آية الله العظمى
الحاج الشيخ محمد الحسين الغروي
دام ظله

إيصال الطالب
إلى المكاسب

شرح وافٍ بغرض الكتاب، يتعرض لمباحثه الاستدلالية
وأبحاثه ومقاصده، فإليك توضيحها

مؤسسة البعثة
طهران - إيران

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Shirāzī, Muḥammad al-Mahdī al-Ḥusaynī

آیة الله المجاهد

الحاج السید محمد الحسینی الشیرازی

دام ظله

الجزء الثالث

ایصال الطالب

الی المکاسب

شرح واف بغرض الکتاب ، یتعرض لحل مشکلاته

وابداء مقاصده فی ایجاز و توضیح .

القسم الثالث من المکاسب المحرمة

منشورات الاعلمی - طهران

(Arab.)
HC499
.Z9P773
1970z
juz' 3

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن الى يوم الدين .

و بعد : فهذا هو القسم الثالث من المكاسب المحرمة و الجزء الثالث من اجزاء كتابنا (ايصال الطالب الى المكاسب) للشيخ الفذآية الله الانصارى قدس سره .

و يشرع فى باب الغيبة .

كتبته تسهيلا للطالب الكريم عسى ان انتفع به فى يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم .

كربلاء المقدسة

محمد بن المهدى الحسينى الشيرازى

الرابعة عشـــرة

الغيبة حرام بالادلة الاربعة ، و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى : وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ، اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا فجعـــل المؤمن اخا ، وعرضه كلحمه ، و التفكّه به اكلا ، وعدم شعوره بذلك بمنزلة حالة موته .

المسئلة (الرابعة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمته فى نفســـه (الغيبة) وهى (حرام بالادلة الاربعة ، و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ، اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ اَخِيْهِ مَيْتًا) فَكَرِهْتُمُوْهُ الآية .

اى فكما لا يحب احدكم ان يأكل لحم اخيه الميت ، كذلك فليكره اغتيابه و هذا تشريع و ليس لمجرد التنظير ، حتى يقال : ان الآية لا تدل علـــى التحريم ، لمكان العلّة الغالبة فى المكروهات ، تنفيرا ، والمستحبـــات ترغيبا (فجعل) الله سبحانه ، فى هذه الآية الكريمة (المؤمن اخا) لان المؤمنين اخوة (وعرضه كلحمه) لتحفظ الانسان على كليهما تحفظا واحدا بل تحفظه على عرضه اكثر من تحفظه على جسمه (و التفكّه به اكلا) لا لتذاذ المتفكّه ، كالآكل ، لكن لاحدهما لذة الروح ، وللآخر لذة الذائقة (وعدم شعوره) اى المغتاب ـ بصيغة المفعول ـ (بذلك) الصنع الذى يفعلـــه المغتاب ـ بصيغة الفاعل ـ (بمنزلة حالة موته) فكما لا يشعر الميّـــت ، كذلك لا يشعر المغتاب ـ بصيغة المفعول ـ .

. . . . . .

و قوله تعالى : وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ .

و قوله تعالى : لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ .

و قوله : إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةَ فِى الَّذِيْنَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ .

و يدل عليه من الاخبار مالا يحصى .

فمنها : ماروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعدة طرق ـ ان الغيبة اشدّ من الزنا، و ان الرجل يزنى فيتوب ، ويتوب الله عليه ، و ان

(وقوله تعالى : وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ) الهمزة : الذى يعيب الانسان فى وجهه ، و اللمزة ، هوالذى يعيبه بدون اطلاعه ـ وقيل غيرذلك فى تفسير الآية ـ و اللفظ وان لم يكن نهيا ، لكن يستفاد منه الحرمة المؤكدة

(و قوله تعالى : لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ) فالغيبة اجهار بقول سيّئ وعدم محبة الله كناية عن عدم جوازه .

(وقوله : إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِيْنَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ) فاذا كان حبّ اشاعة الفاحشة معصية ـ بقرينة العذاب الاليم ـ يكون الاشاعة اولى بكونها معصية ، وقسم من الغيبة اشاعة للفاحشة ، فالآية تدل على حرمة الغيبة فى الجملة .

(و يدل عليه من الاخبار مالا يحصى) كناية عن الكثرة ، والا فاخبار الغيبة لاشك فى قابليتها للاحصاء .

(فمنها : ماروى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم ـ بعدة طرق ـ ان الغيبة اشدّ من الزنا ، وان الرجل يزنى فيتوب ، ويتوب الله عليه ، و ان

صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه .

وعنه صلى الله عليه وآله انه خطب يوما ، فذكر الربا وعظم شأنه ، فقال : ان الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم من ستة وثلاثين زنية و ان اربى الربا عرض الرجل المسلم .

صاحب الغيبة لا يغفر له) يعنى اذا تاب (حتى يغفر له صاحبه) اى الذى اغتابه .

و المراد بالاشدّية : اما من الجهة المذكورة فى الرواية ، اى انه لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه ، او الاشدية الواقعية و ان كان ذلك خلاف اذ هان المتشرعة .

او المراد المبالغة فى التنفير عنه ، فهذا كناية عن الشدة مجازا ولم يقصد بها الحقيقة فهو من قبيل : جبان الكلب ، ونحوه .

(وعنه صلى الله عليه وآله انه خطب يوما ، فذكر الربا وعظم شأنه ، فقال : ان الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم من ستة وثلاثين زنية و ان اربى الربا عرض الرجل المسلم) اى هتك عرضه ، وذلك شامل للغيبة .

والمراد بالعرض الشئ المربوط بالانسان الذى يحفظه من الاهل و السمعة الطيبة والحصانة النفسية ، فاللواط بالولد وغيبته والخيانة بزوجته او اخته او ولده اوما اشبه كلها هتك للعرض .

ثم ان اعظمية الربا من الزنا بهذا العدد اما حقيقة ، اولبيان عظمة الربا ، فالكلام مسوق مجازا ، والعدد كناية ، مثل : إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ لا انه خصوصية لهذا العدد .

. . . . . .

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم : من اغتاب مسلما اومسلمة لم يقبل الله صلاته ولاصيامه اربعين صباحا ، الاان يغفر له صاحبه ٠

وعنه صلى الله عليه وآله و سلم : من اغتاب مؤمنا بمافيه لم يجمع الله بينهمافى الجنة ،ومن اغتاب مؤمنا بماليس فيه انقطعت العصمة بينهما و كان المغتاب خالدا فى النار ، وبئس المصير ٠

(وعنه صلى الله عليه وآله وسلم : من اغتاب مسلما او مسلمة لم يقبل الله صلاته ولاصيامه اربعين صباحا، الاان يغفر له صاحبه) ٠

وعدم القبول هنالا يراد به عدم الصحة حتى يجب قضائها ، بل عدم الثواب عليها ٠

(وعنه صلى الله عليه و آله وسلم : من اغتاب مؤمنا بمافيه) اى بصفة تلك الصفة موجودة فى ذلك المؤمن ، (لم يجمع الله بينهمافى الجنة) كناية عن دخول المغتاب النار ، فلايجمع بينهمافى الجنة (و من اغتاب مؤمنا بماليس فيه) من الصفات ،وهذا يسمى فى الاصطلاح ب ((التهمة)) (انقطعت العصمة بينهما) اى عصمة الايمان التى توجب الاحترام المتبادل والاخوة ،وهذا كناية عن خروج المغتاب عن دائرة الاسلام (وكان المغتاب خالدا فى النار ،وبئس المصير) ٠

و الخلود فى النار يراد به اقتضاء الغيبة لذلك لا انه خالد قطعى خارجا ، بل ورد فى الروايات نيل الشفاعة لكثير من العصات ولوبعد دخولهم النار آلاف السنوات اذا صحت عقائدهم ٠

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم : كذب من زعم انه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة فاجتنب الغيبة ، فانها ادام كلاب النار .

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم : من مشى فى غيبة اخيه ، وكشف عورته كانت اول خطوة خطاها وضعها فى جهنم .

(وعنه صلى الله عليه و آله و سلم : كذب من زعم انه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة) .

اما يراد بذلك ان المعتاد على الغيبة من اللوازم العادية لولد الزنا و ان لم يكن بينهما تلازم حقيقى ، من قبيل الامور الاقتضائية ، والعلامات من قبيل كون العقار الفلانى دواء لكذا ، مما يكون معناه الاقتضاء ، واما ان يراد بذلك اشتراك الشيطان فى نطفته ، فهو مشترك بين الاب والشيطان كما فى بعض الاحاديث ؛ ان الشيطان يشترك فى النطفة اى يراد تأثير الغذاء الحرام ، فهو ولد غذاء حرام ، لا انه ولد زنا او شبهة .

ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم : (فاجتنب الغيبة ، فانها ادام كلاب النار) الظاهر ان هذا من باب تجسيم الاعمال ، وان الغيبة تكون جسما ، فيأكله كلاب النار امعانا فى تعذيب المغتاب ، ليرى ان ما خرج من فمه صار طعاما للكلاب فى نار جهنم .

(وعنه صلى الله عليه وآله و سلم : من مشى فى غيبة اخيه ، وكشف عورته) اى مشى لاجل ذلك ، وكشف العورة كناية عن افشاء ما يشينه افشائه (كانت اول خطوة خطاها وضعها فى جهنم) بمعنى انه يستحق النار باول خطوة .

. . . . . .

و روی ان المغتاب اذا تاب فهو آخر من یدخل الجنة ،وان لم یتب فهو اول من یدخل النار .

وعنه صلی الله علیه وآله وسلم : ان الغیبة حرام علی کل مسلم ،وان الغیبة لتأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب .

و اکل الحسنات اما ان یکون علی وجه الاحباط اولاضمحلال ثوابها فی جنب عقابه ،اولانها تنقل الحسنات الی المغتاب کما فی غیر واحد من الاخبار .

(و روی ان المغتاب) بصیغة الفاعل (اذا تاب فهو آخر من یدخل الجنة ، وان لم یتب فهو اول من یدخل النار) .

و هذا الحدیث ایضا بیان للاقتضاء ، فلا یقال : ان الکفار ونحوهم اولی بدخولهم فی النار قبل کل احد .

(وعنه صلی الله علیه وآله وسلم : ان الغیبة حرام علی کل مسلم ، و ان الغیبة لتأکل الحسنات کما تأکل النار الحطب) ذکر المسلم من باب انه الذی یسمع الکلام ،والا فالکفار مکلفون بالفروع ،کما حقق فی الاصول والفقه .

(واکل الحسنات اما ان یکون علی وجه الاحباط) فلا حسنة للمغتاب (اولاضمحلال ثوابها) ای ثواب الحسنات (فی جنب عقابه) فالثواب وان کان باقیا الا انه لا ینفع لکثرة العقاب الذی سببته الغیبة (اولانها) ای الغیبة (تنقل الحسنات الی المغتاب) فلا احباط ولا بقاء ،وانما نقل الی الغیر (کما فی غیر واحد من الاخبار) ما یفید النقل .

ومنها : النبوى صلى الله عليه و آله وسلم : يؤتى باحد يوم القيمة، فيوقف بين يدى الربّ عزّو جل ويدفع اليه كتابه ، فلا يرى حسناته فيه ، فيقول الهى ليس هذا كتابى لا ارى فيه حسناتى ، فيقال له : ان ربك لا يضل ولا ينسى ذهب عملك باغتياب الناس ، ثم يؤتى بآخر و يدفع اليه كتابه ، فيرى فيه طاعات كثيرة ، فيقول : الهى ماهذا كتابى فانى ما عملت هذه الطاعات ، فيقال له : ان فلانا اغتابك ، فدفع حسناته اليك الخبر .

ومنها : ماذكره كاشف الريبة ره ، من رواية ، عن عبد الله بن سليمان

(ومنها : النبوى صلى الله عليه و آله وسلم : يؤتى باحد) اى بالشخص (يوم القيمة ، فيوقف بين يدى الربّ عزّ و جلّ) اى فى محل العرض تشبيها بمن يوقف امام الملك ، اذ الله سبحانه منزه عن الجسمية (و يدفع اليه كتابه ، فلا يرى حسناته فيه ، فيقول الهى ليس هذا كتابى) لانى (لا ارى فيه حسناتى ، فيقال ، له : ان ربك لا يضل) شيئا (ولا ينسى) فليس اعطائك هذا الكتاب من باب انه ضاع كتابك ، او نسى الرب واعطاك كتاب شخص آخر ، بل (ذهب عملك باغتياب الناس) ولذا لا تجد فيه حسناتك (ثم يؤتى بآخر ويدفع اليه كتابه ، فيرى فيه طاعات كثيرة ، فيقول : الهى ماهذا كتابى فانى ماعملت هذه الطاعات ، فيقال له) نعم انه كتابك ، و هذه الطاعات التى تراها انما هى بسبب (ان فلانا اغتابك ، فدفع حسناته اليك الخبر) فيا خسارة للشخص الاول ، ويا لربح للشخص الثانى .

(ومنها : ماذكره كاشف الريبة ره ، من رواية عن عبد الله بن سليمان

النوفلى ـ الطويلة ـ عن الصادق عليه السلام ، وفيها عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم : ادنى الكفر ان يسمع الرجل من اخيه كلمة فيحفظها عليه يريد ان يفضحه بها ، اؤلئك لاخلاق لهم .

وحدثنى ابى عن ابيه عن آبائه عن على عليه السلام : انه من قال فى مؤمن ما رأته عيناه ، اوسمعت اذ ناه ما يشينه ويهدم مروّته ، فهو من الذين

النوفلى ـ الطويلة ـ عن الصادق عليه السلام ، وفيها عن النبى صلى الله عليه و آله وسلم : ادنى الكفر ان يسمع الرجل من اخيه كلمة فيحفظها عليه يريد ان يفضحه بها) لان نقلها يوجب فضيحته (اؤلئك لاخلاق لهم) اى لانصيب لهم فى الآخرة .

والمراد بالكفر : الكفر عملا ، لا اعتقادا ، وقد تقدم ان الكفر فى القرآن والسنة يطلق تارة على الانحراف فى العقيدة ، وتارة على الانحراف عن سبيل الشرع .

و معنى : لانصيب ، لانصيب كاملا ، لا مطلق النصيب .

ثم قال الامام الصادق عليه السلام :

(وحدثنى ابى عن ابيه عن آبائه) عليهم السلام (عن على عليه السلام انه) قال : (من قال فى مؤمن ما رأته عيناه ، او سمعت اذ ناه) كناية عن وجود الوصف فى المغتاب ـ بصيغة المفعول ـ (ما يشينه) اى يدخل الشين ـ ضد الزين ـ والسوء (ويهدم مروّته) فيرى الناس انه لا مروّة ولا رجولية كاملة له (فهو) اى القائل الذى يستغيب (من) مصاديق (الذين

. . . . . .

قال الله تعالى : إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِيْنَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ثم ظاهر هذه الاخبار كون الغيبة من الكبائر، كما ذكره جماعة ، بل اشدّ من بعضها .

وعدّ في غير واحد من الاخبار ، من الكبائر الخيانة ، ويمكن ارجاع الغيبة اليها فاىّ خيانة اعظم من التفكّه

قال الله تعالى) فيهم : (إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِيْنَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ) الى غيرها من الروايات الكثيرة التى يجدها المتتبع فى البحار ، مجلد الاخلاق ، والوسائل والمستدرك وجامع السعادات و غيرها مما يسبب ان يستغرب الانسان كيف يستهين بعض الناس بالغيبة مع هذا الجرم العظيم .

و قد ورد ان من اسباب رفعة السيّد بحر العلوم انه كان فى وقت كونه صغيرا جالسا فى مجلس فاذا بالناس يرونه يخرج باكيا ، فقيل له فى ذلك، فقال : كيف اجلس فى مجلس يعصى الله سبحانه فيه (ثم) ان(ظاهر هذه الاخبار كون الغيبة من الكبائر) الضارّة بالشهادة والعدالة (كما ذكره جماعة) اى قالوا انه من الكبائر(بل اشدّ من بعضها) اى بعض الكبائر، كما رأيت التصريح بذلك فى جملة من الروايات المتقدمة .

(و) مضافا الى هذه الاخبار مما يدل على ان الغيبة من الكبائر : انه (عدّ فى غير واحد من الاخبار ، من الكبائر الخيانة ، ويمكن ارجاع الغيبة اليها) اذ هى قسم من الخيانة ايضا ، فيشملها دليل الخيانة ، وينتج كون الغيبة كبيرة (فاىّ خيانة اعظم من التفكّه) و التلذّذ ـ كاكل الفاكهة

. . . . . .

بلحم الاخ على غفلة منه ، وعدم شعور .

وكيف كان فماسمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة فى عدّها من الكبائر ، اظنّهافى غير المحل .

ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن فيجوز اغتياب المخالف ،

الموجب للذة الانسان الآكل ـ (بلحم الاخ على غفلة منه ، وعدم شعور) كماورد فى الآية الكريمة .

(وكيف كان) سواء كانت الغيبة داخلة فى الخيانة ، امْلا (فمما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة فى عدّها من الكبائر ، اظنها فى غير المحل) وفى معيار كون المعصية كبيرة ، كلام طويل مذكور فى الفقه

(ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن) الاثنى عشرى (فيجوز اغتياب المخالف) وقد اختلفوا فى ذلك ، فبعض حرم اغتياب المخالف ، وبعض اباح حتى اغتياب المؤمن اذا لم يكن عادلا ، وبعض قال: بمقالة الشيخ ، بل ادعى الجواهر ضرورة جواز اغتياب غير المؤمن .

وربمايقال : بالفرق بين المخالف الذى يعاند الحق ، والمخالف القاصر .

اما القول الاول : فقد استدل باطلاق الآية والروايات بعد انكسار انصرافها الى خصوص المؤمن ، كما ان بيع العبد المسلم للكافر قالوا باطلاقه بالنسبة الى المخالف .

واما القول الثانى : فقد استدل بماروى عن الكافى ، عن ابى عبدالله

كما يجوز لعنه ٠

و توهم عموم الآية كبعض الروايات لمطلق المسلم مدفوع ، بما علم بضرورة المذهب ،

عليه السلام ، قال من عامل الناس فلم يظلمهم ، و حدثهم فلم يكذبهم ، و وعدهم فلم يخلفهم ، كان ممن حرمت غيبته ، و كملت مروته ، و ظهرت عدالته و وجبت اخوته

و اما كلام الشيخ فمستنده الاصل بعد انصراف الادلة الى خصوص المؤمن لعدم احترام غيره فى نظر الشارع ٠

و اما الاحتمال الرابع فمستنده تخصيص الانصراف بالمعاند بل ادلة السب و اللعن تشمله بالاولوية ، اما القاصر فليس بآثم حتى يجوز هتكه ، و الكلام فى الاقوال المذكورة طويل خارج عن مقصد الشرح ٠

فعليه (كما) يجوز غيبة المخالف ، كذلك (يجوز لعنه) لما ورد من الروايات و الادعية فى لعن الظالمين لآل محمد ، و آخر تابع لهم فى ذلك ، و ما ورد من بهتهم و تكثير الوقيعة فيهم و ما اشبه مما يشمل المعاند قطعا ، بل و غيره على القول المتقدم ٠

(و توهم) المقدس الاردبيلى (عموم الآية) لان قوله تعالى ﴿ وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا ﴾ خطاب للمسلمين الشامل للمؤالف و المخالف (كبعض الروايات) كقوله صلى الله عليه و آله و سلم : و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة (لمطلق المسلم) ٠

فهذا التوهم (مدفوع ، بما علم بضرورة المذهب) كما ادعاه الجواهر

. . . . . .

من عدم احترامهم ،وعدم جريان احكام الاسلام عليهم الا قليلا مما يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه ،مثل عدم انفعال مايلاقيهم بالرطوبة و حل ذبائحهم ،و مناكحتهم ،

ايضا (من عدم احترامهم ،وعدم جريان احكام الاسلام عليهم) فهذا المعلوم الخارجى صارف للعمومات و الاطلاقات عن شمول غير المؤمن .

ثم ان المراد باحكام الاسلام : الاحكام الصادرة عن اهل البيت عليهم السلام المطابقة لواقع الاسلام ،لا مايسمى باحكام الاسلام الشاملة لاحكام المخالفين التى يدعون انها من الاسلام ،و الافلاشبهة فى انهم مكلفون باحكام انفسهم عندنا ايضا ،بدليل : الزموهم بما التزموا به ،و لذا يجب على الحاكم المؤمن امرهم بالمعروف عندهم ،و ينهاهم عن المنكر عندهم ، فاذا شرب احدهم خمرا اوزنى او لعب قمارا او ترك الصوم و الصلاة و الحج او اخذ الزوجة الخامسة او ما اشبه ،كان اللازم ردعهم .

نعم اذا عمل بما يطابق مذهبه لقاعدة : الزموهم ،المدلول عليها بالنص و الفتوى .

فمراد الشيخ ره من عدم جريان احكام الاسلام تلك الاحكام الواصلة من طريق اهل الوحى و الرسالة (الا قليلا مما يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه) فالجريان بلحاظ المؤمن ،لا بلحاظ انه مسلم فى نظر الاسلام (مثل عدم انفعال مايلاقيهم بالرطوبة) و بعبارة اخرى طهارتهم (وحل ذبائحهم ،و مناكحتهم) تزوجا من نسائهم لا تزويجا لهم ـ على الاحوط ـ بل المناكحة جائزة بين المسلم و الكتابية ،اما مطلقا او فى خصوص المتعة

و حرمة دمائهم لحكمة رفع الفتنة ، ونسائهم لان لكل قوم نكاحا ، ونحوذلك مع ان التمثيل المذكور فى الآية مختص بمن ثبت اخوته ، فلا يعم من وجب التبرى عنه ٠

وكيف كان فلا اشكال

بل حتى المشركة فى الاماء (و حرمة دمائهم لحكمة رفع الفتنة ، و) حرمة (نسائهم) كنساء سائر الكفار الذين لا يحاربون المسلمين (لان لكل قوم نكاحا) كما عليه النص و الفتوى ، وذلك حتى يستقيم الانساب ولا تختلط المياه ، ولا يعامل الكافر المسلم بالمثل فى حلية المسلمة وما اشبه ذلك من العلل و الحكم (ونحوذلك) من سائر الاحكام الجارية على المخالف ، ككفنه والصلاة عليه و دفنه فى مقابر المسلمين وعدم بيعه اذا كان عبدا من كافر ، والدفاع عن بلاد الاسلام التى يسكنونها ، وهكذا ٠

والحاصل : ان ادلة حرمة الغيبة منصرفة عن المخالف ، بل بعض الادلة لا يشمل المخالف اصلا ٠

و اليه اشار المصنف بقوله (مع ان التمثيل المذكور فى الآية) بقوله سبحانه ((ايحب احدكم)) الذى مثل المغتاب بمن يأكل لحم اخيه (مختص بمن ثبت اخوته) للمؤمن (فلا يعم من وجب التبرى عنه) من المخالف ، اذ الاخوة تنافى وجوب التبرى ، اما وجوب التبرى عن المخالف فلما ورد من بهتهم والوقيعة فيهم ٠

(و كيف كان) الامر ، سواء قلنا بالاطلاق ، وان الانصراف يحكم بخروج المخالف ، ام قلنا بعدم الشمول للمخالف من اول الأمر (فلا اشكال

فى المسئلة بعد ملاحظة الروايات الواردة فى الغيبة ،وفى حكمه حرمتها و فى حال غير المؤمن فى نظر الشارع ٠

ثم الظاهر دخول الصبّى المميّز المتأثر بالغيبة لو سمعها لعموم بعض الروايات المتقدمة و غيرها الدالة على

فى المسئلة بعد ملاحظة الروايات الواردة فى الغيبة ،وفى حكمه حرمتها) التى هى بقاء وحدة المؤمنين ،وتماسك بعضهم مع بعض مما لا يجرى فى المؤمن و غير المؤمن ، اذ لا يهم الشارع الا بتعاد عن غير المؤمن بل يؤكد الشارع على البعد عنهم ، لئلا يتأثر بعض المؤمنين بافكارهم (وفى حال غير المؤمن فى نظر الشارع) و انه من الذين لا يجوز حتى شربهم للماء و ان تصرفهم فى الارض حرام لانهم لا يوالون اولياء الله ، كما ورد فى باب الخمس و باب الارضين و غيرهما ٠

(ثم الظاهر دخول الصبّى المميّز) فى عدم جواز غيبته و ان جاز ان يستغيب هو ، لقاعدة : رفع القلم ٠

و ربما احتمل عدم جواز ان يستغيب ، لانه مما علم من الشارع عدم ارادة وجوده فى الخارج ، كاللواط والزنا وما اشبه ، لان الشارع لم يرد وقوع الفتنة و البغضاء بين المؤمنين ، والغيبة تسبب ذلك ٠

و قد وصف المصنف المميز بقوله : (المتأثر بالغيبة لو سمعها) ٠

و انما نقول بالتحريم فى هذا الصبى (لعموم بعض الروايات المتقدمة) كقوله صلى الله عليه و آله وسلم : ان الغيبة اشدّ من الزنا (و غيرها) اى سائر اخبار الغيبة التى تقدم فى هذا المبحث (الدالة على

. . . . . .

حرمة اغتياب الناس و أكل لحومهم مع صدق الاخ عليه كما يشهد به قوله تعالى : وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ مضافا الى امكان الاستدلال بالآية و ان كان الخطاب للمكلفين بناء على عدّ اطفالهم منهم تغليبا .

حرمة اغتياب الناس و أكل لحومهم) فان الناس وشبهه شامل للصبي المميز و انما قيدنا الصبي بالمميز ، لان غير المميز كالبهيمة ، فالاطلاقات منصرفة عنه (مع صدق الاخ) في الآية الكريمة : أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا (عليه) اى على الصبي المميز (كما يشهد به) اى بصدق الاخ على المميز (قوله تعالى : وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ) فقد اطلق سبحانه الاخوان على الصبيان ، قال سبحانه : وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى ، قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ .

لكن ربما يقال : ان اليتيم هنا شامل لغير المميز ، فلو قلنا بصدق الاخ لزم حرمة غيبته ايضا ، ولا يقولون به .

و الجواب ان غير المميز منصرف عنه اطلاق آية الغيبة كما تقدم (مضافا الى امكان الاستدلال بالآية) اى بآية : لَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا لا الاستدلال بمجرد لفظ « الاخ » (و ان كان الخطاب للمكلفين) لان النهى في الآية تكليف ، ولا يتوجه التكليف الا الى البالغين (بناء على عدّ اطفالهم منهم تغليبا) للكبار على الصغار .

وعلى هذا نقول ان معنى الآية : ايها المكلفون لا يغتب بعضكم بعضا آخر ، سواء كان كبيرا او صغيرا لكن غيبة الصغير لغيره خرج من العموم بدليل رفع القلم ، فيبقى غيبة الكبير للكبير وللصغير مشمولا للآية .

و امكـــان دعوى صدق المؤمن عليه مطلقا او فى الجملة .

و لعلّه لماذكرناصرح فى كشف الريبة ، بعدم الفرق بين الصغيـــر و الكبير ، وظاهره الشمول لغير المميز ايضا .

ومنه يظهر حكم المجنون الا انه صرّح بعض الاساطين باستثناء مـــن

ولا يخفى : ان الشيخ ره استدل تارة بذيل الآية الكريمة ، اى : ايحب احدكم ان يأكل لحم اخيه ، فالمعنى : ايها الكبار لا تأكلوا لحم اخوانكـــم ـ صغارا كانوا ام كبارا ـ وتارة بصدر الآية ، اى : ولا يغتب بعضكم بعضا

(و) كذلك يمكن الاستدلال لحرمة غيبة الصبى المميز بـ (امكـــان دعوى صدق المؤمن عليه) فيشمله قوله سبحانه : اِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِيْنَ آمَنُوا .

و قوله صلى الله عليه و آله وسلم : من اغتاب مؤمنا ، وشبه ذلك (مطلقا) اى مطلق المميز (او فى الجملة) وهو بعض اقسامه ، ممن كان ملتزما بالاحكام الشرعية كما يوجد فى اطفال المتدينين .

(و لعله لماذكرنا) من صدق الادلة على غيبة الصبى المميز (صـــرّح فى كشف الريبة ، بعدم الفرق) فى حرمة الغيبة (بين) المغتاب ـ بالفتح ـ (الصغير و الكبير ، وظاهره) حيث اطلق لفظ : الصغير (الشمول لغيـــر المميز ايضا) لكن لا يبعد انصراف كلامه الى المميز .

(و منه) اى مما ذكرنا من حرمة غيبة المميز دون غيره (يظهر حكـــم المجنون) و انه ان كان مميزا حرمت غيبته ، والا لم تحرم (الا انه صـــرّح بعض الاساطين باستثناء من

لاعقل له ،ولا تمييز ، معللا بالشك فى دخوله تحت ادلة الحرمة .

و لعله من جهة ان الاطلاقات منصرفة الى من يتأثر لو سمع .

و سيتضح ذلك زيادة على ذلك .

بقى الكلام فى امور ،الاول الغيبة اسم مصدر لاغتاب او مصدر لغاب

لاعقل له ،ولا تمييز ،معللا) للاستثناء (بالشك فى دخوله تحت ادلة الحرمة) والمراد الشك فى ظهور الالفاظ .

و من المعلوم : ان الحجية انما تتبع القطع بالظهور ـ كما قرر فى الاصول ـ والا فمجرد الشك فى بعض المصاديق بعد وجود الاطلاق و العموم لا يوجب رفع اليد عن العام والمطلق بالنسبة الى ذلك الفرد و لذا قال الشيخ ره فى توجيه كلامه .

(ولعله) اى لسبب الشك (من جهة ان الاطلاقات) الدالة على التحريم (منصرفة الى من يتأثر لو سمع) والمجنون و غير المميز ليسا كذلك

و وجه الانصراف يظهر من قوله صلى الله عليه و آله و سلم ((ذكرك اخاك بمايكره)) فالذى لا يكره لا يشمله الاطلاق .

(و سيتضح ذلك) الذى وجهناه من الانصراف (زيادة على ذلك) الذى ذكرناهنا .

(بقى الكلام فى امور ، الاول الغيبة) بكسر الغين (اسم مصدر لاغتاب) من باب الافتعال ، (او مصدر لغاب) اذا كان بفتح الغين والمصدر الاغتياب .

و الفرق بينهما ـ كما ذكروا ـ ان المصدر هو الحدث المنسوب الى الفاعل بدون الزمان ،واسم المصدر هو مجرد الحدث كالغسل والاغتسال

ففی المصباح اغتابه اذا ذکره بمایکرهه من العیوب، وهو حق والاسم الغیبة ٠

وعن القاموس غابه عابه، وذکره بمافیه من السوء، وعن النهایة ان یذکر الانسان فی غیبته بسوء مایکون فیه، والظاهر من الکل ـ خصوصا القاموس المفسر لها اولا بالعیب ـ ان المراد ذکره فی مقام الانتقاص ٠

والمراد بالموصول هو نفس النقص الذی فیه ٠

والوضوء والتوضی ٠

(ففی المصباح اغتابه اذا ذکره بمایکرهه من العیوب، وهو) ای ماذکره من العیوب (حق) بان کان ذلك العیب موجودا فی الطرف، کما لو قال: زید بخیل، وکان بخیلا فی الواقع (والاسم) ای اسم المصدر (الغیبة) ولم یذکر المصدر لوضوحه، فانه: اغتیابا ٠

(وعن القاموس غابه) ای (عابه، وذکره بمافیه من السوء وعن النهایة) لابن الاثیر: الغیبة (ان یذکر الانسان فی غیبته) ای حال کونه غائبا عن المجلس (بسوء مایکون فیه، والظاهر من الکل ـ خصوصا القاموس المفسر لها) ای للغیبة (اولا بالعیب ـ ان المراد) من الغیبة (ذکره فی مقام الانتقاص) لانه المتبادر من العیب، والسوء فاذا قیل ذکر فلان فلانا بالسوء، فهم السامع انه کان فی مقام انتقاصه ٠

(والمراد بالموصول) ای قوله: بما (هو نفس النقص الذی فیه) فالمعنی: ان ینتقصه بعیب فیه ٠

و الظاهر من الكراهة فى عبارة المصباح كراهة وجوده و لكنه غير مقصود قطعا ٠

فالمراد اماكراهة ظهوره ولولم يكره وجوده ، كالميل الى القبائح ٠

واماكراهة ذكره بذلك العيب ٠

وعلى هذا التعريف دلت جملة من الاخبار ، مثل قوله صلى الله عليه و آله ـ وقد سئله ابوذر عن الغيبة ـ : انهاذكرك اخاك بمايكرهه ٠

(و الظاهر من الكراهة فى عبارة المصباح كراهة وجوده) اى يكره المغتاب ـ بالفتح ـ وجود ذلك العيب فيه ، كمالوكان اعور ،فانه يكره وجود العورفى نفسه (ولكنه غيرمقصود) اذ لاعلاقة لكراهته بمانحن فيه (قطعا) ٠

(فالمراد) من الكراهة (اماكراهة ظهوره ، ولولم يكره) المغتاب ـ بالفتح ـ (وجوده ،كالميل الى القبائح) فان الميال الى الشهوات لايكره وجود هذاالميل وانمايكره انكشافه للناس ٠

(واماكراهة ذكره بذلك العيب) وان كان لايبالى بظهوره كبعض الفسقة ممن يكره ان يذكر بالفسق ٠

فتحصل ان قيود الغيبة ثلاثة ((التنقيص)) و ((عيب فيه)) و((كراهته لظهوره او ذكره به)) ٠

(وعلى هذا التعريف) الذى استفدناه من كتب اللغة (دلت جملة من الاخبار ،مثل قوله صلى الله عليه و آله ـ وقد سئله ابوذر عن الغيبة ـ انهاذكرك اخاك بمايكرهه) ٠

. . . . . .

و فى نبوى آخر ،قال صلى الله عليه و آله وسلم : اتدرون ما الغيبة؟ قالوا : الله و رسوله اعلم ، قال: ذكرك اخاك بمايكرهه .

و لذا قال فى جامع المقاصد ان حد الغيبة على مافى الاخبار : ان تقول فى اخيك مايكرهه لوسمعه مما هو فيه والمراد بمايكرهه ـ كما تقدم فى عبارة المصباح ـ : مايكرهه ظهوره سواء كره وجوده كالبرص و الجذام ،ام لا ، كالميل الى القبائح .

و يحتمل ان يراد بالموصول نفس الكلام الذى يذكر الشخص به .

ولا يخفى ان الذكر ،من باب المصداق ، فالاشارة ايضا كذلك ، والاخ ايضا كذلك ،اذ المسلمة ايضا كذلك .

(وفى نبوى آخر ، قال صلى الله عليه و آله و سلم : اتدرون ما الغيبة قالوا: الله و رسوله اعلم ،قال) صلى الله عليه و آله وسلم : (ذكرك اخاك بمايكرهه) .

(ولذا) الذى ذكرناه من تعريف الغيبة المستفاد من اللغة والروايات

(قال فى جامع المقاصد ان حدّ الغيبة على مافى الاخبار : ان تقول فى اخيك مايكرهه لوسمعه مما هو فيه) اى من العيب الموجود فى الاخ (و المراد بمايكرهه ـ كما تقدم فى عبارة المصباح ـ : مايكرهه ظهوره) للناس (سواء كره وجوده) ايضا (كالبرص والجذام ،ام لا ،كالميل الى القبائح) و تعاطى المنكرات .

(و يحتمل ان يراد بالموصول) اى لفظة « ما » فيمايكره (نفس الكلام الذى يذكر الشخص به) اى ذكرك اخاك بكلام يكره ذلك الكلام ،و هذا

و يكون كراهته امالكونه اظهارا للعيب ٠

و امالكونه صادراعلى جهة المذمّة والاستخفاف والاستهزاء ،وان لم يكن العيب مما يكره اظهاره ، لكونه ظاهرابنفسه ٠

و امالكونه مشعرابالذم ،وان لم يقصد المتكلم الذم به ، كالالقاب المشعرة بالذم ٠

قال فى الصحاح : الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمّه لو سمعه ، وظاهره التكلم بكلام يغمّه لو سمعه ،

بخلاف المعنى الاول الذى هو : ذكرك اخاك بعيب يكره ظهوره ٠

(و يكون كراهته) اياه (امالكونه اظهارا للعيب) ٠

(و امالكونه صادرا على جهة المذمّة و الاستخفاف والاستهزاء و ان لم يكن العيب مما يكره اظهاره ، لكونه ظاهرابنفسه) ٠

فالاول : ككونه عيبا لا يطلع احدعليه فاذا قال المتكلم ذلك كرهه ،لانه اظهار لعيبه ٠

و الثانى : ككونه اعمى والناس مطلعون عليه ، فاذا قال المتكلم ذلك كرهه ،لانه استخفاف وتنقيص له ٠

(و امالكونه مشعرابالذم ،وان لم يقصد المتكلم الذم به ، كالالقاب المشعرة بالذم) كالبليد والاحمق وما اشبه مما صار لقباله ٠

(قال فى الصحاح : الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمّه لو سمعه و) لفظ «ما» الموصول فى كلامه (ظاهره التكلم بكلام) لا بعيب (يغمّه لو سمعه) و

. . . . . .

بل فى كلام بعض من قارب عصرنا : ان الاجماع والاخبار متطابقان على ان حقيقة الغيبة ان يذكر الغير بمايكره لو سمعه ، سواء كان بنقص فى نفسه، او بدنه ، اودينه ، اودنياه ، اوفيما يتعلق به من الاشياء .

و ظاهره ايضا ارادة الكلام المكروه .

و قال الشهيد الثانى فى كشف الريبة : ان الغيبة ذكر الانسان فى غيبته بمايكره نسبته اليه ، ممايعد نقصا فى العرف بقصد الانتقاص والذم .

و يخرج على هذا التعريف ما اذا ذكر الشخص بصفات ظاهرة ، يكون وجودها

هذا يؤيد ما تقدم من قولنا : ويحتمل ان يراد بالموصول ، الخ (بل فى كلام بعض من قارب عصرنا : ان الاجماع والاخبار متطابقان على ان حقيقة الغيبة ان يذكر الغير بمايكره لو سمعه) فالمراد بالموصول : الكلام لا العيب (سواء كان بنقص فى نفسه) كسيّئ الخلق (او بدنه) كالمجذوم (او دينه) كضعيف العقيدة (اودنياه) كالمسكين (اوفيما يتعلق به من الاشياء) كوسخ الثياب او جرب الدابة و ما اشبه ذلك .

(و ظاهره) اى ظاهر كلام هذا المقارب لعصرنا (ايضا) كظاهر الصحاح (ارادة الكلام المكروه) لا العيب المكروه .

(و قال الشهيد الثانى فى كشف الريبة : ان الغيبة ذكر الانسان فى) حال (غيبته بمايكره نسبته اليه ، ممايعد نقصا فى العرف) و يتكلم المتكلم بذلك الكلام (بقصد الانتقاص والذم) انتهى كلامه .

(و يخرج) من موضوع الغيبة (على هذا التعريف ما اذا ذكر الشخص بصفات ظاهرة ، يكون وجودها

. . . . . .

نقصا مع عدم قصد انتقاصه بذلك مع انه داخل فى التعريف عند الشهيد ره ايضا حيث عدّ من الغيبة : ذكر بعض الاشخاص بالصفات المعروف بها كالاعمش و الاعور و نحوهما .

وكذلك ذكر عيوب الجارية التى يراد شرائها اذا لم يقصد من ذكرها الّا بيان الواقع وغير ذلك مما ذكره هو وغيره من المستثنيات .

و

نقصا مع عدم قصد) المتكلم (انتقاصه بذلك) كما لو قال فلان الاعمى حدثنى بكذا ، فيما اذا اراد بيان الوصف لا الانتقاص (مع انه داخل فى التعريف) للغيبة (عند الشهيد ره) نفسه (ايضا) كما يدخل ما يقصد به الانتقاص (حيث عدّ) الشهيد (من الغيبة : ذكر بعض الاشخاص بالصفات المعروف بها ، كالاعمش والاعور ونحوهما) كالاشتر والاحول .

(وكذلك) داخل فى الغيبة ـ موضوعا ـ (ذكر عيوب الجارية التى يراد شرائها) كالنؤم والكسول (اذا لم يقصد من ذكرها الّا بيان الواقع) لا الانتقاص ، فانهم قالوا بان ذلك من مستثنيات الغيبة مع ان المتكلم لم يقصد الانتقاص ، فلو لم يكن مثل ذلك داخلا فى موضوع الغيبة ، لم يكن وجه لجعلهم له من المستثنيات (وغير ذلك) من امثلة ذكر الصفات المذمومة بدون قصد الانتقاص (مما ذكره هو) الشهيد (وغيره) من سائر العلماء (من المستثنيات) عن حرمة الغيبة ، مثل قول المشير : الرجل المريد للزواج فيه كذا وكذا عند نصح المستشير ، وكذلك بالنسبة الى استخدام العبد و اتخاذ الشريك وغير ذلك .

(و) ان **قلت** : هذا الاشكال غير وارد على الشهيد ، اذ ما ذكرتم من

. . . . . .

دعوى ان قصد الانتقاص يحصل بمجرد بيان النقائص موجبة لاستدراك ذكره بعد قوله ممايعد نقصا .

و الاولى – بملاحظة ماتقدم من الاخبار وكلمات الاصحاب ، بناء على ارجاع الكراهة الى الكلام المذكور به لا الى الوصف – ماتقدم ، من ان الغيبة ان يذكر الانسان بكلام يسوء به .

اما باظهار عيبه المستور ، وان لم يقصد انتقاصه .

الامثلة يوجد فيها قصد الانتقاص ، اذ ليس المراد بقصد الانتقاص كون المتكلم فى مقام الذم والاستخفاف ، بل مجرد بيان النقائص هو قصد الانتقاص .

قلت: (دعوى ان قصد الانتقاص يحصل بمجرد بيان النقائص) غير تامة ، اذ هذا (موجبة لاستدراك) و زيادة (ذكره) اى قصد الانتقاص (بعد قوله) اى الشهيد ره (ممايعد نقصا) لانه على هذه الدعوى كل ذكر نقص ، قصد انتقاص ، فلم جمع الشهيد ره بين القيدين؟

(و) حيث عرفت الاشكال فى هذه التعريفات للغيبة ، فـ (الاولى – بملاحظة ماتقدم من الاخبار وكلمات الاصحاب ، بناء على ارجاع الكراهة المأخوذة فى تعريف الغيبة (الى الكلام المذكور به) اى انها ذكرك اخاك بكلام يكرهه (لا الى الوصف –) فليست الغيبة ذكرك اخاك بوصف يكره ذلك الوصف .

فاما ان يكون تعريف الغيبة (ماتقدم ، من ان الغيبة ان يذكر الانسان بكلام يسوء به) اى بذلك الكلام .

(اما باظهار عيبه المستور ، وان لم يقصد) المتكلم (انتقاصه) و ذمه .

. . . . . .

و اما بانتقاصه بعيب غير مستور اما بقصد المتكلم او يكون الكلام بنفسه منقصاله ، كما اذا اتصف الشخص بالالقاب المشعرة بالذم .

نعم لو ارجعت الكراهة الى الوصف الذى يسند الى الانسان تعيّن ارادة كراهة ظهورها فيختصّ بالقسم الاول وهو ما كان اظهار الامر مستور و يؤيّد هذا الاحتمال

(واما بانتقاصه بعيب غير مستور) انتقاصا يحصل (اما بقصد المتكلم) الانتقاص و ان لم يكن ذكر العيب نقصا عرفيا ، كما لو استهزء به بانه سمين فان السمن عيب ، لكنه اذا لم يقصد المتكلم الانتقاص لا يكون تنقيصا بمجرد ان يقول : فلان سمين (او يكون الكلام بنفسه منقصاله) و ان لم يقصد المتكلم التنقيص (كما اذا اتصف الشخص بالالقاب المشعرة بالذم) فقال المتكلم : جاء فلان الاعمى او الاعمش مثلا ، و ان لم يقصد الانتقاص لكنه حيث كان بنفسه تنقيصا كان داخلا فى الغيبة .

(نعم لو ارجعت الكراهة) فى تعريف الغيبة بقولهم : ذكرك اخاك بوصف يكره (الى الوصف الذى يسند) ذلك الوصف (الى الانسان تعيّن ارادة كراهة ظهورها) اى ظهور تلك الصفة (فيختصّ) التعريف للغيبة (بالقسم الاوّل) من الاقسام الثلاثة التى ذكرها بقوله : اما باظهار ـ الى قوله ـ منقصاله (وهو ما كان) الكلام (اظهار الامر مستور) .

و لكن فيه انه يمكن ان يشمل الاقسام الثلاثة ايضا ، بان تقول : ذكرك اخاك بوصف يكره ذلك الوصف .

(و يؤيد هذا الاحتمال) اى رجوع الكراهة الى الوصف لا الى الكلام

. . . . . .

بل يعيّنه : الاخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون القول مستورا غير منكشف .

مثل قوله عليه السلام ـ فيما رواه العياشى بسنده عن ابن سنان ـ : الغيبة ان تقول فى اخيك مافيه مما قد ستره الله عليه ، و رواية داود ابن سرحان المروية فى الكافى ، قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغيبة ، قال : هو ان تقول لاخيك فى دينه مالم يفعل

(بل يعيّنه : الاخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون القول مستورا غير منكشف) فلا يشمل الوصف الظاهر .

(مثل قوله عليه السلام ـ فيما رواه العياشى بسنده عن ابن سنان ـ : الغيبة ان تقول فى اخيك مافيه مما قد ستره الله عليه ، و رواية داود ابن سرحان المروية فى الكافى ، قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغيبة ، قال : هو ان تقول لاخيك فى دينه مالم يفعل) .

قوله : فى دينه اما متعلق بـ ((اخيك)) فالمراد الاخ الدينى ، وذلك لاخراج الكافر والمخالف ، والمعنى : لاخيك الذى انت اخ له فى دينه .

و انما اختير دينه ، لا دينك ، لافادة ان كل واحد منهما اخ للاخ فى الدين .

و اما متعلق بـ ((تقول)) بمعنى : ان تقول قولا سيّئا فى دينه ، كان تتهمه بالزندقة ، او المروق ، او الانحراف .

و ذكر الدين فقط مع ان الغيبة اعم لبيان الفرد الكامل من الغيبة لان الرمى فى دين شخص اهم جرما من الرمى فى سائر الامور المرتبطة به

وتبث عليه امراقد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حدّ .

و روايةّ ابان ، عن رجل لا يعلمه الا يحيى الازرق قال : قال لى ابو الحسن عليه السلام : من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممالم يعرفه الناس فقد اغتابه ، ومن ذكره بماليس فيه فقد بهته .

و حسنة عبد الرحمان ابن سيابة ـ بابن هاشم ـ

(و تبث عليه امراقد ستره الله عليه) مما (لم يقم عليه فيه حدّ) كان تنسبه الى الزنا و اللواط وما اشبه .

و الظاهر ان المراد بالحدّ اعم من التعزير ، فيشمل نسبة الشخص الى جميع انواع المعاصى .

(و روايةّ ابان ، عن رجل لا يعلمه الا يحيى الازرق) يعنى كان ابان يظن ان اسم الرجل هو يحيى الازرق (قال : قال لى ابوالحسن عليه السلام : من ذكر رجلا من خلفه) اى فى غيابه (بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه ، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممالم يعرفه الناس فقد اغتابه ، و من ذكره بماليس فيه فقد بهته) من البهتان .

و لعل المراد ب (لم يغتبه) انه ليس داخلا فى موضوع الغيبة ، و ان كان حراما اذا قصد التنقيص ، اوكان موجبا للنقص و ان لم يقصده المتكلم .

(و حسنة عبد الرحمان ابن سيابة ـ ب) سبب وجود (ابن هاشم ـ) فى السند .

لكن لا يخفى ان المتأخرين حققوا ان ابن هاشم من الثقات فوجوده

. . . . . .

قال : قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام ، یقول : الغیبة ان تقول فی اخیك ماستره الله علیه ، واما الامر الظاهر مثل الحدّة و العجلة فلا .

و البهتان ان تقول فیه ماليس فیه .

و هذه الاخبار ـ کماتری ـ صریحة فی اعتبار کون الشئ غیر منکشف

و یؤید ذلك مافی الصحاح من ان الغیبة ان یتکلم خلف انسان مستور بمایغمّه لو سمعه ، فان کان صدقا سمّی « غیبة ، وان کان کذبا سمّی « بهتانا .

فی السند لا یضر بالصحة (قال : قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام ، یقول : الغیبة ان تقول فی اخیك ماستره الله علیه ، واما الامر الظاهر) ای العیب الظاهر فی الشخص (مثل الحدّة) فی المزاج (والعجلة) بالتسرع فی الامور (فلا) یکون ذکرها غیبة ، بل قد عرفت ان ذلك حرام من جهة انه تنقیص .

(و البهتان ان تقول فیه ماليس فیه) من الصفات الذمیمة والاخلاق الرذیلة والعیوب ، کان یقول : فلان اعمی او سیّئ الخلق اوما اشبه ، و الحال ان تلك الامور لیست فیه .

(و هذه الاخبار ـ کماتری ـ صریحة فی اعتبار کون الشئ) الذی یقوله الانسان فی اخیه (غیر منکشف) للناس ، والا لم یصدق الغیبة .

(و یؤید ذلك) ای لزوم عدم الانکشاف (مافی الصحاح من ان الغیبة ان یتکلم خلف انسان مستور بمایغمّه لو سمعه ، فان کان) کلامه (صدقا سمّی « غیبة ، وان کان کذبا سمّی « بهتانا) انتهی کلام الصحاح .

فان اراد من المستور من حيث ذلك المقول وافق الاخبار.

وان اراد مقابل المتجاهر احتمل الموافقة والمخالفة

والملخص من مجموع ما ورد في المقام: ان الشئ المقول ان لم يكن نقصا فلا يكون ذكر الشخص حينئذ

(فان اراد) الصحاح (من المستور) الذى ذكره فى تعريف الغيبة (من حيث ذلك المقول) اى ذلك الوصف: «مستور» كان يقول فلان لائط ولواطه مستور لدى الناس، سواء كان المقول فيه انسانا متدينا ظاهرا، او فاسقا متجاهرا بالمعاصى، لكن هذا الوصف فيه مخفى (وافق الاخبار) لان ظاهر الاخبار كون الوصف مخفيا.

(وان اراد) بالمستور (مقابل المتجاهر) فالمستور وصف للشخص لا انه وصف للصفة الموجودة فى الشخص (احتمل الموافقة) لكلام الصحاح مع الاخبار (والمخالفة) لها، لان الانسان الستير قد يكون وصفه بفسق كذائى مخفيا، وقد يكون وصفه ظاهرا، فانه لا منافات بين كون الانسان ستيرا غير متجاهر بالمعاصى، ومع ذلك يكون قد فعل محرما عرفه الناس.

والحاصل: ان الاخبار تقول: ميزان الغيبة كون الوصف مستورا، والصحاح ان اراد بـ «المستور» وصف «الصفة» كان موافقا للاخبار وان اراد وصف «الموصوف» كان محتمل الموافقة والمخالفة.

(والملخص من مجموع ما ورد فى المقام: ان الشئ المقول ان لم يكن نقصا فلا يكون ذكر الشخص) بهذا الوصف (حينئذ) اى حين لم يكن نقصا

غيبة ، وان اعتقد المقول فيه كونه نقصا عليه .

نظير ما اذا نفى عنه الاجتهاد وليس ممن يكون ذلك نقصا فى حقه ، الا انه معتقد باجتهاد نفسه .

نعم قد يحرم هذا من وجه آخر .

وان كان نقصا شرعا او عرفا بحسب حال المغتاب

واقعيا (غيبة ، وان اعتقد المقول فيه كونه نقصا عليه) .

(نظير ما اذا نفى) المتكلم (عنه الاجتهاد وليس ممن يكون ذلك نقصا فى حقه) واقعيا (الا انه معتقد باجتهاد نفسه) كما ان اثبات صفة له هى فيه ايضا ليس غيبة ، اذا كانت فيه واقعا ، وان زعم ان ذلك الوصف ليس فيه كما لو زعم انه شجاع فاثبت له المتكلم وصف الجبن ، وقد كان واقعا جبانا .

(نعم قد يحرم هذا) الكلام (من وجه آخر) مثل كونه اهانة بالمؤمن وطعنا عليه وما اشبه وذلك حرام وان لم يصدق عليه الغيبة .

اللهم الا اذا لزم ذلك من باب ارشاد الجاهل والنهى عن المنكر ونصح المستشير ، كما لو اراد الجاهل ان يقلده ، فنبهه المتكلم على انه ليس بمجتهد ، او اراد ان يسلّم اليه قيادة جيش المسلمين مثلا ، او ما اشبه ذلك .

(وان كان) الشئ المقول (نقصا شرعا) كحلق اللحية وعدم المبالات بالصلاة (او عرفا) كالاكتحال (بحسب حال المغتاب) بالفتح ، وان لم يكن بحسب حال غيره نقصا ، وهذا قيد توضيحى ، اذ المعيار فى الغيبة وما

فان كان مخفيا للسامع بحيث يستنكف عن ظهوره للناس ، واراد القائل تنقيص المغتاب به ، فهو المتيقن من افراد الغيبة .

و ان لم يرد القائل التنقيص فالظاهر حرمته لكونه كشفا لعورة المؤمن وقد تقدم الخبر : من مشى فى غيبة اخيه و كشف عورته الخ .

و فى صحيحة ابن سنان ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال نعم ، قلت : تعنى سفليه ، قال عليه السلام : ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سرّه

اشبه حال المقول فيه لا حال غيره (فان كان مخفيا للسامع) وكان المغتاب (بحيث يستنكف) ويأبى (عن ظهوره) اى ظهور ذلك الوصف (للناس ، و اراد القائل تنقيص المغتاب) بالفتح (به) اى باظهار ذلك الوصف المستور (فهو المتيقن من افراد الغيبة) المحرمة .

(و ان لم يرد القائل التنقيص فالظاهر حرمته) ايضا ، لا من باب الغيبة بل (لكونه كشفا لعورة المؤمن) وهو حرام قطعا (وقد تقدم الخبر من مشى فى غيبة اخيه و كشف عورته الخ) كانت اول خطوة خطاها وضعها فى جهنم .

(و فى صحيحة ابن سنان ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : قلت له : عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال) عليه السلام (نعم ، قلت : تعنى سفليه) اى قبله و دبره (قال عليه السلام : ليس حيث تذهب) من المعنى للعورة (انما) مرادى الآن (هو اذاعة سرّه) اى افشائه .

و من المعلوم : ان العيب الخفى سرّ الانسان ، ولذا يقول له : قد افشيت سرى .

. . . . . .

و فى رواية محمد بن فضيل عن ابى الحسن عليه السلام ولا تذيعن عليه شيئا تشينه به و تهدم به مروئته فتكون من الذين قال الله عز و جل: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

ولا يقيد اطلاق النهى بصورة قصد الشين والهدم من جهة الاستشهاد بآية حب شياع

ولا يخفى ان هذا الحديث ليس فى مقام انكار حرمة النظر الى سفلى المسلم، بل فى مقام التشديد فى حرمة اذاعة السرّ حتى كانّ الذى ينبغى ان يسئل عنه هو هذا، لا النظر الى العورة، فهذا المخرج من الكلام من ابواب البلاغة، كما قرر فى محله.

(و فى رواية محمد بن فضيل عن ابى الحسن عليه السلام) قال: (ولا تذيعن عليه شيئا تشينه به) الشين ضد الزين (و تهدم به مروئته) المروة صفة توجب ثقل الانسان و تحريّه موازين الامور.

و هدم المروة كناية عن تخفيفه امام الناس، واظهاره بمظهر الطيش و عدم الاتزان (فتكون من الذين قال الله عز وجل: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) اليم، فعيل بمعنى الفاعل اى عذاب يوجب الالم و هذا القيد للتهويل، والا فالعذاب ملازم للالم

(ولا يقيد اطلاق النهى) فى قوله عليه السلام: لا تذيعن (بصورة قصد) المتكلم (الشين والهدم) حتى يكون غير القاصد ذلك غير فاعل للحرام.

و انما يحتمل التقييد المذكور (من جهة الاستشهاد بآية حب شياع

الفاحشة ، بل الظاهر ان المراد مجرد فعل مايوجب شياعها .

مع انه لافائدة كثيرة فى التنبيه على دخول القاصد لاشاعة الفاحشة فى عموم الآية .

و انما يحسن التنبيه على ان قاصد السبب قاصد

الفاحشة) فان الظاهر من الحب القصد .

و انما قلنا : لايقيد لان الاستشهاد بالآية لاتصلح وجه التقييد ، فان الاستشهاد من جهة لايوجب مطابقة الشاهد للمشهود عليه من كل الجهات (بل) نفس الآية لاتدل على القصد ايضا فكيف بان تقيد : الصدر ، بالقصد

و ذلك لان (الظاهر) لدى الانسباق العرفى من الآية (ان المراد) بها (مجرد فعل مايوجب شياعها) اى الفاحشة ، سواء قصد الشين والهدم املا ، فان قسما من الناس يحبون نقل الاقوال الطريفة سواء كانت حسنة ام سيئة بدون قصد الاحسان والاساءة .

(مع انه) لو قلنا : بان ظاهر الآية قصد الشين كان مقتضى القاعدة : عموم الصدر ، لمن قصد الشين ، املا .

اذ (لافائدة كثيرة فى التنبيه) من الامام عليه السلام (على دخول القاصد لاشاعة الفاحشة فى عموم الآية) فان دخول هذا الفرد واضح لايحتاج الى التنبيه .

(و انما يحسن التنبيه) لدخول غير القاصد فى الآية ، فان ذلك مما يخفى على العامة ، فيحسن التنبيه عليه ، فكان الامام عليه السلام بذكر الآية الكريمة اراد ان ينبه (على ان قاصد السبب) وهى اذاعة السر (قاصد

للمسبب، وان لم يقصده بعنوانه ٠

وكيف كان فلا اشكال من حيث النقل و العقل فى حرمة اذاعة مايوجب مهانة المؤمن ،وسقوطه عن اعين الناس فى الجملة ٠

و انما الكلام فى انها غيبة ، ام لا ،مقتضى الاخبار المتقدمة باسرها ذلك ، خصوصا المستفيضة الاخيرة

للمسبب) و هو اشاعة الفاحشة (و ان لم يقصده) المذيع القاصد للسبب : المسبب (بعنوانه) بان لم يقصد اذاعة الفاحشة ، كما ان قاصد الالقاء فى النار ، قاصد للاحراق ، وان لم يقصد الاحراق بعنوان انه احراق ٠

(و كيف كان) سواء اعتبر قصد الشين والهدم فى مذيع السرّ ام لا (فلا اشكال من حيث النقل والعقل) الحاكم بقبح اهانة الغير (فى حرمة اذاعة مايوجب مهانة المؤمن ،وسقوطه عن اعين الناس فى الجملة) ٠

قوله : فى الجملة ، متعلق ب «حرمة» اذ لا يحرم ذلك اذا كان بقصد النهى عن المنكر ، او نصح المستشير ،اوما اشبه ٠

(و انما الكلام فى انها غيبة ، ام لا) ٠

و (مقتضى الاخبار المتقدمة باسرها ذلك) و انها من الغيبة لشمول قوله صلى الله عليه و آله وسلم : ذكرك اخاك مايكره ، ونحوه له (خصوصا المستفيضة الاخيرة) وهى روايات ابنى سنان و سرحان ،وابان وعبد الرحمان ٠

وجه الخصوصية : ان دلالة الاخبار غير المفصلة على المدعى ، انما هى بالاطلاق لامكان تقييدها بخصوص صورة ارادة الذم و التعيير ، بخلاف

فان التفصيل فيها بين الظاهر و الخفى انما يكون مع عدم قصد القائل المذمة و الانتقاص .

و اما مع قصده فلا فرق بينهما فى الحرمة .

و

الاخبار المفصلة فانها نص فى المدعى ، لعدم قابليتها للتقييد بصورة ارادة الذم .

اذ لو قيدناها بصورة ارادة الذم ، لزم ان يكون ذكر النقائص الخفية مع ارادة الذم حراما ، وذكر النقائص الجلية مع ارادة الذم ليس بحرام وهذا مقطوع البطلان ، اذ تنقيص المؤمن حرام مطلقا ، سواء بالعيب الظاهر او العيب الخفى .

فلابد و ان يكون المراد بالروايات المفصلة عدم ارادة النقص فيكون مفادها ان ذكر النقائص الخفية بدون ارادة النقص حرام ، وذكر النقائص الجلية بدون ارادة النقص حلال .

(فان التفصيل فيها) اى فى هذه المستفيضة (بين الظاهر والخفى) حيث حرم الثانى فقط (انما يكون) اى يصح هذا التفصيل بالحرمة فى الخفى ، دون الجلى (مع عدم قصد القائل المذمة والانتقاص) .

(و اما مع قصده) المذمة و الانتقاص (فلا فرق بينهما) اى بين الظاهر و الخفى (فى الحرمة) لحرمة تنقيص المسلم مطلقا .

(و) **ان قلت** : التفصيل فى هذه الاخبار بين الظاهر والخفى ليس فى صدد تحريم الخفى دون الظاهر ، ليستدل بذلك على ان المراد ذكر

المنفى فى تلك الاخبار و ان كان تحقق موضوع الغيبة دون الحكم بالحرمة الا ان ظاهر سياقها نفى الحرمة فى ما عداها ايضا ·

لكن مقتضى ظاهر التعريف المتقدم عن كاشف الريبة عدمه ، لانه اعتبر قصد الانتقاص والذم ، الا ان يراد اعتبار ذلك فيما يقع على وجهين

العيب بدون قصد التنقيص ، والا لزم عدم حرمة التنقيص ، بل فى صدد تعيين موضوع الغيبة و ان الموضوع انما يتحقق بالخفى ·

قلت : (المنفى فى تلك الاخبار) المفصلة (و ان كان تحقق موضوع الغيبة دون الحكم بالحرمة ، الا ان ظاهر سياقها نفى الحرمة فى ما عداها) اى عدا الغيبة (ايضا)

فالاخبار فى مقام التفصيل فى كلا الامرين ·

الاول : ان الخفى غيبة دون الظاهر ·

الثانى : ان ذكر الخفى حرام دون ذكر الظاهر ·

و الحاصل : ان مع قصد التنقيص يحرم ذكر العيب مطلقا و بدون قصد التنقيص يحرم ذكر العيب الخفى دون ذكر العيب الظاهر ، وعلى كل حال فالخفى غيبة دون ما عداه ·

(لكن مقتضى ظاهر التعريف المتقدم عن كاشف الريبة) للغيبة (عدمه) اى عدم كونه من الغيبة ، اذا لم يكن انتقاص و ان كان ذكرا للعيب الخفى (لانه) اى كاشف الريبة (اعتبر) فى صدق الغيبة (قصد الانتقاص والذم) فلا غيبة اذا لم يكن انتقاص (الا ان يراد) من كلام كاشف الريبة (اعتبار ذلك) القصد ، للانتقاص والذم (فيما يقع على وجهين) وجه الانتقاص و

دون مالا يقع الاعلى وجه واحد .

فان قصد مالا ينفك عن الانتقاص ، قصد له ، و ان كان المقول نقصا ظاهرا للسامع .

فان لم يقصد القائل الذم ، ولم يكن الوصف من الاوصاف المشعرة بالذم ، نظير الالقاب المشعرة به فالظاهر انه خارج عن الغيبة لعدم حصول كراهة للمقول فيه ، لا من حيث الاظهار ولا من حيث ذم المتكلم ، ولا من حيث الاشعار

وجه عدم الانتقاص ، وهو فى العيب الظاهر (دون مالا يقع الاعلى وجه واحد) وهو وجه الانتقاص فقط ـ وهو فى العيب الخفى ـ فانه انتقاص مطلقا ، سواء اراد المتكلم الانتقاص ، ام لا .

(فان قصد) المتكلم ذكر (مالا ينفك عن الانتقاص) وهو العيب الخفى (قصد له) اى للانتقاص ، فلا مخالفة لكاشف الريبة معنا (و ان كان المقول نقصا ظاهرا للسامع) هذا عطف على قوله « و ان كان نقصا » المعطوف هو ايضا على قوله « ان لم يكن » بعد قوله « و الملخص » .

(فان لم يقصد القائل الذم ، ولم يكن الوصف) الذى تكلم به القائل (من الاوصاف المشعرة بالذم ، نظير الالقاب المشعرة به) كالاحول ، و نحوه (فالظاهر انه خارج عن الغيبة) موضوعا و حكما (لعدم حصول كراهة للمقول فيه ، لا من حيث الاظهار) فان اظهار هذه الصفة ليس مكروها لدى المقول فيه (ولا من حيث ذم المتكلم) لان المتكلم لم يقصد الذم حتى يكرهه المقول فيه (ولا من حيث الاشعار) فان الوصف بنفسه لا يشعر بالذم

. . . . . .

و ان کان من الاوصاف المشعرة بالذم او قصد المتکلم التعییروالمذمة بوجوده فلااشکال فی حرمة الثانی ،بل و کذاالاول .

لعموم مادل علی حرمة ایذاء المؤمن و اهانته و حرمة التنابزبالالقاب و حرمة تعییر المؤمن علی صدور معصیة منه فضلا عن غیرها .

ففی عدة من الاخبار من عیّر مؤمنا علی معصیة لم یمت حتی یرتکبه .

ـ حسب الفرض ـ .

و الحاصل انه لیس بعیب بذاته،و لا مشعر بالذم ،و لم یقصد المتکلم الذم ،کمالو قال : زید لیس بمجتهد فانه نقص ،و لکنه لیس بعیب .

(و ان کان من الاوصاف المشعرة بالذم) کالاحول (او قصد المتکلم التعییر و المذمة) کمالو اراد تنقیص زید بقوله :انه لیس بمجتهد (بوجوده) ای بوجود ذلك الوصف فیه (فلااشکال فی حرمة الثانی) ای ماقصد الذم (بل و کذاالاول) الذی هو الاشارة بالوصف المشعر بالذم .

(لعموم مادل علی حرمة ایذاء المؤمن و اهانته و حرمة التنابز بالالقاب) قال سبحانه : وَلاٰ تَنٰابَزُوابِالْاَلْقٰابِ ،ای لایجعل بعضکم لبعض لقباسیّئا (و حرمة تعییر المؤمن علی صدور معصیة منه) التی هی نقص حقیقی ،وعیب قطعی (فضلا عن غیرها) التی هی لیست عیبا ،کانه لیس بمجتهد ،او انه احول، مثلا .

(ففی عدة من الاخبار من عیّر مؤمنا علی معصیة لم یمت حتی یرتکبه) .

و المراد انه مقتض للارتکاب کسائر المقتضیات الشرعیة مثل ان الدعاء الفلانی یوجب الاستجابة الذی یراد به انه مقتض ،لا انه علة تامة .

. . . . . .

و انما الكلام فى كونهما من الغيبة ،فان ظاهر المستفيضة المتقدمة عدم كونهما منها .

و ظاهر ما عداها من الاخبار المتقدمة بناءا على ارجاع الكراهة فيها الى كراهة الكلام الذى يذكر به الغير .

و كذلك كلام اهل اللغة ـ عدا الصحاح على بعض احتمالاته ـ

ثم لا يبعد عدم استفادة التحريم من هذه الاخبار كما ذكره بعض المحققين و ان كان المستفاد عرفا ـ بالنظر الاولى ذلك ـ .

(و انما الكلام فى كونهما من الغيبة) ام لا (فان ظاهر المستفيضة المتقدمة عدم كونهما منها) و ضمير التثنية فى قوله «كونهما» فى المقامين راجع الى : الكلام المشعر بالذم و ان لم يقصده ،و ماقصد المتكلم الذم و ان لم يشعر الكلام به .

و انما كان ظاهر المستفيضة عدم كونهما غيبة ،لانها جعلت اذاعة السر و ما اشبه غيبة ،و الامر الظاهر ليس داخلا فى اذاعة السر .

(و) لكن (ظاهر ما عداها) اى ما عدا المستفيضة (من الاخبار المتقدمة) مثل قوله صلى الله عليه و آله و سلم : ذكرك اخاك ما يكره (بناءا على ارجاع الكراهة فيها) اى فى تلك الاخبار (الى كراهة الكلام الذى يذكر به الغير) لا كراهة الصفة ،اذ لو اريد بالكراهة كراهة الصفة، لم تشمل الغيبة مالم تكن الصفة مكروهة ـ كما هو المفروض ـ .

(و كذلك) ظاهر (كلام اهل اللغة ـ عدا الصحاح على بعض احتمالاته ـ) بان اراد بالموصول «الوصف» لا «الكلام»

. . . . . .

كونهما غيبة .

و العمل بالمسفيضة لا يخلوعن قوة و ان كان ظاهر الاكثر خلافه ، فيكون ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة الذى لا تفيد السامع اطلاعا لم يعلمه ، ولايعلمه عادة من غيرخبرمخبرليست غيبة فلا يحرم الا اذا ثبت الحرمة

اماكلام الصحاح اذا اراد بالموصول « الكلام » فهو ايضا كسائر اهل اللغة فى الافادة (كونهماغيبة) خبر قوله : و ظاهر ما عداها .

(والعمل بالمستفيضة) بعدم كونهما من الغيبة ـ موضوعا ـ (لا يخلو عن قوة) اذ لا يطلق على ذلك : الغيبة ، عرفا بالاضافة الى ان المستفيضة تصلح مقيدة للاخبار المطلقة (و ان كان ظاهر الاكثر) من الفقهاء (خلافه) و انهما داخلان فى موضوع الغيبة .

(فيكون) لدى المصنف (ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة الذى لاتفيد) تلك العيوب عند ذكرها (السامع اطلاعالم يعلمه) قبلا (و لا يعلمه عادة من غير خبر مخبر) فى المستقبل ، بل السامع اما علمه قبلا ، او يعلمه فى المستقبل ـ بنفسه ـ من غير اخبار مخبر ، كالو كان الطرف اعور ، فان السامع اما علم به ، او يعلم به فى المستقبل ـ حسب العادة ـ بدون ان يخبره احد ، لان العور عيب ظاهر ، لا يحتاج الى الاخبار (ليست غيبة) خبر قوله « فيكون » .

و انما قال « و لا يعلمه » حتى لا يقال : بامكان افادة « الكلام » للسامع اطلاعا حتى بالنسبة الى العيب الظاهر ، لانه لم يكن علمه قبل ذلك (فلا يحرم) مثل هذا الكلام من جهة كونه غيبة (الا اذا ثبت الحرمة

من حيث المذمة و التعيير ،او من جهة كون نفس الاتصاف بتلك الصفة مما يستنكفه المغتاب ،و لو باعتبار بعض التعبيرات ٠

فيحرم من جهة الايذاء و الاستخفاف و الذم و التعيير ٠

ثم الظاهر المصرح به فى بعض الروايات: عدم الفرق فى ذلك ـ على ماصرح به غير واحد ـ بين ماكان نقصانا فى بدنه ،او نسبه ،او خلقه، او فعله ،او قوله ،او دينه

من حيث المذمة و التعيير) فيما اذا قصد المتكلم المذمة (او من جهة كون نفس الاتصاف بتلك الصفة مما يستنكفه المغتاب) ولا يحب تلك الصفة لانها مشعرة بالذم بذاتها (و لو باعتبار بعض التعبيرات) التى تتوجه اليه بسبب اتصافه بهذه الصفة ،و ان لم يقصد المتكلم بكلامه تعييره بهذه الصفة٠

و الحاصل : ان المتكلم امافى مقام الذم و امااان نفس الكلام مشعر بالذم ،و ان لم يقصده المتكلم ٠

(فيحرم) مثل هذا الكلام ـ بقسميه ـ لا من جهة الغيبة ،و انما (من جهة الايذاء و الاستخفاف و الذم و التعيير) فانه لا يشترط فى صدق هذه العناوين قصد المتكلم ،بل حصولها فى الخارج كاف فى الحرمة٠

(ثم الظاهر المصرح به فى بعض الروايات: عدم الفرق فى ذلك) التحريم لذكر ماكان نقصا (ـ على ماصرح به غير واحد ـ بين ماكان نقصانا فى بدنه) كالاعور (او نسبه) كولد العبد و ابن الكافر(او خلقه) كسيّئ الخلق (او فعله) كركيك الصنع (اوقوله) كالفأفأ والتمتام(اودينه) كضعيف الايمان

. . . . . .

او دنياه ،حتى فى ثوبه او داره او دابته اوغير ذلك .

و قد روى عن مولانا الصادق عليه السلام ،الاشارة الى ذلك بقوله : وجوه الغيبة تقع بذكر عيب فى الخلق و الفعل و المعاملة ،و المذهب و الجهل و اشباهه .

قيل اما البدن فذكرك فيه العمش و الحول و العور و القرع و القصر و

(او دنياه ،حتى فى ثوبه او داره او دابته) كوسخ الثوب او منهدم الدار او هزيل الدابة (اوغير ذلك) ككسول الولد و ما اشبه .

لان كل ذلك داخل فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم: ذكرك اخاك مايكره .

(و قد روى عن مولانا الصادق عليه السلام ،الاشارة الى ذلك) الذى ذكرنا من اقسام الغيبة (بقوله) عليه السلام (وجوه الغيبة تقع بذكر عيب فى الخلق) بفتح الخاء بمعنى الخلقة ،او بضمها بمعنى الصفة (و الفعل و المعاملة) نحو صعب المعاملة (و المذهب) كمنحرف المذهب ، والمراد به اما الطريقة التى يسلكها فى دينه ،او فى دنياه (و الجهل) كان يقول فلان جاهل (و اشباهه) كما عرفت من بعض الاقسام الاخر .

(قيل) و القائل الشيخ الورام فى المجموعة المنسوبة اليه ،و هو جد السيد ابن طاووس من طرف الام (اما) ذكر العيب فى (البدن فذكرك فيه العمش) و هو ضعف البصر مع سيلان الدمع (و الحول) و هو انقلاب العين عن المتعارف (و العور) الذى ذهبت احدى عينيه (و القرع) الذى ذهب شعر رأسه من آفة ،و يسمى بالفارسية «كچل» (و القصر و

الطول و السواد و الصفرة ، و جميع مايتصور ان يوصف به مما يكرهه .

و اما النسب ، فبان يقول : ابوه فاسق او خبيث او خسيس او اسكاف او حائك او نحو ذلك مما يكره .

و اما الخلق : فبان يقول : انه سيّئ الخلق ، بخيل ، مراء ، متكبر ، شديد الغضب ، جبان ، ضعيف القلب و نحو ذلك .

و اما فى افعاله المتعلقة بالدين فكقولك : سارق ، كذاب ، شارب ، خائن ، ظالم ، متهاون بالصلاة لا يحسن الركوع و السجود .

الطول) فى الجسم او فى عضو من الاعضاء (و السواد و الصفرة) و سائر الالوان غير المتعارفة فى الجسم او فى عضو منه (و جميع ما يتصور ان يوصف به مما يكرهه) كالخصى و المجبوب و الكوسج و ما اشبه .

(و اما النسب ، فبان يقول : ابوه فاسق او خبيث او خسيس) اى بخيل (او اسكاف) و هو من يرقع الاحذية (او حائك) لان الحياكة مكروهة شرعا معروف صاحبها بخفة العقل (او نحو ذلك مما يكره) نحو : ابوه جاهل او جبان او كافر ، و لا يخفى ان الاسائة فى مثل هذه النسب الى شخصين او اكثر .

(و اما الخلق : فبان يقول : انه سيّئ الخلق ، بخيل ، مراء) يعمل رياء (متكبر ، شديد الغضب ، جبان ، ضعيف القلب) من احتمال الامور (و نحو ذلك) نحو متهور ، غير غيور ، شاذ ، الى غيرها .

(و اما فى افعاله المتعلقة بالدين فكقولك : سارق ، كذاب ، شارب خائن ، ظالم ، متهاون بالصلاة) زنّاء ، لواط ، مرائى (لا يحسن الركوع و السجود

. . . . . .

و لا يجتنب من النجاسات ،ليس بارأبوالديه ،لا يحرس نفسه من الغيبة ، و التعرض لاعراض الناس .

و اماافعاله المتعلقة بالدنيا ،فكقولك : قليل الادب ،متهاون بالناس لا يرى لاحدعليه حقا ،كثير الكلام ،كثير الاكل ،نوّم ،يجلس فى غيرموضعه .

و امافى ثوبه ،فكقولك : انه واسع الكم ،طويل الذيل ،و سخ الثياب و نحو ذلك .

و لا يجتنب من النجاسات ،ليس بارابو الديه ،لا يحرس نفسه من الغيبة) بان يقولهااو يسمعها (و التعرض لاعراض الناس) بل حتى اذا كان ذلك الفعل او الترك مكروهااو مستحبا ،نحو كثير النوم ،كسول ،بطال ،اوترك لصلاة الليل ،لا يقنت فى صلاته ،لا يحسن معاشرة اهله ،و ماشبه .

(و اماافعاله المتعلقة بالدنيا ،فكقولك : قليل الادب ، متهاون بالناس ،لا يرى لاحدعليه حقا ،كثير الكلام ،كثير الاكل ،نؤم) على وزن فعول بمعنى كثير النوم(يجلس فى غير موضعه) بل و لو كان ذلك مستحبا شرعا ،و لكن كان نقصا عرفا ،نحو مكتحل ،مخضب اللحية ،كثير التنوير، كثير الطروقة ،محب النساء ،اى لزوجاته .

(و امافى ثوبه ،فكقولك : انه واسع الكم ،طويل الذيل) اى مايقابل الرجل من الثوب (وسخ الثياب ،و نحو ذلك) .

و الانصاف انه ان جعلنا الميزان ((مايكره)) و جعلنا نفسنا مرآة للغير، بان علمنا ان مايسبب كراهتنا يسبب كراهة الغير ،كان اللازم السكوت الا عن خير .

. . . . . .

ثم ان ظاهر النص و ان كان منصرفاالى الذكر باللسان لكن المراد به حقيقة الذكر، فهو مقابل الاغفال.

فكل مايوجب التذكر للشخص من القول و الفعل والاشارة وغيرها فهو ذكر له

و لا يخفى : ان قول السوء فى الناس بالاضافة الى انه حرام مما يسبب هدم مروة الانسان، و يظهر دنائة نفسه، و انه منطوعلى اللوم و الحقد.

و ما اجمل كلمة المسيح عليه السلام ـ الشاملة لجميع انواع الاساءة الى الغير ـ فانه عليه السلام كان يسيح مع تلاميذ له، فمروابجماعة من اليهود، فقالوافيه شرا، فقال عليه السلام : فيهم خيرا، فقال تلاميذه ـ معترضين ـ كيف تقول فيهم الخير؟ و قد نالوامنك، فقال المسيح كلمته العظيمة «كل ينفق ما عنده».

(ثم ان ظاهر النص و ان كان منصرفاالى الذكر باللسان) بل هو صريح قوله صلى الله عليه و آله و سلم : ذكرك (لكن المراد به) بقرينة الحكم و الموضوع و التعليل المذكور فى بعض الروايات، بل ماقاله النبى صلى الله عليه و آله و سلم : لعائشة حين اشارت الى قصيرة بيد هااشارة تدل على قصرهااغتبتيها ـ كمافى جامع السعادات ـ (حقيقة الذكر) و هو مايوجب التذكر، لا منصرف الذكر فقط، و هو التلفظ (فهو مقابل الاغفال) لا مقابل الاشارة.

(فكل مايوجب التذكر للشخص من القول و الفعل و الاشارة وغيرها) كالكتابة (فهو ذكر له) بل قوله تعالى : وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ، و قوله : إِنَّ

. . . . . .

و من ذلك المبالغة فى تهجين المطلب الذى ذكره بعض المصنفين بحيث يفهم منها الازراء بحال ذلك المصنف ٠

فان قولك : ان هذا المطلب بديهى البطلان تعريض لصاحبه ، بانه لا يعرف

الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ ، شامل لهذه الاقسام ، بدون الاحتياج الى المناط و القرينة ٠

و قد روى المؤرخون ان الحَكَم كان يمشى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مشية يقلده فيها ، فنظر اليه النبى صلى الله عليه و آله و سلم ذات مرة ، و قال : ابق على هذه الحالة ، فبقى الى ان مات ، فلم يكن يتمكن ان يمشى الا كالعرنجل ٠

كما ان من المشهور ان احد اولاد الائمة عليهم السلام استجار ببيت — فى احدى قرى ايران — خوفا من اطلاع الظالمين عليه ، و لما عقبه اعوان الحكومة اشار احد المطلعين بحاجبه الى ذلك البيت ، فأخذ وقتل و بقيت مراسم الاشارة فى حاجب المشير وعينه ، بل جرى ذلك الاعوجاج فى نسله ٠

(و من ذلك) الاغتياب او من ذلك التأشير الذى هو داخل فى موضوع « الذكر » (المبالغة فى تهجين) و تقبيح (المطلب الذى ذكره بعض المصنفين) او قاله بعض القائلين (بحيث يفهم منها) اى من تلك المبالغة (الازراء بحال ذلك المصنف) او القائل ٠

(فان قولك : ان هذا المطلب بديهى البطلان ، تعريض لصاحبه ، بانه لا يعرف

البديهيات، بخلاف ما اذا قيل انه مستلزم لما هو بديهى البطلان، لان فيه تعريضا بان صاحبه لم ينتقل الى الملازمة بين المطلب، و بين ما هو بديهى البطلان و لعل الملازمة نظرية.

و قد وقع من بعض الاعلام بالنسبة الى بعضهم ما لا بد له من الحمل و التوجيه اعوذ بالله من الغرور و اعجاب المرء بنفسه و

البديهيات) و ذلك اغتياب حرام، او اهانة و تحقير محرم (بخلاف ما اذا قيل انه) اى كلامه (مستلزم لما هو بديهى البطلان، لان فيه تعريضا) و اشارة (بان صاحبه لم ينتقل الى الملازمة بين المطلب، و بين ما هو بديهى البطلان) وعدم الانتقال ليس عيبا و تنقيصا، و انما هو كاشكال كل طرف الى الآخر، بابطال ما يقوله و تأديه بابطال مطلبه غير محرم اذا لم يكن المبطل بقصد الايذاء وانما بقصد اظهار الحق (ولعل الملازمة نظرية)

هذا وجه عدم كون قوله «مستلزم» موجبا للتعريض، اذ لا يلزم ان يعرف الشخص كل النظريات حتى اذا قيل عنه انه لا يعرف الامر النظرى الفلانى يكون اهانة و تحقيرا له.

(و قد وقع من بعض الاعلام بالنسبة الى بعضهم) كابن ادريس بالنسبة الى الشيخ، و المحقق بالنسبة الى ابن ادريس، و بعض العلماء بالنسبة الى الصدوق فى قوله: بسهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، الى غير ذلك (ما لا بد له من الحمل و التوجيه) و الا يكون بظاهره تنقيصا و تخفيفا للمؤمن (اعوذ بالله من الغرور واعجاب المرء بنفسه) فيرى نفسه فوق الآخرين، و لذا يستخف بهم و يهينهم فى كتابة او كلام او اشارة (و

حسده علی غیره و الاستیکال بالعلم.

ثم ان دواعی الغیبة کثیرة، روی عن مولانا الصادق علیه السلام التنبیه علیها اجمالا، بقوله علیه السلام: اصل الغیبة تتنوع بعشرة انواع شفاء غیظ، و مساعدة قوم، و تصدیق خبر بلاکشف، و تهمة و سوء ظن، و حسد، و سخریة

حسده علی غیره) فلایتمکن ان یری غیره ارقی منه، و لذا یأخذ من الحط عن قدره (و الاستیکال بالعلم) بان یتکل علی علم نفسه، فیزدری بالآخرین.

(ثم ان دواعی الغیبة کثیرة، روی عن مولانا الصادق علیه السلام التنبیه علیها اجمالا، بقوله علیه السلام: اصل الغیبة تتنوع بعشرة انواع) و هی الامور التی تسبب الغیبة، و تسبب ان یغتاب الانسان غیره.

(١) (شفاء غیظ) و غضب علی انسان.

(٢) (و مساعدة قوم) علی آخرین فینتصر من القوم الآخر انتصارا لقوم یرید نصرتهم.

(٣) (و تصدیق خبر بلاکشف) عن حقیقته، فینسب الی زید مثلا ما سمعه بدون ان یستخبر، هل صحیح ماسمع، ام لا.

(٤) (و تهمة) بان یتهم انسانا بریئا.

(٥) (و سوء ظن) کان یتکلم زید مع امرئة فیظن انه یرید الزنا، فیقول هذا الکلام بدون ان یعلم الواقع ــ و انها کانت زوجة زید ــ.

(٦) (و حسد) کان یحسد عالما فیرید الانتقاص منه باغتیابه.

(٧) (و سخریة) بان یستهزء به بذکره بمایکره تفکها.

و تعجيب، و تبرم، و تزين، الخبر.

ثم ان ذكر الشخص قد يتضح كونها غيبة، و قد يخفى على النفس لحب او بغض، فيرى انه لم يغتب وقد وقع فى اعظمها.

---

(٨) (و تعجيب) بان يريد ان يثير عجب الناس بذكر نقائص المؤمن كان يقول عنه انه يأكل كل مرة خمسة ارطال من الطعام.

(٩) (و تبرم) اى يريد اظهار ضجره و برمه بفعل شخص، كأن يقول: يأتى زيد عندى و يتكلم بالاباطيل و يأخذ من وقتى.

(١٠) (و تزين) بان يريد بيان صلاح نفسه فيفسد الآخرين، كان يقول نحن لا نعرف اكل اموال الناس، و انما يعرفه زيد، الى غير ذلك من الامثلة.

و هناك اقسام اخر يمكن ادخالها فى الاقسام السابقة الى آخر (الخبر) و لم نتمه اختصارا.

(ثم ان ذكر الشخص قد يتضح كونها غيبة، و قد يخفى على النفس) اى على الانسان الذى يستغيب ان كلامه غيبة (لحب) للطرف المقابل، كان يحب زيدا فاذا زلت قدمه قال تأسفا: زيد لا عقل له لا يتمكن ان يدير نفسه فانه غيبة لا تجوز، قد وقع فيها لحبه زيدا (او بغض) كان يقول ذلك عن زيد بغضا و حنقا عليه (فيرى انه لم يغتب وقد وقع فى اعظمها) وكونه اعظم باعتبار انه يرى ان كلامه ليس بغيبة، و الحال انه غيبة.

و من المعلوم: ان الغيبة المجهولة اخطر من الغيبة المعلومة، لان المتدين يجتنب عن المعلومة فلا يقع فى معصيتها، بخلاف المجهولة.

و من ذلك ان الانسان قد يغتم بسبب مايبتلى به اخوه فى الدين ، لاجل امر يرجع الى نقص فى فعله او رأيه فيذكر المغتم فى مقام التأسف عليه ، بمايكره ظهوره للغير ، مع انه كان يمكنه بيان حاله للغير ، على وجه لا يذكر اسمه ليكون قد احرز ثواب الاغتمام على مااصاب المؤمن .

لكن الشيطان يخدعه و يوقعه فى ذكر الاسم .

(و من ذلك) الاغتياب المحرم الذى يقع الانسان فيه حبا للطرف المقابل (ان الانسان قد يغتم) و يحزن (بسبب مايبتلى به اخوه فى الدين) و كان الابتلاء (لاجل امر يرجع الى نقص فى فعله او رأيه) كان لم يسق بستانه فتلف ، او ظن ان الطبيب الفلانى احسن الاطباء فسبب عماه (فيذكر) المتكلم (المغتم) الشخص المبتلى (فى مقام التأسف عليه ، بما يكره) المبتلى (ظهوره) اى ظهور ابتلائه (للغير ، مع انه كان يمكنه بيان حاله للغير ، على وجه لا يذكر اسمه) كان يقول : ابتلى احد اصدقائنا بالمصيبة الفلانية لنقص فى رأيه او عمله (ليكون قد احرز ثواب الاغتمام على مااصاب المؤمن) و يستجلب دعاء الاخوان لاخيه المبتلى .

(لكن الشيطان يخدعه و يوقعه فى ذكر الاسم) حتى يكون عاصيا عوض ان يكون مثيبا .

و من غريب الامر ان الاغتياب كثر حتى فى الاوساط المتدينة ، و قد ذهب كبر جرمه ، حتى كانه امر عادى ، و قد يتورع احدهم فيجبر ذلك بلفظ الاستغفار ، و مااشبه ، نسئل الله العصمة ، و يتذكر المغتاب ـ بالكسر ـ قول الشاعر:

. . . . . .

بقى الكلام فى انه هل يعتبر فى الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب او يكفى ذكره عند نفسه .

ظاهر الاكثر الدخول كماصرح به بعض المعاصرين .

نعم ربمايستثنى من حكمها عند من استثنى

لسانك لاتبدى به سوئة امرء فكلك سوءات و للناس السن

وعينك ان اهدت اليك معايبا من الناس قل ياعين للناس اعين

(بقى الكلام فى انه هل يعتبر فى الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب) حالا او مستقبلا ،كمالو تكلم فى المسجل مايسمعه الغير، او كتب الغيبة فى مثل الجرائد .

و اماالتكلم فى الراديو و التلفزيون و التلفون فلااشكال فى انهامن الغيبة (او يكفى ذكره عند نفسه) بحيث لا يسمعه احد .

(ظاهر الاكثر الدخول) اى دخول هذاالقسم فى الغيبة ،فلايشترط حضور مخاطب له (كماصرح به بعض المعاصرين) و لعله لصدق « ذكرك اخاك » فان الذكر يطلق على مااذ الم يكن هناك سامع ،بالاضافة الى بعض الحكم من مثل تنزيه اللسان عن ذكر الغير بالسوء ،و حفظ النفس عن الوقيعة فى الآخرين ،و مااشبه .

(نعم ربمايستثنى من حكمها) اى حكم الغيبة الذى هو الحرمة وان كان داخلافى الغيبة موضوعا (عند من استثنى) هذاالفرد ـ و هو صورة عدم حضور المخاطب ـ عن الحكم بالحرمة ،يعنى ان الذى يقول بدخول الذكر منفرداً فى موضوع الغيبة ،و لكنه يستثنيه من حكمها ـ الذى هو

. . . . . .

مالوعلم اثنان صفة شخص ،فيذكر احد هما بحضرة الآخر .

و اما على ماقويناه من الرجوع فى تعريف الغيبة الى مادل عليه المستفيضة المتقدمة من كونها هتك ستر مستور ،فلايدخل ذلك فى الغيبة .

و منه يظهر ايضا انه لايدخل فيها مالو كان الغائب مجهولا عند المخاطب ،مرددا بين اشخاص غير محصورة ،كما اذا قال :جائنى اليوم رجل

الحرمة ـ يقول باستثناء صورة وجود المخاطب العالم ايضا عن حكم الغيبية ،و ان كان داخلا فى موضوعها كما (مالوعلم اثنان) او اكثر(صفة شخص ،فيذكر احد هما بحضرة الآخر) فانه و ان كان داخلا فى الموضوع لكنه خارج عن الحكم ـ اى الحرمة ـ .

و قوله « ما » فاعل « يستثنى » .

و انما جاء المصنف ره بلفظ « نعم » للدلالة على ان من يشترط حضور المخاطب ،لايقول بان حضور المخاطب موجب للحرمة مطلقا ،و انما يقول بالحرمة اذا كان المخاطب غير عالم بالوصف الذى يقوله المتكلم .

(و اما على ماقويناه) سابقا (من الرجوع فى تعريف الغيبة الى مادل عليه المستفيضة المتقدمة) كصحيحة محمد ابن سنان ،و غيرها (من) مادل على ان الغيبة اذاعة السر ،و(كونها هتك ستر مستور ،فلايدخل ذلك) الذكر بدون المخاطب ،او مع مخاطب عالم بما يقوله المتكلم (فى الغيبة) .

(و منه) اى مما ذكرنا من انها هتك الستر (يظهر ايضا انه لايدخل فيها) اى فى الغيبة (مالوكان الغائب) المغتاب ـ بالفتح ـ (مجهولا عند المخاطب ،مرددا بين اشخاص غير محصورة ،كما اذا قال :جائنى اليوم رجل

بخيل دنئ ذميم .

فان ظاهر تعريف الاكثر دخوله ، و ان خرج عن الحكم بناءا على اعتبار التأثير عند السامع .

و ظاهر المستفيضة المتقدمة عدم الدخول .

نعم لو قصد المذمة و التعيير ، حرم من هذه الجهة ، فيجب على السامع نهى المتكلم عنه الا اذا احتمل ان يكون الشخص متجاهرا بالفسق فيحمل فعل المتكلم على الصحة ، كما سيجئ فى مسئلة الاستماع .

بخيل دنئ ذميم) و ذلك لانه لا يصدق عليه انه هتك ستر مستور .

(فان ظاهر تعريف الاكثر) ان الغيبة : ذكرك اخاك مايكره ، و ما اشبه (دخوله) فى موضوع الغيبة (و ان خرج عن الحكم) فلا حرمة فيه (بناءا على) كون الحرمة منوطة بـ (اعتبار التأثير عند السامع) .

فحيث لا تأثير لا حرمة ، و من المعلوم ان المجهول ذكره لا يتأثر السامع به .

(و ظاهر المستفيضة المتقدمة) كصحيحة ابن سنان ، انه هتك الستر (عدم الدخول) فى موضوع الغيبة .

(نعم لو قصد المذمة و التعيير ، حرم من هذه الجهة) ان لم نقل بانصراف ادلة المذمة و التعيير عن المجهول ايضا ، و الا فلا حرمة من هذه الجهة ايضا (فيجب على السامع) فى صورة الحرمة (نهى المتكلم عنه الا اذا احتمل) السامع (ان يكون الشخص) الذى يذمه المتكلم (متجاهرا بالفسق ، فيحمل فعل المتكلم على الصحة ، كما سيجئ فى مسئلة الاستماع) .

. . . . . .

و الظاهر ان الذم و التعییر المجهول العین لا یجب الرد ع عنه مع کون الذم و التعییر فی موقعهما ،بان کان مستحقالهماو ان لم یستحق مواجهته بالذم ،او ذکره عندغیره بالذم .

هذا کله لو کان الغائب المذکور مشتبها علی الاطلاق .

لکن بنائهم علی ان المحرم الاولی لا یمکن حال فعل المسلم فیه علی الصحة ،الااذا قام دلیل علی الاستثناء .

مثلا : لو شرب انسان الخمر ،او اراد بیع الوقف الذری ،او افطر فی شهر رمضان ،او ماشبه لا یترك و شانه من جهة حمل فعله علی الصحیح بل یجب نهی الاول ،و ردع الثالث ،وعدم الاشتراء من الثانی ،الااذا قام الدلیل علی ان مایفعله لاضطرار او مرض او طروّ جواز بیع الوقف.

(و الظاهر ان الذم و التعییر المجهول العین) ان قلنابحرمته فی الجملة ــ کمااختاره الشیخ ــ (لا یجب الرد ع عنه) من السامع (مع کون الذم و التعییر فی موقعهما ،بان کان) المقول فیه(مستحقالهما) کمالوانه اخذ المتکلم یعیر من یسیئ الخلق ،مع عدم ذکره لاسمه ،فان تعییر مثله صحیح جائز(و ان لم یستحق مواجهته بالذم) اذلا یجوز ذم المؤمن فی وجهه اذالم یرتکب المنکر(او ذکره عندغیره بالذم) لانه غیبة او تعییر للمؤمن المعلوم ،و هوغیر جائز .

(هذا) الکلام(کله) حول غیبة الانسان المجهول فیما (لوکان الغائب المذکور) بالذم و الغیبة (مشتبها علی الاطلاق) بان لم یکن منحصرافی معدود .

. . . . . .

امالو كان مردد ابين اشخاص ،فان كان بحيث لا يكره كلهم ذكرواحد مبهم منهم ،كان كالمشتبه على الاطلاق ،كمالو قال : جائنى عجمى اوعربى كذا وكذا ،اذالم يكن بحيث يكون الذم راجعاالى العنوان ،كان يكون فى المثالين تعريض الى ذم تمام العجم او العرب و ان كان بحيث يكره كلهم ذكرواحد مبهم منهم ،كان يقول : احد إبْنَىْ زيد،او احد اخويه كذا و كذا .

ففى كونه اغتيابالكل منهما ،لذكرهمابمايكرهانه من التعريض لاحتمال كونه هو المعيوب .

(امالو كان مردد ابين اشخاص) معدودين (فان كان بحيث لا يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم) بالذم (كان كالمشتبه على الاطلاق) فى عدم الحرمة (كمالو قال : جائنى عجمى اوعربى كذا وكذا ،اذا) اراد ذم الفرد بماهو فرد ،بان (لم يكن بحيث يكون الذم راجعاالى العنوان ،كان يكون فى المثالين) العربى و العجمى (تعريض الى ذم تمام العجم او العرب) و الاحرم قطعا ،بل كان اشد حرمة من الذم لشخص خاص .

و منه يعلم ان مايقوله البعض ـ احيانا ـ من ذكر بعض هذه الالفاظ العرب و العجم ،تعريضابتلك الامة من المحرمات المقطوعة (و ان كان بحيث يكره كلهم ذكرواحد مبهم منهم ،كان يقول : احد إبْنَىْ زيد ،او احد اخويه كذا وكذا) او احد اهل المدرسة الفلانية .

(ففى كونه اغتيابالكل منهما ،لذكرهمابمايكرهانه من التعريض) لكل واحد منهمامعرض ذلك الذم (لاحتمال كونه هو المعيوب) .

. . . . . .

وعدمه لعدم تهتك ستر المعيوب منهما ،كمالو قال احد اهل البلد الفلانى كذا و كذا ،و ان كان فرق بينهما من جهة كون مانحن فيه محرما من حيث الاساءة الى المؤمن بتعريضه للاحتمال دون المثال ،او كونه اغتيابا للمعيوب الواقعى منهما و اساءة بالنسبة الى غيره لانه تهتك بالنسبة اليه ، لانه اظهار فى الجملة لعيبه بتقليل مشاركه فى احتمال

(وعدمه) اى عدم كونه غيبة اصلا (لعدم تهتك ستر المعيوب منهما) اذ لم يعرف السامع ان ايهما المعيوب فهو (كمالو قال: احد اهل البلد الفلانى كذا و كذا ،و ان كان فرق بينهما) اى بين نسبة الذم الى احد الشخصين ،و بين نسبة الذم الى احد اهل البلد (من جهة كون مانحن فيه) من النسبة الى احدهما (محرما من حيث الاساءة الى المؤمن بتعريضه للاحتمال) .

فانه كما يحرم ان يقول الانسان زيد شارب الخمر ،كذلك يحرم ان يقول زيد او عمرو يشرب الخمر ،بل لو قال : احد اهل المدرسة ، كان حراما ، لانه عرض كل فرد للاحتمال .

و مثله مالو قال : يحتمل ان يشرب زيد ،فانه و ان لم يكن جزما لكنه اساءة (دون المثال) لانه لا يعد عرفا اساءة الى احد ،و لذا لو سمع احد اهالى البلد ذلك ،لا يراه اهانة له (او كونه اغتيابا للمعيوب الواقعى منهما و اساءة بالنسبة الى غيره) .

اما كونه اغتيابا للمعيوب الواقعى (لانه تهتك بالنسبة اليه) و اذاعة سوه (لانه اظهار فى الجملة لعيبه) و ذلك (بتقليل مشاركه فى احتمال

العيب فيكون الاطلاع عليه قريبا .

و اما الآخر ، و قد اساء بالنسبة اليه حيث عرّضه لاحتمال العيب وجوه .

قال فى جامع المقاصد و يوجد فى كلام بعض الفضلاء : ان من شرط الغيبة ان يكون متعلقها محصورا ، و الا فلا تعد غيبة ، فلو قال عن اهل بلدة غير محصورة : مالو قاله عن شخص واحد ، كان غيبته لم يحتسب غيبة ، انتهى .

اقول : ان اراد ان ذم جمع غير محصور لا

العيب) فانه لو قال : احد اهل البلد كان شركائه فى الاحتمال عشرة آلاف ، و الآن صار شركائه واحد افقط ، لان المتكلم قال : احد ابنى زيد مثلا (فيكون الاطلاع) من السامع (عليه) و انه هو خالد الشارب لا اخوه خويلد (قريبا) .

(و اما) كونه اسائة بالنسبة الى (الآخر ، و) لانه (قد اساء بالنسبة اليه حيث عرضه لاحتمال العيب وجوه) خبر قوله « ففى كونه اغتيابا » .

(قال فى جامع المقاصد و يوجد فى كلام بعض الفضلاء : ان من شرط) صدق (الغيبة ان يكون متعلقها محصورا ، و الا فلا تعد غيبة ، فلو قال عن) واحد من (اهل بلدة غير محصورة : مالو قاله عن شخص واحد) معلوم ـ كزيد ـ (كان) القول عن الشخص الواحد المعلوم (غيبته لم يحتسب) ماقاله عن واحد من اهل البلدة (غيبة) لانه مجهول (انتهى) كلام جامع المقاصد .

(اقول : ان اراد ان ذم جمع غير محصور) كذم كل اهل البلد ، فـ (لا

. . . . . .

تعدغيبة ،و ان قصد انتقاص كل منهم ،كمالو قال : اهل هذه القرية او هذه البلدة كلهم كذا و كذا ،فلااشكال فى كونها غيبة محرمة .

و لا وجه لاخراجه عن موضوعها ،او حكمها .

و ان اراد ان ذم المردد بين غير المحصور لا تعدغيبة فلابأس،كماذكرنا

و لذاذكر بعض ،تبعالبعض الاساطين فى مستثنيات الغيبة مالو علق الذم بطائفة او اهل بلدة او اهل قرية ،مع قيام القرينة على عدم

تعدغيبة ،و ان قصد انتقاص كل منهم ،كمالو قال : اهل هذه القرية او هذه البلدة كلهم كذا و كذا ،فلااشكال فى)عدم استقامة كلامه و(كونها غيبة محرمة) قطعا .

(و لا وجه لاخراجه عن موضوعها) بدعوى ان الدليل منصرف عرفا عن مثل ذلك (او حكمها) بانها و ان كانت غيبة لكنها ليست بمحرمة .

وعلى هذا فما اعتاده اهل التاريخ من ذكر الصفات الذميمة لاهل البلاد يكون داخلا فى الغيبة المحرمة .

اللهم الا ان يقال : انها محرمة للاهانة ،و ليست بغيبة ،لانه ليس كشف الستر و انما هو اعلام الشئ الواضح .

(و ان اراد ان ذم المردد بين غير المحصور لا تعدغيبة) و لعل هذا هو الظاهر ،و لذا فسرناه بهذا التفسير عند قوله « فلو قال » الخ (فلاباس) بكلامه (كماذكرنا) لانصراف الادلة عن مثله .

(و لذاذكر بعض ،تبعالبعض الاساطين فى مستثنيات الغيبة مالوعلق الذم بطائفة اواهل بلدة اواهل قرية) او ماشبه (مع قيام القرينة على عدم

ارادة الجميع ،كذم العرب او العجم ،او اهل الكوفة او البصرة ،و بعض القرى ، انتهى ٠

و لو اراد الاغلب ففى كونه اغتيابا بالكل منهم وعدمه ،ماتقدم فى المحصور٠

و بالجملة فالمدار فى التحريم غير المدار فى صدق الغيبة ،و بينهما عموم من وجه

الثانى فى كفارة الغيبة الماحية لها ومقتضى كونها من حقوق الناس توقف رفعها الى

ارادة الجميع ،كذم العرب او العجم ،او اهل الكوفة او البصرة ،و بعض القرى ،انتهى) فانه حيث لا يريد الا البعض لم يكن غيبة للجميع ،ولا للبعض لان الجميع غير مراد ، و البعض غير معلوم ٠

نعم لو اراد الجنس كان محرما ،لانه بقوة اغتياب الجميع ٠

(و لو اراد) المتكلم بذم الجميع (الاغلب) او النصف مثلا ،اوما اشبه مما يجعله كالواحد فى ضمن المحصور (ففى كونه اغتيابا بالكل منهم وعدمه ، ما تقدم فى المحصور) من الاحتمالات الثلاثة ٠

(و بالجملة فالمدار فى التحريم غير المدار فى صدق الغيبة ، و بينهما عموم من وجه) ٠

فالغيبة المحرمة كشف الستر عند من لا يعلم ،و الغيبة المحللة موارد الاستثناء ،و المحرم غير الغيبة ،كالذم عند مخاطب يعلم بذلك ٠

الامر (الثانى) ممايبحث عنه فى مبحث الغيبة (فى كفارة الغيبة الماحية لها) حتى يأمن الانسان عن عاقبتها حسب الادلة ٠

(و مقتضى كونها من حقوق الناس توقف رفعها) و البرائة منها (الى

. . . . . .

اسقاط صاحبها .

اما کونها من حقوق الناس فلانه ظلم علی المغتاب .

و للاخبار فی ان من حق المؤمن علی المؤمن ان لا یغتابه ، و ان حرمة عرض المسلم کحرمة دمه و ماله .

و اما توقف رفعها علی ابراء ذی الحق ، فللمستفیضة المعتضدة بالاصل .

منها : ماتقدم من ان الغیبة لا تغفر حتی یغفر صاحبها .

اسقاط صاحبها) لحقه کما ان مقتضی کونها عصیانا لله سبحانه التوبة و الاستغفار ، کالسرقة التی یجب علی السارق التوبة ، بالاضافة الی الخروج عن حق الناس .

(اما کونها من حقوق الناس فلانه ظلم علی المغتاب) بالفتح .

(و) قد ورد فی الروایات ما یدل علی کونه حقا (للاخبار فی ان من حق المؤمن علی المؤمن ان لا یغتابه ، و ان حرمة عرض المسلم) الشامل لسره (کحرمة دمه و ماله) و حیث ان المال و الدم من الحقوق ، فکذلک العرض بقرینة السیاق .

(و اما توقف رفعها) ای هذا الحق (علی ابراء ذی الحق ، فللمستفیضة المعتضدة بالاصل) ای اصالة ان حق کل ذی حق لا یؤدّی الا بقبول ذی الحق ، فانه مقتضی کونه حقا لغیره .

ف (منها) ای من الروایات المستفیضة (ماتقدم من ان الغیبة لا تغفر حتی یغفر صاحبها) فیما روی عن النبی صلی الله علیه و آله و سلّم .

. . . . . .

و منها : ماحكاه غير واحدعن الشيخ الكراجكى ،بسنده المتصل الى على بن الحسين عليهما السلام ، عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : للمؤمن على اخيه ثلاثون حقا ،لا برائة له منها الا باداائها ،او العفو ـ الى ان قال ـ سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول : ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم القيمة ،و يقضى له عليه .

و النبوى المحكى فى السرائر وكشف الريبة من كانت لاخيه عنده مظلمة فى عرض

(و منها : ماحكاه غير واحدعن الشيخ الكراجكى ،بسنده المتصل الى على بن الحسين عليهما السلام ، عن ابيه) عليه السلام (عن امير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : للمؤمن على اخيه ثلاثون حقا ،لا برائة له منها) اى من تلك الحقوق (الا باداائها، او العفو ـ الى ان قال ـ سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول : ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئافيطالبه به يوم القيمة ، و يقضى له) اى للطالب (عليه) اى على المطلوب .

و قدعد النبى صلى الله عليه وآله وسلم من تلك الحقوق « ستر عورة الاخ » و المراد عدم كشف ستره .

و معنى « الاداء » ان يستر العورة .

و معنى « العفو » انه اذ كشف العورة يعفو عنه .

(و النبوى المحكى فى السرائر و كشف الريبة من كانت لاخيه عنده مظلمة فى عرض) كان هتك ستره ، و اغتابه ـ مثلا ـ

او مال ،فليستحللهامن قبل ان يأتى يوم ليس هناك درهم و لا دينار ، فيؤخذ من حسناته فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فيتزايد على سيئاته .

و فى نبوى آخر من اغتاب مسلماا و مسلمة لم يقبل الله صلاته ولاصيامه اربعين يوماو ليلة ،الاان يغفر له صاحبه .

و فى دعـــاء التاسع و الثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية .

(او مال) بان اكل ماله بالباطل (فليستحللهامن قبل ان يأتى يوم ليس هناك درهم و لا دينار ،فيؤخذ من حسناته) اى تعطى للطالب عوض حقه (فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه) الذى اغتابـــه ـ اى المطالب ـ (فيتزايدعلى سيئاته) اى سيئات المطلوب .

و من المعلوم : انه لو لم يكن للمغتاب ـ بالكسر ـ حسنات وللمغتاب ـ بالفتح ـ سيئات ،كمالو اغتاب كافر الرسول صلى الله عليه و آله و سلم عوضه الله سبحانه حسنات من فضله ،لئلايبطل حقه ،كما عاقب المغتـــاب ـ بالكسر ـ لعد له .

(و فى نبوى آخر من اغتاب مسلماا و مسلمة لم يقبل الله صلاتـــه و لا صيامه اربعين يوماو ليلة) بمعنى عدم الثواب عليهما ،لاعدم الصحة حتى تحتاج الى الاعادة والقضاء (الاان يغفرله صاحبه) بان يعفوعنه .

(و فى دعـــاء التاسع و الثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية) و فيه قوله عليه السلام « و ايما عبد من عبيدك ادركه منى درك ،او مسّـــه من ناحيتى اذى ،او لحقه بى او بسببى ظلم ،ففته بحقه او سبقته بمظلمتـه ،

و دعاء يوم الاثنين من ملحقاتها ما يدل على هذا المعنى ايضا .

و لا فرق فى مقتضى الاصل و الاخبار بين التمكن من الوصول الى صاحبه و تعذره ، لان تعذر البرائة لا يوجب سقوط الحق ، كما فى غير هذا المقام .

فصل على محمد و آل محمد و ارضه عنى من وجدك ، و اوفه حقه من عندك» فان المستفاد من هذه الفقرة ان التخلص من تبعة الغيبة ارضاء المغتاب ـ بالفتح ـ كما لو قلت : ارض زيدا ، فان المستفاد منه ان المطلوب ارضائك لزيد بنفسك او بوكيلك .

(و دعاء يوم الاثنين من ملحقاتها) و هو قوله عليه السلام : و اسئلك فى مظالم عبادك عندى ، بضميمة ما هو معلوم من وجوب رد المظالم الى اهلها ، او اسقاط اهلها لها عن كاهل مرتكب المظلمة .

وعلى كل ففى هذين الدعائين (ما يدل على هذا المعنى) الذى هو لزوم ارضاء المغتاب ـ بالفتح ـ (ايضا) كما يدل على هذا المعنى الاخبار المتقدمة .

(و) على هذا فـ (لا فرق فى مقتضى الاصل و الاخبار بين التمكن من الوصول الى صاحبه) الذى اغتابه (و تعذره) لاطلاق الادلة الشامل للحالين .

و احتمال السقوط فى صورة التعذر غير تام (لان تعذر البرائة لا يوجب سقوط الحق ، كما فى غير هذا المقام) من الديون و ما اشبه .

. . . . . .

لکن روی السکونی عن ابی عبد الله علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : ان کفارة الاغتیاب ان تستغفر لمن اغتبته ، کلما ذکرته .

و لو صح سنده امکن تخصیص الاطلاقات المتقدمة به ، فیکون الاستغفار طریقا ایضا الی البرائة .

مع احتمال العدم ایضا ، لان کون الاستغفار کفارة لا یدل علی البرائة فلعله کفارة للذنب ، من حیث کونه حقالله تعالی ، نظیر کفارة قتل الخطأ التی

(لکن روی السکونی عن ابی عبد الله علیه السلام عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : ان کفارة الاغتیاب ان تستغفر لمن اغتبته ، کلما ذکرته) فانه یدل علی عدم وجوب طلب العفو من المغتاب ـ بالفتح ـ سواء تمکن من ذلک ، ام لا .

(و لو صح سنده امکن تخصیص الاطلاقات المتقدمة) الدالة علی وجوب طلب العفو (به) بان نقول : الواجب طلب العفو الا فی صورة الاستغفار لمن اغتابه ، کلما ذکره (فیکون الاستغفار طریقا ایضا الی البرائة) من تبعة ذنب الغیبة .

(مع احتمال العدم) ای عدم کون الاستغفار طریقا الی البرائة (ایضا) فلا یدل خبر السکونی علی ذلک .

و معنی « ایضا » ای یحتمل الدلالة ، و یحتمل عدم الدلالة (لان کون الاستغفار کفارة لا یدل علی البرائة ، فلعله کفارة للذنب ، من حیث کونه حقالله تعالی ، نظیر کفارة قتل الخطأ) وهو الصیام والاطعام والعتق (التی

لا توجب برائة القاتل ، الا ان يدعى ظهور السياق فى البرائة .

قال فى كشف الريبة بعد ذكر النبويين الاخيرين المتعارضين .

و يمكن الجمع بينهما بحمل الاستغفار له على من لم يبلغ غيبته المغتاب فينبغى له الاقتصار على الدعاء و الاستغفار لان فى محالته اثارة للفتنة وجلبا للضغائن ،

و فى حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول اليه لموت او غيبة

لا توجب) هذه الكفارة (برائة القاتل) وانما يبرء اذا اعطى الدية للمقتول .

ففى الغيبة حقان ، حق لله تعالى يقتضى الاستغفار ، و حق للمغتاب ـ بالفتح ـ يقتضى الاستبراء منه (الا ان يدعى ظهور السياق) فى رواية السكونى (فى البرائة) المطلقة عن حق الله و حق الآدمى بالاستغفار ـ و لا يبعد هذا الظهور ـ .

(قال فى كشف الريبة بعد ذكر النبويين الاخيرين المتعارضين) من حيث ان احدهما يدل على كون الكفارة الاستبراء ، و الآخر يدل على كون الكفارة الاستغفار .

(و يمكن الجمع بينهما بحمل الاستغفار له) اى للمغتاب ـ بالفتح ـ (على من لم يبلغ غيبته المغتاب) بالفتح (فينبغى له الاقتصار على الدعاء و الاستغفار) لا الاستحلال (لان فى محالته) اى طلب الحلية منه (اثارة للفتنة و جلبا للضغائن) جمع ضغينة ، بمعنى الحقد والعداوة الكامنة .

(و فى حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول اليه لموت او غيبة) او ما اشبه

و حمل المحالة على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة .

اقول : ان صح النبوى الاخير سندا فلا مانع عن العمل به بجعله طريقا الى البرائة مطلقا فى مقابل الاستبراء .

و الا تعين طرحه و الرجوع الى الاصل .

و اطلاق الاخبار المتقدمة ، و تعذر الاستبراء

(و حمل) الاخبار (المحالة) اى الدالة على الاستحالة (على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة) و بهذا يرفع التنافى بين الخبرين .

(اقول) ماذكره كشف الريبة من الجمع يشبه التبرع ، لعدم شاهد فى الخبرين على هذا الجمع .

اللهم الا اذا صح الخبر الدال على هذا الجمع مما سيأتى ، فانه (ان صح النبوى الاخير) و هو الدال على كفاية الاستغفار (سندا ، فلا مانع عن العمل به بجعله طريقا الى البرائة مطلقا) سواء تمكن المغتاب - بالكسر - من الاستحلال ، ام لا .

فلا منافات بين النبويين ، لان احدهما يوجب البرائة ، و الآخر يجعل من انواع البرائة الاستغفار له (فى مقابل الاستبراء) اى طلب البرء و الحلية ، فلا يجب الاستحلال فقط ، و انما هناك الاستغفار ايضا .

(و الا) يصح سند النبوى الاخير (تعين طرحه و الرجوع الى الاصل) الذى يقول : بلزوم الاستحلال من كل ذى حق .

(و اطلاق الاخبار المتقدمة) الدالة على الاستبراء - بقول مطلق - (و) - ماذكره كشف الريبة - شاهد لجمعه ، من (تعذر الاستبراء) مع موت

او وجود المفسدة فيه لا يوجب وجود مبرء آخر .

نعم ارسل بعض من قارب عصرنا عن الصادق عليه السلام : انك ان اغتبت ، فبلغ المغتاب فاستحل منه ، و ان لم يبلغه فاستغفر الله له .

و فى رواية السكونى المروية فى الكافى فى باب الظلم ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : من ظلم احداً افقاته فليستغر الله له ، فانه كفارة له .

المغتاب او غيبته (او وجود المفسدة فيه) فى حال حيوته و حضوره ، غير تام .

اذ هذه الامور (لا يوجب وجود مبرء آخر) غير الذى ذكره النص ـ من الاستحلال ـ .

الا ترى انه لو غاب الدائن ، اومات لم تحصل البرائة بالاستغفار ، و كذلك اذا كان موجودا و لكن كان فى اعطائه المال مفسدة .

(نعم ارسل بعض من قارب عصرنا) و هو النراقى فى جامع السعادات (عن الصادق عليه السلام : انك ان اغتبت ، فبلغ المغتاب فاستحل منه و ان لم يبلغه فاستغفر الله له) .

و بهذا يمكن الجمع بين النبويين المتعارضين ، و يكون شاهداً الكلام كاشف الريبة .

(و فى رواية السكونى المروية فى الكافى فى باب الظلم ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : من ظلم احدا افقاته فليستغر الله له ، فانه كفارة له) فانه اعم من الموت ، اوعدم

. . . . . .

و الانصاف ان الاخبار الواردة فى هذا الباب كلها غير نقية السند ٠

و اصالة البرائة تقتضى عدم وجوب الاستحلال و لا الاستغفار ٠

و اصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب ـ بالفتح ـ على المغتاب ـ بالكسر ـ تقتضى عدم الخروج منه الا بالاستحلال خاصة ٠

القدرة ، للوصول اليه و هذا ايضا شاهد جمع آخر بين النبويين ، و مؤيد لما ذكره كاشف الريبة ٠

(و الانصاف ان الاخبار الواردة فى هذا الباب) اى باب الاستحلال و الاستغفار (كلها غير نقية السند) ٠

(و) اذا انتهى الامر الى الاصول العملية ، فـ (اصالة البرائة) عن توجه التكليف الى المغتاب ـ بالكسر ـ (تقتضى عدم وجوب الاستحلال و لا الاستغفار) لانه تكليف لا يعلم بوجوده ، و المراد بالاستغفار طلب الغفران للمغتاب ـ بالفتح ـ اما استغفار المغتاب ـ بالكسر ـ لنفسه عما صدر منه من الذنب ، فلا اشكال فيه ٠

(و اصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب ـ بالفتح ـ على المغتاب ـ بالكسر ـ تقتضى عدم الخروج منه) اى من ذلك الحق (الا بالاستحلال خاصة) فان الغيبة توجب حقا شرعا و عرفا على المغتاب ـ بالكسر ـ ٠

فاستصحاب بقائه بعد التوبة يقتضى لزوم خروجه من هذا الحق ، و الاستحلال مخرج قطعا ٠

و اما الاستغفار فيشك فى كونه مخرجا فالاصل عدم كون الاستغفار مخرجا ٠

لكن المثبت لكون الغيبة حقا بمعنى وجوب البرائة منه ليس الا الاخبار غير نقية السند ، مع ان السند لو كان نقيا كانت الدلالة ضعيفة ، لذكر حقوق اخر فى الروايات ، لا قائل بوجوب البرائة منها .

و

(لكن) الاشكال فى الاستصحاب من جهة عدم اليقين السابق ، اذ : الاستصحاب يتوقف على اليقين بتعلق حق على المغتاب ـ بالكسر ـ .

و (المثبت لكون الغيبة حقا بمعنى وجوب البرائة منه) كالحقوق المالية و ما اشبه (ليس الا الاخبار غير نقية السند ، مع ان السند لو كان نقيا كانت الدلالة) لهذه الاخبار على كونها حقا محتاجا الى الابراء (ضعيفة) و ذلك (لذكر حقوق اخر فى الروايات ، لا قائل بوجوب البرائة منها) كعيادته اذا مرض ، و تشييعه اذا مات ، و ما اشبه .

لا يقال : من المقرر عندهم انه اذا اشتمل الحديث على جملة فقرات اريد ببعضها خلاف الظاهر ، لم يضر ذلك بالفقرات الاخر ، فكيف يصرف ظاهر حق الغيبة عن معناه الحقيقى بمناسبة ارادة المجاز فى بعض الحقوق الاخر المذكورة فى الرواية .

لانه يقال : ليس استعمال الحق فى ما لا يوجب البرائة مجازا ، بل هو من باب الاستعمال فى احد مصاديقه ، نحو استعمال المشترك فى احد معانيه لا نحو استعمال اللفظ فى احد من الحقيقة او المجاز .

(و) ان قلت : اذا لم يكن هذه الحقوق لازمة فلماذا يعامل معتاركها فى يوم القيمة معاملة خاصة ؟ فان ذلك قرينة على وجوب هذه الحقوق ،

. . . . . .

معنى القضاء يوم القيامة لذيها على من عليها المعاملة معه معاملة من لم يراع حقوق المؤمن ،لا العقاب عليها ،كما لا يخفى على من لاحظ الحقوق الثلاثين المذكورة فى رواية الكراجكى .

فالقول بعدم كونه حقا للناس ـ بمعنى وجوب البرائة ـ نظير الحقوق المالية لا يخلو عن قوة و ان كان الاحتياط فى خلافه ،بل لا يخلو عن قرب من جهة كثرة الاخبار الدالة على وجوب الاستبراء منها، بل اعتبار سند بعضها .

الا ماخرج ،و هذا ينافى ماذكرتم من قولكم «كانت الدلالة ضعيفة» .

قلت: (معنى القضاء يوم القيامة لذيها) اى الحكم لنفع ذى الحق (على) ضرر (من عليها) هذه الحقوق ـ اذا لم يؤدها ـ (المعاملة معه معاملة من لم يراع حقوق المؤمن ،لا) ان المعنى (العقاب عليها) اى على ترك هذه الحقوق (كما لا يخفى على من لاحظ الحقوق الثلاثين المذكورة فى رواية الكراجكى) .

فان الظاهر منها كونها فى مقام الآداب الاسلامية ،لا فى مقام الحقوق اللازمة نحو حق الشفعة و حق الحيازة و حق الجناية و ما اشبه .

(فالقول بعدم كونه حقا للناس ـ بمعنى وجوب البرائة ـ) اى حقا يجب الاستحلال منه ،او الاتيان به (نظير الحقوق المالية) التى يجب الخروج منها (لا يخلو عن قوة) حسب ظاهر الادلة ـ كما عرفت ـ (وان كان الاحتياط فى خلافه) بانها كالحقوق المالية (بل لا يخلو) هذا الامر و هو كونه كالحقوق المالية ، (عن قرب ، من جهة كثرة الاخبار الدالة على وجوب الاستبراء) و الاستحلال (منها ،بل اعتبار سند بعضها) كرواية

. . . . . .

. و الاحوط الاستحلال ان تيسر، و الا فالاستغفار غفر الله لمن اغتبناه و لمن اغتابنا بحق محمد و آله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين .

الثالث : فيما استثنى من الغيبة و حكم بجوازها بالمعنى الاعم .

حفص ابن عمير المروية فى الكافى ، عن الصادق عليه السلام : فقد قالوا بان رجال السند كلهم ثقات عدا حفص ، و يمكن تحصيل وثاقته من قرائن خارجية بالاضافة الى انها مروية فى الكافى الذى التزم فى اول كتابه بان لا يروى الا ما هو حجة بينه و بين الله تعالى .

(و الاحوط الاستحلال ان تيسر ، و الا) يتيسر (فالاستغفار) للمغتاب ـ بالفتح ـ (غفر الله لمن اغتبناه ، و لمن اغتابنا) حتى لا يكون مؤمن معذبا لاجلنا .

و هذا مأخوذ عن الامام السجاد فى دعاء مكارم الاخلاق اللهم صل على محمد و آل محمد ، و سددنى لان اعارض من غشنى بالنصح ، واجزى من هجرنى بالبر ، و اثيب من حرمنى بالبذل ، و اكافى من قطعنى بالصلة و اخالف من اغتابنى الى حسن الذكر ، و ان اشكر الحسنة و اغضى عن السيئة (بحق محمد و آله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين) .

و لا يخفى ان الاستحلال يكون فى بعض الاوقات ضره اقرب من نفعه فاللازم معرفة الانسان للمواضع ، لئلا يقع فى حرام اشد ، من جراء الاستحلال .

الامر (الثالث) من الامور المربوطة ببحث الغيبة (فيما استثنى من الغيبة و حكم بجوازها بالمعنى الاعم) اى الجواز مقابل الحرمة الشامل

. . . . . .

فاعلم : ان المستفاد من الاخبار المتقدمة وغيرها ان حرمة الغيبة لاجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه .

فاذا فرض هناك مصلحة راجعة الى المغتاب ـ بالكسر ـ اوبالفتح ـ او ثالث دل العقل ،او الشرع على كونها اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه وجب كون الحكم على طبق اقوى المصلحتين كما هو الحال فى كل معصية من حقوق الله و حقوق الناس و قد نبه عليه غير واحد .

للوجوب ـ ايضا ـ لا الجواز بالمعنى الاخص الذى هو احد الاحكام الخمسة .

(فاعلم : ان المستفاد من الاخبار المتقدمة وغيرها) من سائر الاخبار التى لم يذكر هنا (ان حرمة الغيبة لاجل انتقاص المؤمن و تأذيه منه) فان قوله صلى الله عليه و آله وسلم « مايكره » دال على ذلك ، ونحوه غيره .

(فاذا فرض) ان (هناك مصلحة راجعة الى المغتاب ـ بالكسر ـ او بالفتح ـ او) راجعة الى شخص (ثالث) او اثنين منهما او الثلاثة ، بحيث (دل العقل ،او الشرع على كونها) اى تلك المصلحة الطارئة (اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول) السوء (فيه) قوله « بترك » متعلق بـ « احترام » (وجب كون الحكم) من وجوب الغيبة او حرمتها (على طبق اقوى المصلحتين) .

كما انه اذا لم يعرف الاقوى منهما لزم الحكم بالتخيير ، كما هو الاصل فى كل حكمين لم يعرف الاقوى منهما (كما هو الحال فى كل معصية من حقوق الله و حقوق الناس و قد نبه عليه غير واحد) .

فالمسلم المحترم دمه الذى من اذا قتله عمدا كان له جهنم خالدا فيها

. . . . . .

قال فى جامع المقاصد ـ بعد ماتقدم عنه فى تعريف الغيبة ـ : ان ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن او التفكه به او اضحاك الناس منه .

و اماماكان لغرض صحيح فلايحرم ، كنصح المستشير والتظلم وسماعه و الجرح والتعديل ورد من ادعى نسباليس له ، والقدح فى مقالة باطلة خصوصافى الدين، انتهى .

وكانماقتل الناس جميعا اذا تترس به الكفار ، يقتل، لان مصلحة ازالة الكافرين اعظم من مصلحة ابقاء هذا المسلم ، وهكذا فى سائر الاحكام .

(قال فى جامع المقاصد ـ بعد ماتقدم عنه فى تعريف الغيبة ـ : ان ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن او التفكه) والتلذذ (به او اضحاك الناس منه) .

(و اما ما كان لغرض صحيح) مجوز شرعا اوعقلا (فلايحرم ، كنصح المستشير) الذى يأتى للمشورة بان يزوجه بنتا ، اويشترك معه فى كسب او يتزوج ابنته ، او يقرضه او يقترض منه ، اوماشابه ذلك (والتظلم) اى نصح المتظلم كيف يرفع الظلم عن كاهله (وسماعه) فان سماع الغيبة فى نفسه حرام ، الا اذا جاز لمصلحة اقوى ، فكما يجوز للمتكلم الناصح ، كذلك يجوز للسامع المنتصح (والجرح و التعديل) حتى لايؤخذ برواية الفسقة (و ردّ من ادعى نسباليس له ، والقدح فى مقالة باطلة) بحيث استلزم القدح قدحا وغيبة لقائلها (خصوصا) اذا كانت المقالة (فى الدين، انتهى) كلام الكركى .

. . . . . .

و فى كشف الريبة : اعلم ان المرخص فى ذكر مساوى الغير غـــرض صحيح لا يمكن التوصل اليه الا بها ، انتهى .

وعلى هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر فى عدد .

نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة احدهما ما اذا كان المغتاب متجاهرا بالفسق ، فان من لا يبالى بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق .

نعم لو كان فى مقام ذمّه كرهه من حيث المذمة ، لكن المذمّة

(و فى كشف الريبة : اعلم ان المرخص فى ذكر مساوئ الغير غـــرض صحيح لا يمكن التوصل اليه) اى الى ذلك الغرض (الا بها) اى بالغيبة (انتهى) كلامه .

(وعلى هذا) المعيار (فموارد الاستثناء لا تنحصر فى عدد) خاص بل كل مورد من موارد الاهم ، ومن موارد الغرض الصحيح .

(نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة احدهما ما اذا كان المغتاب) ـ بالفتح ـ (متجاهرا بالفسق ، فان من لا يبـــالـــى بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق بل قد يجب اذا كان من باب النهى عن المنكر ، او تنفير الناس عن مثل هذا الفسق ، فان ذم المسيئ و الطاغى فى عمله يوجب تجنب الناس عن مثله .

(نعم لو كان) المغتاب ـ بالكسر ـ (فى مقام ذمّه) اى ذم المتجاهر (كرهه) اى المتجاهر ، كره ذم الناس له ـ مقابل عدم كرهه ظهور فسقه ـ (من حيث المذمة) فان غالب الناس لا يرضون بذمهم (لكن المذمـــة)

على الفسق المتجاهر به ، لا تحرم ، كما لا يحرم لعنه .

و قد تقدم عن الصحاح اخذ المستور فى المغتاب .

وقد ورد فى الاخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر .

منها : قوله عليه السلام فى روايه هارون بن الجهم: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة .

و قوله عليه السلام : من القى جلباب الحياء فلا

للفاسق (على الفسق المتجاهر به ، لا تحرم) لانصراف ادلة حرمة الذم الى غيره (كما لا يحرم لعنه) لما دل على لعن اهل المنكرات و البدع ، كقوله سبحانه : لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ ، الى غيرها من الآيات والروايات الكثيرة الواردة فى لعن اصحاب المنكرات و من جملتهم النساء السافرات

(وقد تقدم عن الصحاح اخذ) لفظ (المستور فى) تعريف (المغتاب) مما يدل على انه لو لم يكن مستورا لم يصدق عليه الغيبة .

(و قد ورد فى الاخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر) بالمعصية .

(منها : قوله عليه السلام فى رواية هارون بن الجهم: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة) والمراد عدم الحرمة فى الاهانة والذم و ترك الصلة وما اشبه ـ مما تكون للمؤمنين ـ لا عدم الحرمة مطلقا حتى بالنسبة الى المال والدم والاهل .

(وقوله عليه السلام : من القى جلباب الحياء) الجلباب الثوب الساتر لجميع البدن ، وقد شبه به الحياء لانه يستر الانسان عن تعديه على الغير ، وتعدى الغير عليه ، فان العفيف بمأمن من التهجمات (فلا

. . . . . .

غيبة له .

و رواية ابى البختری ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه .

و مفهوم قوله عليه السلام : من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذ بهم ، و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروئته و وجبت اخوته ، و ظهر عدله ، و حرمت غيبته .

و فی صحيحة ابن ابی يعفور الواردة فی بيان العدالة ـ بعد

غيبة له) والقاء الجلباب كناية عن ارتكابه المنكر المنافی للحياء .

(و رواية ابى البختری) بفتح الباب معرب «بهتر» (ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع) وصف توضيحی ، فان كل صاحب هوى ، بمعنى اختراع الاشياء المخالفة للدين مبتدع ، الا ان يقال : ان الهوى اعم من الحرام ، فالقيد احترازی (والامام) ای الرئيس اعم من الدينی او الدنيوی (الجائر والفاسق المعلن بفسقه) .

(و مفهوم قوله عليه السلام : من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم فلم يكذ بهم ، و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروئته و وجبت اخوته و ظهر عدله ، و حرمت غيبته) .

و من المعلوم ان المتجاهر بظلم الناس اما حقيقة او بتجرية الناس على المعاصی الذی هو من اعظم الظلم المفهوم من الحديث انه لا تحرم غيبته من جهة مفهوم الشرط .

(و فی صحيحة ابن ابی يعفور الواردة فی بيان العدالة ـ بعد

تعريف العدالة ـ ان الدليل على ذلك ان يكون ساترالعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك من عثراته ، دل على ترتب حرمة التفتيش على كون الرجل ساترا ، فينتفى عند انتفائه ٠

و مفهوم قوله عليه السلام فى رواية علقمة المحكية عن المحاسن : من لم تره بعينك يرتكب ذنبا ، ولم يشهدعليه شاهدان فهومن اهل العدالة والستر،وشهادته مقبولة ،وان كان فى نفسه مذنبا ، ومن اغتابه بمافيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى داخل فى ولاية

تعريف العدالة ـ) قال عليه السلام : (ان الدليل على ذلك) و انه عادل (ان يكون ساترالعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك) الستر (من عثراته) ٠

فان هذا الحديث (دل على ترتب حرمة التفتيش على كون الرجل ساترا) لعيوبه المراد بها المعاصى ، فان العصيان عيب فى الانسان (فينتفى) التالى وهو حرمة التفتيش (عند انتفائه) اى انتفاء الستر ٠

و من المعلوم : ان التفتيش مستلزم للاغتياب قولا وسماعا ، بل هو اعم من ذلك كما لا يخفى ٠

(ومفهوم قوله عليه السلام فى رواية علقمة المحكية عن المحاسن : من لم تره بعينك يرتكب ذنبا ، ولم يشهدعليه شاهدان) والمراد بذلك انتفاء العلم و انتفاء الحجة الشرعية (فهو من اهل العدالة والستر ،وشهادته مقبولة ،وان كان فى نفسه مذنبا) اى بين نفسه وبين الله سبحانه (و من اغتابه بمافيه) من النقائص (فهوخارج عن ولاية الله تعالى داخل فى ولاية

. . . . . .

الشيطان ، الخبر، دل على ترتب حرمة الاغتياب و قبول الشهادة على كونه من اهل الستر ، وكونه من اهل العدالة على طريق اللف والنشر او على اشتراط الكل بكون الرجل غير مرئى منه المعصية ، ولا مشهودا عليه بها .

و مقتضى المفهوم جواز الاغتياب مع عدم الشرط خرج منه غير المتجاهر

و

الشيطان) اشارة الى قوله تعالى : اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا ، الى قوله : اَوْلِيَائُهُمُ الطَّاغُوْتُ ، الى آخر (الخبر) المذكور فى باب الجماعة من كتاب الصلاة .

فانه (دل على ترتب حرمة الاغتياب و قبول الشهادة على كونه من اهل الستر ، وكونه من اهل العدالة على طريق اللف والنشر) .

فحرمة الاغتياب متوقفة على كونه من اهل الستر ، وقبول الشهادة متوقف على العدالة (او) دل (على اشتراط الكل) من حرمة الاغتياب و قبول الشهادة (بكون الرجل غير مرئى منه المعصية ، ولا مشهودا عليه بها) اى بالمعصية .

(و مقتضى المفهوم) من الخبر (جواز الاغتياب مع عدم الشرط)بان كان رؤى منه العصيان ، او شهد عليه بالمعصية شاهدان ـ مطلقا ـ اى سواء كان متجاهرا ، امْلا ـ (خرج منه) اى من هذا الاطلاق (غير المتجاهر) و بقى المتجاهر فى اطلاق جواز الاغتياب .

(و) **ان قلت** : انه لا مفهوم لهذا الخبر حتى بالنسبة الى المتجاهر لان قوله عليه السلام ((و من اغتابه)) جملة مستأنفة ، ومعناها حرمة

كون قوله عليه السلام (ومن اغتابه الخ) جملة مستأنفة غير معطوفة على الجزاء، خلاف الظاهر.

ثم ان مقتضى اطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر فيما تجاهر به و لو مع عدم قصد غرض صحيح و لم اجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحيح و هو ارتداعه عن المنكر.

نعم تقدم عن الشهيد الثانى احتمال اعتبار قصد النهى عن المنكر فى جواز سب المتجاهر مع اعترافه بان ظاهر النص والفتوى عدمه.

اغتياب كل مسلم مطلقا.

قلت : (كون قوله عليه السلام «ومن اغتابه الخ» جملة مستأنفة) بمعنى كونها (غير معطوفة على الجزاء) اى قوله: فهو من اهل العدالة (خلاف الظاهر) اذ الظاهر انه عطف على الجزاء، فلا اطلاق فى قوله «ومن اغتابه».

(ثم ان مقتضى اطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر فيما تجاهر به و لو مع عدم قصد غرض صحيح) من النهى عن المنكر، او تنفير سائر الناس من المنكر، اوما اشبه بل لمجرد التشهى والتفكه (و لم اجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحيح) فى جواز غيبة المتجاهر (وهو) اى الغرض الصحيح قصد (ارتداعه عن المنكر) او ما اشبه ـ كما عرفت ـ.

(نعم تقدم عن الشهيد الثانى احتمال اعتبار قصد النهى عن المنكر فى جواز سب المتجاهر) فيحمل على ذلك الغيبة ايضا (مع اعترافه) اى الشهيد ره (بان ظاهر النص والفتوى عدمه) اى عدم اعتبار قصد النهى،

وهل يجوز اغتياب المتجاهر فى غيرما تجاهر به صرح الشهيد الثانى وغيره بعدم الجواز.

وحكى عن الشهيد ايضا.

وظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر وغيرالساتر، هو الجواز.

واستظهره فى الحدائق من كلام جملة من الاعلام، وصرح به بعض الاساطين.

بل يجوز مطلقا.

(وهل يجوز اغتياب المتجاهر فى غيرما تجاهربه).

مثلا: اذا كان يتجاهر بشرب الخمر يجوز اغتيابه فى كونه آكلاللربا، اذافرض انه يختفى به، اومطلقا، كان يتفكه بحديثه فى مختلف شئون بدنه وثيابه وداره وكسبه وماشبه.

فقد (صرح الشهيد الثانى وغيره بعدم الجواز) وكانه القدرالمتيقن من ادلة الجواز فيما تجاهر به.

(وحكى عن الشهيد ايضا) فتوى اخرى.

(و) كذلك (ظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر وغيرالساتره هو الجواز).

قوله «وظاهر» عطف على «حكى» اى ان المحكى والظاهر: الجواز.

(واستظهره) اى الجواز مطلقا (فى الحدائق من كلام جملة من الاعلام وصرح به بعض الاساطين) وذلك لاطلاق الادلة، ولاوجه للقول بالقدر

و ينبغى الحاق مايتستر به بمايتجاهر فيه اذا كان دونه فى القبح ٠

فمن تجاهر باللواط ـ العياذ بالله ـ جاز اغتيابه بالتعرض للنساء الاجانب ٠

و من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة ٠

و من تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل الناس وينكلهم جاز اغتيابه بشرب الخمر ٠

المتيقن بعد وجود الاطلاقات ٠

(و) اذ قلنا : بعدم الجواز الا فيما تجاهر به (ينبغى الحاق مايتستر به) من المعصية (بمايتجاهر فيه اذا كان دونه) اى ماتستر دون ماتجاهر (فى القبح) ٠

و لعل وجه ذلك : ان الجواز فى الادون اولى من الجواز فى الاشد ـ وان كان الادون مستورا والاشد جهرا ـ ٠

لكن لا يخفى مافيه ، اذ لو لم نقل بالاطلاق لا وجه للاولوية ، ولا قطع بالمناط ٠

(فمن تجاهر باللواط ـ العياذ بالله ـ جاز اغتيابه بالتعرض للنساء الاجانب) الذى يتستر فيه ٠

(و من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة) من الدور ـ مثلا ـ الذى يتستر به ، اما السرقة فى قطع الطريق فهو مما يتجاهر به ، فلا اشكال فيه

(و من تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل الناس و ينكلهم) من النكال بمعنى العقاب (جاز اغتيابه بشرب الخمر) الذى يخفيه ٠

و من تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكل قبيح .

و لعل هذا هو المراد بمن القى جلباب الحياء ، لا من تجاهر بمعصية خاصة وعد مستورا بالنسبة الى غيرها كبعض عمال الظلمة .

ثم المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان انه قبيح فلو تجاهر به مع اظهار محمل له لا يعرف فساده الا القليل ، كما اذا كان من عمال الظلمة ، و ادعى فى ذلك عذرا مخالفا للواقع او غير مسموع منه

(ومن تجاهر بالقبائح المعروفة) كالزنا والشرب والسرقة و ما اشبه (جاز اغتيابه بكل قبيح) مطلقا .

(و لعل هذا) الذى يرتكب القبائح المعروفة بكل صلافة (هو المراد بمن القى جلباب الحياء) فى الرواية السابقة (لا من تجاهر بمعصية خاصة) فقط (وعد مستورا بالنسبة الى غيرها) اى غير تلك المعصية (كبعض عمال الظلمة) الذى له معصية كونه عاملا فقط ، وهو مستور فى سائر الامور مواظب على احكامه و ظاهر تدينه .

(ثم المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان انه قبيح) بان كان عالما عامدا (فلو تجاهر به مع اظهار محمل له لا يعرف فساده) كمن يستغيب انسانا مع اظهاره انه ظلمه بحيث لم يعرف فساد محمله (الا القليل كما اذا كان من عمال الظلمة ، و ادعى فى ذلك عذرا مخالفا للواقع) ككونه يخاف بطشهم اذا لم يقبل عملهم (او غير مسموع منه) لانه ليس بحيث يسمع منه ذلك العذر .

كما لو ادعى انى لا اعلم حرمة ايذاء الناس ، والقليل من الناس يعلمون

لم يعد متجاهرا .

نعم لوكان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر .

ولوكان متجاهرا عند اهل بلده ، اومحلته مستوراعندغيرهم ، هل يجوز ذكره عندغيرهم ففيه اشكال من امكان دعوى ظهور روايات الرخصة فيمن لا يستنكف عن الاطلاع على عمله مطلقا .

انه فى رتبة من العلم و المعرفة لا يخفى عليه ذلك .

و حيث ان العذر المخالف للواقع مسموع و غير مسموع عرفا ، اراد بالمخالف ما هو المسموع ، و لذا عطف عليه ماليس بمسموع (لم يعد متجاهرا) بحيث تجوز غيبته ، لعدم صدق القاء جلباب الحياء ، ونحوه من الروايات السابقة عليه .

(نعم لوكان اعتذاره واضح الفساد) عند الكل (لم يخرج عن المتجاهر) لصدق المتجاهر عليه حينئذ عرفا .

(ولوكان متجاهرا عند اهل بلده اومحلته مستورا عندغيرهم) من سائر من يعرفه ، لا من سائر من لا يعرفه ، والاكان من باب السالبة بانتفاء الموضوع فـ (هل يجوز ذكره) بالعصيان (عندغيرهم) ممن هو مستور لديهم (ففيه اشكال) :

وجه الاشكال وعدم الجواز (من) جهة (امكان دعوى ظهور روايات الرخصة فيمن لا يستنكف) ولا يأبى (عن الاطلاع) من الناس (على عمله مطلقا) سواء من يعرفه بالفساد ، او لا يعرفه .

فرب متجاهر فى بلد ، متستر فى بلاد الغربة ، او فى طريق الحج و الزيارة لئلا يقع عن عيون الناس .

و بالجملة فحيث كان الاصل فى المؤمن الاحترام على الاطلاق وجب الاقتصار على ما تيقن خروجه .

فالاحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه ولا يستنكف من ظهوره للغير .

نعم لو تأذى من ذمّه بذلك دون ظهوره لم يقدح فى الجواز .

(فرب متجاهر فى بلد ، متستر فى بلاد الغربة ، او فى طريق الحج و الزيارة لئلا يقع عن عيون الناس) .

و وجه الجواز من جهة اطلاق : من القى جلباب الحياء ، الصادق على هذا الانسان والانصراف الى من لا يستنكف ان كان ، فهو بدوى .

(وبالجملة فـ) الدليل على عدم جواز غيبة مثل هذا الانسان انه (حيث كان الاصل فى المؤمن الاحترام على الاطلاق) لاطلاق ادلة احترامه حيا و ميتا ، دما ومالا وعرضا (وجب الاقتصار على ما تيقن خروجه) و هو المتجاهر فى المكان الذى لا يستنكف من الاطلاع على عمله .

(فالاحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه ولا يستنكف من ظهوره للغير) لان هذا هو الفرد المتيقن خروجه ، و يبقى الباقى تحت الاطلاقات الاولية .

(نعم لو تأذى) المتجاهر (من ذمّه بذلك) العصيان المتجاهر فيه ـ عند من لا يستنكف اطلاعه عليه ـ (دون ظهوره لم يقدح) تأذيه (فى الجواز)

ولذا جاز سبه بما لا يكون كذبا .

و هذا هو الفارق بين السب والغيبة .

حيث ان مناط الاول المذمة والتنقيص ، فيجوز .

و مناط الثانى اظهار عيوبه فلا يجوز الا بمقدار الرخصة .

الثانى: تظلم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم ، و ان كان متستر ابه كما اذا ضربه فى الليل الماضى وشتمه ، او اخذ ماله جاز ذكره بذلك

لاغتيابه .

(و لذا جاز سبه بما لا يكون كذبا) كأن يقال له يا عاصى ، اويا فاسق ، او ما اشبه ، لا السب بما يكون كذبا كان يقول لشارب الخمر يا كذاب وهكذا .

(وهذا) الذى ذكرنا من جواز سبه دون اغتيابه (هو الفارق بين السب) الجائز (والغيبة) المحرمة .

(حيث ان مناط الاول) السب (المذمة والتنقيص ، فيجوز) فاذا جاز جاز السب .

(و مناط الثانى) الغيبة (اظهار عيوبه ، فلا يجوز الا بمقدار الرخصة) و هو غير المستنكف .

(**الثانى**) : من موارد الاستثناء عن الغيبة المحرمة (تظلم المظلوم) اى ذكر ظلامته (و اظهار ما فعل به الظالم ، وان كان) الظالم (متستر ابه) اى بما فعل بالمظلوم (كما اذا ضربه فى الليل الماضى وشتمه) حيث لا يراهما الا الله (او اخذ ماله) خفية (جاز ذكره بذلك) الظلم ، وانه فعل كذا و

. . . . . .

عند من لا يعلم ذلك منه لظاهر قوله تعالى : وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ، إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ .

و قوله تعالى : لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ .

فعن تفسير القمى اى لا يحب ان يجهر الرجل بالظلم و السوء ، و يظلم الا من ظلم فاطلق

كذا (عند من لا يعلم ذلك) الظلم (منه) اى من الظالم (لظاهر قوله تعالى : وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ) اى نصر نفسه بعد ان ظلمه الظالم و النصرة لها مصاديق ، من جملتها التنقيص من الظالم بما فعل عند الناس (فَأُولَئِكَ) المنتصرون (مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ) اى منع و تأنيب وعقاب (إِنَّمَا السَّبِيلُ) بالمنع و العقاب (عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) لفظة ((بغير الحق)) للتأكيد ، والا فالبغى ـ اى الظلم ـ دائما يكون بغير الحق .

(و قوله تعالى : لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ) اى ان يجهر الانسان بالقول السيئ فى احد (إِلَّا مَنْ ظُلِمَ) فالمظلوم يجوز له ان يجهر بظلامته ، وبالقول السيئ بالنسبة الى ظالمه ، ومعنى عدم الحب : الكراهة المحرمة كما لا يخفى .

(فعن تفسير القمى) على ابن ابراهيم ره (اى لا يحب) الله (ان يجهر الرجل) اى الشخص (بالظلم والسوء ، ويظلم) بذكر الآخرين بالغيبة و المذمة (الا من ظلم) بصيغة المجهول ، اى المظلوم (فاطلق) و ابيح له

ان يعارضه بالظلم .

وعن تفسير العياشي عنه عليه السلام : من اضاف قوما فاساء اضافتهم فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه .

و هذه الرواية و ان وجب توجيهها ، اما بحمل الاساءة على ما يكون ظلما و هتكا لاحترامهم او بغير ذلك الا انها دالة على عموم من ظلم في الآية الشريفة و ان كل من ظلم فلا جناح عليه فيما قال في الظالم .

(ان يعارضه) الظالم (بالظلم) اى بالمثل ـ من قبيل ﴿ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ .

(وعن تفسير العياشي عنه عليه السلام : من اضاف قوما فاساء اضافتهم ، فهو ممن ظلم) اى داخل في هذه الآية الكريمة (فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه) اى ذكر ظلامتهم ، وانه اساء ضيافتهم .

(و هذه الرواية) المروية بطريق العياشي (وان وجب توجيهها اما بحمل الاساءة) الصادرة عن الضيف (على ما يكون ظلما و هتكا لاحترامهم او بغير ذلك) بالتصرف في « ما قالوا فيه » بان يراد به ما لا يكون غيبة .

و انما نحتاج الى الحملين لوضوح انه لا يجوز غيبة من لا يقوم بآداب الضيافة ، اذ ليس ذلك ظلما شرعا وعصيانا حتى يجوز غيبته (الا انها دالة على عموم من ظلم في الآية الشريفة) حتى انه يشمل كل ظالم و لو بهذا القدر (و) دالة على (ان كل من ظلم) ـ بصيغة المفعول ـ (فلا جناح عليه فيما قال في الظالم) بصورة عامة .

. . . . . .

و نحوها في وجوب التوجيه رواية اخرى في هذا المعنى محكية عن المجمع ان الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه في ان يذكره بسوء ما فعله

و يؤيد الحكم فيما نحن فيه : ان في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع من التشفي حرجا عظيما .

ولان في تشريع الجواز مظنة ردع للظالم ، وهي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز ، لان الاحكام تابعة للمصالح .

(ونحوها في وجوب التوجيه رواية اخرى في هذا المعنى محكية عن المجمع : ان الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته ، فلا جناح عليه) اى الضيف (في ان يذكره بسوء ما فعله) الضيف بالنسبة اليه .

(و يؤيد الحكم) بجواز غيبة الظالم (فيما نحن فيه : ان في منع المظلوم من هذا) التظلم و ذكر ظلم الظالم (الذي هو نوع من التشفي) اى شفاء النفس من الغيظ (حرجا عظيما) فيشمله قوله سبحانه ((مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ)) .

و انما جعل هذا مؤيدا لا دليلا ، لان كثيرا من الاحيان لا يكون حرجا فاذا قام الدليل قيل باطلاق جواز الغيبة ، اما اذا كان الدليل ((لا حرج)) كان الحكم بالجواز منوطا بالحرج الشخصي .

(ولان في تشريع الجواز) اى جواز اغتياب الظالم (مظنة ردع للظالم و هي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز ، لان الاحكام تابعة للمصالح) و كلما حكم به العقل حكم به الشرع ، اذا كان في سلسلة العلل اى الحسن و القبح .

و يؤيده ماتقدم من عدم الاحترام للامام الجائر بناء على ان عدم احترامه من جهة جوره ، لا من جهة تجاهره ، والا لم يذكره فى مقابل الفاسق المعلن بالفسق .

و فى النبوى لصاحب الحق مقال .

و جعله تأييدا لا دليلا عدم العلم بانه خال عن المفسدة ، لانه فى بعض الاحيان يلابس المفسدة الغالبة على المصلحة ، كما نشاهد فى ان الكلام على بعض الظالمين يسبب اكثرية طغيانه ، واضافة الظلم والضرر منه

(و يؤيده) اى جواز اغتياب الظالم علاوة على المؤيدين السابقين (ما تقدم من عدم الاحترام للامام الجائر)

فكما ان ظلم الامام سبّب جواز غيبته ، كذلك ظلم سائر الظلمة يجوز غيبتهم للمناط (بناء على ان عدم احترامه من جهة جوره) فيكون كالمنصوص العلة (لا من جهة تجاهره ، والا لم يذكره) الامام عليه السلام (فى مقابل الفاسق المعلن بالفسق) لان الامام الجائر حينئذ من مصاديق الفاسق ، لا فى مقابله .

لا يقال : الجائر ايضا من مصاديق المعلن بالفسق .

لانه يقال : الجواز فى مقابل الفسق يراد به غيره .

(وفى النبوى لصاحب الحق مقال) و اطلاق « المقال » شامل لذكر ظالمه عند الناس ، وان كان ربما يحتمل سماع دعواه عند الحاكم فقط لكن ذلك خلاف الظاهر ، اذ يسمع دعوى كل احد سواء كان واقعا صاحب حق ، ام لا .

. . . . . .

والظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه ، وقواه بعض الاساطين خلافا لكاشف الريبة وجمع ممن تأخر عنه فقيدوه اقتصارا في مخالفة الاصل على المتيقن من الادلة لعدم عموم في الآية .

وعدم نهوض ما تقدم في تفسيرها للحجية .

مع ان المروي عن الباقر عليه السلام في تفسيرها المحكي عن مجمع البيان : انه لا يحب الشتم في الانتصار الا من ظلم ، فلا

(والظاهر من جميع ما ذكر) في مسئلة جواز غيبة المتظلم لمن ظلمه (عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه) اذ لا وجه لهذا القيد بعد الاطلاقات (وقواه) اي عدم التقييد (بعض الاساطين خلافا لكاشف الريبة وجمع ممن تأخر عنه فقيّدوه) اي الجواز بكونها عند من يرجو ازالة الظلم (اقتصارا في مخالفة الاصل) الدال على حرمة الغيبة مطلقا ـ للاطلاقات ـ (على المتيقن من الادلة) الدالة على الجواز (لعدم عموم في الآية) اي آية : لا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلّا مَنْ ظُلِمَ .

اذ لا تدل الا على الجواز في الجملة للمظلوم .

(وعدم نهوض ما تقدم في تفسيرها) اي تفسير الآية (للحجية) لان ما في تفسيري القمي والعياشي مرسلتان لا حجية فيهما .

(مع ان المروي عن الباقر عليه السلام في تفسيرها المحكي عن مجمع البيان : انه لا يحب الشتم في الانتصار الا من ظُلم) بصيغة المجهول (فلا

. . . . . .

بأس له ان ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به فى الدين .

قال فى الكتاب المذكور و نظيره و انتصروا من بعد ما ظلموا وما بعد الآية لا يصلح للخروج بها عن الاصل الثابت بالادلة العقلية و النقلية .

و مقتضاه الاقتصار على مورد رجاء تدارك الظلم ، فلو لم يكن قابلا للتدارك لم يكن فائدة فى هتك الظالم .

وكذا لو لم يكن مافعل به ظلما ، بل

بأس له) اى للمظلوم (ان ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به فى الدين) فى مقابل الانتصار بما لا يجوز ، كان يسبب للظالم ضررا اكثر من ظلمه .

مثلا : اذا ظلمه بنهب دينار منه ينتصر منه بالقاء نفسه فى التهلكة .

(قال فى الكتاب المذكور) اى كاشف الريبة (و نظيره و انتصروا من بعد ما ظلموا) فان معناه جواز الانتصار من الظالم بما يجوز فى الشريعة (و ما بعد الآية) من المؤيدات التى ذكرها الشيخ ره لجواز الغيبة مطلقا (لا يصلح للخروج بها عن الاصل الثابت بالادلة العقلية و النقلية) الدالة على حرمة الغيبة مطلقا .

(و مقتضاه) اى عدم وجود دليل على جواز الغيبة مطلقا (الاقتصار على مورد رجاء تدارك الظلم ، فلو لم يكن قابلا للتدارك) اما لان الظالم مات مثلا وليس له مال يتدارك به ظلمه ، او لان الطرف الذى يريد المظلوم اغتياب الظالم لديه ليس قادرا على دفع الظلم (لم يكن فائدة فى هتك الظالم) و اغتيابه .

(وكذا) لا يجوز الاغتياب (لو لم يكن مافعل به) الشخص (ظلما ، بل

كان من ترك الاولى ، وان كان يظهر من بعض الاخبار جواز الاشتكاء لذلك

فعن الكافي والتهذيب بسند هما عن حماد بن عثمان ، قال : دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام ، فشكى رجلا من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكو فقال له ابو عبد الله عليه السلام : ما لفلان يشكوك؟ فقال : يشكوني اني استقضيت منه حقي ، فجلس ابو عبد الله عليه السلام مغضبا فقال : كانك اذا استقضيت حقك ، لم تسئ ، ارايت قول الله تعالى : وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ اترى انهم خافوا الله عز وجل؟ ان يجور عليهم لا و الله ما خافوا الا الاستقضاء ، فسماه الله عز وجل سوء الحساب فمن استقضى فقد اساء .

كان من ترك الاولى ، وان كان يظهر من بعض الاخبار جواز الاشتكاء) و الشكاية بالاغتياب لتارك الاولى (لذلك) اى لتركه الاولى .

(فعن الكافي والتهذيب بسند هما عن حماد بن عثمان ، قال : دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام ، فشكى رجلا من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكو) عليه (فقال له ابو عبد الله عليه السلام : ما لفلان يشكوك ؟ فقال : يشكوني) لاجل (اني استقضيت منه حقي ، فجلس ابو عبد الله (ع) مغضبا فقال : كانك اذا استقضيت حقك لم تسئ ارايت قول الله تعالى : وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ اترى انهم خافوا الله عز و جل؟ ان يجور عليهم لا و الله ما خافوا الا الاستقضاء) بان يطلب الله سبحانه حقه (فسماه الله عز و جل سوء الحساب ، فمن استقضى فقد اساء) .

فان المستقضى كان تاركا للاولى ، و مع ذلك جاز للشاكي ان يشكوه

. . . . . .

و مرسلة ثعلبة بن ميمون المروية عن الكافى ،قال : كان عنده قوم يحدثهم ، اذ ذكر رجل منهم رجلا ،فوقع فيه وشكاه ، فقال له ابو عبد الله عليه السلام : و انى لك باخيك الكامل ؟ اى الرجل المهذب .

فان الظاهر من الجواب ان الشكوى انما كانت من ترك الاولى الذى لا يليق بالاخ الكامل المهذب .

و مع ذلك كله فالاحوط

بدليل تقرير الامام الصادق عليه السلام له ،فانه لو لم تجز الشكاية كان الصادق عليه السلام ردع الشاكى .

(و مرسلة ثعلبة بن ميمون المروية عن الكافى ، قال : كان عنده قوم يحدثهم ،اذ ذكر رجل منهم رجلا ،فوقع فيه وشكاه فقال له ابو عبد الله عليه السلام : و انى لك باخيك الكامل ؟ اى الرجل المهذب) يقول الشاعر:

ولست بمستبق اخا لا تلمّه على شعث اى الرجال المهذب

اى انك لا تجد الاخ الكامل الذى لا نقص فيه ، فان اردت اخوة انسان كامل بقيت بلا اخ ،لانك لا تجده .

(فان الظاهر من الجواب) للامام عليه السلام بقوله (و انى لك الخ) (ان الشكوى انما كانت من ترك الاولى الذى لا يليق بالاخ الكامل المهذب)

فعدم ردع الامام (ع) للمغتاب ـ بالكسر ـ مع انه كان يستغيب تارك الاولى يدل على جواز غيبة تارك الاولى .

(و مع ذلك كله) اى سواء قلنا : باطلاق جواز غيبة الظالم او بتخصيصه بمن يرجو ازالة ظلمه (فالاحوط) عدم جواز الغيبة من الظالم ، حتى عند من

عدّ هذه الصورة من الصور العشر الآتية التى رخص فيها فى الغيبة لغرض صحيح اقوى من مصلحة احترام المغتاب .

كما ان الاحوط جعل الصورة السابقة خارجة عن موضوع الغيبة بذكر المتجاهر بما لا يكره نسبته اليه من الفسق المتجاهر به و ان جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها .

يرجو ازالة الظلم ، الا اذا كانت مصلحة الاغتياب اقوى من مصلحة ترك الغيبة .

و ذلك بـ (عدّ هذه الصورة من الصور العشر الآتية التى رخص فيها فى الغيبة لغرض صحيح اقوى من مصلحة احترام المغتاب) .

و انما نحتاط بذلك ، لان مع اقوائية المصلحة يعلم بالخروج ، وبدون ذلك فالمحكم اطلاقات حرمة الغيبة بعد المناقشة فى ادلة استثناء الظالم حتى فى صورة اغتيابه عند من يرجو ازالة ظلمه ، اذ قد تكون مصلحة ترك الاغتياب اكثر من مصلحة الاغتياب ، كما لو ترتب على الغيبة للظالم عند من يرجو ازالة ظلمه مفسدة كما لا يخفى ، فتأمل .

(كما ان الاحوط جعل الصورة السابقة) المستثناه عن حرمة الغيبة و هى صورة غيبة المتجاهر (خارجة عن موضوع الغيبة) لا عن حكمها ـ مع تسليم كونها داخلة موضوعا ـ (بـ) ان نقول : ان الجواز خاص ، بـ (ذكر المتجاهر بما لا يكره نسبته اليه من الفسق المتجاهر به ، و ان جعلها) اى هذه الصورة (من تعرض لصور الاستثناء منها) اى مما استثنى عن حرمة الغيبة .

فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الاهم ،صور تعرضوا لها .

منها : نصح المستشير فان النصيحة واجبة للمستشير فان خيانته قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع فى المغتاب .

وكذلك النصح من غير استشارة ، فان من

و الحاصل : انهم جعلوها من الاستثناء حكما ،ونحن جعلناه من باب عدم الموضوع .

(فيبقى من موارد الرخصة) فى الغيبة (لمزاحمة الغرض الاهم ،صور تعرضوا لها) و نحن نذكرها تبعا لهم .

(منها : نصح المستشير) الذى يستشير الانسان لزواج بنته لولد ـ مثلا ـ فان المستشار يلزم ان يقول مافى الولد من العيب ،وهكذا سائر موارد الاستشارة (فان النصيحة) بالارشاد الى الصلاح (واجبة للمستشير) لما ورد من وجوب النصح لله ولرسوله وللمؤمنين (فان خيانته) بذكر الخلاف (قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع) اى ذم المشير (فى المغتاب) بالفتح

و الحاصل هناك تزاحم بين وجوب النصح و حرمة الغيبة ،و الاول كثيرا ما يكون اقوى اما الاستدلال بقوله ((فان خيانته)) انما يتم اذا توقف ترك النصح على الخيانة اما اذا لم يتوقف كما لو تمكن المستشار ان يقول : انى لا اتكلم فى هذا الموضوع ،او اسئل غيرى ،او ما اشبه فلا يكون من باب التزاحم ، الا اذا علم المستشار انه لو لم يقل الواقع وقع المستشير فى المفسدة .

(وكذلك) يجب (النصح) و ان كان غيبة (من غير استشارة ، فان من

اراد تزويج امرئة و انت تعلم بقبائحها التى توجب وقوع الرجل من اجلها فى الغيبة و الفساد فلاريب ان التنبيه على بعضها و ان اوجب الوقيعة فيها اولى من ترك نصح المؤمن ، مع ظهور عدة من الاخبار فى وجوبه .

و منها : الاستفتاء بان يقول للمفتى ظلمنى فلان فى حقى ، فكيف طريقى فى الخلاص هذا اذا كان الاستفتاء موقوفا على ذكر الظالم

اراد تزويج امرئة و انت تعلم بقبائحها التى توجب وقوع الرجل من اجلها فى الغيبة) اى اغتياب الناس له (والفساد فلاريب ان التنبيه على بعضها) اى بعض تلك القبائح التى توجب معرفتها انصراف الرجل عن زواجها اللهم الا ان توقف على ذكر كل القبائح (وان اوجب) التنبيه (الوقيعة) و النقيصة (فيها اولى من ترك نصح المؤمن ، مع ظهور عدة من الاخبار فى وجوبه) اى وجوب النصح الشامل لمن استشار ، ولمن لم يستشر .

وعن التذكرة : ان فاطمة بنت قيس استشارت النبى صلى الله عليه و آله و سلم فى ان تصير زوجة معاوية ، او ابى الجهم ، فقال صلى الله عليه و آله و سلم لها : اما معاوية فصعلوك لا مال له ، واما ابو الجهم فلا يضع عصاه على عاتقه ، كناية عن كثرة طروقته ، انكحى اسامة ، فانه صلى الله عليه و آله و سلم ذكر عيب الرجلين لفاطمة لانها استشارته ، و هناك اخبار النصيحة مذكورة فى الوسائل و المستدرك .

(**و منها**) اى من صور جواز الغيبة (الاستفتاء بان يقول للمفتى ظلمنى فلان فى حقى ، فكيف طريقى فى الخلاص) .

و (هذا) انما يجوز (اذا كان الاستفتاء موقوفا على ذكر الظالم

بالخصوص ، والا فلا يجوز .

و يمكن الاستدلال عليه بحكاية هند زوجة ابى سفيان واشتكائها الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، وقولها انه رجل شحيح لا يعطينى مايكفينى و ولدى فلم يردّ صلى الله عليه و آله وسلم عليها غيبة ابى سفيان .

ولونوقش فى هذا الاستدلال بخروج غيبة مثل ابى سفيان عن محل الكلام ، امكن الاستدلال بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : ان امى

بالخصوص ، والا فلا يجوز) .

اما انه لا يجوز فى غير صورة التوقف ، فلاطلاق ادلة الحرمة .

(و) اما انه يجوز فى صورة التوقف ، فـ (يمكن الاستدلال عليه بحكاية هند زوجة ابى سفيان واشتكائها الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقولها انه) اى ابا سفيان (رجل شحيح) بخيل (لا يعطينى مايكفينى و ولدى) فاجاز لها الرسول صلى الله عليه و آله وسلم ، ان تأخذ ماله من باب استيفاء الحق (فلم يرد صلى الله عليه و آله وسلم عليها) اى على هند (غيبة ابى سفيان) لانها كانت مستفتية .

(و لو نوقش فى هذا الاستدلال بخروج غيبة مثل ابى سفيان عن محل الكلام) لان المحرم غيبة المؤمن لا المنافق ، فعدم الردع من باب جواز غيبته مطلقا لا من باب جواز غيبة المستفتى فيما اذا كان اصل الغيبة محرما (امكن الاستدلال بصحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم فقال : ان امى

لا تدفع يد لامس فقال : احبسها ، قال قد فعلت فقال صلى الله عليه و آله وسلم : فامنع من يدخل عليها قال قد فعلت قال صلى الله عليه و آله و سلم : فقيدها فانك لا تبرّها بشئ افضل من ان تمنعها عن محارم الله عز و جل، الخبر، و احتمال كونها متجاهرة مدفوع بالاصل .

و منها : قصد ردع المغتاب عن المنكر الذى يفعله فانه اولى من ستر

لا تدفع يد لامس) كناية عن تعاطيها الزنا دائما (فقال) صلى الله عليه وآله وسلم : (احبسها) حتى لا تزنى (قال) ذلك الرجل (قد فعلت) ولكن لم ينفع ذلك (فقال صلى الله عليه و آله وسلم : فامنع من يدخل عليها) من الرجال ، ف (قال) ذلك الرجل (قد فعلت) ولكن لم ينفع ذلك (قال صلى الله عليه و آله وسلم : فقيدها) حتى لا تتمكن من الخروج من الدار، ولامن فتح الباب للرجال (فانك لا تبرّها بشئ افضل من ان تمنعها عن محارم الله عز و جل) الى آخر (الخبر) فانه يدل جواز الغيبة للمستفتى ، لانه اغتاب امه و لم يمنعه رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : (و احتمال كونها متجاهرة مدفوع بالاصل) اذ التجاهر قيد زائد ، فاذا شك فيه كان الاصل عدمه ، فتأمل .

(**و منها**) اى من موارد الاستثناء عن حرمة الغيبة (قصد ردع المغتاب عن المنكر الذى يفعله .

فاذا علم الانسان انه اذا اغتابه ارتدع ، وجب الاغتياب ، لانه من باب الردع عن المنكر الواجب بالمناط الاولى من النهى عن المنكر (فانه) اى اغتيابه ليرتدع (اولى من ستر

المنكر عليه ، فهو ـ فى الحقيقة ـ احسان فى حقه .

مضافا الى عموم ادلة النهى عن المنكر .

ومنها : قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس ، كالمبتدع الذى يخاف من اضلاله الناس .

و يدل عليه ـ مضافا الى ان مصلحة رفع فتنته عن الناس اولى من ستر المغتاب ـ ما عن الكافى بسنده الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام ،

المنكر عليه ، فهو) اى الاغتياب الموجب للردع (ـ فى الحقيقة ـ) ليس ذماله ، وتنقيصا منه الذى هو المناط فى حرمة الغيبة ، بل (احسان فى حقه) وقد قال سبحانه : مٰا عَلَى ٱلْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ .

(مضافا الى عموم ادلة النهى عن المنكر) الشامل للردع عن المنكر لانه امانهى لغة اويفهم من النهى بالمناط القطعى .

(**ومنها**) اى من موارد الاستثناء عن حرمة الغيبة (قصد حسم) وقطع (مادة فساد المغتاب عن الناس ، كالمبتدع الذى يخاف من اضلاله الناس) اذا ترك وشأنه ، ولم يسقط الناس اعتباره فى المجتمع حتى لا يسمع احد الى كلامه .

ولا يخفى : ان المراد بالمبتدع الذى لا تجعله البدعة خارجا عن زمرة المؤمنين ، والا كان اغتيابه خارجا عن موضوع الغيبة الذى هو غيبة المؤمن .

(ويدل عليه) اى جواز اغتيابه (ـ مضافا الى ان مصلحة رفع فتنته عن الناس اولى من ستر المغتاب ـ) وفى باب التزاحم يقدم الاقوى مصلحة (ما عن الكافى بسنده الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام ،

قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : اذا رأيتم اهل الريب و البدع ، من بعدى ، فاظهروا البرائة منهم ، واكثروا من سبهم ، والقول فيهم ، والوقيعة ، وباهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام ويحذرهم الناس ، ولا يتعلموا من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات ، و يرفع لكم به الدرجات .

قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : اذا رأيتم اهل الريب) اى الشك فى الامور الدينية ـ اصولا او فروعا ـ (والبدع) جمع بدعة بمعنى الجديد ، والمراد الحديد الذى ليس من الدين اذا اريد ادخاله فى الدين (من بعدى ، فاظهروا) للناس (البرائة منهم ، واكثروا من سبهم) والمراد السب الجائز لا مثل القذف ، كما لا يخفى (والقول) اى القول السيّئ (فيهم والوقيعة) اى المذمة التى تقع فيهم ـ هى صفة « المذمة » المقدرة ـ (وباهتوهم) من البهت ، بمعنى نسبتهم الى ما يسقط مكانتهم الاجتماعية فيتجنبهم الناس و ان كان الشئ المنسوب اليهم لم يكن فيهم .

و ذلك لان مصلحة القاء اهل البدع عن اعين الناس اقوى من مفسدة الكذب المنسوب اليهم ، فيرجح الاهم على المهم (كيلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام و يحذرهم الناس) فيأمن المسلمون شرهم و غوائلهم (ولا يتعلموا من بدعهم) فان التعلم نوع من الترويج ، الا اذا كان بقصد الرد و التشنيع (يكتب الله لكم بذلك) الذى ذكر من السب والوقيعة و غيرهما (الحسنات و يرفع لكم به الدرجات) .

ولا يخفى ان اللازم تحقق موضوع البدعة ، اما رمى بعض بعضا بالبدعة

و منها : جرح الشهود ، فان الاجماع دل على جوازه .

و لان مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق اولى من الستر على الفاسق .

و مثله بل اولى بالجواز : جرح الرواة فان مفسدة العمل برواية الفاسق اعظم من مفسدة شهادته .

بدون ترو ، وتحقيق ، فذلك اثمه اكبر من نفعه المزعوم .

(**ومنها**) اى من موارد الاستثناء عن الغيبة المحرمة (جرح الشهود) و بيان مافيهم من النقائص الموجبة لرد شهادتهم (فان الاجماع دل على جوازه) و ان كان غيبة و تنقيصا .

(ولان مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق) وعدم جعلهم شهودا للطلاق المشروط بحضور العدلين (اولى من الستر على الفاسق) .

ويدل عليه ماورواه فى الهداية ، ونقله عنه الفقيه الهمدانى فى باب العدالة من سؤال النبى صلى الله عليه و آله وسلم عن احوال الشهود و ارسال بعض اصحابه الى عشائرهم ليسئلوهم عن احوالهم ، وكذا السيرة المستمرة خلفا عن سلف فى جرحهم .

(و مثله) اى مثل جواز جرح الشهود بالاغتياب (بل اولى بالجواز : جرح الرواة) و بيان مذهبهم وعدالتهم اوفسقهم (فان مفسدة العمل برواية الفاسق اعظم من مفسدة شهادته) فاذا جازت الغيبة لرد الشهادة جازت الغيبة لرد الرواية بطريق اولى .

. . . . . .

و يلحق بذلك الشهادة بالزنا وغيره ، لاقامة الحدود .

ومنها : دفع الضرر عن المغتاب .

وعليه يحمل ماورد فى ذم زرارة من عدة احاديث وقد بين ذلك الامام عليه السلام بقوله ــ فى بعض ما امر عليه السلام عبد الله بن زرارة بتبليغ ابيه ــ اقرأ منى على والدك السلام ، فقل له : انما اعيبك دفاعا منى عنك

(ويلحق بذلك) الذى ذكرنا من جواز جرح الشاهد (الشهادة بالزنا وغيره ، لاقامة الحدود) .

و يدل عليه ــ بالاضافة الى ماتقدم ــ قوله سبحانه : وَلَا تَكْتُمُوا شَهَادَةَ اللّٰهِ ، وتقرير النبى صلى الله عليه و آله وسلم والائمة لذلك و السيرة المستمرة ، الى غير ذلك من الشواهد و المؤيدات .

(**ومنها**) اى من المستثنيات عن حرمة الغيبة (دفع الضرر عن المغتاب) فيما كان الضرر الواصل اليه اعظم من ضرر الغيبة ــ كما لايخفى ــ

(وعليه يحمل ماورد فى ذم زرارة من عدة احاديث) مذكورة فى كتب الرجال .

و قد ذكر شطرا منها العلامة المامقانى فى رجاله (وقد بين ذلك) الوجه ، اى ارادة دفع ضرر المغتاب (الامام عليه السلام بقوله ــ فى بعض ما امر عليه السلام عبد الله بن زرارة بتبليغ ابيه ــ) حتى لا يظن ان الامام قدحه عن ارادة حقيقة الواقع ، فقال عليه السلام (اقرأ منى على والدك السلام ، فقل له : انما اعيبك دفاعا منى عنك) حتى لا يعرف الناس انك مرتبط بنا فيضروك

. . . . . .

فان الناس يسارعون الى كل من قربناه و مجدناه لادخال الاذى فيمن نحبه و نقربه ،و يذمونه لمحبتناله ،و قربه و دنوه منا ،و يرون ادخال الأذى عليه و قتله ،و يحمدون كل من عيبناه نحن ،و انما اعيبك لانك رجل اشتهرت بنا بميلك الينا و انت فى ذلك مذموم عند الناس غير محمود الامر ،لمودتك لنا ،و ميلك الينا ،فاحببت ان اعيبك ليحمد واامرك فى الدين بعيبك و نقصك ،و يكون ذلك منادافع شرهم عنك ،يقول الله عزوجل : وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ،فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ

(فان الناس يسارعون الى كل من قربناه و مجدناه) التمجيد : المدح ،و معنى المسارعة السرعة فى ايذائه (لادخال الاذى فيمن نحبه و نقربه ،و يذمونه لمحبتناله ،و قربه و دنوه منا ،و يرون) من الجائز شرعا (ادخال الاذى عليه) اى على كل من قربناه (وقتله ،ويحمدون) و يمدحون (كل من عيبناه نحن ،و انما اعيبك) يازرارة (لانك رجل اشتهرت بنا) اى من ناحيتنا (بميلك الينا و انت فى ذلك) الميل الينا (مذموم عند الناس غير محمود الامر) عندهم (لمودتك لنا ،و ميلك الينا ،فاحببت ان اعيبك) بالذم (ليحمد واامرك فى الدين) و يقولوا انك انسان متدين (ب) سبب (عيبك و نقصك) الصادر منى اليك (ويكون ذلك منادافع شرهم عنك)

ثم استدل الامام عليه السلام بقوله : (يقول الله عزوجل : وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ ،فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) لئلا يأخذها الملك الذى كان يأخذ كل سفينة صالحة ،و ذلك بان كان خضر عليه السلام قطع بعض الواح السفينة (وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ

. . . . . .

كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ، هذا التنزيل من عند الله ، الا و الله ما عابها الا لكى تسلم من الملك ، و لا تغصب على يديه ، و لقد كانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ ـ و الحمد لله ـ فافهم المثل ، رحمك الله ، فانك و الله احب الناس الى واحب اصحاب ابى الى حيا و ميتا ، وانك افضل سفن ذلك البحر القمقام العظيم الزاخر ، و ان ورائك لملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذ ها غصبا ، و يغصب اهلها ، فرحمة الله عليك حيا ، و رحمة الله عليك ميتا ، الخبر .

كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) .

ثم قال الامام عليه السلام : (هذا التنزيل من عند الله ، الا و الله ما عابها الا لكى تسلم من الملك ، و لا تغصب) السفينة (على يديه ، و لقد كانت صالحة) فى نفسها (ليس للعيب فيها مساغ) و محل (ـ و الحمد لله ـ فافهم) يا زرارة (المثل ، رحمك الله ، فانّك و الله احبّ الناس الىّ و احب اصحاب ابى الىّ حيّا و ميّتا) حالا ن عن الاب ، او عن نفسه عليه السلام او عن زرارة ، او عن الاصحاب ـ بتأويل كل واحد واحد ـ (و انك افضل سفن ذلك البحر) اى بحر العلم الذى هو ابى عليه السلام (القمقام) البحر الواسع (العظيم الزاخر) الكثير الماء (و ان ورائك لملكا ظلوما) كثير الظلم (غصوبا) كثير الغصب هو الخليفة العباسى (يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذ ها غصبا) بالاذى و القتل (و يغصب اهلها) اى المربوطين بالسفينة من الاصدقاء و الاقرباء (فرحمة الله عليك حيا ، و رحمة الله عليك ميتا) الى آخر (الخبر) و نحوه غيره .

و يلحق بذلك الغيبة للتقية على نفس المتكلم او ماله اوعرضه ،اوعن ثالث ،فان الضرورات تبيح المحظورات .

و منها : ذكر الشخص بعيبه الذى صار بمنزلة الصفة المميزة التى لا يعرف الا بها ،كالاعمش ،و الاعرج ،و الاشتر ،و الاحول،و نحوها .

و فى الحديث جائت زينب العطارة الحولاء الى نساء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم .

(و يلحق بذلك) المستثنى و هو الغيبة لدفع الضررعن المغتاب ـ بالفتح ـ (الغيبة للتقية على نفس المتكلم او ماله اوعرضه) فاذا لم يستغب زيد امام الجائرعمروا ـ مثلا ـ ادخل الجائر الاذى على زيد او غصب ماله او سبى عرضه او مااشبه ذلك (اوعن ثالث) غيرالمتكلم والمغتاب ـ بالفتح ـ(فان الضرورات تبيح المحظورات) اى الامور المحرمة الممنوعة لادلة:لاضرر ،و مااشبه .

(و منها) اى من موارد الاستثناء عن الغيبة المحرمة (ذكر الشخص بعيبه الذى صار) ذلك العيب (بمنزلة الصفة المميزة) له الصفة (التى لا يعرف) الشخص (الا بها ،كالاعمش) و هو الذى فى عينه مرض و سيلان (و الاعرج) رجلا (و الاشتر) و هو الذى انخرق جفنه (و الاحول)المقلوب عينه(و نحوها) .

(و فى الحديث) الذى قاله الامام عليه السلام(جائت زينب العطارة الحولاء الى نساء رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم) فلو كان ذلك حراما لم يصفها الامام عليه السلام بالحولاء .

. . . . . .

ولا بأس بذلك فيما اذا صارت الصفة ـ في اشتهار توصيف الشخص بها ـ الى حيث لا يكره ذلك صاحبها .

وعليه يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام وغيره من العلماء الاعلام .

لكن كون هذا استثناء مبنى على كون مجرد ذكر العيب الظاهر ـ من دون قصد الانتقاص ـ غيبة وقد منعنا ذلك سابقا ، اذ لا وجه لكراهة المغتاب لعدم كونه اظهاراً لعيب غير ظاهر ، والمفروض عدم قصد الذم ايضا .

(ولا بأس بذلك) التوصيف بمثل هذه الاوصاف (فيما اذا صارت الصفة ـ في اشتهار توصيف الشخص بها ـ الى حيث لا يكره ذلك) الوصف (صاحبها) لانها تعرف انها هي المعرفة له ، فلا يشمله قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ذكرك اخاك ما يكره .

(وعليه) اي على الجواز لعدم كراهة المتصف (يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام) من وصف زينب بالحولاء (وغيره من العلماء الاعلام) في وصف الرواة بمثل هذه الاوصاف .

(لكن) لا يخفى ان (كون هذا) النحو من الغيبة (استثناء) انما هو (مبنى على كون مجرد ذكر العيب الظاهر ـ من دون قصد الانتقاص ـ غيبة) فيكون غيبة موضوعا ، لكنها محكومة بالحلية (وقد منعنا ذلك) اي كون مثل هذا التوصيف داخلا في موضوع الغيبة (سابقا ، اذ لا وجه لكراهة المغتاب) ـ بالفتح ـ (لعدم كونه اظهاراً لعيب غير ظاهر ، والمفروض عدم قصد) المتكلم (الذم ايضا) ولذا لا يكون مثل التوصيف بهذه الاوصاف غيبة موضوعا .

اللهم الا ان يقال : ان الصفات المشعرة بالذم كالالقاب المشعرة به يكره الانسان الاتصاف بها ، و لو من دون قصد الذم ، فان اشعارها بالذم كاف فى الكراهة .

و منها : ماحكاه فى كشف الريبة عن بعض : من انه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فاجرى احد هما ذكره فى غيبة ذلك العاصى ، جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا ، و ان كان الاولى تنزيه النفس و اللسان عن ذلك لغير غرض من

(اللهم الا ان يقال : ان الصفات المشعرة بالذم كالالقاب المشعرة به) اى بالذم كبطة و قفة و ما اشبه (يكره الانسان الاتصاف بها ، و لو من دون قصد) المتكلم (الذم) حين التلفظ بهذه الصفات و الالقاب (فان اشعارها بالذم كاف فى الكراهة) و اذا تحقق دخول مثله فى موضوع الغيبة لابد من القول بخروجه عنها حكما ، كما تقدم .

(و منها) اى من الموارد المستثناة عن الغيبة (ماحكاه فى كشف الريبة عن بعض : من انه اذا علم اثنان) او اكثر (من رجل معصية شاهداها) باعينهما او علماها علما قطعيا (فاجرى احد هما ذكره) اى العصيان (فى غيبة ذلك العاصى ، جاز) و لم يكن غيبة (لانه) اى الذكر (لا يؤثر عند السامع شيئا) و ادلة الغيبة منصرفة الى مالو جهل السامع (و ان كان الاولى تنزيه النفس و اللسان عن ذلك) الذكر ، لان من اللازم ان يشتغل الانسان بعيب نفسه عن عيوب الناس ، و قد قال المسيح عليه السلام : مالكم لا ترون الجذع فى اعينكم ، و ترون القذى فى اعين اخوانكم (لغير غرض من

. . . . . .

الاغراض الصحيحة ،خصوصا مع احتمال نسيان المخاطب لذلك ،او خوف اشتهاره عنهما ،انتهى .

اقول : اذا فرض عدم كون ذكرهما في مقام التعيير و المذمة و ليس هنا هتك ستر ايضا ،فلا وجه للتحريم ،و لا لكونها غيبة الا على ظاهر بعض التعاريف المتقدّمة .

و منها : ردّ من ادعى نسبا ليس له .

فان مصلحة حفظ الانساب

الاغراض الصحيحة ،خصوصا مع احتمال نسيان المخاطب لذلك) والغرض الصحيح مثل التذكر للاستعاذة بالله عن مثلها ،او الاستغفار للعاصي ، او ما اشبه (او خوف اشتهاره عنهما) لان كل سرجاوز الاثنين شاع ، فان الانسان اذا اعتاد التكلم بكلام لا يلبث ان يتكلمه حتى عند من لا يريد التكلم عنده (انتهى) كلام كشف الريبة .

(اقول : اذا فرض عدم كون ذكرهما) لعصيان العاصي (في مقام التعيير و المذمة) ليدخل في مسئلة حرمة ذم المؤمن و تعييره (و ليس هنا هتك ستر ايضا) لعلمهما معا (فلا وجه للتحريم) حكما (و لا لكونها غيبة) موضوعا (الا على ظاهر بعض التعاريف المتقدمة) التي لا يشترط كشف الستر ،بل يرى الميزان «ذكر الاخ بما يكره» وقد تقدم تفصيل الكلام حول ذلك .

(و منها) اى من موارد الاستثناء عن حرمة الغيبة (رد من ادعى نسبا ليس له) كان يدعي ان فلانا ولده ،او فلانا والده ،او فلانا قريبه ،او قريب فلان .

(فان مصلحة حفظ الانساب) التي يتوقف عليها الارث ،و القصاص ،و

اولى من مراعات حرمة المغتاب ٠

و منها : القدح فى مقالة باطلة و ان دل على نقصان قائلها ، اذا توقف حفظ الحق و اضاعة الباطل عليه ٠

و اما ماوقع من بعض العلماء بالنسبة الى من تقدم عليه منهم من الجهر بالسوء

التفقه ، و الحقوق الشرعية ، ـ من الخمس و الزكاة ـ و النكاح ، و ما اشبه (اولى من مراعات حرمة المغتاب) ٠

بالاضافة الى ان هذا من المنكر الذى يجب الردع عنه ٠

و لذا لم يزل المسلمون يطعنون فى زياد و معاوية حيث الحقه به ـ و ان كانا كافرين كما تقدم فى هند و ابى سفيان ـ و يؤيده ايضا تشريع اللعان لنفى الولد ٠

(و منها) اى من موارد الاستثناء عن الغيبة المحرمة (القدح فى مقالة باطلة) مما يكره القائل ذلك باظهار عدم فهمه (و ان دل) القدح (على نقصان قائلها ، اذا توقف حفظ الحق واضاعة الباطل عليه) اى على ذلك القدح ٠

اما اذا لم يتوقف حفظ الحق على ذلك ، لان المقالة لا ترتبط بالدين و الدنيا ٠

كما لو زعم ان البلد الفلانى فى شمال العراق و الحال انه فى جنوبه ـ مثلا ـ فلا ، اذ لا مجوز للغيبة حينئذ ٠

لكن لا يبعد خروج مثل هذه الامور عن ادلة الغيبة لانصرافها عن مثله ٠

(و اما ماوقع من بعض العلماء بالنسبة الى من تقدم عليه منهم) اى من سائر العلماء (من الجهر بالسوء

من القول ،فلم يعرف له وجه ،مع شيوعه بينهم من قديم الايام ·

ثم انهم ذكروا موارد للاستثناء

من القول ، فلم يعرف له وجه ،مع شيوعه بينهم من قديم الايام) ·

و لعل الوجه رد الظلم بالنسبة الى العالم الثالث ،مثلا يرى المحقق ان الحلى ظلم الشيخ بالنسبة اليه فيرده المحقق ·

و لا اشكال فى جواز رد الظلم ، سواء كان واقعا على نفس الراد ، او على غيره ، بل عون الضعيف صدقة ·

و اما بالنسبة الى العالم الثانى الذى صدر منه الظلم فهو قبيح فعلى لا فاعلى ،اذ كان بنظره لزوم التشنيع على مقالة المتقدم ،لئلا يأخذ ها الناس ·

فان التشنيع على صاحب المقالة يوجب سقوط مقالته عن الانظار، زيادة على سقوطها عند التشنيع على نفس المقالة ، كما صدر عن بعض العلماء بالنسبة الى الصدوق ره فى قوله : بسهو النبى صلى الله عليه وآله وسلم ·

(ثم انهم ذكروا موارد للاستثناء) كذكر معايب المملوك عند بيعه ، و ذلك لاسقاط الخيار ، وعدم الغش ·

و مثل قصد التأديب فى ذكر معائب الاولاد و الاهل و التلاميذ و الاصدقاء مما يكون داخلا فى النهى عن المنكر و الردع عنه و الوقاية عن الوقوع فيه ،فيشمله قوله تعالى : قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا ،و مثل تفضيل بعض العلماء على بعض ،او بعض اهل الخبرة على بعض ،اظهارا للحق و لئلا يكون المحسن و المسئ واحدا · كما قال الامام امير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام : لا يكونن المحسن و المسئ عندك

لاحاجة الى ذكرها ،بعد ماقد منا ان الضابط فى الرخصة وجود مصلحة غالبة على مفسدة هتك احترام المؤمن .

و هذا يختلف باختلاف تلك المصالح و مراتب مفسدة هتك المؤمن ، فانها مندرجة فى القوة و الضعف .

فرب مؤمن لا يساوى عرضه شئ ،من المصالح ،فالواجب التحرى فى الترجيح بين المصلحة و المفسدة .

الرابع : يحرم استماع الغيبة بلاخلاف .

سواء ،الى غيرها من الموارد ،مما (لاحاجة الى ذكرها ،بعد ماقد منا ان الضابط فى الرخصة وجود مصلحة غالبة على مفسدة هتك احترام المؤمن).

(و هذا) التفاضل (يختلف باختلاف تلك المصالح) التى يجب مراعاتها (و مراتب مفسدة هتك المؤمن) فانه ربما كانت المصلحة اقوى ،و ربما كانت المفسدة اقوى (فانها) اى المصالح و المفاسد (مندرجة فى القوة و الضعف) .

(فرب مؤمن لا يساوى عرضه شئ من المصالح) من القيمة و الرفعة ، فاللازم عدم هتك عرضه ،و ان وقعت مفسدة ما ،كما انه ربما يكون الامر بالعكس (فالواجب التحرى) و الفحص (فى الترجيح بين المصلحة و المفسدة) ليرى المتكلم ايهما مقدم فيرجحه على صاحبه .

(**الرابع**) من مباحث الغيبة (يحرم استماع الغيبة بلاخلاف) من احد من الفقهاء .

. . . . . .

فقد ورد ان السامع للغيبة احد المغتابين .

و الاخبار فى حرمته كثيرة ، الا ان مايدل على كونه من الكبائر، كالرواية المذكورة و نحوها ضعيفة السند .

ثم المحرم سماع الغيبة المحرمة ، دون ما علم حليتها .

(فقد ورد) فى الحديث (ان السامع للغيبة احد المغتابين) اى شريك للمتكلم فى الأثر .

(و الاخبار فى حرمته كثيرة) مذكورة فى الوسائل و المستدرك (الا ان مايدل على كونه) اى الاستماع (من الكبائر ، كالرواية المذكورة) التى يجعل الاستماع كالاغتياب فاذا كان الاغتياب كبيرة كان الاستماع كذلك (و نحوها ضعيفة السند) و انما ينفع هذا فى الاحكام المترتبة على الكبيرة .

اما العقاب ـ لو كان كبيرة فى الواقع ـ فلا يضر ضعف السند ، باتمام الحجة ، فان مجرد علم الانسان بالمعصية يوجب جواز انزال العقوبة الواقعية عليه اذا ارتكب العصيان و لا عذر لقوله : لم اكن اعلم انه كبيرة فى دفع عقاب الكبيرة عنه ، كما قرر فى الكلام .

(ثم المحرم) انما هو (سماع الغيبة المحرمة ، دون ما علم حليتها) .

اذ لو جاز الاغتياب ، جاز الاستماع لخصوص دليل حرمة الاستماع بالنسبة الى ماكان حراما من الاغتياب .

فلا يقال : انه قد يجوز لشخص ارتكاب الحرام ، لانه مضطر ، و لا يجوز للآخر لانه ليس بمضطر .

و يدل على الجواز ان الاغتياب الجائز للمظلوم قوله تعالى : لَا يُحِبُّ

. . . . . .

و لو كان متجاهرا عند المغتاب مستورا عند المستمع و قلنابجواز الغيبة حينئذ للمتكلم .

فالمحكى جواز الاستماع ،مع احتمال كونه متجاهرا،لامع العلم بعدمه.

قال فى كشف الريبة اذا سمع احد مغتابا الآخر ،و هولا يعلم المغتاب مستحقا للغيبة ولاعدمه ،قيل : لا يجب نهى القائل ،لامكان الاستحقاق،

اللّٰهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ ،يلازم الاستماع ،فتجويزه تجويز له ، الى غيرهامن الادلة (و لو كان) الشخص المغتاب ـ بالفتح ـ(متجاهرا عند المغتاب) ـ بالكسر ـ (مستورا عند المستمع و قلنابجواز الغيبة حينئذ للمتكلم) فى قبال القول بعدم الجواز ،لانه اعانة على الاثم من جهة ان استماع المستمع اثم .

فالمتكلم و ان جاز له من حيث اجهار العاصى ،لكنه لا يجوز له من حيث اعانة المستمع على الاثم .

(فالمحكى)عن بعض (جواز الاستماع ،مع احتمال) المستمع (كونه) اى العاصى (متجاهرا) لحمل فعل المسلم على الصحيح ،ولاصالة عدم توجه التكليف بالكف الى المستمع (لا مع العلم بعدمه) اى بعدم كونه متجاهرا ، فانه لا مجال للحمل على الصحة مع العلم .

(قال فى كشف الريبة اذا سمع احد مغتابا) بالكسر(لآخر ،و هولايعلم المغتاب) بالفتح (مستحقا للغيبة) لكونه متجاهرا و نحوه(و لاعدمه) بان لم يعلم عدم الاستحقاق ايضا (قيل : لا يجب نهى القائل ،لامكان الاستحقاق) اى استحقاق العاصى

فيحمل فعل القائل على الصحة ،مالم يعلم فساده .

ولان ردعه يستلزم انتهاك حرمته ،و هو احد المحرمين .

ثم قال : و الاولى التنزه عن ذلك حتى يتحقق المخرج منه ،لعموم الادلة ،و ترك الاستفصال فيها،و هو دليل ارادة العموم حذرا من الاغراء بالجهل

(فيحمل فعل القائل على الصحة ،مالم يعلم فساده) لقوله عليه السلام : ضع امر اخيك على احسنه .

(ولان ردعه يستلزم انتهاك حرمته ،و هو احد المحرمين) لان الامر دائر بين كون الاستماع حراما ــ لانه غيبة غير جائزة ــ و بين كون الردع حراما لانه هتك للمتكلم فاذا كان فعله محمولا على الصحة لم يبق الا حرمة الهتك بالردع .

(ثم قال) كشف الريبة (و الاولى التنزه عن ذلك) الاستماع (حتى يتحقق المخرج منه) بالعلم باستحقاق العاصى للغيبة ،لكونه متجاهرا و نحوه (لعموم الادلة) الدالة على حرمة الاستماع (و ترك الاستفصال فيها) بين الجهل بكون العاصى مستحقا ،و بين عدمه اى العلم بعدم الاستحقاق .

و الحاصل ان الخارج من حرمة الاستماع صورة العلم بالاستحقاق فيبقى الباقى تحت العموم (و هو) اى ترك الاستفصال (دليل ارادة العموم) من النهى عن الاستماع .

و انما يكون دليلا (حذرا من الاغراء بالجهل) لان المولى لو لم يرد العام ،و قال بلفظ العموم كان ذلك اغراء بالجهل .

. . . . . .

ولا ن ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع مع احتمال اطلاع القائل على مايوجب تسويغ مقالته و هو هدم قاعدة النهى عن الغيبة انتهى .

و حيث انه قبيح بالنسبة الى المولى الحكيم ، لزم ان نقول بارادته للعموم اذا تكلم بلفظ العام (و لا ن ذلك) الحمل على الصحة و حرمة هتك المتكلم بردعه (لو تم) و قلنا به فى صورة جهل المستمع لاستحقاق العاصى (لتمشى) الحمل على الصحة (فيمن) اى السامع الذى (يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع) .

فانه قد يعلم السامع ان العاصى يستحق استماعه لغيبته ، لكونه متجاهرا ـ مثلا ـ ، و قد يعلم انه لا يستحق استماعه لغيبته ، لكونه ليس بمتجاهر و انما ظن المتكلم تجاهره .

و قد لا يعلم ان العاصى هل يستحق استماعه غيبته ، ام لا ؟

فاذا قلنا : بجواز استماع السامع للغيبة فيما شك فى استحقاق العاصى ، لزم ان نقول : بجواز الاستحقاق فيما علم السامع عدم استحقاقه (مع احتمال) السامع (اطلاع القائل على مايوجب تسويغ مقالته) .

لانه كما يحرم هتك المتكلم فى صورة شك السامع انه هل يجوز له الاستماع ، ام لا ؟ كذلك يحرم هتك المتكلم فى صورة شك السامع ، هل يجوز للمتكلم التكلم ، ام لا ؟ (و هو هدم قاعدة النهى عن الغيبة) فاذا لم يجز فى صورة الشك بالنسبة الى المتكلم ، كذلك لا يجوز فى صورة الشك بالنسبة الى المستمع (انتهى) كلام كاشف الريبة .

. . . . . .

اقول : و المحكى بقوله : قيل ،لا دلالة فيه على جواز الاستماع، وانما تدل على عدم وجوب النهى عنه .

و يمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة مع فرض جوازها للقائل لان السامع احد المغتابين .

فكما ان المغتاب يحرم عليه الغيبة الا اذا علم التجاهر المسوغ ، فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع الا اذا علم التجاهر

(اقول : و المحكى بقوله : قيل ،لا دلالة فيه على جواز الاستماع ، و انما تدل على عدم وجوب النهى عنه) .

اذ لا تلازم بين جواز الاستماع ،و بين عدم وجوب النهى ،اذ قد لا يجب النهى ،لان المتكلم له الحق فى التكلم ،و لا يجوز الاستماع لان السامع لا يحق له الاستماع .

(و يمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة مع فرض جوازها للقائل) كما ان المرئة اذا علمت بان لا طبيبة فى البلدة جاز لها ـ ظاهرا ـ ارائة بدنها للطبيب للعلاج فى صورة الاضطرار ،و الطبيب اذا علم بوجود الطبيبة لم يجز له الفحص و النظر(لان السامع احد المغتابين) كما فى رواية امير المؤمنين عليه السلام : و المستمع احد المغتابين ،كما فى رواية النبى صلى الله عليه و آله و سلم .

(فكما ان المغتاب يحرم عليه الغيبة الا اذا علم التجاهر المسوغ) للغيبة (فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع الا اذا علم التجاهر)

وامانهى القائل ،فغير لازم ، مع دعوى القائل العذر المسوغ ، بل مع احتماله فى حقه و ان اعتقد الناهى عدم التجاهر .

نعم لوعلم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه ، هذا .

و لكن الاقوى جواز الاستماع اذا جاز للقائل ،لانه قول غير منكر ،فلا يحرم الاصغاء اليه ، للاصل ،و الروايةّ على تقدير صحتها تدل على ان السامع

فاذا لم يعلم التجاهر ، لم يجز له الاستماع .

(وامانهى القائل ، فغير لازم ، مع دعوى القائل العذر المسوغ، بل مع احتماله فى حقه) لحمل فعل المسلم على الصحيح (وان اعتقد الناهى عدم التجاهر) اذ النهى عن المنكر انما يجب اذا كان الفاعل عالما بكونه منكر ، لاما اذا جهل جهلا عذريا الا اذا علمنا من الشارع اراداته عدم وقوع هذا المنكر فى الخارج اطلاقا ،او كان من مقام ارشاد الجاهل و تنبيه الغافل .

(نعم لوعلم) الناهى (عدم اعتقاد القائل بالتجاهر) للعاصى ـ وان ادعى انه يعلمه متجاهرا ـ (وجب ردعه) لوجوب ردع فاعل المنكر(هذا) بعض الكلام المرتبط بكلام كاشف الريبةّ ، و «قيل» .

(و لكن الاقوى جواز الاستماع اذا جاز للقائل) الاغتياب (لانه قول غير منكر ، فلا يحرم الاصغاء اليه ، للاصل) اذ المتيقن من الادلةّ حرمةّ الاستماع الى الغيبةّ التى هى منكر ، لامطلقا ، فاذا جاز للقائل جاز للسامع (و الروايةّ) السابقةّ و هى قوله عليه السلام : السامع احد المغتابين (على تقدير صحتها) سندا (تدل على ان السامع

. . . . . .

لغيبة ، كقائل تلك الغيبة ، فان كان القائل عاصيا ، كان المستمع كذلك فيكون دليلا على الجواز فيمانحن فيه .

نعم لو استظهر منها ان السامع للغيبة كانه متكلم بها فان جاز للسامع التكلم بغيبة ، جاز سماعها ، و ان حرم عليه حرم سماعها ايضا ، كانت الرواية ـ على تقدير صحتها ـ دليلا للتحريم فيمانحن فيه .

لكنه خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قرائة المغتابين بالتثنية و

لغيبة ، كقائل تلك الغيبة) فى الجواز و الحرمة (فان كان القائل عاصيا ، كان المستمع كذلك) اما اذا لم يكن القائل عاصيا ، فلا دليل على حرمة الاستماع (فتكون) الرواية بمفهومها ـ حيث حصرت الحكم فى الغيبة المحرمة ـ (دليلا على الجواز فيمانحن فيه) من صورة الجواز للمتكلم .

(نعم لو استظهر منها) اى من الرواية (ان السامع للغيبة كانه متكلم بها) اى بالغيبة (فان جاز للسامع التكلم بغيبة ، جاز سماعها و ان حرم عليه) التكلم (حرم سماعها ايضا ، كانت الرواية ـ على تقدير صحتها ـ) سندا (دليلا للتحريم فيمانحن فيه) لان السامع ـ حسب الفرض ـ يرى العاصى غير متجاهر ، فلا يجوز له اغتيابه ، و اذا لم يجز له اغتيابه لم يجز له استماع غيبته .

(لكنه) اى الاستظهار المذكور (خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قرائة المغتابين بالتثنية) بل ظاهرها حينئذ هو المعنى الاول ، و انه اذا حرم على المتكلم حرم على السامع ، واذا جاز للمتكلم جاز للسامع لان السامع لا استقلال له و انما يتبع المتكلم (و

ان كان هو الظاهر على تقدير قرائته بالجمع .

لكن هذا التقدير خلاف الظاهر .

وقد تقدم فى مسئلة التشبيب : انه اذا شك السامع فى حصول شرط حرمته من القائل لم يحرم استماعه فراجع .

ثم انه يظهر من الاخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة فعن المجالس

ان كان) الاستظهار المذكور بقولنا : لو استظهر (هو الظاهر) وانه اذا جاز للمستمع الغيبة جاز له الاستماع ، واذا لم يجز له الاغتياب لم يجز له الاستماع (على تقدير قرائته) اى لفظ « المغتابين» فى الرواية (بالجمع) لان المعنى حينئذ ان السامع مثل احد الاشخاص الذين يستغيبون الناس فهو مستقل فى الحكم ، كما ان كل فرد من المغتابين ـ بالكسر ـ مستقل فى الحكم ولا ربط للسامع بالمتكلم ـ حتى اذا جاز له التكلم جاز له الاستماع ـ .

(لكن هذا التقدير) اى قرائة « المغتابين» بصيغة الجمع (خلاف الظاهر) عند رؤية هذه العبارة مكتوبة فى الكتاب ، والظهور الكتبى حجة كالظهور اللفظى ، لاعتماد العقلاء و اهل المحاورة عليه .

(وقد تقدم فى مسئلة التشبيب : انه اذا شك السامع) الى المتكلم بالتشبيب (فى حصول شرط حرمته) لاحتماله ان يكون تشبيبا بامرئة خيالية ـ مثلا ـ (من القائل لم يحرم استماعه فراجع) هناك حتى تعرف وجه الجواز هنا فى باب الغيبة ايضا فتأمل .

(ثم انه يظهر من الاخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة ، فعن المجالس

باسناده عن ابی ذر رضوان الله علیه ، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : من اغتیب عنده اخوه المؤمن و هو یستطیع نصره فنصره ، نصره الله تعالی فی الدنیا و الآخرة ، و من خذله و هو یستطیع نصره ، خذله الله فی الدنیا و الآخرة ، ونحوها عن الصدوق باسناده عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه فی وصیة النبی صلی الله علیه و آله وسلم لعلی (ع) .

وعن عقاب الاعمال بسنده عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم : من رد عن اخیه غیبة سمعها فی مجلس ، رد الله عنه الف باب من الشر فی الدنیا و الآخرة ، فان لم یرد عنه و اعجبه کان علیه کوزر من اغتابه .

باسناده عن ابی ذر رضوان الله علیه ، عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم : من اغتیب عنده اخوه المؤمن و هو یستطیع نصره) بمعنی رد الغیبة عنه (فنصره ، نصره الله تعالی فی الدنیا و الآخرة و من خذله) بان ترک المغتاب و شأنه لیقول ما یرید (وهو یستطیع نصره ، خذله الله فی الدنیا و الآخرة ، و نحوها عن الصدوق باسناده عن الصادق علیه السلام ، عن آبائه) علیهم السلام (فی وصیة النبی صلی الله علیه و آله وسلم ، لعلی علیه السلام) .

(وعن عقاب الاعمال) للصدوق (بسنده عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم : من رد عن اخیه غیبة سمعها فی مجلس ، رد الله عنه الف باب من الشر فی الدنیا و الآخرة ، فان لم یرد عنه واعجبه) ای حسن فی نفسه الغیبة (کان علیه) ای علی السامع (کوزر من اغتابه) .

وعن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام فى حديث المناهى عن النبى صلى الله عليه و آله وسلم : من تطول على اخيه فى غيبة سمعها فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر فى الدنيا والآخرة فان هو لم يردها و هو قادر على رد ها، كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة الخبر و لعل وجه زيادة عقابه انه اذا لم يرده تجرى المغتاب على الغيبة فيصر على هذه الغيبة وغيرها .

و الظاهر : ان الردغير النهى عن الغيبة والمراد به الانتصار للغائب بما

(وعن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام ، فى حديث المناهى عن النبى صلى الله عليه و آله وسلم : من تطول) اى تفضل و احسن (على اخيه فى غيبة سمعها) فيه فى مجلس (فردها عنه ، رد الله عنه الف باب من الشرفى الدنيا والآخرة فان هو لم يردها) بان سكت و لم يتكلم بالرد والدفاع عن المغتاب ـ بالفتح ـ (وهو قادر على رد ها ، كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة) الى آخر (الخبر) .

قال المصنف ره (ولعل وجه زيادة عقابه) على عقاب المتكلم بالغيبة (انه اذا لم يرده تجرّئ) بصيغة الماضى (المغتاب) بالكسر (على الغيبة فيصر على هذه الغيبة وغيرها) فعليه اثم المستمع ، واثم المشجع على الآثم ، فيكون من قبيل البدعة التى على المبدع اثمه ، و اثم العامل بها ، و لعله اذا ردع السامع ترك المتكلم الاغتياب مطلقا .

(و الظاهر : ان الردغير النهى عن الغيبة ، والمراد به) اى بالرد (الانتصار للغائب) المقول عنه (بما) اى بانتصار

. . . . . .

يناسب تلك الغيبة ،فان كان عيباد نيويا انتصرله ،بان العيب ليس الاماعاب الله به من المعاصى التى من اكبرها : ذكرك اخاك بمالم يعبه الله به و ان كان عيباد ينياوجهه بمحامل تخرجه عن المعصية فان لم يقبل التوجيه انتصر له بان المؤمن قد يبتلى بالمعصية ،فينبغى ان يستغفر له ،ويهتم له لاان تعيّرعليه ،وان تعييرك اياه لعله اعظم عند الله من معصيته ، و نحو ذلك .

ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب اذا كان ممن يمدح

(يناسب تلك الغيبة ،فان كان عيباد نيويا) كمالو قال : انه لا يهتم بامر داره و بستانه و ملابسه (انتصر) السامع (له بان العيب ليس الا ماعاب الله به من المعاصى التى من اكبرها : ذكرك اخاك بما) اى بوصف (لم يعبه الله به) فانه سبحانه لم يعب احدا بترك الاهتمام بالدنياوانما عاب بترك الاهتمام بالآخرة (وان كان عيباد ينيا) كمالوقال عنه انه لا يهتم بالصلاة ،او يسوف الحج مثلا (وجّهه لمحامل تخرجه عن المعصية) كان يقول : انه يكدعلى عياله فى اول الوقت ،وذلك واجب مضيق والصلاة واجبة موسعة و لذا يؤخرها ،والحج لعل له عذرا فى التأخير من جهة الحكومة اوما اشبه (فان لم يقبل التوجيه انتصر له بان المؤمن قد يبتلى بالمعصية فينبغى) لمن علم بذلك (ان يستغفر له ، ويهتم له) حتى يجد الحيلة فى ردعه و قلعه (لاان تعير عليه ، و ان تعييرك اياه لعله اعظم عند الله من معصيته و نحو ذلك) من انواع الانتصار المناسبة للمقام .

(ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب) بالكسر (اذا كان ممن يمدح

المغتاب فى حضوره وهذا و ان كان فى نفسه مباحا ، الا انه اذا انضم مع ذمّه فى غيبته سمى صاحبه ذا اللسانين و تاكد حرمته .

ولذا ورد فى المستفيضة : انه يجئ ذو اللسانين يوم القيامة ، وله لسانا من النار فان لسان المدح فى الحضور و ان لم يكن لسانا من نار الا انه اذا انضم الى لسان الذم فى الغياب صار كذلك . وعن المجالس بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام عن على (ع) قال: رسول الله (ص) : من مدح اخاه المؤمن فى وجهه ، و

المغتاب) بالفتح (فى حضوره) و يستغيبه فى غيابه (وهذا) المدح فى الحضور ـ اذا كان مستحقا للمدح ـ (وان كان فى نفسه مباحا الا انه) اى المدح فى الحضور (اذا انضم مع ذمه فى غيبته سمى صاحبه) اى صاحب الذم والمدح (ذا اللسانين) يوم القيامة (وتاكد حرمته) اى حرمة ذمّه ـ اى غيبته ـ .

(ولذا ورد فى) الروايات (المستفيضة : انه يجئ ذو اللسانين يوم القيامة ، وله لسانا من النار ، فان لسان المدح فى الحضور) مع استحقاق الممدوح للمدح (وان لم يكن لسانا من نار) لانه ليس بمحرم فى نفسه (الا انه اذا انضم الى لسان الذم فى الغياب صار كذلك) مذموما شرعا ، كما انه عقلا كذلك ، فان الناس يكرهون المادح الذام اكثر مما يكرهون الذام فقط

(وعن المجالس بسنده عن حفص بن غياث ، عن الصادق عليه السلام ، عن ابيه) عليه السلام (عن آبائه عليهم السلام ، عن على (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : من مدح اخاه المؤمن فى وجهه ، و

اغتابه من ورائه ، فقد انقطعت العصمة بينهما .

وعن الباقر عليه السلام بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين يطرى اخاه شاهدا ويأكله غائبا ان اعطى حسده وان ابتلى خذله .

و اعلم انه قد يطلق الاغتياب على البهتان وهو ان يقال فى شخص ما ليس فيه و هو اغلظ تحريما من الغيبة ، و وجهه ظاهر ، لانه جامع بين مفسدتى الكذب و الغيبة ، ويمكن القول بتعدد العقاب

اغتابه من ورائه ، فقد انقطعت العصمة بينهما) و الظاهر ان المراد عصمة الاسلام بمعنى ان المادح الذام ليس مسلما ـ وهذا اضرب من المبالغة ـ او المراد العصمة الكاملة الكائنة بين الاخوان المتصافين ، فان حق الاخ المتصاف اكثر من غيره ـ كما لا يخفى ـ .

(وعن الباقر عليه السلام : بئس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين) وجه بشوش عند اللقاء ، و وجه مقطب عند الغيبة (يطرى) ويمدح باحد اللسانين (اخاه) فى حال كونه (شاهدا) حاضرا عنده (و يأكله) باستغابته ﴿ اَيُحِبُّ اَحَدُكُمْ اَنْ يَأْكُلَ لحم اخيه ﴾ (غائبا) عنه (ان اعطى) ذلك الاخ النعمة والرفاه (حسده) بان رجا زوال النعمة عنه (وان ابتلى) ببلاء (خذله) ولم ينصره ، انتهى الحديث .

(و اعلم) ايها الطالب (انه قد يطلق الاغتياب على البهتان وهو ان يقال فى شخص ما ليس فيه) كان يقال زيد شارب الخمر و الحال انه ليس بشارب (وهو اغلظ تحريما من الغيبة ، ووجهه ظاهر ، لانه جامع بين مفسدتى الكذب والغيبة ، و يمكن القول بتعدد العقاب) على البهتان

من جهة كل من العنوانين و المركب .

و فى رواية علقمة عن الصادق عليه السلام : حدثنى ابى عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : انه قال : من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما فى الجنة ابدا و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما ، وكان المغتاب خالدا فى النار و بئس المصير .

(من جهة كل من العنوانين) الكذب والغيبة (والمركب) منهما فله عقاب ثالث ، لان المركب له صفة ثالثة ، كما نرى فى الجملة تفيد شيئا جديدا مالا تفيده مفرداتها .

(و فى رواية علقمة عن الصادق عليه السلام : حدثنى ابى) عليه السلام (عن آبائه) عليهم السلام (عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : انه قال : من اغتاب مؤمنا بما فيه) من الصفات و النقائص (لم يجمع الله بينهما فى الجنة ابدا) اما بمعنى ان المغتاب لا يدخل الجنة ، او بمعنى انه لا يجمع بينه و بين المغتاب ـ بالفتح ـ و ان دخل الجنة فليس له ان يراه جزاء لاسائته للمغتاب فى الدنيا (و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما) و قد فسر ذلك فى الحديث السابق (و كان المغتاب خالدا فى النار و بئس المصير) و المراد بالخلود اقتضاء الغيبة ذلك ، فان للمثوبات والعقوبات آثارا اقتضائية يمكن ان ترفع بالتوبة او الشفاعة او الاعمال الصالحة او عفو صاحب الحق او ما اشبه .

. . . . . .

خاتمة فی بعض ماورد من حقوق المسلم علی اخیه ففی صحیحة مرازم عن ابی عبد الله علیه السلام ما عبد الله بشئ افضل من اداء حق المؤمن

و روی فی الوسائل وکشف الریبة عن کنز الفوائد للشیخ الکراجکی عن الحسین بن محمد بن علی الصیر فی ، عن محمد بن علی الجعابی ، عن القاسم بن محمد بن جعفر العلوی ، عن ابیه عن آبائه ، عن علی علیه السلام ،قال : قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم : للمسلم علی اخیه ثلاثون حقالا برائة له منها الا بادائها او العفو

(**خاتمة**) نذکرها بمناسبة کون الغیبة خلاف حق المسلم علی المسلم (فی بعض ماورد) من الاخبار (من حقوق المسلم علی اخیه ،ففی صحیحة مرازم ، عن ابی عبد الله علیه السلام ماعبد الله بشئ افضل من اداء حق المؤمن) ولعل وجهه : ان الحق قسمان ، حق الله و حق الناس اولی بالاداء ،لان فیه حقالله سبحانه ــ حیث شرع هذا الحق ــ .

(و روی فی الوسائل وکشف الریبة عن کنز الفوائد للشیخ الکراجکی عن الحسین بن محمد بن علی الصیرفی ، عن محمد بن علی الجعابی ، عن القاسم بن محمد بن جعفر العلوی ، عن ابیه عن آبائه ، عن علی علیه السلام ، قال : قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم : للمسلم علی اخیه ثلاثون حقالا برائة له منها الا بادائها او العفو) من ذی الحق .

ولا یخفی : ان بعض الحقوق واجبة وبعضها مستحبة و العفو فی الواجبة انما ینفع فی اسقاط حق المؤمن اما حق الله تعالی فانه یحتاج الی التوبة ، اذ لم یؤده .

يغفر زلته ، و يرحم عبرته ، و يستر عورته ،

و المراد بالبرائة الخروج عن الحق واجبا كان او مندوبا .

ثم المراد وجود مجموع هذه الحقوق على مجموع الاخوان ، بمعنى ان اللازم على كل مسلم مراعات هذه الحقوق بالنسبة الى اخوانه فى الجملة لا انه مكلف بمراعات كل حق الى كل احد ، لوضوح انه ليس اللازم على المسلم حضور جنازة كل مسلم ، وعيادة كل مريض و ما اشبه ، بل اداء هذه الحقوق بالطرق المتعارفة ، كما قالوا مثل ذلك فى مسئلة الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و ارشاد الجاهل ، فانه لا يلزم على الانسان ان يترك اعماله و يسير فى الاسواق و الشوارع للامر و النهى و الارشاد ، بل يأتى بهذه الامور على الطرق المتعارفة ، كما ان الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و الائمة عليهم السلام لم يفعلوا هذه الامور الا بالطرق المتعارفة فلم يكن الرسول صلى الله عليه و آله وسلم يطرق كل باب باب ليعلم اهل الدار الاحكام ، او اذا جائه احد لم يكن يسئل منه عن صحة مسائله وعقائده مسئلة مسئلة و فردا فردا .

ثم لا يخفى : ان المذكور فى هذه الرواية جملة من الحقوق لا كلها كما لا يخفى ، و لا مفهوم للعدد فى مثل هذه الروايات .

«١» (يغفر زلته) اى اذا لم يؤد بعض حقه لا يعاقبه و لا يعاتبه .

«٢» (و يرحم عبرته) فاذا بكى لشئ يريده اسعفه بحاجته .

«٣» (و يستر عورته) بان لا يفشى سره و لا يهتك حجابه و لا يبدى نقصه ، بل اذا رأى ذلك ستره و اخفاه .

. . . . . .

ویقیل عثرته ، و یقبل معذرته ، ویردغیبته ، ویدیم نصیحته ، ویحفظ خلته، ویرعی ذمته ، ویعود مرضه ، ویشهد میته ، ویجیب دعوته ، ویقبل هدیته، ویکافی صلته ،

﴿۴﴾ (و یقیل عثرته) فاذا سقط فی دین اودنیا اقاله ، کانه لم یحدث له سقوط .

﴿۵﴾ (ویقبل معذرته) فاذا اعتذر عن امر صدر منه خلاف الآداب قبل عذره .

﴿۶﴾ (ویردغیبته) وقد تقدم معناه .

﴿۷﴾ (ویدیم نصیحته) و ارشاده فی امور دینه ودنیاه ،فلا یتبرك نصحه لحادث صدر بینهما او تضجر عن ارشاده و نصحه .

﴿۸﴾ (و یحفظ خلته) ای صداقته بان یحفظ کونه صدیقاله ،فلایقطع صداقته معه .

﴿۹﴾ (و یرعی ذمته) فاذا تعهد بشئ رعاه حتی یخرج عماتعهد و تبرء ذمته .

﴿۱۰﴾ (ویعود مرضه) فاذامرض زاره .

﴿۱۱﴾ (ویشهد) ای یحضر (میته) فاذامات حضر عند موته وعند جنازته الخ .

﴿۱۲﴾ (ویجیب دعوته) لطعام او شهادة او ماشبه .

﴿۱۳﴾ (ویقبل هدیته) فلایردها .

﴿۱۴﴾ (و یکافی صلته) فاذا وصله بشئ قابله بصلة .

. . . . . .

و يشكر نعمته ، ويحسن نصرته ، ويحفظ حليلته ، ويقضى حاجته ، ويستنجح مسئلته ، ويسمت عطسته ، ويرشد ضالته ، ويرد سلامه ، ويطيب كلامه ، ويبر انعامه ،

((١٥)) (ويشكر نعمته) فاذا انعم عليه بشئ اظهر له الشكر والامتنان و فى الحديث من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق .

ولا يخفى ان الشكر لسانى وعملى فلكل شئ شكر مناسب .

((١٦)) (ويحسن نصرته) فاذا طلب نصرته ، نصره نصرة حسنة .

((١٧)) (و يحفظ حليلته) اى زوجته عند غيابه .

((١٨)) (ويقضى حاجته) بادائها بنفسه او بالواسطة .

((١٩)) (و يستنجح مسئلته) اى يطلب نجح سؤاله وطلبه ولا يخفى ان قضاء الحاجة اعم من ان يسئل ، املا .

((٢٠)) (ويسمت عطسته) فاذا عطس يقول له : يرحمك الله .

((٢١)) (و يرشد ضالته) فاذا ضل عنه شئ اهتم لوجدانها .

((٢٢)) (ويرد سلامه) فاذا سلم اجابه .

((٢٣)) (و يطيب كلامه) فلا يتكلم معه بالخشونة فى اللفظ او بالغلظة فى المعنى .

((٢٤)) (و يبر انعامه) فاذا انعم عليه ابره اى عامل معه معاملة البار ، لا معاملة الجاف الغليظ ، وهذا اعم من الشكر ، وكلما جئ بعام و خاص متقابلين اريد بالعام فرد اهو غير الخاص فاذا قيل جئنى بانسان و حيوان اريد بالحيوان فرد مقابل الانسان ، كما لا يخفى .

. . . . . .

ويصدق اقسامه ، ويوالى وليه ، ولا يعاديه ، وينصره ظالما ومظلوما ، فامـــا نصرته ظالما فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقـــه ، ولا يسلمـــه ولا يخذله ، ويحب له من الخير ما يحب لنفسه ، ويكره له من الشـــر ما يكره لنفسه .

ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : ان احدكـــم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم القيامة ، فيقضى له عليه .

((٢٥)) (ويصدق اقسامه) فاذا حلف على شئ صدقه .

((٢٦)) (ويوالى وليه) بان يصادق اصدقائه .

((٢٧)) (ولا يعاديه) اى لا يجعل نفسه عدوا له فيما اذا حدث بينهما شحناء و بغضاء .

((٢٨)) (و ينصره ظالما ومظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه) اذ لو لم يرده ابتلى بعذاب الله فى الدنيا والآخرة ، فتخليصه من العذاب نصرة له (واما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه) من الظالم له .

((٢٩)) (ولا يسلمه ولا يخذله) فاذا داهمته داهمة كان معه فلا يسلمه للمصائب و الاعداء و لا يترك نصرته .

((٣٠)) (ويحب له من الخير ما يحب لنفسه ، ويكره له من الشر ما يكره لنفسه) والمراد بالخير والشر الاعم من الدنيوى والدينى ـ كما لا يخفى ـ .

(ثم قال) على عليه السلام (سمعت رسول اللـــه (ص) يقول : ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به) اى بذلك الحق (يـــوم القيامة ، فيقضى له عليه) بان يجعل الحق للاخ على ذلك التارك فى عقاب

والاخبار فى حقوق المؤمن كثيرة و الظاهر ارادة الحقوق المستحبة التى ينبغى ادائها و معنى القضاء لذيها على من هى عليه المعاملة معه معاملة من اهملها بالحرمان عما اعدّ لمن ادّى حقوق الاخوة.

ثم ان ظاهرها وان كان عاما ، الا انه يمكن تخصيصها بالاخ العارف بهذه الحقوق المؤدى لها بحسب اليسر ، اما المؤمن المضيع لها فالظاهر عدم تأكد مراعات هذه الحقوق بالنسبة اليه .

اوحط درجة او ما اشبه.

(والاخبار فى حقوق المؤمن كثيرة والظاهر ارادة الحقوق المستحبة التى ينبغى ادائها) او الحقوق الاعم من الواجبة و المستحبة ، كما يشهد لذلك اشتمال الحديث على الحقوق الواجبة (ومعنى القضاء لذيها) اى لذى الحق (على من هى عليه) فى آخر الحديث (المعاملة معه) اى مع التارك (معاملة من اهملها بالحرمان) اى بان يحرم الله التارك (عما اعد لمن ادى حقوق الاخوة) .

(ثم ان ظاهرها) اى ظاهر لزوم اداء تلك الحقوق (وان كان عاما) بالنسبة الى كل مسلم (الا انه يمكن تخصيصها بالاخ العارف بهذه الحقوق المؤدى لها بحسب اليسر) يعنى اذا تيسر له تيسرا عرفيا (اما المؤمن المضيع لها ، فالظاهر عدم تأكد مراعات هذه الحقوق بالنسبة اليه) اما على الاحتمال الذى ذكرناه فى صدر المبحث فالخروج عنها بالنسبة الى كثير من الناس ليس من باب التخصيص وما اشبه مما ذكره الشيخ ره ، بل من باب عدم المقتضى ـ كما عرفت ـ .

. . . . . .

ولا يوجب اهمالها مطالبته يوم القيامة لتحقق المقاصة ،فان التهاتر يقع فى الحقوق ،كما يقع فى الاموال .

وقد ورد فى غير واحد من الاخبار ما يظهر منه الرخصة فى ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان ، بل لجميعهم الا القليل ،فعن الصدوق ره فى الخصال ،وكتاب الاخوان والكلينى بسندهما عن ابى جعفر عليه السلام، قال : قام الى امير المؤمنين عليه السلام رجل بالبصرة ،فقال اخبرنا عن الاخوان ،فقال عليه السلام : الاخوان صنفان اخوان الثقة واخوان المكاثرة

(و) كيف كان (لا يوجب اهمالها) بالنسبة الى الضيع (مطالبته يوم القيامة) بالنسبة الى المهمل (لتحقق المقاصة) بين المهمل والضيع (فان التهاتر) اى السقوط بالمقابلة (يقع فى الحقوق كما يقع فى الاموال) فاذا طلب كل واحد من زيد وعمرو من الآخر دينارا ، تساقط الدينار ان .

(و قد ورد) فى القرآن الحكيم : فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ، و قد عممه الاردبيلى ره وغيره حتى بالنسبة الى السباب و (فى غير واحد من الاخبار ما يظهر منه الرخصة فى ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان ، بل لجميعهم الا القليل ، فعن الصدوق ره فى الخصال و) فى (كتاب الاخوان و الكلينى بسندهما عن ابى جعفر عليه السلام، قال : قام الى امير المؤمنين عليه السلام رجل بالبصرة ،فقال: اخبرنا عن الاخوان ، فقال عليه السلام : الاخوان صنفان ،اخوان الثقة) الذين يثق بهم الانسان فى اسراره ونوائبه و ما اشبه (و اخوان المكاثرة) يكاثربهم ، و يجعل نفسه منيعا فى الناس ، لكثرة اخوانه ـ صورة ـ او اخوان

. . . . . .

فاما اخوان الثقة، فهم كالكف و الجناح والاهل والمال ،فاذا كنت من اخيك على ثقة، فابذل له مالك و يدك وصاف من صافاه، وعاد من عاداه، واكتم سره وعيبه و اظهر منه الحسن ،و اعلم ايها السائل انهم اعز من الكبريت الاحمر.

واما اخوان المكاثرة فانك تصيب منهم لذتك فلاتقطعن ذلك منهم ،و لا تطلبن ماوراء ذلك من ضميرهم

المكاشرة بالشين بمعنى التبسم من غير صوت ، والمراد واحد .

(فاما اخوان الثقة، فهم كالكف) التى يجلب الانسان بها الخير،و يدفع بها الضر(والجناح) الذى يطير به الانسان كما يطير الطائر بجناحيه (والاهل والمال) فانهم يقومون مقام الاهل والمال فى نفع الانسان ،و دفع البلاء عنه (فاذا كنت من اخيك على ثقة، فابذل له مالك ويدك)فانه يفعل ذلك بالنسبة اليك (وصاف من صافاه) اى كن مواليا لوليه (وعاد من عاداه) ليس المراد المعادات المحرمة وانما الابتعاد عمن ابتعد عنه(و اكتم سره وعيبه) فى اموره (واظهر منه الحسن) اى الصفات و الافعال الحسنة (و اعلم ايها السائل انهم) اى اخوان الثقة (اعز من الكبريت الاحمر) اى الكيمياء الذى يوجب قلب النحاس ذهبا .

(و اما اخوان المكاثرة) ـ المكاشرة ـ (فانك تصيب منهم لذتك) بالمصاحبة والصداقة (فلاتقطعن ذلك) اى الصداقة والوداد (منهم ،و لا تطلبن ماوراء ذلك) اى ماوراء الوداد الظاهرى (من ضميرهم) اى لا تطلب باطنهم اذ لا يتأتى من كل انسان ان يكون اخا ثقة، فالطلب منه

. . . . . .

و ابذل لهم مابذلوالك من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان .

و فى رواية عبد الله الحلبى المروية فى الكافى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : لا تكون الصداقة الا بحدودها فمن كان فيه هذه الحدود او شئ منها فانسبه الى الصداقة و من لم يكن فيه شئ منها ، فلا تنسبه الى شئ من الصداقة .

فاولها : ان تكون سريرته وعلانيته لك واحدة .

ذلك اتعاب النفس بلا فائدة (وابذل لهم مابذلوا لك من طلاقة الوجه و حلاوة اللسان) فان هذا الحديث يدل على انه الحقوق السابقة تراعى بالنسبة الى اخوان الثقة ، لا مطلقا وقد قال عليه السلام انهم اعز من الكبريت الاحمر ، ولا يخفى انه ليس المراد عدم كتمان سر الآخرين ، بل المراد ان الاخ الثقة هو من يودعك سره ، فاللازم كتمانه بخلاف الآخرين فهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع .

(وفى رواية عبد الله الحلبى المروية فى الكافى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، قال : لا تكون الصداقة الا بحدودها) وآدابها (فمن كان فيه هذه الحدود) التى نذكرها (اوشئ منها فانسبه الى الصداقة) و قل : انه صديقك (و من لم يكن فيه شئ منها ، فلا تنسبه الى شئ من الصداقة) اى ليس فيها صداقة كاملة ، ولا بعض الصداقة .

(فاولها) اى اول تلك الحدود (ان تكون سريرته وعلانيته لك واحدة) فلا يخفى عنك شيئا مما يهمك ويرتبط بك .

و الثانية : ان يرى زينك زينه و شينك شينه .

و الثالثة : ان لا يغيره عليك ولاية ولا مال .

والرابعة : ان لا يمنعك شيئا تناله بقدرته .

والخامسة : وهى مجمع هذه الخصال ، ان لا يسلمك عند النكبات .

و لا يخفى انه اذا لم تكن الصداقة لم تكن الاخوة ، فلا بأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة اليه .

(والثانية : ان يرى زينك زينه و شينك شينه) اذ الحسن والقبيح يسرى من الصديق الى الصديق .

(و الثالثة : ان لا يغيره عليك ولاية) اى منصب (ولا مال) بل يبقى بعد ولايته وثروته معك كما كان قبلا .

(والرابعة : ان لا يمنعك شيئا تناله) اى تريده (بقدرته) بان تريد جعل قدرته سببا لحصولك على مطلبك ، فلا يمنع عن ذلك .

(و الخامسة : وهى مجمع هذه الخصال ، ان لا يسلمك عند النكبات) جمع نكبة ، بمعنى البلية والمصيبة .

و انما كانت هذه مجمعا ، لان اقوى تجارب الصديق تجربة البلايا ، فاذا لم يسلم صديقه كانت فيه الصفات و الحدود السابقة والا فلا ، انتهى الحديث .

(ولا يخفى انه اذا لم تكن الصداقة لم تكن الاخوة) اذ الاخوة ـ بمعناها الخاص ، لا بمعنى : انما المؤمنون اخوة ـ مرتبة فوق الصداقة و اذا لم تكن الصداقة (فلا بأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة اليه) .

و فی نهج البلاغة : لا یکون الصدیق صدیقا ، حتی یحفظ اخاه فی ثلاث ، فی نکبته ، وفی غیبته ، وفی وفاته .

وفی کتاب الاخوان بسنده عن الوصافی ، عن ابی جعفر علیه السلام قال : قال لی : ارایت من کان قبلکم اذا کان الرجل لیس علیه رداء وعند بعض اخوانه رداء یطرحه علیه ، قلت لا ، قال : فاذا کان لیس عنده ازار یوصل الیه بعض اخوانه بفضل ازاره حتی یجد له ازارا قلت : لا قال : فضرب بیده علی فخذه ، وقال : ما هؤلاء باخوة ، الخبر .

و هذا ایضا یدل علی ما ذکرناه من عدم لزوم مراعات الحقوق الثلاثین المذکورة فی النبوی بالنسبة الی کثیر من الناس .

(و فی نهج البلاغة) قال الامام امیر المؤمنین علیه السلام (لا یکون الصدیق صدیقا ، حتی یحفظ اخاه فی ثلاث ، فی نکبته) بان یساعده فی بلایاه ، ولا یبتعد عنه اذا اصابته نازلة (وفی غیبته) فیساعد اهله و یحفظ عرضه (وفی وفاته) فیظنه حیّا یکون لاهله کما کان لنفسه ویحفظ صداقته .

(وفی کتاب الاخوان بسنده عن الوصافی ، عن ابی جعفر علیه السلام قال : قال لی : ارایت من کان قبلکم) ای من کان عندکم من المؤمنین (اذا کان الرجل لیس علیه رداء ، وعند بعض اخوانه رداء یطرحه علیه) بمعنی هبته له (قلت لا ، قال) علیه السلام (فاذا کان الرجل (لیس عنده ازار یوصل الیه بعض اخوانه بفضل ازاره) ای ازاره الفاضل الزائد عنده (حتی یجد له) ای لنفسه (ازارا ، قلت : لا ، قال) الراوی (فضرب) الامام علیه السلام (بیده علی فخذه ، وقال : ما هؤلاء باخوة) الی آخر (الخبر) .

دل على ان من لا يواسى المؤمن ، ليس باخ له ، فلا يكون له حقـــوق الاخوة المذكورة فى روايات الحقوق .

و نحوه رواية ابن ابى عمير عن خلاد ، رفعه ، قال ابطاء على رسول الله (ص) رجل فقال : ما ابطاء بك ، قال العرى يا رسول الله ، فقال : اما كان لك جار له ثوبان يعيرك احد هما ؟ فقال : بلى يا رسول الله قال : ما هذا لك باخ .

و فى رواية يونس بن ظبيان قال : قال ابو عبد الله عليه الســـلام : اختبروا اخوانكم

(دل على ان من لا يواسى المؤمن ، ليس باخ له ، فلا يكون له حقوق الاخوة المذكورة فى روايات الحقوق) المتقدمة عن النبى صلى الله عليه و آله وسلم .

و قد عرفت : ان المعيار الاخوة بالمعنى الاخص ، لا الاخوة المستفادة من قوله تعالى : اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ .

(ونحوه رواية ابن ابى عمير عن خلاد ، رفعه) اى لم يذكر السند (قال ابطاء على رسول الله (ص) رجل) فلم يحضر عنده مدة ، ثم جائه (فقال) صلى الله عليه و آله وسلم (ما ابطاء بك قال العرى يا رسول الله ، فقال) صلى الله عليه و آله وسلم (اما كان لك جار له ثوبان يعيريك احد هما فقال بلى يا رسول الله) كان لى مثل هذا الجار (قال : ما هذا لك باخ) حيث يبخل بثوبه الزائد عن اعا رتك .

(وفى رواية يونس بن ظبيان قال : قال ابو عبد الله (ع) : اختبروا اخوانكم

. . . . . .

بخصلتین ، فان کانتا فیهم ، والا فاعزب ثم اعزب المحافظة علی الصلوات فی مواقیتها والبر فی الاخوان فی الیسر والعسر .

بخصلتین ، فان کانتا فیهم) فهم اخوان (والا) تکونا فیهم (فاعزب) ای ابتعد عنه (ثم اعزب) ابتعد کثیرا ، فالخصلتان هما (المحافظة علی الصلوات فی مواقیتها و البر فی الاخوان فی الیسر والعسر) المراد کون البار فی یسر او عسر ، او کون الاخ فی یسر او عسر .

و کیف کان فهذه الروایات تدل علی ان الشخص الذی لا یتصف بهذه الصفات لیس باخ یلزم مراعات حقوقه .

و مع ذلك کله فما ذکرناه فی التوجیه فی صدر المبحث اولی ، بالاضافة الی انه اقرب الی الذهن لدی الاطلاق .

الخامسة عشرة

القمار حرام اجماعا ٠

و يدل عليه الكتاب والسنة المتواترة وهو بكسر القاف ـ كما عن بعض اهل اللغة ـ الرهن على اللعب بشئ من الآلات المعروفة ٠

و حكى عن جماعة انه قد يطلق على اللعب بهذه الاشياء مطلقا ولو من دون رهن ، و به صرح فى جامع المقاصد ٠

وعن بعض : ان اصل المقامرة المغالبة ٠

المسئلة (الخامسة عشرة) من الامور المحرمة الاكتساب بها (القمار) فانه ـ اى المقامرة ـ (حرام اجماعا) بل ضرورة من الدين ٠

(و يدل عليه) قبل الاجماع (الكتاب والسنة المتواترة) بل والعقل فى الجملة (وهوبكسرالقاف ـ كما عن بعض اهل اللغة ـ الرهن) و الشرط (على اللعب بشئ من الآلات المعروفة) بين الناس، لا المعروفة فى زمان الشارع ،اذ من الواضح كون مايتجدد من الآلات ايضا داخلا فى القمار المحرم ٠

(و حكى عن جماعة انه قد يطلق) القمار (على اللعب بهذه الاشياء مطلقا) اى (ولومن دون رهن ، وبه) اى بالاطلاق (صرح فى جامع المقاصد) ٠

(وعن بعض : ان اصل المقامرة المغالبة) و من المعلوم المغالبة شاملة لماكان بدون الرهن ٠

. . . . . .

و كيف كان فهنا مسائل اربع ،لان اللعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن ،وقد يكون بدونه .

و المغالبة بغير آلات القمار قد تكون مع العوض ،وقد تكون بدونه .

فالاولى : اللعب بآلات القمار مع الرهن ،ولا اشكال فى حرمته و حرمة العوض والاجماع عليه محقق ، والاخبار به متواترة الثانية : اللعب بآلات

(و كيف كان) فسواء قلنا : باطلاق القمار ، او خصوصيته(فهنا مسائل اربع ،لان اللعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن ،و قد يكون بدونه) اى بدون الرهن .

(والمغالبة بغير آلات القمار) كالجوز والبيض(قد تكون مع العوض ، وقد تكون بدونه) اى بدون العوض .

(ف) المسئلة (الاولى : اللعب بآلات القمار مع الرهن) والمال فى مقابل اللعب للغالب (ولا اشكال) ولا خلاف (فى حرمته ،و حرمة العوض) المأخوذ (و الاجماع عليه محقق ،والاخبار به متواترة) .

علاوة على قوله سبحانه : إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ .

وقوله سبحانه : وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ .

فقد روى محمد بن على عن ابى عبد الله عليه السلام ،فى تفسير هذه الآية انه قال : نهى عن القمار ، و كانت قريش يقامر الرجل باهله و ماله ، فنهاهم الله عن ذلك .

والمسئلة (الثانية : اللعب بآلات

القمار من دون رهن ، وفى صدق القمار عليه نظر ، لما عرفت .

و مجرد الاستعمال لا يوجب اجراء الاحكام المطلقات و لو مع البناء على اصالة الحقيقة فى الاستعمال لقوة انصرافها الى الغالب من وجود الرهن فى اللعب بها .

القمار من دون رهن) و مال للغالب (وفى صدق القمار عليه نظر ، لما عرفت) من ان المشهور فى القمار : هو المعنى الاول ، والمعنى الثانى انما ذهب اليه جماعة .

(و مجرد الاستعمال) للفظ القمار فى هذا المعنى (لا يوجب اجراء الاحكام المطلقات) التى ذكرت حرمة القمار عليه (ولومع البناء على اصالة الحقيقة فى الاستعمال) كما يقول السيد المرتضى : من انه اذا استعمل لفظ فى معنى و لم نعلم انه حقيقة او مجاز كانت اصالة الحقيقة محكمة .

و انما نقول : بان احكام المطلقات لا تجرى فى اللعب بدون رهن و لوكان القمار فيه حقيقة (لقوة انصرافها) اى المطلقات (الى الغالب من وجود الرهن فى اللعب بها) والانصراف يوجب عدم ارادة المولى من المطلق الا الفرد المنصرف اليه .

مثلا : لا اشكال فى ان الفقيه فى اللغة يطلق على مطلق من له علم بشئ ولو بالحساب ، لان الفقه فى اللغة الفهم ، لكن اذا قال الامام عليه السلام : ليت السياط على رؤس اصحابى حتى يتفقهوا كان الكلام منصرفا الى علم شرائع الاسلام ، حتى ان القول بالاطلاق خلاف الظاهر .

و منه يظهر الخدشة فى الاستدلال على المطلب باطلاق النهى عن اللعب، بتلك الآلات بناء على انصرافه الى المتعارف من ثبوت الرهن.

نعم قد يبعد دعوى الانصراف فى رواية ابى الربيع الشامى من الشطرنج و النرد ،قال : لاتقربوهما قلت: فالغناء ،قال : لاخير فيه لاتقربه.

و الاولى الاستدلال على ذلك بما تقدم فى رواية تحف العقول من ان مايجئ منه الفساد محضا لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات.

(ومنه) اى مما ذكرنا من انصراف المطلقات الى اللعب بالرهن (يظهر الخدشة فى الاستدلال على المطلب) و ان اللعب بلا رهن قمار محرم (باطلاق النهى عن اللعب ، بتلك الآلات) آلات القمار كالشطرنج والنرد (بناء على انصرافه) اى النهى (الى المتعارف من ثبوت الرهن) بين اللاعبين.

(نعم قد يبعد دعوى الانصراف فى رواية ابى الربيع الشامى) حيث سئل الامام عليه السلام (من الشطرنج و النرد، قال) "ع" (لاتقربوهما) و القرب هنا من قبيل قوله سبحانه : وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا، وقوله سبحانه وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ (قلت: فالغناء ،قال) عليه السلام (لاخير فيه لاتقربه) فانه ربما يقال : ان الظاهر من ((لاتقربوهما)) استعمالهما كيفما كان برهن او بدون رهن.

(و الاولى الاستدلال على ذلك) اى تحريم القمار ولو بدون رهن (بما تقدم فى رواية تحف العقول من ان مايجئ منه الفساد محضا لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات).

و فى تفسير القمى عن ابى الجارود ، عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله : إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ، قال : اما الخمر فكل مسكر من الشراب الى ان قال : واما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر ، الى ان قال : وكل هذا بيعه وشرائه و الانتفاع بشئ من هذا حرام محرم .

و ليس المراد بالقمار هنا المعنى المصدرى حتى يرد ما تقدم من انصرافه الى اللعب مع الرهن ، بل المراد الآلات بقرينة قوله : بيعه وشرائه ،

و من المعلوم : ان آلات القمار ما يجيئ منها الفساد محضا ، فلا يجوز التقلب فيه باللعب ولو بدون رهن .

(و فى تفسير القمى عن ابى الجارود ، عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله) تعالى (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ ، قال) عليه السلام (اما الخمر فكل مسكر من الشراب) اى لا تخص العنب والتمر (الى ان قال : واما الميسر فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر ، الى ان قال) عليه السلام (و كل هذا بيعه وشرائه والانتفاع بشئ من هذا حرام محرم) لفظ « محرم » للمبالغة فى التحريم من قبيل « لَيْلٌ اَلْيَلُ » .

(وليس المراد بالقمار هنا) فى قول الباقر عليه السلام (المعنى المصدرى) اى المقامرة ، فان القمار لفظ مشترك بين المصدر واسم العين (حتى يرد ما تقدم) فى كلامنا (من انصرافه) اى القمار بمعنى المصدر (الى اللعب مع الرهن ، بل المراد) من القمار (الآلات بقرينة قوله : بيعه وشرائه

و قوله : و اما المیسر ، فهو النرد الخ ۰

و یؤید الحکم ما عن مجالس المفید الثانی ره ، ولد شیخنا الطوسی ره ، بسنده عن امیر المؤمنین علیه السلام ـ فی تفسیر المیسر ـ فی ان کلما الهی عن ذکر الله ، فهو المیسر ۰

و روایة الفضیل ، قال سئلت اباجعفر علیه السلام ، عن هذه الاشیاء التی یلعب بها الناس من النرد والشطرنج حتی انتهیت الی السّدّر قال

و) بقرینة (قوله : واما المیسر ، فهو النرد الخ) والشطرنج وکل قمار میسر ۰

(ویؤید الحکم) بحرمة اللعب بدون الرهن (ما عن مجالس المفید الثانی ره ، ولد) شیخ الطائفة (شیخنا الطوسی ره ، بسنده عن امیر المؤمنین علیه السلام ـ فی تفسیر المیسر ـ فی ان کلما الهی عن ذکر الله فهو المیسر) ۰

و من المعلوم الحاء آلات القمار عن ذکر الله ولو بدون الرهن ۰

(و روایة الفضیل ، قال سئلت ابا جعفر علیه السلام عن هذه الاشیاء التی یلعب بها الناس من النرد والشطرنج حتی انتهیت الی السّدّر) کتبرو هو معرب « سه در » یعنی صاحب الابواب الثلاثة ، وهو اربع مربعات مستطیلة کل واحدة فی جوف الاخری من المربع الاوسط الی المربع الاخیر ثمان خطوط فی الزوایا الاربع ، والاوساط الاربعة یلقون فی البیوت الحصاة ، یلقی هذا واحدة وذاک واحدة ، فاذا کان الحصیات لاحدهما اکثر ترادفا « ثلاثة ثلاثة » من الآخر کان هو الغالب (قال) الامام علیه السلام

اذا ميّز الله الحق من الباطل مع ايهما يكون قال : مع الباطل ، قال ومالك والباطل .

و فى موثقة زرارة ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شيث التى يقال لها لعبة الاحمر ، وعن لعبة الثلث ، فقال : ارايت اذا ميز الله بين الحق والباطل ، مع ايهما يكون؟ قلت : مع الباطل قال : فلا خير فيه .

وفى رواية عبد الواحد بن المختار ، عن اللعب بالشطرنج قال ان المؤمن لمشغول عن اللعب فان مقتضى اناطة الحكم بالباطل واللعب عدم اعتبار

(اذا ميز الله الحق من الباطل مع ايهما يكون ، قال) الراوى (مع الباطل قال) عليه السلام (و مالك والباطل) فان العلة شاملة للملعب بلا رهن .

(وفى موثقة زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شيث التى يقال لها لعبة الاحمر وعن لعبة الثلث ، فقال) عليه السلام (ارايت) اى اخبرنى (اذا ميز الله بين الحق و الباطل ، مع ايهما يكون؟ قلت : مع الباطل ، قال) عليه السلام (فلا خير فيه) .

فانه حيث علل كونه باطلا شمل اللعب بغير رهن ايضا ، لان اللعب ينصرف عنه الباطل و ان كان بعض اقسام اللعب حلالا .

(و فى رواية عبد الواحد بن المختار ، عن اللعب بالشطرنج) معرب (شش رنگ) اى صاحب الوان ستة (قال) عليه السلام (ان المؤمن لمشغول عن اللعب ، فان مقتضى اناطة الحكم) بالحرمة (بالباطل و اللعب) كما فى الاحاديث المتقدمة : (عدم اعتبار

الرهن فى حرمة اللعب بهذه الاشياء .

ولا يجرى دعوى الانصراف هنا،الثالثة المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل ، وعلى المصارعة وعلى الطيور وعلى الطفرة

الرهن فى حرمة اللعب بهذه الاشياء) .

(ولا يجرى دعوى الانصراف هنا) فلا يقال : ان المنصرف من الباطل و اللعب ماكان مع الرهن .

لكن ربما يقال : انه لامانع من الانصراف ، لوضوح ان مطلق اللعب و الباطل ـ فى مقابل الحق ـ ليس حراما ، فان اللعب منه جائز ، ومنه حرام ، والباطل قد يراد به المحرم ، وقد يراد به الاعم المقابل للحق ، اى الثابت كقول الشاعر :

الا كل شئ ماخلا الله باطل وكل نعيم لامحالة زائل

بالاضافة الى ان طائفة من الروايات المذكورة بين ضعيف السند او الدلالة ، والاحتياط واضح خصوصا فى مثل النرد والشطرنج ،

بل يمكن القول بالحرمة فيهما و ان لم نقل بالحرمة فى سائر الآلات ، فتأمل .

و المسئلة (الثالثة) من المسائل الاربع (المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار ، كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل ، وعلى المصارعة وعلى الطيور) ايها يطير اسرع او يتمكن ان يقلب نفسه فى الهواء او يرجع اسرع ، او يطير اعلى ، او ما اشبه ذلك (وعلى الطفرة) وعلى السباحة و

ونحوذلك مما عدوهافى باب السبق والرماية من افراد غيرمانص على جوازه و الظاهر الالحاق بالقمار فى الحرمة والفساد بل صريح بعض انه قمار وصرح العلامة الطباطبائى ره فى مصابيحه بعدم الخلاف فى الحرمة والفساد وهو ظاهر كل من نفى الخلاف فى تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض و جعل محل الخلاف فيها بدون العوض ، فان ظاهر ذلك

العدو ، والقفز فى الهواء (و نحو ذلك) من المراهنات المتعارفة بين الناس (مما عدوهافى باب السبق والرماية من افراد غيرمانص على جوازه) فان الجواز المنصوص خاص بالخف والنصال والحافر .

(و الظاهر) من النص والفتوى (الالحاق بالقمار فى الحرمة و الفساد) لما دل على انه لا سبق الا فى ثلاث (بل صريح بعضهانه قمار) لان القمار عبارة عن المغالبة الشاملة لمثل هذه الامور .

(و صرح العلامة الطباطبائى ره) السيد مهدى بحر العلوم (فى مصابيحه بعدم الخلاف فى الحرمة والفساد) اى تكليفا و وضعا (وهو) اى عدم الخلاف فى التحريم (ظاهر كل من نفى الخلاف فى تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض) .

و انما لم يكن نصا ، لانهم لم يصرحوا بهذه الاشياء ، وانما ذكروا الكلى والكلى ظاهر فى افراده وليس بنص ، كما لا يخفى (وجعل) عطف على ((نفى)) (محل الخلاف فيها) اى فى المسابقة (بدون العوض ، فان ظاهر ذلك) نفى الخلاف فى ((مع العوض)) و وجود الخلاف فى ((بلا عوض))

ان محل الخلاف هنا هو محل الوفاق هناك.

و من المعلوم انه ليس هنا الا الحرمة التكليفية دون خصوص الفساد

و يدل عليه ايضا قول الصادق عليه السلام ، انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : ان الملائكة لتحضر الرهان فی الخف ، والحافر ، و الريش وماسوى ذلك قمار حرام.

و فی رواية ابی العلاء ابن سيابة ، عن الصادق عليه السلام ، عن النبی صلى الله عليه و آله وسلم : ان الملائكة لتنفر عند الرهان ، وتلعن صاحبه ، ما خلا الحافر والريش والنصل.

(ان محل الخلاف هنا) فيما كان بلا عوض (هو محل الوفاق هناك) اى مع العوض ـ اى الوفاق فی تحريمه ـ.

(و من المعلوم انه ليس هنا الا الحرمة التكليفية) اذ لا مال فی مقام يصح ان يكون صحيحا او فاسدا (دون خصوص الفساد) كما لا يخفى.

(ويدل عليه) اى على التحريم (ايضا قول الصادق عليه السلام ، انه قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : ان الملائكة لتحضر الرهان فی الخف) اى الابل (والحافر) اى الفرس والحمار (والريش) اى السهم لانهم كانوا يجعلون له ريشا ليسرع فی السير بحمل الهواء له (وماسوى ذلك قمار حرام) فانه يشمل جميع انواع المراهنة على تسابق خاص.

(وفی رواية ابی العلاء ابن سيابة ، عن الصادق عليه السلام عن النبی صلى الله عليه و آله وسلم : ان الملائكة لتنفر عند الرهان ، وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والريش والنصل) المراد به السهم بدون ريش ، وشبهه.

والمحكى عن تفسير العياشى ، عن ياسر الخادم ، عن الرضا عليه السلام ،قال سئلته عن الميسر ،قال : الثقل من كل شئ ،قال : والثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيرها .

وفى مصححة معمر ابن خلاد ، كلماقومر عليه فهو ميسر .

و فى رواية جابر ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قيل يارسول الله ما الميسر؟ قال كلمايقامر به حتى الكعاب والجوز .

و الظاهر ان المقامرة بمعنى المغالبة على الرهن ومع هذه الروايات

والمراد بالحافر الاقسام الثلاثة و تسمى به ، لانها تحفر الارض و تجعل فيها اثرا باقدامها .

(والمحكى عن تفسير العياشى ، عن ياسر الخادم ، عن الرضا عليه السلام ،قال سئلته عن الميسر ،قال) عليه السلام (الثقل من كل شئ قال: و الثقل مايخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيرها) و سمى ثقلا لثقله .

(و فى مصححة معمر ابن خلاد ،كلماقومر عليه فهو ميسر) والمقامرة بمعنى المغالبة .

(و فى رواية جابر ، عن ابى جعفر عليه السلام ،قيل يارسول الله ما الميسر؟ قال) صلى الله عليه و آله وسلم (كلمايقامر به حتى الكعاب) وهى جمع كعب كل ما على وارتفع و منه خصوص النرد والعظم وما اشبه (والجوز) الذى يلعب به الصبيان .

(والظاهر) من اللغة والتبادر (ان المقامرة بمعنى المغالبة على الرهن ، و مع هذه الروايات

. . . . . .

الظاهرة بل الصريحة فى التحريم المعتضدة بدعوى عدم الخلاف فى الحكم ممن تقدم ، فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص الحرمة بماكان بالآلات المعدة للقمار ، واما مطلق الرهان والمغالبة بغيرها فليس فيه الافساد المعاملة ، وعدم تملك الراهن ، فيحرم التصرف فيه لانه اكل مال بالباطل ولا معصية من جهة العمل كما فى القمار ، بل لو اخذ الرهن هنا بعنوان الوفاء بالعهد الذى هو نذر لا كفارة له مع طيب النفس من الباذل لا بعنوان ان المقامرة

الظاهرة بل الصريحة فى التحريم المعتضدة بدعوى عدم الخلاف فى الحكم ممن تقدم ، فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين) وهو صاحب الجواهر (اختصاص الحرمة بماكان بالآلات المعدة للقمار ، واما مطلق الرهان والمغالبة) مما ليس بآلات القمار (بغيرها) اى غير آلات القمار المتداولة (فليس فيه الافساد المعاملة ، وعدم تملك الراهن ، فيحرم التصرف فيه ، لانه اكل مال بالباطل) وقد قال سبحانه : وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ (ولا معصية من جهة العمل) والمسابقة الخارجية (كما فى القمار) من انه عصيان عملا ، وحرمة لاكل المال (بل لو اخذ) السابق (الرهن هنا) فى المسابقة بغير آلات القمار (بعنوان الوفاء بالعهد الذى هو نذر له لا كفارة له) مقابل النذر الذى له كفارة ، وهو ما اذا نذر لله ان يفعل كذا ، فاذا لم يفعله كانت عليه الكفارة .

و معنى النذر : هو التعهد بشئ على نفسه (مع طيب النفس من الباذل) « مع » قيد لقوله « اخذ » (لا) انه اخذه (بعنوان ان المقامرة

المذكورة اوجبته و الزمته امكن القول بجوازه .

وقدعرفت من الاخبار اطلاق القمار عليه ،وكونه موجباللعن الملائكة و تنفرهم ،و انه من الميسر المقرون بالخمر .

و اما ماذكره اخيرامن جواز اخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد،فلم افهم معناه لان العهد الذى تضمنه العقد الفاسد لامعنى لاستحباب الوفاء به ، اذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على مالم يحصل فيه سبب تملك

المذكورة اوجبته) اى اوجبت المال (والزمته) فى ذمته ،ليكون ملزما بدفعه (امكن القول بجوازه) اى بجواز اخذ المال واكله .

(و) لا يخفى مافى كلام صاحب الجواهر ،اذ : (قدعرفت من الاخبار) المتقدمة (اطلاق القمار عليه) اى على ماكان رهنا بدون آلات القمار (و كونه موجباللعن الملائكة و تنفرهم) من صاحبه .

لكن ربما يقال: ان اللعن لا يدل على التحريم وكذلك تنفر الملائكة فان رسول الله لعن آكل زاده وحده ،والملائكة تنفر من بيت فيه بول او كلب اوما اشبه (و انه من الميسر المقرون بالخمر) فى الآية الكريمة فيدل اقترانه بها حرمته ، مثل حرمة الخمر .

(و اما ماذكره) الجواهر (اخيرا من جواز اخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد ، فلم افهم معناه).

و ذلك (لان العهد الذى تضمنه العقد الفاسد لامعنى لاستحباب الوفاء به ، اذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على مالم يحصل فيه سبب تملك)

لكن لا يخفى ان صاحب الجواهر لم يذكر الاستحباب ،بل ذكر الجواز

الاان يراد صورة الوفاء بان يملكه تمليكا جديدا بعد الغلبة فى اللعب، لكن حل الاكل على هذا الوجه جار فى القمار المحرم ايضا .

غاية الامر الفرق بينهما بان الوفاء لا يستحب فى المحرم .

لكن الكلام فى تصرف المبذول له بعد التمليك الجديد

و كانه جعله من باب تعدد المطلوب الذى يقولون به فى كثير من المسائل (الاان يراد) من الوفاء (صورة الوفاء) اى انه كالوفاء صورة لا حقيقة .

فقوله «الوفاء» نائب فاعل «يراد» (بان يملكه تمليكا جديدا بعد الغلبة فى اللعب، لكن حل الاكل) للمال (على هذا الوجه) بتمليك جديد غير مربوط بالمعاهدة لدى المقامرة (جار فى القمار المحرم ايضا) فانه يجوز ان يملك المغلوب تمليكا جديدا بعد الغلبة، كمية من المال للغالب .

فلا وجه لتخصيص الجواهر الجواز بهذه الصورة .

(غاية الامر الفرق بينهما) القمار و المراهنة بغير آلات القمار (بان الوفاء لا يستحب فى المحرم) وهو القمار، لان الشارع نهى عن الوفاء بهذا الوعد، بخلاف الوفاء بالعهد فى غير الآلات، فانه يشمله ما دل على الوفاء بالعهود .

ففى صحيحة هشام عِدَةُ المؤمن نذر لا كفارة له، لكن لا يخفى ما فى هذا الفرق من الاشكال .

(لكن الكلام) الآن (فى تصرف المبذول له) فى المال (بعد التمليك الجديد) وذلك لا يفرق فيه بين القمار و بين المراهنة بغير آلات القمار

لافى فعل الباذل ،و انه يستحب له اولا ٠

وكيف كان فلااظن الحكم بحرمة الفعل مضافا الى الفساد محل اشكال بل ولا محل خلاف كمايظهر من كتاب السبق والرماية ،وكتاب الشهادات و تقدم دعواه صريحا من بعض الاعلام ٠

نعم عن الكافى والتهذيب بسند هما عن محمد بن قيس ،عن ابى جعفر عليه السلام : انه قضى اميرالمؤمنين عليه السلام فى رجل آكل واصحاب له

فتفريق صاحب الجواهر ليس بفارق فى المقام (لافى فعل الباذل) وانه يستحب له الوفاء فى ماذالم يكن بآلات القمار ولا يستحب اذا كان بآلات القمار (و انه يستحب له) الوفاء (اولا) هذا عطف بيان لقوله « فعل الباذل » ٠

(و كيف كان) سواء كان فرق بين المسئلتين ،ام لا (فلااظن الحكم بحرمة الفعل) اى المقامرة بغير آلات القمار (مضافا الى الفساد) للمعاملة فى صورة المراهنة بغير آلات القمار (محل اشكال بل ولا محل خلاف) بين الفقهاء ، فانهم يقولون بالحرمة والفساد (كمايظهر من كتاب السبق و الرماية ،وكتاب الشهادات) فى مسئلة عدم قبول شهادة المقامر (و تقدم دعواه) اى عدم الخلاف (صريحا من بعض الاعلام) وهوالسيد الطباطبائى

و الحاصل : ان فى اللعب بغير الآلات حرمة تكليفية و وضعية ٠

(نعم عن الكافى و التهذيب بسند هما عن محمد بن قيس ، عن ابى جعفر عليه السلام : انه قضى امير المؤمنين عليه السلام) و حكم (فى) مسئلة (رجل آكل) من باب المفاعلة اى تبانى على الأكل (واصحاب له)

شاة فقال : ان اكلتموها فهى لكم ، و ان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا فقضى فيه ان ذلك باطل ، لا شئ فى المؤاكلة من الطعام ما قل منه او كثر و منع غرامة فيه .

وظاهرها من حيث عدم رد ع الامام عن فعل مثل هذا انه ليس بحرام

عطف على الضمير فى «آكل» (شاة) اى تبانوا على اكل شاة كانت تلك الشاة للرجل (فقال) الرجل لاصحابه (ان اكلتموها) اى تمكنتم من اكلها تماما ، بان لا يبقى منها شئ (فهى لكم) ولا آخذ منكم ثمنها (و ان لم تأكلوها) بان لم تقدروا على اكل جميعها فى مجلس واحد (فعليكم) ان تعطونى (كذا وكذا) من المال ، ثم جائوا وسئلوا الامام عليه السلام عن حكم هذا التبانى ، وهل انه باطل او صحيح ؟ (فقضى) امير المؤمنين عليه السلام (فيه) اى فى هذا السؤال (ان ذلك) التواكل اى التبانى (باطل ، لا شئ فى المؤاكلة من الطعام ما قل منه او كثر) فلا صاحب الشاة يغرم الشاة وغيرها ـ اذا اكلها اصحابه ـ ولا الاصحاب يغرمون مقدار المراهنة الذى قالوا (كذا وكذا) اذا لم يأكلوا الشاة (و منع) الامام (غرامة فيه) هذا عطف بيان لقوله عليه السلام «لا شئ فى المواكلة» فهذا الحديث يكون دليلا لصاحب الجواهر الذى يقول : بعدم الحرمة بالمراهنة بغير آلات القمار

(و) ذلك لان (ظاهرها) اى ظاهر هذه الرواية (من حيث عدم رد ع الامام) امير المؤمنين عليه السلام (عن فعل مثل هذا) التراهن (انه ليس بحرام) فان الامام لم يذكر ، الا انه لا يصح الرهان فلا خسارة على صاحب الشاة ، ولا على اصحابه ، و لو كان مثل هذا التراهن حراما ، لكان

الا انه لا يترتب عليه الاثر.

لكن هذا وارد على تقدير القول بالبطلان، وعدم التحريم لان التصرف في هذا المال مع فساد المعاملة حرام ايضا، فتأمل.

ثم ان حكم العوض ـ من حيث الفساد ـ حكم سائر المأخوذ بالمعاملات

على الامام ان ينبه على ذلك فانّه لو سئل من الامام عن رجل زنى بامرئة في مقابل ان يعطيها دينارا، فهل تستحق، ام لا؟ لا بد وان يقول الامام الزنا حرام، والرجل ليس بمديون (الا انه لا يترتب عليه) اى على هذا التراهن اى التواكل (الاثر) اى خسارة الرجل الشاة، او الاصحاب كذا وكذا.

(لكن) و مع ذلك كله فهذا الحديث كما يستشكل به علينا ـ حيث نقول بالحرمة والحديث لا يدل عليها ـ كذلك يستشكل به على صاحب الجواهر الذى يقول بعدم الحرمة مع بطلان المراهنة كذلك ـ حيث ان الحديث لم يدل على ضمان الآكلين للشاة مع انهم ضامنون قطعا ـ فكل منا وصاحب الجواهر يحتاج الى ان يجيب عن هذا الحديث.

ف (هذا) الاشكال (وارد على تقدير القول) للجواهر (بالبطلان) للمراهنة (وعدم التحريم، لان التصرف فى هذا المال) الشاة ـ فى المثال ـ (مع فساد المعاملة حرام ايضا) مع ان الحديث لم ينبه عليه (فتأمل) حتى لا يستشكل على الجواهر، اذ فى بعض النسخ «دفع غرامة» مكان «منع غرامة» يعنى امر الامام بدفع الغرامة الى صاحب الشاة.

(ثم ان حكم العوض ـ من حيث الفساد ـ حكم سائر المأخوذ بالمعاملات

الفاسدة ، يجب رده على مالكه مع بقائه و مع التلف ، فالبدل مثلا او قيمة

و ماورد من قيئ الامام البيض الذى قامر به الغلام فلعله للحذر من ان يصير الحرام جزءا من بدنه ، لا للرد على المالك

الفاسدة ، يجب رده على مالكه مع بقائه) عينا (و مع التلف ، فالبدل) ان كان قيميا فالقيمة وان كان مثليا فالمثل ، ولذا قال : (مثلا او قيمة) .

(و) **ان قلت** : ان وجب رد المثل او القيمة فلماذا تقياء الامام ابو الحسن عليه السلام البيضة التى قامر بها الغلام حيث انه عليه السلام لما اخبر بانها بيضة المقامرة تقيأها اذ يكفى فى التخلص اعطاء بدلها الذى هو المثل فى المقام .

قلت : (ماورد من قيئ الامام البيض الذى قامر به الغلام فلعله للحذر من ان يصير الحرام جزءا من بدنه ، لا للرد على المالك) لوضوح ان المأكول لا يصح رده ، فلم يكن القئ للرد .

لكن الانصاف ان الرواية لا دلالة فيها على كون البيضة حاصلة من القمار ، و انما ظاهرها ان البيضة المحللة كانت مما قومر بها .

و لعل قيئ الامام عليه السلام كان لاجل ان لا يقال : ان الامام يأكل البيضة التى تدخل حلبة القمار ، كما ان الامام الباقر (ع) غسل البقعة من بدنه ، لعله لئلا يقع : ان الامام يغسل الغسل الناقص ، و امثاله كثيرة .

و قبل ذلك كله قصة النبى صلى الله عليه و آله وسلم فى زواجه حيث قال تعالى وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشٰاهُ فانه صلى الله عليه و

. . . . . .

لكن يشكل بان ماكان تأثيره كذلك يشكل اكل المعصوم له جهلا بناء على عدم اقدامه على المحرمات الواقعية غير المتبدلة بالعلم ، لا جهلا و لا غفلة .

لان ما دل على عدم جواز الغفلة عليه فى ترك الواجب و فعل الحرام دل على عدم جواز الجهل عليه فى ذلك .

آله وسلم كان حذرا من لسان الناس ، والرواية هى رواية عبد الحميد بن سعيد ، قال بعث ابوالحسن عليه السلام غلاماله يشترى بيضا ، فاخذ الغلام بيضة او بيضتين ، فقامر بها ، فلما اتى به اكله ، فقال له مولى له ان فيه من القمار ، قال : فدعى بطشت ، فتقيأها وانت ترى عدم دلالة الرواية الا كون البيض كان مشترى لا محصلا من القمار .

(لكن) اذا قيل بانه عليه السلام كان اكلا لبيض حاصل من الحرام (يشكل بان ماكان تأثيره كذلك) يكون جزء من البدن حراما (يشكل اكل المعصوم له جهلا) بواقعه الحرام (بناء على عدم اقدامه على المحرمات الواقعية غير المتبدلة بالعلم) اى مابقى مجهولا فلم يتبدل الجهل به الى العلم (لا جهلا ولا غفلة) اى لا يأكل الامام الحرام الواقعى لا عن جهل ولا عن غفلة .

(لان ما دل على عدم جواز الغفلة عليه) عليه السلام (فى ترك الواجب و فعل الحرام) والا لخرج عن كونه معصوما (دل على عدم جواز الجهل عليه فى ذلك) الترك للواجب والفعل للحرام .

اللهم الاان يقال : بان مجرد التصرف من المحرمات العلمية و التأثير الواقعی غير المتبدل بالجهل ،انما هو فی بقائه وصيرورته بدلا عما يتحلل من بدنه عليه السلام ، والفرض اطلاعه عليه السلام عليه فی اوائل وقت تصرف المعدة ، و لم يستمر جهله

(اللهم الاان يقال : بان مجرد التصرف من المحرمات العلمية) التی لا يجب ان يكون الامام مجتنبا لها (والتأثير الواقعی) للحرام فی بدن الامام (غير المتبدل بالجهل) ای ان التأثير موجود ، سواء علم الانسان بذلك ، امْلا (انما هو فی بقائه) ای بقاء الحرام فی بدن الامام (و صيرورته بدلا عما يتحلل من بدنه عليه السلام ،والفرض اطلاعه عليه السلام عليه فی اوائل وقت تصرف المعدة ،ولم يستمر جهله) ای الجهل بكونه حراما حتی يصير بدلا و جزء من بدنه عليه السلام .

و الحاصل فی الاشكال انه لو كان البيض حراما حسب ماقلتم من ان بدل القمار حرام كيف اكله الامام مع انه موجب لمفسدتين .

الاول : التصرف المحرم و هو لا يصدر من المعصوم .

الثانی : ان الحرام كيف يمكن ان يكون جزءً من بدن الامام .

و الجواب عن الاول ان جهل المعصوم بالموضوع غيرضار بمقام العصمة

وعن الثانی انه لم يصر جزءً من بدن الامام ،لانه تقيئه قبل ان يتحلل

اقول : لا يخفی ان دليل العصمة شامل لعدم اتيان الامام بالحرام مطلقا ، سواء كان موضوعا او حكما ، وهذا هو المشهور عند الشيعة .

فالجواب الاول من المصنف فی غير موقعه ، بل الجواب ماذكرناه

هذا كله لتطبيق فعلهم على القواعد والا فلهم فى حركاتهم من افعالهم واقوالهم شئونا لا يعلمها غيرهم. الرابعة: المغالبة بغير عوض فى غير مانصّ على جواز المسابقة فيه.

و الاكثر على مافى الرياض على التحريم، بل حكى فيها عن جماعة دعوى الاجماع عليه، وهو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة

بالاضافة الى ضعف السند، و لو فرض انه وردت رواية صحت سندها لزم تاويلها او طرحها لمكان الادلة العقلية والنقلية المنافية لذلك.

و من المستغرب ان يستشكل المصنف فى كتاب الطهارة على الجواهر فى مسئلة تحديدات الكرّ بما يقول بمثله فى هذا المقام والله الهادى العاصم.

(هذا كله لتطبيق فعلهم) عليهم السلام (على القواعد) الشرعية (و الا فلهم فى حركاتهم من افعالهم و اقوالهم شئونا لا يعلمها غيرهم) فليس لنا ان نتكلم حولهم عليهم السلام بعد ثبوت امامتهم، وانهم حجج الله تعالى، وانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون.

المسئلة (الرابعة) من اقسام المغالبة (المغالبة بغير عوض فى غير مانص على جواز المسابقة فيه) من الخف والنصل والحافر، كان يتغالب اثنان فى العدو، والسباحة بدون عوض، وانما التجربة الاكثر منهما جريا او سباحة او ما اشبه.

(و الاكثر على مافى الرياض على التحريم، بل حكى فيها عن جماعة دعوى الاجماع عليه، وهو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة

فعن موضع منها انه لا تجوز المسابقة على المصارعة بعوض ولا بغير عوض عندعلمائنا اجمع ، لعموم النهى الا فى الثلاثة الخف والحافر والنصل .

و ظاهر استدلاله ان مستند الاجماع هو النهى ، وهو جار فى غير المصارعة ايضا .

وعن موضع آخر لا تجوز المسابقة على رمى الحجارة باليد ، والمقلاع و المنجنيق ، سواء كان بعوض او بغير عوض عندعلمائنا .

وفيه ايضا لا تجوز المسابقة على المراكب والسفن والطيارات

فعن موضع منها) انه قال : (انه لا تجوز المسابقة على المصارعة بعوض و لا بغير عوض عندعلمائنا اجمع ، لعموم النهى) اى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : لا سبق (الا فى الثلاثة الخف والحافر والنصل) .

(وظاهر استدلاله) نهى النبى صلى الله عليه و آله وسلم (ان مستند الاجماع هو النهى ، وهو) اى عموم النهى (جار فى غير المصارعة ايضا) من سائر اقسام المغالبة .

(وعن موضع آخر) من التذكرة ، انه قال : (لا تجوز المسابقة على رمى الحجارة باليد ، والمقلاع) و هو ماله ثلاثة حبال ، ومركز للحجارة ترمى منه بعد تدويره بكل قوة ، واطلاق احد الحبال الثلاثة لتنطلق الحجارة من مكانها بشدة (والمنجنيق سواء كان بعوض او بغير عوض عندعلمائنا) .

(و فيه) اى فى كتاب التذكرة (ايضا لا تجوز المسابقة على المراكب و السفن والطيارات) لعل مراده الطائرة المعمولة الآن ، لما ورد فى التواريخ ان جابر ابن حيان كان صنع الطائرة لبعض البرامكة ، والمسائل من هذا

عندعلمائنا .

وقال : ايضا : لاتجوز المسابقة على مناطحة الغنم و مهارشة الديك بعوض ولا بغير عوض، قال : وكذلك لا تجوز المسابقة بمالا ينتفع به فى الحرب، وعد فيما مثل به اللعب بالخاتم والصولجان و رمى البنادق و الجلاهق ، و الوقوف على رجل واحد، ومعرفة مافى اليد من الزوج والفرد و سائر الملاعب و كذا اللبث فى الماء .

القبيل موجودة فى كتب العلامة ، اماكون مراده الطيارة الورقية ،فخلاف الظاهر من قوله : على (عندعلمائنا) .

(وقال) العلامة (ايضا : لاتجوز المسابقة على مناطحة الغنم) ليرى ان اى الغنمين اقوى ،واقدر ،و اغلب (و مهارشة الديك بعوض ولا بغير عوض ، قال : وكذلك لاتجوز المسابقة بمالا ينتفع به فى الحرب، وعد) العلامة (فيما مثل به) لمالا ينتفع به فى الحرب (اللعب بالخاتم و الصولجان) اى العصى ، والكرة (و رمى البنادق) ليرى ايهما اكثر قوة فى تصعيد البندقة الى السماء (والجلاهق) قسم من البندقة او القوس اى الرمى من القوس ، وهى لعبة لا تنفع الا العبث (والوقوف على رجل واحد) ة ،ليرى ايهما اكثر صبرا و صمودا (و معرفة مافى اليد من الزوج و الفرد وسائر الملاعب) كمعرفة ان الشيئ المخفى فى اية يد من الايادى للمجتمعين (وكذا اللبث فى الماء) فى الشتاء ،اوفى داخل الماء لامتحان النفس الاطول من المتراهنين .

قال وجوزه بعض الشافعية ،وليس بجيد؛ انتهى ٠

وظاهر المسالك : الميل الى الجواز ،واستجوده فى الكفاية و تبعه بعض من تأخر عنه ،للاصل وعدم ثبوت الاجماع وعدم النص عدا ماتقدم من التذكرة من عموم النهى ، وهو غير دال لان السبق فى الرواية يحتمل التحريك بل فى المسالك انه المشهور فى الرواية ٠

وعليه فلايدل الاعلى تحريم المراهنة ، بل هى غير ظاهرة فـــى

(قال) العلامة (و جوزه بعض الشافعية ، وليس بجيد ، انتهى) كلام العلامة قدس سره ٠

(و ظاهر المسالك : الميل الى الجواز) فى المراهنة بغير عوض اذا لم يكن بآلات القمار (و استجوده فى الكفاية) اى قال انه جيد (و تبعه بعض من تأخر عنه ،للاصل وعدم ثبوت الاجماع) الموجب للخروج عـــن الاصل ، لانه مستند ، ومثله ليس بحجة (وعدم النص عدا ماتقدم مـــن التذكرة من عموم النهى) فى قوله صلى الله عليه و آله وسلم : لا سبق (وهو غير دال) على عدم جواز المغالبة بدون عوض (لان السبق فى الـــرواية يحتمل التحريك) على وزن (فرس) لاعلى وزن (فلس) (بل فى المسالك انه) اى التحريك (المشهور فى الرواية) والسبق بالتحريك هو المـــال ، بخلاف السكون فانه بمعنى المغالبة ٠

(وعليه فلايدل) النهى ـ بناء على التحريك ـ (الاعلى تحريـــم المراهنة) بجعل العوض (بل هى) اى لو قلنا : بان الرواية : سبق بالفتح (غير ظاهرة فـــى

التحريم ايضا ، لاحتمال ارادة فسادها، بل هو الاظهر، لان نفى العوض ظاهر فى نفى استحقاقه و ارادة نفى جواز العقد عليه فى غاية البعد .

وعلى تقدير السكون فكما يحتمل نفى الجواز التكليفى ، فيحتمل نفى الصحة لو رود ه مورد الغالب من اشتمال المسابقة على العوض.

و قد يستدل للتحريم ايضا بادلة القمار بناء على انه مطلق

التحريم ايضا ، لاحتمال ارادة فسادها) اى فساد المراهنة ، لا الحرمة التكليفية .

فالمعنى ان عقد المراهنة بعوض باطل غير لازم ، الا اذا كان فى الخف والنصل والحافر (بل هو) اى الفساد (الاظهر ، لان نفى العوض) فى السبق ـ بالتحريك ـ (ظاهر فى نفى استحقاقه و ارادة نفى جواز العقد عليه فى غاية البعد) فان الاوامر و النواهى المتعلقة بالمركبات و المعاملات ظاهرة فى الوضع ، لا التكليف كما قرر فى محله .

(وعلى تقدير السكون) فى لفظ : السبق ، حتى يكون بمعنى المغالبة (فكما يحتمل نفى الجواز التكليفى ، فيحتمل نفى الصحة) ايضا (لو رود ه) اى النهى (مورد الغالب من اشتمال المسابقة على العوض) بل لا يحتاج الى هذا التعليل ايضا .

فالرواية تقول : ان مطلق المراهنة ، سواء كانت بعوض اولا لا تنعقد الا فى الثلاث ، لكن يرد ذلك بان ظاهر قوله صلى الله عليه و آله : ان الملائكة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه ظاهر فى التحريم ، فتأمل .

(وقد يستدل للتحريم ايضا بادلة القمار بناءً على انه) اى القمار (مطلق

المغالبة ، ولوبدون العوض، كمايدل عليه ماتقدم من اطلاق الروايةبكون اللعب بالنرد والشطرنج بدون العوض قمارا ٠

و دعوى انه يشترط فى صدق القمار احد الامرين اماكون المغالبة بالآلات المعدة للقمار، وان لم يكن عوض، واماالمغالبة مع العوض و ان لم يكن بالآلات المعدة للقمارعلى ماشهد به اطلاقه فى روايةالرهان فى الخف والحافرفى غاية البعد ٠

بل الاظهر انه مطلق المغالبة٠

المغالبة ، و لو بدون العوض ، كمايدل عليه) اى على ان القمار مطلق المغالبة (ماتقدم من اطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد والشطرنج بدون العوض قمارا) ايضا ، ولذا قال المشهور بتحريمه ٠

(و) اما (دعوى انه يشترط فى صدق القمار) المنهى عنه(احد الامرين اماكون المغالبة بالآلات المعدة للقمار، وان لم يكن عوض ،واما المغالبة مع العوض و ان لم يكن بالآلات المعدة للقمار) كالمغالبة بالجوز والبيض وماشبه (على ماشهد به) اى بشمول القمار لمافيه العوض و ان لم يكن بآلاته (اطلاقه) اى القمارعلى كل مافيه عوض (فى رواية الرهان فى الخف والحافر) اذ معناه لاعوض الافى الخف والحافرممايدل على ان اخذ العوض حرام فيماسواهما (فى غاية البعد) لان اطلاق القمار عليهمادون ماسواهمالم يدل عليه الدليل ٠

(بل الاظهر انه) اى القمار(مطلق المغالبة) ٠

و يشهد له ان اطلاق آلة القمار موقوف على عدم دخول الآلة فـــى مفهوم القمار كما في سائر الآلات المضافة الى الاعمال و الآلة غير مأخوذة في المفهوم ، و قد عرفت ان العوض ـ ايضا ـ غير مأخوذ فيه فتأمل .

(و يشهد له) اى ان القمار مطلق المغالبة (ان اطلاق آلة القمـار موقوف على عدم دخول الآلة في مفهوم القمار) و الاكان من قبيل اضافـة الشئ الى نفسه ، ويكون المعنى حينئذ آلة آلة القمار .

اما اذا كان القمار المغالبة كانت الاضافة هكذا : آلة المغالبة (كما في سائر الآلات المضافة الى الاعمال) مثل آلة الحياكة و آلة النجـارة و آلة الحلاقة ، وما اشبه ذلك (و الآلة غير مأخوذة في المفهوم) من تلـــك الاعمال (و قد عرفت ان العوض ـ ايضا ـ غير مأخوذ فيه) اى في مفهـــوم القمار ، و الا لزم اضافة الشئ الى نفسه في قولهم : عوض القمار لا ن يكون حينئذ : عوض عوض القمار .

و الحاصل : ان القمار بمعنى المغالبة ، والآلة و العوض خارجـان عن هذا المفهوم (فتأمل) لعله اشارة الى انه لو جئ بالآلة ، جرد القمـار عن معنى الآلة و لو لم يؤت بالآلة ، كان بمعنى المغالبة بالآلات الخاصة

و يدل على ذلك انه لو اطلق : فلان يلعب القمار لم يسبق الـــى الذهن الا اللعب بالآلات الخاصة ، ولا بدع فيما ذكر ، فكثير من الالفاظ اذا لم تقارن بلفظ آخر ، كان معناه شئ واذا قورنت بلفظ آخر صار معنـاه شيئا آخر ، مثل : الظرف والجار والمجرور ، و الفقير و المسكين و غيرهما .

. . . . . .

و يمكن ان يستدل على التحريم ايضا بما تقدم من اخبار حرمة الشطرنج والنرد ، معللة بكونها من الباطل واللعب ، وان كل ما الهى عن ذكر الله ، فهو الميسر .

و قوله عليه السلام فى بيان اللعب بالاربعة عشر : لا تستحب شيئا من اللعب غير الرهان والرمى والمراد رهان الفرس ، و لا شك فى صدق اللهو واللعب فيما نحن فيه .

ضرورة ان العوض لا دخل له فى ذلك .

و يؤيده

(و يمكن ان يستدل على التحريم ايضا) للمغالبة بغير عوض (بما تقدم من اخبار حرمة الشطرنج والنرد ، معللة) للتحريم (بكونها من الباطل واللعب ، وان كل ما الهى عن ذكر الله ، فهو الميسر) فيشمله قوله تعالى : إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ .

(و قوله عليه السلام فى بيان اللعب بالاربعة عشر : لا تستحب شيئا من اللعب غير الرهان والرمى والمراد رهان الفرس ، و) الابل والحمير فهذه العلل المذكورة فى هذه الروايات شاملة للمغالبة بدون الرهن ، اذ : (لا شك فى صدق اللهو و اللعب فيما نحن فيه) اى المغالبة بغير عوض .

(ضرورة ان العوض لا دخل له فى ذلك) لصدق اللهو واللعب و الباطل و ما اشبه .

(و يؤيده) اى تحريم المغالبة من غير عوض ، وانما جعله مؤيدا الان

مادل على ان كل لهو المؤمن باطل ، خلاثلاثة ، وعد منها اجراء الخيل و ملاعبة الرجل امرئته .

و لعله لذلك كله استدل فى الرياض تبعا للمهذب بما دل على حرمة اللهو .

لكن قد يشكل الاستدلال فيما اذا تعلق بهذه الافعال غرض صحيح يخرجه عن صدق اللهو عرفا .

فيمكن اناطة الحكم باللهو ، ويحكم فى غير مصاديقه بالاباحة

الرواية لا تدل على التحريم ، للبداهة على تحريم كل لهو كما سيأتى (ما دل على ان كل لهو المؤمن باطل ، خلاثلاثة ، وعد منها اجراء الخيل و ملاعبة الرجل امرئته) و لو كانت المغالبة بدون الرهن خارجة عن الموضوع فى هذا الحديث .

(و لعله لذلك) الذى ذكرنا (كله) من المؤيد لحرمة المغالبة بدون الرهن (استدل فى الرياض تبعا للمهذب) فى مسئلتنا هذه (بما دل على حرمة اللهو) لانهما رأيا ان المغالبة داخلة فى اللهو ـ موضوعا ـ .

(لكن قد يشكل الاستدلال) للحرمة بكونه لهوا (فيما اذا تعلق بهذه الافعال غرض صحيح يخرجه عن صدق اللهو عرفا) كما اذا اراد واتقوية البدن فى المصارعة و العدو و تعلم السباحة الحسنة للنجاة من المهالك فى المغالبة على السباحة و ما اشبه ذلك .

(فيمكن) اذا كان وجه التحريم كونه لهوا (اناطة الحكم) حرمة و اباحة (باللهو ، ويحكم فى غير مصاديقه) اى غير مصداق اللهو (بالاباحة

الاان يكون قولا بالفصل .

و هو غير معلوم ، وسيجئ بعض الكلام فى ذلك عند التعرض لحكم اللهو و موضوعه ان شاء الله تعالى .

الاان يكون) هذا التفصيل بين المغالبة اللهوية فتحرم ، وغير اللهوية فتجوز (قولا بالفصل) فيكون خلاف الاجماع المركب .

اذ : الفقهاء بين من يقول بحلية المغالبة بدون الرهن مطلقا وبين من يقول بالحرمة مطلقا .

(و) لكن (هو) اى كونه قولا بالفصل (غير معلوم ، وسيجئ بعض الكلام فى ذلك عند التعرض لحكم اللهو) و ان منه حلالا و منه حراما (و موضوعه ان شاء الله تعالى) .

لكن جماعة من الفقهاء استدلوا على جواز المغالبة بغير الآلات ، و غير الرهن ، بمصارعة الامام الحسن والامام الحسين عليهما السلام و بالتقاطهما حبات قلادة الزهراء صلوات الله عليها و بكتابتهما ، كما نقلها المجلسى ره وغيره .

كما انه ربما استدل ذلك بسيرة المتشرعة من المغالبة فى السباحة ، و المشاعرة والكتابة والقرائة حفظا و ما اشبه .

ثم انه يجوز للثالث ان يجعل جائزة للغالب من الجانبين ، كما هو كثير عند المتشرعة فى المشاعرة والسباحة و ما اشبه ، والله العالم .

السادسة عشرة

القيادة حرام و هى السعى بين الشخصين لجمعهما على الوطى المحرم و هى من الكبائر و قد تقدم تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك فى مسئلة تدليس الماشطة ٠

و فى صحيحة ابن سنان : انه يضرب ثلاثة ارباع حد الزانى خمسة و سبعين سوطا، وينفى من المصر الذى هو فيه ٠

المسئلة (السادسة عشرة) ممايحرم الاكتساب به لحرمته (القيادة حرام و هى السعى بين الشخصين لجمعهما على الوطى المحرم) و المنصرف عنها بين الاجنبى والاجنبية عن القواد اما بين الاجنبى والمرئة القريبة للقواد، فتسمى بالدياثة (وهى من الكبائر، و قد تقدم تفسير الواصلة و المستوصلة بذلك) اى بالقيادة (فى مسئلة تدليس الماشطة) ٠

و حيث كان هذا العمل حراما كانت الاجرة المأخوذة على ذلك ايضا محرمة، فان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه ٠

و لانه اكل للمال بالباطل ٠

(وفى صحيحة ابن سنان : انه) اى القواد (يضرب ثلاثة أرباع حد الزانى خمسة و سبعين سوطا، و ينفى من المصر الذى هو فيه) ٠

و كما ان القيادة و الدياثة محرمتان كذلك الجمع بين اللاطى و الملوط، والمتساحقتين وكذلك بين اثنين محرمين لعدم الوطئ بل

. . . . . .

للقبلة والملامسة و ماشبه ، وبين الرجل والخنثى ،والخنثى والانثى ،بل بين الانسان والحيوان ايهماكان الواطى .

و كما يحرم هذه الامور بالنسبة الى الانسانين والانسان والحيوان كذلك يحرم بالنسبة الى الانسان والجماد كالمجسمات المطاطية فى صورة رجل او امرئة والاعضاء التناسلية لاحدهما ،فالظاهر حرمة المعاملة ، فانه من قبيل ايصال حرام الى حرام .

و هكذا يحرم الدخول فى الامور المرتبطة بهذه المحرمات، من كتابة و شهادة و وظيفة كما اعتاد بعض الغربيين فى العصر الحاضر من جعل الوكالات والفروع لهذه الامور اعاذ الله المسلمين منها .

اما تفصيل الكلام فى هذه الامور فمنوط بالكتب الاستدلالية وخصوصا الحدود و التعزيرات .

السابعة عشرة

القيافة حرام فى الجملة نسبه فى الحدائق الى الاصحاب وفى الكفاية لا اعرف خلافا ، وعن المنتهى الاجماع .

والقائف ـ كما عن الصحاح والقاموس و المصباح ـ هو الذى يعرف الآثار،وعن النهاية و مجمع البحرين ـ زيادة ـ انه يعرف شبه الرجل باخيه و ابيه .

و فى جامع المقاصد والمسالك كما عن ايضاح النافع والميسية انها الحاق الناس بعضهم ببعض .

المسئلة (السابعة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمته(القيافة) و هى (حرام فى الجملة) لما سيأتى من عدم حرمة بعض اقسامها (نسبه) اى التحريم (فى الحدائق الى الاصحاب وفى الكفاية لا اعرف خلافا ، و عن المنتهى الاجماع) عليه .

(و القائف ـ كما عن الصحاح والقاموس والمصباح ـ هو الذى يعرف الآثار،وعن النهاية و مجمع البحرين ـ زيادة ـ انه يعرف شبه الرجل باخيه وابيه) هذا من باب المثال ،والا فالمراد مطلق مشابهة الاقرباء فيحكم القائف بان هذا قريب هذا وهذا ليس بقريب ذاك .

(و فى جامع المقاصد والمسالك كما عن ايضاح النافع والميسية انها) اى القيافة (الحاق الناس بعضهم ببعض) و هذا ايضا من باب المثال ،و

و قيد فى الدروس ، وجامع المقاصد كما فى التنقيح حرمتها بما اذا ترتب عليها محرم ، والظاهر انه مراد الكل ، والا فمجرد حصول الاعتقاد العلمى او الظنى بنسب شخص لا دليل على تحريمه .

و لذا نهى فى بعض الاخبار عن اتيان القائف ، والاخذ بقوله .

ففى المحكى عن الخصال : ما احب ان تأتيهم .

الا فمن القيافة بيان عدم الحاق بعض الناس ببعض ايضا هذا كله فى موضوع القيافة .

(و) اما حكمها ف (قيد فى الدروس ، وجامع المقاصد كما فى التنقيح حرمتها بما اذا ترتب عليها محرم ، والظاهر انه) اى ما اذا ترتب عليها محرم (مراد الكل) بان يقول : ان زيدا ابن عمرو ، والحال انه ليس بابنه واقعا او يقول : ان خالدا ليس اخا بكر والحال انه اخوه ، وما اشبه ذلك (و الا فمجرد حصول الاعتقاد العلمى او الظنى بنسب شخص) من دون ترتيب الآثار (لا دليل على تحريمه) .

(ولذا) الذى ذكرنا من انه بدون ترتيب الآثار لا دليل على التحريم (نهى فى بعض الاخبار عن اتيان القائف ، والأخذ بقوله) فالسبب هو الاخذ بالقول .

(ففى المحكى عن الخصال : ما احب ان تأتيهم) و هو خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام حيث سئله قائلا : فالقيافة ، قال : ما احب ان تأتيهم .

. . . . . .

وعن مجمع البحرين ان فى الحديث لآخذ بقول قائف.

و قد افترى بعض العامة على رسول الله (ص) فى انه قضى بقول القافة .

و قد انكر ذلك عليهم فى الاخبار ،كما يشهد به ما عن الكافى عن زكريا بن يحيى بن نعمان المصرى ،قال سمعت على بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن على بن الحسين ،فقال : والله لقد نصر الله ابا الحسن الرضا فقال الحسن: اى والله جعلت فداك ،لقد بغى عليه اخوته ، فقال على بن جعفر: اى والله ونحن عمومته بغينا عليه ،فقال له الحسن : جعلت فداك كيف صنعتم ،فانى لم احضركم قال :

(وعن مجمع البحرين ان فى الحديث لآخذ بقول قائف) فان الظاهر من الحديث الاول : كون الاتيان لاجل الاخذ ،كما ان صريح الحديث الثانى .

(وقد افترى بعض العامة على رسول الله (ص) فى انه قضى بقول القافة) جمع قائف ،مثل باعة جمع بائع .

(و قد انكر ذلك) القضاء من رسول الله بقول القائف (عليهم) اى على العامة (فى الاخبار ،كما يشهد به) اى بالانكار (ما عن الكافى عن زكريا بن يحيى بن نعمان المصرى ،قال سمعت على بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن على بن الحسين ، فقال :والله لقد نصر الله ابا الحسن الرضا)عليه السلام(فقال الحسن : اى والله جعلت فداك ،لقد بغى عليه اخوته ، فقال على بن جعفر: اى والله ، ونحن عمومته بغينا عليه ،فقال له الحسن : جعلت فداك كيف صنعتم ،فانى لم احضركم قال)على "ابن

. . . . . .

فقال له اخوته و نحن ايضا ماكان فينا امام قط حائل اللون فقال لهم الرضا هو ابنى ،فقالوا : ان رسول الله (ص) قضى بالقافة فبيننا وبينك القافة ، فقال : ابعثوا انتم اليهم ، واما انا فلا ، ولا تعلموهم لما دعوتموهم اليه و ليكونوا فى بيوتكم فلما جائوا و قعد نا فى البستان واصطف عمومته واخوته و اخواته واخذ وا الرضا (ع) والبسوه جبة من صوف ،وقلنسوة و وضعوا

جعفر(فقال له اخوته و نحن ايضا ماكان فينا امام قطّ حائل اللون) اى مائلا الى السمرة الشديدة فان الامام الجواد عليه السلام كان اسمر ،و اراد اخوة الرضا وعمومته ان ينفوا الجواد عن الرضا عليهما السلام حسدا، حيث علموا بانه ان بقى كان هو الامام ، وفاتهم المنصب الذى كانوا يزعمون انه يأتيهم لو نفى الجواد عن الرضا عليهما السلام (فقال لهم الرضا) عليه السلام (هو ابنى ، فقالوا : ان رسول الله (ص) قضى ب) حكم (القافة) اى القائف الذى يقول : ان فلانا ابن فلان ، او ليس ابن فلان (فبيننا و بينك القافة ، فقال) الامام الرضا عليه السلام (ابعثوا انتم اليهم ،واما انا فلا) حيث كان الامام يعلم كذبهم ، فان رسول الله (ص) لم يقض بالقافة (ولا تعلموهم) اى القافة (لما دعوتموهم اليه و ليكونوا فى بيوتكم) وقد قال الامام عليه السلام ذلك، لانهم ان اعلموا القافة ، وعلم القافة بميل اؤلئك الى نفى الجواد ، نفوا الامام عن ابيه الرضا عليه السلام (فلما جائوا) القافة (وقعد نا فى البستان) المعدّ لحكم القافة هناك (و اصطف عمومته) اى عمومة الامام الرضا (ع) (اخوته واخواته) لينظروا ما هو حكم القافة (و اخذ وا الرضا ع والبسوه جبة من صوف ، وقلنسوة ووضعوا

على عنقه مسحاة و قالوا له ادخل البستان كانك تعمل فيه ، ثم جائوا بابى جعفر ، عليه السلام وقالوا: له الحقوا هذا الغلام بابيه ، فقالوا ماله هنا اب ، ولكن هذا عم ابيه ، وهذا عمه وهذه عمته و ان يكن له هنا اب فهو صاحب البستان فان قدميه وقدميه واحدة فلما رجع ابوالحسن عليه

على عنقه مسحاة) ليكون كالفلاحين زيادة فى تعمية الامر على القافة (و قالوا له) اى للامام الرضا عليه السلام (ادخل البستان كانك تعمل فيه) و من فلاحيه (ثم جائوا) اى الاعمام (بابى جعفر) الجواد (عليه السلام، وقالوا) للقافة (الحقوا هذا الغلام بابيه ، فقالوا) اى القافة (ماله هنا) فى هذا المكان (اب و لكن هذا عم ابيه ،وهذا عمه ،وهذه عمته) وعلمه كونها عمته اماكان من المشى ،وكيفية الجسم طولا وقصرا وما اشبه ،واما لان بعض الاعمام سمحوا للعمة بابداء وجهها للقافة ،فان من يستعد لان يعصى الله سبحانه فى نفى ولد الامام فهو لمثل هذا العصيان اكثر استعدادا و قد كان فى اولاد الائمة عليهم السلام من هو بمنزلة ابن نوح عليه السلام و اخوة يوسف عليه السلام ، ثم قال القافة (و ان يكن له هنا اب ،فهو صاحب البستان) اى الامام الرضا عليه السلام (فان قدميه) اى الجواد عليه السلام(وقدميه) اى الرضا عليه السلام(واحدة) تشبه احدهما الاخرى .

و كان هذا القول من القافة حين كان الامام الرضا داخلا الى البستان ، وكان مواجها لهم ، ثم ادبر الامام عليه السلام يريد الخروج (فلما رجع ابوالحسن) الرضا (عليه

. . . . . .

السلام قالوا هذا ابوه، فقال على بن جعفر فقمت و مصصت ريق ابى جعفر، عليه السلام، وقلت: اشهد انك امامى، الخبر نقلناه بطوله تيّمنا.

السلام) و رأى القافة اقدامه من خلف، كما رأوا اقدامه من الامام (قالوا هذا) البستانى (ابوه) اى والد الجواد عليه السلام قطعا، وحكموا بذلك حكما جازما (فقال على بن جعفر فقمت ومصصت ريق ابى جعفر) الجواد (عليه السلام، وقلت: اشهد انك امامى) الى آخر (الخبر).

وكان على ابن جعفر عليه السلام انسانا طيبا و ان زلت قدمه فى هذه القصة، وقد من الله سبحانه عليه بالطاعة والامتثال لامر الامام الجواد، وقد كان الامام الجواد اذ ذاك صغير العمر وعلى ابن جعفر حينذاك شيخ كبير، اذ هو ابن الامام الباقر عليه السلام، وذات مرة قال لعلى بن جعفر بعض الناس: كيف تحترم هذا الصبى - يعنون الجواد عليه السلام - و انت بهذه المثابة من العلم والفقاهة، فقال على بن جعفر عليه السلام، ماذا افعل؟ اذا وضع الله الامامة فى هذا الصبى و مارأنى الله قابلا لذلك هذا تفسير كلامه بالمعنى.

و انما الخبر (نقلناه بطوله تيمنا) و تبركا و للخبر بقية لم ننقلها خوف التطويل.

الثامنة عشرة

الكذب حرام بضرورة العقول والاديان ،وتدل عليه الادلة الاربعة الاان الذى ينبغى الكلام فيه مقامان ٠

احدهما : فى انه من الكبائر ،والثانى : فى مسوغاته ٠

اماالاول : فالظاهرمن غيرواحد من الاخباركالمروى فى العيون بسنده ه

المسئلة (الثامنة عشرة) ممايحرم الاكتساب به لحرمته بنفسه(الكذب) وهو(حرام بضرورة العقول والاديان ، وتدل عليه الادلة الاربعة) ٠

فمن الكتاب قوله تعالى : لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِيْنَ ٠

و من السنة قوله عليه السلام : جعلت الخبائث كلهافى بيت واحد و جعل مفتاحهاالكذب ٠

و الاجماع مقطوع به ومصرح به فى كلام غير واحد ٠

والعقل يرى قبح ذلك ، وحيث انه فى سلسلة العلل ، وكلماحكم به العقل حكم به الشرع ،كان مقتضاه الحرمة الشرعية ايضا ٠

و بالجملة لاكلام فى حرمة الكذب (الاان الذى ينبغى الكلام فيه) اى فى هذا الموضوع (مقامان) ٠

(احدهما : فى انه من الكبائر ،والثانى : فى مسوغاته) اى الامور التى تجوز الكذب ، لكون رعايتهااهم من رعاية الكذب ٠

(اما) المقام(الاول : فالظاهرمن غيرواحد من الاخبار كالمروى فى العيون بسنده

عن الفضل ابن شاذان لا يقصر عن الصحيح والمروى عن الاعمش فى حديث شرائع الدين عده من الكبائر.

وفى الموثقة، بعثمان بن عيسى ان الله تعالى جعل للشرّ اقفالا، و جعل مفاتيح تلك الاقفال : الشراب، والكذب شرّ من الشراب.

عن الفضل ابن شاذان لا يقصر عن الصحيح) لا يقصر صفة «سند» (والمروى عن الاعمش فى حديث شرائع الدين عده) اى الكذب (من الكبائر) .

ولا ينافى ذلك عدم عده من الكبائر فى بعض الروايات الاخر، لان المثبت مقدم على الساكت، ولو كان فى مقام التحديد ـ كما ذكروا مثل ذلك فى باب مفطرات الصوم ـ.

(وفى الموثقة ب) سبب (عثمان بن عيسى) فان وجوده فى السند سبب ان يكون الحديث من الموثقات (ان الله تعالى جعل للشرّ اقفالا و جعل مفاتيح تلك الاقفال : الشراب، والكذب شر من الشراب) .

واذا كان الشراب شر به من الكبائر، كان الكذب كبيرة بطريق اولى .

ومعنى الحديث ـ مثلا ـ ان الحياء يمنع الزنا والشهامة تمنع السرقة وخوف القصاص يمنع القتل وهكذا .

فالزنا والسرقة والقتل شرور، واقفالها التى تمنع عن ظهورها الحياء و الشهامة والخوف .

فاذا شرب الشخص الخمر، زال عقله، وفتح القفل، اذ لا يشعر بالحياء والشهامة و الخوف و لذا يرتكب تلك الجرائم والآثام.

و ارسل عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : الا اخبرك باكبر الكبائر، الاشراك بالله ، وعقوق الوالدين ،وقول الزور ـ اى الكذب ـ

وعنه صلى الله عليه و آله وسلم : ان المؤمن اذا كذب ـ بغير عذر ـ لعنه سبعون الف ملك وخرج من قلبه نتن حتى يبلغ العرش ،و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية ، اهونها كمن يزنى مع امه .

(و ارسل عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم) والراوى هوانس بن مالك المنكر لقصة الغدير عمد االمبتلى بدعاء الامام المرتضى سلام الله عليه ـ بالبرص ـ ولذا فليس بحجة (الا اخبركم باكبر الكبائر) ثم قال صلى الله عليه و آله وسلم (الاشراك بالله ،وعقوق الوالدين ، وقول الزور ـ اى الكذب ـ) .

و هذا الحديث يدل على ان الكذب فى مصاف اكبر الكبائر.

(وعنه صلى الله عليه و آله وسلم : ان المؤمن اذا كذب ـ بغير عذر ـ) اى عذر مشروع (لعنه سبعون الف ملك و خرج من قلبه نتن) اى ريح منتنة معنوية (حتى يبلغ العرش) و من المعلوم فضيحة مثل هذا الخروج عند الملأ الاعلى (وكتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية اهونها كمن يزنى مع امه) المراد بمثل هذه الاحاديث اما المبالغة للاقلاع وليست المبالغة من الكذب ،فقد ذكر العلماء انه خرج من الكذب ثلاث : المبالغة ، والتورية ، والمزاح .

و اما المراد بعض اقسام الكذب ، كوضع الاحاديث والبدع و ما اشبه

و اما المراد العقاب الاصلى للزنا ، فمثلا للزنا ـ ذاتا ـ لدغ عقرب من

و يؤيده ما عن العسكرى عليه السلام : جعلت الخبائث كلها فى بيت واحد و جعل مفتاحها الكذب؛ الحديث فان مفتاح الخبائث كلها كبيرة لامحالة .

و يمكن الاستدلال على كونه من الكبائر، بقوله تعالى :

العقاب اما بالمناسبة المكتنفة بالزنا من انه يوجب افساد البنت وهدم العائلة، وتضييع النسل وما اشبه ، فله الف عقرب، فالكذب له سبعون عقربا اى سبعين ضعف من العقاب الاصلى للزنا وهكذا فى جانب الثواب

و انما نقول بمثل هذه التوجيهات، لوضوح اكثرية عقاب المشبه به ،او ثوابه ، عن عقاب المشبه او ثوابه ، و لتفصيل الكلام مجال آخر والله العالم

(و يؤيده) اى كون الكذب من الكبائر (ما عن) الامام (العسكرى عليه السلام : جعلت الخبائث كلها فى بيت واحد و جعل مفتاحها الكذب) انتهى (الحديث) ومعناه ما تقدم فى الحديث السابق ، بتقريب : ان الكذب سبب للآثام .

و وجه التأييد ما ذكره بقوله : (فان مفتاح الخبائث كلها كبيرة لامحالة)

و انما جعله مؤيدا، لا دليلا ، لامكان ان يكون المفتاح اهون مما يفتح بالمفتاح من المودعات فى الخزانة .

فان قلت: فكيف يكون مؤيدا ؟ .

قلت : لان المنصرف من مثل هذه الجملة : كون المفتاح شرا من المودع الذى يظهر عند فتح الخزينة بالمفتاح .

(ويمكن الاستدلال على كونه) اى الكذب (من الكبائر ، بقوله تعالى :

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ .

فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها .

ولذلك كله اطلق جماعة كالفاضلين والشهيد الثانى ، فى ظاهر كلماتهم : كونه من الكبائر ، من غير فرق بين ان يترتب على الخبر الكاذب مفسدة وان لا يترتب عليه شيئ اصلا .

و يؤيده ماروى عن النبى صلى الله

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) والمراد عدم الايمان بالله فان غير المؤمن بالآية غير مؤمن بمن خلق الآية ـ كالعكس فان المؤمن بمن خلق الآية مؤمن بالآية ايضا ـ للتلازم بين الآية و بين الله سبحانه ـ تلازما خارجيا بعد ان خلق الله الآية ـ .

(فجعل) الله سبحانه (الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها) ومن المعلوم ان الكفر بآيات الله من اعظم الكبائر وقد تقدم فى بعض المباحث ان مثل هذا الكفر يراد به الكفر العملى ، لا الكفر العقيدى فهو من قبيل: وَ مَنْ كَفَرَ ، فى آية الحج ، واشباهها .

(ولذلك) الذى ذكرنا (كله) من كونه كبيرة (اطلق جماعة كالفاضلين) المحقق والعلامة (والشهيد الثانى ، فى ظاهر كلماتهم : كونه) اى الكذب (من الكبائر ، من غير فرق بين ان يترتب على الخبر الكاذب مفسدة) كذهاب عرض ، اومال ، او نفس محترمة ـ مثلا ـ (وان لا يترتب عليه شئ اصلا) كان يقول : رأيت ذبابة تطير والحال انه لم يرها .

(و يؤيده) اى اطلاق كون الكذب كبيرة (ماروى عن النبى صلى الله

عليه و آله وسلم فى وصيته لابى ذر «رض» : ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك القوم ويل له ويل له فان الاكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالبا ايقاع فى المفسدة

عليه و آله وسلم فى وصيته لابى ذر «رض» : ويل للذى يحدث فيكذب ليضحك القوم) بان يأتى بالاخبار المضحكة ـ كذبا ـ (ويل له ، ويل له) فان هذا تشديد فى الكذب العادى (فان الاكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالبا ايقاع فى المفسدة) .

اما الكذب الحوارى لاجل بيان مطلب او ما اشبه مما اعتيد فى هذه الأزمنة ، كما كتب العلامة المجاهد الشيخ جواد البلاغى رحلته بهذا الاسلوب ، فليس من الكذب قطعا ، وانما هو من اساليب بيان المطلب كالمجاز الذى ليس بكذب ، والتحسر والتحزن الذى جيئ بهما لاظهار امر ما لاجل الحزن والحسرة حقيقة قال تعالى ((ياحسرة على العباد)) مع انه سبحانه لا يتحسر فانه وما اشبه لا يعد كذبا ، ولذا ينقل عن الامام المرتضى صلوات الله عليه ، انه انشد عند قبر الصديقة الطاهرة عليها السلام .

قال الحبيب و كيف لى بجوابكم وانا رهين جنادل و تراب

و فى بيت آخر له عليه السلام انشده الامام الهادى فى مجلس المأمون

فافصح القبر عنهم حين سائلهم تلك الوجوه عليها الدود تنتقل

الى غيرها من الشواهد ، ولذا لا يعد احد من المتشرعة قولهم : فلان جبان الكلب ، او يبس الكف ، او ظريف المطبخ ، او ما اشبه كذبا ، بل المجاز فى

نعم فى الاخبار مايظهر منه عدم كونه على الاطلاق كبيرة ٠

مثل رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام : ان الكذب على الله تعالى ،و رسوله من الكبائر ،فانها ظاهرة فى اختصاص الكبيرة بهذا الكذب الخاص ،لكن يمكن حملها على كون هذا الكذب الخاص ،من الكبائر الشديدة العظيمة ،و لعل هذا اولى من تقييد المطلقات المتقدمة

و فى مرسلة سيف بن عميرة ، عن ابى جعفر عليه السلام ،قال : كان يقول على بن الحسين عليه السلام ،لولده : اتقوا الكذب الصغير منه و

القرآن الحكيم و السنة النبوية صلى الله عليه و آله و سلم كثيرة ،و قد جمع الشريف الرضى ره مجازات النبى فى كتاب خاص ٠

(نعم فى الاخبار مايظهر منه عدم كونه على الاطلاق كبيرة) و انما الكبيرة قسم خاص من الكذب ٠

(مثل رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام : ان الكذب على الله تعالى ،و)على (رسوله من الكبائر ، فانها) اى الرواية (ظاهرة فى اختصاص الكبيرة بهذا الكذب الخاص ،لكن) هذا من مفهوم اللقب او الوصف ،و قد ثبت فى الأصول عدم حجية ايهما ،بل (يمكن حملها) اى الرواية (على كون هذا الكذب الخاص ، من الكبائر الشديدة العظيمة ، و لعل هذا) الحمل (اولى من تقييد المطلقات المتقدمة) بان المراد منها خصوص الكذب على الله و الرسول ٠

(و فى مرسلة سيف بن عميرة ، عن ابى جعفر عليه السلام ،قال :كان يقول على بن الحسين عليه السلام ، لولده : اتقوا الكذب الصغير منه و

الکبیر، فی کل جد و هزل ،فان الرجل اذا کذب فی الصغیر اجترء علی الکبیر، الخبر.

و یستفاد منه ان عظم الکذب باعتبار مایترتب علیه من المفاسد .

و فی صحیحة ابن الحجاج ،قلت: لابی عبد الله علیه السلام الکذاب هو الذی یکذب فی الشئ قال : لا، مامن احد الا و یکون منه ذلك ،ولکن المطبوع علی الکذب ،

الکبیر ،فی کل جد و هزل ،فان الرجل اذا کذب فی الصغیر اجترء علی الکبیر) الی آخر (الخبر) فالکذب الصغیر کالکذب عما اکل ،و الکبیر کالکذب علی الله و رسوله .

(و یستفاد منه) ای من هذا الحدیث (ان عظم الکذب باعتبار مایترتب علیه من المفاسد) اذ لیس المراد طول الکذب او قصره ـ قطعا ـ فلیس الا ان یکون باعتبار ترتب المفاسد ،او یمکن ان یکون باعتبار المکذوب علیه و ان لم یترتب علیه مفسدة خارجیة .

(و فی صحیحة ابن الحجاج ،قلت: لابی عبد الله علیه السلام الکذاب هو الذی یکذب فی الشئ) ای مطلقا (قال) علیه السلام (لا، مامن احد الا و یکون منه ذلك) ای الکذب فی بعض الاحیان (و لکن المطبوع علی الکذب) فان الکذاب صیغة مبالغة ،و هی لا تکون الا مع کثرة الکذب ، و الکثرة تلازم الصفة النفسانیة ـ و لذا فسره علیه السلام بالمطبوع ـ.

و کان المصنف ره اراد ان یستفید من هذا الحدیث ،حیث قال علیه السلام : مامن احد ، ان هذا الشئ المبتلی به العموم لا یکون کبیرة

فان قوله : مامن احد ، الخبر يدل على ان الكذب من اللمم الذى يصدر من كل احد ،لا من الكبائر.

وعن الحارث الأعور ، عن على عليه السلام ،قال : لا يصلح من الكذب جد و هزل ،و لا يعدنّ احدكم صبيّه ،ثم لا يفى له ان الكذب يهدى الى الفجور ،و الفجور يهدى الى النار ومازال احدكم يكذب حتى يقال :كذب وفجر الخبر.

(فان قوله) عليه السلام(مامن احد ، الخبر يدل على ان الكذب من اللمم) الشئ الذى يلم بالانسان ،او يلم الانسان به ،و المراد منه صغار الذنوب كما قال سبحانه «الذين يجتنبون كبائر الاثم و الفواحش الا اللمم» (الذى يصدر من كل احد ،لا) انه(من الكبائر) مطلقا .

(وعن الحارث الأعور ، عن على عليه السلام ،قال : لا يصلح من الكذب جد و هزل ،و لا يعدنّ احدكم صبيّه ،ثم لا يفى له) ثم قال عليه السلام(ان الكذب يهدى الى الفجور) من النميمة و البهت و السباب و ما اشبه ،فان من كانت له ملكة حفظ اللسان يحفظ لسانه عن كل شئ ،و من ترك لسانه ليكذب لابد و ان يتدرج الى كل شئ من القول(و الفجور يهدى الى النار) و الكذب و ان كان يهدى الى النار الا ان الفجور هو السبب القطعى للنار ،بينما الكذب اذا صدر مرة مثلا لا يسبب النار قطعا (و مازال احدكم يكذب حتى يقال : كذب و فجر) اى يكون كذبه سببا لفجوره الى آخر (الخبر) .

. . . . . .

و فیه ایضا اشعار بان مجرد الکذب لیس فجورا .

و قوله علیه السلام: لا یعدّن احدکم صبیّه ثم لا یفی له ، لا بد ان یراد به النهی عن الوعد ، مع اضمار عدم الوفاء و هو المراد ظاهرا بقوله تعالی: کبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون؛ بل الظاهر عدم کونه کذبا حقیقیا و ان اطلاق الکذب علیه فی الروایة لکونه فی حکمه

(و فیه ایضا) کالخبر السابق (اشعار بان مجرد الکذب لیس فجورا) فلیس مطلقا بکبیرة .

(و قوله علیه السلام: لا یعدنّ احدکم صبیّه ثم لا یفی له ، لا بد ان یراد به النهی عن الوعد ، مع اضمار عدم الوفاء) اذ: الوعد مع اضمار الوفاء لا یکون منهیا عنه ، اذ لا یکون ذلک کذبا (و هو) ای الوعد مع اضمار عدم الوفاء (المراد ظاهرا) ای فیما یستفاد من ظاهر اللفظ (بقوله تعالی : کبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون) فانه لا یکون مقتا و غضبا : الوعد الذی یضمر صاحبه الوفاء ، و لیس ذلک بکذب عرفا .

اقول : بل الظاهر ان المراد بالآیة الکریمة ان یقول : الانسان الخیر و لا یعمل به ، کان یأمر بالصلاة و هو تارک الصلاة ، او ینهی عن الکذب و یکذب ، و هکذا (بل الظاهر) المستفاد من العرف لدی اطلاق لفظ الکذب (عدم کونه) ای الوعد مع اظهار عدم الوفاء (کذبا حقیقیا) اذ الکذب انما یکون فی الخبر ، و هذا انشاء (و ان اطلاق الکذب علیه فی الروایة) المتقدمة ــ و المراد بالاطلاق القرینة القائمة علی کون وعد الصبی بلا وفاء کذب ــ (لکونه) ای الوعد بلا اضمار الوفاء (فی حکمه) ای حکم

من حيث الحرمة ٠

او لان الوعد مستلزم للاخبار بوقوع الفعل كما ان سائر الانشاءات كذلك ٠

و لذا ذكر بعض الاساطين ان الكذب و ان كان من صفات الخبر، الا ان حكمه يجرى فى الانشاء المنبئ عنه كمدح المذموم و ذم الممدوح

الكذب (من حيث الحرمة) او كونه خلاف المروئة ،و الافلا دليل على كونه حراما ٠

(او) هو كذب حقيقى (لان الوعد مستلزم للاخبار بوقوع الفعل كما ان سائر الانشاءات كذلك) ٠

و لذا الوقال الفقير اعطنى ،يقال :انه يكذب مع انه انما انشاء صيغة الطلب ٠

و مراد هم بالكذب كون كلامه الاستعطاء فى مستلزم للاخبار بفقره ـ و الحال انه كاذب ليس بفقير ـ و كذلك لو سئلك زيد من جاء تقول له انت تكذب ،و ذلك لان استفهامه طريق الى اخباره بانه لا يدرى هل جاء ،ام لا ؟ فانت تكذبه فى اخباره ذاك حيث تعلم انه يدرى بمجئ زيد ، و هكذا ٠

(و لذا) الذى ذكرنا من ان الانشاء يلازم الاخبار (ذكر بعض الاساطين ان الكذب و ان كان من صفات الخبر، الا ان حكمه) اى حكم الكذب (يجرى فى الانشاء المنبئ عنه) اى الدال على الخبر (كمدح المذموم و ذم الممدوح) فاذا قال : قابيل انسان طيب ،او فلان الزاهد فيه صفات سيئة ،او قال : امدح قابيلا و اذم فلان الزاهد ،و الحال انه يكذب فى

و تمنى المكاره و ترجى غير المتوقع ،وايجاب غير الموجب و ندب غير النادب و وعد غير العازم .

وكيف كان فالظاهر عدم دخول خلف الوعد فى الكذب ، لعدم كونه من مقولة الكلام

مدحه و ذمه (و تمنى المكاره) كما لو قال : اللهم امتنى ، وهو لا يريد الموت (وترجى غير المتوقع ،وايجاب غير الموجب) كما لو قال المولى لعبده واجب عليك كذا ،وهو لا يريده (و ندب غير النادب) كان يقول لزيد : اذ هب الى الحرب ، وهو لا يريد ان يذ هب زيد (و وعد غير العازم) اى يعدك من لا يعزم ولا يريد وفاء وعده ، فان كل هذه الموارد و ان كانت انشاء صورة ، لكنها كذب ، اذ هى طريق الى الاخبار بان فلانا لدى ممدوح او مذموم ، او انى اريد الموت واريد منك الاتيان بكذا ،او انى اريد ان تذ هب انت ، او انى سأفعل لك كذا ـ والحال ان اخباره مكذوبة .

(و كيف كان) سواء كان الوعد مع اضمار عدم الوفاء داخلا فى الكذب حكما ،ام لا (فالظاهر عدم دخول خلف الوعد فى الكذب ، لعدم كونه) اى خلف الوعد (من مقولة الكلام) فانك اذا قلت : اعدك ان اعطيك دينارا فان : اعدك ليس بكلام ، وانما متعلقه اى اعطيك دينارا كلام و لو كان اعطيك دينارا اخبارا لجاز فيه الصدق والكذب لكنه ليس باخبار ،لانه صار متعلقا بالانشاء ، فاذا اخلف لم يكن قوله ((اعدك)) وعدا ، و لم يكن اعطيك الدينار ، كذبا .

نعم هو كذب للوعد بمعنى جعله مخالفا للواقع ،كما ان انجاز الوعد صدق له بمعنى جعله مطابقا للواقع ٠

فيقال : صادق الوعد و وعدغير مكذوب٠

و الكذب بهذا المعنى ليس محرما على المشهور و ان كان غير واحد من الاخبار ظاهرا فى حرمته ، وفى بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة

(نعم هو) اى الخلف بان لم يعطه (كذب للوعد بمعنى جعله مخالفا للواقع) و ان شئت قلت: ايجاد صفة الكذب للكلام المتقدم (كما ان انجاز الوعد صدق له) اى للوعد (بمعنى جعله مطابقا للواقع) فهو من قبيل : ان تخبران زيدا سوف يقوم ، ثم تأخذ بيده ليقوم او تمنعه عن القيام ،فان هذا العمل التكوينى انما هو ايجاد صفة الصدق ، اوصفة الكذب للكلام السابق ٠

(ف) بهذا الاعتبار (يقال : صادق الوعد و وعدغير مكذوب) كما فى القرآن الحكيم٠

(و الكذب بهذا المعنى ليس محرما على المشهور) بين الفقهاء (و ان كان غير واحد من الاخبار ظاهرا فى حرمته ، وفى بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة) اى قوله سبحانه ﴿كبر مقتا عند الله﴾ ٠

و ربما يستدل لذلك بآية : اوفوا بالعهد ، وبقوله (ص) : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ،فَلْيَفِ اذا وعد ، قالوا لكن الشهرة المحققة قديما وحديثا هى التى توجب رفع اليد عن هذه الظواهر٠

و ربما ايد ذلك : بعدم تعذيب الله كثيرا من اهل المعاصى مع انه

ثم ان ظاهر الخبرين الأخيرين خصوصا المرسلة حرمة الكذب حتى فى الهزل ، ويمكن ان يراد به الكذب فى مقام الهزل .

وا مانفس الهزل ، وهو الكلام الفاقد للقصد الى تحقق مدلوله

وعدهم النار ، وكذلك ورد فى الاحاديث ان كان عدم وقوع بعض علامات الامام المهدى عليه السلام .

مع ان الاحاديث وردت متظافرة بتلك العلائم حتى ان الراوى شك فى نفس خروج الامام المهدى ، حيث قال الامام عليه السلام بامكان عدم وقوع بعض العلامات ظانّا ان خروجه عليه السلام والعلائم من سنخ واحد فاذا امكن عدم وقوع العلائم كذلك امكن عدم ظهوره ، فرده الامام عليه السلام بانه من الميعاد ، والله لا يخلف الميعاد .

واجيب عن المؤيدين : بان التعذب مشروط بعدم العفو والشفاعة و عدم وقوع العلائم ليس من باب خلف الوعد ، بل من باب اخبارهم عليهم السلام عن المستقبل حسب الظواهر التى اطلعوا عليها عن اللوح و الملائكة ، ثم قالوا عليهم السلام بامكان كون تلك العلائم تمحى لانه سبحانه : يمحو ما يشاء .

(ثم ان ظاهر الخبرين الاخيرين) مرسلة سيف ورواية حارث (خصوصا المرسلة حرمة الكذب حتى فى الهزل ، ويمكن ان يراد به الكذب فى مقام الهزل) بان يكون المقام مقام الهزل ، اما اخباره فكان اخبارا جديا مما صح ان يقال له الكذب .

(وا مانفس الهزل وهو الكلام الفاقد للقصد الى تحقق مدلوله) فى الخارج

فلايبعد انه غيرمحرم ، مع نصب القرينة على ارادة الهزل كماصرح به بعض

و لعله لانصراف الكذب الى الخبر المقصود و للسيرة ٠

و يمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحية ٠

و يحتمل غيربعيد حرمته لعموم ماتقدم خصوصا الخبرين الاخيرين و

(فلايبعد انه غير محرم ، مع نصب القرينة على ارادة الهزل) لان مثل هذا الخبر الهازل منصرف عن ادلة حرمة الكذب (كماصرح به بعض) الفقهاء (ولعله لانصراف الكذب الى الخبر المقصود) ٠

و ليس المراد بعدم القصد عدم القصد الى التكلم او المعنى ، بل عدم القصد الى الجدية (وللسيرة) المستمرة بين المتدينين ، بل لعله يدل على ذلك قول الامام اميرالمؤمنين عليه السلام حين قال له النبى صلى الله عليه و آله وسلم : اينا اكل اكثر فقال عليه السلام الذى اكل مع النواة فى القصة المشهورة انهما عليهما الصلاة والسلام كانا يأكلان التمر، وكان النبى (ص) يضع النواة امام الامام ، وعدم ردع النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن الذى قال مزاحا آكل التمر بالطرف الذى عينه غير رمدة ، بل وانشاد الشاعر بخدمة الامام عليه السلام : لام عمرو باللوى مربع الى آخر الابيات ، مع انها لم يكن صدقا مطابقا للواقع ، بل شبه الهزل ٠

(و يمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحية) خصوصا بقرينة قوله : لا يصلح ٠

(و يحتمل غير بعيد حرمته) اى حرمة الكذب فى الهزل (لعموم ما تقدم) من الاخبار (خصوصا الخبرين الاخيرين) المصرحين لذلك (و

النبوى فى وصيـة ابى ذر لان الاكاذيب المضحكة اكثرها من قبيل الهزل

وعن الخصال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم انا زعيم بيت فى اعلى الجنة ، وبيت فى وسط الجنة ، وبيت فى رياض الجنة لمن ترك المراء ، و ان كان محقا ، ولمن ترك الكذب ، وان كان هازلا ولمن حسن خلقه .

وقال امير المؤمنين عليه السلام : لا يجد الرجل طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده .

النبوى فى وصيـة ابى ذر) حيث قال صلى الله عليه و آله وسلم : يكذب ليضحك الناس (لان الاكاذيب المضحكة اكثرها من قبيل الهزل) وسياق الحديث يدل على الحرمة .

(وعن الخصال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم : انا زعيم) اى كفيل (بيت فى اعلى الجنة ، وبيت فى وسط الجنة ، وبيت فى رياض الجنة لمن ترك المراء ، وان كان محقا ، ولمن ترك الكذب ، وان كان هازلا ولمن حسن خلقه) لعل هذا الحديث تكون دلالته على الكراهة اكثر اذ ترك المراء فى المحق ، و حسن الخلق من المستحبات لا من الواجبات ، بالاضافة الى ضمان البيت فى الجنة الذى يناسب الاستحباب فان المحرمات والواجبات ـ على مقتضى القاعدة الاولية ـ لا تحتاج الى التشويق ، وذكر المثوبات ـ كما قالوا ـ .

(وقال امير المؤمنين عليه السلام : لا يجد الرجل طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده) .

. . . . . .

ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان المبالغة في الادعاء ـ وان بلغت مابلغت ـ ليست من الكذب.

و ربما يدخل فيه اذا كانت في غير محلها ، كما لو مدح انسان قبيح المنظر وشبه وجهه بالقمر ، الا اذا بنى على كونه كذلك في نظر المادح فان الانظار تختلف في التحسين والتقبيح .

وهذا الحديث ايضا اقرب الى الاستحباب ، لان وجدان طعم الايمان ليس بواجب ، وانما ذاك من الفضائل والحظوظ .

(ثم انه لا ينبغي الاشكال في ان المبالغة في الادعاء ـ وان بلغت مابلغت ـ) من المقادير المتعارفة (ليست من الكذب) كما يقول القائل لصديقه لِمَ لَمْ تزرني وقد زارني كل الناس ، يريد جماعة كثيرة ، او يقول كان في استقبال العالم الفلاني كل اهل المدينة وهكذا .

و قد تمثل الامام عليه السلام في السجن بقوله : فان تميما قبل ان يلد الحصى اقام زمانا وهو في الناس واحد وقال الشاعر

ثم قالوا تحبها ؟ قلت بهرا عدد الرمل والحصى والتراب

(وربما يدخل فيه) اي في الكذب (اذا كانت في غير محلها) كما لو اضاف عشرة ، فقال اضفت كل اهل البلد ، فانه مبالغة غير متعارفة ، و(كما لو مدح انسان قبيح المنظر و شبه وجهه بالقمر ، الا اذا بنى على كونه كذلك) كالقمر (في نظر المادح) كما نقل انه لوعوتب المجنون في انه كيف يحب هذا الحب المفرط لليلى وهي فتاة سمراء لا جمال لها ، اجاب انظروا اليها من شبكة عيني (فان الانظار تختلف في التحسين والتقبيح

كالذوائق فى المطعومات.

واما التورية وهو ان يريد بلفظ معنى مطبقا للواقع وقصد من القائه ان يفهم المخاطب منه خلاف ذلك مما هو ظاهر فيه عند مطلق المخاطب او المخاطب الخاص كما لو قلت فى مقام انكار ماقلته فى حق احد علم الله ماقلته، واردت بكلمة ((ما)) الموصولة وفهم المخاطب النافية.

كالذوائق فى المطعومات) والاسماع فى المسموعات، وهكذا.

(**واما التورية**) وهو اظهار الكلام بشكل له معنيان، معنى قريب الى الافهام، ومعنى بعيد عن الافهام، والقائل انما اراد البعيد لا القريب.

وهذا هو المراد بقوله (وهو ان يريد) المتكلم (بلفظ معنى مطابقا للواقع) واللفظ قالب له (وقصد من القائه ان يفهم المخاطب منه خلاف ذلك) المعنى الذى قصده (مما هو ظاهر فيه) ((مما)) بيان ((خلاف)) اى المعنى المخالف للمقصود يكون اللفظ ظاهرا فيه.

والظهور المذكور اما (عند مطلق المخاطب، او) عند (المخاطب الخاص) كما لو قلت للسنى: الخلفاء بعد رسول الله (اربعة اربعة اربعة) واردت اثنى عشر وهو فهم التأكيد للثلاثة، والامام على عليه السلام؛ و (كما لو قلت فى مقام انكار ماقلته فى حق احد) من الناس (علم الله ماقلته واردت بكلمة ((ما)) الموصولة وفهم المخاطب النافية) وكما قال ذلك الموالى ((الخليفة بعد رسول الله ابابكر)) ففهم السنة انه قصد كون ابابكر خليفة والحال انه جعل ((ابابكر)) منادى محذوف النداء، ولذا جاء بالنصب.

وكمالو استئذن رجل بالباب فقال الخادم له : ماهو هيهنا ،واشار الى موضع خال فى البيت.

وكمالو قلت: اليوم ماأكلت الخبز تعنى بذلك حالة النوم ،اوحالة الصلاة الى غيرذلك فلاينبغى الاشكال فى عدم كونهامن الكذب.

ولذا صرح الاصحاب فيماسيأتى من وجوب التورية عند الضرورة بانه يورى بمايخرجه من الكذب بل اعترض جامع المقاصدعلى قول العلامة فى القواعدفى مسئلة الوديعة اذا طالبهاظالم بانه يجوز الحلف كاذبا ، و يجب التورية على العارف بها بان العبارة لاتخلو من مناقشة حيث

(وكمالو استئذن رجل بالباب فقال الخادم له : ماهو هيهنا،واشار الى موضع خال فى البيت) فظن السامع ان الخادم اراد بـ((هيهنا)) الدار

(وكمالو قلت: اليوم ماأكلت الخبز تعنى بذلك حالة النوم ،اوحالة الصلاة) ففهم المخاطب عدم اكلك فى كل اليوم(الى غير ذلك) من الامثلة (فلاينبغى الاشكال فى عدم كونها) اى التورية (من الكذب)ولذا لاتكون حراما .

(ولذا صرح الاصحاب فيماسيأتى من وجوب التورية عند الضرورة بانه يورّى بمايخرجه من الكذب) ((بانه)) متعلق بـ ((صرح)) و ((من وجوب)) تفسير لـ ((ماسيأتى)) (بل اعترض جامع المقاصد على قول العلامة فى القواعدفى مسئلة الوديعة اذا طالبهاظالم بانه يجوز الحلف كاذبا ويجب التورية على العارف بها) هذه عبارة العلامة .

فقال جامع المقاصد : (بان العبارة لاتخلو من مناقشة حيث

"تقتضى ثبوت الكذب مع التورية ، ومعلوم ان لاكذب معها انتهى .

و وجه ذلك ان الخبر باعتبار معناه ــ وهو المستعمل فيه كلامه ــ ليس مخالفا للواقع .

و انما فهم المخاطب من كلامه امرا مخالفا للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ .

"تقتضى ثبوت الكذب مع التورية ، ومعلوم ان لاكذب معها) اى مع التورية (انتهى) كلام جامع المقاصد .

وحاصل مناقشته : ان العبارة تحتمل كون قوله (يجب التورية) من مصاديق ((كاذبا)) .

لكن لا يخفى ان اشكال جامع المقاصد غير وارد على العلامة لان الظاهر من كلام القواعد التقابل بين ((يجوز)) و بين ((يجب)) و معنى ((يجوز)) فى مقام التحريم فلا يراد به ((الجواز)) الذى هو احد الاحكام الخمسة .

(و) كيف كان ، ف (وجه ذلك) الذى ذكرنا من ان التورية ليست كذبا (ان الخبر باعتبار معناه ــ وهو المستعمل فيه كلامه ــ) اى كلام المتكلم (ليس مخالفا للواقع) .

مثلا فى المثال السابق استعمل الخادم لفظ ((هيهنا)) لمكان خاص و خبره صدق ، لان سيده ليس فى ذلك المكان المشار اليه .

(و انما فهم المخاطب من كلامه) اى كلام المورى (امرا مخالفا للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ) و فهم المتكلم ليس ميزانا للصدق والكذب .

نعم لو ترتب عليها مفسدة ، حرمت من تلك الجهة .

اللهم الا ان يدعى ان مفسدة الكذب ، وهى الاغراء موجودة فيها وهو ممنوع ، لان الكذب محرم ، لا لمجرد الاغراء .

و ذكر بعض الافاضل ان المعتبر فى اتصاف الخبر بالصدق والكذب هو مايفهم من ظاهر الكلام ، لا ماهو المراد منه .

فلو قال: رأيت حمارا ، واراد منه البليد من دون نصب قرينة ، فهو متصف

(نعم لو ترتب عليها) اى على التورية (مفسدة حرمت من تلك الجهة) كما لو قال المتكلم : زيد كافر ، واراد انه كافر بالجبت والطاغوت ، بينما كان المتبادر لدى السامع انه كافر بالله .

(اللهم الا ان يدعى) لبيان كون التورية كذبا (ان مفسدة الكذب ، و هى الاغراء) بالجهل (موجودة فيها) اى فى التورية .

فكما انك اذا قلت : زيد ليس فى الدار اغرى السامع بالجهل ، كذلك اذا قلت : ليس موجودا هيهنا واشرت الى مكان خاص من الدار .

(وهو) اى كون الكذب حراما لكونه اغراء (ممنوع ، لان الكذب محرم ، لا لمجرد الاغراء) بل ولو لم يكن فيه اغراء ، كما لو علم السامع بانك تكذب .

(وذكر بعض الافاضل ان المعتبر فى اتصاف الخبر بالصدق والكذب هو مايفهم من ظاهر الكلام ، لا ماهو المراد منه) .

ولذا تكون التورية من قسم الكذب ، لان مايفهم منها هو عين مايفهم من الكذب .

(فلو قال : رأيت حمارا واراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو متصف

. . . . . .

بالكذب ،وان لم يكن المراد مخالفا للواقع ،انتهى موضع الحاجة فان اراد اتصاف الخبر فى الواقع ،فقد تقدم انه دائر مدار موافقة مراد المخبر ،و مخالفته للواقع ،لانه معنى الخبر والمقصود منه دون ظاهره الذى لم يقصد

و ان اراد اتصافه عند الواصف ، فهو حق ، مع فرض جهله بارادة خلاف الظاهر ،لكن توصيفه حينئذ باعتقاد ان هذا هو مراد المخبر ومقصوده فيرجع

بالكذب ، وان لم يكن المراد مخالفا للواقع ،انتهى موضع الحاجة) من كلامه

و كان دليله على ذلك العرف ، فانهم يقولون كذب فلان ،وان قيل لهم : انه روى ، لم يرون ذلك مبررا وسببا ،لعدم كونه كاذبا .

لكن اشكل عليه المصنف ره بقوله : (فان اراد) بقوله« اتصاف الخبر» (اتصاف الخبر فى الواقع) فالمعنى ان الخبر يتصف بالصدق والكذب واقعا حسب فهم المخاطب (فقد تقدم) خلاف ذلك ،و (انه) اى الاتصاف بهما (دائر مدار موافقة مراد المخبر ،ومخالفته للواقع ،لانه) اى الواقع (معنى الخبر) لان الالفاظ موضوعة للمعانى الواقعية (والمقصود منه دون ظاهره الذى لم يقصد) ه المورى .

(و ان اراد اتصافه) اى الخبر بكونه كذبا مثلا (عند الواصف) فان السامع يقول : كلام المتكلم كذب (فهو) اى اتصافه بالكذب عند الواصف (حق ، مع فرض جهله) اى الواصف (بارادة) المتكلم (خلاف الظاهر ، لكن توصيفه حينئذ) اى الواصف للخبر ـ المورى فيه ـ بكونه كذبا ، انما هو (باعتقاد ان هذا) الظاهر (هو مراد المخبر و مقصوده ، فيرجع

الامر الى اناطة الاتصاف بمراد المتكلم و ان كان الطريق اليه اعتقاد المخاطب .

و ممايدل على سلب الكذب عن التورية ماروى فى الاحتجاج انه سئل الصادق عليه السلام ، عن قوله الله عزوجل ـ فى قصة ابراهيم عليه السلام ـ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَاسْئَلُوهُمْ اِنْ كَانُوا يَنْطِقُوْنَ .

قال : مافعله كبيرهم ، وماكذب ابراهيم ، قيل وكيف ذلك؟ فقال : انما قال ابراهيم : ان كانوا ينطقون ، اى ان نطقوا فكبيرهم فعل ، وان لم

الامر الى اناطة الاتصاف) للخبر بكونه صدقا او كذبا (بمراد المتكلم) .

فالواصف يقول : انه كذب لانه يزعم انه اراد ظاهره (وان كان الطريق اليه) اى الى مراد المتكلم (اعتقاد المخاطب) بان المتكلم اراد الظاهر .

والحاصل : ان كلام بعض الافاضل ليس فى محله .

(وممايدل على سلب الكذب عن التورية) وانها ليست كذبا (ماروى فى الاحتجاج انه سئل الصادق عليه السلام عن قوله الله عز و جل ـ فى قصة ابراهيم عليه السلام ـ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيْرُهُمْ هٰذَا فَاسْئَلُوهُمْ اِنْ كَانُوا يَنْطِقُوْنَ) كيف ذلك والحال ان كبير الاصنام لم يكن هو الذى حطّم الاصنام ، وانما حطّمها ابراهيم عليه السلام .

والحاصل ان السؤال كان عن انه كيف قال ابراهيم خلاف الواقع ـ حسب ظاهر الآية ـ (قال) الصادق عليه السلام (مافعله كبيرهم وماكذب ابراهيم ، قيل وكيف ذلك؟ فقال : انما قال ابراهيم : ان كانوا ينطقون اى ان نطقوا فكبيرهم فعل ، وان لم

. . . . . .

ينطقوافلم يفعل كبيرهم شيئا، فمانطقواوماكذب ابراهيم.

وسئل عن قوله تعالى : اَيَّتُهَاالْعِيْرُ اِنَّكُمْ لَسَارِقُوْنَ قال انهم سرقوا يوسف من ابيه، الا ترى انهم قالوانفقد صواع الملك؟ ولم يقولواسرقتم صواع الملك.

وسئل عن قول الله عز و جل ـ

ينطقوافلم يفعل كبيرهم شيئا، فمانطقوا و ماكذب ابراهيم)عليه السلام.

فقوله عليه السلام : بل فعله كبير هم متعلق بان كانوا ينطقون ،وهذا تورية من ابراهيم لانه اخرالشرط مع فاصلة جملة ـ فاسئلوهم ـ حتى زعم القوم ان الشرط ل ((اسئلوهم)) لا ل ((بل فعله كبيرهم)).

(وسئل) الصادق عليه السلام ثانيا (عن قوله تعالى : اَيَّتُهَاالْعِيْرُ اِنَّكُمْ لَسَارِقُوْنَ) فى قصة يوسف عليه السلام و ان الاخوة لم يكونوا سرقوا الصواع، وانماجعل الصواع فى حملهم بامر يوسف عليه السلام نفسه، فكيف جاز ان يكذب اتباع يوسف بامر يوسف؟ (قال) الصادق عليه السلام (انهم سرقوا يوسف من ابيه) فمراد يوسف عليه السلام ((انكم لسارقون)) سرقة يوسف لا سرقة الصواع ـ كما فهم الاخوة ـ.

ثم قال الصادق عليه السلام(الا ترى) ايها السائل (انهم قالوانفقد صواع الملك؟ ولم يقولواسرقتم صواع الملك) فالسرقة حذف متعلقها فى الجملة الاولى ((تورية)) وحيث ظهر المتعلق ـ فى الجملة الثانية ـ جئ بلفظ ((نفقد)).

(وسئل) الصادق عليه السلام ثالثا : (عن قول الله عز و جل ـ

حكاية عن ابراهيم (ع) ـ إِنِّي سَقِيمٌ قال ماكان ابراهيم سقيما وماكذب انما عنى سقيما فى دينه اى مرتادا

حكاية عن ابراهيم (ع) لما اراد القوم اخراجه معهم الى عيد الاصنام (انى سقيم) فاعتذر عليه السلام بالسقم، حتى لا يخرج معهم ويكسر اصنامهم، فكيف جاز ان يقول: انى سقيم؟ مع انه لم يكن سقيما (قال) الصادق عليه السلام (ماكان ابراهيم سقيما و ماكذب، انما عنى سقيما فى دينه اى مرتادا) اى طالبا للدين ـ من الارتياد ـ.

و ربما قيل فى الآيات المذكورة وجه آخر، وهو ان معنى «فعله كبيرهم» من باب المجاز وان الذنب على الكبير تشبيها للاصنام بالناس.

فكما اذا ابتلى الناس بسبب اهمال كبرائهم يقال: فعله كبيرهم، كذلك شبهت الاصنام بالناس لزعم عبادها انها صاحبة ادراك.

و يؤيد ذلك استعمال الصنم فى القرآن الحكيم بلفظ العاقل فى كثير من الآيات «اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة» وكذلك ارجع ضمير العاقل اليها، فالمعنى ان كبير الاصنام لو كان الّها، كان الذنب على عاتقه، لماذا لم يدافع عن الاصنام فالفعل منه، كما يقال افسد الملك شعبه والقاهم فى التهلكة، اذا لم يدافع عنهم.

و قوله انكم لسارقون من باب المجاز، وانهم فى صورة سارق، تنزيلا لصورة سارق ـ الذى عنده مال غيره ـ منزلة السارق الحقيقى، كما نقول للجبان الذى يظهر الشجاعة «انك شجاع» تريد فى صورة شجاع، وفى عكسه يا اشباه الرجال ولا رجال، وفى مثله: إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ

وفى مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير، قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام: الرجل يستأذن عليه، يقول للجارية قولى ليس هو هيهنا فقال: لا بأس، ليس بكذب فان سلب الكذب مبنى على ان المشار اليه بقوله: هيهنا موضع خال من الدار، اذ لا وجه له سوى ذلك.

البُكْم، فانه لعدم استماعهم للحق اطلق عليهم لفظ الصم، وهكذا.

و معنى «انى سقيم» ذو سقم فى روحى، لا ذو سقم فى جسمى، فان ابراهيم عليه السلام كان متأثرا روحيا عما يشاهده من الكفار.

و هذا متعارف ان يقول الانسان «لا صحة لى» يريد الصحة الروحية لا الصحة الجسدية.

ولا يخفى ان هذه الاجوبة انما تنفع من لا يقنع بارتكاب خلاف الظاهر فى القرآن ــ حسب ما ورد فى الرواية ــ والا فالائمة عليهم السلام اعلم بمراد الله، ومراد انبيائه ان صح الحديث عن الصادق عليه السلام.

(وفى مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير قال: قلت لابى عبد الله عليه السلام: الرجل يستأذن عليه) و حيث لا يريد صاحب الدار ملاقات المستأذن (يقول للجارية قولى ليس هو) صاحب الدار (هيهنا) هل ذلك جائز؟ (فقال) عليه السلام (لا بأس ليس بكذب).

وجه الدلالة ما ذكره المصنف ره بقوله: (فان سلب الكذب مبنى على ان المشار اليه بقوله: هيهنا موضع خال من) الشخص فى (الدار اذ لا وجه له) اى لكونه ليس بكذب (سوى ذلك) الذى ذكرنا من كون الاشارة الى موضع من الدار خال من صاحبها.

و روى فى باب الحيل من كتاب اطلاق للمبسوط: ان واحدا من الصحابة صحب واحدا آخر فاعترضهمافى الطريق اعداء المصحوب، فانكر الصاحب انه هو، فاحلفوه، فحلف لهم انه اخوه، فلمااتى النبى صلى الله عليه و آله وسلم قال له صدقت، المسلم اخو المسلم الى غيرذلك مما يظهر منه ذلك.

اما الكلام فى المقام الثانى وهو مسوغات الكذب

(و روى فى باب الحيل من كتاب اطلاق للمبسوط: ان واحدا من الصحابة صحب واحدا آخر، فاعترضهما) اى لقيهما (فى الطريق اعداء المصحوب، فانكرالصاحب انه) اى مصحوبه (هو) الذى يريده الاعداء (فاحلفوه فحلف لهم انه اخوه، فلمااتى النبى صلى الله عليه و آله وسلم قال له) النبى صلى الله عليه و آله وسلم (صدقت المسلم اخوالمسلم) مع ان الاعداء زعموا انه اخوه لابيه و امه (الى غير ذلك ممايظهر منه ذلك) اى جواز التورية كماقال النبى صلى الله عليه و آله وسلملاولئك الاشخاص فى طريقه الى بدر: نحن من ماء، فزعموا ان مراد النبى صلى الله عليه و آله وسلم انه من محل يسمى بالماء، وقداراد صلى الله عليه و آله وسلم انهم خلقوامن ماء دافق، اواشارة الى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ و كمايروى ان الامام المرتضى (ع) غير مكانه من محل الى محل حيث استغاث به ابولؤلؤ، فلماجائه القوم وسئلوه، قال لهم: انى مارايته منذ كونى هيهنا.

(اما الكلام فى المقام الثانى، وهو مسوغات الكذب) اى مايسبب

فاعلم انه يسوغ الكذب لوجهين .

احد هما : الضرورة اليه ، فيسوغ معها بالادلة الاربعة قال الله تعالى : إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ .

وقال تعالى : لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً .

و قوله عليه السلام : ما من شئ الا وقد احله الله لمن اضطر اليه .

وقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات .

جوازه (فاعلم انه يسوغ الكذب لوجهين) .

(احد هما : الضرورة اليه فيسوغ) الكذب (معها) اى مع الضرورة (بالادلة الاربعة) .

اما الكتاب ، فقد (قال الله تعالى : إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ) فان المناط الموجود فيه يدل على جواز امثال الكذب عند الاضطرار .

(وقال تعالى : لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ، إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) فالتقية الموجبة لاتخاذ الكافر وليا — فى الصورة — تجوز الكذب ايضا ، لوجود المناط القطعى .

(و) اما السنة (قوله عليه السلام ما من شئ الا وقد احله الله لمن اضطر اليه) .

و المراد بالشئ الشئ المحرم ، والكذب من مصاديق ذلك العام .

(وقد اشتهر) بين الفقهاء (ان الضرورات تبيح المحظورات) اى

والاخبار فى ذلك اكثر من ان تحصى ، وقد استفاضت ، اوتواترت بجواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدنى ، او المالى عن نفسه او اخيه .

و الاجماع اظهر من ان يدعى ، اويحكى .

المحرمات و هذه قاعدة مصيدة من الاخبار خصوصا من الآية الكريمة الدالة على جواز اظهار الكفر ، والمروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه اجاز سبه عند الضرورة ، وما اشبه ذلك من الامور التى هى من اعلى مراتب المحرمات .

نعم يلزم مراعات قاعدة «الضرورات تقدر بقدرها» و قاعدة «الاهم و المهم» فيما دار الامر بين حرامين ، او بين حرام وضرر ، كما انه لو لم يقتل انسانا يجبره الظالم على قتله اخذ منه مالا ، فانه لا يجوز تقديم القتل على اخذ المال .

نعم لو لم يحلف كذبا اخذ منه مالا معتدا به قدم الحلف ، لقاعدة «لاضرر و لاضرار» فانه وان لم يدر الامر بين حرامين لكن دورانه بين حرام و ضرر ـ مرفوع ـ اجاز ارتكاب الحرام .

(والاخبار فى ذلك) اى حلية المحرم لمن اضطر اليه (اكثر من ان تحصى ، وقد استفاضت ، او تواترت) الاخبار (بجواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او اخيه) المسلم ولو لم يكن قريبا وصديقا له ، وستأتى جملة منها .

(والاجماع) على جواز ذلك (اظهر من ان يدعى ، او يحكى) فقد ادعاه غير واحد وحكاه غير واحد .

و العقل مستقل بوجوب ارتکاب اقل القبیحین مع بقائه علی قبحه او انتفاء قبحه لغلبة الآخر علیه ، علی القولین فی کون القبح العقلی مطلقا او فی خصوص الکذب لاجل الذات ، اوبالوجوه والاعتبارات و لا اشکال فی ذلک کله ، انما الاشکال والخلاف فی انه هل یجب حینئذ التوریة لمن یقدر علیها ام لا .

(و العقل مستقل بوجوب ارتکاب اقل القبیحین مع بقائه علی قبحه) فیما لو دار بینهما کما لو دار الامر بین شرب الخمر والزنا ، فان العقل یقول بتقدیم الشرب (او انتفاء قبحه لغلبة) القبیح (الآخر علیه ، علی القولین) فی مسئلة دوران الامر بین القبیحین .

فان بعضهم ذهبوا الی انتفاء قبح المهم ، وبعضهم ذهبوا الی بقاء قبحه ، لکنه یلزم ان یقدم علی القبیح الاهم .

و هذان القولان انما نشئا من جهة الاختلاف (فی کون القبح العقلی مطلقا) کذبا کان او غیره (او فی خصوص الکذب) الذی هو محل البحث الآن (لاجل الذات) حتی اذا قدمناه لمعارضته بقبیح اهم یبقی علی قبحه ـ کما یقول الاول ـ (او بالوجوه والاعتبارات) ـ کما یقول الثانی ـ (و لا اشکال فی ذلک کله) .

و (انما الاشکال والخلاف فی انه هل یجب حینئذ ای حین اضطر الانسان الی ان یقول (التوریة) وهی ما ظاهره الکذب (لمن یقدر علیها) کما اذا سئله الظالم هل عندک مال ؟ فیقول : لیس فی یدی مال ، و یرید یده حقیقة لا الید الذی یفهم الناس منه الملک (ام لا) یجب التوریة حتی للقادر

ظاهر المشهور هو الاول كما يظهر من المقنعة والمبسوط و الغنية و السرائر والشرائع والقواعد و اللمعة وشرحها والتحرير وجامع المقاصد و الرياض ، ومحكى مجمع البرهان فى مسئلة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة .

قال فى المقنعة : من كانت عنده امانة ، فطالبه ظالم بتسليمها اليه و خيانة صاحبها فيها فليجحدها ، ليحفظها على المؤتمن له عليها ، وان استحلفه على ذلك فليحلف له ويورى فى نفسه يخرج به عن الكذب فليجحد وان استحلفه ظالم على ذلك فليحلف ويورى فى نفسه بما يخرجه عن الكذب ـ الى ان قال ـ فان لم يحسن

(ظاهر المشهور هو الاول) اى وجوب التورية (كما يظهر من المقنعة) للمفيد (والمبسوط) للشيخ (والغنية) لابن زهرة (والسرائر) للحلى (و الشرائع) للمحقق (والقواعد) للعلامة ايضا (واللمعة وشرحها) للشهيدين (و التحرير) للعلامة (وجامع المقاصد) للمحقق الثانى (والرياض ، ومحكى مجمع البرهان فى مسئلة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة) اذا توقف حفظ الوديعة على اليمين الكاذبة .

(قال فى المقنعة : من كانت عنده امانة ، فطالبه ظالم بتسليمها اليه و خيانة صاحبها فيها فليجحدها ، ليحفظها على المؤتمن له عليها ، وان استحلفه ، على ذلك) الجحود (فليحلف له و يورى فى نفسه يخرج به عن الكذب فليجحد ، وان استحلفه ظالم على ذلك فليحلف و يورى فى نفسه بما يخرجه عن الكذب ـ الى ان قال ـ فان لم يحسن) الودعى

التورية ، وكان نيّته حفظ الامانة اجزئته النية و كان مأجورا انتهى .

وقال فى السرائر فى هذه المسئلة اعنى مطالبة الظالم الوديعة فان قنع الظالم منه بيمينه ، فله ان يحلف و يورى فى ذلك انتهى .

وفى الغنية ـ فى هذه المسئلة ـ ويجوز له ان يحلف انه ليس عنده وديعة و يورى فى يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل اجماع الشيعة انتهى .

و فى النافع حلف موريا ، وفى القواعد : ويجب التورية على العارف بها ، انتهى .

(التورية ، وكان نيته) فى اليمين الكاذبة (حفظ الامانة اجزئته النية) فى الخروج عن اثم اليمين الكاذبة (وكان مأجورا) عند الله تعالى بحفظ مال اخيه (انتهى) .

(وقال فى السرائر فى هذه المسئلة) اى مسئلة جواز الحلف لدفع الظالم (اعنى) فى صورة (مطالبة الظالم الوديعة فان قنع الظالم منه بيمينه ، فله ان يحلف ويورى فى ذلك) بما يخرجه من الكذب واقعا (انتهى)

(وفى الغنية ـ فى هذه المسئلة ـ) قال : (ويجوز له ان يحلف انه ليس عنده وديعة و يورى فى يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل اجماع الشيعة) على جواز ذلك (انتهى) كلامه .

(وفى النافع حلف موريا ، وفى القواعد : ويجب التورية على العارف بها ، انتهى) كلام القواعد .

و فى التحرير فى باب الحيل

(و فى التحرير فى باب الحيل) اى الصور الشرعية للامور التى يقصد بها الانسان الخروج عن الحرام الى الحلال .

ولا يخفى ان الحيلة بمعنى العلاج ، كما فى دعاء الامام زين العابدين عليه السلام ((ولا تمكربى فى حيلتك)) و قد عقد جملة من الفقهاء بابا فى الحيل الشرعية قصدوا بها علاج الامر بصورة شرعية حتى لا يقع الانسان فى الحرام .

مثلا من اراد رهن الدار و السكنى فيها عالج ذلك ببيع الشرط .

و من المعلوم ان آثار البيع غير آثار الرهن ، فلا يستشكل بانه كيف يمكن ان نقول بتغير الحكم بمجرد لفظى الرهن والبيع .

بل ربما يكون الفارق مجرد اللفظ ايضا ، ومع ذلك يكون فى احد اللفظين اثر فى اللفظ الآخر مثلا : لا يصح لفظ حللت فرجها فى المتعة و يصح لفظ متعتك فيها .

و السران الشارع اراد تحديد الاسباب و المسببات .

اما العلاقة خاصة بين السبب والمسبب ـ و لو اعتبارا ـ .

و اما لضرب القاعدة و تقييد المسبباب باسباب مجعولة ، لئلا يقع الهرج و الفوضى ، فانه لو اباح كل لفظ مثلا فى المتعة لزم عدم الفصل بين الزنا و النكاح ، وهكذا .

و الكلام فى ذلك طويل بيناه فى بعض الكتب نكتفى منه بهذا القدر و لعله يأتى لذلك زيادة توضيح فى كتاب البيع ان شاء الله تعالى .

من كتاب الطلاق لو انكر الاستدانة خوفا من الاقرار بالابراء او القضاء جاز الحلف مع صدقه بشرط التورية بما يخرجه عن الكذب، انتهى.

وفى اللمعة يحلف عليه فيورى وقريب منه فى شرحها.

وفى جامع المقاصد فى باب المكاسب يجب التورية بما يخرجه من الكذب.

وانما اردنا هنا الالماع الى انه ليس المراد بالحيلة ما يفهم بعض المبتدئين، فيستخف فى نفسه بالفقه ومن ثم بالدين والله العالم العاصم.

ففى باب الحيل (من كتاب الطلاق) قال: (لو انكر الاستدانة خوفا من الاقرار بالابراء او القضاء) فان زيدا لو اعترف بان محمدا اداه عشرة دنانير، كان اقرارا فى حق نفسه فاذا قال زيد لكن محمدا برئنى، اوقال لكنى قضيت ما على واعطيته اياه لم يقبل منه لانه ادعاء يحتاج الى الشهود

ولذا لو اراد التخلص من هذه المشكلة كان له ان ينكر اصل دين محمد منه (جاز الحلف مع صدقه) بان يحلف ان محمدا لا يطلبه (بشرط التورية بما يخرجه عن الكذب، انتهى) كان يقول: والله ما طلبنى محمد شيئا فى يوم من الايام ـ وينوى فى نفسه فى يوم من ايام هذا العام مثلا فيما اذا كان الطلب سقط فى العام السابق ـ.

(وفى اللمعة يحلف عليه فيورى وقريب منه فى شرحها) اى شرح اللمعة.

(وفى جامع المقاصد فى باب المكاسب يجب التورية بما يخرجه من الكذب

انتهى .

و وجه ماذكروه ان الكذب حرام ، ولم يحصل الاضطرار اليه مع القدرة على التورية فيدخل تحت العمومات ، مع ان قبح الكذب عقلى ، فلايسوغ الا مع تحقق عنوان حسن فى ضمنه يغلب حسنه على قبحه .

و يتوقف تحققه على تحققه ولا يكون التوقف الا مع العجز عن التورية .

وهذا الحكم جيد الا ان مقتضى اطلاقات ادلة الترخيص فى الحلف

انتهى) كلام المحقق الكركى فى جامع المقاصد .

(و وجه ماذكروه) من لزوم التورية (ان الكذب حرام ، ولم يحصل الاضطرار اليه مع القدرة على التورية) فلايجوز (فيدخل) هذا الكذب (تحت العمومات) الدالة على حرمة كل كذب (مع ان قبح الكذب عقلى ، فلايسوغ الا مع تحقق عنوان حسن فى ضمنه) اى ضمن الكذب ، بحيث (يغلب حسنه) اى حسن ذلك العنوان (على قبحه) اى قبح الكذب او يتساويان فيكون الاصل الجواز .

(و يتوقف تحققه) اى تحقق ذلك العنوان الحسن (على تحققه) اى تحقق الكذب اذ لو لم يتوقف العنوان الحسن على عنوان الكذب لم يحسن الكذب فلايجوز (ولا يكون التوقف الا مع العجز عن التورية) كما لا يخفى .

(وهذا الحكم) بان جواز الكذب متوقف على عدم القدرة على التورية (جيد) لما عرفت من انه مقتضى اطلاق النص و حكم العقل وصريح الفتاوى (الا ان مقتضى اطلاقات ادلة الترخيص فى الحلف

كاذبا لدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او اخيه عدم اعتبار ذلك

ففى رواية السكونى عن جعفر، عن ابيه، عن آبائه، عن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: احلف بالله كاذبا، ونج اخاك من القتل.

و صحيحة اسماعيل بن سعد الاشعرى، عن ابى الحسن الرضا عليه السلام سئلته عن رجل يخاف على ماله من السلطان، فيحلف له لينجوبه منه قال: لا بأس وسئلته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على مال نفسه؟ قال: نعم.

كاذبا لدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او اخيه عدم اعتبار ذلك) و اليك جملة من النصوص.

(ففى رواية السكونى عن جعفر، عن ابيه، عن آبائه، عن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم: احلف بالله كاذبا، ونج اخاك من القتل) فان اطلاقه شامل لصورتى التمكن من التورية وعدمه.

(وصحيحة اسماعيل بن سعد الاشعرى، عن ابى الحسن الرضا عليه السلام سئلته عن رجل يخاف على ماله من السلطان، فيحلف له لينجوبه) اى بسبب الحلف (منه) اى من السلطان (قال) عليه السلام (لا بأس و سئلته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على مال نفسه؟ قال) عليه السلام (نعم) فيجوز الحلف كاذبا لمال نفسه ولمال غيره، وان لم يكن واجبا عليه.

وعن الفقيه : قال : قال الصادق عليه السلام : اليمين على وجهين ـ الى ان قال ـ فاما اليمين التى يوجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا ولم تلزمه الكفارة ، فهو ان يحلف الرجل فى خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه ، من لص او غيره .

وفى موثقة زرارة ـ بابن بكير ـ انا نمر على هؤلاء القوم ، فيستحلفونا على اموالنا وقد ادينا زكاتها ، فقال : يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم بما شاؤا .

(وعن الفقيه : قال : قال الصادق عليه السلام : اليمين على وجهين ـ الى ان قال ـ فاما اليمين التى يوجر عليها الرجل) بحيث (اذا حلف كاذبا ولم تلزمه الكفارة ، فهو ان يحلف الرجل فى خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعد يعتدى عليه ، من لص او غيره) .

والظاهر ان المراد بالكفارة الاعم من الكفارة الخارجية ـ اصطلاحا ـ فيما لو حلف على شئ مستقبل ، فلم يف به ، والكفارة بمعنى الاستغفار من الذنب ـ لغة ـ فيما لو حلف على شئ ماض او حاضر .

(وفى موثقة زرارة ـ بابن بكير ـ) اى كونه موثقة ، لوجود ابن بكير فى طريقه (انا نمر على هؤلاء القوم ، فيستحلفونا على اموالنا وقد ادينا زكاتها) وكان المراد بهؤلاء : عمال العشور الذين يأخذون الزكوات (فقال) عليه السلام (يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم بما شاؤا) من الكيفية التى يريدونها ليطمئنوا بانها ليست فيها الزكاة .

وانما يستفاد من هذا الحديث جواز الحلف كاذبا باعتبار قوله (بما

و رواية سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام : اذا حلف الرجل تقية ، لم يضره اذا هو اكره او اضطر اليه .

و قال : ليس شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه .

الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى هذا الباب و فيما يأتى من جواز الكذب فى الاصلاح التى يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية .

شاؤا» و الا فالحلف بانه ادى زكاة المال حلف صادق .

و يمكن توجيهها بوجه آخر ايضا اخفى من الوجه الذى ذكرناه .

(و رواية سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام : اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره) على الحلف الكاذب (او اضطر اليه) .

و كان الفرق ان الاكراه ان يقول له الظالم : احلف ، والاضطرار ان يحلف هو بنفسه فرارا عن المحظور .

(وقال) عليه السلام (ليس شئ مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر اليه) .

و المراد بالاضطرار هنا اعم من الاكراه ، فان الاضطرار والاكراه كالظرف والجار والمجرور ، اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا ـ كما لا يخفى ـ .

(الى غير ذلك من الاخبار الواردة فى هذا الباب) اى باب الحلف كاذبا (وفيما يأتى من جواز الكذب فى الاصلاح التى يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية) بان يقول بان هذه الاخبار

و اماحكم العقل بقبح الكذب فى غير مقام توقف تحقق المصلحة الراجحة عليه فهو و ان كان مسلما الا انه يمكن القول بالعفو عنه شرعا للاخبار المذكورة كما عفى عن الكذب فى الاصلاح ، وعن السب والتبرى مع الاكراه مع انه قبيح عقلا ايضا ، مع ان ايجاب التورية على القادر لا يخلو

انما تجوز الكذب فى صورة عدم القدرة على التورية .

اما صورة القدرة فلا يجوز الكذب ، كيف وجملة من رواتها من الافاضل الذين يتمكنون على التورية ، ومع ذلك لم ينبههم الامام عليه السلام .

و الانصاف ان مثل هذا التقييد يوجب تفويت كثير من المصالح التى اجيز لاجلها الكذب ، اذ غالب الناس ـ حتى الافاضل ـ لا يقدرون على التورية فى حين الاضطرار ، حتى انهم لو ارادوا التورية ظهرت ملامح الكذب و الارتباك على وجوههم و اقوالهم كما لا يخفى .

(واماحكم العقل بقبح الكذب فى غير مقام توقف تحقق المصلحة الراجحة عليه فهو وان كان مسلما) ولازمه حكمه بقبح الكذب اذا تمكن الشخص من التورية (الا انه يمكن القول بالعفو عنه) اى عن الكذب (شرعا للاخبار المذكورة) .

ولا اشكال فى كون شئ قبيحا عقلا ، ولكنه جائز شرعا ، لما رأى الشارع فيه من الصلاح المقابل لذلك الفساد الذى اوجب حكم العقل بقبحه (كما عفى) الشارع (عن الكذب فى الاصلاح ، و) عفى (عن السب والتبرى) عن انسان طيب خير (مع الاكراه مع انه قبيح عقلا ايضا) كقبح الكذب فى صورة امكان التورية (مع ان ايجاب التورية على القادر لا يخلو

. . . . . .

عن الالتزام بالعسر، كما لا يخفى فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتيب الآثار على الكذب فيما نحن فيه و ان قدر على التورية، كان حسنا، الا ان الاحتياط فى خلافه، بل هو المطابق للقواعد لولا استبعاد التقييد فى هذه المطلقات، لان النسبة بين هذه المطلقات و بين ما دل ـ كالرواية الاخيرة وغيرها ـ على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم

عن الالتزام بالعسر، كما لا يخفى) .

و قد تقدم سببه فى كلامنا، ولعل هذا كاف فى القول بانه ليس بقبيح اصلا، كما ان مصلحة الاصلاح والسب والتبرى اوجبت ذهاب قبح الكذب والسب .

فالقول بانها ليست قبيحة اصلا ـ لا شرعا و لا عقلا ـ اقرب .

و كيف كان (فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتيب الآثار على الكذب فيما نحن فيه) مما اضطر الانسان اليه (وان قدر على التورية كان حسنا، الا ان الاحتياط فى خلافه) اى فى خلاف هذا القول، و انه ان قدر على التورية لم يكن مجال لعدم ترتيب آثار الكذب (بل هو المطابق للقواعد) الدالة على انه لو دار الامر بين جائز وحرام، لم يكن اضطرارا الى الحرام (لولا استبعاد التقييد فى هذه المطلقات) الدالة على جواز الكذب فى صورة الاضطرار مطلقا، وان قدر على التورية (لان النسبة بين هذه المطلقات) المجوزة للكذب (وبين ما دل ـ كالرواية الاخيرة و غيرها ـ على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم) فاعله «ما دل»

للمنع ، مع عدمه مطلقا عموم من وجه فيرجع الى عمومات حرمة الكذب فتامل هذا مع امكان منع الاستبعاد المذكور لان مورد الاخبار عدم الالتفات الى التورية فى مقام الضرورة الى الكذب .

(للمنع) عن الكذب (مع عدمه) اى عدم الاضطرار (مطلقا) اى سواء لم يكن اضطرار ، اوكان اضطرار و امكن رفعه بالتورية (عموم من وجه) .

فان الروايات المجوزة تقول : يجوز الكذب ان تمكن عن التورية ام لم يتمكن .

والرواية الاخيرة ـ اى موثقة زرارة ـ تقول : يجوز الكذب اذا اضطر فاذا لم يضطر لم يجز سواء لم يضطر اصلا ، اواضطر و امكن رفعه بالتورية ففى صورة عدم التمكن من التورية لا تعارض الرواية الموثقة .

و فى صورة عدم الاضطرار اصلا لا تعارض الرواية المجوزة .

و يقع التعارض بينهما فى صورة الاضطرار مع التمكن من التورية فتجيزها الرواية المجوزة و تمنعها الرواية الاخيرة (فيرجع الى عمومات حرمة الكذب فتأمل) .

اذ ان الروايات المجوزة حاكمة على الموثقة لانها تبين موضوع الاضطرار الذى تعرضت له الموثقة ، ولا يخفى قوة هذا القول (هذا مع امكان منع الاستبعاد المذكور) بان نقول : لا بعد فى تقييد المطلقات بصورة عدم امكان التورية (لان مورد الاخبار) المجوزة (عدم الالتفات الى التورية فى مقام الضرورة الى الكذب) .

فالاخبار المجوزة لا تشمل صورة الالتفات الى التورية ، حتى يكون

اذ مع الالتفات فالغالب اختیارها ، اذ لا داعی الی العدول عنها الی الکذب .

ثم ان اکثر الاصحاب مع تقییدهم جواز الکذب بعدم القدرة علی التوریة ، اطلقوا القول بلغویة ما اکره علیه من العقود والایقاعات .

و الاقوال المحرمة ، کالسب والتبری من دون تقیید بصورة عدم التمکن من

حکمها بالجواز شاملا لصورة امکان التوریة ایضا .

(اذ مع الالتفات) ممن یضطر الی التوریة (فالغالب اختیارها اذ لا داعی الی العدول عنها الی الکذب) .

لکن لا یخفی مافیه ، لانه لو کانت التوریة رافعة للاضطرار ، لعلّمها الامام لافاضل الاصحاب .

الا تری انه لو جائك انسان وقال : انی مضطر الی اکل المیتة لانی لا اعلم کیفیة الذبح ، تقول له : انك لست مضطرا لامکانك ان تعطی الحیوان لقصاب یذبحه فیما اذا کان القصاب میسورا له بکل سهولة .

(ثم ان اکثر الاصحاب مع تقییدهم جواز الکذب بعدم القدرة علی التوریة) فی مسئلتنا هذه خالفوا ذلك فی مسئلة اخری .

فانهم (اطلقوا القول بلغویة ما اکره علیه من العقود) کالبیع (و الایقاعات) کالطلاق .

(والاقوال المحرمة ، کالسب والتبری) فلا ینعقد عقدا ، ولا یصح ایقاعا ولا یکون حراما (من دون تقیید) منهم اللغویة (بصورة عدم التمکن من

التورية بل صرح بعض هؤلاء ـ كالشهيد فى الروضة والمسالك فى باب الطلاق ـ بعدم اعتبار العجز عنها بل فى كلام بعض مايشعر بالاتفاق عليه ، مع انه يمكن ان يقال: ان المكره على البيع انما اكره على التلفظ بالصيغة .

واما ارادة المعنى

التورية) مع انه لوكانت التورية رافعة للاضطرار لزم القول فى مسئلتنا : اى الكذب ، وفى تلك المسئلة اى العقد والايقاع والسبب المكره عليها بان اللازم عدم التمكن من التورية .

فتقييدهم فى مسئلتنا وعدم تقييدهم فى تلك المسئلة تهافت ، فان الاضطرار ان كان ـ مع امكان التورية ـ فليكن حتى فى الكذب وان لم يكن ـ مع امكان التورية ـ فلا يكون حتى فى مسئلة العقود فما هو الفارق بين المسئلتين (بل صرح بعض هؤلاء ـ كالشهيد فى الروضة والمسالك فى باب الطلاق ـ بعدم اعتبار العجز عنها) اى عن التورية فى وقوع الاكراه فانه لو اكره على الطلاق فطلق ولم يورّ بطل الطلاق وان كان متمكنا من التورية (بل فى كلام بعض مايشعر بالاتفاق عليه) اى على بطلان الطلاق وان تمكن من التورية وكذا سائر العقود والايقاعات (مع انه يمكن ان يقال) فى الايراد على الشهيد الثانى ، ومن قال بمقاله (ان المكره على البيع انما اكره على التلفظ بالصيغة) واجراء لفظ « بعت » مع ترتيب الاثر الخارجى عليه بتسليمه المال الى المشترى ـ مثلا ـ .

(واما ارادة المعنى) من المكره ـ بالفتح ـ بل ينوى البيع عند

فممالا تقبل الاکراه ، فاذا اراده مع القدرة علی عدم ارادته ، فقد اختاره فالاکراه علی البیع الواقعی یختص بغیر القادر علی التوریة ، لعدم المعرفة بها ، اوعدم الالتفات الیها ۰

کما ان الاضطرار الی الکذب یختص بغیر القادر علیها ۰

و یمکن ان یفرق بین المقامین بان الاکراه انما یتعلق بالبیع الحقیقی او الطلاق الحقیقی ۰

جریان اللفظ (فممالا تقبل الاکراه ، فاذا اراده) ای اراد المکره ـ بالفتح ـ المعنی (مع القدرة علی عدم ارادته ، فقد اختاره) بنفسه من دون اکراه علیه ، و ذلک یقتضی صحة البیع ۰

(فالاکراه علی البیع الواقعی یختص بغیر القادر علی التوریة لعدم المعرفة بها ، اوعدم الالتفات الیها) حین البیع و ان کان عارفا بها ۰

(کماان الاضطرار الی الکذب) فی مسئلتنا (یختص بغیر القادر علیها) ای علی التوریة ۰

(و یمکن ان یفرق بین المقامین) مقام الکذب ومقام العقود ، حیث لا یجوز الکذب مع تمکن التوریة ولا یصح العقد وان تمکن من التوریة (ب) ما حاصله ان دلیل الاکراه مطلق فی باب العقود ، فیتحقق الاکراه ولو مع القدرة علی التوریة ، ودلیل الاکراه غیر مطلق فی الکذب بل خاص بصورة الاضطرار ، لا یتحقق مع امکان التوریة ۰

ف (ان الاکراه انما یتعلق بالبیع الحقیقی ، او الطلاق الحقیقی) اذ الجائر یرید ان یبیع ماله او یطلق زوجته ، لانه یرید صورة البیع والطلاق

غاية الامر قدرة المكره على التفصى عنه بايقاع الصورة من دون ارادة المعنى ، لكنه غير المكره عليه و حيث ان الاخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصى بهذا الوجه لم يعتبر ذلك فى حكم الاكراه .

و هذا بخلاف الكذب ، فانه لم يسوغ الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار مع القدرة .

نعم لو كان الاكراه من افراد الاضطرار .

(غاية الامر قدرة المكره) ـ بالفتح ـ (على التفصى) و التخلص (عنه) اى عن الاكراه (بايقاع الصورة) اى مجرد لفظ ((بعت وطلقت)) (من دون ارادة المعنى ، لكنه) اى اللفظ ، فقط (غير المكره عليه و حيث ان الاخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصى بهذا الوجه) .

فان الاخبار الدالة على بطلان عقد وايقاع المكره لم تذكر ان البطلان خاص بصورة عجز المكره ـ بالفتح ـ عن التورية (لم يعتبر ذلك) اى عدم امكان التفصى (فى حكم الاكراه) فالاكراه موجود وان امكن التفصى باجراء اللفظ فقط دون المعنى .

(وهذا بخلاف الكذب) الجائز للضرورة (فانه لم يسوغ) الكذب ـ فى الاخبار ـ (الا عند الاضطرار اليه ، ولا اضطرار مع القدرة) على التفصّى بالتورية .

(نعم) يرد اشكال ما هو الفرق بين مقام الكذب ، ومقام العقود (لو كان الاكراه من افراد الاضطرار) فالرواية التى تقول ببطلان بيع المكره يراد به المضطر .

بان کان المعتبر فی تحقق موضوعه عرفا اولغة ، العجز عن التفصّی کما ادعاه بعض ، اوقلنا : باختصاص رفع حکمه بصورة الاضطرار ، اوبان کان عدم ترتب الاثر علی المکره علیه من حیث انه مضطر الیه لدفع الضرر المتوعد علیه به عن النفس والمال کان ینبغی فیه اعتبار العجز من التوریة لعدم الاضطرار مع القدرة علیها .

و حیث لا اضطرار مع التوریة یکون قول الفقهاء بعدم الاحتیاج الی التوریة ـ فی العقود ـ والاحتیاج الیها فی الکذب ـ تهافتا .

و توضیحه انه لو قلنا : بان الاکراه من افراد الاضطرار (بان کان المعتبر فی تحقق موضوعه) ای الاکراه (عرفا اولغة ، العجز عن التفصی) بالتوریة (کما ادعاه بعض) ای ادعی ان الاکراه یعتبر فیه العجز ـ لانه من افراد الاضطرار ـ (اوقلنا) بان الاکراه لیس من افراد الاضطرار ـ موضوعا ـ بل (باختصاص رفع حکمه) ای حکم المکره علیه (بصورة الاضطرار اوبان کان عدم ترتب الاثر علی المکره علیه) انما هو (من حیث انه مضطر الیه) اضطرارا (لدفع الضرر المتوعد علیه به) «به» متعلق به « دفع » و معنی «به» ای بما یأتی من العقد ـ مثلا ـ (عن النفس و المال) متعلق ب «ضرر» (کان) هذا خبر قوله «نعم لو کان» .

و الحاصل انه لوقلنا بان الاضطرار محقق لموضوع الاکراه ، او لحکم الاکراه ، کان (ینبغی فیه) ای فی الاکراه الرافع لحکم العقد والایقاع (اعتبار العجز من التوریة) .

و انما یعتبر العجز (لعدم الاضطرار مع القدرة علیها) ای علی

والحاصل ان المكره اذا اقصد المعنى مع التمكن من التورية، صدق على ما اوقع انه مكره عليه، فيدخل في عموم رفع ما اكرهوا عليه.

واما المضطر فاذا كذب مع القدرة على التورية، لم يصدق انه مضطر اليه، فلا يدخل في عموم: رفع ما اضطروا اليه هذا كله على مذاق المشهور

التورية، واذا لم يكن اضطرار لم يكن اكراه حكما او موضوعا، فلا بطلان للعقد او الايقاع.

(والحاصل) في الفرق بين المقامين، اي مقام الكذب الذي شرطوا فيه عدم تمكنه من التورية، ومقام العقود الذي لم يشترطوا فيه عدم تمكنه من التورية (ان المكره) بالفتح (اذا اقصد المعنى) للعقد او الايقاع (مع التمكن من التورية، صدق على ما اوقع) اي العقد او الايقاع الذي اوقعه (انه مكره عليه، فيدخل) ما اوقعه من عقد او ايقاع (في عموم رفع ما اكرهوا عليه) ويكون باطلا غير نافذ.

(واما المضطر) الذي يحلف كذبا (فاذا كذب مع القدرة على التورية لم يصدق انه مضطر اليه، فلا يدخل) كذبه (في عموم: رفع ما اضطروا اليه) ولكن لا يخفى: ما في هذا الفرق.

والانصاف ان اللازم ان نقول: باشتراط عدم التمكن من التورية في المقامين، او بعدم الاشتراط في المقامين.

وكيف كان، فـ (هذا كله) الذي اتعبنا انفسنا لابداء الفرق بين المقامين (على مذاق المشهور) حيث يشترطون عدم امكان التورية في الكذب، دون العقود والايقاعات

من انحصار جواز الکذب بصورة الاضطرار الیه ـ حتی من جهة العجزعن التوریة ـ.

و اما علی مااستظهرناه من الاخبار ـ کما اعترف به جماعة ـ من جوازه مع الاضطرار الیه من غیر جهة العجزعن التوریة، فلافرق بینه و بین الاکراه.

کما ان الظاهر ان ادلة نفی الاکراه راجعة الی الاضطرار لکن من غیر جهة التوریة، فالشارع رخص فی ترک التوریة فی کل کلام مضطر الیه للاکراه علیه اودفع الضرر به، هذا.

(من انحصار جواز الکذب بصورة الاضطرار الیه ـ حتی من جهة العجز عن التوریة ـ) فاذا لم یعجز، فلااضطرار، فلایجوز الکذب.

(و اما علی مااستظهرناه من الاخبار ـ کمااعترف به جماعة ـ) بانه ظاهر الاخبار (من جوازه) ای الکذب (مع الاضطرار الیه من غیر جهة العجزعن التوریة) فهو جائز وان کان قادرا علی التوریة (فلافرق بینه و بین الاکراه) فی ان العجزعن التوریة لم یؤخذ فی موضوعها ولا حکمها.

(کمااان الظاهر ان ادلة نفی الاکراه راجعة الی الاضطرار).

فالاکراه من مصادیق الاضطرار (لکن من غیر جهة التوریة) فلایعتبر عدم امکان التوریة فی صدق الادلة للاضطرار.

وعلی هذا (فالشارع رخص فی ترک التوریة فی کل کلام مضطر الیه) سواء کان (للاکراه علیه) ای علی ذلک الکلام (او) لـ (دفع الضرر به) الضرر المتوجه من غیر اکراه مکره (هذا) تمام الکلام فی اشتراط عدم

و لكن الاحوط التورية فى البابين .

ثم ان الضرر المسوغ للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات .

نعم يستحب تحمل الضرر المالى الذى لا يجحف .

وعليه : يحمل قول امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة :علامة الايمان ان تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك .

ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا فى مقام التقية فى بيان الاحكام

امكان التورية فى الكذب الاضطرارى .

(و لكن الاحوط التورية فى البابين) باب الكذب ، وباب العقود و الايقاعات .

(ثم ان الضرر المسوغ) والمجوز (للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات)

(نعم يستحب تحمل الضرر المالى) بل و البدنى (الذى لا يجحف) بالانسان اى لا يكون ضررا كثيرا .

(وعليه) اى على الاستحباب فى غير المجحف (يحمل قول امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة : علامة الايمان ان تؤثر الصدق) اى تقدمه (حيث يضرك) الصدق (على الكذب حيث ينفعك) .

فان المراد المرتبة الراقية من الايمان والمراد بالضرر غير المجحف .

(ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا) الطاهرين عليهم السلام (فى مقام التقية فى بيان الاحكام) مقابل التقية التى هى تكليف للسائل .

فاذا كان حكم السائل التقية يكون بيان الامام عليه السلام بيانا للحكم الواقعى فلا شائبة فى كونه خلافا للواقع حتى يحتاج الى هذا التوجيه

مثل قولهم : لا بأس بالصلاة فى ثوب اصابه خمر ، ونحو ذلك .

و ان امكن حمله على الكذب لمصلحة بناء على ما استظهرنا جوازه من الاخبار ، الا ان الاليق بشأنهم عليهم السلام هو الحمل على ارادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة بان يريد من جواز الصلاة فى الثوب المذكور جوازها عند تعذر الغسل والاضطرار الى اللبس .

و قد صرحوا بارادة المحامل البعيدة فى بعض الموارد ، مثل انه ذكر عليه السلام : ان النافلة فريضة ، ففزع المخاطب ، ثم قال : انما اردت صلاة

(مثل قولهم : عليهم السلام (لا بأس بالصلاة فى ثوب اصابه خمر ، و نحو ذلك) مما هو مخالف للواقع .

(و ان امكن حمله على الكذب لمصلحة) فان ذلك جائز (بناء على ما استظهرنا جوازه من الاخبار) خلافا لمن خصص الجواز بصورة عدم امكان التورية (الا ان الاليق بشأنهم عليهم السلام) كما يدل كونه اليق تفسيرهم عليهم السلام للآيات التى يمكن ان يتوهم منها خلاف الواقع فى قول الانبياء كقول ابراهيم : انى سقيم ، وما اشبه (هو الحمل على ارادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة) مثلا (بان يريد من جواز الصلاة فى الثوب المذكور ، جوازها عند تعذر الغسل و الاضطرار الى اللبس) او يريد جوازها للضرورة ، او ما اشبه ذلك .

(وقد صرحوا) الائمة عليهم السلام (بارادة المحامل البعيدة فى بعض الموارد ، مثل انه ذكر عليه السلام ان النافلة فريضة ، ففزع المخاطب ، ثم قال) عليه السلام (انما اردت صلاة

الوترعلى النبى صلى الله عليه و آله .

و من هنايعلم انه اذادار الامر فى بعض المواضع بين الحمل على التقية والحمل على الاستحباب كماقى الامر بالوضوء عقيب بعض ماقال العامة بكونه حدثاتعين الثانى لان التقية تتأدى بارادة المجاز واخفاء القرينة .

الوترعلى النبى صلى الله عليه و آله) .

ولا يخفى مافى هذه الارادة من البعدعن مساق الظاهر .

(ومن هنا) الذى ذكرناانه اليق بشأنهم عليهم السلام (يعلم انه اذادار الامر فى بعض المواضع بين الحمل على التقية و الحمل على الاستحباب كما) فى تخليل اصابع الرجل بعد المسح ،و(فى الامربالوضوء عقيب بعض ماقال العامة بكونه حدثاتعين الثانى) اى الحمل على الاستحباب (لان التقية تتأدى بارادة المجاز ،واخفاء القرينة) بان يريد الامام من الامر ، الاستحباب ويخفى قرينة المجاز ، اى كونه اريد بالامر الاستحباب .

والحاصل انه اذادار الامر بين ان يكون قول الامام خلافاللواقع ـ تقية ـ او موافقاللواقع ـ مجازا ـ كان الثانى اولى ، فاذاقال الامام عليه السلام : توضأ عقيب المذى ، ودار امر توضأ بين الاستحباب حتى يكون صورة الامر بلاقرينة تقية ، وبين كونه تقية حتى يكون اصل توضأ خلافا للواقع ، كان الاليق بمقام الامام عليه السلام الاستحباب .

لكن ربمايقال : ان هذا خلاف ادلة التعادل والترجيح ولاظهور

الثانی : من مسوغات الکذب ارادة الاصلاح و قد استفاضت الاخبار بجواز الکذب عند ارادة الاصلاح ·

ففی صحیحة معاویة بن عمار : المصلح لیس بکذاب ، و نحوها روایة معاویة بن حکم ، عن ابیه عن جده ، عن ابی عبد الله علیه السلام ·

و فی روایة عیسی بن حنان عن الصادق علیه السلام : کل کذب مسئول عنه صاحبه یوما الا کذب فی ثلاثة : رجل کاید فی حربه ، فهو موضوع عنه ·

و رجل اصلح بین اثنین یلقی هذا بغیر ما یلقی هذا یرید بذلک الاصلاح ·

للتقیة مجازا حتی یقدم علی التقیة حقیقة ·

(الثانی : من مسوغات الکذب) و مجوزاته (ارادة الاصلاح و قد استفاضت الاخبار بجواز الکذب عند ارادة الاصلاح) لذات البین ، زوجین کانا او غیرهما ·

(ففی صحیحة معاویة بن عمار : المصلح لیس بکذاب) نفی الموضوع و ارادة نفی الحکم (و نحوها روایة معاویة بن حکم ، عن ابیه عن جده ، عن ابی عبد الله علیه السلام) ·

(وفی روایة عیسی بن حنان عن الصادق علیه السلام : کل کذب مسئول عنه صاحبه) ای صاحب الکذب (یوما) ای فی الدنیا او القبر او القیامة (الا کذب فی ثلاثة : رجل کاید فی حربه ، فهو موضوع عنه) فان الحرب مکیدة ، کما لو کذب للتغلب علی عدوه ·

(و رجل اصلح بین اثنین یلقی هذا بغیر ما یلقی هذا) الآخر ، فیقول لزید : مدحک عمرو ، بینما ذمه عمرو (یرید بذلک) الکذب (الاصلاح) ·

. . . . . .

و رجل وعد اهله و هو لا يريد ان يتم لهم .

و بمضمون هذه الرواية فى استثناء هذه الثلاثة روايات .

و فى مرسلة الواسطى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ،قال : الكلام ثلاثة ،صدق،و كذب ،و اصلاح بين الناس قيل له جعلت فداك ، و ما الاصلاح بين الناس؟ قال : تسمع من الرجل كلاما يبلغه فتخبث نفسه فتقول سمعت فلانا قال فيك من الخير كذا و كذا ،خلاف ما سمعته .

(و رجل وعد اهله و هو لا يريد ان يتم لهم) اى يفى بوعده .

و لا يخفى ان هذا ايضا شعبة من الاصلاح ،اذ كثيرا ما يكون موقف الرجل يوجب الكذب ،و الا افسد عليه اهله امره .

(و بمضمون هذه الرواية فى استثناء هذه الثلاثة) من الكذب المحرم (روايات) اخرى .

(و فى مرسلة الواسطى ، عن ابى عبد الله عليه السلام ،قال : الكلام ثلاثة ،صدق،و كذب ،و اصلاح بين الناس) و المراد انه صورة كذب وليس محكوما بحكم الكذب واقعا (قيل له جعلت فداك ،و ما الاصلاح بين الناس قال : تسمع من الرجل كلاما يبلغه) كان تسمع من زيد كلاما سيئا فى عمرو و يبلغ ذلك الكلام عمروا (فتخبث نفسه) اى تفسد نفس الرجل المقول فيه الكلام ،كعمرو بالنسبة الى زيد قائل الكلام (فتقول) لعمرو (سمعت فلانا) كزيد ،مثلا (قال فيك من الخير كذا و كذا ،خلاف ما سمعته) حتى تطيب نفس عمرو على زيد .

. . . . . .

وعن الصدوق فی کتاب الاخوان بسنده عن ابی الحسن الرضا ع قال : ان الرجل لیصدق علی اخیه ، فیصیبه عنت من صدقه فیکون کذابا عند الله و ان الرجل لیکذب علی اخیه یرید به نفعه ، فیکون عند الله صادقا .

ثم ان ظاهر الاخبار المذکورة عدم وجوب التوریة و لم ار من اعتبر العجز عنها فی جواز الکذب فی هذا المقام .

و تقیید الاخبار المذکورة بصورة العجز عنها فی غایة البعد ، وان کان مراعاته مقتضی الاحتیاط .

(وعن الصدوق فی کتاب الاخوان بسنده عن ابی الحسن الرضا ع قال : ان الرجل لیصدق علی اخیه ، فیصیبه عنت) و صعوبة (من صدقه فیکون کذابا عند الله) ای علیه وزر الکذب ، لانه القی اخاه فی الحرج و الضرر ، بسبب صدقه ، و قد کان هذا الصدق منهیا عنه (و ان الرجل لیکذب علی اخیه یرید به نفعه ، فیکون عند الله صادقا) ای له ثواب الصادقین .

(ثم ان ظاهر الاخبار المذکورة عدم وجوب التوریة) فی الکذب الاصلاحی (و لم ار من اعتبر العجز عنها) ای عن التوریة (فی جواز الکذب فی هذا المقام) ای مقام الاصلاح .

(و تقیید الاخبار المذکورة) فی الکذب الاصلاحی (بصورة العجز عنها ای عن التوریة (فی غایة البعد ، و ان کان مراعاته) ای العجز عن التوریة (مقتضی الاحتیاط) .

لکن الظاهر من لفظ « یکذب » فی الاخبار و نحوه انه لا مجال

ثم انه قد ورد فى اخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الاهل، والله العالم.

للاحتياط حتى الاستحبابى منه .

(ثم انه قد ورد فى اخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الاهل) .

وقد تقدم ان الوعد ليس من الكذب، كما ورد فى الاخبار جواز الكذب فى الحرب، وجواز الكذب بالنسبة الى اهل البدعة (والله العالم).

تمتع دائما
بمؤلفات قيمة وسهلة تغنيك عن
صعوبات الدراسة .
كالوصول الى كفاية الاصول .
وشرح المنظومة .
والقول السديد فى شرح التجريد
وبقية اجزاء ايصال الطالب الى
المكاسب .

التاسعة عشرة

الكِهانة حرام ،و هى من كَهَنَ يَكْهُنُ ككتب يكتب كتابة كمافى الصحاح اذا تكهن .

قال : و يقال : كَهُن بالضم ـ كَهانة ـ بالفتح ـ اذا صار كاهنا .

وعن القاموس ـ ايضا ـ الكِهانة بالكسر لكن عن المصباح كَهَنَ يَكْهُنُ كَقَتَلَ ،كَهانة بالفتح .

و كيف كان فعن النهاية : ان الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان و قد كان فى العرب كهنة .

المسئلة (التاسعة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمته فى نفسه (الكِهانة حرام ،و هى من كَهَنَ يكهُنُ ككتب يكتب كتابة كَفافى الصحاح ـ اذا تكهن) و اخبر عن الغيب بصورة خاصة .

(قال) الصحاح (و يقال : كَهُن ـ بالضم ـ كهانة ـ بالفتح ـ اذا صار كاهنا) اى صارت ملكته الكهانة ، كالخياط لمن صارت ملكته الخياطة .

(وعن القاموس ـ ايضا ـ الكِهانة بالكسر) للكاف ،كماقاله الصحاح (لكن عن المصباح كَهَنَ يكهُنُ كقتل ،كَهانة بالفتح) لا بالكسر .

(و كيف كان) سواء كان بالفتح او الكسر (فعن النهاية : ان الكاهن من يتعاطى) اى الاخذ و العطاء (الخبر عن الكائنات) اى الاشياء التى تكون (فى مستقبل الزمان ،و قد كان فى العرب كهنة) جمع كاهن كفسقة جامع فاسق .

. . . . . .

فمنهم من كان يزعم ان له تابعا من الجن يلقى اليه الاخبار.

و منهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات واسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من سئله او فعله او حاله .

وهذا يخصونه باسم العرّاف.

(فمنهم من كان يزعم ان له تابعا) يتبع الكاهن (من الجن يلقى اليه الاخبار) عن البلاد البعيدة ، والامور الغائبة عن الحواس ، والامور المستقبلة .

(و منهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات و اسباب يستدل بها) اى تلك الاسباب (على مواقعها) .

مثلا : يسئل الكاهن من جائه يستفسره عن سرقة حدثت عنده ، فى اى وقت سرق ، وهل تظن باحد ، وكم كانت السرقة وفى اى مكان كان ، و هكذا فيستدل الكاهن بهذه الامور على موقع السرقة ، واين هى الآن ، و من سرقها و هكذا فى سائر الامور (من كلام من سئله او فعله او حاله) ـ و هذا قسم آخر ـ فاذا جائه رجل يسئله عن حظه فى الزواج يزعم الكاهن ان اول كلمة قالها السائل تدل على حظه .

او مثلا : ان كان عمل السائل الحياكة او ان كان فعله كذا ، ينوى الكاهن : انه لما جائه للسؤال جلس مستقبل الجدى .

او مثلا : ان كان حال السائل حالة حسنة او حالة سيئة دل على كذا فيجمع الكاهن هذه الامور فى ذهنه ، ويجيب على نحو ما يستنبط منها .

(وهذا) القسم ، وهو من يعرف الامور بمقدمات (يخصونه باسم العراف)

والمحكى عن الاكثر فى تعريف الكاهن ـ مافى القواعد ـ من انه من كان له رُاِيٌّ من الجن ياتيه الاخبار .

وعن التنقيح انه المشهور ، ونسبه فى السرائر الى القيل ورَاِيّ: على فعيل ، من : رأى يقال : فلان رَاِيّ القوم ، اى صاحب رأيهم قيل : وقد يكسر رائه اتباعا .

مبالغة عارف .

فالكاهن والعارف والقائف كل يخبر عن المستقبل ، وعن الامور الغامضة لكن الاول : من يزعم انه بالقاء الجن يعرف الامور .

والثانى : من يزعم انه بالعلائم و الآثار والتفائل والتطير يعرف الامور

والثالث : من يزعم انه يعرف بالشبه ونحو الشبه ، وغالبا ماكان اذكياء القوم يتصفون بهذه الصفات وقد يطلق هذه الاسامى بعضها على بعض ـ باعتبارات ـ .

(و المحكى عن الاكثر فى تعريف الكاهن ـ مافى القواعد ـ من انه من كان له رَاِيّ) وزان غَنِيّ (من الجن) اى جن صاحب رأى (ياتيه الاخبار) الغامضة و المستقبلة .

(وعن التنقيح انه) اى تعريف العلامة للكاهن هو(المشهور و نسبه فى السرائر الى القيل ، ورَاِيّ : على) وزن(فعيل ، من : راى يقال: فلان رَاِيّ القوم ، اى صاحب رايهم) الذى يعطيهم الراى فى الامور(قيل: و قد يكسر رائه اتباعا) اى متابعة لعين الكلمة ـ و هى الهمزة ـ .

وعن القاموس رَأِيّ كغنى ، جنى يرى فيخبر .

وعن النهاية يقال : للتابع من الجن رَأِيّ بوزن كَمِيّ .

اقول : روى الطبرسى فى الاحتجاج فى جملة الاسئلة التى سئل الزنديق عنها ابا عبدالله عليه السلام ، قال الزنديق : فمن أين اصل الكهانة؟ ومن اين يخبر الناس بما يحدث؟ قال عليه السلام : ان الكهانة كانت فى الجاهلية ، فى كل حين فترة من الرسل ، كان الكاهن بمنزلة الحاكم ، يحتكمون اليه فيما يشتبه عليهم من الامور بينهم ، فيخبرهم باشياء تحدث ، وذلك فى وجوه شتى ، فراسة العين ،

(وعن القاموس راى كغنّى ، جنّى يرى فيخبر) .

(وعن النهاية يقال : للتابع) للانسان (من الجن رَأِيّ بوزن كَمِى) وزان غنى .

(اقول : روى الطبرسى فى الاحتجاج فى جملة الاسئلة التى سئل الزنديق عنها ابا عبدالله عليه السلام ، قال الزنديق : فمن اين اصل الكهانة؟ ومن اين يخبر) الكاهن (الناس بما يحدث) فى المستقبل (قال عليه السلام : ان الكهانة كانت فى الجاهلية ، فى كل حين فترة من الرسل ، كان الكاهن بمنزلة الحاكم ، يحتكمون اليه فيما يشتبه عليهم من الامور بينهم ، فيخبرهم) الكاهن (باشياء تحدث ، وذلك) التمكن من الاخبار بالمستقبل (فى وجوه شتى) اى مصدر علم الكاهن امور متعددة (فراسة العين) فان بعض الناس يتفرسون عن الظواهر البواطن بواسطة نظرهم .

و ذكاء القلب، و وسوسة النفس ، وفطنة الروح ، مع قذف

مثلا : اذا نظر الى جماعة عرف المجرم منهم لانه منخطف اللون كثير الالتفات عديم الاستقرار (وذكاء القلب) فان الاذكياء يعرفون من المقدمات النتائج ، فاذا قيل له زيد وعمرو تشاركا ، قال الذكى انه لا تدوم الشركة بينهما لانه يعرف اختلاف زيد وعمرو فى المذاق فيستنبط ان هذا الاختلاف الطبعى سيؤدى الى فسخ الشركة (و وسوسة النفس) فان بعض النفوس سريعة الاطمينان ، وبعض النفوس فيها حالة تردد ووسوسة فاذا سئلت هذا الوسواس هل ياتى زيد ام لا يطمئن بالمقدمات الدالة على مجيئه ، ولذا يجيب بالجواب المردد .

مثلا : يقول المقدمات تدل على مجيئه ،لكن هناك احتمال عدم المجيئ لبعض الموانع (وفطنة الروح) فالروح هى التى تتلقى الاخبار عن الخارج بواسطة الحواس الظاهرة ، فالروح الفطنة اذا شمت شيئا او ذاقت او لمست او سمعت انتقل الى ماوراء ذلك ، بخلاف الارواح البليدة .

و قد نقل ان المعرى اخذت جارية بيده لقضاء الحاجة ، فلما رجع و اخذت الجارية يده صاح قائلا ذهبت بكارة الفتاة ، وكان الامر كما قال .

وعند ما سئل من اين علم ذلك و هو لا يبصر قال من ارتعاش يدها ارتعاشا خاصا .

وعلى هذا فالفرق بين ذكاء القلب، وفطنة الروح ان الاول الوصول من المقدمات الى النتائج ولو لم تكن المقدمات محسوسة .

و الثانى : الوصول الى نتائج مخفية من مقدمات حسية (مع قذف

فى قلبه لان مايحدث فى الارض من الحوادث الظاهرة ، فذلك يعلم الشيطان ويؤديه الى الكاهن ، ويخبره بمايحدث فى المنازل و الاطراف

و اما اخبار السماء فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع اذ ذاك وهى لا تحجب ولا ترجم بالنجوم

فى قلبه) بدون مقدمات .

و هذا هو الذى يعبر عنه بالفارسية ـ دردلم تاثير كرد ـ .

و قد عبر عنه فى بعض الاخبار ب ((مناجات الارواح)) وقد ثبتت هذه الاقسام كلها فى العلم الحديث فراجع كتب التحضير ، وكتب ماوراء الطبيعة و كتب علم النفس (لان مايحدث فى الارض من الحوادث الظاهرة ، فذلك يعلم) به (الشيطان و يؤديه الى الكاهن ، ويخبره بمايحدث فى المنازل و الاطراف) اى اطراف المدينة .

(واما اخبار السماء) فانها لا تعرفها الشياطين كاملة (فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع) اى المقاعد التى يتمكن بها من استراق السمع (اذ ذاك) اى حين فترة من الرسل (و هى لا تحجب) اى لا تمنع (ولا ترجم بالنجوم) اى لا تطرد بسبب النجوم و الشهب .

وهذا اشارة الى قوله تعالى ـ فى سورة الجن ـ ((وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا)) وقوله ((وَرُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ)) .

و المراد ان النجوم مراكز لرجم الشياطين بالشهب ونحوها .

. . . . . .

و انما منعت من استراق السمع ،لئلا يقع فى الارض سبب يشاكل الوحى من خبر السماء

و لا يخفى انه لا منافات بين العلل الطبيعية ، والعلل الواقعية ، فالشهاب يحدث بسبب امور طبيعية ، لكنها انما تحدث رجما للشياطين فى الواقع ،كما ان الكسوف والخسوف يحدثان بسبب العلل الطبيعية و لكنهما انما يكونان لدى كثرة الذنوب ، كما ان الجنين يتكون بالاسباب الطبيعية لكن العلة الحقيقية ارادة الله تعالى .

و منه يعلم انه لا منافات بين بعد النجوم الوف الاميال وقرب الشهب من الارض.

فلا يقال : كيف يرمى الشهاب من ذلك المحل البعيد ، اذ النظام الكونى الخاص المربوط بالنجوم هو الذى يسبب حدوث النيازك و الكلام فى المقام طويل نكتفى منه بهذا القدر.

(و انما منعت) الشياطين (من استراق السمع ،لئلا يقع فى الارض سبب) و امر (يشاكل) و يشابه (الوحى من خبر السماء) فانه و ان كان هناك فرق بين الوحى والكهانة وما اشبههما بان الرسول يتمكن من كل شئ ، والكاهن وشبهه لا يتمكن الا من بعض الاخبار لكن لما كان بعض العوام يشتبه عليهم الامر ـ جهلا ـ اقتضت مشيئته سبحانه ان يمنع حتى مثل هذا الاشتباه .

و المراد بما يشابه الوحى الاحكام المتينة القوية التى ليست من امور الارض .

فيلبس على اهل الارض ماجائهم عن الله تعالى لاثبات الحجة ، و نفى الشبهة ، وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله فى خلقه فيختطفها ، ثم يهبط بها الى الارض فيقذفها الى الكاهن ، فاذا قد زاد كلمات من عنده ، فيخلط الحق بالباطل .

فما اصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به هو ما اداه اليه شيطانه مما سمعه .

مثلا : اذا تمكن الشيطان من استراق السمع جاء بالسورة التى سمعها فى الملاء الاعلى ـ قبل ان ينطق بها الرسول ـ الى كاهنه ، فيرون الناس ان الرسول والكاهن كليهما يلفظان بشئ واحد مثلا فمنعهم الله سبحانه لئلا يشتبه (فيلبس على اهل الارض ماجائهم عن الله تعالى) و ذلك (لاثبات الحجة) فى قول الانبياء (ونفى الشبهة) التى كانت حول كلامهم لو تكلموا الكهنة بمثل كلامهم (وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله فى خلقه) من الحياة والموت ، و ما اشبه (فيختطفها) اى ياخذ الكلمة بسرعة (ثم يهبط بها الى الارض فيقذفها) اى يلقيها (الى الكاهن ، فاذا قد زاد) اى الشيطان او الكاهن (كلمات من عنده ، فيخلط الحق بالباطل) والصدق بالكذب وهذا هو سر صحة بعض كلمات الكاهن وبطلان بعضها الآخر .

(فما اصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به هو ما اداه) واعطاه (اليه شيطانه مما سمعه) الشيطان من السماء .

و ماا خطاء فیه ، فهو من باطل مازاد فیه فمنذ منعت الشیاطین عن استراق السمع انقطعت الکهانة و الیوم انما تؤدی الشیاطین الی کهانها اخبار اللناس ممایتحدثون به و مایحدثونه ۰

و الشیاطین تؤدی الی الشیاطین مایحدث فی البعد من الحوادث من سارق سرق ، ومن قاتل قتل ومن غائب غاب ۰

و هم ایضا بمنزلة الناس صدوق وکذوب ، الخبر۰

وقوله علیه السلام : مع قذف فی قلبه ، یمکن ان یکون قید اللاخیر ،

(و ماا خطاء فیه ،فهو من باطل مازاد فیه) الشیطان اوالکاهن(فمنذ منعت الشیاطین عن استراق السمع انقطعت الکهانة) ای التی بهذا المعنی(و الیوم) و بعدانقطاع اخبار السماء (انما تؤدی الشیاطین الی کهانها اخبارًا للناس) المربوطة بالارض (ممایتحدثون به ومایحدثونه) ۰

مثلا : یقولون ان ملك الصین تکلم بکذا ،وان ملك الهند بنی کذا و هکذا من الاقوال والاعمال ۰

(والشیاطین تؤدی الی الشیاطین مایحدث فی البعد) ۰

مثلاشیطان الصین یحدث شیطان الشرق بماحدث هناك فی الصین و شیطان الشرق یاخذ الکلام لیلقیه الی کاهنه (من الحوادث من سارق سرق ، ومن قاتل قتل و من غائب غاب) وهکذا من هذا القبیل من الاخبار

(وهم) ای الشیاطین(ایضا بمنزلة الناس صدوق وکذوب) فی اخبارهم عن الامور البعیدة ، الی آخر(الخبر) نقلناه لمافیه الفائدة ۰

(وقوله علیه السلام : مع قذف فی قلبه ، یمکن ان یکون قید اللاخیر

و هو : فطنة الروح ، فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين كما هو ظاهر ما تقدم عن النهاية .

و يحتمل ان يكون قيداً لجميع الوجوه المذكورة فيكون المراد تركب اخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان ، ومما يحدث في نفسه لتلك الوجوه وغيرها كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك : زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل .

وهو : فطنة الروح ، فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين) اى الاقسام الثلاثة الاول وهى الفراسة والذكاء والوسوسة ، كانت من نفس الكاهن بدون القذف فالكهانة قسمان قذف وغير قذف (كما هو ظاهر ما تقدم عن النهاية) حيث قال : فمنهم من كان يزعم ان له تابعا ، ومنهم من كان يزعم انه يعرف .

(و يحتمل ان يكون) قوله : مع قذف ، (قيداً لجميع الوجوه المذكورة) اى الفراسة و الذكاء والوسوسة والفطنة ، يعنى ان هذه الامور بضميمة القذف هى الكهانة (فيكون المراد تركب اخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان ومما يحدث فى نفسه لتلك الوجوه) اى الفراسة الخ (وغيرها) اى غير تلك الوجوه .

(كما يدل عليه) اى على كون « مع قذف » قيداً للجميع (قوله عليه السلام بعد ذلك : زاد كلمات من عنده ، فيخلط الحق بالباطل) مما يدل على ان الكهانة مركبة من القذف والزيادة لانها قسمان ـ كما كان مقتضى المعنى الاول ـ .

وكيف كان ،ففى قوله : انقطعت الكهانة ، دلالة على ما عن المغرب من ان الكهانة فى العرب كانت قبل البعث قبل منع الشيطان عن استراق السمع .

لكن قوله عليه السلام : انما يؤدى الشياطين الى كهانها اخبارا للناس ،وقوله عليه السلام : قبل ذلك مع قذف فى قلبه الخ دلالة على صدق الكاهن على من لا يخبر الا باخبار الارض .

فيكون المراد من الكهانة المنقطعة : الكهانة الكاملة التى يكون الكاهن بها حاكما فى جميع ما يتحاكمون اليه من المشتبهات ، كما ذكر فى اول الرواية .

(وكيف كان ، ففى قوله : انقطعت الكهانة ، دلالة على ما عن المغرب من ان الكهانة فى العرب كانت قبل البعث) اى بعثة النبى صلى الله عليه و آله وسلم(قبل منع الشيطان عن استراق السمع) فى السماء .

(لكن قوله عليه السلام : انما يؤدى الشياطين الى كهانها اخبارا للناس، وقوله عليه السلام : قبل ذلك مع قذف فى قلبه الخ دلالة على صدق الكاهن) اى صدق هذا الاسم (على من لا يخبر الا باخبار الارض) فلا يتوقف صدق اسم الكاهن على من يخبر باخبار السماء .

(فيكون المراد) للامام عليه السلام(من الكهانة المنقطعة) حيث قال عليه السلام : انقطعت الكهانة (الكهانة الكاملة التى يكون الكاهن بها حاكما فى جميع ما يتحاكمون اليه من المشتبهات ،كما ذكر فى اول الرواية) الذى كان المراد به الاحكام فى احكام الارض واحكام السماء .

وكيف كان فلا خلاف فى حرمة الكهانة .

و فى المروى عن الخصال : من تكهن او تكهن له ، فقد برئ من دين محمد صلى الله عليه و آله وسلم .

و قد تقدم رواية ان الكاهن كالساحر و ان تعلم النجوم يدعو الى الكهانة .

و روى فى مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم ، قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام : ان عندنا بالجزيرة رجلا

(وكيف كان فلا خلاف) عند الفقهاء (فى حرمة الكهانة) لاستفاضة الروايات بذلك .

(وفى المروى عن الخصال : من تكهن او تكهن له ، فقد برئ من دين محمد صلى الله عليه و آله وسلم) .

و المراد الدين الكامل ، لا اصل الدين ، كما لا يخفى .

(وقد تقدم رواية ان الكاهن كالساحر) .

فان الاول يخبر عن غير المجارى الطبيعية .

و الثانى يفعل افعالا من غير المجارى الطبيعية (وان تعلم النجوم يدعو الى الكهانة) حيث ان المنجم يريد التعرف الى ماوراء الحسّ ـ بطبيعة عمله ـ فيذهب لتعلم قواعد الكهانة .

(وروى فى مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم ، قال : قلت لابى عبد الله عليه السلام : ان عندنا بالجزيرة رجلا

ربما اخبر من ياتيه يسئله عن الشئ يسرق او شبه ذلك فنسئله فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه فيما يقول، فقد كفر بما انزل الله من كتاب، الخبر.

وظاهر هذه الصحيحة: ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مطلقا، سواء كان بالكهانة او بغيرها، لانه عليه السلام جعل المخبر بالشئ الغائب بين الساحر والكاهن والكذاب، وجعل الكل

ربما اخبر من ياتيه يسئله عن الشئ يسرق او شبه ذلك فنسئله) كمن يسئله عن غائبه اين هو؟ وعن مريضه متى يطيب؟ وما اشبه (فقال) عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من مشى الى ساحر او كاهن اوكذاب) الظاهر ان المراد به صاحب البدعة (يصدقه فيما يقول، فقد كفر بما انزل الله من كتاب، الخبر).

والظاهر: ان المراد تصديقا ينافى تصديق النبى او المراد الكفر العملى.

فقد مر ان الكفر عقيدى وهو من ينكر اصلا من اصول الدين، وعملى وهو الاتيان بالمحرم كقوله صلى الله عليه وآله كفر بالله النمام وشبهه — مما تقدم نقلا باللفظ —.

(وظاهر هذه الصحيحة: ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مطلقا، سواء كان) الاخبار (ب) سبب (الكهانة او بغيرها، لانه عليه السلام جعل المخبر بالشئ الغائب بين الساحر والكاهن والكذاب، وجعل الكل

حراما .

و يؤيده النهى فى النبوى المروى فى الفقيه فى حديث المناهى: انه نهى عن اتيان العراف، وقال : من اتاه و صدقه فقد برء مما انزل الله على محمد (ص) .

و قد عرفت من النهاية ان المخبر عن الغائبات فى المستقبل كاهن و يخص باسم العرّاف .

حراما) .

اقول و لكن لا يبعد ان المخبر عن المستقبل حسب الموازين الطبيعية لا يكون داخلا فى ذلك، بل الظاهر من الحديث ان الاخبار عن مجارى غير طبيعية .

فالاخبار عن الغيم و الصحو والفيضان وحرارة الهواء و برودتها و ما اشبه مما يدل عليها العلم الطبيعى ، وقد كثر اعتياده فى هذا الزمان ليس داخلا فى الصحيحة .

(و يؤيده النهى فى النبوى المروى فى الفقيه فى حديث المناهى: انه) صلى الله عليه و آله وسلم (نهى عن اتيان العراف، وقال : من اتاه و صدقه فقد برء مما انزل الله على محمد "ص") .

و المراد به البرائة العملية ، لا البرائة الاعتقادية ، الا اذا كان تصديقه ملازما لتكذيب الرسول صلى الله عليه و آله وسلم .

(وقد عرفت من النهاية ان المخبر عن الغائبات فى المستقبل كاهن و يخص باسم العراف) .

.....

و يؤيد ذلك ماتقدم فى رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام : لئلا يقع فى الارض سبب يشاكل الوحى الخ ، فان ظاهره كون ذلك مبغوضا للشارع من اى سبب كان .

فتبين من ذلك ان الاخبار عن الغائبات بمجرد السؤال عنها ـ من غير نظر فى بعض ماصح اعتباره كبعض الجفر والرمل ـ محرم .

هذا وجه تأييد الرواية لقول المصنف ان كل مخبر عن الغائب جزما حرام .

لكن لايخفى ان بين الغائب والمستقبل عموما من وجه .

(و يؤيد ذلك) الذى ذكرنا من حرمة الاخبار عن الغائب مطلقا ـ على طريق الجزم ـ (ماتقدم فى رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام : لئلا يقع فى الارض سبب يشاكل الوحى الخ ، فان ظاهره كون ذلك) المشاكل للوحى فى كونه اخبارا عن الغائب (مبغوضا للشارع من اى سبب كان) .

لكن لايخفى ان اخبار السماء كانت مبغوضة للشارع ، لذا منع الشياطين منها .

اما اخبار الارض فلم تكن مبغوضة ، ولذا لم يمنع الله سبحانه الشياطين منها .

(فتبين من ذلك) الذى ذكرناه (ان الاخبار عن الغائبات بمجرد السؤال عنها ـ من غير نظر فى بعض ماصح اعتباره كبعض الجفر والرمل ـ محرم) .

. . . . . .

و لعله لذا عد صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم لغير نبى او وصى نبى ، سواء كان بالتنجيم او الكهانة او القيافة اوغير ذلك .

قوله « بمجرد » يراد به ما يقابل الاخبار بالنظر فى العلوم الصحيحة كالجفر والرمل او ما اشبه .

و انما قيد بهذا القيد ، لان الاخبار عن التعلم والنظر لا يشابه الوحى ، حتى يشمله ما دل على حرمة ما يشابه الوحى .

(ولعله لذا) الذى ذكرناه من تبين حرمة الاخبار عن الروايات (عد صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم) مقابل ان يقول « يحتمل ان يكون كذا » (لغير نبى او وصى نبى سواء كان بالتنجيم او الكهانة او القيافة اوغير ذلك) و الله العالم .

العشرون

اللهو حرام على مايظهر من المبسوط والسرائر والمعتبر والقواعد و الذكرى و الجعفرية ،وغيرها ،حيث عللوا لزوم الاتمام فى سفر الصيدبكونه محرمامن حيث اللهو قال فى المبسوط السفر على اربعة اقسام ،وذكر الواجب والندب والمباح ثم قال : الرابع سفر المعصية ، وعدّ من امثلتها من طلب الصيد للهو و البطر ، ونحوه بعينه عبارة السرائر .

وقال فى المعتبر ، قال علمائنا : اللاهى بسفره كالمتنزه بصيده بطرا لا

المسئلة (العشرون) ممايحرم الاكتساب به لحرمته فى ذاته (اللهو حرام على مايظهر من المبسوط والسرائر و المعتبر والقواعد والذكرى، و) ارشاد (الجعفرية ،وغيرها) من كتب جماعة من الفقهاء (حيث عللوا لزوم الاتمام) للصلاة (فى سفر الصيد) الذى ليس للقوت(بكونه محرمامن حيث اللهو) خلافالآخرين حيث لم يقولوابحرمة هذا السفر ،وانماقالوابانه يتم الصلاة فيه للدليل ، كاتمام الصلاة لمن شغله السفر ،ومن اشبه(قال) الشيخ (فى المبسوط السفر على اربعة اقسام ، وذكر الواجب والندب و المباح) كالحج وزيارة الامام والتنزه(ثم قال : الرابع سفر المعصية وعد من امثلتهامن طلب الصيد للهو و البطر) وهو شدة النشاط والفرح الذى يسبب عدم المبالات بالامور(و نحوه بعينه عبارة السرائر) لابن ادريس (وقال) المحقق (فى المعتبر ، قال علمائنا : اللاهى بسفره كالمتنزه بصيده) اى الذى يسافر للتنزه و الابتعادعن البلد ،و همومه (بطراً،لا

يترخص .

لنا ان اللهو حرام ، فالسفر له معصية ، انتهى .

وقال فى القواعد الخامس من شروط القصر اباحة السفر فلا يرخص العاصى بسفره ، كتابع الجائر والمتصيد لهوا ، انتهى .

و قال فى المختلف فى كتاب المتاجر حرم الحلبى الرمى من قوس الجلاهق قال : وهذا الاطلاق ليس بجيد ، بل ينبغى تقييده باللهو والبطر .

وقد صرح الحلّى فى مسئلة اللعب بالحمام بغير رهان بحرمته ، و

يترخص) ان يصلى قصرا .

(لنا) اى دليلنا على ذلك (ان اللهو حرام ، فالسفر له معصية انتهى) .

و من المعلوم ان سفر المعصية لا يوجب القصر .

(وقال فى القواعد الخامس من شروط القصر) فى الصلاة للمسافر (اباحة السفر فلا يرخص العاصى بسفره ، كتابع الجائر و المتصيد لهوا ، انتهى) كلام العلامة .

(وقال فى المختلف) ايضا (فى كتاب المتاجر حرم الحلبى الرمى من قوس الجلاهق) .

ثم (قال) العلامة (وهذا الاطلاق) من الحلبى (ليس بجيد ، بل ينبغى تقييده) اى كون الرمى حراما (باللهو والبطر) فهذا الكلام يدل على ان اللهو حرام .

(وقد صرح الحلّى فى مسئلة اللعب بالحمام بغير رهان بحرمته و

. . . . . .

قال : ان اللعب بجميع الاشياء قبيح ، و رده بعض بمنع حرمة مطلق اللعب .

و انتصر فى الرياض للحلّى ، بان ما دل على قبح اللعب وورد بذمه من الآيات و الروايات اظهر من ان يخفى فاذا ثبت القبح و الذم ثبت النهى .

ثم قال : و لو لا شذوذه بحيث كاد ان يكون مخالفا للاجماع ، لكان المصير الى قوله : ليس بذلك

قال : ان اللعب بجميع الاشياء قبيح ، ورده بعض بمنع حرمة مطلق اللعب)

اذ لا دليل على ذلك بالاضافة الى انه يلزم منه حرمة اللعب بالسبحة و اللحية والتراب والعشب والطفل و ما اشبه ، و هذا خلاف الضرورة .

(و انتصر فى الرياض للحلّى ، بان ما دل على قبح اللعب وورد بذمه من الآيات و الروايات اظهر من ان يخفى) .

كقوله تعالى ـ فى سورة التوبة ـ : وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ، و قوله ـ فى سورة الزخرف ـ : فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ، و نحوه فى ـ سورة المعارج ـ الى غيرها .

لكن فى سورة يوسف : أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ .

و كيف كان (فاذا ثبت القبح و الذم ثبت النهى) لان القبح فى سلسلة العلل ، وما حكم به العقل حكم به الشرع .

(ثم قال : ولولا شذوذه) اى شذوذ القول بحرمة اللعب بالحمام (بحيث كاد ان يكون مخالفا للاجماع ، لكان المصير الى قوله : ليس بذلك

البعيد ، انتهى ولا يبعد ان يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب و شذوذ القول بحرمته ، مع دعوى كثرة الروايات بل الآيات على حرمة مطلق اللهو لاجل النص على الجواز فيه ، فى قوله عليه السلام : لا بأس بشهادة من يلعب بالحمام .

و استدل فى الرياض ايضا ـ تبعا للمهذب ـ على حرمة المسابقة بغير المنصوص على جوازه بغير عوض بما دل على تحريم اللهو واللعب .

البعيد ، انتهى) .

وهذا ايضا يدل على تصديقه لحرمة مطلق اللعب وانما خرج عن ذلك اللعب بالحمام لانه مخالف للاجماع .

قال المصنف ره(ولا يبعد ان يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب) اى بالحمام (و شذوذ القول بحرمته ، مع دعوى كثرة الروايات بل الآيات على حرمة مطلق اللهو لاجل النص على الجواز فيه) اى فى اللعب بالحمام (فى قوله عليه السلام : لا بأس بشهادة من يلعب بالحمام) فانه لو كان حراما كان اللازم عدم قبول شهادته .

لا يقال : ورد فى الروايات قبول شهادة بعض العصاة .

لانه يقال : اللازم تاويل تلك الروايات ، لان اشتراط العدالة فى الشاهد مسلم .

(و استدل فى الرياض ايضا ـ تبعا للمهذب ـ على حرمة المسابقة بغير المنصوص على جوازه بغير عوض) ((بغير)) متعلق بـ ((المسابقة)) و ((على)) متعلق بـ ((المنصوص)) (بما دل على تحريم اللهو واللعب)((بما))

قال لكونها منه بلا تأمل ، انتهى .

و الاخبار الظاهرة فی حرمة اللهو كثيرة جدا .

منها : ماتقدم من قوله فی رواية تحف العقول : ومايكون منه و فيه الفساد محضا ولا يكون منه ولافيه شئ من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلّمه و العمل به واخذ الاجرة عليه .

و منها : ماتقدم من رواية الاعمش حيث عدّ فی الكبائر الاشتغال بالملاهی التی تصدّعن ذكرالله كالغناء وضرب الاوتار فان الملاهی جمع الملهی مصدرا ، اوالملّهی وصفا ، لاالملهاة آلة .

(قال) الرياض (لكونها) ای المسابقة (منه) ای من اللهو (بلا تأمل ، انتهى) .

(و) كيف كان ، فـ (الاخبار الظاهرة فی حرمة اللهوكثيرة جداً) .

(منها : ماتقدم من قوله) عليه السلام (فی رواية تحف العقول : و ما يكون منه و فيه الفساد محضا ولا يكون منه ولا فيه شئ من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلّمه والعمل به و اخذ الاجرة عليه) فان اللهو كذلك .

(و منها : ماتقدم من رواية الاعمش حيث عدّ فی الكبائر الاشتغال بالملاهی التی تصدّعن ذكرالله كالغناء و ضرب الاوتار) .

و وجه الاستدلال بهذه الرواية ماذكره بقوله : (فان الملاهی جمع الملهی) بفتح الميم (مصدرا ، او الملهی وصفا) ای اسم مفعول (لاالملهاة آلة) فان هذه الصيغة تأتی للمصدر ، واسم الزمان والمكان و المفعول و الآلة .

لانه لايناسب التمثيل بالغناء .

و نحوهافى عدّ الاشتغال بالملاهى من الكبائر رواية العيون الواردة فى الكبائر ، و هى حسنة ، كالصحيحة ، بل صحيحة .

و منها : ماتقدم فى روايات القمار من قوله عليه السلام : كلما الهى عن ذكر الله فهو الميسر .

و منها : قوله عليه السلام فى جواب من خرج فى السفر يطلب الصيد بالبزاة ، والصقور انما خرج فى لهو لا يقصّر .

و حيث ان كونه اسم زمان او مكان لا معنى له هنا ، و الآلة ايضا باطلة (لانه لايناسب التمثيل بالغناء) اذ الغناء ليس آلة ، و انما آلة الغناء ـ كالمزمار ـ آلة ، فلم يبق الا المصدر بمعنى اللّهو ، او الوصف اى مايوصف بكونه لهوا ملهوّا به اى الكلام و ماشبه .

(و نحوهافى عدّ الاشتغال بالملاهى من الكبائر رواية العيون الواردة فى الكبائر ، و هى حسنة ، كالصحيحة ، بل صحيحة) و الحسنة حجة فكيف بالصحيحة .

(و منها : ماتقدم فى روايات القمار من قوله عليه السلام : كلما الهى عن ذكر الله فهو الميسر) .

(و منها : قوله عليه السلام فى جواب من خرج فى السفر يطلب الصيد بالبزاة) جمع بازى ، و هو قسم من الصقر (و الصقور) جمع صقر و هم قسم آخر (انما خرج فى لهو لا يقصّر) مما يدل على ان مطلق اللهو فيه اشكال .

و منها :ماتقدم فی روایة الغناء فی حدیث الرضا علیه السلام فی جواب من سئله عن السماع ،فقال : ان لاهل الحجاز فیه رأیا ، قال : و هو فی حیّز اللهو.

و قوله علیه السلام فی ردّ من زعم ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم رخص فی ان یقال : جئناکم جئناکم ،الخ کذبوا ان الله یقول : لَوْ اَرَدْنٰا اَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا ـ الی آخر الآیتین ـ.

و منها : مادل علی ان اللهو من الباطل بضمیمة مایظهرمنه حرمة الباطل کماتقدم فی روایات الغنا.

(و منها : ماتقدم فی روایة الغناء فی حدیث الرضا علیه السلام فی جواب من سئله عن السماع) ای الغناء (فقال) علیه السلام (ان لاهل الحجاز فیه رأیا) ثم (قال) علیه السلام (و هو فی حیّز اللهو) لبیان انه لایجوز ، فیدل علی ان کل لهو لیس بجائز.

(و قوله علیه السلام فی ردّ من زعم ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم رخص فی ان یقال : جئناکم جئناکم ، الخ کذبوا ان الله یقول : لَوْ اَرَدْنٰا اَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنٰاهُ مِنْ لَدُنّٰا ـ الی آخر الآیتین ـ) ممایدل علی التنفر من اللهو ، و انه کیف یأذن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم باللهو.

(و منها : مادل علی ان اللهو من الباطل بضمیمة مایظهر منه حرمة الباطل) لاان المراد بالباطل مقابل الحق حتی یراد به کل فان زائل ، کما قال الشاعر : الا کل شئ ما خلا الله باطل (کماتقدم فی روایات الغناء)

ففى بعض الروايات كل لهو المؤمن من الباطل ،ماخلا ثلاثة السابقة و ملاعبة الرجل اهله الخ ٠

و فى رواية على بن جعفر عليه السلم عن اخيه ،قال :سئلته عن اللعب بالاربعة عشر و شبهها ،قال : لا نستحب شيئا من اللعب غير الرهان ، و الرمى ،الى غير ذلك ،مما يقف عليه المتتبع ٠

و يؤيده ان حرمة اللعب بآلات اللهو الظاهر انه من حيث اللهو لا من حيث خصوص الآلة ، ففى رواية سماعة قال ابو عبد الله عليه السلام : لما مات آدم شمت به ابليس ،و قابيل فاجتمعا

(ففى بعض الروايات كل لهو المؤمن من الباطل ،ماخلا) اى باستثناء (ثلاثة) اشياء (المسابقة ،و ملاعبة الرجل اهله الخ) ٠

(و فى رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه ،قال : سئلته عن اللعب بالاربعة عشر و شبهها ،قال)عليه السلام (لا نستحب شيئا من اللعب غير الرهان) اى على الخيل و البغال و الحمير (و الرمى) فى المسابقة (الى غير ذلك ،مما يقف عليه المتتبع) و انه كل لهو حرام ٠

(و يؤيده) اى كون مطلق اللهو حراما (ان حرمة اللعب بآلات اللهو الظاهر) من الادلة (انه) حرام (من حيث اللهو لا من حيث خصوص الآلة ففى رواية سماعة قال ابو عبد الله عليه السلام : لما مات آدم شمت به ابليس) اى فرح لموته ،و يقول كلمات تدل على فرحه بالاستخلاص من آدم الذى صار سببا لعصيانه و طرده من الجنة (و قابيل) حيث كانا ضد آدم هذا لطرده من الجنة و ذاك لان آدم كان يحب اخاه هابيل (فاجتمعا

فى الارض ،فجعل ابليس و قابيل المعازف ،و الملاهى ،شماتة بـــآدم على نبينا و آله وعليه السلام ،فكلما كان فى الارض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك ٠

فان فيه اشارة الى ان المناط هو مطلق التلهى و التلذذ ٠

و يؤيده ماتقدم من ان المشهور حرمة المسابقة على ماعدا المنصوص بغير عوض، فان الظاهر انه لا وجه له عدا كونه لهوا ، و ان لم يصرّحـــوا بذلك عدا القليل منهم ــ كما تقدم ــ٠

فى الارض ،فجعل) اى صنع (ابليس و قابيل المعازف) اى آلاف العزف و الغناء (و الملاهى) اى آلات اللهو ،او المراد نفس اللهو اى الغنـــاء (شماتة) و فرحا (بـ) موت (آدم على نبينا و آله وعليه السلام ،فكلما كان فى الارض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك) اى من العزف و الرقص ،و اللعب فانه وضع هذه الاشياء للفرح بموت آدم عليه السلام ٠

(فان فيه اشارة الى ان المناط) فى تحريم هذه الاشياء (هومطلق التلهى و التلذذ) ٠

(و يؤيده ماتقدم من ان المشهور حرمة المسابقة على ماعدا المنصوص) اى الخف و النصل و الحافر (بغير عوض) كما تحرم المسابقة بعوض (فان الظاهر) من كلمات الفقهاء (انه) اى التحريم (لا وجه له عدا كونه لهـوا) و لعبا (و ان لم يصرحوا بذلك) و ان وجه التحريم كونه لهوا (عدا القليل منهم ــ كما تقدم ــ) ٠

نعم صرح العلامة فى التذكرة بحرمة المسابقة على جميع الملاعب ـ كماتقدم نقل كلامه فى مسئلة القمار ـ هذا .

و لكن الاشكال فى معنى اللهو فانه ان اريد به مطلق اللعب ـ كما يظهر من الصحاح و القاموس ـ فالظاهر ان القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور و السيرة .

فان اللعب ، هى الحركة لا لغرض عقلائى ، و لا خلاف ظاهرا فى عدم حرمته ، على الاطلاق .

(نعم صرح العلامة فى التذكرة بحرمة المسابقة على جميع الملاعب ـ كماتقدم نقل كلامه فى مسئلة القمار ـ) فكلامه دال على ان كل لهو ولعب حرام (هذا) تمام الكلام فى الكبرى ـ اى كون اللهو حرام ـ .

(و لكن الاشكال) فى الصغرى اى (فى معنى اللهو) و ان اى شئ يسمى لهوا (فانه ان اريد به مطلق اللعب ـ كما يظهر من الصحاح و القاموس ـ فالظاهر ان القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور و السيرة) فقد تقدم ان اللعب بالسبحة او اللحية او ما اشبه ، مما لا يقول احد بحرمته بل جرت السيرة عليه .

(فان اللعب ، هى الحركة لا لغرض عقلائى ، و لا خلاف ظاهرا فى عدم حرمته ، على الاطلاق) اى ليس بحرام بقول مطلق و بجميع اقسامه .

فان حركة اليد و الرجل و المشى و ما اشبه مما لا يتعلق به غرض عقلائى ـ لا يقول احد بحرمتها .

. . . . . .

نعم لو خص اللهو بما يكون من بطر، و فسّر بشدة الفرح كان الاقوى تحريمه.

و يدخل فی ذلك الرقص و التصفيق و الضرب بالطشت بدل الدف و كلما يفيد فائدة آلات اللهو.

(نعم لو خص اللهو بما يكون من بطر، و فسّر) البطر (بشدة الفرح) بلا باعث عقلائی (كان الاقوى تحريمه).

و انما قيدناه بقولنا: بلا باعث عقلائی، لبداهة انه لو استولى عليه فرح شديد بمناسبة زفاف ولده او زفافه بنفسه و اخذ يقفز فی الهواء فرحا لا يقول احد بحرمة ذلك.

(و يدخل فی ذلك الرقص و التصفيق و الضرب بالطشت بدل الدف و كلما يفيد فائدة آلات اللهو).

اقول: ورد بعض الاخبار فی النهی عن الرقص و عن التصفيق مذكورة فی الوسائل و المستدرك كما ذكر مجمع البحرين خبرا فی النهی عن التصفيق، لكن المشهور عند المعاصرين عدم حرمة التصفيق، كما ورد بسند غير صحيح ان فاطمة صلوات الله عليها كانت ترقص بعض ابنائها و هو صغير و لو لم يصح سند الاخبار الناهية كان اللازم الحمل على الكراهة.

و اما الضرب بالطشت فاذا كان فی الاعراس و قيل بجواز الدف فيه كان الضرب بالطشت اولى، وقد روی عن النبی صلى الله عليه و آله وسلم الضرب بالغربال و فی غير الاعراس اذا لم يصدق عليه اللهو و ما اشبه فالظاهر عدم الاشكال فيه.

و لو جعل مطلق الحركات التى لا يتعلق بها غرض عقلائى مع انبعاثها عن القوى الشهوية ، ففى حرمته تردد .

و اعلم ان هنا عنوانين آخرين اللعب واللهو .

اما اللعب فقد عرفت ان ظاهر بعض ترادفهما .

و لكن مقتضى تعاطفهما فى غير موضع من الكتاب العزيز تغايرهما .

و لعلهما من قبيل الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا ، واذا افترقا اجتمعا .

و اما مع الصدق فالحرمة تتوقف على اطلاق حرمة اللهو و ما اشبه .

(و لو جعل مطلق الحركات التى لا يتعلق بها غرض عقلائى مع انبعاثها عن القوى الشهوية ، ففى حرمته تردد) من قول القاموس و الصحاح ـ المقتضى للتحريم ـ و من اصالة عدم التحريم وعدم الحجية فى قولهما فيما علمنا عدم صحة هذا الاطلاق فى كلامهما .

(واعلم ان هنا عنوانين آخرين) .

الاول : (اللعب) .

(و) الثانى : (اللهو) .

(اما اللعب فقد عرفت ان ظاهر بعض ترادفهما) اذ عرفوا اللهو باللعب

(و لكن مقتضى تعاطفهما فى غير موضع من الكتاب العزيز) كقوله سبحانه : إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ (تغايرهما) و ان احدهما غير الآخر .

(ولعلهما من قبيل الفقير والمسكين اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا)

. . . . . .

ولعل اللعب يشمل مثل حركات الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية واللهو ماتلتذ به النفس، و ينبعث عن القوى الشهوية.

و قد ذكر غير واحد ان قوله تعالى : إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ، الآية بيان ملاذ الدنيا على ترتيب تدرجه فى العمر، وقد جعلوا لكل واحد منها ثمان سنين.

فاذا اطلق احدهما اريد به كلاهما ، واذا قورنا اريد بكل واحد منهما معنى مقابل للآخر.

(ولعل) الفرق بينهما ،ان(اللعب يشمل مثل حركات الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية) .

(و) اما (اللهو ماتلتذ به النفس ، و ينبعث عن القوى الشهوية) .

وربما يقال : ان بينهما عموما مطلقا، لان اللعب يمكن ان ينبعث عن القوى الشهوية كلعب الرجل مع زوجته ، و يمكن ان لا ينبعث كلعب الطفل الصغير، و قيل غير ذلك .

(و قد ذكر غير واحد) من المفسرين(ان قوله تعالى : إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ، الآية) وباقى الآية ((وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ، كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ، ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ، ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ)) (بيان ملاذ الدنيا على ترتيب تدرجه) اى الانسان (فى العمر ، وقد جعلوا لكل واحد منها) اى من هذه الملاذ (ثمان سنين) .

فاللعب الى الثمان ،و اللهو الى السادسة عشرة ، والزنية الى

و كيف كان فلم اجد من افتى بحرمة اللعب عدا الحلى على ما عرفت من كلامه ، ولعله يريد اللهو ، والا فالاقوى الكراهة .

واما اللغو فان جعل مرادفا للهو ـ كما يظهر من بعض الاخبار ـ كان فى حكمه .

الرابعة والعشرين ، والتفاخر الى الثانية والثلاثين ، والتكاثر الى الاربعين .

و بعد ذلك تضعف القوى و تنكس النفس فى الانحطاط الى ان يموت الانسان ، ويكون حطاما .

و الشاهد اختلاف اللعب واللهو فى المعنى .

ولا يخفى ان المراد غلبة هذه الحالات فى هذه الاعمار ، لا اختصاص كل حالة بسن خاص .

(وكيف كان) سواء كان اللعب عين اللهو ، ام بينهما اختلاف (فلم اجد من افتى بحرمة اللعب) مطلقا (عدا الحلى على ما عرفت من كلامه و لعله يريد اللهو) من اللعب (والا فالاقوى الكراهة) اذ لا دليل على حرمة اللعب .

فاللازم حمل الآيات و بعض الروايات على الكراهة بقرينة السيرة القطعية و قوله سبحانه حكاية عن اخوة يوسف : وَ نَلْعَبُ ، وتقرير يعقوب لهم و اختلاف الشريعة غير ضار فيما لم يعلم بنسخه ، بل لا يبعد القول بعدم كراهة كل لعب ، كركوب الارجوحة او التخطيط فى الارض لغوا وما اشبه .

(و اما اللغو فان جعل مرادفا للهو ـ كما يظهر من بعض الاخبار ـ كان فى حكمه) الذى قد عرفت انه حرام .

ففى رواية محمد بن ابى عباد المتقدمة عن ابى الحسن الرضا عليه السلام : ان السماع فى حيّز اللهو والباطل ، اما سمعت قول الله تعالى : وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا .

و نحوها رواية ابى ايوب حيث اراد باللغو : الغناء ، مستشهدا بالآية و ان اريد به مطلق الحركات اللاغية فالاقوى فيها الكراهة .

و فى رواية ابى خالد الكابلى عن سيد الساجدين تفسير الذنوب التى تهتك

(ففى رواية محمد بن ابى عباد المتقدمة عن ابى الحسن الرضا عليه السلام : ان السماع فى حيّز اللهو والباطل ، اما سمعت قول الله تعالى وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) بمعنى مرور الكريم بفعل مايقتضى ذلك من نهى او ارشاد او سكوت او ما اشبه .

فانه عليه السلام جعل اللهو من اقسام اللغو ، او مراد فاله .

(و نحوها رواية ابى ايوب حيث اراد باللغو : الغناء مستشهدا بالآية) المتقدمة .

و يدل عليه ايضا مدح المؤمنين فى قوله سبحانه : وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ، فان ظاهره التحريم للغو .

(و ان اريد به) اى باللغو (مطلق الحركات اللاغية) اى التى لاثمر لها ، وليست مقصودة للعقلاء (فالاقوى فيها الكراهة) اذ لا دليل على التحريم بل السيرة القطعية على جوازها .

(وفى رواية ابى خالد الكابلى عن سيد الساجدين تفسير الذنوب التى تهتك

العصم بشرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطى مايضحك الناس من اللغو و المزاح ، وذكر عيوب الناس .

و فى وصية النبى صلى الله عليه و آله وسلم لابى ذر رة ان الرجل ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس فيهوى مابين السماء و الارض .

العصم) اى عصمة الانسان و حفظه عن الشيطان حتى ان الانسان اذا عصى كان عميلا للشيطان و منقادا له لاعصمة له من الشيطان ولا حفظ له .

و الحاصل : ان الملكة الايمانية العاصمة له عن الدنايا والذنوب تهتك و تزول (بشرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطى مايضحك الناس من اللغو و المزاح ،وذكر عيوب الناس) .

فالظاهر ان المصنف ذكر هذه الرواية و الرواية الآتية لبيان تحريم اللغو ، لكن هذا ينافى قوله السابق بالكراهة .

و وجه استفادة التحريم ذكر اللغو فى عداد المحرمات اولا وكونه مما يهتك العصمة ثانيا .

لكن ربما يقال : ان الشيخ انما ذكرهما لما تقدم منه من الكراهة وذلك لبداهة كون المزاح ـ ولوكان مضحكا ـ ليس بمحرم ، بل قد ورد مزاح النبى صلى الله عليه و آله وسلم والوصى عليه السلام .

و الانصاف انه ليس للحديث اطلاق بل اهمال ، فلا دلالة فيه حتى على كراهة اللغو مطلقا .

(و فى وصية النبى صلى الله عليه و آله وسلم لابى ذر ره ان الرجل ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس فيهوى مابين السماء و الارض) ان كان المراد

الهوّى فى النار فذلك حرام، لانه لاعقاب الاعلى الحرام على المشتهور فاللازم ان يكون المراد بالكلمة مثل الغيبة والاستهزاء بالمؤمن وما اشبه.

و ان كان المراد الهوّى الى درجات سفلى من الجنة فذلك مكروه وعلى اى حال لا دلالة فى الحديث على حرمة اللغو و الله اعلم بالاحكام.

الكتب العلمية

لاية الله المجاهد السيد محمد الشيرازى خبر قرين للطالب المجدّ.

لانها تغنية عن الاتعاب الدراسية

الناشر

الحادية و العشرون

مدح من لا يستحق المدح ،او يستحق الذم ذكره العلامة فى المكاسب المحرمة ·

و الوجه فيه واضح من جهة قبحه عقلا ·

و يدل عليه من الشرع قوله تعالى : وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ ·

وعن النبى صلى الله عليه و آله وسلم فيما رواه الصدوق من عظّم صاحب الدنيا واحبه طمعا فى دنياه سخط الله عليه ،وكان فى درجته مع

المسئلة (الحادية و العشرون) مما يحرم الاكتساب به لكونه حراما فى نفسه (مدح من لا يستحق المدح) اى يحرم مدحه (او يستحق الذم) و هو حرام (ذكره العلامة فى المكاسب المحرمة)

(و الوجه فيه) اى فى كونه حراما (واضح ،من جهة قبحه عقلا) وكلما حكم به العقل حكم به الشرع اذا كان فى سلسلة العلل ·

(ويدل عليه من الشرع قوله تعالى : وَلَا تَرْكَنُوا) اى لا تعمدوا (إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) اى الظالمين (فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) فان التهديد بالنار يدل على الحرمة و من المعلوم ان المدح قسم من الركون ·

(وعن النبى صلى الله عليه و آله وسلم فيما رواه الصدوق من عظّم صاحب الدنيا و احبه طمعا فى دنياه سخط الله عليه ،وكان) المعظِّم (فى درجته) اى درجة صاحب الدنيا (مع

قارون فی التابوت الاسفل من النار ۰

و فی النبوی الآخر الوارد فی حدیث المناهی : من مدح سلطانا جائرا او تخفف او تضعضع له ، طمعا فیه کان قرینه فی النار ۰

و مقتضی هذه الادلة حرمة المدح طمعا فی الممدوح ۰

واما الدفع شره فهو واجب ، وقد ورد فی عدة اخبار : ان شرار الناس

قارون فی التابوت الاسفل من النار) ۰

و من المعلوم ان من اقسام التعظیم مدحه ، کما ان المراد بصاحب الدنیا مصداق من مصادیق من لا یستحق المدح ۰

و المراد بکونه فی درجة قارون ، ان هذا العمل مقتضی لذلک لا انه لابد وان یکون ـ و ذلک لمناسبة قارون لمعظم صاحب الدنیا ـ وعلی تقدیر کونه معه فی النار فی درجته فلا اشکال فی اختلاف عقابهما شدة و ضعفا ، اذ فی الآخرة ـ جزاؤ و فاقا ـ و من الممکن ان یکون کلاهما فی درجة واحدة ، واحدهما اشد تألما بالعذاب ، او اکثر عذابا من الآخر ۰

(و فی النبوی الآخر الوارد فی حدیث المناهی : من مدح سلطانا جائرا او تخفف) ای صار خفیفا لاجله بالقیام والاحترام و ما اشبه (او تضعضع له) ای تحرک جسدا او قلبا حرکة الیه (طمعا فیه) ای فی دنیاه (کان قرینه) و رفیقه (فی النار) ۰

(و) لا یخفی ان (مقتضی هذه الادلة حرمة المدح طمعا فی الممدوح)

(و اما الدفع شره) عن نفسه او عن مؤمن ، او جلبه لاقامة حق او ازالة باطل (فهو واجب ، و قد ورد فی عدة اخبار : ان شرار الناس) هم

الذين يكرمون اتقاء شرهم.

(الذين يكرمون) ـ بصيغة المجهول ـ (اتقاء شرهم) مما يدل على جواز الاكرام اتقاء للشر بالاضافة الى دليل: لاضرر، ولاحرج وما ورد من مدح الائمة عليهم السلام للظالمين اتقاء، الى غير ذلك من الادلة.

صدر كتابان قيمان

(١) شرح المنظومة لآية الله المجاهد الحاج السيد محمد الشيرازي.

(٢) شرح المنظومة السبزواري قسم المنطق للعلامة الشيخ محمد على الكرامي احجز نسختك قبل النفاد.

من مؤسسة الاعلمي في طهران

الثانية و العشرون

معونة الظالمين فى ظلمهم حرام، بالادلة الاربعة و هو من الكبائر فعن كتاب الشيخ ورام ابن ابى فراس ·

قال : قال عليه السلام من مشى الى ظالم ليعينه ،وهو يعلم انه ظالم فقد

المسئلة (الثانية و العشرون) مما يحرم الاكتساب به لحرمته فى ذاته (معونة الظالمين) اى اعانتهم (فى ظلمهم) فهو (حرام بالادلة الاربعة) اما الاجماع و العقل فواضح ·

و اما الكتاب فقوله سبحانه «وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» وقوله «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ» ·

و اما السنة فما يأتى من الروايات (وهو من الكبائر ،فعن كتاب الشيخ ورام ابن ابى فراس) المعروف بـ «مجموعة ورام» وهو من خيار علماء الشيعة ، وكان جدا للسيد ابن طاوس لامه ،ونقله فى الكتاب المذكور عن الحسن البصرى و من اشبه انما هو بمصداق «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها اين وجدها» ·

و الذى ينبغى لاهل العلم مداومة مطالعة هذا الكتاب وكتاب مواعظ البحار ،وعين الحياة للمجلسى وجامع السعادات، ومنية المريد لانماء ملكة الفضيلة و التقوى فى نفوسهم ·

(قال :قال عليه السلام من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم انه ظالم فقد

خرج عن الاسلام.

قال: وقال عليه السلام: اذا كان يوم القيامة ينادى منادا اين الظلمة؟ اين اعوان الظلمة؟ اين اشباه الظلمة؟ حتى من برئ لهم قلما او لاق لهم دواة، فيجتمعون فى تابوت من حديد، ثم يرمى بهم فى جهنم.

وفى النبوى (ص): من علق سوطا بين يدى سلطان جائر، جعلها الله حية طولها سبعون الف ذراع، فيسلطها الله عليه فى نار جهنم خالدا فيها مخلدا.

خرج عن الاسلام) المراد به الاسلام الكامل او مبالغة من قبيل يا اشباه الرجال ولا رجال.

(قال: وقال عليه السلام: اذا كان يوم القيامة ينادى منادا اين الظلمة؟ اين اعوان الظلمة اين اشباه الظلمة) وهم من فى زيهم، او يسكن فى مثل مساكنهم او من اشبه (حتى من برئ لهم قلما) برئ القلم تمليح رأسه ليصلح للكتابة (اولاق لهم دواة) اى جعل الليقة فيه (فيجتمعون فى تابوت من حديد) والظاهر ان المراد كل فئة منهم (ثم يرمى بهم فى جهنم) وهذا دليل التحريم للتلازم بين العقاب والحرمة ـ كما تقدم ـ.

(وفى النبوى (ص): من علق سوطا بين يدى سلطان جائر، جعلها الله حية طولها سبعون الف ذراع فيسلطها الله عليه فى نار جهنم) فى حال كونه (خالدا فيها مخلدا) اللفظة الثانية للمبالغة من قبيل «ليل ليل» والظاهر ان المراد اقتضاء ذلك لمثل هذا العذاب ـ كما تقدم غير مرة ـ.

و امامعونتهم فی غیر المحرمات فظاهر کثیر من الاخبار حرمتها ایضا کبعض ماتقدم ٠

و قول الصادق علیه السلام فی روایة یونس بن یعقوب : لا تعنهم علی بناء مسجد ٠

و قوله علیه السلام : ما احب انی عقدت لهم عقدة او وکیت لهم وکاء و ان لی مابین لابتیها الا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة ـ یوم القیمة ـ فی سرادق من نار حتی یفرغ الله من الحساب ٠

(و امامعونتهم فی غیر المحرمات) کان یبنی لهم دارا او ما اشبه (فظاهر کثیر من الاخبار حرمتها ایضا، کبعض ماتقدم) من المطلقات ٠

(و قول الصادق علیه السلام فی روایة یونس بن یعقوب: لا تعنهم علی بناء مسجد) فان لم یجز اعانتهم فی بناء المساجد التی هی مراکز للعبادة و محبوبة ذاتا عند الله تعالی ، لم یجز اعانتهم فی بناء الدار و ما اشبه بطریق اولی ٠

(و قوله علیه السلام : ما احب انی عقدت لهم عقدة) ای فی الخیط (او وکیت لهم وکاء) ای شد رأس القربة (و ان لی مابین لابتیها) ای لا افعل مثل هذه الافعال الصغیرة للظلمة ، وان کان ثمن ذلک کل الارض او کل مدینة الرسول ،لان اللابة الارض ذات الحجارة ، فان المدینة محاطة بارضین ذات حجارة (لا ولا مدة بقلم) ای امدهم بقلم للکتابة (ان اعوان الظلمة ـ یوم القیمة ـ فی سرادق من نار) ای محلات القی علیها الستر و هو معرب «سراپرده» (حتی یفرغ الله من الحساب) ٠

لكن المشهور عدم الحرمة حيث قيد والمعونة المحرمة بكونها في الظلم.

والاقوى: التحريم، مع عد الشخص من الاعوان فان مجرد اعانتهم على بناء المسجد ليست محرمة الا انه اذا عدّ الشخص معمار اللظالم او بناء له، ولو في خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصباله في باب السلطان كان محرما.

ويدل على ذلك جميع ماورد في ذم اعوان الظلمة، وقول

وهذا ايضا يدل على تحريم اعانة الظلمة مطلقا، بقرينة التعليل الصارف لقوله عليه السلام («ما احب») عن ظاهره ـ الذي هو الكراهة ـ.

(لكن المشهور عدم الحرمة) لمطلق اعانة الظالم (حيث قيّد والمعونة المحرمة بكونها في الظلم) للاصل، وعدم كونه اعانة على الاثم.

وما دل على التحريم مطلقا بين ضعيف السند، وضعيف الدلالة.

(والاقوى: التحريم، مع عدّ الشخص من الاعوان فان مجرد اعانتهم على بناء المسجد ليست محرمة) لعدم الدليل (الا انه اذا عدّ الشخص معمار اللظالم، او بناء له، ولو في خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصبا له في باب السلطان كان محرما).

والحاصل: ان العمل المسبب لصدق عنوان المعاون محرم وان كان العمل في نفسه محللا بل مستحبا، بل او واجبا اذا لم يكن الواجب اهم او مساو للمحرم.

(ويدل على ذلك) التحريم (جميع ماورد في ذم اعوان الظلمة وقول

ابی عبد الله علیه السلام فی روایة الکاهلی من سود اسمه فی دیوان ولد سابع مقلوب عباس حشره الله یوم القیمة خنزیرا ، وقوله علیه السلام : ما اقترب عبد من سلطان جائر الا تباعد من الله ، وعن النبی صلی الله علیه وآله وسلم : ایاکم و ابواب السلطان ، وحواشیها فان اقربکم من ابواب السلطان وحواشیها ابعدکم عن الله تعالی .

ابی عبد الله علیه السلام فی روایة الکاهلی من سود اسمه فی دیوان ولد سابع مقلوب عباس) ای امراء بنی العباس (حشره الله یوم القیمة خنزیرا و قوله علیه السلام : ما اقترب عبد من سلطان جائر الا تباعد من الله وعن النبی صلی الله علیه وآله وسلم : ایاکم) ای احذروا (و ابواب السلطان و حواشیها) ای حواشی الابواب ، کمن یلازم باب الوالی والوزیر و من اشبه (فان اقربکم من ابواب السلطان و حواشیها ابعدکم عن الله تعالی) .

ولا شبهة فی صدق هذه العناوین علی المعاون لهم حتی فی بناء المساجد .

نعم اذا دار الامر بین الاهم والمهم ، جاز الدخول فی سلک الاعوان بقصد الاهم .

لکن ذلک نادر فی هذا الزمان و الغالب من الاعوان یخدعون انفسهم بانهم کابن یقطین ، وانما هم من اشراک الشیاطین ، یریدون بهذا الکلام تغریر السذج من المتدینین حتی یحظو بالزلفة لدی اهل الدین وینالوا من مال السلاطین و دنیا الجبارین .

واما العمل له فى المباحات لاجرة ، او تبرعا من غير ان يعد معينا له فى ذلك ، فضلا من ان يعد من اعوانه .

فالاولى عدم الحرمة للاصل ، وعدم الدليل ، عدا ظاهر بعض الاخبار مثل رواية ابن ابى يعفور قال : كنت عند ابى عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل ، من اصحابنا فقال له جعلت فداك ، ربما اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى الى البناء يبنيه ، او النهر يكريه ، او المسناة يصلحها ، فما تقول فى ذلك؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام : ما احب انى عقدت لهم عقدة ، او وكيت لهم وكاء وان لى ما بين لابتيها الى آخر ما تقدم .

(واما العمل له فى المباحات) للسلطان وحواشيه (لاجرة) اوصلح او ما اشبه (او تبرعا من غير ان يعد معينا له فى ذلك) العمل (فضلا من ان يعد من اعوانه) فان صدق الاعوان اكثر مؤنة من صدق ((المعين)) .

(فالاولى عدم الحرمة للاصل ، وعدم الدليل ، عدا ظاهر بعض الاخبار مثل رواية ابن ابى يعفور قال : كنت عند ابى عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل ، من اصحابنا فقال له جعلت فداك ، اصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعى) من قبل السلطان (الى البناء يبنيه ، اوالنهر يكريه) و ينظفه من الاوحال المتجمعة فى قعره ، وحافته (او المسناة) حافة النهر(يصلحها ، فما تقول فى ذلك؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام: ما احب انى عقدت لهم عقدة ، او وكيت لهم وكاء وان لى ما بين لابتيها الى آخر ما تقدم) من الرواية السابقة فراجع .

و رواية محمد بن عذافر عن ابيه ، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : ياعذافر بلغنى انك تعامل اباايوب ،وابا الربيع ، فماحالك اذا نودى بك فى اعوان الظلمة؟ قال : فوجم ابى فقال له ابو عبد الله عليه السلام ـ لمارأى ماأصابه ـ اى عذافر انما خوفتك بما خوفنى الله عزوجل به

قال محمد ، فقدم ابى فمازال مغموما مكروبا ، حتى مات.

و رواية صفوان بن مهران الجمال ، قال : دخلت على ابى الحسن الاول

(و رواية محمد بن عذافر عن ابيه ، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : يا عذافر بلغنى انك تعامل ابا ايوب ، وابا الربيع ،فماحالك اذانودى بك) فى يوم القيامة (فى اعوان الظلمة؟ قال) محمد (فوجم ابى) عذافر(فقال له ابو عبد الله عليه السلام ـ لمارأى ماأصابه ـ) من الفزع و الهول (اى عذافر انما خوّفتك بماخوّفنى الله عزّ وجل به) .

و لعله اشارة الى قوله سبحانه((اُحْشُرُوا الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَ اَزْوَاجَهُمْ)) اى امثالهم .

و لعل المراد بالمثل : الاعوان ، و الا لوكان المراد امثال الظالمين من سائر الظالمين ، كانوا داخلين فى نفس ظلموا بلاحاجة الى قوله (و ازواجهم)) .

(قال محمد ،فقدم) و رجع (ابى) عذافر من عند الامام (فمازال مغموما مكروبا ،حتى مات) الكرب اشد من الغم .

(و رواية صفوان بن مهران الجمال قال : دخلت على ابى الحسن الاول

عليه السلام، فقال لى ياصفوان: كل شئ منك حسن جميل ماخلا شيئا واحداً، فقلت جعلت فداك اى شئ؟ قال عليه السلام اكرائك جمالك من هذا الرجل ـ يعنى هارون الرشيد ـ قلت: والله ماكريته اشرا، ولا بطرا ولا لصيد ولا للهو، ولكن اكريته لهذا الطريق ـ يعنى طريق مكة ـ و لا اتولاه بنفسى و لكن ابعث معه غلمانى، فقال لى ياصفوان ايقع كرائك عليهم قلت: نعم جعلت فداك، قال: اتحب بقائهم حتى يخرج كرائك قلت: نعم، قال: من احب بقائهم فهو منهم، ومن كان منهم كان و رود ه الى النار

عليه السلام، فقال لى ياصفوان: كل شئ منك حسن جميل ماخلا شيئا واحداً، فقلت جعلت فداك اى شئ) هو (قال عليه السلام اكرائك جمالك من هذا الرجل ـ يعنى هارون الرشيد ـ قلت: والله ماكريته) جمالى (اشرا) اى لاجل عمل فيه كفران النعمة (ولا بطرا) اى لاجل عمل فيه طغيان و تعدى (ولا لصيد ولا للهو، ولكن اكريته لهذا الطريق ـ يعنى طريق مكة ـ ولا اتولاه بنفسى) فانى لا اذهب مع القافلة لحفظ الجمال ـ كما هو عادة الجمالين ـ (ولكن ابعث معه غلمانى) و اجرائى (فقال لى يا صفوان ايقع كرائك عليهم) اى انت الذى تكريهم (قلت: نعم جعلت فداك قال: اتحب بقائهم حتى يخرج كرائك، قلت: نعم) فان من الطبيعى انه اذا انقرض حكمهم قبل اعطاء كراء الجمال ذهب الكراء ادراج الرياح (قال) عليه السلام (من احب بقائهم فهو منهم، ومن كان منهم كان ورود ه الى النار) فان من احب بقاء احد، كان محباله، و فى الجملة و لواحب

قال صفوان فذ هبت فبعت جمالى عن آخرها فبلغ ذ لك الى هارون فدعانى فقال لى ياصفوان بلغنى انك بعت جمالك قلت: نعم ،قال و لم؟ قلت : اناشيخ كبير ،وان الغلمان لا يقومون بالاعمال ، فقال : هيهات هيهات انى لاعلم من اشار عليك بهذا انما اشار عليك بهذا موسى بن جعفر عليه السلام ،قلت مالى ولموسى بن جعفر عليهما السلام قال :دع هذا عنك و الله لولاحسن صحبتك لقتلتك .

و ماورد فى تفسير الركون الى الظالم

انسان حجر الحشره الله معه ـ كمافى الاحاديث ـ (قال صفوان فذ هبت فبعت جمالى عن آخرها) ((من)) بمعنى ((الى)) اى الى آخرها بحيث لم ادع واحدا منها (فبلغ ذ لك) البيع لجمالى (الى هارون ،فدعانى ،فقال لى ياصفوان بلغنى انك بعت جمالك) هل صحيح ذ لك؟ (قلت: نعم ، قال ولم؟ قلت: اناشيخ كبير ،وان الغلمان لا يقومون بالاعمال ،فقال) هارون (هيهات هيهات) اى بعيد ماتذكره عن الواقع ،والتكرار للتاكيد (انى لاعلم من اشار عليك بهذا ،انما اشار عليك بهذا موسى بن جعفر عليه السلام ،قلت: مالى ولموسى بن جعفر عليهما السلام) واىّ علاقة بينى و بينه ، حتى يقول لى شيئا و امتثل كلامه (قال) هارون (دع هذا) الانكار (عنك) اى لا تنكر ماهو واقع ـ وانا عالم به ـ (والله لو لاحسن صحبتك) معناحيث لم تسئ الينا (لقتلتك) .

اقول : لعل هارون علم ذ لك بشيطنته او ببعض الجواسيس .

(و ماورد فى تفسير الركون الى الظالم) فى قوله تعالى : وَلَا تَرْكَنُوٓا

من ان الرجل ياتى السلطان فيحب بقائه الى ان يدخل يده فى كيسه فيعطيه و غير ذلك مماظاهره وجوب التجنب عنهم .

و من هنالماقيل لبعض انى رجل اخيط للسلطان ثيابه ، فهل ترانى بذلك داخلافى اعوان الظلمة قال له : المعين من يبيعك الابروالخيوط واماانت فمن الظلمة انفسهم .

و فى رواية سليمان الجعفرى المروية عن تفسير العياشى ان الدخول فى اعمالهم والعون لهم والسعى فى حوائجهم عديل الكفروالنظراليهم على العمد

اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا (من ان الرجل ياتى السلطان فيحب بقائه الى ان يدخل يده فى كيسه ، فيعطيه) اى بهذا المقدار من الزمان فاذاكان هذاركونا ،كان العمل له ركونا بالطريق الاولى (وغيرذلك) من الروايات (مما ظاهره وجوب التجنب عنهم) .

(ومن هنا) الذى يفهم منه الاجتناب عنهم مطلقا (لماقيل لبعض) من الاكابر (انى رجل اخيط للسلطان ثيابه ، فهل ترانى بذلك داخلا فى اعوان الظلمة قال له : المعين من يبيعك الابر و الخيوط ، واماانت فمن الظلمة انفسهم) مما دل على صدق اعوان الظلمة ـ عرفا ـ على مثل بائع الابر والخيوط فيشمله دليل : عون الظلمة .

(و فى رواية سليمان الجعفرى المروية عن تفسير العياشى) قال عليه السلام (ان الدخول فى اعمالهم و العون لهم والسعى فى حوائجهم عديل الكفر) ـ مبالغة فى شدة الحرمة ـ (والنظر اليهم على العمد) اما

من الكبائر التى تستحق بها النار .

المراد : النظر اليهم بالبصر ،او المراد : رجائهم و نظر اللطف والعظمة اليهم (من الكبائر التى تستحق بها النار) .

و قد ذكروا فى احوال المقدس الكاظمى صاحب الوسائل فى الفقه انه كان صديقا للميرزا القمى صاحب القوانين فى العراق ،فرجع الميرزا الى ايران ،ثم زار العتبات المقدسة ،و زار الكاظمى فى داره ،فسمع صوت طفل يبكى من خارج الغرفة ،و لما استفسر الميرزا من الكاظمى ،قال ليس لى الا غرفة واحدة و لما جئت انت خرجت زوجتى و طفلى و هما الآن فى الشمس الهاجرة و حرارة الشمس هى التى سببت بكاء الطفل ، فرق الميرزا الوضع الكاظمى كثيرا بعد ما رأى فى غرفته ايضا اثر الزهد و العدم ، و لما رجع الى ايران نقل القصة للملك فتحعلى شاه ،حين زاره الملك فى داره ثم قال الميرزا انه اعظم هدية جاء بها من العراق يريد وجود مثل هذا العالم الزاهد ،فامر الملك بحمل سبع خرج من النقود الى الكاظمى و لما جاء ممثل الملك الى الكاظمية زاره الاعيان و الاشراف و جماعة من العلماء باستثناء المقدس .

و لما رأى الممثل عدم زيارة الكاظمى اضطر هو ان يزوره وعند ما جاء الى باب داره فتح الكاظمى الباب و استمع الى كلام الممثل ،قال الكاظمى انه لا حاجة لى فى المال ،فليرجعه الى الملك ،ثم اخذ المقدس بالبكاء ، و لما سئل عن السبب قال : انى لا اعلم باى ذنب منى صدر الى الله سبحانه استحققت ان يذكر اسمى عند الظالمين ــ يريد الملك ــ .

لكن الانصاف ان شيئا مما ذكر، لا ينهض دليلا لتحريم العمل لهم على غير جهة المعونة.

اما الرواية الاولى فلان التعبير فيها في الجواب بقوله: عليه السلام ما احب، ظاهر في الكراهة.

و اما قوله عليه السلام: ان اعوان الظلمة الخ، فهو من باب التنبيه على ان القرب الى الظلمة، والمخالطة معهم مرجوح، و الافليس من يعمل لهم الاعمال المذكورة في السؤال

اقول مع العلم ان فتحعلى شاه كان ملكا ملتزما بظاهر احكام الاسلام حتى ان الشيخ الاكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء ره صدّر له اجازة للحكم في ايران، و صورة الاجازة موجودة في كتاب «كشف الغطاء» كما اجاز الكركي ره الملك الصفوي و:

هيهات ان يات الزمان بمثلهم ان الزمان بمثلهم لبخيل

(لكن الانصاف ان شيئا مما ذكر، لا ينهض دليلا لتحريم العمل لهم على غير جهة المعونة) خصوصا بعد ظاهر رواية تحف العقول المتقدمة في اول الكتاب حيث قال: على جهة الولاية لهم.

(اما الرواية الاولى) لابن ابي يعفور (فلان التعبير فيها في الجواب بقوله عليه السلام (ما احب ظاهر في الكراهة) لا التحريم.

(و اما قوله عليه السلام: ان اعوان الظلمة الخ) في اخير الرواية (فهو من باب التنبيه على ان القرب الى الظلمة، والمخالطة معهم مرجوح، و الافليس من يعمل لهم الاعمال المذكورة في السؤال) اى البناء، و الكرى

. . . . . .

خصوصامرة او مرتين خصوصامع الاضطرار معدودامن اعوانهم .

وكذلك يقال فى روايةعذافر مع احتمال ان يكون معاملةعذافر مع ابى ايوب ،و ابى الربيع على وجه يكون معدودامن اعوانهم وعمّالهم .

و اماروايةصفوان ،فالظاهر منهاان نفس المعاملة معهم ليست محرمة بل من حيث محبة بقائهم ،و ان لم تكن معهم معاملة .

و لا يخفى على الفطن العارف باساليب الكلام ،ان قوله عليه السلام و من احب بقائهم كان منهم ،لا يراد به : من احبّهم مثل محبةّ صفوان

و الاصلاح للمسناة (خصوصامرة او مرتين) كماهو ظاهر قول السائل(ربما) (خصوصامع الاضطرار) كماهو ظاهر قول السائل « اصاب الرجل منا الضيق » (معدودامن اعوانهم) حتى يصدق عليه قول الامام عليه السلام « ان اعوان الظلمة » .

(وكذلك يقال فى روايةعذافر) فان ظاهرهاالتعامل مع الظالم ،لا كونه عوناله(مع احتمال ان يكون معاملةعذافر مع ابى ايوب ،وابى الربيع على وجه يكون معدودامن اعوانهم وعمالهم) فلاتدل الروايةعلى حرمة ما نحن فيه من العمل على غير جهة المعونة .

(و اماروايةصفوان ،فالظاهر منهاان نفس المعاملة معهم ليست محرمة ،بل من حيث محبة بقائهم ،و ان لم تكن) له(معهم معاملة) .

(و لا يخفى على الفطن العارف باساليب الكلام ، ان قوله عليه السلام) ــ فى روايةصفوان ــ (و من احب بقائهم كان منهم ،لا يراد به : من احبهم مثل محبةصفوان

بقائهم حتى يخرج كرائه ،بل هذا من باب المبالغة فى الاجتناب عن مخالطتهم حتى لا يفضى ذلك الى صيرورته من اعوانهم ، و ان يشرب القلب حبهم ، لان القلوب مجبولة على حب من احسن اليها ٠

و قد تبين مما ذكرنا ان المحرم من العمل للظلمة قسمان ٠

احد هما : الاعانة لهم على الظلم ٠

و الثانى : مايعد معهم من اعوانهم ، و المنسوبين اليهم ، بان يقال هذا خياط السلطان ، و هذا معماره ٠

و اما ما عدا ذلك ، فلا دليل معتبر على تحريمه ٠

بقائهم حتى يخرج كرائه ، بل هذا من باب المبالغة فى الاجتناب عن مخالطتهم) من قبيل « لا تقربوا الزنا » و« لا تقربوا مال اليتيم »(حتى لا يفضى ذلك) التخالط و التعاشر (الى صيرورته من اعوانهم ، و ان يشرب القلب حبهم ، لان القلوب مجبولة) مخلوقة (على حب من احسن اليها) ٠

قال الامام امير المؤمنين عليه السلام : احسن الى من شئت تكن اميره و قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم : تهادوا تحابوا ٠

(و قد تبين مما ذكرنا ان المحرم من العمل للظلمة قسمان) ٠

(احد هما : الاعانة لهم على الظلم) و الباطل ـ اللهم الا ان نقول : ان كل باطل ظلم ـ ٠

(و الثانى : مايعد معهم من اعوانهم ، و المنسوبين اليهم ، بان يقال) ـ مثلا ـ (هذا خياط السلطان ، و هذا معماره) ٠

(و اما ما عدا ذلك) القسمين (فلا دليل معتبر على تحريمه) ٠

لكن لا يخفى ان المصنف و القدماء انما كانوا ينظرون الى حكوماتهم التى كانت تحكم فى الظاهر بحكم الاسلام ٠

امافى هذاالقرن الذى بدّل فيه احكام الاسلام باحكام الكفر فـــى جميع مرافق الحكومات ،فالامر اشكل ٠

فان الانخراط فى سلكهم اعانة لهدم الاسلام و تسليط الكفار علـى بلاد الاسلام ، بل محو كلمة لا آله الا الله ، كما هو المشاهد لدى الجميع فليتذكر من يريد الدخول معهم قوله سبحانه « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » و ليخش عاقبة امره و الله العاصم ٠

الثالثة و العشرون

النجش ـ بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة او المفتوحة ـ حرام ، لما فى النبوى المنجبر بالاجماع المنقول عن جامع المقاصد ، و المنتهى: من لعن الناجش و المنجوش له .

و قوله عليه السلام : و لا تناجشوا ، و يدل على قبحه العقل لانه غش و تلبيس و اضرار ، وهو كما عن جماعة ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة و هو لا يريد شرائها ، ليسمعه غيره ، فيزيد لزياد ته بشرط المواطات مع البائع اولا بشرطها ، كما حكى

المسئلة (**الثانية والعشرون**) ممايحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه (النجش ـ بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة او المفتوحة ـ) و الشين المثلثة و هو : (حرام ، لما فى النبوى المنجبر بالاجماع المنقول عن جامع المقاصد ، و المنتهى : من لعن الناجش والمنجوش له) اى صاحب المال .

(و قوله عليه السلام : و لا تناجشوا ، و يدل على قبحه العقل) ايضا (لانه غش و تلبيس و اضرار) .

و كلما حكم به العقل حكم به الشرع اذا كان فى سلسلة العلل ـ كما ذكروا ـ فالدليل على الحرمة السنة ، و الاجماع ، و العقل ، و دليل لاضرر ، و شبهه من الادلة العامة (و هو) اى النجش (كما عن جماعة ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة و هولا يريد شرائها ، ليسمعه غيره) فمن يريد الشراء (فيزيد) الغير فى الثمن (لزياد ته) اى زيادة الناجش (بشرط المواطات) و المؤامرة (مع البائع او لا بشرطها) بل اعتباطا (كما حكى)

عن بعض ،و حكى تفسيره ايضا بان يمدح السلعة فى البيع لينفقهـــا و يروجها لمواطات بينه و بين البائع ، اولا معها ٠

و حرمته بالتفسير الثانى ــ خصوصا لا مع المواطات ــ يحتاج الـــى دليل ،و حكى الكراهة عن بعض ٠

هذا التفسير (عن بعض ،و حكى تفسيره ايضا بان يمدح السلعة فى البيع لينفقها) اى يجعل لها نفقا اى رواجا (و يروجها لمواطات) و تبانـــى (بينه) اى الناجش (و بين البائع ،اولا معها) بل اعتباطا من الناجش٠

(و حرمته بالتفسير الثانى) اى المدح (ــ خصوصا لا مع المواطات ــ يحتاج الى دليل ، و حكى الكراهة عن بعض) ٠

لكن لا يبعد ان يقال : انه فيما اذا كانت الزيادة مجحفة و الا فلو كانت الزيادة لاجل الايصال الى الثمن العادل خصوصا اذا كان الـــطـــرف صاحب المال ضعيفا مما يوجب صدق «عون الضعيف صدقة» لم يكن مـــن مصاديق النجش عرفا ٠

و كذا فى صورة مدح السلعة و كون المنجوش له ملعونا انما هو مـــع المواطات او شبه المواطات ،و الافلا تزر و زارة وزر اخرى ٠

و هل يتعدى الحكم الى سائر انواع المعاملة ،بل الى مثل النكاح فيما اذا لا يريد خطبة البنت حقيقة ،و انما يقدم ــ ابتداءً ــ لخطبة بنـت ليوجد الراغب فيها ، بل مثل ابتداء التقسيم بان يبتدء هذا الذى لا يريـد الشراء ، بجعل قيمة للسلعة ــ مما لا تصدق عليه الزيادة ــ احتمالان ٠

ثم هل يفهم المناط من الزيادة حتى يتعدى الى صورة النـقـيصة ،

كما يعتاد، في المناقصات ـ في الحال الحاضر ـ فاذا اراد شخص بناء دار عرضه على البنائين، فهذا يقول بالف، وذاك بتسعمائة و الثالث بثمانمائة، و هكذا حتى يحرم التنقيص لمن لا يريد العمل، و انما يريد ترغيب غيره في اخذ العمل بالانقص احتمالان، و في المقام فروع اخر لا تلائم الشرح.

بشرى سارّة

صدرت الى الاسواق موسوعة ضخمة و قيمة باسم (**المعجم المفهرس لالفاظ وسائل الشيعة**) للعلامة السيد حسن الطبيبي.

اقتنوا نسخها قبل النفاد من:

مؤسسة الاعلمي في طهران

الرابعة و العشرون

النميمة محرمة بالادلة الاربعة و هى نقل قول الغيرالى المقول فيه، كان يقول : تكلم فلان فيك بكذا و كذا .

قيل : هى من نمّ الحديث ، من باب قتل وضرب اى سعى به لايقاع فتنة او وحشة و هى من الكبائر، قال الله تعالى : وَيَقْطَعُوْنَ مَآاَمَرَاللّٰهُ بِهِ اَنْ يُوْصَلَ ، وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ اُولٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْءُ الدَّارِ.

والنمام قاطع لما امر الله بصلته ومفسد .

المسئلة (**الرابعة و العشرون**) ممايحرم الاكتساب به لكونه محرمافى نفسه(النميمة) و هى (محرمة بالادلة الاربعة) كماسياتى (وهى نقل قول الغير الى المقول فيه ،كان يقول) زيد لبكر(تكلم فلان) اى خالد ــ مثلا ــ (فيك بكذا و كذا) ممايكرهه المقول فيه .

(قيل : هى) اى النميمة مشتقة (من نمّ الحديث ، من باب قتل) مضموم عين المضارع (وضرب) مكسورعين المضارع (اى سعى به لايقاع فتنة او وحشة) اى تنافر بين الطرفين (و هى من الكبائر، قال الله تعالى : وَيَقْطَعُوْنَ مَآاَمَرَ اللّٰهُ بِهِ اَنْ يُوْصَلَ ، وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ اُولٰئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوْءُ الدَّارِ) و من المعلوم ان ماتوعدبه فى القرآن الحكيم من الكبائر، كماقرر فى محله .

(و النمام قاطع لما امر الله بصلته) فان الله امر بصلة المؤمنين بعضهم مع بعض (ومفسد) لان من جملة اقسام الافساد قطع روابط الناس

. . . . . .

قيل ، وهى المراد بقوله تعالى : وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ .

و قد تقدم فى باب السحر قوله : فيما رواه فى الاحتجاج فى وجوه السحر و ان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين .

وعن عقاب الاعمال عن النبى صلى الله عليه و آله : من مشى فى نميمة بين الاثنين ، سلط الله عليه فى قبره نارا تحرقه ، واذا خرج من قبره سلط الله عليه تنّينا اسود ينهش لحمه ،

(قيل وهى) اى النميمة (المراد بقوله تعالى : وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) اى ان النميمة احدى مصاديق الفتنة و الافشأن نزول الآية المباركة افتتان المسلمين عن دينهم اكبر من القتل الذى قتله بعض المسلمين لبعض الكفار ـ اشتباها ـ .

(و قد تقدم فى باب السحر قوله عليه السلام (فيما رواه فى الاحتجاج فى وجوه السحر و ان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين) .

فكما ان السحر يفرق به بين المرء و زوجه كذلك النميمة .

و لعل وجه الاكبرية ان السحر بسبب خارجى اذا جئ بمبطله رجع الامر الى نصابه ، بخلاف النميمة ، فانها توجب سوء ظن كل طرف بالآخر فلما يصطلحان بعد ذلك .

(وعن عقاب الاعمال عن النبى صلى الله عليه و آله : من مشى فى نميمة بين الاثنين ، سلط الله عليه فى قبره نارا تحرقه ، واذا خرج من قبره سلط الله عليه تنّينا) اى ثعبانا (اسود) لعله لكثرة هول الاسود ، فان هذا اللون مما يوجب قبض النفس (ينهش لحمه) و يقطعه بفمه و

حتى يدخل النار.

و قد استفاضت الاخبار بعدم دخول النمام الجنة.

و يدل على حرمتها مع كراهة المقول عنه، لاظهار القول عند المقول فيه، جميع ما دل على حرمة الغيبة.

و يتفاوت عقوبته، بتفاوت ما يترتب عليها من المفاسد.

و قيل ان حد النميمة بالمعنى ـ الاعم ـ

انيابه (حتى يدخل النار).

(وقد استفاضت الاخبار بعدم دخول النمام الجنة).

(و) كل ذلك يدل على التحريم، بالاضافة الى انه (يدل على حرمتها مع كراهة المقول عنه، لاظهار القول عند المقول فيه، جميع ما دل على حرمة الغيبة) كقوله صلى الله عليه وآله: ذكرك اخاك ما يكره فان الاخ كما يكره الغيبة يكره النميمة.

(و) **ان قلت**: فبأى العقابين يعاقب النمام الذى يصدق عليها الغيبة ايضا.

قلت: (يتفاوت عقوبته) اى عقوبة النمام (بتفاوت ما يترتب عليها من المفاسد) فان ترتب عليها مفاسد الغيبة و النميمة كان العقاب اشد، و لا مانع من تداخل العقوبات.

(و) يؤيد ما ذكرناه من صدق ادلة الغيبة على النميمة، ما (قيل) و القائل الشهيد فى كشف الريبة (ان حد النميمة) و تعريفها (بالمعنى ـ الاعم ـ) فى مقابل النميمة بالمعنى الاخص التى هى فى مقابل الغيبة

كشف مايكره كشفه .

سواء كرهه المنقول عنه ، ام كرهه ، ثالث .

و سواء كان الكشف بالقول ، ام بغيره من الكتابة و الرمزوالا يماء .

و سواء كان المنقول من الاعمال ، ام من الاقوال ،

و سواء كان ذلك عيباو نقصانا على المنقول عنه ، امﻻ .

بل حقيقة النميمة افشاء السر و هتك الستر ، عمايكره كشفه انتهى موضع الحاجة .

و ماشبه (كشف مايكره) بصيغة المجهول (كشفه) .

(سواء كرهه المنقول عنه) كزيد الذى نم عمروعنه (ام المنقول اليه) كخالد المخاطب لعمرو (ام كرهه ثالث) كوالد زيد .

(و سواء كان الكشف بالقول ، ام بغيره من الكتابة ، والرمز) كتابة اوغيرها (و الا يماء) باليد و العين و ماشبه .

(و سواء كان) الكلام (المنقول من الاعمال) كان يقول النمام زنى زيد (ام من الاقوال) كان يقول : قال زيد كلاماسيئا .

(و سواء كان ذلك) الكلام المنقول (عيباو نقصانا على المنقول عنه) كالزنا (امﻻ) كان يقول كل ليلة يباشر حليلته .

(بل حقيقة النميمة افشاء السر و هتك الستر ، عمايكره كشفه) .

لكن الظاهر عدم صدق النميمة على بعض الاقسام المذكورة و ان امكن كونه حراما من جهة اخرى ككونه ايذاء للمؤمن و ماشبه (انتهى موضع الحاجة) من كلام الشهيد .

. . . . . .

ثم انه قد يباح ذلك لبعض المصالح التى هى آكد من مفسدة افشاء السر ـ كما تقدم فى الغيبة ـ .

بل قيل : انها قد تجب ، لايقاع الفتنة بين المشركين .

لكن الكلام فى النميمة على المؤمنين .

(ثم انه قد يباح ذلك) اى النميمة (لبعض المصالح التى هى آكد من مفسدة افشاء السر ـ كما تقدم فى الغيبة ـ) كنصح المستشير و تجنيب الناس عن صاحب البدعة ، و ما اشبه ذلك .

(بل قيل : انها قد تجب ، لايقاع الفتنة بين المشركين) كما ورد عن النبى صلى الله عليه و آله انه ندب بعض الاصحاب الى ذلك فى بعض الغزوات .

(لكن الكلام فى النميمة على المؤمنين) فالفتنة بين المشركين خارجة عن موضوع الكلام .

الخامسة و العشرون

النوح بالباطل ، ذكره فى المكاسب المحرمة الشيخان وسلار والحلى و المحقق ، و من تأخر عنه ، و الظاهر حرمته من حيث الباطل ـ يعنى الكذب ـ والافهوفى نفسه ليس بمحرم .

المسئلة (الخامسة و العشرون) ممايحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه (النوح بالباطل ، ذكره فى المكاسب المحرمة الشيخان ، وسلار و الحلى ، والمحقق ، و من تأخر عنه ، و الظاهر حرمته من حيث الباطل ـ يعنى الكذب ـ والافهوفى نفسه ليس بمحرم) .

فالقول بالتحريم للنوح مطلقا ، تمشيامع ظاهر بعض الاخبارلا وجه له ، لماورد من امر النبى صلى الله عليه و آله بالنياحة على حمزة ، وكذلك النياحة على سيد الشهداء عليه السلام ، ومادل على امر الامام الباقر عليه السلام بالنياحة له عشر سنين فى منى .

اماكون صوت المرئة عورة ، فالظاهر انه اذلم يكن داخلافى الخضوع بالقول ، لم يكن وجه للتحريم .

و لذانهى القرآن الحكيم الخضوع بالقول ، لامطلق القول وقدكانت النساء تكلمن النبى و الأئمة بمحضر الناس ، ولم يردع عن ذلك ، بل ظاهر لفظ النوادب ، فى رواية الامام الباقرعليه السلام : النساء النادبات

و من المعلوم : ان (منى) مجمع الناس ، ويسمع صوتهن الرجال ، و كذلك ندبة زينب عليها السلام و سائر المخدرات و ندبة ام البنين بمحضر

وعلى هذا التفصيل دل غير واحد من الاخبار.

وظاهر المبسوط، وابن حمزة التحريم مطلقا، كبعض الاخبار وكلاهما محمولان على المقيد جمعا.

مروان، بل وخطب الصديقة الطاهرة فى المسجد، وللرجال فى المنزل، و زينب و ام كلثوم فى الكوفة و الشام وغيرها من الادلة والمؤيدات الكثيرة.

(وعلى هذا التفصيل) بين النوح بالباطل فيحرم، و بين النوح بغير الباطل، فلا يحرم (دل غير واحد من الاخبار) وفى الوسائل و المستدرك عقد لذلك بابا طويلا فراجع.

(وظاهر المبسوط، وابن حمزة التحريم مطلقا، كبعض الاخبار) الدالة على التحريم مطلقا (وكلاهما) اى كلام الفقيهين و الاخبار (محمولان على المقيد) اى النوح بالباطل (جمعا) بين الاخبار المطلقة، و الاخبار المقيدة، كقوله عليه السلام فى مرسل الصدوق: لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا، بالاضافة الى دليل التأسى كما تقدم، فلا ينبغى الاشكال فى ذلك.

السادسة و العشرون

الولاية من قبل الجائر ــ و هى صيرورته و الياعلى قوم منصوبا من قبله ــ محرمة لان الوالى من اعظم الاعوان .

و لماتقدم فى رواية تحف العقول من قوله: واماوجه الحرام من الولاية فولاية الوالى الجائر ، و ولاية ولاته فالعمل لهم والكسب لهم بجهة الولاية

المسئلة (السادسة و العشرون) ممايحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه (الولاية من قبل الجائر ــ) الظالم (وهى صيرورته) اى الشخص (و الياعلى قوم منصوبا من قبله ــ)

و لا يبعد كون الولاية اعم من كونه عاملا على قوم ، او على شيئ كالسفير فى البلاد التى لاقوم من طرف الحكومة ذات السفير فيها و انما هو لمجرد الشخصية او المصالح الاقتصادية او ما اشبه .

و قوله (محرمة) خبر الولاية (لان الوالى من اعظم الاعوان) للظلمة .

و قد تقدم ماورد فى اعوان الظلمة .

(ولماتقدم فى رواية تحف العقول من قوله) عليه السلام (واماوجه الحرام من الولاية ، فولاية الوالى الجائر ، وولاية ولاته) .

و المراد ب: ولاية الوالى الجائر ولاية نفس الوالى ، اى الرئيس الاول .

و اما المراد الولاية من قبل الوالى الجائر اى الذين نصبهم الرئيس الاول ، وباختلاف المعنى يختلف المراد من : ولاية ولاته (فالعمل لهم) بدون الولاية (والكسب لهم بجهة الولاية

. . . . . .

معهم حرام محرم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله ، او كثير ، لان كل شئ من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر .

و ذلك ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله و احياء الباطل كله و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الانبياء و هدم المساجد ، و تبديل سنة الله ، وشرائعه .

فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم والكسب معهم الا بجهة الضرورة

معهم) فى مقابل الكسب لهم لا بجهة الولاية (حرام محرم) تأكيد لقوله : حرام من قبيل : ليل اليل (معذب فاعل ذلك) العمل مع الجائرين (على قليل من فعله ، او كثير ، لان كل شئ من جهة المعونة) و الاعانة (له) اى للجائر (معصية كبيرة من الكبائر) .

(وذلك) اى و وجه ذلك (ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله) اى اضمحلال الحق ، اذ الجائر لا يبالى بالحق ، وعدم المبالات سبب الدروس و الضياع (واحياء الباطل كله ، واظهار الظلم والجور و الفساد) اى ظهور هذه الامور فى الخارج (و ابطال الكتب) السماوية (و قتل الانبياء ، وهدم المساجد و تبديل سنة الله وشرائعه) فان الظلم يفعل كل ذلك ، وان كان كل قسم من اقسام الظلم لا يفعل كل ذلك .

و الحاصل : ان الظلم مقتضى لهذه الامور .

(فلذلك) الذى ذكرنا من مفاسد ولاية الجائر (حرم العمل معهم و معونتهم) اى اعانتهم (والكسب معهم الا بجهة الضرورة) من تقية او ما

نظير الضرورة الى الدم و الميتة، الخبر.

و فى رواية زياد بن ابى سلمة: اهون مايصنع الله عز و جل بمن تولا لهم عملا ان يضرب عليه سرادقا من نار الى ان يفرغ الله عز و جل من حساب الخلائق.

ثم ان ظاهر الروايات كون الولاية محرمة بنفسها مع قطع النظر عن ترتب معصية عليه، من ظلم الغير مع ان الولاية عن الجائر لا تنفك عن المعصية.

اشبه (نظير الضرورة الى الدم و الميته) فانه مامن شئ حرمه الله الا وقد احله لمن اضطر اليه الى آخر (الخبر) المتقدم فى اول الكتاب.

(و فى رواية زياد بن ابى سلمة: اهون) و اخف عقاب (مايصنع الله عز و جل بمن تولا لهم عملا ان يضرب) الله (عليه سرادقا من نار) اى سترا فان سرادق معرب سراپرده و المراد به المحل المحفوف بالنار (الى ان يفرغ الله عز وجل من حساب الخلائق) فى يوم القيامة والمراد خمسين الف سنة التى هى مدة محاسبة الخلائق فى القيامة.

(ثم ان ظاهر الروايات كون الولاية محرمة بنفسها مع قطع النظر عن ترتب معصية عليه، من ظلم الغير) او ماشبه من سائر المحرمات كتغيير شرائع الله، و هدم المساجد، و احياء الباطل (مع ان الولاية عن الجائر لا تنفك) خارجا (عن المعصية).

فحرمتها لا لعدم انفكاكها عن العصيان، بل هى حرام فى نفسها ـ و لو فرضنا انه لم يترتب عليها عصيان اصلا ـ.

و ربماکان فی بعض الاخبار اشارة الی کونه من جهة الحرام الخارجی ففی صحیحة داود بن زربی ، قال : اخبرنی مولی لعلی بن الحسین علیه السلام ، قال : کنت بالکوفة ، فقدم ابوعبدالله علیه السلام الحیرة ، فاتیته فقلت له جعلت فداك : لو کلمت داود بن علی ، او بعض هؤلاء ، فادخل فی بعض هذه الولایات ، فقال ماکنت لافعل ، فانصرفت الی منزلی ، فتفکرت ماحسبه انه منعنی ، الا مخافة ان اظلم او اجور والله لآتینّه

(و) لکن (ربماکان فی بعض الاخبار اشارة الی کونه) ای کون التحریم للولایة ، انما هو (من جهة الحرام الخارجی) المترتب علی الولایة .

(ففی صحیحة داود بن زربی) و کان من الشیعة للامام موسی بن جعفر علیه السلام ، وحفظه الامام من کید هارون ، بمثل ماحفظ علی بن یقطین فی قصة الوضوء المشهورة (قال : اخبرنی مولی لعلی بن الحسین علیه السلام ، قال : کنت بالکوفة ، فقدم ابوعبدالله) الصادق (علیه السلام الحیرة ، فاتیته فقلت له جعلت فداك ، لو کلمت داود بن علی) و کان والیا من قبل العباسیین (او بعض هؤلاء فأُدخَل) بصیغة المجهول ای ادخلونی (فی بعض هذه الولایات ، فقال) الصادق علیه السلام (ما کنت لافعل ، فانصرفت الی منزلی ، فتفکرت ماحسبه انه) علیه السلام (منعنی) بان لم یتوسط لدی الامیر فی ادخالی فی بعض الولایات (الا مخافة ان اظلم او اجور) .

لعل المراد بالجور الاعم من الظلم ، فانه یشمل ظلم الانسان نفسه و ظلمه لغیره من الناس ـ احیانا ـ او العکس (و الله لآتینه) ای اذهب

. . . . . .

و اعطينه الطلاق و العتاق ، والايمان المغلظة ان لااجورن على احد ولا اظلمن ولاعدلن قال: فاتيته ، فقلت جعلت فداك : انى فكرت فى ابائك على و ظننت انك انما منعتنى مخافة ان اظلم او اجور ، وان كل امرئة لى طالق و كل مملوك لى حر وعلى ان ظلمت احدا او جرت على احد ، بل ان لم اعدل ، قال فكيف قلت؟ فاعدت عليه الايمان فنظر الى السماء وقال تنال هذه السماء ايسر عليك من ذلك

الى الامام عليه السلام (و اعطينه الطلاق و العتاق) اى احلف له بطلاق زوجتى وعتق مماليكى (والايمان المغلظة) فى اللفظ ، نحو : والله المهلك المدرك ، او المعنى نحو : والله لاحرم الدهر ، مثلا (ان لااجورن على احد) ان وليت عملا (ولا اظلمن و لاعدلن) بين الناس (قال : فاتيته ، فقلت جعلت فداك : انى فكرت فى) سبب (ابائك) وامتناعك (على) بان لم تقبل ان تتوسط فى امرى (و ظننت انك انما منعتنى مخافة ان اظلم او اجور ، و ان كل امرئة لى طالق ، وكل مملوك لى حر ، وعلى ان ظلمت احدا او جرت على احد ، بل ان لم اعدل) قد يكون الانسان لا يظلم و لكنه لا يعدل ايضا بان ينتحى من قضايا الناس فى ناحية ، وقد يكون يعدل بان يدخل فى قضاياهم و يجعل الحق فى نصابه (قال) الامام عليه السلام (فكيف قلت؟) اى اعد على كلامك (فاعدت عليه الايمان) .

و لا يخفى ان الحلف بالطلاق و العتاق باطل ـ عندنا ـ (فنظر) الامام عليه السلام (الى السماء و قال : تنال) و تصل الى (هذه السماء) التى لا يمكن الوصول اليها المثل المخاطب (ايسر عليك من ذلك) بان

بناءا على ان المشار اليه هو العدل و ترك الظلم.

و يحتمل ان يكون هو الترخص فى الدخول.

ثم انه يسوغ الولاية المذكورة امران.

احدهما : القيام، بمصالح العباد بلاخلاف، على الظاهر المصرح به فى المحكى عن بعض، حيث قال : ان تقلد الامر من قبل الجائرجائز اذا تمكن معه

تحكم ولا تجور الى آخر الخبر.

و دلالة هذه الرواية (بناءا على ان المشار اليه) فى قوله من ذلك (هو العدل و ترك الظلم) فانه يدل حينئذعلى ماذكرناه سابقامن مؤيدات حرمة الولاية، بقولنا : مع ان الولاية عن الجائر لا تنفك عن المعصية.

(ويحتمل ان يكون) المشار اليه (هو الترخص فى الدخول) اى انى لااءذن لك فى الدخول، او لا اكون واسطة لك.

و الانصاف ان امثال هذه الروايات، وخصوصا اذا لوحظ الحال الحاضرمما الحكم فيه ضدّ الاسلام بتمام معنى الكلمة مما تقصم الظهر لمن يريد الدخول فى الوظائف و الله المستعان.

(ثم انه يسوغ) و يجوز (الولاية المذكورة) اى من قبل الجائر (امران)

(احدهما : القيام بمصالح العباد) و البلاد (بلاخلاف، على الظاهر المصرح به فى المحكى عن بعض) و هو الراوندى فى فقه القرآن كماقيل (حيث قال : ان تقلد الامر من قبل الجائر جائز، اذا تمكن معه)

من ايصال الحق لمستحقه، بالاجماع و السنة الصحيحة.

و قوله تعالى: اِجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَائِنِ الْاَرْضِ.

و يدل عليه قبل الاجماع ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها، كان ارتكابها لاجل المصالح، و دفع المفاسد التى هى اهم من مفسدة انسلاك الشخص فى اعوان الظلمة ـ بحسب الظاهر ـ و ان كانت لاستلزامها الظلم على الغير، المفروض عدم تحققه هنا.

اى بسبب تقلده الامر (من ايصال الحق لمستحقه، بالاجماع و السنة الصحيحة) كما يأتى بعض الاخبار منها.

(و قوله تعالى) حكاية عن يوسف عليه السلام (اِجْعَلْنِيْ عَلٰى خَزَائِنِ الْاَرْضِ) اى المال و الرزق.

(و يدل عليه قبل الاجماع ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها، كان ارتكابها لاجل المصالح، و دفع المفاسد التى هى) اى تلك المصالح (اهم من مفسدة انسلاك الشخص) و دخوله ـ كما تدخل الخرز فى السلك ـ (فى اعوان الظلمة ـ بحسب الظاهر ـ) اما بحسب الواقع انه من اعوان الحق كانت جائزة للزوم تقديم الاهم على المهم.

و المراد بالجواز فى مقابل الحرمة، فيشمل الوجوب ايضا (و ان كانت) الولاية محرمة ـ لا لذاتها ـ بل (لاستلزامها الظلم على الغير، فالمفروض عدم تحققه) اى الظلم (هنا) فى المقام، لان المفروض ان قبول الولاية انما هو للقيام، بمصالح العباد و اصلاح البلاد.

و یدل علیه النبوی الذی رواه الصدوق فی حدیث المناهی قال: من تولی عرافة قوم اتی به یوم القیامة، و یداه مغلولتان الی عنقه، فان قام فیهم بامر الله تعالی اطلقه الله و ان کان ظالما یهوی به فی نارجهنم و بئس المصیر.

وعن عقاب الاعمال: و من تولی عرافة قوم و لم یحسن فیهم، حبس علی شفیر جهنم بکل یوم الف سنة، و حشر

(ویدل علیه النبوی الذی رواه الصدوق فی حدیث المناهی قال) صلی الله علیه و آله (من تولی عرافة قوم) ای یکون عریفا لهم، وهو القائم بالامور السیاسیة لدی السلطة، فیعرفهم لها.

و لعل المراد به هنا، ما یسمی فی الاصطلاح الحاضر «المختار» او من هو اعلی منه رتبة (اتی به یوم القیامة، ویداه مغلولتان الی عنقه، فان قام فیهم بامر الله تعالی اطلقه الله) عن الغل (و ان کان ظالما یهوی به) ای بالشخص، او بالغل الذی معه (فی نارجهنم) ای یلقی به (و بئس المصیر).

و الظاهر: ان الغل لاجل صیرورته عریفا فی دولة باطل لا یقصد من ورائه الحق، ولذا استحق العقاب، والا فلو کان عریفا فی حکومة شرعیة او دخل فی العرافة لامر الله، وقام بالعدل، لم یکن لغل یده وجه ـ کما لا یخفی ـ.

(وعن عقاب الاعمال: و من تولی عرافة قوم و لم یحسن فیهم حبس علی شفیر جهنم بکل یوم) تولی العرافة فیه (الف سنة، وحشر) الحشر المجئ

. . . . . .

و يداه مغلولتان الى عنقه ، فان قام فيهم بامر الله اطلقه الله ، وان كان ظالما هوى به فى نار جهنم سبعين خريفا .

ولا يخفى : ان العريف ـ سيما فى ذلك الزمان ـ لا يكون الا من قبل الجائر .

و صحيحة زيد الشحام المحكية عن الامالى ، عن ابى عبد الله عليه السلام : من تولى امرا من امور الناس فعدل فيهم و فتح بابه ، و رفع ستره و نظر فى امور الناس كان حقا على الله ان يؤمن روعته يوم القيامة

بالشخص فى يوم المحشر ، و الحشر ـ لغة ـ بمعنى الجمع (و يداه مغلولتان الى عنقه ، فان قام فيهم بامر الله اطلقه الله ، وان كان ظالما هوى به فى نار جهنم سبعين خريفا) و الخريف : كما فى بعض الروايات الف عام كل عام يعادل الف سنة من سنى الدنيا .

(ولا يخفى : ان العريف ـ سيما فى ذلك الزمان ـ لا يكون الا من قبل الجائر) .

و انما قال : سيما ، لان العريف ، فى غالب الازمنة كذلك ، وفى ذلك الزمان كان من قبل الجائر الغاصب للخلافة .

(و صحيحة زيد الشحام المحكية عن الامالى ، عن ابى عبد الله عليه السلام : من تولى امرا من امور الناس ، فعدل فيهم و فتح بابه) بان لم يغلقه دونهم (و رفع ستره) بان لم يجعل حجابا و حجابا ـ و هذا هو المعبر عنه بالسكرتير ، فى هذا الزمان ـ (و نظر فى امور الناس كان حقا على الله ان يؤمن روعته) اى خوفه (يوم القيامة) فان للقيامة مخاوف و

و یدخله الجنة ٠

و روایة زیاد بن ابی سلمة عن موسی بن جعفر علیه السلام : یازیاد لان اسقط من شاهق ،فاتقطع قطعة قطعة احب الی من ان اتولی لهم عملا ، اواطأ بساط رجل منهم الالماذا؟ قلت: لاادری جعلت فداك قال: الالتفریج کربة مؤمن اوفك اسره او قضاء دینه ٠

و روایة علی بن یقطین : ان لله تعالی مع السلطان اولیاء من یدفع بهم عن اولیائه ٠

اهوالا (و یدخله الجنة) لعدله و ما عمل بالناس ٠

(و روایة زیاد بن ابی سلمة عن موسی بن جعفر علیه السلام : یازیاد لان اسقط من شاهق) ای مکان مرتفع (فاتقطع قطعة قطعة احب الیّ من ان اتولی لهم عملا ،اواطأ بساط رجل منهم) ای ادخل علیهم (الالماذا؟ قلت : لاادری جعلت فداك ،قال : الالتفریج کربة مؤمن) بان تکون له مشکلة عند هم ، اوعند غیرهم فادخل علیهم لحل تلك المشکلة (او فك اسره) بان یکون اسیرا عند هم فادخل علیهم لاطلاقه (او قضاء دینه) ٠

ولا یخفی ان هذه الامور الثلاثة من باب المثال ، او تکون سائر المشاکل داخلة فی تفریج الکربة ٠

(و روایة علی بن یقطین : ان لله) تبارك و (تعالی مع السلطان) ای فی امور السلطان و ولایاته (اولیاء) و احباء لله تعالی (من یدفع بهم عن اولیائه) فاذا احدثت مشکلة لاولیاء الله تعالی ، کان الاولیاء الذین فی امور السلطان یحلون تلك المشکلة ٠

قال الصدوق ـ وفى خبر آخر ـ اؤلئك عتقاء الله من النار.

قال : وقال الصادق عليه السلام : كفارة عمل السلطان ، قضاء حوائج الاخوان .

وعن المقنع سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد وهو فى ديوان هؤلاء يقتل تحت رايتهم قال : يحشره الله على نيته الى غير ذلك .

(قال الصدوق ـ وفى خبر آخر ـ اؤلئك عتقاء الله من النار) فكونهم فى ابواب السلطان موجب اجرهم ، لان بيدهم تحل مشكلة الاولياء .

(قال : وقال الصادق عليه السلام : كفارة عمل السلطان) اى العمل له (قضاء حوائج الاخوان) فانها تكافئ التحريم الناشى من العمل لهم .

ومن الممكن ان يكون هناك عمل محرم يكافئه قضاء الحاجة ـ كما فى هذا الحديث ـ وعمل غير محرم يوجب الاجر كون الشخص مع السلطان كما فى حديث : اؤلئك عتقاء الله ، فلا تنافى بين الحديثين .

(وعن المقنع) للمفيد رحمه الله (سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد) صلى الله عليه وآله (وهو فى ديوان هؤلاء) السلاطين الجائرين (يقتل تحت رايتهم) فما حاله اذا استشهد فى حرب بينهم وبين اعدائهم؟ ـ الكفار ـ (قال) عليه السلام (يحشره الله على نيته) فان كانت نيته الحرب لرفعة لواء الاسلام كان حاله حسنا ، وان كانت نيته رفعة لواء هؤلاء كان حاله سيئا (الى غير ذلك) من الاخبار .

. . . . . .

وظاهرها اباحة الولاية من حيث هى مع المواسات والاحسان بالاخوان فيكون نظير الكذب فى الاصلاح .

و ربما يظهر من بعضها الاستحباب .

و ربما يظهر من بعضها : ان الدخول اولا غير جائز ، الا ان الاحسان الى الاخوان كفارة له .

كمرسلة الصدوق المتقدمة ، و فى ذيل رواية زياد بن ابى سلمة المتقدمة ، و ان وليت شيئا من اعمالهم ، فاحسن الى اخوانك يكون واحدة بواحدة

و الاولى ان يقال : ان الولاية غير المحرمة

(وظاهرها اباحة الولاية) من قبل الجائر (من حيث هى) ولاية لا من جهة اتيان الوالى بسائر المحرمات (مع المواسات و الاحسان بالاخوان ، فيكون نظير الكذب فى الاصلاح) الذى هو بنفسه محرم ذاتيا ، لكن عنوان الاصلاح حسنه واجازه .

(و ربما يظهر من بعضها الاستحباب) كرواية : عتقاء الله .

(و ربما يظهر من بعضها : ان الدخول اولا غير جائز ، الا ان الاحسان الى الاخوان كفارة له) كرواية كفارة عمل السلطان .

و (كمرسلة الصدوق المتقدمة ، و فى ذيل رواية زياد بن ابى سلمة المتقدمة ، و ان وليت شيئا من اعمالهم ، فاحسن الى اخوانك يكون واحدة بواحدة) اى طاعة فى مقابل معصية .

(والاولى) فى الجمع بين الاخبار (ان يقال : ان الولاية غير المحرمة)

منها مايكون مرجوحة ، وهى ولاية من تولى لهم لنظام معاشه ،قاصدا الاحسان فى خلال ذلك الى المؤمنين ، ودفع الضرعنهم .

ففى رواية ابى بصير مامن جبّار الاومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين و هو اقلهم حظافى الآخرة لصحبة الجبار .

و منها : مايكون مستحبة ،وهى ولاية من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين .

فعن رجال الكشى فى ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابى الحسن

لا يخفى ان دخول ((ال)) على ((غير)) فى مثل هذه الموارد ، خطأ كما يظهر لمن راجع كتاب المغنى لابن هشام ، وغيره .

ف (منها : مايكون مرجوحة وهى ولاية من تولى لهم) و اخذ الولاية منهم (لنظام معاشه ، قاصدا الاحسان فى خلال ذلك) العمل لهم (الى المؤمنين ، ودفع الضرعنهم) اما اصل عمله لهم ، فانما كان للمعاش .

(ففى رواية ابى بصير مامن جبار) اى ظالم ، و يسمى جبارا ، لانه يجبر الناس و يكرههم (الاومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين ، وهو اقلهم حظافى الآخرة وانما يكون هذا المؤمن اقلّ من سائر المؤمنين حظّا فى الآخرة (لصحبة الجبار) وتلوثه بالمعاصى و لو من جهة زيادة سواد كبكبته .

(و منها : مايكون مستحبة وهى ولاية من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين) .

(فعن رجال الكشى فى ترجمة محمد بن اسماعيل ابن بزيع ، عن ابى الحسن

الرضا عليه السلام، قال: ان لله فى ابواب الظلمة مَنْ نَوَّرَ الله به البرهان و مكن له فى البلاد ليدفع بهم عن اوليائه، و يصلح الله بهم امور المسلمين اليهم يلجأ المؤمنين من الضرر واليهم مرجع ذوى الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمنين فى دار الظلمة اؤلئك المؤمنون حقا، اؤلئك امناء الله فى ارضه اؤلئك نور الله فى رعيته يوم القيمة و يزهر نورهم لاهل السماوات، كما يزهر نور الكواكب الدرية لاهل الارض، اؤلئك نورهم ـ يوم القيامة ـ تضئ منه القيامة خلقوا ـ و الله ـ للجنة، و خلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم ما على احدكم ان لو شاء

الرضا عليه السلام، قال) عليه السلام (ان لله فى ابواب الظلمة مَنْ نور الله به البرهان) اى بسببه يعرف الناس الحق من الباطل (و مكن له فى البلاد) بان كان مسلطا على البلاد و العباد (ليدفع) الله (بهم عن اوليائه) المكروهات (و يصلح الله بهم امور المسلمين، اليهم يلجأ المؤمنين من الضرر) المتوجه اليهم (واليهم مرجع ذوى الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمنين) و خوفهم (فى دار الظلمة) و يسمى دار الظلمة لان المسيطرين على الحكم ظالمون (اؤلئك المؤمنون حقا، اؤلئك امناء الله فى ارضه، اؤلئك نور الله فى رعيته يوم القيامة) اى رعية الله (ويزهر) اى يظهر، و يبيض، و يجلو (نورهم لاهل السماوات، كما يزهر نور الكواكب الدرية لاهل الارض، اؤلئك نورهم ـ يوم القيامة ـ تضئ منه القيامة) لان القيامة بنفسها مظلمة ـ كما ورد فى الاحاديث ـ (خلقوا ـ و الله ـ للجنة، و خلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم ما على احدكم ان لو شاء

لنال هذا كله قلت: بماذا؟ جعلت فداك: قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يامحمد.

و منها: مايكون واجبة، وهى ماتوقف الامر بالمعروف و النهى عن المنكر الواجبان عليه فان مالا يتم الواجب الا به، واجب مع القدرة.

و ربمايظهر من كلمات جماعة عدم الوجوب فى هذه الصورة ـ ايضا ـ

لنال هذا) الفضل (كله) اى مايضر احدكم ان ينال هذا الفضل (قلت: بماذا؟) و باى عمل ينال هذا الفضل؟ (جعلت فداك: قال) عليه السلام (يكون) هذا المريد بنيل الفضل (معهم) اى مع الجبارين (فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يامحمد).

و الجمع الذى ذكره المصنف بين هاتين الطائفتين، وان كان اشبه بالتبرع، الا ان القرائن الداخلة و الخارجية مما توجب المصير اليه.

(و منها: مايكون واجبة، وهى ماتوقف الامر بالمعروف و النهى عن المنكر الواجبان عليه).

و كذلك ارشاد الجاهل، و نشر الاسلام، وانقاذ المسلمين من براثن الكفار، وما اشبه (فان مالا يتم الواجب الا به، واجب مع القدرة) فيما اذا لم تكن الولاية محرمة بذاتها، والا لزم كون الواجب ارجح ـ كما لا يخفى ـ.

(و ربمايظهر من كلمات جماعة عدم الوجوب فى هذه الصورة) اى صورة توقف الواجب على الولاية (ـ ايضا ـ) كالصورتين السابقتين.

قال فى النهاية: تولى الامر من قبل السلطان العادل جائز مرغب فيه، و ربما بلغ حد الوجوب، لما فى ذلك من التمكن بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر، و وضع الاشياء مواقعها ·

و اما سلطان الجور، فمتى علم الانسان او غلب على ظنه انه متى تولى الامر من قبله امكن التوصل الى اقامة الحدود، والامر بالمعروف و النهى عن المنكر و قسمة الاخماس والصدقات فى اربابها، وصلة الاخوان ولا يكون مع ذلك مخلا بواجب، ولا فاعلا لقبيح، فانه ليستحب له ان يتعرض لتولى الامر من قبله، انتهى ·

و قال فى السرائر: و اما السلطان الجائر فلا يجوز

(قال فى النهاية: تولى الامر من قبل السلطان العادل جائز مرغب فيه) اى مستحب (و ربما بلغ حد الوجوب، لما فى ذلك من التمكن بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر، و وضع الاشياء مواقعها) اى اجراء الاحكام كما امر الله تعالى ·

(و اما سلطان الجور، فمتى علم الانسان او غلب على ظنه) غلبة يدخله فى ضمن الاطمينان الذى هو حجة شرعا (انه متى تولى الامر من قبله امكن) بواسطته (التوصل الى اقامة الحدود، والامر بالمعروف و النهى عن المنكر و قسمة الاخماس والصدقات) اى الزكوات (فى اربابها و) امكن (صلة الاخوان، ولا يكون مع ذلك مخلا بواجب، ولا فاعلا لقبيح فانه ليستحب له ان يتعرض لتولى الامر من قبله، انتهى) كلام النهاية ·

(وقال) ابن ادريس (فى السرائر: واما السلطان الجائر فلا يجوز

لاحد ان يتولى شيئامن الامور مختارامن قبله ، الاان يعلم او يغلب على ظنه ـ الى آخر عبارة النهاية بعينها ـ .

و فى الشرائع : و لو امن من ذلك اى اعتماد مايحرم وقدر على الامر بالمعروف ، والنهى عن المنكر استحبت .

قال فى المسالك ـ بعد ان اعترف ان مقتضى ذلك وجوبها ـ ولعل وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم ، وعموم النهى عن الدخول معهم و تسويد الاسم فى ديوانهم ، فاذ الم يبلغ حدّ المنع

لاحد ان يتولى شيئامن الامور) فى حالكونه(مختارامن قبله ، الاان يعلم او يغلب على ظنه ـ الى آخر عبارة النهاية بعينها ـ) التى تقدمت .

(و فى الشرائع : و لو امن من ذلك) اى امن من يريد الولاية من قبل الجائر ، وفسر قوله«ذلك» بقوله (اى اعتماد مايحرم) بان علم بانه لا يفعل الحرام فى ولايته(وقدر على الامر بالمعروف ، والنهى عن المنكر استحبت) له الدخول معهم .

(قال فى المسالك) فى شرح عبارة الشرائع (ـ بعد ان اعترف ان مقتضى ذلك) الذى ذكره الشرائع من توقف الامر بالمعروف على الولاية (وجوبها ـ) اى وجوب الولاية ، لانها مما يتوقف الواجب عليه (و لعل وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم) و العون له ، وقد ورد النهى عن ذلك (وعموم النهى عن الدخول معهم وتسويد الاسم فى ديوانهم ، فاذ الم يبلغ) الدخول معهم(حد المنع) من جهة تعارضه بكونه مقدمة

فلااقل من عدم الوجوب .

و لا يخفى مافى ظاهره من الضعف، كمااعترف به غير واحدلان الامر بالمعروف واجب ، فاذالم يبلغ ماذكره من كونه بصورة النائب ـ الى آخر ماذكره ـ حد المنع فلامانع من الوجوب المقدمى للواجب .

و يمكن توجيهه : بان نفس الولاية قبيح محرم ، لانهاتوجب اعلاء كلمة الباطل ،وتقوية شوكته فاذا عارضها قبح آخر ،وهو ترك الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ،و ليس احد هما اقل قبحامن الآخرفللمكلف

الواجب (فلااقل من عدم الوجوب) لانه مقتضى تعارض الحرام والواجب فيمااذالم يكن احد هما ارجح من الآخر .

قال المصنف فى الردعلى المسالك :

(ولا يخفى مافى ظاهره) اى ظاهر كلام الشهيد (من الضعف ،كما اعترف به) اى بضعف كلامه (غير واحد) من الفقهاء (لان الامر بالمعروف واجب فاذالم يبلغ ماذكره) المسالك (من كونه بصورة النائب ـ الى آخر ماذكره ـ حد المنع ،فلامانع من الوجوب المقدمى للواجب) «من» بيان «ما» و « حد المنع » مفعول «لم يبلغ » .

(و يمكن توجيهه : بان نفس الولاية قبيح محرم ، لانهاتوجب اعلاء كلمة الباطل و تقوية شوكته) لان الالتفاف حول شئ يوجب قوة ذلك الشئ ،و ارتفاعه فى الانظار (فاذا عارضهاقبيح آخر ، وهو ترك الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ،و) الحال انه (ليس احد هما اقل قبحامن الآخر فللمكلف) التخيير بين

فعلها تحصيلا لمصلحة الامر بالمعروف، وتركها ، دفعا لمفسدة تسويد الاسم في ديوانهم الموجب لاعلاء كلمتهم وقوة شوكتهم .

نعم يمكن الحكم باستحباب اختيار احد هما لمصلحة لم يبلغ حد الالزام حتى يجعل احد هما اقل قبحا ليصير واجبا .

و الحاصل : ان جواز الفعل و الترك هنا ليس من باب عدم جريان دليل قبح الولاية ، وتخصيص دليله

(فعلها تحصيلا لمصلحة الامر بالمعروف ، و) بين (تركها ، دفعا لمفسدة تسويد الاسم في ديوانهم الموجب) ذلك التسويد (لاعلاء كلمتهم وقوة شوكتهم) ولذا اجاز كلا الامرين و لم يجب احد هما .

و الحاصل : حصول التزاحم بين الملاكين و حيث لا يكون احد هما اهم : جاز للمكلف اختيار احد هما على الآخر .

(نعم يمكن الحكم باستحباب اختيار احد هما لمصلحة لم يبلغ حد الالزام حتى يجعل احد هما اقل قبحا ليصير واجبا) فاذا في عالم الثبوت يمكن وجود احد الاحكام الثلاثة بالنسبة الى كل واحد منهما الوجوب و الاستحباب و الجواز .

فاذا فهمنا الاهمية قدم الاهم وجوبا ، او استحبابا ـ حسب فهمنا بانه بمقدار اللزوم او بمقدار الاستحباب ـ و اذا لم نفهم الاهمية جاز الاتيان بكل واحد منهما في عالم الاثبات .

(والحاصل : ان جواز الفعل و الترك هنا) للولاية من قبل الجائر (ليس من باب عدم جريان دليل قبح الولاية ، وتخصيص دليله) اي دليل

. . . . . .

بغير هذه الصورة الخ، بل من باب مزاحمة قبحها بقبح ترك الامر بالمعروف فللمكلف ملاحظة كل منهما و العمل بمقتضاه، نظير تزاحم الحقين فى غير هذا المقام.

هذا ما اشار اليه الشهيد بقوله: لعموم النهى الخ.

و فى الكفاية ان الوجوب فيما نحن فيه حسن، لو ثبت كون وجوب الامر بالمعروف مطلقا غير مشروط بالقدرة، فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة

قبح الولاية (بغير هذه الصورة الخ) اى صورة جواز الفعل و الترك حتى يقال: لم لا يشمل هذه الصورة دليل القبح؟ (بل من باب مزاحمة قبحها) اى الولاية (بقبح ترك الامر بالمعروف).

(فللمكلف ملاحظة كل منهما) اى من دليلى الولاية والامر بالمعروف (و العمل بمقتضاه) فاذا كان احد هما لازما، قدمه، والاجاز الاتيان باىّ منهما (نظير تزاحم الحقين فى غير هذا المقام).

و(هذا) الذى ذكرناه من شمول النهى و لكن يعارض بدليل النهى عن المنكر (ما اشار اليه الشهيد بقوله: لعموم النهى الخ) هذا غاية توجيه كلام الشهيد.

(وفى الكفاية) للسبزوارى (ان الوجوب) لقبول الولاية (فيما نحن فيه حسن، لو ثبت كون وجوب الامر بالمعروف مطلقا غير مشروط بالقدرة فيجب عليه) اى على المكلف (تحصيلها) اى القدرة على الامر بالمعروف (من باب المقدمة).

و الحاصل ان الشارع قد يقول: اذا قدرت على الامر كان واجبا عليك

. . . . . .

و ليس بثابت و هو ضعيف ٠

لان عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية كاف مع اطلاق ادلة الامر بالمعروف السالم عن التقييد ، بما عدا القدرة العقلية المفروضة فى المقام ٠

وقد يقول : الامر بالمعروف واجب عليك ٠

فالاول : من قبيل الحج الذى لا يجب تحصيل شرطه ٠

و الثانى : من قبيل الصلاة الواجب تحصيل شرطها ٠

فاذا كان الامر بالمعروف من قبيل الاول لا يجب قبول الولاية لتحصيل القدرة ٠

و اذا كان من قبيل الثانى يجب قبول الولاية مقدمة للواجب ٠

(و) لكن كون الامر بالمعروف من قبيل الواجب المطلق ، فيجب تحصيل مقدمته التى هى الولاية (ليس بثابت) انتهى كلام الكفاية (و هو ضعيف) اى اشكال الكفاية على اطلاق وجوب الامر بالمعروف بقوله : ليس بثابت ، ضعيف ٠

(لان عدم ثبوت اشتراط الوجوب) للامر بالمعروف (بالقدرة الحالية) اى فى الحال (العرفية) صفة ((القدرة)) (كاف) فى ان نقول بالوجوب المطلق للامر بالمعروف (مع اطلاق ادلة الامر بالمعروف السالم عن التقييد ، بما عدا القدرة العقلية المفروضة) وجود تلك القدرة العقلية (فى المقام) لانه يتمكن من الامر بالمعروف بواسطة التمكن على مقدمته التى هى قبول الولاية ٠

نعم ربما يتوهم انصراف الاطلاقات الواردة الى القدرة العرفية غير المحققة فى المقام .

لكنه تشكيك ابتدائى لا يضر بالاطلاقات .

و اضعف منه ماذكره بعض ،بعد الاعتراض على مافى المسالك بقوله: و لا يخفى مافيه .

قال : و يمكن توجيه عدم الوجوب بتعارض مادل على وجوب الامر بالمعروف و مادل على حرمة الولاية عن الجائر ــ بناءا

(نعم ربما يتوهم انصراف الاطلاقات الواردة) فى باب الامر بالمعروف (الى القدرة العرفية غير المحققة فى المقام) بمعنى القدرة حالا لا القدرة المستقبلة التى يمكن تحصيلها .

(لكنه) اى الانصراف المذكور(تشكيك ابتدائى) يتبادر الى الذهن فى بادئ النظر(لا يضر بالاطلاقات) فان الانصراف البدوى لا يوجب صرف وجهة اللفظ ــ كما لا يخفى ــ .

(و اضعف منه) اى من كلام الكفاية (ماذكره بعض) و هو صاحب الجواهر ،اراد به بيان عدم وجوب الولاية و ان كانت مقدمة للامر بالمعروف (بعد الاعتراض على مافى المسالك ، بقوله : ولا يخفى مافيه) .

(قال) اى صاحب الجواهر(و يمكن توجيه عدم الوجوب) للامر بالمعروف فيما اذا توقف على ولاية الجائر(بتعارض مادل على وجوب الامر بالمعروف) مطلقا الشامل لما كان مقدمته قبول الولاية (ومادل على حرمة الولاية عن الجائر) الشامل لما كان مقدمة للامر بالمعروف (ــ بناءا

على حرمتها فى ذاتها ـ و النسبة عموم وجه ٠

فيجمع مابينهما بالتخيير المقتضى للجواز دفعا لقيد المنع من الترك من ادلة الوجوب ٠

و قيد المنع من الفعل ، من ادلة الحرمة

على حرمتها) اى الولاية (فى ذاتها ـ) امابناءا على عدم الحرمة الذاتية ـ وانما كانت الحرمة لانها توصل الوالى الى المحرمات ـ لم يكن تعارض بين الدليلين ، كما لا يخفى (و النسبة) بين الدليلين (عموم وجه) ٠

اذ دليل الولاية شامل لما كان بدون الامر بالمعروف ، ٠

و دليل الامر بالمعروف شامل لما كان بالولاية ٠

و مورد التعارض الامر بالمعروف مع الولاية ، فانه مجمع مابين الدليلين ٠

(فيجمع مابينهما بالتخيير) فى قبول الولاية و الامر بالمعروف او ترك الامر بالمعروف بترك الولاية (المقتضى للجواز) بالنسبة الى كل منهما (دفعا لقيد المنع من الترك من ادلة الوجوب) للامر بالمعروف اى لا نقيد وجوب الامر بالمعروف بما كان فيه ترك للولاية ٠

و الحاصل انه نمنع ان يكون ترك الولاية قيدا للامر بالمعروف ٠

(و) دفعا (قيد المنع من الفعل ، من ادلة الحرمة) للولاية اى لا نقيد حرمة الولاية بما لا يكون مقدمة للامر بالمعروف ٠

و الحاصل : انا نمنع ان يكون فعل الامر بالمعروف قيد الحرمة الولاية فلا تحرم الولاية اذا كانت مقدمة للامر بالمعروف ٠

. . . . . .

و اما الاستحباب فیستفاد حینئذ من ظهور الترغیب فیه فی خبر محمد بن اسماعیل و غیره الذی هو ایضا شاهد للجمع خصوصا بعد الاعتضاد بفتوی المشهور

و بذلك یرتفع اشكال عدم معقولیة الجواز بالمعنی الاخص فی مقدمة الواجب

وحاصل مراد الجواهر: انه لو لم نقل ـ فی مورد اجتماع الولایة و الامر بالمعروف ـ بالتخییر، لزم اما تقیید دلیل الامر بالمعروف، بادلة الولایة، اوتقیید ادلة الولایة بدلیل الامر بالمعروف.

ولا وجه لتقیید احد الدلیلین بالآخر فاللازم ان نقول: بالتزاحم، و التخییر.

ثم قال الجواهر(و اما الاستحباب) الذی نقول فیه فی مورد التعارض مع انه مقتضی ما ذكرناه من العموم من وجه التخییر(فیستفاد حینئذ من ظهور الترغیب فیه فی خبر محمد بن اسماعیل و غیره الذی هو ایضا شاهد للجمع) الذی ذكرناه ـ بالتخییر ـ.

اذ لو قدم دلیل الامر كان واجبا.

و لو قدم دلیل الولایة، كان حراما.

فالاستحباب شاهد للتخییر، فلا تحرم الولایة ولا تجب (خصوصا بعد الاعتضاد بفتوی المشهور) الذین قالوا باستحباب الولایة.

(وبذلك) الذی ذكرنا من ان القول بالجواز مقتضی الجمع بین دلیلی الولایة والامر بالمعروف (یرتفع اشكال عدم معقولیة الجواز بالمعنی الاخص فی مقدمة الواجب) لان مقدمة الواجب واجبة فكیف

ضرورة ارتفاع الوجوب للمعارضة ·

اذعدم المعقولية مسلم فيمالم يعارض فيه مقتضى الوجوب، انتهى ·

و فيه ان الحكم فى التعارض بالعموم من وجه ، هو التوقف والرجوع الى الاصول ، لا التخيير ـ كماقرر فى محله ـ ·

و مقتضاها اباحة الولاية للاصل ، و وجوب الامر بالمعروف

تقولون ان الولاية التى هى مقدمة الامر بالمعروف ليست بواجبة؟ (ضرورة ارتفاع الوجوب) هنا عن الولاية (للمعارضة) بالحرمة الذاتية الموجودة فى الولاية ·

(اذعدم المعقولية) لجواز مقدمة الواجب (مسلم فيمالم يعارض فيه مقتضى الوجوب) مع مقتضى الحرمة ·

امامع التعارض فالجواز معقول ـ كما عرفت ـ (انتهى) كلام الجواهر ·

(و فيه ان الحكم فى التعارض بالعموم من وجه ، هو التوقف والرجوع الى الاصول) العملية (لا التخيير ـ كماقرر فى محله ـ) من الاصول ·

فاذا قال المولى اكرم العلماء و لا تكرم الفساق ، فالعالم الفاسق وهو مورد التعارض يتوقف فيه ، واذالم نظفر بمرجح ، يجب الرجوع الى الاصول العملية من الاستصحاب ان كان ، والافالبرائة ، مثلا ·

(و مقتضاها) اى مقتضى قاعدة الرجوع الى الاصول فى مورد التعارض ـ فى باب العموم من وجه ـ (اباحة الولاية ، للاصل) لان دليل التحريم لا يشمل مورد التعارض فاذا شك فى حكم الولاية كان الاصل الاباحة (و وجوب الامر بالمعروف) لان الدليل الشرعى للامر بالمعروف اذا سقط بالمعارضة

لاستقلال العقل به كماثبت فى بابه ٠

ثم على تقدير الحكم بالتخيير فالتخييرالذى يصار اليه عند تعارض الوجوب و التحريم هو التخيير الظاهرى و هو الاخذ باحد هما بالتزام الفعل او الترك ، لا التخيير الواقعى

فى مورد الاجتماع جاء د ورالدليل العقلى وهويحكم بالوجوب (لاستقلال العقل به كماثبت فى بابه) فان العقل يرى لزوم تنزيه المجتمع عن القبيح وذلك بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر ، وارشاد الجاهل ، وتنبيه الغافل ٠

(ثم على تقدير) تسليم ماذكره الجواهر من (الحكم بالتخيير) فى مورد التعارض (فالتخيير الذى يصار اليه عند تعارض الوجوب والتحريم) كمانحن فيه (هو التخيير الظاهرى) لا الواقعى (و هو الاخذ باحد هما بالتزام الفعل او الترك) كالذى حلف ان يصوم يوم الجمعة ، او ان يترك الصيام ، ثم شك فى ان متعلق حلفه كان الفعل او الترك ، فانه يأتى باحد هما من باب التخيير العقلى الظاهرى (لا التخيير الواقعى) ٠

اذ التخيير الواقعى لا يكون الافيماكان هناك امرمتعلق بكلى له افراد او امر متعلق بشيئين ، كخصال الكفارة ، و ليس مانحن فيه اعنى مورد العموم من وجه من هذا القبيل اذ الحكم واقعا اما وجوب الدخول فى الولاية ان كان ملاك الامر بالمعروف اقوى ، او حرمة الدخول فى فى الولاية ان كان ملاك الولاية اقوى ٠

وعلى هذا فمايظهر من الجواهر من انه قبيل التخيير الواقعى يخفى مافيه ٠

ثم المتعارضان بالعموم من وجه ، لا يمكن الغاء ظاهر كل منهما مطلقا بل بالنسبة الى مادة الاجتماع ، لوجوب ابقائهما على ظاهرهما في مادتي الافتراق فيلزمك استعمال كل من الامر و النهي في ادلة الامر بالمعروف والنهي عن الولاية في الالزام و الاباحة .

ثم

(ثم) ان ماذكره صاحب الجواهر من الغاء ظاهر كل من الامر بالمعروف و النهي عن الولاية بالنسبة الى مورد الاجتماع ، يستشكل عليه بان لازمه استعمال اللفظ في اكثر من معنى، و ذلك غير جائز .

و بيان ذلك هو (المتعارضان بالعموم من وجه ، لا يمكن الغاء ظاهر كل منهما مطلقا) سواء في مادة الاجتماع او مادة الافتراق (بل بالنسبة الى مادة الاجتماع) فقط فاذا قال : اكرم العلماء ولا تكرم الفساق الغينا الوجوب و التحريم بالنسبة الى العالم الفاسق فقط (لوجوب ابقائهما) اى العامين من وجه (على ظاهرهما في مادتي الافتراق) .

اذ لا تعارض في مادتي الافتراق كالعالم العادل و الفاسق الجاهل ـ في المثال ـ .

و حيث انك اسقطت بالمعارضة دلالة العامين في مادة الافتراق (فيلزمك استعمال كل من الامر و النهي في ادلة الامر بالمعروف و النهي عن الولاية في الالزام) بالنسبة الى مادة الافتراق (والاباحة) بالنسبة الى مادة الاجتماع .

(ثم) هناك اشكال آخر على صاحب الجواهر ، حيث ان خبر محمد

. . . . . .

دليل الاستحباب اخص لا محالة من ادلة التحريم فيخصص به فلا ينظر بعد ذلك فى ادلة التحريم ، بل لا بد بعد ذلك من ملاحظة النسبة بينه و بين ادلة وجوب الامر بالمعروف .

و من المعلوم المقرر فى غير مقام

ابن اسماعيل شاهد للجمع ، اذ الخبر الدال على الاستحباب اخص من دليل التحريم ، فيخصص دليل التحريم بما دل على الاستحباب .

و خبر الاستحباب لا يعارض دليل المقدمة للواجب ، اذ الاستحباب طبعى ، و المقدمة واجبة بالعرض ، فلا تنافى بينهما .

بل اللازم ان نقول : الولاية واجبة لكونها مقدمة ، وان كانت فى نفسها مستحبة ، اذ الوجوب المقدمى حاكم على الاستحباب و الكراهة و الاباحة الذاتيات .

فان (دليل الاستحباب) و هو خبر محمد (اخص ، لا محالة من ادلة التحريم) للولاية .

فان دليل التحريم يقول : الولاية من قبل الجائر محرمة مطلقا ، و دليل الاستحباب يقول : قسم من الولاية عن الجائر مستحب (فيخصص) دليل التحريم (به) اى بدليل الاستحباب (فلا ينظر بعد ذلك) التخصيص (فى ادلة التحريم ، بل لا بد بعد ذلك) التخصيص (من ملاحظة النسبة بينه) اى بين دليل الاستحباب (و بين ادلة وجوب الامر بالمعروف) .

(و) دليل الوجوب مقدم .

اذ (من المعلوم المقرر فى غير مقام) اى مقامات متعددة من الاصول

ان دليل استحباب الشئ الذى قد يكون مقدمة لواجب لا تعارض ادلة وجوب ذلك الواجب فلاوجه لجعله شاهدا على الخروج عن مقتضاها لان دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشئ فى نفسه ، مع قطع النظر عن الملزمات العرضية ، كصيرورته مقدمة لواجب ، او مأمورا به لمن تجب اطاعته ، او منذورا ، و شبهه .

و الفقه (ان دليل استحباب الشئ الذى قد يكون) ذلك الشئ (مقدمة لواجب ، لا تعارض) دليل الاستحباب (ادلة وجوب ذلك الواجب) .

فدليل استحباب الولاية لا يعارض وجوب الامر بالمعروف (فلاوجه لـ) كلام صاحب الجواهر من (جعله) اى دليل الاستحباب للولاية (شاهدا على الخروج عن مقتضاها) اى مقتضى ادلة وجوب الامر بالمعروف .

فان الجواهر اسقط وجوب الامر بالمعروف بحرمة الولاية ، وَجَعَلَ دليل استحباب الولاية شاهداً للخروج عن مقتضى وجوب الامر و حرمة الولاية .

و انما قلنا ((لا يعارض)) (لان دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشئ فى نفسه ، مع قطع النظر عن الملزمات العرضية) ايجابا (كصيرورته مقدمة لواجب ، او مأموراً به لمن تجب اطاعته) كالسيد و الوالد ـ مثلا ـ (او منذورا ، و شبهه) ككونه متعلق عهد او يمين او شرط ، اوتحريما ككونه مقدمة حرام ، او منهيا عنه ، ممن تجب اطاعته ، او متعلقا الحلف بتركه .

و كيف كان فعلى ماذكرنا من وجوب الولاية مقدمة للواجب ـ بعد ما عرفت من الاشكال فى كلام صاحب الجواهر الذى قال بجواز الولاية ـ .

. . . . . .

فالاحسن فى توجيه كلام من عبر بالجواز مع التمكن من الامر بالمعروف ارادة الجواز بالمعنى الاعم من عبر بالاستحباب فظاهره ارادة الاستحباب العينى الذى لا ينافى الوجوب الكفائى نظير قولهم : يستحب تولى القضاء لمن يثق من نفسه ، مع انه واجب كفائى لاجل الامر بالمعروف الواجب كفاية .

اويقال : ان مورد كلامهم : ما اذا لم يكن هناك معروف

(فالاحسن فى توجيه كلام من عبر بالجواز) للولاية (مع التمكن) بسبب الولاية (من الامر بالمعروف ، ارادة الجواز بالمعنى الاعم) الشامل للوجوب ، لا الجواز الذى هو فى مقابل الوجوب .

(و) اما (من عبر بالاستحباب) للولاية لمن يقدر من الامر بالمعروف (فظاهره ارادة الاستحباب العينى الذى لا ينافى الوجوب الكفائى) .

فهو (نظير قولهم : يستحب تولى القضاء لمن يثق من نفسه ، مع انه واجب كفائى) بل قد يكون عينيا اذا انحصر فيه ، فانه اراد الاستحباب العينى الذى لا ينافى الوجوب الكفائى (لاجل الامر بالمعروف الواجب كفاية) .

و قد تقرر فى الاصول انه اذا اجتمع الوجوب والاستحباب ، كان الطلب آكد ، فلا يلزم اجتماع الحكمين ، حتى يقال كيف يمكن اجتماع الضدين ؟ و مثل ذلك قولهم صلاة الجماعة مستحبة ، وما اشبه ذلك .

(او يقال) فى توجيه قولهم : يستحب التولى مع انه واجب اذا كان مقدمة للامر بالمعروف (ان مورد كلامهم : ما اذا لم يكن هناك معروف

متروك يجب فعلا الامر به ، او منكر مفعول يجب النهى عنه كذلك بل يعلم ـ بحسب العادة ـ تحقق مورد الامر بالمعروف و النهى عن المنكر بعد ذلك .

و من المعلوم انه لا يجب تحصيل مقدمتهما قبل تحقق مورد هما ، خصوصا مع عدم العلم بزمان تحققه .

و كيف كان فلا اشكال فى

متروك يجب فعلا الامر به ، او منكر مفعول) اى يؤتى به (يجب النهى عنه) اى عن ذلك المنكر (كذلك) اى فعلا (بل يعلم) من يريد الولاية (ـ بحسب العادة ـ) اى حسب ما يعرف الانسان من عادة الناس الذين لا يبقون منزهين الى الاخير (تحقق مورد الامر بالمعروف و النهى عن المنكر بعد ذلك) الحال الحاضر ، فان مثل هذه الولاية مستحبة .

(و) ذلك لان (من المعلوم انه لا يجب تحصيل مقدمتهما قبل تحقق مورد هما ، خصوصا مع عدم العلم بزمان تحققه) .

وجه الخصوصية : انه ان كان تحقق المنكر و ترك المعروف معلوم الزمان فى قرب لا يبعد ان يجب تحصيل مقدمة الامر و النهى ، من باب المقدمة التهيأية كما قالوا بالنسبة الى الطهارة قبل الوقت .

اما لو علم بتأخر زمانهما كبعد خمسين سنة ، او لم يعلم هل الزمان قريب او بعيد ؟ لم يجب تحصيل مقدمتهما ، لعدم رؤية العرف الترشح من الواجب الذى هو هكذا الى مقدماته .

(و كيف كان) الكلام مع صاحب الجواهر او مع من قبله (فلا اشكال فى

وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك اومنكر مركوب يجب فعلا الامر بالاول، و النهى عن الثانى ·

الثانى مما يسوغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها من الجائر بما يوجب ضررا بدنيا، اوماليا، عليه اوعلى من يتعلق به بحيث يعد الاضرار به اضرارا به و يكون تحمل الضرر عليه شاقا على النفس، كالاب و الولد و من جرى مجريهما ·

وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك او منكر مركوب يجب فعلا الامر بالاول و النهى عن الثانى) و كان ذلك مما يتوقف على الولاية و لم تكن الولاية مستلزمة لمحرمات اخر ـ غير حرمة ذات الولاية ـ والا لزم اعمال قواعد باب التزاحم ·

فقد تجب الولاية و ان استلزم المنكر كما لو توقف عليها حفظ البلاد و العباد ·

و قد تحرم اذا كانت المحرمات المترتبة على الولاية اعظم من المنكر المركوب او المعروف المتروك ·

(**الثانى**) من المستثنيات (مما يسوغ الولاية) من قبل الجائر (الاكراه عليه بالتوعيد على تركها من الجائر، بما يوجب ضررا بدنيا، او) ضررا (ماليا، عليه اوعلى من يتعلق به) من الاولاد و الاهل و الاقارب و الاصدقاء (بحيث يعد الاضرار به) اى بذلك المتعلق (اضرارا به) اى بالمكره عليه (ويكون تحمل الضرر عليه شاقا على النفس، كالاب و الولد و من جرى مجريهما) من سائر الاقرباء و الاصدقاء ·

و هذا ممالا اشكال فى تسويغه ارتكاب الولاية المحرمة فى نفسها لعموم قوله تعالى : إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً فى الاستثناء عن عموم : لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ .

و النبوى (ص) : رفع عن امتى ما اكرهوا عليه .

و قولهم عليهم السلام : التقية فى كل ضرورة ، ومامن شئ الا وقد احله الله لمن اضطر اليه ، الى غير ذلك ممالا يحصى كثرة من العمومات و ما يختص بالمقام .

(و هذا ممالا اشكال فى تسويغه) اى تجويزه (ارتكاب الولاية المحرمة فى نفسها) « ارتكاب » مفعول « تسويغ » (لعموم قوله تعالى : إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً) اى تقية (فى الاستثناء عن عموم : لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ) مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ، وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ .

و الآية و ان كانت فى تولى المؤمن للكافر ، الا ان المفهوم منها ولو بالمناط جواز ارتكاب سائر المحرمات خوفا و تقية .

(و النبوى (ص) : رفع عن امتى ما اكرهوا عليه) فانه يشمل المعاملة المكره عليها ، و المحرم المكره عليه ، فانه لا أثر للاولى ، و لا حرمة للثانى .

(و قولهم عليهم السلام : التقية فى كل ضرورة ، ومامن شئ الا وقد احله الله لمن اضطر اليه ، الى غير ذلك) من الروايات (ممالا يحصى كثرة من العمومات) الشاملة للمقام بعمومها (و ما يختص بالمقام) من الخصوصيات .

و ینبغی التنبیه علی امور:

الاول: انه کما یباح بالاکراه نفس الولایة المحرمة، کذلک یباح به ما یلزمها المحرمات الاخر، ومایتفق فی خلالها مما یصدر الامر به من السلطان الجائر ما عدا اراقة الدم اذا لم یمکن التفصی عنه ولا اشکال فی ذلک، انما الاشکال فی ان مایرجع الی الاضرار بالغیر من: نهب الاموال، و هتک الاعراض وغیر ذلک من العظائم، هل تباح کل ذلک بالاکراه؟ و لو کان الضرر المتوعد به علی ترک

(و ینبغی التنبیه علی امور)

(الاول: انه کما یباح ب) سبب (الاکراه نفس الولایة المحرمة) لکونها من قبل الجائر (کذلک یباح به) ای بالاکراه (ما یلزمها من المحرمات الاخر و مایتفق فی خلالها) ای خلال الولایة، واثنائها (مما یصدر الامر به من السلطان الجائر) «و مایتفق» بیان «مایلزمها» (ما عدا اراقة الدم) المحرم، فانه لا یجوز بالولایة و ان کان الشخص مضطرا علیه مکرها الیه

و انما یجوز سائر المحرمات (اذا لم یمکن التفصی عنه) اذ لا یصدق الاکراه مع امکان التفصی، وعدم جواز اراقة الدم، لما ورد من قوله علیه السلام: لا تقیة فی الدماء (ولا اشکال فی ذلک) الذی ذکرناه من جواز العمل بالمحرم عند الاکراه، فی الجملة.

و (انما الاشکال فی ان مایرجع الی الاضرار بالغیر من: نهب الاموال، و هتک الاعراض، وغیر ذلک من العظائم) ای المحرمات العظیمة (هل تباح کل ذلک بالاکراه؟ و لو کان الضرر المتوعد به علی ترک

المكره عليه اقل بمراتب من الضرر المكره عليه كما اذا خاف على عرضه من كلمة خشنة لا تليق به فهل يباح ذلك اعراض الناس و اموالهم و لو بلغت مابلغت كثرة و عظمة ، ام لا بد من ملاحظة الضررين ، و الترجيح بينهما وجهان .

من : اطلاق ادلة الاكراه ، و ان الضرورات تبيح المحظورات .

و من ان المستفاد من ادلة الاكراه تشريعه

المكره عليه اقل بمراتب من الضرر المكره عليه) .

و ذلك (كما اذا خاف على عرضه من كلمة خشنة لا تليق) تلك الكلمة (به فهل يباح بذلك) اى بارادة التجنب عن تلك الكلمة (اعراض الناس و اموالهم و لو بلغت مابلغت كثرة و عظمة ،ام) لا ؟ تباح بمثل الكلمة كل ذلك ، بل (لا بد من ملاحظة الضررين) ضرره و ضرر الناس (والترجيح بينهما) .

فان كان ضرره اعظم قدم ضرر الغير .

و ان كان ضرر الغير اعظم قدم ضرر نفسه .

مثلا لو دار الامر بين ان يقتله الجائر او ينهب مال زيد ، قدم نهب مال زيد و لو دار الامر بين ان ينهب الجائر ماله و يبيح عرض المرئة المسلمة قدم نهب مال نفسه (وجهان) اى احتمالان ابتداءً .

(من : اطلاق ادلة الاكراه و ان الضرورات تبيح المحظورات) هذا وجه الجواز مطلقا .

(ومن ان المستفاد من ادلة الاكراه تشريعه) اى تشريع رفع الحكم

لدفع الضرر.

فلایجوز دفع الضرر بالاضرار بالغیر و لو کان ضرر الغیر ادون فضلا علی ان یکون اعظم.

و ان شئت قلت: ان حدیث رفع الاکراه و دفع الاضطرار مسوق للامتنان علی جنس الامة و لاحسن فی الامتنان علی بعضهم بترخیصه فی الاضرار بالبعض الآخر.

فاذا توقف دفع الضرر عن نفسه علی الاضرار بالغیر لم یجز

بالاکراه (لدفع الضرر) بقول مطلق.

(فلایجوز دفع الضرر بالاضرار بالغیر) اطلاقا (و لو کان ضرر الغیر ادون) و اقل کمالو دار بین ان یأخذ من ماله عشرة دنانیر او من مال الغیر دینارا واحدا (فضلا علی ان یکون) ضرر الغیر (اعظم) من ضرر نفسه.

(و ان شئت قلت: ان حدیث رفع الاکراه و دفع الاضطرار مسوق للامتنان علی جنس الامة) لاعلی کل فرد فرد، فیشمل الدلیل المکره و سائر الناس ـ علی حد سواء ـ (و لاحسن) و لا امتنان ـ علی جنس الامة ـ (فی الامتنان علی بعضهم) کالمکره ـ بالفتح ـ (بترخیصه) ای المکره ـ بالفتح ـ (فی الاضرار بالبعض الآخر).

اذ ای امتنان علی جنس الامة بان یرخص زیدا ان یضر عمرواء فانه امتنان علی زید لاعلی جنس الامة ـ کما لا یخفی ـ.

(فاذا توقف دفع الضرر عن نفسه علی الاضرار بالغیر لم یجز) هذا

و وجب تحمل الضرر هذا ٠

و لكن الاقوى هو الاول ، لعموم دليل نفى الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم، وعموم نفى الحرج ٠

فان الزام الغير تحمل الضرر ، و ترك ما اكره عليه، حرج ٠

و قوله صلى الله عليه و آله : انما جعلت التقية لتحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية حيث انه دل على ان حد التقية بلوغ الدم فتشرع لما عداه

القسم من الاضرار (و وجب تحمل الضرر) و ان كان ضرر نفسه اكثر من الضرر بالغير ٠

و(هذا) وجه الاحتمال الثانى ـ حيث قلنا : وجهان ـ ٠

(و لكن الاقوى) لدى المصنف رحمه الله (هو الاول) بجواز الاضرار بالغير ، وان كان الضرر المتوجه الى نفس المكره ـ بالفتح ـ اقل (لعموم دليل نفى الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير مالم يبلغ الدم) اى القتل ، لا الجرح وما اشبه (وعموم) دليل (نفى الحرج) فى قوله سبحانه ﴿ مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ ٠

(فان الزام الغير) كالوالى من قبل الجائر (تحمل الضرر) بنفسه (و ترك ما اكره عليه) من الاضرار بالغير (حرج) فهو مرفوع فى الشريعة ٠

(و قوله صلى الله عليه و آله : انما جعلت التقية لتحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية) انما يدل هذا الحديث على جواز الاضرار بالغير اتقاءا (حيث انه دل على ان حدّ التقية بلوغ الدم ، فتشرع) التقية (لما عداه) ٠

. . . . . .

و اما ما ذکر من استفادة کون نفی الاکراه لدفع الضرر فهو

فیجوز للانسان ان یتقی من الظالم بظلم الغیر، بان یظلم الغیر حتی ینجو من ان یظلمه الظالم.

لکن لا یخفی الجواب عن ذلک کله، فان ادلة الاکراه و الضرر والحرج و التقیة حیث شرعت للامة، لم تشمل بعض الامة دون البعض.

فکلها مرفوعة اذا لم یکن ضرر، او حرج او ما اشبه علی الغیر.

و الافلا وجه لرفع الحکم بالنسبة الی شخص دون آخر، بل لا دلیل علی جواز ایقاع الضرر بالغیر، و ان کان ذلک اخف من الضرر المتوجه الی النفس، الا اذا علمنا من الشارع اهمیة فی ذلک.

کما لو قال الجائر: اضرب زیداً اصفعا، والا زنیت بمحارمک.

اما لو قال: اضربه صفعا و الا ضربتک عشرا لم یکن دلیل علی جواز صفع الغیر، بل اطلاقات وعمومات التحریم شاملة للمقام.

و حیث ان مهمة البحث خارجة عن وضع الشرح، فکل الکلام یرجع الی المفصلات.

(و اما ما ذکر) فی وجه عدم جواز الاضرار بالغیر لدفع الضرر عن النفس، الا اذا کان الضرر المتوجه الی النفس فی نظر الشارع بحیث یلزم دفعه، و لو بالاضرار بالغیر، کما تقدم فی مسألة دوران الامر بین صفع الغیر و الزنا بالمحارم (من استفادة کون نفی الاکراه لدفع الضرر).

فاذا کان هناک ضرر علی کل تقدیر، اما ضرر الشخص او ضرر الآخر لا یشمله دلیل نفی الاکراه، بل یلزم تحمل المکره ـ بالفتح ـ الضرر (فهو

مسلم بمعنى دفع توجه الضرر و حدوث مقتضيه لا بمعنى دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضيه .

بيان ذلك انه اذا توجه الضرر الى شخص بمعنى حصول مقتضيه، فدفعه عنه بالاضرار بغيره غير لازم، بل غير جائز فى

مسلم بمعنى دفع توجه الضرر و حدوث مقتضيه) .

فلا يجوز ان يعمل الشخص عملا يسبب توجه الضرر الى الغير (لا بمعنى دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضيه) .

فاذا توجه الضرر الى الغير، لا يجب على الشخص ان يعمل عملا يسبب صرف الضرر عنه .

فكما انه لا يجب ان يقطع الانسان طريق الاسد الضارى اذا توجه الى زيد كذلك لا يجب ان يجلب الانسان اذى الجائر الى نفسه، حيث امره بالاضرار بالغير .

اذ : اضرار الشخص بالغير، من قبيل توجه الاسد .

منتهى الامر، ان الشخص طريق نفوذ الضرر من الجائر الى زيد، كما ان الاسد طريق الضرر الى زيد .

(بيان ذلك) الفرق بين دفع الضرر المتوجه الى الغير الذى لا يجب و بين دفع توجيه الضرر الى الغير الذى لا يجب، فلا يجب دفع الاسد، و لكن يجب عدم توجيه الاسد (انه اذا توجه الضرر الى شخص بمعنى حصول مقتضيه) كما اذا توجه الاسد الى زيد ليفترسه (فدفعه عنه بالاضرار بغيره) كان يوجه خالد الاسد الى بكر، لينجو زيد (غير لازم، بل غير جائز فى

الجملة فاذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال و فرض ان نهب مال الغير دافع له ، فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الضرر عن نفسه .

و كذلك اذا اكره على نهب مال غيره ، فلا يجب تحمل الضرر بترك النهب ، لدفع الضرر المتوجه الى الغير .

و توهم انه كما يسوغ النهب فى الثانى لكونه مكرها عليه ، فيرتفع حرمته كذلك يسوغ

الجملة) .

نعم ربما يجوز فيما اذا علمنا من الشارع اهمية احد الضررين كما اذا توجه الزانى الى امرئة شريفة بالزنا ، وانا اتمكن من صرفه عنها الى شخص يصفعه فقط ، فانه يجوز الصرف بل يجب .

وعلى هذا (فاذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال) بان قال الجائر لمحمد : ادفع الى الف دينار (و فرض ان نهب مال الغير) واعطائه للجائر ـ مثلا ـ (دافع له) لان الجائر يريد المال ، سواء من المجبور او من المنهوب منه (فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الضرر عن نفسه) اذ لا يجوز اضرار الغير .

(و كذلك اذا اكره على نهب مال غيره ، فلا يجب) على المجبور (تحمل الضرر) بنفسه (بترك النهب ، لدفع الضرر المتوجه الى الغير) بان يدفع الى الجائر من مال نفسه ليسلم مال غيره .

(و توهم انه كما يسوغ النهب فى الثانى) فيما اذا اكره على نهب مال غيره (لكونه مكرها عليه فيرتفع حرمته) بدليل الاكراه (كذلك) النهب (يسوغ

فى الاول لكونه مضطرا اليه ، الا ترى انه لوتوقف دفع الضرر على محرم آخر ـ غير الاضرار بالغير ـ كالافطار فى شهر رمضان ، او ترك الصلاة ، او غيرهما ساغ له ذلك المحرم .

و بعبارة اخرى : الاضرار بالغير من المحرمات ، فكما يرتفع حرمته بالاكراه ، كذلك يرتفع بالاضطرار لان نسبة الرفع الى ما اكرهوا عليه ، و ما

فى الاول) فيما اذا اراد الجائر ان يأخذ ماله ، فنهب مال غيره .

و انما يجوز (لكونه مضطرا اليه ، الا ترى انه لو توقف دفع الضرر على محرم آخر ـ غير الاضرار بالغير ـ كالافطار فى شهر رمضان ، او ترك الصلاة ، او غيرهما ساغ له ذلك المحرم) .

توضيحه : ان الاضرار بالغير حرام ، وافطار شهر رمضان حرام .

فكما اذا توقف بقاء مال الشخص على افطار شهر رمضان ـ كما اذا غرق اثاثه و توقف انقاذه على ان يشرب الماء للتقوى على الانقاذ ـ جاز الافطار ، لدليل الاضطرار ، كذلك اذا توقف بقاء مال الشخص على الاضرار بالغير بنهب ماله ، فاذا اجبره الجائر على ان يدفع بنفسه الف دينار ، صح له ان ينهب الالف من مال غيره و يعطيه للجائر ليسلم مال نفسه .

(و بعبارة اخرى : الاضرار بالغير من المحرمات ، فكما يرتفع حرمته بالاكراه ، كذلك يرتفع) حرمته (بالاضطرار) من غير فرق بين ان يكون الاضطرار لتخليص نفسه او لتخليص ماله ، او ما اشبه (لان نسبة الرفع) فى حديث ((رفع عن امتى تسع)) (الى ما اكرهوا عليه ، و ما

اضطروا الیه علی حد سواء مدفوع بالفرق بین المثالین فی الصغری بعد اشتراکهمافی الکبری المتقدمة ــ وهی ان الضرر المتوجه الی شخص لا یجب دفعه بالاضرار بغیره ــ بان الضرر فی الاول متوجه الی نفس الشخص ٠

فدفعه عن نفسه بالاضرار بالغیر

اضطروا الیه علی حد سواء) ٠

لکن هذا التوهم(مدفوع بالفرق بین المثالین) ٠

الاول ماذا اجبره الجائر بان یدفع مال نفسه الی الجائر ٠

و الثانی : ما اذا اجبره بان یدفع مال غیره الی الجائر، حیث قلنا: نحن انه یجوز فی الثانی ان ینهب مال غیره، ولا یجوز نهب مال غیرفی الاول، لیسلم به مال نفسه(فی الصغری) ای فی کون الاول لیس من موضوع الاضطرار الی نهب مال الغیر، بخلاف الثانی فانه من موضوع الاکراه فی نهب مال غیره (بعد اشتراکهما) ای المثالین(فی الکبری المتقدمة ــ و هی ان الضرر المتوجه الی شخص لا یجب دفعه بالاضرار بغیره ــ) ٠

یعنی هذه الکبری مسلمة فی المثالین، وانما الاختلاف فی الصغری ٠ و الفرق بین المثالین انما هو(بان الضرر فی الاول) و هو ما اکره الجائر بان یدفع مال نفسه الی الجائر(متوجه الی نفس الشخص) المکره ــ بالفتح ــ ٠

(فدفعه عن نفسه بالاضرار بالغیر) بان ینهب مال غیره لیعطیه

غير جائز .

وعموم : رفع ما اضطروا اليه ، لا يشمل الاضرار بالغير الضطر اليه لانه مسوق للامتنان على الامة .

فترخيص بعضهم فى الاضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه ، وصرف الضرر عن نفسه الى غيره مناف للامتنان بل يشبه الترجيح بلامرجح .

فعموم : ما اضطروا اليه ـ فى حديث الرفع ـ مختص بغير الاضرار بالغير

مكان مال نفسه (غير جائز) .

(وعموم : رفع ما اضطروا اليه لا يشمل الاضرار بالغير الضطر اليه) اى دليل رفع الاضطرار لا يقول : ضر بالغير دفعا للضرر المتوجه الى نفسك (لانه مسوق للامتنان على الامة) جمعاء .

(فترخيص) الشارع (بعضهم فى الاضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه ،و) بعبارة اخرى (صرف الضرر عن نفسه الى غيره مناف للامتنان) .

فان الشارع اراد عدم ضرر الامة ، لا انه اراد عدم ضرر فرد و لو بضرر فرد آخر .

فاذا اجاز ان يضر زيد عمرو اد فعا للضرر المتوجه الى زيد كان خلاف الامتنان بالنسبة الى عمرو (بل يشبه الترجيح بلامرجح) .

فاى مرجح لضرر عمرو ، على ضرر زيد .

ومن هنا يعلم الفرق بين دفع الضرر بالافطار وبين دفع الضرر بالاضرار بالغير

(فعموم : ما اضطروا اليه ـ فى حديث الرفع ـ مختص بغير الاضرار بالغير

من المحرمات ٠

و اما الثانی فالضرر فیه اولا و بالذات متوجه الی الغیر بحسب الزام المکره ــ بالکسر ــ و اراد ته الحتمیة ، و المکره ــ بالفتح ــ و ان کان مباشرا ، الا انه ضعیف ، لا ینسب الیه توجیه الضرر الی الغیر ، حتی یقال انه اضر بالغیر ، لئلا یتضرر نفسه ٠

نعم لو تحمل الضرر ولم یضر بالغیر فقد صرف الضرر عن الغیر الی نفسه عرفا

من) سائر (المحرمات) ٠

و الحاصل کل محرم یجوز ارتکابه للاضطرار ، الا المحرم الذی هو الاضرار بالغیر ٠

(و اما الثانی) و هو ما اذا اجبر الجائر شخصا ، بان ینهب مال غیره ــ فانه جائز ــ لما ذکره رحمه الله بقوله : (فالضرر فیه اولا و بالذات متوجه الی الغیر بحسب الزام المکره ــ بالکسر ــ و اراد ته الحتمیة) لانه یقول لزید : انهب مال عمرو (و المکره ــ بالفتح ــ و ان کان مباشرا) للنهب ، لکنه لیس بفاعل للحرام ، ولا ضامن (الا انه ضعیف ، لا ینسب الیه توجیه الضرر الی الغیر ، حتی یقال : انه اضر بالغیر ، لئلا یتضرر نفسه) ٠

و قد قرروا فی مسألة القتل و ما اشبه : ان المباشر اذا کان ضعیفا کالطفل و المجنون و ما اشبه ، کان القاتل هو السبب ، لا المباشر ٠

(نعم لو تحمل) المکره ــ بالفتح ــ (الضرر) بنفسه بان لم یطع المکره ــ بالکسر ــ حتی سبب مخالفته ان یورد علیه الضرر (و لم یضر بالغیر فقد صرف الضرر عن الغیر الی نفسه عرفا) ای ان الصرف عرفی ، و الا ففی

لكن الشارع لم يوجب هذا .

و الامتنان بهذا على بعض الامة لا قبح فيه .

كما انه لو اراد ثالث الاضرار بالغير لم يجب على الغير تحمل الضرر و صرفه عنه الى نفسه .

الحقيقة تحمل الضرر بنفسه .

(لكن الشارع لم يوجب هذا) الصرف ، بل اجاز ايراد الضرر بالغير فيما اذا تضرر هو بنفسه لو لم يطع الجائر .

(و الامتنان بهذا) النحو ـ بان لا يلزم ان يصرف الضرر الى النفس ـ (على بعض الامة) دون بعض ، كالامتنان على المكره ـ بالفتح ـ دون مورد الضرر (لا قبح فيه) حتى يقال : كيف يمن الشارع على بعض الامة دون بعض .

(كما انه لو اراد) شخص (ثالث الاضرار بالغير) كما لو اراد خالد الاضرار بزيد (لم يجب على الغير) كعمرو (تحمل الضرر وصرفه عنه) ـ كزيد في المثال ـ (الى نفسه) .

لكن لا يخفى الفرق بين المقامين ، ففي مالو توجه الضرر الى الغير ليس هذا الشخص هو الضّار ، وانما على الضار اثمه ، امافيما لو اضر هذا الشخص الغير باكراه الجائر كان هو المباشر للضرر .

ولا وجه لان يرجح ضرر غيره على ضرر نفسه ، خصوصا على الكيفية التى ذكرها المصنف من قوله : بالغا ما بلغ ، فلعل عدم جواز هذا القسم من البديهيات .

هذا كله مع ان ادلة نفى الحرج كافية فى الفرق بين المقامين فانه لاحرج فى ان لا يرخص الشارع فى دفع الضرر عن احد بالاضرار بغيره، بخلاف مالو الزم الشارع الاضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير، فانه حرج قطعا .

الثانى : ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكره عليه ضررا

(هذا كله مع ان ادلة نفى الحرج) كقوله سبحانه : مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ (كافية فى الفرق بين المقامين) .

مقام مالو توجه الضرر الى زيد فدفعه بالاضرار بعمرو .

ومقام مالو توجه الضرر الى عمرو ابتداءً ـ مثلا ـ حيث ذكرنا ان الاول لا يجوز، والثانى يجوز (فانه لاحرج فى ان لا يرخص الشارع فى دفع الضرر عن احد) ـ كزيد فى المثال ـ (بالاضرار بغيره) ـ كعمرو فى المثال ـ .

كان يقول الشارع يازيد المتوجه اليك الضرر، اذا اراد الجائر منك الف دينار، لا يجوز لك ان تنهب مال عمرو لدفع الضرر عن نفسك (بخلاف مالو الزم الشارع الاضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير) كان يقول يازيد اذا اجبرك الجائر ان تنهب مال عمرو، فاللازم عليك ان تخالفه، و ان سببت المخالفة ان يضر الجائر بك (فانه حرج قطعا) .

هذا تمام الكلام فى التنبيه الاول .

التنبيه (الثانى : ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكره عليه) .

كان يقول ان لم تفعل كذا الضربتك، سواء كان (ضررا

متعلقا بنفسه او ماله او عرضه او باهله ممن يكون ضرره راجعا الى تضرره وتألمه

و اما اذا لم يترتب على ترك المكره عليه الا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبيا من المكره ـ بالفتح ـ .

فالظاهر : انه لا يعد ذلك اكراها عرفا .

اذ لا خوف له يحمله على فعل ما امر به .

و بما ذكرنا من اختصاص الاكراه بصورة خوف لحوق الضرر بالمكره نفسه او بمن يجرى مجراه كالاب و الولد صرح في الشرائع والتحرير والروضة وغيرها

متعلقا بنفسه) كالضرب (اوماله) كالنهب (اوعرضه) كالسب (او باهله) كايذاء احدهم او هتكهم (ممن يكون ضرره راجعا الى تضرره) «ممن» بيان «اهل» (و تألمه) الضمير راجع الى المكره ـ بالفتح ـ .

(و اما اذا لم يترتب على ترك المكره عليه الا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبيا من المكره ـ بالفتح ـ) كما اذا قال الجائر لم تفعل كذا لضربت انسانا مسلما ، لاعلاقة بينه و بين ذلك المسلم .

(فالظاهر : انه لا يعد ذلك اكراها عرفا) .

(اذ لا خوف له) اى المخاطب الجائر (يحمله على فعل ما امر به) الجائر

(و بما ذكرنا من اختصاص الاكراه بصورة خوف لحوق الضرر بالمكره) ـ بالفتح ـ (نفسه ، او بمن يجرى مجراه) اى مجرى المكره ـ بالفتح ـ (كالاب و الولد) بل و الصديق و من اشبه ممن له علاقة بالمكره ـ بالفتح ـ (صرح في الشرائع ، و التحرير ، و الروضة ، وغيرها) هذا كله من جهة صدق الاكراه ، وعدم صدقه .

نعم لو خاف على بعض المؤمنين ، جاز له قبول الولاية المحرمة ، بل غيرها من المحرمات الالهية التى اعظمها التبرى من ائمة الدين لقيام الدليل على وجوب مراعات المؤمنين ، وعدم تعريضهم للضرر ، .

مثل : مافى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام قال و لئن تبرأ مناساعة بلسانك وانت موال لنا بجنانك لتقى على نفسك روحها الذى هو قوامها

(نعم لو خاف على بعض المؤمنين ، جاز له قبول الولاية المحرمة ، بل) و (غيرها من المحرمات الالهية التى اعظمها التبرى من ائمة الدين)

لكن لا يخفى لزوم المقايسة بين الضررين ، لان ترجيح فعل الحرام على مايريده الجائر ، يلزم ان يكون مايريده الجائر اهم .

مثلا : لو قال الجائر : اشرب الخمر و الاصفعت زيدا صفعة واحدة لم يجز شرب الخمر .

و كذلك بالنسبة الى ادلة الاكراه ، كما لو قال : اشرب والاضربت ابنك صفعة واحدة ، كما تقدمت الاشارة الى ذلك .

و انما نقول بقبول الولاية ، بل الاتيان بسائر المحرمات لدفع الضرر عن المؤمنين (لقيام الدليل على وجوب مراعات المؤمنين ، وعدم تعريضهم للضرر) الشامل لمثل هذا التعريض .

(مثل : مافى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام قال) عليه السلام (لئن تبرأ مناساعة بلسانك) لاكراه الجائر اياك (و انت موال لنا بجنانك لتقى) اى تحفظ (على نفسك روحها) لئلا تقتل (الذى هو قوامها) اى قوام النفس .

و مالها الذى به نظامها .

و جاهها الذى به تمسكها .

و تصون من عرف بذلك من اوليائنا و اخوانك فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك ، و تنقطع به عن عملك فى الدين .

و صلاح اخوانك المؤمنين .

و اياك ثم اياك ان تترك التقية التى امرتك بها فانك شائط بدمك ودماء

(و) لتقى على نفسك (مالها الذى به) اى بذلك المال (نظامها) اى نظم امور معاش النفس .

(و) لتقى على نفسك (جاهها) و مكانتها الاجتماعية (الذى به تمسكها) فان امساك النفس فى الاجتماع فى مكانة تسبب استقامة امور الانسان من لوازم الانسان .

(و تصون) اى تحفظ ـ و هذا هو محل الشاهد فى الحديث ـ (من عرف بذلك) التولى لنا (من اوليائنا و اخوانك) فى الولاية (فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك ، وتنقطع به) اى بالهلاك الذى يحل عليك من الجائر اذا لم تطعه فى السب و البرائة (عن عملك فى الدين) فان الانسان اذا قتل ، لم يتمكن من اقامة الامور الدينية .

(و صلاح اخوانك المؤمنين) فان المصلح اذا قتل لا يتمكن بعد ذلك من الاصلاح .

(و اياك ثم اياك) تاكيد للتحذير (ان تترك التقية التى امرتك بها ، فانك) ان تركت التقية (شائط) و مبطل (بدمك و دماء

اخوانك معرض بنعمتك و نعمتهم للزوال مذل لهم فی ایدی اعداء دین الله ،و قد امرك باعزاز هم ، فانك ان خالفت وصیتی کان ضررك علی اخوانك و نفسك اشد من ضرر الناصب لنا الکافر بنا الحدیث ٠

لکن لا یخفی انه لا یباح بهذا النحو من التقیة الاضرار بالغیر لعدم شمول ادلة الاکراه لهذا ٠

لما عرفت من عدم تحققه مع عدم لحوق ضرر بالمکره ولا بمن یتعلق به

اخوانك) فانه اذا لم یتق الانسان کثیرا ما یعرض اخوانه للهلاك ٠

و(معرض بنعمتك) من الصحة و المال و الحریة و ما اشبه (ونعمتهم للزوال مذل لهم) و لنفسك ـ احیانا ـ (فی ایدی اعداء دین الله ؛و) الحال انه(قد امرك) الله(باعزازهم ، فانك ان خالفت وصیتی) فی ترك التقیة (کان ضررك علی اخوانك و نفسك اشد من ضرر الناصب لنا)عداوته (الکافر بنا؛الحدیث) ٠

و وجه الاشدیة ان اضرار المحب اشد من اضرار العدو ایلاما للنفس

(لکن لا یخفی انه لا یباح بهذا النحو من التقیة الاضرار بالغیر) الا اذا کان اهم کما انه لو لم ینهب مال زید جاء الجائر و نهب اموال الشیعة کلهم ٠

و انما قلنا : بانه لا یباح (لعدم شمول ادلة الاکراه لهذا) النحو من العمل الموجب لنجاة الآخر ٠

(لما عرفت من عدم تحققه) ای الاکراه(مع عدم لحوق ضرر بالمکره) بالفتح (ولا بمن یتعلق به) من اهل و اقرباء و اصدقاء

وعدم جريان ادلة نفى الحرج، اذ لا حرج على المأمور لان المفروض تساوى من امر بالاضرار به، و من يتضرر بترك هذا الامر من حيث النسبة الى المأمور.

مثلا: لو امر الشخص بنهب مال مؤمن، ولا يترتب على مخالفة المأمور به الا نهب مال مؤمن آخر، فلا حرج حينئذ فى تحريم نهب مال الاول بل تسويغه لدفع النهب عن الثانى قبيح بملاحظة ما علم من الرواية المتقدمة

(وعدم جريان ادلة نفى) العسر، و(الحرج) فى المقام (اذ لا حرج على المأمور).

و ذلك (لان المفروض تساوى من امر) الجائر (بالاضرار به، و من يتضرر بترك هذا الامر من حيث النسبة الى المأمور) بل ان المأمور حيث لا حرج عليه فى ترك امر الجائر، لا يجوز له اطاعة الامر فان الحرج رافع للتكليف، لا اذا لم يكن حرج ـ كما هو المفروض ـ.

فالمراد بالتساوى، من حيث الواقع، لا ان التساوى موجب لجواز ارتكاب المأمور المحرم ـ كما لا يخفى ـ.

(مثلا: لو امر) الجائر (الشخص بنهب مال مؤمن، ولا يترتب على مخالفة المأمور به) بان لا ينهب ماله (الا نهب) الجائر (مال مؤمن آخر، فلا حرج حينئذ) على المأمور (فى تحريم) الشارع عليه (نهب مال) المؤمن (الاول، بل تسويغه) اى الشارع، المأمور لنهب المؤمن الاول (لـ) اجل (دفع النهب عن) المؤمن (الثانى قبيح).

و انما يقبح (بملاحظة ما علم من الرواية المتقدمة) للاحتجاج

من الغرض فی التقیة ٠

خصوصا مع کون المال المنهوب للاول اعظم بمراتب فانه یشبه بمن فرّ من المطر الی المیزاب بل اللازم فی هذا المقام عدم جواز الاضرار بمؤمن و لو لدفع الضرر الاعظم من غیره ٠

(من الغرض فی التقیة) ٠

فان الغرض سلامة الانسان و اخوانه ، فاذا لم یسلم الاخ ــ لغرض انه ینهب ماله ــ فلا مورد للتقیة .

(خصوصا مع کون المال المنهوب للاول) الذی امر الجائر بنهبه (اعظم) من مال الثانی (بمراتب) ٠

کما لو قال الجائر لزید : انهب مال عمرو، وکال الف دینار، فاذا لم ینهبه نهب الجائر بنفسه مال خالد الذی هو مأة دینار (فانه یشبه بمن فر من المطر الی المیزاب) او کما یقول الشاعر :

المستجیر بعمرو عند کربته کالمستجیر من الرمضاء بالنار

(بل اللازم فی هذا المقام) مقام انه لو لم یضر المأمور بالمؤمن لاضر الجائر بمؤمن آخر (عدم جواز الاضرار بمؤمن و لو لدفع الضرر الاعظم من غیره) ٠

کما لو قال الجائر : انهب مال زید و هو مأة والا لنهبت انا مال خالد و هو الف ٠

و وجه عدم الجواز : ان ارتکاب الغیر للحرام الاعظم لایوجب ارتکاب الانسان المختار لحرام اصغر فیما اذا دار الامر بین الحرامین ٠

مثلا : لو علم الانسان انه اذا عاشر الفاحشة دون الزنا، فی لیلة

. . . . . .

نعم الالدفع ضرر النفس فى وجه مع ضمان ذلك الضرر.

صرفها عن الزنا الذى ترتكبه اذا اطلقها، فانه لا يجوزله ارتكاب المعاشرة المحرمة، لاجل تخليص الغير من الزنا الذى هو اكبر جرما و حرمة.

(نعم) هذه القاعدة ـ اى عدم جواز ارتكاب الانسان للمحرم الاصغر تخليصا لغيره من المحرم الاكبر ـ كلية (الالدفع ضرر النفس فى وجه) قريب كما لو قال الجائر: انهب مال زيد و الا قتلته (مع ضمان ذلك الضرر) من الناهب.

اما جواز الارتكاب فلما علم من الشارع لم يرد وقوع القتل فى الخارج لعظم القتل عنده.

و اما وجه الضمان، فللاصل، وخصوص ما دل على ان الحرام المالى اذا ابيح لاجل امر، لا ينتفى الضمان، كاكل مال الناس فى وقت المخمصة و خطاء الحكام، وقتل المسلم المتترس به الكافر، وما اشبه ذلك.

و السر: ان الدليل انما دل على حلية المحرم و الضمان حكم وضعى لاعلاقة له بالاحكام التكليفية، بل لا يبعد تعدى الحكم الى كل محرم علم من الشارع عدم ارادته فى الخارج.

مثلا: لو اراد جائر الزنا بامرئة عفيفة، وكان بامكان شخص ان يأخذ دينارا بالجبر من شخص، و اعطائه للجائر لتركه الزنا، و هتك الستر كان اللازم ذلك.

و كذلك اذا اراد الجائر قتل زيد، جاز التوسط لديه حتى يضربه عشرة سياط، و يعفو عن قتله، و ان لم يرض زيد بذلك.

. . . . . .

و بماذكرناظهر ان اطلاق جماعة لتسويغ ما عدا الدم من المحرمات، بترتب ضرر مخالفة المكره عليه على نفس المكره وعلى اهله اوعلى الاجانب من المؤمنين لا يخلو من بحث الا ان يريد واالخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين ، فلااشكال فى تسويغه لما عدا الدم من المحرمات .

وهكذا سائر الامثلة التى هى من هذا القبيل فان الضرورات تبيح المحظورات .

و يؤيده ماتقدم من الموارد ، بل وبعض الموارد الاخر ،بل لعل قصة موسى و الخضر عليهما السلام فى خرق السفنة من الشواهد على ذلك و تفصيل الكلام خارج عن نطاق الشرح .

(وبماذكرناظهر ان اطلاق جماعة) من الفقهاء (لتسويغ ما عدا الدم من المحرمات ،ب) سبب (ترتب ضرر مخالفة المكره عليه) ـ كنهب المال ـ (على نفس المكره) ـ بالفتح ـ (وعلى اهله ، اوعلى الاجانب من المؤمنين) فيجوز للمكره ان يفعل المحرم لدفع الضرر عن الاجانب من المؤمنين (لا يخلو من بحث) .

اذ لا يجوز ارتكاب حرام ، لعدم ايقاع الجائر ضررا على المؤمن الذى لا يرتبط بفاعل الحرام(الا ان يريد وا) هؤلاء الذين اطلقوا (الخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين ، فلااشكال فى تسويغه) اى الخوف على نفوس بعض المؤمنين (لما عدا الدم من المحرمات) فيجوز للانسان ارتكاب المحرم ، لاجل انقاذ نفس مؤمن من القتل .

اذ لا تعادل نفس المؤمن شئ فتأمل .

قال فى القواعد : و تحرم الولاية من الجائر ، الا مع عدم التمكن من الامر بالمعروف و النهى عن المنكر ، او مع الاكراه بالخوف على النفس او المال ، اوالاهل ، اوعلى بعض المؤمنين ، فيجوز ائتمار ما يأمره الا القتل ، انتهى .

و لو اراد بالخوف على بعض المؤمنين الخوف على انفسهم دون اموالهم و اعراضهم ،

(اذ لا تعادل نفس المؤمن شئ) كما يستفاد من بعض الآيات والاخبار (فتامل) .

حيث ان بعض الشواهد دلت على جواز ارتكاب المحرم ، لاجل عدم وقوع المؤمن فى محذور اكبر ، كما تقدم مثال نهب دينار ، لاجل التحفظ على عرض مسلمة و هكذا .

(قال فى القواعد : و تحرم الولاية من) قبل (الجائر ، الا مع عدم التمكن من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، او مع الاكراه بالخوف) فى ترك الولاية (على النفس ، او المال ، اوالاهل ، اوعلى بعض المؤمنين ، فيجوز) للوالى من الجائر حين جواز الولاية (ائتمار ما يأمره) اى قبول الامر الذى يامره الجائر من ارتكاب المحرمات (الا القتل) فاذا امره بالقتل لم يجز اطاعته (انتهى) كلام العلامة .

(و لو اراد بالخوف على بعض المؤمنين) الخوف على انفسهم) بانه اذا لم يقبل الولاية ازهق الجائر نفوس بعض المؤمنين (دون اموالهم و اعراضهم

لم یخالف ما ذکرنا ۰

و قد شرح العبارة بذلك بعض الاساطین فقال : الامع الاکراه بالخوف علی النفس من تلف او ضرر فی البدن او المال المضر بالحال من تلف او حجب ، او العرض من جهة النفس او الاهل ، او الخوف ـ فی ما عدا الوسط ـ علی المؤمنین ۰

فیجوز حینئذ ایتمار ما

لم یخالف) صاحب القواعد (ما ذکرنا) ۰

لکن ان اراد الخوف علی الاموال و الاعراض ایضا ـ خالف ما اخترناه ـ

(وقد شرح العبارة بذلك) التعمیم للخوف الی النفس و العرض ـ خلاف ما اخترناه ـ (بعض الاساطین) ای الشیخ کاشف الغطاء (فقال: الامع الاکراه) الحاصل ذلك الاکراه (بالخوف علی النفس من تلف او ضرر فی البدن) کفقس العین ، او صلم الاذن ، او الجراحات ، او ما اشبه (او المال المضر بالحال من تلف) بان یتلف ماله (او حجب) بان یحول الجائر بینه و بین ماله (او العرض من جهة النفس) کالسب ، و اللواط به ، والزنا بها ، و ما اشبه (او الاهل) بان یهتك الجائر عرض زوجته ، او اولاده ، او ما اشبه (او الخوف ـ فی ما عدا الوسط ـ) الوسط هو المال ، والمراد الخوف علی النفس او العرض (علی بعض المؤمنین) کان یقتل مؤمنا او یزنی بمؤمنة ، ممن لیس له علاقة بالمکره ـ بالفتح ـ ۰

(فیجوز حینئذ) ای حین الخوف علی النفس والمال والعرض لنفس المکره ـ بالفتح ـ او الخوف علی النفس او العرض لبعض المؤمنین (ایتمار ما

يأمره» انتهى .

و مراده بما عدا الوسط ، الخوف على نفس بعض المؤمنين و اهله .

و كيف كان فهنا عنوانان الاكراه .

و دفع الضرر المخوف عن نفسه ، وعن غيره من المؤمنين ، من دون اكراه .

و الاول يباح به كل محرم والثانى ان كان متعلقا بالنفس جاز له كل محرم حتى الاضرار المالى بالغير .

لكن الاقوى استقرار الضمان عليه اذا تحقق سببه لعدم الاكراه المانع عن

يأمره) الجائر اى اطاعته فيما يأمره من المحرمات (انتهى) كلام شارح القواعد (ومراده بما عدا الوسط ، الخوف على نفس بعض المؤمنين واهله) وقد تقدم ان المراد بالوسط المال .

(وكيف كان فهنا) فى مسألة جواز قبول الولاية من قبل الجائر (عنوانان) الاول : (الاكراه) من الجائر .

(و) الثانى (دفع الضرر المخوف عن نفسه ، وعن غيره من المؤمنين ، من دون اكراه) من الجائر ، وانما يريد بقبول الولاية دفع الضرر .

(والاول) الذى هو الاكراه (يباح به كل محرم ، والثانى) وهو دفع الضرر (ان كان متعلقا بالنفس) له او لسائر المؤمنين (جاز له كل محرم) ايضا (حتى الاضرار المالى بالغير) لانقاذ نفسه او نفس غيره من المؤمنين .

(لكن الاقوى استقرار الضمان عليه اذا تحقق سببه) اى سبب الضمان (لعدم الاكراه المانع عن

الضمان او استقراره ۰

و اما الاضرار بالعرض بالزنا و نحوه ، ففیه تامل ۰

ولا یبعد ترجیح النفس علیه

الضمان) ۰

کمالو بلغ الاکراه حدا سلب معه اختیار المتلف ، کمالو اخذ الجائر القوی الجسم ید المکره و ضرب بها زجاج الغیر ، فکسره ، فهنا لا یضمن صاحب الید ، لان المباشر اضعف من السبب ، کما ذکروا فی باب الضمانات و الدیات (او) المانع عن (استقراره) ای الضمان ، علی المکره ـ بالفتح ـ فانه اذا اخذه شخص آخر ـ بامر الجائر ـ و اعطاه للمکره ـ بالفتح ـ فاتلفه ، کان استقرار الضمان علی التالف ، و ان ضمن کل من الجائر و الآخذ و التالف ۰

و الحاصل الضمان هنا موجود ، اذ لا وجه لعدم الضمان ، ولا وجه لعدم استقرار الضمان ۰

(واما الاضرار بالعرض بالزنا و نحوه) کمالو اراد دفع الجائر عن نفسه بهتک عرض المسلم (ففیه تامل) ۰

ای هل یجوز قبول الولایة المستلزمة للزنا تخلیصا لنفسه عن الهلاک ، ام لا یجوز ؟

(ولا یبعد ترجیح النفس علیه) بانه اذا دار الامر بین الزنا و بین اراقة دمه ، کان الزنا ارجح من قتل النفس ۰

لکن یظهر من روایة عن الامام الرضا علیه السلام ، ترجیح الزنا علیه

و ان كان متعلقا بالمال فلا يسوغ معه الاضرار بالغير اصلا حتى في اليسير من المال .

بمعنى ترك الزنا ، و ان استلزم القتل .

هذا و يحتمل في عبارة المصنف رحمه الله ، ترجيح قتل النفس على الزنا ـ كما صرح بذلك الرواية عن الامام عليه السلام ـ

ولا يخفى ان اقسام الاضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس تسعة .

لانه اما دفع الضرر عن النفس او دفع الضرر عن المال او دفع الضرر عن العرض .

و كل قسم من هذه الاقسام اما مستلزم لقتل النفس ، او لهتك عرض الناس ، او لنهب مالهم .

ذكر المصنف سابقا عدم جواز ثلاثة اقسام منها ، وهي دفع الضرر عن النفس او العرض او المال المستلزم لاراقة الدم لقوله عليه السلام لا تقية في الدماء .

فبقيت ستة اقسام ، تعرض المصنف لقسمين منها في قوله ((ان كان متعلقا بالنفس ، الى قوله ترجيح النفس عليه)) .

و اشار الى القسم الثالث والرابع بقوله : (وان كان) الضرر الذي يريد دفعه (متعلقا بالمال) بان اراد الجائر نهب ماله (فلا يسوغ) لهذا الشخص الذي طمع في ماله الجائر (معه) اي مع تعلق الاضرار بماله (الاضرار بالغير اصلا ، حتى في اليسير من المال) فكيف بالعرض .

فاذا توقف دفع السبع عن فرسه بتعریض حمار غیره للافتراس ، لم یجز و ان کان متعلقا بالعرض .

ففی جواز الاضرار بالمال مع الضمان ، او العرض الاخف من العرض المدفوع عنه ، تامل .

(فاذا توقف دفع السبع عن فرسه) الذی یسوی مأة مثلا (بتعریض حمار غیره) الذی یسوی دینارا ـ مثلا ـ (للافتراس ، لم یجز) .

فکیف اذا توقف کف الظالم عن ماله بتقدیم زوجة الغیر لیزنی بها مثلا

و اشار الی القسم الخامس و السادس بقوله : (وان کان) الضرر الذی یرید دفعه (متعلقا بالعرض) بان اراد الجائر هتك عرضه ، فقدم مال غیره للجائر ، لیکف عن عرضه ، او اقتنع الجائر بقبلة عرض الغیر ، لیکف عن الزنا بعرض هذا المجبور .

(ففی جواز الاضرار بالمال) للغیر لکف الجائر عن عرضه (مع الضمان) لما تقدم من ان الجواز تکلیفی ، فلا الضمان وضعا ـ کما هو مقتضی الاصل ـ (او) الاضرار بـ (العرض الاخف من العرض المدفوع عنه) کما عرفت فی مثال القبلة و الزنا (تامل) .

من اهمیة العرض و خصوصا اذا کان فی مقابله مال یسیر ، او عرض یسیر جدا ، فاللازم ان نقول بالجواز .

و من انه لا یجوز للانسان ان یرتکب محرما للدفاع عن محرم یرید غیره ارتکابه ، وان کان محرم غیره عظیما جدا .

و اما الاضرار بالنفس او العرض الاعظم فلا يجوز بلا اشكال هذا .

و قد وقع فى كلام بعض تفسير : الاكراه بما يعم لحوق الضرر .

قال فى المسالك : ضابط الاكراه المسوغ للولاية : الخوف على النفس ، او المال ، او العرض عليه ، او على بعض المؤمنين ، انتهى .

(واما) الدفاع عن العرض ب (الاضرار بالنفس) كان يقتل المجبور انسانا بريئا بسبب عدم هتك عرض نفسه ، كما لو اراد الجائر الزنا بزوجته ، فاذا قتل الزوج الولد البرئ للجائر اشتغل بامر ولده ، فينصرف عن الزنا بزوجته (او العرض الاعظم) كما اذا اراد الجائر قبلة زوجة الرجل ، فاذا زنى الرجل بزوجة الجائر البريئة ـ مثلا ـ خلص زوجة نفسه عن قبلة الجائر ـ مثلا ـ (فلا يجوز بلا اشكال) .

لانه لا يجوز الدفاع بارتكاب الاثم الاعظم ، عن اثم الغير الاخف .

و لكن لا يخفى وجود الاشكال فى بعض الامثلة و (هذا) الذى ذكرناه من كون الاكراه عبارة عن لحوق الضرر بالانسان نفسا او مالا او عرضا هو المعنى المستفاد من اللغة و العرف .

(و) لكن (قد وقع فى كلام بعض تفسير : الاكراه بما يعم لحوق الضرر) بالمكره ـ بالفتح ـ .

(قال فى المسالك : ضابط الاكراه المسوغ للولاية : الخوف على النفس ، او المال ، او العرض عليه) اى على المكره ـ بالفتح ـ (او على بعض المؤمنين ، انتهى) فانه يفهم من قوله : او على بعض المؤمنين انه لا يلزم فى صدق الاكراه لحوق الضرر بالمكره ـ بالفتح ـ .

و یمکن ان یرید بالاکراه : مطلق المسوغ للولایة ٠

لکن صار هذا التعبیر منه رحمه الله منشاءا لتخیل غیر واحد ان الاکراه المجوز لجمیع المحرمات هو بهذا المعنی ٠

(و یمکن ان یرید) الشهید (بالاکراه : مطلق المسوغ للولایة) سواء سمی اکراها ــ لغة ــ ام لا ٠

(لکن صار هذا التعبیر منه رحمه الله منشاءا لتخیل غیر واحد) من الفقهاء (ان الاکراه المجوز لجمیع المحرمات هو بهذا المعنی) الشامل لتضرر الغیر ، والحال انک قد عرفت ان هذا لا یسمی اکراها لغة ولا یجوز المحرمات ، الا فی صورة ان علمنا من الشارع عدم ارادته ذلک الضرر ٠

کما لو کانت الولایة بحیث توجب نهب مال زید ، ولکن کانت تکلف الولایة عن ائتهاک عرض الف مسلمة ــ مثلا ــ ٠

قريبا جدا

بعونه تعالى سيصدر الجزء الرابع من
الكتاب (ايصال الطالب الى المكاسب)
عن قريب انشاء الله تعالى .
و يبحث فى التنبيه الثالث من تنبيهات
الولاية .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
مقدمة الكتاب	٣
فى حرمة الغيبة و نقل الاخبار الواردة فيها	٤
فى كفارة الغيبة	٦٢
فى ما استثنى من الغيبة	٧٤
فى حرمة استماع الغيبة	١١٤
خاتمة فى بعض ماورد من حقوق المسلم على اخيه	١٢٩
فى حرمة القمار	١٤٢
فى حرمة القيادة	١٧٢
فى حرمة القيافة فى الجملة	١٧٤
فى حرمة الكذب	١٨٠
فى حكم التورية	١٩٧
فى مسوغات الكذب	٢٠٦
فى حرمة الكهانة	٢٣٥
فى حرمة اللهو	٢٥١
فى حرمة مدح من لا يستحق المدح	٢٦٨

الموضوع	الصفحة
فى حرمة اعانة الظالم	٢٧١
فى حرمة النجش	٢٨٦
فى حرمة النميمة	٢٨٩
فى حرمة النوح بالباطل	٢٩٤
فى حرمة الولاية من قبل الجائر	٢٩٦
فى مسوغات الولاية	٣٠١
فى تنبيهات الولاية	٣٢٩
محتويات الكتاب	٣٥٩

VETVS &
NOVVM
TESTA-
MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

(Arab.)
HC499
.Z9P773
1970z
juz'3
NEC