى له - وهو
 الدليل لوجود المانع منه ، وهو انعقاد الضرورة على خلافه فهو) اى
 كون الكواكب هى المؤثرات (ممكن) فى ذاته (غير معلوم الوقوع) .
 (ولعل وجهه عدم كونه فى نفسه مخالفا للدين ، وانما لنقول به
 لعدم الدليل (اذ الضرورى) البديهى (عدم نسبة تلك الافعال الى فاعل
 مختار باختيار مستقل مغاير لاختيار الله) بان يكون الله سبحانه فوض
 تلك الافعال الحادثة فى الارض الى الكواكب حتى أنها تفعل كل شئ
 مستقلا ، كما يفعل الانسان المصنوعات الجزئية بارادة مستقلة (كما هو
 ظاهر قول المفوضة) فانهم يزعمون ان الله سبحانه فوض الامر كله الى
 النبى و الامام و قسم آخر منهم يزعمون ان الله سبحانه فوض جميع
 الاعمال الى البشر من دون مدخلة له اصلا - وهؤلاء مفوضة فى مقابل المجبرة
 - بخلاف القسم الاول من المفوضة ، وكلا القولين باطل .

اما قول الامام عليه السلام فى خطبة نهج البلاغة « نحن صنائع الله
 و الناس بعد صنائع لنا » فمعناه انهم يفعلون بامر الله و ارادته كما ان
 ملك الموت يقبض الارواح بامر الله سبحانه ، و هذا غير التفويض الذى

.....
 اما استنادها الى الفاعل بارادة الله المختار بعين مشيته واختياره
 حتى يكون كآلة بزيادة الشعور وقيام الاختيار به ، بحيث يصدق انه
 فعله و فعل الله فلا .

اذ المخالف للضرورة انكار نسبة الفعل الى الله تعالى على وجه

زعمه جماعة من الغلاة - و تفصيل الكلام فى كتب اصول الدين - .

(اما استنادها) اى الافعال (الى الفاعل بارادة الله) اى الذى
 يفعل ولكن لا بارادة نفسه بل بارادة الله تعالى فاذا اراد الله خلق زيد
 فعله انكواب الكذائى كما ان الله اذ اراد قبض روح زيدا مات ملك الموت
 (المختار) صفة « الفاعل » اى يختار الفاعل اختيارا - (بعين مشيته) و
 ارادته (واختياره) سبحانه ، فاختياره من اختيار الله تعالى (حتى يكون
 الكواب (كآلة بزيادة الشعور) مثلا المنشار آلة ولكن لا شعور له ، ولكن
 ملك الموت آلة و له شعور (وقيام الاختيار به بحيث يصدق انه فعله و فعل
 الله) باعتبارين فباعتبارانه المباشر يقال انه فعله ، وباعتبار ان الله هو
 القابض للروح حقيقة يقال انه فعل الله ، ولذا ورد تارة « قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ
 الْمَوْتِ الَّذِي وَّكَّلَ بِكُمْ » و تارة « اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا » و كذلك
 معاجز الانبياء فهى تارة تنسب اليهم لانهم المباشرون لظواهرها ، وتارة
 الى الله تعالى لانه سبحانه فاعل تلك المعاجز (فلا) جواب « اما »
 اى ليس استناد الافعال الى فاعل مختار بمنزلة الآلة ضرورى لعدم حتى
 يستلزم القول به الكفر .

(اذ المخالف للضرورة انكار نسبة الفعل الى الله تعالى على وجه

.....

الحقيقية لاثباته لغيره ايضا ، بحيث يصدق انه فعله .

(نعم) ما ذكره الشهيد من عدم الدليل عليه حق ، فالقول به تخرص

و نسبة فعل الله الى غيره بلا دليل ، وهو قبيح .

وما ذكره - قدس سره - كأن مأخذه مافى الاحتجاج عن هشام بن

الحكم قال سأل الزنديق أبا عبد الله - عليه السلام - فقال : (ماتقول

فيمن يزعم ان هذا التدبير الذى يظهر فى هذا العالم تدبير النجوم

السبعة؟ قال - عليه السلام - : يحتاجون الى دليل ان هذا العالم الاكبر

الحقيقية) بان يقول الشخص ان الفعل الكذائى ليس فعل الله حقيقة

(لا) ان الضرورى انكار (اثباته لغيره) تعالى (أيضا ، بحيث يصدق انه

فعله) اى فعل ذلك الغير .

(« نعم » ما ذكره الشهيد) فى القواعد (من عدم الدليل عليه) وأنه لم

يدل على نسبة الافعال الى الاجرام العلوية (حق فالقول به تخرص) و

قول بدون دليل (و نسبة فعل الله الى غيره بلا دليل ، وهو قبيح) قوله

(« و نسبة » عطف على « تخرص ») .

(و ما ذكره) الشهيد (قدس سره) من ان القول بذلك قول بلا دليل

(كأن مأخذه مافى الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال سأل الزنديق أبا

عبد الله - عليه السلام - فقال : (ماتقول فيمن يزعم ان هذا التدبير

الذى يظهر فى هذا العالم تدبير النجوم السبعة؟) القمر و العطار و

الزهرة و الشمس و المريخ و المشتري و الزحل (قال - عليه السلام - :

يحتاجون الى دليل ان هذا العالم الاكبر) المشاهد من الامور الكونية

والعالم الاصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك ، وتدور حيث دارت ، منقبة لا تفتري ، وسائرة لا تقف .

ثم قال ' - عليه السلام - : وان كل نجم منها موكل مدبر فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين ، فلو كانت قديمة ازلية لم تتغير من حال الى حال ، الخبر

(والعالم الاصغر) اي الانسان (من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك وتدور حيث دارت منقبة لا تفتري ، وسائرة لا تقف) .

وكان الامام - عليه السلام - وصف « النجوم » بقوله « تسبح » الخ اشارة الى عدم كونها ازلية اذ القديم لا يتغير - كما اشار الى ذلك فيما ياتي من كلامه عليه السلام - فكأنه عليه السلام اراد بيان امرين : الاول - ان كون شئ خالقا يحتاج الى الدليل . الثاني - ان النجوم لا يعقل ان تكون خالقة بالاستقلال ، ولعله عليه السلام اراد ردّ طائفتين : من يزعم ان الافلاك والنجوم قديمة كما يقوله جمع من فلاسفة يونان . ومن يزعم انها خالقة بالاستقلال وان لم تكن قديمة (ثم قال - عليه السلام - وان كل نجم منها موكل مدبر فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين ، فلو كانت قديمة ازلية لم تتغير من حال الى حال ، الخبر) .

الظاهر ان « موكل » و « مدبر » بصيغة المفعول . اي ان كل كوكب وكل به الملائكة - كما ورد في الاحاديث ان الشمس تجرّها كثرة من الملائكة وان كل كوكب دبر الله امره ، فهي ليست آمرة ناهية - كما يزعم الفلاسفة - وانما هي مأمورة منهية ، وانما قال « بمنزلة العبيد » ولم يقل « عبيد » لان

.....

والظاهر ان قوله - عليه السلام - «بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين»
يعنى : في حركاتهم ؛ لانهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم فهى
مدبرة باختياره المنبعث عن امر الله تعالى .
(نعم) ذكر المحدث الكاشانى فى الوافى - فى توجيه البداء - .

للعبيد اختياراً و ارادة ، وليس للانجم اختيار ولا ارادة فهى «بمنزلة
العبيد» فى كون امرها الى مولاها .
ثم انه قد ثبت فى علم الكلام التنافى بين القدم والتغير ، اذ التغير
يلزم الحدوث ، والحادث ليس بقديم ، ولذا قال عليه السلام «فلو كانت
قديمة الخ» .

(والظاهر ان قوله - عليه السلام - «بمنزلة العبيد المأمورين
المنهيين» يعنى : فى حركاتهم) فهى تتحرك الى جهة وفق امر الله و
لا تتحرك الى اخرى وفق نهى الله عن الحركة الى تلك الجهة الاخرى
(لا) ان مراد ، عليه السلام (انهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم) اى
ان الله امرهم بحركات ، و تلك الحركات تدبر امر العالم (فهى مدبرة
باختياره المنبعث) ذلك الاختيار (عن امر الله تعالى) قوله « فهى »
من تنمة « المنفى » اى ليس الأمر كذلك .

((نعم) ذكر المحدث الكاشانى فى الوافى - فى توجيه البداء -) و
معناه بالنسبة الى الله سبحانه ، وانه كيف يمكن البداء فى حقه تعالى
وهو يعلم كل شئ .

اقول : «البداء» : هو الاظهار بعد الاخفاء ، وهو المراد حيث

.....

كلاما ربما يظهر منه مخالفة المشهور .

حيث قال : (اعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تناهى تلك الامور ، بل انما تنقش فيها

ينسب البداء الى الله تعالى ، لان المراد الظهور بعد الخفاء .

ان قلت : اذا كان الله يعلم ان زيد الا يموت مثلا من هذا المرض فما

وجه الصدقة والدعاء وما اشبه ؟ .

قلت : ان الله يعلم ان زيد الا يموت من هذا المرض ، ويعلم ان سبب

عدم موته الدواء والدعاء والصدقة فالله سبحانه يعلم بالامرين ، كما ان

الله يعلم ان زيدا يتزوج فيولد له ، فلا يقال ان الله اذا علم ان زيدا يولد

له فما هو وجه الاحتياج الى الزواج ، واذا علم ان زيدا يولد له فلا تزوج

لا تأثير له .

وكيف كان فمسألة البداء من اوضح الواضحات التي لا غبار عليها ، و

لا يلزم منه جهل او نحوه ، وتفصيل الكلام في علم الكلام (كلاما ربما يظهر

منه مخالفة المشهور) الذين قالوا بعدم كون الكواكب مدبرة للعالم حتى

تدبيراً منبعا عن امر الله تعالى .

(حيث قال : (اعلم ان القوى المنطبعة الفلكية) اي القوى التي

انطبقت في الافلاك (لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور) في العالم احاطة

(دفعة واحدة) وانما لم تحط دفعة واحدة (لعدم تناهى تلك الامور)

والقوى الفلكية متناهية ، فما يتناهى لا يمكن ان يحيط بما لا يتناهى ، (بل

انما تنقش فيها) اي في القوى الفلكية

.....
 الحوادث شيئا فشيئا فان ما يحدث فى عالم الكون والفساد انما هو من لوازم
 حركات الافلاك و نتائج بركاتها، فهى تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا»
 انتهى موضع الحاجة

(الحوادث شيئا فشيئا) اى تدريجا (فان ما يحدث فى عالم الكون والفساد)
 « هذا العالم يسمى بالكون والفساد » لان الامور تتكون وتوجد فيها ثم
 تفسد و تبنى و تضمحل (انما هو من لوازم حركات الافلاك و نتائج بركاتها
 فهى) اى الافلاك (تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا) اى انه كلما كان مثلا
 الدعاء كان دفع البلاء .

و كان الكاشانى اراد بهذا ان ظهور « ان زيد الايموت » فى الافلاك
 انما يكون بعد « الدعاء » اما قبله فلم يكن ذلك ظاهرا و منقوشا فيها - و
 هذا هو معنى البداء - .

ولا يخفى مواضع النظر فى كلامه ان - اولا - لم يثبت علم الافلاك .
 و ثانيا - عدم تناهى المخلوقات غير تام ان المخلوق مهما امتد طول او
 عرض فهو متناه و الا خرج عن كونه مخلوقا .
 و ثالثا - لو كانت الافلاك متناهية لم يمكن ان تحيط بغير المتناهى
 اطلاقا، و لو تدريجا، و ان لم تكن متناهية امكن ان تحيط بالاشياء دفعة
 واحدة .

و رابعا - كون ما فى هذا العالم من لوازم حركات الافلاك اول الكلام
 فإى دليل على ذلك .

و خامسا - ان ما ذكره هو معنى البداء، خلاف ظاهر الاخبار، بل و

.....

• و ظاهره أنها فاعلة بالاختيار ، لملزومات الحوادث •

و بالجمله فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثانى لم يظهر من

الاجبار •

و مخالفته لضرورة الدين لم يثبت ايضا ، اذ ليس المراد العلية التامة

كيف وقد حاول المحدث الكاشانى بهذه المقدمات اثبات البداءة !

خلاف الادلة العقلية •

وكيف كان فهذا الكلام من فروع القول بالعقول العشرة الذى ثبت

خلافه كما فصل فى شرح التجريد وغيره فراجع •

(و) كيف كان فان ظاهره انها فاعلة بالاختيار لملزومات الحوادث (اى

للحركة التى يلزم منها الحوادث الكونية فالحركة « ملزومة » والحوادث « لازمة »)

(و بالجمله فكفر المعتقد بالربط) بين الحركات الفلكية والحوادث

الارضية (على هذا الوجه الثانى) سواء قلنا انها كآلة بلا شعور أو انها

كملك الموت بالارادة و الاختيار (لم يظهر من الاخبار) •

(و) لا من الادلة العقلية و النقلية ، كما ان (مخالفته) اى اعتقاد الربط

المذكور (لضرورة الدين لم يثبت ايضا ، اذ ليس المراد) بهذا النحو من

الربط (العلية التامة) للافلاك ، بالنسبة الى الأمور الكونية و (كيف)

يراد بهذا النحو من الربط العلية التامة (وقد حاول المحدث الكاشانى

بهذه المقدمات) التى من جملتها الربط بين الكواكب والحوادث (اثبات

البداءة) و دفع الاشكال عن بعض صفات الله تعالى ، فهل يعقل ان ينكر

وجود الله تعالى من يريد اثبات بعض صفاته •

.....

((الثالث)) - استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار .

و ظاهر كلمات كثير ممن تقدم كون هذا الاعتقاد كفرا ، الا انه قال شيخنا المتقدم فى القواعد - بعد الوجهين الاولين - : و اما ما يقال من استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار وغيرها من العاديات ، بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته : انها اذا كانت على شكل مخصوص او وضع مخصوص

و ان شئت قلت : ((الربط بين الافلاك و الحوادث)) مما يدفع الاشكال عن بعض صفات الله تعالى ، فكيف يمكن ان يكون ((القول بالربط)) مخالفا للاصول او لضرورى الدين ؟ .

((الثالث)) - من وجوه ربط الحركات الفلكية بالكائنات الارضية (استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار) بان تكون الكواكب فاعلة بالقسر .

(و ظاهر كلمات كثير ممن تقدم) من العلماء (كون هذا الاعتقاد كفرا الا انه قال شيخنا المتقدم) الشهيد الاول - رحمه الله - (فى القواعد - بعد الوجهين الاولين -) أى كونها مستقلة بالتأثير ، و المؤثرة مع كون المؤثر الاعظم هو الله سبحانه (و اما ما يقال من استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار وغيرها) أى غير النار (من العاديات) كاستناد التبريد الى الثلج و ما شبهه (بمعنى ان الله تعالى اجرى عادته أنها) أى الكواكب (اذا كانت على شكل مخصوص) من القرب و البعد و الاقتران و ما شبهه (ا و وضع مخصوص) ككونه فى الاوج او الحضيض ، او ان المراد بالشكل هذا

يفعل ما ينسب اليها ، و يكون ربط المسببات بها كيربط مسببات الادوية و
 الأغذية بها مجازا باعتبار الربط العادى ، لا الربط العقلى الحقيقى ،
 فهذا الايكر معتقده لكنه مخطئ ، وان كان اقل خطأ من الاول لان وقوع
 هذه الآثار عندها ليس بدائم ولا اكثرى) انتهى .

المعنى ، وكونه فى وضع مخصوص المعنى الاول (يفعل ما ينسب اليها ، و
 يكون ربط المسببات بها كيربط مسببات الادوية و الاغذية
 بها) اى بالادوية و الاغذية (مجازا) اى كون النسبة مجازا ، و الا فالنسبة
 الحقيقية الى الله تعالى ، فالنسبة الى المسببات (باعتبار الربط العادى
 لا الربط العقلى الحقيقى ، فهذا) الاعتقاد (لا يكر معتقده) لانه ليس
 مصادم مع اصل من اصول الدين (لكنه مخطئ ، وان كان اقل خطأ من
 الاول) الذى يزعم التأثير لها ولكن المؤثر الاكبر هو الله سبحانه بمعنى ان
 لها حياة .

و انما نقول بانه مخطئ اذا اعتقد كونه سببا عاديا (لان وقوع هذه
 الآثار) الاضية (عندها) اى عند تلك الاشكال و الاوضاع للجرام (ليس
 بدائم ولا اكثرى انتهى) ولو كانت اسبابا عادية لكأنت الآثار ائمية كاحراق
 النار او اكثرية كاسهال السقمونيا .

وقوله (ان الله اجرى عادته) بناء على ان ظهور الآثار عند وجود الاسباب
 من باب عادة الله كما ذهب الى ذلك جمع من الحكماء ، قال السبزواري :
 (و هل بتوليد أو اعداد ثبت) (او بالتوافى عادة الله جرت) .
 (و جرى عادة خطأ شديدا) (و ليست العلية توليدا) .

.....
 وغرضه من التعليل المذكور الاشارة الى عدم ثبوت الربط العادى لعدم ثبوته بالحس ، كالحرارة الحاصلة بسبب النار ، والشمس ، وبرودة القمر ، ولا بالعادة الدائمة ولا الغالبة ، لعدم العلم بتكرر الدفعات كثيرا حتى يحصل العلم او الظن .
 (ثم على تقديره فليس فيه دلالة على تأثير تلك الحركات فى الحوادث فلعل الأمر بالعكس او كلتاهما مستندان

(ثم لا يخفى ان تخطئة الشهيد وغيره من العلماء لمن يقول بالتأثير العادى انما يريدون التأثير مطلقا مثل تأثير الشمس فى الفصول وما اشبه مما هو معلوم واضح .

(و كيف كان ف (غرضه) اى الشهيد (من التعليل المذكور) اى قوله ((لان وقوع)) الاشارة الى عدم ثبوت الربط العادى ، لعدم ثبوته بالحس كالحرارة الحاصلة بسبب النار ، والشمس ، وبرودة القمر ولا بالعادة الدائمة) التى لا تتخلف (ولا الغالبة) التى يغلب وجود المسبب عند وجود السبب (لعدم العلم بتكرر الدفعات كثيرا حتى يحصل العلم او الظن) باستناد تلك الحوادث الى تلك الاسباب .

(«ثم» على تقديره) اى تقدير وجود العادة الدائمة او الغالبة (فليس فيه) اى فى ذلك التلازم او الغلبة بين الحركات وبين المسببات (دلالة على تأثير تلك الحركات فى الحوادث) التى ترى بعد تلك الحركات (فلعل الأمر بالعكس) وان حدوث هذا الشئ فى الأرض سبب حدوث ذلك الشئ فى السماء (او كلتاهما) اى الحركات السماوية والارضية (مستندان

.....

الى مؤثر ثالث ، فيكونان من المتلازمين فى الوجود .

و بالجمله - فمقتضى ماورد من انه «ابى الله ان يجرى الاشياء الا
باسبابها» كون كل حادث مسببا ، واما ان السبب هى الحركة الفلكية او
غيرها فلم يثبت ولم يثبت ايضا كونه مخالفا لضرورة الدين ، بل فى بعض
الاخبار مايدل بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب .

مثل ما فى الاحتجاج عن ابا بن تغلب - فى حديث اليمانى الذى دخل
على أبى عبد الله - عليه السلام - وسماه باسمه الذى لم يعلمه احد وهو سعد
فقال له : «يا سعد وما صنعتك قال انا من اهل بيت ننظر فى النجوم - الى ان قال -

الى مؤثر ثالث ، فيكونان من المتلازمين فى الوجود) كالنور والحرارة
للشمس ، لان احدهما مستندة الى الأخرى ، فالقول بان هذه المسببات
مستندة الى تلك الحركات تخرص بدون دليل .

(و بالجمله - فمقتضى ماورد من انه ابى الله ان يجرى الاشياء الا
باسبابها كون كل حادث مسببا) عن سبب (واما ان السبب) فى الامور
الارضية (هى الحركة الفلكية أو غيرها فلم يثبت و) كذلك (لم يثبت ايضا
كونه مخالفا لضرورة الدين) حتى يكون المعتقد لذلك كافرا (بل فى بعض
الاخبار مايدل بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب) فى الجمله .

(مثل ما فى الاحتجاج عن ابا بن تغلب - فى حديث اليمانى
الذى دخل على ابى عبد الله - عليه السلام - وسماه) اى الصادق عليه
السلام (باسمه الذى لم يعلمه احد ، وهو سعد - فقال له : «يا سعد
وما صنعتك؟ قال) سعد : (انا من اهل بيت ننظر فى النجوم - الى ان قال -

.....
 (ع) ما اسم النجم الذى اذا طلع هاجت الابل؟ فقال: ما ادرى. قال عليه السلام: صدقت فقال عليه السلام: ما اسم النجم الذى اذا طلع هاجت البقر؟ قال: ما ادرى قال عليه السلام: صدقت فقال: ما اسم النجم الذى اذا طلع هاجت الكلاب؟ قال: ما ادرى قال (ع) صدقت فى قولك: لا ادرى فما زحل عندكم فى النجوم؟ فقال سعد اليماني: نجم نحس! فقال أبو عبد الله عليه السلام لا تقل هذا فانه نجم امير المؤمنين - عليه السلام وهو نجم الاوصياء وهو النجم الثاقب الذى قال الله تعالى: فى كتابه.

الامام (عليه السلام: ما اسم النجم الذى اذا طلع هاجت الابل؟) تريد السفاد و الازدواج (فقال: ما ادرى. قال عليه السلام: صدقت. فقال عليه السلام: ما اسم النجم الذى اذا طلع هاجت البقر؟ قال: ما ادرى. قال عليه السلام صدقت. فقال: ما اسم النجم الذى اذا طلع هاجت الكلاب؟ قال: ما ادرى. قال عليه السلام: صدقت فى قولك لا ادرى).
 و هذا ظاهر فى عليه طلوع تلك الكواكب لهيجان هذه الحيوانات.
 اما احتمال ان يكون سؤال الامام من باب التعجيز فهو خلاف الظاهر، و ذلك بان لا يكون هناك نجم هكذا، كما ان احتمال ان يكون طلوع النجم وقتا للهيجان لا سببا ايضا خلاف الظاهر.

فقال عليه السلام (فما زحل عندكم فى النجوم؟) اى باية صفة من السعد و النحس (فقال سعد اليماني: نجم نحس! فقال) له (ابو عبد الله (ع): لا تقل هذا فانه نجم امير المؤمنين - عليه السلام - وهو نجم الاوصياء وهو النجم الثاقب الذى قال الله تعالى: فى كتابه).

وفى رواية المدائنى عن الكافى عن ابى عبد الله - عليه السلام - :
 قال « ان الله خلق نجمافى الفلك السابع ، فخلقه من ماء بارد، وخلق
 سائر النجوم الجاربات من ماء حار ، وهو : نجم الاوصياء والانبيا ، وهو
 نجم امير المؤمنين ، يأمر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ، و يأمر بافتراش

لا يخفى ان النجم لا يكون بذاته سعدا أو نحسا ، وانما تكون نحوسته
 أو سعوده بواسطة التعلق بشئ او بواسطة تأثيره فى اثر خاص حسنا او
 سيئا والمنجمون انما يعتبرون زحل نحسالا انه يتعلق ببعض الشرور الكونية
 - على زعمهم - كما قال سبحانه « وَنَبَلُّوْكُمْ بِالْخَيْرِ وَالْشَّرِّ فِتْنَةً » و كلام
 الامام - عليه السلام - تنبيه الى أنه مربوط بالامام والوصياء ، ولعل
 معنى الارتباط من قبيل ارتباط الدار بالانسان ، أو من قبيل ارتباط
 النور بالشمس و سيأتى توضيح لذلك .

(وفى رواية المدائنى المروية عن الكافى عن أبى عبد الله - عليه
 السلام - قال « ان الله خلق نجمافى الفلك السابع ، فخلقه من ماء بارد
 وخلق سائر النجوم الجاربات من ماء حار ، وهو) اى النجم الذى فى
 الفلك السابع (نجم الاوصياء و الأنبياء و هو نجم امير المؤمنين ، يأمر)
 اما بمعنى الامر التكوينى ، وان من طبيعته اشعاع هذا الامر فى النفوس
 كما ان من طبيعة الشمس اشعاع الحرارة الى الاجسام ، او بمعنى الامر
 حقيقة - كما وامر الناس - لكن بلغة خاصة يعرفها الانبياء والائمة (بالخروج)
 اى بخروج القلب (من الدنيا) كما قال - عليه السلام - « اخرجوا من
 الدنيا قلوبكم من قبل ان تخرج منها ابدانكم » (والزهد فيها و يأمر بافتراش

التراب و توسد اللبن ، و لباس الخشن و اكل الجشب ، و ما خلق الله نجما

اقرب الى الله منه» .

و الظاهر ان امر النجم بما ذكر من المحاسن كناية عن اقتضائه لها .

«الرابع» — ان يكون ربط الحركات بالحوادث ، من قبيل ربط الكاشف

و المكشوف .

و الظاهر ان هذا الاعتقاد لم يقل احد بكونه كفرا .

التراب و توسد اللبن) جمع لبنه على وزن كلم و كلمة ، (ولباس الخشن و اكل

الجشب) اى الاطعمة غير اللذيذة (و ما خلق الله نجما اقرب الى الله

منه) اى قريبا معنويا بمعنى اكثرية لطف الله له كما ان معنى قرب الانسان

اليه تعالى كونه سبحانه اكثر لطفا اليه .

(و الظاهر ان امر النجم بما ذكر من المحاسن) فى هذه الرواية

(كناية عن اقتضائه لها) كما ان الظاهر ان المراد بالنجم «زحل» حسب

ما ثبت كونه فى الفلك السابع ، و حسب ما تقدم فى الرواية السابقة من انه

نجم الامام و سائر الاوصياء .

(«الرابع») — من وجوه ارتباط الحركات الفلكية بالكائنات الارضية

(ان يكون ربط الحركات) الفلكية (بالحوادث) الارضية (من قبيل ربط

الكاشف و المكشوف) فحركة كذا فى الفلك تدل و تكشف عن وقوع شئ فى

الارض .

(و الظاهر ان هذا الاعتقاد لم يقل احد بكونه كفرا) فانه من قبيل

كشف النور فى جانب الشرق عند الصبح عن خروج الشمس بعد ساعة و

قال شيخنا البهائى - رحمه الله - بعد كلامه المتقدم الظاهر فى تكفير من قال بتأثير الكواكب أو مدخليتها ما هذا لفظه « و ان قالوا: ان اتصالات تلك الاجرام و ما يعرض لها من الاوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم مما يوجد ه الله سبحانه بقدرته و ارادته ، كما ان حركات النبض و اختلافات اوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة و اشتداد المرض و نحوه ، و كما يستدل باختلاج بعض الاعضاء على بعض الاحوال المستقبلية ، فهذا الامانع منه و لا حرج فى اعتقاده ، و ماروى

نصف عن ذلك الموضع او وصول النجم الكذائى الى وسط السماء من انتصاف الليل او ما اشبهه .

(قال شيخنا البهائى - رحمه الله - بعد كلامه المتقدم الظاهر)
 ذلك الكلام (فى تكفير من قال بتأثير الكواكب او مدخليتها) فى التأثير (ما هذا لفظه « و ان قالوا) اى المنجمون (: ان اتصالات تلك الاجرام) بالاقتران و الاقتراب و ما اشبهه (و ما يعرض لها من الاوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم مما يوجد ه الله بقدرته و ارادته) و للاوضاع الفلكية مجرد الكشف (كما ان حركات النبض و اختلافات اوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة و اشتداد المرض و نحوه ، و كما يستدل باختلاج) و ضربان (بعض الاعضاء على بعض الاحوال المستقبلية) كما هو مذكور فى علمى الطب و التشريح (فهذا الامانع منه و لا حرج فى اعتقاده ، و ماروى) من النهى عن علم النجوم محمول على غير

.....
 فى صحة علم النجوم و جواز تعلمه محمول على هذا المعنى)) انتهى .
 ز مما يظهر منه خروج هذا عن مورد طعن العلماء على المنجمين
 ماتقدم من قول العلامة - رحمه الله - « ان المنجمين بين قائل بحياة
 الكواكب و كونها فاعلة مختارة ، و بين من قال انها موجبة » .

و يظهر ذلك من السيد - رحمه الله - حيث قال - بعد اطالة الكلام
 فى التشنيع عليهم - ما هذا لفظه المحكى « و ما فيهم احد يذهب الى ان

هذا المعنى و ماورد (فى صحة علم النجوم و جواز تعلمه) كرواية الامام
 أمير المؤمنين عليه السلام : انما العلوم اربع كما تقدم ، و غيره (محمول على
 هذا المعنى) فلاتنافى بين الطائفة المانعة و الطائفة المجوزة (انتهى)
 كلام الشيخ البهائى .

(و مما يظهر منه خروج هذا) المعنى من معانى التنجيم (عن مورد
 طعن العلماء على المنجمين ماتقدم من قول العلامة - رحمه الله - « ان
 المنجمين بين قائل بحياة الكواكب و كونها فاعلة مختارة ، و بين من قال
 انها فاعلة (موجبة) .

فمن المعلوم ان العلامة لم يحسب من لايقول بالفاعلية اصلا فى عداد
 المنجم حتى ينصب عليه الطعن الذى ذكره فى كلامه .

(و يظهر ذلك) اى خروج هذا القسم من مورد طعن العلماء (من
 السيد) المرتضى (- رحمه الله - حيث قال - بعد اطالة الكلام فى التشنيع
 عليهم - ما هذا لفظه المحكى « و ما فيهم) اى فى المنجمين (احد
 يذهب الى ان

الله تعالى اجرى العادة بان يفعل عند قرب بعضها من بعض أو بعده
افعالا من غير ان يكون للكواكب بانفسها تأثير فى ذلك، قال : ومن ادعى
منهم هذا المذهب الآن فهو قائل بخلاف ما ذهب اليه القدماء و متجمل
بهذا المذهب عند اهل الاسلام)) انتهى •

لكن ظاهر المحكى عن ابن طاوس - رحمه الله - انكار السيد لذلك
ايضا حيث انه بعد ما ذكر ان للنجوم علامات ودلالات

الله تعالى اجرى العادة بان يفعل عند قرب بعضها من بعض (اي قرب
بعض النجوم من بعض (او بعده) اي بعد بعض الكواكب عن بعض
(افعالا) فينسب الافعال اليه تعالى ، لا الى الكواكب (من غير ان يكون
للكواكب بانفسها تأثير فى ذلك) الفعل (قال) السيد : (ومن ادعى منهم
هذا المذهب الآن) بان الله اجرى العادة بخلق الشئ الفلانى عند
وضع خاص للكواكب (فهو قائل بخلاف ما ذهب اليه القدماء) من
المنجمين (و متجمل) اي جمل نفسه (بهذا المذهب) الذى يلائم الدين
(عند اهل الاسلام) فان الظاهر من السيد ان هذا المذهب لا يخالف
العقيدة الاسلامية حتى ان القائل به انما يقول للمجاملة مع المسلمين و
لو كان مخالفا لاهل الاسلام لم يكن ستارا يتستر به •

(لكن ظاهر المحكى عن ابن طاوس - رحمه الله - انكار السيد)
المرتضى - رحمه الله - (لذلك) الاعتقاد بان النجوم علامات وان الله
اجرى عادته بخلق شئ معين عند وضع خاص للنجوم (ايضا) كما انكر
التأثير (حيث انه بعد ما ذكر) السيد ابن طاوس (ان للنجوم علامات ودلالات

على الءاءءاءءلكن ىءوز للقاء ر الءكمى ءعالى ان ىغىرها بالبر و الصءقة و الءعاء و غىر ذلك من الاسباب) ، و ءوز ءعلم علم النءوم و النظر فىه و العمل به ، اذا لم ىءءقء انها مؤءرة .

و ءمل اءبار النهى على ما اذا ءءقء انها كذلك ، ءم انكر على (علم الءهى) ءءرىم ذلك ، ءم ذكر لءأىء ذلك اسماء ءماعة من الشىعة كانوا عارفىن به انءهى .

على الءاءءاءءلكن ىءوز للقاء ر الءكمى ءعالى ان ىغىرها بالبر و الصءقة و الءعاء و غىر ذلك من الاسباب) الءى ءوءب رفع الشر و النءوسءة المءءرة للانسان ، كما كان المءءر موء ءلك العروس لىلة العرس لكن ءىء ءصءقء ارءفع ذلك الشر منها .

(و ءوز) السىء ابن ءاوس (ءعلم علم النءوم و النظر فىه و العمل به ، اذا لم ىءءقء) المءعلم (انها مؤءرة) .

(و ءمل) ابن ءاوس (اءبار النهى) عن النءوم (على ما اذا ءءقء انها) اى النءوم (كذلك) اى مؤءرة (ءم انكر على علم الءهى) السىء المرءى (ءءرىم ذلك) اى ءءرىم النظر ءءى لمن ىءءقء انها لىسء بمؤءرة ، و ان المؤءر هو الله سبءانه (ءم ذكر) السىء ابن ءاوس (لءأىء ذلك) ءءواز الءى ذهب الىه — ءلءا للسىء المرءى — (اسماء ءماعة من الشىعة كانوا عارفىن به انءهى) اى بعلم النءوم و لو كان النءوم ءراما مءلقالم ىكن وءه لءعلم علماء الشىعة له .

.....
 وما ذكره ره حق الا ان مجرد كون النجوم دلالات وعلامات لا يجدى
 مع عدم الاحاطة بتلك العلامات ، و معارضاتها ، و الحكم مع عدم الاحاطة
 لا يكون قطعيا ، بل ولا ظنيا .

(و ما ذكره) ابن طاووس (ره حق) فان للنجوم علامات و دلالات ، و
 يجوز تعلم علم النجوم اذ الم يعتقد بتأثيرها (الا ان مجرد كون النجوم
 دلالات و علامات لا يجدى) فى جواز الحكم على طبقها .
 و لعل الفرق بين العلامة و الدليل ، ان بينهما عموما من وجه ، فان
 زيد الذى يدل على دار عمرو يسمى دليلا ، و لا يسمى علامة ، و علم الثوب
 الذى فيه طرائق يخالف لونها لون الثوب علامة ، و ليس دليلا ، و يجتمعان
 فى مثل علم الطريق فانه دليل و علامة .

او ان بينهما عموما مطلقا ، فان كل علامة دليل و ليس كل دليل علامة .
 و انما قلنا : لا يجدى ، لانه (مع عدم الاحاطة بتلك العلامات ، و
 معارضاتها) كيف يجوز الحكم (و) ذلك ، لان (الحكم مع عدم الاحاطة
 لا يكون قطعيا ، بل ولا ظنيا) فان من يعرف مثلا ان سرعة النبض دليل
 الحمى فى الجملة ولا يعلم فى أى مورد يكون ذلك دليلا ولا يعلم ان المعارض لدلالة
 السرعة على الحمى ما هو ؟ كيف يمكن ان يستدل من سرعة النبض على الحمى اذ
 لعل السرعة ناشئة من الرخص ، او من الخوف ، او ما شبه ذلك .

ثم ان قول المصنف « الا » اشكال اول على ابن طاووس ، حيث ان
 ظاهر كلام ابن طاوس جواز الحكم و اشكل المصنف عليه اشكالا ثانيا حيث
 ان ابن طاووس نسب الى السيد انكار دلالة النجوم ، و الحال ان السيد

.....
 والسيد علم الهدى انما انكر من المنجم امرين ، احد هما اعتقاد
 التأثير ، وقد اعترف به ابن طاوس .
 والثانى : غلبة الاصابة فى احكامهم ، كما تقدم منه ذلك فى صدر
 المسئلة .

و هذا امر معلوم بعد فرض عدم الاحاطة بالعلامات ، و معارضاتها .

لا ينكر دلالة النجوم .

(و ذلك ، لان (السيد علم الهدى انما انكر من المنجم امرين ،
 احد هما اعتقاد التأثير) بان النجوم مؤثرات فى امور الارض (وقد اعترف به)
 اى بان النجوم لا تأثير لها (ابن طاوس) فى هذه النقطة لا خلاف بين
 السيدين .

(والثانى : غلبة الاصابة فى احكامهم) اى ان اغلب احكام المنجمين
 اصابتها للخارج ، فاذا قالوا شيئاً كان الغالب صدقهم ، فان السيد المرتضى
 ينكر هذا (كما تقدم منه ذلك فى صدر المسئلة) .

حيث تقدم قوله « ان الخطأ الدائم المعهود انما هو فى الاحكام -
 اى احكام المنجم - حتى ان الصواب فيها عزيز » .

(وهذا) الذى ذكره السيد المرتضى فى الامر الثانى (امر معلوم) و
 لوجه لان ينكر ابن طاوس هذا الكلام من السيد (بعد فرض عدم الاحاطة
 بالعلامات ، و معارضاتها) كما فرضناه .

و الحاصل : ان لا مجال لانكار ابن طاوس على السيد ، لان السيد قال
 امرين او لهما ما يسلم ابن طاوس به ، و ثانيهما امر معلوم لا يصح انكاره .

.....

• ولقد اجاد شيخنا البهائي ايضا حيث انكر الامرين •

وقال بعد كلامه المتقدم في انكار التأثير، والاعتراف بالامارة و

العلامة، اعلم : ان الامور التي يحكم بها المنجمون من الحوادث

الاستقبالية اصول بعضها مأخوذة من اصحاب الوحي سلام الله عليهم •

• وبعضها يدعون نها التجربة •

• وبعضها مبتن على امور منشعبة، لاتفي القوة البشرية بضبطها و

الاحاطة بها •

(ولقد اجاد شيخنا البهائي ره ايضا حيث انكر الامرين) الذين

انكرهما السيد قبله •

(وقال بعد كلامه المتقدم في انكار التأثير) للكواكب (و) في الاعتراف

بالامارة والعلامة) اي ان النجوم اماراة وعلامة للحوادث (اعلم : ان الامور

التي يحكم بها المنجمون من الحوادث الاستقبالية) مثلا ولادة مولود كذائي

وانتصار الجيش او انكسارهم، وموت فلان ومرض فلان ونحو ذلك (اصول

بعضها مأخوذة من اصحاب الوحي سلام الله عليهم) من الانبياء والائمة

واصحابهم الخواص الذين كانوا يعرفون البلايا، والمنايا بارشاد منهم

عليهم السلام •

(وبعضها يدعون لها التجربة) بانه اذا كان النجم الفلاني في البرج

الفلاني امطرت السماء، او صار القحط، او مات السلطان، او ما اشبه ذلك •

(وبعضها مبتن على امور منشعبة، لاتفي القوة البشرية بضبطها و

الاحاطة بها) •

.....
 كما يؤمى اليه قول الصادق عليه السلام : كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينتج .
 و لذلك وجد الاختلاف فى كلامهم ، و تطرق الخطأ الى بعض احكامهم

اذا كان القمر فى العقرب و كان فى فصل الصيف ، و كان الزحل فى جوزاء و لم تكن الريح عاصفة ، كان الزواج مباركا ، او المنجم لا يعرف من هذا الا ان القمر فى العقرب يوجب نحوسة الزواج ، بينما هذا الزواج ليس نحسا حيث منع عن نحوسته المانع ، او فقد شرطاً .

(كما يؤمى اليه) اى الى عدم ادراك الامور المنشعبة ، فلا يمكن الحكم بادراك بعض الامور فقط (قول الصادق عليه السلام : كثيره) اى الكثير من علم النجوم (لا يدرك) للمنجم ، و ان كان يدركه المعصوم بالهامه تعالى (وقليله لا ينتج) علما ، فلا يمكن الحكم على طبق النجم .

(و لذلك وجد الاختلاف فى كلامهم ، و تطرق الخطأ الى بعض احكامهم) .

فهذا المنجم يقول : ان الجيش ينتصر ، و الآخر يقول : انه ينكسر ، و ليس مثل الرياضيات حيث انه لا خطأ فيها اصلا ، فالكل يقول : ان اربعة فى اربعة ستة عشر ، و ان المجهول يمكن تحصيله بضرب الطرفين المعلومين احد هما فى الآخر ، و تقسيم الحاصل على الوسط المعلوم ، او بضرب الوسطين احد هما فى الآخر و تقسيم الحاصل على الطرف المعلوم فحاصل التقسيم هو المجهول ، لا يقال الخطأ و الاختلاف ينصرف الى قول الفقهاء و الاطباء و غيرهم من اهل الخبرة ، فهل ان معنى ذلك عدم صحة كلامهم ؟ لانه يقال : لا كلام فى ان المنجم اهل خبرة ، و انما الكلام

.....
 ومن اتفق له الجرى على الاصول الصحيحة صح كلامه ، و صدقت
 احكامه ، لا محالة ، كما نطق به الصادق عليه السلام .
 ولكن هذا المرعزى المنال ، لا يظفر به الا القليل ، والله الهادى الى
 سواء السبيل ، انتهى .
 وما افاده ره اولاً : من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكية
 علامات .

و آخراً : من عدم النفع فى علم النجوم ، الامع الاحاطة التامة هو

فى ان ما يقوله ليس كله مطابقاً ، وهذا لا يصححه النقض باهل الخبرة
 فى سائر العلوم .

(ومن اتفق له الجرى على الاصول الصحيحة صح كلامه ، و صدقت
 احكامه لا محالة ، كما نطق به الصادق عليه السلام) .
 فان قوله عليه السلام : كثيره لا يدرك ، انه لو ادرك كان ما يقوله المنجم
 صحيحاً ، كما يدل عليه بعض الروايات الاخر الآتية .

(ولكن هذا) الجرى على الاصول الصحيحة (امرعزى المنال) «منال»
 مصدر «نال» اى : ادرك ، اى قليل النيل (لا يظفر به الا القليل ، والله
 الهادى الى سواء السبيل ، انتهى) كلام الشيخ البهائى ره .
 (وما افاده) البهائى (ره اولاً : من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات
 الفلكية علامات) للاحداث الأرضية .

(و آخراً : من عدم النفع فى علم النجوم ، الامع الاحاطة التامة)
 بالعلامات وما يعارضها فى الدلالة (هو

.....
 الذى صرح به الصادق عليه السلام ، فى رواية هشام الآتية ، بقوله ان
 اصل الحساب حق .
 ولكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق .

الذى صرح به الصادق عليه السلام ، فى رواية هشام الآتية ، بقوله) عليه
 السلام (ان اصل الحساب حق) فانه دليل الكلام الاول للبهائى ره .
 (ولكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق) فانه دليل الكلام الآخر
 للبهائى ره .

والمراد بـ : انه لا يعلم ذلك ، ان الاحاطة اذا حصلت ، علم
 الانسان مواليد الخلق ، وانه من يلد وفى اى وقت يلد ، الى غير ذلك .
 ومن المعلوم : ان هذا العلم خاص بالله سبحانه ، وبمن علمه
 سبحانه ، كالانبياء والائمة .

ومن الواضح : انه يمكن ان يعلم بعض الناس بالعلم بعض ذلك ،
 كما يعلم به مافى الارحام .

ولا ينافى ذلك حصر علم مافى الارحام فيه سبحانه ، لان العلم
 الكامل بمافى الارحام من ذكر واثنى وخنثى ، جميل او قبيح ، طويل او
 قصير ، كريم او بخيل ، شجاع او جبان ، الى غيرها من الصفات الجسدية
 النفسية ، والمستقبلية ، خاص به سبحانه .

وكذلك فى النجوم ، بل كل العلوم ، كل جزئياتها خاصة بالله سبحانه
 وبمن علمهم سبحانه ، و نتف منها يحصلها الانسان بالتعلم ، فان فوق كل
 ذى علم من المخلوقين عليم ، حتى ينتهى اليه تعالى ، حيث ان الى ربك

.....

ويدلّ ايضا على كل من الامرين : الاخبار المتكثرة ، فما يدل على

الاول - وهو ثبوت الدلالة والعلامة في الجملة - .

مضافا الى ما تقدم من رواية سعد المنجم المحمولة بعد الصرف عن

ظاهرها الدال على سببية طلوع الكواكب ، لهيجان الابل ، والبقر ، و

الكلاب

المنتهى .

(ويدل ايضا على كل من الامرين) اصل الحساب حق ، ولا يعلم

ذلك الا من علم مواليد الخلق (الاخبار المتكثرة ، فما يدل على الاول - و

هو ثبوت الدلالة والعلامة في الجملة -) « في الجملة » بمعنى : لا لكل

منجم ، وانما لمن علم مواليد الخلق .

وليس المراد ان الثبوت الواقعي في الجملة لانه الكل في الكل .

(مضافا الى ما تقدم من رواية سعد المنجم المحمولة بعد الصرف عن

ظاهرها) الظاهر (الدال على سببية طلوع الكواكب ، لهيجان الابل ،

والبقر ، والكلاب) .

ولا يخفى انه ان اراد بالخبر السببية الحقيقية ، بدون ان يكون الله

سبحانه جعل تلك ، فاللازم الصرف ، لكن هذا ما لا يريد به الخبر .

وان اراد السببية المجعولة له تعالى ، كجعله سبحانه النار سببا

للاجراق ، فلا وجه للصرف ، بل قد ثبت في العلم الحديث ذلك ، ولا منافات

له لالعقل ولا للنقل .

وكون الحركات علامات لا ينافي كونها مؤثرات ايضا ، كما ان النار التي

.....
 على كونه امارة وعلامة عليه المرورى فى الاحتجاج عن رواية دهقان
 المنجم الذى استقبل امير المؤمنين حين خروجه الى نهروان .
 فقال له عليه السلام يومك هذا ، يوم صعب

تشعل لاجل اراءة الطريق - فى الصحراء - علامة ، وفى نفس الوقت
 مؤثرة فى طبخ الطعام ايضا ، والشهب علامة وقاتلة للشياطين كماورد
 (على كونه امارة وعلامة) «على» متعلق «بالمحمولة» (عليه) اى علامة
 على هيجان الحيوانات المذكورة .

امانفس الهيجان ، فسببه اما ارادته تعالى مباشرة ، او شئ كامن فى
 ابدان الحيوانات - مثلا - على رأى المصنف .

قوله (المرورى) خبر «فمايدل» (فى) كتاب (الاحتجاج) للطبرسى ره
 (عن رواية دهقان المنجم الذى استقبل امير المؤمنين) عليه السلام (حين
 خروجه الى) حرب اهل (نهروان) وهم الخوارج الذين انشقوا عن الامام
 فى قصة التحكيم الذى صنعه معاوية و ابن العاص .

ولا يخفى : ان رضوخ الامام للتحاكم الى القرآن كان معناه : ارتياب
 الناس بانه عليه السلام لا يعلم الحق لنفسه .

واما رضوخه للحكم كان تحت وطأة الاضطرار ، وكان هذا الهون الشريفين
 لان انكساره عن الحكم ليس دليلا الاعلى ان الحكم لم يختره .

اما انكساره عن الاستدلال بالقرآن كان معناه : ان القرآن لا يؤيده
 ولذا قبل بالحكم اضطرارا ، ولم يقبل بالتحاكم الى القرآن اضطرارا .
 (فقال) الد هقان : (له عليه السلام يومك هذا ، يوم صعب) فى قضاء

قد انقلب منه كوكب و انقدح من برجك النيران ، و ليس لك الحرب بمكان
فقال عليه السلام له : ايها الدهقان المنبئ عن الآثار المحذر عن الاقدار
ثم سئله عن مسائل كثيرة من النجوم ، فاعترف الدهقان بجهلها ، الى ان
قال عليه السلام له :

اما قولك انقدح من برجك النيران ،

الحاجات و الوصول الى الاهداف (قد انقلب منه كوكب) بان رؤى و قد
سقط ، او تقلب وجهها الى وجه ، دلالة على انقلاب الحال ، و سقوط
الكوكب رؤية من تموج الهواء لاحقيقة له ، ومنه تناثر النجوم لموت عالم و
نحوه (و انقدح) اى ظهر (من برجك) اى البرج الذى يطابق ولا دتك
او يطابق يومك هذا و هى الابراج الاثنى عشر المعروفة (النيران) ظهرت
فيه الشهب (و ليس لك الحرب بمكان) اى لا موضع لنجاحك فى الحرب .
(فقال عليه السلام له : ايها الدهقان المنبئ) اى المخبر (عن الآثار)
آثار الكواكب فى الأرض (المحذر عن الاقدار) تحذر ان يكون تقدير
الانسان سيئا ، اذا تحرك فى هذا اليوم (ثم سئله) الامام عليه السلام (عن
مسائل كثيرة من النجوم ، فاعترف الدهقان بجهلها) .
وقد اراد الامام بذلك ان يعرفه انه جاهل فكيف يمكنه معرفة الخير
و الشر ، و الأثر و المؤثر ، و السعد و النحس (الى ان قال) الامام (عليه
السلام له :) رداً على موضع تكهنه بالنسبة الى خروج الامام وان استنباطه
باطل .

(اما قولك انقدح من برجك النيران) الذى استنبطت منه الشرلى

فكان الواجب ان تحكم به لى ، لاعلىٰ اما نوره و ضيائه فعندى و اما حريقه
 و لهبه فذهب عنى ، فهذه مسألة عميقة ، فاحسبها ان كنت حاسبا .
 و فى رواية اخرى : انه عليه السلام قال له : احسبها ان كنت عالما
 بالاكوار و الادوار قال لو علمت هذا

(فكان الواجب ان تحكم به) اى بانقذاح النيران (لى) و لنفعى (لاعلىٰ)
 و علىٰ ضررى .

و وجه انه لى ، لاعلىٰ ، لانه (اما نوره و ضيائه فعندى) لانه اذا اخرجت
 النار من مكان ، انارت ذلك المكان (و اما حريقه و لهبه فذهب عنى) لان
 النار ابتعدت فلا اثر لها علىٰ (فهذه مسألة عميقة ، فاحسبها ان كنت
 حاسبا) كحجر الزناد اذا قدح ، ظهرت النار فاضئت الحجر ، لكن ناره
 ابتعدت فلا توجب حرارة و تأثيرا فى الحجر .

و لعل الامام عليه السلام اراد بالمسألة العميقة ، مسألة كمون الفئار
 فى الحجر ، كما هو رأى فى علم الفيزياء .

و عليه : فالمراد بالحساب الدقة ، لا التعداد ، كما يقال : هل حسبت
 للامر الفلانى حسابه؟ قال تعالى ﴿ حَسِبْتَهُ لُجَّةً ﴾ .

(و فى رواية اخرى : انه عليه السلام قال له : احسبها ان كنت عالما
 بالاكوار و الادوار فان الفلك و كلشئ له دور يقطعه ، و له كوراى هلاك
 قال تعالى : ﴿ اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴾ اى ذهب ضيائها ، اى ان كنت بمسير
 الاشياء و مصيرها .

ثم (قال) عليه السلام : (لو علمت هذا) الذى اقله ، ياد هقان من

.....
 لعلمت انك تحصى عقود القصب فى هذه الأجمة .

وفى الرواية الآتية لعبد الرحمان بن سيابة ، هذا حساب اذا حسبه
 الرجل ، ووقف عليه ، عرف القصبه التى فى وسط الأجمة وعدد ما عن
 يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها ، وعدد ما امامها ، حتى

الادوار والاكوار (لعلمت انك تحصى عقود القصب فى هذه الأجمة) .
 فكانه كانت هناك اجمة ، وهى محل نبت القصب ، فقال عليه السلام
 ان من يعلم النجوم يعلم كم عقدة فى الاجمة فان فى كل قصبه ، عدة
 عقود ، وفى الأجمة مئات الالوف من القصب وهذا من باب التعجيز مثل :
 حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ .

والحاصل : ان علم الطالع وعلم الادوار والاكوار وعلم عقود القصب
 كلها متلازمة ، وحيث لا تعلم الادوار والاكوار ولا عقود القصب لا تعلم
 الطالع ايضا .

(وفى الرواية الآتية لعبد الرحمان بن سيابة) قال عليه السلام (هذا
 حساب اذا حسبه الرجل ، ووقف عليه ، عرف) اى معرفة (القصبه التى فى
 وسط الأجمة) وسطها من حيث المساحة لا من حيث اعداد ما على اطرافها
 اذ لو اريد وسط الاعداد اكتفى من ذكر طرفين فقط ، .

اذ الطرفان الآخران - حينئذ كالطرفين الاولين ، كما هو واضح - (و
 عدد ما عن يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها وعدد ما امامها)
 فان وسط المساحة يمكن ان يختلف اعداد كل ما عن جوانبه الاربع
 بخلاف وسط التعداد ، فان كل جانبين لهما عدد متساو للآخر (حتى

.....
لا يخفى عليه شئ من قصب الأجمة .

وفي البحار ، وجد في كتاب عتيق عن عطاء ، قال : قيل لعلى ابن
ابى طالب عليه السلام : هل كان للنجوم اصل .

لا يخفى عليه شئ من عدد (قصب الأجمة) و ذكر القصب من باب المثال و
الافالمراد كالشئى .

اذ : كيف يمكن ان يعرف انسان المستقبل غير الموجود ، وكانكار
الامام عليه السلام فى الحرب ، ولا يعرف الحاضر الموجود .
ثم انه قد تبين اشتباه الدهقان ، فان الامام عليه السلام : انتصر فى
نهروان على الخوارج ، كما انه انتصر فى الجمل ، وكذلك انتصر فى صفين
اذ مهمة الامام فى صفين كانت كشف معاوية ، وانه ليس من حملة الاسلام
واللائقين بامارته .

ومن هذا القبيل قوله سبحانه: **اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ،
فانهم عليهم السلام يريدون كشف الطغاة ، و نشر حسن الحسن ، و قبح
القبيح ، و كلهم عليهم السلام قد تمكنوا من الامرين .

والحاصل : ان مهمتهم مبدئية لاعسكرية ، فان انتصروا عسكريا فبها
و نعمت الزيادة و ان لم ينتصروا عسكريا فقد ادا مهمتهم و انتصروا فيما يبغونه
(وفي البحار ، وجد في كتاب عتيق عن عطاء ، قال : قيل لعلى ابن
ابى طالب عليه السلام : هل كان لعلوم (النجوم) المتداولة عند المنجمين
ما يحكمون بها على المستقبل (اصل) صحيح ، ثم ذهب و بقيت منه اثار
مختلطة صحيحتها باطلها ، ام لا اصل لها ؟

قال نعم ، نبي من الانبياء قال له قومه انالانؤمن بك حتى تعلمنا
بدء الخلق ، و آجالهم .

فاوحى الله عز وجل الى غمامة فامطرتهم ، واستنقع حول الجبل
ماء صافيا ثم اوحى الله الى الشمس والقمر والنجوم ان تجرى في الماء ذلك
ثم اوحى الله الى ذلك النبي ان يرتقى هو وقومه الى الجبل فارتقوا الجبل ،

(قال) عليه السلام : (نعم نبي من الانبياء قال له قومه انالانؤمن
بك حتى تعلمنا بدء الخلق) اي زمان ولادة المواليد ، وانه لمن يولد ، و
في اي وقت يولد .

و يحتمل ان يكون المراد كيف بدء خلق الكون .

لكن الظاهر الاول بقريظة قوله : (و آجالهم) اي مدة بقاء كل انسان
او وقت موته ، مثل قوله : كَيْفَ يَبْدَأُ اللَّهُ الْخَلْقَ .

ولعلمهم ارادوا ذلك من النبي علامة لصدق نبوته .

(فاوحى الله عز وجل) اي امر (الى غمامة فامطرتهم ، واستنقع) اي
وقف ، وباب الاستفعال هنا ليس بمعنى الطلب (حول الجبل) الذي كان هناك
(ماء صافيا ثم اوحى الله الى الشمس والقمر والنجوم ان تجرى) امثالها (في
الماء ذلك) فان كلامنا هذه الاجرام العلوية تقع اشباحها في الماء .
والظاهر انه ليس المراد سيرا خاصا لها ، وانما وقع شبحها في الماء
بسيرها الطبيعي ، فان كل سيرها بامر سبحانه و ارادته .

(ثم اوحى الله الى ذلك النبي ان يرتقى هو وقومه الى الجبل ،
فارتقوا الجبل) والظاهر انهم بقوا هناك نهارا وليلا

فقاموا على الماء ، حتى عرفوا بدء الخلق ، وآجالهم بمجارى الشمس ، و القمر ، و النجوم ، و ساعات الليل و النهار و كان احد هم يعرف متى يموت و متى يمرض ، من ذا الذى يولد له ، و من ذا الذى لا يولد له فبقوا كذلك برهة من دهرهم .

ثم ان داود قاتلهم على الكفر ، فاخرجوا الى داود عليه السلام فى القتال من لم يحضر اجله ، و من حضراجله خلفوه فى بيوتهم .

(فقاموا) اى وقفوا و اطلعوا (على الماء ، حتى عرفوا بدء الخلق و آجالهم بمجارى الشمس ، و القمر ، و النجوم ، و ساعات الليل و النهار) .
 مثلا : اراهم ان الشمس اذا كانت جارية فى دائرة مثل كذا ، و كان النجم الفلانى فى برج كذا حبلت من النساء من كانت لها سبع عشرة سنة فى الساعة الفلانية من الليل ، اذا جامعها زوجها .
 و كذلك يموت من له عمر كذا ، اذا كان القمر فى برج السنبله و العطارد فى برج حوت فى ساعة كذا من النهار (وكان احد هم يعرف متى يموت و متى يمرض ، من ذا الذى يولد له ، و من ذا الذى لا يولد له) .
 الظاهر ان ذكر هذه الامور الاربعه من باب المثال و الارتباط بما يأتى من الكلام فى حروبهم ، و الا فقد تقدم ان التنجيم الصحيح يوجب معرفة كل شئ (فبقوا كذلك برهة من دهرهم) يعلمون امور مستقبلهم .
 (ثم ان داود) عليه السلام (قاتلهم على الكفر) اى على كفرهم (فاخرجوا الى داود عليه السلام فى القتال من لم يحضر اجله) حتى لا يموت (و من حضر اجله خلفوه فى بيوتهم) ليموت فى البيت ، حتى

.....

فكان يقتل من اصحاب داود ، و لا يقتل من هؤلاء احد .

فقال داود : ربّ اقاتل على طاعتك ، ويقا تل هؤلاء على معصيتك

يقتل اصحابي؟ ولا يقتل من هؤلاء احد

لا ينكسر الجيش بموته اولا ، و حتى لا تنزل معنويات جيشهم بموت بعضهم
قتلافى المعركة ، بينما تنزل معنويات جيش داود عليه السلام حيث يرون
انهم يقتلون و لا يقتلون .

و هنا سؤال ، وهو انه ان كان من قدّر موته بدون القتل ، يصلح لان
يُقتل ، لم يكن المقدر صحيحا ، وان كان لا يصلح لان يقتل لم يكن
اخرجه ضارا؟

ثم هل يمكن ان يكون من قدر قتله يموت و هل يمكن العكس؟

و الجواب ، اما عن الاول لعلمهم ما كانوا يعرفون كيفية الموت ، انه

قتل او حتف الانف ، وانما كانوا يعرفون اصل الموت .

واما عن الثانى : ان المقدركائن ، و علم الله قبل حدوثه بالمقدر

يشبه علم احد نابه بعد حدوثه .

فكما انه اذا حدث الحادث لا يعقل تبذله ، كذلك اذا لم يحدث شبعد

(فكان يقتل من اصحاب داود ، و لا يقتل من هؤلاء احد) مما سبب

كسر معنويات جيش داود عليه السلام - و ان كان من الممكن انه لم يستلزم

ذلك انهزامهم عسكريا - .

(فقال داود : ربّ اقاتل على طاعتك ، ويقا تل هؤلاء على معصيتك)

فكيف (يقتل اصحابي؟) مع انك ناصر المؤمنين (و لا يقتل من هؤلاء احد)

فاوحى الله عز وجل اليه انى علمتهم بدء الخلق وآجاله .
 و انما اخرجوا اليك من لم يحضر اجله ، ومن حضر اجله خلفوه فى
 بيوتهم ، ومن ثم يقتل من اصحابك ، ولا يقتل منهم احد .
 قال داود عليه السلام : ربّ على ماذا علمتهم؟ قال : على مجارى
 الشمس والقمر والنجوم ، وساعات الليل والنهار ، قال : فدعى الله عز
 وجل ، فحبس الشمس عليهم فزاد فى النهار ، واختلطت الزيادة

مع انهم من اصحاب الشيطان ، وَكَانَ كَيْدُ الشَّيْطَانِ ضَعِيفًا .
 (فاوحى الله عز وجل اليه انى علمتهم بدء الخلق وآجاله) ((الخلق))
 باعتبار لفظه مفرد ، وباعتبار معناه جمع ولذا رجع ضمير المفرد اليه هنا و
 رجع ضمير الجمع اليه فى السابق .

(و انما اخرجوا اليك من لم يحضر اجله ، ومن حضر اجله خلفوه فى
 بيوتهم و من ثم) ((ثم)) بالفتح بمعنى من اجل ذلك (يقتل من اصحابك
 ولا يقتل منهم احد) .

وفى هذا اشارة الى وجوب المشى حسب سنن الكون فى الوصول
 الى الغايات .

(قال داود عليه السلام) يا ربّ على ماذا علمتهم؟ قال : على مجارى
 الشمس والقمر والنجوم ، وساعات الليل والنهار ، قال (على عليه السلام
 (فدعى) داود عليه السلام (الله عز وجل) فى ان يرفع عنهم هذا العلم
 (فحبس الشمس عليهم) مقدار ايام ، فان الشمس لو تأخرت مقدار دقيقة
 تعطل كل الحسابات ، كما هو واضح (فزاد فى النهار ، واختلطت الزيادة

.....
 فى الليل والنهار ولم يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم قال على
 عليه السلام : فمن ثم كره النظر فى علم النجوم .

فى الليل والنهار) لان الليل ينقص اذا زاد النهار، فتؤثر زيادة النهار
 فى تخريب الليل ايضا (ولم يعرفوا قدر الزيادة) حتى ينظموا حساباتهم
 بذلك المقدار (فاختلط حسابهم) ولم يعرفوا من يموت، ومن لا يموت .
 ثم (قال على عليه السلام : فمن ثم) بفتح التاء (كره النظر فى علم
 النجوم) حيث انها مختلطة .

فعدم امكان الاعتماد، لعدم صحة نتائجه اوجب الكراهة، فيما اذا
 اراد الانسان الحكم على طبقها .
 لا يقال : كيف صارت معصية جماعة سببا لحرمان البشر من هذه
 الفائدة العظيمة .

لانه يقال : الكشف عن المستقبل، يهدم نظام هذا العالم .
 وانما كان الكشف لاؤلئك، لاجل تعريف البشر - بمثال عملى - انهم
 غير قابلين لتحمل هذا العلم، ولذا يعلمه الذين لهم تحمل ذلك
 كالانبياء ومن اليهم .
 ثم انه كان بالامكان محو علم هذا من صدور اولئك القوم، بدل تخريب
 النظام السماوى، لكن حيث ان الثانى كان ادل على قدرته تعالى، كما
 فى ان الله يأتى بالشمس من المشرق، قدم هذا على الاول ولعل هناك
 سببا آخروا لله العالم .

.....
 وفى البحار ايضا عن الكافى بالاسناد عن ابى عبد الله عليه السلام:
 قال : سئل عن النجوم فقال: لا يعلمها، الا اهل بيت من العرب، واهل
 بيت من الهند .

وبالاسناد عن محمد بن سالم، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام قوم
 يقولون النجوم اصح من الرؤيا

(وفى البحار ايضا عن الكافى بالاسناد عن ابى عبد الله) الصادق
 (عليه السلام : قال : سئل عن النجوم) هل هناك من يعلمها ؟ (فقال)
 عليه السلام : (لا يعلمها، الا اهل بيت من العرب) لعلمهم اهل بيت
 النبوة عليهم السلام (واهل بيت من الهند) لعلمهم عائلة « بوزا » وامن
 اشبه .

فان من المحتمل قريبا ان يكون بوزا انبياء، و يكون هو « يوزا سف »
 الذى وردت قصته فى كلام الامام العسكرى عليه السلام فان من قرية الاخلاف فيها
 نذير، وتحريف قومه تعاليمه، لا يدل على ان تعاليمه كان كذلك من
 الاول فحالة تعاليمه المحرفة الآن، حال تعاليم سائر الانبياء عليهم
 السلام، الذين حرفوا اممهم تعاليمهم .

وكيف كان فهذا الحديث يدل على صحة اصل علم النجوم .
 (وبالاسناد عن محمد بن سالم، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام
 قوم يقولون النجوم اصح من الرؤيا) فان كلامهما يكشف عن المستقبل .
 وفى الحديث النبوى صلى الله عليه وآله وسلم : ان الرؤيا جزء من
 النبوة اى كما ان النبوة اخبار عن المستقبل والماضى، كذلك الرؤيا .

وكان ذلك صحيحا ، حين لم يردّ الشمس على يوشع ابن نون وامير المؤمنين عليه السلام فلما ردّ الله الشمس عليهما ضل فيها علماء النجوم .
 وخبر يونس قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام ، جعلت فداك
 اخبرني عن علم النجوم ما هو؟ قال علم من علوم الانبياء

لكن الرويا ليست دائما صادقة ، بخلاف النبوة ، فكانها جزء منها .
 ثم رد الصادق عليه السلام عليهم بقوله : (وكان ذلك صحيحا ، حين لم يرد الشمس على يوشع بن نون) عليه السلام (وامير المؤمنين عليه السلام) وقد قرأت في بعض الصحف الصادرة من الكويت ، ان علماء الفلك اكتشفوا ان في الكون تغييرا ، يدل على ان الشمس ردت ، بمعنى دوران الارض عكس دورانها المعتاد (فلما ردّ الله الشمس عليهما ضل فيها) اي في النجوم (علماء النجوم) لما تقدم من قصة داود عليه السلام .
 وعلى هذا فسبب ضياع هذا العلم ، رد الشمس ثلاث مرات .
 ومنه ان النجوم والروياسيان ، لا ان الاول اصح من الثاني .
 نعم : لا اشكال ان كلامه عليه السلام ، انما هو بالنسبة الى المغيبات لا بالنسبة الى الحسابات ، امثال الخسوف والكسوف .
 (وخبر يونس قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام ، جعلت فداك اخبرني عن علم النجوم ما هو) كانه اراد السؤال عن مدعى صحة هذا العلم او انه عند من؟ او انه كيف بدء هذا العلم؟ او كان سؤاله عن مجموع هذه
 الاسئلة .

(قال) عليه السلام : (علم من علوم الانبياء) فانهم الهموه من الله

.....
 فقلت: كان على ابن ابي طالب عليه السلام يعلمه قال: كان اعلم الناس
 به، الخبير .

وخبير ريان بن الصلت، قال: حضر عند ابي الحسن الرضا عليه السلام،

سبحانه (فقلت: كان على بن ابي طالب عليه السلام يعلمه) كانه توهم
 السائل عدم علم الامام به، لانه ليس بنبي، ولذا استفسر عن الصادق
 عليه السلام (قال: كان اعلم الناس به، الخبير) اى اعلم الناس العاديين
 او اعلم من الانبياء، لانه عليه السلام كان افضل من سائر الانبياء، الامن
 محمد صلى الله عليه وآله وسلم، كمافى حديث اصبح .

ولا يخفى ان الظاهر ان كلام الامام امير المؤمنين عليه السلام مع
 اصبح كان على سنبل ذكر ما يدركه الطرف الآخر، بمقتضى: امرنا ان نكلم
 الناس على قدر عقولهم، فان الافضية حقيقية، الا ان مدارك اصبح كانت
 لا تحمل اكثر من الامثلة التى ذكرها الامام عليه السلام، و الا فالامثلة
 لا تكفى لاثبات الافضية .

فمثلا بعض الزهاد ايضا لا يأكلون المباح، فهل هذا دليل انهم افضل
 من آدم عليه السلام؟ وعلى (ع) كان اكثر ترهدا من الرسول صلى الله عليه
 وآله وسلم ايضا، مع انه لم يكن دليلا على انه عليه السلام افضل من
 الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، الى غير ذلك مما بينه فى وجه
 الافضية، وليس المقام يسع تفصيل الكلام .

(وخبير ريان بن الصلت، قال: حضر عند ابي الحسن الرضا عليه

السلام،

.....
 الصباح ابن نصر الهندي ، وسئله عن علم النجوم ، فقال هو علم فى اصله
 حق ، وذكروا ان اول من تكلم به فى النجوم ادريس عليه السلام .
 وكان ذو القرنين به ماهرا ، واصل هذا العلم من الله .
 وعن معلى بن خنيس ، قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
 النجوم احق هى ؟ قال : نعم ان الله بعث المشتري الى الارض فى صورة
 رجل .

الصباح ابن نصر الهندي ، وسئله عن علم النجوم ، فقال (عليه السلام :
 هو علم فى اصله حق) .
 ثم قال عليه السلام : (وذكروا ان اول من تكلم به فى النجوم ادريس ع) .
 وقوله عليه السلام (ذكروا) اما لاجل اقتناع الهندي ، واولا لاجل انه عليه
 السلام كان منكرا لذلك .
 وانما ذكره لاجل انه كان حسب معتقد الهندي .
 فعلى الاول (ذكروا) صحيح ، وعلى الثانى ليس بصحيح .
 (وكان ذو القرنين به ماهرا) ولعله بسبب ذلك تمكن من السيطرة
 على الدنيا ، ثم قال : (واصل هذا العلم من الله) اى انه اوحى به الى
 انبيائه ، لامثل بعض العلوم الاخر الذى ادركه البشر بذكائه ، والافكل
 علم يكون بالهامه تعالى للانبياء ، او اىحاء الى ادمغة الناس .
 (وعن معلى بن خنيس ، قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
 النجوم احق هى ؟ قال : نعم) ثم بين اصله بقوله : (ان الله بعث المشتري
 الى الارض فى صورة رجل) .

.....
 فاتى رجلا من العجم ، فعلمه ، فلم يستكملوا ذلك ، فاتى بلد الهند ،
 فعلم رجلا منهم .

الظاهر ان المراد به ملك ، لا كما يتوهم من ان المراد به الكوكب ، فانه
 وان كان ممكنا بان يقطع الله منه قطعة ثم يجعله رجلا ، كما قطع من
 الجبل قطعة جعلها ناقة صالح عليه السلام .

وكما ان قطعة من القمر نزلت حتى سقطت امام رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم ، فى حديث شق القمر ، اذ ان الله سبحانه قادر على ان
 ينزل القمر ، وكلما اقترب من الارض مما يقتضى ان يرى اكبر ، ينثر اجزائه
 فى الهواء ذرات ، حتى يكون بمقدار من الحجم ، يراه الرائي مقدار حبه
 وهو فى مكانه من السماء ، حتى يبقى منه حين وصوله الى الارض مقدار
 قرص خبز ، فاذا رجع التحقت به الذرات تدريجيا بحيث يرى بنفس المقدار
 الى حين وصوله الى مكانه من السماء .

اقول بالنسبة الى المشتري الكوكب ، وان كان الامممكننا ، الا انه خلاف
 المنصرف .

(فاتى رجلا من العجم ، فعلمه ، فلم يستكملوا) اى خلاف ذلك الرجل
 ولعل من علمه كان نبيا من الانبياء (ذلك) العلم ، و لذا لم يحتسبوه
 احتواء اكامل (فاتى) المشتري (بلد الهند ، فعلم رجلا منهم) ولعله كان
 نبيا ، كما تقدم فى حديث آخر ، وكان اهل الهند - اخلاف ذلك الرجل
 - استوعبوه .

.....

فمن هناك صار علم النجوم بها .

وقد قال قوم : هو علم من علوم الانبياء خصوصاً لاسباب شتى فلم يستدرك المنجمون الدقيق منها ، فشاب الحق بالكذب الى غير ذلك مما يدل على صحة علم النجوم في نفسه .

(فمن هناك صار علم النجوم بها) المراد ان هناك اكثر اتفاقاً ، و الا

فقد تقدم انه لا يستوعبه ، الا الانبياء والائمة ، ومن اليهم .

(وقد قال قوم) الظاهر انه من الرواية .

ويحتمل ان يكون من كلام الراوى ، اى جامع الروايات ، و اذا كان من

الرواية ، فالظاهر ان كلاً الا مرين كان واقعا ، فللنجوم سببان (هو علم من

علوم الانبياء خصوصاً لاسباب شتى) .

منها : انهم اكثر ذكاءً للاستيعاب .

ومنها : انهم اكثر امانة ، لعدم افشاء السر .

ومنها : انهم اطوع لله تعالى فلا يجلبون به ضرراً ل احد ، الى غير

ذلك (فلم يستدرك المنجمون) (استدرك) معناه الطلب ، فكانه اراد بذكر

باب الاستفعال انهم طلبوا الادراك ، لكنهم لم يصلوا اليه (الدقيق منها)

اى الامور الخفية ، وانما ادركوا بعض الامور الظاهرة التى لا تنفع فى فهمها

يشئون (فشاب) اى اختلط (الحق بالكذب) لانهم يذكرون كل شئ

مستقبل ، مع انهم لا يعلمون منها الا بعضها ، كما نراهم الى الآن ، يذكرون

الخشوفين ، و الامطار ، و الحر ، و البرد ، و الاسعار ، و غير ذلك (الى غير

ذلك مما يدل على صحة علم النجوم فى نفسه) .

واما ما دل على كثرة الخطأ والغلط فى حساب المنجمين، فهى كثيرة .
 منها : ما تقدم فى الروايات السابقة ، مثل قوله عليه السلام فى الرواية
 الاخيرة : فشاب الحق بالكذب ، وقوله عليه السلام : ضل فيها علماء
 النجوم ، وقوله (ع) فى تخطئة ما ادعاه المنجم ، من ان زحل عندنا كوكب
 نحس ، انه كوكب امير المؤمنين و الاوصياء .

ولا يخفى : ان فائدة علمنا بان كان للنجوم اصل انما هو فائدة
 تاريخية لا اثر له عمليا .

(واما ما دل على كثرة الخطأ والغلط فى حساب المنجمين ، فهى
 كثيرة) .

(منها : ما تقدم فى الروايات السابقة ، مثل قوله عليه السلام فى الرواية
 الاخيرة : فشاب الحق بالكذب ، وقوله عليه السلام : ضل فيها علماء
 النجوم ، وقوله (ع) فى تخطئة ما ادعاه المنجم ، من ان زحل عندنا كوكب
 نحس) هذا مقالة المنجم (انه كوكب امير المؤمنين) عليه السلام (والاصياء)
 هذا متعلق بقوله : قوله فى تخطئة .

ولعل معنى كونه للامام و الاوصياء ، علاقة خاصة لهذا الكوكب بالامام
 و الاوصياء ، كعلاقة الشمس بتربية النبات .

ولا يخفى : انه ربما توهم ان نحوسة زحل ، سببت فشل الامام فانه مع
 مؤهلاته العديمة المثال فى غير نبي الاسلام ، كان يعانى من دهره ما هو
 معروف ، لكنه نظر سطحى ، فان الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله و
 سلم انجح انسان على وجه الارض ، انه يحكم على ثمانمئة مليون مسلم ،

.....
 و تخطئة امير المؤمنين عليه السلام للدقان الذي حكم بالنجوم ،
 بنحوسة اليوم الذي خرج فيه امير المؤمنين عليه السلام .
 ومنها : خبر عبد الرحمان ابن سيابة ، قال : قلت : لابي عبد الله
 عليه السلام ، جعلت فداك : ان الناس يقولون : ان النجوم لا يحل النظر
 فيها ، وهى تعجبني ،

منهم اربعمائة مليون شيعى الآن ، وقد كان حاكما على ارواحهم و اموالهم
 واتجاهاتهم ، منذ اربعة عشر قرنا .

فهل يمكن ان يقال : لمثل هذا الانسان انه لم ينجح ؟ و هل ان
 النجاح ان يأكل الانسان طيبا ، و تقل مشاكله حتى يكون من توافه الزمان .
 اماما معاوية الذى يظن بعض الناس بنجاحه ، فهو من اكبر الاخطاء ،
 فهل الانسان الذى يلعن طول ثلاثة عشر قرنا ناجح ، و قد اجتث جذوره
 و لم يبق ذكره الا للعة .

اما الامام فاولاده و احفاده الى اليوم موضع احترام الجماهير حيا و
 ميتا ، و لتفصيل الكلام مقام آخر .

(و تخطئة امير المؤمنين عليه السلام للدقان الذى حكم ب) سبب
 (النجوم ، بنحوسة اليوم الذى خرج فيه امير المؤمنين عليه السلام) الى
 نهروان - كما تقدم - .

(ومنها) اى و مادآل على كثرة خطأ المنجم (خبر عبد الرحمان ابن
 سيابة ، قال : قلت : لابي عبد الله عليه السلام ، جعلت فداك : ان الناس
 يقولون : ان النجوم لا يحل النظر فيها ، وهى تعجبني) ان انظر فيها و

.....
 فان كان يضرب دينى ، فلا حاجة لى فى شئ يضرب دينى ، وان كان لا يضرب
 دينى ، فوالله انى لاشتهيها ، واشتهى النظر اليها .
 فقال ليس كما يقولون لا يضرب دينك .

ثم قال : انكم تنظرون فى شئ كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينفع ، الخبره
 ومنها : خبر هشام ، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : كيف
 بصرک بالنجوم؟ قلت : ما خلفت بالعراق ابصر بالنجوم منى .
 ثم سئله عليه السلام عن اشياء لم يعرفها .

اعرف المستقبل (فان كان يضرب دينى ، فلا حاجة لى فى شئ يضرب دينى)
 فاتركه من الآن (وان كان لا يضرب دينى ، فوالله انى لاشتهيها ، واشتهى
 النظر اليها) اى ان علمه محبوب لى ، ومطالعتة وبحثه محبوب ايضا .
 (فقال) عليه السلام (ليس كما يقولون) من انه لا يحل .
 و اردف عليه السلام - قائلاً ، انه (لا يضرب دينك) - اى مجرد النظر
 اما الحكم بها ، فانه ضار كما لا يخفى .

ثم قال : انكم تنظرون فى شئ كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينفع) الى
 آخر (الخبر) ، فهذا الخبر يدل على كثرة الخطأ فى النجوم .
 (ومنها : خبر هشام ، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : كيف
 بصرک بالنجوم؟ قلت : ما خلفت بالعراق ابصر بالنجوم منى) فانى اعلم من
 جميع منجمى العراق .

(ثم سئله) الامام (عليه السلام عن اشياء) فى النجوم (لم يعرفها)
 هشام ، وكان الامام عليه السلام اراد بذلك كسر كبريائه الذى اوجب له

.....
 ثم قال فما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب وفي ذاك حاسب
 فيحسب هذا صاحبه بالظفر، ويحسب هذا صاحبه بالظفر، فيلتقيان،
 فيهزم احد هما الآخر، فاین كانت النجوم؟ قال : فقلت : واللّٰه ما علم ذلك .
 فقال عليه السلام : صدقت ان اصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك

الا

انه اعلم اهل العراق بالنجوم .

(ثم قال) الامام له في بيان بطلان اصل علم النجوم المعمول به في
 ذلك الزمان (فما بال العسكرين) اي ماشأنهما (يلتقيان في هذا حاسب
 وفي ذاك حاسب) كما كانت العادة في ذاك الزمان ان الجيش لا يتحرك
 للمحاربة الا اذا قال منجمه « حاسبه » انك تظفر وعدوك يهزم (فيحسب
 هذا صاحبه بالظفر ، ويحسب هذا) الآخر ايضا (لصاحبه بالظفر ، فيلتقيان
 فيهزم احد هما الآخر ، ف) اذا كانت النجوم صحيحة (اين كانت النجوم ؟)
 لا حد هما .

و هذا يدل على ان ما بايديهما لا يكفي في استكشاف الواقع ، ولا يمكن
 ان يقال : ان الظافر كان على حق .

اذ المفروض ان كلا الحاسبين حسب عن مدرك واحد .

و انما قال احد هما بالظفر اتفاقا لعلماء ، كما ان الآخر قال : بالظاهر
 اعتبارا لعلماء (قال : فقلت : واللّٰه ما علم ذلك) ولما ذاك الاختلاف بين
 الحاسبين .

(فقال عليه السلام : صدقت ان اصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك كاملا) الا

.....
 من علم مواليد الخلق كلهم و منها المرورى فى الاحتجاج ، عن ابى عبد الله
 عليه السلام ، فى حديث ان زنديقا .

من علم مواليد الخلق) و ان اى طفل يولد فى اى يوم (كلهم) و هو النبى
 و الامام ، و من كان من اتباعهم المرضيين .
 كما ورد ان من جملة اصحابهم اناس كانوا يعلمون المنايا و البلايا ،
 مثل كميل وغيره ، و لا يرد انهم اذا كانوا يعلمون فلماذا لم يكونوا يتجنبون
 الاخطار ، و لماذا لم يكونوا يجلبون الخيرات .
 فان الجواب عن ذلك ان الله سبحانه لا يعطى ذلك الا لمن لا يستعمله
 لانه سبحانه يريد سير الكون على النظام الذى جعله له ، و الا فالانبياء
 كانوا يتمكنون من الجاء اعدائهم على الايمان ، و ان يحفظوا اتباعهم من
 كل اذى و مكروه .

كما انهم عليهم السلام لما اذنهم الله سبحانه فى اعجازاتهم فعلوا .
 و ما ذكرناه لا ينافى قوله تعالى : **وَلَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ** ، اذ معناه
 حسب طبيعى البشرى لا بالهام الله سبحانه ، كيف و الشيطان كان يعلم
 الغيب حيث قال : **وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ** ، و فى القرآن الحكيم : **وَلَا تَقْصُصْ
 رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ** ، و فيه : **إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ** ، و هذا اكثر من العلم
 بالغيب الى غيرها من الآيات المربوطة الدالة على انهم كانوا يعلمون
 الغيب ، و فوق ذلك كانوا يحسون بالغيب (و منها المرورى فى الاحتجاج ،
 عن ابى عبد الله عليه السلام ، فى حديث ان زنديقا) معرب « زندق »
 نسبة الى « زندق » كتاب المجوس .

قال له ما تقول في علم النجوم قال عليه السلام : هو علم قلّت منافعه
وكثر مضاره ، لانه لا يدفع به المقدور ولا يتقى به المحذور ان خبر المنجم

وقد كانوا ينسبون الى المجوس كل من انحرف .
ولا يخفى ان اكثر ما نسب في كتب العامة من تواريخهم وغيرها ، الى
الزنادقة والقرامطة و من اشبه موضع شك ، بل ظن بالعدم .
فاللازم التحقيق الدقيق ، لان السلطات كانت قد اشترت الضمائر كما
ان التعصب ضد الصالحين كان له دور كبير ، في رمي كل من خالف
السلطنة ، او كان ضد المتطرف من مذهب ما ، بمختلف النسب الباطلة .
وقد جرى بعض ذلك في كتب الشيعة غفلة ، او من جهة حس الظن
فاللازم الدقة في ذلك .
(قال له ما تقول في علم النجوم) هل هو حق او باطل ؟ (قال عليه
السلام : هو علم قلّت منافعه ، وكثر مضاره) .
اما منفعته : فلانه احيانا يخبر بما اذا تبعه الانسان نجى من محذور
او ادرك غاية .
واما مضاره : فلانه كثيرا ما يخطئ مما يسبب حزنا للانسان ، الى مدة
كشفت خلافه ، او ضررا على الانسان باتباع ما فيه ضرر .
مثلا : يخبر المنجم ان فلانا يموت يوم كذا ، بينما لا يموت او يخبر ان
بضاعة تترقى فيشترى منها التاجر كمية كبيرة رجاء الريح ، فيخسر بذلك ،
حيث ينكشف خلاف ما قاله المنجم (لانه لا يدفع به المقدور ، ولا يتقى به
المحذور) - اى غالبا - لان كلامه ليس مطابقا للواقع (ان خبر المنجم

.....

• بالبلاء ، لم ينجح التحرز عن القضاء .

وان اخبر هو بخير لم يستطع تعجيله وان حدث به سوء لم يمكنه صرفه ، والمنجم يضاد الله فى علمه يزعمه انه يردّ قضاء الله عن خلقه الخبر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان ما وصل اليه المنجمون اقل قليل من امارات الحوادث من دون وصول الى معارضاتها .

بالبلاء) مثل : ان فلانا يموت كذا (لم ينجح التحرز عن القضاء) فان الفرار لا ينجى من الموت المحتوم .

(وان اخبر هو) - المنجم - (بخير لم يستطع تعجيله) فمافائدة خبر بخير يأتى هو بنفسه سواء اخبر به المنجم ، ام لم يخبر به ؟ (وان حدث به سوء لم يمكنه صرفه) فان المنجم مخبر ، وليس صارف بلاء (والمنجم يضاد الله فى علمه يزعمه انه يردّ قضاء الله عن خلقه) .

فان المنجمين الذين كانوا فى السابق ، كانوا يزعمون انهم يقدرون ردّ القضاء ، وذلك لعدم ايمان اكثرهم ، فما ذكره عليه السلام من باب القضية الخارجية ، لامن باب القضية الحقيقية .

فهو مثل الشعر المنسوب الى الامام امير المؤمنين عليه السلام :

قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشرا لا موات قلت : اليكما

ان كان قولكما فلست بخاسر او كان قولى فالخسار عليكما

الى آخر (الخبر ، الذى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان ما وصل اليه المنجمون اقل قليل من امارات الحوادث) وعلامات الامور المستقبلية

(من دون وصول الى معارضاتها) وشرائطها .

ومن تتبع هذه الاخبار لم يحصل له ظن بالاحكام المستخرجة عنها فضلا عن القطع
 نعم : قد يحصل من التجربة المنقولة خلفا عن سلف ، الظن ، بل
 العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكية .
 فالاولى التجنب عن الحكم بهاء ومع الارتكاب فالاولى الحكم على
 سبيل التقريب ، وانه لا يبعد ان يقع كذا عند كذا والله المسدد .

فهو كمن يعلم ان النار تحرق ، لكن لا يعلم ان شرطه المقارنة مع الجسم
 ومانعه الرطوبة - مثلا - .

(ومن تتبع هذه الاخبار) الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام
 (لم يحصل له ظن بالاحكام المستخرجة عنها ، فضلا عن القطع) خصوصا و
 المشاهد بطلان وكذب اكثرها .

(نعم : قد يحصل من التجربة المنقولة خلفا عن سلف ، الظن ، بل
 العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكية) مثل انخساف
 القمر و الشمس بالوصول الى عقدة الرأس او الذنب لحيلولة الارض بين
 الشمس والقمر و لحيلولة القمر بين الشمس والارض .

وكذا في مدو جزر البحر المستند بين الى القمر ، وظهور الهلال في
 ليلة كذا في العرض الشمالي او الجنوبي ، الى غيرها من الامور المرتبطة
 بالقياسات والحسابات .

(فالاولى التجنب عن الحكم بها) في غير المقطوعات (ومع الارتكاب) وازادة
 الحكم (فالاولى الحكم على سبيل التقريب) بان يقول هذا ممكن او قريب (و كان
 يقول : (انه لا يبعد ان يقع كذا) حادث (عند كذا) امر فلكي (والله المسدد)
 للصواب ، وهو اعلم بما وضعه في الكون من الحساب .

السابعة

حفظ كتب الضلال حرام فى الجملة ، بلاخلاف كما فى التذكرة وعن

المنتهى •

و يدل عليه مضافا الى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد •
و الذم المستفاد من قوله تعالى : **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لُحُومَ الْبَهَائِمِ
لِيُبَيِّضَ لَوْنَهُمْ سِبْغًا لِلَّهِ** •

المسألة (السابعة : حفظ كتب الضلال) و الكتاب من باب المثال و

الافالورقة ايضا كذ لك ، الا ان يراد بالكتاب اصله اللغوى ، اى المكتوب •
فحفظها : (حرام فى الجملة) كما يأتى تفصيل الكلام فيه (بلاخلاف)
فى ذلك (كما) رايناها (فى التذكرة) للعلامة ره (و) حكى لنا (عن المنتهى)
له ره ايضا •

(و يدل عليه) اى على كونه حراما (مضافا الى حكم العقل بوجوب
قطع مادة الفساد) •

و حيث ان حكم العقل فى سلسلة العلل للاحكام يستلزم حكم الشرع
ايضا ، لقاعدة : كلما حكم به العقل حكم به الشرع •

اما موضوع كون الحفظ مادة للفساد فى الجملة فلا اشكال فيه •
(و) مضافا الى (الذم المستفاد من قوله تعالى : **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي
لُحُومَ الْبَهَائِمِ لِيُبَيِّضَ لَوْنَهُمْ سِبْغًا لِلَّهِ**) فان الذم انما هو لاجل انتهائهم
الاشتراء الى الاضلال و هذه العلة موجودة فى حفظ كتب الضلال •

والامر بالاجتناب عن قول الزور ، قوله عليه السلام فيما تقدم من رواية تحف العقول : انما حرم الله تعالى الصناعة التي يجئ منها الفساد محضاً ، الخ .

بل قوله عليه السلام : قبل ذلك ، او ما يقوى به الكفر والشرك فى جميع وجوه المعاصى ، او باب يوهن به الحق ، الى آخره .
وقوله عليه السلام فى رواية عبد الملك المتقدمة ، حيث شكى الى الصادق عليه السلام ، انى ابتليت بالنظر الى النجوم ، فقال عليه السلام

(و) مضافاً الى (الامر بالاجتناب عن قول الزور ، قوله عليه السلام فيما تقدم) فى اول الكتاب (من رواية تحف العقول) حيث قال عليه السلام : (انما حرم الله تعالى الصناعة التي يجئ منها الفساد محضاً ، الخ)
فاذا كان ما يجئ منه الفساد محضاً حراماً ، يكون حفظ كتب الضلال - حيث انها يأتى منها الفساد - حراماً ايضاً .

(بل) يدل عليه (قوله عليه السلام : قبل ذلك ، او ما يقوى به الكفر والشرك فى جميع وجوه المعاصى ، او باب يوهن به الحق ، الى آخره)
فان حفظ كتب الضلال مشمول لقوله 'باب يوهن به الحق ، فانه شامل للاصول والفروع .

كما ان كتاب الضلال لو كان ضلالاً فى اصول الدين ، كان مشمولاً لقوله ما يقوى به الكفر والشرك .

(وقوله عليه السلام فى رواية عبد الملك المتقدمة ، حيث شكى الى الصادق عليه السلام ، انى ابتليت بالنظر الى النجوم ، فقال عليه السلام)

.....

اتقضى؟ قلت: نعم، قال احرق كتبك .

بناءً على ان الامر للوجوب، دون الارشاد، للخلاص من الابتلاء
 بالحكم بالنجوم .

ومقتضى الاستفصال فى هذه الرواية انه اذا لم يترتب على ابقاء

له: (اتقضى) وتحكم على طبق النجوم؟ (قلت: نعم، قال) عليه السلام

(احرق كتبك) فانه يدل على وجوب اتلاف كتب الضلال .

و اذا كان الاتلاف واجبا كان الحفظ حراما، لان ترك كل واجب حرام

كما ان ترك كل حرام واجب .

(بناءً على ان الامر) فى احرق للوجوب، دون الارشاد، للخلاص

من الابتلاء بالحكم بالنجوم .

اذ لو كان الامر لالارشاد، لم يدل على وجوب التخلص فلا يدل على

حرمة الحفظ، فان الامر الارشادى ليس مولويا حتى يدل على الوجوب .

وانما يكون الحكم على طبق النجوم حراما، فلاربط له بمقام فان الامر

المولوى له مصلحة فى ذات المأمور به، بخلاف الامر الارشادى، فان

المصلحة فى الشئ الذى جعل الامر طريقا اليه .

مثلا: اذا قال المولى « صل » كانت المصلحة فى ذات الصلاة، اما اذا

قال راجع الطبيب تكون المصلحة فى شرب الدواء لافى مراجعة الطبيب

(ومقتضى الاستفصال فى هذه الرواية) بين من يقضى، فيجب

احراق كتبه، وبين من لا يقضى، فلا يجب احراق كتبه (انه اذا لم يترتب

على ابقاء

.....

كتب الضلال مفسدة ، لم يحرم .

و هذا ايضا مقتضى ما تقدم من اناطة التحريم بما يجئ منه الفساد محضا
نعم : المصلحة الموهومة او المحققة النادرة ، لا اعتبار بها ، فلا يجوز
الابقاء بمجرد احتمال ترتب مصلحة على ذلك ، مع كون الغالب ترتب المفسدة

كتب الضلال مفسدة ، لم يحرم) حفظها .

فان التفصيل ، هو المفهوم من قوله عليه السلام « اتقضى »

(وهذا) اى التفصيل (ايضا مقتضى ما تقدم) فى رواية تحف العقول
(من اناطة التحريم بما يجئ منه الفساد محضا) لان معناه ان ما لا يجئ
منه الفساد محضا بان كان يأتى منه الصلاح تارة والفساد تارة اخرى لا يكون
حراما .

(نعم) تجب ان تكون المصلحة الموجبة لعدم تحريم الشئ مصلحة
واقعية محققة كثيرا ، (المصلحة الموهومة) اى الاقل من المفسدة من
الوهم الذى هو المرجوح فى قبال الظن الراجح ، كما اذا كان يستعمل
الشئ فى الصلاح عشر مرات ، وفى الفساد يستعمل مرة .
او ان المراد بالموهومة المحتملة وهذا اظهر لانه فى قبال قوله
عليه السلام : (او المحققة النادرة ، لا اعتبار بها) فى جواز الشئ الذى
يأتى منه الفساد والصلاح .

ويؤيد المعنى الثانى قوله : (فلا يجوز الابقاء بمجرد احتمال ترتب
مصلحة على ذلك ، مع كون الغالب ترتب المفسدة) .

اللهم الا اذا كانت تلك المصلحة المترتبة احتمالا من الاهمية بمكان ،

.....

• وكذلآ المصلحة النادرة غير المعتد بها •

وقد تحصل من ذلك : ان حفظ كتب الضلال لا يحرم الامن حيث

ترتب مفسدة الضلالة قطعاً ، او احتمالاً قريباً •

بحيث يرى العقل لزوم ابقاء الشئ وان ترتب عليه بعض المفاسد القطعية
مثلاً : كان نثر شئ من السم على الارض يوجب مفسدة تسم دواجن
الدار قطعاً ، لكن ذلك يكون لاجل احتمال مجئ حية تلدغ الانسان
فتميته •

فاذا نثر هذا السم كان مانعاً عن وصول الحية ، فان العقل والشرع
يقدم ايداً الحيوان المقطوع بها على موت الانسان المحتمل ، ولو كان
الاحتمال موهوماً كان يكون واحداً فى المائة او اقل •

(وكذلآ المصلحة النادرة غير المعتد بها) ينبغى هنا الاستثناء
المتقدم ايضاً ، فان المصلحة النادرة قد توجب تقديمها على المفسدة
المقطوعة ، عقلاً وشرعاً ولعل المصنف ره ذكر «المعتد بها» لاجل هذا
الاستثناء •

(وقد تحصل من ذلك) الذى ذكرناه فى حرمة حفظ كتب الضلال (ان
حفظ كتب الضلال لا يحرم الامن حيث ترتب مفسدة الضلالة) فاذا اترتبت
المفسدة (قطعاً ، او احتمالاً قريباً) حرم الحفظ ، والا لم يحرم الحفظ
وقد عرفت ان المراد بالضلالة ، اعم من الضلال فى العقيدة او
الضلال فى الشريعة اى مايورث الحرام مثل كتب تعليم لعب القمار ، و
الغناء ، وما اشبه •

فان لم يكن كذلك او كانت المفسدة المحققة معارضة بمصلحة اقوى
او عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة اقوى ، او اقرب وقوعا منها فلا دليل
على الحرمة الا ان يثبت اجماع ، او يلتزم باطلاق عنوان معقد نفى الخلاف

(فان لم يكن) الحفظ (كذلك) موجبا لترتب المفسدة (او كانت
المفسدة المحققة معارضة بمصلحة اقوى) ولو كانت تلك المصلحة الاقوى
احتمالية - كما مثلنا في ((السم)) (او عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة
اقوى ، او اقرب وقوعا منها) - اي من المفسدة - .

والظاهر ان المراد بالاقرب القرب الاحتمالي ، لا القرب الزماني ، كما
اذا كان في كتب الضلال احتمال المفسدة و احتمال المصلحة ، لكن كان
احتمال المصلحة اقرب .

مثلا : كان احتمال المفسدة واحدا في المائة ، واحتمال المصلحة
اثنين في المائة (فلا دليل على الحرمة) - جزاء ((فان لم يكن))

اذا دلت السابقة لا تشمله ، بالاضافة الى انه في صورة التعارض
يتنازع دليل الالم والمهم ، والالم يقدم على المهم ، فان تقديم الالم
على المهم استفيد من الشرع حيث نراه قدم الالم حتى قتل الانسان
المحترم - في مسألة ما لو تترس الكفار بالمسلمين ما توقف النصر على قتل
المسلم - بالاضافة الى ان تقديم الالم على المهم - في الدوران بين
المحذورين - علقى في سلسلة العلل (الا ان يثبت اجماع) ولا اجماع (او
يلتزم باطلاق عنوان معقد نفى الخلاف) الذي ادعاه العلامة في التذكرة
والمنتهى .

.....
 الذى لا يقصر عن نقل الاجماع .
 وحينئذ فلا بد من تنقيح هذا العنوان ، وان المراد بالضلال ما يكون
 باطلا فى نفسه .

- فالمراد الكتب المشتملة على المطالب الباطلة .
- او ان المراد به مقابل الهداية .

و المراد بالمعقد الذى ذكره اولاً ، ثم قال انه مما لا خلاف فيه ، وذكرو
 بعد قوله ((انه مما لا خلاف فيه)) (الذى لا يقصر عن نقل الاجماع) فان
 عدم الخلاف فى المسئلة مثل ان يكون اجماع فيها .
 وفيه ان سكوت بعض الفقهاء لا يضر بعدم الخلاف ، لكنه يضر
 بالاجماع ، فتأمل .

(و حينئذ) اى حين كان الحكم بحرمة الحفظ ثابتاً (فلا بد من تنقيح
 هذا العنوان) اى الموضوع (وان المراد بالضلال) ماهو ، لان فى كتب
 الضلال احتمالين .

- الاول : (ما يكون باطلا فى نفسه) وان لم يوجب اضلال احد .
- فالمراد (بكتب الضلال) الكتب المشتملة على المطالب الباطلة بمثل
 الكتب التى تنقل قصصاً مكذوبة لا اساس لها من الصحة مما وضعها اصحابها
 لاملأ الفراغ ، وقتل الوقت ، وطرده السأم .
- (او ان المراد به) الاحتمال الثانى ، اى (مقابل الهداية) .
- فالمراد بكتب الضلال الكتب التى توجب انحراف الانسان فى عقيدته
 او طريقته الشرعية ، بان تورث له كفراً ، او فعل الحرام .

.....

فيحتمل ان يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال .
وان يراد ما اوجب الضلال ، وان كان مطالبها حقة ، كبعض كتب
العرفاء والحكماء .

(فيحتمل ان يراد بكتبه) اي بكتب الضلال (ما وضع لحصول الضلال)

في الناس .

(و) يحتمل (ان يراد) به (ما اوجب الضلال ، وان كان) واضع تلك
الكتب لم يقصد الاضلال ، بل كانت (مطالبها حقة) .

وقوله : وما اوجب ، على سبيل منع الخلو ، فان الاحتمال الثالث
شمول كتب الضلال لكلا القسمين (كبعض كتب العرفاء والحكماء) .

لا يخفى ان هناك كتب الحكمة والفلسفة وكتب الكلام وكتب العرفان
وكتب التصوف .

فالاول : يتكلم عن الكون والحياة والمبدأ والحياة حسب ما وصل
اليه العقل ، والاستحسان والتجربة .

والثاني : يتكلم - اولاً بالذات - عن المبدأ والمعاد ، ويتبعهما
توابعهما ، ومقدماتهما الكونية ، حسب ما وصل اليه العقل بضميمة النقل .

والثالث : يتكلم عن الامور الموجبة لكيفية التأمل في المبدأ والمعاد
والاستغراق في اعماق النفس ، والكون .

والرابع : يتكلم حول الامر الثالث باضافة ارائة الطريق العملي للزهد
والعالم بالاول : حكيم وفيلسوف والثاني متكلم . وبالثالث : عارف

وبالرابع صوفى .

.....
المشتملة على ظواهر منكرة .

ولا يخفى ان ما ذكرناه الماع الى ما ذكره اصحاب هذه العلوم من تعريفها من دون ان نقصد تصديقا لصحة ما قالوا، وانا لا نرى الاخذ الاصول وطريقة العمل والتأمل من الادلة الاربعة حسب ما شرح فى كتب علمائنا الاخيار، والله الهادى الموفق .

ومن اراد الاطلاع على كتب الحكمة والكلام، فعليه بالاسفار والمنظومة وشروح التجريد، وما اشبه .

ومن اراد الاطلاع على كتب العرفان والتصوف فعليه بالمشنوى، وكتب ابن العربي، والشبسترى ومن اليهم .

لكن اللازم ان يكون المطالع لهذه الكتب محصنا عقيدة وعملا، حتى لا ينحرف ببعض ظواهرها .

نعم امثال شرح تجريد العلامة ونحوه لا يوجب انحرافا، لانه لا ظواهر لها تخالف العقيدة والشريعة .

وانى ارى ان من اللازم ان يجرد جماعة من العلماء البارعين حملة لوضع كتب فى العلوم الاربعة خالية عن الشوائب والاشكالات والظواهر المخالفة، ويضيفوا اليها الرد لما استجد من الادلة والافكار فى العصر الحاضر، لتكون تبعاصافيا لمن شاء الاطلاع والعمل .

ولا اقصد بوضع كتب التصوف الا وضع كتب الزهد الصحيح، حسب ما ورد فى الكتاب والسنة، وايداه الاجماع والعقل .

وكيف كان فبعض كتب العرفاء والحكماء (المشتملة على ظواهر منكورة)

يدعون ان المراد غير ظاهرها .

فهذه ايضا كتب ضلال ، على تقدير حقيقتها
ثم الكتب السماوية المنسوخة غير المحرّفة ، لا تدخل فى كتب الضلال

كوحدة الوجود ، او وحدة الوجود ، او كون الاعجاز لاحقيقة له ، وانما هو
تصرف فى مدارك الحاضرين ، او ان الله لا يعرف الجزئيات ، او ان الجنة
و النار نفسية لاجسدية ، او ما اشبه ذلك .

وان كان اتباعها (يدعون ان المراد غير ظاهرها) يلزم اجتنابها و
عدم ابقائها ، اذ اخيف من اضلالها .

(ف) ان (هذه) الكتب (ايضا كتب ضلال ، على تقدير حقيقتها) بان
كان مراد اصحابها المطالب الحق .

و ذلك لان بيان المراد لا يدفع الايراد ، ولا يوجب اخراج الكتب من
خوف ضلال الناس بها .

(ثم الكتب السماوية المنسوخة غير المحرّفة) اذ الفرض وجودها ، كما
يقال من انجيل برناباء ، او فرض وجدان التورات الاصلية مثلا (لا تدخل
فى) هذا الاسم ، فلا يقال لها (كتب الضلال) تنزيها لان يسمى كلام الله
ضللا .

اما اذا اورث اضلال الناس كان داخلا فى هذا الحكم ، كما انه اذا
اوجب دعوة اصحابها للناس اليها و ترك القرآن .

وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، نهى بعض اصحابه
ان يذهب فيستمع الى التورات ، قائلا : لو كان موسى عليه السلام حيا

.....
 و اما المحرفة كالتورات و الانجيل على ما صرح به جماعة

لما وسعه الاتباعى .

فان ظاهر تعليقه صلى الله عليه وآله وسلم : ان التورات كانت غير
 محرفة ، والا علله صلى الله عليه وآله وسلم بانها محرفة ، وان كان يحتمل
 انه صلى الله عليه وآله وسلم علله باحدى العلتين .

(و اما المحرفة كالتورات و الانجيل على ما صرح به جماعة) من تحريفهما
 و يدل على ذلك الكتاب ، كقوله تعالى : يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَالسَّنَةَ
 الْمُتَوَاتِرَةَ ، و دليل العقل ، حيث انهما مشتملان على ما لا يعقل من نسبة
 الله و انبيائه الى الكذب و الخرافة و مخالفات العقل على ما ذكرنا جملة
 منها فى كتاب « هؤلاء اليهود » و « ما ذاقى كتب النصارى » .

ولا ينافى ذلك قوله تعالى « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ » وقوله
 سبحانه « وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ » وقوله سبحانه « ر
 مَهِيْمِنًا عَلَيْهِ » حيث ان ظاهر الهيمنة حفظه عن الانحراف ، وقوله تعالى
 « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لِحَافِظُونَ » حيث ان : الذكر كل كلام الله
 سبحانه .

اذ يرد على الاول ان النزول لا يدل على البقاء كذلك .

وعلى الثانى : ان المراد به فى حكم خاص كما ورد فى التفاسير ،
 فالقرينة الخارجية مانعة عن انعقاد الاطلاق .

وعلى الثالث : ان الهيمنة قد تكون ببيان مواضع الانحراف .

وعلى الرابع : ان المراد بالذكر القرآن ، لان الكلام فيه فلا اطلاق له

فهي داخلية في كتب الضلال بالمعنى الاول بالنسبة اليها ، حيث انها لا يوجب للمسلمين بعد بداية نسخها ضلالة ، نعم توجب الضلالة لليهود والنصارى قبل نسخ دينهما فالادلة المتقدمة لا

(فهي داخلية في كتب الضلال بالمعنى الاول) اي ما يكون باطلا في نفسه (بالنسبة اليها) فقط (حيث انها لا يوجب للمسلمين بعد بداية نسخها ضلالة) الذي هو المعنى الثاني .

وكان المصنف ره نظر الى زمانه ، والافق زماننا يورث الكتابان للمسلمين ضلالة ، فكم قد اخرج النصارى المسلمين عن دينهم الى المسيحية ، وقد رأيت بعضهم و باحث معهم ، فهما بالنسبة الى المسلمين كتاب ضلالة ايضا .

هذا بالاضافة الى ان الضلالة بمعنى الاضلال ، ويكون وصف الكتاب في نفسه ، لانه امر نسبي .

والافتقار بالحكمة والعرفان التي سلم المصنف انها كتب الاضلال ، ليست تورث الاضلال بالنسبة الى كل احد .

ومنه يظهر الاشكال في قوله ره (نعم توجب الضلالة لليهود والنصارى قبل نسخ دينهما) لانهم يظنون انها صحيحة ، مع انها باطلان .

وفيه ما عرفت ان الكتاب مزل في نفسه سواء قبل نسخ الدين او بعد نسخه .

وعلى هذا (فالادلة المتقدمة) المحرمة لحفظ كتب الضلال (لا) ريب

تدل على حرمة حفظهما قال رحمه الله فى كتاب المبسوط فى باب الغنيمه من
الجهاد فان كان فى المغنم كتب ، نظر ، و ان كانت مباحة يجوز اقرار اليد
عليها ، مثل كتب الطب و الشعر و اللغة و المكاتبات فجميع ذلك غنيمه .
و كذ لك المصاحف و علوم الشريعة

فى انها (تدل على حرمة حفظهما) بكلام معنى الضلال ، اى ما يكون باطلا
فى نفسه و ما يكون مورثا للضلال الناس .
ان قلت : اذا حرف الكتابان من قبل نبى الاسلام ، فبما اذا كان
المؤمن مأمورا .

قلت : الارض لا تخلو عن الحجة ، وقد كان اوصياء موسى عليه السلام
الى زمان عيسى عليه السلام و اوصياء عيسى عليه السلام الى زمان محمد
صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان عندهم النسخة الصحيحة ، وكان الناس
مأمورين باتباع الاوصياء .

و يؤيد ما ذكرناه من انها كتابا بظلال ، ما (قال) الشيخ (ره فى كتاب
المبسوط فى باب الغنيمه من الجهاد) بما لفظه : (فان كان فى المغنم
كتب ، نظر) اليها . (و ان كانت مباحة) بحيث (يجوز اقرار اليد عليها ، مثل
كتب الطب و الشعر و اللغة و المكاتبات) بين الملوك و الرؤساء و العلماء
و من اشبههم ، فانها كانت تجعل كتباً لاجل التاريخ و الادب ، و كذ لك
الكتب التى كان يكتبها البلغاء لاجل تعليم فن الكتابة و المراسلة (فجميع
ذلك غنيمه) لاطلاق ادلتها الشامل لهذه الكتب .

(و كذ لك المصاحف و علوم الشريعة) ككتب تواريخ الاسلام ، و التفسير

الفقه والحديث لان هذا مال يباع ويشترى وان كانت كتبها لا يحل امساكها
 كالكفر والزندقة وما اشبه ذلك فكل ذلك لا يجوز بيعه .
 فان كان ينتفع باوعيته اذا غسل كالجلود ونحوها ، فانها غنيمه .
 وان كانت مما لا ينتفع باوعيته كالكاغذ فانها تمزق ،

و (الفقه والحديث) والكلام وغيرها ، فانه كثيرا ما يكون عند الكفار موجودا
 فاذا غلب المسلمون عليهم غنموها .
 وانما قلنا : انها داخله في الغنيمه (لان هذا) كله (مال يباع و
 يشتري) .

وكل مال يملكه المسلمون من الكفار غنيمه .
 نعم ماله القرآن من باب جلده ونحوه ، لان المصحف الشريف لا يباع
 ولا يشتري ، كما قرر في محلّه (وان كانت) الغنيمه (كتبها لا يحل امساكها
 ك) كتب (الكفر والزندقة) تقدم في معنى الزنديق ما يفيد المقام .
 وكان مراده بالزندقة الاشد من الكفر ، كما هو المتبادر منه ، فبينهما
 عموم مطلق (وما اشبه ذلك) مثل كتب السحر (فكل ذلك لا يجوز بيعه)
 لانها لا تملك اذا يأتى منها الفساد محضا .

(فان كان ينتفع باوعيته اذا غسل) ظروفه وطرفيه (كالجلود ونحوها) كما اذا كان
 من القماش ، او الخشب ، او الحديد ، او غيرها (فانها) تكون حينئذ
 (غنيمه) كسائر الغنائم .

(وان كانت مما لا ينتفع باوعيته ك) ما اذا كان الوعاء من (الكاغذ) و
 نحوه (فانها تمزق) و ينتفع بالتمزق منه في وضع الادوية فيه ، او ما اشبه

.....

ولا تحرق ، اذ ما من كاغذ ، الا وله قيمة •

و حكم التورات و الانجيل هكذا ، كالكاغذ فانه يمزق لانه كتاب مغير
مبدل ، انتهى •

و كيف كان فلم يظهر من معقد نفى الخلاف ، الاحرمة ما كان موجبا
للضلال و هو الذى دلت عليه الادلة المتقدمة •

ذلك (ولا تحرق) لان الاحراق اسراف (اذ ما من كاغذ الا وله قيمة) فاتلافه
لا يجوز •

(و حكم التورات و الانجيل هكذا ، كالكاغذ ، فانه يمزق) ولا يحرق (لانه
كتاب مغير مبدل) التغيير يشمل مثل الحذف و الزيادة و التبديل رفع
شئ و وضع شئ آخر مكانه (انتهى) كلامه •

ولا يخفى : ان الظاهر جواز بيع مثل التورات و الانجيل الى اصحابها
ان لم يوجب ذلك مفسدة اما من باب استنقاذ اموالهم برضاهم ، كما ذكرنا
فى باب بيع الميتة ممن يستحل ، او من باب شمول اطلاقات البيع له ، فان
الممنوع بيع ما ياتى منه الفساد ، و المفروض انه لا يأتى منه الفساد محضا
و كذلك يجوز بيعها ممن ينتفع بها ، لردّ و نحوه ، و اعطائها لبعض
المسلمين من باب حصته من الغنيمة اذ كان اهلال الردّ ، و نحوه •

ثم ان اطلاق ما ذكره ربه من ان كل كاغذ له قيمة ، محل نظر •

(و كيف كان فلم يظهر من معقد نفى الخلاف ، الاحرمة ما كان موجبا

للضلال) لا ما كان باطلا فى نفسه (وهو الذى دلت عليه الادلة المتقدمة) •

لكن ربما يقال : بان حال ما كان باطلا فى نفسه ، حال ما كان مضلا ،

نعم : ما كان من الكتب جامعاً للباطل من نفسه ، من دون ان يترتب عليه ضلالة لا يدخل تحت الاموال ، فلا يقابل بالمال لعدم المنفعة المحللة

لقوله عليه السلام : اذا ميز الله الحق من الباطل ، وقوله تعالى ، لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ، وقوله سبحانه : إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا بِالْبَاطِلِ يلزم محوه ، وازالته .

(نعم : ما كان من الكتب جامعاً للباطل في نفسه ، من دون ان يترتب عليه ضلالة) كما اذا كان مشتقاً على قصة مكذوبة لا تضر .

اما الاشتغال على قصة مكذوبة تنفع ، مثل كليلية ودمنة .

او مشتقاً على اشعار المدح الكاذب ، فالظاهر انه لا يدخل تحت

الباطل ، مثل قوله في العباس عليه السلام

لولا القضا ، لمحي الوجود بسيفه والله يقضى ما يشاء ويحكم

وذلك لانصراف ادلة الكذب عن ذلك ومنه : لسان الحال ، كقول

على عليه السلام على قبر فاطمة عليها السلام : - فيما ينسب اليه

قال الحبيب وكيف لي بجوابكم وانا رهين جنادل و تراب

اكل التراب محاسني فنسيتمكم وحببت عن اهلي وعن اترابي

مع انه لم يقل الحبيب ، ولم يأكل التراب محاسنه ، ولم ينسهم (لا

يدخل تحت الاموال) شرعاً فحاله حال الخمر والخنزير ، وان كان مالا عرفاً

وانما لم يكن مالا بدليل انه باطل يجب افقائه ، وما كان واجب الافناء

لا يكون مالا (فلا يقابل بالمال) فلا يصح بيعه (لعدم المنفعة المحللة

.....
المقصودة فيه .

مضافا الى آيتى لهو الحديث ، وقول الزور اما وجوب اتلافها ، فلا
دليل عليه .

وماذ كرناظهر حكم تصانيف المخالفين فى الاصول ، والفروع ، و
الحديث ، والتفسير ، واصول الفقه ، وماد ونها من العلوم ، فان المناط
فى وجوب

المقصودة فيه) .

وقد تقدم فى اول الكتاب ان مالا منفعة محللة مقصودة فيه ، لا يصح
بيعه ، اذ البيع مبادلة مال بمال ، كما يأتى فى اول كتال البيع .
(مضافا) فى الدلالة على انه لا يقابل بالمال الى آيتى لهو الحديث
وقول الزور) .

فالدلالة على عدم صحة بيع الكتاب الباطل ثلاثة ١- عدم المنفعة ٢- آية
لهو الحديث ٣- آية قول الزور .

وقد تقدم تقريب الآيتين فى اول هذا المبحث .

و (اما وجوب اتلافها) اى اتلاف الكتب الباطلة التى لا توجب ضللا
(فلا دليل عليه) الا ما ذكرناه من وجوب ازهاق الباطل .

(وماذ كرنا) من ان كتب الباطل - غير المضلة - لا يقابل بالمال ، و
لكن لا دليل على وجوب اتلافها (ظهر حكم تصانيف المخالفين فى الاصول
و الفروع) الفقهية (و الحديث ، والتفسير ، واصول الفقه وماد ونها من
العلوم) كالنحو ، والصرف واللغة ، والبلاغة (فان المناط فى وجوب

.....

الاتلاف: جريان الادلة المتقدمة فان الظاهر عدم جريانها في حفظ شئ من تلك الكتب الا القليل مما ألف في خصوص اثبات الجبر، ونحوه واثبات تفضيل الخلفاء او فضائلهم وشبه ذلك .

ومما ذكرنا ايضا يعرف وجه ما استثنوه في المسئلة من الحفظ للنقض والاحتجاج على اهلها، او الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقية،

الاتلاف: جريان الادلة المتقدمة) فان الاتلاف يجب اذا كانت موجبة للضلالة .

اما اذا لم تكن موجبة للضلالة، فلا يجب الاتلاف، وان كانت باطلة في نفسها (فان الظاهر عدم جريانها) اي الادلة المتقدمة (في حفظ شئ من تلك الكتب) للعامه (الا القليل مما ألف في خصوص اثبات الجبر و نحوه) من عدم عدالة الله، وعدم عصمة الانبياء، وبطلان امامة الائمة، وما الى ذلك (واثبات تفضيل الخلفاء) على عليه السلام (وفضائلهم) المكذوبة (وشبه ذلك) .

لكن ربما يقال: ان كتبهم الدينية توجب الانحراف، فتدخل في كتب الاضلال، الا ماشاء، فلا وجه لما ذكره المصنفه من استثنائه لها الا القليل بل المستثنى هو القليل .

(ومما ذكرنا) من ان وجه وجوب الاتلاف لكتب الضلال، هو ايجابها الاضلال (ايضا يعرف) ((ايضا)) اي كما عرف مما ذكرنا ((حكم تصانيف المخالفين)) (وجه ما استثنوه في المسئلة من الحفظ للنقض والاحتجاج على اهلها، او الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقية) .

.....

• اوغير ذلك

• ولقد احسن جامع المقاصد ، حيث قال : ان فوائد الحفظ كثيرة •

• وما ذكرنا ايضا يعرف حكم مالو كان بعض الكتاب موجبا للضلال

فان الواجب رفعه و لو بمحو جميع الكتاب الا ان يزاحم مصلحة وجوده •

• لمفسدة وجود الضلال

ولا يخفى ان التقية هى الاخفاء لاجل السير والوصول الى الغاية ،
فهى ايجابية ، لانها للوقوف و ترك السير لتكون سلبية (او غير ذلك)
كالمقارنة لاجل افادة الاتباع بمحاسن الدين و المذهب فان الاشياء
تعرف باضدادها •

(ولقد احسن جامع المقاصد ، حيث قال : ان فوائد الحفظ كثيرة) فلا
يلزم اتلاف كتب الضلال الا نادرا ، حتى لا يتوهم وجوب اتلاف كتب الضلال
مطلقا انسياتا مع اطلاق جماعة من الفقهاء ذلك •

(وما ذكرنا) من ان وجه وجوب الاتلاف لكتب الضلال هو ايجابها
الاضلال (ايضا يعرف حكم مالو كان بعض الكتاب موجبا للضلال) دون
بعضه الآخر •

كما اذا كتب فى اصول الدين ، فكان بحثه فى الوجودانية صحيحا
دون بحثه فى استحالة رؤيته سبحانه ، حيث اثبت انه قابل للرؤية وهكذا
(فان الواجب رفعه) اى رفع ما يوجب الضلال (و لو بمحو جميع الكتاب)
اذا لم يمكن محو الضلال فقط (الا ان يزاحم مصلحة وجوده) اى وجود
القدر الصالح من الكتاب (لمفسدة وجود الضلال) •

-
- ولو كان باطلا في نفسه ، كان خارجا عن المالية .
 - فلو قوبل بجزء من العوض المبدول تبطل المعاوضة بالنسبة اليه .
 - ثم الحفظ المحرم يراد به الاعم من الحفظ ، بظهر القلب والنسخ و المذكرة ، وجميع ماله دخل في بقاء المطالب المضلة .
-

- فحينذاك يلاحظ ان ايهما اهم ، فيقدم على المهم .
- ولو كانا متساويين في الاهمية تخير بين الابقاء والاتلاف .
- (ولو كان) بعض الكتاب (باطلا في نفسه) بدون ان يوجب الاضلال (كان خارجا عن المالية) كما تقدم .
- (فلو قوبل بجزء من العوض المبدول) كما لو اشترى الكتاب بدينار ، وكان نصفه باطلا ، فان نصف الدينار يكون في قبال هذا النصف الباطل (تبطل المعاوضة بالنسبة اليه) فاذا كان جاهلا ، كان له خيار تبعض الصفقة .
- (ثم الحفظ المحرم) الذي يأتي منه الفساد (يراد به الاعم من الحفظ ، بظهر القلب والنسخ) اي الكتابة (و المذكرة ، وجميع ماله دخل في بقاء المطالب المضلة) كما يشمل القراءة والتسجيل وغيرها لان كل ذلك يورث الفساد ، فيحرم والله العالم .

الثامنة

• الرشوة حرام .

وفى جامع المقاصد والمسالك : ان على تحريمها اجماع المسلمين

• ويدل عليه الكتاب والسنة .

وفى المستفيضة : انها كفر بالله العظيم ، او شرك

المسئلة (الثامنة : الرشوة حرام) بلا اشكال و لا خلاف .

(وفى جامع المقاصد والمسالك : ان على تحريمها اجماع المسلمين)

بل تحريمها من الضروريات التى يعرفها كافة المسلمين ، بل البشرية عامة .

(ويدل عليه الكتاب والسنة) بل والعقل بالنسبة الى الرشوة ، من

جهة احقاق الباطل او ابطال الحق .

اما الكتاب ، فقوله تعالى : **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** ، فانه اكل

للمال بالباطل بلا اشكال .

• وفى الروايات (المستفيضة : انها كفر بالله العظيم ، او شرك)

• ويراد بالكفر هنا الكفر العملى ، لان الكفر على نحوين .

الاول : الكفر العقيدى ، وهو ما اذا انكرا وشك فى شئ من اصول

الدين .

الثانى : الكفر العملى ، وهو ما اذا ترك حكما من احكام الله تعالى

وعدم اطلاق الكفر الاعلى بعضها ، مثل قوله تعالى فى الحج : **ومن**

كفروا وفى ترك الشكر : **ولئن كفرتم** ، الى غيرهما انما هو لاجل التنبيه على

ففى رواية الاصبغ ابن نباته ، عن امير المؤمنين عليه السلام ، قال :

ايما وال

• شدة ذلك •

ومن الممكن ان يراد بالكفر فى ترك الاحكام معنا الكفر الاعتقادى
مجازا ، اى انه كالكفر •

اما اطلاق الشرك على الرشوة ، فانه امامجازى مبالغة ، و ما اشتهر
فى السنة بعضهم ، من ان المعصوم لا يبالغ يراد به المبالغة التى ليست
من طريقة البلغاء ، و الافهى من محسنات الكلام •

نعم المبالغة التى هى خارجة عن اسلوب البلغاء ، لا مجال له فى

• كلام المعصوم •

كما ان المجاز الذى ليس من طريقتهم ، لا مجال له فى كلامهم
عليهم السلام ، فان كلام المجاز والمبالغة و هو فرع من المجاز اذا لم
يرد بهما معناهما البلاغى ، بل اريد بهما المعنى الحقيقى كان كذبا ، و
العادل لا يكذب ، فكيف بالمعصوم •

واما المراد به انه شرك خفى ، حيث ان المعطى والآخذ يشركان

بالله سبحانه هوى النفس •

كما ورد ان الرياء شرك فان الشرك - كما حقق فى محله - ينقسم

الى شرك جلى و شرك خفى •

(ففى رواية الاصبغ ابن نباته ، عن امير المؤمنين عليه السلام ، قال :

ايما وال) و الوالى من باب المثال ، والا فالمراد به كل من يتولى شئون

احتجب عن حوائج الناس ، احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه ،
وان اخذ هدية كان غلولا

الناس ، ولو كان موظفا صغيرا (احتجب عن حوائج الناس) بان آبتعد
عنهم ، كانما بينه وبينهم حجاب (احتجب الله عنه يوم القيامة) كناية عن
عدم نجاته تعالى لهم عن العذاب (وعن حوائجه) فلا يدفع عنه عذابا و
لا يشمل برحمته (وان اخذ هدية كان غلولا) الغلول ما يسرق من الغنيمة
وقد شبه عليه السلام الهدية بالغلول ، لانها خيانة لعامة المسلمين .
فكما ان الغلول خيانة لهم عامة ، لان الغنيمة ملك لجميعهم .
كذلك الهدية خيانة لجميع المسلمين .

اما من جهة انها تفتح باب عدم قضاء حوائجهم الا بالمال .

واما من جهة ان مال الفرد كمال الجماعة ، كما قال تعالى : **مَنْ قَتَلَ**
نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، فان القانون
الشامل للكل اذا خولف فقد خرق الشئ المرتبط بالكل ، فحاله حال ما
اذا ثقب المكان الصغير من السفينة فانه ثقب السفينة ، او انه اى فرق
بين ان يخالف الانسان القانون بالنسبة الى الفرد ، او بالنسبة الى
الكل ، فان القانون حفاظ ، ومن لا يراعى الحفاظ لا فرق بين ان لا يراعيه
بالنسبة الى البعض او بالنسبة الى الكل .

ولذا من قتل انسانا و هتك عرضا ، استوحش منه الكل .

ثم ان الهدية التى يراد بها المصانعة لاجل الحكم ، نوع من استعماله

الوالى بالمال ، فهو كالرشوة .

.....

• وان اخذ رشوة فهو شرك

وعن الخصال في الصحيح عن عمار ابن مروان ، قال كل شئ غل من

الامام فهو سحت

والفرق بينهما : ان الرشوة تبذل في قبال الحكم ، والهدية تبذل

لاجل ميل نفس الوالى الى هذا المعطى ، فتكون العاقبة الحكم لمثل

الفرق بين ان يعطى الزانى مالا للزانية في قبال الزنا ، او يعطيها مالا

هدية مما يوجب ميلها الى المعطى وينتهى الامر الى الزنا .

ولذا كانت الرشوة اشد فقال عليه السلام : (وان اخذ رشوة فهو

شرك) اما اذا اهدى الانسان الى الوالى مالا ، لا لاجل الحكم بل لانه

قريب له ، او ما اشبه ذلك ، فلا تدخل في هذه الرواية .

لان مناسبة الحكم والموضوع تعطى المنع عن الهدية تكون في

سبيل الحكم .

مثلا : كان اخ يهدى لاخيه كل عيد اضحى مقدار من لحم الاضحية

او من الصدقة ثم ترقى اخوه وصار واليا ، فانه لا اشكال ان اعطائه في هذه

السنة ذلك المقدار من اللحم لا يدخل في هذا الباب .

(وعن الخصال في الصحيح عن عمار ابن مروان ، قال) عليه السلام

(كل شئ غل من الامام فهو سحت) .

الغل انما سمى غلا ، لانه يقيد الانسان والمال الذي يأخذه الانسان

غلولاً ، يغله ، ويقيده عن ارتفاع النفس ، او يقيد به عن الانطلاق حسب

الشرافة ، فان المعاصى قيود وهى تنافى الحرية .

.....

و السحت انواع كثيرة •

منها : ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة •

ومنها : اجور القضاة ، و اجور الفواجر ، و ثمن الخمر و النبيذ المسكر

و الربا بعد البينة

وقد تقدم فى اول الكتاب ان : السحت ، هو اشد انواع الحرام ومن

المعلوم (غل الامام) ابشع من غل غيره •

(و السحت انواع كثيرة) •

(منها : ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة) •

مثلا : الوالى الظالم له عمل كبناء داره ، فاذا بنى البناء داره فى

قبال اجره ، كان الاجر اصابه من عمل الوالى الظالم ، وهذا الاجر حرام

و ان كان نفس البناء ان لم يكن للوالى — بل كان لسائر الناس — كان

حلالا •

(ومنها : اجور القضاة) لان القضاء ، لا يحق للقاضى ان يأخذ المال

فى قباله •

نعم : اذا كان محتاجا اعطاه بيت المال لاجل انه محتاج كما يعطى

سائر المحتاجين ، وهذا يسمى رزقا (و اجور الفواجر) لان الله اذا حرم

شيئا حرم ثمنه (و ثمن الخمر و النبيذ المسكر) •

اما النبيذ الذى ينبذ التمر فى الماء ، ليغير طعم الماء الى الافضل

فيشرب نهارا ، او ينبذ نهرا ليشرب ليلا فليس بحرام ، لانه ليس بمسكر (و

الربا بعد) قيام (البينة) اى فهم الانسان ان الربا حرام •

.....
 واما الرشاء في الاحكام ، ياعماره ، فهو الكفر بالله العظيم .
 و مثلها رواية سماعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام .
 وفي رواية يوسف ابن جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 من نظر الى فرج امرئة لا تحل له ، ورجلا خان اخاه في امرئته ، ورجلا
 احتاج الناس اليه لفقهم فسئلهم الرشوة

اما الربا قبل علم الانسان بحرمته ، فقد عفى عنه الشرع .
 ولذا قال سبحانه : **وَذُرُّوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا** .
 (واما) اخذ (الرشاء في) قبال (الاحكام) اي اصدار الحكم للناس
 (ياعماره ، فهو الكفر بالله العظيم) و الاتيان بلفظ : العظيم انها هو
 للتشديد في التخويف .
 (و مثلها) اي مثل الرواية السابقة عينا (رواية سماعة ، عن ابي عبد
 الله عليه السلام) .
 (وفي رواية يوسف ابن جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 من نظر الى فرج امرئة لا تحل له) وان جاز له النظر الى جسمها ، لكونها
 محرمة له (ورجلا خان اخاه) المسلم (في امرئته) بنظرة او قبلة او زنا ، او
 لمس او ضم (ورجلا احتاج الناس اليه لفقهم ، فسئلهم الرشوة) فلا يبين
 لهم الحكم ؛ او لا يقضى لهم الا في قبال المال ، هذا كله حكم الرشوة .
 واما موضوع الرشوة وانها ما هي ، فقد اختلفوا في انها هل هي ما
 يبذل في قبال الباطل فقط .
 او ما يبذل في قبال الوصول الى الهدف حقا كان او باطلا .

.....
 و ظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه ، فيكون ظاهرا فى حرمة
 اخذ الرشوة للحكم بالحق ، او للنظر فى امر المترافعين ، ليحكم بعد
 ذلك بينهما بالحق من غير اجرة .
 وهذا المعنى هو ظاهر تفسير الرشوة فى القاموس بالجعل .

او ما يبذل حتى فى قبال الحق او يفصل فى المسئلة ، كما يأتى
 حكايته عن المختلف ، و بصد د تنقيح المصنف الموضوع ، بين اولا اطلاق
 الرشوة حتى للحكم بالحق ، فقال : (و ظاهر هذه الرواية) ليوسف
 (سؤال الرشوة لبذل فقهه ، فيكون ظاهرا فى حرمة اخذ الرشوة للحكم
 بالحق) بان كانت الرشوة فى قبال الحكم (او للنظر فى امر المترافعين ،
 ليحكم بعد ذلك بينهما بالحق) فاخذ الرشوة لاجل نظره فى امرهما اما
 حكمه بينهما فقد صدر (من غير اجرة) .

لكن فى الرواية احتمال ثالث ، وهو انه لا يبين المسائل ، الا فى قبال
 المال .

و كان المصنف لم يذكر هذا المعنى ، لظهور الرشوة فى كونها لاجل
 الحكم ، وهذا الظهور اقوى من ظهور (الفقه) فى بيان المسئلة ، ولذا
 قال (و ظاهر هذه الرواية) حيث ان الرواية لا ظهور لها فى بيان المسئلة
 (وهذا المعنى) اى بذل المال فى قبال الحكم او فى قبال النظر
 فى امر المترافعين (هو ظاهر تفسير الرشوة فى القاموس بالجعل) لان
 الجعل للقاضي لا يكون الا لاحد الامرين المذكورين .

.....
 و اليه نظر المحقق الثاني ، حيث فسّر في حاشية الارشاد: الرشوة
 بما يبذله احد المتحاكين .

و ذكر في جامع المقاصدان الجعل من المتحاكين للحاكم رشوة و
 هو صريح الحلّي اضافي مسألة تحريم اخذ الرشوة مطلقا ، واعطائها الا
 اذا كانت على اجراء حكم صحيح فلا يحرم على المعطى ، هذا و لكن عن
 مجمع البحرين : قلّمَا يستعمل الرشوة الا فيما يتوصل به الى ابطال حق ، او
 تمشية باطل .

(و اليه) اي الى نفس هذا المعنى (نظر المحقق الثاني ، حيث
 فسّر في حاشية الارشاد: الرشوة بما يبذله احد المتحاكين) لان البذل
 يكون في قبال الحكم ، او في قبال النظر .

(و ذكر) ايضا (في جامع المقاصدان الجعل من المتحاكين للحاكم
 رشوة ، و) هذا المعنى (هو صريح) ابن ادريس (الحلّي اضافي مسألة
 تحريم اخذ الرشوة مطلقا) سواء اخذها لاجراء الحكم الصحيح او الباطل
 (واعطائها ، الا اذا كانت على اجراء حكم صحيح ، فلا يحرم على المعطى
 هذا) لانه مجبور في الاعطاء و الضرورات تبيح المحظورات .

نعم : اذا لم يكن مجبوراً في الاعطاء كان اعطائها ايضا حراما .
 و لما فرغ المصنف من تقريب كون الرشوة تشمل حتى الحكم بالحق شرع
 في تقريب انها لا تشمل الا ما اذا كان للحكم بالبطل .

فقال : (و لكن عن مجمع البحرين : قلّمَا يستعمل الرشوة الا فيما وترصل
 به الى ابطال حق ، او تمشية باطل) .

وعن المصباح هي ما يعطيه الشخص للحاكم ، او غيره ليحكم له او يحمله على ما يريد .

وعن النهاية : انها الوصلة الى الحاجة بالمصانعة والراشى الذى يعطى ما يعينه على الباطل ، والمرتشى الآخذ ، والرائش هو الذى يسعى بينهما ليزيد لهذا او ينقص لهذا .

وما يدل على عدم عموم الرشاء لمطلق الجعل على الحكم ، ما تقدم فى رواية عمار بن مروان ، من جعل الرشاء فى الحكم مقابلا لاجور القضاة

(و) كان ينبغي للمصنف ان ينقل كلام المصباح فى سياق المعنى الاول ، لان كلامه اعم من ما يبذل للحق واللباطل ، فقد حكى (عن المصباح) ان الرشوة (هي ما يعطيه الشخص للحاكم ، او غيره ليحكم) له (اي لمعطى الرشوة) (او يحمله) اي يحمل المعطى الآخذ (على ما يريد) المعطى ، مثلا يعطى مالا لحرس السجن حتى يطلق سراحه .

(وعن النهاية) لابن اثير (انها الوصلة) اي سبب الوصول (الى الحاجة) اي حاجة المعطى (بالمصانعة) اي يجعل المعطى الآخذ صنيع نفسه ، ليعمل للمعطى ما يريد ، والراشى الذى يعطى ما يعينه على الباطل ، والمرتشى الآخذ) للرشوة (والرائش هو الذى يسعى بينهما ليزيد لهذا) الآخذ (او ينقص لهذا) المعطى اذ الآخذ يريد الزيادة ، والمعطى يريد اعطاء اقل .

(و ما يدل على عدم عموم الرشاء لمطلق الجعل على الحكم ، ما تقدم فى رواية عمار بن مروان ، من جعل الرشاء فى الحكم ، مقابلا لاجور القضاة)

.....
 خصوصاً بكلمة اما .

نعم : لا يختص بما يبذل على خصوص الباطل ، بل يعم ما يبذل
 لحصول غرضه ، وهو الحكم له حقا كان ، او باطلا ، وهو ظاهر ما تقدم عن
 المصباح والنهاية .

فان الرشوة لو كانت عامة شاملة لكل ما يعطى للحاكم ، لم يكن وجهه للتقابل
 بين الرشوة وبين اجر القاضى ، اذ حينئذ يكون اجر القاضى من اقسام
 الرشوة ، فجعل الرواية اجر القاضى فى قبال الرشوة ، دليل على عدم
 عموم الرشوة (خصوصاً بكلمة اما) .

اذ هذه الكلمة تمنع من جعل ما بعد ها عطف بيان لما قبلها ، حتى
 يقال : بانه من عطف العام على الخاص ، من قبيل ذهبت الى العراق
 الى النجف الاشرف .

(نعم : لا يختص) لفظ الرشوة (بما يبذل على خصوص الباطل ، بل
 يعم ما يبذل لحصول غرضه ، وهو الحكم له) بل تمشية امره (حقا كان ، او
 باطلا) كما هو ظاهر اطلاقها فى العرف ، فيقول : ارشيت حرس الحدود
 لادخال بضاعتى اولا دخال الخمر ، وارشيت القاضى ليحكم بان الدار
 لى - سواء كانت الدار له واقعا ، ام لا ، بل اراد اغتصابها من صاحبها
 الشرعى - (وهو ظاهر ما تقدم عن المصباح والنهاية) .

لكن يرد على المصنف ان ظاهر كلام النهاية : ان الرشوة تستعمل فى
 خصوص الباطل .

اللهم الا ان يقال : ان صدر كلام النهاية مطلق ، وذيله من بلب

.....
 و يمكن حمل رواية يوسف ابن جابر على سؤال الرشوة للحكم للراشى
 حقا و باطلا .

او يقال : ان المراد الجعل فاطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة .
 و منه يظهر حرمة اخذ الحاكم للجعل من المتحاكين ، مع تعيين
 الحكومة عليه كما يدل عليه قوله عليه السلام : احتاج الناس اليه لفقهم

المثال ، فتأمل .

(و يمكن حمل رواية يوسف ابن جابر) التى تقدم ان قلنا ان ظاهرها
 كون الرشوة للحكم بالحق (على سؤال الرشوة للحكم للراشى حقا و باطلا)
 فالرواية ايضا دليل على اطلاق الرشوة على الاعم .

(او يقال : ان) الرواية ليست فى الرشوة اصلا ، بل (المراد) بالرشوة
 فى الرواية (الجعل) الذى يعطيه الشخص للفقير (فاطلق عليه الرشوة)
 من باب المجاز (تأكيداً للحرمة) .

وعلى كلا التقديرين : لا تكون الرشوة فى رواية يوسف خلاف ما ذكرناه
 من عموم الرشوة للحكم بالحق ، او بالباطل .

(و منه) بناء على ان المراد بالرشوة فى رواية يوسف ((الجعل)) يظهر
 حرمة اخذ الحاكم للجعل من المتحاكين ، مع تعيين الحكومة عليه) .
 و انما قلنا : مع تعيين الحكومة عليه ، (كما يدل عليه قوله عليه السلام :
 احتاج الناس اليه لفقهم) فان الاحتياج يكون دليلا على انه معين عليه
 لكن فيه ان الاحتياج اعم من التعيين عليه ، اذ لو كان الفقيه متعدد
 صح ان يقال انى احتاج الى الفقيه الفلانى ، اذ اكان الاحتياج الى النوع

.....

والمشهور المنع مطلقا .

بل فى جامع المقاصد : دعوى النص و الاجماع .

ولعله لحمل الاحتياج فى الرواية على الاحتياج الى نوعه و لاطلاق ما تقدم فى رواية عمار بن مروان ، من جعل اجور القضاة من السحت بناء على ان الأجر - فى العرف - يشمل الجعل

والى هذا الاشكال الذى ذكرناه اشار المصنف بقوله : (والمشهور المنع) من اخذ القاضى الجعل (مطلقا) سواء كان الحكم معيناً عليه ام لا بان كان هناك فقهاء متعددون .

(بل فى جامع المقاصد : دعوى النص و الاجماع) على الحرمة مطلقا (ولعله) اى لعل وجه نسبة جامع المقاصد الاطلاق الى النص (مع انك عرفت ان ظاهر رواية يوسف الحرمة ، اذا كان بذل الفقه متعينا عليه) (لحمل) جامع المقاصد (الاحتياج فى الرواية على الاحتياج الى نوعه) اى نوع الفقيه لا الى شخصه (ولاطلاق) عطف على ((لحمل)) وهذا دليل آخر لقول جامع المقاصد بالاطلاق (ما تقدم فى رواية عمار بن مروان ، من جعل اجور القضاة من السحت) فانه مطلق يشمل ما اذا كان القضاء معيناً عليه ، او لم يكن معيناً عليه ، لتعدد القاضى .

ان قلت : ما فى رواية عمار ليس الجعل ، بل الاجر ، و كلامكم فى

الجعل .

قلت : لا بأس بذلك (بناء على ان الأجر - فى العرف - يشمل الجعل) فما قلناه من حرمة الجعل ، مطلقا يستفاد من الرواية لاطلاقها الاجر .

.....

وان كان بينهما فرق عند المتشعة .

وربما يستدل على المنع بصحيفة ابن سنان ، قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ، عن قاض بين فريقين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان قال عليه السلام : ذلك السحت .

وفيه ان ظاهر الرواية كون القاضى منصوباً من قبل السلطان الظاهر بل الصريح فى سلطان الجور اذ ما يؤخذ من العادل ، لا يكون

الشامل على الجعل (وان كان بينهما) اى بين الاجرو الجعل (فرق عند المتشعة) اما فى اللغة و العرف العام يطلق كل واحد منهما على الآخر (وربما يستدل على المنع) اى منع اخذ الجعل للحكم بالحقوق (بصحيفة ابن سنان ، قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ، عن قاض بين فريقين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان ، قال عليه السلام : ذلك السحت) فاطلاقه شامل لما اذا قضى بالحق ، بل الغالب فى القضاة القضاء بالحق .

(و) لكن (فيه) ان الاستدلال بهذه الرواية غير تام .

اذ : (ان ظاهر الرواية كون القاضى منصوباً من قبل السلطان) الذى كان فى زمان الامام عليه السلام (الظاهر بل الصريح فى سلطان الجور) وجه الصراحة ان القضية من القضايا الخارجية ، لا الحقيقية ، فان ظاهر القضاء وان كانت الحقيقية الا ان وجود القرينة فى المقام وامثاله توجب صرفها عن ظاهرها .

و يؤيد كونها خارجية ما ذكره بقوله : (اذ ما يؤخذ من العادل ، لا يكون

.....

سحتا قطعاً .

ولا شك ان هذا المنصب غير قابل للقضاء فما يأخذ سحت من هذا الوجه
ولو فرض كونه قابلاً للقضاء ، لم يكن رزقه من بيت المال ، او من جائزة
السلطان محرماً قطعاً فيجب اخراجه عن العموم الا ان يقال : ان المراد بالرزق

سحتا قطعاً) كيف وقد امر الامام امير المؤمنين عليه السلام في عهد المشهور
لمالك الا شتره باعطاء القضاء ما يزيح عنتهم .

(و) على هذا فكون ما يأخذه سحتاً ، ليس من جهة انه اخذ الجعل
للحكيم بالحق ، بل لانه (لا شك ان هذا المنصب غير قابل للقضاء فما
يأخذه سحت من هذا الوجه) اي كونه موظفاً عند الجائر .

نعم اللازم استثناء ما اذا كان قضاءه عند الجائر جائزاً لعنوان ثانوي
كسائر الوظائف التي تباح عند الجائر لعنوان ثانوي .

ولذا كان الشهيد قاضي نور الله ره ، وغيره قضاة عند الظلمة .

(ولو فرض كونه قابلاً للقضاء ، لم يكن رزقه من بيت المال ، او من جائزة
السلطان محرماً قطعاً) .

اذ لا وجه للحرمة ، لا من جهة كونه وظيفة عند الجائر ولا من جهة نفس
القضاء ، فانه رزق يعطيه السلطان لمن يقومون بشؤون المسلمين التي من
اهمها القضاء (فيجب اخراجه) اي اخراج هذا الفرد من كونه قابلاً للقضاء
(عن العموم) اي عموم قوله : يأخذ على القضاء الرزق .

وقد عرفت ان اخراجه بدليل العقل والنقل (الا ان يقال : ان
المراد) ب (الرزق) في رواية ابن سنان الرزق

.....
 من غير بيت المال .

وجعله على القضاء بمعنى المقابلة قرينة على ارادة العوض .
 وكيف كان فالاولى في الاستدلال على المنع ما ذكرنا خلافا لظاهر
 المقنعة والمحكى عن القاضى من الجواز .

(من غير بيت المال) .

ولا يراد به الرزق بالمعنى المتعارف الذى هو جائز ، بل المراد به
 العوض .

(و) ذلك لان (جعله على القضاء) الذى هو (بمعنى المقابلة قرينة
 على ارادة العوض) فالرواية تدل على احد امرين .
 اما ان الرزق من سلطان الجور حرام .
 واما ان عوض القضاء من غير بيت المال حرام .
 وعلى المعنى الثانى : تكون الرواية دليلا للمنع حيث قلنا وقد يستدل
 للمنع .

(وكيف كان) معنى الرواية (فالاولى في الاستدلال على المنع) اى
 منع اخذ الجعل للحكم بالحق (ما ذكرنا) من روايات عماره وسماعة ويوسف
 وذلك لعدم صحة الاستناد الى رواية ابن سنان لذلك ، لما عرفت
 من انها محتملة لامرين ، فلا يصلح دليلا بعد اجمالها (خلافا لظاهر
 المقنعة والمحكى عن القاضى) ابن البراج (من الجواز) .
 ولا يخفى ان المقنعة للمفيد ، والمقنع للصدوق وكلاهما فى الفقه ،
 فعندهما يجوز اخذ الجعل للقضاء بالحق .

.....
 ولعله للاصل ، و ظاهر رواية حمزة بن حمران قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ، يقول : من استأكل بعلمه افتقر ، قلت : ان فى شيعتك قوما يتحملون علومكم ، ويبثونها فى شيعتكم فلا يعدون منهم البر والصلة والاكرام فقال عليه السلام : ليس اولئك بمستأكلين انما ذاك الذى يفتى بغير علم ، ولا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعافى حطام الدنيا ، الخبر .

(ولعله) اى الجواز (للاصل) لاصالة كل ما لم يرد على تحريمه دليل (و ظاهر رواية حمزة بن حمران ، قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ، يقول : من استأكل بعلمه افتقر) اى طلب المال من علمه (قلت : ان فى شيعتك قوما يتحملون علومكم ، ويبثونها فى شيعتكم ، فلا يعدون منهم البر والصلة والاكرام) اى ان شيعتكم يكرمونهم لاجل ما يبثون فيهم من علومكم . ولا يخفى ان البر عمل الخير والصلة الخير الواصل الى الغير و الاكرام ، ما كان العطاء مع احترام الطرف المقابل ، فالبر اعم من الصلة هى اعم من الاكرام .

(فقال عليه السلام : ليس اولئك بمستأكلين) الذين عنيت ، وان كانوا اذا طلبوا الاكل سؤوا مستأكلين - لغية - (انما ذاك) المستأكل الذى قصدته ، هو (الذى يفتى بغير علم ، ولا هدى من الله) .
 لعل الفرق ان العلم الواجدانى ، والهدى ما كان طريقا مجعولا ، و ان لم يورث العلم ، كما قال سبحانه : بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ .
 (ليبطل به الحقوق طمعافى حطام الدنيا) الى آخر (الخبر) .
 فان ظاهر هذا الخبر عدم الذم اذا كان حكما بالحق .

.....
 واللام في قوله : ليبطل به الحقوق ، اما للغاية او للعاقبة .
 وعلى الاول: فيدل على حرمة اخذ المال في مقابل الحكم بالباطل
 وعلى الثاني : فيدل على حرمة الانتصاب للفتوى من غير علم طمعا
 في الدنيا .
 وعلى كل تقدير ، فظاهرها حصر الاستيكال المذموم فيما كان لاجل
 الحكم بالباطل ، او مع عدم معرفة الحق

(واللام في قوله : ليبطل به الحقوق ، اما للغاية) اي قصده من اخذ
 المال الحكم بالباطل ، مثل ابى هريرة ، كان يأخذ المال من معاوية ليضع
 الاحاديث المكذوبة (او للعاقبة) مثل اللام في قوله تعالى : فَالْتَقَطَهُ آلُ
 فِرْعَوْنَ ، لِيَكُونَ لَهُمْ حَزَنًا .

(وعلى الاول) اي لام الغاية (فيدل على حرمة اخذ المال في مقابل
 الحكم بالباطل) .

ومن الواضح انه حرام ، فان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه .
 (وعلى الثاني) اي لام العاقبة (فيدل على حرمة الانتصاب للفتوى
 من غير علم طمعا في الدنيا) .

ومن المعلوم : ان الانتصاب ، سابق على اخذ المال .
 (وعلى كل تقدير) سواء كانت اللام للغاية ، او للعاقبة (فظاهرها
 حصر الاستيكال المذموم فيما كان لاجل الحكم بالباطل ، او لاجل الحكم
 مع عدم معرفة الحق) لقوله عليه السلام ، في عداد القضاة الذين هم
 في النار ، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم .

.....
 فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحق .

و دعوى كون الحصر اضافة بالنسبة الى الفرد الذى ذكره السائل فلا
 يدل الاعلى عدم الذم على هذا الفرد

فمناط الحكم بالباطل الموجود فى الرواية ((ليبتل به الحقوق))
 موجود فى المقام ، وهو الحكم بما لا يعلم ، بل يظهر ذلك من قوله : بغير علم
 وعليه (ف) الرواية تدل على انه (يجوز الاستيكال مع الحكم بالحق)
 وهذا هو ما فتى به المفيد والقاضى .

(و) ان قلت : ان رواية حمزة لا تدل على جواز الحكم بالحق فى
 قبال الجعل مطلقا ، بل حيث ان الراوى سئل عن افراد مخصوصين اجاب
 الامام عليه السلام بالجواز بالنسبة اليهم ، فالحصر فى قول الامام ((انما
 ذاك)) اضافة بالنسبة الى مقابل ((ذاك)) والمقابل هو : الافراد
 الذين سئلهم الراوى فقط ، لا كل فرد يحكم بالحق .

و فرق بين ان يحصر الامام الحرام فى طائفة ابتداءً فان الحصر
 حينئذ حقيقى ، ويدل على ان كل من ليس من تلك الطائفة فعلمهم حلال
 وبين ان يحصر الامام الحرام فى طائفة بعد سؤال الراوى عن جماعة فان
 الحصر حينئذ اضافة ، ويدل على ان عمل تلك الجماعة حلال ، ولا يدل
 على ان عمل ما عداهم حلال - مطلقا .

قلت : (دعوى كون الحصر) فى كلام الامام (اضافة بالنسبة الى الفرد
 الذى ذكره السائل) فيدل كلامه عليه السلام على ان من ذكره السائل
 عمله حلال (فلا يدل) كلامه عليه السلام (الاعلى عدم الذم على هذا الفرد)

.....

دون كل من كان غير المحصور فيه خلاف الظاهر .
وفصل فى المختلف: فجوز اخذ الجعل والاجرة مع حاجة القاضى و
عدم تعيين القضاء عليه ومنعه مع غناه او عدم الغناء عنه ، ولعل اعتبار
عدم تعيين القضاء لما تقرر عندهم من

الذى فى كلام السائل (دون) دلالة لكلامه عليه السلام على عدم الذم ، ل
(كل من كان غير المحصور فيه) (غير المحصور فيه) هم « كل من يفتى بالحق »
لان الامام حصر الذم فى « من يفتى بغير علم » .

والحاصل : ان حصر الامام الذم فى من يفتى بغير علم لا يدل على
عدم الذم فى من لا يفتى بغير علم ، (خلاف الظاهر) اذ ظاهر الحصر انه
حقيقى ، فكل من يفتى بعلم ، لا بأس باخذه الجعل .
وقد تحقق الى هنا قولان .

الاول : ان من يفتى بالحق لا يجوز له اخذ الجعل .

الثانى : انه يجوز له اخذ الجعل .

(وفصل) العلامة (فى المختلف : فجوز اخذ الجعل والاجرة و
الفرق بينهما هو الفرق بين الاجارة والجعالة كما ذكره فى كتب الفقه (مع
حاجة القاضى) الى المال (وعدم تعيين القضاء عليه) بان لا يكون القاضى
منحصرا فيه (ومنعه) اى اخذ الجعل والاجرة (مع غناه) اى عدم حاجة
القاضى (او عدم الغناء عنه) بان كان القاضى منحصرا .

والمصنف ره ذكر وجه هذا التفصيل ، بقوله : (ولعل اعتبار العلامة
(عدم تعيين القضاء) على القاضى (لما تقرر عندهم) اى عند الفقهاء (من

.....
 حرمة الاجرة على الواجبات العينية .

و حاجته لا تسوّغ اخذ الاجرة عليها ، وانما يجب على القاضى وغيره
 رفع حاجته من وجوه اخر .

واما اعتبار الحاجة ، فلظهور اختصاص ادلة المنع بصورة الاستغناء
 كما يظهر بالتأمل فى روايتى يوسف ، وعمار المتقدمين .

• حرمة (اخذ) الاجرة على الواجبات العينية)

فازاوجب القضاء على القاضى حرم اخذه الاجرة له .

ولا يخفى ان حال الجعل فى هذه المسئلة حال الاجرة لان بنائهم
 لزوم ان يؤتى بالعمل المعين مجانا ، فلا فرق بين ان يأخذ مصلى اليومية
 اجرة على صلاته ، او ان يأخذ جعلاً .

(و) ان قلت : كيف يحرم اخذه الاجرة ، و الحال ان القاضى محتاج

فمن اين يمرر معاشه .

قلت : (حاجته) اى احتياج القاضى (لا تسوّغ اخذ الاجرة عليها)

اى على فتاواه فى القضاء (و انما يجب على القاضى وغيره) ممن يؤدى

الواجبات العينية مع حاجته (رفع حاجته من وجوه اخر) كالخمس والزكات

(و اما اعتبار) العلامة (الحاجة) فى جواز اخذ القاضى الاجرة

(فلظهور اختصاص ادلة المنع) اى الروايات التى تقدمت مما دلّت على

المنع من اخذ القاضى الاجرة (بصورة الاستغناء) اى غنى القاضى (كما

يظهر بالتأمل فى روايتى يوسف ، وعمار المتقدمين) .

فان ظاهر الرشوة فى رواية يوسف انها تكون بدون الاحتياج بالاضافة

.....
 ولا مانع من التكسب بالقضاء من جهة وجوبه الكفاى ، كما هو احد
 الاقوال فى المسئلة الآتية فى محلها ان شاء الله .

الى انها اردفت مع امور غير محتاج اليها ، مثل النظر الى فرج المرأة و
 الخيانة لاعراض الناس .
 ومنه يعلم وجه دلالة رواية عمار ، فان اجر الفاجرة يكون غالباً مع عدم
 الاحتياج ، فتأمل .

(و) لكن لا يخفى ان تفصيل العلامة ضعيف اذ ما ذكرناه من الوجهين
 لكلامه ره بقولنا « ولعل » و « اما اعتبار » غير تامين .
 اذ يرد على اولهما انه (لا مانع من التكسب بالقضاء من جهة وجوبه)
 (من) متعلق « بمانع » اى وجوب القضاء لا يمنع التكسب بالقضاء .
 فان الوجوب (الكفاى) لا يمنع التكسب (كما هو احد الاقوال فى
 المسئلة) اى مسئلة جواز اخذ الاجرة على الواجبات (الآتية فى محلها
 ان شاء الله) تعالى .

ثم ان المصنف لم يذكر رد التعليل الثانى للعلامة ، اى قوله « واما
 اعتبار الحاجة » اكتفاءً بما تقدم ، من كون « الادلة تمنع الرشوة مطلقاً فى
 خصوص صورة غنا القاضى » .

لكن المنع انما هو فيما اذا كان الحكم بالباطل
 ولا تمنع الادلة الرشوة فيما اذا كان حكمه بحق .
 ثم ان المصنف بعد ان ذكر مسئلة الأجرة فى قبال القضاء بالحق ،
 اراد ان يذكر سائر العناوين التى تكون فى قبال القضاء بقوله :

.....
 واما الارتزاق من بيت المال فلاشكال في جوازه للقاضى مع حاجته بل مطلقا، اذا رأى الامام المصلحة فيه ، لما سيجئ من الاخبار الواردة فى مصارف الاراضى الخراجية .

و يدل عليه : ما كتبه امير المؤمنين عليه السلام ، الى مالك الاشترمن قوله عليه السلام : و افسح له ، اى للقاضى بالبذل ما يزيح عنته و يقلل معه حاجته الى الناس

(واما الارتزاق من بيت المال) بان يكون القاضى كسائر موظفى الدولة يعطى له من بيت المال (فلاشكال فى جوازه للقاضى مع حاجته) للاصل و دلالة الادلة على جوازه (بل مطلقا) و ان لم يكن محتاجا (اذا رأى الامام المصلحة فيه) لوضوح انه اذا لم ير الامام المصلحة فلا يعطى من بيت المال .

و انما قلنا : بجواز الارتزاق (لما سيجئ من الاخبار الواردة فى مصارف الاراضى الخراجية) من ان رزق القاضى على بيت المال ، فانه معد لكل مصالح المسلمين ، ومنها رزق القاضى .

(و يدل عليه) اى على جواز رزقه من بيت المال (ما كتبه امير المؤمنين عليه السلام : الى مالك الاشتر) حين ولاه مصرفى عهدہ المعروف (من قوله عليه السلام : و افسح له ، اى للقاضى بالبذل) و العطاء (ما يزيح) اى يزيل (عنته) اى حاجته ، فان الحاجة علة لكثير من المعاصى والآثام (و يقلل معه) حاجته اى مع بذلك له (حاجته الى الناس) .

و انما قال عليه السلام « يقلل » و لم يقل « يزول » لان الحاجة لا تزول

.....
 ولا فرق بين ان يأخذ الرزق من السلطان العادل ، او من الجائر
 لما سيجيء من حلية بيت المال لاهله ، ولو خرج من يد الجائر .

فان نهمة النفس الى المال ، لا تتول مهما كان للانسان من ثروة .
 ثم لا يخفى : ان عهد الامام عليه السلام الى مالك الاشر من افخر
 مفاخر الاسلام ، لكن لا ينفع كتابته وطبعه وقرائته والافتخار مالم يضعه
 المسلم موضع التنفيذ ، فان مثل هذا العهد ، مثل الماء النازل من السماء
 يحتاج الى مد السواقي والجداول له ، بالاضافة الى احتياجه الى الزرع
 بسببه حتى يعطى الثمار المطلوبة .

وعهد الامام عليه السلام هكذا بحاجة الى استخراج الفروع منه ، و
 جعل الضوابط والخطوط البارزة لما بينه الامام عليه السلام من الخطوط
 العامة في العهد ، حتى يمكن ان تستفاد منه حكومة عصرية تعطي حاجات
 العصر بنحو افضل ، مما تعطي سائر المبادئ والمذاهب السياسية و
 الاجتماعية والاقتصادية ، هذا في الجانب العلمي ثم يأتي الدور الالهم
 وهو : الجانب العملي ، بالسعى لتطبيق ذلك في الحياة .

ومن المعلوم ان السعى يلزم ان يكون مناسبا لحجم المهمة والله
 المستعان .

(ولا فرق بين ان يأخذ الرزق من السلطان العادل ، او من الجائر) .
 اما العادل فواضح ، واما الجائر ، ف (لما سيجيء من حلية بيت
 المال لاهله ، ولو خرج من يد الجائر) فان ما يملكه الانسان يصبح
 حراما اذا مر في يد غاصبة .

واما ما تقدم في صحيحة ابن سنان من المنع من اخذ الرزق من
السلطان ، فقد عرفت الحال فيه .
واما الهدية وهي ما يبذل له على وجه الهبة ليورث المودة الموجبة
للحكم له حقا كان ، او باطلا ، وان لم يقصد المبدول له الحكم الا بالحق
اذا عرف ولو من القرائن : ان الباذل قصد الحكم له على كل تقدير ،

(واما ما تقدم في صحيحة ابن سنان من المنع من اخذ الرزق من)
يد (السلطان ، فقد عرفت الحال فيه) وانه حيث لا يكون المنسوب اهلا
للقضاء ، الى آخر ما تقدم في توجيه الرواية .
(واما الهدية) التي تبذل للقاضي - وهي القسم الرابع ، اذ قد
تقدم الاجرة والجعل والرزق - (وهي ما يبذل له على وجه الهبة) .
والفرق بين الهدية والهبة : ان الاول هبة فيها نوع اكرام (ليورث
المودة الموجبة للحكم له حقا ، كان) الحكم (او باطلا) بان كان قصد
الباذل الوصلة الى مقصده (وان لم يقصد المبدول له) وهو الحاكم
الآخذ للهدية (الحكم الا بالحق) فالظاهر حرمة من جهة قصد الباذل
(اذا عرف) الحاكم (ولو من القرائن : ان الباذل قصد الحكم له على
كل تقدير) باطلا او حقا .

وانما شرط المصنف الحرمة بقوله : اذا ، لانه اذا لم يعرف الحاكم
ذلك - وان احتمله - فانه لا بأس باخذها ، لاصالة الصحة في فعل
المسلم ، بل في فعل كل انسان ، ولو كان كافرا ، لانه اصل عقلاني لم يردع
عنه الشارع ، بل بالنسبة الى فعل المسلم فرده بقوله عليه السلام : ضع

.....
 فيكون الفرق بينها وبين الرشوة ، ان الرشوة تبذل لاجل الحكم والهدية
 تبذل لا يراى الحب المحرك له على الحكم ، على وفق مطلبه فالظاهر
 حرمتها ، لانها رشوة ، او بحكمها بتتقيح المناط .

وعليه يحتمل ما تقدم من قول امير المؤمنين عليه السلام : وان اخذ ،
 يعنى الوالى هدية ، كان غلولا ، و ماورد من ان هدايا العمال غلول ، و
 فى آخره سحت ، وعن عيون الاخبار عن مولا نا ابي الحسن الرضا عليه السلام
 عن امير المؤمنين عليه السلام ، فى تفسير قوله تعالى : **اَكَالُونَ لِلسُّحْتِ**

امراخيك على احسنه (فيكون الفرق بينها وبين الرشوة ، ان الرشوة تبذل
 لاجل الحكم) فكانها فى قبال الحكم (والهدية تبذل لا يراى الحب
 المحرك له) اى للحاكم (على الحكم ، على وفق مطلبه) اى مطلب البازل .
 قوله (فالظاهر حرمتها) جواب « و اما الهدية » وقد ذكرنا الجواب
 نحن قبل اسطر ايضا حال المطلب ، بدون فصل طويل (لانها رشوة) عرفنا
 فتشملها ادلة الرشوة (او بحكمها بتتقيح المناط) اذ لا يرى العرف فرقا
 بين الامرين .

(وعليه) اى على هذا النحو من الهدية (يحتمل ما تقدم من قول امير
 المؤمنين عليه السلام) فى رواية اصبح (وان اخذ ، يعنى الوالى هدية ،
 كان غلولا ، و ماورد) فى حديث آخر (من ان هدايا العمال غلول ، و فى)
 حديث (آخر) انها (سحت ، و) روى (عن عيون الاخبار) لمؤلفه الصدوق
 (عن مولا نا ابي الحسن الرضا عليه السلام ، عن امير المؤمنين عليه السلام
 فى تفسير قوله تعالى : **اَكَالُونَ لِلسُّحْتِ**) حيث ذم الله سبحانه قوما من

قال هو الرجل يقضى لآخيه حاجته ، ثم يقبل هديته .
 و للرواية توجيهات ، تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها
 من التحريم ، وعلى بعضها محمولة على المبالغة فى رجحان التجنب عن
 قبول الهدايا من اهل الحاجة اليه ، لثلايقع فى الرشوة يوما .
 و هل يحرم الرشوة فى غير الحكم بناءً على صدقها ،

علماء الاديان السابقة (قال) عليه السلام : (هو الرجل يقضى لآخيه
 حاجته ، ثم يقبل هديته) فانها تحمل على المعنى الذى ذكرناه للهدية ،
 و الا لا تكون الهدية حراما ، بلا اشكال .

(و) لا يخفى : ان (للرواية توجيهات) متعددة (تكون الرواية على
 بعضها) اى بعض تلك التوجيهات (محمولة على ظاهرها من التحريم)
 كما اذا كان من قبيل هدية العمال ، و قد تقدم انها غلول (وعلى بعضها
 محمولة على المبالغة فى رجحان التجنب عن قبول الهدايا من اهل
 الحاجة اليه ، لثلايقع فى الرشوة يوما) و هو ما اذا قلنا : ان المراد اخذ
 الهدية التى يخشى ان تنتهى الى الرشوة ، و على بعضها محمولة على
 الكراهة العادية و هو ما اذا حمل على الأخذ للهدية لانه نوع من افساد
 العمل .

فما كان لله لا ينبغي ان يؤخذ فى قبالة شئ ، فهو مثل ان يصلى ثم
 يأخذ الهدية على صلته .

(و هل يحرم الرشوة فى غير الحكم) سواء كان ذلك العمل واجبا على
 المرتضى ، ام لم يكن واجبا (بناءً على صدقها) اى الرشوة على غير

.....
 كما يظهر مما تقدم عن المصباح و النهاية ، كان يبذل له مالا ، على ان يصلح امره عند الامير ، فان كان امره منصرفا فى المحرم ، مشتركا بينه ، وبين المحلل لكن بذل على اصلاحه حراما ، او حلالا ، فالظاهر حرمة ، لاجل الرشوة لعدم الدليل عليه عد بعض الاطلاقات المنصرف الى الرشافى الحكم ، بل لانه اكل للمال بالباطل ، فتكون الحرمة هنا لاجل الفساد ،

الحكم ايضا .

اما بنا^١ على عدم صدقها موضوعا ، فلا تشملها ادلة التحريم (كما يظهر) صدقها (مما تقدم عن المصباح و النهاية) حيث عرفنا الرشوة بما يشمل غير الحكم ايضا (كان يبذل له) اى لمن يعمل (مالا ، على ان يصلح امره عند الامير) واجبا كان ذلك ، بان كان دفعا للظالم الذى يريد ظلمه ، فان دفع المنكر للقادر واجب ، ام لا .

كفاذا اراد ارضان الامير للتجارة و الاسترباح (فان كان امره منحصرا فى المحرم) مثل ان يجيز له فى بيع الخمر (او مشتركا بينه ، وبين المحلل) مثل تحصيل رخصة للبناء (لكن بذل على اصلاحه حراما ، او حلالا) رخصة يصلح بها ان يبنى مخمرا او مخبزا (فالظاهر حرمة لاجل) انه (الرشوة) .
 و انما قلنا : لا (لعدم الدليل عليه) اى على تحريم هذا النحو من الرشوة (عد بعض الاطلاقات) المتقدمة (المنصرف الى الرشافى الحكم) .
 و مراده ببعض الاطلاقات ما تقدم من النهاية و المصباح ، بل و ما تقدم عن مجمع البحرين (بل) حرمة انما هى (لانه اكل للمال بالباطل ، فتكون الحرمة هنا لاجل الفساد) فيدخل فى رواية تحف العقول فالاعطاء

.....
 فلا يحرم القبض في نفسه ، وانما يحرم التصرف ، لانه باق على ملك الغير .
 نعم : يمكن ان يستدل على حرمة بفحوى اطلاق ماتقدم في هدية
 الولاية والعمال .

واما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة ،
 فلا حظرفيه ، كما يدل عليه ماورد في ان الرجل يبذل الرشوة ليتحرك من
 منزله ليسكنه ، قال لا بأس و المراد المنزل المشترك كالمدرسة والمسجد والسوق

حرام ، لانه اعانة على الفساد ، وعليه : فالقبض حرام ايضا .
 لكن المصنف قال : (فلا يحرم القبض في نفسه ، وانما يحرم التصرف ،
 لانه باق على ملك الغير) فيشمه قوله تعالى : **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ** .
 نعم : يمكن ان يستدل على حرمة بفحوى اطلاق ماتقدم في هدية
 الولاية والعمال) فانها اذا كانت محرمة مع انها للحلال ، فالاولى حرمة
 مانحن فيه بعد اذا كان العمل منحصرا في الحرام ، او اعطاه لاجل ان
 يصلحه حراما كان او حلالا - كما لا يخفى - .

(واما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة)
 وهو القسم الثالث لقوله : فان كان منحصرا في المحرم ، (فلا حظرفيه)
 اي لا منع شرعا ، للاصل (كما يدل عليه ماورد في ان الرجل يبذل الرشوة
 ليتحرك من منزله ليسكنه ، قال) عليه السلام : (لا بأس) .
 والمراد : المنزل الذي يريد ايجاره اي اشتراؤه فيما كان للمستأجر
 السابق الحق في ان لا يخليها ، (والمراد المنزل المشترك كالمدرسة و
 المسجد و السوق

.....
 ونحوها .

و مما يدل على التفصيل في الرشوة ، بين الحاجة المحرمة ، وغيرها ،
 رواية الصيرفي ، قال سمعت ابا الحسن عليه السلام ، وسئله حفص الاعور ،
 فقال : ان عمال السلطان يشترون من القرب والادواة فيوكلون الوكيل
 حتى يستوفيه من فرشوه حتى لا يظلمنا فقال : لا بأس بما تصلح به مالك ، ثم
 سكت ساعة ، ثم قال : اذا انت رشوته يأخذ منك اقل من الشرط .

و نحوها) .

اما اذا لم يحق للساكن السكنى ، فاخذه المال في قبالة الاخلاء حرام
 لانه اكل للمال بالباطل .

(و مما يدل على التفصيل في الرشوة ، بين الحاجة المحرمة) فالرشوة
 حرام (وغيرها) فالرشوة حلال (رواية الصيرفي ، قال سمعت ابا الحسن)
 موسى ابن جعفر (عليه السلام) فان ابا الحسن « المطلق » هو الامام
 الكاظم ، والثاني الرضا عليه السلام ، والثالث الهادي عليه السلام .
 نعم في السنة الخطباء و توارىخ الرسول هو الامام امير المؤمنين
 عليه السلام (وسئله حفص الاعور ، فقال : ان عمال السلطان يشترون
 من القرب والادواة فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا) يعطينا الثمن ، و
 يأخذ الثمن (فرشوه) اي اعطى عمالي للوكيل الرشوة (حتى لا يظلمنا)
 فلا يعطينا الاقل من حقنا ، ولا يأخذ منا الاكثر من حقه (فقال) عليه السلام
 (لا بأس بما تصلح به مالك ، ثم سكت) عليه السلام (ساعة ، ثم قال : اذا
 انت رشوته يأخذ منك اقل من الشرط) المراد بالشرط القدر المقرر من

.....

قلت: نعم، قال فسدت رشوتك .

وما يعد من الرشوة، او يلحق بها المعاملة المشتملة على المحاببات كبيعه من القاضى ما يساوى عشرة دراهم بدرهم، فان لم يقصد من المعاملة الا المحاببات التى فى ضمنها، او قصد المعاملة، لكن جعل المحاببات لاجل الحكم له بان كان الحكم له من قبيل ماتواطيا عليه من الشروط غير المصرح بهافى العقد، فهى الرشوة،

المثمن، او يأخذ منه دون الصفة المشترطة .

(قلت: نعم، قال) عليه السلام: قد (فسدت رشوتك) .

والظاهر ان فساد الرشوة فيما اذا لم يكن له فى بيت المال حق قد ظلمه السلطان بعدم اعطائه له، و الا كان له الحق فى ذلك المقدار اقتصاصا .

و حيث ذكر المصنف حكم الرشوة، والهدية ونحوهما بين حكم قسم آخر، فقال: (وما يعد من الرشوة، او يلحق بها) حكما للوحدة المناط (المعاملة المشتملة على المحاببات، كبيعه من القاضى ما يساوى عشرة دراهم بدرهم) او اشتراؤه من القاضى ما يساوى درهما بعشرة دراهم .

وكذلك صلحه معه وجعالتة له، الى غير ذلك من صنوف المعاملات (فان لم يقصد من المعاملة الا المحاببات التى فى ضمنها) بحيث لولا المحاببات لم يعامل اصلا (او قصد المعاملة، لكن جعل المحاببات لاجل الحكم له) وذلك (بان كان الحكم له من قبيل ماتواطيا عليه من الشروط) الضمنية (غير المصرح بهافى العقد، فهى الرشوة) .

وان قصد اصل المعاملة، وحايى فيها، لجلب قلب القاضى فهو كالهديّة
ملحقة بالرشوة .

وفى فساد المعاملة المحايى فيها، وجه قوى .
ثم ان كلما حكم بحرمة اخذه، وجب على الآخذ رده، وردّ بدله مع التلف
اذ قصد مقابلته بالحكم، كالجعل والأجرة حيث حكم بتحريمهما، وكذا
الرشوة، لانها حقيقة جعل

ويدل على ذلك تسمية العرف لها بالرشوة، فيشملها دليل حرمة
الرشوة (وان قصد اصل المعاملة، و) لكن (حايى فيها، لجلب قلب
القاضى فهو كالهديّة) التى تقدم الكلام فيها (ملحقة بالرشوة) فى الحرمة
عطاء واخذا .

(وفى فساد المعاملة المحايى فيها، وجه قوى) لانه من اكل العمال
بالباطل .

ولا يخفى ان اضافة القاضى والاحسان الى ولده، وذويه، والعمل
فى داره ببناء ونحوه مجانا، او شبه المجان الى غير ذلك، كلباداخلة
فى الرشوة على التفصيل المتقدم .

(ثم ان كلما حكم بحرمة اخذه، وجب على) القاضى (الآخذ رده) ان
كان موجودا (وردّ بدله مع التلف) لقاعدة ضمان اليد (اذ قصد) المعطى
(مقابلته) اى مقابلة ما اعطاه (بالحكم) بان اعطاه فى قبيل الحكم
(كالجعل) للقاضى (والأجرة) له (حيث) اى فى اى مكان (حكم بتحريمهما
وكذا) اللّازم ردّ عين او بدل (الرشوة، لانها) اى الرشوة (حقيقة جعل

.....

• على الباطل •

ولذا فسرهما في القاموس بالجعل ، و لو لم يقصد بهما المقابلة ، بل اعطى مجانا ، ليكون داعيا على الحكم ، وهو المسمى بالهدية ، فالظاهر عدم ضمانه ، لان مرجعه الى هبة مجانية فاسدة ، اذ الداعي لا يعد عوضا ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده •

• على الباطل) فلا يصح عطائه وأخذه •

(ولذا فسرهما) اي الرشوة (في القاموس بالجعل) لان الرشوة نوع جعل ايضا - هذا كله اذ قصد المقابلة بالحكم - (و لو لم يقصد بهما المقابلة ، بل اعطى) الرشوة (مجانا ، ليكون داعيا على الحكم ، وهو المسمى بالهدية) كما تقدم من انها الجلب قلب القاضى (فالظاهر عدم ضمانه ، لان مرجعه الى هبة مجانية فاسدة) •

و انما كانت مجانية (اذ الداعي) اي ما يطلبه من القاضى (لا يعد عوضا) حتى اذا كان العوض فاسدا يكون المعوض باقيا على ملك المعطى •
و اذا تحقق انها هدية فاسدة قلنا : (و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده) كما تحقق في محله •

فكما ان الهبة الصحيحة لا يضمن أخذها ، كذلك الهبة الفاسدة لا يضمن أخذها •
لكن لا يخفى ان عينها لو كانت موجودة ، كان له اخذها ، كما له اخذ كل هبة ، بل يحتمل ان له الاخذ حتى فيما اذا كان من مستثنيات اخذ الهبة ، كالمصرف فيها ، والقريب ، لا نصرف ادلة المستثنيات عن المقام •

.....
 وكونها من السحت، انما يدل على حرمة الاخذ، لاعلى الضمان
 وعموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجانى
 ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة فى غير هذا المقام وفى كلام بعض
 المعاصرين ان احتمال عدم الضمان فى الرشوة مطلقا غير بعيد، معللا
 بتسليط المالك عليها مجانا .

(و) ان قلت : ان كون مثل هذا المال من السحت يقتضى ضمان
 الأخذ له .

قلت : (كونها من السحت، انما يدل على حرمة الاخذ لاعلى الضمان)
 بل الاصل عدم الضمان .

(و) ان قلت : ان «على اليد» دال على وجوب رده .

قلت : (عموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط
 المجانى) لان اطلاق : على اليد ، منصرف الى غير المجانى .
 (ولذا) حيث لا يشمل المقام عموم : على اليد (لا يضمن) الآخذ
 (بالهبة الفاسدة فى غير هذا المقام) ايضا (وفى كلام بعض المعاصرين
 ان احتمال عدم الضمان) اى عدم ضمان الحاكم (فى الرشوة مطلقا)
 بمختلف اقسامها (غير بعيد ، معللا بتسليط المالك عليها) اى على
 الرشوة للحاكم (مجانا) فقد اذ هب المالك احترام مال نفسه ، فهو من قبيل
 القاء المال فى الشارع ، بقصد الاعراض عنه .

فكما : ان «على اليد» لا يشمل المال الملقى فى الشارع اذ اخذه
 انسان ، كذلك لا يشمل الرشوة ، فان الملك موضوع عرفى قرره الشارع ،

قال : ولأنها تشبه المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه ، لا يضمن بفساده .
ولا يخفى ما بين تعليله من التنافى .

لان شبهها بالمعاوضة يستلزم الضمان ، لان المعاوضة الصحيحة
توجب ضمان كل منهما ما وصل اليه بعوضه الذي دفعه .

فاذا ازال هذا الموضوع العرفي ، ولم يكن دليل من الشرع على بقاءه
كان مقتضى القاعدة عدم الضمان .

(قال : ولأنها) اي الرشوة (تشبه المعاوضة) حيث انها تعطى في
مقابل الحكم (وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده) اذا المعاوضة لو
كانت صحيحة لم يضمن الآخذ ، فكذلك فيما اذا كانت فاسدة - حسب ما
عرفت - .

(ولا يخفى ما بين تعليله) لعدم الضمان (من التنافى) .

اذ كون الرشوة مجانية ينافى كونها كالمعاوضة ، فانها لو كانت
كالمعاوضة ، لم تكن مجانية ، بالاضافة الى ان كونها كالمعاوضة ، يستلزم
الضمان - لعدم الضمان - .

(لان شبهها بالمعاوضة يستلزم الضمان) وذلك (لان المعاوضة
الصحيحة توجب ضمان كل منهما) اي من الشخصين الذين عارضا (ما
وصل اليه بعوضه) .

فالبائع ضامن للعمال بمقابل المتاع .

وهنا الحاكم ضامن للرشوة بمقابل الحكم (الذي دفعه) فكان الحاكم

دفع الحكم الى البازل في مقابل اخذه الرشوة منه .

.....
 فيكون مع الفساد مضمونا بعوضه الواقعي و هو المثل ، او القيمة .
 و ليس في المعاوضات ما لا يضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفساده
 نعم قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة الى غير
 العوض ، كما ان العين المستأجرة غير مضمونة في يد المستأجريا لاجارة

(ف) اذا كان اعطاء الرشوة كالمعاوضة (يكون مع الفساد) لاعطاء
 الرشوة (مضمونا) ذلك المال المعطى رشوة (بعوضه الواقعي وهو المثل)
 فيما اذا كانت الرشوة مثلية ، كالحنطة (او القيمة) فيما اذا كانت الرشوة
 قيميية ، كالانعام الثلاث .

و الحاصل : ان مانحن فيه من صغيريات قاعدة « ما يضمن بصحيحه
 يضمن بفساده » لا من صغيريات قاعدة « ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده »
 (و) ان قلت : فلتكن الرشوة من المعاوضات التي لا يضمن كل من
 الطرفين بصحيحها .

قلت : (ليس في المعاوضات ما لا يضمن العوض بصحيحه ، حتى
 لا يضمن بفساده) .

اذ معنى المعاوضة المبادلة بين شيئين .

و من المعلوم ان المبادلة لا تكون الا بضمان كل جانب للآخر .

(نعم قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات) لكن لا بالنسبة
 الى العوضين ، بل (بالنسبة الى غير العوض ، كما ان العين المستأجرة)
 كالدراة التي آجرها زيد بمائة دينار (غير مضمونة في يد المستأجريا لاجارة)
 اي بسبب الاجارة ، لكن العين ليست في طرف العوض ، بل المنفعة

.....

• فربما يدعى انها غير مضمونة ، اذا قبض بالاجارة الفاسدة .

• لكن هذا كلام آخر .

والكلام فعلا فى ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة

والتحقيق : ان كونها معاوضة ، او شبيهة بها وجه لضمان العوض

فيها ، لا لعدم الضمان .

• فروع فى اختلاف الدافع والقابض .

• وهى مضمونة .

• (فربما يدعى انها غير مضمونة ، اذا قبض بالاجارة الفاسدة) .

اذ المعاوضة وقعت بين مال الاجارة ، وبين المنفعة ، فالعين كما

لا تضمن فى الاجارة الصحيحة ، كذلك لا تضمن بالاجارة الفاسدة ، وانما

يضمن الطرفان المنفعة والاجرة .

(لكن هذا) الكلام وهو ضمان العين فى الاجارة الفاسدة (كلام

آخر) غير مربوط بقاعدة ((ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده)) .

• (والكلام فعلا) الآن (فى ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة) .

(و) الحاصل : ان تعليل هذا المعاصر لعدم ضمان الرشوة بقاعدة :

• ما لا يضمن ، بكونها شبيهة بالعوض ، تعليل للشئ بضده .

اذ : (التحقيق : ان كونها) اى الرشوة (معاوضة ، او شبيهة بها)

اى بالمعاوضة (وجه لضمان العوض فيها ، لا) انه وجه (لعدم الضمان)

• فتأمل جيدا .

• (فروع فى اختلاف الدافع للرشوة (و القابض) اى الحاكم)

.....
 لو ادعى الدافع انها هدية ملحقه بالرشوة فى الفساد و الحرمة و
 ادعى القابض انها هبة صحيحة ، لداعى القرية ، او غيرها احتتمل تقديم
 الاول ، لان الدافع اعرف بنيته .
 ولأصالة الضمان فى اليد ، اذا كانت الدعوى بعد التلف .

(لو ادعى الدافع انها هدية ملحقه بالرشوة فى الفساد) للدفع
 الموجب لاسترجاعها (و الحرمة) فى اكلها للآخذ (و ادعى القابض انها
 هبة صحيحة ، لداعى القرية) الى الله تعالى (او غيرها) من سائر الدواعى
 الحسنة ، كصلة الرحم ، ومساعدة الفقير ، بدون القرية .
 اذا لا يشترط فى الهبة القرية - كما قرر فى كتاب الهبة - (احتتمل
 تقديم الاول) اى قول الدافع (لان الدافع اعرف بنيته) .
 وربما يشكل فيه : بان اصالة الصحة مقدمة على هذه الاعرفية اذا لو
 اريد بالاخذ بهذه الاعرفية لزم تقديم قول كل انسان فعل شيئا يحتاج الى
 القصد ، لدى اختلافه مع الطرف الآخر ، مضافا الى انه لا دليل على حجبية
 هذه الاعرفية .

(و لاصالة الضمان فى اليد ، اذا كانت الدعوى بعد التلف) .
 اذ قاعدة : على اليد ما اخذت ، تفيد ان كل يذم ضمانية الا ما خرج بالدليل
 و حيث لم تعلم ان المقام ما خرج ، فالاصل (قاعدة اليد) .
 و انما قيد به بما اذا كانت الدعوى بعد التلف لانه اذا كانت الدعوى قبلها
 كان للمعطى اخذها مطلقا ، لانها امارشوة فاسدة ، و اما هبة ، و الهبة
 قبل التلف يصح استرجاعها .

.....

والاقوى: تقديم الثانى لانه يدعى الصحة .

ولو ادعى الدافع انها رشوة ، او اجرة على المحرم وادعى القابض كونها هبة صحيحة ، احتمال انه كذلك لان الامر يدور بين الهبة الصحيحة والاجارة الفاسدة .

ويحتمل العدم ، اذ لا عقد مشترك هنا ، اختلفافى صحته وفساده ،

فالدافع منكره ، لاصل العقد الذى يدعيه القابض ، لا

ولكن فيه ، انها اذا كانت لذى رحم ، او زوج ، او ماشبه ، فلا يحق الاسترجاع

ولو قال المصنف: فيما لو كانت الدعوى فيما لا يصح استرجاعها اذا

كانت هبة ، كان اولى .

(والاقوى: تقديم الثانى) اى عدم كونها رشوة فاسدة ، بل هبة

صحيحة (لانه) اى الحاكم (يدعى الصحة) واصالة الصحة محكمة .

(ولو ادعى الدافع انها رشوة) محرمة (او اجرة على المحرم) بان

اعطيتك لاثبات باطل او ابطال حق (وادعى القابض كونها هبة صحيحة

احتمل انه كذلك) .

يأتى فيه الاحتمالان السابقان من « قاعدة اليد » المقتضية للضمان

و « اصالة الصحة » المقتضية لعدم الضمان ، مع قوة الاحتمال الثانى (لان

الامر يدور بين الهبة الصحيحة والاجارة الفاسدة) فاصالة الصحة محكمة .

(ويحتمل العدم) بان لا يكون القول قول الحاكم (اذ لا عقد مشترك

هنا ، اختلفافى صحته وفساده) حتى يقال : ان قول مدعى الصحة مقدم

(فالدافع منكره ، لاصل العقد الذى يدعيه القابض ، لا) انه يعترف بالعقد

.....
 لصحته ، فيحلف على عدم وقوعه •
 و ليس هذا من مورد التداعى ، كما لا يخفى •
 و لو ادعى الدافع انها رشوة ، والقابض انها هدية فاسدة ، لدفع
 الغرم عن نفسه ، بناءً على ما سبق ، من ان الهدية المحرمة لا يوجب
 الضمان •

و ينكر (لصحته) حتى يقال : بان المقام مجرى اصالة الصحة (فيحلف على
 عدم وقوعه) اى عدم وقوع العقد ، فتكون حينئذ هبة ، ويصح الرجوع فى
 الهبة اذالم تكن مما لا يصح الرجوع فيها •

(و ليس هذا) المقام (من مورد التداعى ، كما لا يخفى) •
 وجه احتمال التداعى ، ان الباذل يدعى انه رشوة لاهبة والقاضى
 يدعى انه هبة لارشوة فاللازم التحالف ، ثم الرجوع الى اصالة الصحة •
 و وجه عدم كونه تداعى انه انما يكون تداعى اذالم يكن مع احد هما
 الاصل - كما لو ادعى احد هما البيع و الآخر الرهن - •
 اما لو كان الاصل موجودا مع احد هما كما فى مانحن فيه ، فليس الباب
 من التداعى •

(و لو ادعى الدافع انها رشوة ، والقابض انها هدية فاسدة) وانما
 يدعى الدافع انها رشوة ليكون له الحق فى الاسترجاع ، و يدعى القابض
 انها هدية فاسدة (لدفع الغرم عن نفسه ، بناءً على ما سبق ، من ان
 الهدية المحرمة لا يوجب الضمان) لقاعدة : ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن
 بفاسده •

.....

- ففي تقديم الاول ، لاصالة الضمان فى اليد .
- او الآخر ، لاصالة عدم سبب الضمان و منع اصالة الضمان .
- وجهان ، اقويهما : الاول ، لان عموم خبر : على اليد ، يقضى بالضمان
- الامع تسليط المالك مجاناً ، والاصل عدم تحققه .
- وهذا حاكم على اصالة عدم سبب الضمان ، فافهم .

(ففي تقديم الاول ، لاصالة الضمان فى اليد) لقاعدة : على اليد
ما اخذت حتى تؤدى .

فكل مورد شك فى الخروج عن هذه القاعدة كانت الاصالة محكمة .
(او الآخر لاصالة عدم سبب الضمان و منع اصالة الضمان) اذا الضمان
شئ خلاف الاصل .

فكلما شك فيه ، كان الاصل عدمه .

(وجهان ، اقويهما : الاول) اى الضمان (لان عموم خبر : على اليد ،
يقضى بالضمان ، الامع تسليط المالك) للقبض (مجاناً و الاصل عدم
تحققه) اى التسليط المجانى .

(وهذا) الاصل (حاكم على اصالة عدم سبب الضمان ، فافهم) لعله
اشارة الى ان بعد تحقق التسليط يشك فى انه كان مجانياً او بمقابل ، و
حيث ان المقابلة مؤنة زائدة ، كان الاصل عدمها .

ثم : انه لو اخذ القاضى ، او الدال ، او العامل ، الهدايا المحللة
فهل للامام ان يأخذها منه ام لا ؟ احتمالان :

من ان الشئ انما قدم للوالى و اخويه ، فهو المالك و ليس للامام ان

.....

ينزع مالهم عن ايديهم .

ومن : ان الشرط الضمنى ان الولاية او القضاء او العمالة بمقابل ما يعطيه الامام وان كلما عدا ذلك فهو للامام ، فالمال وان اهدى اليهم لكنه حسب الشرط الضمنى عمال رسول الله صلى الله عليه وآله جاءوا اليه ، وجاءوا بالاموال يقسمونها قائلين هذا لكم وهذا لنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما بال العامل نبعثه على اعمالنا ، يقول : هذا لكم وهذا اهدى الى ، فهلا جلس فى قعريته ، او بيت ابيه ، او بيت امه ينظر ايهدى اليه ام لا ؟ .

والذى نفسى بيده لا يأخذ احد منها شيئاً الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة ، الحديث ، وتفصيل الكلام فى ذلك موكول الى محله .



التاسعة

سبّ المؤمنين حرام ، فى الجملة ، بالادلة الاربعة لانه ظلم ، وايداء
واذلال .

ففى رواية ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، واكل لحمه
معصية ، وحرمة

المسئلة (التاسعة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما فى نفسه
(سبّ المؤمنين) وهو (حرام ، فى الجملة ، بالادلة الاربعة) .
واما الكتاب فقوله تعالى : **وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ** ، فان السبّ من
اظهر مصاديق قول الزور .

واما من العقل فلا استقلال العقل بقبح الظلم ومن مصاديق الظلم السبّ
واما الاجماع فانه لا خلاف بين العلماء كافة فى ذلك و(لانه ظلم ، و
ايداء ، واذلال) واهانة وتحقير ومورث للعداوة ، الى غيرها من
العناوين المحرمة واما من السنة فمتواتر الروايات .

(ففى رواية ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن فسوق) اى خروج عن طاعة الله
فان الفسق بمعنى الخروج (وقتاله كفر) تقدم ان المراد بالكفر فى مثل
هذه الاحاديث الكفر العملى ، وغالبا ما يطلق على المعصية الشديدة ،
وان كانت كل معصية كفر ابهذ المعنى (واكل لحمه) بالغيبة (معصية ، وحرمة

• ماله كحرمة دمه •

وفى رواية السكونى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة •

وفى رواية ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : جاء رجل من تميم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : اوصنى فكان فيما اوصاه لا تسبوا ، فتكتسبوا العداوة •

وفى رواية ابن الحجاج ، عن ابى الحسن عليه السلام :

• ماله كحرمة دمه •

فكما لا يجوز اراقة دم المؤمن ، كذلك لا يجوز التصرف فى ماله بدون اذنه •
(وفى رواية السكونى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة)
• سباب صيغة مبالغة على وزن فعال •

(وفى رواية ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : جاء رجل من تميم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال له : اوصنى ، فكان فيما اوصاه) الرسول صلى الله عليه وآله (لا تسبوا ، فتكتسبوا العداوة) فان السب يوجب العداوة بين طائفة الساب والمسيب — كما لا يخفى — •

(وفى رواية ابن الحجاج ، عن ابى الحسن عليه السلام) اى موسى

• بن جعفر عليه السلام •

فان ابا الحسن المطلق و ابا الحسن الاول ، يراد به الكاظم عليه

• السلام •

.....
 في الرجلين يتسابان ، قال : البادى منهما اظلم ، و وزره على صاحبه « و
 وزر صاحبه عليه » مالم يعتذر الى المظلوم .
 و في مرجع الضمائر اغتشاش ، و يمكن الخطأ من الراوى .
 و المراد - و الله اعلم - : ان مثل وزر صاحبه عليه لا يقاعه اياه فى
 السب من غير ان يخفف عن صاحبه شئ .

و ابا الحسن الثانى يراد به الرضا عليه السلام .
 و ابا الحسن الثالث عليه السلام يراد به الهادى عليه السلام .
 ١. اطلاقه على امير المؤمنين ، عليه السلام ، فذلك يحتاج الى القرينة
 (فى الرجلين يتسابان ، قال) عليه السلام (البادى) اى الذى ابتدء
 (منهما اظلم) لانه ساب ، و سبب لسب انسان آخر (و وزره على صاحبه)
 الظاهر ان معناه : وزر سب الثانى للبادى ، على البادى .
 و فى بعض النسخ « وزر صاحبه عليه » (مالم يعتذر) البادى (الى
 المظلوم) الذى ظلمه بسبه له اولاً ، فاذا اعتذر حتى غفر له المسبوب ، و
 استغفر الله تعالى ، طهر عن ذنبه ، هذا هو المعنى المفهوم من الرواية عرفاً .
 (و فى مرجع الضمائر) « وزره » و « صاحبه » و « يعتذر » (اغتشاش ، و
 يمكن الخطأ من الراوى) فى هذا التعبير الموجب للاغتشاش فى مرجع الضمائر .
 (و المراد - و الله اعلم - : ان مثل وزر صاحبه) المسبوب (عليه) اى
 على الساب (لا يقاعه اياه فى السب) فان البادى هو الذى اوقع
 المسبوب فى السب (من غير ان يخفف) تحمل الساب لوزر المسبوب (عن
 صاحبه شئ) بل للمسبوب وزر واحد ، و للساب وزران .

.....
 فاذا اعتذر الى المظلوم ، عن سبه و ايقاعه اياه في السب ، برء من
 الوزرين .

ثم ان المرجع في السب الى العرف ، وفسره في جامع المقاصد
 باسناده ما يقتضى نقضه اليه مثل : الوضع ، و الناقص .
 و في كلام بعض آخر : ان السب و الشتم بمعنى واحد .
 و في كلام ثالث : ان السب ان تصف الشخص بما هو ازراء و نقص ،
 فيدخل في النقص كلما يوجب الاذى كالقذف ،

فاذا اعتذر) الساب (الى المظلوم ، عن سبه) له (و) عن (ايقاعه
 اياه في السب ، برء من الوزرين) وزر السب ، و وزر ايقاع الغير في السب .
 اقول : و من المحتمل ان لا يكون للمسبوب وزر في سبه للبادىء — كما
 افتى بذلك جمع — تمسكا باطلاق قوله تعالى : **فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا
 عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ** .

ثم ان المرجع في السب الى العرف ، وفسره في جامع المقاصد
 باسناده) اى اسناد الساب (ما يقتضى نقضه) اى نقص المسبوب (اليه) و
 ذلك السب (مثل : الوضع ، و الناقص) و ما شبهه .
 (و في كلام بعض آخر : ان السب و الشتم بمعنى واحد) قال فى
 مجمع البحرين ، السب : الشتم ، و مثله السباب بالكسر ، و خفة الموحدة
 انتهى .

(و في كلام ثالث : ان السب ان تصف الشخص بما هو ازراء و نقص ،
 فيدخل في النقص كلما يوجب الاذى كالقذف) بان ينسب اليه الزنا ، و

.....
والحقير، والوضيع، والكلب، والكافر، والمرتد، والتعبير بشئ من
بلاء الله تعالى، كالا جذم والابرس .

ثم الظاهر: انه لا يعتبر في صدق السب مواجهة المسبوب .
نعم يعتبر فيه قصد الالهانة والنقص، فالنسبة بينه وبين الغيبة،

اللواط، وما شبهه، او ينسب الى احد المبروتين به، نحو يا زاني، وبالوطى
ويا ابن الزنا، وما شبهه .

وفي بعض النسخ، كالقذى، مكان: القذف، والمعنى: ان يقال:
له ياتذى، كانه من فرط اذيته قطعة من القذى من باب زيد عدل (والحقير
والوضيع، والكلب، والكافر، والمرتد، وما شبهه، او) (التعبير) واللامه
(بشئ من بلاء الله تعالى، كالا جذم والابرس) او ما صنع به من القبيح
او التشويه حقيقة كالموط، والاشتر، او ما شبه ذلك، مما يعد في العرف
سبا، وان كان له حقيقة .

(ثم الظاهر: انه لا يعتبر في صدق السب) عرفا الذي هو ميزان
الحرمة شرعا (مواجهة المسبوب) فاذا سب انسان غائبا، صدق السب .
نعم: الظاهر انه يعتبر فيه المواجهة في الجملة، فلو سب زيدا -
في داره الخالية - بحيث لم يسمعه احد، ولا يسمعه احداً فيما بعد لم
يكن سبا، لانصراف الادلة عنه .

نعم اذا كانت مسجلة تسجله عد سباً .

(نعم يعتبر فيه قصد الالهانة والنقص، فالنسبة بينه) اي بين السب
(وبين الغيبة،

عموم من وجه .

والظاهر تعدد العقاب في مادة الاجتماع ، لان مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه - ولولا لقصدا لاهانة - غيبة محرمة ، و الالهانة محرم آخر .

ثم : انه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق ، كما سيجيء في الغيبة من : انه لاحرمة له .

عموم من وجه) .

فان التنقيص مواجهة ، سب لاغيبية .

و ذكر الشخص بما لا يرضاه في غيابه بدون تنقيص او اهانته ، غيبة لاسب .

و ذكره بظهر الغيب بالتنقيص سب و غيبة .

لكن لا يبعد وحدة العقاب ، وان تعدد الملاك في المجمع بينهما .

(و اما قول المصنف : (الظاهر تعدد العقاب في مادة الاجتماع ،

لان مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه - ولولا لقصدا لاهانة -

غيبة محرمة ، و الالهانة محرم آخر) خلاف المتفاهم عرفا ، و الالزم تكثر العقاب

لانه غيبة ، و اهانته وسب ، و اذلال ، و تحقير و تنقيص ، و تعاون على الأثم ،

الى غيرها من العناوين المحرمة .

ولا ظن ان يلتزم بذلك احد ، وعلى كل حال فالمسئلة كلامية

لا فقهية ، و المرجع فيها العرف .

ثم : انه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق ، كما سيجيء في (باب

(الغيبة ، من : انه لاحرمة له) فيجوز سبه ، كما تجوز غيبته ، بالنسبة الى

.....
 وهل يعتبر في جواز سبه كونه من باب النهي عن المنكر؟ فيشترط
 بشروطه ، ام لا ؟ ظاهر النصوص والفتاوى - كفاي الروضة - الثاني .
 والاحوط الاول .

ويستثنى منه المبتدع ايضا ، لقوله صلى الله عليه وآله : اذا رأيتم
 اهل البدع من بعدى فاطهروا البرائة منهم واكثروا من سبهم والوقية فيهم .

الفسق المتظاهر فيه .

كان يقول له : ياخمار ، اوبازانى - اذا كان يرتكب احد العملين بلا
 خفاء - بل يجوز سبه و سب المنتسب اليه ، اذا كانا فاسقين كما قال حبيب
 ابن مظاهره لذلك الفاسق : يا بن الخماره وما اشبهه .
 (وهل يعتبر في جواز سبه) حين كان متظاهرا (كونه من باب النهي
 عن المنكر فيشترط بشروطه) المذكورة في باب النهي عن المنكره من احتمال
 التأثير ، وما اشبهه (ام لا) يشترط ، بل يجوز سبه مطلقا - باستثناء خوف
 الضرر - .

ف (ظاهر النصوص والفتاوى - كفاي الروضة -) للشهيد الثانى
 (الثانى) فيجوز السب مطلقا .

(والاحوط الاول) الا فى مثل ما تقدم عن حبيب بن المظاهر رضوان
 الله عليه ، وما اشبهه ، فانه لا اشكال فى جوازه مطلقا .

(ويستثنى منه) اى من حرمة السب (المبتدع ايضا ، لقوله صلى الله
 عليه وآله : اذا رأيتم اهل البدع من بعدى فاطهروا البرائة منهم ، واكثروا من
 سبهم ، والوقية فيهم)

ويمكن ان يستثنى من ذلك ما اذا لم يتأثر المسبوب عرفا بان لا يوجب قول هذا القائل في حقه : مذلة ولا نقصا ، كقول الوالد لولده او السيد لعبده - عند مشاهدة ما يكرهه - : يا حمار ، وعند غيظه يا خبيث ، ونحو ذلك سواء لم يتأثر بذلك ، بان لم يكرهه اصلا او تأثر به بناء على ان العبرة بحصول الذل والنقص فيه عرفا .

و الظاهر انه لا يخص المسلم المبتدع ، بل يعم غير المسلم .
 ولكن هل يجوز سبّ غير المسلم مطلقا او المبتدع وذو النشاط منهم؟
 وهل يجوز سبّ اتباع المبتدع الذين لا بدعة ولا نشاط لهم الآن؟
 للمسئلة صور ، وفيها وجوه .

(ويمكن ان يستثنى من ذلك) السب المحرم ايضا (ما اذا لم يتأثر المسبوب عرفا بان لا يوجب قول هذا القائل في حقه : مذلة ولا نقصا ، كقول الوالد لولده او السيد لعبده - عند مشاهدة ما يكرهه - : يا حمار ، وعند غيظه) وغضبه منه (يا خبيث ونحو ذلك) من الفاظ السباب ، نحو يا احمق ، ويا مجنون ، ويا سفيه (سواء لم يتأثر بذلك ، بان لم يكرهه اصلا) كما هو المتعارف عند صفاة القلوب (او تأثر به) .
 و انما يجوز مع تأثره (بناء على ان العبرة بحصول الذل والنقص فيه عرفا) .

و انما نقول : بالاستثناء ، لانصراف ادلة الحرمة عن مثل ذلك .
 لكن الظاهر : لزوم القول باطلاق الحرمة ، الا في صورة الرضا ، اذ لا يبعد فهم العرف من ادلة الحرمة صورة الكراهة .

.....

ويشكل الثانى بعموم ادلة حرمة الايذاء .

نعم : لوقال السيد ذلك فى مقام التأديب ، جاز لفحوى جواز الضرب

واما الوالد فيمكن استفادة الجواز فى حقه مماورد من مثل قولهم عليهم

السلام : انت و مالك لابيک ، فتأمل .

مضافا الى استمرار السيرة بذلك ، الا ان يقال : ان استمرار السيرة ،

انما هو مع عدم تأثر السامع ، و تأذيه بذلك .

ومع ذلك فهو مشكل ايضا فى مثل القذف ، وما اشبه وان رضى المقذوف .

(ويشكل الثانى) اى جواز السب فى صورة التأثر (بعموم ادلة حرمة

الايذاء) بل عموم ادلة حرمة السب ، فانه شامل للمقام ايضا .

(نعم : لوقال السيد ذلك فى مقام التأديب) ولم يكن قذفا وما اشبه

(جاز ، لفحوى جواز الضرب) .

وربما يشكل ذلك ايضا : بان جواز الضرب لفحوى له ، ولذا يجوز ضرب

الزوجة ، ولا يجوز سبها - فى مورد النشوز - فتأمل .

(واما الوالد فيمكن استفادة الجواز) حتى فى صورة تأثر الولد بذلك

(فى حقه) بالنسبة الى الولد (مماورد من مثل قولهم عليهم السلام : انت

و مالك لابيک) فان المال يجوز سبه ، كان يقول الانسان لفراشه يا منحرف

وما اشبه (فتأمل) فان المالية للاب مجاز ، مضافا الى ان المالية لا يوجب

جواز كل تصرف حتى مثل السب .

(مضافا الى استمرار السيرة بذلك ، الا ان يقال : ان استمرار السيرة

انما هو مع عدم تأثر السامع ، و تأذيه بذلك) فالسيرة اخص من المدعى .

.....
 و من هنا يوهن التمسك بالسيرة فى جواز سب المعلم للمتعلم فان
 السيرة انما نشأت فى الازمنة السابقة ، من عدم تالم المتعلم بشتم المعلم
 لعدّ نفسه اذون من عبده ، بل ربما كان يفتخر بالسبّ لدالته على كمال
 لطفه .

واما زماننا هذا الذى يتألم المتعلم فيه من المعلم ، مما لم يتألم به
 من شركائه فى البحث من القول و الفعل ، فحل ايذائه يحتاج الى
 الدليل و الله الهادى الى سواء السبيل .

كما ربما يستدل لذلك ، بقول امير المؤمنين عليه السلام ، لمحمد بن
 الحنفية فى حال الحرب « ادرك عرق من امك » فانه يعد سباً عرفاً تأمل .
 (و من هنا) اى من جهة ان السيرة اخص (يوهن التمسك بالسيرة
 فى جواز سب المعلم للمتعلم) و صاحب الدكان لعامله ، وما شبهه (فان
 السيرة انما نشأت فى الازمنة السابقة ، من عدم تألم المتعلم بشتم المعلم
 لعدّ نفسه اذون من عبده ، بل ربما كان) المتعلم (يفتخر بالسبّ لدالته
 على كمال لطفه) اى لطف الاستاد بالنسبة اليه .

(و اما زماننا هذا الذى يتألم المتعلم فيه من المعلم ، مما لم يتألم به
 من شركائه فى البحث من القول و الفعل) الصادرين من المعلم فى حقه
 (فحل ايذائه يحتاج الى الدليل) و هو مفقود (والله الهادى الى سواء
 السبيل) .

بالاضافة الى انه ينبغى الاجتناب عنه مطلقاً و ان كان جائزاً و الله

العاشرة

السحر حرام فى الجملة بلاخلاف، بل هو ضرورى، كما سيجئ والاحبار
به مستفيضة منها : ما تقدم من ان الساحر كالكافر .
ومنها قوله عليه السلام : من تعلم شيئا من السحر، قليلا او كثيرا فقد
كفر، وكان آخر عهده بربه، وحدّه ان يقتل الا ان يتوب .

المسئلة (العاشرة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما فى نفسه
(السحر) وهو : (حرام فى الجملة) .

وانما قيده ب (فى الجملة) لما سياتى من بعض الصور المستثناة (بلا
خلاف، بل هو) اى كونه حراما (ضرورى، كما سيجئ، والاحبار به مستفيضة)
بالاضافة الى الكتاب والعقل، فيما لو كان مضرا .

فقد قال سبحانه : وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا
كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا، يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، حَيْثُ دَلَّ
على ان تعلّم الناس السحر كفر .

اما الروايات، ف (منها : ما تقدم من ان الساحر كالكافر) فى باب التنجيم .
(ومنها قوله عليه السلام : من تعلم شيئا من السحر، قليلا او كثيرا
فقد كفر، وكان آخر عهده بربه، وحدّه ان يقتل الا ان يتوب) .
ومعنى الكفر، العملى، لا الاعتقادى، كما تقدم .

ومعنى آخر عهده بربه، انه انقطع عن الله تعالى فليست بينه وبين
الله صلة الايمان والطاعة .

.....
 وفي رواية السكوني ، عن الصادق عليه السلام ، قال : قال رسول
 الله صلى الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل ،
 قيل يا رسول الله (ص) لم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال : لان الشرك اعظم من
 السحر ، ولان السحر والشرك مقرونان .
 وفي نبوي آخر : ثلاثة لا يدخلون الجنة ، مد من خمر ، ومد من سحر
 وقاطع رحم ، الى غير ذلك من الاخبار .
 ثم ان الكلام هنا يقع في مقامين ، الاول في المراد بالسحر ،

(وفي رواية السكوني عن الصادق عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى
 الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل ، قيل يا
 رسول الله (ص) لم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال) صلى الله عليه وآله : (لان
 الشرك اعظم من السحر ، ولان السحر والشرك مقرونان) .
 والمعنى انه حيث اقترن السحر والشرك ، وكان الشرك اعظمهما ،
 لزم ان يقتل بالشرك لا بالسحر .
 لكن الشرك لا يوجب القتل اذ القتل للمشرك تابع لموازين خاصة فاذا
 لم يؤثر الاعظم في القتل ، لم يؤثر الادون في القتل .
 بخلاف ساحر المسلمين فانه واجب القتل لسحره — حدًا — .
 (وفي نبوي آخر : ثلاثة لا يدخلون الجنة ، مد من خمر ، ومد من سحر
 وقاطع رحم ، الى غير ذلك من الاخبار) والمشهور قتل الساحر حدًا ،
 كما ذكره في كتاب الحدود .
 (ثم ان الكلام هنا يقع في مقامين ، الاول في المراد بالسحر) موضوعا

-
- وهو لغة على ما عن بعض اهل اللغة هو ما لطف مأخذه و دق
 - وعن بعضهم : انه صرف الشئ عن وجهه
 - وعن ثالث انه الخدع
 - وعن رابع انه اخراج الباطل فى صورة الحق
- وقد اختلفت عبارات الاصحاب فى بيانه ، فقال العلامة ره فى القواعد
و التحرير : انه كلام يتكلم به ، او يكتبه او رقية ،

(وهو لغة على ما عن بعض اهل اللغة هو ما لطف مأخذه و دق) فلا
تصل اليه افهام العامة •

- (وعن بعضهم : انه صرف الشئ عن وجهه)
- مثلا : من يسحر اعين الناس بجعله فى العصا زيبقا ، فتتحرك فى
الشمس ، فيظن الناس انها حية تسعى ، لطف مأخذ عمله و دق •
- كما انه صرف العصى عن وجهها الى صورة الحية ، بالتدبير المذكور •
- (وعن ثالث انه الخدع) للناس بتصوير غير الواقع واقعا •
 - (وعن رابع انه اخراج الباطل فى صورة الحق) فكون العصى حية
باطلا ، لكنه يخرجها فى صورة الحية الواقعية •
- (وقد اختلفت عبارات الاصحاب فى بيانه) و انه ما هو (فقال : العلامة
ره فى القواعد و التحرير : انه كلام يتكلم به ، او يكتبه او رقية) من ((الرقى))
طالب الشفاء ، و تسمى ((عوذة)) ايضا •
- و لعل الفرق بين ((يكتبه)) و ((رقية)) ان الثانى خاص بالشفاء و
نحوه ، او انه خاص بما اذا كتب و اعطاه للمسحور ، بان جعله معه •

-
 او يعمل شيئاً يؤثر فى بدن المسحور ، او قلبه ، او عقله ، من غير مباشرة .
 و زاد فى المنتهى : او عقد .
 و زاد فى المسالك : او اقسام ، و عزائم ، يحدث بسببها ضرر على الغير
 و زاد فى الدروس : الدخنة و التصوير ، و النفث .

ولا يخفى : انه ليس كل رقية سحرا ، كما ان كل سحر ليس برقية (او
 يعمل شيئاً يؤثر فى بدن المسحور) تمرىض ، او تلويثا ، او ما اشبهه (او قلبه)
 بالانحصار او الفرح او الحزن او ما اشبهه (او عقله) بالجنون و ما اشبهه (من
 غير مباشرة) بان يكون الساحر بعيدا ، و يؤثر سحره فى المسحور و قد
 يكون بالمباشرة كان يطعمه شيئاً مثلاً .

(و زاد فى المنتهى : او عقد) اى يعقد الساحر بالخيط ، فيعقد
 الرجل عن حليلته مثلاً ، كما قال سبحانه : **وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ** .
 (و زاد فى المسالك : او اقسام) كما يقول الساحر : اقسامك يا فلان و
 يا فلان ، و يذكر اسماً من الجن او الملائكة او الارواح او الجمادات او
 ما اشبهه (و عزائم) كما يقول الساحر : عزمتك يا ارواح الاجنة ، (يحدث
 بسببها ضرر على الغير) او احضار جن او روح او ما اشبهه .

(و زاد) الشهيد الاول (فى الدروس : الدخنة) بضم الدال و سكون
 الخاء ، دخان يصنعه الساحر عند السحر (و التصوير) فان بعضهم يصور
 صورة من السواد ، ثم يقول للشخص انظر فيه ، او يصور صورة ، ثم يقطع
 رأس الصورة ، و بذلك يقطع رأس ذلك الانسان الذى رسمه باسمه كما
 اتفق لبعض السحرة قبل قرن تقريباً - و القصة مشهورة - (و النفث) بان

.....

• و تصفية النفس .

ويمكن ان يدخل جميع ذلك فى قوله فى القواعد : او يعمل شيئا .
 نعم : ظاهر المسالك و محكى الدروس : ان المعتبر فى السحر الاضرار
 فان اريد من التأثير فى عبارة القواعد وغيرها : خصوص الاضرار
 بالمسحور ، فهو ، و الاكان اعم .
 ثم ان الشهيد ين عدّ امن السحر استخدام الملائكة ،

ينفخ فى شئ من ماء او عقدة او طعام فيؤثر فيه اثر اخاصا (و تصفية النفس)
 تصفية شيطانية ، فاذا صفت نفس الانسان ، تمكن ان يؤثر فى الغير بمجرد
 الارادة ، و تصفية النفس تحصل بالرياضة ، و نحوها .

(و يمكن ان يدخل جميع ذلك) اى الاقسام التى ذكروها (فى قوله
 فى القواعد : او يعمل شيئا) فان كل ذلك عمل شئ كما لا يخفى .
 (نعم : ظاهر المسالك و محكى الدروس : ان المعتبر فى السحر
 الاضرار) بالغير .

(فان اريد من التأثير فى عبارة القواعد وغيرها : خصوص الاضرار
 بالمسحور ، فهو) اذ يطابق كلامه حينئذ كلاهما (و الاكان) كلام القواعد
 (اعم) من كلاهما .

و الظاهر : عدم شرط الاضرار لصدق السحر عرفا بكل تأثيره . و لو لم
 يحدث ضررا .

(ثم ان الشهيد ين) ره (عدم امن السحر استخدام الملائكة) و هل
 هذا حقيقة استخدام للملائكة؟ او اسم فقط؟ و انما الشئ الواقع حصول

.....
 واستنزال الشياطين ، فى كشف الغائبات ، وعلاج المصاب واستحضارهم
 وتلبيسهم ببدن صبي او امرأة وكشف الغائبات عن لسانه .

المطلوب بامر خارق للعادة ، احتمالان .

من ان الملائكة ارواح طاهرة خارجة عن قدرة البشر خصوصاً بعد قوله
 سبحانه : **لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ** .

ومن المعلوم : ان مستخدمى الملائكة — بزعمهم — قد يفعلون بسبب
 ذلك المحرمات .

ومن ان الملائكة ليسوا باشراف من البشر الصالحين ، فاذا اثر السحر
 فيهم اثر فى الملائكة بطريق اولى .

ويدل على تأثير السحر فى البشر الصالحين ، ما ورد فى شأن نزول
 ((المعوذتين)) فراجع (واستنزال الشياطين) وسمى استنزالا ، تبعاً
 لقوله تعالى : **عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينُ** .

وقد ثبت فى الاخبار — كما كشف عنه العلم الحديث — ان محل
 الشياطين والجن فوق سبعة اذرع من الارض ، فراجع فى ذلك الاخبار
 فى استحباب عدم علو البناء اكثر من سبعة اذرع ، وكتاب : على حافة
 العلم الاثيرى لاحد علماء الغرب (فى كشف الغائبات ، وعلاج المصاب ،
 واستحضارهم ، وتلبيسهم ببدن صبي او امرأة) .

ومعنى التلبيس ان الصبي والمرأة يتكلم بدون الشعور ، والموحى
 لذلك الكلام هو الشيطان ، فهو يلقي الكلام على الصبي او المرأة (و
 كشف الغائبات عن لسانه) .

.....
 والظاهر ان المسحور في ما ذكره هي الملائكة ، والجن والشياطين
 والاضرار بهم يحصل بتسخيرهم ، وتعجيزهم من المخالفة له ، و
 الجائهم الى الخدمة •

وقال في الايضاح : انه استحداث الخوارق اما بمجرد التأثيرات
 النفسانية ، وهو السحر

(والظاهر ان المسحور في ما ذكره) الشهيدان (هي الملائكة ، و
 الجن ، والشياطين) •

والفرق بين الجن ، والشيطان ، والملك ، والروح ، ان الروح خاص
 بالانسان ، والملك روح طاهرة ، والشيطان روح شريرة ، والجن قسم
 خاص من الروح ، بعضه شرير وبعضه طاهر •

لكن كل واحد من الاقسام الاربعة غير الآخر ، وان اشترك الجميع في
 كونهما غير مرئية ، وقابلة للتقمص والرؤية ، وقادرة على ما لا يقدر عليه
 الانسان ، في كثير من الاحيان •

(والاضرار بهم) اي بهؤلاء الارواح (يحصل بتسخيرهم ، وتعجيزهم
 من المخالفة له) بسبب السحر (والجائهم الى الخدمة) •

او المراد اعم من ما ذكره المصنف ، بان يكون المسحور الارواح المذكورة
 او باضافة سائر الناس بان يسحر بسببهم انسانا •

(وقال في الايضاح) في تعريف السحر (انه استحداث الخوارق) اي
 الخارق للعادة ، باسباب خفية (اما بمجرد التأثيرات النفسانية ، وهو
 السحر) بان تؤثر نفسه في شفاء ، او مرض ، او عقد رجل عن حليلته ، او ما

.....
 او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهودعوة الكواكب، او بتمزيج القوى السماوية
 بالقوة الارضية و هى الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح
 السازجة وهى العزائم .
 و يدخل فيه النيرنجات .

اشبه ذلك (او بالاستعانة بالفلكيات فقط) فانهم يسخرون الكواكب و
 الشمس و القمر - بزعمهم - فاذا اطلبوا منها شيئاً فارقوا، كنقلهم الى مكان
 بعيد، او احضار شئ بعيد، صار ذلك الشئ (وهو) المسماة ب (دعوة
 الكواكب، او بتمزيج القوى السماوية بالقوة الارضية) فيزعمون ان لارض
 قوة مسيطرة و للسماء قوة مسيطرة .

فاذا تمكن الانسان من مزج هاتين القوتين - كما تمزج قوة رجلين
 حين رفع حمل ثقيل، بحيث لا يقدر كل واحد منهما على رفعه - تمكن المازج
 بينهما من خرق العادة، و احداث اثر خارق (وهى) المسماة ب(الطلسمات)
 و الطلسم فى اللغة الشئ الغامض (او على سبيل الاستعانة بالارواح
 السازجة) اى البسيطة بدون تركيب، كالقوة الارضية او السماوية والجن
 او الملك، او روح الميت (وهى) المسماة ب (العزائم) كان الساحر
 يعزم على تلك القوة ان تفعل كذا .

(و يدخل فيه) اى فى السحر (النيرنجات) وهو جمع «نيرنج» معرب

(نيرنگ) اى «بدون لون» .

وقد يسمى بالفارسية « چشم بندى» كالذى يحلب من صورة البقرة
 الموجودة فى الجدار، اللبن، يجعل كيس مطاطى من اللبن تحس

.....
 والكل حرام فى شريعة الاسلام ، ومستحله كافر ، انتهى •
 وتبعه على هذا التفسير فى محكى التنقيح ، وفسر النيرجات فى
 الدروس باظهار غرائب خواص الامتزازات ، واسرار النيرين •
 وفى الايضاح اما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الاجسام
 السفلية فهو علم الخواص ،

ابطه ، ومدّ انبوب منه الى اصابه و يلبس ثوباطويل الاكام ، فاذا اضغط
 على الانبوب خرج الحليب ، فيظن الجاهل انه حلب من الصورة ، فانه
 « چشم بندى » و العمل « بدون لون » واقعى ، وانما له لون خيالى •
 (والكل حرام فى شريعة الاسلام ، ومستحله كافر) كالذى يستحل
 سائر المحرمات (انتهى) كلام الايضاح •

(وتبعه على هذا التفسير) للسحر ، بالامور المذكورة (فى محكى
 التنقيح ، وفسر النيرجات) بغير ما تقدم (فى الدروس باظهار غرائب
 خواص الامتزازات) •

مثلا : ان امتزج دواء ان ظهرت النار ، وهذا غريب على الازهان
 لعدم معرفتهم ذلك (واسرار النيرين) اى الشمس والقمر فان تسخيرهما
 ثم فعل اشياء خارقة ، يسمى سرا لهما ، فان السر هو الشئ المخفى
 الذى لا يطلع عليه الا النادر •

(وفى الايضاح اما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الاجسام
 السفلية فهو علم الخواص) كالامور التى يذكرها الدميرى فى حيوة
 الحيوان ، ومنه سحر ، اذا كان خفى السبب والعلة ، ومنه ليس بسحر •

.....
 او الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل ، و جرا الاثقال و هذان
 ليسا من السحر ، انتهى .

• و ما جعله خارجا قد ادخله غيره .

• و فى بعض الروايات دلالة عليه .

• و سيجئ المحكى و المروى .

و لا يخفى ان هذا التعريف اعم من الاول ، لعدم اعتبار مسحور فيه

فضلا عن الاضرار ببدنه ، او عقله .

مثلا : اذا كتحل الانسان بالشئ الفلانى رأى الناس ، و الناس لا يرونه

(او الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل) جمع حيلة بمعنى علاج

الامور بطرق فنية من نصب الجسور ، و السرعة فى السير (و جرا الاثقال) و

ما اشبه (و هذان ليسا من السحر) الا ما ذكرناه من الاستثناء (انتهى) كلامه

(و ما جعله خارجا) من السحر (قد ادخله غيره) فى اقسام السحر و

الظاهر ان مقتضى القاعدة التفصيل الذى ذكرناه .

(و فى بعض الروايات دلالة عليه) اى على كونه من السحر ، كما يأتى

فى رواية الاحتجاج .

(و سيجئ المحكى) اشارة الى قوله « قد ادخله » (و المروى) اشارة

الى قوله « وفى بعض الروايات » .

(و لا يخفى ان هذا التعريف اعم من الاول) اى تعريف الايضاح

للسحر ، اعم من التعريف الاول (لعدم اعتبار مسحور فيه) اى فى هذا

التعريف بخلاف الاول (فضلا عن) اعتبار (الاضرار ببدنه ، او عقله) مما اعتبره

.....
 وعن الفاضل المقداد في التنقيح : انه عمل يستفاد منه ملكة نفسانية
 يقتدر بها على افعال غريبة باسباب خفية ، وهذا يشمل علمى الخواص و
 الحيل .

وقال فى البحار بعد ما نقل عن اهل اللغة : انه مالطف وخفى سببه
 انه فى عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ، ويتخيل على غير حقيقته
 ويجرى مجرى التمويه والخداع ، انتهى .
 وهذا اعم من الكل ، لانه ذكر بعد ذلك ما حصله : ان السحر على اقسام

التعريف الاول .

(وعن الفاضل المقداد فى التنقيح : انه عمل) كالرياضات البدنية
 (يستفاد منه ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة باسباب خفية ، و
 هذا) التعريف (يشمل علمى الخواص والحيل) لصدق هذا التعريف عليه
 لكن لا يخفى ان قوله : ملكة نفسانية ، يوجب خروج بعض اقسام
 الخواص والحيل مما لا تحتاج الى الملكة .

والظاهر من هذا التعريف ان مراد القائل ، الخوارق التى يقوم بها
 اصحاب النفوس القوية التى يكتسبون تلك النفوس بالرياضات والمجاهدات
 (وقال فى البحار بعد ما نقل عن اهل اللغة) فى تعريف السحر (انه
 مالطف وخفى سببه ، انه فى عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ، و
 يتخيل على غير حقيقته ، ويجرى مجرى التمويه والخداع) كسحر السحرة
 فى قبال موسى عليه السلام (انتهى) .

(وهذا اعم من الكل ، لانه ذكر بعد ذلك ما حصله : ان السحر على اقسام) .

.....
 الاول : سحر الكلدانيين الذين كانوا فى قديم الدهر ، وهم قوم
 كانوا يعبدون الكواكب و يزعمون انها المدبرة لهذا العالم ، ومنها تصدير
 الخيرات ، والشور ، والسعادات ، والنحوسات .

• ثم ذكر انهم على ثلاثة مذاهب .

• فمنهم : من يزعم انها الواجبة لذاتها الخالقة للعالم .

• ومنهم من يزعم انها قديمة لقدم العلة المؤثرة فيها .

• ومنهم : من يزعم انها حادثة مخلوقة ، فعالة مختارة

(الاول : سحر الكلدانيين الذين كانوا فى قديم الدهر ، وهم قوم
 كانوا يعبدون الكواكب و يزعمون انها المدبرة لهذا العالم ، ومنها) اي من
 الكواكب (تصدير الخيرات) كالرخاء و الصحة (و الشور) كالبلايا والامراض
 (و السعادات و النحوسات) للافراد والاشياء ، فيوم كذا سعد ، و شهر
 كذا نحس ، وهكذا .

• (ثم ذكر) البحار (انهم على ثلاثة مذاهب) .

(فمنهم : من يزعم انها) اي الكواكب (الواجبة لذاتها الخالقة للعالم)

ولا يخفى بطلان قولهم ، لاستحالة تعدد الواجب ، كما قرر فى محله

بالاضافة الى ان فيها لوازم الحدوث كالحركة و الجسمية ، و ما اشبهه .

(و منهم من يزعم انها قديمة لقدم العلة المؤثرة فيها) حيث يرون

هؤلاء ان الواجب تعالى فاعل بالجبر فالكواكب بالنسبة اليه كالحرارة بالنسبة

الى النار .

(و منهم : من يزعم انها حادثة مخلوقة ، فعالة مختارة) فى افعالها

.....

• فوض خالقها امر العالم اليها .

والساحر عند هذه الفرق من يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها
ومركباتها ، ويعرف ما يليق بالعالم السفلى ويعرف معداتها ليعدها ، و
عوائقها ليرفعها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكنا من استحداث ما يخرق العادة

• (فوض خالقها امر العالم اليها)

والساحر عند هذه الفرق (الثلاثة) من يعرف القوى العالية الفعالة

• بسائطها ومركباتها)

مثلا : ان زحل ، فيه قوة فعالة غالبية على قوة الزهرة المنيرة ، فاذا
تعارضت القوتان غلبت قوة زحل على قوة زهرة ، والقوة البسيطة هي
التي تعمل وحدها ، والقوة المركبة هي التي تعمل بمعاونة الغير (و
يعرف ما يليق بالعالم السفلى) من قوى الكواكب (ويعرف معداتها) اي
ما تهيئ تلك القوى (ليعدها) .

مثلا : يعرف ان المثلث المنقوش بصورة كذا ايعد قوة عطارد ليؤثر في
الانسان الحامل له رفعة وسموا ، كما ان الزجاجاة الجامعة للاشعة تعد
نور الشمس للمتمركز في نقطة خاصة فتوجب الاحراق مثلا (وعوائقها ليرفعها)
فاذا عرف ان الكوكب الفلاني يؤثر في ايجاد الامطار الكثيرة ، هي ما
يسبب بطلان هذه الخاصة ، بكتابة طلسم او ما اشبه يمنع الامطار .

كل ذلك (بحسب الطاقة البشرية) علما واعدادا ، ومنعا (فيكون)
هذا الساحر بسبب هذه العلوم (متمكنا من استحداث ما يخرق العادة)
التي لولا عمل هذا الساحر لجرت العادة في مجراها الطبيعي .

.....

الثانى : سحر اصحاب الاوهام و النفوس القوية .

الثالث : الاستعانة بالارواح الارضية و قد انكرها بعض الفلاسفة ، و قال بها الاكابر منهم ، و هى فى انفسها مختلفة ، فمنهم خيرة ، و هم مؤمنوا الجن ، و شريرة و هم كفار الجن و شياطينهم .

الرابع : التخيلات و الاخذ بالعيون مثل

(الثانى : سحر اصحاب الاوهام و النفوس القوية) عطف بيان للاوهام

فان الشخص اذا اجر بدنه ، و راضه تكون نفسه قوية .

فاذا قويت نفسه يتمكن من التأثير فى الاشياء بالارادة .

فاذا كانت رياضته و عمله شرعيا ، كان مشروعا ، و الا كان غير مشروع .

(الثالث : الاستعانة بالارواح الارضية) اى الارواح الموجودة فى

الارض (و قد انكرها بعض الفلاسفة ، و قال بها الاكابر منهم ، و هى فى

انفسها مختلفة ، فمنهم خيرة ، و هم مؤمنوا الجن) .

و لعل المراد بغير الجن - المفهوم من هذا الكلام - الارواح للاموات

و الافانى لم اجد روحا خيرة سوى الجن (و شريرة و هم كفار الجن و

شياطينهم) اى القسم الشيطانى من الجن ، فان الشيطان من قسم

الجن ايضا ، كما قال سبحانه : **كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِ** ، و قد تقدم

الفرق بين الشيطان و بين الجن .

(الرابع : التخيلات) بعمل شئ يوجب خيال الطرف المقابل وان لم

يكن له حقيقة (و الاخذ بالعيون) بسبب شئ خفى حتى لا ترى العين الحقيقة .

و ذلك (مثل) هذا المثال الذى ليس بسحر ، و انما يبين معنى

.....
 ركب السفينة يتخيل نفسه ساكنا والشط متحركاً .

الخامس : الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة

على نسب الهندسة كرقاص يرقص و فارسان يقتتلان .

السادس : الاستعانة بخواص الادوية ، مثل ان تجعل في الطعام

بعض الادوية المبلدة ، او المزيلة للعقل ، او الدخن المسكرواوعصارة

البنج المجعل في الملابس .

اشتباه العين ، ك (ركب السفينة يتخيل نفسه ساكنا والشط متحركاً) او

راكب القطار يتخيل اتصال خطى الحديد مسافة بعيدة .

(**الخامس :** الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة

على نسب الهندسة) بشرط ان يسمى في العرف سحرا - ايضا - و الا ،

فالراديو و التلفزيون ، و ما اشبه كليهما من هذا الباب (كرقاص يرقص)

بسبب الفنر المخفي (و فارسان يقتتلان) بالفنر او الكهريا ، او ما اشبه .

(**السادس :** الاستعانة) في تغيير منظر الشئ او ايجاد حالة في

الغير (بخواص الادوية ، مثل ان تجعل في الطعام بعض الادوية

المبلدة) اي الموجبة للبلادة ، فان التأثير في بدن الغير تمرضا و

عقد او تليد او ما اشبه من السحر ، اذا كان سببه خفيا (او المزيلة للعقل

او الدخن المسكر) فاذا اكل الطعام جُنَّ او سكر (او عصارة البنج

المجعل في الملابس) فانه يؤثر تخديرا في الجسم اذا وضع في اللباس .

و يحتمل ان يكون « ملبس » بصيغة المفعول بالتشديد وهو قسم من

الحلويات يلبس فيه المسكر بشئ و يسمى بالفارسية « نقل » .

.....

• وهذا مملا لسبيل الى انكاره ، و اثر المغناطيس شاهد •

السابع : تعليق القلب و هو ان يدعى الساحر انه يعرف علم الكيمياء

و علم الليمياء و الاسم الاعظم حتى يميل اليه العوام ، وليس له اصل •

الثامن : النميمة

(وهذا) القسم (مملا لسبيل الى انكاره) حتى لمن ينكر السحر بالتأثيرات النفسية (و اثر المغناطيس شاهد) فانه يؤثر فى جذب الحديد فاذا اخفى كان قسما من التموية •

كما ينقل ان بعض المنحرفين ركب المغناطيس فى الاركان الاربعة لقبة ، فعلمت بسببها الضريح الحديدى ، للمدفون فى الفضاء ، فكان يقول ان هذا من كرامة المدفون ، فهدم احد العلماء جانباً من الاركان الاربعة ، ولما اختل التوازن سقط الضريح •

(السابع : تعليق القلب) و توجيه الناس الى نفسه (وهو ان يدعى الساحر انه يعرف علم الكيمياء) و هو علم به يعرف الانسان كيف يبذل النحاس ذهباً (و علم الليمياء) و هو الطلسمات المؤثرة فى امور مطلوبة • وقد قالوا ان العلوم التى تؤثر تأثيراً غريباً خمسة تجمعها الفظة ((كله سر) الكيمياء ، و الليمياء ، و الهيمياء ، و السيمياء ، و الريمياء) و الاسم الاعظم حتى يميل اليه العوام ، و ليس له (اى لادعائه) اصل •

اقول : ان المجلسى بصدد بيان الامور المربوطة بالسحرة و السحر ولا يزيدان مثل هذا الادعاء سحر •

(الثامن : النميمة) لانها تفعل فعل السحر فى التفريق بين المرء و

.....

انتهى الملخص منه .

و ما ذكره من وجوه السحر ، بعضها قد تقدم عن الايضاح ، وبعضها قد ذكر في ما ذكره في الاحتجاج من حديث الزنديق الذي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة ، منها : ما ذكره بقوله : اخبرني عن السحر ، ما اصله ؟ وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه ؟ وما يفعل ؟ قال ابو عبد الله عليه السلام ان الساحر على وجوه شتى ، منها : بمنزلة الطب كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء ، وكذلك علماء السحر احتالوا لكل صفة آفة ، ولكل عافية عاهة ، ولكل معنى حيلة .

زوجه ، وبين الصديقين (انتهى الملخص منه) رحمه الله .

(و ما ذكره من وجوه السحر ، بعضها قد تقدم عن الايضاح ، وبعضها قد ذكر في ما ذكره في الاحتجاج من حديث الزنديق الذي سئل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة ، منها : ما ذكره) ذلك الزنديق (بقوله : اخبرني عن السحر ، ما اصله ؟ وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه ؟ وما يفعل) من الامور الخارقة للعادة (قال ابو عبد الله عليه السلام ان الساحر على وجوه شتى ، منها : بمنزلة الطب) ف (كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء ، وكذلك علماء السحر احتالوا لكل صفة آفة) فيعرفون كيف يمرضون الصحيح بادوية خفية ؟ (ولكل عافية عاهة) فانهم يعرفون كيف يفرقون بين الناس فيبدلون العافية بضدها ؟ او يكسدون سوق من له الحظ من الرواج ، وما اشبه ذلك (ولكل معنى حيلة) وعلاجا ، كالتصرف في النفوس بالقاء الحب بين الزوجين ، وما اشبه ذلك

.....

و نوع آخر منه خطفة و سرعة و مخاريق ، و خفة •

و نوع منه ما يأخذه اولياء الشياطين منهم •

قال : فمن اين علم الشياطين السحر قال : من حيث علم الاطباء الطب

بعضه بتجربة ، و بعضه بعلاج •

(و نوع آخر منه) اى من السحر (خطفة) يخطفون المرئى بسرعة ، فيظن

من لا يلتفت الى الدقائق ان الشئ اعدم ، كما يركبون تحت الجسم الثقيل

ثقبه مبهوبة ، فاذا سقط جاء الباب مكان الثقب فيظن الغيبى ان الجسم

اعدم من نفسه (و سرعة) فى الحركة ، كسرعة اخذ الخاتم من وسط الخيط

من طرف رأسه ، فيظن الرئى انه اخذ من وسط الخيط (و مخاريق) ما

يلعب به الصبيان من الخرق المفتولة فيصنعون فتائل يحشونها بالزيبق

او نحوه ، فيظن الرئى انها حيوانات تتحرك و ما شبه ذلك (و خفة) فى

الحركة ، كما تقدم من مثال حلب البقرة على الحائط •

(و نوع منه ما يأخذه اولياء الشياطين منهم) اى من الشياطين كما

قال سبحانه : **اِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ اِلَىٰ اَوْلِيَائِهِمْ** ، فيخبرون عن

المغيبات ، و ما شبه •

(قال) الزنديق (فمن اين علم الشياطين السحر) حيث قال : **وَلَكِنَّ**

الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ ، (قال :) عليه السلام (من حيث

علم الاطباء الطب بعضه بتجربة) كمعرفة ان العناب ينفع فى تصفية الدم

(و بعضه بعلاج) كمعرفة ان الضغط على موضع الجرح مدة يوجب وقوف

الدم فانه علاج واضح ، لا يحتاج الى التجربة لمعرفة •

قال : و ماتقول فى الملكين هاروت و ماروت؟ و مايقول الناس بانهما يعلمان الناس السحر؟ قال انما هما موضع ابتلاء و موقف فتنة ، تسبيحهما اليوم لو فعل الانسان كذا او كذا لكان كذا ، و لو تعالج بكذا و كذا الصار كذا افيتعلمون منهما ما يخرج عنهما ، فيقولان لهم ، انما نحن فتنة ، فلا تأخذ و اعنا ما يضركم و لا ينفعكم .

قال : افيقدر الساحر على ان يجعل الانسان بسحره فى صورة كلب او حمار او غير ذلك ، قال : هو اعجز من ذلك ، و اضعف من ان يغير خلق الله ،

(قال) الزنديق (و ماتقول فى الملكين هاروت و ماروت؟ و مايقول الناس بانهما يعلمان الناس السحر) فهل مايقوله الناس صحيح ، ام لا ؟ (قال) عليه السلام (انما هما) كانا (موضع ابتلاء) و امتحان للناس (و موقف فتنة) الفتنة بمعنى الامتحان (تسبيحهما اليوم) يمكن ان يراد : (ذلك اليوم) و يراد (اليوم الحاضر) ولكن الناس لا يسمعونها و معنى التسبيح الورد و الكلام المستمر - تشبيها - (لو فعل الانسان كذا او كذا لكان كذا و لو تعالج بكذا و كذا الصار كذا) فانهما يبينان انواع العلاج و العلاقة بين الاسباب الخفية و المسببات (ف) كان الناس (يتعلمون منهما ما يخرج عنهما) من اقسام العلاج (فيقولان لهم ، انما نحن فتنة) و امتحان (فلا تأخذ و اعنا ما يضركم و لا ينفعكم) و انما كانا يبينان الاسباب من جهة الامتحان .

(قال) الزنديق (افيقدر الساحر على ان يجعل الانسان بسحره فى صورة كلب او حمار او غير ذلك ، قال) الامام عليه السلام (هو اعجز من ذلك ، و اضعف من ان يغير خلق الله) بمثل هذا النحو من التغيير .

.....
 ان من ابطل ماركبه الله تعالى ، و صور غيره فهو شريك لله فى خلقه ،
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، لو قدر الساحر على ما وصفت لدفع عن
 نفسه الهرم و الآفة و الامراض ، و لنفى البياض عن راسه و الفقر عن ساحته .
 و ان من اكبر السحر النميمة ، يفرق بهابين المتحابين ، و يجلب بها
 العداوة على المتصافين ، و يسفك بها الدماء ، و يهدم بها الدور ، و يكشف
 بها الستور و النمام شر من وطئ الأرض بقدم ، فاقرب اقويل السحر من
 الصواب ، انه بمنزلة الطب

ف (ان من ابطل ماركبه الله تعالى ، و صور غيره) بان ابطل صورة ،
 و اتى مكانها صورة اخرى (فهو شريك لله فى خلقه ، تعالى الله عن ذلك)
 الشريك (علوا كبيرا) .

(لو قدر الساحر على ما وصفت) من تغيير الصورة (لدفع عن نفسه
 الهرم و الآفة و الامراض ، و لنفى البياض عن راسه و الفقر عن ساحته)
 لان من يقدر على تبديل الانسان حمارا مثلا ، يكون لهذء الامور اقدر .
 (و ان من اكبر السحر النميمة ، يفرق) بصيغة المجهول ، او المراد
 « النمام » المعلوم من الكلام (بهابين المتحابين ، و يجلب بها العداوة
 على المتصافين ، و يسفك بها الدماء) لان النميمة توجب العداوة ، و
 العداوة تنتهى الى سفك الدماء (و يهدم بها الدور ، و يكشف بها الستور)
 اى الاشياء المستورة ، من : الاخلاق و الصفات و العداوات .
 او المراد ستر النساء (و النمام شر من وطئ الأرض بقدم) لما يترتب
 عليه من الشرور (فاقرب اقويل السحر من الصواب ، انه بمنزلة الطب) اى

.....

ان الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء، فجاءه الطبيب فعالجه
بغير ذلك فابترئه، الحديث .

ثم لا يخفى ان الجمع بين ما ذكر في معنى السحر في غاية الاشكال .
لكن المهم بيان حكمه لا موضوعه .

الاقوال التي قيلت بالنسبة الى السحر - ويكفي في الاضافة ادنى
ملازمة - (ان الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء، فجاءه
الطبيب فعالجه بغير ذلك فابترئه، الحديث) .

فهذا الحديث تعرض لبعض اقسام السحر المذكورة سابقا في كلام المجلسي:
نعم: يمكن ادخال سائر الاقسام في قوله عليه السلام «احتالوا.... الخ»
(ثم لا يخفى ان الجمع بين ما ذكر في معنى السحر) في تعاريف
اللغويين، والفقهاء (في غاية الاشكال) لانه يرد على كل واحد من تلك
التعاريف عدم الاطراد والانعكاس .
(لكن المهم بيان حكمه لا موضوعه) و احالة الموضوع الى العرف .

المقام الثاني :

فى حكم الاقسام المذكورة فنقول : اما الاقسام الاربعة المتقدمة من الايضاح فيكى فى حرمتها - مضافا الى شهادة المحدث المجلسى ره فى البحار بدخولها فى المعنى المعروف للسحر ، عند اهل الشرع ، فيشمئها الاطلاقات - دعوى فخر المحققين فى الايضاح كون حرمتها من ضروريات الدين ، وان مستحلها كافر ، وهو ظاهر الدروس ايضا ، فحكم يقتل مستحلها

(المقام الثاني) من المقامين (فى حكم الاقسام المذكورة فنقول :

اما الاقسام الاربعة المتقدمة من الايضاح) وهى السحر ، ودعوة الكواكب ، والطلسمات والعزائم (فيكى فى حرمتها - مضافا الى شهادة المحدث المجلسى ره فى البحار) فيما تقدم من كلامه (بدخولها فى المعنى المعروف للسحر ، عند اهل الشرع ، فيشمئها الاطلاقات -) الدالة على حرمة السحر (دعوى فخر المحققين فى الايضاح كون حرمتها من ضروريات الدين ، وان مستحلها كافر) .

انما استفاد من كلام الايضاح دعوى الضرورة بمناسبة حكمه بان المستحل كافر ، اذ لا يقتل مستحل غير الضرورى - كما لا يخفى - (وهو ظاهر السدروس ايضا ، فحكم يقتل مستحلها) .

والحاصل : ان كون الاقسام الاربعة حراما ، يدل عليه امران :
الاول : شهادة المجلسى بكونها سحرا ، فتدخل فى ادلة حرمة السحر .
الثانى : دعوى هؤلاء العلماء ضرورة الدين على الحرمة .
ان قلت : وهناك دليل ثالث على الحرمة ، وهو الاجماع المدعى فى

.....

فانا وان لم نطمئن بدعوى الاجماع المنقولة .

الا ان دعوة ضرورة الدين مما يوجب الاطمينان بالحكم واتفاق العلماء

عليه ، في جميع الاعصار .

• كلام جمع .

قلت : لا اطمينان بالاجماع ، بعد مخالفة بعض العلماء في بعض

الاقسام ، كشارح النخبة وغيره .

والى هذا اشار بقوله : (فانا وان لم نطمئن بدعوى الاجماع

المنقولة) حتى نجعل الاجماع دليلا ثالثا على حرمة الاقسام الاربعة .

(الا ان دعوة ضرورة الدين) في كلام من تقدم (مما يوجب الاطمينان

بالحكم) بحرمة الاقسام الاربعة (و) ب (اتفاق العلماء عليه) اى على

التحريم (في جميع الاعصار) .

ان : لو لاتفاقهم لا يمكن دعوى الضرورة ، اى ان دعوى الضرورة تكشفة

عن اتفاق العلماء .

ان قلت : كيف الجمع بين كلام المصنف اى قوله : ((لم نطمئن بدعوى

الاجماع)) وقوله : ((اتفاق العلماء)) ، ؟

قلت : كلامه الاول في صد نفى الاجماع على كون الاقسام الاربعة

داخلة في موضوع السحر، وكلامه الثانى في صد كون الاقسام الاربعة

محرمه - سواء كانت سحرا ، ام لا - .

والحاصل : ان المصنف لما قال في اول كلامه : ((والمهم بيان حكمه

لا موضوعه)) صار يصد ان حكم الاقسام الاربعة التحريم .

.....
 نعم ذكر شارح النخبة ان ما كان من الطلسمات مشتتلا على اضرار
 او تمويه على المسلمين ، او استهانة بشئ من حرمت الله ، كالقرآن و
 ابعاضه ، و اسماء الله الحسنى ، و نحو ذلك ،

ثم استدل لذلك بكلام المجلسي « انها سحر ، و كل سحر حرام » و
 بدعوى بعض « ضرورة الدين على تحريم الاقسام المذكورة » ثم نفى
 الاطمينان ب « الاجماع على كونها سحرا » .
 نعم هناك اجماع على كونها محرمة ، و لا تلازم بين كونها ليست بسحر
 و بين عدم حرمتها .

فمن الممكن خروج بعض الاقسام الاربعة عن السحر ، موضوعا ، مع
 كونها محرمة ، لاجل دليل آخر ، مثلا : ما تقدم في كلام المجلسي من « جعل
 المبلد في طعام الشخص » لاشك في كونه حراما ، لكن في كونه من اقسام
 السحر اشكال .

(نعم) يشكل دعوى الاتفاق التي ذكرناها بمخالفة بعض العلماء .
 فانه (ذكر شارح النخبة ان ما كان من الطلسمات مشتتلا على اضرار
 او تمويه على المسلمين) و المراد : التمويه المحرم ، فانه لا دليل على ان
 كل تمويه حرام .

مثلا : من موه على الناظر ، بان لونه ابيض ناصع ، و الحال ان لونه
 اصفر ، لا دليل على حرمة مثل هذا التمويه - الا اذا اطلق عليه لفظ السحر
 - (او استهانة بشئ من حرمت الله ، كالقرآن و ابعاضه ، و اسماء الله
 الحسنى ، و نحو ذلك) كالا استهانة باسم الانبياء و الائمة ، كما يحكى عن

.....
 فهو حرام بلاريب ، سواء عد من السحر ، ام لا و ماكان للاغراض كحضور
 الغائب و بقاء العمارة و فتح الحصون للمسلمين ، ونحوه فمقتضى الاصل جوازه .
 و يحكى عن بعض الاصحاب .
 و ربما يستندون في بعضها الى امير المؤمنين و السند غير واضح .

بعض الناس من انهم يهينون المقدسات بالنجاسة - و العيان بالله -
 فيخبرهم الارواح الشريرة بالمغيبات (فهو حرام بلاريب ، سواء عد من
 السحر ، ام لا) .

و ذلك : لشمول ادلة السحر ، لما عدّ منها سحرا ، و شمول ادلة تحريم
 الاستهانة بالمقدسات ، و ما اشبه في ماسوى ذلك (و ما كان) من الطلسمات
 (للاغراض) الاخر غير الاضرار ، و التمويه ، و الاستهانة (كحضور الغائب)
 سريعا (و بقاء العمارة) بعدم انهدامها بالعواصف و نحوها (و فتح
 الحصون للمسلمين ، و نحوه) كزواج البنت ، و رواج السوق ، و قضاء الحاجة
 (فمقتضى الاصل جوازه) فان كل شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه .
 (و يحكى) الجواز لهذه الاقسام من الطلسمات (عن بعض الاصحاب)

ايضا .

(و ربما يستندون في بعضها) اي بعض الطلسمات (الى امير المؤمنين)
 عليه السلام (و السند غير واضح) .
 و لعل مراده : بما يسند اليه عليه السلام (« جنة الاسماء ») المشهورة
 لمختلف الحوائج .

و كون السند غير واضح ، لان في طريقها جمع من العامة .

.....
والحق فى الدروس تحريم عمل الطلسمات بالسحر، ووجهه غير واضح ، انتهى .

ولا وجه اوضح من دعوى الضرورة من فخرالدين والشهيد قدس سرهما .

لكن لا يخفى ان ((الجنة)) عبارة عن اسماء الله تعالى وآيات من القرآن . ولا ينبغى الاشكال فى جواز الطلسم الذى يكون مركبا من الاشياء الجائزة ، كالقرآن والادعية ، واسماء المقدسات لشمول الاطلاقات له ، نحو « خذ من القرآن ماشئت لما شئت » و « قال ربكم : ادعونى استجب لكم » وما دل على ان التوسل بالائمة الطاهرين يوجب قضاء الحاجة - كما فى تفسير الامام العكسرى عليه السلام ، وغيره - .

ولا يخفى : ان كلام شارح النخبة الى قوله : والسند غير واضح . (والحق فى الدروس تحريم عمل الطلسمات بالسحر ، ووجهه غير واضح ، انتهى) .

اذ لا دليل على كون الطلسمات مطلقا من السحر .

(ولا وجه اوضح) فى تحريم الطلسمات (من دعوى الضرورة من فخر الدين والشهيد قدس سرهما) فهما وان لم يصرحا بلفظ « الضرورة » الا ان فتواهما يقتل المستحل ، يلزم كونه ضروريا ، اذ لا يقتل غير مرتكب ضرورى التحريم - كما حقق فى كتاب الحدود - .

وبالجملة : فالمصنف ينكر كون الطلسمات ، سحرا ، ولذا رد الدروس

الملحق لها بالسحر ، بقوله « وجهه غير واضح » .

ولكنه يثبت التحريم للطلسمات ، من جهة دعوى المجلسى و دعوى

.....
 واما غير تلك الاربعة فان كان مما يضر بالنفس المحترمة ، فلا اشكال
 اىضافى حرمة .

ويكفى فى الضرر صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى ارادته
 فمثل احداث حب مفرط فى الشخص يعد سحرا ، روى الصدوق فى الفقيه
 فى باب عقاب المرأة على ان تسحر زوجها بسنده عن السكونى عن جعفر ،

الضرورة على التحريم ، من الفخر والشهيد .

(واما غير تلك) الاقسام (الاربعة) المذكورة فى كلام الايضاح ، من
 سائر الاقسام التى ذكرها بعضهم للسحر) فان كان مما يضر بالنفس
 المحترمة ، فلا اشكال اىضافى حرمة) لان الضرر حرام ، وان لم يكن سحرا .
 نعم : اذا لم يكن الضرر بالغاً ، ولم يسمى سحرا ، ورضى الطرف
 المقابل بذلك ، لم يكن دليل على التحريم .

(ويكفى فى الضرر) المحرم (صرف نفس المسحور عن الجريان على
 مقتضى ارادته) فلو يوقف الطلسم الطرف عن الحركة ، او عن بناء الدار ،
 او ما شبهه كان حراما وان لم يكن سحرا - مثلا .

وذلك لان مثل هذا ضرر عرفا ، ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ، بل و
 ان لم يكن ضررا عرفا حراما ايضا ، لانه سلب لارادة الشخص ، وخلاف :
 الناس مسلطون على انفسهم .

وكيف كان (فمثل احداث حب مفرط فى الشخص يعد سحرا ، روى الصدوق
 فى الفقيه فى باب عقاب المرأة على ان تسحر زوجها بسنده عن السكونى)
 وهو ثقة ، كما حقق فى الرجال (عن جعفر ،

.....
 عن ابيه عن آباءه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، لا امرأة
 سئلته ان لى زوجها به غلظة على ، و انا صنعت شيئا لا عطفه على ، فقال
 له ارسول الله صلى الله عليه وآله : اف لك ، كدرت البحار ، وكدرت الطين
 و لعنتك الملائكة الاخير ، و ملائكة السماء و الأرض ، قال فصامت المرأة
 نهارها ، و قامت ليلها و حلقت رأسها و لبست المسوح ، فبلغ ذلك النبي
 صلى الله عليه وآله ، فقال : ان ذلك لا يقبل منها بناه على ان الظاهر

عن ابيه عن آباءه) عليهم السلام (قال : قال رسول الله صلى الله عليه و
 آله ، لا امرأة سئلته ان لى زوجها به غلظة على ، و انا صنعت شيئا لا عطفه على
 فقال له ارسول الله صلى الله عليه وآله : اف لك ، كدرت البحار ، وكدرت الطين) .
 و المعنى : ان هذا العصيان سبب تكرر البحار و الارض .

و لعل ذلك كناية عن تأذيهما ، او عن عدم تمكنهما من عملهما الذى
 يأتى منهما ، كالمرأة اذا تكدرت ، لا ترى فيها الصورة واضحة (و لعنتك
 الملائكة الاخبار ، و ملائكة السماء و الأرض ، قال) الامام عليه السلام (فصامت
 المرأة نهارها ، و قامت ليلها) . بالعبادة استغفارا عن المعصية ، و توبة
 الى الله بالتقرب اليه بسبب الاعمال الصالحة (و حلقت رأسها) لتذيق
 نفسها المذلة ، فان مقاسات غير الملائم توجب سمو النفس ، و لعل حلق
 الشعر لم يكن محرما ذلك الحين (و لبست المسوح ، فبلغ ذلك النبي
 صلى الله عليه وآله ، فقال : ان ذلك لا يقبل منها) فان قبول التوبة
 مشروط برضى المتضرر ، فلو اضر انسان انسانا ، كانت توبته بالاضافة الى
 الاستغفار ارضا المتضرر . كما ورد فى الروايات - (بناه على ان الظاهر

.....
 من قولها :صنعت شيئاً ، المعالجة بشئ غير الادعية والصلوات ونحوهما .
 ولذا فهم الصدوق منها السحر ، ولم يذكر في عنوان سحر المرأة غير
 هذه الرواية .

واما ما لا يضر ، فان قصد به رفع ضرر السحر او غيره من المضار
 الدنيوية او الأخروية .
 فالظاهر جوازه مع الشك في صدق اسم السحر عليه

من قولها :صنعت شيئاً ، المعالجة) لجلب حبه (بشئ غير الادعية و
 الصلوات ونحوهما) .

(ولذا فهم الصدوق منها) اي من هذه الرواية (السحر ، ولم يذكر
 في عنوان سحر المرأة غير هذه الرواية) بل هو الظاهر من الحديث
 بقريته تداول سحر المرأة للزوج ، هذا كله فيما يضر من اقسام السحر
 - غير الاقسام الاربعة المذكورة - .

(واما ما لا يضر ، فان قصد به رفع ضرر السحر) كان يفعل شيئاً يفك
 المسحور الذي عقد عن حليلته مثلاً (او غيره من المضار الدنيوية) كان يمنع
 الظالم بواسطة الطلسم عن الظلم (او الأخروية) كان يكره بواسطة السحر
 الى اللاطى ، اللواط - كما سئل عن بعض فقال : اتمكن ان اعلم شيئاً
 انفر به فلان اللاطى عن عمل اللواط - .

(فالظاهر جوازه مع الشك في صدق اسم السحر عليه) لانه لا يحرم
 من حيث السحر ، وكونه تصرفاً في الغير لا يحرم ، اذا كان ذلك التصرف
 الذى يريد به الغير حراماً ، كتصرف الظالم واللاطى .

.....
 للاصل ، بل فحوى ماسيجئى من جواز دفع الضرر بما علم كونه سحرا ، والا
 فلا دليل على تحريمه الا ان يدخل فى اللهو او الشعبة •
 نعم لو صح سند رواية الاحتجاج ، صح الحكم بحرمة جميع ما تضمنه ،
 وكذا العمل بشهادة من تقدم

نعم يلزم ان يكون تصرف الغير العصىانى اقل من تصرف هذا الانسان
 المانع له ، فلا يجوز ان يشربه دواء اذ هب شهوته تحفظا عليه من اللواط •
 وبما ذكرنا ظهر انه لا فرق بين كون المانع ضارا ، ام لا ، لانه اذا كان
 دفعا للضرر الا هم جاز ذلك •

والحاصل ان الاضرار بالغير والتصرف فيه خلاف ارادته كلاهما
 حرام ، فاذا تعارض هذا الحرام بشئ اهم جاز ارتكابه ، لانه ليس بحرام
 فى هذا الحال •

وانما نقول بالجواز للاصل ، بل فحوى ماسيجئى من جواز دفع الضرر
 بما علم كونه سحرا ، فما لا يعلم كونه سحرا ، يجوز بطريق اولى (والا) يقصد
 بما لا يضر ، دفع الضرر (فلا دليل على تحريمه) لانه ليس بسحر ولا ضار ، و
 لا مناف لقاعدة : الناس مسلطون على اموالهم و انفسهم (الا ان يدخل
 فى اللهو) المحرم (او الشعبة) التى يأتى بيان موضوعها وحكمها •
 فتحصل انه لو حصل احد العنوانات المذكورة من السحر او الاضرار
 او التصرف فى الآخرين او اللهو والشعبه حرمة ، والا فلا دليل على الحرمة •
 (نعم لو صح سند رواية الاحتجاج) المتقدمه (صح الحكم بحرمة جميع ما
 تضمنه ، وكذا العمل بشهادة من تقدم) فى كون الاشياء المذكورة من السحر

كالفاضل المقداد ، و المحدث المجلسي ره بكون جميع ما تقدم من الاقسام
 د اخلافي السحر ، اتجه الحكم بدخولها تحت اطلاقات المنع عن السحر .
 لكن الظاهر استناد شهادتهم الى الاجتهاد .

مع معارضته بما تقدم من الفخر من اخراج علمي الخواص و الحيل
 من السحر ، و ما تقدم من تخصيص صاحب المسالك وغيره : السحر بما
 يحدث ضررا بل عرفت تخصيص العلامة له بما يؤثر في بدن المسحور ، او

(كالفاضل المقداد ، و المحدث المجلسي ره بكون جميع ما تقدم من
 الاقسام د اخلافي السحر) « بكون » متعلق ب « شهادة » (اتجه الحكم
 بدخولها تحت اطلاقات المنع عن السحر) .

(لكن) لا يمكن الاستناد الى رواية الاحتجاج ، لضعفها ، و لا الى كلام
 من تقدم ، لان (الظاهر استناد شهادتهم الى الاجتهاد) الشخصي ، لا
 الى اللغة و العرف .

(مع) انه لو سلم استنادهم الى اللغة و العرف ، لم يمكن الاخذ بهذه
 الشهادة (معارضته) اي كلام من تقدم من المقداد و المجلسي ره (بما تقدم
 من الفخر من اخراج علمي الخواص و الحيل من السحر ، و) ب (ما تقدم
 من تخصيص صاحب المسالك وغيره : السحر بما يحدث ضررا) .

و اذا تضاربت اقوال اهل الخبرة ، سقطت ، فان كان هناك اصل
 موضوعي اخذ به ، و الا كان المرجع : الاصول العملية ، و هي تقتضي في
 المقام : الحل و الاباحة (بل عرفت تخصيص العلامة له) اي للسحر (بما
 يؤثر في بدن المسحور ، او

قلبه ، او عقله ، فهذه شهادة من هؤلاء على عدم عموم لفظ السحر لجميع ما تقدم من الاقسام .

و تقديم شهادة الاثبات لا يجرى فى هذا الموضع ، لان الظاهر استناد المثبتين الى الاستعمال و النافين الى الاطلاع على كون الاستعمال مجازا للمناسبة .

قلبه ، او عقله ، فهذه شهادة من هؤلاء) العلماء (على عدم عموم لفظ السحر لجميع ما تقدم من الاقسام) المذكورة فى البحار .

(و) ان قلت : ان شهادة من يقول بانها سحر مقدمة على شهادة من ينفى كونها سحرا ، لان الاثبات دائما مقدم على النفى — كما ذكرنا فى باب تعارض الشهادات — .

قلت : (تقديم شهادة الاثبات لا يجرى فى هذا الموضع ، لان الظاهر) ان كلتا الشهادات تين علم و اطلاع ، كما لو قال احد هم : زيد فاسق لانه شرب الخمر فى الساعة الفلانية ، وقال الآخر بل شرب الماء .

وانما تقدم شهادة الاثبات اذا كانت شهادة النفى عدم العلم ، و المقام من قبيل شهادتى العلم ل (استناد المثبتين) لكون الاقسام المذكورة سحرا (الى الاستعمال) و هداية الحقيقة (و) استناد (النافين الى الاطلاع على كون الاستعمال مجازا للمناسبة) بين السحرو بين هذا الامر . و يشهد للمجازية ذكرهم الادوية المبلدة و النميمة من السحر ، مع معلومية انها ليسا من السحر بمكان — الاعلى نحو من التأويل — .

.....
والاحوط الاجتناب عن جميع ما تقدم من الاقسام فى البحار، بل
لعله لا يخلو عن قوة، لقوة الظن من خبر الاحتجاج، وغيره .
بقى الكلام فى جواز دفع ضرر السحر بالسحر ويمكن ان يستدل له
- مضافا الى الاصل بعد دعوى انصراف الادلة الى غير ما قصد به غرض
راجع شرعا - بالاخبار .

منها : ما تقدم فى خبر الاحتجاج .
ومنها : ما فى الكافى عن القمى ، عن ابيه ، عن شيخ من اصحابنا
الكوفيين ، قال : دخل عيسى بن السقى على ابي عبد الله عليه السلام ،

(و الأحوط الاجتناب عن جميع ما تقدم من الاقسام فى البحار) الا
ما علم خروجه (بل لعله لا يخلو عن قوة ، لقوة الظن من خبر الاحتجاج ، و
غيره) بكون جميع تلك الاقسام من السحر .
(بقى الكلام فى جواز دفع ضرر السحر بالسحر ويمكن ان يستدل له
- مضافا الى الاصل - بعد دعوى انصراف الادلة الى غير ما قصد به غرض
راجع شرعا) اذ لولا دعوى هذا الانصراف لم يكن مجال للاصل ، فان الاصل
لا محل له عند وجود الادلة الاجتهادية من الاطلاقات والعمومات .
وقوله : (بالاخبار) متعلق بـ « يستدل » .

(منها : ما تقدم فى خبر الاحتجاج) حيث دل على ان الملكيين
يدلان الناس الى علاج السحر بسحر مثله .
(ومنها : ما فى الكافى عن القمى ، عن ابيه ، عن شيخ من اصحابنا
الكوفيين ، قال : دخل عيسى بن السقى على ابي عبد الله عليه السلام ،

قال : جعلت فداك ، انا رجل كانت صناعتى السحر ، وكنت آخذ عليه الاجر
وكان معاشى ، وقد حججت منه ، وقد منّ الله على بلقائك ، وقد تبت الى
الله من ذلك ، فهل لى فى شئ من ذلك مخرج ، فقال له : ابو عبد الله
عليه السلام : حلّ ولا تعقد .

وكان الصدوق ره فى العلل اشار الى هذه الرواية حيث قال : روى
ان توبة الساحر ان يحل ولا يعقد .

وظاهر المقابلة بين الحل والعقد ، فى الجواز والعدم كون كل منهما بالسحر :

قال : جعلت فداك ، انا رجل كانت صناعتى السحر ، وكنت آخذ عليه الاجر
وكان معاشى) من الاجور التى آخذها من السحر (وقد حججت منه ، وقد
منّ الله على بلقائك ، وقد تبت الى الله من ذلك ، فهل لى فى شى من
ذلك مخرج) بمعنى انه هل يقبل الله توبتى ؟ وهل اتمكن فى المستقبل
من تعاطى هذا العمل ، ام لا ؟ (فقال له : ابو عبد الله عليه السلام : حل)
الرجل المعقود عن حليلته (ولا تعقد) فانه دال على جواز الحل الذى
يكون بالسحر ايضا غالبا .

(وكان الصدوق ره فى العلل اشار الى هذه الرواية حيث قال :
روى ان توبة الساحر ان يحل ولا يعقد) .

ومراده ان التوبة تلازم ذلك ، لان ذلك نفس التوبة — كما لا يخفى — .
(وظاهر المقابلة) فى كلام الامام عليه السلام (بين الحل والعقد ،
فى الجواز) للحل (والعدم) للعقد (كون كل منهما بالسحر) فيدل على
جواز السحر حلا .

فحمل الحل على ما كان بغير السحر من الدعاء ، والآيات ، ونحوهما
كما عن بعض لا يخلو عن بعد .

ومنها : ما عن العسكري عن آباءه عليهم السلام ، في قوله تعالى : **وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ** قال كان بعد نوح قد كثرت
السحرة والمموهون بعث الله ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر
به السحرة ، وذكروا يبطل به سحرهم ، ويرد به كيدهم

(فحمل الحل على ما كان بغير السحر من الدعاء ، والآيات ونحوهما)
كالادوية (كما عن بعض) حمل الرواية على هذا المعنى (لا يخلو عن بعد)
(ومنها : ما عن العسكري عن آباءه عليهم السلام ، في قوله تعالى :
وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ) بابل ، ارض بقرب الحلة ،
المتوسطة بين كربلاء والنجف وبغداد .

ومعنى الآية ان الناس اتبعوا السحر الذي كان الشياطين يصفونه
عند ملك سليمان عليه السلام ، و السحر الذي انزل على الملكين الذين
كانا ببابل ، واسمهما هاروت وماروت (قال) عليه السلام في تفسير الآية
(كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموهون) من التمويه ، بمعنى الباس
الشئ لباس غيره حتى يظن الرائي - مثلا - ان الشئ حية - والحال انه
عصى حشيت بالزبيق ، فتتحرك اذا اشرقت عليه الشمس ، ف (بعث الله
ملكين الى نبي ذلك الزمان) مصاحبين (بذكر ما يسحر به السحرة ، و ذكر
ما يبطل به سحرهم ، ويرد به كيدهم) .

واما لماذا كانا ملكين ، فيعلمه الله تعالى .

فتلقاه النبى عن الملكين ، واداه الى عباد الله بامر الله ، وامرهم ان يقضوا به على السحر و ان يبطلوه و نهاهم عن ان يسحروا به الناس و هذا كما يقال : ان السمّ ماهو؟ و ان ما يدفع به غائلة السمّ ماهو؟ ثم يقال للمتعم هذا السمّ من رأيت سمّ فادفع غائلته بهذا ولا تقتل بالسم ، الى ان قال : وما يعلمان من احد ذلك السحروا بطلاله حتى يقولوا للمتعم انما

و لعل احدهما كان يعلم السحر و الآخر كان يعلم ما يبطله ، كما ان احد الملكين يكتب الحسنات و الآخر يكتب السيئات (فتلقاه) اى السحر و مبطل السحر (النبى عن الملكين ، واداه الى عباد الله بامر الله وامرهم) النبى (ان يقضوا به) بسبب هذا العلم (على السحروا بيبطلوه) فالتعلم لاجل الابطال ، (و نهاهم عن ان يسحروا به الناس ، و) حيث انه كان الكلام موضع ايهام انه اذا كان السحر حراما ، فلماذا علمهم النبى السحر و لم يقتصر تعليمه على مبطل السحر؟ قال عليه السلام : (هذا كما يقال : ان السمّ ماهو؟ و ان ما يدفع به غائلة السمّ ماهو؟) كى يعرف اقسام السموم و بذلك يعرف علاج كل سم .

مثلا : عقد الرجل عن الحليّة قد يكون بالبنج و علاجه كذا ، و قد يكون بالطلسم الكذائى و علاجه كذا ، و قد يكون بالتسخير و علاجه كذا ، فانه لا بد للمعلم ان يبين المرض و يبين العلامة و يبين العلاج (ثم يقال للمتعم هذا السمّ) ف (من رأيت سمّ ، فادفع غائلته بهذا) الدواء ، و الغائلة : الاثر السيّ (ولا تقتل) احدا (بالسم ، الى ان قال) عليه السلام (و ما يعلمان من احد ذلك السحر و ابطاله حتى يقولوا للمتعم انما

نحن فتنة ، و امتحان للعباد ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ، ويبطلوا به كيد السحرة ، ولا تسحروهم ، فلا تكفروا باستعمال هذا السحر ، و طلب الاضرار ، و دعاء الناس الى ان يعتقدوا انك تحيي و تميت ، و تفعل ما لا يقدر عليه الا الله فان ذلك كفر ، الى ان قال : فيتعلمون ما يضرهم و لا ينفعهم ، لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به و يضروا به ، فقد تعلموا ما يضر بدينهم ، و لا ينفعهم ، فيه

نحن فتنة ، و امتحان للعباد) .

و يظهر من الحديث : ان الملكين علمانيي ذلك الزمان ، و انهما كانا يعلمان الناس ايضا (ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ، و يبطلوا به كيد السحرة ، و) كانا يقولان (لا تسحروهم) اي ايها المتعلمون لا تسحروا الناس (فلا تكفروا باستعمال هذا السحر) .

و قد تقدم ان المراد الكفر العملي ، لا الكفر الاعتقادي (و) ب (طلب الاضرار) بالناس بسبب السحر (و) ب (دعاء الناس الى ان يعتقدوا انك ايها المتعلم) تحيي و تميت ، و تفعل ما لا يقدر عليه الا الله) بان تفعل سحرا يوجب موت المسحور ، او ان تفعل سحرا يوجب صحة المريض فتدعي انك احييت و امتت ، و ما شبه ذلك ، كالاغناء و الافقار و نحوهما (فان ذلك) السحر ، و الاضرار ، و ادعاء الاحياء و الاماتة (كفر ، الى ان قال) عليه السلام (فيتعلمون) الناس من الملكين (ما يضرهم و لا ينفعهم ، لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به و يضروا به) الناس (فقد تعلموا ما يضر بدينهم و لا ينفعهم فيه) .

• الحديث •

وفى رواية محمد بن الجهم ، عن مولانا الرضا عليه السلام فى حديث قال : واما هاروت وماروت ، فكانا ملكين علما للناس السحر ، ليتحرزوا به عن سحر السحرة ، فيبطلوا به كيدهم ، وما علما احدا من ذلك شيئا حتى قالوا انما نحن فتنة ، فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما مروا بالاحتراز منه ، وجعلوا يفرقون بما تعلموه بين المرء وزوجه ، قال الله تعالى : وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ، يعنى بعلمه

اذ المتاع الدنيا نورية ، لاتعد منفعة فى مقابل الاضرار الاخرية الى آخر (الحديث) وهو طويل •

(وفى رواية محمد بن الجهم ، عن مولانا الرضا عليه السلام فى حديث قال) عليه السلام (واما هاروت وماروت ، فكانا ملكين علما للناس السحر ، ليتحرزوا به) اى بذلك السحر الذى تعلموه (عن سحر السحرة ، فيبطلوا به كيدهم ، وما علما احدا من ذلك) السحر (شيئا حتى قالوا انما نحن فتنة) و امتحان (فلا تكفر) باستعمال السحر (فكفر قوم باستعمالهم لما مروا بالاحتراز منه ، وجعلوا يفرقون بما تعلموه) من السحر (بين المرء وزوجه ، قال الله تعالى : وما هم بضارين به) اى بذلك السحر (من احد) («من») للتعميم ، اى واحدا (الا باذن الله ، يعنى بعلمه) •

و يمكن ان يكون معنى الاذن الاجازة التكوينية كما فى قوله سبحانه :
 كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ، فان الفئة القليلة اذ اكانت

هذا كله مضافا الى ان ظاهر اخبار الساحر ارادة من يخشى ضرره ، كما اعترف به بعض الاساطين .
 واستقرب لذلك جواز الحل به بعد ان نسبه الى كثير من اصحابنا ،
 لكنه مع ذلك كله قد منع العلامة في غير واحد من كتبه ، والشهيد ره في
 الدروس والفاضل الميسى ، والشهيد

مستعدة نفسيا للغلبة ، ومهيئة لها الظروف الخارجية ، كان ذلك اذنا
 تكوينيا لها بالغلبة .

وبهذا يجاب عن الاشكال : بانه لم يتغلب عيسى عليه السلام
 على اليهود الذين اراد واصلبه ، وعلى عليه السلام وخلص شيعته على
 غاصبي الخلافة ، والحسن والحسين عليهما السلام وانصارهما الاطياب
 على الخلفاء الجائرين .

ومحل الكلام غير هذا المقام (هذا كله) دليل على ان ابطال السحر
 ليس بممنوع منه (مضافا الى ان ظاهر اخبار الساحر ارادة من يخشى
 ضرره ، كما اعترف به بعض الاساطين) .

لا يخفى ان هذا ظاهر بعض الاخبار ولكنه خلاف ظاهر بعض الاخبار
 الاخر كخبر المرأة التي عملت لمحبة الزوج ، وخلاف اطلاقات اخر .

(واستقرب لذلك جواز الحل به) اي حل السحر بالسحر (بعد ان
 نسبه الى كثير من اصحابنا ، لكنه مع ذلك كله) ظهور بعض الروايات ، و
 كلام بعض الاساطين المناسب للجواز الى كثير من الاصحاب (قد منع
 العلامة في غير واحد من كتبه والشهيد ره في الدروس والفاضل الميسى والشهيد

.....

الثنائى ره من حل السحر به .

و لعلهم حملوا ما دل على الجواز - مع اعتبار سنده - على حالة الضرورة و انحصار سبب الحل فيه لا مجرد دفع الضرر مع امكانه بغيره من الادعية و التعويذات .

و لذا ذهب جماعة منهم الشهيدان ، والميسى ، وغيرهم : الى جواز تعلمه ليتوقى به من السحر و يدفع به دعوى المتنبى .
وربما حمل اخبار الجواز الحاكية لقصة هاروت و ماروت على جواز ذلك فى

الثنائى ره من حل السحر به) اى حل السحر بالسحر .

(و لعلهم حملوا ما دل على الجواز - مع اعتبار سنده - على حالة الضرورة) فى ابطال السحر (و انحصار سبب الحل فيه) اى فى السحر ، بان لا يمكن حل السحر الا بسحر آخر ، لا بدوا ، او ما اشبهه .

ف (لا) يجوز حل السحر بالسحر ، ب (مجرد دفع الضرر مع امكانه) اى امكان دفع الضرر الوارد من السحر (بغيره من الادعية و التعويذات) .

(ولذا) الذى ذكرنا من الجواز فى صورة الاضطرار ، و عدم امكان دفع الضرر بغير السحر (ذهب جماعة منهم الشهيدان ، والميسى ، وغيرهم : الى جواز تعلمه) اى تعلم السحر (ليتوقى به من السحر) اى يتحفظ المتعلم للسحر (و يدفع به) اى بسبب السحر (دعوى المتنبى) اى الذى يدعى النبوة و يأتى بالسحر لاغراء الناس .

(وربما حمل اخبار الجواز) لدفع السحر بالسحر (الحاكية لقصة هاروت و ماروت ، على جواز ذلك) (السحر لدفع السحر) فى

.....
 الشريعة السابقة •

وفيه نظر •

الشريعة السابقة) جمعاً بينها وبين ما دل على اطلاق المنع •

(وفيه نظر) اذ الظاهر من الاخبار جواز ذلك مطلقاً •

ووجه الجمع تخصيص ما دل على المنع المطلق بهذه الاخبار، ان لم

نقل بالتخصص •

ثم ان الظاهر امكان اقتران دعوى النبوة بالسحر، لان السحر لا يوجب

اغراء اهل الخبرة الذين هم محور فهم الحقائق •

اما اغراء الجهال فذلك لا يجب دفعه على الله تعالى، حتى يقال:

كيف يمكن تسليط الله للساحر بان يأتي بالخارق مقترناً بدعواه النبوة •

وان هذا خلاف ما ثبت من ان الله لا يمكن الكاذب من الخارق الموجب

لضلال الناس •

وعلى هذا المبنى بنى فى اصول الكلام لزوم الاذعان بالذى يدعى

النبوة، ويأتى بالخارق •

وعلى هذا فمن الجائز عقلاً عدم ردع الله تعالى تكويناً من يدعى

النبوة ويأتى بالسحر مؤيداً لدعواه، فان ذلك لا يوجب اغراء اهل

الخبرة، والجهال اغرائهم كثير، حتى بدون الاتيان بالسحر •

وليس حفظهم واجبا عقلاً على الله تعالى، لان المقدمات المضلة

باختيارهم، فان تكليفهم - الذى يرشد اليه عقولهم - المراجعة الى

اهل الخبرة، فعدم رجوعهم الى اهل الخبرة، حجة عليهم •

ثم ان الظاهر: ان التسخيرات باقسامها

و مثال ذلك: ما اذا راجع الجهمال ، الدجالين من مدعى الطب ، فهل يعذرون عرفا اذا قالوا بانالم نميز بين الدجال و الطبيب ؟ ام يلامون بانهم لم تسرعوا الى قبول مدعى الطبابة بدون سؤال اهل الخبرة عن الطبيب الواقعي .

هذا كله حال امكان اقتران دعوى النبوة ، من الكذاب لاظهاره خارقا بالسحر .

و اما وجوب دفعه و لو بابطال سحره بسحر آخر فلان مصلحة الابطال اهم من مفسدة السحر .

و اذا جاز الابطال بالسحر ، جازت مقدماته التي منها تعلم السحر . ومن ذلك ما يحكى من ان مدعى للنبوة ظهر في زمن شيخنا البهائى رحمه الله وكان يقرن ذلك بالسحر ، فطلبه الشيخ البهائى بمحضرا الملك الصفوى ، وكان المجلس في سطح مرتفع ولما جادله الشيخ و رأى منه الانكار والعناد ، رأوا الناس هطول المطر بشدة حتى وصل ماء المطر الى السطح ، وهناك جاءت سفينة بامر الشيخ لتقلهم حتى لا يغمرهم الماء المتزايد ، و قدّم الشيخ المتنبي فلما ان وضع رجله في السفينة سقط من السطح ومات ، وتبين انه لم يكن ماء و مطر وسفينة اطلاقا ، وانما كان تصرفا من الشيخ لقتل هذا المتنبي الساحر .

(ثم ان الظاهر: ان التسخيرات باقسامها) سواء كان تسخير ملك ، او جن ، او روح ، او انسان ، او حيوان ، او جنادات كالشمس ، وما اشبهه

.....

داخلة في السحر، على جميع تعاريفه .

وقد عرفت ان الشهيدين مع اخذ الاضرار في تحريم السحر، ذكرا :
ان استخدام الملائكة والجن من السحر، ولعل وجه دخوله تضررا المسخر
بتسخيره .

واما سائر التعاريف فالظاهر شمولها لها .

وظاهر عبارة الايضاح ايضا دخوله في معقد دعواه الضرورة على التحريم

(داخلية في السحر، على جميع تعاريفه) المتقدمة .

لكن ربما يشكل عدم الانطباق في بعض الاقسام كتسخير الحيوانات
وما اشبهه ، فراجع المفصلات .

(و) ان قلت : ان شرط السحر الاضرار - كما ذكر جمع - فكيف
تتسبون اطلاق الحرمة الى الجميع حتى فيما اذا لم يكن ضررا ؟ او لم يكن
الضرر حراما - كتسخير الشمس ، او تسخير الحيوان - .

قلت : الذين اشترطوا الضرر ذكروا للتسخير عنوانا مستقلا ، اذ (قد
عرفت) بما تقدم (ان الشهيدين مع اخذ الاضرار في تحريم السحر ، ذكرا :
ان استخدام الملائكة والجن من السحر ، ولعل وجه دخوله) اي التسخير
في السحر مع اشتراطهم الاضرار (تضررا المسخر بتسخيره) فتأمل .

(و اما سائر التعاريف) للسحر التي لم تأخذ عنوان الاضرار قيـدا
(فالظاهر شمولها) اي سائر التعاريف (لها) اي للتسخيرات .

(و ظاهر عبارة الايضاح ايضا دخوله هذه) التسخيرات (في معقد دعواه
الضرورة على التحريم) اي ضرورة الدين الاستفادة من فتواه بقتل

.....
 لان الظاهر دخولها فى الاقسام ، والعزائم ، والنفث .
 ويدخل فى ذلك تسخير الحيوانات من الهوام ، والسباع والوحوش
 وغير ذلك خصوصا الانسان .
 وعمل السيميا ملحق بالسحر اسما ، او حكما .

المستحل ، لما تقدم من ان مستحل الضرورة يقتل .
 فاذا افتى بالقتل كان معناه انه ضرورى التحريم .
 وانما قلنا : بانه ظاهر عبارة الايضاح (لان الظاهر دخولها) اى
 التسخيرات (فى) ما ذكره من (الاقسام ، والعزائم ، والنفث) فان التسخير
 لا يكون الابتهه الامور .
 (ويدخل فى ذلك) المحرم من انواع التسخيرات (تسخير الحيوانات
 من الهوام ، والسباع ، والوحوش ، وغير ذلك) كالطيور والحيتان .
 وعلى هذا فتسخير العقرب والحية بعدم اللدغ من انواع السحر
 (خصوصا الانسان) لانه بالاضافة الى دخوله فى عنوان السحر خلاف
 سلطنته على نفسه ، وضرر عرفا عليه .
 (و) كذلك (عمل السيميا ملحق بالسحر اسما) لانه ليس سحرا (او
 حكما) لوجود المناط فيه .
 و السيميا علم خواص الاشياء التى تؤثر تأثيرا غريبا كوضع عظم الهدهد
 فى مكان خاص ليتكلم النائم بما يسئل عنه ، وما اشبه ذلك هذا وسياتى
 من المصنف تعريفه بغير ذلك .

.....
 وقد صرح بحرمة الشهيد في الدروس ، والمراد به على ما قيل احداث
 خيالات لا وجود لها في الحس يوجب تأثيرا في شئ آخر .

(وقد صرح بحرمة الشهيد في الدروس ، والمراد به على ما قيل
 احداث خيالات) في ذهن المسحور (لا وجود لها) حقيقة (في الحس)
 بحيث (يوجب تأثيرا في شئ آخر) «يوجب» صفة «وجود» اي ليس لتلك
 الخيالات وجود حقيقي حتى تؤثر في الخارج ، وانما خيال يؤثر في
 الذهن فقط .

مثلا : اراءة الساحر للنار فانها لا وجود لها حقيقة حتى تؤثر في الطبخ
 والاحراق ، وانما خيال يؤثر في الذهن فقط .

الحادية عشرة

الشعبدة حرام بلاخلاف و هى الحركة السريعة بحيث يوجب على
الحس الانتقال من الشئ الى شبهه كما يرى النار المتحركة على الاستدارة
دائرة متصلة ، لعدم ادراك السكونات المتخللة بين الحركات .
ويدل على الحرمة - بعد الاجماع - مضافا الى انه من الباطل و
اللهو ، دخوله فى السحر ، فى الرواية المتقدمة عن الاحتجاج

المسئلة (الحادية عشرة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما
(الشعبدة) و هى (حرام بلاخلاف) بين العلماء (وهى الحركة السريعة
بحيث يوجب على الحس الانتقال من الشئ الى شبهه) و اذا مثل لذلك
بعمل محلل نقول : (كما يرى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متصلة)
مع انها ليست فى الحقيقة دائرة ، وانما ترى دائرة (لعدم ادراك السكونات
المتخللة بين الحركات) .

و هذا التعريف عبارة اخرى عن بقاء ارقام الحركة فى النظر ، لعدم
مجال لمحوها عن الناظر .

(ويدل على الحرمة - بعد الاجماع -) الذى ادعاه الجواهر و
غيره (مضافا الى انه من الباطل واللهو) وسيأتى حرمة مثل هذا اللهو
و ان لم نقل بحرمة كل لهو (دخوله فى السحر ، فى الرواية المتقدمة عن
الاحتجاج) حيث قال عليه السلام و نوع آخر (خطفة وسرعة ومخاريق وخفة)

المنجبر وهنهابالاجماع المحكى .

وفى بعض التعاريف المتقدمة للسحر مايشملها .

المنجبر وهنهابالاجماع المحكى (المتقدم .

(وفى بعض التعاريف المتقدمة للسحر مايشملها) كالمحكى عن البحار

الرابح : التخيلات والأخذ بالعيون مثل ركب المسقينة يتخيل نفسه ساكنا و

الشط متحركا ، انتهى .

ولا يخفى : ان الشعبة لا تطلق الاعلى نوع من الخفة و السرعة يرى

فى العرف انه قسم من السحر ، فلايستشكل على ذلك انه ان اراد مطلق

السرعة فهذا خلاف الواقع ، فهل يقول احد بان تحريك النار الجواله

حرام ؟ او السرعة فى السير ؟ او ماشبه .

وان اراد سرعة خاصة ، فما هو ميزان ذلك .

وان شئت قلت : ان السحر من الموضوعات العرفية ، فكما يصدق على

بعض انحاء التصرف فى الانسان والحيوان والجماد وعلى بعض الايها مات

كصنع الحيات الزبيقية ، كذلك يصدق على بعض انواع الخفة و لذا الايشك

احد فى تسمية ذلك بالسحر .

ثم الظاهر : ان التنويم المغناطيسى مع رضى الطرف ليس محرما

لعدم صدق السحر وعدم الضرر ، وعدم كونه تصرفا فى الاخرى و ان ارادته .

والوالد ره اشكل فى ذلك فى خاتمة ((البداية)) وان كانت المسئلة

بعد تحتاج الى التنقيح .

كما ان الظاهر ان ما تبين واقعه لدى الناس حتى لم يسم سحرا يخرج عن

الثانية عشرة

الغش حرام بلا خلاف ، والاخبار به متواترة نذكر بعضها تيمنا .
فعن النبي صلى الله عليه وآله باسانيد متعددة : ليس من المسلمين
من غشهم .

هذا العنوان .

كما لو فرض صنع الحيات الزبيقية للعب الاطفال بكثرة ، بحيث يعرف
ذلك الناس .
وكذلك لا اشكال فى الشفاء المغناطيسى الذى يكون بقوة الروح و
الله العالم .

المسئلة (الثانية عشرة) مما يحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه
(الغش) وهو (حرام بلا خلاف ، والاخبار به) اى بتحريمه (متواترة نذكر
بعضها تيمنا) اى لليمن والبركة - وقد تقدم تفسير ذلك - .
فعن النبي صلى الله عليه وآله باسانيد متعددة : ليس من
المسلمين من غشهم (المراد بكونه ليس منهم ، عدم كونه كامل الاسلام لانه
كافر حقيقة .

و المنصرف عدم كونه جامعاً لشرائط الاسلام اللازمة ، لانه ليس
جامعاً لشرائط الاسلام المكتملة ، كالتارك للأداب والسنن الذى ليس
بمؤمن كامل ولذا يدل الحديث على الحرمة .

وفى رواية العيون ، باسانيد ه قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
ليس منّا من غش مسلماً او ضره او ماكره .

وفى عقاب الاعمال ، عن النبى صلى الله عليه واله ، من غش مسلماً
فى بيع او شراء ، فليس منا ، ويحشر مع اليهود يوم القيامة ، لانه من غش
الناس فليس بمسلم - الى ان قال - ومن غشنا فليس منا ، قاله اثلاثاً ومن
غش اخاه المسلم نزع الله بركة رزقه افسد عليه معيشته

(وفى رواية العيون باسانيد ه قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
ليس منّا من غش مسلماً او ضره او ماكره) يراد بالمكر مقابل الغش والضرر و
ان كان ربما يطلق كل من الثلاثة على الآخرين لدى الاطلاق .
(وفى عقاب الاعمال ، عن النبى صلى الله عليه وآله ، من غش مسلماً
فى بيع او شراء ، فليس منا ، ويحشر مع اليهود يوم القيامة ، لانه من غش
الناس فليس بمسلم) .

والظاهر ان سبب حشره مع اليهود كون الغش شبيهاً باعمالهم و
قد قال سبحانه : **أُحْشِرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجُهُمْ** ، (- الى ان قال صلى
الله عليه وآله (- ومن غشنا فليس منا ، قاله اثلاثاً) اى كرر هذه الجملة
ثلاث مرات (ومن غش اخاه المسلم نزع الله بركة رزقه) فيكون رزقه غير ثابت
فان البركة من « برك » اذا استقر ودام ، ونزع البركة من الغاش - بالاضافة
الى انه واقعى من عالم الغيب - خارجى مشاهد ايضاً فان الانسان
الغاش يتفرق الناس عنه ، ولا يعاملونه ، فتذهب بركة رزقه ، وكذ لك الامّة
الغاشّة وان دام رزق الغاش ، فانما هو ايام قلائل و(افسد عليه معيشته)

.....

• ووكله الى نفسه •

وفى مرسله هشام ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه قال لرجل يبيع الدقيق : اياك والغش ، فان من غش ، غش فى ماله ، فان لم يكن له مال غش فى اهله •

وفى رواية سعد الاسكاف ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : مر النبى صلى الله عليه وآله فى سوق المدينة بطعام ، فقال لصاحبه : ما ارى طعامك الا طيبا ؟ فاوحى

• اما عطف بيان •

واما ان يراد به ان يعيش منفورا بين الناس ، حيث يرون منه الغش (ووكله الى نفسه) فلا يساعده فى اموره حتى تنمو وتزدهر •

(وفى مرسله هشام ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه قال لرجل يبيع الدقيق : اياك والغش ، فان من غش) الناس (غش فى ماله) فان الناس ايضا يجازونه بالمثل (فان لم يكن له مال غش فى اهله) فان عمله لا بد وان يظهر للناس ، فاذا اظهر ، غشه الناس ، ان كان له مال ففى ماله والافى اهله •

والغش فى الامل قابل الانتهاق على اقسام كان ينظر الى اهله بنظر الخيانة • (وفى رواية سعد الاسكاف ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : مر النبى صلى الله عليه وآله فى سوق المدينة بطعام ، فقال لصاحبه : ما ارى طعامك الا طيبا) الظاهر ان مراد النبى صلى الله عليه وآله انه يرى ظاهره كذلك - ولذا الم يقل ليس طعامك الا طيبا - ، بل قال : ما ارى - (فاوحى

اللّٰه اليه ان يدس يده في الطعام ، ففعل فاخرج طعاماردياً ، فقال لصاحبه : ما اراك الا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين .

ورواية موسى بن بكير ، عن ابي الحسن عليه السلام ، انه اخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه ، فقطعها نصفين ثم قال لى : القه فى البالوعة حتى لا يباع بشئ فيه غش وقوله : فيه غش ، جملة ابتدائية ، و الضمير فى لا يباع راجع الى الدينار .

وفى رواية هشام بن الحكم ، قال : كنت ابيع السابرى

اللّٰه اليه ان يدس) الرسول صلى الله عليه وآله ، ويدخل (يد فى الطعام) والظاهر ان المراد به الحنطة والشعير (ففعل فاخرج طعاماردياً ، فقال لصاحبه : ما اراك الا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين) الا تيان بلفظ (ما رى) لعله من باب المماثلة ، كقوله تعالى : فاعْتَدُواْ عَلَيْهِمْ مِّثْلَ مَا عْتَدُواْ عَلَيْهِمْ . (ورواية موسى بن بكير ، عن ابي الحسن عليه السلام ، انه اخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه ، فقطعها نصفين) ليسقط عن المالية (ثم قال لى : القه فى البالوعة حتى لا يباع بشئ فيه غش) فان الدينار كان مغشوشاً .

وقد وجه المصنف الرواية بما يكون « فيه غش » جملة تعليلية لتشمل كل غش ، فقال : (وقوله : فيه غش ، جملة ابتدائية ، و الضمير فى لا يباع راجع الى الدينار) اى لا يباع الدينار بشئ ، لان فيه غشاً .

(وفى رواية هشام بن الحكم ، قال : كنت ابيع السابرى) معرب (شاپورى) ثوب جيد منسوب الى شاپور ملك فارس ، وشاپور معناه ابن الملك

.....
 فى الظلال فمرى ابوالحسن الاول فقال: لى ياهشام ان البيع فى الظلال
 غش و الغش لا يحل .

و فى رواية الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل
 يشتري طعاما فيكون احسن له ، و انفق له ان يبيله من غير ان يلتمس
 زيادته فقال : ان كان بيعا لا يصلحه الا ذلك ، و لا ينفقه غيره من غير ان
 يلتمس فيه زيادة ، فلا بأس ، و ان كان انما يغش به المسلمين ، فلا يصلح .
 و روايته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل يكون

(فى الظلال) اى تحت السقف (فمرى ابوالحسن الاول) عليه السلام
 (فقال لى : ياهشام ان البيع فى الظلال غش) لان المشتري لا يراه
 جيدا (و الغش لا يحل) .

(و فى رواية الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل
 يشتري طعاما فيكون احسن له) اى للمشتري (و انفق له) اى اكثر رواجاني
 السوق (ان يبيله) بالماء (من غير ان يلتمس) و يطلب بذلك (زيادته) فانه
 لا يريد ان يزيد وزن الطعام ، بسبب الماء الذى يشربه عند البلل (فقال :
 ان كان بيعا) اى مبيعا (لا يصلحه الا ذلك) البلل (و لا ينفقه غيره) النفق
 الرواج ، اى لا يروج طعامه بغير البلل (من غير ان يلتمس) و يطلب (فيه)
 اى فى ذلك البلل (زيادة ، فلا بأس ، و ان كان انما يغش به) اى بالبلل
 (المسلمين ، فلا يصلح) ان يفعل ذلك .

(و روايته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل

.....
عنده لوانان من الطعام ، سعرهما شتى ، واحد هما جود من الآخر ،
فيخلطهما جميعا ، ثم يبيعهما بسعر واحد فقال : لا يصلح له ان يغش
المسلمين حتى يبينه .

و رواية داود بن سرحان ، قال كان معى جرابان من مسك ، احدهما
رطب و الآخر يابس ، فبدئت بالرطب ، فبعته ، ثم اخذت اليابس ابيعه ،
فاذا انالنا اعطى باليابس الثمن الذى يسوى ، ولا يزيدونى على ثمن الرطب
فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك ، ا يصلح لى ان انديه؟ قال : لا
الا ان تعلمهم ، قال فنديته ثم اعلمتهم ،

عنده لوانان من الطعام ، سعرهما شتى (جمع شتيت اى مختلف) واحد هما
اجود من الآخر ، فيخلطهما جميعا ، ثم يبيعهما بسعر واحد (هل يجوز
ذلك ؟) فقال (عليه السلام) لا يصلح له ان يغش المسلمين حتى يبينه (
بان يقول : هذا جنسان واحد هما جود من الآخر ، حتى لا يزعم المشتري
ان الجنس كله جيد - بسبب ما يرى من بعض الاجزاء الجيدة - .

(و رواية داود بن سرحان ، قال كان معى جرابان من مسك ، احدهما
رطب و الآخر يابس ، فبدئت بالرطب ، فبعته ، ثم اخذت اليابس) اريدان
(ابيعه ، فاذا انالنا اعطى باليابس الثمن الذى يسوى ، ولا يزيدونى على ثمن الرطب) .
قوله (ولا يزيدونى) عطف بيان لـ (يسوى) فان اليابس ازيد ثمنا من
الرطب ، لان اليابس اكثر مقدارافيم اذا كان هو و الرطب متساويين
(فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك ، ا يصلح لى ان انديه؟ قال)
عليه السلام (لا ، الا ان تعلمهم) بانه يابس انديته (قال فنديته ثم اعلمتهم

.....
 قال : لا بأس .

ثم ان ظاهر الاخبار هو كون الغش بما يخفى ، كمزج اللبن بالماء ، و خلط الجيد بالردئ ، في مثل الدهن فمنه وضع الحرير في مكان بارد ليكتسب ثقلا ، و نحو ذلك .

و اما المزج و الخلط بما لا يخفى فلا يحرم ، لعدم انصراف الغش اليه .
 و يدل عليه - مضافا الى بعض الاخبار المتقدمة - صحيحة ابن مسلم

عن

قال (عليه السلام) لا بأس) اذ اعلمتهم الى غير ذلك من الروايات الكثيرة .
 (ثم ان ظاهر الاخبار هو كون الغش) انما يتحقق (بما يخفى) و
 الموضوع شخصي .

فكل انسان يخفى عليه بالنسبة اليه يكون غشاله ، و كل انسان لا يخفى عليه
 لا يكون غشا بالنسبة اليه (كمزج اللبن بالماء ، و خلط الجيد بالردئ ، في
 مثل الدهن) و انما مثل لذلك لان الخفاء فيه واضح (فمنه وضع الحرير في
 مكان بارد ليكتسب ثقلا ، و نحو ذلك) من اقسام الغش .

(و اما المزج و الخلط بما لا يخفى فلا يحرم ، لعدم انصراف) لفظ
 (الغش) الوارد في الاخبار (اليه) بل الغش منصرف عنه .

الاترى انه لو علم المشتري ان ثلث هذا اللبن ماء ، ثم اشتراه لا يقال
 عرفانه مغشوش ، و ان ! البائع غشه .

(ويدل عليه) اي على كون الغش انما يصدق مع الخفاء لامع الظهور (- مضافا
 الى بعض الاخبار المتقدمة -) كرواية الحلبي (حتى يبينه) (صحيحة ابن مسلم عن

.....
 احد هما عليهما السلام انه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، وبعضه اجود من بعض ، قال : اذ رؤيا جميعا فلا بأس ، مالم يغط الجيد الردئ .
 ومقتضى هذه الرواية ، بل ورواية الحلبي الثانية ورواية سعد الاسكاف انه لا يشترط في حرمة الغش كونه مما لا يعرف ، الا من قبل البائع فيجب الاعلام بالعيب غير الخفى الا ان ينزل الحرمة في موارد الروايات الثلاث على ما اذا تعد الغش برجاء التلبيس على المشتري ، وعدم التفتن له

احد هما عليهما السلام) اى الصادق او الباقر ع " فانه قد كان ينسى انه سئل ايهما عليهما السلام ، فيروى عن احد هما مرددا (انه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، وبعضه) ذلك الطعام (اجود من بعض ، قال) عليه السلام (اذ رؤيا جميعا) اى رآهما المشتري (فلا بأس ، مالم يغط الجيد الردئ) (« الجيد » فاعل ، و « الردئ » مفعول .

(ومقتضى هذه الرواية ، بل ورواية الحلبي الثانية ورواية سعد الاسكاف انه لا يشترط في حرمة الغش كونه مما لا يعرف ، الا من قبل البائع) بل يمكن تحقق الغش وان امكن ان يعرفه غير البائع ، فان الطعام الجيد الذى يعطى الردئ ، مما يمكن ان يعرف ذلك المشتري بتقليب الطعام ، ولكن مع ذلك فهو غش (فيجب الاعلام بالعيب غير الخفى) ايضا (الا ان ينزل الحرمة في موارد الروايات الثلاث على ما اذا تعد الغش برجاء التلبيس) والاشتباه (على المشتري ، و) برجاء (عدم التفتن له) اى تفتن المشتري للغش - كما لا يبعد ذلك - فان من يجعل اعلى الطعام جيدا واسفله رديئا ، انما يفعل ذلك - غالبا - لاجل الغش وعدم تفتن

.....
وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له فلاتدل الروايات على وجوب
الاعلام ، اذا كان العيب من شأنه التفطن له فقصر المشتري وسامح فى
الملاحظة .

ثم ان غش المسلم انما هو بيع المغشوش عليه مع جهله .
فلا فرق بين كون الاغشاش بفعله ، او بغيره فلو حصل اتفاقا ولغرض

المشتري (وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له) المشتري ، لكن
البائع يفعل ذلك رجاء الغش .

وعلى هذا (فلاتدل الروايات) الثلاث (على وجوب الاعلام ، اذا كان
العيب من شأنه التفطن له فقصر المشتري وسامح فى الملاحظة) .
ولكن لا يخفى انه اذا قلنا بعدم وجوب الاعلام لا بد وان يكون للمشتري
خيار العيب ، لان تقصيره فى التفطن لا يسقط خياره .

نعم اذا اقدم كيفما كان ، او علم و اقدم لم يكن له خيار .
(ثم ان غش المسلم) المحترم (انما هو بيع المغشوش عليه مع جهله) بالغش .
اما جهلا مطلقا او جهلا فى الجملة ، كما اذا علم ان فى اللبن ماء لكن
ظنه نصفاً فتبين ثلثين .

(فلا فرق بين كون الاغشاش بفعله ، او ب) فعل (غيره) ولو كان
ذلك الغير شيئاً لا يعقل ، كما لو كان وضع اناء اللبن فى الارض فمطرت
السماء فيه (فلو حصل) الاغشاش (اتفاقاً) اى من باب الاتفاق بدون
القصد - كالمثال - (او لغرض) صحيح ، كما اذا اراد شرب اللبن فمزجه
بالماء ، ثم بدا له فى بيعه ،

.....
 فيجب الاعلام بالعيب الخفى و يمكن ان يمنع صدق الاخبار المذكورة
 الاعلى ما اذا قصد التليبس ، و اما ما هو ملتبس فى نفسه ، فلا يجب عليه الاعلام .
 نعم يحرم عليه اظهار ما يدل على سلامته من ذلك .
 فالعبرة فى الحرمة بقصد تليبس الامر على المشتري ، سواء كان العيب
 خفيا ام جليا - كما تقدم - لا بكتمان العيب مطلقا و خصوصا

(فيجب الاعلام بالعيب الخفى) .

و هل يحرم كتمان العيب مطلقا ، او يحرم كتمان العيب الخفى ، او لا
 يحرم الكتمان مطلقا ، و انما يحرم قصد التليبس ، احتمالا ن .
 و الى هذا اشار المصنف بقوله : (و يمكن ان يمنع صدق الاخبار
 المذكورة) الدالة على حرمة الغش (الاعلى ما اذا قصد التليبس ، و اما ما هو
 ملتبس فى نفسه ، فلا يجب عليه الاعلام) لعدم صدق الغش حينئذ .
 (نعم يحرم عليه اظهار ما يدل على سلامته من ذلك) العيب .
 فاذا كانت الحنطة رديئة و لها ظاهر حسن ، لا يجب اعلام المشتري
 بذلك ، و انما يحرم عليه ان يقول هذه حنطة جيدة .
 (فالعبرة فى الحرمة بقصد تليبس الامر على المشتري ، سواء كان
 العيب خفيا ام جليا) .

فاذا قصد التليبس ، كان حراما و ان كان العيب جليا .
 و ان لم يقصد التليبس لم يكن حراما و ان كان العيب خفيا (- كما
 تقدم -) انه يحرم لو قصد التليبس و ان كان العيب جليا ، و (لا) عبرة (بكتمان العيب
 مطلقا) اى ليس كتمان العيب محرما ، سواء كان العيب خفيا او جليا (و خصوصا

.....
 الخفى ، وان لم يقصد التلبيس .

ومن هنا منع فى التذكرة من كون بيع المعيب مطلقا مع عدم الاعلام
 بالعيب غشا .

وفى التفصيل المذكور فى رواية الحلبي اشارة الى هذا المعنى ،
 حيث انه عليه السلام جوز بلّ الطعام بدون قيد الاعلام ، اذ لم يقصد به
 الزيادة وان حصلت به وحرّمه مع قصد الغش .

الخفى ، وان لم يقصد التلبيس (اى ليس كتمان اى عيب ، او العيب
 الخفى محورا للحرمة ، وانما المحور قصد التلبس .

(ومن هنا) الذى ذكرنا من ان المحور للحرام : قصد التلبس ، (منع
 فى التذكرة من كون بيع المعيب مطلقا) خفيا كان العيب او جليا (مع
 عدم الاعلام بالعيب غشا) ومعناه جواز بيع المعيب فى بعض الصور - و
 هى صورة ما اذا لم يقصد التلبس - .

(وفى التفصيل المذكور فى رواية الحلبي اشارة الى هذا المعنى)
 الذى ذكرناه ، وهو ان المحور للحرام قصد التلبس ، لا العيب الواقعى
 (حيث انه عليه السلام جوز بلّ الطعام بدون قيد الاعلام ، اذ لم يقصد به)
 البائع ببّله (الزيادة) فى مقدار الطعام (وان حصلت) الزيادة (به)
 اى بالبلل ، قوله (وان) « وصلية (وحرّمه) الامام عليه السلام - اى بالبل -
 (مع قصد الغش) فيتبين منه ان المحور للحرام قصد الغش ، لا العيب واقعا .
 اقول لا يخفى : ان ما فى هذا الاستظهار من الاشكال ، لصدق الغش

بمجرد السكوت .

نعم يمكن ان يقال : فى صورة تعيب المبيع ، بخروجه عن مقتضى خلقته الاصلية بعيب خفى ، او جلى ، ان التزام البائع بسلامته عن العيب مع علمه به غش للمشتري كما لو صرح باشتراط السلامة فان العرف يحكمون على البائع بهذا الشرط مع علمه بالعيب انه غاش .

و الرواية ليست شاهدة على التفصيل ، بل هى للتلازم بين قصد الغش والغش واقعا - تلازما غالبا - كما لا يخفى .

(نعم يمكن ان يقال : فى صورة تعيب المبيع ، ب) سبب (خروجه عن مقتضى خلقته الاصلية بعيب خفى) كالمريض الخفى فى الحيوان (او جلى) كالتورم فيه - مثلا - (ان التزام البائع بسلامته) اى المبيع (عن العيب) وان كان الالتزام بسبب السكوت فى مقام يقتضى البيان (مع علمه به) اى بذلك العيب (غش للمشتري) .

ويكون حال ذلك (كما لو صرح باشتراط السلامة) فان السكوت والاشتراط للسلامة بمنزلة واحدة .

ولذا يقولون ان شرط السلامة شرط ضمنى وان لم يصرحوا به ، ولهذا الشرط الضمنى يحق للمشتري ان يرد المبيع ان ظهر فيه العيب (فان العرف يحكمون على البائع بهذا الشرط) اى باع بشرط السلامة - لفظا او مقاما - (مع علمه بالعيب انه غاش) .

والمحصل من كلام المصنف اولا ، بقوله : ويمكن ان يمنع الخ الذى مقتضاه دوران الحرمة مدار قصد التلبيس .

وثانيا : بقوله : نعم ، الذى مقتضاه الحرمة فى صورة اشتراط السلامة

-
- ثم ان الغش يكون باخفاء الادنى فى الاعلى كمزج الجيد بالردى .
 • او غير المراد فى المراد ، كادخال الماء فى اللبن .
 • و باظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعا ، وهو التدليس .
 • و باظهار الشئ على خلاف جنسه ، كبيع المموء على انه ذهب او فضة

- لفظا او مقاما ، ان البائع اذا لم يقصد الغش لم يكن حراما ، الا اذا شرط
 السلامة - شرطا لفظيا او شرطا مقاميا - .
 فلا يقال : ان بين قوله « يمكن » و بين قوله : « نعم » تهافت .
 اذ قوله : « نعم » كالاستثناء عن اطلاق « يمكن » لانه مضاد له ، كما
 لا يخفى .

- (ثم ان الغش) على اقسام ، فانه (يكون) تارة (باخفاء الادنى فى
 الاعلى كمزج الجيد بالردى) .
 (او) تارة اخرى بمزج (غير المراد) للمشتري (فى المراد) له (كادخال
 الماء فى اللبن) .
 (و) تارة ثالثة (باظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعا ، وهو التدليس)
 كاظهار جمال الامة و الحال انها قبيحة .
 (و) تارة رابعة (باظهار الشئ على خلاف جنسه ، كبيع المموء على
 انه ذهب او فضة) .
 و له اقسام اخر مثل اظهار الصفة الرديئة التى هى مطلوبة للمشتري
 كبيع البكر باعتبار انها ثيب ، فيما اذا كان المشتري يريد الثيب .
 و مثل اظهار الخلو عن الصفة مع كونه متصفا بها ، و ان لم تكن تلك

.....

ثم ان فى جامع المقاصد ذكر فى الغش بما يخفى - بعد تمثيله له
بمزج اللبن بالماء - وجهين فى صحة المعاملة وفسادها من حيث ان
المحرم هو الغش ، و المبيع عين مملوكة ينتفع بها .

ومن ان المقصود بالبيع هو اللبن ، و الجارى عليه العقد هو المشوب .
ثم قال : و فى الذكرى فى باب الجماعة ما حاصله : انه لو نوى الاقتداء
بامام معين على انه زيد ، فبان عمرو ، ان فى الحكم نظرا .

الصفة جمالا و لا قبحا كما ظهر ان العبد لا اقرباء له اوله اقرباء فيما اذا كان الواقع
بالعكس ، و كان يريد المشتري قسما خاصا منهما ، و هكذا .

(ثم ان فى جامع المقاصد ذكر فى الغش بما لا يخفى - بعد تمثيله
له بمزج اللبن بالماء - وجهين فى صحة المعاملة وفسادها) .
اما وجه الصحة ، ف (من حيث ان المحرم هو الغش ، و المبيع عين
مملوكة ينتفع بها) فالبيع صحيح ، منتهى الامر تدارك ذلك بالخيار او
اخذ التفاوت - مثلا .

(و) اما وجه الفساد ، ف (من) جهة (ان المقصود بالبيع هو اللبن ، و
الجارى عليه العقد هو المشوب) .

فالبيع غير العين و العين غير المبيع ، و يكون من قبيل مالو باعه
حمارا فظهر فرسا .

(ثم قال) صاحب جامع المقاصد (و فى الذكرى فى باب الجماعة ما
حاصله : انه لو نوى الاقتداء بامام معين على انه زيد ، فبان عمرو ، ان فى
الحكم) بصحة الصلاة او فسادها (نظرا) .

.....

- ومثله لو قال : بعتك هذا الفرس ، فاذا هو حمار .
- وجعل منشأ التردد تغليب الاشارة ، او الوصف ، انتهى .
- وما ذكره من وجهي الصحة والفساد جار في مطلق العيب ، لان المقصود هو الصحيح ، والجاري عليه العقد هو المعيب .
- وجعله من باب تعارض الاشارة والوصف

- من جهة ان المقصود بالايتام زيد ، فلا يصلح الايتام ، حيث لم يكن زيدا .
- ومن جهة انه لا دليل على لزوم كون الامام مقصودا ، بل صحة الجماعة في الجملة بتوفر شرائط الامامة في الامام .
- (ومثله لو قال : بعتك هذا الفرس ، فاذا هو حمار) فان في الحكم بصحة المعاملة نظرا .
- (وجعل) صاحب جامع المقاصد (منشأ التردد) في هذه المقامات ، هل يصح ، ام لا ؟ (تغليب الاشارة) على الوصف ، فيصح البيع والصلاة ، لانه اشار الى الامام الحاضر ، والحيوان الحاضر (او الوصف) على الاشارة ، فيبطل ، لانه وصف الامام بكونه زيدا ، وليس بزيد ، ووصف الحيوان بانه فرس وليس بفرس (انتهى) كلام جامع المقاصد .
- (وما ذكره من وجهي الصحة والفساد) بقوله : من حيث ، ومن ان المقصود (جار في مطلق العيب ، لان المقصود هو الصحيح) او المتصف بوصف كذا (والجاري عليه العقد هو المعيب) فله وجه صحة ، وله وجه فساد .
- (وجعله) اي جعل جامع المقاصد مسئلة مانحن فيه - اي الغش - (من باب تعارض الاشارة والوصف) من قبيل هذا حمار ، فاذا هو فرس ،

.....
 مبنى على ارادة الصحيح من عنوان المبيع ، فيكون قوله : بعتك هذا
 العبد - بعد تبين كونه اعمى - : بمنزلة قوله : بعتك هذا البصير .
 وانت خبير بانه ليس الامر كذلك - كما سيجئ في باب العيب -
 بل وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية ، وعدم كونه مقوما للمبيع ، كما
 يشهد به العرف والشرع .

(مبنى) هذا الجعل (على ارادة الصحيح من عنوان المبيع) حتى يكون
 العنوان الذى انصب عليه البيع صحيحا ، والواقع المشار اليه خارجا
 معيبا ، فيكون من قبيل الفرس و الحمار (فيكون قوله : بعتك هذا العبد -
 بعد تبين كونه اعمى - : بمنزلة قوله : بعتك هذا البصير) بان يكون مصب
 العقد « البصير » و المشار اليه « اعمى » حتى تندرج مسألة الغش فى
 مسألة « الحمار و الفرس » .

(وانت خبير بانه ليس الامر كذلك) اى ليس الوصف المفقود عنوانا
 مصبا للعقد (- كما سيجئ في باب العيب -) من انه ليس مصب العقد
 الصحة (بل) مصب العقد هو : العبد ، فى المثال .
 و انما (وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية ، وعدم كونه) اى وصف
 الصحة ، « وعدم » عطف على « وجه » (مقوما للمبيع ، كما يشهد به العرف و
 الشرع) فان العرف لا يرى الا تخلف الشرط فيما كان اعمى و الشرع صرح
 بصحة البيع ، و انما للمشتري الخيار .
 و لو كان مصب العقد الصحيح ، على وجه العنوانية ، لا الاشتراط ،
 لزم ان يكون بنظر العرف و الشرع باطلا .

.....
 ثم لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح لم يكن
 اشكال فى تقديم العنوان على الاشارة بعد ما فرض

نعم : مثال (الحمار و الفرس) - فيما اذا لم يكن المقصود مطلق
 الحيوان ، و الحمارية و الفرسية من باب الوصف - يختلف فيه مصب العقد
 فالمبيع شئ ، و المشار اليه شئ آخر .

و ان شئت قلت : انه لو باعه العبد على انه بصير ، فبان اعمى ، راي
 العرف خلاف الشرط ، و لذا يصح البيع مع الخيار .
 و لو باعه الحمار ، فبان فرسارأى العرف خلاف ذات المبيع ، و لذا
 يراه باطلا .

فتمثيل جامع المقاصد لما نحن فيه بالحمار و الفرس ، فى غير محله .
 و على هذا فليس فى مسألة الغش الاوجه الصحة .
 و لا مجال للتول لفساد المعاملة - كما جعل جامع المقاصد المسألة
 ذات وجهين - .

و اما مسألة الجماعة فقد ذكروا انه لو اراد زيد اعمى وجه التقييد ، بطلت
 الصلاة - او الجماعة - لانه لا يقصد الصلاة حينئذ ، و ان اراده على وجه
 الخطأ فى التطبيق صحت الصلاة و الجماعة .

(ثم لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح) بان كان
 مصب العقد (البصير) فى مثال العبد الاعمى (لم يكن) وجه لاحتمال الصحة
 - كما احتمله جامع المقاصد - و هذا اشكال آخر ، على جامع المقاصد .
 ادلا (اشكال فى تقديم العنوان على الاشارة بعد ما فرض) جامع

ره ، ان المقصود بالبيع هو اللبب والجارى عليه العقد هو المشوب ، لان ما
 تصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد .
 ولذا اتفقوا على بطلان الصرف ، فيما اذا تبين احد العوضين معيبا من
 غير الجنس .

المقاصد (ره ، ان المقصود بالبيع هو اللبب) فقط (والجارى عليه العقد هو
 المشوب) .

وانما نقول بالبطلان ، وتقديم العنوان (لان ما قصد) ه المشتري من
 اللبب (لم يقع ، وما وقع) من المشوب (لم يقصد) .
 ومن المعلوم : ان العقود تتبع القصد ، اذ ((اوفوا بالعقود)) معناه
 العقد الذى اوقعتم ، والمفروض ان المشتري لم يوقع العقد على المشوب .
 (ولذا) الذى ذكرناه من عدم الاشكال فى تقديم العنوان حيث
 يكون العنوان مصب العقد - المستلزم بطلان العقد - (اتفقوا على
 بطلان) بيع (الصرف) وهو بيع الذهب و الفضة ، بعضها ببعض (فيما اذا
 تبين احد العوضين معيبا من غير الجنس) كان يكون الذهب الثمن مثلا -
 ذهبا مخلوطا بنحاس ، لانه يستلزم حينئذ الربا ، اذ المثلث مثقال من ذهب
 و الثمن نصف مثقال ، والنصف الآخر النحاس ، ليس مبيعا حتى يقابل
 بنصف مثقال ذهب المثلث .

فتحصل ان الاشكال على جامع المقاصد بامرين .

الاول : ان جعل مسألة الغش من باب تعارض الوصف والعنوان ،

ليس فى محله .

.....
 واما التردد فى مسألة تعارض الاشارة والعنوان ، فهو من جهة
 اشتباه ما هو المقصود بالذات ، بحسب الدلالة اللفظية ، فانها مردد قبين
 كون متعلق العقد اولاً وبالذات : هو العين الحاضرة ، ويكون اتصافه
 بالعنوان مبنياً على الاعتقاد .
 وكون متعلقه هو العنوان .

الثانى : انه لو فرض كون الغش من باب تعارض الاشارة والعنوان ،
 يلزم القول بالبطلان .

فلاوجه لما ذكره جامع المقاصد من ان فيه وجهين - احتمال الصحة و
 احتمال البطلان - .

(و) ان قلت : اذا كان اللازم القول بالبطلان فى مسألة تعارض
 الاشارة والعنوان فلماذا انرى الفقهاء يترددون بين الصحة والبطلان
 فى هذه المسألة .

قلت : (اما التردد) منهم (فى مسألة تعارض الاشارة والعنوان فهو
 من جهة اشتباه ما هو المقصود بالذات) للمتبايعين (بحسب الدلالة
 اللفظية ، فانها) اى الدلالة اللفظية - فى مثل بعتك : البصير - (مرددة
 بين كون متعلق العقد) ومصبه (اولاً وبالذات : هو العين الحاضرة) اى
 ذات العين (ويكون اتصافه بالعنوان) اى البصير ، حين التلفظ بالعقد
 (مبنياً على الاعتقاد) بكونه بصيراً فيكون البصر شرطاً ، لا مصباً للعقد - و
 على هذا يصح العقد وللمشتري خيار تخلف الشرط - .

(و) بين (كون متعلقه) اى متعلق العقد (هو العنوان) فصب العقد

.....

والاشارة اليه باعتبار حضوره .

اما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات ، ومغايرته للموجود
الخارجي - كما في مانحن فيه - فلا يتردد احد في البطلان .

و

((البصير بوصف كونه بصيرا)) (والاشارة اليه) اي الى ذات العبد ليست

باعتبار ان الذات مقصودة ، بل (باعتبار حضوره) خارجا .

وعلى هذا يبطل العقد ، لان ما قصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد .

والحاصل ان تردد الفقهاء في الصحة والبطلان ، من جهة انه هل

المصّب ذات العبد او البصير ؟

اما اذا تبين ان المصّب ذات العبد ، فلا اشكال في الصحة ، كما انه

اذا تبين ان المصّب وصف البصير ، فلا اشكال في البطلان .

فالتردد منهم في الصحة والبطلان من جهة التردد في مقصود

المتبايعين : - الذات ، او الوصف - .

(اما على تقدير العلم بما هو المقصود) للمتبايعين (بالذات ، و

مغايرته) اي المقصود (للموجود الخارجي - كما في مانحن فيه -) من مثال

ما اذا قصد الصحيح - كالبصير ، في المثال - (فلا يتردد احد في البطلان)

لان ما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع .

(و) ان قلت : بناء على ما ذكرتم من انه لا وجه للتردد ، وانه يلزم

القول بالبطلان ، في صورة كون المقصود الوصف ، والقول بالصحة في

صورة كون المقصود الذات ، فلم ذكر الذكرى : ان مسألة الاقتداء ، من

.....
 اماوجه تشبيه مسألة الاقتداء^١ - فى الذكرى - بتعارض الاشارة والوصف
 - فى الكلام- مع عدم الاجمال فى النية .
 فباعترار عروض الاشتباه للناوى - بعد ذلك - فيما نواه .
 اذ كثيرا ما يشته على الناوى انه حضر فى ذهنه العنوان و نوى الاقتداء^١
 به معتقداً الحضوره

باب تعارض الوصف والاشارة ؟ بل اللازم ان نقول ببطلان الجماعة ،
 فيما اذا اراد وصف زيد؛ وبالصحّة فيما اذا اراد هذا الحاضر ، وزعم انه زيد
 قلت : (اماوجه تشبيه مسألة الاقتداء^١ - فى الذكرى - بتعارض
 الاشارة والوصف - فى الكلام -) اى فى كلام المتبايعين ، فيما لو قال :
 بعثك هذا البصير ، ولم يعلم ان مصب العقد ذات العبد او وصف البصير
 فيما اذا اشار الى اعمى و وصف بصيرا (مع عدم الاجمال فى النية) اى كيف
 شبه الذكرى « الاقتداء^١ » ب « البيع » مع ان البيع له لفظ ، فيما يمكن الاجمال
 فيه والذى يسبب ذلك الاجمال ان لانعلم ان المصّب « الوصف » او
 « الذات » بخلاف « الاقتداء^١ » فانه تابع للنية ، فاذا عرف المصلى من نيته
 الوصف بطلت الجماعة ، واذا عرف من نيته الذات صحت ، فكيف تشبهه
 مسألة الاقتداء^١ الواضحة بمسألة العقد المجمل .

(ف) الجواب انه (باعتبار عروض الاشتباه للناوى - بعد ذلك -)

الذى نوى (فيما نواه) فى اول الصلاة .

(اذ كثيرا ما يشته على الناوى) للجماعة (انه حضر فى ذهنه) حين

الاقتداء^١ (العنوان) وانه زيد (و نوى الاقتداء^١ به معتقداً الحضوره)

.....

المعتبر في امام الجماعة ، فيكون الامام هو المعنون بذلك العنوان .
وانما اشار اليه معتقداً لحضوره او انه نوى الاقتداء بالحاضر وعنونه
بذلك العنوان لاحراز معرفته بالعدالة ، او تعنون به بمقتضى الاعتقاد
من دون اختياره هذا

فمتعلق نيته عنوان خاص ، وهو كونه زيدا (المعتبر) ذلك الحضور (فى
امام الجماعة) فكونه حاضرا ، ليس مصب النية ، وانما لكون الحضور معتبرا
فى امام الجماعة (فيكون الامام) بناء على هذا القسم من النية (هو
المعنون بذلك العنوان) اى عنوان انه زيد .

(وانما اشار اليه معتقداً لحضوره) فالاشارة تطفلية (او انه نوى الاقتداء
بالحاضر) - اى بهذا الذات - .

وقوله ((او)) عطف على قوله ((نوى الاقتداء بالعنوان))

(و) انما (عنونه بذلك العنوان) اى انه زيد (لاحراز معرفته بالعدالة
او) لاجل انه (تعنون) الحاضر (به) اى بهذا العنوان - اعنى كونه
زيدا - (بمقتضى الاعتقاد) من المأموم (من دون اختيار) المأموم (هذا)
العنوان بالذات .

فتحصل ان فى الامام (ذات) و ((وصف)) .

فان اقتدى المأموم ب ((الذات)) صحت الجماعة ، وان خرج الوصف
بكونه زيدا مخالفاً بان بان انه عمرو .

وان اقتدى المأموم ب ((الوصف)) بطلت الجماعة اذا خرج الوصف
بكونه زيدا مخالفاً بان بان انه عمرو ، وقد يتردّد المأموم انه نوى فى اول

.....
 ثم انه قد يستدل على الفساد - كما نسب الى المحقق الاردبيلى ره -
 بورود النهى عن هذا البيع فيكون المغشوش منهيا عن بيعه ، كما اشير
 اليه فى رواية قطع الدينار والامر بالقائه فى البالوعة ، معللا بقوله عليه
 السلام : حتى لا يباع بشئى ولان نفس البيع غش منهى عنه .

الصلاة اى النحوين ، ولذا يتردد فى صحة الجماعة و بطلانها وهذا بخلاف
 مسألة الوصف والاشارة ، فى البيع ، فان اللفظ فى العقد قد يكون مجملا و
 ذلك الاجمال يسبب التردد فى صحة البيع او بطلانه .

فتشبيه الذكري العقد بالصلاة فى التردد فى الصحة والبطلان ، فيما
 اذا تخلف الوصف عن الاشارة ، من باب تشبيه «العقد المجمل لفظه» ب
 «الصلاة التى جهل المأموم فى الاثناء» انه نوى الوصف ، والحاضر»
 اما لو كان مصب العقد واضحا : انه وصف او اشارة ، ومصب النية واضحا
 انه الحاضر ، او الموصوف ، فلا اشكال ، ولا تردد .

(ثم) انه بعد ان تحقق عدم فساد بيع المغشوش من جهة القواعد
 الاولية ، فلننظر هل هناك وجه آخر للفساد ، ام لا ؟ .

ف (انه قد يستدل على الفساد - كما نسب) هذا الاستدلال (الى
 المحقق الاردبيلى ره - بورود النهى عن هذا البيع) بالغش (فيكون
 المغشوش منهيا عن بيعه ، كما اشير اليه) اى الى النهى المذكور (فى
 رواية قطع الدينار) المغشوش نصفين (والامر بالقائه فى البالوعة ، معللا
 بقوله عليه السلام : حتى لا يباع بشئى) فيه غش ، فالبيع فاسد (ولان نفس
 البيع غش منهى عنه) وهذا فى الحقيقة دليلان على الفساد .

.....
 وفيه نظر فان النهى عن البيع - لكونه مصداقا للمحرم ، هو الغش -
 لا يوجب فسادا كما تقدم فى بيع العنب ممن يعمله خمرا .
 واما النهى عن بيع المغشوش لنفسه فلم يوجد فى خبر .
 واما خبر الدينار فلو عمل به خرج المسألة عن مسألة الغش

الاول : الرواية .

الثانى : انطباق عنوان الحرام على هذه المعاملة .

(وفيه نظر) اما الجواب عن انطباق عنوان محرم عليه (ف) فيه (ان
 النهى عن البيع - لكونه مصداقا للمحرم ، هو الغش - لا يوجب فسادا) اى
 فساد البيع (كما تقدم فى بيع العنب ممن يعمله خمرا) فان النهى فى
 المعاملات لا يوجب الفساد ، الا اذا كان ارشادا الى عدم مالية الثمن او
 الثمن او عدم امضاء الشارع للنقل والانتقال .
 اما مجرد النهى فليس موجبا للفساد .

ولذا لو نهى والده عن البيع ، وباع لم يكن فاسدا ، وانما عصى ، وقد
 تقدم تفصيل ذلك فى اول الكتاب ، فراجع .

(واما النهى عن بيع المغشوش لنفسه) اى نهيا نفسيا ، بحيث يدل
 على عدم صلاحية المغشوش للانتقال (فلم يوجد فى خبر) حتى يدل على
 الفساد .

(واما) الجواب عن الرواية ، اى (خبر الدينار) المتقدم (فلو عمل به
 خرج المسألة عن مسألة الغش) اذ قد يكون شئ حراما لحرمة ما يقصد منه
 كالاتى للهو ، وهذا لا يجوز بيعه .

لانه اذا اوجب اتلاف الدينار، والقائه فى البالوعة، كان داخلا فيما يكون المقصود منه حراما، نظير آلات اللهو والقمار.

وقد ذكرنا فيما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرما في حمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين او من غير الخالص منهما لاجل التلبس

وقد يكون شئ حراما لانطباق عنوان محرم عليه.

ورواية الدينار ظاهرها انها من القسم الاول، لان الامام عليه السلام قال: حتى لا يباع، معاظهره ان التحريم لاجل قصد المحرم منه ويوضح ذلك الامر بالقائه فى البالوعة (لانه اذا اوجب اتلاف الدينار، والقائه فى البالوعة، كان داخلا فيما يكون المقصود منه حراما، نظير آلات اللهو والقمار) لانه مما يحرم، لانطباق عنوان محرم عليه.

(وقد ذكرنا) ذلك الذى يكون المقصود منه حراما (فيما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرما).

وتكون الرواية على هذا اجنبية عن المقام.

فان قلت: كيف تقولون بان الدينار، المغشوش كالقمار، مع وجود فرق بينهما، ان المقصود من القمار الحرام المحض والمقصود من الدينار البيع والشراء.

قلت: حيث وردت الرواية بوجوب كسره والقائه فى البالوعة لا بد وان نقول: ان الدينار كان قسما خاصا، او لاجل غاية خاصة (في حمل الدينار) فى الرواية (على المضروب من غير جنس النقدين) فاللازم كسره لانه لا يأتى منه الا الحرام (او من غير الخاص منهما لاجل التلبس

.....

• على الناس

و معلوم ان مثله بهيئته لا يقصد منه الا التلبيس ، فهو آلة الفساد لكل

• من دفع اليه

• واين هو من لبن الممزوج بالماء وشبهه

• فالاقوى حينئذ في المسألة صحة البيع في غير القسم الرابع

• على الناس

(و معلوم ان مثله) ماضرب لاجل التلبيس (بهيئته) الخاصة (لا يقصد

• منه الا التلبيس ، فهو آلة الفساد لكل من دفع اليه)

• ولذا يجب التخلص منه ، بل لا يبعد ان يقال : انه كان من غير جنس

• النقدين اطلاقا

• اذ لو كان من جنسهما اشكل القائه في البالوعة بعد الكسر ، لانه

• تلف للمال

• الا ان يقال : ان الالتقاء في البالوعة كناية عن عدم الانتفاع في

• المعاملة ، بعنوان انه دينار لان المراد القائه في البالوعة حقيقة

• (و كيف كان ، فـ (اين هو) الدينار المغشوش المحرم المعاملة به

• (من لبن الممزوج بالماء وشبهه) حتى يقال : اذ لم تجز المعاملة

• بالدينار ، لم تجز المعاملة باللبن المغشوش

• (فالاقوى حينئذ) اي حين لم يكن دليل على تحريم بيع المغشوش

• حرمة توجب البطلان (في المسألة صحة البيع في غير القسم الرابع) من

• اقسام الغش ، وهو بيع المموه على انه ذهب او فضة

.....
 ثم العمل على ما يقتضيه القاعدة عند تبين الغش ، فان كان قد غش
 في اظهار وصف مفقود كان فيه خيار التدليس .
 وان كان من قبيل شوب اللبن بالماء ، فالظاهر هنا خيار العيب
 لعدم خروجه بالمزج عن مسمى اللبن ، فهو لبن معيوب .
 وان كان من قبيل التراب الكثير في الحنطة كان له حكم تبعض
 الصفقة ، ونقص الثمن بمقدار التراب الزائد

وانما يبطل البيع في هذا القسم ، لانه غير مقصود بالبيع للمشتري ،
 فكما لو اشترى انسانا فسلمه دابة ، الا فيما اذا كان المبيع الجامع ، ولكن
 بشرط كونه ذهابا حيث انه يدخل في مسألة تخلف الشرط .
 (ثم) بعد صحة البيع في المغشوش (العمل على ما يقتضيه القاعدة
 عند تبين الغش ، فان كان قد غش) البائع - عمدا او بلا عمد - (فـ
 اظهار وصف مفقود كان فيه خيار التدليس) كان وصف الامة بالجمال ،
 فظهرت قبيحة .

(وان كان من قبيل شوب اللبن بالماء فالظاهر هنا خيار العيب
 لعدم خروجه بالمزج عن مسمى اللبن ، فهو لبن معيوب) .
 وربما يحتمل هنا خيار تبعض الصفقة ، لانه اشترى لتر من حليب ،
 فظهر نصف لتر والماء الممزوج ان كانت له قيمة كان البائع شريكا مع
 المشتري والا كان المال كله للمشتري مع خيار تبعض الصفقة .
 (وان كان من قبيل التراب الكثير في الحنطة كان له حكم تبعض
 الصفقة ، ونقص الثمن بمقدار التراب الزائد) عن المقدار المتعارف

.....
 لانه غير متمول ، ولو كان شيئاً متمولاً بطل البيع في مقابله .

الموجود في غالب الحنطة (لانه غير متمول ، ولو كان) الخليط (شيئاً متمولاً) كالزوان الداخل في الحنطة مثلاً (بطل البيع في مقابله) لانه غير مبيع ، وكان للمشتري الخيار بالنسبة الى المقدار الموجود من المثلث و مما تقدم تعرف حكم مالو كان الغش في وجود وصف الكمال لمن شرط النقص وغيره من سائر الاقسام .



الثالثة عشرة

الغناء ، لا خلاف في حرمة في الجملة .
والاخبار بهامستفيضة و ادعى في الايضاح تواترها .
منها ما ورد مستفيضاً ، في تفسير قول الزور ، في قوله تعالى : **وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ** .

ففي صحيحة الشحام ، ومرسلة ابن ابي عمير ، وموثقة ابي بصير
المرويات عن الكافي ، ورواية عبد الاعلى المحكية عن معاني الاخبار ، و
حسنة هشام المحكية عن تفسير القمي ره : تفسير قول الزور بالغناء .

المسئلة (الثالثة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لكونه محرماً في نفسه
(الغناء لا خلاف في حرمة في الجملة) .

نعم في بعضها خلاف كالغناء في الاعراس - مثلاً - كما سيأتي .
(والاخبار بهامستفيضة و ادعى في الايضاح تواترها) .
(منها ما ورد مستفيضاً ، في تفسير قول الزور ، في قوله تعالى : **وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ** اى الباطل .

ففي صحيحة الشحام ، ومرسلة ابن ابي عمير ، وموثقة ابي بصير
المرويات عن الكافي ، ورواية عبد الاعلى المحكية عن معاني الاخبار وحسنة
هشام المحكية عن تفسير القمي ره : تفسير قول الزور في الآية الكريمة
(بالغناء) .

ولا يخفى انه من باب ذكر المصداق ، كما ان مثله كثير في الروايات حيث

ومنها : ماورد مستفيضاً في تفسير : لهو الحديث كما في صحيحة ابن مسلم ، ورواية مهرا ن ابن محمد ، ورواية الوشا ، ورواية الحسن بن هارون ورواية عبد الاعلى السابقة .

ومنها ماورد في تفسير : الزور في قوله تعالى : **وَالَّذِينَ لَا يُشْهِدُونَ الزُّورَ** ، كما في صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله تارة بلا واسطة ، واخرى بواسطة ابي الصباح الكناني .

وقد يخذش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الاولى ،

يفسر الكلى الموجود في الآية ببعض مصاديقه ، فلا ينافي سائر المصاديق .
وبهذا يرفع الاشكال الوارد في تفسير الروايات بعض الآيات بتفسيرين مختلفين ، كما حقق في محله .

(ومنها : ماورد مستفيضاً) ايضاً (في تفسير : لهو الحديث) في الآية الكريمة بالغناء (كما في صحيحة ابن مسلم ، ورواية مهرا ن ابن محمد ، ورواية الوشا ، ورواية الحسن بن هارون ، ورواية عبد الاعلى السابقة) فاذا دلت الآية على حرمة لهو الحديث ، اي الحديث للهو ، دلت على حرمة الغناء بعد ذكر الامام عليه السلام ان لهو الحديث الغناء .

(ومنها ماورد في تفسير : الزور في قوله تعالى : **وَالَّذِينَ لَا يُشْهِدُونَ الزُّورَ** ، كما في صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام) تارة بلا واسطة ، و(تارة) اخرى بواسطة ابي الصباح الكناني) .

وحيث ان الزور بمعنى الباطل دل المدح في الآية على حرمة الزور .

(وقد يخذش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الاولى)

.....
 بل الثانية فى ان الغناء من مقولة الكلام ، لتفسير قول الزور به .
 و يؤيده ما فى بعض الاخبار من ان : من قول الزوران يقول للذى يغنى
 احسنت .

وبشهادة قول على ابن الحسين عليه السلام — فى مرسله الفقيه الآتية
 — فى الجارية التى لها صوت : لا بأس لو اشتريتها ، فذكرتك الجنة ،
 يعنى بقراءة القرآن ، و

التى وردت فى تفسير قوله تعالى : **وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ** (بل الثانية) التى
 وردت فى تفسير لهو الحديث (فى ان، الغناء من مقولة الكلام ، لتفسير
 قول الزور به) اى بالغناء .

ومن المعلوم ان : القول ، كلام ، وكذا : الحديث ، فى الطائفة
 الثانية من مقولة الكلام .

(و يؤيده) اى يؤيد كون الظاهر من الطائفة الاولى ، كون الغناء من
 مقولة الكلام (ما فى بعض الاخبار من ان : من قول الزوران يقول) السامع
 (للذى يغنى : احسنت) .

و وجه التأييد واضح ، لان هذه الرواية تدل على ان « احسنت » هو كلام
 من مصاديق قول الزور فقوله الزور من مقولة الكلام ، والغناء ، من مقولة الكيفية .
 والنتيجة ان الكلام الباطل الغنائى محرم ، لا مطلق الغناء .

(وبشهادة له) اى لكون الكلام الباطل الغنائى محرم ، لا مطلق الغناء
 (قول على ابن الحسين عليه السلام — فى مرسله الفقيه الآتية — فى الجارية التى
 لها صوت : لا بأس لو اشتريتها ، فذكرتك الجنة ، يعنى بقراءة القرآن ، و) ذكر

.....

• الزهد والفضائل التي ليست بغناء •

و لو جعل التفسير من الصدوق دل على الاستعمال ايضا •

وكذا هو الحديث بناءً على انه من اضافة الصفة الى الموصوف فيختص

الغناء المحرم بما كان مشتملا على الكلام الباطل فلا تدل على حرمة نفس الكيفية و لو

مواعظ ترتبط ب (الزهد و الفضائل التي ليست بغناء) فان كان تفسير

الرواية ب «يعنى» من الامام ، فالدلالة واضحة •

(و لو جعل التفسير من الصدوق) كانت الرواية ايضا شاهدة لنا ، اذ

(دل) التفسير (على الاستعمال) للغناء في الكيفية (ايضا) كما يستعمل

في نفس «الكلام» فالكيفية ليست بغناء ، وانما قد يكون الكلام المكيف باطلا

فيسمى غناء ، وقد لا يكون الكلام المكيف باطلا فلا يسمى غناء •

والحاصل : ان قوله : ليست بغناء يكون لغوا لو كان الغناء «الكيفية» •

اذ لا معنى لاستثناء الكيفية من الكلام ، بخلاف ما لو كان : الغناء ،

الكلام الباطل ، فانه يصح وصف القرآن والزهد والفضائل بانها متصفة

بكونها ليست كلام باطل •

(وكذا هو الحديث) لا دلالة له في كون الكيفية محرمة ، وانما يدل على

ان الكلام الباطل «لهو الحديث» (بناءً على انه من اضافة الصفة الى

الموصوف) اي : الحديث للهو لانه من اضافة المصدر الى المفعول اي :

كيفية الحديث التي هي لهو (فيختص الغناء المحرم بما كان مشتملا على

الكلام الباطل) كما كانت عادة اهل الغناء من التغنى بالباطل

(فلا تدل) آية «قول الزور» و «لهو الحديث» (على حرمة نفس الكيفية و لو

.....
 لم يكن فى كلام باطل .

ومنه يظهر الخدشة فى الطائفة الثالثة ، حيث ان مشاهد الزور التى مدح الله تعالى من لا يشهد ها هى مجالس التغمى بالباطيل من الكلام فالانصاف انها لاتدل على حرمة نفس الكيفية

لم يكن فى كلام باطل) .

وبهذا التقريب سقطت دلالة الآيتين - بضميمة تفسيرهما - على حرمة الغناء مطلقا ، سواء كان التغمى بقول باطل او بقول حق .
 ولكن لا يخفى ان مناقشة الشيخ غير واردة ، وان شئت التفصيل فراجع تعليقة المجاهد الشيرازى وغيره .

(ومنه) اى مما ذكرنا من الخدشة فى دلالة الآيتين (تظهر الخدشة فى الطائفة الثالثة) من الاخبار التى استدلت بها على حرمة الغناء وهى ماورد فى تفسير قوله تعالى وَ الَّذِينَ لَا يُشْهِدُونَ الزُّورَ) حيث ان مشاهد الزور التى مدح الله تعالى من لا يشهد ها هى مجالس التغمى بالباطيل من الكلام) لا مطلق الغناء .

وانما ظهرت الخدشة ، حيث ان « الزور » اذ اريد به فى الآية السابقة الكلام الباطل ، لا الكيفية ، كانت قرينة وحدة لفظ « الزور » فى الآية ، وقرب سياق احديهما من الاخرى ، كافيان فى ان يراد من الآية الثانية نفس المراد من الآية الاولى .

(فالانصاف انها) اى هذه الآيات (لاتدل على حرمة نفس الكيفية)

اطلاق « اللهو » واطلاق « الزور » .

الامن حيث اشعار لهو الحديث بكون اللهوعن اطلاقه مبغوضا لله تعالى
وكذا : الزور ، بمعنى الباطل و ان تحققافى كيفية الكلام ، لافى نفسه كما
اذا تغنى فى كلام حق من قرآن او دعاء او مرثية .
وبالجملة : فكل صوت يعدّ فى نفسه - مع قطع النظر عن الكلام
المتصوت به - لهو أو باطلاً ، فهو حرام .

وحيث ان للاطلاق قدرا متيقنا هو الكلام الباطل فى ضمن الكيفية -
لما عرفت من القرائن السابقة - لم يبق فى الادلة المذكورة دلالة على
حرمة مطلق الكيفية .

اذا الاطلاق ليس (الامن حيث اشعار لهو الحديث بكون اللهوعن
اطلاقه) سواء كان فى المادة كالكذب ، او فى الهيئة كما فى الغناء (مبغوضا
لله تعالى ، وكذا : الزور ، بمعنى الباطل) مبغوض له سبحانه ، سواء فى
المادة او فى الهيئة (وان تحققا) اللهو والزور (فى كيفية الكلام ، لافى
نفسه كما اذا تغنى فى كلام حق من قرآن او دعاء او مرثية) او ما اشبه ، و
قوله : ((وان)) وصلية .

(وبالجملة) ان الدلالة للآيتين على حرمة مطلق الكيفية ، متوقفة
على اطلاق حرمة اللهو والزور (فكل صوت يعد فى نفسه - مع قطع النظر
عن الكلام المتصوت به - لهو أو باطلاً ، فهو حرام) .

ولو قال « لهو ، وزور » كان احسن ، لكن دلالة الآيتين على هذا
الاطلاق ممنوع فلا دلالة على حرمة مطلق الغناء ، ولو كان كيفية لكلام
حق وقرآن وما اشبه .

ومما يدل على حرمة الغناء من حيث كونه لهوا وباطلا ولغوا رواية عبد
 الاعلى -- و فيها ابن فضال -- قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
 الغناء ، وقلت انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله رخص فى ان
 يقال جئنكم جئنكم ، حيونا حيونا نحبيكم فقال كذبوا ؛ ان الله تعالى يقول وَمَا خَلَقْنَا
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ لَّوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوًّا لَتَّخِذَنَا مِنْ
 لُدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذْ هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ

(و مما يدل على حرمة الغناء) لا من حيث انه كيفية خاصة ، بل (من
 حيث كونه لهوا وباطلا و لغوا) مما يؤيد ما تقدم من عدم دلالة الآيات على
 ان الكيفية — بماهى هى — محرمة ، بل الكلام الباطل المشتمل على الكيفية
 الغنائية (رواية عبد الاعلى — و فيها ابن فضال — قال سئلت ابا عبد الله (ع)
 عن الغناء و قلت انهم) اى العامة (يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه
 وآله رخص فى ان يقال : جئنكم جئنكم ، حيونا حيونا نحبيكم) ولولا الحبة
 السوداء لم نحلل بوادىكم — وهذا انما كان يقال فى الاعراس — (فقال)
 عليه السلام (كذبوا) لم يجوز رسول الله صلى الله عليه وآله (ان الله
 تعالى يقول : وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ) اى لاجل
 اللعب واللهو بدون غاية ومصلحة (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوًّا) ولد او ما شبه
 واصناما (لَا تَخْذَنَاهُ مِنْ لُدُنَّا) من جنس الملائكة والعليين (إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ)
 لا نخاذ اللهوا (بَلْ) ليس فقط عدم اتخاذنا للهو ، وانما نحى اللهو ، ف
 (نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ) ويزيله بان نسلط الحق على الباطل
 ليثبت بطلانه (فَإِذْ هُوَ) اى الباطل (زَاهِقٌ) زائل (وَلَكُمْ) ايها الذين

.....
 الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ، ثم قال : ويل لفلان مما يصف رجل لم يحضر المجلس الخبر
 فان الكلام المذكور المرخص فيه - بزعمهم - ليس بالباطل و اللهو
 اللذين يكذب الامام عليه السلام رخصة النبي صلى الله عليه وآله فيه .

تدعون ان الله تعالى اتخذ اللهو (الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ) من وصفه سبحانه
 باتخاذ اللهو (ثم قال :) عليه السلام (ويل لفلان مما يصف) ويقول
 (رجل لم يحضر المجلس ، الخبر) اى فكيف ينسب الى النبي صلى الله
 عليه وآله هذا الرجل الذى لم يحضر مجلس النبي صلى الله عليه وآله
 انه اجاز هذا الكلام .

وكيف كان فان هذا الخبر يدل على ان الحرمة من حيث كون التغنى
 بهذا الكلام لهوا ، لا من حيث ذات الكيفية .

(فان الكلام المذكور) اى « جئناكم جئناكم . . . الخ » (المرخص فيه
 - بزعمهم -) لان العامة كانوا يزعمون ان النبي صلى الله عليه وآله اجاز
 ذلك (ليس) بنفسه بدون التغنى به (بالباطل و اللهو اللذين يكذب
 الامام عليه السلام رخصة النبي صلى الله عليه وآله فيه) فان الامام كذبهم
 فى ان قولهم : النبي (ص) رخص هذا الكلام .

وجهة تكذيب الامام ، انه كيف يرخص النبي صلى الله عليه وآله للهو ؟
 وقد ذكرت الآية : ان الله لا يتخذ اللهو ، و حيث نرى ان ذات « جئناكم »
 ليس لهوا ، نعرف ان مصب الكلام « جئناكم » المتغنى به .

فيدل الحديث على حرمة التغنى بالكلام الذى لافائدة فيه فلا دليل
 على حرمة التغنى بمثل القرآن والحكمة ، مما لا يسمى لهوا .

فليس الانكار الشديد المذكور ، وجعل ما زعموا الرخصة فيه ، من اللهو والباطل ، الامن جهة التغنى به .

و رواية يونس قال سئلت الخراساني عن الغناء وقلت : ان العباسي زعم انك ترخص في الغناء فقال كذب الزنديق ، ما هكذا اقلت له وانما سئلتني عن الغناء ، قلت له ان رجلا اتى ابا جعفر عليه السلام ، فسئله عن الغناء فقال له اذا ميز الله بين الحق والباطل ، فاين يكون الغناء ؟ قال مع الباطل ، فقال : قد حكمت

(فليس الانكار الشديد المذكور) من الامام عليه السلام لتجوز النبي صلى الله عليه وآله لـ ((جئناكم)) (وجعل) الامام عليه السلام (ما زعموا الرخصة فيه ، من اللهو والباطل ، الامن جهة التغنى به) .
والحاصل : ان الاستفادة من هذا الحديث ان الغناء للهوى باطل لا مطلق الكيفية .

(ورواية يونس) عطف على رواية عبد الاعلى (قال سئلت الخراساني) عليه السلام يعنى الامام الرضا عليه السلام (عن الغناء ، وقلت : ان العباسي) وهو هشام بن ابراهيم (زعم انك ترخص في الغناء) فهل نقله عنك صحيح . ام لا ؟ (فقال) عليه السلام (كذب الزنديق ما هكذا اقلت له) و لم اجوز الغناء بل (وانما سئلتني عن الغناء ، قلت له ان رجلا اتى ابا جعفر عليه السلام ، فسئله عن الغناء ، فقال له) ابو جعفر (اذا ميز الله بين الحق والباطل ، فاين يكون الغناء ؟ قال) الرجل (مع الباطل ، فقال) ابو جعفر عليه السلام (قد حكمت) بان الغناء حرام اذا ما يكون مع الباطل لا يكون الاحراما

و رواية محمد بن ابي عباد - وكان مستهترا بالسمع ، ويشرب النبيذ -
قال سئلت الرضا عليه السلام عن السماع ، قال لاهل الحجاز فيه رأى وهو
فى حيز الباطل واللهو ، اما سمعت الله عز وجل يقول : **وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ
مَرُّوا كِرَامًا** .

والغناء من السماع ، كما نص عليه فى الصحاح ، وقال : ايضا جارية مسمعة
اى مغنية

فهذا الخبر يدل على ان الغناء من حيث انه باطل محرم فلا دليل
على حرمة الغناء الذى ليس بباطل ، كالغناء فى القرآن وما شبهه .
(و رواية محمد بن ابي عباد - وكان مستهترا بالسمع ، ويشرب
النبيذ -) الاستهتار كثرة ارتكاب ما لا يليق ، والمراد بالسمع سماع الاغانى
والالحن وما شبه (قال سئلت الرضا عليه السلام عن السماع ، قال) عليه
السلام : (لاهل الحجاز فيه رأى) اى بالجواز وكان الامام عليه السلام قال
ذلك تقية (و) لكن (هو) عندى (فى حيز الباطل واللهو ، اما سمعت الله
عز وجل يقول) فى صفات المؤمنين (**وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا**) يعنى انهم
لا يجلسون عند اللغو ، بل يمرون عليه مرور الكرام .

فان كان المقام مقام الانكار انكروا وان كان المقام مقام السكوت سكتوا .
و ليس معنى (مرور الكرام) السكوت كما ربما يزعمه غير المطلع بالتفسير .
(و) ان قلت : لفظ الرواية (السماع) لا الغناء .
قلت : (الغناء) من السماع ، كما نص عليه فى الصحاح ، وقال (الصحاح
(ايضا جارية مسمعة اى مغنية) .

.....
 وفي رواية الاعمش الواردة في تعداد الكبائر، قوله: والملاهي التي
 تصدعن ذكر الله، كالغناء وضرب الاوتار.
 وقوله عليه السلام: - وقد سئل عن الجارية المغنية قد يكون للرجل
 الجارية تلهيه ومانئها الاكثمن الكلب.
 وظاهر هذه الاخبار باسرها حرمة الغناء من حيث اللهو والباطل.
 فالغناء - وهي من مقولة الكيفية للاصوات -

وانما قال «من السماع» لان السماع شامل لالحان اهل الفسوق مما لا يسمى
 غناء ايضا.

فهذه الرواية تدل على ان الغناء الباطل واللغو حرام، لا مطلق الكيفية
 (وفي رواية الاعمش الواردة في تعداد الكبائر، قوله) عليه السلام (و
 الملاهي) جمع ملهى - بمعنى اللهو - (التي تصد) وتمنع (عن ذكر الله
 كالغناء وضرب الاوتار) فان هذا الخبر يدل على النهي عن الغناء لكونه
 لهو او فيدل على عدم النهي عن مطلق الغناء ولو في ضمن قرآن او دعاء - مثلا - .
 (وقوله عليه السلام: - وقد سئل عن الجارية المغنية قد يكون للرجل
 الجارية تلهيه) فما تقول فيها؟

قال عليه السلام (ومانئها الاكثمن الكلب) فالمحرم للهو الى غير ذلك
 من الروايات .

(وظاهر هذه الاخبار باسرها) اي باجمعها (حرمة الغناء من حيث
 اللهو والباطل) ولا يخفى ان هذا الاستظهار محل نظر وان اصر عليه الشيخ ره
 (فالغناء - وهي من مقولة الكيفية) لانه كيف مسموع (للاصوات -) لان

كما سيجيئ ان كان مساويا للصوت للهوى والباطل - كما هو الاقوى و
سيجيئ - فهو .

و ان كان اعم وجب تقييده بما اذا كان من هذا العنوان كما انه لو كان
اخص وجب التعدى عنه الى مطلق الصوت الخارج على وجه اللهو .
وبالجملة ، فالمحرم هو ما كان من لحون اهل الفسوق والمعاصى التى

الكيف قد يكون للامر المبصر، وقد يكون للامر المسموع ، وقد يكون للامر الملموس
وهكذا (كما سيجيئ) تعريف الغناء بهذا التعريف (ان كان مساويا للصوت
اللهوى والباطل - كما هو الاقوى) اى تساوى الغناء والصوت للهوى (و
سيجيئ -) وجه القوة (فهو) المطلوب ، اذ يثبت حرمة الغناء مطلقا ، فان
الروايات منعت عن اللهو والغناء - على هذا - من اللهو - مطلقا -
(وان كان) الغناء (اعم) من الصوت للهوى ، كما يظهر من بعض ، و
انه كل صوت للهوى غناء ، وبعض الغناء ليس بصوت للهوى كالقرآن والدعاء
اذا تغنى بها (وجب تقييده) اى الغناء المحرم (بما اذا كان من هذا
العنوان) اى عنوان اللهو (كما انه لو كان) الغناء (اخص) من الصوت
اللهوى ، بان صدق الصوت للهوى على ما لم يصدق عليه الغناء (وجب
التعدى عنه) اى عن الغناء - فى الحرمة - (الى مطلق الصوت الخارج
على وجه اللهو) .

فالمدار هو الصوت للهوى سواء كان فنا ، او اخص من الغناء ، او اعم من الغناء
(وبالجملة ، فالمحرم) فى باب الغناء (هو ما كان من لحون اهل

الفسوق والمعاصى التى

ورد النهى عن قراءة القرآن بهاسواء كان مساويا للغناء ، او اعم او اخص .
 مع ان الظاهر : ان ليس الغناء الا هو ، وان اختلف فيه عبارات الفقهاء
 واللغويين ، فعن المصباح : ان الغناء الصوت .
 وعن آخر انه مد الصوت .
 وعن النهاية عن الشافعى انه تحسين الصوت وترقيقه .
 وعنهما ايضا ان كل من رفع صوتا والاه ، فصوته عند العرب غناء

ورد النهى عن قراءة القرآن بها)

فان اهل المعاصى - غالبا - لهم كيفية خاصة فى الترجيع والتصنيفه
 وما اشبهه (سواء كان) لحن اهل الفسوق (مساويا للغناء ، او اعم) منه (او
 اخص) وليس المحور الغناء .

(مع ان الظاهر : ان ليس الغناء الا هو) اى ان بين لحن اهل الفسوق
 وبين الغناء تساويا مطلقا (وان اختلف فيه) اى فى الغناء (عبارات
 الفقهاء واللغويين ، فعن المصباح : ان الغناء الصوت) وهذا تعريف
 بالاعم ، من قبيل (سعدانة نبت) .

(وعن آخر انه مد الصوت) وهذا ايضا اعم ، لان كل مد الصوت ليس
 بغناء ، بل بينه وبين الغناء عموم من وجه ، اذ ليس فى كل غناء مد الصوت
 (وعن النهاية عن الشافعى انه تحسين الصوت وترقيقه) والظاهر انه
 ان لم يكن اعم من الغناء ، فلا بد وان يكون اعم من وجه منه .

(وعنهما) اى النهاية (ايضا ان كل من رفع صوتا والاه) اى والى
 اجزاء الصوت بعضها البعض (فصوته عند العرب غناء) والظاهر العموم من

وكل هذه المفاهيم مما يعلم عدم حرمتها ، وعدم صدق الغناء
 عليها فكلها اشارة الى المفهوم المعين عرفا .
 والاحسن من الكل ما تقدم من الصحاح .
 ويقرب منه المحكى عن المشهوريين الفقهاء من انه مد الصوت المشتمل
 على الترجيع المطرب .

وجه ايضا بين هذا التعريف وبين الغناء .

(و) لذا قال الشيخ ره ان (كل هذه المفاهيم) التي ذكورها لتعريف
 الغناء (مما يعلم عدم حرمتها) بذاتها (وعدم صدق الغناء عليها) بقول مطلق
 نعم : يصدق على بعض اقسامها الغناء (فكلها) اي كل هذه المفاهيم
 المذكورة في تعريف الغناء (اشارة الى المفهوم المعين عرفا) كما هي
 عادة اللغويين في تعاريف اللغات ، ولذا قالوا : ان تعريفات
 اللغويين لفظية .

(والاحسن من الكل ما تقدم من الصحاح) حيث فسر الغناء بانه من
 السماع ، وقال جارية مسمعة اي مغنية .

ولكن لا يخفى ان هذا التعريف لو لم يكن باخفى فليس باجلى .
 اذ مفهوم الغناء اوضح لدى العرف من مفهوم السماع ، بالاضافة الى
 ان الصحاح فسر كل واحد من السماع والغناء بالآخر ، فراجع .
 (ويقرب منه) اي من تعريف الصحاح للغناء (المحكى عن المشهور
 بين الفقهاء من انه) اي الغناء (مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب) .
 ومعنى الترجيع طرورا له للصوت يوهم انه يرجع الى الحلق بعد خروجه منه

.....
 والطرب على ما فى الصحاح خفة يعترى الانسان لشدة حزن او سرور
 وعن الاساس للزمخشري خفة لسرور، او همّ .

و هذا القيد هو المدخل للصوت فى افراد اللهو و هو الذى اراده
 الشاعر بقوله : اطربا وانت قنسى، اى شيخ كبير، والافمجرد السرور او
 الحزن، لا يبعد عن الشيخ الكبير .

وبالجملة : فمجرد مد الصوت لامع الترجيع المطرب او لومع الترجيع
 لا يوجب كونه لهوا .

(والطرب على ما فى الصحاح خفة يعترى الانسان لشدة حزن، او)
 شدة (سرور، وعن) كتاب (الاساس للزمخشري) تعريف المطرب بانه (خفة
 لسرور، او هم) فان الانسان اذا اكثر سروره او حزنه طرئت عليه حالة يشعر
 بانه قد خف وزنه حتى كان روحه يقدر على اخضاع جسمه بحركات سريعة
 قفزا وعدا وما اشبهه .

(وهذا القيد) اى قيد الطرب، فى تفسير الغناء (هو المدخل
 للصوت فى افراد اللهو) اذ مجرد الترجيع لا يوجب لهوا (وهو) اى الطرب
 بمعنى الخفة للهوية (الذى اراده الشاعر بقوله : اطربا وانت قنسى
 اى) اطرب، و انت (شيخ كبير) فان التأنيب على الخفة التى لا تناسب
 الانسان الكبير السن (والافمجرد السرور او الحزن، لا يبعد عن الشيخ
 الكبير) كيف وهما غير مقدورين - فى الجملة - .

(وبالجملة : فمجرد مد الصوت لامع الترجيع المطرب) على ما عرف به
 الغناء فى كلام بعض (او ولو مع الترجيع لا يوجب كونه لهوا) كما نرى ان

.....

ومن اكتفى بذكر الترجيع كالقواعد، اراد به المقتضى للاطراب .
 قال جامع المقاصد في الشرح : ليس مجرد مد الصوت محرماً، وان مالت
 اليه النفوس مالم ينته الى حد يكون مطرباً بالترجيع المقتضى للاطراب انتهى
 ثم ان المراد بالمطرب ما كان مطرباً في الجملة بالنسبة الى المعنى
 او المستمع او ما كان من شأنه الاطراب، و مقتضيا له لو لم يمنع عنه مانع
 من جهة قبح الصوت او غيره .
 واما لو اعتبر الاطراب فعلا خصوصا بالنسبة الى كل احد، وخصوصا

الخطباء والمؤذنين ومن اشبه بمدون اصواتهم وليس بغناء ولا لهو .
 (ومن اكتفى بذكر الترجيع) بدون ذكر الاطراب (كالقواعد، اراد به
 المقتضى للاطراب) اذا الترجيع بدون الاطراب لا يسمى ايضاً غناء .
 (قال) في (جامع المقاصد في الشرح : ليس مجرد مد الصوت محرماً،
 وان مالت اليه النفوس) فيما اذا كان حسناً كالمؤذن الصييت (مالم ينته
 الى حد يكون مطرباً بالترجيع المقتضى للاطراب) وخفة النفس (انتهى)
 كلام جامع المقاصد .
 (ثم ان المراد بالمطرب ما كان مطرباً في الجملة) شأنه، وفي بعض
 النفوس المستقيمة (بالنسبة الى المعنى او المستمع، او ما كان من شأنه
 الاطراب، و) كان (مقتضيا له) اي للاطراب (لو لم يمنع عنه) اي عن اطرابه
 فعلا (مانع من جهة قبح الصوت) في المعنى (او غيره) ككثرة افكار السامع
 بحيث لا يطربه الغناء .
 (و اما لو اعتبر الاطراب فعلا خصوصا بالنسبة الى كل احد وخصوصا

.....

• وان توهمه صاحب مجمع البحرين ، وغيره من اصحابنا •

واستشهد على ذلك بما فى الصحاح ، من : ان التطريب فى الصوت
مدّه وتحسينه ، وما عن المصباح من : ان طرّب فى صوته رجّعه بالتضعيف
ومدّه وفى القاموس الغناء ككساء من الصوت ما طرّب به ، وان التطريب
الاطراب كالتطرب والتغنى قال ره : فيحصل من ذلك ان المراد بالتطريب
والاطراب غير الطرب بمعنى الخفة لشدة حزن اوسرور ، كما توهمه صاحب

(وان توهمه صاحب مجمع البحرين ، وغيره من اصحابنا) اى ان مفتاح

الكرامة بعد ان زعم ان الاطراب غير الطرب •

قال لكن صاحب مجمع البحرين وغيره زعموا الاتحاد بين المعنيين •

(واستشهد) صاحب المفتاح (على ذلك) الذى ذكره من ان الاطراب
غير الطرب (بما فى الصحاح ، من : ان التطريب فى الصوت مدّه وتحسينه
وما عن المصباح من : ان طرب فى صوته ، رجعه بالتضعيف ومدّه وفى القاموس
الغناء ككساء من الصوت ما طرّب به وان التطريب الاطراب كالتطرب والتغنى)
فهذه التعريفات كلها تدل على ان الاطراب والتطريب بمعنى المدّ و
الترجيع ، فاذا علمنا ان الطرب بمعنى الخفة ، تبين ان الطرب معناه غير
معنى الاطراب •

وهذا هو الذى ادعاه صاحب مفتاح الكرامة •

ثم (قال ره : فيحصل من ذلك) الذى رايته من تعريف اللغويين
للاطراب (ان المراد بالتطريب والاطراب غير) المراد ب (الطرب بمعنى
الخفة لشدة حزن او سرور ، كما توهمه) اى الاتحاد بين معنيهما (صاحب

.....
 مجمع البحرين وغيره من اصحابنا فكانه قال فى القاموس : الغناء من الصوت مامدّ، وحسنّ، ورجعّ فانطبق على المشهور، اذ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس، فكان لازما للاطراب والتطريب انتهى كلامه ره .
 وفيه ان الطرب اذا كان معناه على ما تقدم من الجوهرى والزمخشري هو ما يحصل للانسان من الخفة لاجرم يكون المراد بالاطراب والتطريب ايجاد هذه الحالة .

مجمع البحرين وغيره من اصحابنا) .

والذى يؤيد هذه المغايرة ما ذكره الفيروزآبادى فيما نقلناه عنه (فكانه قال فى القاموس : الغناء من الصوت مامدّ، وحسنّ ورجعّ) لانه عرّف الغناء بـ «(ما طربّ به)» وعرّف التطريب بالتغنى .

وحيث علمنا ان التطريب مامدّ ورجعّ - كما فى المصباح - صار معنى الغناء - لدى القاموس - مامدّ وحسنّ، ورجعّ (فانطبق) كلام القاموس (على) كلام (المشهور) فى تعريف الغناء (اذ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس، فكان لازما للاطراب والتطريب انتهى كلامه ره) .
 وقد رأيت كيف حاول صاحب مفتاح الكرامة الى دعوى المغايرة بين التطريب وبين الطرب .

(وفيه) اى فيما ذكره مفتاح الكرامة (ان الطرب اذا كان معناه على ما تقدم من الجوهرى) فى الصحاح (والزمخشري) فى الاساس (هو ما يحصل للانسان من الخفة) و(لاجرم يكون المراد بالاطراب والتطريب) وهما من بابى الافعال والتفعيل (ايجاد هذه الحالة) اى حالة الطرب - لوحدة

والالزم الاشتراك اللفظي مع انهم لم يذكر واللترب معنى آخر ليشقق منه لفظ التترب و الاطراب مضافا الى ما ذكر في معنى التترب من الصحاح والمصباح انما هو لتفعل القائم بذى الصوت، لا الاطراب القائم بالصوت و هو المأخوذ فى تعريف الغناء عند المشهورون فعل الشخص .

المادة فيهما - (والالزم الاشتراك اللفظي) فى الطرب بين الخفة وبين المد والترجيع ، والاشتراك اللفظي مخالف للاصل اولاً وثانياً (مع انهم لم يذكروا للرب معنى آخر) غير الخفة (ليشقق منه لفظ التترب والاطراب) ولو كان للرب معنيان لزم ان يذكروهما ، لان يذكروا احدهما .
و حيث ان صاحب المفتاح ذكر ان التترب بمعنى المد والتحسين واستشهد لذلك بكلام الصحاح والمصباح ، وان الطرب بمعنى الخفة ، فاخذ النتيجة بان التترب غير الطرب رده المصنف ره بان التترب معناه ايجاد سبب الطرب بالمد ، كما ان التترب معناه ايجاد سبب الفرح وهذا المعنى لا ينافى كون الطرب بمعنى الخفة .

والى هذا اشار بقوله : (مضافا الى) انه يرد على مفتاح الكرامة ان (ما ذكر في معنى التترب من الصحاح والمصباح) وان التترب المد والترجيع (انما هو لتفعل القائم بذى الصوت) فان طرب صفة زيد (لا الاطراب القائم بالصوت) فان اطرب صفة الصوت يقال : طرب زيد ، وصوت مطرب (و هو) اى الاطراب (المأخوذ فى تعريف الغناء عند المشهور) فانهم قالوا : الغناء صوت مطرب - من باب الافعال - (دون فعل الشخص) فلم يأخذوا التترب - الذى هو فعل الشخص - فى تعريف الغناء ، ولم

.....
 فيمكن ان يكون معنى تطريب الشخص في صوته ، ايجاد سبب الطرب
 بمعنى الخفة بمد الصوت و تحسينه و ترجيعه ، كما ان تفریح الشخص ايجاد
 سبب الفرح بفعل ما يوجبه .

فلا ينافي ذلك ما ذكر في معنى الطرب .
 وكذا ما في القاموس من قوله : ما طرَّب به يعنى ما اوجد به الطرب معانه

يقولوا : الغناء صوت مطرَّب ، من باب التفعيل .

(ف) اذا كان التطريب صفة الشخص (يمكن ان يكون معنى تطريب
 الشخص في صوته ، ايجاد سبب الطرب معنى الخفة بمد الصوت و تحسينه
 و ترجيعه ، كما ان تفریح الشخص ايجاد سبب الفرح بفعل ما يوجبه) اي
 يوجب الفرح ، كاعطائه المال - مثلا - .

(فلا ينافي ذلك) المذكور في معنى التطريب (ما ذكر في معنى الطرب)

فان التطريب ايجاد الطرب بالمد و التحسين ، والطرب الخفة .

(وكذا ما) ذكر (في القاموس) اي ان كلامه كلام الصراح والمصباح

(من قوله : ما طرب به) في تعريف الغناء (يعنى ما اوجد به الطرب) والطرب الخفة

والحاصل : انه لا يظهر من اهل اللغة تفسيرهم لـ « طرب » - من

باب التفعيل - ان له معنى مخالفا للطرب - كما يريد ذلك مفتاح الكرامة -

(مع انه) يرد على مفتاح الكرامة اشكال آخر ، وهوانه اذا جعلتم التطريب

بمعنى التحسين والطرب بمعنى الخفة ، لزم ان يكون الطرب الذي هو

مادة التطريب بمعنى الحسن ، وهذا خلاف الظاهر فليس معنى التطريب

الا ايجاد الطرب - كما ذكرنا - .

.....
 لا مجال لتوهم كون التطريب - بمادته - بمعنى التحسين والترجيع اذ لم يتوهم احد كون الطرب بمعنى الحسن والرجوع ، او كون التطريب هو نفس المد فليست هذه الامور الا اسبابا للطرب يراد من ايجاده فعل هذه الاسباب هذا كله مضافا الى عدم امكان ارادة ما ذكر : من المد والتحسين والترجيع من الطرب في قول الاكثر ان الغناء مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب

فانه (لا مجال لتوهم كون التطريب - بمادته -) اي الطرب (بمعنى التحسين والترجيع اذ لم يتوهم احد كون الطرب) الذي هو مادة التطريب (بمعنى الحسن والرجوع ، او كون التطريب هو نفس المد ، فليست هذه الامور) التحسين والترجيع والمد (الا اسبابا للطرب يراد من ايجاده فعل هذه الاسباب) اي يراد من فعل هذه الاسباب ايجاد الطرب ف ((فعل)) نائب فاعل ((يراد)) و ((من)) بمعنى ((من جهة)) .

اي انما يريد الشخص هذه الاسباب من اجل ايجاد الطرب (هذا كله) يرد على صاحب مفتاح الكرامة (مضافا الى) اشكال آخري وهو انه لو اخذ الاطراب والتطريب ، بمعنى واحد - كما تقدم في كلامه - لزوم ، بشاعة عبارة المشهور وعدم استقامتها ل (عدم امكان ارادة ما ذكر : من المد و التحسين والترجيع من الطرب) الموجود في تعريف الغناء (في قول الاكثر) حين قالوا (ان الغناء مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب) اذ لو كان المطرب بمعنى المحسن المرجع كان المعنى الغناء مد الصوت المحسن المرجع .

.....
 كما لا يخفى مع ان مجرد المد والترجيع والتحسين لا يوجب الحرمة قطعا لما
 مرو سيجئ .

فتبين من جميع ما ذكرنا ان المتعين حمل الطرب فى تعريف الاكثر
 للغناء على الطرب بمعنى الخفة وتوجيه كلامهم بارادة ما يقتضى الطرب ويعرض

وهذا بخلاف ما ذكرنا من ان معنى الاطراب ايجاد الخفة ، اذ المعنى
 حينئذ الغناء مد الصوت الموجد للخفة (كما لا يخفى) .

فهذه خمسة اشكالات على صاحب مفتاح الكرامة الذى اراد ايجاد
 الفرق بين التطريب والاطراب وبين الطرب .

اشار المصنف الى الاول ، بقوله : وفيه ، والى الثانى بقوله : مع انهم
 والى الثالث بقوله : مضافا ، والى الرابع بقوله : مع انه ، والى الخامس
 بقوله : هذا كله (مع) ان هنا اشكالا آخر اذ الم نشترط الطرب بمعنى الخفة
 فى الغناء ، وهو ان مجرد المد والترجيع والتحسين لا يوجب الحرمة
 قطعا) وذلك (لما مر) بعد قول الشافعى (وكل هذه المفاهيم الى
 آخره) (و سيجئ) من ان مقتضى الادلة حرمة اللهو وذلك لا يكون الا
 بالخفة (فتبين من جميع ما ذكرنا ان المتعين حمل الطرب فى تعريف
 الاكثر للغناء ، على الطرب بمعنى الخفة ، و اما ما قرئ منه صاحب مفتاح
 الكرامة ، حيث راي انه لو اخذ الخفة لم يحرم كثير من الغناء ، اذ لا يوجب
 خفة ولذا اقتصر على كون المحرم ما فيه مد وتحسين ، فلا موجب لهذا الفرار .

اذ لا يرد علينا الاشكال وان اخذنا الخفة ، فى تعريف الغناء (لتوجيه
 كلامهم) اى الفقهاء المشترطين للخفة (بارادة ما يقتضى الطرب ويعرض)

له بحسب وضع نوع ذلك الترجيع وان لم يطرب شخصه لمانع من غلظة الصوت و موج الاسماع له ، ولقد اجاد فى الصحاح حيث فسّر الغناء بالسماع وهو المعروف عند اهل العرف .

وقد تقدم فى رواية محمد بن ابى عباد : المستهتر بالسماع .
وكيف كان فالمحصل من الادلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ، فان اللهو

«يعرّض» من باب التفعيل (له) اى للطرب (بحسب وضع نوع ذلك الترجيع وان لم يطرب شخصه) فعلا (لمانع) خارجى (من غلظة الصوت) فى المغنى (ومجّ الاسماع له) «مجّ» بمعنى : رمى ، او لاجل اشتغال السامع بهم او ما اشبه - كما تقدم - (ولقد اجاد فى الصحاح حيث فسّر الغناء بالسماع) لفظه «السماع» كانت مشهورة فى زمان المصنف فى تفسير الغناء .

والتعبير عنه كما اشار اليه بقوله : (وهو المعروف عند اهل العرف) و لذا كرر المصنف اجادة الصحاح بهذا التفسير ، والافى زماننا «السماع» اخفى مدلولاً من «الغناء» .

(وقد تقدم فى رواية محمد بن ابى عباد : المستهتر بالسماع) وقد اريد بالسماع الغناء .

(وكيف كان) سواء اخذت الخفة فى «الغناء» كما فعلنا ، ام لا ، كما فعل مفتاح الكرامة (فالمحصل من الادلة المتقدمة) اى الروايات المذكورة (حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ، فان اللهو) على ثلاثة اقسام

.....
 كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الاوتار و نحوه ، وبالصوت فى الآلة
 كالزمار و القصب و نحوه ما فقد يكون بالصوت المجرد فكل صوت يكون لهوا
 بكيفيته و معدوداً من الحان اهل الفسوق و المعاصى فهو حرام . و ان
 فرض انه ليس بغناء .

و كل ما لا يعد لهوا ، فليس بحرام و ان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق
 لعدم الدليل على حرمة الغناء الا من حيث كونه باطلا و لهوا و لغوا و زورا

• ((آلة)) و ((صوت)) و ((آلة و صوت)) •

ف (كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الاوتار و نحوه) من سائر آلات
 اللهبو (وبالصوت فى الآلة كالزمار و القصب و نحوه ما فقد يكون بالصوت المجرد)
 عن الآلة (فكل صوت يكون لهوا بكيفيته) فى مقابل كونه لهوا بما دته -
 كالكذب و ما اشبهه - (و معدوداً من الحان اهل الفسوق و المعاصى)
 فان لهم لحنا خاصا يعرفون به ، يطلقونه غالباً فى البساتين و ما اشبهه (فهو
 حرام و ان فرض انه ليس بغناء) اذ قد عرفت ان الدليل انما قام على حرمة اللهبو •
 (و كل ما لا يعد لهوا ، فليس بحرام ، و ان فرض صدق الغناء عليه فرضاً
 غير محقق) •

و انما قال ره : غير محقق ، لما تقدم من التساوى بين الصوت اللهبوى و
 بين الغناء فى قبال من يقول : ان قراءة القرآن بالصوت الغنائى لا يصدق
 عليه اللهبو •

و انما جعلنا المحور للحرام اللهبوى لعدم الدليل على حرمة الغناء
 الا من حيث كونه باطلا و لغوا و زورا) كما تقدم فى الاحاديث المفسرة

.....
 ثم ان اللهو يتحقق بامرین : احد هما : قصد التلهی وان لم یکن لهوا .
 والثانی : كونه لهوا فی نفسه عند المستمعین ، وان لم یقصد به التلهی .
 ثم ان المرجع فی اللهو الى العرف .

و الحاكم بتحقيقه هو الوجدان ، حيث یجد الصوت المذكور مناسباً
 لبعض آلات اللهو والرقص ، ولحضور ما یستلذه القوى الشهویة ، من كون
 المغنی جاریة او امرد أو نجود لك .

للآیات وغيرها .

(ثم ان اللهو يتحقق بامرین : احد هما : قصد التلهی وان لم یکن لهوا) فعلا
 بالنسبة الى المستمع لخشونة صوت المغنی ، واشتغال السامع بهم ونحوه .
 (والثانی : كونه لهوا فی نفسه عند المستمعین ، وان لم یقصد به
 التلهی) كان كان المغنی یرید قراءة القرآن والدعاء .

وحاصل هذین الامرین یرجع الى ما تقدم منه من كونه مطرباً شأناً فی الجملة
 (ثم ان المرجع فی اللهو) وانه ما هو (الى العرف) فكلاماً ذكروا انه لهو
 فهو لهو ، وكلاماً ذكروا انه ليس بلهو ، فليس بلهو .

(والحاكم بتحقيقه) ای اللهو (هو الوجدان) اذ الوجدان مرآة للعرف
 (حيث یجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص ، و) مناسباً
 (لحضور ما یستلذه القوى الشهویة من كون المغنی جاریة او امرد ونحو
 ذلك) من البسة خاصة ، وتزینات مخصوصة فان هذه الامور كلها من
 مناسبات اللهو ، وبعضها یناسب بعضاً آخر .

و مراتب الوجدان المذكور مختلفة في الوضوح والخفاء ، فقد يحس بعض الترجيع من مبادئ الغناء ، ولم يبلغه .

وظهر مما ذكرنا انه لا فرق بين استعمال هذه الكيفية في كلام حق او باطل ، فقراءة القرآن و الدعاء والمرأى بصوت يرجع فيه على سبيل اللهو لا اشكال في حرمتها ، ولا في تضاعف عقابها لكونها معصية في مقام الطاعة .

(و) لا يخفى ان مراتب الوجدان المذكور مختلفة في الوضوح والخفاء فقد يحس بعض الناس (الترجيع) المحرم (من مبادئ الغناء) والحال انه (لم يبلغه) اي لم يبلغ الغناء ولا يحس بعض ذلك لاختلاف نفوس الناس في تأثير الترجيع ومقدامته فيهم .

كما انهم مختلفون في تأثير الشعر فيهم ، فبعضهم يهزه الشعر العادي بينما لا يهز البعض الآخر الا الشعر القوي ، وهذا هو السرفى اختلاف بعض المتدينين في ان الصوت الفلاني غناء ، ام لا ؟
واذا شك العرف في صدق الغناء - بعد الفحص - كان المرجع اصالة الحل والبراءة .

(و) قد (ظهر مما ذكرنا) من ان الغناء لهو ، وكل لهو حرام - حسب الادلة المتقدمة - (انه لا فرق بين استعمال هذه الكيفية في كلام حق او باطل) فالكيفية محرمة ، سواء كانت المادة محرمة ، ام لا (فقراءة القرآن و الدعاء والمرأى بصوت يرجع فيه) القارى (على سبيل اللهو لا اشكال في حرمتها ، ولا في تضاعف عقابها) .

وانما نقول بتضاعف العقاب (لكونها معصية في مقام الطاعة) والعقل

واستخفافا بالمقروء، والمدعوه والمرثى ومن اوضح تسويلات الشيطان ان الرجل المتستر قد تدعوه نفسه لاجل التفرج و التنزه والتلذذ، الى ما يوجب نشاطه ورفع الكسالة عنه من الزممة الملهية فيجعل ذلك في بيت من الشعر المنظوم في الحكم والمراثى ونحوها فيتغنى بها ويحضر عند من يفعل ذلك وربما يعد مجلسا لاجل احضار اصحاب الالحن ويسميه مجلس المرثية

يستقل بان قبح المعصية المجرى اقل من قبح الطاعة المأتى بها في ضمن الطاعة .
 مثلا : الرياء في اللباس اقل قبحا من الرياء في الصلاة (واستخفافا بالمقروء، والمدعوه والمرثى) اي بالقرآن ، والله ، والذي يرثى كالامام الحسين عليه السلام ، وهذا امر طبيعي لا يحتاج الى القصد (ومن اوضح تسويلات) اي تزيينات (الشيطان) الباطل حقا (ان الرجل المتستر) مقابل المستهتر (قد تدعوه نفسه لاجل التفرج) اي الفرجة والسعة على النفس (والتنزه) اي الخروج الى مكان النزهة ، اي المبتعدة عن المكروه ، والمراد هنا الابتعاد عن الضايقات النفسية (والتلذذ) بتحصيل اللذة (الى ما يوجب نشاطه ورفع الكسالة عنه) « الى » متعلق ب « تدعوه » (من الزممة) متعلق ب « ما يوجب نشاطه » والزممة عبارة عن التصوت في الحلق والخيشوم (الملهية) التي تلهيه ، ولها حالة لهو وباطل (فيجعل ذلك) التفرج (في بيت من الشعر المنظوم في الحكم والمراثى ونحوها ، فيتغنى به) اي بذلك البيت (او يحضر عند من يفعل ذلك) فيأتيه اثم المستمع للغناء (وربما يعد مجلسا لاجل احضار اصحاب الالحن) الغنائية ، (و

.....

فىحصل له بذلك ما لا يحصل من ضرب الاوتار من النشاط والانبساط .
 وربما يبكى فى خلال ذلك لاجل الهموم المركوزة فى قلبه الغائبة عن
 خاطره من فقد ما يستحضره القوى الشهوية ، ويتخيل انه بكى فى المرثية و
 فاز بالمرتبة العالية وقد اشرف على النزول الى دركات الهاوية فلا ملجاء الا الله

فىحصل له بذلك) المجلس (ما لا يحصل) له (من ضرب الاوتار) وسائر
 آلات اللهو (من النشاط) الروحى (والانبساط) النفسى .

(وربما يبكى فى خلال ذلك) الانبساط (لاجل الهموم المركوزة فى
 قلبه الغائبة عن خاطره) فان النفس تختزن الحزن والسرور فاذا هاجت
 النفس حرك ذلك الحزن والسرور الكامن فى النفس للأعصاب ويأتى اثر
 ذلك فى البكاء و الانبساط ولا يعلم الانسان سبب البكاء
 او الانبساط لعدم التفاته الى الامر المخزون فى النفس (من فقد
 ما يستحضره) اى يطلب حضوره (القوى الشهوية) وقوله
 « من » متعلق ب « العموم » (ويتخيل) له حين البكاء المنبعث عن الحزن
 المخزون فى النفس (انه بكى فى المرثية ، وفاز بالمرتبة العالية) والدرجة
 الرفيعة عند الله تعالى (و) الحال انه (قد اشرف على النزول الى دركات
 الهاوية) الهاوية اسم جهنم .

اما باعتبار هوى الاجسام الثقيلة النارية فيها كالا حجار التى تنفصل
 من حافاتهما و الاحجار التى تتقلب فيها صعوداً ونزولاً .

واما باعتبار الحال ، اى الناس ، بعلاقة الحال و المحل من قبيل جرى

النهر (فلا ملجاء) ولا مفر (الا) الى (الله)

.....

من شر الشيطان ، و النفس الغاوية •

و ربما يجرى على هذا عرض الشبهة في الازمنة المتأخرة في هذه المسألة

تارة من حيث اصل الحكم •

و اخرى من حيث الموضوع •

وثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموضوع •

من شر الشيطان ، و النفس الغاوية) اللتين توردان الانسان موارد الهلكة

— عن شعور ، اولا شعور — •

(و ربما يجرى على هذا) الاقدام ، اى بسبب الجرئة على الاقدام

على الغناء في القرآن و المرثية ونحوهما (عرض الشبهة في الازمنة

المتأخرة) « عرض » فاعل « يجرى » اى يجرى عرض الشبهة ، على الاقدام

على الغناء في القرآن (في هذه المسألة) اى مسألة جواز الغناء في

القرآن و المرثية •

(تارة من حيث اصل الحكم) بالشبهة في حرمة اصل الغناء •

(و اخرى من حيث الموضوع) وانه هل هذا هو الفرد من الغناء ، ام لا ؟

للشك في كونه من مصاديق الغناء •

(وثالثة من) جهة (اختصاص الحكم) بالتحريم (ببعض الموضوع) وان

بعض اقسام الغناء حرام دون بعض •

فلا بد في تنقيح المواضع الثلاثة ، و رفع الشبهة منها ، ببيان ان اصل

الغناء حرام ، سواء اقترن بمحرم آخر ، ام لا ؟ و بيان ان بعض الافراد التي

شك بعض في كونها من الغناء ، ام لا ؟ انما هو من الغناء •

.....
 اما الاول : فلانه حكى عن المحدث الكاشانى : انه خص الحرام منه
 بما اشتمل على محرم من خارج ، مثل اللعب بآلات اللهوود خول الرجال
 و الكلام بالباطل ، والافهوى فى نفسه غير محرم .

و بيان ان الغناء مطلقا حرام ، لان الحرمة خاصة ببعض افرادها .
 ولا يخفى : ان المقام الثانى لا يراد به انه لو شك واقعا فى فرد انه
 هل من الغناء ، ام لا ؟ لا يكون حكمه الاباحة ، بل المراد بعض الافراد
 الخاصة بما وقع الشك فيها .
 اذ من المعلوم ان الافراد المشكوكه من كل موضوع محل اصل الحل و
 الاباحة .

(اما الاول) اى الشبهة الواردة على الغناء من حيث اصل الحكم ، و
 انه هل هو حرام ، ام لا ؟ (فلانه حكى عن المحدث الكاشانى : انه خص
 الحرام منه) اى من الغناء (بما اشتمل على محرم من خارج ، مثل) الغناء
 المنضم الى (اللعب بآلات اللهو ، ودخول الرجال) على النساء (و الكلام
 بالباطل) كالكذب والتشبيب (والافهوى فى نفسه) اذ الم تنضم اليه الضمائم
 المذكورة (غير محرم) .

ولا يخفى : ان الكاشانى لا يقول : بان من الغناء حراما ، ومن النساء
 حلالا ، حتى يقال : بانه من القسم الثالث لا القسم الاول .

وانما يرى الكاشانى حلية مطلق الغناء وانما المحرم هى الضمائم
 المحرمة ، بخلاف القسم الثالث ، فانه تقسيم لذات الغناء الى محرم و
 محلل .

والمحكى من كلامه فى الوافى - انه بعد حكاية الاخبار التى يأتى بعضها - قال : الذى يظهر من مجموع الاخبار الواردة اختصاص حرمة الغناء ، وما يتعلق به من الاجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف فى زمن الخلفاء من دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالباطل ، ولعبهن بالملاهى من العيدان والقصب وغيرهما ، دون ماسوى ذلك من انواعه ، كما يشعر به قوله ليست بالتى تدخل عليها الرجال - الى ان قال - : وعلى هذا فلا بأس بالتغنى بالاشعار المتضمنة

(و المحكى من كلامه فى الوافى - انه بعد حكاية الاخبار التى يأتى بعضها - قال : الذى يظهر من مجموع الاخبار الواردة) فى باب الغناء (اختصاص حرمة الغناء ، وما يتعلق به من) حرمة (الاجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء) (للجارية المعنية) كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف (بما) متعلق ب (اختصاص) (فى زمن الخلفاء ، من دخول الرجال عليهن اى على المغنيات) و تكلمهن بالباطل (من مدح الفساق وما اشبهه) و لعبهن بالملاهى من العيدان والقصب وغيرهما (من آلات اللهو) دون ماسوى ذلك من انواعه (اى انواع الغناء ، فانه ليس بمحرم اذا لم يصحبه ما ذكر من المحرمات) كما يشعر به (اى بعدم التحريم) قوله عليه السلام : فى الرواية الآتية (ليست بالتى تدخل عليها الرجال) فان المفهوم منه ان المحرم انما هو الشئ الذى فيه دخول الرجال على النساء (- الى ان قال -) الكاشانى (وعلى هذا فلا بأس بالتغنى بالاشعار المتضمنة

لذكر الجنة و النار، و التشويق الى دار القرار، و وصف نعم الملك الجبار و ذكر العبادات و الرغبات فى الخيرات و الزهد فى الفانيات و نحو ذلك .
 كما اشير اليه فى حديث الفقيه بقوله : ذكرتك الجنة ، و ذلك لان هذا كله ذكر الله .

وَرُبَّمَا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ .

و بالجملة : فلا يخفى على اهل الحجة بعد سماع هذه الاخبار تمييز حق الغناء

لذكر الجنة و النار، و التشويق الى دار القرار، و وصف نعم الملك الجبار و تفضلات الله سبحانه على البشر فى الدنيا و الآخرة (و ذكر العبادات و الرغبات فى الخيرات) بان يذكر فى الغناء الصلاة و غيرها، ليزداد شوقا او تشويقا اليها (و الزهد فى الفانيات و نحو ذلك) فان القراءة الغنائية لهذه الاشياء ربما تزيد تأثيرا فى نفس المتكلم او السامع .

(كما اشير اليه فى حديث) من لا يحضره (الفقيه بقوله) عليه السلام (ذكرتك الجنة ، و ذلك) الذى ذكرنا من جواز الغناء فى هذه الامور (لان هذا كله ذكر الله) و ذكر الله حسن على كل حال .

وَرُبَّمَا تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ .

(و بالجملة : فلا يخفى على اهل الحجة) و العقل (بعد سماع هذه الاخبار تمييز حق الغناء) اى الغناء الحق - من اضافة الصفة الى

عن باطله ، و ان اكثر ما يتغنى به الصوفية في محافلهم من قبيل الباطل انتهى .
 اقول لولا استشهاده بقوله : ليست بالتي تدخل عليها الرجال امكن
 - بلا تكلف - تطبيق كلامه على ما ذكرنا من ان المحرم هو الصوت اللهوى
 الذى يناسبه اللعب بالملاهى ، والتكلم بالباطيل ، ودخول الرجال على
 النساء لحظ السمع والبصر من شهوة الزنا

الموصوف - (عن باطله ، و) ظهر ان اكثر ما يتغنى به الصوفية فى
 محافلهم من قبيل الباطل) لانه ليس ذكر الله ، وانما ذكر الشهوات ، فان
 لدى اكثرهم يجوز التشبيب بالاورد من الغلمان ، لانه يزعمهم الفاسد
 قنطرة الى التعشق بالذات الربوبية (انتهى) كلام الكاشانى .
 (اقول : لولا استشهاده بقوله : ليست بالتي تدخل عليها الرجال ،
 امكن - بلا تكلف - تطبيق كلامه) ره (على ما ذكرنا من) ان اللهو حرام ، و
 ليس الغناء بعنوان انه غناء حراما .
 ف (ان المحرم هو الصوت اللهوى الذى يناسبه اللعب بالملاهى ، و
 التكلم بالباطيل ، ودخول الرجال على النساء) دخولا محرما .
 ذلك (لحظ السمع و البصر من شهوة الزنا) فان الداخل على العراة
 المغنية يلتذ برؤيتها و بسماع صوتها المثير للشهوة ، و كلاهما حرام .
 لما روى من ان لكل عضو من اعضاء ابن آدم حظ من الزنا ، فزنا البصر
 الرؤية ، و زنا السمع الاستماع .
 و المراد بالاستماع هو المحرم منه ، كما قال سبحانه : **وَلَا يَخْضَعْنَ
 بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ** .

دون مجرد الصوت الحسن الذي يذكر امور الآخرة، وينسى شهوات الدنيا
الا ان استشهاده بالرواية ليست بالتى تدخل عليها الرجال، ظاهر فى
التفصيل بين افراد الغناء لامن حيث نفسه

اما مجرد الكلام غير المثير، فالمشهور عدم الحرمة مطلقا، بل فى الآيه
السابقة دلالة عليه، لان المنهى عنه هو الخضوع (دون مجرد الصوت
الحسن الذى يذكر امور الآخرة، وينسى شهوات الدنيا) فان النفس اذا
توجهت الى الكلام الزهدى تنسى الدنيا، خصوصا اذا كان فى قلب الصوت
الحسن (الا ان استشهاده) اى الكاشانى (بالرواية ليست بالتى تدخل
عليها الرجال، ظاهر فى التفصيل بين افراد الغناء لامن حيث نفسه) بل
من حيث اقترانه بالمحرمات الخارجية.

فالكاشانى لا يريد التفصيل بين الغناء المحرم، والغناء المحلل - من
حيث نفس الغناء - لانه لا يرى حرمة الغناء فى نفسه اصلا، وانما يريد ان
يفصل بين ما لو كان الغناء مقترنا بالمحرمات الخارجية فيحرم والا فلا يحرم.
والحاصل: ان الكاشانى قد يرى التفصيل فى نفس الغناء، وانه
محلل اذا لم يكن لهوى، ومحرم اذا كان لهوى، وهذا خلاف ظاهر كلامه
وقد يرى التفصيل فى الصوت اللهوى، وان منه محلل فيما اذا لم
يقترن بالمحرمات الخارجية، ومنه محرم فيما اذا اقترن بالمحرمات الخارجية
وهذا هو الظاهر من كلامه، حيث استدل بقوله عليه السلام «ليست
بالتى» فانه ظاهر فى ان الكاشانى يرى التحريم لامر خارجى، وهود خول
الرجال لا الامر داخلى فى نفس الغناء اعنى كونه لهوى.

.....

فان صوت المغنية التي تزف العرائس على سبيل اللهو لا محالة .
ولذا قولنا : باباحته فيما يأتي كناقذ خصصناه بالدليل ونسب القول
المذكور الى صاحب الكفاية ايضا ، والموجود فيها بعد ذكر الاخبار المتخالفة
جوازاً ومنعافى القرآن وغيره ، ان الجمع بين هذه الاخبار يمكن بوجهين
احدهما تخصيص تلك الاخبار الواردة المانعة بما

واستدل المصنف لمافهم من كلام الكاشاني من انه يفصل في امر
خارجي عن الغناء ، بقوله : (فان صوت المغنية التي تزف العرائس)
انما يكون (على سبيل اللهو لا محالة) ومع ذلك يرى الكاشاني عدم حرمة
اذالم يقترون بدخول الرجال عليها .

وعلى هذا : فلامجال لان نقول : ان الكاشاني يريد التفصيل بين
الغناء للهوى ، والغناء غير للهوى .

(ولذا) الذي ذكرنا من انه للهوى (لوقلنا : باباحته فيما يأتي) اي في
مسئلة الاستثناء عن الغناء المحرم (كناقذ خصصناه) اي تحريم الغناء
(بالدليل) الدال على جواز الغناء في الاعراس ، ولم يكن من باب التخصص ،
وانه ليس بلهواً صلاً (ونسب القول المذكور) اي جواز الغناء اذالم يقارنه
محرم خارجي (الى) السبزواري (صاحب الكفاية ايضا) كما انه قول
للكاشاني (والموجود فيها) اي في الكفاية (بعد ذكر الاخبار المتخالفة
جوازاً ومنعافى القرآن وغيره) كالمرثية والحكم والمواعظ (ان الجمع
بين هذه الاخبار يمكن بوجهين) (ان) خير (والموجود) .

(احدهما تخصيص تلك الاخبار الواردة المانعة) عن الغناء (بما

.....

عدا القرآن .

وحمل ما يدل على ذم التغنى بالقرآن على قراءة يكون على سبيل
اللهو ، كما يضعه الفساق فى غنائهم .

و يؤيده رواية عبد الله بن سنان المذكورة اقرأوا القرآن بالحن العرب
و آياكم ولحن اهل الفسوق والكبائر وسيجئ من بعدى اقوام يرجعون

عدا القرآن) فالغناء فى القرآن جائز ، ولكن لا مطلقا ، بل الغناء الذى
ليس من لحن اهل الفسوق .

(و حمل ما يدل على ذم التغنى بالقرآن على قراءة) للقرآن (يكون
على سبيل اللهو ، كما يضعه الفساق فى غنائهم) .

فتحصل : ان الغناء فى غير القرآن حرام مطلقا ، والغناء فى القرآن
على نوعين ، غناء محلل وغناء محرم .

فالمحرم ما كان بلحن الفساق ، و المحلل غيره ، وبهذا اجمع بين ما
دل على حرمة مطلق الغناء ، و ما دل على حليلة الغناء فى القرآن وما
دل على حرمة الغناء فى القرآن .

(و يؤيده) اى يؤيد هذا الجمع بين الغناء المحرم فى القرآن ، و
الغناء المحلل فى القرآن بما ذكرنا (رواية عبد الله بن سنان المذكورة
اقرأوا القرآن بالحن العرب ، و آياكم ولحن اهل الفسوق والكبائر) حيث
ان المنهى عنه لحن اهل الفسق ، و المأمور به لحن العرب ، وكلاهما
من الغناء ، لكن احدهما حرام و الآخر محلل .

وقوله عليه السلام فى مقام الذم (و سيجئ من بعدى اقوام يرجعون

.....
 القرآن ترجيع الغناء •

و ثانيهما ان يقال : وحاصل ما قال حمل الاخبار المانعة على الفرد

الشائع فى ذلك الزمان •

قال : والشائع فى ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو من الجوارى

وغيرهن فى مجالس الفجور والخمور ، والعمل بالملاهى والتكلم بالباطل

واسماعهن الرجال •

فحمل المفرد المعرف - يعنى لفظ : الغناء - على تلك الافراد

الشائعة فى ذلك الزمان غير بعيد •

القرآن ترجيع الغناء) وفى مقام المدح ، رجع بالقرآن صوتك •

(وثانيهما) اى ثانى وجهى الجمع بين الاخبار المجوزة والاخبار

المانعة (ان يقال : وحاصل ما قال حمل الاخبار المانعة على الفرد الشائع

فى ذلك الزمان) اى زمان ورود الاخبار •

(قال : والشائع فى ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو من الجوارى

وغيرهن) كالرجال المغنين (فى مجالس الفجور والخمور والعمل بالملاهى)

اى آلات اللهو والتكلم بالباطل) كالتشبيب المحرم (و اسماعهن الرجال)

اسماعا حراما ، اذ الخضوع بالقول الموجب لطمع الذى فى قلبه مرتزح حرام •

(فحمل المفرد المعرف - يعنى لفظ : الغناء - فى الاخبار الناهية

(على تلك الافراد الشائعة فى ذلك الزمان غير بعيد) •

والحاصل : ان الاخبار الناهية تنهى عن الغناء المشتمل على المحرمات

الخارجية •

.....
ثم ذكر رواية على بن جعفر الآتية ورواية اقرأوا القرآن المتقدمة وقوله ليست بالتى يدخل عليها الرجال مؤيداً لهذا الحمل ، قال ان فيها شعاعاً بان منشأ المنع فى الغناء هو بعض الامور المحرمة المقترنة به ، كالالتها وغيره الى ان قال : ان فى عدة من اخبار المنع عن الغناء اشعاراً بكونه لهواً باطلاً .

وصدق ذلك فى القرآن والدعوات والاذكار المقروءة بالاصوات الطيبة المنكرة

والاخبار المجوزة تجوز الغناء الذى لا يشتمل على تلك المحرمات الخارجية .

(ثم ذكر) السبزوارى (رواية على بن جعفر الآتية) من قوله عليه السلام ((لا باس ما لم يزمه)) مما يدل على الجواز اذا لم يشتمل على المزمار المحرم (ورواية اقرأوا القرآن المتقدمة) حيث دلت على جواز الغناء فى القرآن (و قوله) عليه السلام (ليست بالتى يدخل عليه الرجال) حيث دلت على الجواز اذا لم يشتمل على دخول الرجال المحرم (مؤيد لهذا الحمل) الثانى ، وقوله ((مؤيداً)) حال عن « ذكر » (قال) السبزوارى (ان فيه) اى ما ذكر من الرواية (اشعاراً بان منشأ المنع فى الغناء هو بعض الامور المحرمة المقترنة به ، كالالتها وغيره) كالزمار ودخول الرجال (الى ان قال) السبزوارى (ان فى عدة من اخبار المنع عن الغناء اشعاراً بكونه اى الغناء) لهواً باطلاً) .

(وصدق ذلك) اللهو الباطل (فى القرآن والدعوات والاذكار المقروءة بالاصوات الطيبة المذكورة) للنعيم والجحيم ، اذا صدق الطيب حيث يؤثر

.....
 المهيجة للاشواق الى العالم الاعلى ، محل تأمل .
 على ان التعارض واقع بين اخبار الغناء ، والاخبار الكثيرة المتواترة
 الدالة على فضل قراءة القرآن و الادعية و الاذكار ، مع عمومها الغنة ، و
 كثرتها و موافقتها للاصل .
 و النسبة بين الموضوعين عموم من وجه فاذا اريب في تحريم الغناء

في النفس ، يكون اكثر تذكيرا و الفاتا (المهيجة للاشواق الى العالم الاعلى
 محل تأمل) خبر قوله « وصدق » .

(على) انه بالاضافة الى التعارض بين خبري التحريم و التجويز فى
 الغناء فى القرآن الموجب ذلك التعارض للحمل باحد الوجهين المذكورين
 (ان التعارض واقع بين اخبار) تدل على تحريم (الغناء) ، و بين (الاخبار
 الكثيرة المتواترة الدالة على فضل قراءة القرآن و الادعية و الاذكار ، مع
 عمومها) اى عموم اخبار فضل قراءة القرآن (لغة) بحيث يشمل القرائة
 الخنائية و غيرها (و كثرتها) عدد ا (و موافقتها للاصل) اذا اصل جواز قراءة
 القرآن سواء بصوت غنائى ، ام لا .

(و النسبة بين الموضوعين) حرمة الغناء ، و فضل قراءة القرآن (عموم
 من وجه) .

فالغناء فى غير القرآن مورد التحريم فقط ، و القرآن بدون الغناء مورد
 الفضل فقط ، و الغناء فى القرآن مجمع الأمرين ، فيتساقط الدليلان فى
 مورد الاجتماع ، و يكون المرجع اصل الاباحة و الحل (فاذا) اى حيث ان
 بين الطائفتين عموما من وجه (لا ريب فى تحريم الغناء

.....

على سبيل اللهوء و الاقتران بالملاهى ونحوهما .

ثم ان ثبت اجماع فى غيره و الابقى حكمه على الاباحة وطريق الاحتياط واضح انتهى .

اقول : لا يخفى ان الغناء - على ما استفدنا من الاخبار ، بل فتاوى الاصحاب وقول اهل اللغة - هو من الملاهى نظير ضرب الاوتار والنفخ فى القصب والمزمار .

وقد تقدم التصريح بذلك فى رواية الاعمش الواردة فى الكبائر فلا يحتاج فى

على سبيل اللهوء (و على سبيل (الاقتران بالملاهى ونحوهما) كدخول الرجال على النساء .

(ثم ان ثبت اجماع) بالتحريم للغناء (فى غيره) وهو ما اذا لم يقتصر بشئ من المحرمات ، فهو (و الابقى حكمه على الاباحة ، و) الجواز .

نعم : (طريق الاحتياط) بالاجتناب عن كل قسم من اقسام الغناء (واضح) لاغبار عليه (انتهى) كلام السبزوارى .

(اقول : لا يخفى ان الغناء - على ما استفدنا من الاخبار ، بل فتاوى الاصحاب وقول اهل اللغة - هو) بنفسه (من الملاهى) وقسم من اللهوء المنهى عنه ، ولذا قلنا كل غناء لهو (نظير ضرب الاوتار والنفخ فى القصب والمزمار) فكما ان الضرب والنفخ لهو ، كذلك الغناء .

(وقد تقدم التصريح بذلك فى رواية الاعمش الواردة فى الكبائر) حيث قال عليه السلام : والملاهى التى تصدعن ذكر الله ، كالغناء وضرب الاوتار (فلا يحتاج فى

حرمة الى ان يقترن بالمحرمات الاخره ، كما هو ظاهر بعض ما تقدم من
المحدثين المذكورين .

نعم لو فرض كون الغناء موضوعا لمطلق الصوت الحسن ، كما يظهر
من بعض ما تقدم في تفسير معنى التطريب توجه ما ذكرناه ، بل لا اظن
احدا يفتى باطلاق حرمة الصوت الحسن .

والاخبار بمدح الصوت الحسن ، وانه من اجمل الجمال واستحباب
القراءة والدعاء به وانه حلية القران ، واتصاف الانبياء والائمة به في غاية
الكثرة .

حرمة الى ان يقترن بالمحرمات الاخره ، كما هو ظاهر بعض ما تقدم من
العبارات التي نقلناها عن (المحدثين المذكورين) الكاشاني والسبزواري .
(نعم لو فرض كون الغناء موضوعا لمطلق الصوت الحسن ، كما يظهر
من بعض ما تقدم في تفسير معنى التطريب) بالتحسين للصوت (توجهما
ذكرناه) المحدثان المذكوران ، من انه بنفسه ليس محرما ، وانما يحرم اذا
اقترن بالمحرمات الخارجية (بل لا اظن احدا يفتى باطلاق حرمة الصوت
الحسن) .

(و) كيف يمكن هذا الاقتران والحال ان (الاخبار بمدح الصوت الحسن و
انه من اجمل الجمال واستحباب القراءة والدعاء به وانه حلية القران)
اي زينته (واتصاف الانبياء والائمة به في غاية الكثرة) .

فعن النوفل عن ابي الحسن عليه السلام ، قال : ذكرت الصوت
الحسن عنده ، فقال : ان على بن الحسين عليه السلام كان يقرأ القران

وقد جمعها فى الكفاية بعد ما ذكر ان غير واحد من الاخبار يدل على جواز الغناء فى القرآن بل استحبابه بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به والظاهر ان شيئاً منها

فربما يمر به المار فصعق عن صوته ، ان الامام لو اظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه .

و رواية ابي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ان من اجمل الجمال الشعر الحسن ، ونغمة الصوت الحسن .

و رواية عبد الله بن سنان عن النبي صلى الله عليه وآله : لكل شئ حلية وحلية القرآن الصوت الحسن .

و المروى عن ابي عبد الله عليه السلام : ما بعث الله نبياً الا احسن الصوت ، الى غيرها من الروايات الكثيرة .

(وقد جمعها فى الكفاية بعد ما ذكر ان غير واحد من الأخبار يدل على جواز الغناء فى القرآن بل استحبابه) .

وانما نقول بالاستحباب (بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به) اى بالقرآن .

فعن حفص ، قال : ما رأيت احداً اشد خوفاً على نفسه من موسى بن جعفر عليه السلام ، ولا ارجى للناس منه ، وكانت قراءته حزينة فاذا قرأ فكانه يخاطب انساناً .

ثم قال السيرارى : (والظاهر ان شيئاً منها) اى من حسن الصوت و التحزين والترجيع

لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام اهل اللغة ، وغيرهم على ما
فصلناه في بعض رسائلنا ، انتهى .

وقد صرح في شرح قوله عليه السلام : اقرأوا القرآن بالحن العرب
ان اللحن هو الغناء .

وبالجملة فنسبة الخلاف اليه في معنى الغناء اولى من نسبة التفصيل اليه
بل ظاهراً اكثر كلمات المحدث الكاشاني ايضاً ذلك ، لانه في مقام نفى

(لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام اهل اللغة ، وغيرهم على ما
فصلناه في بعض رسائلنا ، انتهى) .

اقول : استظهاؤه ان حسن الصوت و التحزين لا يوجد بدون الغناء
لا يخفى ما فيه ، ان اريد بالغناء الصوت المطرب كما ان الترجيع لا يلزم الغناء .
(وقد صرح) السبزواري (في شرح قوله عليه السلام : اقرأوا القرآن
بالحن العرب ، ان اللحن هو الغناء) مما يظهر منه انه يرى الغناء اعم
من المطرب .

(وبالجملة فنسبة الخلاف اليه) اي الى السبزواري (في معنى
الغناء) وانه يرى لفظ الغناء شاملاً للمطرب المحرم ، وغير المطرب (اولى
من نسبة التفصيل) بين اقسام الغناء المطرب بتحليله ما كان في القرآن و
نحوه ، وتحريمه ما كان مشتقاً على محرم خارجي (اليه) لما عرفت من انه
يرى الغناء لكل صوت حسن و تحزين و ترجيع .

(بل ظاهراً اكثر كلمات المحدث الكاشاني) الفيض قدس سره (ايضاً
ذلك) الخلاف في معنى الغناء (لانه) اي الكاشاني (في مقام نفى

.....
 التحريم عن الصوت الحسن المذكور لآخرة ، المنسى لشهوات الدنيا .
 نعم بعض كلماتهما ظاهراً فيما نسب اليهما من التفصيل فى الصوت
 اللهوى الذى ليس هو عند التأمل تفصيلاً بل قولاً باطلاق جواز الغناء وانه
 لآحرمة فيه اصلاً ، وانما الحرام ما يقترب به من المحرمات .
 فهو - على تقدير صدق نسبه اليهما - فى غاية الضعف لاشاهد له
 يقيد الاطلاقات الكثيرة المدعى تواترها الا بعض الروايات التى ذكرها .

التحريم عن الصوت الحسن المذكور لآخرة ، المنسى لشهوات الدنيا)
 و من المعلوم انه ليس كل صوت حسن هذا شأنه غناءً امطرباً .
 (نعم بعض كلماتهما) الكاشانى و السبزوارى (ظاهرة فيما نسب اليهما
 من التفصيل فى الصوت اللهوى) بين المحلل وهو الذى لا يشتمل على
 المحرمات الخارجية ، وبين المحرم وهو المشتمل على المحرمات الخارجية .
 فالتفصيل (الذى ليس هو عند التأمل تفصيلاً) بين اقسام الصوت
 اللهوى (بل قولاً باطلاق جواز الغناء ، وانه لآحرمة فيه اصلاً ، وانما
 الحرام ما يقترب به من المحرمات) فهو كما لو فصل شخص بين اقسام الجلوس
 فما كان فى مجلس منكراً حراماً ، وما كان فى غيره كان حلالاً ، مما ليس
 تفصيلاً ، وانما هو اطلاق تحليل الجلوس .

(فهو) اى هذا القول بالتفصيل بين اقسام الغناء اللهوى الراجع
 الى تحليل الغناء مطلقاً (- على تقدير صدق نسبه اليهما -) الكاشانى و
 السبزوارى (فى غاية الضعف لاشاهد له) بحيث (يقيد الاطلاقات الكثيرة)
 الواردة فى تحريم الغناء (المدعى تواترها الا بعض الروايات التى ذكرها)

.....
 منها ما عن الحميري - بسند لم يبعد في الكفاية الحاقه بالصاح - عن
 علي بن جعفر عن اخيه عليهما السلام ، قال سألته عن الغناء في الفطرو
 الاضحى ، والفرح قال : لا بأس ، ما لم يعص به .
 والمراد به ظاهرا ما لم يصر الغناء سببا للمعصية ولا مقدمة للمعاصي
 المقارنة له .

وفي كتاب علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الغناء ، هل يصلح
 في الفطرو والأضحى والفرح ؟ قال : لا بأس ، ما لم يزمر به .

الكاشاني والسيزواري ، مما يمكن ان تكون شاهدة لتقييد المطلقات .

ف (منها) اي من الشواهد على التقييد (ما عن الحميري - بسند لم
 يبعد في الكفاية الحاقه بالصاح - عن علي بن جعفر عن اخيه عليهما
 السلام ، قال سألته عن الغناء في) يومى (الفطرو والاضحى) وعند (الفرغ)
 كالعرس وشبهه (قال) عليه السلام (لا بأس ، ما لم يعص به) فانه ظاهر فى
 جواز الغناء فى الجملة .

(والمراد به ظاهرا ما لم يصر الغناء سببا للمعصية) كاثارة الشهوات
 المحرمة (ولا مقدمة للمعاصي المقارنة له) كدخول الرجال على النساء و
 القول بالباطل .

(وفى كتاب علي بن جعفر عن اخيه) موسى عليه السلام (قال سألته
 عن الغناء ، هل يصلح فى الفطرو والاضحى والفرح ؟ قال لا بأس ، ما لم يزمر
 به) فانه ظاهر فى ان حرمة الغناء لاجل بعض الملابس ، لا انه حرام فى
 نفسه .

والظاهر: ان المراد بقوله: مالم يزمر به، مالم يلعب معه بالمزمار
او مالم يكن الغناء بالمزمار ونحوه من آلات الأغاني .

ورواية ابى بصير، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام: عن كسب
المغنيات، فقال: التى يدخل عليها الرجال حرام، والتى تدعى الى
الاعراس لا بأس به، وهو قول الله عز وجل: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ
الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ .

وعن ابى بصير، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال: اجر المغنية
التى تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتى تدخل عليها الرجال .

(والظاهر: ان المراد بقوله: مالم يزمر به، مالم يلعب معه) اى مع
الغناء (بالمزمار، او مالم يكن الغناء بالمزمار) الذى هو آلة وباطل (ونحوه
من آلات الأغاني) اذ لا خصوصية للمزمار .

(ورواية ابى بصير، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام، عن كسب
المغنيات، فقال: التى يدخل عليها الرجال حرام والتى تدعى الى
الاعراس لا بأس به، وهو) اى التى يدخل عليها الرجال (قول الله عز وجل
وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ) فانه ظاهر فى
التفصيل بين اقسام الغناء وان المحرم منه ما اقترن بمحرم خارجى .

(وعن ابى بصير، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال: اجر المغنية
التى تزف العرائس ليس به بأس) لانها (ليست بالتى تدخل عليها
الرجال) الموجب لحرمة اجرامها .

فان ظاهر الثانية، وصريح الاولى ان حرمة الغناء منوطة بما يقصد منه
 فان كان المقصود اقامة مجلس اللهو حرم، والا، فلا .
 وقوله : فى الرواية وهو قول الله اشارة الى ما ذكره من التفصيل و
 يظهر منه ان كلا الغنائين من لهو الحديث لكن يقصد باحد هما ادخال
 الناس فى المعاصى والاخراج عن سبيل الحق، وطريق الطاعة دون الآخر .

ر (فان ظاهر الرواية (الثانية، وصريح) الرواية (الأولى ان حرمة
 الغناء منوطة بما يقصد منه) ويقترب معه (فان كان المقصود اقامة مجلس
 اللهو حرم) ويتبعه يحرم ثمنه (والا فلا) حرمة (وقوله) عليه السلام (فى
 الرواية) الاولى (وهو قول الله اشارة الى ما ذكره من التفصيل) اى ان
 المحرم ما كان اضلالاً ، لا ماليس كذلك ، وليس ضمير « هو » راجعاً الى « ما
 تدعى الى الاعراس » .

اقول : ولكن الظاهر ان « هو » راجع الى « التى يدخل » وقوله « التى
 تدعى » كالمفهوم للجملة الاولى .

لكن الشيخ تبعاً لاستظهاره فى ضمير « هو » قال : (ويظهر منه) اى من
 قوله عليه السلام : و هو قول الله (ان كلا الغنائين من لهو الحديث) لان
 الامام طبق الآية على التفصيل الراجع الى قسمى الغناء (لكن يقصد باحد هما
 ادخال الناس فى المعاصى والاخراج عن سبيل الحق ، و) عن (طريق
 الطاعة دون) القسم (الآخر) .

والحاصل : ان اشتراء لهو الحديث للاضلال حرام لامطلق اشتراء لهو الحديث
 اقول : ان مثل هذه الاستفادة عن استشهاد الامام بالآية الكريمة

.....
 و انت خبير بعدم مقاومة هذه الاخبار للاطلاقات لعدم ظهور يعتد به فى دلالتها ، فان الرواية الاولى لعلى بن جعفر ظاهرة فى تحقق المعصية بنفس الغناء فىكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع وهو قد يكون مطربا ملهيا فيحرم ، وقد لا ينتهى الى ذلك فلا يعصى به .

فى غاية البعد عن الفهم العرفى - كما لا يخفى - هذا غاية ما يستدل به من الروايات للقول بالتفصيل بين اقسام الغناء - كما نسب الى الكاشانى و السبزوارى :-

(و لكن) انت خبير بعدم مقاومة هذه الاخبار (الاربعة) (للاطلاقات) الناهية عن الغناء بقول مطلق (لعدم ظهور يعتد به فى دلالتها) اى دلالة هذه الاخبار الاربعة (فان الرواية الاولى لعلى بن جعفر ظاهرة فى تحقق المعصية بنفس الغناء) فان معنى الغناء لا بأس به مالم يعصى به ، ان من الغناء محرما و من الغناء محلا ، مثل ان يقول القائل لا بأس باكل السمك مالم يكن امس (فىكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع ، وهو) كلى (قد يكون مطربا ملهيا فيحرم ، وقد لا ينتهى الى ذلك الحد فلا يعصى به) .

فالمراد العصيان بنفس الغناء ، لا بأمور آخر مقارنة له .

و ان شئت قلت ان ((به)) فى قوله ((مالم يعصى به)) ظاهر فى كون نفس مرجع الضمير معصية ، مثل : عصى فلان بشرب الخمر ، لان الشئ مقدمة للحرام ، فانه يشند ان يقال : عصى فلان بالذهاب الى دكان الخمار .

•••••
 ومنه يظهر توجيه الرواية الثانية لعلى بن جعفر، فان معنى قوله:
 لم يزم به، لم يرجع فيه ترجيع المزمار، او لم يقصد منه قصد المزمار، او ان
 المراد من الزمر: التغنى على سبيل اللهو.
 واما رواية ابى بصير، مع ضعفها سنداً، بعلى بن ابى حمزة البطائنى
 فلا تدل الاعلى كون غناء المغنية التى يدخل عليها الرجال داخلية
 لهو الحديث فى الآيه.
 وعدم دخول غناء التى تدعى الى

(ومنه يظهر توجيه الرواية الثانية لعلى بن جعفر، فان معنى قوله :
 لم يزم به ، لم يرجع فيه ترجيع المزمار) .
 فالغناء الشبيه بالمزمار حرام وغيره حلال ، فيكون معنى الغناء
 مطلق الصوت الحسن (او لم يقصد منه قصد المزمار) اى التلهى والطرب
 (او ان المراد من الزمر: التغنى على سبيل اللهو) .
 فالمعنى حينئذ اوضح ، هذا بالاضافة الى قوة احتمال وحدة الحديثين
 لان الراوى و المروى عنه ، والموضوع فى كليهما واحد ، مع قرب الضمومين ،
 فيكون المتن مضطربا لانه قال فى الاول : ما لم يعصبه ، وقال فى الثانى:
 ما لم يزم به .
 (واما رواية ابى بصير ، مع ضعفها سنداً ، ب) وجود (على بن ابى
 حمزة البطائنى) فى السند ، وهو من الواقفية (فلا تدل الاعلى كون غناء المغنية
 التى يدخل عليها الرجال داخلية لهو الحديث) المذكور (فى الآيه) .
 (و) كذلك يدل على (عدم دخول غناء) المرأة (التى تدعى الى

الاعراس فيها وهذا لا يدل على دخول ما لم يكن منهما فى القسم المباح مع كونه من لهو الحديث قطعاً .

فاذا افرضنا ان المعنى يعنى بأشعار باطلة فدخل هذا فى الآية اقرب من خروجه، وبالجملة فالمدكور فى الرواية تقسيم غناء المغنية باعتبار ما هو الغالب: من انها تطلب للتغنى اما فى المجالس المختصة بالنساء كما فى

الاعراس فيها) اى فى لهو الحديث المذكور فى الآية (وهذا) الحديث (لا يدل على دخول ما لم يكن منهما) اى من القسمين المذكورين (فى القسم المباح ، مع كونه من لهو الحديث قطعاً) بان علمنا من الخارج ان القسم الثالث من لهو الحديث ، مثلاً .

(فاذا افرضنا ان المعنى يعنى بأشعار باطلة ، فدخل هذا) القسم من الغناء (فى الآية اقرب من خروجه) .

لكن ربما يقال : ان اللهو الذى يترتب عليه الضلال هو المحرم ، كما يستفاد من الآية ، فالحرمة فى المثال الذى ذكره الشيخ من جهة انطباق الآية ، لا من جهة الغناء .

ولذالو كان لهوا مضللاً وبتغنى كان ايضاً حراماً ، بالاضافة الى انه لو فرض تغنى الجارية فى مجلس النساء بدون الاضلال واللهو كان خروجه اقرب ، فلماذا الايقاس سائر اقسام الغناء على هذا الفرد .

وكيف كان فظهور الرواية فى عدم الحرمة لاغبار عليه ، لكنها ضعيفة السند كما عرفت (وبالجملة فالمدكور فى الرواية تقسيم غناء المغنية ، باعتبار ما هو الغالب : من انها تطلب للتغنى اما فى المجالس المختصة بالنساء كما فى

.....

• الاعراس

• واما للتغنى في مجالس الرجال

نعم : الانصاف انه لا يخلو عن اشعاره بكون المحرم هو الذي يدخل

فيه الرجال على المغنيات •

لكن المنصف لا يرفع اليد عن الاطلاقات لاجل هذا الاشعار

(الاعراس) في البلاد الاسلامية سابقا ، حيث كانت الاعراس خاصة بالنساء

لا مثل ما راج في بعض البلاد الآن - وبعد شيوع السفور - من الاختلاط في

مجالس الاعراس بين الرجال والنساء •

(واما للتغنى في مجالس الرجال) فالرواية انما تدل على حلية غناء

المغنية في مجالس النساء في الاعراس وهذا ما نقول به •

اما جواز غنائها مطلقا اذا لم يكن هناك رجال - كما هو مطلوب المستدل

بهذا الخبر - فلا دلالة للخبر على ذلك •

(نعم : الانصاف انه) اي رواية ابي بصير (لا يخلو عن اشعار بكون

المحرم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنيات) فتدل على حلية ما

سوى هذا القسم ، سواء كان غناء الاعراس ، او مطلق الغناء ولو في غير

العرس •

و انما نقول بهذا الاشعار لان الرواية واردة في مقام ضابط الحلال

و الحرام فاذا اخص الحرام بقسم ، دلت على حلية سائر الاقسام •

(لكن) الانسان (المنصف لا يرفع اليد عن الاطلاقات) المتقدمة الدالة

على حرام الغناء بقول مطلق (لاجل هذا الاشعار) الضعيف في رواية

.....
 خصوصاً مع معارضته بما هو كالصریح فى حرمة غناء المغنية ، ولولخصوص
 مولاها ، كما تقدم من قوله عليه السلام : قد يكون للرجل الجارية تلهيه ،
 و ما ثمنها الا كمن الكلب فتأمل .

و بالجملة : فضعف هذا القول بعد ملاحظة النصوص اظهر مسنان
 يحتاج الى الاظهار .

ابى بصير (خصوصاً مع معارضته) اى هذا الاشعار (بما هو كالصریح فى
 حرمة غناء المغنية ، ولولخصوص مولاها ، كما تقدم من قوله عليه السلام : قد
 يكون للرجل الجارية تلهيه ، و ما ثمنها الا كمن الكلب ،) فان كون الثمن
 حراماً لا يكون الا لاجل حرمة الغناء .

فالرواية وان لم تصرح بحرمة الغناء ، الا انها كالصریح فى الحرمة ،
 لذكرها حرمة الثمن الملازمة لحرمة الغناء (فتأمل) .

فان الاشعار اذا تم ، صلح لتقييد المطلقات ، لانه اخص منها خصوصاً
 بعد انصراف بعض المطلقات الى خصوص المجالس التى كانت معتادة فى
 دور الخلفاء ، من اختلاط النساء بالرجال ، و وجود سائر المنكرات فى
 تلك المجالس ، كما ان الانصراف المذكور موجود فى حديث : قد يكون للرجل
 الجارية تلهيه .

(و بالجملة : فضعف هذا القول) اى جواز الغناء فى نفسه لـرلا
 المحرمات المكتنفة به (بعد ملاحظة النصوص) الدالة على حرمة الغناء
 مطلقاً (اظهر من ان يحتاج الى الاظهار) والبيان .

.....
 وما بعد ما بين هذا وبين ماسيجيى من فخرالدين من عدم تجويز
 الغناء بالاعراس لان الروائتين وان كانتا نصين فى الجواز الا انهما لا
 يقاومان الاخبار المانعة لتواترها .
 واما ما ذكره فى الكفاية من تعارض اخبار المنع للاخبار الواردة فى
 فضل قراءة القرآن فيظهر فساده عند التكلم فى التفصيل .

(وما بعد ما بين هذا) القول الذى ذكره الكاشانى من جواز الغناء
 مطلقا ، الا ما خرج بالدليل (وبين ماسيجيى من فخرالدين) ولد العلامة
 ره (من عدم تجويز الغناء بالاعراس) ايضا قال : (لان الروائتين)
 الدلتين على جواز الغناء فى الاعراس وهما : روايتا ابى بصير (وان كانتا
 نصين فى الجواز الا انهما لا يقاومان الاخبار المانعة) الدالة على الحرمة
 مطلقا (لتواترها) .

وقد ذكر و فى الاصول : ان المطلق انما يقيد بالمقيد ، اذا كان المقيد
 له قوة فى التقييد ، واذ اكرت الاطلاقات وتظافرت لم يكن للمقيد ان يقيدها
 فاللازم معاملة باب التعارض بينهما ان لم يكن للمقيد محل ممكن .
 (واما ما ذكره فى الكفاية من تعارض اخبار المنع) عن الغناء (للاخبار
 الواردة فى فضل قراءة القرآن) فالقرآن المقروء بالغناء منهى عنه ، لانه
 غناء ، ومأمور به لانه قرآن .

و اذا تعارض الدليلان تساقطا ، وكان المرجع اصالة الجواز (فيظهر
 فساده عند التكلم فى التفصيل) الآتى و ان الجواز والاستحباب والكراهة
 لا يمكنها ان تعارض الوجوب والحرمة كحرمة شرب الخمر ، وان طلبه شخص

.....
 واما الثانى فهو الاشتباه فى الموضوع مظهر من بعض من لاختبره له
 من طلبه زماننا تقليد المن سبقه من اعياننا ، من منع صدق الغناء فى
 المراثى ، وعموعجيب ، فانه ان اراد ان الغناء مما يكون لمواد الالفاظ
 دخل فيه ، فهو تكذيب للعرف واللغة .

اما اللغة : فقد عرفت .

واما العرف : فلانه لاريب ان من سمع من بعيد صوتا مشتتلا على

مسلم ، فان استحباب اجابة المسلم لا توازيه حرمة شرب الخمر .

(واما الثانى) من اقسام عروض الشبهة فى حرمة الغناء (فهو الاشتباه
 فى الموضوع ، مظهر من بعض من لاختبره له من طلبه زماننا تقليد المن
 سبقه من اعياننا) الذين منعوا صدق الغناء على المرثية ، لقولهم بان
 كيفية الرثاء غير كيفية الغناء والطرب .

لكن هذا البعض اشتبه فحمل كلامهم على غير محمله (من منع صدق

الغناء فى المراثى) اطلاقا سواء كان فيه طرب ، او لا .

وكانه زعم انصراف الغناء الى ما يكون للسرور والفرح فقط (وهو
 عجيب فانه ان اراد ان الغناء مما يكون لمواد الالفاظ) كمادة الرثاء ، و
 مادة الاطوار ، ومادة الاخبار ، وما شبهه (دخل فيه ، فهو تكذيب للعرف
 واللغة) فانهما يرون الغناء كيفية لامادة .

(اما اللغة : فقد عرفت) تعريفاتهم للغناء ، بانه صوت مطرب ، او ما

اشبهه مالم يأخذ والمادة اللفظ دخلا فيه .

(واما العرف : فلانه لاريب ان من سمع من بعيد صوتا مشتتلا على

الاطراب المقتضى للرقص ، واضرب آلات اللهو ، لا يتأمل في اطلاق الغناء عليه ، الى ان يعلم مواد الالفاظ .

وان اراد ان الكيفية التي يقرء بها للمرثية لا يصدق عليها تعريف الغناء ، فهو تكذيب للحس .

واما الثالث : وهو اختصاص الحرمة ببعض افراد الموضوع .

فقد حكى في جامع المقاصد : قولاً لم يسم قائله ، باستثناء الغناء في

الاطراب المقتضى) ذلك الاطراب (للرقص ، او) ل (ضرب آلات اللهو ، لا يتأمل) ولا يتوقف (في اطلاق الغناء عليه) اي على ذلك الصوت المسموع من البعيد (الى ان يعلم مواد الالفاظ) ولو كان للمادة دخل لكان اللازم ان يتوقف حتى يعرف انه هل هو مرثية فليس بغناء ، او غيره فهو غناء .

(وان اراد) هذا القائل بان المرثية ليست بغناء (ان الكيفية التي

يقرء بها للمرثية) كيفية خاصة ، لاعلاقة لها بالاطراب ، حتى يشمله الغناء .

ف (لا يصدق عليها) اي على تلك الكيفية (تعريف الغناء ، فهو

تكذيب للحس) فانا نحس ان المرثية تتأتى بنفس الكيفية التي تتأتى بها

سائر اقسام الغناء .

اقول : لعل بعض الاعيان القائلين بان المرثية ليست غناء ، ارادوا

المراثي المتعارفة .

(واما الثالث : وهو اختصاص الحرمة ببعض افراد الموضوع) بمعنى

تسليم انه غناء ، ولكن الكلام في انه غناء ليس بحرام .

(فقد حكى في جامع المقاصد : قولاً لم يسم قائله ، باستثناء الغناء في

.....
 المراثى ، نظير استثنائه فى الاعراس ولم يذكر وجهه .
 وربما وجهه بعض من متأخرى المتأخرين بعمومات ادلة الالبكاء ، و
 الرثاء ، وقد اخذ ذلك مما تقدم من صاحب الكفاية من الاستدلال باطلاق
 ادلة قراءة القرآن .

وفيه : ان ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات خصوصا التى يكون

المراثى ، نظير استثنائه فى الاعراس ولم يذكر وجهه) اى وجه الاستثناء
 فان وجه استثناء الاعراس واضح ، وهو النص ، اما المراثى فلانص خاص فيها
 يقتضى استثنائها .

(وربما وجهه بعض من متأخرى المتأخرين) بالانصراف ، لادلة الغناء
 عن مثله .

ووجهه آخرون (بعمومات ادلة الالبكاء والرثاء) كقوله عليه السلام :
 من بكى او ابكى او تباكى وجبت له الجنة ، وقوله عليه السلام : لبعضر
 الشعراء ارث الحسين عليه السلام (وقد اخذ ذلك) التوجيه هذا البعض
 (مما تقدم من صاحب الكفاية) السبزوارى (من الاستدلال باطلاق ادلة
 قراءة القرآن) حيث ان السبزوارى قال : بان اطلاق ادلة القراءة شامل
 للقراءة المقارنة بالغناء .

وهذا البعض قال : اطلاق ادلة الرثاء شامل للرثاء المقارن بالغناء
 (وفيه : ان ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات) فاذا قال
 المولى يستحب اجابة المسلم ، لم يشمل ما اذا طلب المسلم من غيره ان
 يأتى بالمحرم ، كسرب الخمر مثلا (خصوصا) المحرمات (التى يكون) تلك

من مقدماتها ، فان مرجع ادلة الاستحباب الى استحباب ايجاد الشئ بسببه المباح لا بسببه المحرم ، الا ترى انه لا يجوز ادخال السرور في قلب المؤمن واجابته بالمحرمات ، كالزنا واللواط والغناء ، والسرف في ذلك

المحرمات (من مقدماتها) اي مقدمات المستحبات ، بان يتوقف المستحب على الحرام كتوقف الالبكاء المستحب على الغناء الحرام ، او كتوقف اجابة المؤمن الى المشى في الارض المغصوبة للوصول اليه .

اما ان دليل المستحب لا يقاوم دليل الحرام ، لان الباب من قبيل

المتزاحم .

ومن المعلوم : ان الالم مقدم على المهم ، واما الخصوصية التي ذكرها المصنف ره فيما اذا كان المحرم من مقدمات المستحب ، فلان المقدمة للمستحب ليست مستحبة ، فتبقى محرمة محضة .

فدليل المستحب لا يقاوم المحرم في نفس المستحب ، فكيف يقاوم الحرام المقترن بمقدمة المستحب (فان مرجع ادلة الاستحباب الى استحباب ايجاد الشئ بسببه المباح) كاعطاء زيد دينار الذي كان مباحا لي ، لا اعطائه ديناراً مغصوباً ، وقضاء حاجته بالشئ في الارض المباحة لاني لا ارض المغصوبة (لا بسببه المحرم ، الا ترى انه) من البديهييات الاولية انه (لا يجوز ادخال السرور في قلب المؤمن واجابته) اي اجابة المؤمن - التي هي مستحبة في نفسها - (بالمحرمات ، كالزنا واللواط والغناء ، والسرف في ذلك) الذي ذكرنا من عدم مقاومة دليل المستحب

ان دليل الاستحباب انما يدل على كون الفعل ، لو خلى و طبعه خاليا
 عما يوجب لزوم احد طرفيه .

فلا ينافى ذلك طرؤ عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله ، او تركه ، كما
 اذا صار مقدمة لواجب ، او صادفه عنوان محرم ، فاجابة المؤمن و ادخال
 السرور فى قلبه ليس فى نفسه شئى ملزم لفعله او تركه .
 فاذا تحقق فى ضمن الزنا فقد طرء عليه عنوان ملزم لتركه ، كما انه اذا امر به

لدليل المحرم (ان دليل الاستحباب انما يدل على كون الفعل ، لو خلى
 و طبعه خاليا عما يوجب لزوم احد طرفيه) وجودا ايجابا ، او نفيًا تحريمًا
 فخير : كون ، كلمة : مستحبا ، التى حذف من الكلام لوضوحها .
 (فلا ينافى ذلك) الاستحباب الطبيعى (طرؤ عنوان من الخارج يوجب
 لزوم فعله ، او) لزوم (تركه ، كما اذا صار مقدمة لواجب) فانه يلزم فعله و
 ان كان فى نفسه مستحبا ، كسقى المؤمن المشرف على الهلكة ، فانه واجب
 لانه انقاذ نفس محترمة ، و ان كان السقى فى نفسه مستحبا (او صادفه
 عنوان محرم) فانه يلزم تركه و ان كان فى نفسه مستحبا ، كسقى المريض
 الذى يضره الماء ضررا بالغيا ، فانه محرم و ان كان سقى المؤمن فى نفسه
 مستحبا (فاجابة المؤمن و ادخال السرور فى قلبه ليس فى نفسه) ولو خلى و
 طبعه (شئى ملزم لفعله او تركه) اى لا يكون الانسان ملزما بان يفعله او يتركه
 — بل مستحب فى نفسه — .

(فاذا تحقق فى ضمن الزنا فقد طرء عليه عنوان ملزم لتركه) لان الزنا
 محرم ، فلا يبقى مجال للاستحباب (كما انه اذا امر به) اى بهذا المستحب

.....

الوالد او السيد ، طرء عليه عنوان ملزم لفعله .

والحاصل : ان جهات الاحكام الثلاثة اعنى الاباحة و الاستحباب
و الكراهة ، لاتزاحم جهة الوجوب او الحرمة ، فالحكم لهما مع اجتماع
جهتيهما مع احدى الجهات الثلاث .

ويشهد بما ذكرنا من عدم تأدى المستحبات فى ضمن المحرمات ، قوله

الذى هو اجابة المؤمن ، وادخال السرور فى قلبه (الوالد) وقلنا بوجوب
اطاعة الوالد حتى فى مثل هذه الامور (او السيد طرء عليه عنوان ملزم لفعله)
(والحاصل : ان جهات الاحكام الثلاثة اعنى الاباحة و الاستحباب
و الكراهة ، لاتزاحم جهة الوجوب او الحرمة ، فالحكم لهما) اى للوجوب و
الحرمة (مع اجتماع جهتيهما مع احدى الجهات الثلاث) فاذا اجتمع وجوب
مع كراهة او استحباب او اباحة ، لزم الاتيان بالشئ ، ولا يجوز تركه ، لانه
مستحب او مكروه او مباح .

وكذا اذا اجتمعت الحرمة مع احدى الثلاث لزم الترك ولا يلاحظ
تلك العناوين الثلاثة ليرتب عليها اثرها .

نعم فى مقام التعارض يجب اعمال قواعد المعارضة من ترجيح السند
وشبهه ، ولا يلاحظ اقوائية الوجوب و الحرمة ملاكا .

فاذا ورد هناك خبران احدى ايدى على وجوب غسل الاحرام وحرمة
تركه ، والآخر على استحبابه ، وكان الثانى اقوى سندا او جهة - مثلا -
قدم على الخبر الدال على الوجوب .

(ويشهد بما ذكرنا من عدم تأدى المستحبات فى ضمن المحرمات قوله

.....
 صلى الله عليه وآله : اقرأوا القرآن بالحن العرب ، واياكم ولحون اهل
 الفسوق والكبائر ، وسيجئ بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء ، و
 النوح ، والرهبانية ، لا يجوز تراقيهم ، قلوبهم مقلوبة ، و قلوب من يعجبه
 شأنهم .

قال فى الصحاح = اللحن واحد الالحان واللحون ، ومنه الحديث : اقرئوا

صلى الله عليه وآله : اقرئوا القرآن بالحن العرب ، واياكم ولحون اهل
 الفسوق والكبائر ، وسيجئ بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء ، و
 النوح) والظاهر ان المراد بالnoch الغناء الحزين ، كما جرت العادة على
 ذلك قد يما وحد يثا عند من لا يتورع (والرهبانية) لعل المراد الاسلوب
 الذى يقرئه رهبان النصارى للانجيل ، فانه كيفية غنائية خاصة ، فان
 الشخص قد يقرء القرآن مثل قراءة اهل الفرح ، وقد يقرئه مثل قراءة المرثية
 وقد يقرئه مثل قراءة الزهاد مفايه شطحات وتصعدات وتأوهات ، كما يفعل
 ذلك بعض الصوفية ، وهو من اقسام الغناء ايضا .

ف (لا يجوز) قراءة القرآن (تراقيهم) فانه ليس بمقبول حتى يصعد الى
 من يصعد اليه الكلم الطيب والمراد بالترقوة : الحنجرة و (قلوبهم مقلوبة)
 كناية عن عدم استقرار الايمان والفضيلة فيه ، كالآنية المقلوبة التى لا تستقر
 فيها الماء والطعام (و قلوب من يعجبه شأنهم) .

اذ لو كان قلب ذلك الشخص سليما لم يعجبه المحرم

(قال فى الصحاح : اللحن و احد الالحان و اللحنون ، و منه

الحديث : اقرأوا

القرآن بلحون العرب ، وقد لحن في قرائته اذا طرب بها وغرد ، وهو
الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء انتهى .

وصاحب الحقائق جعل اللحن في هذا الخبر بمعنى اللغة ، اي
يلغة العرب ، وكأنه اراد باللغة اللهجة .

وتخيل ان ابقائه على معناه ، يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء في القرآن

وفيه ما تقدم من ان مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل اللهوليس غناء .

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم :

القرآن بلحون العرب ، وقد لحن في قرائته اذا طرب بها وغرد (تغريد

البلابل) وهو الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء ، انتهى) كلام الصحاح .

فهذا الكلام يدل على ان اللحن يستعمل بمعنى الحسن الجامع للغناء

والقراءة الحسنة ، وحيث نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، عن

لحون اهل الفسوق ، دل على حرمة الغناء في القرآن ، واما المراد بلحن

العرب فهو لهجتهم المفهومة بالجمال .

(وصاحب الحقائق جعل اللحن في هذا الخبر بمعنى اللغة اي

يلغة العرب ، وكأنه اراد باللغة اللهجة) اي الكيفية اذا لمعنى للغة

بمعناها المعروف .

(و تخيل ان ابقائه) اي اللحن (على معناه ، يوجب ظهور الخبر

في جواز الغناء في القرآن) وكأنه رأى اللحن عبارة اخرى عن الغناء .

(وفيه ما تقدم من ان مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل اللهوليس غناء) .

(و) محل الشاهد في هذا الخبر : ان (قوله صلى الله عليه وآله وسلم

.....
 واياكم ولحون اهل الفسق ، نهى عن الغناء في القرآن .
 ثم ان في قوله : لا يجوز تراقيعهم ، اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبير
 معانى القرآن ، بل هو مجرد الصوت المطرب .
 وظهر مما ذكرناه انه لا تنافى بين حرمة الغناء في القرآن ، وماورد من
 قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ورجع في القرآن صوتك ، فان الله يحب
 الصوت الحسن .
 فان المراد بالترجيع ترد يد الصوت في الحلق .
 ومن المعلوم ان مجرد ذلك لا يكون غناء ، اذالم يكن على

واياكم ولحون اهل الفسق نهى عن الغناء في القرآن) اذ ليس لاهل
 الفسوق كيفية خاصة في الكلام الا الغناء .
 (ثم ان في قوله صلى الله عليه وآله وسلم : (لا يجوز تراقيعهم ، اشارة
 الى ان مقصودهم ليس تدبير معانى القرآن بل هو مجرد الصوت المطرب)
 ولعل ما ذكرناه اظهر وان كان بين ما ذكرناه وبين ما ذكره المصنف
 التلازم .

(وظهر مما ذكرناه) من الفرق بين الصوت الحسن ، وبين الغناء (انه
 لا تنافى بين حرمة الغناء في القرآن ، و) بين (ماورد من قوله صلى الله
 عليه وآله وسلم : ورجع في القرآن صوتك ، فان الله يحب الصوت الحسن)
 (ف) وجه عدم المناقات (ان المراد بالترجيع ترد يد الصوت في الحلق)
 كانه يخرج ويرجع .

(ومن المعلوم ان مجرد ذلك) الترجيع (لا يكون غناء ، اذالم يكن على

سبيل اللهو ، فالمقصود من الامر بالترجيع ان لا يقرء كقراءة عبائر الكتب
عند المقابلة •

لكن مجرد الترجيع لا يكون غناء ، ولذا جعله نوعا منه في قوله صلى الله
عليه وآله وسلم يرجعون القرآن ترجيع الغناء •
وفي محكى شمس العلوم : ان الترجيع ترد يد الصوت ، مثل ترجيع اهل
الالحن والقراءة والغناء ، انتهى •

سبيل اللهو ، فالمقصود من الامر بالترجيع ان لا يقرء (القرآن) كقراءة عبائر
الكتب عند المقابلة) بل يستحب ان يكون للقراءة طور خاص كطور الخطابة مثلا
وقد اعتاد القراء في هذا الزمان الى نوعين من القراءة •

الاول : ما فيه ترجيع ومدّ و ترفيع وتخفيض •

الثانى : ما يعبرون عنه ((القراءة باللحن)) وهو اقل مدّ وترجيحا •

و الظاهر ان كليهما داخل فى الحان العرب المندوب اليه فى

الحديث السابق •

(لكن مجرد الترجيع لا يكون غناء ، ولذا) الذى ذكرنا ان كل ترجيع

ليس بغناء (جعله) اى الغناء (نوعا منه) اى من الترجيع (فى قوله صلى

الله عليه وآله وسلم) فى ذم الاقوام (يرجعون القرآن ترجيع الغناء) ولو

كان كل ترجيع غناء كان القيد لغوا ، كما لا يخفى •

(وفى محكى شمس العلوم) ما يدل على ان الترجيع يمكن تحققه

بدون الغناء ، فانه قال : (ان الترجيع ترد يد الصوت ، مثل ترجيع اهل

الالحن والقراءة و) ترجيع (الغناء ، انتهى) •

و بالجملة : فلاتنافى بين الخبرين ، ولا بينهما و بين ما دل على حرمة الغناء حتى في القرآن كما تقدم زعمه من صاحب الكفاية تبعا - في بعض ما ذكره من عدم اللهوه في قراءة القرآن وغيره - لما ذكره المحقق الأردبيلي ره حيث انه بعد ما وجه استثناء المراثى وغيرها من الغناء ، بانه ما ثبت الاجماع الا في غيرها .

و المراد باهل الالحن و القراءة شئ واحد كما لا يخفى ، وقد يكون المراد بالالحن ما يعبر عنه بالتصنيف ، وهو قسم بين القراءة و الغناء .
 (و بالجملة : فلاتنافى بين الخبرين) مقال : رجع بالقرآن صوتك ، و مقال : و اياكم و لحن اهل الفسوق ، (ولا) تنافى ايضا (بينهما) اي بين الخبرين الدالين على ترجيح القرآن ، و قرائته بلحن العرب (و بين ما دل على حرمة الغناء حتى في القرآن) من الاطلاقات الناهية عن الغناء الشاملة للقراءة الغنائية (كما تقدم زعمه من صاحب الكفاية) حيث انه قال بالتعارض بين ما دل على حرمة الغناء ، و بين ما دل على استحباب القراءة الشامل للقراءة الغنائية ، ثم قدم دليل استحباب قراءة القرآن ، و جوز الغناء في القرآن (تبعا - في بعض ما ذكره من عدم اللهوه في قراءة القرآن وغيره -) و لذا يجوز ، اذا اخبر الناهية عن الغناء تنهى عن اللهوه ، و قراءة القرآن ليست لهوا ، وان اداها القارى بصورة الغناء (لما ذكره المحقق الأردبيلي ره حيث انه) اي الأردبيلي (بعد ما وجه استثناء المراثى وغيرها من الغناء ، بانه ما ثبت الاجماع) على التحريم (الا في غيرها) اي غير المراثى و نحوها .

.....
 والاخبار ليست بصحيحة صريحة فى التحريم مطلقا آيد استثناء
 المراثى بان البكاء والتفجع مطلوب مرغوب ، وفيه ثواب عظيم ، والغناء
 معين على ذلك ، وانه متعارف دائما فى بلاد المسلمين من زمن المشايخ
 الى زماننا هذا ، من غير نكير .

ثم آيده بجواز النياحة ، وجواز اخذ الاجر عليها .
 والظاهر انها لا تكون الامعه .

(والاخبار) الدالة على التحريم مطلقا (ليست بصحيحة) ولا (صريحة
 فى التحريم مطلقا) .

والحاصل انه لا اخبار تشمل المراثى ولا اجماع (آيد استثناء المراثى)
 وقوله « آيد » هذا هو محل الشاهد الذى اخذ منه صاحب الكفاية بان
 البكاء والتفجع مطلوب مرغوب ، وفيه ثواب عظيم على الامام الشهيد ، او
 مطلقا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وسائر الائمة الطاهرين ،
 بما فيهم الصديقة الطاهرة صلوات الله عليها (والغناء معين على ذلك)
 البكاء والتفجع (وانه) اى الغناء فى المراثى (متعارف دائما فى بلاد
 المسلمين من زمن المشايخ الى زماننا هذا ، من غير نكير) ولو كان الغناء
 حراما مطلقا لنهاى العلماء عن الغناء فى المرثية .

(ثم آيده) اى جواز الغناء فى المرثية (لجواز النياحة ، وجواز اخذ
 الاجر عليها) فى الروايات الواردة عن الائمة الطاهرين .

(و) قال : (الظاهر انها) اى النياحة (لا تكون الامعه) اى مع الغناء

.....
 و بان تحريم الغناء للطرب على الظاهر، وليس في المراثى طرب، بل ليس الا الحزن، انتهى.
 و انت خبير بان شيئاً مما ذكره لا ينفع في جواز الغناء على الوجه الذي ذكرنا.

اما كون الغناء معينا على البكاء و التفجع، فهو ممنوع، بناء على ما عرفت من كون الغناء هو الصوت اللهوي بل وعلى ظاهر تعريف المشهور من الترجيع المطرب لان الطرب الحاصل منه ان كان سرورا فهو مناف للتفجع لا معين.

(و) آيد الاردبيلى ايضا جواز الغناء في المراثى (بان تحريم الغناء) انما هو (للترب على الظاهر) المستفاد من انصراف ادلة الغناء الى ما فيه الطرب (وليس في المراثى طرب، بل ليس الا الحزن، انتهى) كلام المقدس الاردبيلى.

(و) انت خبير بان شيئاً مما ذكره لا ينفع في جواز الغناء على الوجه الذي ذكرنا) من انه الصوت اللهوي المطرب.
 و ان دلت تلك الوجوه، فانما تدل على جواز حسن الصوت والترجيع غير الغنائى.

(اما) قول المقدس (كون الغناء معينا على البكاء و التفجع، فهو ممنوع بناء على ما عرفت من كون الغناء هو الصوت اللهوي، بل وعلى ظاهر تعريف المشهور) ايضا (من) تعريف الغناء بما فيه (الترجيع المطرب).
 وجه المنع (لان الطرب الحاصل منه) اى من الغناء (ان كان سرورا فهو مناف للتفجع) و الحزن (لا معين) له.

وان كان حزنا ، فهو على ما هو المركز في النفس الحيوانية من فقد
المشتهيات النفسانية ، لاعلى ما اصاب سادات الزمان ، مع انه على تقدير
الاعانة لا ينفع في جواز الشئ لمستحب او مباح بل لا بد من ملاحظة عموم
دليل الحرمة له .

فان كان فهو ، والافيحكم باباحته ، للاصل .
وعلى اى حال فلا يجوز التمسك للاباحة بكونه مقدمة لغير حرام

(وان كان) الطرب الحاصل ، والخفة الطارئة للنفس من الغناء (حزنا
ف) لا يكون ذلك لاجل الائمة الطاهرين بل يكون (هو على ما هو المركز
في النفس الحيوانية من فقد المشتهيات النفسانية) فان الانسان اذا هاج
تذكر المشتهيات و حرمانه منها ، ولذا يحزن ويتفجع (لاعلى ما اصاب
سادات الزمان) من المصائب والاشجان (مع انه على تقدير الاعانة) من
الغناء لتهييج الحزن على سادات الزمان (لا ينفع في جواز الشئ)
المحرم بذاته (كونه مقدمة لمستحب او مباح ، بل لا بد من ملاحظة عموم دليل
الحرمة له) اى لذلك الشئ .

(فان كان) دليل الحرمة موجودا (فهو) ويجب الحكم بالحرمة (و الا)
يكن له دليل الحرمة (فيحكم باباحته ، للاصل) لالكونه مقدمة لمباح ، او
مستحب .

(وعلى اى حال) سواء كان دليل الحرمة موجودا ، ام لا (فلا يجوز
التمسك للاباحة بكونه مقدمة لغير حرام) كما صنعه الورد ببلى قدس سره ،
حيث استدل لكون الغناء ليس بحرام بانه مقدمة للحزن و البكاء الذى

.....
 لما عرفت .

ثم انه يظهر من هذا ، وما ذكر اخيرا من ان المراثى ليس فيها طرب ان نظره الى المراثى المتعارفة لاهل الديانة التي لا يقصدونها الا للتفجع وكأنه لم يحدث في عصره المراثى التي يكتفى بها اهل اللهو ، والمترفون من الرجال والنساء عن حضور مجالس اللهو وضرب العود والاوتار والتغنى بالقصب والمزمار ، كما هو الشائع في زماننا الذي قد اخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنظيره في قوله : يتخذون القرآن مزامير كما ان زيارة سيدنا

ليس بمحرم ، بل مستحب (لما عرفت) من ان المقدمة لا توجب رفع الحرمة اذا كان الشيء حراما ذاتا .

(ثم انه يظهر من هذا) الكلام للمقدس ، اى قوله : ان الغناء مقدمة للتفجع والحزن (وما ذكر اخيرا من ان المراثى ليس فيها طرب) يظهر من هذين الكلامين (ان نظره الى المراثى المتعارفة لاهل الديانة التي لا يقصدونها الا للتفجع) والحزن (وكأنه لم يحدث في عصره المراثى التي يكتفى بها اهل اللهو ، والمترفون من الرجال والنساء عن حضور مجالس اللهو وضرب العود والاوتار ، والتغنى بالقصب والمزمار ، كما هو الشائع في زماننا) .

اقول : كان الذي ذكره الشيخ ره ، كان في زمانه فقط ، اما في زماننا فلم اجد مثل هذه المجالس (الذي قد اخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بنظيره في قوله : يتخذون القرآن مزامير) اى يقرئونه في المزامير او يقرئونه كالطور الذي ينفخ في المزامير (كما ان زيارة سيدنا و

.....
 مولانا ابى عبد الله عليه السلام صار سفرها من اسفار اللهو والنزهة لكثير من
 المترفين .

وقد اخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، بنظيره فى سفر الحج ، و
 انه يحج اغنياً امتى للنزهة ، و الاوساط للتجارة ، والفقراء للسمعة .
 و كان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كالكتاب العزيز و ارد فى مورد و
 جالرفى نظيره .

والذى اظن ان ما ذكرنا فى معنى الغناء

مولانا ابى عبد الله عليه السلام صار سفرها من اسفار اللهو والنزهة لكثير من
 المترفين) المترف بصيغة المفعول .

(وقد اخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، بنظيره فى سفر الحج و)
 قال صلى الله عليه وآله وسلم ما حاصله : (انه يحج اغنياً امتى للنزهة) و
 السياحة (و الاوساط للتجارة) و الاكتساب (و الفقراء للسمعة) و ان يعرفوا
 باسم الحاج .

(و كان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كالكتاب العزيز و ارد فى مورد)
 خاص و مصداق مخصوص (و جالرفى نظيره) مثلاً قوله سبحانه : و نريد ان
 نمن على الذين استضعفوا فى الارض ، و ارد فى مورد بنى اسرائيل الذين
 اضطهدوا على يد فرعون و لكنه جار فى كل مستضعف من قبل اهل الباطل
 و من مصدايقه الامام المهدي عليه السلام ، و شيعة الامام امير المؤمنين
 عليه السلام ، فقول الرسول و ارد فى الحج و جارفى زيارة الائمة الطاهرين .
 (و الذى اظن) حسب ظواهر كلام القوم (ان ما ذكرنا فى معنى الغناء

.....
 المحرم : من انه الصوت للهوى ، ان هؤلاء وغيرهم غير مخالفين فيه .
 واما ما لم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر آلاته فلا دليل على
 تحريمه ، لو فرض شمول الغناء له لان مطلقات الغناء منزلة على ما دل على
 اناطة الحكم فيه باللهو والباطل من الاخبار المتقدمة خصوصا مع انصرافها
 فى انفسها - كاخبار المغنية - الى هذا الفرد .
 بقى الكلام فى ما استثناء المشهور من الغناء ،

المحرم : من انه الصوت للهوى ، ان هؤلاء الكاشانى والسبزوارى و
 الاردببلى (وغيرهم غير مخالفين فيه) بل كلهم يقولون بالحرمة .
 (واما ما لم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر آلاته) (المناسب)
 صفة (لهو) اى ما لم يكن لهويا بحيث يناسب آلات اللهو (فلا دليل على
 تحريمه ، لو فرض شمول الغناء له) لانه قد تقدم ان المحرم هو اللهو .
 اما الغناء فان ساوى اللهو حرم مطلقا ، والا لم يحرم فيما اذا لم يكن
 لهوا (لان مطلقات) تحريم (الغناء) منزلة على ما دل على اناطة الحكم فيه
 باللهو والباطل من الاخبار المتقدمة) .

وانما ننزلها لقوة دلالة تلك الاخبار على اناطة الحكم مناط اللهو
 (خصوصا مع انصرافها) اى تلك الاخبار (فى انفسها) الى الغناء للهوى
 (- كاخبار المغنية - الى هذا الفرد) اى للهوى من الغناء ، لكن
 تقدم من الشيخ انه يرى ان كل غناء للهوى ، وانما ذكر هذا الكلام على
 سبيل الفرض والتسليم .

(بقى الكلام فى ما استثناء المشهور من) حرمة (الغناء) فقالوا : بانه

.....

وهو امران •

احد هما الحداء بالضم ، كدعاء صوت يرجع فيه للسير بالابل •

وفى الكفاية ان المشهور : استثنائه ، وقد صرح بذلك فى شهادات

الشرائع والقواعد وفى الدروس •

وعلى تقدير كونه من الاصوات اللهوية - كما يشهد به استثنائهم اياه

عن الغناء ، بعد اخذهم الاطراب فى تعريفه - فلم اجد ما يصلح لاستثنائه

- مع تواتر الاخبار بالتحريم - عدارواية نبوية ، ذكرها فى المسالك من

تقرير النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، لعبد الله ابن رواحة حيث حد اللابل وكان

غناء حلال (وهو امران) •

(احد هما الحداء بالضم ، كدعاء) وهو صوت يرجع فيه للسير بالابل)

(و قال السبزواري (فى الكفاية ان المشهور : استثنائه ، وقد صرح

بذلك) الاستثناء (فى شهادات الشرائع والقواعد وفى الدروس) انما جاء

بلفظة « فى » ثانيا للبيان ان الاستثناء فى الدروس ليس فى كتاب الشهادات

(وعلى تقدير كونه من الاصوات اللهوية - كما يشهد به) لكونه لهوا

(استثنائهم اياه) اى الحداء (عن الغناء ، بعد اخذهم الاطراب فى

تعريفه -) والافلوم يكن لهوى الم يكن وجه لاستثنائه من الغناء الذى

عرفوه بانه الصوت المطرب - اى اللهوى - (فلم اجد ما يصلح لاستثنائه

- مع تواتر الاخبار بالتحريم -) للغناء مطلقا (عدارواية نبوية ، ذكرها

فى المسالك من تقرير النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، لعبد الله ابن

رواحه حيث حد اللابل ، وكان

.....

• حسن الصوت، وفى دلالة وسنده ما لا يخفى .

الثانى : غناء المغنية فى الاعراس اذالم يكتنف بها محرم آخر من التكلم

• حسن الصوت، وفى دلالة وسنده ما لا يخفى .

اذلم يدل الحديث على ان حداه، كان من قسم الغناء، وسنده

ضعيف جدا .

لكن لا يخفى ان ضعف السند مع عمل المشهور جابر، بمعنى ان عمل المشهور يكشف عن احد شيئين اما استنادهم الى هذه الرواية او الى رواية اخرى حجة، فتأمل .

وضعف الدلالة فيه ان المفروض كون الحداء من قسم الغناء، فاذا ورد تقرير النبى صلى الله عليه وآله وسلم له كان كافيا فى الدلالة على الجواز هذا بالاضافة الى ما دل على تقرير الامام الحسين عليه السلام للطرماح حين حدى ابل ركبته فى سفر كربلاء باشعاره، مطلعها :

ياناقتى لاتذعرى من زجرى واض بناقبل طلوع الفجر

و مارواه الصدوق عن السكونى عن جعفر بن محمد، عن آباءه عليهم

السلام، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : زاد المسافر

الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء - اى الفحش - او جفاء او حنان

وكذا رواه البرقى فى المحاسن عن النوفلى عن السكونى هذا للكلام مجال

آخر فانه خارج عن غرض هذا الشرح .

(الثالث) من موردى جواز الغناء (غناء المغنية فى الاعراس اذالم

يكتنف بها) و يكون معها (محرم آخر من التكلم

.....
 بالا باطيل واللعب بآلات الملاهي المحرمة ، ودخول الرجال على النساء
 والمشهور استثنائه للخبرين المتقدمين عن ابي بصير ، في اجر
 المغنية التي تزف العرائس ونحوهما ثالث عنه ايضا .
 و اباحة الاجر لازمة ل اباحة الفعل .
 و دعوى : ان الاجر لمجرد الزف لا للغناء عند مخالفة للظاهر .
 لكن في سند الروايات ابوبصير ، وهو غير صحيح .

بالا باطيل و اللعب بآلات الملاهي المحرمة ، ودخول الرجال على النساء)
 فان الغناء حينئذ يحرم للدليل ، والا فالمحلل الذي يكتنفه محرم ،
 لا يحرم بنفسه ، بل المحرم هو الشئ الحرام المكتنف للشئ الحلال .
 (و المشهور استثنائه) فقالوا بجوازه (للخبرين المتقدمين عن ابي
 بصير ، في اجر المغنية التي تزف العرائس ونحوهما ثالث عنه ايضا) .
 (و هذه الاخبار وان لم تصرح بحلية الغناء ، لكن اجازتها لاخذ
 الأجر كاشفة عن ذلك ، ان : (اباحة الاجر لازمة ل اباحة الفعل) لما تقدم
 في اول الكتاب من ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه .
 (و دعوى) ان الاخبار لا تدل على اباحة الغناء ، ل (ان الاجر
 لمجرد الزف للعروس ، والحفاوة بها الى زوجها (لا للغناء عنده) اي عند
 الزف (مخالفة للظاهر) فان الكلام حول كسب المغنية بما هي مغنية لا بما
 هي تزف العرائس .
 (لكن في سند الروايات ابوبصير ، وهو غير صحيح) لضعف في احدهما
 و جهل في الثاني ، نعم الثالث صحيح ، ويكفي حجية .

.....
 والشهرة على وجه يوجب الانجبار غير ثابتة لان المحكى عن المفيد
 ره والمرضى ، وظاهر الحلى ، وصریح الحلى ، والتذكرة ، والايضاح بل
 كل من لم يذكر الاستثناء - بعد التعميم - المنع .
 لكن الانصاف ان سند الروايات ، وان انتهت الى ابى بصير ، الا انه
 لا يخلو من وثوق .
 والعمل بهاتبع الاكثر غير بعيد ، وان كان الاحوط كما فى الدروس
 الترك والله العالم .

(والشهرة على وجه يوجب الانجبار غير ثابتة) لعدم عمل جماعة من
 اعيان العلماء بهذه الاخبار ، بدليل عدم استثنائهم له عن الغناء (لان
 المحكى عن المفيد ره ، والمرضى ، وظاهر الحلى ، وصریح) ابن ادریس
 (الحلى والتذكرة ، والايضاح ، بل) ظاهر (كل من لم يذكر الاستثناء)
 للغناء فى الاعراس (- بعد التعميم -) للمنع بان اطلق حرمة الغناء ، و
 لم يذكر الاستثناء (المنع) خبر (لان) .
 لكن الانصاف ان سند الروايات ، وان انتهت الى ابى بصير ، الا انه
 لا يخلو من وثوق) وذلك كاف فى الحجية .
 (والعمل بها) اى بروايات ابى بصير فى جواز غناء الاعراس (تبعا
 للاكثر غير بعيد) للنص والشهرة (وان كان الاحوط كما فى الدروس الترك
 لما تقدم) والله العالم .

وفى المقام موارد للاشكال - بناء على القول بجواز الغناء فى
 الاعراس - تنشأ من المناط ، ومن اصالة الاقتصار فى موضع الاستثناء

.....

على القدر المتيقن ، كتغنى الرجل للزوج ، والغناء فى
 المتعة ، والتحليل ، وملك اليمين ، وامتداد الغناء الى اسبوع ، ونحوه
 وتعدد المغنيات ، والغناء قبل العقد ، بل بعده قبل ليلة الزفاف ، و
 الغناء لمجرد العقد الذى يعتاد للمحرمة فقط ، و التقصد الى الغناء
 بالتوصل اليه بزفاف ، وتغنى نفس الزوج للرجال ونفس المرءة للنساء ، و
 تغنى احد الزوجين للآخر و حضور العرس من ليس مربوط الاستماع الغناء
 فقط ، والتغنى بالآلة فى العرس كالمسجلة او فتح الراديو ، اونحوهما
 وتغنى المرءة فى المسجلة لاجل هذه الغاية ، الى غيرها من الفروع
 الكثيرة وان كان بعض الفروع اقرب الى المنع .





~~_____~~
HC499

.Z9P773

1970z

iuz'2

NEC