

Princeton University Library



32101 047143324

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



كتاب

شرح

المكاسب

الجزء الأول

حبرته يراعة مصطفى النوراني الأردني

ج ٢ - ١٣٧٢

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

كتاب

شرح

المكاسب

الجزء الأول

حبرته يرأعه مصطفى النوراني الأردني

ج ٢ - ١٣٧٤

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

(RECAP)

2264

.1185

.838

1980 z

1980 z

الطبع الثاني في ٥

شهر رمضان سنة ١٣٦٠ ببلدة

قم المشرّفة بمطبعة المير جعفرى

شارع (زنبيلى آباد)

طبع الكتاب مرة اخرى بهذا الاسلوب، المتن فوق الشرح ليستغنى من الاصل

والله هو الهادى وله الحمد .

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

DUPL>



32101 034361343

تقريظ استاذ اساتذة الكرام آية الله الملك
العلام السيد محمد الداماد مظلله العالی

بسمه تعالی

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد خير البريه وآله ائمة الرحمة ومعادن
الحكمة ، واللجنة الدائمة على اعدائهم اجمعين اما بعد فان من افضل ما انعم الله سبحانه
على الفاضل المحترم ثقة الاسلام والمسلمين الشيخ مصطفى النوراني الاردبيلي دامت
افاضاته هو التوفيق لشرح المكاسب للشيخ الاعظم العلامة الانصاري اعلى الله مقامه ،
وهو على ما لاحظت بعض مباحثه - شرح نافع للمبتدى وقد بذل كمال الجهد في ايضاح
عبارات الكتاب فلله دره وعليه اجره وجزاه عن الاسلام واهله خير أو السلام عليه ورحمة
الله وبركاته ٢٦ جمادى الاخرى ١٣٨٢ .

الاحقر محمد الموسوي اليزدي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين

وبعد جناب مستطاب ثقة الاسلام مروج الاحكام عماد الاعلام آقاي آقاشيخ مصطفی التورانی الأردبیلی مدتی است در حوزه علمیه مقدسه قم اشتغال دارند و بحمد الله از فضلاء کرام محسوب میشوند وبواسطه جدیدت وحسن نیت موفق بتعلیقہ بر مکاسب مرحوم العلامة الأنصاری گردیده و حقیرهم چند سطری از آن نظر کردم قابل تحسین وتقدير دیدم . خداوند بیشتر موفق ومؤیدش فرھاید و السلام علیکم ورحمة الله تاریخ چهارم جمادی الثانية ق ۱۳۷۲

الاحقر عباس علی شاهرودی

كلمة الشارح بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي خلق الانسان وجعله من افضل انواع الاكوان و خلاصة عوالم الامكان واصلی و اسلم على نبيه افضل الخلق و الانام محمد ﷺ و آله الكرام و اللعنة الدائمة على اعدائهم شرار الخلق و اعداء الحق .

وبعد فان كتاب المكاسب للشيخ الاعظم العالم الفذ المحقق المدقق الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره لما كان من اعظم ما صنف في المعاملات كيف لا و هو كصحيفة ناصعة في ايدي كل مبتدى و منتهى فتواضعت له اعناق الفضلاء قديماً و حديثاً و صار محور التحقيق والتدقيق فكمن من محشى سعى في توضيح مشكلاته و ابانة معضلاته وهو مع ذلك غير مغن عن تعليق و ايضاح ايضا لمبتدى المحصلين

في المكاسب

وينبغي أولاً التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة على سبيل الضابطة للمكاسب ، من حيث الحل والحرمة :

فتقول .. مستعيناً بالله تعالى .. : روى في الوسائل

وأنا وإن لم أكن من أبطال هذه المعركة وشجعانها ولكنى كنت استنضىء واقتبس شيئاً فشيئاً من أنوار حملة العلم فى خلال البحوث والدراسات الخارجية و ايم الله ان تلك الانظار الثمينة حقيقة بان تقرأ ثم انى اضفت اليها من حواشى و تعاليق متعددة التى يصعب على الطلاب جمعها و ضم بعضها الى بعضها و ايضاح ما فيها و لذلك سميتها الايضاح فما اناذا اقدم كتابى هذا راجياً من قرائه ان يعفوا و يغمضوا مما لا يخلو من خطأ القلم و الفكر و سائلاً عن الله التوفيق فى اتمام سائر المجلدات ليكون مرجعى عند حاجتى و ذخراً ليوم فقرى و فاقتى (مُصطفى النوران الأردبيلي) فنقول : و من الله استعين وهو نعم المعين قال ره (فى المكاسب) هى جمع مكسب اما مصدر ميمى بمعنى الكسب و التكسب او اسم مكان من الكسب و قد اختلفت كلماتهم فى التعبير عن العنوان فعبر فى الشرايع و مختصره بالتجارة و فى عدو د و اللمعة بالمتاجر و فى ط و س و هنا بالمكاسب و هذا اولى لدخول الاكتساب بالقوت و الادخار و البيع و التجارة كلها فى المكاسب و عبر بعضهم بالبيع بعد التعبير بالمكاسب نظراً الى ان بين البيع ،

والحدائق ، عن الحسن بن علي بن شعبة .

و الكسب عموم من وجه لانهما يجتمعان في بيع الاعيان المكتسب بها و ينفرد البيع بقصد القنية والقوت وينفرد الكسب بتحصيلها للمنافع لكن هذا بناء على ما قاله في المسالك وغيره و اما بناء على ما قاله الصحاح و القاموس في تعريفه من ان الكسب هو طلب الرزق يدخل فيه البيع ايضاً (وينبغي اولا التيمن) والتبرك بالاستفادة لامجرد التفلأ (بذكر بعض الاخبار الواردة على سبيل الضابطة) و القاعدة الكلية لتكون كبرى للموضوعات الصغرى فيما اذالم تكن هناك رواية في واقعة (للمكاسب من حيث الحل والحرمة) اى حين يستفاد الحلية والحرمة من فقراتها التى دلت عليهما (فنقول مستيناً بالله تعالى روى فى ثل و يق عن الحسن بن على بن شعبة) صاحب كتاب التحف وهو فاضل محدث جليل كذا فى التكملة (فى كتاب تحف العقول عن مولانا الصادق عليه السلام حيث سأل عن معاش العباد) اى عن اسباب معاشهم ثم ان اليا فى المعاش اصلية فلا تهمز بخلاف مثل الصحائف والعجائز والوسائل فانه لا بد فيها من الهمة لان اليا فىها زائدة و هى جمع ان كان بمعنى ما يعاش به من النعم ومصدران كان بمعنى اسباب الرزق كما قاله المحقق الاردبيلى ره (فقال جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب اربع جهات) اورذ السيد ره بان وجوه المعاش ازيد من المذكورات اذ منها الزراعات والعمارات واجراء القنوات بل مطلقاً احياء الموات وهكذا ومن ثم جعلها فى رسالة المحكم والمتشابه خمسة ثم اجاب على نفسه بكون الحصر اضافياً او انه ادرج بعضها فى بعضها **لكن فيه** ان الرواية ناظرة بقصر المعاملات وحصرها فى الاربع لا حصر كلية طرق المعاش فيها كما لا يخفى مع ان المعاملات فى الرواية ليست من المعاملات المصطلحة كما يدل عليه قوله عليه السلام وكك الصناعات حيث ان منها عمل النجار فان عمل لنفسه لا يكون من المعاملة وان عمل لغيره فلا يكون الا اجارة فلا بد من ان نقول ان المراد من المعاملة هو الاعم (ويكون فيها حلال من جهة وحرام من جهة)

في كتاب تحف العقول ، عن مولانا الصادق صلوات الله وسلامه عليه حيث سئل عن معاش العباد فقال : جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب
اربع جهات ويكون فيها حلال من جهة وحرام من جهة فأول هذه

الجهات الاربع الولاية ثم التجارة ثم الصناعات ثم الاجارات .

والفرض من الله تعالى على العباد في هذه المعاملات الدخول في جهات الحلال ، والعمل بذلك . واجتناب جهات الحرام منها .

فاحدى الجهتين من الولاية ولاية ولاة العدل ، الذين أمر الله بولايتهم على الناس .

والجهة ، الأخرى ولاية ولاة الجور ، فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالى العادل ، وولاية ولاته ، بجهة ما أمر به الوالى العادل بلا زيادة ونقص ، فالولاية له . والعمل معه ، ومعونته وتقويته حلال محلل .

وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالى الجائر ، وولاية ولاته - اخرى فيكون الاقسام حثمانية (فأول هذه الجهات الاربع الولاية) اى تولئ الامور من قبل الوالى (ثم التجارة) هى مصدرثان لثلاثى المجرد والغالب فيمادل على حرفة ان يجيء بهذا الوزن كزراعة وحياسة وصياغة وغيرها (ثم الصناعات) مرمعناها (ثم الاجارات) هى جمع الاجارة وهى مصدر اجر ياجرو القاعدة ان يعنون فى اوائل الكتب بالايجار بان يقال كتاب الايجار لا كتاب الاجارة الا ان يقال ان الاجارة اسم مصدر من الاجرة فيكون المعنى صيرورته اجيراً كما فى قوله تعالى على ان تاجرني ثمانى حجج (والفرض من الله تعالى على العباد) اى الاجارة عليهم (فى هذه المعاملات) المذكورة (الدخول فى جهات الحلال والعمل بذلك) الجهات المحللة (واجتناب جهات الحرام منها فاحدى الجهتين من الولاية) اى جهة المحللة منهما (ولاية ولاة العدل) كالانبياء وَالرَّسُلِ و الائمة عَلَيْهِمُ (الذين امر الله بولايتهم على الناس) اى بمعرفتهم ومحبتهم عليهم الولاية بالك 'القرابة والمحبة وبالفتح الامارة على البلاد (والجهة الاخرى) اى الولاية المحرمة (ولاية ولاة الجور) الظالمين (فوجه الحلال من الولاية ولاية الوالى العادل) كولاية على عَلَيْهِ (وولاية ولاته)

فالعَمَلُ لهم ، والكسبُ لهم ، بجهة الولاية معهم حرامٌ محرمٌ مُعذَّبٌ فاعل ذلك على قليل من فعله ، أو كثير . لأن كل شيء من جهة المعونة (٣) له معصية كبيرة من الكبائر .

وذلك ، أن في ولاية والي الجائر دروس ، الحق كله ، وإحياء الباطل كله ، وإظهار الظلم والجور والفساد ، وإبطال الكتب ، وقتل الأنبياء ، وهدم المساجد ، وتبديل سنة الله وشرايعه ، فلذلك ، حُرِّمَ العمل معهم ومعونتهم ، والكسب معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة

كولاية سلمان عن قبل على عليه السلام

(بجهة ما امر به الوالي العادل بلا زيادة وتقصية) في كتاب الله وتحريف كذا في التحف (فالولاية له و العمل معه و معونته وتقويته حلال) من العقل (ومحلل) من الشرع (واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر) الظالم مثل عثمان (وولاية ولاته) كولاية معوية عن قبل عثمان (فالعمل لهم) اي للسلطين الجور (والكسب معهم حرام) عقلا (ومحرم) شرعاً (معذب فاعل ذلك) الولاية (على قليل من فعله او كثير لان كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر) (وذلك) المعصية من جهة (ان في ولاية والي الجائر دروس الحق كله) (درس الثوب اي خلق « كنهه شد ») (واحياء الباطل كله و اظهار الظلم والجور والفساد و ابطال الكتب و قتل الانبياء و هدم المساجد و تبديل سنة الله و شرايعه) (كتب يد آية الارث و الحجاب بتساوي الحقوق و مداخلة النساء في امور الاجتماع) (فلذلك) المذكورات (حرم العمل معهم و معه نتهم و الكسب معهم الابجهة انصرورة) (فيجوز الدخول ح تكليفا اذا اضطر اليه و ووضعا) ايضاً اذا اضطر الى الاكل (نظير الضرورة الى الدم و الميتة) و الحاصل انه يجوز الدخول و الاكل من اجرة العمل و هذا ظاهر بناء على كون الاستثناء من الولاية و اما لو كان الاستثناء من الكسب فيشكل ح في الحكم الوضعي و فرق السيد ره بين المعاقم و بين اجارة السفن و الحمولات و البيوت لحمل المحرمات فاجاز تملك ما اخذه في الاول لافي الثاني .

إلى الدم والميتة

وأما تفسير التجارات في جميع البيوع ووجوه الحلال من وجه التجارات التي يجوز للبائع أن يبيع مما لا يجوز له ، وكذلك المشتري ، الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز فكل مأمور به مما هو غذاء للعباد ، وقوامهم ، به في أمورهم في وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيرها مما يأكلون ويشربون ويلبسون ، وينكحون ، ويملكون ويستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها ، وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فهذا كله حلال يبعه وشراؤه وإمساكه واستعماله وهبته وعاريته .

وأما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة أكله ، وشربه ، أو كسبه ، أو نكاحه ، أو ملكه

(وأما تفسير التجارات) وتميزها (في جميع البيوع)

(ووجوه الحلال) عطف على التفسير وقيل على التجارات (من وجه التجارات) المذكورة (التي) صفة للتجارات وقيل للوجوه (يجوز للبائع ان يبيع) منها (مما لا يجوز له) متعلق بالتفسير الذي هو في معنى التمييز فيكون من باب التضمن و اشراب معنى التمييز للتفسير ويمكن ان يكون متعلقا بقوله مميزاً محذوفاً (وكك المشتري) هو اسم فاعل مقابل البايع لاهو اسم مفعول ليكون المراد منه المبيع كما قيل (الذي يجوز له شراؤه مما لا يجوز له) وهو متعلق بقوله وكك او لمميز محذوف ايضاً المذكورات فالارجح ان يكون الامر امرأ نديباً ثم ان هذا مبتداء و قوله فهذا كله خبره بناء على كون مما متعلقاً بالتفسير و اما بناء على كونه متعلقاً بمميز محذوف وعطف قوله ووجوه على التفسير او على التجارات فيكون هو جواب (اما) (مما) هو غذاء للعباد وقوامهم به في امورهم في وجوه الصلاح (يأتي معنى الصلاح) (الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون و ينكحون) كالامأ (ويملكون و يستعملون من جميع المنافع التي لا يقيمهم غيرها) اي المذكورات (وكل شيء لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات) وان كان فيها جهة اخرى محرمة (فهذا كله

أو إمساكه ، أو هبته ، أو عاريتة ، أو شيء ، يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا ، أو بيع الميتة ، أو الدم ، أو لحم الخنزير ، أو لحوم السباع من صنوف سباع الوحش ، أو الطير ، أو جلودها ، أو الخمر أو شيء من وجوه النجس . فهذا كله حرام محرّم ، لأن ذلك كله منهي عن أكله وشربه . ولبسه وملكه وإمساكه والتقلب ، فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام .

وكذلك كل مبيع ملهوّ به ، وكل منهي عنه مما يُتقرب به لغير الله عز وجل . أو يقوى به الكفر والشرك ، في جميع وجوه للمعاصي ، أو باب يوهن به الحق ، فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه ، وملكه وهبته . وعاريتته ، وجميع التقلب فيه ، إلا في حال تدعو الضرورة

حلال بيعه وشراؤه وامساكه واستعماله وهبته وعاريتته) للملازمة بينها (واما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل امر يكون فيه الفساد) الذي هو مقابل الصلاح (مما هو منهي عنه من جهة اكله وشربه او كسبه او نكاحه او ملكه او امساكه او هبته او عاريتته) لمامر من الملازمة (او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد) عطف على قوله كل امر اولفظ امر فقط فيدخل عليه لفظ كل (نظير البيع بالربا او بيع الميتة او الدم او لحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف سباع الوحش او الطير او جلودها) يعني يحرم بيع جلود السباع وان كانت مذكاة لكن هذا خلاف المشهور (او الخمر او شيء من وجوه النجس) وهذا ايضا عطف على قوله و كل امر او امر فقط (فهذا كله حرام محرّم لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه) والتصرف وقوله فهذا كله تفصيل للخبر وقيل هذا خبر لقوله كل امر او قوله ووجوه (فجميع تقلبه) الضمير يرجع الى المكلف ويمكن ان يرجع الى لفظ كل (في ذلك) اي المذكورات (حرام و كك كل مبيع ملهوبه) كالات اللهو (و كل منهي عنه يتقرب به لغير الله) كالصنم والصليب (او يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي) كالات الحرب اذا بيع لهم وغيرها (او باب يوهن به الحق) ككتب الضالة التي يشتري لو هن الحق (فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وامساكه وملكه وهبته وعاريتته) للملازمة بينها وان

الى ذلك وأما تفسير الإجازات ، فاجارة الانسان نفسه . أو ما يملك
 أو يلي أمره من قرابته ، أو دابته أو ثوبه ، بوجه الحلال من جهات
 الإجازات أن ، يؤجر نفسه ، أو داره ، أو أرضه ، أو شيئاً يملكه فيما
 ينتفع به من وجوه المنافع . أو العمل بنفسه ، وولده ومملوكه وأجير
 من غير أن يكون ، وكيلاً للوالي ، أو والياً للوالي فلا بأس أن يكون
 أجيراً يؤجر ، نفسه ، أو ولده ، أو قرابته . أو ملكه
 أو وكيله في اجارته لاء نهم وكلاء الأجير من عنده ليس هم بولاة الوالى نظير
 ا لحمال الذى يحمل شيئاً .

(فكل مأموره) بالامر الوجودى نفسياً او كفايئاً هذا ولكن لا يطرده الوجود فى جميع
 فيه الى ذلك) اى الى التصرف فى ذلك المذكورات وهذا استثناء من جميع التقلبات
 (واما تفسير الاجارات فاجارة الانسان نفسه او ما يملك) من العبيد والامأ والحيوانات
 (او يلى امره من قرابته) هذا مثال لما يلى امره كالولد (اودابته او ثوبه) مثالان لما
 يملك (بوجه الحلال من جهة الاجارات او يوجر نفسه) منصوب بان مقدره ومعطوف
 على قوله فاجارة (اوداره او أرضه او شيئاً يملكه فيما ينتفع به من وجوه المنافع او
 العمل بنفسه وولده ومملوكه واجيره من غير ان يكون وكيلاً للوالى او والياً للوالى)
 علة هذا الاستثناء ان وكيل الوالى او والى الوالى بمنزلة الاجير له فلا يجوز ان
 يوجر لغيره او المراد من الوالى الجائر (فلا بأس ان يكون اجيراً يوجر نفسه
 او ولده او قرابته) بالوكالة (او ما يملكه او وكيله فى اجارته لانهم وكلاء الاجير ليس
 هم بولاة الوالى) الجائر والفرق بين هذه الفقرة و الفقرة السابقة ان الاولى هى
 الاجارة لمنفعة خاصة والثانية هو تمليك مطلق منافعه (نظير الحمال الذى يحمل شيئاً .

معلوماً بشيء معلوم ، ، فيجعل ، ذلك الشيء الذي يجوز له حمله
 بنفسه ، أو بملكه ، ، أو دابته ، أو يؤاجر نفسه في عمل يعمل ذلك
 العمل بنفسه ، أو بملوكه ، أو قرابته ، أو بأجير من قبله ، فهذه
 وجوه من وجوه الاجارات حلالاً لمن كان من الناس مَلِكاً ، أو سوقة ،
 أو كافراً أو مؤمناً فحلال اجارته ، وحلال كسبه من هذه الوجوه .
 فأما وجوه الحرام من وجوه الاجارة نظير أن يؤاجر نفسه على حمل
 ما يحرم أكله . أو شربه ، أو يؤاجر نفسه في صنعة ذلك الشيء ،
 أو حفظه ، أو يؤاجر نفسه في هدم المساجد ضراراً ، أو قتل النفس
 بغير حق ، أو عمل التصاوير ، والأصنام ، والمزامير ، والبرابط
 والخمر ، والخنازير ، والميتة ، والدم ، أو شيء ، من وجوه
 الفساد الذي كان محرماً عليه من غير جهة الاجارة فيه .

معلوماً بشيء معلوم فيجعل) الظاهر فيحمل (ذلك الشيء الذي يجوز له) شرعاً) بنفسه
 أو بملكه أو دابته أو يؤاجر نفسه في عمل يعمل ذلك العمل حلال) (لمن كان من الناس
 ملكاً أو سوقة) أي الرعية) أو كافراً أو مؤمناً فحلال اجارته وحلال كسبه من هذه الوجوه)
 المذكورة (وإما وجوه الحرام من وجوه الاجارة نظير ان يواجر نفسه على حمل
 ما هو حرام أكله أو شربه أو يواجر نفسه في صنعة ذلك الشيء) كبناء دار الظالم (أو حفظه
 أو يواجر نفسه في هدم المساجد ضراراً) لانفعا كما اذا كان خرابها للتعيمير مثلاً
 (أو قتل النفس بغير حق أو عمل التصاوير) في التحف أو حمل التصاوير وهو الاصح
 لانه لا يحتاج في عطف الخنازير و الميتة والدم الى تكلف (و الاصنام و المزامير)
 بفارسي ني (والبرابط) العود وقيل هو معرب لان بر بالفارسي هو الرعس و البط
 معروف حيث يشبه رء سه بالبط مرغابي) والخمر والخنازير والميتة والدم أو شيء
 من وجوه الفساد) الملازم لحرمة جميع تصرفاته (الذي كان) هذا الشيء (محرماً
 عليه) قبله (من غير جهة الاجارة فيه و كل امر) وفعل (منهى عنه من جهة من الجهات
 فمحرم على الانسان اجارة نفسه فيه) أي لنفس الشيء بان يواجر نفسه لهدم المساجد و

وكل أمر منهي عنه من جهة من الجهات فمحرّم على الانسان اجارة

نفسه فيه اوله اوشىء منه اوله .
 إلا ، لمنفعة من استاجرته كالذي يستاجر الاجير يحمل له للميتة ينحيتها ،
 عن اذاه ، . أو أذى غيره ، وما أشبه ذلك إلى أن قال : وكل
 من آجر نفسه ، أو ما يملك . أو يلي أمره من كافر ، أو مؤمن ، أو ملك
 أو سوقة على ما فسرناه مما تجوز الاجارة فيه فحلل محلل فعله وكسبه .
 وأما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد ، أو يعلمون غيرهم من أصناف
 الصناعات مثل الكتابة والحساب ، والنجارة والصياغة والبناء والحياكة
 والسراجة ، والقصارة ، والخياطة ، وصنعة ، صنوف التصاوير

ووضع الخمر فيها مباشرة (اوله) وهو الايجار لصنعتة تسبباً لامباشرة اول للمقدمات لالتقس
 العمل (اوشىء منه) اى من بعض العمل وجزئه (اوله) اى لمقدماته والضماير كلها
 راجعة الى الامر المنهى (الالمنفعة من استاجرته) كذا فى البحار وئل اى طلبت كونك
 اجير ألوفى يقى استاجرته وهو واضح . كدى يستاجر له الاجير ليحمل الميتة ينحيتها)
 ويبيدها (عن اذاه واذى غيره وما أشبه ذلك) المثال (الى ان قال و كل من آجر نفسه او ما
 يملك او يلي امره من كافر او مؤمن او ملك او سوقة على ما فسرنا) آفنا (مما يجوز الاجارة فيه
 (فحلل محلل فعله وكسبه) لما مر من التفسير (واما تفسير الصناعات) المحللة
 (فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة والحساب)
 للتجارة وغيرها (والنجارة و الصياغة) بفارسى زرگرى (والبناء) بنائى (و الحياكة)
 چیزهاى بافتنى (والسراجة) زين سازى (والقصارة) رخث شورى (والخياطة و صنعة
 صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى) جمع مثال (وانواع صنوف الالات التى
 يحتاج اليها العباد منها منافعهم وبها قوامهم وفيها بلغة «رسيدن» جميع حوائجهم فحلل
 فعله وتعليمه والعمل به) اى بتمام العمل (وفيه) اى فى جزئه ومقدمته (لنفسه او لغيره
 وان كانت تلك الصناعة وتلك الالة قديستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصى)
 احياناً وقد (تكون) هذه الالات (معمونة على الحق والباطل فلا بأس بصناعتها وتقبله)

ما لم تكن ، مثل ، الروحاني . وأنواع ، صنوف الآلات التي يحتاج اليها العباد منها منافعهم . وبها قوامهم ، وفيها بلغة ، جميع حوائجهم فحلل فعله وتعليمه والعمل به ، وفيه ، لنفسه ، او لغيره وان كانت تلك الصناعة . وتلك الآلة قد يُستعان بها على وجوه الفساد ووجوه المعاصي . وتكون معونة على الحق والباطل ، فلا بأس بصناعته وتقبله ، نظير الكتابة التي هي على وجه من وجوه الفساد تقوية ومعونة . لولاية الجور .

وكذلك السكين ، والسيف والرمح والقوس ، وغير ذلك من وجوه الآلات التي تُصرف الى وجوه الصلاح . وجهات الفساد وتكون آلة ومعونة عليها ، فلا بأس بتعليمه وتعلمه . واخذ الأجر عليه والعمل به ، وفيه ، لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق ، ومحرم عليهم تصريفه الى جهات الفساد والمضار فليس على العالم . ولا المتعلم إثم ولا وزر ، لما فيه ، من الرجحان في منافع جهات صلاحهم . وقوامهم وبقائهم ، وانما الإثم والوزر على المتصرف فيه في جهات الفساد والحرام

وتصرفه (نظير الكتابة التي هي) تكون (على وجه من وجوه الفساد تقوية و معونة لولاية الجور وكك السكين والسيف والرمح والقوس وغير ذلك من وجوه الآلات التي تصرف الى وجوه الصلاح وجهات الفساد) معا (وتكون القوم معونة عليها) كلها (فلا بأس بتعليمه وتعلمه واخذ الأجر عليه والعمل به وفيه) مرّ معناه انقاً (لمن كان له فيه جهات الصلاح من جميع الخلائق ومحرم عليهم) اي الخلائق (تصريفه الى جهات الفساد والمضار فليس على العالم والمتعلم إثم) وعقوبة (ولا وزر) وثقل معصية وذلك (لما فيه من الرجحان في منافع جهات صلاحهم وقوامهم وبقائهم وانما الإثم والوزر على المتصرف فيه في جهات الفساد والحرام وذلك) الإثم والوزر من جهة انه (انما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً) وخالصاً فقط (نظير البرابط

وذلك إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجئ منها الفساد
محضاً نظير البرا بسط والمزامير والسطرنج وكل ملهوه به والصلبان

والاصنام وما اشبه ذلك من صناعات الاشرية الحرام .
، وما يكون منه وفيه ، الفساد محضاً ، ولا يكون منه ، ولا فيه شيء
من وجوه الصلاح : فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به ، وأخذ الأجرة عليه
وجميع التقلب ، فيه من جميع وجوه الحركات ، إلا أن يكون ، صناعة
قد تُصرف إلى جهة المنافع ، وان كان قد يُتصرف فيها ويتناول بها وجه
من وجوه المعاصي فلعله ما فيه من الصلاح حل تعلمه وتعليمه ، والعمل به
ويحرم على من صرفه إلى غير وجه الحق والصلاح .

فهذا تفسير بيان وجوه اكتساب معاش العباد ، وتعلمهم في وجوه
اكتسابهم الى آخر الحديث المنقول عن تحف العقول المشار اليه في ص ٢٤ الى ٣٧ .
وحكاه ، غير واحد عن رسالة المحكم .

والمزامير والسطرنج) هو معرب شش رنك (وكل ملهوبه) من الات اللهو (والصلبان)
جمع صليب هيكلمربع يدعون النصارى ان عيسى عليه السلام صلب على خشبة على تلك
الصورة وفي المغرب هوشىء مثلث (والاصنام) جمع صنم وهو ما كان مصوراً من حجراً
وصفراً ونحو ذلك (وما اشبه ذلك من صناعات الاشرية المحرمة) كالخمر وغيرها
(وما يكون منه) اى ما يجيء الفساد من قبله بمقدمته (وفيه الفساد) اى ما يكون في
نفسه بعليته (محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح) اصلاً وح (فحرام
تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الأجرة عليه وجميع التقلب) والتصرف (فيه من جميع
وجوه الحركات كلها الا ان يكون) هناك (صناعة) مشتركة بين الحلال والحرام (قد تصرف
الى جهة المنافع وان كان قد يتصرف فيها ويتناول بها وجه من وجوه المعاصي) ايضاً
(فلعله ما فيه من الصلاح حل تعلمه وتعليمه والعمل به ويحرم على من صرفه الى غير
وجه الحق و الصلاح فهذا) اى ما ذكر (تفسير بيان وجوه اكتساب معاش العباد و

والمتشابه للسيد قد موفى الفقه المنسوب الى مولانا الرضا صلوات الله
وسلامه عليه .

اعلم يرحمك الله أن كل مأموره به ، على العباد ، وقوام لهم في أمورهم
من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون ويلبسون
وينكحون ، ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته .
وكل أمر يكون فيه الفساد مما قد نُهي عنه من جهة أكله وشربه
ولُبسه ونكاحه وإمساكه بوجه الفساد مثل الميتة والدم ولحم الخنزير والربا
وجميع الفواحش ، ولحوم السباع والخمر ، وما أشبه ذلك فحرام ضار
للجسم . انتهى .

وعن دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري عن مولانا الصادق عليه السلام
إن الحلال من البيوع كلما كان حلالاً من المأكول والمشروب ، وغير ذلك
مما هو قوام للناس ، ويباح لهم الانتفاع ، وما كان محرماً أصله منهياً عنه لم يجز
بيعه ولا شراؤه ، انتهى .

تعليمهم في وجوه اكتسابهم الحديث و حكاة «أى الحديث» غير واحد) من العلماء (عن
رسالة المحكم والمتشابه) التي هي (للسيد) المرتضى (قدوة في الفقه المنسوب الى
مولانا الرضا عليه السلام) هكذا (اعلم رحمك الله ان كل ما هو مأموره) ومجوز فيه (على العباد
وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما يأكلون ويشربون
ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته)
بوجود الصلاح فيها (و كل امر) وفعل (يكون فيه الفساد مما قد نهى عنه من جهة أكله
وشربه و لبسه و نكاحه و امساكه بوجه الفساد مثل الميتة و الدم و لحم الخنزير
و الربوا و جميع الفواحش) كالأجرة على الزنا مثلاً (و لحوم السباع و الخمر
و ما أشبه ذلك فحرام) من جهة انه (ضار للجسم) ضراً ظاهرياً و معنوياً إلا ان
يكون زيادة قوله (و فساد النفس) فيختص الأول بالظاهري و الثاني بالمعنوي ،

وفي النبوى المشهور ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه . اذا عرفت ما
تلوناه وجعلته فى بالك متدبراً لمدلولاته .

فقول : قد جرت عادة غير واحد على تقسيم المكاسب إلى محرم
ومكروه ومباح ، ، مهملين ، ، للمستحب والواجب ، بناء على عدم
وجودهما في المكاسب ، مع إمكان التمثيل للمستحب بمثل الزراعة والرعى
مما نذب إليه الشرع ، ، وللواجب بالصناعة ،

(انتهى و عن دعائم الاسلام للقاضى نعمان المصرى) وهو كان مالكياً فتبصر كما فى
البحار والسفينة وتنقيح المقال والمستدرک وقال فى الروضات والمعالم لابن شهر آشوب
انه لم يصراماميا ويقول بعضهم انه من الاسماعيلية (عن مولانا الصادق عليه السلام ان الحلال
من البيوع كلما كان حلالاً من المأكول والمشروب وغير ذلك مما هو قوام للناس
ويباح لهم الانتفاع وما كان محرماً اصله عقلاً و (منهياً عنه) شرعاً (لم يجزيعه ولا
شراؤه انتهى) ما فى الدعائم (و فى النبوى المشهور) بين الفريقين (ان الله اذا حرّم
شيئاً حرّم ثمنه اذا عرفت ما تلوناه وجعلته فى بالك) و قلبك (متدبراً لمدلولاته) و
معانيه (فقول قد جرت عادة غير واحد) من الفقهاء (على تقسيم المكاسب الى محرم
كبيع الخمر مثلاً (ومكروه) كبيع الاكفان (ومباح) كبيع الاشياء المباحة (مهملين)
وتاركين (للمستحب والواجب وذلك) اى الترك (بناء على عدم وجودهما في المكاسب)
هذا (مع امكان التمثيل للمستحب بمثل الزراعة والرعى) للحيوانات (مما نذب اليه
الشرع) بامر استجابى (و) يمكن التمثيل (لِلواجب بالصناعة الواجبة كفاية)
كالخبازى والحدادى وغيرهما (خصوصاً اذا تعذر قيام الغير به) اى بالواجب (فنامل)
لعله اشارة الى ان استحباب الزراعة ليس من جهة الاكتساب بل هو لتوفير ما يموّن
به الناس الموجب لسعة حالهم ورخص اسعارهم وايكال امرهم الى الله حتى ورد فى قوله
تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون انهم الزارعون وفى الرعى هو الرفق للبهائم
وتحصيل اقياد النفس واستكمالها حتى ورد ما من نبي الا وقد رعى الغنم قيل وانت
يا رسول الله قال و انا و كك ان وجوب الصناعات ليس بعنوان التكبس بل لكون

الواجبة كفاية خصوصا اذا تعذّر قيام الغير بهفتامل ومعنى حرمة
الاكتساب حرمة النقل والانتقال بقصد ترتب الاثر المحرم .

وأما حرمة أكل المال في مقابلها ، فهو متفرع على فساد البيع
لأنه مال الغير وقع في يده بلا سبب شرعي وان قلنا بعدم التحريم ،
لأن ظاهر أدلة تحريم بيع مثل الخمر منصرف الى ما لو أراد ترتيب الآثار
المحرمة ، ، أما لو قصد الأثر المحلل فلا دليل على تحريم المعاملة إلا ،
من حيث التشريع .

وكيف كان فالإكتساب المحرم أنواع ، نذكر كلاً منها في طي مسائل .

تركها يؤدي الى اختلال النظام فالحقيق الذي عليه اهل التحقيق ان يقال ان
التقسيم ان كان باعتبار نفس التكب فلا بد من التثليث وان كان باعتبار فعل المكف
والعناوين العارضة عليه فلاغرومن التخمس والى ذلك اشار الاستاذ في مجلس درسه
(ومعنى حرمة الاكتساب حرمة النقل والانتقال) العرفي الحاصل من الايجاب والقبول
اونفس الايجاب والقبول (بقصد ترتب الاثر المحرم) الخارجى المترتب على المعاملة
كالتصرف فى الثمن فى البيع وفى الثمن فى الشراء ويحتمل ان يكون المراد من
الاثر المحرم بمعنى يحرم العقد على الخمر مثلا اذا كان المقصود منه ترتب الشرب
عليه بخلاف ما اذا كان الغرض منه التخليل كما يدل عليه ما سيذكره من احتمال
عدم الحرمة الذاتية ثم ان الاقوال فى المسئلة كثيرة فعن الشهيد فى لك ان معنى حرمة
الاكتساب هو فساد العقد وعدم صحته مستدلا بان الفقيه لا يبحث فى التجارة من حيث
الثواب والعقاب بل من حيث الصحة والفساد وعن كاشف الغطاء انه حرمة العقد على
الملتفت بالتحريم و حرمة ترتيب الاثار على غير الملتفت وبعضهم انه حرمة مجرد
العقد عليه وبعضهم هو حرمة ترتيب اثار العقد والملك عليه لانفس الصيغة فقط وبعضهم
انه حرمة تمام الاثار الذى هو العقد وترتيب الاثار جميعا و سادس الاقوال ما اختاره
المصنف وبيانه ان قصد الانشاء من حيث انه امر قلبى لا يكون حراماً الا ان يقترن

الأول ، الاكتساب بالأعيان النجسة عدا ما استثني ، وفيه مسائل ثمان .

(الأولى) : ، يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم بلا خلاف ظاهر ، لحرمة ، ونجاسته ، ، وعدم ، ، الانتفاع به منفعلة محللة مقصودة فيما عدا ، بعض أفرادها ، كبول الإبل

بالتجري والاعانة او التشريع او غيرها وحرمة الاثار مترتبة على فساد المعاملة كما اشار اليه بقوله (واما حرمة اكل المال في مقابلها «اي في مقابل حرمة الاكتساب» فهو متفرع على فساد البيع لانه) اي المال (مال الغير ووقع في يده بلا سبب شرعي وان قلنا بعدم التحريم) اي بعدم تحريم الاكتساب وذلك (لان ظاهر ادلة تحريم بيع مثل الخمر منصرف الى ما لو اراد ترتيب الاثار المحرمة) كالشرب (اما لو قصد الاثر المحلل) كالتخليل (فلا دليل على تحريم المعاملة) ح (الامن حيث التشريع و كيف كان فالاكتساب المحرم انواع) و اقسام (نذكر كلامها في طي مسائل) المسئلة (الاولى الاكتساب بالاعيان النجسة) الشاملة للمتنجسة ايضاً بقريئة استثناء الدهن المنجس فيما ياتي (عدى ما استثني) منها (وفيه) اي في الاكتساب بالاعيان النجسة .

(مسائل ثمان الاولى) يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم

لحرمة ونجاسته وعدم الانتفاع به) الظ ان كل واحد منها ليس دليلاً مستقلاً و مانعاً عن عدم جواز البيع كما يستظهر المصنف من المشهور من ان النجاسته غير مانعة اذا جاز الانتفاع به واما عدم الانتفاع فهو دليل على الحرمة الوضعية لا التكليفية فتبقى حرمة الأنتفاع (منفعة محللة مقصودة فيما عدى بعض افراده) هذا استثناء من قوله يحرم كما عليه الفاضل الايرواني لجهة شمول الاجماع المنقول على جواز بيع بول الابل له لكن رده المحقق الخوئي بان المصنف لم يستثن بول الابل للجلالة فيما ياتي من ابوال ما يؤكل لحمه لافي حرمة شربه ولا في حرمة نجاسته فهو استثناء من قوله وعدم الانتفاع به اي ليس لابوال ما يؤكل لحمه نفع ظاهر الا بول الابل للجلالة

الجلالة ، أو الموطوءة .

فرعان : الأول ما عدا بول الإبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارتها ، عند المشهور إن قلنا بجواز شربها اختياراً كما عليه : جماعة من القدماء والمتأخرين ، بل عن المرتضى دعوى الإجماع عليه فالظاهر جواز بيعها .

وإن قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة أخرى ، لإستحبابها ففي جواز بيعها قولان ، من ، عدم المنفعة المحللة المقصودة فيها

فانه كبول الأبل الغير الجلالة لها نفع ظاهر فلذا قال (كبول الأبل الجلالة او الموطوءة) فانه يجوز المعاوضة عليهما .

(فرعان الاول) ما عدى بول الأبل من أبوال ما يؤكل لحمه المحكوم بطهارتها عند المشهور ان قلنا بجواز شربها اختياراً كما عليه اى على جواز الشرب (جماعة من القدماء و المتأخرين) ويظهر من كلام المصنف ان جواز البيع وعدمه يدوران مدار جواز الشرب وعدمه ولكن فيه ان الشرب ليس من المنافع الظاهرة فيه ليدور الحكم عليه وجوداً وعدمياً فح لا يفرق بين أبوال ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه (بل عن المرتضى دعوى الاجماع عليه «اى على جواز الشرب» فالظاهر جواز بيعها وان قلنا بحرمة شربها كما هو مذهب جماعة اخرى لاستحبابها ففي جواز بيعها .

قولان) احدهما عدم الجواز وذلك (من) جهة (عدم المنفعة المحللة المقصودة فيها والمنفعة النادرة) كاطفاء النار بها وشربها ان لم تنتقر الطباع (لوجوزت المعاوضة لزم منه معاوضة كل شيء) اذ ما من شيء الا وله منفعة نادرة لامحالة (و التداوى بها لبعض الاوجاع لا يوجب قياسه على الادوية و العقاقير) و هى اصول الادوية (لانه يوجب قياس كل شيء عليها «اى الادوية» (للانتفاع به «اى بكل شيء» فى بعض الاوقات) **وثانيهما** الجواز وهو (من) جهة (ان المنفعة الظاهرة ولوعند الضرورة المسوغة للشرب كافية فى جواز البيع) لانه اذا شك فى ماليتها يمكن التمسك بادلة التجارة

والمنفعة ، النادرة لو جازت المعاوضة لزم منه جواز معاوضة كل شيء . ١٩-
 والتداوي ، بها لبعض الأوجاع لا يوجب قياسه على الأدوية
 والعقاقير ، لأنه يوجب قياس كل شيء عليها ، للإنتفاع به في بعض
 الأوقات ، ومن أن ، المنفعة الظاهرة ولو عند الضرورة المسوغة للشرب ،
 كافية في جواز البيع والفرق بينها وبين ذى المنفعة الغير المقصود تحكم
 العرف بأنه لا منفعة فيموسيجيئى الكلام فى ظابطها لمنفعة المسوغة للبيع نعم
 يمكن ان يقال ان قولصلّ الله عليه واله : ان السُّـلـه -
 إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه ، . وكذلك الخبر المتقدم عن دعائم
 الإسلام ، يدل على أن ضابطة المنع تحريم الشيء اختياراً ، وإلا فلا حرام
 إلا وهو محل عند الضرورة ، والمفروض حرمة شرب الأبول اختياراً
 والمنافع الأخر غير الشرب لا يعبأ بها جداً فلا ينتقض بالطين ، المحرّم
 أكله ، فان المنافع الأخر للطين أهم وأعم من منفعة الأكل المحرم .

(والفرق بينها «أى ذى المنفعة الظاهرة» و بين ذى المنفعة الغير المقصودة) للعقلاء
 (حكم العرف بأنه لا منفعة فيه «أى فى غير المقصودة» وسيجيء الكلام فى ظابطة المنفعة
 المسوغة للبيع) فى النوع الثالث (نعم يمكن ان يقال ان قوله ﷺ ان الله اذا حرم
 شيئاً حرم ثمنه و كك الخبر المتقدم عن دعائم الاسلام يدل على ان ظابطة المنع)
 عن البيع هو (تحريم الشيء اختياراً والا فلا حرام الا وهو محل عند الضرورة) لان
 الضرورات تبيح المحظورات (والمفروض حرمة شرب الابوال اختياراً) لتنفذ الطباع
 عنه (والمنافع الأخر) كالصبغ واسكات الوجع (لا يعبأ) ولا يعنى (بها جداً) لانها منافع
 نادرة وهى كالمعدومة عند العقلاء (فلا ينتقض بالطين المحرم اكله) وحاصل النقض

انه كما لا يؤكل الطين مع انه يجوز بيعه فليكن الابوال كك فاجاب عنه بقوله (فان
 المنافع الأخر للطين اهم و اعم من منفعة الأكل المحرم) وهو رفع الجدران و
 البناء به وصنعة الخزف وغيرها (بل لا يعد الأكل من منافع الطين) فى قبالة المنافع الظاهرة

بل لا يعد الأكل من منافع الطين فالنبيوي ء دال على أنه إذا حرم الله شيئاً بقول مطلق ء بان قال : يحرم الشيء الفلاني ء حرم ء بيعه لأن تحريم عينه إما راجع إلى تحريم جميع منافعه ، أو إلى تحريم أهم منافعه التي يتبادر عند الاطلاق بحيث يكون غيره ء غير مقصود منه ء . وعلى التقديرين ء يدخل الشيء ء لأجل ذلك ء فيها لا يستنع به منفعة محللة مقصودة ، والطين لم يحرم كذلك (١٠) ، بل لم يحرم إلا بعض منافعه الغير المقصودة منه وهو الأكل ، بخلاف الأبوال فإنها حرمت

(فالنبوي دال على انه اذا حرم الله شيئاً بقول مطلق) يعنى (بان قال يحرم الشيء الفلاني حرم بيعه) وذلك (لان تحريم عينه) لا يخلو من امرين لانه (اما راجع الى تحريم جميع منافعه) بان يتعلق التحريم الى ذات الشيء فيكون الثمن ايضا كك لوجود الملازمة بينهما (او) ان تحريم عينه وذاته (راجع الى تحريم اهم منافعه) المقصودة (التي يتبادر عند الاطلاق بحيث يكون غيره غير مقصود منه) كمنفعة الاكل فى الدهن وغيره كالاحراق مثلا غير مقصود (فعلى التقديرين) اى يكون جميع منافعه او اهم منافعه (يدخل الشيء لاجل ذلك فيما لا يستنع به منفعة محللة مقصودة) لان غيرهما فى حكم العدم (والطين لم يحرم كك) اى بجميع منافعه او اهم منها (بل لم يحرم الا بعض منافعه الغير المقصودة منه وهو الاكل بخلاف الابوال فانها حرمت كك) اى بتمام المنافع او الهم منها (فيكون التحريم راجعاً الى شربها) لانه اهم منافعها (وغيره من المنافع فى حكم العدم) لانها نادرة لا يعنى بها (وبالجملة فالانتفاع بالشيء حال الضرورة) مع انه (منفعة محرمة فى حال الاختيار لا يوجب جواز بيعه) لانه لاحرام الا وهو محلل عند الضرورة (ولا ينتقض) الابوال (ايضاً بالادوية المحرمة فى غير حال المرض لاجل الاضرار) بان يقال انه كما ان الادوية محرمة فى حال الاختيار ومحللة حين المرض فكك الابوال فانه يقال كما قال المصنف بقوله (لان حلية هذه) الادوية (فى حال المرض ليست لاجل الضرورة بل هى لاجل تبدل عنوان الاضرار بعنوان النفع) فيكون من المنافع المقصودة فى حال المرض بخلاف

كذلك فيكون التحريم راجعا الى شربها وغيره من المنافع . في حكم العدم
وبالجمل فالانتفاع بالشيء في حال الضرورة منفعة محرمة في حال الاختيار
لا يوجب جواز بيعه ولا ينتقض ايضا بالادوية المحرمة في غير حال المرض لاجل
الاضرار ، ولأن ، حلية هذه في حال المرض ليست لأجل الضرورة
بل لأجل تبدل عنوان الإضرار بعنوان النفع .

ومما ذكرنا ، يظهر أن قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدمة ،
وكل شيء يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات : يراد به جهة الصلاح
الثابتة حال الاختيار ، دون الضرورة .

ومما ذكرنا ، يظهر حرمة بيع لحوم السباع ، دون شحومها ، فإن
الأول ، من قبيل الأبوال ، والثاني ، من قبيل الطين في عدم حرمة
جميع منافعها المقصودة منها .

ولا ينافيه ، النبوي : لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها
وأكلوا ثمنها ، لأن الظاهر أن الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود
بجميع الإنتفاعات ، لا كتحریم شحوم غير ما كول اللحم علينا ، هذا .
ولكن ، الموجود من النبوي في باب الأطعمة .

الابوال (و مما ذكرنا يظهر أن قوله في رواية تحف العقول المتقدمة و كل شيء
يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات يراد به جهة الصلاح الثابتة حال الاختيار
دون الضرورة) لما مر من أنه يحل كل شيء في الضرورة سواء كان من مافيه الصلاح
او الفساد (و مما ذكرنا يظهر حرمة بيع لحوم السباع دون شحومها فان الاول) اي
لحوم السباع (من قبيل الابوال) حيث حرمت تمام منافعها (و الثاني) اي الشحوم
(من قبيل الطين في عدم حرمة جميع منافعها المقصودة منها) فلا يكون هنا مانع من
البيع ح (ولا ينافيه) اي لا ينافي ما ذكرنا من أنه لم يحرم تمام منافع الشحوم (النبوي
لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها) وعلة عدم المنافع ما

عن الخلف ان الله اذا حرم اكل شيئ حرم ثمنه والجواب عنهم ضعفه
وعدم الجابله سندا ودلالة .
لقصورها : لزوم ، تخصيص الاكثر .

الثاني بول ، الابل يجوز بيعه اجماعاً على ما في جامع المقاصد ،
وعن ايضاح النافع ، إما لجواز ، شره اختياراً كما يدل عليه قوله
عليه السلام في رواية الجعفري : أبوال الابل خير من ألبانها ، وإما ،

ذكره بقوله (لان الظ ان الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات
لاكتحريم شحوم غير ما كول اللحم علينا) لانها لم يحرم علينا الا اكلها لاثمها
(هذا) بناء على هذه النسخة من النبوي (ولكن الموجود من النبوي في باب الاطعمة
عن الخلف) هكذا (ان الله اذا حرم اكل شيء حرم ثمنه) فيدل على حرمة اكثر
الاشياء ح ومنها الشحوم ايضاً لحرمة اكلها (والجواب عنه مع ضعفه و عدم الجابر
له سندا ودلالة لقصورها لزوم تخصيص الاكثر) لان كثيراً من الاشياء حرم اكله و
ثمنه ليس بحرام كالتراب و الحجر و الشجر و القرطاس و الحديد وغيرها .

الفرع الثاني بول الابل يجوز بيعه اجماعاً على ما في جامع المقاصد
وعن ايضاح فع) و ذلك الجواز (اما لجواز شره اختياراً) شرعاً (كما يدل عليه
«اي على الجواز» قوله عليه السلام في رواية الجعفري ابوال الابل خير من البانها واما لاجل
الاجماع المتقول لوقلنا بعدم جواز شرهها الا للضرورة الاستشفاء) فلا يجوز شرهه في
حال الاختيار (كما يدل عليه رواية سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن بول
الابل و البقر و الغنم ينتفع به من الوجع هل يجوز ان يشرب قال نعم لا بأس)
حيث تدل على جواز الشرب للوجع الذي هو للضرورة (و) تدل على الجواز في حال
الضرورة ايضاً (موثقة عمار) سئل (عن بول البقر يشربه الرجل قال عليه السلام ان كان
محتاجاً اليه يتداوى بشره فلا بأس و كك بول الابل و الغنم) فيدل قوله محتاجاً اليه

لأجل الاجماع المنقول لو قلنا بعدم جواز شربها، إلا لضرورة الإستشفاء كما يدل عليه رواية سماعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الإبل والبقر والغنم . ينتفع به من الوجع هل يجوز أن يشرب ؟ قال : نعم لا بأس به ، وموثقة ، وعمار عن بول البقر يشربه الرجل قال : إن كان محتاجاً إليه يتداوى بشربه فلا بأس ، وكذلك بول الإبل والغنم .

لكن ، الإنصاف أنه لو قلنا بحرمة شربه اختياراً أشكل الحكم بالجواز ، إن لم يكن اجماعياً كما يظهر من مخالفة العلامة ، في النهاية وابن سعيد ، في النزهة .

قال في النهاية : وكذلك البول يعني يحرم بيعه وان كان طاهراً للإستخبات ، كأبوال بقر والابل ، وان انتفع به في شربه للدواء ، لأنه ، منفعة جزئية نادرة فلا يعتد به انتهى .

على الضرورة هذا (لكن الانصاف انه لو قلنا بحرمة شربه اختياراً) اى فى غير حال الضرورة اليه (اشكل الحكم بالجواز) من جهة الاستخبات و تنقرباع النوع (ان لم يكن) الجواز (اجماعاً كما يظهر) عدم الاجماع (من مخالفة العلامة فى النهاية وابن سعيد فى النزهة قال فى النهاية وكك البول يعنى يحرم

بيعه وان كان طاهراً للاستخبات كأبوال البقر والابل وان انتفع به فى شربه ^{لذوائ} وذلك (لانه منفعة جزئية نادرة فلا يعتد به انتهى) اقول بل لان المنفعة المحللة للاضرار وان كانت «منفعة» كلية لاتسوغ البيع كما عرفت) من انه لاحرام الاوهو محلل عند الضرورة

اقول بل لأن المنفعة المحللة لا ضرار وان كانت كلية لا تسوغ البيع -
كما عرفت . الثانية يحرم بيع العذرة النجسة من كل حيوان على المشهور
بل في التذكرة

كما عن الخلاف ، الاجماع على تحريم بيع السرجين النجس .
ويدل عليه « مضافاً الى ما تقدم من الأخبار » رواية يعقوب
ابن شعيب : ثمن العذرة من السحت .
نعم في رواية مجد بن المصادف لا بأس ببيع العذرة .
وجمع الشيخ بينهما .

المسئلة (الثانية) من المسائل الثمان في الاعيان النجسة والمنجسة

(يحرم بيع العذرة النجسة من كل حيوان) نير ما كول اللحم (على المشهور بل
في التذكرة كما عن الخلاف الاجماع على تحريم بيع السرجين) معرب سرجين
(النجس ويدل عليه مضافاً الى ما تقدم من الاخبار) العامة الدالة على حرمة
مالم يكن فيه الصلاح اصلاً (رواية يعقوب بن شعيب ثمن العذرة سحت نعم في رواية
محمد بن مقارب) الصحيح مضارب هكذا (لا بأس ببيع العذرة و جمع الشيخ الطوسي
(بينهما بحمل الاول) وهو رواية يعقوب الدالة على الحرمة (على عذرة الانسان
(والثاني على عذرة البهائم و لعله لان الاول نص) و صريح (في عذرة الانسان
ظاهر في غيرها) اى غير عذرة الانسان (بعكس الخبر الثاني) الذى هو نص و صريح
في عذرة غير الانسان و ظاهر في عذرة الانسان و ذلك لما هو متيقن الاندراج من
الروايتين بمناسبة الحكم والموضوع والالفاظ العذرة متحد في المقامين وهذا هو
الجمع التبرعى والتورعى وليس من صناعة الجمع الدلالى العرفى الذى لا يكون
الافى الدليلين الذين يكون لكل منهما قرينة لرفع اليد عن ظهور الاخر مثل قوله
يغسل الثوب من بول الخفاش الذى صريح فى المحبوبة و ظاهر فى الوجوب
وقوله يغسل بول الخفاش لا بأس به الذى هو صريح فى جواز الترك و ظاهر فى الاباحة
فيحمل ح على الاستحباب برفع اليد عن ظهور كل منهما بصريح الاخر وهذا

بجمل الأول ، على عذرة الانسان ، والثاني ، على عذرة البهائم
ولعله ، لأن الأول نص في عذرة الانسان ، ظاهر في غيرها ، بعكس الخبر
الثاني ، فيطرح ظاهر كل منها ، بنص الآخر .

ويقرب هذا الجمع ، رواية سماعه قال : سألت رجل أبا عبد الله
عليه السلام وأنا حاضر عن بيع العذرة فقال : إني رجل أبيع العذرة فما تقول ؟
قال : حرام بيعها وثمنها .

وقال لا بأس ببيع العذرة فإنَّ الجمع بين الحكمين في كلام واحد لمخاطب
واحد يدلُّ على أنَّ تعارض الأولين ليس إلاَّ من حيث الدلالة فلا

يرجع .

فيه ، إلى المرجحات السندية ، أو المرجحات الخارجية ، وبه ، يدفع
ما يقال : من ، أن العلاج في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلي
هو الرجوع إلى المرجحات الخارجية ، ثم التخيير ، أو التوقف ،

مفقود فيما نحن فيه فيكون هو التبرعي كما سيذكره المصنف (ويقرب هذا الجمع)
ويؤيده (رواية سماعه قال سئل أبو عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن بيع العذرة فقال إني
رجل أبيع العذرة فما تقول قال حرام بيعها وثمنها وقال لا بأس ببيع العذرة فإن
الجمع بين الحكمين) الحلية و الحرمة (في كلام واحد لمخاطب واحد يدل على

أن تعارض الخبرين (الأوليين ليس الامن حيث الدلالة) حتى يكون من جمع العرفي
(فلا يرجع فيه إلى المرجحات السندية أو الخارجية) كما لا يخفى بل يجمع بنحو
ما مرَّ من الجمع التبرعي (و به) أي بان التعارض هنا في الدلالة لافي السند حتى
يكون العلاج بين هذين الخبرين بالترجيح لا بالجمع (يدفع ما يقال من أن العلاج
في الخبرين المتنافيين على وجه التباين الكلي هو الرجوع إلى المرجحات الخارجية
ثم التخيير أو التوقف لا إلغاء ظهور كل منهما) لأنه يلزم منه أطراح الخبرين معاً بخلاف

لا إلغاء ظهور كل منها ، ، ولهذا ، طعن على من جمع بين الأمر والنهي بحمل الأمر على الإباحة ، والنهي على الكراهة .
واحتمل السبزواري ، حمل خبر المنع ، على الكراهة .
وفيه ، ما لا يخفى من البعد ، وأبعد منه ، ما عن المجلسي ، :
من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع به ، والجواز .
على غيرهلونحوه حمل خبر المنع على التقية لكونه مذاهب أكثر العامة .

الترجيح فيطرح واحد منهما (و لهذا) اى ولاجل انه لا بد من الترجيح لا لجمع (طعن) صاحب هذا القول (على من جمع بين الامر والنهي بحمل الامر على الاباحة والنهي على الكراهة وحاصل الدفع ان ذلك فيما اذا لم يتفق في خبر واحد واما اذا كانت الفقرتان الواقعتان في خبر واحد يكون مفادهما خاصاً فح ينخص به المطلق الواقع في الخبر المستقل منعاً و ترخيصاً (و احتمل السبزواري حمل خبر المنع على الكراهة وفيه ما لا يخفى من البعد) لان كلمة السحت لا يطلق الاعلى الحرمة كما في كتب اللغة قال في القاموس السحت الحرام و في المصباح السحت مال حرام لا يحل كسبه وفي المجمع السحت كل مال لا يحل كسبه هذا ولكن قد اطلق السحت في كثير من الروايات على الكراهة ايضاً كما يظهر على من لاخط الروايات الواردة في ثمن جلود السباع و كسب الحجام واجرة المعلمين وقبول الهدية مع قضا الحاجة بل في بعض كتب اللغة ايضاً ما يدل على ذلك ففي لسان العرب السحت يرد في الكلام على المكروه مرة وعلى الحرام اخرى (وابعد منه) اى من جمع السبزواري (ما) اى الجمع الذي هو (عن المجلسي من احتمال حمل خبر المنع على بلاد لا ينتفع به و الجواز على غيرهل) ووجه الابعدية ان اختلاف البلدان لا يوجب تغيير حكم الله فاذا انتفع بها في بلديجوز بيعه وشرائه فح يشتري ويحمل لغير ذلك البلد ايضاً (ومخوه) اى نحو جمع المجلسي في الابعدية هو (حمل خبر المنع على التقية) وذلك (لكونها) اى عدم جواز بيع العذرة هو (مذهب أكثر العامة و وجه الابعديه انه لا بد ان يؤخذ ح **القائل** المانعة لبعيها المخالفة لمذهب العامة

والأظهر ما ذكره الشيخ رحمه الله ، لو أريد التبرع ، بالحمل ، لكونه ، أولى من الطرح ، وإلا فرواية الجواز ، لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى ، .

ثم إن لفظ العذرة في الروايات إن قلنا : إنه ظاهر في عذرة الانسان كما حكي التصريح به عن بعض أهل اللغة ، فثبوت الحكم ،

في غيرها بالآخبار العامة المتقدمة موقلاً لاجماع المتقدم على السرجين النجس واستشكل في الكفاية في الحكم تبعاً للمقدس الأردبيلي إن لم يثبت الاجماع وهو حسن إلا أن الاجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الآخبار العامة السابقة وربما يستظهر من عبارة الاستبصار القول بجواز بيع عذرة ما عد الإنسان لحمله أخبار المنع على عذرة الإنسان وفيه نظر .

حيث أن فتوى أبي حنيفة الجواز فلا بد أن يؤخذ المانعة لأن الرشد في خلافهم (و الأظهر ما ذكره الشيخ لو أريد التبرع بالحمل لكونه أولى من الطرح والأفرواية الجواز لا يجوز الأخذ بها من وجوه لا تخفى) وهي ورود الاجماع المتقولة والشهرة الفتوائية و الروايات العامة كالتحفظ وغيرها على خلافها مضافاً الى ضعف سندها (ثم إن لفظ العذرة في الروايات إن قلنا إنه : في عذرة الانسان كما حكي التصريح به عن بعض أهل اللغة) التي ذكرناها آنفاً (فثبوت الحكم) أي الحرمة (في غيرها) أي في غير عذرة الانسان (بالآخبار العامة المتقدمة) كرواية التحفظ ورواية نعمان وغيرهما (و بالاجماع المتقدم على السرجين النجس) ح (واستشكل في الكفاية في الحكم) أي في الحرمة (تبعاً للمقدس الأردبيلي إن لم يثبت الاجماع) على الحرمة (وهو) أي عدم الحرمة (حسن إلا أن الاجماع المنقول هو الجابر لضعف سند الآخبار العامة السابقة) الدالة على الحرمة (وربما يستظهر من عبارة الاستبصار القول بجواز بيع عذرة ما عدى الانسان لحمله) أي الشيخ (أخبار المنع على عذرة

فرع الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة التي ينتفع بها متفعة عملة مقصودة .

وعن الخلاف ، ، نفي الخلاف فيه .
 وحكي أيضاً عن المرتضى رحمه الله الإجماع عليه .
 وعن المفيد ، حرمة بيع العذرة والأبوال كلها إلا بول الأبل .
 وحكي عن سلالر (هـ) أيضاً ، ولا أعرف مستنداً لذلك ، إلا دعوى
 أن تحريم الخبائث في قوله تعالى : وَيُحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثُ ، ، يشمل
 تحريم بيعها ، ،

وقوله (ع) ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه وما تقدّم من
 رواية دعائم الاسلام وغيرها ويرد على الاول ان المراد :
 بقريته مقابلته لقوله تعالى يحلّ لهم الطيبات الاكل لا مطلق
 الانتفاع بغيره .

الانسان وفيه) اى القول بالجواز (نظر) ووجهه ان الجمع التبرعى بحمل اجبار
 الجواز على عذرة غير الانسان لا يقتضى ثبوت القول بالجواز بل يكفي عدم العلم بالمنع
 فيها واقعا (فرع الأقوى جواز بيع الأرواث الطاهرة التي ينتفع بها) اى الأرواث
 (متفعة محللة مقصودة وعن الخلاف نفي الخلاف فيه وحكى أيضاً عن المرتضى
 رد دعوى الإجماع عليه وعن المفيد حرمة بيع العذرة والأبوال كلها إلا بول
 الأبل وحكى عن سلالر أيضاً ولا اعرف مستنداً لذلك) المنع (الادعوى ان تحريم
 الخبائث في قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث يشمل تحريم بيعها) أيضاً مع حرمة الأكل
 وصورة البرهان ان الروث من الخبائث وكل خبائث يحرم بيعها فهذا يحرم بيعها (و
 قوله يحلّ لهم ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه و ماتقدم من رواية دعائم الاسلام وغيرها
 ويرد على) الاستدلال (الاول) وهو الاستدلال بأية الخبائث (ان المراد) من
 آية الخبائث (بقريته مقابلته) اى تحريم الخبائث (لقوله تعالى يحلّ لهم الطيبات
 الاكل لا مطلق الانتفاع) حتى البيع ايضا (وفي النبوى وغيره ما عرفت من ان

ما عرفت من أن الموجب لحرمة الثمن حرمة عين الشيء بحيث يدل على تحريم جميع منافعه ، أو المنافع المقصودة الغالبة ، ومنفعة الروث ليست هي الأكل المحرم فهو كالطين المحرم كما عرفت سابقاً ، .

الثالثة ، : يحرم المعاوضة (٣) على الدم بلا خلاف : بل عن النهاية (٤) وحاشية الارشاد لفخر الدين ، والتنقيح : الإجماع عليه ، ويدل عليه الأخبار السابقة ، .

فرع وأما الدم الطاهر اذا فرضت له منفعة محللة ،

الموجب لحرمة الثمن (هو (حرمة عين الشيء) و ذاته (بحيث يدل على تحريم جميع منافعه او المنافع المقصودة الغالبة و منفعة الروث ليست هي الأكل المحرم) بل هي البيع وغيره (فهو كالطين المحرم) اكله مع جواز بيعه (كما عرفت سابقاً)

المسئلة (الثالثة) يحرم المعاوضة على الدم) لحرمة و نجاسته وعدم الانتفاع به (بلا خلاف) منهم (بل عن يه وح دلفخر الدين و قيح الاجماع عليه « حرمة » و يدل عليه الاخبار السابقة) العامة دلالة (فرع) ان ما ذكر من الحرمة فهو في الدم النجس (واما الدم الطاهر) كالمتخلف في الذبيحة ودم السمك فانه (اذا فرضت له منفعة محللة كالصبغ لوقلنا بجوازه « اى الصبغ » ففي جواز بيعه وجهان اقويهما الجواز لانها) اى الدم (عين طاهرة ينتفع بها منفعة محللة) و هي الصبغ بل المنفعة فيه كثيرة في زماننا مقصودة للعقلاء و هي التزريق على الانسان وغيره لان جواز البيع و عدمه يدور مع وجود المنفعة و عدمه و لعل من منع عن بيعه نظر الى عدم وجود المنفعة في زمانه كالعلامة و الا فانهم هم الذين قالوا بجواز بيع ما له منفعة مقصودة كبيع العبد الكافر و الكلب و غيرها و اما الاية فهي ناظرة الى ما كانوا ياكلونه في الجاهلية لا الى ما اذا بيع للمنافع كما لا يخفى هذا مضافاً الى الاصل الذى يدل على الجواز حتى يقوم دليل على المنع ولم يقم فيجوز (و اما

كالصبي لو قلنا بجوازها ، : ففي جواز بيعه وجهان أقواهما : الجواز لأنها عين طاهرة ينتفع بها منفعة محلاة .

وأما مرفوعة الواسطي المتضمنة لمرور أمير المؤمنين عليه السلام بالقصابين ونهيبهم عن بيع سبعة : بيع الدم والغدد وآذان الفؤاد والطحال إلى آخرها

فالظاهر إرادة حرمة البيع لئلا كل ولا شك في تحريمه لما سيجيئ :

مرفوعة الواسطي المتضمنة لمرور أمير المؤمنين عليه السلام بالقصابين و نهيبهم عن بيع سبعة بيع الدم والغدد مثل نخوددر مغز وغيره مياشده و آذان الفؤاد «دو گوش دل» و الطحال إلى آخرها فالظاهر إرادة حرمة البيع للأكل (لا للبيع مطلقا) ولا شك في تحريمه لما سيجيئ) في بيع العنب وغيره (من أن قصد المتفعة المحرمة في المبيع موجب لحرمة البيع بل بطلانه وصرح في كرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر) أيضا (لاستخباته و لعله «أي عدم الجواز» لعدم المتفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرم) و الصبغ متفعة نادرة فيكون مما لا متفعة فيه لأن النادرة في حكم العدم .

المسئلة (الرابعة) لاشكال في حرمة بيع المنى لنجاسته وعدم الانتفاع به إذا وقع في خارج الرحم ولو وقع فيه (أي في الرحم) فكذلك لا ينتفع به المشتري

من أن قصد المنفعة المحرمة في المبيع موجب لحرمة البيع ، بل بطلانه .
 وصرح « في التذكرة بعدم جواز بيع الدم الطاهر ، لإستخباثه
 ولعله لعدم المنفعة الظاهرة فيه غير الأكل المحرم .
 الرابعة « لا اشكال في حرمة بيع المنى لنجاسته ، وعدم الانتفاع
 به اذا وقع في خارج الرحم ولو وقع فيه « فكذا لا ينتفع به المشتري
 لأن الولد نماء الأم في الحيوانات عرفاً ، وللأب « في الانسان شرعاً
 لكن الظاهر أن حكمهم بتبعية الام « متفرع على عدم ملك المنى والا ،
 لكان بمنزلة البذر المملوك يتبعه الزرع فالمتعين « التعليل بالنجاسة .
 لكن قد منع بعض من نجاسته اذا دخل عن الباطن الى الباطن .
 وقد ذكر العلامة من المحرمات بيع عسيب « الفحل وهو ماؤه

وذلك (لان الولد نماء الأم في الحيوانات عرفاً) فاذا وقع في الرحم يصير ملكاً لها
 لك الحيوان بالتبعية لكونه جزءاً منه كما انه كان جزءاً من الفحل ومن ثم لا يجوز
 بيعه لامن صاحب الانثى ولا من غيره لانه لا معنى لان يشتري الشخص نماء ملكه نعم
 هو ينتفع به ح (و للاب في الانسان شرعاً لكن الظان حكمهم بتبعية الام متفرع
 على عدم تملك المنى) كما ذكرنا نحن انفا (والا) اي وان امكن تملكه (لكان
 بمنزلة البذر المملوك يتبعه الزرع) لانه نماء ملكه كما ان الفرخ من البيض كك
 (فالمتعين التعليل بالنجاسة) يعنى ان الموجبة للحرمة هي النجاسة (لكن قد منع
 بعض من نجاسته اذا دخل من الباطن الى الباطن) فلا يحرم البيع ح لزوال علته
 (وقد ذكر العلامة من المحرمات بيع عسيب الفحل وهو مائه قبل الاستقرار في
 الرحم كما ان الملاقيح هو مائه بعد الاستقرار في الرحم كما في جامع المقاصد
 عن غيره) من اهل اللغة والفقهاء (وعلل في الغنية بطلان بيع مافي اصلاّب الفحول
 بالجهالة و عدم القدرة على التسليم) اي جهالة الوجود و قدره حال البيع وعدم
 القدرة على الاحبال و يشكل بان الجهالة لاتضر فيما لا يختلف القيمة باختلافه
 كالصبغ في الصباغة والمخيط في الخياطة واستعمال ماء الحمام في الحمام و اما

قبل الاستقرار في الرحم كما انّ الملاقيح هومائه بعد الاستقرار كما
في جامع المقاصد وعن غيره وعلل في الغنية بطلان بيع ما في اصلاص
الفحول بالجهالة وعدم القدرة على التسليم .
الخامسة : يحرم المعاوضة على الميتة واجزائها التي تحلها الحياة
من ذي النفس السائلة ، على المعروف من مذهب الأصحاب .
وفي التذكرة كما عن المنتهى ، والتنقيح الإجماع عليه ، وعن رهن
الخلاف الإجماع على عدم ملكيتها .
ويدل عليه (٤) مضافاً الى ما تقدم من الأخبار : ما دل
على أن الميتة لا ينتفع بها ، منضماً الى اشتراط وجود المنفعة للمباحة

عدم القدرة فهو ايضاً لا يضر فيما اذا كان المطلوب فيه الدفعة و الدفعات لا العلم
بالكم حقيقة كما لا يخفى .

المسئلة (الخامسة) يحرم المعاوضة على الميتة واجزائها التي تحلها
الحياة من ذي النفس السائلة (اى السائلة للدم طاهرة العين و اما اذا لم يكن
كك فيحرم مط سواء كان من اجزائها التي تحلها الحياة ام لا (على المعروف
من مذهب الاسحاب و في كره كما عن المنتهى و التنقيح الاجماع عليه) اى على
الحرمة (وعن رهن الخلاف الاجماع على عدم ملكيتها) اذا بيع الى المشتري (و
يدل عليه) اى عدم الملك (مضافاً الى ما تقدم من الاخبار) السابقة العامة الدالة
على عدم جواز بيع ما فيه الفساد كراوية التحف وغيرها (مادل على ان الميتة لا ينتفع
بها) وهذا الدليل ايضاً (منضماً الى اشتراط وجود المنفعة المباحة في المبيع لثلا

(المكاسب)

ج ١

في المبيع ، لثلاث : يدخل في عموم النهي عن أكل المال بالباطل ،
 وخصوص عدّ ثمن الميتة من السحت في رواية السكوني .
 نعم ، قد ورد بعض ما يظهر منه الجواز ، مثل رواية صيقل
 قال : كتبوا الى الرجل عليه السلام جعلنا الله فداك إنا قوم نعمل السيوف
 وليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون اليها وإنما غلافها من جلود
 الميتة ، من البغال والحمير الأهلية لا يجوز في أعمالنا غيرها فيحل لنا عملها
 وشراؤها وبيعها ومسها بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا ، ونحن محتاجون
 الى جوابك في هذه المسألة ، يا سيدنا لضرورتنا إليها ؟

فكتب عليه السلام : اجعلوا ثوباً للصلاة الى آخر الحديث
 ونحوها رواية أخرى بهذا المضمون ، ولذا قال في الكفاية
 والحدايق : إن الحكم ، لا يخلو عن اشكال .

يدخل في عموم النهي عن الأكل بالباطل) لان الشئ اذا لم يكن فيه منفعة لا يبيح
 شيء ح بازاء الثمن فيكون من باب اكل المال بسبب الباطل (و خصوص عدثمن
 الميتة من السحت في رواية السكوني نعم قدورد بعض ما يظهر منه الجواز) اى جواز
 البيع (مثل رواية الصيقل قال كتبوا الى الرجل) اراد به الامام عليه السلام (جعلنا الله
 فداك انا نعمل السيوف) وفي نسخة نعمد السيوف بالعين و الدال (وليست لنا معيشة
 ولا تجارة غيرها «اى السيوف» ونحن مضطرون اليها وانما غلافها من جلود الميتة من
 البغال والحمير الاهلية لايجوز) ولايمكن لعدم النفوذ والرغبة من الناس (في اعمالنا
 غيرها «اى غير جلود الميتة» فيحل لنا) بتقدير همزة الاستفهام (عملها وشراؤها وبيعها ومسها)
 الجلود (بايدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا) هذا (ونحن محتاجون الى جوابك في) هذه

ويمكن ان يقال ان مورد السؤال عمل السيف وبيعها وشرائها لخصوص الغلاف مستقلا ولا فى ضمن السيف على ان يكون جزء من الثمن فى مقابل عين - الجلد فغاية ما يدل عليه جواز الانتفاع بجلد الميتة يجعله فمدا للسيف وهو لا ينافى عدم جواز :

معاوضته ، بالمال ، ولذا ، يجوز جماعة منهم الفاضلان ، فى مختصر النافع ، ، والارشاد ، على ما حكى عنها : الإستقاء ، بجلد الميتة لغير الصلاة ، والشرب مع عدم قولهم ، بجوازيه ، مع أن الجواب ، لا ظهور فيه فى الجواز الا من حيث التقرير الغير الظاهر فى الرضا خصوصا فى المكاتبات المحتملة للتقية هذا :

(المسئلة يا سيدنا لضرورتنا اليها فكتب رحمته اجعلوا ثوبا للصلاة الحديث ونحوها) اى الرواية (رواية اخرى بهذا المضمون ولذا قال فى الكفاية وثق ان الحكم) بجرمة المعاوضة (لا يخلو عن اشكال) من جهة الروايات العامة الدالة على المنع ومن جهة المكاتبه الدالة على الجواز وعدم وضوح دلالة المكاتبه ومخالفتها للاجماعات التى لا يمكن التخصيص بها للعمومات (ويمكن ان يقال ان مورد السؤال) فى الرواية هو (عمل السيف وبيعها وشرائها لخصوص الغلاف مستقلا ولا فى ضمن السيف على ان يكون جزء من الثمن فى مقابل عين الجلد) بل الثمن هو فى مقابل السيف كلها ثم انه لا مانع من ارجاع الضمائر بعضها على الجلود وبعضها على السيف (فغاية ما يدل عليه) اى الجواز (جواز الانتفاع بجلد الميتة يجعله غمداً للسيف) مثلاً (وهو) فى جواز الانتفاع (لا ينافى عدم جواز معاوضته بالميتة بالمال) لان كثيراً من الاشياء يجوز الانتفاع بها مع انه لا يجوز بيعها كما لا يخفى (ولذا) اى ولجواز الانتفاع به فى كل شيء دون البيع (جوز جماعة منهم الفاضلان فى فع ود على ما حكى عنها الاستقاء بجلد الميتة لغير الصلوة والشرب مع عدم قولهم بجواز بيعه) فصح بجواز الانتفاع بها باستقاء البساتين وغيرها لا البيع (مع ان الجواب لا ظهور فيه فى الجواز الا من حيث التقرير الغير الظاهر فى الرضا) اى فى رضا الامام عليه السلام بذلك لان التقرير

٣٥- ولكن الإنصاف أنه إذا قلنا بجواز الإنتفاع بجلد الميتة منقعة مقصودة كالإستقاء بها للبساتين والزرع إذا فرض عده ، مالا عرفاً فمجرد النجاسة لا يصلح علة لمنع البيع لو لا الإجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق ، : لأن المانع ، حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة ، لا بمجرد النجاسة .

وان ، قلنا : إن مقتضى الأدلة حرمة الإنتفاع بكل نجس ، فان هذا ، كلام آخر سيجيء ما فيه ، بعد ذكر النجاسات .
لكننا ، نقول : إذا قام الدليل الخاص على جواز الإنتفاع منقعة مقصودة بشيء من النجاسات فلا مانع من صحة بيعه ، لأن ما دل على المنع عن بيع النجس من النص ، والإجماع ، ظاهر في كون المانع حرمة الإنتفاع ، فإن رواية تحف العقول المتقدمة قد علل فيها المنع عن بيع شيء من وجوه النجس بكونه منهيأ عن أكله وشربه الى آخر ما ذكر فيها .
ومقتضى رواية دعائم الإسلام المتقدمة أيضاً إناطة ، جواز البيع وعدمه بجواز الإنتفاع وعدمه .

كالسكوت المجرى في الافادة (خصوصاً في المكاتب المحتملة للتقية) من جهة خوف البقاء (هذا ولكن الانصاف انه اذا قلنا بجواز الإنتفاع بجلد الميتة منقعة مقصودة كالاستقاء بها للبساتين والزرع اذا فرض عده) اي الانتفاع (مالا عرفاً فمجرد النجاسة) اي نجاسة الميتة (لانصلح علة لمنع البيع لو لا الاجماع على حرمة بيع الميتة بقول مطلق) اي بنطاق الانتفاعات (لان المانع) عن البيع هو (حرمة الانتفاع في المنافع المقصودة) و لم يحرم فيما نحن فيه (لامجرد النجاسة وان قلنا ان مقتضى الادلة) هو (حرمة الانتفاع بكل نجس فان هذا كلام آخر سيجيء ما فيه) من ان اقوى الوجوه جواز الانتفاع به الا ما دل على عدمه دليل (بعد ذكر حكم النجاسات **لكننا نقول** اذا قام الدليل الخاص على جواز الانتفاع منقعة مقصودة

وأدخل ابن زهرة في الغنية النجاسات فيما لا يجوز بيعه من جهة عدم
حلّ الإنتفاع بها .

واستدل ، أيضاً على جواز بيع الزيت النجس بان النبي صلى الله
عليه وآله أذن في الإستصباح به ، تحت السماء قال : وهذا ، يدل
على جواز بيعه ، لذلك ، انتهى .

فقد ظهر من أول كلامه وآخره ، أن المانع من البيع منحصر
في حرمة الإنتفاع وأنه يجوز مع عدمها ، ومثل ما ذكرناه عن الغنية

بشيء من النجاسات) كما فيما نحن فيه (فلامانع من صحة بيعه لان ما دل على المنع
عن بيع النجس من النص والاجماع ظاهر في كون المانع) هو حرمة الانتفاع فان
رواية تحف العقول المتقدمة قد عدل فيها المنع عن بيع شيء من وجوه النجس
بكونه منهيًا عن اكله وشربه الى اخر ما ذكر فيها) لا البيع على الانتفاع به في
غير الاكل فانه لامانع ح وانما المانع هو البيع للاكل (و مقتضى رواية دعائم
الاسلام المتقدمة ايضا) كسائرهما (اناطة جواز البيع وعدمه «اي الجواز» بجواز الانتفاع
وعدمه) اي عدم جواز الانتفاع (وادخل ابن زهرة في الغنية النجاسات فيما لا يجوز
بيعه من جهة عدم حل الانتفاع بها) فلو كان يمكن الانتفاع بها لكان افتى بجواز
البيع كما يفهم من دليله وتعليقه بعدم الانتفاع فقط و عدم تعليقه بالنجاسة (و
استدل) ابن زهرة (ايضاً على جواز بيع الزيت النجس بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذن في
الاستصباح به تحت السماء قال وهذا) اي الاذن في الاستصباح (يدل على جواز بيعه
لذلك) الاستصباح (انتهى فقد ظهر من اول كلامه) اي ابن زهرة (وآخره ان المانع من
البيع منحصر في حرمة الانتفاع وانه) اي البيع (يجوز مع عدمها) اي عدم حرمة الانتفاع
(ومثل ما ذكرناه عن الغنية من الاستدلال) على جواز البيع بحل الانتفاع (كلام الشيخ
في الخلاف في باب البيع حيث ذكر النبوي الدال على اذن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الاستصباح

من الاستدلال ، كلام الشيخ في الخلاف في باب البيع حيث ذكر
النبي الدال على اذن النبي صلى الله عليه وآله في الاستصحاب .
ثم قال ، وهذا يدل على جواز بيعه انتهى ، .
وعن فخر الدين في شرح الإرشاد والفاضل المقداد في التفتيح
الإستدلال على المنع عن بيع النجس بأنه محرم الإنتفاع ، وكل ما كان
كذلك لا يجوز بيعه ، .
نعم ذكر في التذكرة شرط الإنتفاع ، وحليته بعد اشراط الطهارة .
واستدل للطهارة بما دل على وجوب الاجتناب عن النجاسات وحرمة
الميتة والانصاف امكان ارجاعه الى ما ذكرناه فتأمل . ويؤيده انهم اطبقوا
على بيع العبد الكافر وكلب الصيد وعلقه في التذكرة بحل الإنتفاع به
ورد من منع عن بيعه لنجاسته بان النجاسة غير مانعة .

ثم قال وهذا (اي الاذن في الاستصحاب) يدل على جوازيه (اي الدهن) انتهى
وعن فخر الدين في شرح الارشاد والفاضل المقداد في التفتيح الاستدلال على المنع
عن بيع النجس بانه مسرم الانتفاع وكلما كثر كك (اي محرم الانتفاع) لا يجوز
بيعه نعم ذكر في التذكرة شرط الانتفاع وحليته « انتفاع » بعد اشراط الطهارة و
استدل « العلامة » للطهارة بما دل على وجوب الاجتناب عن النجاسات الذي ياتي ذكره في
الدهن (وحرمة الميتة والانصاف امكان ارجاعه) اي قول العلامة (الى ما ذكرناه) من جواز
بيعه اذا حل الانتفاع به لان اشراطه الطهارة ليس من حيث دخالتها في صحة البيع بل هي
كناية عن حل الانتفاع لان النسبة بين نجاسة الشيء وانتفاء المنفعة هي العموم من وجه
فيجتمعان في ابوال نجسة وتفترق الاولى في العبد الكافر والثاني في الحشرات اذا لم
يمكن الانتفاع بها (فتأمل) اشارة الى الدقة في ارجاع كلام العلامة الى كلام الشيخ لا الى

وتعدى ، الى كلب الحايط والماشية والزرع ، لأن المقتضي وهو النفع موجود فيها .

ومما ذكرنا من قوة جواز بيع جلد الميتة لو لا الاجماع ، اذا ، جوزنا الانتفاع به في الاستقاء : يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهودية المرضعة بان يجعل تمام الأجرة ، أو بعضها في مقابل اللبن ، فان نجاسته لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه .

فرعان : الأول : أنه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة ، كذلك لا يجوز بيعها منضمة الى مذكى ، ولو باعها ، فان كان المذكى ممتازاً ، صح البيع فيه ، وبطل في الميتة كما سيجيء في محله .

الضعف (ويؤيده) أى يؤيد جواز البيع مع حل الانتفاع هو (انهم اطبقوا) واتفقوا (على بيع العبد الكافر و كلب الصيد وعلله) أى جواز البيع (فى التذكرة بحل الانتفاع به وورد من منع عن بيعه لنجاسته بان النجاسة غير مانعة وتعدى) العلامة (الى كلب الحايط و الماشية «حيوانات» والزرع لان المقتضى وهو النفع موجود فيها «كلاب» ومما ذكرنا من قوة جواز بيع جلد الميتة لو لا الاجماع اذا جوزنا الانتفاع به) أى بجلد الميتة (فى الاستقاء «آبيارى» يظهر حكم جواز المعاوضة على لبن اليهودية المرضعة بان يجعل تمام الأجرة او بعضها فى مقابل اللبن فان نجاسته) أى اللبن (لا تمنع عن جواز المعاوضة عليه) و اجارتها بذلك الارضاع لمامر من ان النجاسة لا تمنع البيع فيكون بعض الثمن فى مقابل الارضاع وبعضه فى مقابل اللبن . فرعان الاول انه كما لا يجوز بيع الميتة منفردة كك لا يجوز بيعها منضمة الى مذكى) لو حدة المناطقين (ولو باعها) أى الميتة منضمة فح (فان كان المذكى ممتازاً) عن الميتة (صح البيع فيه) أى فى المذكى (وبطل فى الميتة كما سيجيء فى محله وان كان) المذكى (مشتبهاً بالميتة لم يجز بيعه «مذكى» ايضاً) يعنى كما لا يجوز بيع الميتة كك لا يجوز بيع المذكى (لانه لا ينتفع به منفعة محللة بناء على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين) لمقتضى تنجز العلم الاجمالى واما بناء

وان كان مشتبهاً بالميتة . لم يجز بيعه أيضاً ، لأنه لا ينتفع به
منفعة محللة ، بناءً على وجوب الاجتناب عن كلا المشتبهين . فهو ،
في حكم الميتة من حيث الانتفاع فأكل المال بازائه ، أكل المال بالباطل
كما أن أكل كل من المشتبهين في حكم أكل الميتة .
ومن هنا ، يعلم أنه لا فرق في المشتري بين الكافر المستحل للميتة
وغيره ، ، لكن ، في صحيحة الحلبي ، وحسنه ، اذا اختلط المذكي

بالميتة ممن يستحل الميتة وحكى نحوهما عن كتاب علي بن جعفر
واستوجه العمل بهذه الاخبار في الكفاية وهو مشكل .
مع أن المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه يرمى بهما ، .
وجوز بعضهم البيع بقصد بيع المذكي .
وفيه ، أن القصد لا ينفع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكي
لأجل الاشتباه .

على جواز الارتكاب امامط كما عليه بعض اوابقاء احدهما بدلا عن الواقع كما عليه
بعض أيضاً في بيع احدهما يكون جائزاً (فهو في حكم الميتة من حيث الانتفاع فأكل المال
بازائه اكل المال بالباطل) لأنها ليست عوضاً شرعاً (كما ان اكل كل من المشتبهين
في حكم اكل الميتة ومن هنا) اي من عدم جواز بيعه للمسلم (يعلم انه لا فرق في المشتري
بين الكافر المستحل للميتة وغيره لكن في صحيحة الحلبي وحسنه اذا اختلط المذكي
بالميتة بيع ممن يستحل الميتة وحكى نحوهما عن كتاب علي بن جعفر واستوجه
العمل بهذه الاخبار في الكفاية) الدال على جواز البيع (وهو) اي العمل (مشكل) لما تقدم من
النصوص والفتاوى والاجماع على حرمة بيع الميتة والنجس بقول مطلق واعراض
المشهور عن هذه الاخبار (مع ان المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه يرمى بهما)

نعم لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة ، وجواز ارتكاب أحدهما جاز البيع بالقصد المذكور ، ولكن لا ينبغي القول به ، في المقام ، لأن الأصل في كل واحد من المشتبهين ، عدم التذكية غاية الأمر العلم الاجمالي بتذكية أحدهما وهو ، غير قادح في العمل بالأصلين وإنما يصح القول بجواز ارتكاب أحدهما ، في المشتبهين اذا كان الأصل في كل منهما الحل ، وُعلم إجمالاً بوجود الحرام فقد يقال هنا ، بجواز ارتكاب أحدهما ، اتكالا على أصالة الحل ، وعدم جواز ارتكاب الآخر ، بعد ذلك حذراً عن ارتكاب الحرام

أي المشتبهين وهو كناية عن عدم الانتفاع (وجوز بعضهم البيع بقصد بيع المذكي) وفيه ان القصد لا يتنع بعد فرض عدم جواز الانتفاع بالمذكي (لأجل الاشتباه) فتكونان كالميتة المنقردة (نعم لو قلنا بعدم وجوب الاجتناب في الشبهة المذكورة وجواز ارتكاب أحدهما جاز البيع بالقصد المذكور) أي بقصد المذكي هذا (لكن لا ينبغي القول به) أي بقصد المذكي (في المقام) أي في بحث الميتة (لأن الأصل في كل واحد من المشتبهين عدم التذكية) الذي يجري في اللحوم وهو اصل موضوعي حاكم على سائر الاصول كاصالة الحل واصالة الطهارة ويشكل بان اصالة عدم التذكية لا تثبت كونها ميتة التي هي امر وجودي الاعلى القول باصول المثبة (غاية الامر) وجود العلم الاجمالي بتذكية أحدهما وهو) أي العلم الاجمالي (غير قادح في العمل بالأصلين) المذكورين الدالين على عدم التذكية (وانما يصح القول بجواز ارتكاب أحدهما في المشتبهين اذا كان الأصل في كل منهما الحل وعلم اجمالاً بوجود الحرام) بينهما (فقد يقال هنا بجواز ارتكاب أحدهما اتكالا على اصالة الحل وعدم جواز ارتكاب الاخر بعد ذلك) الارتكاب (حذراً عن ارتكاب الحرام الواقعي) مع ارتكاب كليهما (وان كان هذا الكلام) أي القول ارتكاب أحدهما (محدوشاً في هذا المقام ايضاً) يعني في مقام كون الأصل في كل منهما الحل (لكن القول به «أي الارتكاب» ممكن هنا) أي في

الواقعي وان كان هذا الكلام مخدوشا في هذا المقام ايضا لكن القول به ممكن هنا بخلاف ما نحن فيه لما ذكرنا فافهم . وعن العلامة حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحل للميتة بذلك برضاه .
وفيه : أن المستحل قد يكون ممن لا يجوز الاستنقاذ منه إلا بالأسباب الشرعية كالذمي .

ويمكن حملها ، على صورة قصد البائع المسلم أجزاءها التي لا تحلها الحياة من الصوف والعظم والشعر ونحوها .
وتخصيص ، المشتري بالمستحل ، لأن ، الداعي له على الاثراء اللحم أيضاً ، ولا يوجب ذلك ، فساد البيع ما لم يقع العقد عليه .
وفي مستطرفات السرائر ، عن جامع البزنطي صاحب الرضا

اصالة الحل (بخلاف ما نحن فيه) الذي هو اصالة عدم التذكية في كل واحد من المشتبهين (لما ذكرنا) من الوجه (فافهم) اشارة الى الدقة (وعن العلامة حمل الخبرين على جواز استنقاذ مال المستحل للميتة بذلك) الحيلة التي هي بيع صورة (برضاه « اى المستحل » وفيه) اى في كلام العلامة نظر حيث (ان المستحل قديكون ممن لا يجوز الاستنقاذ منه الا بالاسباب الشرعية كالذمي) لان النسبة بين الكافر المستحل وبين ما يجوز استنقاذ ماله عموم من وجه لانه قديكون المستحل ممن لا يجوز استنقاذ ماله الا بالاسباب الشرعية كالذمي وقد يكون من غير المستحل من يجوز استنقاذ ماله كالمقاص ممن لا يمكن اخذ ماله منه الابيه وقد يجتمعان (ويمكن حملها) اى الخبرين (على صورة قصد البائع المسلم) اى مع انضمام قصد المشتري ايضاً والالزم بطلان البيع بالتخالف في القصد وهذا الحمل من جهة الجمع التبرعى لمجرد عدم الطرح بعد السقوط عن الحجية لاعراض المشهور عنهما (اجزائها التي لا تحلها الحيوة من الصوف والعظم والشعر ونحوها) ان قلت ما الوجه في تخصيص المشتري بالمستحل فليكن غير المستحل ايضاً كك قلنا (تخصيص المشتري بالمستحل لان الداعي له « مستحل » على الاثراء اللحم ايضاً) بخلاف غيره فانه لا يقصد الا ما لا تحلها الحيوة (ولا يوجب ذلك) اى

عليه السلام قال : سألته عن الرجل تكون له الغنم يقطع من آلياتها ، وهي أحياء يصلح له أن ينتفع بما قطع .

قال : نعم يُذبيها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها .
 واستوجه في الكفاية العمل بها ، تبعاً لما حكاه الشهيد عن العلامة في بعض أقواله والرواية شاذة ذكر الحلبي بعد إيرادها أنها من نواذر الأخبار والاجماع منعقد على تحريم الميتة والتصرف فيها على كل حال ، إلا أكلها للمضطر .

أقول : مع أنها ؛ معارضة بما دل على المنع

كون الداعي له على الاشتراء اللحم (فساد البيع مالم يقع العقد عليه) وفي بعض النسخ القصد عوض العقدى قصد البايع (وفي مستطرفات السرائر) و مستأنفاتها (عن جامع الزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من آلياتها «غنم» وهي أحياء يصلح ان ينتفع بها قال نعم يذبيها «اليات» ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها واستوجه في الكفاية العمل بها تبعاً لما حكاه الشهيد **وه** عن العلامة في بعض أقواله) **ان قلت** ان نقل هذه الرواية ليس مرتبطاً بمسئلتنا لان المصنف انتقل بهذه العبارة عن بيع المشبه بالميتة الى جواز الانتفاع بها **قلت** الارتباط موجود هنا بان كلامه اولا كان في جواز الانتفاع بالميتة ثم منع الانتفاع في المشبه من جهة العلم الاجمالي ثم ذكر صحيح البنظى استهاداً على المطلوب لان قطع الآليات من الغنم وهي أحياء في حكم الميتة إيراداً على نفسه حيث انه يدل على جواز بعض الانتفاعات فلازمه جواز البيع ثم رده بقوله اولا (والرواية شاذة ذكر الحلبي بعد إيرادها أنها من نواذر الأخبار والاجماع منعقد على تحريم الميتة و التصرف فيها على كل حال الا أكلها للمضطر) و ثانياً بقوله (اقول انها معارضة بما دل على المنع من موردها) اى الرواية (بقوله اما علمت انه يصيب الثوب واليد وهو حرام) ويدل على ما ذكرنا زيادة كلمة نعم قبل

من موردها معللا بقوله (ع) اما علمت انه يصيب الثوب واليد وهو حرام ومع
الاعراض عن المرجحات يرجع الى عموم ما دل على المنع عن الانتفاع
بالميتة مطلقاً ، مع أن الصحيحة صريحة في المنع عن البيع الا ان
يحمل على ارادة البيع من غير الإعلام بالنجاسة .
الثاني ، أن الميتة من غير النفس السائلة يجوز المعاوضة عليها إذا
كانت مما ينتفع بها أو ببعض أجزائها كدهن السمك الميتة للإسراج والتدهين
لوجود المقتضى ،

قوله وفي مستطرفات السرائر في بعض النسخ ثم قال (و) (مع الاعراض عن
المرجحات) فيهما (يرجع الى عموم ما دل على المنع عن الانتفاع بالميتة مطلقاً)
يعنى من غير تقييده بالمستحل (مع ان الصحيحة صريحة في المنع عن البيع الا ان
يحمل على ارادة البيع من غير الاعلام بالنجاسته) لاما كان مع الاعلام (الثاني)
من الفرعين هو (ان الميتة من غير ذى النفس السائلة) مثل الحية و الخنافس و
الحياتان و الديدان و غيرها (يجوز المعاوضة عليها) كما هو المشهور (اذا كانت
مما ينتفع بها او ببعض اجزائها كدهن السمك الميتة للإسراج و التدهين لوجود
المقتضى) وهو الانتفاع بها فى المنافع المحللة (وعدم المانع لان ادلة عدم الانتفاع بالميتة
مختصة بالنجسة) فتبقى الميتة من غير ذى النفس السائلة سليمة عن الحرمة (و صرح بما
ذكرنا) يعنى جواز المعامله عليها (جماعة والظاهر انه «جواز» مما لا خلاف فيه .

وعدم المانع ، لأن أدلة عدم الإنتفاع بالميتة مختصة بالنجسة ،
 وصرح بما ذكرنا جماعة والظاهر أنه مما لا خلاف فيه .
 السادسة ، يحرم التكسب بالكلب الهراش ، والخنزير البرين
 إجماعاً على الظاهر المصرح به ، في المحكي عن جماعة ، وكذلك أجزاءها
 نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده جاء فيه ما تقدم في جلد
 الميتة ، .

السادسة يحرم التكسب بالكلب الهراش (اى وضعاً و تكليفاً) و
 الخنزير البرين (احترز بهما عن البحرين فانهما طاهران لانهما من قبيل السمك
 الغير المأكول لحمه فيخرجان عما نحن فيه تخصصاً) اجماعاً على الظاهر المصرح
 به في المحكى عن جماعة وكك اجزائهما) لان المستفاد من النصوص فساد بيع كل
 جزء من اجزائهما اذ لو كان يبيع بعض اجزائهما جازياً لما كان وجه لكون تمام
 الثمن سحتاً كما لا يخفى (نعم لو قلنا بجواز استعمال شعر الخنزير وجلده جأفيه)
 اى فى شعر الخنزير (ما تقدم) من الاختلاف (فى جلد الميتة) فى الجواز
 وعدمه .

(السابعة يحرم التكسب بالخمير وكل مسكر مائع) قيد المائع ليس

السابعة يحرم التكسب بالخمر وكل مسكر مائع والفقاع
إجماعاً نصاً وفتوى .

وفي بعض الأخبار يكون لي على الرجل الدراهم فيعطيني بها خراً
فقال : خذها ثم أفسدها ، قال علي : واجعلها خلاً .
والمراد به إما أخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها ، أو أخذها وتخليها
لصاحبها ، ثم أخذ الخل وفاءً عن الدراهم .

للاحتراز حتى يختص الحرمة به بل لان الكلام في الاعيان النجسة والافلا
فرق بين المايع والجامد من المسكر في حرمة البيع (و) كذا يحرم التكسب بالفقاع
ايضاً (اجماعاً نصاً) لانه ^{في الخبر} قال الفقاع خمر استصغره الناس (وفتوى) كما يظهر من
فتاويهم (وفي بعض الاخبار يكون لي على الرجل دراهم فيعطيني خمرأ قال خذها و
وافسدها قال ابن ابي عمير يعني اجعلها خلا) بمعاً لجنتها بالملح وغيره كما ورد
في الروايات (والمراد به اما اخذ الخمر مجاناً ثم تخليلها او اخذها وتخليها لصاحبها
ثم اخذ الخل وفاء عن الدراهم) فيسقط الدين عن التعريم بذلك هذا ولكن يشكك بان
المالك لم يعط الخل وفاء عن الدراهم ولم ينوه بل اعطى الخمر للبيع فقط مع ان تخليلها
لصاحبها يحتاج الى اذن جديد لانه مقتضى الحق والسلطنة .

الثامنة ، : يحرم المعاوضة على الأعيان المتنجسة الغير القابلة للطهارة ، اذا توقف منافعها المحللة المعتد بها على الطهارة ، لما تقدم من النبوي : إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه ، ونحوه المتقدم عن دعائم الإسلام .

وأما التمسك بعموم قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول) :
أو شيء من وجوه النجس .

ففيه نظر ، لأن الظاهر من وجوه النجس : العنوانات النجسة ، لأن ظاهر الوجه هو العنوان .

نعم يمكن الإستدلال على ذلك ، بالتعليل المذكور

الثامنة يحرم المعاوضة

على الأعيان النجسة الغير القابلة للطهارة) كالمبيعات المتنجسة مثل الدهن والديس وغيرهما (اذا توقف منافعها المعتد بها على الطهارة) كالدهن للاكل مثلاً واما اذا لم تتوقف المنافع على الطهارة كالدهن للاسراج فقدياتي انه لامنع من بيعه ح ان قلت ان قبول الطهارة في الأعيان المتنجسة ان كان مسوغا للبيع يسوغ في الأعيان النجسة ايضاً لانها قابلة للتطهير بالاستحالة و الاستهلاك قلت ان قابلية التطهير في الأعيان النجسة لا يكون الابذهاب الموضوع بخلاف الأعيان المتنجسة ثم ان حرمة معاوضة الأعيان المتنجسة (لما تقدم من النبوي ان الله اذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه ونحوه) الخبر (المتقدم عن دعائم الاسلام و اما التمسك) لحرمة المعاوضة على الأعيان المتنجسة (بعموم قوله ﷺ في رواية تحف العقول او شيء من وجوه النجس ففيه اى في التمسك) نظر لان الظ من وجوه النجس) في الرواية هي (العنوانات النجسة) كالنجاسات العشر من الكلب والكافر والخنزير والدم وغيرها لا المتنجسة التي هي مورد الكلام وذلك (لان ظاهر الوجه هو العنوان) والذات لا الصفة (نعم يمكن الاستدلال على ذلك) اى لحرمة المتنجسة (بالتعليل المذكور بعد ذلك) الفقرة (و هو قوله ﷺ لان

بعد ذلك ، وهو قوله عليه السلام : لأن ، ذلك كله محرّم أكله وشربه ولُبسه إلى آخر ما ذكر .

ثم اعلم أنه قيل بعدم جواز بيع المسوخ من أجل نجاستها .
ولما كان الأقوى طهارتها لم يُحتج إلى التكلم في جواز بيعها هنا .
نعم لو قيل بحرمة البيع لامن حيث النجاسة كان محل (٣) التعرض له ما سيجيء : من أن كل طاهر له منفعة محللة مقصودة يجوز بيعه .
وسيجيء ذلك في ذيل القسم الثاني مما لا يجوز الإكتساب به لأجل عدم المنفعة فيه .

وأما المستثنى من الأعيان المتقدمة فهي أربعة تذكر في مسائل أربع :
(الأولى) ، : يجوز بيع المملوك الكافر ، ، أصلياً كان أم مرتداً ملياً بلا خلاف ظاهر ، بل ادعى عليه الإجماع ، وليس ببعيد كما يظهر للمتبحر في المواضع المناسبة لهذه المسألة كإسترقاق الكفار ، وشراء

ذلك كله محرّم أكله وشربه ونبسه إلى آخر ما ذكر) لأن المنجسة أيضاً محرّم أكلها وشربها (ثم اعلم انه قيل بعدم جواز بيع المسوخ) وهى كندوس اناسى مسخت و صارت على شكل بعض الحيوانات وفى الخصال انها ثلاثة عشروني اخرى انها ثلاثون وقيل غير ذلك ولم تبق الاثلاثة ايام و حرمة البيع (من اجل نجاستها ولما كان الاقوى طهارتها لم يحتج الى التكلم في جواز بيعها هنا) اى فى بحث الاعيان المنجسة (نعم لو قيل بحرمة البيع لامن حيث النجاسة) بل من حيث حرمة لحمها (كان محل التعرض له ما سيجيى من ان كل طاهر له منفعة محللة مقصودة يجوز بيعه و سيجيى ذلك) الكلام (فى ذيل القسم الثانى مما لا يجوز الاكتساب به لاجل عدم المتفعة فيه و اما المستثنى من الاعيان المتقدمة فهى اربعة تذكر فى مسائل اربع) هذا هو ما وعد فى اول الكتاب بقوله عدى ما استثنى . **المسئلة (الاولى)** هى انه (يجوز بيع المملوك الكافر اصلياً كان) هذا الكافر (ام مرتداً ملياً بلا خلاف ظاهر) فى جواز البيع (بل ادعى عليه « اى الجواز » الاجماع وليس) هذا الادعاء (ببعيد كما يظهر)

بعضهم من بعض . وبيع العبد الكافر اذا أسلم على مولاه الكافر ،
وعتق الكافرة وبيع المرتد ، وظهور كفر العبد المشتري على ظاهر الاسلام ،
وغير ذلك .

وكذا الفطري على الأقوى ، بل الظاهر : أنه لا خلاف فيه ،
من هذه الجهة ، وإن كان فيه كلام : من ، حيث كونه في معرض
التلف ، لوجوب قتله ، ولم نجد من تأمل فيه ، من جهة نجاسته
عدا ما يظهر من بعض الأساطين ، في شرحه على القواعد ، حيث
احترز بقول العلامة : ما لا ، يقبل التطهير من النجاسات : عما
يقبله ، ولو بالاسلام كالمرتد ولو عن فطرة على أصح القولين فبني ،
جواز بيع المرتد على قبول توبته ، بل بنى جواز بيع مطلق الكافر على قبوله .
للظهر بالاسلام .

اى ادعاء الأجماع (للمتبع فى المواضيع المناسبة لهذه المسئلة كاسترقاق الكفار)
ان قلت ان جواز الاسترقاق لا يدل على جواز البيع حتى يستشهد به قلت
الاسترقاق يدل على التملك و بعد التملك يجوز بيعه مضافا الى ان المصنف انما
اراد بيان المواضيع المناسبة لهذه المسئلة (وشراء بعضهم) اى الكفار (من بعض و
بيع العبد الكافر اذا اسلم على مولاه الكافر) فيشتري من الكافر ح وهو يدل على
جواز بيعه (وعتق الكافرة) ايضا كك حيث يشتري غيره (و بيع) العبد (المرتد و
ظهور كفر العبد المشتري على ظ الاسلام وغير ذلك) من المواضيع المناسبة بهذه
المسئلة (وكذا) العبد (الفطرى على الاقوى بل الظ) منهم (انه لا خلاف فيه
«اى الفطرى» من هذه الجهة) اى من جهة البيع (وان كان فيه اى الفطرى» كلام من حيث
كونه فى معرض التلف لوجوب قتله) فلا يكون فيه فائدة و منقعة ح ومالا منقعة
فيه لا يجوز بيعه (ولم نجد من تأمل فيه) اى فى الفطرى (من جهة نجاسته عدى ما يظهر
من بعض الاساطين) وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء (فى شرحه على عد حيث احترز
بقول العلامة ما لا يقبل التطهير من النجاسات عما يقبله «اى التطهير» و لو بالاسلام
كالمرتد ولو عن فطرة على اصح القولين فبنى جواز بيع المرتد على قبول توبته بل

وأنت خير بأن حكم الأصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم^{٤٩}
بجواز بيع الكلب لا من حيث قابليته للتطهير نظير الماء المتنجس وان
اهتمراطهم قبول التطهير انما هو فيما يتوقف الانتفاع به على طهارته
ليتصف بالملكية لا مثل الكلب والكافر المملوكين مع لنجاسه اجماعاً
وبالغ تلميذه ، في مفتاح الكرامة ، فقال : أما المرتد عن فطرة
فالقول بجواز بيعه ضعيف جداً ، لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير ،
ثم ذكر ، جماعة ممن جوز بيعه ، الى أن قال ، : ولعل من جوز
بيعه بنى على قبول توبته . انتهى . وتبعه على ذلك ، شيخنا
المعاصر اقول لا اشكال ولا خلاف في كون المملوك المرتد عن فطره ملكاً

بنى جواز بيع مطلق الكافر على قبوله (اي التوبه (للطهر بالاسلام) قال (و انت
خير بان حكم الاصحاب بجواز بيع الكافر نظير حكمهم) اي الاصحاب (بجواز بيع
الكلب) الذي استثنى من حرمة بيع النجاسات للانتفاع به بحاله (لا من حيث قابليته
للتطهير نظير الماء المتنجس و ان اشترطهم «اي الاصحاب» قبول التطهير انما هو فيما
يتوقف الانتفاع به على طهارته) الشيء (ليتصف) هذا الشيء (بالملكية لا مثل الكلب
والكافر المملوكين مع النجاسة اجماعاً وبالغ تلميذه في مفتاح الكرامة فقال ان المرتد
عن فطرة فالقول بجواز بيعه ضعيف جداً لعدم قبول توبته فلا يقبل التطهير ثم ذكر
جماعة ممن جوز بيعه الى ان قال و لعل من جوز بيعه بنى على قبول توبته انتهى و
تبعه «كاشف الغطاء» على ذلك (المبنى (شيخنا المعاصر) يعني صاحب الجواهر .

ومالاً للمالك ، : ويجوز له الانتفاع به بالإستخدام ، ما لم يُقتل ، وإنما
استشكل من استشكل في جواز بيعه : من حيث كونه في معرض القتل

بل واجب الاتلاف شرعاً فكأن الأجماع منعقد على عدم المنع من بيعه

من جهة عدم قابليته بطهارته بالتوبة قال في الشرايع ويصح رهن المرتد وان كان
عن فطرة ^{واستشكل} في المسالك من جهة وجوب إتلافه ، وكونه في معرض التلف .

ثم اختار الجواز ، لبقاء ماليته الى زمان القتل .

وقال في القواعد ، : ويصح رهن المرتد وان كان عن فطرة

على إشكال .

وذكر في جامع المقاصد ان منشأ الأشكال انه يجوز بيعه فيجوز رهنه

بطريق اولى ومن ان مقصود البيع حاصل

(اقول لا اشكال ولا خلاف في كون المملوك المرتد عن فطرة ملكاً

ومالاً للمالك ويجوز له) اي المالك (الانتفاع به بالاستخدام ما لم يقتل وانما

استشكل من استشكل في جواز بيعه من حيث كونه في معرض القتل

بل واجب الاتلاف شرعاً فكأن الأجماع منعقد على عدم المنع من بيعه من

جهة عدم قابلية طهارته بالتوبة قال في الشرايع ويصح رهن المرتد وان كان عن فطرة

واستشكل في ذلك من جهة وجوب إتلافه وكونه «فطري» في معرض التلف ثم اختار

الجواز لبقاء ماليته الى زمان القتل وقال في عد ويصح رهن المرتد وان كان عن فطرة

على اشكال وذكر في جامع المقاصد ان منشأ الأشكال (امران صحة الرهن وبطلانه

اما الصحة فمن جهة (انه يجوز بيعه فيجوز رهنه بطريق اولى) واما البطلان فهو من

جهة (ان مقصود البيع) بالاستخدام والملكية والعنق ولو انما (حاصل واما مقصود

وأما مقصود الرهن فقد لا يحصل بقتل الفطري حتماً . والآخـر
 قد لا يتوب . ثم اختار ، الجواز .
 وقال في التذكرة : المرتد إن كان عن فطرة ففى جواز بيعه نظـر
 ينشأ من ، تضاد الحكمين

ومن بقا الملك فان كسبه لمولاً اما عن غير فطرة فا لوجه صحة بيعهم
 لعدم تحتم قتله ثم ذكر المحارب الذى لا تقبل توبته .
 الرهن فقد لا يحصل) حيث انه لا يحصل الا بملك دائم لان الاستيثاق لا يحصل الا
 به فلا يحصل هذا المقصود (بقتل الفطري حتماً والآخر) يعنى الملى (قد لا يتوب)
 بعد الاستتابة فيجب قتله فيكون كالفطري (ثم اختار) اى صاحب جامع المقاصد
 (الجواز) اى جواز البيع (وقال فى التذكرة المرتد ان كان عن فطرة ففى جواز
 سمعه نظـر ينشأ) وجه النظر باحد امرين احدهما قوله (من تضاد الحكمين) اى الحكم
 بوجوب القتل والحكم بوجوب الوفا بالعقد الموجب لحفظه وتسليمه وتا نيهما قوله (ومن
 بقاء الملك فان كسبه لمولاه) وهذا يدل على ان ملك المولى باق فيه وذلك لاستصحاب
 المالية حين الشك « فح » ينتفع بالعتق وغيره وآية ذلك الملك انه لو قتله احد ضمن
 قيمته للمالك مع ان بين وجوب القتل وكونه فى معرض التلف عموم من وجه لانه قد
 لا يكون فى معرض التلف لعدم بسطيد الحاكم الشرعى كهذا الزمان وقد لا يجب
 القتل لعدم الارتداد لكن يقتله الظالم عدواناً وقد يجتمعان وهو واضح هذا فى المرتد
 الفطري (اما) المرتد (عن غير فطرة فالوجه) القوى (صحة بيعه لعدم تحتم قتله)
 اى غير الفطري لاحتمال رجوعه الى الاسلام بالتوبة (ثم ذكر) العلامة (المحارب
 الذى لا يقبل توبته) وهو الذى اسر والحرب قائمة لا الماسور بعد الحرب فان امره

• لوقوعها بعد القدرة عليه •

واستقل على جواز بيعه بما يظهر منه جواز بيع المرتد عن فطرة وجعله

• نظير المريض المأيسر عن برئه •

نعم منع

في التحرير ، والدروس ، عن بيع المرتد عن فطرة ، والمحارب اذا
وجب قتله : للوجه المتقدم .

وعن التذكرة ، بل في الدروس : أن بيع المرتد عن ملة أيضاً

مراعى بالتوبة ، .

وكيف كان فالمتبع يقطع بأن اشتراط قابلية الطهارة ، انما هو فيما

يتوقف الانتفاع المعتد به ، على طهارته ، ولذا ، قسم في المبسوط

المبيع الى آدمي وغيره ، ثم اشترط الطهارة في غير الآدمي . نعم استثنى

الكلب الصبود

للإمام عليه السلام وهو عليه السلام مخير بين المن والقداء والقتل (لوقوعها) اى التوبة (بعد القدرة

عليه «اى المحارب» واستدل على جواز بيعه) اى المحارب (بما يظهر منه جواز بيع المرتد

عن فطرة وجعله نظير) العبد (المريض المأيسر عن برئه نعم منع فى التحرير والدروس

عن بيع المرتد عن فطرة والمحارب اذا وجب قتله للوجه المتقدم) اى لتضاد الحكمين

(عن التذكرة بل فى الدروس ان بيع المرتد عن ملة ايضاً) كالفطرى (مراعى

بالتوبة) فلا يفرق بينهما (و كيف كان فالمتبع) بكلماتهم (يقطع بان اشتراط

قابلية الطهارة انما هو فيما يتوقف الانتفاع المعتد به على طهارته ولذا قسم فى

المبسوط المبيع الى ادمي وغيره ثم اشترط الطهارة فى غير ادمي ثم استثنى

الكلب الصبود) بفتح الصاد صفة الجنس فحكم بجواز بيع الكلب مع كونه نجساً .

الثلثية يجوز المعاوضة على غير كلب الهراش في الجملة ، - ٥٣ -
بلا خلاف ظاهر ، إلا ما عن ظاهر اطلاق العماني ، ولعله كاطلاق

خيار
كثير من الأخبار . بان ثمن الكلب سحت محمول على الهراش لتواتر الا
واستفاضة نقل الاجماع على جواز بيع ما عدا كلب الهراش في الجملة

ثم إن ما عدا كلب الهراش على أقسام :
(أحدها) كلب الصيد السلوقي . وهو المتيقن من الأخبار ،
ومعاهد الاجماع الدالة على الجواز .
(الثاني) كلب الصيد غير السلوقي . وبيعه جائز على المعروف
من غير ظاهر اطلاق المقنعة والنهاية .
ويدل عليه قبل الاجماع المحكي عن الخلاف والتمتة والإيضاح
وغيرها من الأخبار ، المستفيضة :

(منها) . ، قوله عليه السلام في رواية القاسم بن الوليد : قال :
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذي لا يصيد ؟

المسئلة (الثانية) من المسائل الاربع المستثناة كله انه (يجوز المعاوضة

على غير كلب الهراش في الجملة) اى اجمالاً وان لم يتفق الفقهاء في ذلك والهراش
سبي الخلق (بلا خلاف ظاهر الا ما عن ظ اطلاق العماني ولعله اى اطلاق العماني ،
كاطلاق كثير من الاخبار بان ثمن الكلب سحت) الذي يطلق هذا الاطلاق (محمول على)
كلب (الهراش) فيكون اطلاق العماني ايضاً كك ^{بلا خلاف} وذلك (لتواتر الاخبار و
استفاضة نقل الاجماع) وتكثيره التي قل ان يبلغ حد التواتر (على جواز بيع ما
عدا كلب الهراش في الجملة ثم ان ما عدا كلب الهراش على اقسام احدها كلب
الصيد السلوقي «تازى» وهو المتيقن من الاخبار ومعاهد الاجماع الدالة على
الجواز الثاني كلب الصيد) ايضاً لكن (غير السلوقي وبيعه جائز) لكن ليس بمتفق

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ثمن الخمر ومهر البغي ، وثمان الكلب الذي لا يصطاد من السحت ، .

(ومنها) ، مفهوم رواية عبد الرحمان بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ثمن الكلب السذي لا يصيد سحت ، ولا بأس بثمان الهرة ، .

ومرسلة الصدوق ، رحمه الله وفيها : ثمن الكلب الذي ليس بكلب الصيد سحت ثم ان دعوى انصراف هذه الاخبار كعقاد الأجماعاً

المتقدمة الى السلوقى ضعيفة .

لمنع ، الانصراف ، لعدم الغلبة المعتد بها على فرض -
 كون مجرد غلبة الوجود من دون غلبة الاستعمال منشأً للانصراف .
 عليه بل (على) ماهو (المعروف) بينهم (من غير ظاهر اطلاق المقنعة والنهاية) لانهما
 اطلاقاً بيع السلوقى و هو لا يدل على الكلب الصيد الغير السلوقى ان اريد ظاهر
 الاطلاق (ويدل عليه) اى على جواز بيع كلب الصيد الغير السلوقى (قبل الاجماع
 المحكى عن الخلاف و المنتهى والايضاح وغيرها الاخبار المستفيضة منها) اى من
 الاخبار (قوله عليه السلام فى رواية القسم بن الوليد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمن الكلب الذى
 لا يصيد قال سحت و اما الصيود فلا بأس به ومنها الصحيح عن ابن فضال عن ابي
 جميلة عن ليث قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الكلب الصيود يباع قال نعم ويؤكل ثمنه)
 فيد لان على جواز بيع كلب الصيد مط سلوقيا كان او غير سلوقى (و منها رواية ابي
 بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ثمن كلب الصيد قال لا بأس به و اما
 الاخر) يعنى غير كلب الصيد (فلا يحل ثمنه) وهذه ايضا مطلقة تشمل كليهما (ومنها
 ما عن دعائم الاسلام للقاضى نعمان المصرى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لا بأس
 بثمان كلب الصيد ومنها مفهوم رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 ثمن الخمر ومهر البغي وثمان الكلب الذى لا يصطاد من السحت ومنها مفهوم رواية
 عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت
 ولا بأس بثمان الهرة ومرسلة الصدوق وفيها ثمن الكلب الذى ليس بكلب الصيد سحت)

مع ، أنه لا يصح في مثل قوله : ثمن الكلب السني لا يصيد
أو ليس بكلب الصيد ، لأن مرجع التقييد ، الى ارادة ما يصح عنه
سلب صفة الاصطياد .

وكيف كان ، فلا مجال لدعوى الإنصراف ، بل يمكن أن يكون
مراد المقتعة والنهاية من السلوقي مطلق ، الصيد ، على ما شهد به ،

فكلها تدل على جواز بيع كلب الصيد وهواعم من ان يكون سلوقياً اوغيره (ثم ان
دعوى انصراف هذه الاخبار كمعاقد الاجماعات المتقدمة الى السلوقي ضعيفة لمنع
الانصراف) لان الانصراف لا يكون الا بالغلبة وهو فيما نحن فيه مفقود (لعدم الغلبة
المعتدبها على فرض تسليم كون مجرد غلبة الوجود) اى غلبة وجود السلوقي في
الصيد وكثرته (من دون غلبة الاستعمال) اى غلبة استعمال الصيد فى السلوقي (منشأ
للانصراف) والحاصل انه ليس هنا غلبة معتدبها فى السلوقي بعد تسليم كون غلبة الوجود
كغلبة الاستعمال فى ايجابه الانصراف يعنى ان الانصراف ممنوع صغرى لعدم الغلبة
وكبرى لعدم كون غلبة الوجود كغلبة الاستعمال منشأ للانصراف هذا (مع انه
«انصراف» لا يصح فى مثل قوله ثمن الكلب الذى لا يصيد او ليس بكلب الصيد لان
مرجع التقييد) فى قوله الذى لا يصيد (الى ارادة ما) اى الكلب الذى (يصح عنه
سلب صفة الاصطياد) وليس المراد السلب الفعلى والا لا يصح البيع فى السلوقي ايضاً
الافى حال اصطياده بل المراد من قوله لا يصيد اى لاملكته ، وايضاً المنفى فى قوله لا يصيد
هو طبيعة الاصطياد لانواع خاص وبالجملة حقيقة التضاد تقتضى ان يكون كلب الهراش
فى مقابل كلب الصيد مطلقاً من دون ان يفرق بين السلوقي وغيره .

بعض الفحول : من ، إطلاقه عليه أحياناً .

ويؤيد ، بما عن المنتهى ، حيث إنه بعدما حكي التخصيص « بالسوقي عن الشيخين ، قال : وعنى بالسوقي كلب الصيد لأن سلق قرية باليمن ، أكثر كلابها معلّمة فنسب الكلب إليها . وإن كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقاً لإخراج غير كلب الصيد من الكلاب السلوقية ، وأن المراد بالسوقي خصوص الصيود لا كل سوقي ، لكن الوجه الأول ، أظهر فتدبر .

(الثالث) ، كلب الماشية والحائط : وهو البستان

(وكيف كان) فلا مجال لدعوى الانصراف بل يمكن ان يكون مراد

المقتنة والنهاية من السلوقى مطلق الصيود (اى سلوقياً كان اوغيره) على ماشهده بعض الفحول من اطلاقه «السلوقى» عليه «مطلق الصيود» احياناً ويؤيد (اى كون السلوقى مطلق الصيود فى المقتنة والنهاية (بماعنا لمنتهى حيث انه) اى العلامة (بعد ما حكى التخصيص)) اى تخصيص جواز البيع (بالسوقي عن الشيخين) اى الشيخ المفيد والطوسى ره (قال وعنى بالسوقي كلب الصيد لان سلق قرية باليمن) وقيل بالارمنية وقيل بالروم كما فى برهان القاطع (اكثر كلابها معلمة فنسب الكلب اليها) ومعلوم ان الكلاب فى القرية لاتكون صنفاً واحداً بل تكون فيها السلوقى وغيره (وان كان هذا الكلام من المنتهى يحتمل لأن يكون مسوقاً) وماً تياً (لاجراج غير كلب الصيد من الكلاب السلوقية وان المراد بالسوقي خصوص الصيود) سلوقياً كان او غيره فيكون بين السلوقى وغيره عموم من وجه لان من كلب السلوقى ما يصيد وما لا يصيد وكذا سائر الكلاب وقد يجتمع فى السلوقى الصائد وهو واضح (لكن الوجه الاول) وهو ان المراد بالسوقي مطلق الصيود منه ومن غيره (اظهر) لاطلاق كلب الصيد فى كلامه والافلابد ان يقول وعنى بالسوقي الصائد منه (فتدبر) اشارة الى الدقة القسم (الثالث) من اقسام الكلاب (كلب الماشية «حيوانات» و الحائط و هو البستان و الزرع) عطف على الحائط لا البستان كما صنع الشهيد فى

والزرع ، .
والأشهر بين القدماء على ما قيل : المنع ، ولعله استظهر ذلك ،
من الأخبار الحاضرة لما يجوز بيعه في الصيود المشتهرة بين المحدثين كالكليني
والصدوقين ومن تقدمهم ، بل وأهل الفتوى كالمفيد والقاضي وابن زهرة
وابن سعيد والمختلف ، بل ظاهر الخلاف والغنية الإجماع عليه .
نعم المشهور بين الشيخ ومن تأخر عنه الجواز ، وفاقاً للمحكي
عن ابن الجنيد قدس سره ، حيث قال : لا بأس بشراء الكلب الصائد والحارس
للماشية والزرع ثم قال : لا خير في الكلب فيما عدا الصيود والحارس .
وظاهر الفقرة الأخيرة ، لو لم يحمل على الأولى ،

اللمعة (والأشهر بين القدماء على ما قيل المنع) عن بيع هذه الكلاب (ولعله استظهر
ذلك) المنع (من الأخبار الحاضرة لما يجوز بيعه في الصيود المشتهرة بين المحدثين
كالكليني والصدوقين) هما على و ابنه محمد الصدوق المشهور (ومن تقدمهم بل و أهل
الفتوى) أول من افتى هو العماني ابن ابي عقيل ^{بن} ~~بن~~ ابن الجنيد القديمين الى
ان تأخر (كالمفيد والقاضي وابن زهرة وابن سعيد والمنح بل ظ الخلاف و الغنية
الاجماع عليه «المنع» نعم المشهور بين الشيخ ومن تأخر عنه الجواز وفاقاً للمحكي
عن ابن الجنيد قدس سره حيث قال لا بأس بشراء الكلب الصائد و الحارس «الحافظ»
للماشية والزرع ثم قال لاخير في الكلب فيما عدا الصيود والحارس وظ الفقرة الأخيرة)
وهي قوله ره لاخير في الكلب الخ (لو لم يحمل على الاولى جواز بيع الكلاب
الثلاثة وغيرها كحارس الدور و الخيام و حكي الجواز ايضاً عن الشيخ و القاضي
في كتاب الاجارة وعن سلاروابي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس و أكثر المتأخرين
كالعلامة و ولده السعيد و الشهيدين و المحقق الثاني و ابن القطان في المعالم و
الصيمري و ابن فهد وغيرهم من متأخري المتأخرين عدا قليل) ممن (وافق

جواز ، بيع الكلاب الثلاثة وغيرها كحارس الدور والحيام .
 وحكي الجواز ، أيضاً عن الشيخ والقاضي في كتاب الاجارة
 وعن سيار وأبي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس ، وأكثر المتأخرين كالعلامة
 وولده السعيد والشهيد والمحقق الثاني وابن القطان في المعالم والصيمري
 وابن فهد ، وغيرهم من متأخري المتأخرين .
 عدا قليل وافق المحقق كالسبزواري والتقي المجلسي ، وصاحب الحدائق
 والعلامة الطباطبائي في مصابحه ، وفقه عصره في شرح القواعد .
 وهو ، الأوفق بالعمومات المتقدمة المانعة ، إذ لم نجد مخصصاً لها ،
 سوى ما أرسله في المبسوط من أنه روي ذلك يعني جواز البيع في كلب
 الماشية والحايط المنجبر قصورسندة ودلالته لكون المنقول مضمون الرواية
 لامعناها ولا ترجمتها باشتهاها بين المتأخرين بل ظهور الاتفاق المستفاد من
 قول الشيخ في كتاب الاجارة ان احدالم يفرق بين بيع هذا الكلاب واجارتها بعد
 ملاحظة الاتفاق على صحة اجارتها ومن قوله ٤ في التذكرة يجوز بيع هذا الكلاب عندنا

المحقق) من المتأخرين في المنع عن بيع الكلاب الثلاثة (كالسبزواري
 والتقي المجلسي وصاحب يق والعلامة الطباطبائي في مصابحه وفقه عصره) أي
 «الشيخ جعفر كاشف الغطا (في شرح القواعد وهو) أي وفاق المحقق الذي هو المنع
 عن بيع الكلاب الثلاثة (الأوفق بالعمومات المتقدمة المانعة) عن البيع (اذ لم نجد
 مخصصاً لها «عمومات» سوى ما أرسله في المبسوط من انه روي ذلك يعني جواز البيع
 في الكلب الماشية والحائط المنجبر قصورسندة) لكونه مرسله (وللته لكون المنقول)
 في المرسله (مضمون الرواية) وذلك يوجب القصور لاجل اجتهاد الراوي في
 المضمون (لامعناها «رواية» ولا ترجمتها) في المصباح ترجم كلام الغير اوضحه وعبر
 بلغته (باشتهاره بين المتأخرين) متعلق بقوله المنجبر (بل) يدل على الجواز (ظهور
 الاتفاق المستفاد من قول الشيخ في كتاب الاجارة ان احدالم يفرق بين بيع هذه الكلاب
 واجارتها بعد ملاحظة الاتفاق على صحة اجارتها) وصورة الاستدلال انه وقع الاتفاق

ومن المحكي ، عن الشهيد في الحواشي : أن أحداً لم يفرق بين الكلاب الأربعة ، .

فتكون هذه الدعاوي ، قرينة على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد : على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محللة مقصودة ، . كما يظهر ذلك ، من عبارة ابن زهرة في الغنية ، حيث اعتبر أولاً في المبيع أن يكون مما ينتفع به منفعة محللة مقصودة ثم قال : وأحترزنا بقولنا : ينتفع به منفعة محللة : عما يحرم الانتفاع به ، ويدخل في ذلك ، كل نجس إلا ما خرج بالدليل من بيع الكلب المعلم للصيد ، والزيت النجس

على صحة اجارة الكلاب والبيع كلاجارة فيبيع الكلاب متفق عليه لكن يشكك بانه ليس بينهما التساوي بل هو العموم من وجه لان اجارة الحروام الولد جايزة بخلاف بيعهما وبيع الحبوب والفواكه جايز لاجارتها (و) يستفاد ايضاً الاتفاق (من قوله «علامة» في التذكرة) حيث قال (يجوز بيع هذه الكلاب عندنا) معاشر الشيعة لانفسه فقط (و) يستفاد ايضاً (من المحكي عن الشهيد في الحواشي) قال (ان احداً لم يفرق بين هذه الكلاب الاربعة فيكون هذه الدعاوي) على الجواز (قرينة على حمل كلام من اقتصر على كلب الصيد على المثال لمطلق ما ينتفع به منفعة محللة مقصودة) وهذه الكلاب مما ينتفع به فيجوز بيعها (كما يظهر ذلك) يعني كونه مثالا لمطلق ما ينتفع به (من عبارة ابن زهرة في الغنية حيث اعتبر اولاً في المبيع ان يكون مما ينتفع به منفعة محللة مقصودة) ثم قال واحترزنا بقولنا ينتفع به منفعة محللة عما يحرم الانتفاع به ويدخل في ذلك) المنع (كل نجس الا ما خرج بالدليل من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس لفائدة الاستصحاب تحت السماء ومن المعلوم بالاجماع والسيرة جواز الانتفاع بهذه الكلاب منفعة محللة مقصودة اهم من منفعة الصيد فيجوز بيعها لوجود التقيد) وهو قوله ان يكون مما ينتفع به (الذي اعتبره فيها «اي في الكلاب»

لقائدة الإستباح تحت السماء .

ومن المعلوم ، بالإجماع والسيرة جواز الإنتفاع بهذه الكلاب منفعة محللة مقصودة أهم من منفعة الصيد فيجوز بيعها ، ، لوجود القيد الذي اعتبره فيها . وأن المنع من بيع النجس منوط بحرمة الإنتفاع ، فينتفي بانتفائها .

ويؤيد ذلك ، كله : ما في التذكرة : من أن المقتضي لجواز بيع كلب الصيد اعنى المنفعة موجود فى هذه الكلابوعنه ره فى مواضع أخران^٣ تقدير الدية لها على مقابلتها بالمال وان ضعف الاول برجوعه الى القياس والثانى بان الدية لو لم تدل على عدم التملك ،

والأ ، لكان الواجب القيمة كائنه ما كانت : لم تدل ، على التملك لإحتمال ، كون الدية من باب تعيين غرامة معينة لتفويت شيء ينتفع به لا لإتلاف مال كما في إتلاف الحر ، .
ونحوها ، في الضعف دعوى إنجبار المرسله بدعوى ، الإتفاق

(وان المنع من بيع النجس منوط بحرمة الانتفاع) وهى استعماله فيما يشترط فيه الطهارة (فينتفى) المنع (بانتفائها) اى حرمة الانتفاع (ويؤيد ذلك كله) اى ان وجود المنفعة يوجب جواز البيع (ما فى التذكرة من ان المقتضى لجواز بيع كلب الصيد اعنى المنفعة موجود فى هذه الكلاب وعنه ره فى مواضع اخران تقدير الدية لها) بعشرين درهماً فى كلب الحائط و كبش او عشرين درهماً فى كلب الماشية و قفيز «تقريباً ٢٩ كياو ١٥» من طعام فى كلب الزرع (يدل على مقابلتها «اى الكلاب» بالمال) لكونها اموالاح هذا ما استدل العلامة على جواز بيع الكلاب (وان ضعف) الدليل (الاول) وهو قوله ان المقتضى لجواز بيع كلب الصيد اعنى المنفعة موجود فى هذه الكلاب (برجوعه «دليل» الى القياس) لان حاصله انه اذا جاز بيع كلب الصيد جاز بيع باقى الكلاب الأربعة لوجود المنفعة فيها والقياس باطل لان الدين اذا قسمت محق الدين (و) ضعف

المتقدم عن الشيخ والعلامة والشهيد قد هم لو هنها بعد الاغماض عن معارضة بظ عبارتي الخلاف والغنية من الاجماع على عدم جواز غير المعلم من الكلاب بوجدان الخلاف العظيم من اهل الرواية والفتوى نعم لو ادعى الاجماع يمكن .

منع وهنها بمجرد الخلاف ولو من الكثير ، بناء على ماسلكه بعض متأخري المتأخرين في الإجماع : من كونه منوطاً بحصول الكشف من اتفاق جماعة ولو خالفهم أكثر منهم .

ايضادليله (الثاني) وهو قوله تقدير الدية (بان الدية لولم تدل على عدم التملك) يعني ان ثبوت الدية يدل على عدم التملك لاعلى التملك لان في الحردية في الشريعة ولا يجوز بيعه فكما ان الدية في الحردليل على عدم بيعه فليكن الكلاب ايضاً كك (والا) اي وان كانت الدية تدل على التملك (لكان الواجب القيمة كائنة ما كانت) لا الدية (لم تدل على التملك) مرت توضيح هذه الجملة في الجملة الاولى لان قوله ره و الالكان الواجب القيمة جملة معترضة (لاحتمال كون الدية من باب تعيين غرامة) وخسارة (معينة لتفويت شيء ينتفع به للاتلاف مال كما في اتلاف الحر) الذي ليس للمالية بل من جهة الخسارة (ونحوهما) اي المؤيدين من العلامة (في الضعف دعوى ان جبار المرسله بدعوى الاتفاق المتقدم عن الشيخ والعلامة والشهيد قده) من اكتفائهم للمتنعة في هذه الكلاب (لوهنها) هذا وجه الضعف (بعد الاغماض عن معارضتها «مرسله» بظاهر عبارتي الخلاف و الغنية من الاجماع على عدم جواز بيع غير المعلم من الكلاب بوجدان الخلاف العظيم من اهل الرواية والفتوى) على المنع من بيعها المخالف للمرسلة (نعم لو ادعى الاجماع) على الجواز (امكن منع وهنها «مرسله» به مجرد الخلاف) عليها (ولو) كان هذا الخلاف (من الكثير) اي من كثير من الفقهاء وذلك (بناء على ما) اي مذهب من (سلكه بعض المتأخرين في الاجماع من كونه «اجماع» منوطاً بحصول الكشف) اي كشف قول الامام عليه السلام وصدوره عنه عليه السلام بحكم العادة القاضية باستحالة توافقتهم على الخطاء مع كمال بذل الوسع في فهم الحكم الصادر عن الامام عليه السلام (من اتفاق جماعة) على حكم (ولو خالفهم «جماعة» اكثر منهم مع ان دعوى

مع أن دعوى الإجماع ممن لم يصطلح الإجماع على مثل هذا الاتفاق لا يعاب بها عند وحدان الخلاف .

وأما شهرة الفتوى بين المتأخرين فلا تجبر الرواية ، ، خصوصاً مع مخالفة كثير من القدماء ، ، ومع كثرة ظاهر العمومات ، الواردة في مقام الحاجة ، ، وخلو ، كتب الرواية المشهورة عنها حتى أن الشيخ لم يذكرها في جامعيه ، .

وأما حمل كلمات القدماء على المثال ففي غاية البعد .
وأما كلام ابن زهرة المتقدم فهو مختل على كل حال ، لأنه استثنى الكلب المعلم عما يحرم الإنتفاع به ، مع (٤) أن الإجماع على جواز الإنتفاع بالكافر . فحمل كلب الصيد على المثال لا يصحح كلامه .
إلا أن يريد كونه مثلاً ولو للكافر أيضاً ، كما أن إستثناء

الاجماع ممن لم يصطلح الاجماع على مثل هذا الاتفاق) بل اصطلح فى الاجماع على دخول الامام فى المجمعين بقاعدة اللطف او الحس او التقرير او غير ذلك فح (لا يعابها) ولا يعنى عليها) عند وجدان الخلاف) من العلماء (واما شهرة الفتوى بين المتأخرين فلا تجبر الرواية) لاحتمال استنادهم الى الاجتهاد الى الرواية (خصوصاً مع مخالفة كثير من القدماء) فى الحكم (ومع كثرة ظاهر عمومات الواردة فى مقام الحاجة) على المنع من بيعها (و) مع (خلو كتب الرواية المشهورة عنها «مرسلة» حتى ان الشيخ زه لم يذكرها «مرسلة» فى جامعيه) اى فى التهذيب والاستبصار (واما حمل كلمات القدماء على المثال) اى لكل ما ينتفع به فىكون بيعها جائزاً كما يجوز بيع كلب الصيد لوجود المنفعة فى كلها (فى غاية البعد) لعدم كونها كبرى كلياً (واما كلام ابن زهرة المتقدم فهو مختل على كل حال لانه استثنى الكلب المعلم عما يحرم الانتفاع به) فقط (مع ان الاجماع) واقع (على جواز الانتفاع بالكافر) ايضاً (فحمل كلب الصيد على المثال) ليشمل على كل ما له منفعة (لا يصحح كلامه «ابن زهرة» الا ان يريد كونه) اى كلب الصيد (مثالاً) لما ينتفع به (ولو للكافر ايضاً كما ان استثناء الزيت من باب المثال

الزيت من باب المثال لسائر الادهان المتنجسة هذا ولكن الحاصل من شهر
الجوازيين المتأخرين بضميمة امارات الملك في هذه الكلاب مثل كلاب الد
والخيام فالمسئلة لا يخلو عن اشكال .

وان كان الأقوى بحسب الأدلة ، والأحوط في العمل : هو المنع ، فافهم .
(الثالثة) : ، الأقوى جواز المعاوضة على العصير العني اذا
غلي ولم يذهب ثلثاه وان كان نجساً ، لعمومات البيع والتجارة ،
الصادقة عليه ، بناءً على أنه مال قابل للإنتفاع به بعد تطهرته بالنقص ،
لأصالة بقاء ماليته ، ، وعدم ، خروجه عنها بالنجاسة .

لسائر الادهان المتنجسة هذا ولكن الحاصل من شهرة الجوازيين المتأخرين بضميمة
امارات الملك) وعلاماته (في هذه الكلاب يوجب الظن حتى في غير هذه الكلاب
مثل كلاب الدور والخيام) وصائد السارق و الشغال والطيور وغيرها و ذلك لوجود
المنفعة الكثيرة فيها وقدم ان جواز البيع يدور مدارها ولذاك يشترونها في زماننا
هذا بقيمة عالية اكثر من كلاب السلوقي ولقد سمعت انه قد اشترى في بعض الدول
كلب بخمسة الاف توأمين يرقب المار عن حدود المملكة و ليس هذا البذل الا
لوجود المنفعة الكثيرة فيهما لافهم من العقلاء لايسرفون في اموالهم مضافاً الى امكان
ادعاء ان كل كلب قابل للتعليم ولذلك الان يعلمون الكلاب اشياء تتعجب الناس من
افعالها وح (فالمسئلة لا يخ من اشكال وان كان الأقوى بحسب الأدلة والاحوط في العمل
هو المنع فافهم) لعله اشارة الى انه لايناسب مع وجود هذه الاخبار ملاحظة الاقوال
والتوقف في ترجيحها بل لا بدح من العمل بالاخبار اما بالقول بانصرافها الى السلوقي
او القول بان مفادها هو كلب الصيد او الترجيح باحد الطرفين حين التعارض في العامين
من وجه لانه مر ان بينهما عموم من وجه او التساقت والرجوع الى القواعد الاخر
من صحة البيع بقوله تعالى احل الله البيع وتجارة عن تراص وغير ذلك من الوجوه
والا فلزم ان يلاحظ اقوال مسلم وابي بصير وسهل بن زياد وغيرهم من اهل الرواية
كما يلاحظ قول الصدوق والكليني وغيرهما ولعمري ان هذا هو الدليل والله الهادي
الى سواء السبيل .

غاية الأمر أنه مال معيوب قابل لزوال عيبه ، ولذا ، لو غضب
عصيراً فأغلاه حتى حرم ونجس ، لم يكن في حكم التالف ، بل وجب
عليه رده ، ووجب عليه غرامة الثلثين ، وأجرة ، العمل فيه حتى يذهب
الثلثان كما صرح به في التذكرة ، معللاً لغرامة الأجرة بأنه رده معيباً
ويحتاج زوال العيب الى خسارة ، والعيب من فعله ، فكانت الخسارة عليه .
نعم ناقشه في جامع المقاصد في الفرق بين هذا ، وبين مالو غضبه
عصيراً فصار خمراً ، حيث حكم فيه ، بوجود غرامة مثل العصير
لأن المالية قد فاتت تحت يده فكان عليه ضمانها كما لو تلفت .
لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير اذا غلى ، وبينه اذا
صار خمراً ، فان العصير بعد الغليان مال عرفاً وشرعاً ، والنجاسة
انما تمتع من المالية اذا لم تقبل التطهير ، كالخمر فإنه لا تزول نجاستها إلا
بزوال موضوعها ، بخلاف العصير ، فإنه تزول نجاسته بنقصه ، نظير

المسئلة (الثالثة) من المسائل الاربع المستثناة هي مسئلة العصير العنبي قاله
الاقوى جواز المعاضضة على العصير العنبي اذا غلا ولم يذهب ثلثاه وان كان نجساً اقول ينبغي
اولا بيان حالات العصير العنبي اجمالا وتنقيح صغريات المسئلة موضوعاً ثم التكلم بتوضيح
ما قد يتعرض له المصنف حكماً فنقول ان العصير تارة لا يغلى واخرى يغلى فلا اشكال
في حلية الاول و طهارته بين الفقهاء لانه الذى يسمى بالفارسية «آب غوره» والثانى
تارة يغلى بنفسه واخرى بالنار اما فى صورة ماغلى بنفسه فانه ينجس ويحرم ولا يحل
الابصير ورته خلاول لكن صيرورة ماغلى بنفسه خلا بعلاج محل اشكال واما فى صورة الغليان
بالنار فهى ايضا تارة يغلى حتى يذهب ثلثاه واخرى لا يذهب اما فيما ذهب ثلثاه فلا
اشكال ايضا فى حليته لانه ح يصير دساً نعم يحرم اذا صار دساً قبل ذهاب الثلثين فيصحب
عليه ماء فيغلى فيصير دساً بعد ذهابها وبها واما فيما اذا غلى بالنار ولم يذهب ثلثاه فذلك هو مورد
الكلام ومحل النقض والابرام لانه قد يصير خمراً لكن يمكن ان يجعل ايضا خلا فيجوز
زبيعه بعد التحليل لبقاء المالية وان كان حراماً واما نجاسته فهى محل خلاف وان كان

طهارة ماء البئر بالزح ،
وبالجملة فالنجاسة فيه ، وحرمة الشرب عرضية تعرضا له في حال
متوسط بين حالتي ، طهارته ، فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير .
فلا يشمل ، قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول) :

أكثر المحققين على طهارته هذا كله في العصير العنبي وأما العصير التمرى
فالمشهور حليته بعد الغليان أيضاً وإما سائر المعتصرات من الفواكه و العجوبات و
غيرها فإنها تحرم أيضاً بما يحرم به العصير العنبي ولعل كلام المصنف يشمل كلها
حتى على العصير الذبيبي إذ عرفت ذلك فأنصرف خيالك الى كلام المصنف واعطف
النظريه فهو جوز المعاوضة على العصير واستدل عليه بقوله (لعمومات البيع
والتجاره الصادقة عليها) اي على المعاوضة (بناء على انه «عصير» مال قابل للانتفاع به
بعد طهارته بالنقص) وذلك (لاصالة بقاء ماليته و عدم خروجه «عصير» عنها «مالية»
بالنجاسة غاية الامرانه مال معيوب) بالنجاسة (قابل لزوال عيبه) بالتطهير لان سلب
المالية شرعاً منوط بعدم قابلية المتنجس للتطهير و عدم امكان الانتفاع به في حال
نجاسته (و لذا) اي ولاجل بقاء ماليته بالاستصحاب (لو غصب) احد (عصيراً) فاغلاه
حتى حرم و نجس لم يكن) العصير ح (في حكم التالف بل وجب عليه «غاصب» رده و
وجب عليه غرامة الثلثين) و خسارتهما (و اجرة العمل) اي عمل اذهاب الثلثين
(فيه) اي في العصير (حتى يذهب الثلثان) فيصير دساً حلالاً و قيل وجب عليه
تفاوت قيمة العصير مغلياً و غير مغلي ان نقصت القيمة والا فلا وفيه ان العصير منلى
يضمن الغاصب فيه بمقدار التالف او ما بحكمه (كما صرح به «اي الحكم» في التذكرة
معللاً لغرامة الاجرة) و علة خسارته (بانه رده) اي العصير (معيباً) ويحتاج زوال
العيب الى خسارة و العيب من فعله «غاصب» فكانت الخسارة عليه نعم ناقشه) اي
ناقش في كلام العلامة واستقصاه المحقق الثاني (في جامع المقاصد في الفرق بين
هذا) اي بين ما لو غصب عصيراً فاغلاه ولم يصر خمراً (وبين ما لو غصبه) اي العصير (عصيراً
فصار خمراً حيث حكم) اي المحقق الثاني (فيه) اي في صورة صيرورة العصير خمراً

أو شيء من وجوه النجس ، ولا يدخل ، تحت قوله صلى الله عليه وآله : إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه ، لأن الظاهر منها ، العنوانات النجسة والمحرمة بقول مطلق ، لا ، ما تعرضانه في حال دون حال

فيقال يحرم في حال كذا وينجس في حال كذا .

وبما ذكرنا يظهر عدم شمول معقد اجماع التذكرة على فساد -

بيع نجس العين للعصير ، لانه ن المراد بالعين هي الحقيقة والعصير

(بوجوب غرامة مثل العصير لان المالية قد فاتت تحت يده) اي يدا الغاصب (فكان عليه ضمانها «مالية» كما) كان يضمن (لوتلفت) المالية (لكن لا يخفى الفرق الواضح بين العصير اذا غلى وبينه «عصير» اذا صار خمراً فان العصير بعد الغليان مال عرفاً وشرعاً والنجاسة انما تمنع من المالية اذا لم يقبل التطهير كالخمر فانه لا يزول نجاستها الا بزوال موضوعها بخلاف العصير فانه يزول نجاسته بنقصه نظير طهارة ماء البئر بالنزح) واما غرامته مع عدم زوال موضوعه فهي من جهة انه قد يكون منافياً لغرض المالك فقد يكون غرضه التخليل وقد صار هذا دسماً بنهاب ثلثيه (و بالجمله فالنجاسة فيه وحرمة الشرب عرضية تعرضانه في حال متوسط) وهو وقت الغليان قبل ذهاب الثلثين (بين حالتي طهارته) وهما قبل الغليان وبعد ذهاب الثلثين (فحكمه حكم النجس بالعرض القابل للتطهير) كالالبسة والحبوبات والاشباب وغيرها (فلا يشمله «عصير» قوله لا يبيح) في رواية تحف العقول او شيء من وجوه النجس ولا يدخل) العصير ايضاً (تحت قوله من اذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه لان الظاهر منهما) اي الروايتين (العنوانات النجسة والمحرمة بقول مطلق) كالنجاسات العشر من الكلب والخنزير والكافر وغيرها (لاما تعرضانه) اي لاما تعرضان الطهارة والنجاسة لشيء (في حال دون حال) كما في العصير (فيقال يحرم في حال كذا او ينجس في حال كذا و بما ذكرنا) من عدم شمول الروايات المانعة للعصير (يظهر عدم شمول معقد اجماع التذكرة على فساد بيع نجس العين)

ليس كذلك

ويمكن أن ينسب جواز بيع العصير الى كل من قيد الأعيان النجسة المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير .

ولم أجد مصرحاً بالخلاف ، عدا ما في مفتاح الكرامة : من أن الظاهر المنع ، للعمومات المتقدمة ، وخصوص بعض الأخبار ، مثل قوله عليه السلام : وان غلى فلا يحل بيعه .
ورواية أبي كهمس : اذا بعته قبل أن يكون خمراً وهو حلال فلا بأس

ومرسل ابن الهيثم اذا تغير عن حاله وغلى فلا خير فيه —
على انّ الخير المنقّى يشمل البيع وفي الجميع نظراً ما في العمومات فلما تقدّم .

متعلق بقوله معقد (للعصير) متعلق بقوله عدم شمول (لان المراد بالعين) في نجس العين (هي الحقيقة) والذات (و العصير ليس كك) اي كنفس العين (و يمكن ان ينسب جواز بيع العصير الى كل من قيد الاعيان النجسة المحرم بيعها بعدم قابليتها للتطهير) لانّ العصير يقبل التطهير فيخرج من قيد هذا القائل (و لم اجد مصرحاً بالخلاف) اي المخالف لجواز بيع العصير (عدا ما في مفتاح الكرامة من) القول (ان الظاهر المنع) يعني من بيع العصير (لعمومات المتقدمة) من رواية التحف وغيرها (وخصوص بعض الاخبار مثل قوله ^{عليه السلام} وان غلا فلا يحل بيعه) هي رواية أبي كهمس هو بالسين المهملة بمعنى القصور واسمه هيثم (ورواية أبي بصير اذا بعته قبل ان يكون خمراً وهو حلال فلا بأس ومرسل ابن الهيثم اذا تغير عن حاله وغلا فلا خير فيه بناء على ان الخير المنقّى يشمل البيع) غير الاكل (وفي الجميع نظراً ما في العمومات فلما تقدم) آنفاً من انها تدل على ما كان من العنوانات النجسة والعصير ليس منها (واما الادلة الخاصة فهي مسوقة)

واما الادلة الخاصة فهي مسوقة للنهي عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الدبس
والخل من غير اعتبار اعلام المكلف وفي الحقيقة هذا النهي كناية عن عدم جواز
الانتفاع بما لم يذهب ثلثاه فلا يشمل بيعه بقصد التطهير مع اعلام المشتري نظير
بيع الماء النجس وبالجمله فلولا يمكن الاستصحاب ما ليته وجواز بيعه كفى .

ولم أعر على من تعرض للمسألة ، صريحاً ، عدا جماعة من المعاصرين

نعم قال المحقق الثاني في حاشية الارشاد في ذيل قول المصنف :

ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبولها التطهير بعد الاستشكال ،

بلزوم عدم جواز بيع الأصباغ المتنجسة بعدم قبولها التطهير ، ودفع ذلك

بقبولها له بعد الجفاف : ولو ، تنجس العصير ونحوه ، فهل يجوز

بيعه على من يستحله ؟ فيه اشكال

تم ذكر ان الاقوى لعدم لعموم ولا تعاونوا على الأثم والعدوان انتهى .

والظاهر ان ما راد بين العصير للشرب من غير التثليث كما يظهر من ذكر المشتري
والدليل .

ومآية (النهي عن بيعه بعد الغليان نظير بيع الدبس والخل من غير اعتبار اعلام المكلف
وفي الحقيقة هذا النهي كناية عن عدم جواز الانتفاع) بالعصير (مالم يذهب ثلثاه فلا
يشمل) النهي (بيعه «عصير» بقصد التطهير مع اعلام المشتري نظير بيع الماء النجس و
بالجملة فلولا يمكن) لنادليل (الاستصحاب ما ليته و) استصحاب (جواز بيعه كفى) هذا في
الاستصحابين الحكم (ولم أعر على من تعرض للمسئلة صريحاً عدا جماعة من المعاصرين نعم
قال المحقق الثاني في حاشية الارشاد في ذيل قول المصنف) وهو قوله (ولا بأس
ببيع ما عرض له التنجيس مع قبوله التطهير بعد الاستشكال) متعلق بقوله قال (بلزوم
عدم جواز بيع الأصباغ المتنجسة بعدم قبولها «اصباغ» التطهير و دفع ذلك) عطف
على الاستشكال (بقبولها) اي الاصباغ (له بعد الجفاف قال) المحقق الثاني (و
لو تنجس العصير ونحوه فهل يجوز بيعه على من يستحله «عصير» فيه اشكال ثم ذكر
ان الاقوى لعدم) اي عدم جواز البيع (لعموم ولا تعاونوا على الأثم والعدوان انتهى والظ
انه «محقق» اراد بيع العصير للشرب من غير التثليث كما يظهر من ذكر المشتري)
اي المستحل للعصير (و الدليل فلا يظهر منه حكم بيعه على من يطهره) لانه لا اشكال

فلا ، يظهر منه حكم يبيعه على من يطهره
(الرابعة) ، يجوز المعاوضة على الدهن المتنجس على المعروف
من مذهب الأصحاب .

وجعل هذا ، من المستثنى عن بيع الأعيان النجسة مبني على المنع
من الانتفاع بالمتنجس إلا ما خرج بالدليل ، أو ، على المنع من بيع
المتنجس وإن جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محللاً .
وإلا ، كان الإستثناء منقطعاً ، من حيث إن المستثنى منه ما ليس

في الجواز **المسئلة (الرابعة)** من المسائل الأربعة (يجوز المعاوضة
على الدهن المتنجس) بناء (على المعروف من مذهب الأصحاب وجعل هذا) إى جعل
الدهن المتنجس من المستثنى عن بيع الأعيان النجسة (الشاملة) بالمتنجسة لأن خصوص
الأعيان النجسة الغير الشاملة للمتنجسة لأنه يكون الاستثناء ح منقطعاً (مبني على المنع)
ياحد الأصلين (من الانتفاع بالمتنجس إلا ما خرج بالدليل أو على) ان الأصل (المنع
من بيع المتنجس وان جاز الانتفاع به نفعاً مقصوداً محللاً) فصورة الاستثناء بناء على
الأصل الأول هكذا يحرم الانتفاع بالمتنجس إلا هذا الدهن المتنجس فيجوز الانتفاع
به بالبيع وغيره وعلى الأصل الثاني هكذا يحرم بيع المتنجس و ان كان له منفعة
إلا هذا المتنجس فالاستثناء متصل لكليته المستثنى منه في صورتين من الاستثناء
المتصل (والا) إى و ان لم يبنى الاستثناء على هذين الأصلين (كان الاستثناء
منقطعاً) بعدم كون المستثنى منه كلياً لو لم يبنى على هذين الأصلين
(من حيث ان المستثنى منه ما ليس فيه منفعة محللة مقصودة من النجاسات والمنتجسات)
هذا توضيح لوجه البناء على الأصل الأول وحاصله ان المستثنى منه هو حرمة بيع
ما ليس فيه منفعة محللة فاستثناء ما فيه منفعة محللة لا يكون متصلاً إلا بجعل ما نحن
فيه من أفراد بحسب الأصل و القاعدة ثم اعلم ان المصنف لما اثبت كون
الاستثناء متصلاً توجه الى عدم كلية المستثنى منه في كلا الأصلين فجعل الاستثناء
منقطعاً بتقى كلية الأصلين باللف المشوش فتقى كلية المستثنى منه الثاني بقوله هذا

فيه متفعة محللة مقصودة من النجاسات والمنتجسات .
 وقد تقدم أن المنع عن بيع النجس فضلاً عن المنتجس ، ليس إلا
 من حيث حرمة المتفعة المقصودة ، فاذا فرض حلها ، فلا مانع من البيع .
 ويظهر من الشهيد الثاني في المسالك خلاف ذلك ، وأن جواز
 بيع الدهن للنص ، لا لجواز الإنتفاع به ، وإلا ، لا طرد الجواز في غير
 الدهن أيضاً .
 وأما حرمة الانتفاع بالمنتجس الا ماخرج بالدليل فسيجيى الكلام فيه
 انشا الله تعالى وكيف كان فلاشكال فى جواز بيع الدهن المذكور وعن
 جماعة الاجماع عليه فى الجملة والاخباره مستفيضة منها الصحيح
 عن معاوية بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جرز
 مات فى سمن اوزيت او عسل ؟

(وقد تقدم ان المنع عن بيع النجس فضلا عن المنتجس ليس الامن حيث حرمة المتفعة
 المقصودة فاذا فرض حلها فلا مانع من البيع و يظهر من الشهيد الثاني فى المسالك
 خلاف ذلك) اى البناء فى اتصال الاستثناء (و) قال (ان جواز بيع الدهن للنص لالجواز
 الانتفاع به) اى وان كان بنى الجواز على اصل جواز الانتفاع (لا طرد الجواز)
 اى جواز البيع (فى غير الدهن ايضا) اى كما جاز فى الدهن ثم نفى كلية المستثنى منه
 الاول بقوله (واما حرمة الانتفاع بالمنتجس الا ماخرج بالدليل فسيجيى الكلام فيه
 انشا الله) وان الامر العكس فيه (و كيف كان فلاشكال فى جواز بيع الدهن المذكور)
 اى المنتجس (وعن جماعة الاجماع عليه فى الجملة) اى ولولم يكن الاجماع فى تمام
 الاقوال (والاخباره) اى بالجواز (مستفيضة) اى اكثر من خبر الواحد و اقل من التواتر
 (منها) اى من الاخبار الخبر (الصحيح عن معاوية بن وهب عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له
 جرذ) وهو قسم من الفأرة (مات فى سمن اوزيت او عسل قال اما السمن والعسل فيؤخذ
 الجرذ وما حوله) من السمن و العسل (و الزيت يستصبح به) يعنى باشمع

قال : اما السمن والعسل فيؤخذ الجزوما حوله والزيت يستصح به

وزاد في المحكى عن التهذ يبانه يبيع ذلك الزيت ويبينه لمن اشتراه

ليستصح به .
ولعل الفرق بين الزيت وأخويه ، من جهة كونه مائعا غالباً

بخلاف السمن والعسل ، وفي رواية اسماعيل الآتية إشعار بذلك .

(ومنها) ٤ : الصحيح عن سعيد الأعرج عن أبي عبد الله

عليه السلام في الفأرة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه ؟

قال عليه السلام : ان كان سمناً أو عسلاً أو زيتاً ، فإنه ربما

يكون ٤ بعض هذا ، فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله .

وان كان الصيف فادفعه حتى يسرج به .

ميسوزانند اورا (وزاد في المحكى عن التهذيب انه يبيع ذلك الزيت ويبينه لمن اشترى

ليستصح به ولعل الفرق) اى فرق الامام عليه السلام (بين الزيت واخويه) وهما السمن

والعسل (من جهة كونه مائعا غالباً) فلا يبقى الجرذ فوقه ح بل يقع تحته (بخلاف

السمن والعسل وفي رواية اسماعيل الآتية اشعار بذلك) اى بالتعليل (ومنها) الخبر (الصحيح

عن سعيد الاعرج) هذه الرواية للحلبى لالسعيد (عن ابي عبد الله عليه السلام في الفأرة والدابة

تقع في الطعام والشراب فتموت فيه قال ان كان سمناً او عسلاً او زيتاً فانه «شان» ربما

يكون بعض هذا) المذكور (فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله و ان كان الصيف

فادفعه حتى يسرج به ومنها عن ابي بصير في) الخبر (الموثق) حيث سئل (عن الفأرة)

التي (تقع في السمن والزيت فتموت فيه قال ان كان جامداً فاطرحها) اى الفأرة

(وما حولها ويوكل ما بقى) منهما (وان كان) كل واحد منهما (ذائباً فاسرج به واعلمهم)

اى المشترين (اذا بيعته ومنها رواية اسمعيل بن عبد الخالق قال سئل «اى عن الامام»

سعيد الاعرج السمان «روغن فروش» وانا حاضر عن السمن والزيت والعسل تقع فيه الفأرة

فتموت كيف يضع به قال اما الزيت فلا تبعه الا لمن تبين له) اى المشترى (فيبتاع) اى

(ومنها) ٤ : ما عن أبي بصير في الموثق عن الفأرة تقع في السمن أو في الزيت فتموت فيه ؟
قال عليه السلام : ان كان جامداً فاطرحها وما حولها ، ويؤكل ما بقي وان كان ذائباً فأسرج به وأعلمهم إذا بعته .
(ومنها) ٥ : رواية اسماعيل بن عبد الخالق ، قال : سأله سعيد الأعرج السمان وأنا حاضر عن السمن والزيت والعسل تقع فيه الفأرة فتموت كيف يُصنع به ؟
قال عليه السلام : أما الزيت فلا تبعه إلا أن تبين له فيبتاع للسراج وأما الأكل فلا . وأما السمن فان كان ذائباً فكذلك ، وإن كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ما تحتها وما حولها ، ثم لا بأس به ، والعسل كذلك ، ان كان جامداً ، .

يشترى (للسراج واما الاكل فلا) اى فلا يجوز (واما السمن فان كان ذائباً فكك) اى يباع للسراج (وان كان جامداً والفأرة في أعلاه فيؤخذ ماتحتها «فأرة» وما حولها ثم لا بأس به) من الاكل (والعسل كك ان كان جامداً) اى كالسمن (اذا عرفت هذا .
فالاشكل يقع في مواضع) ووجوه بل اقوال و مجموعها ستة
نذكرها للتبصرة **الاول** اعتبار اشتراط الاستصباح فى صحة البيع **الثانى** اعتبار قصد الاستصباح فيها **الثالث** اعتبار عدم قصد المنفعة المحرمة **الرابع** اعتبار

قصد المنفعة المحللة اذالم تكن المنفعة المحللة شايعة **الخامس** اعتبار الاستصباح الخارجى **السادس** عدم اعتبار شىء من هذه القيود فيها والمضف اختار منها الوجه الثالث فى آخر كلامه فالموضع (الاول) فى (ان صحة بيع هذا الدهن هل هى مشروطة باشتراط الاستصباح به صريحاً او يكفى قصد هما) اى قصد البايع و المشتري لاشتراطه (لذلك) الاستصباح (اولا يشترط احدهما) اى كلاهما لا القصد ولا الاشتراط (ظاهر الحلوى فى السرائر الاول) اى اشتراط الاستصباح (فانه بعد ذكر جواز الاستصباح

إذا عرفت هذا فالاشكال في مواضع :

(الأول) : أن صحة بيع هذا الدهن ، هل هي مشروطة باشتراط الإستصباح به صريحاً ، أو يكفي قصدهما ، لذلك ، أو لا يشترط احدهما .

ظاهر الخي في المراتب الأول ، فإنه بعد ذكر جواز الاستصباح بالأدهان المتنجسة جمع قال : ويجوز بيعها بهذا الشرط ، عندنا .

وظاهر المحكي عن الخلاف الثاني ، ، حيث قال : جاز بيعه لمن يستصبح به تحت السماء : دليلنا اجماع الفرقة وأخبارهم .

وقال أبو حنيفة : يجوز مطلقاً ، انتهى .

ونحوه ، مجرداً عن دعوى اجماع عبارة المبسوط وزاد انه لا يجوز

سحماً لذلك وظاهره كفاية القصد وهو ظاهر غيره ممن عبر بقوله جاز

بالأدهان المتنجسة جمع قال ويجوز بيعه أي الدهن (بهذا الشرط) أي باشتراط الاستصباح

(عندنا) أي عند الشيعة أو عند نفسه (وظ المحكي عن الخلاف الثاني) أي يكفي قصدهما

للاستصباح فقط (حيث قال جاز بيعه لمن يستصبح تحت السماء دليلنا اجماع الفرقة)

الاثنى عشرية (واخبارهم وقال أبو حنيفة يجوز مط) أي لا يشترط شيء من اشتراط

الاستصباح والقصد (انتهى ونحوه) أي نحو محكي الخلاف لكن (مجرداً عن دعوى

الاجماع عبارة المبسوط وزاد انه لا يجوز بيعه الا لذلك) الاستصباح (و ظاهره) أي

ظاهر قوله يستصبح هو (كفاية القصد وهو) أي كفاية القصد (ظاهر) كلام (غيره) أي

الشيخ (ممن عبر بقوله جاز بيعه للاستصباح كما في الشرايع والقواعد وغيرهما ممن

ذكر المحقق الثاني ما حاصله ان التعليل) في قوله ليستصبح (راجع الى الجواز يعني

يجوز لاجل تحقق فائدة الاستصباح بيعه) فيكون اللام للغاية للتعليل (وكيف كان

فقد صرح جماعة بعدم اعتبار قصد الاستصباح ويمكن ان) يفصلو (يقال باعتبار قصد

الاستصباح اذا كانت المنفعة المحللة منحصرة فيه و كان) الاستصباح (من

بيعه للاستصباح كما في الشرايع والقواعد وغيرهما نعم ذكر المحقق الثاني -
ما حاصله ان التعليل راجع ، الى الجواز يعنى يجوز لاجل فائد فالاستصبا
بيعه وكفكان فقد صرح جماعة بعدم اعتبار قطه الاستصباح ويمكن ان يقال باعتبار
قصد الاستصباح اذا كانت المنفعة الم

محصورة فيه ، وكان من منافع النادرة التي لا تلاحظ في ماله كما
في دهن اللوز والبنفسج وشبههما .

ووجهه ، : أن مالية الشيء إنما هي باعتبار منفعه المحللة
المقصودة منه ، لا باعتبار مطلق الفوائد غير الملحوظة في ماله .

ولا ، باعتبار الفوائد الملحوظة المحرمة ، فاذا فرض أن لا فائدة
في الشيء محللة ملحوظة في ماله فلا يجوز بيعه على الإطلاق : لأن

الإطلاق ينصرف الى كون الثمن بازاء المنافع المقصودة منه ، والمفروض
حرمتهما فيكون اكثلاللما بالباطل .

ولاعلى قصد الفائدة النادرة المحللة لان قصد الفائدة النادرة لا يوجب

منافعه «دهن» النادرة التي لا تلاحظ من المنافع (في ماله «دهن» كما) هو كك (في
دهن اللوز والبنفسج وشبههما) من الادهان العلفية لانها ليست للاستصباح فلو استصبح
بها فيشتعل ويحترق في خمس دقائق منها عشرون حقة (ووجهه ان مالية الشيء) عند الشرع
والعرف (انما هي) اى المالية (باعتبارنا فعها المحللة المقصودة منه لا باعتبار مطلق
الفوائد الغير الملحوظة في ماله) كالمحصورة النادرة لانه عند الإطلاق ينصرف
الثمن الى المنتفعة الغالبة (ولا باعتبار الفوائد الملحوظة المحرمة فاذا فرض ان

لا فائدة في الشيء محللة ملحوظة في ماله «شيء» فلا يجوز بيعه لاعلى الإطلاق)
اى لاعلى مطلق المنتفعة (لان الإطلاق ينصرف الى كون الثمن بازاء المنافع المقصودة
منه) كالاكل في الدهن (والمفروض حرمتهما «اى المنافع المقصودة» فيكون) هذا البيع
(اكلا للمال) المقابل لهذا الدهن (بالباطل) اى بلا عوض ولا شيء عرفاً او شرعاً
(ولاعلى قصد الفائدة النادرة المحللة لان قصد الفائدة النادرة لا يوجب كون الشيء

ثم اذا فرض ورود النص الخاص على جواز بيعه كما فيما نحن فيه ، فلا بد من حمله ، على ارادة صورة قصد الفائدة النادرة ، لأن أكل المال حينئذ ، ليس بالباطل بحكم الشارع ، بخلاف صورة عدم القصد ، ، لان المال في هذه الصورة مبذول في مقابل المطلق ، المنصرف الى الفوائد المحرمة فافهم .

وحيثئذ ، فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح بهذا الدهن ، وتعاملا من غير قصد الى هذه الفائدة ، كانت المعاملة باطلة ، لأن المال ، مبذول مع الاطلاق في مقابل الشيء باعتبار الفوائد المحرمة .

ثم لو علمنا عدم إلتفات المتعاملين ، الى المنافع أصلاً : أمكن صحتها

(مالا) وذلك لان المتفعة النادرة غير مقوم للمالية بسبب وجود فائدة اتم لانه اذا كان للشيء بدليتان احدهما اتم واكمل يقوم ماليته بذلك التام الكامل لا الانقص (ثم اذا فرض ورود النص الخاص على جواز بيعه كما فيما نحن فيه) اى فى الدهن (فلا بد من حمله) اى جواز البيع (على ارادة صورة قصد الفائدة النادرة لان اكل المالح ليس بالباطل بحكم الشارع بخلاف صورة عدم القصد لان المال فى هذه الصورة) اى فى صورة عدم قصد الفائدة النادرة (مبذول فى مقابل المطلق المنصرف الى الفوائد المحرمة فافهم) لعله اشارة الى ان المتفعة النادرة مع ورود النص بالجواز تكون كالفائدة فلا يحتاج الى القصد اى الى ان عدم ملاحظة المتفعة النادرة على قسامين احدهما يكون لاجل عدم اعتناء العقلاء بها والثانى لمزاحمتها مع ما هو اهم فعدم جواز البيع يصح على الاول لاعلى الثانى (وح) اى حين اذ كان للشيء متفعة نادرة ومنفعة غالبية (فلو لم يعلم المتبايعان جواز الاستصباح) اى امكانه (بهذا الدهن وتعاملا من غير قصد الى هذه الفائدة) النادرة التى هى الاستصباح (كانت المعاملة باطلة لان المال مبذول مع الاطلاق فى مقابل الشيء باعتبار الفوائد المحرمة) فيكون اكل المال بالباطل لان المتفعة فى نظرهما منحصرة للاكل وهو محرم (نعم لو علمنا عدم التفات

لأنه مال واقعي شرعاً قابل لبذل المال بازائه ، ولم يقصد به ، ما لا يصح
بذل المال بازائه من المنافع المحرمة .

ومرجع هذا ، في الحقيقة الى أنه لا يشترط ، إلا عدم قصد
المنافع المحرمة فافهم ، .

وأما فيما كان الاستصباح منفعة غالبية بحيث كان مالية الدهن
باعتباره ، كالأدهان المعدة للإسراج فلا يعتبر في صحة بيعه

قصد ، أصلاً لان الشارع قد قرّر ماليتة العرفية بتجويز الاستصباح به
وان فرض حرمة سائر منافعه بناءً على إضعاف الوجهين من وجوب
الاقتصاف في الانتفاع بالنجس على مورد النص .

المتعاملين الى المنافع اصلاً لاجلا ولاحرمة (امكن صحتها «معاملة» لانه «شيء»
مال واقعي شرعاً قابل لبذل المال بازائه و) الحال ان البايع (لم يقصد به «شيء»
ما لا يصح بذل المال بازائه من المنافع المحرمة ومرجع هذا) اى مرجع الصحة في
عدم الالتفات (في الحقيقة الى انه لا يشترط) في صحة البيع (الاعدم قصد المنافع
المحرمة) وان لم يقصد المنافع اصلاً (فافهم) يمكن ان يكون اشارة الى ان قصد
الاستصباح ليس من مقتضيات صحة البيع بل المقتضى هو النص او الى ان الثمن يكون
بازاء الاعيان لا المنافع لانها من الدواعى وهى لا تقابل بالمال ثم ان هذا كله فيما اذا كان
الاستصباح منقعة نادرة (واما فيما كان الاستصباح منفعة غالبية بحيث كان مالية الدهن
باعتباره) الاستصباح (كالادهان المعدة للإسراج) كالنقط وغيره (فلا يعتبر في
صحة بيعه قصد) اى الاستصباح (اصلاً لان الشارع قد قرّر مالية العرفية بتجويز
الاستصباح به) اى بامكانه (و ان فرض حرمة سائر منافعه) كالأكل وغيره
و ذلك (بناء على اضعاف الوجهين من وجوب الاقتصاف في الانتفاع بالنجس على
مورد النص) واقوى الوجهين هو اصاله جواز الانتفاع به الا ما خرج بالدليل
على الحرمة فيه (وكذا) لا يعتبر في صحة بيع ما تكون الاستصباح فيه منفعة غالبية على
قصد الاستصباح (اذا كان الاستصباح منقعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرم

وكذا ، اذا كان الاستصباح منفعة مقصودة مساوية لمنفعة الأكل المحرم كالألية والزيت وعصارة السمسم ، ، فلا يعتبر قصد المنفعة المحللة ، فضلاً عن اشتراطه ، ، اذ يكفي في ماليته ، وجود المنفعة المقصودة المحللة .

غاية الأمر كون حرمة منفعته الأخرى المقصودة نقصاً فيه ،
يوجب الخيار للجاهل .

نعم يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرمة : بأن ، يقول : بعثك بشرط أن تأكله ، وإلا ، فسد العقد بفساد الشرط ، بل يمكن الفساد ، وان لم نقل بفساد الشرط الفاسد ، لأن مرجع الاشتراط ، في هذا الغرض لى تعيين المنفعة المحرمة عليه فيكون اكل الثمن اكلاً بالباطل لان حقيقة النفع العايد الى المشتري باءة ثمنه هو اسع المحرم فافهم بل يمكن القول بالبطلان بمجرد القصد وان لم يشترط في متن العقد وباطلة فكل بيع قصد فيه منفعة محرمة بحيث قصد اكل الثمن او بعضه باءة المنفعة المحرمة كان باطلا كما يرمي الى ذلك ماورد :

كألية والزيت وعصارة السمسم « فشرده كنجده » فلا يعتبر فيها (قصد المنفعة المحللة فضلا عن اشتراطه) اى وجود المنفعة (اذ يكفي في ماليته وجود المنفعة المقصودة المحللة . غاية الامر كون حرمة منفعته الأخرى المقصودة) المحرمة كالأكل ايضاً (تقاصفيه يوجب) هذا العيب (الخيار للجاهل نعم يشترط عدم اشتراط المنفعة المحرمة بان يقول بعثك بشرط ان تأكله والاى وان اشترط المنفعة المحرمة (فسد العقد بفساد الشرط بل يمكن) القول با(الفساد هنا وان لم نقل بفساد الشرط الفاسدان مرجع الاشتراط في هذا الغرض الى تعيين المنفعة المحرمة عليه « مشتري » فيكون اكل الثمن اكلاً بالباطل لان حقيقة النفع العايد الى المشتري بازاء ثمنه هو النفع المحرم) وهذا هو التفصيل الذى اختاره المصنف في آخر كلامه الذى هو احدشقى التفصيل الذى اختارهما فى اوائل كلماته وحاصله عدم اعتبار المنفعة المحرمة نادرة كانت او شائعة لان النفع حرام فالثمن كك (فافهم) نعله اشارة الى ان صحة البيع فى المنفعة النادرة كما مر يوجب صحته فى المنفعة المساوية فى الغالبية بطريق اولى مضافا الى ان الثمن انما يكون بازاء لا اعيان لا المنافع لانها من قبيل الدواعى لا توجب البطلان مع كون

في تحريم شراء الجارية المغنية وبيعها وصرح في التذكرة بان « الجارية المغنية
 اذا بيعت باكثر مما يرغب فيها لولا الغناء فالوجه التحريم انتهى ثم ان الاخبار
 المتقدمة خالية عن اعتبار قصد الاستصباح لان موردها مما يكون الاستصباح منفعة
 مقصودة كافية في ماليتها العرفية .
 وربما يتوهم من قوله عليه السلام في رواية الأعرج المتقدمة ٤ :

تبينه لمن يشتره فيبتاع للسراج : اعتبار ٤ القصد .
 ويدفعه ، أن الابتاع للسراج إنما جعل غاية للإعلام : بمعنى أن المسلم
 اذا اطلع على نجاسته فيشتره للإسراج ، نظير ٤ قوله عليه السلام في رواية
 معاوية بن وهب : يبينه لمن اشتراه ليستصيح به .

الثاني ان ظاهر بعض الاخبار ووجوب الاعلام فهل يجب مطاماً وهل وجوبه
 نفسى ام شرطى بمعنى اعتبار اشتراطه فى صحة البيع؟ الذى ينبغى ان يقال انه
 لا اشكال فوجوب الاعلام ان قلنا :

العين قابلة للانتفاع (بل يمكن القول بالبطان بمجرد القصد و ان لم يشترط فى
 متن العقد) بان يقول بعثك هذا الدهن مثلاً بكذا و اشترط عليك ان تأكله اى
 وان لم يقل كك فى متن العقد الذى كان كك فى الصورة الاولى بل المراد فى هذا الفرض
 هو التواطى خارج العقد فقط الذى سيجىء **(وبالجملته** فكل بيع قصد فيه منفعة محرمة
 بحيث قصد اكل الثمن او بعضه بازاء المنفعة المحرمة كان باطلا كما يؤمى) و
 يشير (الى ذلك) البطان (ما ورد فى تحريم شراء الجارية المغنية و بيعها و) كما
 (صرح فى التذكرة بان الجارية المغنية اذا بيعت باكثر مما يرغب فيها لولا الغناء
 فالوجه التحريم انتهى) اى تحريم البيع لان التعليق بالوصف مشعر بالعلية
 فملاحظة صفة الغنا بالزيادة توجب البطان كالمهارة فى القمار و السرقة و غيرها
 (ثم ان الاخبار المتقدمة) فى اول مبحث الدهن (خالية عن اعتبار قصد الاستصباح
 لان موردها « اخبار » مما يكون الاستصباح فيه منفعة مقصودة منها « منافع » كافية)
 هذه المنفعة (فى ماليتها العرفية) هذا (وربما يتوهم من قوله **بالتالى** فى رواية الأعرج

باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد . أو تواطئها ، عليه من الخارج لتوقف ، القصد على العلم بالنجاسة .

وأما اذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح في العقد فالظاهر وجوب الاعلام وجوباً نسبياً ، قبل العقد ، أو بعده ، لبعض الأخبار المتقدمة

وفي قوله عليه السلام : بينه لمن اشتراه ليستصبح به ، اشارة الى وجوب الاعلام ، لئلا يأكله ، ، فإن الغية للإعلام ليس هو تحقق الاستصباح ، اذ لا ترتب بينها ، شرعاً ، ولا عقلاً ، ولا عادة ، بل الفائدة ، حصر الانتفاع فيه . بمعنى عدم الانتفاع ، به في غيره . ففيه ، اشارة الى وجوب إعلام الجاهل بما يعطي اذا كان الانتفاع الغالب به ، محرماً ، بحيث يعلم عادة وقوعه في الحرام لو لا الاعلام فكأنه ، قال : أعلمه لئلا يقع في الحرام الواقعي بتركك الاعلام .

المتقدمة فالتبعه الامن تبين له فيبتاع للسراج اعتبار القصد) نايب فاعل ليتوهم (و يدفعه) اى التوهم (ان الاتباع للسراج انما جعل غاية للاعلام) لاتعليل (بمعنى ان المسلم اذا اطلع على نجاسته فيشتريه «دهن» للسراج نظير قوله لَيْسَ فِيهِ في رواية معوية ابن وهب بينه لمن اشترى به ليستصبح به) والحاصل ان الغاية في الاعلام هي عدم وقوع المشتري في النجاسة لان اللام للغاية مثل قوله تعالى ليكون لهم عدواً وحزناً يعني ليكون موسى لفرعون وقومه عدواً و غماً كما ان البيان ايضاً في قوله لَيْسَ فِيهِ فلا تبعه الا ان تبين له مقدمة على سبيل العلية لا الموضوعية لانه لو حصل القصد من غير بيان لم يحتاج الى البيان بعده **الموضع الثاني** ان ظاهر بعض الاخبار وجوب الاعلام اعلم انه لا يخفى الفرق بين البحث الاول وبين هذا البحث الثاني فان الاول هو اعتبار شرط الاستصباح او قصده سواء اعلم بالنجاسة ام لا والثاني هو وجوب الاعلام شرطياً ام نفسياً او عدم وجوبه سواء وقع البيع مع قصد الاستصباح او نفسه ام لا فيكون بين البحثين عموم من وجه لانه قد يكون الاستصباح مع جهل المشتري وقد يبيعه لغرض آخر مع الاعلام بها وقد يجتمعان بان يبيعه

ويشير الى هذه القاعدة ، كثير من الأخبار المنفرقة الدالة على حرمة
تفريز الجاهل بالحكم ، أو الموضوع في المحرمات ، مثل ما دل على أن من
أفنى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه ، ، فإن اثبات الوزر للمباشر
من جهة فعل القبيح الواقعي ، وحمله ، على المفتي من حيث التسبب والتفريز
، ومثل قوله عليه السلام : ما من امام صلى بقوم فيكون في صلاحهم
تقصير ، إلا كان عليه أوزارهم .

للاستصحاب مع الاعلام ولا كلام في ذلك انما الكلام في الاعلام (فهل يجب مطلقاً) اى سواء
كان المشتري بصددا الاستعمال للدهن فيما هو مشروط بالطهارة ام لا يكون بصدده ويمكن ان
يكون حالامن فاعل يجب يعنى يجب الاعلام المطلق غير مقيد بالقبليية فيكون
تقييداً للواجب للوجوب او ان المراد من الاطلاق هو فى الجملة اى الجامع
بين النفسى و الغيرى الشرطى ليكون اشارة الى كيفية الوجوب الذى فيه البحث
(ام لا) يجب ثم بعد القول بالوجوب (وهل وجوبه نفسى) بمعنى وجوبه نفساً من دون
ان يكون هذا خيلاً فى صحة العقد و بطلانه (او شرطى بمعنى اعتبار اشتراطه فى
صحة البيع الذى ينبغى ان يقال انه لا اشكال فى وجوب الاعلام) وجوباً شرطياً
فيكون شرطاً للشرط ومقدمة له (ان قلنا باعتبار اشتراط الاستصحاب فى العقد) كما
مر مثاله (او قلنا (تواطئهما) اى توافق البايع والمشتري (عليه) اى الاستصحاب (من
الخارج لتوقف القصد على العلم بالنجاسة) فهذا هو الوجوب الشرطى (و اما اذا
لم نقل باعتبار اشتراط الاستصحاب فى العقد فالظ وجوب الاعلام وجوباً نفسياً) فلا
يشترط ان يكون الاعلام ح قبل العقد بل يكفى الاعلام سواء كان (قبل العقد او بعده
لبعض الاخبار المتقدمة) ان قلت ان اعلام البايع بعد العلم ليس حجة على المشتري
لعدم اعتبار قوله عنده ح قلت المدار على ترتب الاستصحاب وعدم الاكل من اى
وجه كان لان العمدة هو الاخبار والبايع يخبر به كما فى غير المقام (وفى قوله بالتفصيل
ينبه لمن اشتراه ليستصبح به اشارة الى وجوب الاعلام لثلاياً كله فان الغاية للاعلام
ليس هو تحقق الاستصحاب اذ لا ترتب بينهما) اى بين الاعلام و الاستصحاب (شرعاً

وفي رواية أخرى فيكون في صلاحته وصلاتهم تقصير إلا كان إثم ذلك عليه ، .

وفي رواية أخرى لا يضمن الامام صلاحتهم إلا أن يصلي بهم جنباً ،
ومثل رواية أبي بصير المتضمنة لكرهه أن تسقى البهيمة ، أو تطعم
ما لا يحل للمسلم أكله أو شربه ، ، فإن في كراهة ذلك ، في البهائم
إشعاراً بحرمته بالنسبة الى المكلف .

ويؤيده ، : أن أكل الحرام وشربه من القبيح ولو في حق

ولا عقلا ولا عادة) لتخلفه عنه احياناً والغاية لا تتخلف عن المغيا اصلا و الالم
تكن علة غائية مضافاً الى ان غاية الواجب لا بد ان تكون واجبة و الاستباح
ليس بواجب قطعاً لعدم كونه قهرياً عليه بل له ان يتصرف فيه ما يشاء من المنافع
من ادهان السفن والحيوانات و المكائن في هذا الزمان وغيرها (بل الفائدة حصر
الانتفاع فيه بمعنى عدم الانتفاع به في غيره «استباح» ففيه اشارة الى وجوب اعلام
الجاهل بما يعطى) عليه من الدهن (اذا كان الانتفاع الغالب به محرماً بحيث يعلم
عادة وقوعه «مشتري» في الحرام لولا الاعلام فكانه يُحْتَجَبُ قال اعلمه لان لا يقع في
الحرام الواقعي بتركك الاعلام ويشير الى هذه القاعدة) اى وجوب الاعلام لعدم
وقوعه في الحرام الواقعي (كثير من الاخبار المتفرقة) في الابواب المختلفة
(الدالة على حرمة تغريب الجاهل بالحكم اوالموضوع في المحرمات مثل ما دل
على ان من افتي بغير علم لحقه) ووصله (وزر من عمل بفتياه) ظاهره انه لاوزر
على المستفتى اصلا وقد يقدر لفظ مثل يعني لحق للمفتي مثل وزر من عمل به فيكون
الوزر على المستفتى من جهة تقصيره في الفحص عن اهليته للافتاء او اعانتة على
الحرام مع العلم بعدم الاهلية و على المفتي لافتائه جهلاً (فان اثبات الوزر
للمباشر المغرور (من جهة فعل القبيح الواقعي) الغير المبدل قبحه الواقعي بالجهل

الجاهل ، ولذا ، يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشك ، إذ لو كان للعلم دخل في قبحه ، لم يحسن الاحتياط .

وحيث أن ، فيكون إعطاء التجسس للجاهل المذكور إغراءً بالقيح وهو ، قبيح عقلاً .

بل قد يقال : بوجوب الإعلام وإن لم يكن منه ، تسبب ، كما لو رأى نجساً في يده ، يريد أكله . وهو ، الذي صرح به (العلامة) رحمه الله في أجوبة المسائل المهنية ، حيث سأله السيد المهنا : عن رأى في ثوب المصلي نجاسة ؟

فأجاب بأنه يجب الاعلام ، لوجوب النهي عن المنكر .

لكن اثبات هذا ، مشكل .

(وحمله على المفتى من حيث التسبب والتعزير ومثل قوله بإيضا) ايضاً (ما من امام صلى يقوم فيكون في صلوتهم تقصير) من ناحية الامام من فسقه او عدم طهارته او لبسه لباس الغصبي (الا كان عليه) اي الامام (او زهرهم وفي رواية اخرى فيكون في صلوته وصلوتهم تقصير الا كان اثم ذلك) التقصير (عليه) والمعنى واحد لانه اذا كان في صلوته تقصير يسرى على صلوتهم ايضاً المتقصة (وفي رواية اخرى لا يضمن الامام صلوتهم الا ان يصلى بهم جنباً) و كيف كان فتدل هذه الروايات على حرمة التعزير والتسبب (و مثل رواية ابي بصير المتضمنة لكرهه ان يسقى البيهية او يطعمها) اي الشئ الذي لا يحل للمسلم اكله فان في كراهة ذلك، في البهائم اشعاراً وايداناً (بحرمة بالنسبة الى المكلف ويؤيده) اي حرمة التعزير (ان اكل الحرام وشربه من القبيح) الشامل على المفسدة والمستلزم لها قهراً كما لا يخفى و الا فالجاهل معذور ولا قبح مع الجهل مثل ما اذا لم يستند في الاكل الى اصل شرعي (ولو) كان هذا (في حق الجاهل و لنا) اي ولاجل كون اكل الحرام وشربه قبيحاً في حق الجاهل (يكون الاحتياط فيه مطلوباً مع الشك) في الحكم فيستكشف من حسن الاحتياط قبح الفعل في حق الجاهل لان الاحتياط انما هو لملاحظة المصالح الاولية و ان كان الاصل في الظاهر ينقيه ولا يساعده (اذ لو

والحاصل : أن هنا ، أموراً أربعة :

« أحدها » : أن يكون فعل الشخص علة تامة لوقوع الحرام في الخارج كما إذا أكره غيره على المحرم ، .
ولا إشكال في حرمة ، وكون وزر الحرام عليه ، بل أشد لظلمه .
« وثانيها » : أن يكون فعله سبباً ، للحرام كمن قدم إلى غيره محرماً ، ومثله ما نحن فيه ، وقد ذكرنا أن الأقوى فيه ، : التحريم لأن استناد الفعل إلى السبب أقوى ، فنسبة فعل الحرام إليه أولى ، ولذا ، يستقر الضمان على السبب ، دون المباشر الجاهل بل قيل : إنه لا ضمان ابتداءً إلا عليه ، .

كان للعلم دخل في قبحه « فعل » لم يحسن الاحتياط قطعاً (وح فيكون إعطاء النجس للجاهل المذكور اغراء بالقبيح وهو قبيح عقلاً) لان الاحكام الشرعية بملاكاتها غير مقيدة بعلم المكلفين و ان الغرض عدم تقويت المصلحة وعدم ايجاد المفسدة مط مباشرة او تسبباً والمرفوع بحديث الرفع هو الالزام الظاهري فقط لا الواقعي (بل قد يقال بوجوب الاعلام وان لم يكن منه تسبب كما لوراي شخص نجس في يده) اي الجاهل (يريد اكله) فلا بد من منعه عن الاكل ح (وهو) اي وجوب الاعلام مع عدم التسبب (الذي صرح به العلامة في اجوبة المسائل المهنائية حيث سئل «اي عن العلامة» السيد المهناع من رأى في ثوب المصلي نجاسة فاجاب) العلامة (بانه يجب الاعلام لوجوب النهي عن المنكر لكن اثبات هذا) المذكور (مشكل) لان ادلة وجوب النهي عن المنكر مختصة بما اذا كان صدور الفعل عن الفاعل منكراً ومع جهل الفاعل بالواقع كما في المقام كيف يكون منكراً (**و الحاصل ان هنا**) اي في التعبير (اموراً اربعة احدها ان يكون فعل الشخص علة تامة لوقوع الحرام في الخارج كما اذا اكره) المكره (غيره على المحرم) كالزنا مثلاً (و لا اشكال في حرمة وكون وزره الحرام عليه بل) يكون وزر المكره (اشد لظلمه) بل يمكن القول بتعدد

« الثالث » : أن يكون (٤) شرطاً لصدور الحرام ، وهذا يكون

على وجهين :

« أحدهما » : أن يكون من قبيل إيجاد الداعي على المعصية ، إما لحصول الرغبة فيها كترغيب الشخص على المعصية ، وإما لحصول العناد من الشخص حتى يقع في المعصية كسب آلهة الكفار الموجب لإلقائهم في سب الحق عناداً ، أو سب آباء الناس الموقع لهم في سب أبيه .
والظاهر : حرمة القسمين . ٤ ، وقد ورد في ذلك عدة من الأخبار ،

العقاب للظلم وإيقاعه الحرام ولا يتداخل العقابان (وثانيهما) ان يكون فعله سبياً للحرام كمن قدم الى غيره) طعاماً (محرمًا) فاكله الغير جاهلاً بالحال (ومثله ما نحن فيه وقد ذكرنا ان الاقوى فيه التحريم لان استناد الفعل الى السبب اقوى) لوجود الاختيار فيه دون المباشر (فنسبة الفعل) القبيح (اليه اولي) من نسبه الى المباشر (ولذا يستقر الضمان) في موارد الاتلاف (على السبب دون المباشر الجاهل بل قيل انه لاضمان ابتداء الاعليه «سبب» الثالث ان يكون) فعل الشخص (شرطاً لصدور الحرام) منه) و هذا على وجهين احدهما ان يكون) فعله (من قبيل ايجاد الداعي) على المعصية اما بحصول الرغبة فيها «معصية» كترغيب الشخص على المعصية (كان يرغب الى الزنا بزوجه شخص بذكر محاسنها (واما) ان تصدر المعصية منه (لحصول العناد من) هذا) الشخص حتى يقع (الغير (في المعصية كسب الهة الكفار الموجب لالقائهم في سب الحق عناداً) منهم وان لم يكونوا سابين لولا هذا الشخص (اوسب اباء الناس الموقع لهم في سب ابيه والظ حرمة القسمين) من القسم الثالث (وقد ورد في ذلك) الحرمة (عدة من الاخبار وثانيهما ان يكون) فعل الشخص (بإيجاد شرط آخر) اى مقدمة من مقدمات الحرام وهذا الشرط (غير الداعي) المذكور انفاً (كبيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمراً و سيأتي الكلام فيه) ثم الفرق بين الداعي و الشرط هو ان الداعي بمنزلة التسبب

« وثانيهما » ، : أن يكون بإيجاد شرط آخر غير الداعي كبيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمراً ، وسيأتي الكلام فيه .

« الرابع » ، : أن يكون من قبيل عدم المانع .

وهذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية في حق الفاعل ، كسكوت الشخص عن المنع من المنكر ولا اشكال في الحرمة ، بشرائط النهي عن المنكر .

وأخرى مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة الى الفاعل كسكوت العالم

وهو جزء الأخير للعلة الفاعلية بخلاف الشرط فانه مقدمة من المقدمات كما مر فالداعي مثل اعطاء العصالظالم يريد ضرب المظلوم والثاني كبيع العنب لمن يريد جعله خمراً (الرابع ان يكون من قبيل عدم المانع وهذا يكون تارة مع الحرمة الفعلية في حق الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر ولا اشكال في الحرمة) اي حرمة السكوت (بشرائط النهي عن المنكر) وتماमितها (اخرى) يكون (مع عدم الحرمة الفعلية بالنسبة الى الفاعل) بل كان يتلى الفاعل فيما بعد (كسكوت العالم عن الجاهل كما فيما نحن فيه) اي بيع الدخن الذي هو من الموضوع ايضاً (بان صدور الحرام منه) اي من الفاعل (مشروط بعدم اعلامه) وح نقول (فهل يجب) على العالم به (رفع الحرام بترك السكوت ام لا وفيه) اي في وجوب الاعلام (اشكال) من جهة كونه جاهلاً لا يلتفت الى الحرام فح لا يكون سكوت الملتفت حراماً لعدم حرمة على المرتكب (الا اذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك) الحرام (لكونه فساداً قد امر بدفعه كل من قدر عليه) والملتفت قادر باعلامه (كما لو اطلع) هذا الملتفت (على عدم اباحة دم من يريد الجاهل قتله) كالذي تخيله انه قاتل ابيه (او عدم اباحة عرضه) وهتك حرمة (له) لكونه مسلماً (اولزم من

عن إعلام الجاهل ، كما فيما نحن فيه ، فإن صدور الحرام ، منه مشروط بعدم إعلامه ، فهل يجب دفع الحرام بترك السكوت أم لا ؟ فيه ، إشكال .

إلا اذا علمنا من الخارج ، وجوب دفع ذلك ، لكونه فساداً قد أمر بدفعه كل من قدر عليه ، كما لو اطلع على عدم إباحة دم من يريد الجاهل قتله ، ، أو عدم إباحة عرضه له ، أو لزوم من سكونه ضرر مالي قد أمرنا بدفعه عن كل أحد .

فانه يجب الاعلام والردع لو لم يرتدع بالإعلام ، بل الواجب هو الردع ولو بدون الإعلام ففي الحقيقة الاعلام بنفسه غير واجب ، واما فيما تعلق بغير الثلاثة من حقوق الله فوجوب رفع مثل هذا الحرام مشكل لان الظاهر من ، ! نلة النهى عن المنكر وجوب الردع عن المعصية فلا يدل على وجوب اعلام الجاهل بكون فعله معصية -

سكوته ضرر مالي قد أمرنا بدفعه «ضرر» عن كل احد فانه يجب الاعلام والردع) اى رده (لو لم يرتدع) ولم يرجع (بالاعلام بل الواجب هو الردع) من الاول (ولو) كان هذا الردع (بدون الاعلام ففي الحقيقة الاعلام بنفسه غير واجب) بل

الواجب هو كونه حكماً كلياً فينظر الملتفت الى الحكم فان كان الحكم من الامور المهمة والاحكام الكلية الالهية كالنفس والمال والعرض التى مثلها المصنف حرم السكوت ووجب رفع الحرام وان كان من الاحكام الجزئية المترتبة فى الموضوعات الشخصية كنجاسة طعام يوكل ونجاسة لباس يصلى به ووجود ماء عند من يتيمم غفلة منه فلا يحرم وبذلك اشار المصنف بقوله (واما فيما تعلق) اى حكم الله (بغير الثلاثة) التى هى النفس والعرض والمال بل يكون هذا الحكم (من حقوق الله) الجزئية التى تترتب بالموضوعات التى ذكرنا آنفاً (فوجوب رفع مثل هذا الحرام مشكل لان اللفظ من ادلة النهى عن المنكر

نعم وجب ذلك ، فيما اذا كان الجهل بالحكم ، لكنه ، من حيث وجوب تبليغ التكليف ليستمر التكليف الى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب فالعالم في الحقيقة مبلغ عن الله ليم الحجة على الجاهل ويتحقق فيه قابلية الإطاعة والمعصية .

ثم إن بعضهم استدل على وجوب الإعلام • بأن النجاسة عيب خفي فيجب إظهارها •

وفيه ، : مع أن وجوب الاعلام على القول به ليس مختصاً بالمعاوضات بل يشمل مثل الاباحة والهبة من المجانيات أن ، كون النجاسة عيباً ليس إلا لكونه منكراً واقعياً وقبيحاً ، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسألة وجوب إظهار العيب ، وإلا ، لم يكن عيباً فتأمل ،

وجوب الردع عن المعصية فلا يدل) النهي عن المنكر (على وجوب اعلام الجاهل يكون فعله معصية) يعنى معصية اقتضائية لافعلية لان الجاهل معذور لا يجب رفع الحرام عنه (نعم وجب ذلك) الاعلام (فيما اذا كان الجهل بالحكم) لا بالموضوع (لكنه «اعلام» من حيث وجوب تبليغ التكليف ليستمر التكليف الى آخر الابد بتبليغ الشاهد الغائب فالعالم بالحكم (فى الحقيقة مبلغ عن الله ليم الحجة على الجاهل و يتحقق فيه «جاهل» قابلية الاطاعة والمعصية) ولذا لا يجب الاعلام فى الجهل بالموضوع (ثم ان بعضهم استدل على وجوب الاعلام بان النجاسة عيب خفي) لان النجاسة قذارة معنوية وهى عيب (فيجب اظهارها) اى النجاسة (وفيه مع ان وجوب الاعلام على القول به «وجوب» ليس مختصاً بالمعاوضات بل يشمل مثل الاباحة و الهبة من المجانيات) ومع انه لا دليل على الوجوب هنا (ان كون النجاسة عيبا ليس الا لكونه منكراً واقعياً و قبيحاً فان ثبت ذلك) اى كونه منكراً واقعياً (حرم الالقاء فيه) اى فى المنكر الواقعى (مع قطع النظر عن مسألة وجوب اظهار العيب والا) اى وان لم يثبت كونها منكراً

الثالث المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصحاب تحت السماء، بل في السرائر
 أن الاستصحاب به تحت الظلال محذور بغير خلاف، وفي المبسر ظانه بروى اصحابنا
 أنه يستصح به تحت السماء دون السقف، لكن الأخبار المتقدمة، على كثرتها وورود
 ها في مقام البيان ساكتة عن هذا القيد، ولا مقيّد لها من الخارج عدا ما يدعى من -
 مرسله الشيخ، المنجبرة بالشهرة المحققة والاتفاق المحكي، لكن لرسل الانجبار فغاية
 الأمر دورانه بين تقييد المطلقات المتقدمة او حمل الجملة الخبرية على الاستصحاب
 والارشاد، لثلاثاً يتأثر السقف بدخان النجس الذي هو نجس بناءً؛

(الثالث المشهور بين الاصحاب وجوب كون الاستصحاب تحت

السماء) لاتحت السقف (بل في ثران الاستصحاب به تحت الظلال) اي ما يظل (محذور)
 ممنوع (بغير خلاف وفي المبسوط انه روى اصحابنا انه يستصح به تحت السماء دون
 السقف لكن الاخبار المتقدمة) في اول الدهن (على كثرتها وورودها في مقام البيان
 ساكتة عن هذا القيد) اي كونه تحت السماء (ولا مقيدها) اي الاخبار (من الخارج
 عدا ما يدعى من مرسله الشيخ المنجبرة بالشهرة المحققة والاتفاق المحكي) على
 كونه تحت السماء (لكن لورسل الانجبار) ووجه عدم التسليم احتمال عدم استناد
 المشهور في فتويهم الى المرسله تعبداً بل يحتمل ان يستندوا في ذلك الى ما ذهب
 اليه العلامة من حرمة تنجيس السقف (فغاية الامر) مع انجبار المرسله (دورانه) اي امر
 انجبار المرسله (بين تقييد المطلقات المتقدمة) وحملها على صورة الاستصحاب تحت السماء
 (او حمل الجملة الخبرية) في قوله، يستصح (على الاستصحاب) كما حمل قوله على

على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسل على نجاسة الدخان النجس ، اذ قد لا يخلو ، من أجزاء لطيفة دهنية تتصاعد بواسطة الحرارة ، ولا ريب أن مخالفة الظاهر في المرسل ، خصوصاً بالحمل على الارشاد دون الإستحباب أولى ، ، خصوصاً ، مع إبتناء التقييد إما ، على ما ذكره الشيخ من دلالة الرواية ، على تجلئة الدخان المخالفة للمشهور ، وإما ، على كون الحكم تعبداً محضاً : وهو في غاية البعد .

ولعله لذلك ، أفتى في المبسوط بالكراهة مع روايته للمرسل . والانصاف أن المسألة لا تخلو عن اشكال ، من ، حيث ظاهر الروايات البعيدة عن التقييد ، لإبائها في أنفسها عنه ، وإبائه المقيد ، عنه . ومن ، حيث الشهرة المحققة . والاتفاق المنقول ، ولو رجح

يغتسل في غسل الجمعة عليه (او) حملها على (الارشاد لئلا يتأثر السقف بدخان النجس الذي هو نجس بناء على ما ذكره الشيخ من دلالة المرسل على نجاسة دخان النجس) وتبعه مع ذلك المحقق الأردبيلي (اذ قد لا يخ) السقف عند الاستصباح (من اجزاء لطيفة دهنية تتصاعد بواسطة الحرارة) قبل احالة الناريات الى ان تلاقي السقف (ولا ريب ان مخالفة الظاهر في المرسل خصوصاً بالحمل على الارشاد اولي) و (خصوصاً مع ابتناء التقييد اما على ما ذكره الشيخ من دلالة الرواية على نجاسة الدخان المخالفة) اي نجاسة الدخان (للمشهور واما على كون الحكم تعبداً محضاً وهو في غاية البعد) لظهور مناط الحكم لانه لو كان فهو نجاسة الدخان لا غيرها (ولعل ذلك) البعد (افتي في المبسوط بالكراهة مع روايته «شيخ» للمرسل والانصاف ان المسئلة لا يخ عن اشكال من حيث ظاهر الروايات البعيدة عن التقييد لا بائها «روايات» في انفسها عنه) اي عن التقييد ولانها مع كثرتها وورودها في مقام البيان ساكنة عن هذا القيد (واباء المقيد) بالكسر الذي هو المرسل المذكور (عنه) اي عن التقييد (و من حيث الشهرة المحققة والاتفاق المنقول) وذلك لان التقييد ان كان لنجاسة الدخان فهي خلاف المشهور

الى أصالة البراءة حينئذ ، لم يكن إلا بعيداً عن الاحتياط ، وجرأة على مخالفة المشهور .
ثم إن العلامة في المختلف فصل بين ما اذا علم بتصاعد شيء من أجزاء الدهن ، وما اذا لم يعلم . فوافق المشهور في الأول ، وهو ، مبني على ثبوت حرمة تنجيس السقف ، ولم يدل عليه دليل . وإن ، كان ظاهر كل منهما حكماً بكون الاستصباح تحت السماء تعبطاً ، ، لانجاسة الدخان ، معللاً ، بطهارة دخان النجس : التسالم ، على حرمة التنجيس ، وإلا ، لكان الأولى تعليل التعبد به ، لا بطهارة الدخان كما لا يخفى .

وان كان للتعبد فبعيد لما ذكرنا نحن آتياً وان كان لحرمة تنجيس السقف فاعد لعدم حرمة تنجيسه كما لا يخفى ان قلت انه اذا كانت المطلقات اية عن التثبيد والمرسلة منجرة بالشهرة والاتفاق يقع التعارض بين المرسلة والمطلقات على وجه التباين فمن جهة ان شهرة الرواية مع المطلقات يكون الترجيح بهالا بالمرسلة وان لم نقل بالترجيح فالختيار وان لم نقل به ايضاً فالتساقط عند التعارض وبعد التساقط فالمرجع هو اصالة البراءة عن حرمة الاسراج تحت الظلال قلنا (ولو رجع الى اصالة البراءة لم يكن الا بعيداً عن الاحتياط) للزوم الاقتصار على المتيقن وهو كونه تحت السماء (وجرئة ح على مخالفة المشهور ثم ان العلامة في المخ فصل بين ما اذا علم بتصاعد شيء من اجزاء الدهن و) بين (ما اذا لم يعلم) تصاعده فوافق المشهور) في الحكم بكونه تحت السماء (في الاول) اي في صورة تصاعده دون الثاني (وهو) اي حكم العلامة على لزوم كونه تحت السماء في صورة التصاعد (مبني على ثبوت حرمة تنجيس السقف) كما يدل عليه تفصيله (و) الحال انه (لم يدل عليه) اي على حرمة تنجيس السقف (دليل) لان الدليل هي المرسلة وقد عرفت حالها من مخالفتها مع المطلقات (و ان كان ظ كل من حكم بكون الاستصباح تحت السماء تعبداً لانجاسة الدخان معللاً بطهارة

« الرابع » ، هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن ، في غير الاستصباح بأن يُعمل صابوناً ، أو يُطلى به الأجر ، أو السفن ؟ قولان ، مبنيان على أن الأصل في المتنجس ، جواز الانتفاع ، إلا ما خرج بالدليل كالأكل والشرب ، والاستصباح ، تحت الظل أو ، أن القاعدة فيه المنع عن التصرف إلا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء ، وبيعه ليعمل صابوناً على رواية ضعيفة تأتي .

، والذي صرح به في مفتاح الكرامة هو الثاني ، ووافق بعض مشايخنا المعاصرين ، وهو ظاهر جماعة من القدماء كالشيخين والسيدين ، والحلي ، وغيرهم .

قال في الإلتصار : وما انفردت به الإمامية أن كل طعام عاجله أهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله ، ولا الإلتفاع به

دخان النجس المتسالم) والمتفق عليه بينهم (على حرمة التنجيس والآ) اي وان لم يكن نظرهم على حرمة التنجيس (لكان الاولى تعليل التعبد به) اي بعدم حرمة التنجيس (لابطهارة الدخان كالاخفى) على من تأمل في كلماتهم .

الموضع (الرابع) هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن (المتنجس) في غير الاستصباح بان يعمل منه (صابوناً او يطلى به الأجر) «كچل و قوتور» او السفن) وهو بفتحين كما نقل عن هامش كتاب الشيخ تقلا عن الصحاح انه جلد اخشن كجلود التماسيح يجعل على قوائم السيوف ويحتمل ان يكون بضمين جمع سفينة كما يمكن ان يكون الأجر هو الأجراب جمع جراب بمعنى الوعاء من جلد الشاة (قولان مبنيان على) احد الاصلين الذين ذكرناهما سابقاً وهما (ان الاصل في المتنجس جواز الانتفاع الا ما خرج بالدليل كالأكل والشرب والاستصباح تحت الظل او) يبنى على الاصل الاخر الثاني وهو (ان القاعدة فيه) اي في المتنجس (المنع عن التصرف الا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السماء وبيعه صابوناً على رواية ضعيفة تأتي والذي صرح به في مفتاح الكرامة هو) الاصل (الثاني) وواقفه بعض مشايخنا المعاصرين) وهو صاحب الجواهر (وهو) ايضاً (ظاهر) كلمات (جماعة من

واختلف ، باقي الفقهاء في ذلك
وقد دللتنا ، على ذلك في كتاب الطهارة ، حيث دللتنا على أن سور
الكفار نجس

وقال في المبسوط ، في الماء المضاف : إنه مباح التصرف فيه
بانواع التصرف ما لم تقع فيه نجاسة ، فان وقعت فيه نجاسة لم يجوز استعماله
على حال ، .

وقال في حكم الماء المتغير بالنجاسة : إنه لا يجوز استعماله إلا عند
الضرورة ، للشرب لا غير

القد ماء كالشيخين والسيد بن الحلبي وغيرهم قال (السيد المرتضى (في الانتصار و
مما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه) وباشره وصنعه (اهل الكتاب ومن ثبت
كفرهم بدليل قاطع لا يجوز اكله ولا الانتفاع به و اختلف باقي الفقهاء في ذلك
وقد دللتنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللتنا على ان سور الكفار نجس) فانه
ره اشار اولاً الى الصغرى المختلف فيه بين الخاصة و العامة وهو ان سور الكفار و
ما باشره نجس لان ملاقى النجس نجس ثم اشار الى الكبرى ثانياً بالاستطراد بقوله لا يجوز
اكله ولا الانتفاع به (وقال في المبسوط في الماء المضاف انه مباح التصرف فيه بانواع
التصرف ما لم يقع فيه نجاسة فان وقعت فيه نجاسة لم يجوز استعماله على حال)
اصلاً (وقال في حكم الماء المتغير بالنجاسة انه لا يجوز استعماله الا عند الضرورة
للشرب لا غير) وهو ايضا كسابقه (وقال) الشيخ (في النهاية وان كان ما حصل فيه الميتة
ما يعاً لم يجوز استعماله و وجب اهراقه انتهى و قريب منه عبارة المقنعة و قال في
الخلاص في حكم السمن (والبذر) بالذال المعجمة الكتان «بزرگ» (و الشيرج) و
هو معرب شيره او دهن السمسم «كنجد» (والزيت اذا وقعت فيه فإذاته جاز الاستصباح

وقال في النهاية : وإن كان ما حصل فيه الميتة مائعاً لم يجوز استعماله
ووجب إهراقه ، انتهى . وقريب منه عبارة المقنعة .

وقال في الخلاف ، في حكم السمن والبذر والشيرج والزيت اذا
وقعت فيه فأرة : إنه جاز الاستصباح به ، ولا يجوز أكله ، ولا الانتفاع
به بغير الاستصباح ، وبه قال الشافعي .

وقال قوم من أصحاب الحديث : لا ينتفع به بحال ، لا باستصباح
ولا غيره ، بل يراق كالخمر .

وقال أبو حنيفة : يستصبح به ويباع لذلك مطلقاً .

وقال ابن داود : إن كان المائع سمناً لم ينتفع به ، وإن كان غيره
من الأدهان لم ينجس بموت الفأرة فيه ويحل أكله وشربه .

دليلنا ، : اجماع الفرقة ، وأخبارهم .

وفي السرائر في حكم الدهن المتنجس : أنه لا يجوز الإدهان به

به ولا يجوز أكله ولا الانتفاع به بغير الاستصباح و به قال الشافعي وقال قوم من
اصحاب الحديث لا ينتفع به) اى بالدهن المتنجس (بحال لا بالاستصباح ولا بغيره بل
يراق) ويهرق على الارض (كالخمر وقال ابو حنيفة يستصبح به و يباع ايضاً)
اى فى كل الانتفاعات (وقال ابن داود) الذى هو احد صاحبي الصحاح الستة لاهل
السنة انه (ان كان المايع سمنالم ينتفع به بحال وان كان ماعدها من الادهان لم ينجس
بموت الفأرة فيه ويحل اكله و شربه لان الخبرورد فى السمن فحسب دليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم وفى السرائر فى حكم الدهن المتنجس انه لايجوز الادهان به)
بتشديد الدال من باب الافعال بفارسى روغن مالى (ولا استعماله فى شئ من الاشياء

ولا استعماله في شيء من الأشياء ، عدا الاستصباح تحت السماء : وأدعى في موضع آخر : أن الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف .
وقال ابن زهرة بعد أن اشترط في المبيع أن يكون مما ينفع به منفعة محلاة : وشرطنا في المنفعة أن تكون مباحة : تحفظاً ، من المنافع المحرمة . ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلم للصيد ، والزيت ، النجس للإستصباح به تحت السماء وهو ، إجماع الطائفة .

ثم استدل على جواز بيع الزيت بعد الاجماع بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أذن في الاستصباح به تحت السماء ، قال : وهذا يدل على جواز بيعه لذلك انتهى .

ولكن الأقوى وفاقاً لأكثر المتأخرين جواز الانتفاع ، إلا ما خرج بالدليل .

ويدل عليه ، أصالة الجواز ، وقاعدة ، حل الانتفاع بما في الأرض .

عدا الاستصباح تحت السماء انتهى و ادعى في موضع آخر ان الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف وقال السيد (ابن زهرة بعد ان اشترط في المبيع ان يكون مما ينفع به منفعة محللة قال وشرطنا في المنفعة ان تكون مباحة تحفظاً) واحترازاً (من المنافع المحرمة و يدخل في ذلك) اى فى المتنجس (كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلم للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهو اجاع الطائفة ثم استدل « ابن زهرة » على جواز بيع الزيت بعد الاجماع بان النبي ﷺ اذن فى الاستصباح به تحت السماء قال و هذا) اى اذن النبي ﷺ (يدل على جواز بيعه «دهن» لذلك) اى الاستصباح انتهى ولكن الاقوى و فاقا لاكثر المتأخرين جواز الانتفاع بالمتنجس بل بالنجس ايضاً (الاما ج بالدليل ويدل عليه) اى على جواز الانتفاع (اصالة الجواز) وهى

ولا حاكم عليها ، سوى ما يتخيل من بعض الآيات و الأخبار
ودعوى الجماعة المتقدمة ، الإجماع على المنع .
والكل " غير قابل لذلك .

أما الآيات فمنها : قوله تعالى : « إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ
وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ » ذل
بمقتضى التفريع : على وجوب اجتناب كل رفس .

وفيه ، : أن الظاهر من الرفس : ما كان كذلك في ذاته
لا ما عرض له ذلك . فيختص ، بالعناوين النجسه ، وهي النجاسات
العشر ، مع أنه ، لو عم المتنفس لزم
أن يخرج عنه ، أكثر الأفراد ، فإن ، أكثر المتنفسات لا يجب
الاجتناب عنه .

مع ، أن وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رفساً من عمل الشيطان
اصالة البرائة (وقاعدة حل الانتفاع بما في لارض) التي هي متخذة من قوله تعالى هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعاً (ولا حاكم عليها) اى القاءة (سوى ما يتخيل من
بعض الآيات و الاخبار و دعوى الجماعة المتقدمة) كالشيخين والسيدى و الحللى و
غيرهم (الاجماع على المنع) من الاستعمال (و الكل) اى كل ما ذكر (غير
قابل لذلك) المنع (اما الآيات فمنها قوله تعالى انما الخمر و الميسر و الانصاب
و هو جمع نصب حجر كانوا يعبدونه او يذبحون عليه الجزور « شتر »
(و الازلام) هى جمع زلم قدح كانوا يقسمون عليه البعير بعشرة
اقسام و كان يخرج باسم بعضهم « مثل بليط بخت آزمائى » قال تعالى وان تستقسموا
بالازلام (رفس من عمل الشيطان فاجتنبوه دل) قوله فاجتنبوه (بمقتضى التفريع)
اى من فاء فاجتنبوا التى يستفاد منها العلية التامة من الرفس لان الرفس هو
النجس بالمعنى الاعم الشامل للمتنفس لا العموم من وجه حتى يكون بعض افراده
خارجاً عن الرفس كما ان الحكم المعلل الذى هو وجوب الاجتناب مطلق شامل
للانتفاعات المقصودة وغيرها هذا ما استدلل به القائل بالمنع (على وجوب اجتناب
كل رفس وفيه ان الظ من الرفس ما كان كك) اى رفساً و نجساً (فى ذاته)

يعني من مبتدعاته ، فيختص وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان ، سواء أكان نجساً كالخمر ، أم قدرأً معنوياً مثل الميسر .
ومن المعلوم ، أن المايعات المتنجسة كالدهن والطين والصيغ والدبس اذا تنجست ليست من أعمال الشيطان .

وإن أريد ، من عمل الشيطان : عمل المكلف المتحقق في الخارج باغوائه ليكون المراد بالمذكورات ، إستعمالها على النحو الخاص ، فالمعنى أن الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان كما يقال في سائر المعاصي : إنها من عمل الشيطان . فلا ، تدل أيضاً على وجوب الاجتناب عن إستعمال المتنجس إلا اذا ثبت كون الاستعمال رجساً وهو أول الكلام .

وكيف كان فالاية لا تدل على المطلوب .

كالايمان النجسة الذاتية (لاما عرض له ذلك) النجاسة كالايمان المتنجسة (فيختص) الاية ح (بالعناوين النجسة وهي النجاسات العشر) المعروفة (مع انه « نجس » لوعم المتنجس لزم ان يخرج عنه « نجس » اكثر الافراد) اى يلزم ح تخصيص الاكثر وهو قبيح (فان اكثر المتنجسات لايجب الاجتناب منه) كالمايعات القابلة للتطهير و كالجوبات والاشباب وغيرها فلايبقى للعام افرادحتى يقبل التخصيص فيكون مستهجننا عندالعلاء هذا (مع ان وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجساً من عمل الشيطان يعنى من مبتدعاته) ومخترعاه كالخمر مثلالامثل مانحن فيه (فتختص وجوب الاجتناب المطلق) اى نجساً كان او متنجساً (مما كان من عمل الشيطان) وصنغته (سواء كان نجساً كالخمر او قدرأً) و نجساً (معنوياً مثل الميسر) ومن المعلوم ان المايعات المتنجسة كالدهن والطين والصيغ والدبس اذا تنجست عرضية (ليست من أعمال الشيطان وان اريدمن عمل الشيطان عمل المكلف المتحقق) هذا العمل (في الخارج باغوائه) وسببه (ليكون المراد با) المتنجسات (المذكورات استعمالها على النحو الخاص) كتنفير الجاهل بها (فالمعنى ان الانتفاع بهذه

ومن بعض ما ذكرنا ، : يظهر ضعف الاستدلال على ذلك ،
 بقوله تعالى : « وَالرَّجْزُ فَاهْجُرْ » ، بناءً على أن الرجز هو الرجس
 وأضعف ، من الكفا : الاستدلال بأية تحريم الخبائث ، بناءً
 على أن كل متنجس خبيث والتّحريم المطلق يفيد عموم الانتفاء
 إذ لا يخفى أن المراد منه : حرمة الأكل بقريئة مقابلته
 بحلية الطبيات .

وأما الأخبار ، فمنها (٣) : ما تقدّم في رواية تحف العقول حيث ،

المذكورات رجس من عمل الشيطان كما يقال في سائر المعاصي (مثل الذهاب
 الى الزنا و القمار و ضرب المظلوم) انها من عمل الشيطان فلاتدل (الاية بهذا
 المعنى) ايضاً على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجس الا اذا ثبت كون الاستعمال
 اى استعمال المتنجس (رجساً وهو اول الكلام) لانه قد عرفت ان معاني الرجس
 متعددة توجب الاحتمال فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال (و كيف كان فالاية
 لاتدل على المطلوب) الذى هو وجوب اجتناب كل رجس لما عرفت (ومن بعض
 ما ذكرنا) وهو مثل قوله ره ان الظاهر من الرجس ما كان كك في ذاته
 (يظهر ضعف الاستدلال على ذلك) اى على وجوب الاجتناب عن كل نجس (بقوله
 تعالى و الرجز فاهجر بناء) من المستدل (على ان الرجز هو الرجس) والرجس
 يشمل النجس و المتنجس مطلقاً ووجه الضعف مأمراً من ان المراد من الرجس
 هي النجاسات العشر لا ما يشمل المتنجس ايضاً مضافاً الى ان الرجز ليس هو الرجس
 فقط بل يطلق على العذاب و الوثن و مطلق ما يكره والمراد هجر موجباته فتكثر
 الاحتمالات هنازيداً على ما ذكر في معنى الرجس (و اضعف من الكفا الاستدلال
 باية تحريم الخبائث بناء على ان كل متنجس خبيث) الذى هو مافيه مفسدة وردائة

علل النهي عن بيع وجوه النجس بأن ذلك كله محرم أكله وشربه وإمساكه
 وجميع الثقلب فيه . فجميع الثقلب في ذلك حرام .
 وفيه ، ماتقدم من أن المراد بوجوه النجس : عنواناته المعهودة ، لأن
 الوجه هو العنوان ، والدهن ليس عنواناً للنجاسة .
 ، والملاقي ، للنجس وإن كان عنواناً للنجاسة ، لكنه ليس وجهاً
 من وجوه النجاسة في مقابلة غيره . ولذا ، لم يعدوه عنواناً في مقابل
 العناوين النجسة . مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر ، لو أريد به
 المنع عن استعمال كل متنجس .

ذاتية (و) ان (التحريم المطلق) اى النجس والمنتجس (يفيد تحريم عموم الانتفاع)
 حتى البيع وعلّة الاضعفية هو ما ذكره بقوله (اذلا يخفى ان المراد هنا) اى فى الايقه
 (حرمة الاكل بقريئة مقابلته بحلية الطيبات) فى الاية فلا مساس بالبيع الذى هو
 المطلوب (واما الاخبار فمنها ماتقدم من رواية تحف العقول حيث علل النهي)
 فيها (عن بيع وجوه النجس بان ذلك كله محرم اكله وشربه وامساكه وجميع الثقلب
 فيه فجميع الثقلب فى ذلك) المذكورات (حرام وفيه ماتقدم من ان المراد بوجوه
 النجس عنواناته المعهودة) النجاسات العشر المعروفة (لان) المراد من (الوجه هو
 العنوان) والاسم للنجس الذاتى فلذا قاله (والدهن ليس عنوانا للنجاسة والملاقي
 للنجس وان كان عنوانا للنجاسة لكنه ليس وجهها) وعنواناً (من وجوه النجاسة فى
 مقابل غيره) وعرضه بل الملاقي فى طول سائر النجاسات (ولذا) اى ولاجل انه ليس
 فى مقابل سائر النجاسات (لم يعدوه «ملاقي» عنواناً فى مقابل العناوين النجسة)
 هذا (مع ما عرفت من لزوم تخصيص الاكثر لو اريد به «منع» المنع عن استعمال كل
 متنجس ومنها) اى و من الادلة التى اقاموها على وجوب الاجتناب عن المنتجس
 (مادل على الامر باهراق المايعات الملاقيه للنجاسة والقاء ما حول الجامد
 من الدهن وشبهه وطرحه) وقد تقدم بعضها «اخبار» فى مسألة الدهن وبعضها الاخر

ومنها ، : ما دل على الأمر بإهراق المائعات الملائمة للنجاسة وإلقاء ما حول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه ، وقد تقدم بعضها في مسألة الدهن ، وبعضها الآخر متفرقة مثل قوله : يهريق المرق ، ونحو ذلك ، ومنها : ما دل على الأمر بإهراق المائعات الملائمة للنجاسة وإلقاء ما حول الجامد من الدهن وشبهه وطرحه ، وقد تقدم بعضها في مسألة الدهن ، وبعضها الآخر متفرقة مثل قوله : يهريق المرق ، ونحو ذلك ،

فإن ، الظاهر من كلام السيد المتقدم أن مورد الإجماع هو نجاسة ما باشره أهل الكتاب وأما ، حرمة الأكل والانتفاع فهي من فروعها للمتفرقة متفرقة مثل قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** يهريق المرق «آب گوشت» ونحو ذلك (مثل ما دل على اطعامه للصبى) وفيه ان طرحها «مايعات» كناية عن عدم الانتفاع بها فى الاكل والا (فان ما امر بطرحه من جامد الدهن والزيت يجوز الاستصباح به اجماعاً) نعم قد لا يمكن الانتفاع به بالاستصباح ايضاً لقلته كالمرق فيطعم ح للصبى (فالمراد) منه ح (اطراحه من طرف الدهن وترك الباقي للاكل) كما لا يخفى . واما الاجماعات ففي دلالتها على المدعى اى على وجوب الاجتناب (نظر يظهر) وجهه (من ملاحظتها « اجماعات » فان الظاهر من كلام السيد المتقدم) اى السيد المرتضى (ان مورد الاجماع هو نجاسة ما باشره اهل الكتاب) لافى جواز الانتفاع او حرمة (واما حرمة الاكل والانتفاع فى من فروعها « مسألة » المتفرقة على النجاسة) وانما عبر عن نجاستهم و نجاسة ملاقيهم بحرمة الانتفاع من جهة اعتقاده الملازمة بين الامرين (لان معقد الاجماع) هى (حرمة الانتفاع بالنجس) ولهذا قنع فى مقام الاستدلال على مدعاه بنجاسة سئورهم (فان خلاف باقى الفقهاء فى اصل النجاسة فى اهل الكتاب لافى احكام النجس) الذى هو انه هل يجوز الانتفاع

على النجاسة ، لأن ، معقد الإجماع حرمة الانتفاع بالنجس ، فإن ،
خلاف باقي الفقهاء في أصل النجاسة في أهل الكتاب ، لا ، في أحكام
النجس .

وأما ، إجماع الخلاف فالظاهر أن معقده ما وقع الخلاف فيه
بينه وبين من ذكروا المخالفين ، ، إذ ، فرق بين دعوى الإجماع
على محل النزاع ، بعد تحريره ، وبين دعواه ابتداءً على الأحكام
المذكورات ، في عنوانه المسألة ، فإن الثاني ، يشمل الأحكام كلها
والأول ، لا يشمل إلا الحكم الواقع مورد الخلاف ، لأنه ، الظاهر
من قوله : دليلنا إجماع الفرقة . فافهم واغتم ، .

وأما إجماع السيد ، في الغنية فهو في أصل مسألة تحريم بيع
النجاسات ، وإستثناء الكلب المعلم ، والزيت المتنجس ، لا فيما ذكره :
من أن حرمة بيع المتنجس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع .

بملاقى أهل الكتاب أم لا كما لا يخفى (واما إجماع الخلاف فالظن معقده
«خلاف» ما وقع الخلاف فيه بينه وبين من ذكر من المخالفين) وهو في أصل نجاسة
ما وقعت فيه الفارة كما مر أن ابن داود قائل بعدم النجاسة في غير السمن من الأدهان
(اذ فرق بين دعوى الإجماع على محل النزاع بعد تحريره) وتفتيحها (وبين دعواه «إجماع»
ابتداءً على الأحكام المذكورة في عنوان المسألة) مثل أنه هل يجوز الانتفاع به في
الاستصباح وغيره أم لا يجوز بعد ثبوت أصل المسألة (فإن الإجماع (الثاني يشمل
الأحكام كلها) الإجماع (الأول لا يشمل إلا الحكم الواقع مورد الخلاف) ككونه
نجساً أولاً (لأنه) أي كون محل النزاع في أصل النجاسة وورود الإجماع به (الظن
من قوله «شيخ» دليلنا إجماع الفرقة) لأن الفرقة المحقة قد اجتمعت على نجاستها
لا في حرمة الانتفاع بها وعدمها كما لا يخفى (فافهم واغتم واما إجماع السيد) ابن
زهرة (في الغنية فهو في أصل مسألة تحريم بيع النجاسات) وأنه هل يحرم بيعها أم لا
(و) في (إستثناء الكلب المعلم والزيت المتنجس) أو لا يجوز الاستثناء (لا فيما ذكره)
أي ليس الإجماع فيما ذكره السيد (من أن حرمة بيع المتنجس من حيث دخوله

نعم هو قائل بذلك ،
 وبالجملة فلا يُنكر ظهور كلام السيد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتي
 والعرضي ، لكن دعواه الاجماع على ذلك ، بعيدة عن مدلول كلامه
 جداً ، وكذلك لا يُنكر كون السيد ، والشيخ قائلين بحرمة الانتفاع
 بالمتنجس ، كما هو ظاهر المفيد ، وصرح الحلبي ، ، لكن دعواهما
 الاجماع على ذلك ، ممنوعة عند المتأمل المنصف .
 ثم على تقدير تسليم دعواهم الاجماعيات ، فلا ريب في وهنها بما

فيما يجرم الانتفاع) ويدل على ماقلناه هو ان اسم الاشارة في قوله ويدخل في ذلك
 هو كل نجس اريد به ما لا يجوز بيعه لان منافعه محرمة (نعم هو) اي السيد (قائل
 بذلك) اي بحرمة بيع المتنجس لكن ذلك لا يدل على ادعا الاجماع به ايضا (و
 بالجملة فلا ينكر ظهور كلام السيد في حرمة الانتفاع بالنجس الذاتي والعرضي لكن دعواه
 الاجماع على ذلك بعيدة عن مدلول كلامه جداً أو كك) ايضاً (لا ينكر كون السيد والشيخ
 قائلين بحرمة الانتفاع بالمتنجس كما هو) اي حرمة الانتفاع (ظاهر المفيد وصرح الحلبي)
 ايضاً (لكن دعويهما الاجماع على ذلك) اي على حرمة الانتفاع (ممنوعة عند المتأمل
 المنصف ثم على تقدير تسليم دعواهم) اي السيد والشيخ والحلي والمفيد (الاجماعيات
 فلا ريب في وهنها بما يظهر من اكثر المتأخرين من قصر حرمة الانتفاع) و حصرها
 (على امور خاصة) اي فيما يشترط فيه الطهارة لا فيما لا يشترط فيه الطهارة كما (قال)
 المحقق (في المعتبر في احكام الماء القليل المتنجس و كل ماء حكم بنجاسته لم
 يجز استعماله الى ان قال و نريد بالمنع عن استعماله الاستعمال في الطهارة و ازالة
 الخبث و الاكل والشرب دون غيره مثل بل الطين وسقى الدابة انتهى) هذا مضافاً
 الى احتمال استناد المجمعين الى الايات والروايات المتقدمة التي عرفت ما فيها مع
 عدم حجية الاجماع المنقول (اقول ان بل الصبغ و الحناء بذلك الماء) النجس
 (داخل في الغير) في قوله دون غيره (فلا يجرم الانتفاع بهما) هذه جملة معترضة لانه لم يسبق

يظهر من أكثر المتأخرين : من قصر حرمة الانتفاع على أمور خاصة .
قال ء في المعبر في أحكام الماء القليل المتنجس : وكل ماء حكم
بنجاسته لم يجز استعماله الى أن قال : وزيد بالمنع عن استعماله : الإستعمال
في الطهارة . وإزالة العثب . والأكل والشرب . دون غيره . مثل بلّ
الطين . وسقي الدابة انتهى ء .
أقول : إن بلّ الصبغ . والخناء بذلك الماء داخل في الغير . فلا يحرم
الانتفاع بهما .

وأما العلامة فقد قصر حرمة استعمال الماء المتنجس في التحرير
والقواعد والارشاد على الطهارة ، والأكل والشرب ء .
وجوز في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف الدواب ، محتجاً

ذكر لهما اصلاً ولعل غرضه به بذكر هذه الجملة هو ان مراد المحقق ره جواز جميع
الانتفاعات حتى ما ينتفع به الشخص نفسه لخصوص ما يرجع الى غير المكلف (و
اما العلامة فقد قصر حرمة استعمال الماء المتنجس في التحرير والقواعد والارشاد
على الطهارة والاكل والشرب وجوز في المنتهى الانتفاع بالعجين النجس في علف
الدواب محتجبان المحرم على المكلف تناوله) واخذ به نفسه لاما لم يكن كك(و)
استدل العلامة ايضاً (بانه) اى علف الدواب (انتفاع) لايبيع حتى يلزم ان يكون فيه
مال (فيكون) الانتفاع (سايغالاصل) وهو اصاله الحل(ولا يخفى ان كلالدليليه «علامة»
صريح في حصر التحريم في اكل العجين المتنجس) لافي انتفاعه (وقال الشهيد)
الاول (في قواعد النجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية ثم ذكر ما يؤيد
المطلوب) اى مطلوبنا (وقال في الذكرى في احكام النجاسة تجب ازالة النجاسة عن
الثوب والبدن ثم ذكر) وجوب ازالة النجاسة عن (المساجد غيرها الى ان قال و

بأن ، المحرم على المكلف تناوله ، وبأنه ، إنتفاع فيكون سائغاً ، للأصل ولا يخفى أن كلاً دليلاً ، صريح في حصر التحريم في أكل العجين المتنجس .

وقال الشهيد في قواعده : النجاسة ، ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية ، ثم ذكر ما يؤيد المطلوب ، .
وقال في الذكرى في أحكام النجاسة : تجب إزالة النجاسة عن الثوب والبدن ، ، ثم ذكر المساجد ، وغيرها إلى أن قال : وعن كل مستعمل في أكل أو شرب أو وضوء تحت ظل ، للنهي عن النجس وللنص انتهى .

ومراده بالنهي عن المنجس النهي عن أكله ، .
ومراده بالنص : ما ورد عن النهي عن الاستصباح بالدهن المتنجس
نصت السقف ،

عن كل مستعمل في أكل أو شرب أو وضوء تحت ظل للنهي عن النجس وللنص انتهى .
ومراده بالنهي عن النجس النهي عن أكله و مراده بالنص ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجس تحت السقف) الذي مر الكلام فيه (فانظر إلى صراحة كلامه في أن المحرم من الدهن المتنجس بعد الأكل والشرب خصوص الاستئذنة تحت الظل للنص) يعني هو أيضاً حرام كالأكل والشرب (و هو) أي كلام الشهيد (المطابق لما حكاه المحقق الثاني في حاشية الإرشاد عنه قدس سره في بعض فوائده من جواز الانتفاع بالدهن المتنجس في جميع ما يتصور من فوائده وقال المحقق والشهيد الثانيان في المسالك و حاشية الإرشاد) الأول (عند قول المحقق و) الثاني عند قول (العلامة **قله** تجب إزالة النجاسة عن الأواني) قالوا (إن هذا) أي وجوب إزالة النجاسة إذا (استعملت) الأواني (فيما يتوقف استعماله على الطهارة كالأكل والشرب) لا فيما إذا لم يكن كذلك هذا (و) لكن (سيأتي عن المحقق الثاني في حاشية الإرشاد

٦ فانظر الى صراحة كلامه ٤ في أن المحرم من الدهن المتنجس بعد الأكل والشرب : خصوص الاستضاءة تحت الظل ، للنص ٤ .
وهو ٤ المطابق لما حكاه المحقق الثاني في حاشية الارشاد عنه
قدس سره في بعض فوائده : من ٤ جواز الانتفاع بالدهن المتنجس
في جميع ما يتصور من فوائده .

وقال المحقق والشهيد الثانيان في المسالك ، وحاشية الارشاد عند قول
المحقق والعلامة قدس سرهما : تجب إزالة النجاسة عن الأواني : إن هذا ٤
إذا استعملت فيما يتوقف استعماله على الطهارة كالأكل والشرب .
وسياقي عن المحقق الثاني في حاشية الارشاد في مسألة الانتفاع بالأصباغ
المتنجسة : ما يدل على عدم توقف جواز الانتفاع بها على الطهارة .

وفي المسالك في ذيل قول المحقق قدس سره : وكل ٤ مائع نجس
عدا الأدهان قال ٤ : لا فرق في عدم جواز بيعها ٤ على القول

في مسألة الانتفاع بالأصباغ المتنجسة ما) اى الكلام الذى (يدل على عدم توقف
جواز الانتفاع بها على الطهارة) يعنى بل لا يجوز ولو استعمل فيما لا يشترط فيه الطهارة
(وفي المسالك فى ذيل قول المحقق ره وكل ما يع نجس عدا الادهان قال «شديد»
لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهارة بين صلاحيتها « ادهان »
للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه «صلاحية» ولا) فرق ايضاً فى عدم جواز بيعها
(بين الاعلام بحالها وعدمه «اعلام» على ما) اى بناء على الدليل الذى (نص) وصرح
(عليه الاصحاب واما الادهان المتنجسة بنجاسة عارضية كالزيت تقع فيه الفأرة فيجوز بيعها
لفائدة الاستصباح بها واما خرج هذا الفرد) يعنى الزيت (بالنص والافكان ينبغى مساواتها
«ادهان» لغيرها من المايعات المتنجسة التى يمكن الانتفاع بها فى بعض الوجوه وقد الحق
بعض الاصحاب ببيعها للاستصباح ليعمل صابوناً او يطلى به الاجرب ونحو ذلك)
كالاطلاء بالسفن والمكائن المخترعة فى زماننا ثم قال (ويشكل بانه خروج عن مورد
النص المخالف للاصل) وهو اصابة عدم جواز البيع (فان جاز) بيع الدهن فى غير
الاستصباح (لتحقق المنفعة فينبغى مثله فى المايعات النجسة التى ينتفع بها

بعدم قبولها ، للطهارة بين صلاحيتها للإنتفاع على بعض الوجوه وعدمه ،
ولا بين ، الإعلام بحالها ، وعدمه على ما نص عليه الأصحاب .
وأما الأدهان المتنجسة بنجاسة عارضية كالزيت تقع فيه الفأرة فيجوز بيعها
لفائدة الاستصباح بها ، وإنما خرج ، هذا الفرد بالنص ، وإلا ،
فكان ينبغي مساواتها لغيرها من المايعات المتنجسة التي يمكن الانتفاع بها
في بعض الوجوه .
وقد الحق بعض الأصحاب ببيعها للإستصباح : بيعها ليحل صابوناً
أويطى بها الاجرب ، ونحو ذلك ، .

ويشكل ، بأنه خروج عن مورد النص المخالف الإصل ، فإن
جاز لتحقق المنفعة فينبغي مثله في المايعات النجسة ، التي ينتفع بها كالديبس ،
يطعم للنحار ، ونحوه . انتهى .
ولا يخفى ظهوره ، في جواز الانتفاع بالمتنجس ، وكون ، المنع
من بيعه لأجل النص : يقتصر على مورده .
وكيف كان ، فالمتبع في كلام المتأخرين يقطع بما استظهرناه ،
من كلماتهم .

والذي أظن وان كان الظن لا يغني لغيري شيئاً : أن كلمات القدماء
ترجع الى ما ذكره المتأخرون ، ، وأن المراد بالإنتفاع ، في كلمات
القدماء الانتفاعات الراجعة الى الأكل والشرب ، واطعام الغير ، وبيعه
على نحو بيع ما يحل أكله ،

كالديبس) النجس الذي (يطعم للنحل وغيره «نحل» انتهى) كلام الشهيد (ولا يخفى
ظهوره في جواز الانتفاع بالمتنجس وكون المنع من بيعه) لغير الاستصباح (لأجل
النص يقتصر) في الحكم المخالف للأصل (على مورده «نص» وكيف كان فالمتبع
في كلام المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم) وهو جواز بيعه لغير الاستصباح
من الانتفاعات أيضاً (و الذي أظن و ان كان الظن لا يغني لغيري شيئاً) لانه الظن

ثم لو فرضنا مخالفة القدماء ، كفى موافقة المتأخرين في دفع
الوهن عن الأصل والقاعدة ، السالمين عما يرد عليهما .

ثم إن على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات فالظاهر جواز
بيعه لهذه الانتفاعات ، وفقاً للشهيد والمحقق الثاني قدس سرهما .

قال الثاني ، في حاشية الارشاد في ذيل قول العلامة : إلا الدهن
للإستصباح : إن ، في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد أن الفائدة
لا تنحصر في ذلك ، إذ مع فرض فائدة أخرى للدهن ، لا تتوقف
على طهارته يمكن بيعه لما كاتخاذ الصابون منه . قال ، وهو مروى
ومثله طلي الدواب أقول ، : لا بأس بالمصير الى ما ذكره شيخنا
وقد ذكر أن به رواية . انتهى .

أقول : والرواية اشارة الى ما عن الراوندي في كتابه النوادر
بأسناده عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام . وفيه سئل عليه السلام
عن الشحم يقع فيه شيء له دم فيموت -

قال عليه السلام : تبعه لمن يعمله صابوناً إلى آخر الخبر ، .

الاطميناني المختص بالمفتى فقط والا فالظنون المعبرة تغنيه ولغيره (ان كلمات
القدماء يرجع الى ما ذكره المتأخرون و) هو (ان المراد بالانتفاع في كلمات
القدماء الانتفاعات الراجعة الى الاكل والشرب و اطعام الغير و بيعه على نحو
بيع ما يحل اكله) والا فاذا بيع لغير الاكل والشرب ومع الاعلام فلا يحرم البيع
عند هم ايضاً (ثم لو فرضنا مخالفة القدماء) في جواز البيع (كفى موافقة المتأخرين
في دفع الوهن) اى الضعف و هو مخالفة القدماء او ورود التخصيصات الكثيرة
(عن الاصل والقاعدة) المذكورين في اول البحث (السالمين عما يردا عليهما
ثم على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات فالظن جواز بيعه « دهن » لهذه
الانتفاعات وفقاً للشهيد) الاول (والمحقق الثاني) قدس سرهما (في حاشية
الارشاد في ذيل قول العلامة الا الدهن للاستصباح ان في بعض الحواشي المنسوبة الى شيخنا

ثم لو قلنا بجواز البيع في الدهن لغيره ٤ المنصوص من الانتفاعات المباحة فهل ٤ يجوز بيع غيره من المنتجات المنتفع بها في المنافع المقصودة المحللة كالصبيغ والطين ٤ ونحوهما ، أم يقتصر على المنتجس المنصوص : وهو الدهن . غاية الأمر التعدي من حيث غاية البيع الى غير الإستصباح ؟ اشكال ٤ .

من ٤ ظهور استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ما عداه ، بل عرفت من المسالك نسبة عدم الفرق بين ما له منفعة محللة وما ليست له : الى نص الأصحاب ٤ .

ومما ٤ تقدم في مسألة جلد الميتة : من أن الظاهر من كلمات جماعة من القدماء والمتأخرين كالشيخ في الخلاف ، وابن زهرة والعلامة وولده والفاضل المقداد والمحقق الثاني وغيرهم : دوران المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به وعلمه ، إلا ما خرج بالنص كأليات الميتة مثلاً

الشهيد ان الفائدة لا تنحصر في ذلك اذمع فرض فائدة اخرى للدهن) التي (لا تتوقف على طهارته يمكن بيعه لها « فائدة » كاتخاذ الصابون منه قال وهو مروى و مثله « صابون » طلى) كفلس « ماليدن (الدواب اقول لا بأس بالمصير الى ما ذكره شيخنا وقد ذكر ان به رواية انتهى اقول والرواية) التي اشار بها الشهيد هي (اشارة الى ما عن الراوندى في كتاب النوادر باسناده عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام وفيه سئل عليه السلام عن الشحم يقع فيه شيء لهدم) سائلة (فيموت قال تبيعه لمن يعمله صابوناً الخبر ثم **لو قلنا بجواز البيع في الدهن لغير المنصوص من الانتفاعات المباحة** فهل يجوز بيع غيره « دهن » من المنتجات المنتفع بها في المنافع المقصودة المحللة كالصبيغ والطين) للجدد ان وغيره (و نحوهما) من المنتجات كالديس

أو مطلق نجس العين على ما سيأتي ، من الكلام فيه .
وهذا ، هو الذي يقتضيه إستصحاب الحكم قبل التنجس : وهي ،
لقاعدة الاستفادة من قوله عليه السلام في رواية تحف العقول : إن كل
شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كله حلال .
وما ، تقدم من رواية دعائم الاسلام من حل بيع كل ما يباح
الانتفاع به .
وأما قوله تعالى : فَاجْتَنِبُوهُ ، وقوله تعالى : وَالرَّجْزَ فَاهْجُرْ

وغيره (ام يقتصر على المتنجس المنصوص وهو الدهن غاية الامر التعدي) في الدهن
(من حيث غاية البيع الى غير الاستصحاب) كالطلى مثلا (اشكال) اما وجه عدم الجواز
فهو (من) جهة (ظهور استثناء الدهن في كلام المشهور في عدم جواز بيع ما عداه
« دهن » بل عرفت من المسالك نسبة عدم الفرق بين ماله منقعة محللة و) بين (ما
ليست له) منقعة محللة (الى نص الاصحاب و) وجه الجواز هو ما ظهرا نقاً (مما تقدم
في مسألة جلد الميتة من ان الظاهر من كلمات جماعة من القدماء و المتأخرين
كالشيخ في الخلاف وابن زهرة والعلامة وولده والفاضل المقداد و المحقق الثاني
وغيرهم دور ان المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به « نجس » و عدمه
اي و عدم جواز امكانه (الا ما خرج بالنص كالبيات الميتة مثلا) و هي كسجدات
« بفارسي دنبا » فتح يتعدى في جواز البيع الى كل ذي منقعة محللة للعمومات او مطلق
نجس العين على ما سيأتي من الكلام فيه) (وهذا) اي الدوران (هو الذي يقتضيه استحباب
الحكم قبل التنجس) وهو استحباب كون العقد مؤثراً شرعاً محكوماً بوجوب الوفاء
ولا يعارضه استحباب عدم النقل والانتقال ولا عدم تأثير العقد لان ذلك حاكم عليهما نعم قد
يورد على هذا الاستصحاب بكونه شكافي المقتضى او في الموضوع من حيث زوال وصفه
المحتمل مدخليته في موضوعيته (يعني وصف الطهارة ولكن يمكن رده ايضاً بان وصف الطهارة
انما هو بنظر العرف لا بالدقة العقلية والعرف انما يرى الطهارة والنجاسة في المبيع
علة الحكم في الجواز والمنع لاجزاء الموضوع وبذلك الجواب يمنع ما اورد بان

فقد عرفت أنها لا تدلان على حرمة الانتفاع بالمتنجس ، ، فضلاً عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع .

ومن ذلك ، يظهر عدم صحة الاستدلال فيما نحن فيه بالنهي في رواية تحف العقول عن بيع شيء من وجوه النجس بعد ملاحظة تعليل المنع فيها بحرمة الانتفاع .

ويمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس ، إلا الدهن ، لفائدة الاستصباح : على ارادة ، للمابعات النجسة التي لا ينتفع بها في غير الأكل والشرب منفعة محللة مقصودة من أمثالها .

ويؤيده ، تعليل إستثناء الدهن لفائدة الاستصباح : نظير إستثناء

هذا الاستصحاب تعليلى لانه هو الجواز الوضعى اى نفوذ البيع على تقدير وجوده ووجه منع هذا الايراد ما ذكرنا من تمامية الحكم وعدم كون النجاسة مضرّة بالاستصحاب (وهى) اى قاعدة دوران المنع والجواز على امكان الانتفاع وعدمه التى هى القاعدة المستفادة من قوله **إلا** فى رواية تحف العقول ان كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كله حلال (والمستفادة ايضاً من (ما تقدم من رواية دعائم الاسلام من حل بيع كل ما يباح الانتفاع به **واما قوله** تعالى فاجتنبوه وقوله تعالى والرجز فاهجر فقد عرفت انها لا تدلان على حرمة الانتفاع بالمتنجس فضلاً عن حرمة البيع على تقدير جواز الانتفاع) لا يتوهم انه لا معنى لذكر الايتين هنا لانه مرآناً الاستدلال بهما هناك على عدم حرمة الانتفاع بالمتنجس وهيهنا يستدل لجواز البيع لانه ودفع هذا التوهم بقوله ره فقد عرفت (ومن ذلك) اى من عدم دلالة الايتين على حرمة البيع (يظهر عدم صحة الاستدلال فيما نحن فيه اى فى جواز البيع) بالنهى فى رواية تحف العقول عن بيع شيء من وجوه النجس بعد ملاحظة تعليل المنع (الصحيح مضافاً الى ملاحظة تعليل المنع كما لا يخفى) فيها « رواية » بحرمة الانتفاع ويمكن حمل كلام من اطلق المنع عن بيع النجس الا الدهن لفائدة الاستصباح على ارادة المابعات النجسة التى لا ينتفع بها فى غير الأكل والشرب منفعة محللة مقصودة من امثالها (لما

بول الأبل للإستشفاء ، ، وان احتمل شاء ، أن يكون ذكر الاستصباح

ليبان ما يشترط أن يكون غاية للبيع ، *والتصحيح فائدة تقتضي ضمنا كإيراد*

وقال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة قدس سره : إلا
الدهن لتحقق فائدة الاستصباح به تحت السماء خاصة :

قال ، : وليس المراد بخاصة بيان حصر الفائدة في الاستصباح

كما هو ، الظاهر ، وقد ، ذكر شيخنا الشهيد في حواشيه أن في رواية ،

جواز اتخاذ الصابون من الدهن المتنجس

وصرح ، مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصور من فوائده به كطلي

الدواب

أن قيل ، : إن العبارة تقتضي حصر الفائدة ، لأن الإستثناء

في سياق النفي يفيد الحصر ، فإن المعنى في العبارة إلا الدهن المتنجس

هذه الفائدة .

إذا كانت مما ينفع بها في غيرهما فإن ذلك لا يمنع من بيعها (ويؤيده) يعني ويؤيد كون محل

كلامهم خصوص النجاسات التي لا منفعة لها إلا الأكل والشرب المحرمين (تعليق

استثناء الدهن بفائدة الاستصباح) أي تعليلهم استثناء بيع الدهن بان فيه فائدة

فانه يظهر منه ان المستثنى منه هو ما لا فائدة مباحة فيه (نظير استثناء

بول الأبل للإستشفاء) فالحاصل ان اللام تعليلية لا للغاية. واما قال ويؤيده من

جهة احتمال كونها للغاية لا للعلة. ولذلك اشار اليه بقوله (وان احتمل ان يكون

ذكر الاستصباح لبيان ما يشترط ان يكون غاية للبيع) ثم انه بناء على التعليل

يدور الحكم مدار العلة حيثما دارت الا ان يقال ان المجوز هو هذه الفائدة

الخاصة لدلالة النص لا مطلق الفائدة حتى يدور الحكم مداره الا ان يقال ان ذكر

الفائدة لا يخلو من الأشعار الى مطلق الفائدة. ولذلك نقل عبارة جامع المقاصد

بقوله (قال في جامع المقاصد في شرح قول العلامة قدس سره الا الدهن لتحقق فائدة

الاستصباح به تحت السماء خاصة قال وليس المراد بخاصة بيان حصر الفائدة في الاستصباح

كما هو) أي الحصر (الظ) من الكلام (و) الحال. انه (قد ذكر شيخنا الشهيد في

حواشيه ان في رواية جواز اتخاذ الصابون من الدهن المتنجس وصرح مع ذلك)

قلنا ، : ليس المراد ذلك ، لأن الفائدة ، بيان لوجه الإستثناء :
أي إلا الدهن لتحقق فائدة الاستصباح . وهذا ، لا يستلزم الحصر .
ويكفي ، في صحة ما قلنا تطرق الاحتمال في العبارة المقتضي لعدم
الحصر انتهى .

وكيف كان فا لحكم بعموم كلمات هئولا لكل ما يع متنجس مثل الطين والجص
الماعين والصيغ وشبه ذلك محل تأمل و ما نسبه في المسالك من عدم -
فرقهم في المنع عن بيع المتنجس بين ما يصلح للأنفعا وه و ما لا يصلح
فلم يثبت صحته مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من اناطة الحكم في
كلامهم مدار :

الانتفاع ، ولأجل ذلك ، استشكل المحقق الثاني في حاشية الارشاد في ذكره العلامة بقوله : ولا بأس ، ببيع ما عرض له التنجيس ، مع قبول الطهارة ، حيث ، قال : مقتضاه : أنه لو لم يكن قابلاً للطهارة لم يجز بيعه .

وهو ، مشكل ، في الأصبغ المنصصة لا تقبل الطهارة عند الأكثر

والظاهر جواز بيعها ، لأن منافعها لا تتوقف على الطهارة

اللهم ، إلا أن يقال : إنها تؤل الى حالة يقبل معها التطهير لكن

بعد جفافها ، بل ذلك ، هو المقصود منها فاندفع الاشكال ،

أقول ، : لو لم يعلم من مذهب العلامة دوران المنع عن بيع

مع ما عرفت من كثير من الاصحاب من اناطة الحكم في كلامهم مدار الانتفاع ولأجل ذلك)

اي ولدوران جواز البيع مدار الانتفاع (استشكل المحقق الثاني في حاشية الارشاد

في ما ذكره العلامة بقوله ولا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهارة

حيث قال) المحقق الثاني (مقتضاه) اي مقتضى اشتراط العلامة قبول الطهارة (انه

لو لم يكن) المتنجس (قابلاً للطهارة لم يجز بيعه وهو) اي عدم جواز بيع ما لا

يقبل الطهارة (مشكل اذ الأصبغ المتنجسة لا تقبل التطهير عند

الأكثر و) الحال ان (الظاهر جواز بيعها لان منافعها لا تتوقف على الطهارة

اللهم الا ان يقال انها « اصبغ » تؤل وترجع (الى حالة تقبل معها التطهير لكن

بعد جفافها بل ذلك) اي جواز البيع لطهارتها بعد الجفاف (هو المقصود

منها فاندفع الاشكال) بهذا التوجيه و حاصله الانتفاع بالمصبوع بها لا بالصبغ

لامكان تطهير الثوب المصبوع بخلاف الصبغ و بذلك يرتفع الاشكال عن العلامة

(اقول لو لم يعلم من مذهب العلامة دور ان المنع عن بيع المتنجس مدار حرمة

المتنجس مدار ، حرمة الانتفاع : لم يرد على عبارته اشكال ، لأن ،
المفروض حينئذ التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها .
إلا ، أن يرجع الاشكال الى حكم العلامة وأنه مشكل على مختار
المحقق ، لا الى كلامه ، ، وأن الحكم مشكل على مذهب المتكلم ،
فافهم .

ثم إن ، ما دفع به الاشكال من جعل الأصباغ قابلة للطهارة إنما
ينفع في خصوص الأصباغ .
، وأما مثل بيع الصابون المتنجس فلا يندفع الاشكال عنه بما ذكره .

الانتفاع لم يرد على عبارته اشكال لأن المفروض ح) اى حين لم يعلم بالدوران
(التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها) و حاصله الاشكال على
العلامة لانه لا يجوز بيع الاصباغ بل يجوز الانتفاع بها فلو علم من مذهبه القول
بانه كل ما جاز الانتفاع به جاز بيعه ورد عليه ان الاصباغ يجوز الانتفاع بها فلم
لا يجوز بيعها (الا ان يرجع الاشكال) اى اشكال المحقق (الى حكم العلامة) اى حكم
باناطة جواز البيع مدار جواز الانتفاع كما يظهر من التعليل والا لكان الصواب
فى مقام التعليل ان يقال اذ الاصباغ المتنجسة لا تقبل التطهير عنده مع انه يجوز
بيعها (اذ انه) اى حكم العلامة (مشكل) بناء على مذهب من يجوز بيع الاصباغ كما عليه
المحقق و بهذا المعنى اشار بقوله مشكل (على مختار المحقق الثانى لا الى كلامه
اى لان يرجع الاشكال الى كلام العلامة) وان الحكم مشكل على مذهب المتكلم الذى
هو المحقق (فافهم) اشارة الى ضعف الوجه الثانى (ثم ان مادفع) المحقق الثانى (به) اى بقوله
اللهم الا ان يقال (الاشكال من جعل الاصباغ قابلة للطهارة انما ينفع فى خصوص
الاصباغ واما مثل بيع الصابون المتنجس فلا يندفع الاشكال عنه بما ذكره) المحقق
الثانى من التوجيه (و) الحال انه (قد تقدم منه سابقا جواز بيع الدهن المتنجس
ليعمل صابوناً بناء على انه من فوائده المحللة مع ان ما ذكره) المحقق الثانى (من
قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محل نظر لان المقصود من قبول الطهارة قبولها قبل

وقد تقدم منه سابقاً ، جواز بيع الدهن المتنجس ليعمل صابوناً بناءً على أنه من فوائده المحللة ، مع ، أن ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محل نظر ، لأن المقصود من قبوله الطهارة : قبولها قبل الانتفاع وهو مفقود في الأصباغ ، لأن الانتفاع بها وهو الصبغ قبل الطهارة .

وأما ما يبقى منها بعد الجفاف وهو اللون فهي نفس المنفعة ، لا الانتفاع مع أنه ، لا يقبل التطهير ، وإنما القابل هو الثوب .

بقي الكلام في حكم نجس العين من حيث أصالة حل الانتفاع به في غير ما ثبتت حرمة ، .
أو أصالة العكس ، .

الانتفاع وهو مفقود في الأصباغ لان الانتفاع بها «اصباغ» وهو الصبغ قبل الطهارة (والطهارة هنا بعد الصبغ) واما ما يبقى منها «اصباغ» بعد الجفاف وهو اللون فهي نفس المنفعة لا الانتفاع) والفرق بينهما لا يخفى (مع انه «صبغ» لا يقبل التطهير) لان ما يبقى في الثوب عرض قائم بالمحل بعد زوال اجزاء الصبغ (وانما القابل) للتطهير (هو الثوب) كما لا يخفى (بقي الكلام في حكم نجس العين من حيث أصالة حل الانتفاع به في غير ما ثبتت حرمة) فيجوز الانتفاع (او أصالة العكس) اي أصالة حرمة الانتفاع به الاما ثبتت حليته فلا يجوز (فاعلم انظ الاكثر) بل قيل انه المشهور (اصالة حرمة الانتفاع بنجس العين بل ظاهر فخر الدين في شرح الارشاد والفاضل المقداد الاجماع

فاعلم أن ظاهر الأكثر أصالة حرمة الانتفاع بنجس العين ، بل ظاهر
فخر الدين في شرح الارشاد ، والفاضل المقداد : الإجماع على ذلك ،
حيث استدلا على عدم جواز بيع الأعيان النجسة بأنها محرمة الانتفاع ، وكل
ما هو كذلك ، لا يجوز بيعه .

قالا : أما الصغرى ، فإجماعية .

ويظهر من الحدائق في مسألة الانتفاع بالدهن المتنجس في غير
الاستصباح نسبة ذلك ، الى الأصحاب .

ويدل عليه ، ظواهر الكتاب والسنة مثل قوله تعالى : **حُرِّمَتْ
عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ** . بناء على ما ذكره الشيخ والعلامة من اراده جميع الانتفاعات
وقوله تعالى : **إِنَّ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامَ رَجَسٌ
مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** : الدال على وجوب اجتناب كل رجس
وهو نجس العين .

وقواه تعالى : **وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ** ، بناء على أن هجره لا يحصل
إلا بالاجتناب عنه مطلقاً .

وتعليه عليه السلام ، في رواية تحف العقول حرمة بيع وجوه
النجس بجرمة الأكل والشرب والإمسك ، وجميع التقلبات فيه .

الانتفاع لم يرد على عبارته اشكال لان المفروض (ح) اى حين لم يعلم بالدوران
(التزامه بجواز الانتفاع بالاصباغ مع عدم جواز بيعها) و حاصله الاشكال على
العلامة لانه لايجوز بيع الاصباغ بل يجوز الانتفاع بها فلو علم من مذهبه القول
بانه كل ماجاز الانتفاع به جاز بيعه ورد عليه ان الاصباغ يجوز الانتفاع بها فلم
لايجوز بيعها(الان يرجع الاشكال) اى اشكال المحقق (الى حكم العلامة) اى حكم
اناطة جواز البيع مدار جواز الانتفاع كما يظهر من التعليل والا لكان الصواب
فى مقام التعليل ان يقال اذ الاصباغ المتنجسة لاتقبل التطهير عنده مع انه يجوز
بيعها(وانه) اى حكم العلامة (مشكل) بناءً على مذهب من يجوز بيع الاصباغ كما عليه

ويدل عليه ، أيضاً كل ما دل من الأخبار والاجماع على عدم جواز بيع نجس العين ، بناءً على أن المنع من بيعه لا يكون إلا مع حرمة الانتفاع به هذا .
ولكن التأمل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابلة أصالة الإباحة له على شيء مما ذكر .

أما ، آيات التحريم والاجتناب والهجر فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كل نجس بحسبه : وهي في مثل الميتة الأكل ، وفي الخمر الشرب ، وفي الميسر اللعب به ، وفي الأنصاب ، والأزلام ما يليق بحالها .
وأما ، رواية تحف العقول فالمراد بالامسك والتقلب فيه : ما يرجع

العين وقوله والرجز فاهجر بناء على ان هجره « رجز » لا يحصل الا بالاجتناب عنه مطلقاً اي بجميع الانتفاعات (و) اما السنة فهو (تعليقه) في رواية تحف العقول حرمة بيع وجوه النجس بحرمة الأكل والشرب والامسك وجميع التقلبات فيه ويدل عليه اي على حرمة الانتفاع ، ايضاً كل ما دل من الاخبار والاجماع على عدم جواز بيع نجس العين) مثل ما تقدم في الميتة (بناء على ان المنع من بيعه لا يكون الا مع حرمة الانتفاع به) لان ما دل على ان كل ما فيه وجه من وجوه الصلاح جاز بيعه ينعكس هذا بعكس التقيض الى قولنا كل ما لم يجوز بيعه لا يجوز الانتفاع به (هذا ولكن التأمل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابل أصالة الإباحة على شيء مما ذكر اما آيات التحريم والاجتناب والهجر فلظهورها في الانتفاعات المقصودة في كل نجس بحسبه) وما يناسبه (وهي في مثل الميتة الأكل وفي الخمر الشرب وفي الميسر اللعب به وفي الأنصاب والأزلام ما يليق بحالهما واما رواية تحف العقول فالمراد بالامسك والتقلب فيه ما يرجع الى الأكل والشرب) كما ذكرنا من المناسبة .
(والا) اي و ان لم يكن المراد من الامسك و التقلب الأكل و الشرب (فسيجئنا

الى الأكل والشرب ، وإلا فسيجيء الاتفاق على جواز إمساك نجس العين لبعض الفوائد .

وما دل ، من الاجماع والأخبار على حرمة بيع نجس العين قد يدعى اختصاصه بغير ما يحل الانتفاع المعتد به .

أو ، بمنع استلزامه لحرمة الانتفاع ، بناء على أن نجاسة العين مانع مستقل عن جواز البيع من غير حاجة الى ارجاعها الى عدم المنفعة المحللة .
وأما توهم ، الاجماع فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز

الاتفاق على جواز امساك نجس العين لبعض الفوائد كالعبد الكافر والكلب وغيرهما كما سيجيء هذا في قول الشيخ بقوله بلاخلاف (وما دل من الاجماع والأخبار على حرمة بيع نجس العين قد يدعى اختصاصه بغير ما يحل الانتفاع المعتد به او يمنع استلزامه) اي بيع نجس العين (لحرمة الانتفاع) قد مرن أن الاستلزام بعكس التقيض (بناء على ان نجاسة العين مانع مستقل عن جواز البيع من غير حاجة الى ارجاعها الى عدم المنفعة المحللة) وقد مرن بعدم كونها مانعاً مستقلاً (واما توهم الاجماع فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم في جواز الانتفاع في الجملة) اي اجمالاً لا كل الانتفاعات (قال في ط ان سرجين مالا يؤكل لحمه وعذرة الانسان وخرء الكلاب لا يجوز بيعها ويجوز الانتفاع بها في الزروع الكروم) اي اصول الاعناب (و اصول الشجر بلاخلاف انتهى وقال العلامة في التذكرة يجوز اقتناء الاعيان النجسة) وحفظها (لفائدة ونحوها «تذكرة» في القواعد وقرره على ذلك) اي قرر جواز الانتفاع على هذه المنافع (في جامع المقاصد وزاد عليه قوله لكن هذه) الانتفاعات الغير المقصودة للعقلاء (لاتصيرها مالا بحيث يقابل بالمال) ويعامل عليه معاملة المال (وقال) العلامة (في باب الاطعمة و الاشربة من المختلف ان شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقاً) اي في جميع الانتفاعات (مستدلاً بان نجاسته لا يمنع الانتفاع به لما فيه من المنفعة

الانتفاع في الجملة ، .

قال في المبسوط : إن سرجين ما لا يؤكل لحمه ، وعذرة الانسان وخرؤ الكلاب لا يجوز بيعها ، ويجوز الانتفاع بها في الزروع والكروم وأصول الشجر بلا خلاف انتهى .

وقال العلامة في التذكرة : يجوز إقتناء الأعيان النجسة لفائدة ، ونحوها في القواعد ، وقرره على ذلك ، في جامع المقاصد ، وزاد عليه قوله : لكن هذه ، لا تصيرها مالاً بحيث يقابل بالمال .

وقال في باب الأطعمة والأشربة من المختلف : إن شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقاً ، مستدلاً بأن نجاسته لا تمنع الانتفاع به ، لما فيه من المنفعة الخالية عن ضرر عاجل وآجل ، .

وقال الشهيد في قواعده : النجاسة ما حرم استعماله في الصلاة والأغذية للاستقذار ، ،

الخالية عن ضرر عاجل) في الدنيا (واجل) أي في الآخرة وهذه العبارة تدل على استناده إلى نص فيه كما أن قوله بان نجاسته لا يمنع الخيدل على استناده إلى الأصل (وقال الشهيد في قواعده النجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والأغذية للاستقذار) وهو من القذارة النجاسة والكثافة فتخرج به السموم القاتلة والأغذية الممرضة (أو للتوصل بها إلى الفرار) فيدخل الخمر والعصير به لأنها غير مستقذرين ولكن الحكم بنجاستهما يزيدهما بعداً من النفس لأنها مطلوبة بالفرار عنها وبالنجاسة يزداد الفرار (ثم ذكر أن قيد الأغذية لبيان مورد الحكم وفيه) أي في الانتفاع بالأغذية (تنبيه على الأشربة كما أن في الصلوة تنبيهاً على الطواف) يعني لا يجوز الطواف بها أيضاً (انتهى وهو) أي عبارة القواعد (كالنص) والصريح (في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه الأمور) لأن قوله وقيد الأغذية الخ بيان لانحصار الممنوع من التصرف في المذكورات والأفلامعنى إلى بيان الشمول للطواف و الأشربة (و قال الشهيد الثاني في الروضة عند قول

وللتوصل ، بها الى الفرار .

ثم ذكر ، أن قيد الأغذية لبيان مورد الحكم .

وفيه . ، تنبيه على الأشربة كما أن في الصلاة تنبيهاً على الطواف

انتهى .

وهو ، كالنص في جواز الانتفاع بالنجس في غير هذه

الأمور .

وقال الشهيد الثاني في الروضة عند قول المصنف في عداد ما لا يجوز

بيعه من النجاسات : والدم قال : وان فرض له نفع حكمي ، كالصبيغ

وأبوال وأرواث ما لا يؤكل لحمه وان فرض لهما نفع ، ، فإن ،

الظاهر أن المراد بالنفع المفروض للدم والأبوال والأرواث هو النفع المحلل

وإلا ، لم يحسن ذكر هذا القيد في خصوص هذه الأشياء ، دون سائر

المصنف في عداد ما لا يجوز بيعه من النجاسات و الدم قال وان فرض له نفع حكمي) وهو ما لا يعد في العرف منقعة كسد الساقية بالميتة وطم الوهدة بها والصبيغ بالدم فهو في مقابل النفع الحقيقي (كالصبيغ و ابوال و ارواث ما لا يؤكل لحمه و ان فرض لهما نفع فان الظاهر ان المراد بالنفع المفروض للدم والابوال و الارواث هو النفع المحلل و الا) اي ان لم يكن المراد من النفع هو المحلل لم يحسن ذكر هذا القيد (اي فرض النفع (في خصوص هذه الاشياء دون ساير النجاسات و لا) يحسن (ذكر خصوص الصبيغ للدم مع ان الاكل هي المنفعة المتعارفة المصروف اليها الاطلاق في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم المسوق لها) اي المنفعة المتعارفة (الكلام في قوله تعالى اودماً مسفوفاً) اي مصبوباً (وما ذكرنا) من كون النفع في هذه الاشياء محللاً (هو ظاهر المحقق الثاني حيث حكى عن الشهيد انه حكى عن العلامة جواز الاستصباح بدهن الميتة ثم قال) المحقق الثاني (وهو) اي الاستصباح بدهن الميتة (بعيد لعموم النهي عن الانتفاع بالميتة فان عدوله «محقق» عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس الى ذكر خصوص الميتة يدل على

النجاسات ، ولا ذكر خصوص الصبغ ، للدم ، مع أن الأكل هي المنفعة المتعارفة المنصرف إليها الاطلاق في قوله تعالى : **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَامُ** ، والمسوق لها . ، الكلام في قوله تعالى : **أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا** . وما ذكرنا ، هو ظاهر المحقق الثاني ، حيث حكى عن الشهيد أنه حكى عن العلامة : جواز الاستصباح بدهن الميتة .

ثم قال ، : وهو بعيد ، لعموم (هـ) النهي عن الانتفاع بالميتة فإن ، عدوله عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس : الى ذكر خصوص الميتة يدل على عدم العموم في النجس ، . وكيف كان ، فلا يبقى بملاحظة ما ذكرنا وثوق بنقل الاجماع المتقدم ، عن شرح الارشاد والتنقيح الجابر ، لرواية تحف العقول عن جميع الثقلب في النجس ، مع احتمال أن يراد من جميع الثقلب ، : جميع أنواع التعاطي ، لا الاستعمالات ، ويراد ، من إمساكه : إمساكه للوجه المحرم . ولعله للاحاطة بما ذكرنا ، اختار بعض .

عدم العموم) اى عموم المنع (فى النجس وكيف كان فلا يبقى بملاحظة ما ذكرنا) من الاقوال (وثوق بنقل الاجماع المتقدم عن شرح الارشاد والتنقيح الجابر لرواية تحف العقول الناهية عن جميع الثقلب فى النجس مع احتمال ان يراد من جميع الثقلب جميع انواع التعاطي) اى انواع المعاملات لا التصرف المطلق حتى يشمل للانتفاع الحكيمه ايضاً و لذا قال (لا الاستعمالات و) كذا يحتمل ان (يراد من امساكه امساكه للوجه المحرم) اى للاكل لالمثل ما ذكر من النفع (ولعله للاحاطة بما ذكرنا اختار بعض الاساطين) وهو كاشف الغطاء (فى شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجس لكن مع تفصيل) وهو الجواز لمن يغسله فى الاستعمال فيما يشترط فيه الطهارة وعدم الجواز لمن لا يغسل الذى (لا يرجع) هذا التفصيل (الى مخالفة فى محل الكلام) وهو جواز الانتفاع (فقال) كاشف الغطاء (ويجوز الانتفاع بالاعيان النجسة والمتنجسة فى غم

الأساطين ، في شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجس لكن مع تفصيل لا يرجع الى مخالفة في محل الكلام

فقال : ويجوز الإنتفاع بالأعيان النجسة والمتنجسة ، في غير ماورد النص بمنعه كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمى استعمالاً عرفياً ، للأخبار ، والإجماع ،

وكذا ، الإستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال وما دل ، على المنع من الإنتفاع بالنجس والمتنجس مخصوص ، أو منزل على الإنتفاع الدال على عدم الإكتراث ، بالدين ، وعدم المبالاة .

وأما من استعمله ليغسله ، فغير مشمول للأدلة فيبقى ، على حكم الأصل انتهى .

والتقييد ، بما يسمى استعمالاً في كلامه رحمه الله لعله لاخراج مثل الايقاد بالميتة ، وسد ساقية الماء بها ، وإطعامها لجوارح الطير ، ومراده ، سلب الاستعمال المضاف الى الميتة عن هذه الأمور ، لأن

ماورد النص بمنعه كالميتة النجسة التي لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمى استعمالاً عرفياً للأخبار . والاجماع وكذا (اى يجوز ايضاً) الاستصباح بالدهن المتنجس تحت الظلال وما دل على المنع عن الانتفاع بالنجس والمتنجس مخصوص (اى مختصة بما لا يمكن الانتفاع به (او منزل) اى مؤول (على الانتفاع الدال على عدم الاكتراث) والاعتناء (بالدين وعدم المبالاة) عطف تفسيري (واما من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلة) المانعة (ويبقى) حكم من يغسله (على حكم الاصل) المبيح (انتهى والتقييد بما يسمى استعمالاً في كلامه ره لعله لاخراج مثل الايقاد بالميتة) اى جعلها وقوداً وخطباً (وسد ساقية نهر ، الماء بها) اى بالميتة (و اطعامه لجوارح الطير و مراده) اى كاشف الغطاء (سلب الاستعمال المضاف الى الميتة عن هذه الامور) اى عن هذه الانتفاعات الغير المقصودة (لان استعمال كل شىء اعماله فى العمل المقصود منه

استعمال كل شيء إعماله في العمل المقصود منه عرفاً ، فان إيقاد الباب
والسرير لا يسمى استعمالاً لهما .

لكن يشكل ، بأن المنهي عنه في النصوص الانتفاع بالميتة الشامل
لغير الاستعمال المعهود المتعارف في الشيء ، ولذا قيد هو قدس سره الانتفاع
بما يسمى استعمالاً .

نعم ، يمكن أن يقال : إن مثل هذه الاستعمالات لا تعد انتفاعاً
تنزيلياً ، لها منزلة المعدوم ، ولذا ، يقال للشيء : إنه مما لا ينتفع به
مع قابليته للأمر المذكورة فالمنهي عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة
التي تعد عرفاً غرضاً من تملك الميتة لو لا كونها ميتة وإن كانت قد تملك
لخصوص هذه الأمور كما قد يشتري اللحم لإطعام الطيور والسباع ، لكنها
أغراض شخصية ، كما قد يشتري الجلاب ، لإطفاء النار ، والباب للإيقاد
والتسخين به ، .

قال العلامة في النهاية في بيان أن الإنتفاع ببول غير المأكول :
في الشرب للدواب : منفعة جزئية لا يعتد بها .

قال : إذ كل شيء من المحرمات لا يخلو من منفعة كالحمر للتخليل
والعذرة للتسميد . والميتة لأكل جوارح الطير ، ولم يعتبرها الشارع
انتهى .

ثم ، إن الانتفاع المنفي في الميتة وإن كان مطلقاً في حيز النفي

عرفاً فان إيقاد «سوزاندن» الباب والسرير «تحت» لا يسمى استعمالاً لهما **لكن يشكل** ،
أي كلام كاشف الغطاء (بأن المنهي عنه في النصوص الانتفاع بالميتة الشامل)
لغير الاستعمال المعهود المتعارف في الشيء ، ولذا قيد هو قده الانتفاع بما يسمى
استعمالاً نعم يمكن ان يقال ان مثل هذه الاستعمالات لاتعد انتفاعاً تنزيلياً لها «منافع»
منزلة المعدوم (إذا المنفعة النادرة كالمعدومة عند العقلاء والنهي عن الشيء
ينصرف الى منافعه الظاهرة الغالبة) ولذا يقال للشيء انه مما لا ينتفع به

إلا أن اختصاصه بما ادعيناه من الأغراض المقصودة من الشيء ، دون الفوائد المترتبة عليه ، من دون أن تعد مقاصد : ليس من جهة إنصرافها الى المقاصد حتى يمنع إنصراف المطلق في حيز النقي .

بل ، من جهة التسامح والإدعاء العرفي ، تنزيلاً ، للموجود منزلة المعلوم ، فإنه يقال للميته مع وجود تلك سعوىد فيها : إنها مما لا ينفع به .

ومما ذكرنا ، ظهر الحال في البول والعدزة والمني ، فإنها مما لا ينتفع بها وان استفيد منها بعض الفوائد كالتسميد ، والإحراق .

مع فإبليته « شيء » للامور المذكورة من المنافع الغير المقصودة (فالمنهى عنه هو الانتفاع بالميتة بالمنافع المقصودة التي تعد عرفاً غرضاً من تملك الميتة لولا كونها ميتة وان كلفت) هذه الميتة (قد تملك لخصوص هذه الامور) اى المنافع الغير المقصودة (كما قد يشتري اللحم) النجس (لاطعام الطيور والسباع لكنها اغراض شخصية) لا يكره ناطاً في جواز البيع (كما قد يشتري الجلاب « گلاب » لاطفاء النار « خاموش كرهى » والباب للإيقاد والتسخين به « گرم شدن » قال العلامة في النهاية في بيان ان الانتفاع ببول غير المأكول في الشرب للدواء منقعة جزئية لا يعتد) ولا يعنى (بها) اذ كل شيء من المحرمات لا تخلو عن منقعة كالخمر للتخليل والعدزة للتسميد) في القاموس سمد الارض تسميداً جعل فيه السمد اى السرجين برماد (والميتة لا كلا جوارح الطير) اى الكواصب منه (و) الحال انه (لم يعتبرها) اى المنافع (الشارع) انتهى ثم ان الانتفاع المنقى فى الميتة وان كان) الانتفاع (مط) اى نادرة كانت هذه المنافع او شايعة (فى حيز النقي) ومكانه اى يدل على منع تمام المنافع المقصودة وغيرها (الا ان اختصاصها) اى المنافع (بما ادعيناه من الاغراض لمقصودة من الشيء دون الفوائد المترتبة عليه) كالايقاد والتسخين وسد النهر (من دون ان تعد) هذه الفوائد (مقاصد ليس) هذا الاختصاص (من جهة انصرافه الى المقاصد حتى يمنع انصراف المطلق فى حيز النقي) اى فى الاخبار بقوله ^{بإطلاق} لا انتفاع فى الميتة وان كان الاخبار خالية عن هذه الجملة (بل) الاختصاص بالمنافع المقصودة هو (من جهة التسامح) فى الفوائد الغير المقصودة (والادعاء العرفي) بانها ليست بفوائد

كما هو ، سيرة بعض الجصاصين من العرب كما يدل عليه ، وقوع السؤال في بعض الروايات عن الجص يُوقد عليه العذرة ، وعظام الموتى ويخصص به المسجد .

فقال الامام عليه السلام : إن الماء والنار قد طهراه . .

بل في الرواية ، إشعار بالتقرير فتظن .
وأما ما ذكره ، من تنزيل ما دل على المنع من الانتفاع بالنجس على ما يؤذن بعدم الإكتراث بالدين ، وعدم المبالاة ، لا من استعمله ليغسله : فهو تنزيل بعيد ، .

نعم ، يمكن أن ينزل على الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر بان يستعمله على وجه يوجب تلويث بدنه وثيابه ، وسائر آلات الانتفاع كالصبيغ بالدم ، وأن يبني على غسل الجميع ، عند الحاجة الى ما يشترط فيه الطهارة .

وفي بعض الروايات اشارة الى ذلك ، ففي الكافي بسنده عن الوشاء . قال : سألت أبا الحسن عليه السلام فقلت له : جعلت فداك إن أهل الجبل تثقل عندهم أليات الغنم فيقطعونها ؟ فقال : حرام هي .

فقلت : جعلت فداك فمتصبح بها ؟

ومنافع (تنزيلا للموجود منزلة المعدوم فإنه يقال للميتة مع وجود تلك الفوائد فيها انها مما لا ينتفع به) لماذا كرنائم لا يردان النكرة هنا في سياق النهي لا التثني لعدم الفرق بينهما (ومما ذكرنا ظهر الحال في البول والعذرة والمني فانها مما لا ينتفع بها وان استفيد منها بعض الفوائد كالنسميد) للعذرة (والاحراق) للميتة (كما هو) اى الاحراق (سيرة بعض الجصاصين « گچ پزها » وعادتهم بان يضعوا الموتى فوق الجص حين اعمالهم له و اصلاحهم (من العرب كما يدل عليه وقوع السؤال في بعض الروايات عن الجص يوقد) و يحرق (عليه « جص » العذرة و عظام الموتى و يخصص به المسجد فقال الامام عليه السلام ان الماء والنار قد طهراه) والمراد بالماء اما الماء الممزوج بالجص كما في الوافي او ماء المطر الذي في ارض المسجد الذي لاسقف لها كما قاله

فقال : أما علمت أنه يصيب اليد والثوب وهو حرام :
 بحملها ، على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن والثياب .
 وأما حمل الحرام على النجس كما في كلام بعض فلا شاهد عليه
 والرواية ، في نجس العين فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجس
 لاحتمال ، كون مزاولته نجس العين مبعوضاً للشارع ،
 كما يشير إليه ، قوله تعالى : *والرجز فاهجر* .
 ثم إن منفعة النجس ، المحللة ، للأصل ، أو النص قد ^{لا} مالا
 عرفاً ، إلا أنه منع الشرع عن بيعه كجلد الميتة إذا قلنا بجواز الاستقاء به
 لغير الوضوء ، كما هو مذهب جماعة : مع القول بعدم جواز بيعه ، لظاهر

بعض او هو ماء العذرة وماء عظام الموتى كما تدل عليه الرواية ايضاً (بل في الرواية
 اشهر بالتقرير) اي تقرير الامام الانتفاع بالميتة (فتفتن) بهذا التقرير (واما ما
 ذكره) كاشف الغطاء ايضاً (من تنزيل ما دل على المنع) من الروايات (عن الانتفاع
 بالنجس على ما يؤذن بعدم الاكتراث بالدين و عدم المبالات لامن استعماله ليغسله
 فهو تنزيل بعيد) لعدم الوجه لهذا الحمل بعد فرض تسليم وجود ما يدل على المنع
 عن الانتفاع بالنجس (نعم يمكن ان ينزل) ويحمل الخبر الذي دل على المنع (على
 الانتفاع به على وجه الانتفاع بالطاهر بان يستعمله) اي النجس (على وجه يوجب
 تلويث بدنه وثيابه وسائر آلات الانتفاع كالصبغ بالدم) الذي يوجب تنجس ما يشره
 حين الصبغ به (وان بنى على غسل الجميع عند الحاجة الى ما يشترط فيه الطهارة و
 في بعض الروايات اشارة الى ذلك) اي الى حرمة التلويث (ففى الكافى بسنده عن
 الوشأ قال قلت لابي الحسن *عليه السلام* جعلت فداك ان اهل الجبل ثقل) وتكثر (عندهم
 اليات الغنم فيقطعونها فقال هي حرام هي ميتة فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال
 اما علمت انه يصيب المية و الثوب اي الاصابة (حرام بحملها) اي
 (على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن والثياب) وتلطيخهما .
 (و اما حمل الحرام على النجس) في الرواية بتوجيه اتحاد الضمير المرفوع في

الاجماع المحكية ، ، وشعر ، الخنزير اذا جوزنا استعماله اختياراً .
والكلاب ، الثلاثة اذا منعنا عن بيعها .

فمثل هذه (٤) أموال لا تجوز المعاوضة عليها ، ولا يبعد جواز هبتها ،
لعدم المنع مع وجود المقترضى . فتأمل .

وقد لا يجعله ، مالاً عرفاً ، لعدم ثبوت المنفعة المقصودة منه له
وان ترتب عليه ، الفوائد كالميتة التي يجوز إطعامها لجوارح الطير
والايقاد بها ، والعذرة للتسميد ، فإن الظاهر أنها لا تعد أموالاً عرفاً كما
اعترف به جامع المقاصد في شرح قول العلامة : ويجوز إقتناء الأعيان
النجسة لفائدة .

قوله وهو حرام و الضمير المنصوب فى انه يصيب اليه و المرفوع المستتر فى يصيب
ببيان ان الاخيران يرجعان الى الميتة بتأويل الجزء المبين فكذا الاول (كما فى
كلام بعض) وهو صاحب الحدائق (فلا شاهد عليه « حمل » و الرواية فى نجس العين)
وهو أيضاً قرينة على ما ذكرنا لان نجاسة نجس العين ظاهرة فلا يحتاج الى البيان
(فلا ينقض بجواز الاستصباح بالدهن المنتجس) وحاصل النقض انه كما يجوز
الاستصباح بالدهن المنتجس فكذا يجوز بالاليات ايضاً و الجواب هو قوله (لاحتمال
كون مزاوله نجس العين مبغوضة للشارع كما يشير اليه قوله و الرجز) اى الميتة
او العذاب او الوثن او الجنابة او المنى (فاهجر) اى فاترك (ثم ان منفعة
النجس) المعنى بها مند اهل العرف (المحللة للاصل او للنص قد تجعله ما
لا عرفاً الا انه منع الشرع عن بيعه كجلد الميتة اذا قلنا بجواز الاستقابه لغير الوضوء
كما هو مذهب جماعة) لقائلين بجواز الاستقابه (مع القول بعدم جواز بيعه لظ
الاجماع المحكية و كك) شعر الخنزير اذا جوزنا استعماله اختياراً و الكلاب
الثلثة اذا منعنا عن بيعها) و جوزنا الانتفاع بها (فمثل هذه) المذكورات (اموال)
تترتب عليها اثار المالية فيمنع من يزاحمه فيها و يضمن متلفها و ينقل الى ورثته

والظاهر ثبوت حق الإختصاص في هذه الأمور الناشئة ، إما
عن الحيابة ، ، وإما عن كون ،
اصلها مالا للمالك كما لو مات حيوان له او فسلححم اشتراه للاكل
على وجه خرج عن المالية .

والظاهر ، جواز المصالحة على هذا الحق بلا عوض ، بناء على صحته
هذا الصلح ، بل ، دفع العوض ، بناء على أنه لا يعد ثمناً لثمن العين
حتى يكون سحتاً بمقتضى الأخبار .
قال ، في التذكرة : وتصح الوصية بما يحل الانتفاع به من النجاسات
كالكلب المعلم ، والزيت النجس ، لإشعاله ، تحت السماء ، والزبل ،
للإنتفاع بإشعاله ، والتسميد به ، وجلد الميتة إن سرغنا الانتفاع به .

عن الانتفاع بالنجس (نعم يمكن ان ينزل) ويحمل الخبث الذي دل على المنع (عل
الانتفاع به على وجه الانتفاع بالظاهر بان يستعمله) اى التنجس (على وجه يوجب
تلويث بدنه وثيابه وسائر آلات الانتفاع كالصبغ بالدم) الذى يوجب تنجس ما باشره
حيث الصبغ به (وان بنى على غسل الجميع عند الحاجة الى ما يشترط فيه الطهارة و
فى بعض الروايات اشارة الى ذلك) اى الى حرمة التلويث (ففى الكافى بسنده عن
الوشأ قال قلت لابي الحسن ^{عليه السلام} جعلت فداك ان اهل الجبل ثقل) وتكثر (عندهم
المصائب الغنم فيقطعونها فقال هى حرام هى ميتة فقلت جعلت فداك فيستصبح بها فقال
اما علمت انه يصيب اليد و الثوب وهو) اى الاصابة (حرام بحملها) اى الرواية
(على حرمة الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن والثياب) وتلطخهما .
(و اما حمل الحرام على النجس) فى الرواية بتوجيه اتحاد الضمير المرفوع فى
قوله وهو حرام و الضمير المنصوب فى انه يصيب اليه و المرفوع المستتر فى يصيب
بها ان الاخيران يرجعان الى الميتة بتأويل الجزء المبين فكذا الاول (كما فى
كلام بعض) وهو صاحب الحدائق (فلا شاهد عليه «حمل» و الرواية فى نجس العين)
و هو ايضاً قرينة على ما ذكرنا لان نجاسة نجس العين ظاهرة فلا يحتاج الى البيان
(فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجس) وحاصل النقض انه كما يجوز
الاستصباح بالدهن المتنجس فكذا يجوز بالاليات ايضاً الجواب هو قوله (لا احتمال

والخمر ، المحترمة ، لثبوت الاختصاص فيها ، وانتقالها من يد الى يد بالارث ، وغيره . انتهى ،
والظاهر: أن مراده ، بغير الارث : الصلح الناقل .

وأما اليد الحادثة بعد إعراض اليد الأولى فليس انتقالاً ،
لكن الإنصاف أن الحكم ، مشكل ، نعم لو بذل مالاً على أن يرفع
يده عنها ليحوزها الباذل : كان حسناً ، كما يبذل الرجل المال على أن
يرفع اليد عما في تصرفه من الأمكنة المشتركة كمكانه من المسجد والمدرسة

النجسة لفائدة) تكون فيها (**والظ ثبوت حق الاختصاص** في هذه
الامور الناشئ) هذا الحق (اما عن الحيابة) لقوله **بإيلا** من حاز الخ و قوله **بإيلا** من
سبق الى مالا يسبق اليه فهو احق (و اما عن كون اصلها مالا للمالك . كما لو مات
حيوان له «مالك» او فسد لحم) الذي (اشتراه للاكل على وجه خرج عن المالية)
وذلك للسيرة ولما قيل من ان حق الاختصاص سلطنة ثابتة في الاموال غير الملكية
فاذا ذهب الملاك بقي الحق على حاله فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق لكون الحق اعم من
الملكية هذا مضافا الى استصحاب العلقة ايضاً (والظ جواز المصالحة على هذا الحق
بلا عوض بناءً على صحة هذا الصلح) على مثل هذه الحقوق واحترز بقوله بلا
عوض عن العوض بل معه ايضاً نظراً الى ان العوض في الصلح ليس عوضاً حقيقة بل شرط في
المصالحة لان المصالحة ليست بمعاوضة حقيقية كما قال (بل) يجوز للغير الذي استحق بهذا
العوض في الميتة مثلاً (مع العوض) لصاحب هذا الحق (بناءً على انه لا يعد ثمناً لنفس العين)
النجسة (حتى يكون سحتاً بمقتضى الاخبار) و اما بناءً على ما يعد ثمناً فيشكل
ح (قال في التذكرة و يصح الوصية بما يحل الانتفاع به من النجاسات كالكلب
العنلم والزيت النجس لاشعاله تحت السماء والزبل) وهو جمع الزبيل من العذرة
(للانتفاع باشعاله والتسميد به وجلد الميتة ان سوغنا الانتفاع به والخمر المحترمة)
واختارها من جهة اتخاذ عصيرها للخل (لثبوت حق الاختصاص وانتقالها من يد الى
يد بالارث وغيره انتهى والظ ان مراده بغير الارث) في قوله وغيره (الصلح الناقل)
اي الناقل للحقوق للعين لعدم ملكية العين هنا والغرض منه اخراج الصلح

والسوق ، .

وذكر بعض الأساطين (٢) بعد إثبات حق الاختصاص : أن دفع شيء من المال لافتكاكه ، : يشك في دخوله تحت الاكتساب المحظور فيبقى على أصالة الجواز .

ثم إنه يشترط في الاختصاص بالحيازة قصد الحائز للإنتفاع ، ولذا ، ذكروا أنه لو علم كون حيازة الشخص للماء والكلاء لمجرد العيث : لم يحصل له حق ، وحينئذ ، فيشكل الأمر فيما تعارف في بعض البلاد من جمع العذرات حتى اذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها

على الاسقاط فانه لا يقتضى الانتقال من يد الى يد (واما اليد المحادثة بعد اعراض اليد الاولى فليس انتقالا) وغرض المصنف من نقل عبارة العلامة بيان ما استظهره من كلامه من حكمه بجواز المصالحة على الاعيان المزبورة ثم ان الضمير في قوله لثبوت الاختصاص فيها يعود الى الخمر ويمكن ان يعود الى جميع ما عدا الكلب والزيت فيدل كلام المصنف على عدم مالية جلد الميتة (لكن الانصاف ان الحكم) اى جواز المصالحة على هذه الامور مع العوض (مشكل) مماورد من كون الثمن في مقابل هذه الامور سحتاً فلا فرق بين ان يكون في البيع اوفى الصلح او غيرهما لصدق الثمن لما يبذل في صلح الحق لتسلطه على العين هنا ايضاً مضافاً الى شمول رواية التحف بذلك لان الصلح ايضاً من التقلب والرواية حرمه مطلقاً (نعم لو يبذل) هذا الشخص الطالب (مالا على ان يرفع يده عنها) اى عن هذه الامور ليجوزها ، ويجمعها (البازل كان حسناً كما اذا بذل الرجل) البازل (المال على ان يرفع) صاحب اليد (اليدعما في تصرفه من الامكنة المشتركة كمكانه من المسجد والمدسة والسوق) فكما يصح بذل الثمن لهذه المذكورات يصح بذله لما نحن فيه (وذكر بعض الاساطين) وهو كاشف القطأ كلما يذكر بهذه العبارة (بعد ثبوت

في البساتين والزرع بذل له مال فاخذت منه ، ، فان ، الظاهر المقطوع
 أنه لم يحزها للانتفاع بها ، وانما حازها لأخذ المال عليها .
 ومن المعلوم أن أخذ المال فسرغ ثبوت الاختصاص المتوقع ،
 على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه في المقام .
 وكذلك لو سبق الى مكان من الأمكنة المذكورة من غير قصد الانتفاع
 منها بالسكنى ، .

نعم ، لو جمعها في مكانه المملوك فبذل له المال على أن يتصرف
 في ذلك المكان بالدخول لأخذها : كان حسناً .
 كما أنه لو قلنا بكفاية مجرد الحيازة في الاختصاص وان لم يقصد
 الانتفاع بعينه ، أو قلنا بجواز المعاوضة على حق الاختصاص كان أسهل ، .

حق الاختصاص ان دفع شيء من المال لأفتكاكه) وازالته (يشك في دخوله تحت
 الاكتساب المحظور فيبقى) عند الشك (على اصالة الجواز ثم انه يشترط في الاختصاص
 بالحيازة قصد الحايز للانتفاع) ليخرج بذلك عن العبث لان الاخذ عبثاً ولالغاية
 لا يعد سبقاً ولا حيازة مضافاً الى امكان استفادة ذلك من الاخبار الواردة في احياناً
 الموت من الاراضى(ولذاذكروا انه لو علم كون حيازة الشخص للماء والكلاء لمجرد
 العبث لم يحصل له حق وح فيشكل الامر فيما تعارف في بعض البلاد من جمع
 العذرات حتى اذا صارت من الكثرة بحيث ينتفع بها في البساتين والزرع بذل له)
 اى لجامع العذرات (مال فاخذت) هذه العذرات (منه) اى من الجامع (فان الظ
 بل المقطوع انه لم يحزها) ولم يجمعها (لانتفاع بها وانما حازها لأخذ المال
 عليها ومن المعلوم ان حل المال) عليه (فرغ ثبوت الاختصاص للتوقف) اى لتوقف هذا
 الاختصاص (على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه في المقام وكذا) الاشكال فيما (لو
 سبق الى مكان من الامكنة المذكورة) آتفا من المسجد والمدرسة والسوق (من
 غير قصد الانتفاع منها بالسكنى نعم لو جمعها) اى العذرات (في مكانه المملوك
 فبذل له المال على ان يتصرف في ذلك المكان بالدخول لاخذها كان حسناً
 كما انه لو قلنا بكفاية مجرد قصد الحيازة في الاختصاص و ان لم يقصد الانتفاع
 بعينه و قلنا بجواز المعاوضة على حق الاختصاص كان) الامر (اسهل) ح ايضاً

النوع الثاني

- ١٣٢ -

ما يحرم التكسب به : ما يحرم لتحريم ما يقصد به ، وهو ،
على اقسام :

الأول : ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام ،
وهي أمور :

النوع الثاني ما يحرم التكسب به وهو (ما يحرم لتحريم ما يقصد به) يكون هذا القصد نوعاً بالنسبة الى ذات البيع كما في القسم الاول من اقسام هذا النوع اول قصد المتعاملين كما في القسم الثاني او شيئاً كما في القسم الثالث ثم الموصول فيما يحرم اعم من الحرمة بحسب ذات الموضوع او وصفه فهذا هو النوع الثاني كما ان النوع الاول هو ما لم يمنع فيها شيء سوى كونها نجساً والنوع الثالث ايضاً ليس الحرمة فيه الا لعدم المنفعة فيها والنوع الرابع هو اخذ الاجرة على العمل المحرم (وهو) اي النوع الاول (على اقسام) ثلاثة (**الاول** ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص الا الحرام وهي) اي القسم الاول من الاقسام الثلاثة في هذا النوع (على امور) منها

منها : ، هياكل العبادة

للمبتدعة كالصليب والصنم بلاخلاف ظاهر ، بل الظاهر الإجماع عليه
ويدل عليه مواضع من رواية تحف العقول المتقدمة في مثل قوله عليه السلام :
وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه .
وقوله عليه السلام : أوشىء يكون فيه وجه من وجوه الفساد .
وقوله عليه السلام : وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله .
وقوله عليه السلام : إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها
مما يجيء منها الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط . وكل ملهوبه ، والصلبان
والأصنام الى أن قال : فحرام تعليمه وتعلمه ، والعمل به . وأخذ الأجرة
عليه : وجميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات الى آخر الحديث .

«أمور» هياكل العبادة المبتدعة) والمتخرعة وهي كما في لثوالجواهر وغيرهما كانت
بيتا للصنم فاطلق على الصنم من باب المجاز واطلاقاً لاسم المحل على الحال وفي تاج
العروس الهيكل هو الضخم من كل شيء (كالصليب والصنم بلاخلاف ظاهر بل الظاهر
الإجماع عليه «حرمة» (ويدل عليه مواضع من رواية تحف العقول المتقدمة في مثل
قوله ﷺ وكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه وقوله أوشىء يكون فيه وجه من وجوه
الفساد وقوله وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله وقوله إنما حرم الله الصناعة التي
هي حرام كلها مما يجيء منها الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط وكل ملهوبه
والصلبان والأصنام الى أن قال فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الأجرة عليه
و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات الخ

هذا كله مضافاً ، الى أن أكل المال في مقابل هذه الأشياء
أكل له بالباطل .

والى قوله ، صلى الله عليه وآله : إن الله اذا حرّم شيئاً حرّم
ثمنه ، بناء على أن تحريم هذه الأمور تحريم لمنافعها الغالبة ، بل الدائمة
فإن الصليب من حيث إنه خشب بهذه الهيئة لا ينتفع به إلا في الحرام
وليس ، بهذه الهيئة مما ينتفع به في المحلل والمحرّم ، ولو فرض ذلك (٤)
كان منفعة نادرة لا يقدر في تحريم العين بقول مطلق الذى هو المناسط
في تحريم الثمن .

نعم ، لو فرض هيئة خاصة مشتركة بين هيكلي العبادة ، وآلة
أخرى لعمل محلل بحيث لا تعد منفعة نادرة فالأقوى جواز البيع بقصد تلك

• هذا كله مضافاً الى ان اكل

المأفَى مقابل هذه الأشياء اكل له بالباطل) ومضافاً (الى قوله بإيضا ان الله
أذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه بناء على ان تحريم هذه الامور تحريم لمنافعها الغالبة)
كما ذكرنا فى الابوال (بل الدائمة فان الصليب من حيث انه خشب بهذه الهيئة)
المختزعة للعبادة لغير الله (لا ينتفع به الا فى الحرام وليس بهذه الهيئة مما ينتفع به فى
المحلل والمحرّم) حتى يكون فيه جهة الصلاح ايضاً فيجوز البيع فيه لاجل الصلاح
(فلو فرض ذلك) اى الجلال (كان ذلك منفعة نادرة) التى (لا يقدر فى تحريم العين
بقول مطلق الذى هو) اى التحريم بقول مطلق (المناسط فى تحريم الثمن نعم لو فرض هيئة
خاصة مشتركة بين هيكلي العبادة) وبين (آلة اخرى لعمل محلل بحيث لا تعد منفعة نادرة)
كما اذا خترت ساعة بهذا الهيكل مثلاً (فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحللة)
اعلم ان هذه الامور قد تكون منفعتها منحصرة فى الهيئة وقد تكون منحصرة بالمادة
ثم ما كانت المنفعة منحصرة فى الهيئة قد تكون منفعته الشائعة منحصرة فى الحرام
وقد تكون هذه المنفعة مشتركة بين الحرام والحلال ويأتى الاشارة فى كل واحد
منها فى محلها فاشار المصنف الى ما كان مشتركة بينهما وافتى بالجواز ثم استنصر

المنفعة المحللة كما اعترف به في المسالك .
فما ذكره بعض الأساطين من أن ظاهر
الإجماع ، والأخبار ، أنه لا فرق بين قصد الجهة المحللة وغيرها
فلعله ، محمول على الجهة المحللة ، التي لا تدخل للهيئة فيها ، أو النادرة ،
التي مما للهيئة دخل فيه .
نعم ذكر ، أيضاً وفقاً لظاهر غيره . بل الأكثر أنه لا فرق
بين قصد المادة والهيئة .

من المسالك حيث قال (كما اعترف به في المسالك فما ذكره بعض الاساطين من ان
ظاهر الاجماع والاخبار انه لا فرق بين قصد الجهة المحللة) يعني في عدم جواز البيع لغيرها
فلعله) اى كلام كاشف الغطاء في الحرمة (محمول على الجهة المحللة التي لا تدخل
للهيئة فيها) كما اذا وضع في السقف بهذا الهيكل عوض الخشب او يجعل مما يوزن
به الاشياء مثلا (او) محمول على الجهة (النادرة التي مما للهيئة دخل فيه) كما اذا
جعل هذا الهيكل زينة وتكون هذه المنفعة فيه نادرة (نعم ذكر) كاشف الغطاء (ايضاً
وفقاً لظاهر غيره بل الاكثر انه لا فرق) يعني في البطلان (بين قصد المادة والهيئة .

أقول : ، إن أراد بقصد المادة كونها هي الباعثة على بذل المال بإزاء ذلك الشيء وان كان عنوان المبدول بإزائه الثمن هو ذلك الشيء فما استظهره من الإجماع والأخبار حسن ، لأن بذل المال بإزاء هذا الجسم المتشكل بالشكل الخاص من حيث كونه مالا عرفاً بذل للمال على الباطل ، وإن أراد بقصد المادة كون المبيع هي المادة ، سواء تعلق البيع بها بالخصوص ، كأن يقول : بعتك خشب هذا الصنم ، أو في ضمن مجموع مركب ، كما لو وزن له وزنة حطب فقال : بعتك فظهر فيه

أقول

ان اراد بقصد المادة كونها هي) اى المادة (الباعثة على بذل المال بازاء ذلك الشيء وان كان عنوان المبيع المبدول بازائه الثمن هو ذلك الشيء فما استظهره من الاجماع والاخبار) من البطلان ولومع قصد المادة ايضاً (حسن لان بذل المال بازاء هذا الجسم المتشكل بالشكل الخاص من حيث كونه مالا عرفاً بذل للمال على الباطل وان اراد بقصد المادة كون المبيع هي المادة) فقط (سواء تعلق البيع بها «مادة» بالخصوص كان يقول بعتك خشب هذا الصنم) ولم يتعلق غرضه للهيئة اصلا ولم تلحظ في المالية ايضاً مثل ما اذا شترى داراً من غير ان يكون نظره الى الاته (او) يكون البيع كلياً ويكون هذا الهيكل (في ضمن مجموع مركب كما لو وزن) و باع البايع (له) اى للمشترى (وزنة) و مقدار (حطب فقال بعتك) هذا الحطب (فظهر فيه صنم او صليب) فالحكم ببطلان البيع في الاول) اى فى بيع خشب الصنم (و فى مقدار الصنم فى الثانى) اى فى الكلى (مشكل لمنع شمول الادلة) المانعة (لمثل هذا الفرد) من البيع (لان المتيقن من الادلة المتقدمة) كرواية التحف وغيرها (حرمة المعاوضة على

صنم أو صليب فالحكم بطلان البيع في الأول ، ، وفي مقدار الصنم في الثاني ، مشكل ، لمنع شمول الأدلة لمثل هذا الفرد ، لأن المتيقن من الأدلة المتقدمة حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيرها من الأموال العرفية : وهو ملاحظة مطلق ما يتقوم به مالية الشيء من المادة والهيئة والأوصاف .

والحاصل أن الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء من غير مدخلية الشكل ألا ترى أنه لو باعه وزنه نحاس فظهر فيها آنية مكسورة : لم يكن له خيار العيب ، لأن المبيع هي المادة .

ودعوى ، أن المال هي المادة بشرط عدم الهيئة مدفوعة ، بما صرح به من أنه لو اتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادها .

هذه الأمور نظير المعاوضة على غيره من الأموال العرفية و هو ملاحظة مطلق ما يتقوم به (أى قوام (مالية الشيء من المادة والهيئة والأوصاف) و هنا ليس لك بل يكون ما به قوام المالية هي المادة فقط (والحاصل ان الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء من غير مدخلية الشكل) بل يكون الأوصاف والهيئات با لتبع مثل الألوان التي هي لوازم الوجود فلا يكون للهيئة والأوصاف قسط من الثمن بل تمامه يكون للمادة كما في مثل الذهب والفضة الغير المسكوكين (الأتري انقلوباعه وزنه نحاس «مس» فظهر فيها « وزنه » آنية مكسورة لم يكن لها) أى للآنية وفى نسخة له أى للمشتري (خيار العيب لان المبيع هي المادة ودعوى ان المال هي المادة بشرط عدم الهيئة) أى لامعها بان لا يكون لهذه الهياكل مالية الأبعد زوالها (مدفوعة بما صرح به من انه لو تلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادها) فلو لم يكن لها

وحمله : على الاتلاف تدريجاً تمحل

— ١٣٨ —

وفي محكي التذكرة أنه اذا كان لمكسورها (١) قيمة وباعها صحيحة لتكسر وكان المشتري ممن يوثق بديانته فإنه يجوز بيعها ، على الأقوى انتهى . واختار ذلك ، صاحب الكفاية وصاحب الحدائق وصاحب الرياض نافياً عنه ، الرب .

ولعل ، التقييد في كلام العلامة بكون المشتري ممن يوثق بديانته : لئلا يدخل في باب المساعدة على المحرم ، فان دفع ما يقصد منه المعصية غالباً مع عدم وثوق بالمدفوع اليه تقوية لوجه من وجوه المعاصي فيكون ،

قيمة قبل زوال هيئتها لم يضمن لها (وحمله) اى الضمان في صورة الاتلاف (على الاتلاف تدريجاً) اى ان الضمان يكون على المادة ايضاً بعد اتلاف الهيئة . (تمحل) اى تكلف مع ان لازمه عدم الضمان الا بعد ذهاب الهيئة (وفي محكي التذكرة انه لو كان لمكسورها) اى الهياكل (قيمة وباعها صحيحة ليكسر) المشتري لها بعد اشترائها (وكان المشتري ممن يوثق بديانته فانه يجوز بيعها على الأقوى) مع شرط كسرها ووثاقه المشتري (انتهى واختار ذلك صاحب الكفاية وصاحب الحدائق وصاحب الرياض نافياً عنه الرب . ولعل التقييد في كلام العلامة بكون المشتري ممن يوثق بديانته لئلا يدخل في باب المساعدة على المحرم) لامن جهة ذات البيع (فان دفع ما يقصد منه المعصية غالباً مع عدم الوثوق بالمدفوع اليه تقوية) ومساعدة (لوجه من وجوه المعاصي فيكون باطلاً) .

باطلاً كما في رواية تحف العقول .

لكن فيه مضافاً الى التأمل في بطلان البيع لمجرد الاعانة على الإثم :
أنه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه إياه ، فإن الهيئة
غير محترمة في هذه الأمور كما صرحوا به في باب الغصب .
بل قد يقال بوجوب إتلافها فوراً ، ولا يبعد أن يثبت ، لوجوب
حسم مادة الفساد .

وفي جامع المقاصد بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء :
وان أمكن الإنتفاع على حالها في غير محرم : منفعة لا تقصد منها .
قال : ولا أثر ، لكون رضاها الباقي بعد كسرها مما ينتفع به
في المحلل ويعد مالاً ، لأن بذل المال في مقابلها وهي على هيئتها بذل له
في المحرم الذي لا يعد مالاً عند الشارع .
نعم لو باع رضاها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها وكان

من هذه الجهة (كما

في رواية تحف العقول لكن فيه مضافاً الى التأمل في بطلان البيع لمجرد الاعانة
على الإثم) لأنها خارجة عن البيع مع عدم صدق الاعانة أيضاً (أنه يمكن الاستغناء عن هذا القيد)
أي الوجوب (بكسره قبل أن يقبضه إياه فإن الهيئة غير محترمة في هذه الأمور كما صرحوا به
في باب الغصب) (بل قد يقال بوجوب إتلافها) أي الهيئة (فوراً ولا يبعد أن يثبت) هذا الوجوب
(لوجوب حسم مادة الفساد) وقطعها (وفي جامع المقاصد بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه
الاشياء) قال (وان أمكن الانتفاع على حالها في غير المحرم منقعة لا تقصد منها) أي من اللات
منقعة غير مقصودة وعدم كونها مقصودة لمزاحمة المنفعة الغالبة المحرمة على المنفعة
المحللة (قال) أي المحقق الثاني (ولا أثر لكون رضاها) أي مكسورها (الباقي بعد كسرها
مما ينتفع به في المحلل) . يعد مالاً عند العرف (لأن بذل المال في مقابلها هياكل وهي على
هيئتها بذل له في المحرم الذي لا يعد مالاً عند الشارع) لأن هذه المنفعة نادرته كالمعدومة
في عدم مقابلتها بالمال والظاهر أن مراد المحقق هو ما يمكن لمكسورها قيمة كما
إذا صنعت واخترت هذه الهياكل من الخزف مثلاً أو من القراطيس وأما إذا كان

- المشتري موثقاً به وأنه يكسرها : أمكن القول بصحة البيع .
ومثله : باقي الأمور المحرمة كأواني التقدين والصنم انتهى ه .

لمكسورها قيمة كما اذا اخترعت من الذهب والفضة فلامحالة يمكن الاستفاد من المادة بعد زوال الهيئة كما لا يخفى (نعم لو باع رضاها الباقي بعد كسرها قبل ان يكسرها) الطرف متعلق بباع يعني يكون البيع قبل الكسر لكن تحقق المبيع بعد الكسر بان يكون المبيع هو عنوان المكسور ويكون الكسر من المشتري او من البائع بنحو الشرط المتأخر ولا يدخل المبيع في ملك المشتري الا مكسوراً (وكان المشتري موثقاً به وان يكسرها) عطف تفسير منه (امكن القول بصحة البيع ومثله باقي الامور المحرمة كأواني التقدين والصنم انتهى) والحاصل لزوم الكسر الفعلى او الشرط المتأخر و الأقديشكل برجوعه الى تعليق بيع الموجود بتحقيق صفة الكسر في المستقبل

ومنها : ، آلات القمار

بأنواعه بلا خلاف ظاهراً .

ويدل عليه ، جميع ما تقدم في هياكل العبادة

ويقوى هنا ، أيضاً جواز بيع المادة قبل تغيير الهيئة .

وفي المسالك أنه لو كان لمكسورها ، قيمة وباعها صحيحة لتكسر

وكان المشتري ممن يوثق بديانته ففي جواز بيعها ، وجهان :

وقوى في التذكرة الجواز مع زوال الصفة ،

وهو ، حسن والأكثر أطلقوا المنع ، انتهى ،

أقول : إن أراد ، بزوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال

في الجواز ، ولا ينبغي جعله محلاً للخلاف بين العلامة والأكثر .

ثم إن المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض فكل ما أعد لها ،

(ويقوى) في النظر (هنا أيضاً) كهيكل العبادة (جواز بيع المادة قبل تغيير الهيئة وفي

المسالك انه لو كان لمكسورها قيمة وباعها) اي الات القمار (صحيحة ليكسروا كان

المشتري ممن يوثق بديانته ففي جواز بيعها وجهان وقوى في التذكرة الجواز مع

زوال الصفة وهو) اي الجواز (حسن و الأكثر أطلقوا المنع انتهى اقول ان اراد

بزوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز) لانه بعد الكسر لا مانع من

البيع ح (ولا ينبغي جعله محلاً للخلاف بين العلامة والأكثر) وقيل

ان المراد منه زوال عنوان التقوية وقيل المراد زوالها بعد البيع فيكون ح

كاشفا عن صحة البيع كما عن الايرواني وقال السيد لعله اراد بزوال الصفة

عدم مقامرة الناس به و تركهم له بحيث خرج عن كونه آلة القمار وان كانت الهيئة

باقية انتهى اقول هذا الكلام يلزم التحريف في كلام العلامة بان يكون مراده و

ان عد ما لا مع زوال الصفة المحرمة فالاقوى عندي الجواز وقيل ان المراد جواز

البيع اذا كانت المادة من الاموال وغيرها من الاجتمالات (ثم ان المراد بالقمار

مطلق المراهنة بعوض فكل ما اعد) من الات (لها) اي المراهنة (بحيث لا يقصد

منه) اي من الشيء (على ما فيه) اي على الوصف الذي فيه (من الخصوصيات غيرها

بحيث لا يُقصد منه على ما فيه من الخصوصيات غيرها حرمت المعاوضة عليه .
وأما المراهنة بغير عوض فسيجيء أنه ليس بقمار .
نعم لو قلنا بجرمتها لحق الآلة المعدة لها حكم آلات القمار مثل
ما يعملونه شبه الكرة يسمى عندنا : الطوبة والصولجان .

ومنها : آلات اللهو

على اختلاف أصنافها : بلا خلاف .
لجميع ما تقدم في المسألة السابقة والكلام في بيع المادة كما
تقدم .
وحيث إن المراد بآلات اللهو ما أُعدَّ له : توقف على تعيين معنى
اللهو . وحرمة مطلق اللهو ، إلا أن المتيقن منه : ما كان من جنس المزامير
وآلات الأغاني . ومن جنس الطبول .
وسياتي معنى اللهو وحكمه .

ومنها : أواني الذهب والفضة

إذا قلنا بتحريم اقتنائها . وقصد المعاوضة على مجموع الهيئة والمادة
لا المادة فقط .

(ومنها)

« امور » الات اللهو على اختلاف اصنافها بلا خلاف) في الحرمة وذلك
ايضاً (لجميع ما تقدم في المسئلة السابقة) اى في هياكل العبادة (و الكلام فى بيع
المادة كما تقدم) ايضاً (وحيث ان المراد بالآت اللهو ما اعد له « لهو » توقف على
تعيين معنى اللهو وحرمة مطلق اللهو الا ان المتيقن منه ما كان من جنس المزامير و
آلات الاغانى) جمع الغناء (ومن جنس الطبول وسياتى معنى اللهو وحكمه) فى باب
(ومنها «امور» او انى الذهب والفضة) لكن هذا انما يحرم (اذا قلنا بتحريم
اقتنائها) وحفظها و لو لم يكن الحفظ للاستعمال والزنية (او قصد المعاوضة على
مجموع الهيئة و المادة) بحيث ينصرف جزء الثمن فى مقابل الهيئة و لو لم يكن
المتنعة فى الهيئة غالبية (لا المادة فقط) و الا فلا يكون مانع ح من بيعها ثم ان الا
وانى و آنية جمعان للناء و بين الظرف والائناء اعم واخص مطلق لكون الظرف اعم

ومنها ، : الدراهم

الخارجة المعمولة لأجل غش الناس اذا لم يفرض على هيئتها الخاصة منفعة محللة معتد بها مثل التزين ، أو الدفع الى الظالم الذي يريد مقداراً من المال كالعشّار ، ونحوه ،

بناء على جواز ذلك ، ، وعدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم ولو بكسرها من باب دفع مادة الفساد كما يدل عليه ، قوله عليه السلام في رواية الجعفي مشيراً الى درهم : اكسر هذا ، فإنه لا يحل بيعه ولا انفاقه .

(ومنها) اي من الامور (الدراهم الخارجة) عن محيط السكة

المعمولة لأجل غش الناس) وتلبس الامر عليهم فيكون بيع هذه الدراهم ح محرماً لكن (اذا لم يفرض على هيئتها الخاصة منفعة محللة) كما اذا كان من الحديد او النحاس الغير الرائجين واما اذا كانت لها على هيئتها قيمة ومنفعة خاصة كما اذا كانت مادتها من الذهب والفضة و ان لم تكن رائجة تكون لمادتها قيمة ح و ذلك ان الدراهم تارة تكون خالصة وغير رائجة واخرى رائجة وغير خالصة وثالثة مغشوشة ومخلوطة رائجة وغير رائجة لانها تابعة باعتبار من بيده ازمة الامور فالاولتين يجوز بيعهما دون الثالث وهذه هي التي قال المصنف لا يجوز بيعها اذا لم تكن على هيئتها الخاصة منفعة محللة (معتد بها مثل التزين او الدفع الى الظالم الذي يريد مقداراً من المال) منه ظلماً (كالعشّار أخذ العشر ظلماً ونحوه) كالسارق فيجوز ح صرف هذه الدراهم المغشوشة الى ذلك المصارف المحرمة لكن هذا ايضاً (بناء على جواز ذلك وعدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم ولو بكسرها من باب دفع مادة الفساد) واصله (كما يدل عليه) اي على وجوب الإتلاف (قوله عليه السلام في رواية الجعفي مشيراً الى درهم اكسر هذا فإنه لا يحل بيعه ولا انفاقه) فاذا لم يجز ذلك لم يجز صرفها الى المصارف المحرمة للحكمة الموجودة فيه ايضاً وهي عدم تلاقي الايدي لهذه الدراهم ليغتر غير به لان هذا الظالم ايضاً يعطيها للبقال او غيره مثلاً فتدور في البلاد

وفي رواية موسى بن بكر : قطعه بنصفين ، ثم قال : ألقه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش .
 وتام الكلام فيه ، في باب الصرف ان شاء الله .
 ولو وقعت ، المعاوضة عليها جهلاً فتبين الحال لمن صار إليه فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف اطلاقه الى المسكوك بسكة السلطان بطل البيع .
 وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحة البيع مع خيار العيب ان كانت المادة مغشوشة .

وإن كان الغش مجرد تفاوت السكة فهو خيار التدليس فتأمل ، وهذا ، بخلاف ما تقدم من الآلات ، (وفي رواية موسى بن بكر قطعه نصفين ثم قال القه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش) لانه خرج بالغش عن التمويل بل لا تجوز المعاملة بها مع الكفار ايضاً لاحتمال وصولها الى يد مسلم (و تمام الكلام فيه في باب الصرف انشا...) ويأتي وجوه الخبر في الغش ايضاً (ولو وقعت المعاوضة عليها «دراهم» جهلاً) من المشتري على كونها مغشوشة (فتبين الحال) وانها مغشوشة (لمن صار اليه) الذي هو المشتري (فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف اطلاقه « درهم » الى) الدرهم (المسكوك سكة السلطان بطل البيع) لعدم تحقق العنوان الذي هو الدرهم المتقوم بسكة السلطان فلم ينطبق العنوان على ما في الخارج فهو كمثل ما اذا باعه انا فظهر قطعة صفر او خاتما فظهر سبيكة من فضة او صندوقاً فظهر طبلًا او فرساً فظهر حماراً لان سكة السلطان من قبيل القيد فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع . وهذا لا يفرق بين ان تكون الاشارة مقدمة على العنوان او بالعكس لانه يبيع معدوم على كل حال ومتبائن مع الاخر بل البطلان ايضاً من جهة كون هذا العين الخارجي المفروض انحصار فائدته في المحرم فيبطل من جهة التدليس المحرم و ان كان لا يبطل لولم يكن كك لكونه بيعاً كلياً لا يبطل فيه اذا بان الخلاف بل لا يثبت الخيار ايضاً و انما عليه التبديل و يمكن ان يكون كلام المصنف في البيع الشخصي كما احتمله السيد ولكن لا يلائمه قوله فان وقع الخ فانه ظاهره في الكلي فلا بد من القول بما ذكرنا من كون سكة السلطان قيداً فيه او كونه محرماً على كل حال .

فإن ، البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادة فقط واسترداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع كما لو جمع ، بين الخل والخمر لأن ، كل جزء من الخل والخمر مال لا بد أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال ففساد المعاملة باعتباره ، يوجب فساد مقابله من المال لا غير . بخلاف المادة ، والهيئة ، فإن الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حدة ، ففساد المعاملة باعتباره ، فساد لمعاملة المادة حقيقة وهذا الكلام مطرد في كل قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده

توضيحه انه

ليست المادة والصورة من قبيل الخل والخمر حتى يقع جزء من الثمن في مقابل المادة ، وجزء منه في قبال الهيئة فيقال بصحة ما وقع في مقابل المادة وبطلان ما وقع بإزاء الهيئة كما كان الأمر كذلك في الخل والخمر ، حيث إنه قد وقع جزء من الثمن إزاء الخل فالمعاوضة صحيحة ، وجزء منه وقع إزاء الخمر فالمعاوضة باطلة .

فلا يمكن التفكيك بين المادة والهيئة ، لأن الهيئة من قبيل القيد للمادة فهي جزء عقلي لا خارجي حتى يقابل بالمال فكما لا يجوز التفكيك بين القيد والمقيد .

كذلك لا يجوز بين الهيئة والمادة فلا يمكن للمشتري تصحيح هذه المعاوضة وإمضائها كما صح له امضاء المعاوضة على الخل واسترداد ما وقع من الثمن إزاء الخمر .

الفصل الثاني

ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة : وهو تارة على وجه يرجع الى بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامها أن لا يتصرف فيه إلا بالتخمير .
 واخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لا غير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما ، تخميره .

(القسم الثاني) من اقسام النوع الثاني

هو (ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة) مط سواء كان هذا الشيء حلالاً بالذات ام لا (وهو) اى القسم الثاني على اقسام ثلاثة لانه (تارة) يكون (على وجه) يكون فيه منفعتان المحرمة والمحللة لكن (يرجع) المعاملة (الى بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامها) اى المشتري والبايع معاً (ان لا يتصرف) المشتري (فيه «عنب» الا بالتخمير) فقط (و اخرى) ان يكون (على وجه) يكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لا غير (بان يكون قصد هما ذلك الحرام بالتواطى لان يشترط في البيع كالسابق (كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره (و الاول) من الوجهين على قسمين لانه (اما ان يكون الحرام مقصوداً لا غير كبيع العنب على ان يله خمرأً ونحو ذلك) مثل بيع الجارية المغنيه للتغنى فقط (واما ان يكون الحرام مقصوداً مع الحلال بحيث يكون بذل المال بازائهما) معاً كبيع الحايمة المغينة بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه) اى الثمن (بازاء صفة التغنى) و بعض

والأول ، إما أن يكون الحرام مقصوداً لا غير كبيع العنب على أن يعمله خمرأ ، ونحو ذلك ،

وإما أن يكون الحرام مقصوداً مع الجلال بحيث يكون بذل المال بإزائها كبيع الجارية المغنبة بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التغمي .
فهنا ، مسائل ثلاث :

(الأولى) : بيع العنب على أن يعمل خمرأ ، والخشب على أن يعمل صنماً ، أو آلة لهو أو قمار ، واجارة المساكن لبيع أو يحرز فيها الخمر ، وكذا اجارة السفن والحمولة ، لحملها .

ولا إشكال في فساد المعاملة فضلاً عن حرمة ، ولا خلاف فيه .
ويدل عليه ، مضافاً الى كونها اعانة على الإثم ، والى ، أن الالتزام والالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرمة الساقطة في نظر الشارع أكل وايكال ، للمال بالباطل : خبر ، جابر .

قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر .

قال : حرام أجرته . فإنه إما مقيد بما اذا استأجره لذلك :
الثمن بازاء صفة قرائة القرآن مثلاً (فهنا مسائل ثلاث الأولى) من المسائل هي (بيع العنب على ان يعمل خمرأ و الخشب على ان يعمل صنماً او آلة لهو او قمار او اجارة المساكن لبيع او يحرز) ويحفظ (فيها الخمر وكذا اجارة السفن والحمولة لحملها) وهي الابل ولكن قد يطلق على الدابة كلها القابلة للحمل (ولا اشكال في فساد المعاملة) في هذه المذكورات موضعاً (فضلا عن حرمة) تكليفاً (ولا خلاف فيه) بل ادعى عليه الاجماع ايضاً (ويدل عليه «حرمة» مضافاً الى كونها «مذكورات» اعانة على الاثم) مضافاً (والى ان الالتزام والالتزام) اى الشرط الفاسد (بصرف المبيع في المنفعة المحرمة الساقطة في نظر الشارع اكل وايكال للمال بالباطل) اى بسبب الباطل (خبر جابر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام أجرته فانه) اى الخبر بمقتضى التفريع يدل على أحد الأمرين أحدهما قوله (امام مقيد بما اذا استأجره لذلك) الحرام سواء كان في من العقد او يكون في خارج العقد وثانيهما قوله (او يدل عليه بالفحوى بناء

أو يدل عليه بالفحوى . بناء على ما سيجيء من حرمة العقد مع من يعلم أنه يصرف المعقود عليه في الحرام .

نعم ، في مصححة ابن أذينة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر سفينته ، أو دابته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر والخنازير ؟ قال : لا بأس .

لكنها ، محمولة على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد ، بناءً على أن خبر جابر نص فيما نحن فيه ، وظاهر في هذا ، ، عكس الصحيحة : فيطرح ظاهر كل بنص الآخر فتأمل ، . مع أنه لو سلم التعارض ، كفت العمومات المتقدمة .

وقد يستدل أيضاً فيما نحن فيه ، بالأخبار المسؤولة فيها عن جواز بيع الخشب ممن يتخذه صلباناً ، أو صنماً .

مثل مكاتبة ابن أذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلباناً ؟ قال : لا

يعلم انه يصرف المعقود عليه في الحرام) بيان انه اذا حرم البيع مع القصد الى الحرام فمع الاشتراط يكون حراماً بطريق اولى ان قلت غاية الامر ان الرواية تدل على حرمة الاجارة لورودها فيها والكلام فى البيع قلت استناد المصنف بذلك لاتحاد البيع والاجارة فى الحكم (نعم فى مصححة ابن اذينة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر سفينته او دابته لمن يحمل فيها او عليها) باللف المرتب (الخمر والخنازير قال لا بأس) فتعارض هذه الرواية مع الخبر السابق (لكنها) اى المصححة (محمولة على ما اذا اتفق الحمل من دون ان يؤخذ) الحمل (ركناً او شرطاً فى العقد بناء على ان خبر جابر نص) وصریح (فيما نحن فيه) و هو الاشتراط للتخمير (وظ فى هذا) اى فى صورة الاتفاق والعلم (عكس الصحيحة) التى هى نص فى صورة الاتفاق وظاهر فى صورة الاشتراط فيجمع بينهما (فيطرح ظ كل) واحد منهما (بنص

ورواية عمرو بن الحريث عن التوت أبيع من يصنع الصليب أو الصنم .
قال : لا ،

وفيه ، أن حمل تلك الأخبار على صورة اشتراط البائع المسلم
على المشتري ، أو تواطئها على التزام صرف المبيع في الصنم والصليب بعيد
في الغاية .

والفرق ، بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه ، وبيع الخشب
على أن يعمل صليباً أو صنماً لا يكاد يخفى ، فإن ، بيع الخمر في مكان
وصيرورته دكاناً لذلك منفعة عرفية يقع الاجارة عليها من المسلم كثيراً كما
يؤجرون البيوت لسائر المحرمات .

بخلاف جعل العنب خمراً ، والخشب صليباً ، فإنه لا غرض للمسلم

الآخر) كما تقدم في بيع العذرة (فتأمل) لعله اشارة الى ان هذا الجمع ليس بجمع
عرفي بل هو تبرعي كما مر هناك (مع انه لو سلم التعارض) بينهما فمع عدم الترجيح يسقطان
معاً (كفي العمومات المتقدمة) من رواية التحف واية اكل المال بالباطل والمنع عن
الاعانة على الاثم والعدوان وغيرها (وقديستدل ايضاً فيما نحن فيه) اي على بطلان البيع
وضعا وتكليفاً (بالاخبار المسئول فيها عن جواز بيع الخشب ممن يتخذه صليباناً او صنما
مثل مكاتبه ابن اذينة عن) خصوص (رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صليباناً قال
لا) اي لا يجوز بيعه (ورواية عمر بن الحريث عن التوت) حيث سئل عنه (اي بعه ممن
يصنع الصليب او الصنم قال لا وفيه استدلال) ان حمل ذلك الاخبار على صورة اشتراط البائع
المسلم على المشتري او تواطئها على التزام صرف المبيع في الصنم والصليب بعيد
في الغاية) كما سيأتي من انه لا غرض للمسلم ان يوجرها لذلك الحرام ثم يسئل عن حكمه
(و) مضافا الى ان (الفرق بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه و) بين (بيع الخشب على ان
يعمل صليباً او صنماً لا يكاد يخفى) على المتأمل (فان بيع الخمر في مكان وصيرورته دكاناً
لذلك) الخمر (منفعة عرفية يقع الاجارة عليها «منفعة» من المسلم كثيراً كما يهـجرون
البيوت لسائر المحرمات بخلاف جعل العنب خمراً او الخشب صليباً فانه لا غرض

في ذلك غالباً يقصده في بيع عنبه ، أو خشبه فلا يحمل عليه ، موارد السؤال .

نعم لو قيل في المسألة الآتية ، بحرمة بيع الخشب ممن يعلم أنه يعمله صنماً ، لظاهر هذه الأخبار . صح ، الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه . لكن ظاهر هذه الأخبار ، معارض بمثله ، أو بأصرح منه كما سيجيء .

ثم إنه يلحق بما ذكر من بيع العنب والخشب على أن يعمل خمراً أو صلياً : بيع ، كل ذي منفعة محللة على أن يصرف في الحرام ، لأن حصر الانتفاع بالبيع في الحرام يوجب كون أكل الثمن بازائه أكل المال بالباطل .

ثم إنه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور (٦) في متن العقد . وبين التواطؤ عليه خارج العقد ، ووقوع العقد عليه (٧) ولو كان فرق فإنما هو في لزوم الشرط ، وعلمه ، لا فيما هو ، مناط الحكم هنا . ومن ذلك (٨) يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسداً ، بل الأظهر فساده وان لم نقل بإفساد الشرط الفاسد ، لا (٩)

عرفت من رجوعه في الحقيقة الى أكل المال في مقابل المنفعة المحرمة . للمسلم في ذلك (١٠) أي في بيع العنب للخمر والخشب للصليب والصنم (غالباً يقصده في بيع عنبه أو خشبه فلا يحمل عليه) أي على هذا القصد المحرم وشرطه (موارد السؤال) في الرواية (نعم لو قيل في المسألة الآتية) يعني المسئلة الثالثة (بحرمة بيع الخشب ممن يعلم أنه «مشتري» يعمله صنماً لظاهر هذه الاخبار صح الاستدلال بفحواها) كما عرفت بيانه اتفاقاً (على ما نحن فيه) وهو صيرورة الاشتراط (لكن ظ هذه الاخبار معارض بمثله أو بأصرح منه كما سيجيء) (ثم انه يحلق بما ذكر من بيع العنب والخشب على ان يعمل خمراً أو صلياً بيع كل ذي منفعة محللة على ان يصرف في الحرام) كالعبد الماهر في القمار والسرقة (لان حصر الانتفاع بالبيع في الحرام يوجب كون اكل الثمن بازائه اكل المال بالباطل) كما عرفت سابقاً بيان ذلك (ثم انه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور) أي يبيعه للحرام (في متن العقد) بان يقول بعثك على ان تجعله خمراً مثلاً (وبين التواطؤ) والتباني (عليه «حرام» خارج العقد ووقوع العقد عليه) وذلك لان المناط

١٥١- وقد تقدم الحكم بفساد المعاوضة على آلات المحرم ، مع كون موادها أموالاً مشتملة على منافع محللة ، مع أن الجزء ٦ أقبل للتفكيك بيه ، وبين الجزء الآخر من الشرط والمشروط ٦ .

وسيجيء أيضاً في المسألة الآتية ٦ ما يؤيد هذا أيضاً ان شاء الله (المسألة الثانية) ، يحرم المعاوضة على الجارية المغنية ، وكل عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك ، وقصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللهو والسرقة اذا لوحظ فيه هذه الصفة ، وبذلك بازائها شيء من الثمن لا ما كان على وجه الداعي .

ويدل عليه ، ان بذل شيء من الثمن بملاحظة الصفة المحرمة أكل للمال بالباطل .

صدق كون العوض في مقابل المنفعة المحرمة ليكون اكل بسبب الباطل وهو موجود فيهما معاً (ولو كان فرقى فانما هو) اى الفرق (فى لزوم الشرط وعدمه) اى يلزم فى صورة الاشتراط فى متن العقد صريحاً ولا يلزم فيما اذا لم يذكر فيه بل كان ضمياً (لا فيما هو مناط الحكم) وعلته (هنا) والمراد من المناط هو حصر الانتفاع بالمحرم والحكم هو الحرمة و الفساد (ومن ذلك) اى من كونه باطلا (يظهر انه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسداً بل الاظهر فساده) اى العقد (وان لم نقل بفساد الشرط الفاسد لما عرفت من رجوعه «عقد» فى الحقيقة الى اكل المال فى مقابل المنفعة المحرمة وقد تقدم الحكم بفساد المعاوضة على الآلات المحرمة مع كون موادها) اى الآلات (اموالاً مشتملة على منافع محللة مع ان الجزء اقبل للتفكيك بينه وبين الجزء الآخر من الشرط والمشروط) توضيحه ان الحكم بالفساد فيما نحن فيه اولى من الحكم بالفساد فى الآلات لان الهيئة من الاجزاء الخارجية عقلا وان لم تكن منها عرفاً بخلاف الشرط فانها ليست من الاجزاء الخارجية لاعقلا ولا عرفاً فيكون الجزء فى الآلات اقبل للتفكيك لان يكون جزء الثمن فى مقابله بخلاف الشرط والمشروط (وسيجى ايضا فى المسئلة الآتية ما يؤيد هذا ايضا

والتفكيك ٦ بين القيد والمقيد: بصحة العقد في المقيد ، وبطلانه في القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفاً ، لأن ٦ القيد أمر معنوي لا يوزع عليه شيء من المال وان كان يبذل المال بملاحظة وجوده ، وغير ٦ واقع شرعاً على ما اشتهر : من أن الثمن لا يوزع على الشروط فتعين بطلان العقد رأساً .

وقد ورد النص بأن ثمن الجارية المغنية سحت ٦ ، وأنه قد يكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها إلا كثمن الكلب ٦ .

انشأ الله (وانه من قبل القيد) **(المسئلة الثانية)** من القسم الثاني الذي هو من النوع الثاني انه (يحرم المعاوضة على الجارية المغنية وكل عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك) الصفة (وقصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلاً في زيادة الثمن كالعبد الماهر في القمار او اللهو والسرقه اذا لوحظ فيه هذه الصفة وبذل بازاها شيء) وقسط (من الثمن لاما كان على وجه الداعي) لان الدواعي لاتقابل بالمال كما مر سابقاً (ويدل عليه) اى على الحرمة (ان يبذل الشيء من الثمن بملاحظة الصفة المحرمة اكل للمال بالباطل والتفكيك بين القيد) وهو صفة التغنى هنا (و المقيد) وهو نفس الجارية (بصحة العقد في المقيد وبطلانه في القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفاً لان القيد امر معنوي) اى عقلي لا خارجي حتى يقابل بالمال (لا يوزع عليه شيء من المال وان كان يبذل المال بملاحظة وجوده) اى القيد (و غير واقع شرعاً على ما اشتهر من ان الثمن لا يوزع) ولا يقسم (على الشروط فتعين بطلان العقد رأساً) وتاماً في القيد والمقيد (وقد ورد النص بان ثمن الجارية المغنية سحت و انه قد يكون للرجل الجارية تلهيه) وتشغله بالغناء (و ما ثمنها الا كثمن الكلب نعم لولم يلاحظ الصفة اصلاً في كمية الثمن) و مقدارها بان يكون ثمنها مع الصفة كثمنها بلا صفة (فلا اشكال في الصحة) لان وجود هذه الصفة فيها لا يخرجها

نعم ، لو لم تلاحظ الصفة أصلاً في كمية الثمن فلا اشكال في الصحة ولو لوحظت من حيث إنه صفة كمال قد تصرف الى المحلل فيزيد لاجلها الثمن .
فإن كانت ، المنفعة المحللة لتلك الصفة مما يعتد بها فلا اشكال في الجواز .

وان كانت نادرة ، بالنسبة الى المنفعة المحرمة ففي الحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلا لما اشتمل على منفعة محللة غير نادرة بالنسبة الى المنفعة المحرمة ، وعدمه ، لأن المقابل بالمبذول هو الموصوف ، ولاضير في زيادة ثمنه بملاحظة المنفعة النادرة : وجهان ،
أقوامها الثاني ، ، اذ لا يعد أكلاً للمال بالباطل ، والنص بأن ثمن المغنية سمح مبني على الغالب .

(المسألة الثالثة) ٦ : يحرم بيع العنب ممن يعمله خمراً بقصد أن يعمله ، وكذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنماً أو صليماً ، لأن فيه

عن المبيعية بخلاف الالات المذكورة (ولولوحظ) اى صفة التغمي (من حيث انه صفة كمال قد يصرف الى المحلل) كقراءة القران (فيزيد لاجلها الثمن فان كان المتفعة المحللة لتلك الصفة مما يعتد بها) بان لم تكن نادرة كالخدمة مثلاً (فلا اشكال في الجواز) اى في جواز الاشتراء (وان كانت) المتفعة المحللة (نادرة بالنسبة الى المتفعة المحرمة مثل ان تكون الجارية محتاجة اليها في عرس ولد المشتري بعد عشرة سنة مثلاً او للخدمة او لقراءة القران لكنها نادرة بالنسبة الى تغنيها فعلاً) ففي الحاقها بصفة ، بالعين في عدم جواز بذل المال ! لا لما اشتمل على متفعة محللة غير نادرة بالنسبة الى المحرمة) اى ان يكون للعين متفعتان مثلاً محرمة ومحللة (وعدمه) الحاق ، لان المقابل بالمبذول هو الموصوف) بصفة كمال مثلاً (ولاضير في زيادة ثمنه بملاحظة

اعانة على الاثم والعدوان : ولا إشكال ولا خلاف في ذلك ، .
أما لو لم يقصد ذلك ، فالأكثر على عدم التحريم ، للأخبار
المستفيضة .

منها : خبر ابن اذينة قال : كتبت الى أبي عبد الله عليه السلام
أسأله عن رجل له كرم أبيبغ العنب واتمر ممن يعلم أنه يجعله خمراً ، أو مسكراً .
فقال عليه السلام : إنما باعه حلالاً في الإبان ، الذي يحل شربه
أو أكله فلا بأس ببيعه ، .

ورواية أبي كهمس قال : سألت رجلاً أبا عبد الله عليه السلام إلى أن
قال : هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمراً ، .
إلى غير ذلك ، مما هو دونها في الظهور .
وقد تعارض تلك ، بمكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه
من يتخذه صلباناً .

قال : لا ، .

متفعة نادرة وجهان اقويهما الثاني اذ لا يعد اكل اللمال بالباطل (لان الثمن وقع
في مقابل الجارية والغناء فيها صفة كمال ولها منافع اخر محللة كالخدمة وغيرها
(والنص بان ثمن المغنية سحت مبنى على الغالب) من انها يشرى للتغنى ولكن
المفروض ليس كك فلا يبطل البيع (المسئلة الثالثة) من القسم الثاني في
النوع الثاني واختلف كلمات القوم في المقام فعن جماعة الجواز وعن آخرين
المنع والمصنف فصل بين مالم يقصد منه الحرام فحكم بالجواز وبين ما يقصد منه
الحرام فحكم بالحرمة لكونه اعانة على الاثم فقال (يحرم بيع العنب ممن
يعمله خمراً بقصد ان يعمله) اى بارادة و اختيار او بداعى و غرض او يعلم و الثقات
كماياتى (وكذا بيع الخشب بقصد ان يعمله صنماً او صليباً لان فيه اعانة على الاثم
والعدوان ولا اشكال ولا خلاف في ذلك) الصورة (اما لو لم يقصد ذلك) الحرام (فا
لاكثر على عدم التحريم للأخبار المستفيضة منها خبر ابن اذينة قال كتبت الى ابي

ورواية عمرو بن حريث عن التوت أبيعه ممن يصنع الصليب أو الصنم ؟

قال : لا ٦ .

وقد يجمع ٦ بينها وبين الأخبار المجوزة بحمل المانعة : على صورة اشتراط جعل الخشب صليماً ، أو صنماً ، أو تواطئها عليه .

وفيه ٦ أن هذا في غاية البعد ، إذ لا داعي للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنماً في متن بيعه ، أو خارجه ثم يجيء ويسأل الامام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل وحرمة .

وهل يحتمل أن يريد الراوي بقوله : أبيع التوت ممن يصنع الصنم

والصليب أبيعه مشروطاً عليه ، وملزماً في متن العقد ، أو قبله : أن لا يتصرف فيه إلا يجعله صنماً ؟

فالأولى حمل الأخبار المانعة : على الكراهة ٦ ،

عبدالله بن مسعود استأذنه عن رجل له كرم بالفتح العنب (بيعه العنب ممن يعلم انه يجعله خمراً أو مسكراً) عطف المسكر على الحمر غريب ولعله ترديد من الراوى ويمكن ان يكون من عطف العام على الخاص وفي الوافى سكرنا بدون الميم وقال وهو يطلق على الخمر وتبيند من التمر والكلم مسكر (فقال انما باعه حللاً في الابان) اى فى الوقت الذى يحل شربه او اكله فلا بأس ببيعه ورواية ابي كهمس قال سئل رجل ابا عبدالله عليه السلام اى ان قال هو ذانحن نبيع تمرنا ممن نعلم انه يصنعه الى غير ذلك مما هو (اى الغير (دونهما) اى دون الخبرين المذكورين (فى الظهور) كصححة البن نطى وغيره (وقد يعارض ذلك) المذكور (بمكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صلباناً قن لا ورواية عمرو بن حريث عن التوت) فى الوافى التوز بالزاء وفسره بانه شجر يصنع به القوس (ايبعه ممن يصنع الصليب او الصنم قال لا وقد يجمع بينهما وبين الاخبار المجوزة بحمل) الاخبار (المانعة على صورة اشتراط جعل الخشب صليماً او صنماً او تواطئها) وتوافقهما (عليه) اى الحرام (وفيه) اى فى هذا الجمع نظر من جهة (ان هذا) الجمع (فى غاية البعد) اذ ادعى للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنماً فى متن بيعه او

لشهادة ، غير واحد من الأخبار على الكراهة كما أفتى به جماعة .
 ويشهد له ، رواية الحلبي عن بيع العصير ممن يصنعه خمرأ .
 فقال : بيعه ممن يصنعه خلاً أحب اليّ ، ولا أرى به بأساً ، وغيرها .
 أو الالتزام ، بالحرمة في بيع الخشب ممن يعمله صليباً أو صنماً
 لظاهر تلك الأخبار ، والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها : على الأخبار
 المجوزة .

وهذا الجمع ، قول فصل لو لم يكن ، قولاً بالفصل .
 وكيف كان ، فقد يستدل على حرمة البيع ممن يعلم أنه يصرف
 المبيع في الحرام : بعموم النهي على التعاون على الإثم والعدوان ، .
 وقد يستشكل في صدق الإعانة ، بل يمنع ، حيث لم يقع القصد
 الى وقوع الفعل من المعان ، بناء على أن الإعانة هو فعل بعض مقدمات
 فعل الغير بقصد حصوله ، منه ، لا مطلقاً ، .
 وأول من أشار الى هذا ، المحقق الثاني في حاشية الارشاد في هذه

في خارجه ثم يجيبه ويسئل الامام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل و حرمة
 وهل يحتمل أن يريد الراوى بقوله ابيع التوت ممن يصنع الصنم و الصليب ابيعه
 مشروطاً عليه وملزماً) عليه (في متن العقد اقبله) اى متواطياً (ان لا يتصرف فيه الا
 بجعله صنماً) فهذا الجمع ليس بشيء (فالاولى حمل الاخبار المانعة على الكراهة
 لشهادة غير واحد من الاخبار على الكراهة كما افتى به جماعة ويشهد له رواية الحلبي
 عن بيع العصير ممن يصنعه خمرأ قال بيعه ممن يطبخه او يصنعه خلا أحب اليّ ولا
 ارى به بأساً و غيرها) هذا و لكن هذا الجمع ايضاً ضعيف لاستبعاد صدور الكراهه
 عنهم دفعة واحدة فضلا عن الدفعات كما لا يخفى (او التزام الحرمة في بيع الخشب
 ممن يعمله صليباً او صنماً لظاهر تلك الاخبار والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها
 على الاخبار المجوزة وهذا الجمع) الاخير (قول فصل) بين الحكم الواحد (لولم
 يكن قولاً بالفصل) الذى هو باطل عندنا اعلم ان المصنف ذكر في جمع الروايات

المسألة ، حيث إنه بعد حكاية القول بالمنع مستنداً الى الأخبار المانعة ، قال : ويؤيده ، قوله تعالى : « ولا تعاونا على الإثم . ويشكل ز » بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم لو تم هذا الاستدلال فيمنع معاملة أكثر الناس . والجواب « . عن الآية المنع من كون محل النزاع معاونة ، مع « ، أن الأصل الإباحة ، وإنما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك انتهى ، .

ووافقه ، في اعتبار القصد في مفهوم الاعانة جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الكفاية وغيره ، هذا ، وربما زاد بعض المعاصرين ، على اعتبار القصد : اعتبار وقوع

(المحقق الثاني في حاشية الإرشاد في هذه المسئلة حيث انه بعد حكاية القول بالمنع مستنداً الى الاخبار المانعة قال ويؤيده) اي المنع (قوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم) ثم قال (ويشكل بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم لو تم هذا الاستدلال فيمنع معاملة اكثر الناس) كمسير الحاج الذي لا بد ان يعطى شيئاً الى العشار وكذا تجارة التجار وغيرهما وبيع الخبز للفاسق مع انهم لم يقصدوا بايجاد شرط الحرام (و الجواب عن الآية المنع من كون محل النزاع معاونة) فالاشكال في الصغرى لافي الكبرى (مع ان الاصل الاباحة) فيما اذا شك في دخوله في الاعانة (وانما يظهر المعاونة) ويصدق (مع بيعه لذلك) الحرام (انتهى ووافقه في اعتبار القصد في مفهوم الاعانة جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الكفاية وغيره هذا) وثالثها قوله (وربما زاد بعض المعاصرين) وهو الشيخ محمد تقي في حاشية المعالم وقيل النراقي (على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان عليه في تحقق مفهوم الاعانة في الخارج وتخيل انه لو فعل فعلاً بقصد تحقق الاثم الفلاني من الغير فلم يتحقق منه لم يحرم من جهة صدق الاعانة بل) يحرم (من جهة قصدها «اعانة» بناءً على ما حرره) ذلك

المُعَان عليه في تحقق مفهوم الإعانة في الخارج ، وتخييل أنه لو فعل فعلاً بقصد تحقق الأثم الفلاني من الغير ولم يتحقق منه لم يجرم من جهة صدق الإعانة ، بل من جهة قصدتها ؛ بناءً على ما حرره : من حرمة الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحققه ، وأنه لو تحقق الفعل كان حراماً من جهة القصد الى المحرم ، ومن جهة الإعانة .

وفيه ، تأمل ، فإن حقيقة الإعانة على الشيء هو النعل بقصد حصول الشيء ؛ سواء حصل أم لا .

ومن اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل اليه فهو داخل في الإعانة على الأثم ، ولو تحقق الحرام لم يتعدد العقاب وما ابعده ما بين ما ذكره المعاصر ، وبين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد ، فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى الله عليه وآله : من أعان على قتل مسلم

البعض (من حرمة الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحققه) كبيع العنب بقصد تحقق الخمر (و انه لو تحقق الفعل) اى الخمر مثلاً (كان حراماً) من جهتين احد هما (من جهة القصد الى المحرم) و التجرى به (و) ثانيهما (من جهة الاعانة و فيه) اى فى كلام بعض المعاصرين (تأمل) و ذلك (فان حقيقة الاعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصول الشيء سواء حصل) هذا الشيء في الخارج (ام لا ومن اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل اليه «حرام» فهو داخل في الاعانة على الأثم ولو تحقق الحرام) ايضاً في الخارج مع هذا القصد (لم يتعدد العقاب) يعنى حتى يكون احدهما للتجرى والثاني للفعل كما قاله ذلك البعض (وما ابعدين ما ذكره المعاصر و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد) فهما في طرفى افراط و تفریط (فمن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من أعان على قتل مسلم و لو بشرط) اى بعض (كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة

ولو بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه آيس من رحمة الله ، .
وقد استدل في التذكرة على حرمة بيع السلاح من أعداء الدين :
بأن فيه اعانة على الظلم ، .

واستدل المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المتنجس ممن يستحله :
بأن فيه اعانة على الإثم ، .

وقد استدل المحقق الأردبيلي على ما حكى عنه من القول بالحرمة
في مسألتنا ، : بأن فيه اعانة على الإثم .

وقد مررنا على ذلك ، في الحدائق فقال : إنه جيد في حد ذاته
لو سلم من المعارضة بأخبار الجواز

وفي الرياض بعد ذكر الأخبار السابقة الدالة على الجواز .

قال : وهذه النصوص ، وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها
بل ربما كان بعضها صريحاً ،

لكن في مقابلتها ، للأصول، والنصوص المعتضدة بالعمول اشكال

انتهى

والظاهر أن مراده ، بالأصول : قاعدة حرمة الاعانة على الإثم

الله) يعنى يصدق الاعانة ولو لم يقصد تلفه (وقد استدل في التذكرة على حرمة بيع
السلاح من اعداء الدين بان فيه اعانة على الظلم) مع عدم قصد ذلك فى البيع (و
استدل المحقق الثانى على حرمة بيع العصير المتنجس ممن يستحله بان فيه اعانة
على الإثم) و معلوم ان لا يفرض الحرام فى المستحل حتى يقصده (و قد استدل
المحقق الاردبيلي على ما حكى عنه من القول بالحرمة فى مسألتنا) اى فى بيع
العنب للخمر (بان فيه اعانة على الإثم وقد قرره) واثبتته (على ذلك) الاعانة (فى
الحدائق فقال انه جيد فى حد ذاته لو سلم) اى لا تعاونوا (من المعارضة باخبار
الجواز) و التعارض هو تعارض الاخبار مع الاية بالعامين من وجه و كون الاية
مخصصة بالاخبار و صدق الاعانة فى بعض الموارد (وفى الرياض بعد ذكر الاخبار
لسابقة الدالة على الجواز قال وهذه النصوص و ان كثرت و اشتهرت وظهرت دلالتها

ومن العقول حكم العقل بوجوب التوصل الى دفع المنكر مهما أمكن .
ويؤيد ما ذكره من صدق الاعانة بدون القصد : اطلاقها ، في غير
واحد من الأخبار .

ففي النبوي المروي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام من أكل
الطين فمات فقد أعان على نفسه .

وفي العلوي الوارد في الطين المروي أيضاً في الكافي عن أبي عبد الله
عليه السلام : فإن أكلته ومات فقد أعنت على نفسك .

ويدل عليه ، غير واحد مما ورد في أعوان الظلمة وسيأتي ،

وُحكي أنه سئل بعض الأكابر فقيل له : اني رجل خياط أخيط

للسلطان ثيابه فهل تراني بذلك ، في أعوان الظلمة ؟

فقال ، له : المعين لهم من يبيعك الإبر والخيوط .

وأما أنت فمن الظلمة أنفسهم ،

وقال المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه في الكلام ، على الآية :

الظاهر أن المراد بالاعانة على المعاصي مع القصد ، أو على الوجه الذي يصدق

أنها اعانة مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياها .

أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إياه ، ونحو ذلك ، مما يُعد

معونة عرفاً ، فلا تصدق ، على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه : أنه

بل ربما كان بعضها صريحاً في الجواز (لكن في مقابلتها للاصول والنصوص المعتضدة

بالعقول) المانعة (اشكال انتهى و الظان مراده بالاصول قاعدة حرمة الاعانة على

الاثم ومن العقول حكم العقل بوجوب التوصل الى دفع المنكر مهما أمكن ويؤيد ما ذكره

من صدق الاعانة بدون القصد اطلاقها) اي الاعانة بغير مقيد بالقصد (في غير واحد من الاخبار

ففي النبوي المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام من اكل الطين فمات فقد اعان على نفسه)

ومعلوم ان الانسان لا يقصد قتل نفسه فصدقته الاعانة بدون القصد (و في العلوي الوارد في

الطين المروي ايضا في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام فان اكلته) اي الطين

(فمات فقد اعنت على نفسك و يدل عليه) اي على صدق الاعانة بدون القصد

معاون للظالم العاشر ٤ في أخذ العشور ، ولا على الحاج الذي يؤخذ منه المال ظلماً ٤ ، وغير ذلك ٤ ، مما لا يحصى .

فلا ٤ يعلم صدقها على بيع العنب ممن يعمله خمرأ ، أو الخشب ممن يعمله صنماً ، ولذا ٤ ورد في الروايات الصحيحة جوازه . وعليه ٤ الأكثر ونحو ذلك ٤ ، مما لا يخفى انتهى كلامه ٤ رفع مقامه . ولقد دقق ٤ النظر ، حيث لم يعلق صدق الاعانة على القصد ولا أطلق القول بصدقه بدونه . بل علقه بالقصد ، أو بالصدق العرفي وان لم يكن قصد .

لكن أقول : لا شك في أنه اذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير الى مقصده ، ولا الى مقدمة من مقدماته .

بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمى اعانة كما
(غير واحد) من الاخبار (مماورد في اعوان الظلمة وسياتي) هذه الاخبار في الاعانة (وحكي انه سئل بعض الاكابر) وهو عبدالله المبارك كما عن البهائي في شرح النخبة لسبط الجزائري (وقيل له اني رجل خياط اخيط للسلطان ثيابه فهل تراني داخلاً بذلك) الخياطة (في اعوان الظلمة فقال له المعين لهم من يبيئك الابر والخيوط واما انت فمن !الظلمة انفسهم وقال المحقق الاردبيلي في آيات احكامه في الكلام على الاية الظ ان المراد الاعانة على المعاصي مع القصد او على الوجه الذي يصدق انها اعانة) عرفاً وهذا هو رابع الاقوال التي ذكر الشيخ ره في الاعانة (مثل ان يطلب الظالم العصاء من شخص لضرب مظلوم فيعطيه اياها او يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه اياها) فان متعته العصاء و القلم في هذا الوقت منحصرة في المحرم فيكون اعانة (و نحو ذلك مما يعد معونة عرفاً فلا تصدق) الاعانة (على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه انه معاون للظالم العاشر) وهو الذي ياخذ العشور اى عشر المال من الناس والعشار مبالغة فيه (في اخذ العشور ولا على الحاج الذي يؤخذ منه المال المأ وغير ذلك مما لا يحصى فلا يعلم صدقها) اى الاعانه (على بيع العنب ممن يعمله

٦٢. في تجارة التاجر بالنسبة الى أخذ العشور ، ومسير الحاج بالنسبة الى أخذ المال ظلماً .

وكذلك لا اشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله ودعاه اليه وصول ، الغير الى مطلبه الخاص : فإنه يقال : إنه اعانة على ذلك المطلب ، فإن كان عدواناً مع علم المعين به صدق الاعانة على العدوان .

وإنما الاشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير الى مقدمة مشتركة بين المعصية وغيرها ، مع العلم بصرف الغير اياها الى المعصية كما اذا باع العنب ، فإن مقصود البايع تملك المشتري له وانتفاعه به فهي اعانة له بالنسبة الى أصل تملك العنب ، ولذا ، لو فرض ورود النهي

خمرأ او الخشب ممن يعمله صنماً ولذا ورد في الروايات الصحيحة جوازه « بيع » وعليه الاكثر ونحو ذلك مما لا يخفى انتهى كلامه رفع مقامه ولقد دقق النظر حيث لم يعلق صدق الاعانة على القصد (فقد لخروج معطى العصاء والقلم عن التعريف لعدم قصد الاعانة دفعه فلما لم يستطع ضبط مفهوم الاعانة في التعريف التجاء الى الحوالة على الصدق العرفي في التعريف التجأ الى الحوالة على القصد فلذا قال (ولا اطلق القول بصدقة بل علقه بالقصد وبالصدق العرفي وان لم يكن قصد

(لكن اقول لاشك) في انه اذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل

وصول الغير) اي مشتري العنب (الى مقصده) اي التخمين (ولا الى مقدمة من مقدماته بل يترتب عليه الوصول) اي وصول الغير الى مقصده (من دون قصد الفاعل) اي بايع العنب او التاجر و الحاج الذين حملوا متاعهما الى الغمرك فاخذ العشور منهما (فلا يسمى اعانة كما في تجارة التاجر بالنسبة الى اخذ العشور ومسير الحاج بالنسبة الى اخذ المال ظلماً وكذا لا اشكال) اي في صدق الاعانة (فيما اذا قصد الفاعل) كمعطى العصاء مثلاً (بفعله ودعاه اليه وصول الغير الى مطلبه الخاص) ووصول فاعل دعاه ومفعول قصد على وجه التنازع (فانه يقال انه اعانة على ذلك المطلب

عن معاونة هذا المشتري الخاص في جميع أموره ، أو في خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقاً ، ، فمسألة بيع العنب ممن يُعلم أنه يجعله خمرًا نظير اعطاء السيف ، أو العصا لمن يريد قتلاً أو ضرباً ، حيث ان الغرض من الاعطاء : هو ثبوته ، بيده والتمكن منه ، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه ، له فكل من البيع والاعطاء بالنسبة الى أصل تملك الشخص ، واستقراره في يده ، اعانة ، إلا أن الاشكال في أن العلم بصرف ما حصل باعانة البايع والمعطي في الحرام هل يوجب صدق الإعانة على الحرام أم لا ؟

فحاصل محل الكلام هو أن الاعانة على شرط الحرام ، مع العلم ، بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا ؟
فظهر ، الفرق بين بيع العنب ، وبين تجارة التاجر ، ومسير الحاج وأن ، الفرق بين اعطاء السوط للظالم ، وبين بيع العنب لا وجه له

(فان كان) هذا الفعل الذى يفعله الظالم على الغير (عدواناً) وظلماً (مع علم المعين به صدق الاعانة على العدوان وانما الاشكال) فى الصدق وعدمه (فيما اذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير الى مقدمة مشتركة بين المعصية وغيرها مع العلم) اى علم البايع (بصرف الغير) اى المشتري (اياها «مقدمة» الى المعصية كما اذا باعه العنب فان مقصود البايع تملك المشتري له وانتفاعه به) فى الحرام (فهي اعانة له بالنسبة الى اصل تملك العنب ولذا لو فرض ورود النهي عن معاونة هذا المشتري الخاص فى جميع اموره او فى خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مط) اى قصده ام لا (فمسئلة بيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمرًا نظير اعطاء السيف او العصا لمن يريد قتلا او ضرباً حيث ان الغرض من الاعطاء هو ثبوته بيده والتمكن منه) اى من العصا يضرب مظلوما (كما ان الغرض من بيع العنب تملكه له) وجعله خمرًا (فكل واحد من البيع والاعطاء بالنسبة الى اصل تملك الشخص) الظالم (واستقراره فى يده اعانة) قطعاً (الا ان الاشكال فى ان العلم بصرف ما حصل باعانة البايع والمعطي فى الحرام هل يوجب صدق الاعانة على الحرام ام لا) يصدق بذلك القصد فقط بل لا بد من غيره ايضا (فحاصل محل الكلام هو

وأن إعطاء السوط إذا كان إعانة كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام :
كان بيع العنب كذلك كما اعترف به في شرح الإرشاد ، فإذا بنينا ،
على أن شرط الحرام حرام مع فعله توصلنا إلى الحرام كما جزم به بعض :
دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرم فيكون بيع العنب إعانة على تملك
العنب المحرم ، مع قصد التوصل به إلى التخمير وإن لم يكن إعانة على نفس
التخمير ، أو على شرب الخمر .

وإن شئت قلت : إن شراء العنب للتخمير حرام كفرس العنب لأجل
ذلك . فالبايع إنما يعين على الشراء المحرم .
نعم ، لو لم يعلم أن الشراء لأجل التخمير لم يحرم وإن علم
أنه سيخمر العنب بإرادة جديدة منه .

وكذا ، الكلام في بايع الطعام على من يرتكب المعاصي . فإنه
لو علم إرادته من الطعام المبيع التقوي به عند التملك على المعصية :
حرم البيع منه

إن الإعانة على شرط الحرام (كبيع العنب في المثال ومقدمته (مع العلم بصرفه في الحرام
هل هي إعانة على الحرام أم لا فظهر الفرق بين بيع العنب وبين تجارة التاجر ومسير الحاج)
بوجود القصد في بايع العنب للتخمير دون التاجر للعشر) وإن الفرق بين إعطاء
السوط للظالم وبين بيع العنب (بالقول بالحرمة في الأول وعدمه في الثاني (لأوجه
له وإن إعطاء السوط إذا كان إعانة كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام كان
بيع العنب كك) أي إعانة أيضاً (كما اعترف به في شرح الإرشاد فإذا بنينا على أن
شرط الحرام) ومقدمته (حرام مع فعله توصلنا إلى الحرام كما جزم به بعض) أي
على حرمة مقدمة الحرام إذا أتى بها توصلنا إلى الحرام كما قال به بعض العلماء
إنما الكلام في أن منشأ هل هو التجري أو الملازمة بين حرمة الشيء وحرمة مقدمته
وسياتي بيانه (دخل ما نحن فيه في الإعانة على المحرم فيكون بيع العنب إعانة على تملك
العنب المحرم مع قصد التوصل به إلى التخمير وإن لم يكن) هذا البيع (إعانة على نفس
التخمير أو على شرب الخمر وإن شئت قلت إن شراء العنب للتخمير حرام كفرس
العنب لأجل ذلك) التخمير (فالبايع إنما يعين على الشراء المحرم) حقيقة

وأما العلم بأنه يحصل من هذا الطعام قوة على المعصية يتوصل بها إليها فلا يوجب التحريم . هذا ، .

ولكن ، الحكم بخرمة الاتيان بشرط الحرام توصلاً إليه قد يمنع إلا من حيث صدق التجري ، والبيع ، ليس اعانة عليه وان كان اعانة على الشراء ، إلا أنه في نفسه ليس تجريباً ، فإن ، التجري يحصل بالفعل المتلبس بالقصد .

وتوهم مدفوع بأنه لم يوجد قصد الى التجري حتى يحرم ، وإلا لنم

السلسل . فافهم

(نعم لو لم يعلم) البايع (ان الشراء) اى شراء المشتري (لاجل التخمين لم يحرم) البيع (وان علم انه سيخمر العنب بارادة جديدة منه وكذا الكلام فى بايع الطعام على من يرتكب المعاصى فانه . لو علم ارادته «مشتري» من الطعام المبيع التقوى به عند التملك على المعصية حرم البيع منه «مشتري» واما العلم بأنه يحصل من هذا الطعام قوة على المعصية يتوصل بها «قوة» إليها «معصية» فلا يوجب) هذا العلم (التحريم هذا ولكن الحكم بخرمة الاتيان بشرط الحرام) و مقدمته (توصلاً إليه قد يمنع) صدق الاعانة عليه (الا) ان يصدق الاعانة (من حيث صدق التجري والبيع لبس اعانة عليه) اى الحرام (وان كان اعانة على الشراء الآ انه «بيع» فى نفسه ليس تجريباً فان التجري يحصل بالفعل المتلبس بالقصد) و هنا ليس كك (وتوهم ان الفعل) اى الشراء (مقدمة له «حرام» فيحرم الاعانة) توضيحه انه سلمنا ان الشراء ليس تجريباً ولكنه مقدمة للتجري لامحالة لان التجري يحصل بالشراء والقصد فالشراء مقدمة للقصد بالتخمين فاذا كان القصد حراماً يكون الشراء ايضاً حراماً (مدفوع بأنه لم يوجد قصد) من المشتري (الى التجري حتى يحرم) يعنى مع عدم قصد التجري فى الشراء من المشتري لا يكون الشراء حراماً ليكون مقدمة الشراء الذى هو البيع حراماً ايضاً و المفروض انه لا يحرم مقدمة

نعم ، لو ورد النهي بالخصوص ، عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر دخل الاعانة عليه ، في الاعانة على الأثم .
كما انه لو استدللنا ، بفحوى ما دل على لعن الغارس على حرمة التملك للتخمير حرم الاعانة عليه أيضاً بالبيع .

فتحصل مما ذكرناه ، : أن قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً في حرمة فعل المعين ، وأن ، محل الكلام هي الاعانة على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط ، دون ، المشروط ، وأنها ، هل تعد اعانة على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم تثبت حرمة الشرط من غير جهة التجري ، ، وأن مجرد بيع العنب ممن يعلم أنه سيجعله خمرًا من دون العلم ، يفصده ذلك من الشراء ليس محرماً أصلاً ، لا من جهة

الجرام الامن جهة التجري وهو لا يحرم الامن جهة كونه مقدمة للحرام فيكون تجريباً وحيث ان كونه تجريباً يتوقف على القصد فلا بد فيه من القصد الى التجري وهذا القصد على الفرض معدوم وننقل الكلام الى الشراء بقصد التجري الذى هو مقدمة للتجري فيقال ان ذات الفعل فيه ايضاً مقدمة بالفعل وهو ايضاً مقدمة بالفعل بقصد التجري فيحتاج الى قصد رابع وهكذا فلذا قال (والا) اى وان وجد من المشتري قصد (لزم التسلسل) لانه لا بد من التوجه الى قصد آخر كما ذكرنا بيان التسلسل (فافهم) اشارة الى الدقه والى ان الاعانة تصدق لذلك وان كانت موقوفة الى القصد (نعم لوورد النهى بالخصوص عن بعض شروط الحرام) ومقدماته (كالغرس) اى غرس شجر العنب (للخمر دخل الاعانة عليه في الاعانة على الاثم كما انه لو استدللنا بفحوى ما دل على لعن الغارس) بان يقال ان استحقاق الغارس اللعن يوجب استحقاق بايع العنب باللعن بطريق اولى (على حرمة التملك للتخمير حرم الاعانة عليه) اى التخمير (ايضاً بالبيع) اى بطريق اولى (فتحصل مما ذكرنا ان قصد الغير) اى المشتري (لفعل الحرام) اى التخمير (معتبر قطعاً فى حرمة فعل المعين) اى بيع البايع (وان محل الكلام هي الاعانة على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط) والمقدمة وهو تملك العنب (دون المشروط) الذى هو التخمير (وانها) اى

الشرط ، ، ولا من جهة المشروط .
 ومن ذلك ، يعلم ما فيما تقدم عن حاشية الارشاد : من أنه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمرأ اعانة : لزم المنع عن معاملة أكثر الناس .
 ثم إن محل الكلام فيما يعد شرطاً للمعصية الصادرة عن الغير ، فما تقدم من المبسوط : من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً الى قوله صلى الله عليه وآله : من أعان على قتل مسلم ، الى آخر الحديث : محل تأمل ، إلا ، أن يريد الفحوى ، ولذا ، استدل في المختلف ~~ب~~ حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع القدرة ، وعدم ، للضرر .
 ثم إنه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليه بين ما ينحصر فائده ومنفعته عرفاً في المشروط المحرم ، كحصول العصا في الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد ، فإن ملكه ، للأنتفاع بها في هذا الاعانة على الشرط (هل تعد اعانة على المشروط فتحرم ام لا فلا تحرم ما لم يثبت حرمة الشرط من غير جهة التجري و ان) محل الكلام في ان (مجرد بيع العنب ممن يعلم انه سيجعله خمرأ من دون العلم بقصده ذلك) الخمر (من الشراء) فعلا (ليس محرماً اصلاً من جهة الشرط ولا من جهة المشروط . ومن ذلك) الكلام (يعلم ما فيما تقدم عن حاشية الارشاد من انه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمرأ اعانة لزم المنع عن معاملة اكثر الناس) وذلك لعدم قصد التجري في معاملاتهم ليصدق الاعانة (**ثم ان محل الكلام فيما**) اي في الفعل الذي (يعد شرطاً) ومقدمة (للمعصية الصادرة عن الغير) لا مال يمكن هناك معصية (فما تقدم عن المبسوط من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستنداً الى قوله عليه السلام من أعان على قتل مسلم الخ محل تأمل) لان الموت من الميت ليس معصية حتى يكون ترك بذل الطعام اعانة على المعصية (الا ان يريد الفحوى) وهو انه اذا صدق الاعانة فيمن اعان على قتل شخص مع كونه

الزمان تنحصر فائدته عرفاً في الضرب ، وكذا من استعار كأساً ليشرب الخمر فيه .
وبين ، ما لم يكن كذلك كتمليك الخبّار للعنب ، فإن منفعة التمليك وفائدته غير منحصرة عرفاً في الخمر حتى عند الخبّار فيعد الأول ، عرفاً إعانة على المشروط المحرم ، بخلاف الثاني ، .

ولعل من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرم ، وجوز بيع العنب ممن يعمله خمراً كالفلاصين في الشرائع والتذكرة وغيرهما ، نظر الى ذلك ، .

وكذلك المحقق الثاني ، ، حيث منع من بيع العصير المتنجس على مستحله ، مستنداً ، الى كونه من الاعانة على الاثم ، ومنع من كون بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمراً من الاعانة ، فإن تملك المستحل للعصير منحصر فائدته عرفاً عنده في الانتفاع به حال النجاسة .

بخلاف تملك العنب ، .

وكيف كان ، فلو ثبت تميز موارد الاعانة من العرف ، فهو ، وإلا ، فالظاهر مدخلية قصد المعين .

نعم ، يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم أنه يصرف

جزء العلة فترك بذل الطعام الذي هو علة تامة يكون اعانة بطريق اولي (ولذا)
اي لاجل ثبوت التامه في استدلال المبسوط عدل العلامة عن استدلال الشيخ و (استدلال
في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس) الذي لا يتم الا ببذل
الطعام ويكون تركه سبباً للموت لكن ذلك الحفظ (مع القدرة) على الحفظ (وعدم
الضرر) على نفس الحافظ بان لا يكون له من الطعام الا ما يكفيه فمع بذله للغريموت
هو نفسه من الجوع فلا يجب ح (ثم انه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليه
بين ما ينحصر فائدته ومنفعته عرفاً في المشروط المحرم كحصول العصا في يد

المبيع في الحرام بأن ، دفع المنكر كرفعه واجب ، ولا يتم إلا بترك البيع فيجب .

وإليه ، أشار (المحقق الأردبيلي) رحمه الله ، حيث استدلل على حرمة

الظالم المستعير لها «عصاء» من غيره لضرب احد فان ملكه) اى المستعير (للانتفاع به فى هذا الزمان ينحصر فائدته عرفاً فى الضرب وكذا من استعار كاساً ليشرب الخمر فيه) يكون الشروط والمقدمات محرمة فى هذه الصور (وبين مالم يكن كك) اى بان لا ينحصر فائدته فى المحرم بل يمكن الانتفاع به فى المحرم والمحلل معاً (كتمليك) البايع (الخمار للعنب فان منفعة التملك وفائدته غير منحصرة عرفاً فى الخمر حتى عند الخمار) ايضاً فيمكن اشتراؤه للاكل والتخمير (فيعد) الفرض (الاول عرفاً اعانة على المشروط المحرم بخلاف) الفرض (الثانى ولعل من جعل بيع السلاح من اعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرم) حيث لا ينحصر فائدته فى هذا الوقت الا فى المحرم (وجوز بيع العنب ممن يعمله خمرأ كالفاضلين فى الشرايع والتذكرة وغيرهما نظر الى ذلك) الانحصار فى السلاح بخلاف العنب (و كك المحقق الثانى حيث منع من بيع العصير المنجس على مستحله مستنداً الى كونه من الاعانة على الاثم و منع من كون بيع العنب ممن يعلم انه يجعله خمرأ من الاعانة فان تملك المستحل للعصير منحصر فائدته عرفاعنده فى الانتفاع به حال النجاسة بخلاف تملك العنب) فانه يمكن صرفه فى الحلال و الحرام (وكيف كان فلو ثبت تميز موارد الاعانة) وتشخص موضوعاتها (من العرف فهو والا فالظاهر) من الادلة (مدخلية قصد المعين) فى صدق الاعانة لابدونه (نعم يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم انه يصرف المبيع فى الحرام بان دفع المنكر) الذى هو ترك البيع هنا (كرفعه) الذى هو المنع عن التخمير والشرب مثلاً (واجب ولا يتم) هذا الواجب (الا بترك البيع فيجب) ترك البيع ح و ذلك لان الادلة وان كانت ظاهرة فى الرفع الان المناط وهو عدم وجود المنكر فى الخارج فيهما واحد بل قيل ليس الرفع هنا الا الدفع فمن شرع بشرب الخمر فى النسبة

بيع العنب في المسألة بعد عموم النهي عن الاعانة : بأدلة النهي عن المنكر .
ويشهد بهذا ، ما ورد من أنه لو لأن بني أمية وجلوا من يحيى ،
لهم الصدقات ، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا ، دل على مذمة الناس
في فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصية من بني أمية فدل ، على ثبوت
الذم لكل ما لو ترك لم يتحقق المعصية من الغير . وهذا ، وان دل
بظاهره على حرمة بيع العنب ولو ممن يعلم أنه سيجعله خمرأ مع عدم قصد
ذلك ، حين الشراء إلا أنه لم يقيم دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنه
سيهم بالمعصية ، وإنما الثابت من النقل والعقل القاضي بوجوب اللطف ، :
وجوب ردع من هم بها ، وأشرف عليها بحيث لو لا الردع لفعالها ، أو استمر
عليها .

ثم إن الاستدلال المذكور ، إنما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه
لم تحصل المعصية ، ، لأنه حينئذ قادر على الردع .

التي جرعة شرب لامعنى للنهي عنه وبالنسبة الى ما لم يشرب كان النهي دفعاً
عنه الا ان يكون للشروع في الحرام مدخلية في وجوب الدفع (واليه اشار المحقق
الاردبيلي ره حيث استدلل على حرمة بيع العنب في) هذه (المسئلة بعد عموم النهي
عن الاعانة بأدلة النهي عن المنكر) اي استدلل هو ايضاً بالفحوى وتنقيح المناط (و
يشهد بهذا) اي بان كون الدفع كالرفع في الوجوب (ماورد من انه لولا ان بني
امية وجدوا من يجبي) ويجمع (لهم الصدقات و يشهد) اي و يحضر (جماعتهم ما
سلبوا حقنا) فان هذا الخبر (دل على مذمة الناس في فعل ما) وهو الحضور بجماعتهم
(لو تركوه لم يتحقق المعصية من بني امية فدل على ثبوت الذم لكل ما لو ترك لم
يتحقق المعصية من الغير) بالملازمة او بالتضمن وان دل على سلب حق الائمة عليهم السلام
بالمطابقة (وهذا) اي وحبوب الدفع للمنكر وليس المشار اليه الخبر او دليل النهي
عن المنكر لانه يردح ان المصنف مع اعترافه بالظهور كيف لا يلتزم به (و ان

أما لو لم يُعلم ، ذلك ، أو علم بأنه يحصل منه المعصية بفعل الغير فلا يتحقق الإرتداع بترك البيع كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر .
وتوهم ، أن البيع حرام على كل أحد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله معتدراً بأنه لو تركه لفعله غيره .

مدفوع ، بأن ذلك فيما كان محرماً على كل واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الإعتذار بأن هذا الفعل واقع لا محالة ولو من غيري فلا ينفع تركي له .

دلّ بظاهره على حرمة بيع العنب و لو ممن يعلم انه سيجعله خمراً مع عدم قصد ذلك الحرام (حين الشراء الا انه لم يقم دليل على وجوب تعجيز من يعلم انه سيمه بالمعصية) بترك بيع العنب (وانما الثابت من النقل و العقل القاضى بوجوب اللطف وجوب ردع) ومنع (من هم) وقصد (بها «معصية» واشرف) وتوجه (عليها بحيث لولا الردع لفعلها او استمر عليها) لاعموم المنع كما لا يخفى على من تأمل فى ادلة النهى عن المنكر ويكفى فى اللطف ماصدر عن ائمة الدين من الترهيب و الترغيب فلا يقال انه لا بد من الله منعه لطفاً (ثم ان استدلال المذكور) بالعقل والنقل (انما يحسن مع علم البايع بانه لولم يعلم يحصل المعصية) من المشتري (لانه ح قادر) اى لان البايع قادر حين عدم حصول المعصية من المشتري (على الردع اما لولم يعلم ذلك) اى عدم حصول المعصية منه (او علم بانه يحصل منه المعصية بفعل الغير) اى بيع الغير العنب اياه مثلاً (فلا يتحقق الارتداع بترك البيع كمن يعلم عدم الانتهاء « باز مانند از گناه » بنهيه عن المنكر) فلا يجب النهى ح والظ ان هذا الجواب محذوف او اكتفى بقوله فلا يتحقق فى جواب اما (و توهم ان البيع حرام على كل احد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله) اى بيعه (معتدراً بانه لو تركه لفعله غيره) و توضيحه ان النهى عن الطبيعة ينحل الى نواهي متعددة حسب تعدد افراد تلك الطبيعة على سبيل العموم الاستغراقى فيتعدد الوجوب بتعدد افراد المنكر فيكون كل فرد

أما اذا وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقل مثلاً بحيث يراد منهم الاجتماع عليه ، ، فاذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به ، والاتفاق معه في ايجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً فلا يجب .
وما نحن فيه ، من هذا القبيل ، فان عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع فترك المجموع . للبيع سبب واحد لترك المعصية ، كما أن بيع واحد منهم على البدل شرط لتحقيقها

تحت نهى مستقل ويعاقب على فعله لان كل واحد من التارك مقدم لترك فرد من الحرام وليس مجموع التروك مقدمة لترك حرام واحد ليكون مثل رفع الحجر الثقيل بل يجب على كل احد سواء ترك الاخرام لا (مدفوع بان ذلك) الكلام (فيما كان محرماً على كل واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز) ح (لو احد منهم الاعتذار بان هذا الفعل) اى البيع (واقع لا محالة و لو كان) هذا البيع يكون (من غيرى فلا يتقع تركى له «بيع» اما اذا) لم يكن كك بل (وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقل مثلاً) او كسد ثغرة (بحيث يراد منهم الاجتماع عليه فاذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به و) عدم (الاتفاق معه في ايجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغواً فلا يجب) لانه لم يكن واجباً مطلقاً بل كان واجباً مشروطاً بالقدرة ومع عدم القدرة يسقط الوجوب (وما نحن فيه من هذا القبيل فان عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع فترك المجموع للبيع سبب واحد لترك المعصية كما ان بيع واحد منهم على البدل شرط لتحقيقها) كما انه اذا ترك الكل عصوا جميعاً واذا ترك البعض عصى هو بالخصوص لان التكليف لم يكن مشروطاً بموافقة الاخرين لانه يستلزم عدم العصيان بترك الكل و هذا التكليف نفسى ضمنى لا نفسى مطلقاً لكونه خلاف الفرض ولا غيرى لعدم معقولية الغيرى بلا نفسى فاذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقي معه فى تحصيل السبب) اى سبب ترك الحرام الذى هو ترك البيع (والمفروض ان قيامه مشرفاً لغو سقط وجوبه) ح كما ذكرنا (و اما ما تقدم من الخبر فى اتباع بنى امية فالذم فيه انما هو على اعانتهم) اى اعانة بنى امية

فاذا علم واحد منهم ، عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب ،
 والمفروض أن قيامه منفرداً لغو سقط وجوبه .
 وأما ، ما تقدم من الخبر في اتباع بني أمية فالذم (٥) فيه إنما هو
 على اعانتهم بالأمر المذكورة في الرواية .
 وسيأتي ، تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة حتى في المباحات ،
 التي لا تدخل لها برياستهم ، فضلاً عن مثل جباية الصدقات ، وحضور الجماعات
 وشبهها مما هو من أعظم المحرمات .
 وقد تلخص مما ذكرنا : أن فعل ما هو من قبيل الشرط ، لتحقق
 المعصية من الغير من دون قصد توصل الغير به الى المعصية غير محرم ، لعدم
 كونه ، في العرف اعانة مطلقاً ، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيراً .
 وأما ترك هذا الفعل ، فإن كان سبباً يعنى علة تامة لعدم المعصية
 من الغير كما اذا انحصر العنب عنده وجب ، لوجوب الردع عن المعصية
 عقلاً ونقلاً ، .
 وأما لو لم يكن سبباً ، بل كان السبب تركه منضماً الى ترك غيره
 فان علم أو ظن ، أو احتمال قيام الغير بالترك وجب قيامه به ، أيضاً .
 وان علم أو ظن عدم قيام الغير سقط عنه ، وجوب الترك ، لأن

اي بما هم بني أمية الذين ظلموا حجج الاله وحالوا بينهم بين وبين الناس وهو عنوان
 آخر مستقل لان هذه الجملة الشرطية لاعطاء القاعدة الكلية والكبرى كك وهي
 استفادة توجه الذم على فعل كل مالولاه لم يتحقق المعصية (بالامور المذكورة في
 الرواية وسياتي تحريم كون الرجل من اعوان الظلمة حتى في المباحات التي لا دخل
 لها برياستهم فضلاً عن مثل جباية الصدقات وحضور الجماعات وشبهها مما هو من اعظم
 المحرمات) وليس هذا الا لكونهم بني أمية لا للمجرد المعصية ولا يمكن ان تكون

تركه بنفسه ليس برادع حتى يجب .

نعم هو ، جزء للرادع المركب من مجموع تركه أرباب العنب .
لكن يسقط وجوب الجزء اذا علم بعدم تحقق الكل في الخارج .
فعلم مما ذكرناه في هذا المقام ، أن فعل ما هو شرط للحرام
الصادر من الغير يقع على وجوه :

(أحدها) : أن يقع من الفاعل قصداً منه لتوصل الغير به
إلى الحرام ، وهذا لا اشكال في حرمة ، لكونه اعانة .
(الثاني) : أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام ، ولا حصول
ما هو مقدمة له مثل تجارة التاجر بالنسبة الى معصية العاشر ، فإنه
لم يقصد بها تسلط العاشر عليه الذي هو شرط لأخذ العشر .
وهذا لا اشكال في عدم حرمة .

(الثالث) : أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول

الرواية ناظرة الى الجهتين في لسان واحد .

(وقد تلخص مما ذكرنا ان فعل ما هو من قبيل الشرط) والمقدمة

(لتحقق المعصية من الغير من دون قصد توصل الغير به الى المعصية غير محرم لعدم
كونها في العرف اعانة مط) سواء كان منحصراً به ام لا (او على التفصيل الذي احتملناه
اخيراً) وهو التفصيل بين ما كان منحصراً به مثل ان لا يكون العنب الاعنده او واقفه
سائر ارباب العنب في ترك البيع لوترك هذا فكان تركه جزء متمماً لترك البيع المطلق
الموجب لترك الحرام فلذا قال (واما ترك هذا الفعل) اي بيع العنب مثلاً (فان كان
سبباً يعنى علة تامة لعدم المعصية من الغير كما اذا انحصر العنب عنده وجب) الترك
(لوجوب الردع عن المعصية عقلاً ونقلًا) كما مر آنفاً (واما لو لم يكن سبباً بل كان السبب
تركه منضمّاً الى ترك غيره فان علم او ظن او احتمل قيام الغير بالترك) المراد من
هذا الاحتمال هو الاحتمال المساوي بقريته قوله وان علم او ظن فلا يجب الترك اذا
كان الاحتمال مرجوحاً لانه ح من الشبهة الموضوعية التحريمية والاصل فيها البرائة
عقلاً ونقلًا اجمالاً ونصاً لكونه ح جاهلاً بالموضوع فهو مثل ما اذا طلب المولى منه

الحرام عن الغير ، لا ، لحصول نفس الحرام منه وهذا ، قديكون من دون قصد الغير التوصل بذلك الشرط الى الحرام كبيع العنب من الخمار المقصود منه تملكه للعنب الذي هو شرط لتخميره ، لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضاً التخمير حال الشراء .

وهذا أيضاً لا اشكال في عدم حرمة .

وقد يكون ، مع قصد الغير التوصل به الى الحرام اعني التخمير حال شراء العنب .

وهذا أيضاً على وجهين : أحدهما : أن يكون ترك هذا الفعل

من الفاعل ، علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغير .

والأقوى هنا وجوب الترك ، وحرمة الفعل ، .

ترك احراق الخشب وشك في وجود النار في الثور فلا يجب عليه ترك القائه فيه
ولذلك يقول الفقهاء في مسألة التيمم انه اذا لم يكن عنده ما لا يجب عليه الطلب بحسب
القاعدة واما الطلب بمقدار غلوة سهم او سهمين فهو انما ثبت بالنص من جهة الاخبار وبذلك
يرتفع التنافي بين ما ذكره ههنا وبين ما ذكر سابقاً من انه انما يحسن مع علم
البايع فيكون محصل ما افاده هو حرمة الفعل في صور تلك العلم بقيام الغير بالترك
والظن به والشك فيه وعدم الحرمة في صورتين صورة العلم بعدم القيام والظن بعدم
ثم ان هذا كله اذا لم يتمسك في ذلك باطلاق ادلعا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والافهو يشمل بصورتى العلم بالتأثير والجهل به فيحرم البيع في صورة الظن بعدم
قيام الغير بالترك ايضاً قال المصنف (وجب قيامه به ايضاً) اي قيام المكلف بالترك (و
ان علم او ظن عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك لان تركه بنفسه) بترك البيع
مثلا (ليس برادع) ومانع عن التخمير (حتى يجب) عليه الترك (نعم هو جزء للرادع

والثاني أن لا يكون كذلك ، بل يعلم عادة ، أو يظن بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل .
والظاهر عدم وجوب الترك حينئذ ، بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الاعانة عليه مطلقاً ، أو على ما احتملناه من التفصيل .
ثم كل مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة ، فالظاهر

المركب من مجموع تزوك ارباب العنب لكن يسقط وجوب الجزء اذا علم بعدم تحقق الكل في الخارج) لان المجموع مقدمة للدفع لاكل واحد منها (فعلم مما ذكرناه في هذا المقام ان فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه احدها ان يقع من الفاعل) الفعل كبيع العنب مثلاً (قصداً منه لتوصل الغير به الى الحرام وهذا الاشكال في حرمة لكونه اعانة) ويشمل دليل لاتعاونوا لذلك الوجه (الثاني ان يقع) الفعل (منه من دون قصد لحصول الحرام) من الغير (ولاحصول ما هو مقدمة لمثل تجاره التاجر بالنسبة الى معصية العاشر فانه لم يقصد بها «تجارة» تسلط العاشر عليه الذي هو «تسلط» شرط لاختذ) العاشر (العشر وهذا الاشكال في عدم حرمة) لقصور دليل دفع المنكر عن ذلك (الثالث ان يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام عن الغير للاحصول نفس الحرام منه وهذا) على وجهين لانه (قديم) صدور الفعل منه (من دون قصد الغير التوصل بذلك الشرط الى الحرام كبيع العنب من الخمار المقصود منه تملكه للعنب الذي هو) اي التملك (شرط) ومقدمة (لتخميره لانه نفس التخمير مع عدم قصد الغير ايضاً التخمير حال الشراء وهذا ايضاً الاشكال عند المصنف (في عدم حرمة) لاعتباره القصد في صدق الاعانة واختياره عدم وجوب تعجيز من يعلم انه سيهم بالمعصية لكن بعضهم قال بالحرمة لشمول دليل حرمة الاعانة بذلك ايضاً (وقد يكون قصد الغير) اي المشتري (التوصل به الى الحرام اعني التخمير حال شراء العنب وهذا ايضاً على وجهين احدهما ان يكون ترك هذا الفعل من الفاعل) اي البيع من البائع (علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغروالا قوى هنا وجوب الترك) لوجوب دفع المنكر (وحرمة الفعل) لحرمة الاعانة على

عدم فساد البيع ، لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة أعني الاعانة على الائتم ، أو المسامحة ، في الردع عنه .
ويحتمل الفساد ، لإشعار قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدمة بعد قوله : وكل بيع ملهوب به ، وكل منهى عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي ، أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه وشراؤه وإمساكه الى آخر حديث تحف العقول بناء ، على أن التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية كما لا يخفى .
لكن في الدلالة ، تأمل ، ولو تمت ، لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصة للحرام ، لأن الفساد لا يتبعض .

الائتم والثاني ان لا يكون كك بل يعلم عادة او يظن (او يحتمل كما مرفان ترك البيع مع هذا الاحتمال لا يعلم انه دفع للمنكر والمرجع اصالة الحل (بحصول الحرام من الغير) اي من المشتري (من غير تأثير لترك ذلك الفعل) اي البيع (والظاهر عدم وجوب الترك في ذلك بناء على ما ذكرناه من اعتبار قصد الحرام) من البايع ايضاً (في صدق الاعانة عليه مط) اي انحصره ام لا (او على ما احتملنا من التفصيل) من وجوب الترك في الانحصار وعدم وجوبه مع عدمه ثم ان المنصف اشار بنتيجة بحث الاعانة الذي هي كالتنبيه لها بقوله (ثم كل مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة) التي فصل آنفاً (فالظ عدم فساد البيع) وذلك لعدم الملازمة بين الحرمة التكليفية وبين الحرمة الوضعية لان بينهما عموماً من وجه حيث ان البيع وقت النداء حرام تكليفاً والبيع الفرري حرام وضاعاً وبيع الخمر حرام وضاعاً وتكليفاً (وتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة اعني الاعانة على الائتم) مع ان النهي اذا تعلق بالمعاملة يكون ظاهراً في الارشاد الى الفساد غالباً واما اذا تعلق بامر خارج اي كلي منطبق عليها كعموان الاعانة على الائتم يكون ظاهراً في الحرمة التكاليفية والمقام من قبيل الثاني لا الاول (او المسامحة في الردع عنه ويحتمل الفساد لا شعار قوله عليه السلام في رواية التحف المتقدمة بعد قوله عليه السلام وكل مبيع ملهوبه وكل منهى عنه مما يتقرب به لغير الله)

القسم الثالث

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شائناً ، بمعنى أن من شأنه أن يقصد منه الحرام .

فدل على ان كل معصية ومنها الاعانة على الاثم يتقرب به الى الشيطان (او يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي) فيدل على ان كل معصية ومنها الاعانة بمقتضى مسانحتها للشرك والكفر يقتضى تقويتها بها (اوباب يوهن به الحق فان الاعانة مما يوهن بها الحق) فهو حرام محرم ببيع وشرائه وامساكه الخ بناء على ان التحريم مسوق لبيان الفساد لا للحرمة حيث ان الغرض من تقسيم معاش العباد بيان حرمة ما يكتسب ويجمع من المال فيكون المقصود بطلان المعاملة كما يدل عليه ذكر الاجرة (في تلك الرواية) اي في رواية التحف (كما لا يخفى لكن في الدلالة) على الفساد (تأمل) لانها تدل على كون المعصية مقارنة للشرك و يوجب وهن الحق و تقوية المذاهب الفاسدة لا ما يشمل الفروع مع ان الاخذ بها يستلزم الحكم ببطلان كل معاملة محرمة من اي وجه كان (ولو تمت) الدلالة (لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصة للحرام) لان الشراء ح محرم فيكون فاسداً (لان الفساد لا يتبعض) فيكون اصل المعاملة فاسدة هذا ما تساعده العبارة من ارتباط الكلام والتأييد بما قبله لكن قال بعضهم ان غرضه بيان الواقع لا التأييد اذ لا فرق في عدم التزامهم بالفساد بين صورة الحرمة من الطرفين ومن الطرف الواحد وبعبارة اخرى ليس عدم الفساد في الصورة الثانية ليجعل دليلاً على عدمه في الاولى ايضاً فتدبر (القسم الثالث) من اقسام النوع الثاني هو (ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شائناً) بمعنى ان من شأنه ان يقصد منه الحرام) اعلم انه ما من شيء الا وله شأنية الانتفاع بالمحرم ولو كان مباحاً فلا وجه لجعل بيع السلاح عنواناً مستقلاً وجعله قسماً ثالثاً من تحريم ما يقصد منه فالأزم على المصنف ان يقول ويحرم بيع السلاح وذلك لكون حرمة مأخوذة من النص لاهي قاعدة كلية مع انه

ومحريم هذا مقصور على النص ، اذ لا يدخل ذلك ، تحت الاعانة خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام كبيع السلاح من أعداء الدين . مع عدم قصد ، تقويمه ، بل وعدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين ، إلا أن المعروف بين الأصحاب حرمة ، بل لا خلاف فيها ، والأخبار بها ، مستفيضة .

منها ، : رواية الحضرمي قال : دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج : ما ترى فيمن يحمل الى الشام من السروج وأداتها ؟ قال : لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انتم في هدنة . فاذا كانت المايئة حرم عليكم أن تحموا اليهم السلاح والسروج ،

اعترف بان حرمة منحصر على النص بقوله (وتحريم هذا) اي السلاح (مقصور) اي منحصر (على النص) اذ لا يدخل ذلك تحت الاعانة خصوصاً مع عدم العلم بصرف الغير له «سلاح» في الحرام كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقويمه (و قدزتهم (بلو) مع عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين الا ان المعروف) بل المتفق عليه في الجملة (بين الاصحاب حرمة بل لاخلاف فيها والاخبار بها مستفيضة منها رواية الحضرمي قال دخلنا على ابي عبدالله عليه السلام فقال له حكم السراج) كالقبال « زين ساز » (ما تقول فيمن يحمل الى الشام من السروج واداتها قال لا بأس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله) اي الذين كانوا مع علي عليه السلام او يرجع ضمير انتم الى الشيعة و اهل الشام معاً اي انتم كاصحاب النبي صلى الله عليه وآله مع المنافقين في زمان الخلفاء (انتم في هدنة) اي في معاهدة و صلح و سكون (فاذا كانت المباينة) اي شأبه الحرب (حرم عليكم ان تحموا اليهم السلاح) وهو بالكسرة الحرب حتى يشمل على القوس و العصاء (والسروج و منها رواية هند السراج قال قلت لابي جعفر) عليه السلام الباقر عليه السلام كلما اطلق مطلقاً (اصلحك الله) اي امور دنياك لا امور الآخرة لانه كانوا يقولون ذلك بسلاطين الجور ايضاً فلو كان الدعاء لامور الآخرة ما كانوا يقدرون بذلك لديهم ويمكن ان يكون امور الآخرة ايضاً

ومنها ٤ : رواية هند السراج قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام :
 أصلحك الله ٥ : إني كنت أحمل السلاح الى أهل الشام فابيعه منهم فلما
 عرفني الله هذا الأمر ٤ ضقت بذلك ، وقلت : لا أحمل الى أعداء الله .
 فقال لي : إحمل اليهم وبعهم فإن الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني
 الروم ، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل الى عدونا سلاحاً
 يستعينون به علينا فهو مشرك (٤) .

لان السلاطين الماضية كانوا متدينين في الظاهر بظواهر الاسلام (اني كنت أحمل
 السلاح الى اهل الشام فابيعه منهم فلما عرفني الله هذا الامر) اي امر الولاية و
 معرفة الامام عليه السلام (ضقت) اي خرجت (بذلك) السلاح و تركته (وقلت لا احمل
 الى اعداء الله فقال احمل اليهم وبعهم فان الله يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم
 فاذا كان الحرب بيننا) اي بيننا و اهل الشام فيكونوا علينا و عليكم عدواً و ح(فمن
 حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا) اي على ضررنا (فهو مشرك و صريح
 الروايتين) يعني في نظر الشهيد و الا فلاصراحة في الثانية اصلا و من ثم سيردها
 المصنف ره (اختصاص الحكم) اي حكم الحرمة (بصورة قيام الحرب بينهم وبين
 المسلمين بمعنى وجود المباينة في مقابل الهدنة وبهما) اي بروايتي الحضرمي و
 هند السراج (يقيد المطلقات) المطلق (جوازاً او منعاً) فتكون
 الروايات في الباب على ثلاثة اقسام قسمين منها بلسان الاطلاق في طرفي الاثبات
 و النفي و قسم آخر بلسان التقييد و الدالة على الجواز مكتبة الصيقل و على المنع
 رواية علي بن جعفر و النبوي الاولى بالمفهوم و الثانية بالمنطوق (مع امكان دعوى
 ظهور بعضها بمطلقات) في ذلك) اي في الجواز في صورة الهدنة (مثل مكتبة الصيقل)
 حيث قال سئلته اني (اشترى السيوف و ابيعها من السلطان اجاز لي بيعها فكتب لابس
 به ورواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن حمل المسلمين الى المشركين

وصريح الروایتین ۵ اختصاص الحكم ۶ بصورة قيام الحرب بينهم وبين المسلمين بمعنى وجود المباينة في مقابل الهدنة، وبها ۷ تفيد المطلقات جوازاً ، أو تمنعاً ، مع امكان دعوى ظهور بعضها في ذلك ۸ .
مثل مكاتبه صيقل ۹ : اشترى السيوف وأبيعها من السلطان أجازت لي بيعها ؟

فكتب لا بأس به .

ورواية ۱ علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سأله عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة .

قال : اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس .

ومثله ۲ ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام :

التجارة قال اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس ومثله ما في وصية النبي ﷺ لعلي عليه السلام
يا علي كبر الله العظيم من هذه الامة عشر اصناف وعدمها بايع السلاح من اهل الحرب
فما عن حواشي الشهيد من ان بيع السلاح حرام مطلقاً في حال الحرب والصلح و
الهدنة لان فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كل حال شبه الاجتهاد في مقابل
النص الذي عرفته النص آنفاً وانما قال شبه الاجتهاد لانه اخذ باطلاق وإعرض عن المقيد
(مع ضعف دليله كما لا يخفى) لان بيع السلاح للكفار ولو في حال الصلح ليس تقوية
لهم على المسلم اذ قد يكون النفع للمسلم كما اذا باع المسلم السلاح من الكفار اذ
يقاتلون مع كفار، هم اشد كفراً أو اتفاقاً على المسلم او يخشى من ضررهم على الاسلام
(ثم ان ظاهر الروايات شمول الحكم لما اذا لم يقصد البايع المعونة والمساعدة) بهذا
البيع (اصلاً بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم والهدنة بصورة عدم قصد
ذلك) اي المساعدة وذلك لاننا من زمان السجاد عليه السلام الى زمان الفرغ في هدنة
(فالقول باختصاص حرمة البيع بصورة قصد المساعدة كما يظهر من بعض العبائر

يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة أصناف : وعد منها
ببيع السلاح من أهل الحرب .

فما عن حواشي الشهيد من أن المنقول أن بيع السلاح حرام مطلقاً
في حال الحرب والصلح والهدنة ، لأن فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز
على كل حال : شبه ، الاجتهاد في مقابل النص ، مع ، ضعف دليله
كما لا يخفى .

ثم إن ظاهر الروايات ، شمول الحكم لما اذا لم يقصد البائع المعونة
والمساعدة اصلاً ، بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم والهدنة هي
صورة عدم قصد ذلك ، فالقول ، باختصاص البيع بصورة قصد
المساعدة كما يظهر من بعض العباير : ضعيف جداً .

وكذلك ، ظاهرها الشمول لما اذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب
للمبيع في الحرب ، بل يكفي مظنة ذلك ، بحسب غلبة ذلك . مع قيام
الحرب بحيث يصدق حصول التقوي لهم بالبيع .
وحينئذ ، فالحكم مخالف للأصول صير اليه .

ضعيف جداً) لوجود الروايات (وكك ظاهرها الشمول) اي شمول حكم الحرمة
(لما اذا لم يعلم) البائع (باستعمال اهل الحرب للمبيع في الحرب بل يكفي) في
الحرمة (مظنة ذلك) يعني ظن استعمال اهل الحرب هذا الصلاح في الحرب يكفي
في عدم الجواز (بحسب غلبة ذلك) الاستعمال (مع قيام الحرب بحيث يصدق
حصول التقوى لهم بالبيع) لان بيع السلاح في ذاته تقوية للكفار و اثبات السبيل
له و اعلاء كلمتهم فلاحاجة في الحرمة الي قصد مساعدته (و ح فالحكم) اي حكم حرمة
بيع السلاح (مخالف للاصول) والقواعد العامة لان الحكم هو الحرمة ولو مع عدم
العلم باستعمال الكفار هذا المبيع في حرب المسلمين ومع عدم صدق الاعانة ايضاً
(صير اليه «حكم» للاخبار المذكورة) الدالة على المنع (وعوموم رواية تحف العقول
المتقدمة) لصدق التقوية و وهن الحق في بيع السلاح (فيقتصر فيه) اي في الحكم

للأخبار ، المذكورة ، وعموم ، رواية تحف العقول المتقدمة فيقتصر ،
فيه على مورد الدليل : وهو السلاح ، دون ما لا يصدق عليه ذلك ،
كالمجن ، والدرع ، والمغفر ، وظاهر السرائر ، وأكثر كتب العلامة
وساير ما يكن ، وفاقاً للنهاية ، وظاهر السرائر ، وأكثر كتب العلامة
والشهيدين ، والمحقق الثاني ، للأصل ، وما ، استدله في التذكرة
من رواية محمد بن قيس .

قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفئتين من أهل الباطل

تلتقيان أبيعهما السلاح ؟

قال : بعهما ما يكنهما : الدرع والخفين ، ونحو هذا .
ولكن ، يمكن أن يقال : ان ظاهر رواية تحف العقول اناطة
الحكم ، على تقوي الكفر ، ووهن الحق .

وظاهر قوله عليه السلام في رواية هند : من حمل الى عدونا سلاحاً

(على مورد الدليل وهو) اي مورد الدليل (السلاح دون ما لا يصدق عليه ذلك) اي
السلاح (كالمجن) وهو الترس «سپر» (والدرع) وهو قميص ينسج من الحديد
يلبس وقاية من سلاح العدو (والمغفر) وهو ايضاً ينسج من الحديد يجعل تحت القلنسوة
(و ساير ما يكن) في الحرب كالخفين لعدم صدق السلاح على ما ذكر فيجوز بيعها
(وفاقاً للنهاية وظ السرائر واكثر كتب العلامة والشهيدين والمحقق الثاني للأصل
(و) لاجل (ما استدله في التذكرة من رواية محمد بن قيس قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن الفئتين من اهل الباطل يلتقيان) احديهما على الاخرى بالحرب (ابيعهما السلاح
قال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحوهما) من آلات الحرب هذا (ولكن يمكن
ان يقال ان ظ رواية تحف العقول اناطة الحكم) اي حكم عدم الجواز (على تقوي
الكفرو وهن الحق) و هذان موجودان فيما يكن ايضاً (و) كذا (ظاهر قوله عليه السلام
في رواية هند من حمل الى عدونا سلاحاً يستعينون به علينا) حيث (ان الحكم) في
هذه الرواية (منوط بالاستعانة) لانه يستفاد منها قاعدة كلية (والكل) اي وكل ما
يكون من الاستعانة في السلاح (موجود فيما يكن ايضاً كما لا يخفى مضافاً الى فحوى
رواية الحكم المانعة عن بيع السروج) فاذا حرم السروج في الحرب الذي هي اقل

يستعينون به علينا : أن ، الحكم منوط بالاستعانة والكل ، موجه دفياً
يكن أيضاً كما لا يخفى .

مضافاً ، الى فحوى رواية الحكم المانعة عن بيع السروج .
وحملها ، على السيوف السريجية لا يناسبه صدر الرواية ، مع
كون الراوي سراجاً .

وأما رواية ، محمد بن قيس فلا دلالة لها ،
على المطلوب ، ، لأن مدلولها بمقتضى أن التفصيل ، قاطع للشركة :
الجواز ، فيها يكن ، والتحریم في غيره ، مع كون الفئتين من أهل الباطل
فلا بد من حملها ، على فريقين محقوني الدماء ، اذ لو كان كلاهما

متنعة مما يكن فيكون الحرمة فيما يكن اولى (وحملها «سروج» على السيوف السريجية)
الذى هو حداد ينسب اليه السيوف (لا يناسبه صدر الرواية) لان السؤال وقع عن
السروج وادواتها وليست للسيف اداة حتى يسئل عنها بخلاف السروج ولا تطلق الاداة على
الغمد بكسراوله وغيره لبعده مع ان السريج لا يجمع على السروج بل يجمع على سريجيات
كما لا يخفى (مع كون الراوى سراجاً) وهذا دليل آخر او متعلق على قوله يناسبه
اى لا يناسبه صدر الرواية مع كون الراوى سراجا لا يعمل عمل السيوف حتى يسئل
عنها (واما رواية محمد بن قيس) الماضية آنفاً (فلا دلالة لها على المطلوب) وهو الحرمة
فيما يكن (لان مدلولها بمقتضى ان التفصيل قاطع للشركة) فى الحكم حيث ان
الامام فصل فيها بين السلاح وبين ما يكن فحرم الاول واجاز الثانى فيجب ان ترفع
اليد عن ظهور الرواية صوتاً للغوية الكلام وتحمل على فريقين من اهل الخلاف
فلذا قال (الجواز فيما يكن و التحريم فى غيره مع كون الفئتين من اهل الباطل
فلا بد من حملها على فريقين محقوني الدماء اذ لو كان كلاهما او احدهما مهذور
الدم لم يكن وجه المنع من بيع السلاح على صاحبه) بل كان العكس ح من جواز
بيع السلاح وتحریم ما يكن لهدر دمهم (فالمقصود من بيع ما يكن منهما) فى الرواية
هو (تحفظ كل منهما عن صاحبه و تترسه بما يكن) لكونهما محقوني الدم فلا يهدر

أو أحدهما مهدور الدم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه .
فالمقصود ، من بيع ما يكن منها : تحفظ كل منها عن صاحبه
وترسه ، بما يكن . وهذا ، غير مقصود فيما نحن فيه ، بل تحفظ
أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع .

فالتعدي عن مورد الرواية الى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق (٣) .
ولعله لما ذكر : ٤ . قيد الشهيد فيما حكي عن حواشيه على القواعد :
اطلاق ، العلامة جواز بيع ما يكن بصورة (٤) الهدنة ، وعدم قيام الحرب .
ثم إن مقتضى (٤) الاقتصار على مورد النص عدم التعدي الى غير
أعداء الدين كقطاع الطريق ، إلا (٤) أن المستفاد من رواية تحف العقول :
اناطة الحكم بتقوى : الباطل ، ووهن الحق فلعله يشمل ذلك ،
وفيه ، تأمل .

ثم إن النهي في هذه الأخبار ، لا يدل على الفساد فلا مستند
دمهم ولثلاينهم حوزة الاسلام (وهذا) اى التحفظ (غير مقصود فيما نحن فيه) اى
بيع السلاح لاعداء الدين (بل تحفظ اعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود
الشارع فالتعدي عن مورد الرواية) الذى هو محقونى الدم (الى ما نحن فيه) وهو
كون الطرفين او احدهما مهدور الدم (يشبه القياس مع الفارق ولعله لما ذكر)
من توجيه الرواية (قيد الشهيد فيما حكي عن حواشيه على القواعد اطلاق العلامة
جواز بيع ما يكن بصورة الهدنة و عدم قيام الحرب) لانه يجوز مط
(ثم ان مقتضى الاقتصار على مورد النص عدم التعدي الى غير اعداء الدين كقطاع
الطريق) فيجوز بيع السلاح لهم (الا ان المستفاد من رواية تحف العقول اناطة
الحكم بتقوى الباطل و وهن الحق فلعله) اى عدم بيع السلاح (يشمل ذلك) اى
لقطاع الطريق وغيره ايضا (و) لكن (فيه تأمل) لان المراد بالحق و الباطل فى
الخبر هو عنوان الدين والشريعة لافروعات المذهب كالسرقة وغيرها نعم هو داخل
فى حرمة الاعانة على الا (ثم ان النهي فى هذه الاخبار لا يدل على الفساد) اذ النصوص

له ، سوى ظاهر خبر تحف العقول الواردة في بيان المكاسب الصحيحة
والفاسدة والله العالم .

النوع الثالث

مما يحرم الاكتساب به : ما لا منفعة فيه محللة معتداً بها عند العقلاء
والتحريم في هذا القسم ، ليس إلا من حيث فساد المعاملة ، وعدم تملك
الثمن ، وليس كالاكتساب بالخمير والخنزير .

والدليل على الفساد في هذا القسم ، على ما صرح به في الايضاح :
كون أكل المال بازائه أكلاً بالباطل .

هنا ظاهرة في الحرمة النفسية لانها متضمنة لبيان ترتب العقاب على البيع وبعضها
بيان حرم عليكم وان النهي مولوى والمبغوضية انما هي على ذات البيع لا المبيع
مع ان النهي هنا واقع على وصف خارجي وهو تقوى الكفر لاعلى ذات البيع (فلا
مستدله) اي الفساد (سوى ظ خبر تحف العقول الواردة في بيان المكاسب الصحيحة
والفاسدة والله العالم) باحكامه (النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به) هو (ما لا منفعة
فيه محللة معتداً به عند العقلاء) ذكر المصنف هذا النوع استطراداً والآل الكلام
في المكاسب المحرمة التي يتكلم فيها من الحرمة التكليفية وهذا النوع هو ما يتكلم
فيه من جهة الحرمة الوضعية فذكره في شرائط صحة البيع اليق من ذكره هنا
ولذا اعترف بقوله (والتحريم في هذا القسم ليس الا من حيث فساد المعاملة وعدم
تملك الثمن وليس) هذا القسم (كالاكتساب بالخمير والخنزير) لان بيعهما حرام
ذاتاً مع قطع النظر عن التشريع بخلاف ما نحن فيه فانه ليس نفس المعاملة وذاتها
محرمة مع قطع النظر عن التشريع (والدليل على الفساد في هذا القسم) اي النوع
الثالث (على ما صرح به في الايضاح كون اكل المال بازائه اكلاً بالباطل) اذا المراد

وفيه ، تأمل ، لأن منافع كثيرة من الأشياء التي ذكروها في المقام يقابل عرفاً بمال ولو قليلاً بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بازائه سفهاً . فالعمدة ، ما يستفاد من الفتاوى والنصوص : من عدم اعتبار الشارع المنافع النادرة ، وكونها في نظره كالمعدومة .

قال ، في المبسوط : إن الحيوان الطاهر على ضربين : ضرب ينتفع به . والآخر لا ينتفع به الى أن قال : وإن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلاخلاف مثل الأسد والذئب ، وسائر الحشرات مثل الحيات والعقارب ، والفأر والخنافس والجعلان ، ، والحداة ، ، والرخة ، ، والنسر ، وبغاث ، الطير ، وكذلك الغربان ، انتهى .

بالباطل ما لا عوض له فيما اراده منه المعاوضة وما لا منفعة فيه ليس بعوض فالأخذ بمقابلته اخذ مجاناً فيكون اكلاً بالباطل لعدم صدق حقيقة البيع له (وفيه) اى فى الاستدلال بالاية فى المقام (تأمل) و ذلك (لان منافع كثير من الاشياء التى ذكروها فى المقام) مثالا (يقابل عرفاً بمال ولو قليلاً بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بازائه سفهاً) والمقام ليس كك لان ما ذكر من الامثلة فيها منفعة غاية الامر انها قليلة تقابل عرفاً ولو بجزء يسير من المال وهذا القدر كاف فى اخراج المعاملة عن كونها سفهية لتعلق اغراض العقلا على مثل هذه المنفعة لان مقتضى القواعد اعنى عموم ادلة نفوذ المعاملات وصحتها جواز بيع كل ما به غرض عقلايى بحيث يصدق عليه العوض والبدل هذا كونه بناء على كون المعاملة سفهية بنفسه من الموانع لعدم صدق المعاملة اولاً وانصراف الادلة لكنه ايضاً مورداً للكلام وليس للكلام مورد فى المقام لملاحظة الاختصار (فالعمدة ما يستفاد من الفتاوى والنصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادرة وكونها فى نظره كالمعدومة) وان كان يعنى بها عرفاً (قال فى المبسوط ان الحيوان الطاهر على ضربين) وقسمين (ضرب ينتفع به والاخر لا ينتفع به الى ان قال وان كان) الحيوان (مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلاخلاف مثل الاسد والذئب وسائر الحشرات مثل الحيات والعقارب والفأر) جمع فأرقة ولا يهزم الا فى المفرد (والخننافس

وظاهر الغنية الاجماع على ذلك ، أيضاً .
 ويُشعر به ، عبارة التذكرة ، حيث استدل على ذلك بخسة تلك
 الأشياء ، وعدم نظر الشارع الى مثلها في التقويم ، ولا يثبت يد لأحد عليها .
 قال : ولا اغتبار بما ورد في الخواص من منافعها ، لأنها لا تعد
 مع ذلك مالا ، وكذا عند الشافعي انتهى ، .
 وظاهره ، اتفاقنا عليه .

وما ذكره ، من عدم جواز بيع ما لا يُعد مالا مما لا اشكال فيه .
 وانما الكلام فيما عدوه من هذا ، .
 قال ، في محكي ايضاح النافع . ونعم ما قال : جرت عادة الأصحاب
 بعنوان هذا الباب ، ، وذكر ، أشياء معينة على سبيل المثال .
 فإن كان ذلك ، لأن عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع .
 وان كان ، لأن ما مُثّل به لا يصح بيعه ، لأنه محكوم بعدم

(والجعلان) هي جمع جعل كصرد دويبة تتولد من روث البقر غالباً ومن شأنها جمع
 النجاسة وحملها الى حجرتها بالقهقري (والحدأ) كعنب جمع حدأة طائر خبيث
 من الجوارح (والرخمة) كقصبه جمع رخم كقصب طائر يأكل العذرة غالباً (و
 النسر) جمعه انسر ونسور لامخبله بل له ظفر كظفر الدجاجة وسمى نسرأ لأنه
 ينسر الشيء ويبتلعه (وبغاث الطير) شراره وقيل هي جمع بغائة طائر اغبر واشر
 واصغر من الرخم بطيء الطيران (وكك الغريان) هي جمع غراب (انتهى وظ الغنية
 الاجماع على ذلك) اى على فساد البيع (ايضاً ويشعر به «فساد» عبارة التذكرة حيث
 استدل على ذلك) البطلان (بخسة «پستی» تلك الاشياء وعدم نظر الشارع الى
 مثلها في التقويم «در قيمة گذاشتن يادرقوام بيع بون» ولا يثبت يد) اى يد الملكية
 حتى يتمسك بقوله ~~بأنه~~ على اليد ما اخذت عند مزاحمة آخر (لاحد عليها قال ولا
 اعتبار بماورد في) علم (الخواص من منافعها لانها لاتعد مع ذلك) المنافع (مالا)
 فانه منافع نادرة جزئية لا يعنى بها في قبال المنافع المحرمة الشائعة فيها (وكذا) الكلام

الانتفاع فالمنع متوجه في أشياء كثيرة انتهى .
 وبالجملة فكون الحيوان من المسوخ ، أو السباع ، أو الحشرات
 لا دليل على كونه كالنجاسة مانعاً .
 فالمتعين فيما اشتمل منها ، على منفعة مقصودة للعقلاء : جواز البيع
 فكل ما ، جازت الوصية به لكونه مقصوداً بالانتفاع للعقلاء فينبغي
 جواز بيعه إلا ما دل الدليل على المنع فيه تعبداً .
 وقد صرح ، في التذكرة بجواز الوصية بمثل الفيل والاسد ، وغيرهما
 من المسوخ والموذيات ، وان منعنا عن بيعها .
 وظاهر هذا الكلام ، أن المنع من بيعها على القول به للتعبد
 لا لعدم المالية .

ثم إن ما تقدم منه ، قدس سره : من أنه لا اعتبار بما ورد
 في الخواص من منافعها ، لأنها لا تعد مالاً مع ذلك : يشكل بأنه اذا

(عند الشافعي انتهى وظاهره اتفاقاً عليه) لذكره قول الشافعي مع قوله
 فيكون اشارة الى اتفاق الشيعة وما ذكره من عدم جواز بيع ما لا يعد مالاً مما لا اشكال
 فيه) لان تعريف البيع كما سيجيء انشاء الله هو مبادلة مال بمال وما ليس بمال لا يصدق
 عليه البيع (انما الكلام فيما عدوه) من الحيوانات وغيرها التي مرت (من هذا) اي مما لا يعد
 مالاً (قال في محكي ايضاح النافع و نعم ما قال جرت عادة الاصحاب بعنوان هذا
 الباب) اي بيع ما لا منفعة فيه (و) جرت ايضاً (ذكر اشياء معينة على سبيل المثال
 فان كان ذلك) اي القول بعدم النفع في هذه الاشياء (لان عدم النفع مفروض فيها)
 اي في هذه الاشياء (فلا نزاع) لانه يمكن ان يكون نظرهم الى ان المنفعة النادرة كالمعدومة
 عند الشرع (وان كان) نظرهم هذا (لان ما مثل به) من الاشياء (لا يصح بيعه لانه
 محكوم بعدم الانتفاع) اي بان يقولوا لانفع فيها اصلاً (فالمنع متوجه) لكلامهم (في
 اشياء كثيرة) لوجود المنفعة في كثير منها (اتتهى وبالجملة فكون لحيوان من المسوخ
 والسباع والحشرات لا دليل على كونه كالنجاسة مانعاً) عن البيع (فالمتعين) بمقتضى القاعدة
 (فيما اشتمل منها على منفعة مقصودة للعقلاء جواز البيع) فيماله نفع لجواز الوصية بهذه

اطلع العرف على خاصية في احدى الحشرات معلومة بالتجربة ، أو غيرها
 فأى فرق بينها ، وبين نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصية ؟
 وحينئذ ، فعدم جواز بيعها ، واخذ ، المال في مقابلها بملاحظة
 تلك الخاصية يحتاج الى دليل ، لأنه حينئذ ، ليس أكلاً للمال بالباطل .
 ويؤيد ذلك ، ما تقدم في رواية التحف : من أن كل شيء يكون
 لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك حلال بيعه الى آخر الحديث .
 وقد أجاد في الدروس حيث قال ، : ما لا نفع فيه مقصوداً
 للعقلاء كالخشار ، وفضلات الانسان .

الاشياء (فكل ما جاز الوصية به لكونه) اى جواز الوصية (مقصوراً الانتفاع للعقلاء) و
 منحصرأ به (فينبغى جواز بيعه) وصورة الاستدلال من القضيتين الشرطيتين وهما لو كان
 هذا الشيء مما ينتفع به جاز الوصية به لكنه ينتفع به فيجوز الوصية به ثم تجعل
 النتيجة مقدماً لقضية اخرى و هى لو كان هذا الشئ جاز الوصية لجاز بيعه لكنه
 يجوز الوصية به فيجوز بيعه هذا ولكن يرد عليه ان المنافع مما جاز الوصية بها
 مع انها لايجوز بيعها وكيف كان ان نظر المصنف هو صحة البيع بمقتضى القاعدة الا
 ان يمنع دليل تعبدى الذى هو الاجماع وظ بعض النصوص فى المقام ولذا قال (الا
 ما دل الدليل على المنع فيه تعبدأ وقد صرح) العلامة (فى التذكرة بجواز الوصية
 بمثل الفيل والاسد وغيرهما من المسوخ والموزيات وان منعنا عن بيعها وظ هذا
 الكلام ان المنع من بيعها على القول به «منع» للتعبد لعدم المالية) لوجود المالىة
 فيها كما ذكر (ثم ان ماتقدم منه) اى من العلامة آتفا (من انه لا اعتبار بما ورد
 فى الخواص من منافعها لانها لاتعد مالا مع ذلك يشكل) ويورد على كلامه (بانه اذا
 اطلع العرف على خاصية فى احدى الحشرات معلومة بالتجربة او غيرها) كما قد
 اطلع العرف فى هذا الزمان على خاصية فيها ينتفعون بها فى الدواء وغيره (فأى
 فرق ح بينه) اى بين احدى الحشرات (وبين نبات من الاودية) الذى (علم فيه تلك
 الخاصية فح) اى حين الاطلاع على الخاصية (فعدم جواز بيعه واخذ المال فى مقابله

وعن التقيح ما ، لانفع فيه بوجه من الوجوه كالحنافس والديدان
ومما ذكرنا ، يظهر النظر فيما ذكره في التذكرة من الإشكال
في جواز بيع العلق الذي ينتفع به لامتناع ، الدم ،
وديدان ، القز التي يصاد بها السمك ، ثم استقرب ، المنع فقال ، لنذور
الانتفاع فيشبه ما لا منفعة فيه ، اذ ، كل شيء فله نفع ما انتهى .
أقول : ولا مانع من التزام جواز بيع كل ما له نفع ما .
ولو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الأشياء ، المستلزم

بملاحظة تلك الخاصة يحتاج الى دليل لانه ح ليس اكلًا للمال بالباطل) مع وجود
هذه الخاصة (ويؤيد ذلك) اى جواز البيع حين الاطلاع على الخاصة (ما تقدم في
هوية النفع من ان كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك
محلل فيه بيعه الخ) فان هذه المذكرة مما فيها الصلاح من جهة من الجهات فيجوز
بيعها (وقد اجاد في الدروس حيث قال) فيما لا يجوز بيعه انه (ما لا نفع فيه مقصوداً .
للعقلاء كالحشار وفضلات الانسان) فقيدهم الجواز بما لانفع فيه اصلاً لا ماله
نفع ولو قليلاً كما فيما نحن فيه (وعن التقيح) في عدم الجواز قال انه (ما لانفع
فيه بوجه من الوجوه كالحنافس والديدان ومما ذكرنا) من جواز بيع ما فيه منفعة
ولو جزئية (يظهر) وجه النظر فيما ذكره في التذكرة من الاشكال في جواز بيع
العلق « زالو » الذي ينتفع به لامتناع « مكيدن » الدم وديدان القز « كرهه اى ابريشم »
التي يصاد بها السمك ثم استقرب المنع قال كندور الانتفاع فيشمل اى نذور الانتفاع
(ما لانفع فيه اذ كل شيء له نفع ما انتهى اقول لا مانع من التزام جواز بيع كل ماله نفع
ما) اى نفع قليل (ولو فرض الشك في صدق المال على هذا المستلزم للشك في صدق
البيع) حيث ان البيع هو مبادلة مال بمال (امكن الحكم بصحة المعاوضة عليها
« اشياء » لعمومات التجارة) مثل قوله تعالى تجارة عن تراض لان المعاملات غير منحصرة
في العناوين الخاصة المعنونة في كتب الفقهاء بل كل ما يكون تجارة عن تراض
يكون ممضاه شرعاً بل يمكن اثبات بيعيتها ايضاً بانها على تقدير صحتها ليست

للشك في صدق البيع : أمكن ، الحكم بصحة المعاوضة عليها ، لعمومات ،
التجارة والصلح ، والعقود ،
والهبة ، المعوضة ، وغيرها ، ، وعدم ، المانع ، لأنه ليس إلا أكل
المال بالباطل ، والمفروض عدم تحققه هنا .
عليهم تحريم أكلها ، أو سائر منافعها المتعارفة فلولا أن النادر ، في نظر
الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع ، كما لم يمنع الشارع عن بيع
ماله منقعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد ، إلا أن يقال :
المنع فيها ، تعبد ، للنجاسة ، لا من حيث عدم المنفعة المتعارفة . فتأمل ،

الايضا فيثبت احد المتلازمين بثبوت الاخر او بانه اذا ثبت جواز المعاوضة
عليها شرعاً ثبت ماليتها شرعاً فالاول كاشف انا والثاني مثبت شرعاً وامكن الحكم بصحة
الصلح وغيره ولذا قال (والصلح والعقود والهبة المعوضة وغيرها) لوجود مقتضى
الذي هو العمومات (وعدم المانع لانه «مانع»

ليس الا اكل المال بالباطل والمفروض عدم تحققه هنا) اي في الصلح والهبة والعقود
وغيرها لعدم لزوم المالية فيها (فالعمدة في المسئلة) ح (الاجماع على عدم الاعتناء
بالمنازع النادرة وهو) اي عدم الاعتناء بالمنافع النادرة (الظ من التأمل في الاخبار
ايضاً) اي كالأجماع (مثل ما) اي الخبر الذي (دل على تحريم بيع ما يحرم منفعته الغالبة
مع اشتماله على منقعة نادرة محللة مثل قوله ^{وَالشَّيْءُ} لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فباعوها واكلوا ثمنها) فدل على تحريم بيع الشحوم لكون منفعته الغالبة الحرام
ان كان له منقعة نادرة (بناء على ان للشحوم منقعة نادرة محللة على اليهود لان ظ تحريمها
عليهم تحريم اكلها او سائر منافعها المتعارفة فلولا ان النادر في نظر الشارع كالمعدوم لم
يكن وجه للمنع عن البيع كما يمنع الشارع عن بيع مال منقعة محللة مساوية للمحرمة في
المتعارف) اي في عرف الناس (والاعتداد) اي في اعتنائهم وفي بعض النسخ (الا ان يقال المنع
فيها «شحوم» تعبد للنجاسة لا من حيث عدم المنفعة المتعارفة فتأمل) فيكون اشارة الى ان علة

وأوضح من ذلك ، قوله عليه السلام في رواية تحف العقول في ضابط ما يكتسب به : وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كله حلال بيعه وشراؤه الى آخر حديث تحف العقول إذ لا يراد منه مجرد المنفعة ، وإلا ، يعم الأشياء كلها .

وقونه ، في آخره : إنما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً نظير كذا وكذا الى آخر ما ذكره ، فإن كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محللة ، فإن الأشربة المحرمة كثيراً ما ينفع بها في معالجة الدواب ، بل المرضى فجعلها ، مما يجيء منه الفساد محضاً : باعتبار ، عدم الاعتناء بهذه المصالح ، لندرتها ، إلا أن الاشكال في تعيين المنفعة النادرة ، وتمييزها عن غيرها ، فالواجب الرجوع في مقام الشك الى أدلة التجارة ، ، ونحوها ، مما ذكر .

المنع عن البيع هو اشتماله على المنافع الشائعة المحرمة مع انها تكون اعانقة على الحرام أيضاً والافالنجاسة ليست مانعيتها تعبدية بل لاجل حرمة الانتفاع فقط ثم انه قديورديان هذا ينافي ما اختاره المصنف في بيع الابوال من ان الشحوم كانت محرمة الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات ويدفع بان المراد مما ذكره هناك هو كون جميع منافعها الظاهرة محرمة عليهم لا المنافع النادرة ايضاً (واوضح من ذلك) الفقرة المذكورة هو (قوله عليه السلام في رواية تحف العقول في ضابط ما يكتسب به وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كله حلال بيعه وشراؤه الخ اذ لا يراد منه مجرد المنفعة والا) اي وان كان يراد منه مجرد المنفعة (لعم الاشياء كلها) لان كل شيء لا بد له من نفع ما لا محالة ثم انه لا ينافي استدلال المصنف بهذه الفقرة بكفاية المنفعة النادرة في الصحة استدلاله بعدم الصحة وذلك لانه استدلال للصحة بالمنطوق وللفساد بالمفهوم بحمل جهة الصلاح على المنفعة الشائعة لان النادرة كالمعدومة في نظر الشارع (وقوله عليه السلام) ايضاً (في آخره انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً نظير كذا وكذا الى آخر ما ذكره فان كثيراً من الامثلة المذكورة هناك) اي في رواية التحف (لها منافع محللة فان الاشربة المحرمة كثيراً ما ينفع بها في معالجة الدواب بل) ومعالجة (المرضى فجعلها مما يجيء منه الفساد محضاً باعتبار عدم الاعتناء بهذه

ومنه ، يظهر أن الأقوى جواز بيع السباع ، بناء على وقوع التذكية عليها ، للانتفاع البين بجلودها ، وقد نص في الرواية على بعضها ، وكذا ، شحومها وعظامها .
 وأما لحومها فالمرح به في التذكرة عدم الجواز ، معللاً بندور المتفعة المخلة المقصودة منه ، كاطعام الكلاب المحترمة ، وجوارح الطير .
 ويظهر ، أيضاً جواز بيع الهرة : وهو ، المنصوص في غير واحد من الروايات ، ونسبه في موضع من التذكرة الى علمائنا ، بخلاف القرذ ، لأن المصلحة المقصودة منه : وهو حفظ المتاع نادر .

المصالح لندرتها الا ان الاشكال في تعيين المتفعة النادرة وتمييزها عن غيرها اى عن غير النادرة ليصح البيع فيه لافى النادرة (فالواجب الرجوع فى مقام الشك) فى انها نادرة ام لا (الى ادلة التجارة ونحوها) فى جواز بيع المشكوك (مما ذكرنا) من العمومات (ومنه) اى من الجواز فى الشحوم وغيره (يظهر ان الاقوى جواز بيع السباع بناء على وقوع التذكية عليها للانتفاع البين بجلودها وقد نص) وصرح (فى الرواية على بعضها) اى بعضى السباع كالقيل (وكذا شحومها وعظامها) حيث ورد جواز صنع المشط من عظام القيل (واما لحومها فالمرح به فى التذكرة عدم الجواز معللاً بندور المتفعة المحللة المقصودة منه كاطعام الكلاب المحترمة) من كلاب المعلم وحافظ الدور والخيام وغيرها (وجوارح الطير) وكواسبه (ويظهر ايضاً) من المذكورات (جواز بيع الهرة) لانها يصيد الفأرة (وهو «جواز» المنصوص فى غير واحد من الروايات ونسبه فى موضع من التذكرة الى علمائنا بخلاف القرذ لان المصلحة المقصودة منه وهو حفظ المتاع نادر) فلا يعنى به ح كمامر ومنافعه الغالبة التى منها اطافته للعب محرمة (ثم اعلم ان عدم المتفعة المعتد بها يستند تارة الى خسة الشئ ، كما ذكر من الامثلة فى عبارة المسوط) فى قوله فيما يجيب عن الفساد محضاً (واخرى الى قلته كجزء يسير من المال لا يبذل فى مقابله مال كحبة حنطة و الفرق) بين الخسة والقللة (ان الاول لا يملك ولا يدخل تحت اليد كما عرفت) فى اوائل النوع الثالث الذى نقل (من التذكرة بخلاف الثانى فانه يملك) ويدخل تحت اليد (ولو غصبه) اى القليل كحبة حنطة (غاصب)

ثم اعلم أن عدم المنفعة المعتمد بها يستند تارة الى خسة الشيء ، كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط .

وأخرى الى قلته كجزء يسير من المال لا يسندل في مقابله مال كحبة حنطة .

والفرق أن الاول ، لا يملك ولا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذكرة ، بخلاف الثاني ، فإنه يملك ، ولو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثلياً ، ، خلافاً للتذكرة فلم يوجب شيئاً ، كغير المثلي .

وضعه ، بعض بأن اللازم حينئذ عدم الغرامة فيما لو غصب صبرة تدريجاً .

ويمكن ، ان يلتزم فيه كما يلتزم في غير المثلي . فافهم ،

تدريجاً واتلفه حين غصبه والافمع الاجتماع عنده يضمن بلا كلام (كان عليه «غاصب» مثله ان كان مثلياً خلافاً للتذكرة فلم يوجب شيئاً فيه كغير المثلي وضعفه) اي ما في التذكرة (بعض بان اللازم ح) اي حين عدم الضمان (عدم الغرامة فيما لو غصب صبرة تدريجاً) اي اتلف ما غصب اولاً والافيضن قطعاً كما مر (ويمكن ان يلتزم فيه «مثلي» بما يلتزم في غير المثلي) الذي هو القيمي وتوضيحه ان عدم الضمان في القيمي هو عدم كونه مقابلاً بالمال لانه يتلف جزئاً الذي لا مال له ثم يتلف جزئاً الاخر وهكذا وح فنلتزم بذلك في المثلي ما لم يصل حد المالية وذلك لانصراف ادلة الضمانات الى مالها المالية وقيمة فهذا انتصار للعلامة من المنصف و قوله (فافهم) اشارة الى ضعف هذا القول لانه فرق بين المثلي والقيمي فان المثلي موجود فعلاً وهو يرد عينه او مثله بخلاف القيمي فيكون الغاصب مشغول الذمة الى يوم القيامة (ثم ان منع حق الاختصاص في القسم الاول) وهو ما ذكره من الاشياء و الحيوانات في اول البحث (مشكل مع) وجود (عموم قوله ^{بالمال} من سبق الى مال يسبق اليه احد من المسلمين فهو احق به) حيث يشمل بعمومه الى ما نحن لان لفظة ما

النوع الرابع

ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه ، وهذا النوع وان كانت أفرادها هي جميع الأعمال المحرمة القابلة لمقابلة المال بها في الإجازة والجعالة وغيرهما ، إلا أنه جرت عادة الأصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات ، بل ولغير ذلك مما لم يتعارف الإكتساب به كالفية والكذب ، ونحوهما .

وكيف كان ، فنقتضي آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتبة بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء الله .

أعم من الأموال و المنافع و الحقوق و هذا تعريض للعلامة حيث قال و لا يثبت يد لاحد عليها و حاصله ان منع العلامة حق الاختصاص في هذه الامور ضعيف لانه و لم يثبت المالية فلا اقل من الحق (مع عد اخذه قهراً ظلماً عرفاً) يعني مع ان اخذ الفاصب لهذه المذكورات قهراً أو جبراً على المالك يعد في العرف ظلماً ان قلت ان ثبوت نظلم موقوف على ثبوت الحق مع ان ثبوت الحق موقوف على ثبوت الظلم لانكم استدلتتم بالحق بكونه ظلماً قلت انه يعلم من الخارج ان مزاحمة الغير له في هذه الاشياء يذاء و ظلم فيستكشف انما على ثبوت الحق به فلا يلزم الدور (النوع الرابع ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه و هذا النوع و ان كان افرادها هي جميع الاعمال المحرمة القابلة لمقابلة المال بها في الاجارة و الجعالة و غيرها) و لا يختص بافراد خاصة من الحرام (الا انه جرت عادة الاصحاب بذكر كثير مما

المسألة الأولى

تدليس الماشطة

المرأة التي يراد تزويجها ، أو الأمة التي يراد بيعها حرام ، بلا خلاف كما عن الرياض .

وعن مجمع الفائدة ، الإجماع عليه . وكذا ، فعل المرأة ذلك بنفسها . قال في المفتحة : وكسب المواشط ، حلال اذا لم يغشش . ولم يدلن

اي من العمل الذي (من شأنه الاكتساب به من المحرمات بل و) ذكروا (غير ذلك) ايضاً (مما لم يتعارف الاكتساب به كالغيبية والكذب ونحوهما) مما ليس من المكاسب عرفاً (وكيف كان فنقتفى) اي تتبع (آثارهم) اي اقدامهم (بذكر اكثرها في مسائل مرتبة بترتيب حروف او ائيل عنواناتها انشاء الله فنقول **المسئلة الاولى** تدليس الماشطة) التدليس هو في الاصل كتمان عيب السلعة والدلسة بالضم الخديعة و الماشطة هي المرئاة المزينة لغيرها او نفسها ثم اعلم ان محل الكلام هو حرمة فعل الماشطة فقط و اما الغش و التدليس فهما عنوانان اخران يجيء الكلام فيهما انشاء الله ولذلك لم يستدل المصنف باخبار الغش نعم قد يعرض الغش و التدليس على عنوان الماشطة اذالم يكن هذا المشط للزينة بل كان للبيع او للتزويج فلذلك قال المصنف المرئاة التي يراد تزويجها او الامة التي يراد بيعها) ففي الحقيقة يكون الحرمة لتدليس المشتري لكن يشكل بان هذا التدليس ليس فعل الماشطة بل هو فعل المولى في الامة ومن بيده امر التزويج في الحرمة نعم يمكن ان يكون من باب حرمة الاعانة لعلمها به لكن ظاهر الاخبار و كلام المصنف هو للماشطة لغيرها و كيف كان فالعمدة في المتام هو الاجماع فلذلك قال المصنف (حرام بلا خلاف كما عن الرياض و عن مجمع الفائدة الاجماع عليه و كذا فعل المرئاة ذلك) المشاطه (بنفسها

في عملهن فيصلن ، شعور النساء بشعور غيرهن من الناس ، ويشمن ،
الخدود ، ويستعملن ما لا يجوز في شريعة الاسلام ، فإن وصلن شعرهن
بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس انتهى .
ونحوه بعينه عبارة النهاية .

وقال في السرائر في عداد المحرمات : وعمل المواشط بالتدليس : بأن
يشمن الخدود ويحمرنها ، وينقشن بالأيدي والأرجل ، ويصلن شعر
النساء بشعر غيرهن ، وما جرى مجرى ذلك ، انتهى .

وحكى نحوه عن الدروس وحاشية الارشاد .
وفي عدو شم الخدود من جملة التدليس تأمل ، لأن الوشم

في نفسه زينة . وكذا التأمل ، في التفصيل بين وصل الشعر بشعر الانسان ، ووصله
ويحصل بوشم الخدود كما في المقنعة وئرويه وعن جماعة قال فى المقنعة
وكسب المواشط حلال اذا لم يغششن و لم يدلسن فى عملهن فيصلن شعور
النساء بشعور غيرهن من الناس) لامن الحيوان كالمعزو والفرس وغيرهما (ويشمن) اى
اذالم يعززن بالابرة (الخدود) كذا اذا لم (يستعملن ما لايجوز فى شريعة الاسلام)
من المحرمات (فان وصلن شعرهن بشعر غير الناس) كشعر المعز و الفرس وغيرهما
(لم يكن بذلك) الوصل (بأس انتهى ونحوه بعينه عبارة النهاية وقال فى السرائر
فى عداد المحرمات وعمل المواشط بالتدليس بان يشمن الخدود ويحمرنها وينقش
بالايدى و الارجل) بالابرة وغيرها (و يصلن شعر النساء بشعر غيرهن و ما جرى
مجرى ذلك) المذكورات من التزيينات التى توجب التدليس (انتهى وحكى نحوه
عن الدروس و حاشية الارشاد وفى عدو شم الخدود من جملة التدليس تأمل لان الوشم
فى نفسه زينة) وهى ليست بحرام مالم يعرض عليها شىء من المحرمات (وكذا التأمل
فى التفصيل) اى تفصيل المقنعة (بين وصل الشعر بشعر الانسان و وصله بشعر غيره

بشعر غيره ، فإن ذلك لا مدخل له في التدليس وعدمه .
 إلا أن يوجه الأول ، بأنه قد يكون الغرض من الوشم حلوث
 نقطة خضراء في البدن حتى يتراءى بياض سائر البدن وصفائه أكثر مما كان
 يرى لولا هذه النقطة .

ويوجه الثاني ، بأن شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصلي
 للمرأة فلا يحصل التدليس به ، بخلاف شعر المرأة ، .
 وكيف كان ، يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم ، ووصل
 الشعر بشعر الغير .

وظاهرها المنع ولو في غير مقام التدليس ففي رسالة ابن أبي عمير
 عن رجل عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال : دخلت شطة على رسول الله
 صلى الله عليه وآله فقال لها : هل تركت عملك ، أو أقمت عليه ؟

فإن ذلك الوصل (لامدخّل له في التدليس وعدمه إلا أن يوجه) كلامه (الأول) وهو
 قوله ويشمن الخدود (بأنه قد يكون الغرض من الوشم أن يحدث في البدن نقطة
 خضراء حتى يتراءى بياض سائر البدن وصفائه أكثر مما كان يرى لولا هذه النقطة
 ولو كان عرضياً الذي يزول بالماء لا يكون تدليساً (ويوجه) كلامه (الثاني) وهو قوله فإن
 وصلن الخ (بان شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصلي للمرأة فلا يحصل
 التدليس به بخلاف شعر المرأة) فإنه يلتبس و يشته فيحصل التدليس به غالباً
 (وكيف كان يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم و) المنع عن (وصل الشعر بشعر
 الغير وظاهرها المنع ولو في غير مقام التدليس) أيضاً بل بان يكون لمجرد الوصل والوشم
 فقط (ففي رسالة ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام قال دخلت ماشطة على
 رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها هل تركت عملك أو أقمت عليه فقالت يا رسول الله أنا عملته
 إلا أن تنهاني عنه فانتبه عنه قال أفعلى فإذا مشطت فلا تخلي الوجه) الصحيح فلا تجلي من
 الجلاء أو فلا تحلى فيكون من الحلية أي لا تزين (بالخرقة فإنها تذهب بماء الوجه) أي

فقال : يا رسول الله أنا أعلمه إلا أن تنهاني عنه فأنتهى عنه .
فقال : افعلي فاذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقة ، فإنها تذهب بماء
الوجه ، ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها .

وأما شعر المعز فلا بأس به بأن يوصل بشعر المرأة .
وفي مرسله الفقيه : لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط ، وقبلت
ما تُعطي ، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها .

وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصله بشعر المرأة
وعن معاني الأخبار بسنده عن علي بن غراب عن (جعفر بن محمد)
عن آبائه عليهم السلام قال : لعن (رسول الله) صلى الله عليه وآله
النامصة والمنتصمة ، والواشرة والموتشرة ، والواصلة والمستوصلة ، والواشمة
والموتوشمة

قال الصدوق : قال علي بن غراب : النامصة التي تنتف الشعر

لا يدون فيه نور ولا حياء ولا ضياء (ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرئ سيراها) وفي نسخة
لا تصلي الشعر بالشعر (وإما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة) لأنها لا يوجب التلبس
فلا يكون من التدليس (و في مرسله الفقيه لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط و
قبلت ما تعطي ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها وإما شعر المعز فلا بأس بأن يوصله
بشعر المرأة وعن معاني الأخبار بسنده عن علي بن غراب عن جعفر بن محمد عليه السلام عن آبائه قال
لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة والمنتصمة والواشرة والموتشرة والواصلة والمستوصلة
والواشمة والمستوشمة قال الصدوق قال علي بن غراب النامصة التي تنتف الشعر مورا از
بيخ در مياورد» والمنتصمة التي يفعل ذلك العمل (بها و الواشرة التي تشر) وفي
بعض النسخ تغلجها أي تحدها «تيز ميکند» (اسنان المرأة و الموتشرة التي يفعل ذلك بها
والواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها و المستوصلة التي يفعل ذلك بها و
الواشمة التي تشم في يد المرأة أو في شيء من بدنها وهو ان تعز زبدنها او ظهر كفها
بابرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوها) يعني پر کند جای سوزنرا (بالكحل اوشء من
النورة فتخضرو المستوشمة التي يفعل بها ذلك وظ بعض الاخبار كراهة الوصل و

والمتمصصة التي يُفعل ذلك بها ، والواشرة التي تشم أسنان المرأة وتفلجها ،
وتحددها ، والموتشرة التي يُفعل ذلك بها ، والواصلة التي تصل شعر المرأة
بشعر امرأة غيرها ، والمستوصلة التي يُفعل ذلك بها ، والواشمة التي تشم
وشماً في يد المرأة ، أو في شيء من بدنها : وهو أن تغرز بدنها ، أو ظهر
كفها ، بإبرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوها بالكحل ، أو شيء من النورة

فتخضر ، والمستوشمة التي يُفعل بها ذلك .

وظاهر بعض الأخبار كراهة الوصل ولو بشعر غير للمرأة مثل ما

عن عبد الله بن الحسن قال : سألت عن القرامل .

قال : وما القرامل ؟

قلت صوف تجعله النساء في رؤوسهن .

قال : ان كان صوفاً فلا بأس ، وان كان شعراً فلا خير فيه

من الواصلة والمستوصلة ، .

وظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقاً ، ففي رواية سعد الإسكاف

قال : سئل (أبو جعفر) عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء

في رؤوسهن يصلنه بشعورهن .

قال : لا بأس على المرأة بما ، تزينت به لزوجها .

لو بشر غير المرءة مثل ما عن عبد الله بن الحسن قال سئلته عن القرامل جمع قرامل

كيسوبند بتركي ساچ باغی (قال وما القرامل قلت صوف تجعله النساء في رؤوسهن

قال ان كان صوفاً فلا بأس وان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والمستوصلة و

ظ بعض الاخبار الجواز مط) اي صوفاً كان او شعراً او غيرهما (ففي رواية سعد

الاسكاف قال سئل ابو جعفر) محمد الباقر عليه السلام (عن القرامل التي

قال : فقلت له : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والمستوصلة .

فقال : ليس هناك ، إنما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة التي تزني في شبابها فإذا كبرت قادت النساء الى الرجال فتلك الواصلة ،

ويمكن الجمع بين الأخبار ، بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما في رواية عبد الله بن الحسن ، وشدة ، الكراهة في الوصل بشعر المرأة وعن الخلاف والمنتهى الاجماع على أنه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلاً كان ، ، أو امرأة .

وأما ما ، عدا الوصل مما ذكر في رواية ،

التي يضعها النساء في رؤسهن يصلن شعورهن قال لأبأس على المرثة بما تزينت به لزوجها قال فقلت له بلغنا ان رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة قال ليس هناك) اى وصل الشعر بل (انما لعن رسول الله ﷺ الواصلة التي تزني في شبابها فاذا كبرت قادت) اى ذهبت با (النساء الى الرجال فتلك الواصلة و يمكن الجمع بين الاخبار بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر) سواء كان شعر المرثة او شعر المعز وغيره (كما في رواية عبد الله الحسن وشدة الكراهة في الوصل بشعر المرثة وعن الخلاف و المنتهى الاجماع على انه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان او امرأة واما ما عدا الوصل مما ذكر في رواية معاني الاخبار فيمكن حملها ايضا على الكراهة) كما حملنا الرسل بالشعر عليها (لبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الزينة خصوصا مع صرف الامام ﷺ النبوي الوارد في الواصلة عن ظاهره المتحدسيا قأمع سائر ما ذكر في النبوي) فاذا صرفت هذه الجملة عن ظاهرها وفسر بالقيادة الى الزنا لا الواصلة للشعر تكون البواقي ايضا كك في الحمل على الكراهة للصرف وبذلك يلزم ح ان يكون البواقي ايضا مجملة مع انه يمكن ان تكون هذه الفقرة من رواية اخرى و قعت في هذه الرواية (ولعله) اى الحمل بالكراهة (اولى من تخصيص عدوم الرخصة)

معاني الأخبار فيمكن ، حملها ايضاً على الكراهة ، لثبوت ، الرخصة من رواية سعد الإسكاف في مطلق الزينة ، خصوصاً مع صرف الامام ، للنبوي ، الهارد في الاصله عن ظاهرها المتحد سيقاً ، مع سائر ما ذكر في النبوي ولعله ، أولى من تخصيص الرخصة بهذه الأمور ، مع أنه ، لو لا الصرف لكان الواجب إما تخصيص الشعر بشعر المرأة ، أو تقييده ، بما اذا كان هو ، أو إحدى أخواته ، في مقام التدليس فلا دليل على تحريمها ، في غير مقام التدليس كفعل ، المرأة المزوجة ذلك لزوجها ، خصوصاً ، بملاحظة ما في رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن المرأة تحف ، الشعر عن وجهها .

قال : لا بأس ، ، وهذه ، ايضاً قرينة على صرف اطلاق لعن التامصة في النبوي عن ظاهره : بارادة ، التدليس ، والحمل على الكراهة .

نعم قد يشكل الأمر في وشم الأطفال من حيث إنه ايذاء لهم بغير مصلحة ، بناءً على أن لا مصلحة فيه لغير المرأة المتزوجة إلا ،

الشامل لمطلق التزين مع لزوم تخصيص الاكثر (بهذه الامور مع انه لولا الصرف) اي صرف الواصلة عن ظاهره (لكان الواجب اما تخصيص الشعر بشعر المرأة) ليكون الوصل حراماً (او تقييده) اي الشعر (بما اذا كان هو) اي وصل الشعر واخوات الوصل وكذا قال الفقهاء (واحد اخواته في مقام التدليس فلا دليل على تحريمها في غير مقام التدليس كفعل المرأة المزوجة ذلك) الزينة (لزوجها) فانه لا دليل على الحرمة ح (خصوصاً بملاحظة ما في رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن المرأة تحف الشعر) وتذهب به (عن وجهها قال لا بأس وهذه) الرواية (ايضاً قرينة على صرف اطلاق لعن التامصة في النبوي عن ظاهره بارادة التدليس) لان هذه الرواية صريحة في جواز حجب الشعر الذي هو معنى النص فيكون هو ايضاً جائزاً (او الحمل على الكراهة) كما امر (نعم قد يشكل الامر) اي امر الجواز (في وشم الاطفال من حيث انه) اي الوشم (ايذاء لهم بغير مصلحة بناء على ان

التدليس بإظهار شدة بياض البدن وصفائه بملاحظة النقطة الخضراء الكثرة في البدن .

لكن الانصاف أن كون ذلك ، تدليساً مشكلاً ، بل ممنوع ، بل هو ، تزيين للمرأة من حيث خبط البياض بالخضرة ، فهو تزيين ، لا موهم لما ليس في البدن واقعاً من البياض والصفاء .

نعم مثل نقش الأيدي والأرجل بالسواد يمكن أن يكون الغالب فيه إرادة إيهام بياض البدن وصفائه .

ومثله ، الخط الأسود فوق الحاجبين ، أو وصل الحاجبين بالسواد لتوهيم طولهما وتقوسهما .

ثم إن التدليس بما ذكرنا ، إنما يحصل بمجرد رغبة الخاطب أو المشتري وان علمنا أن هذا البياض والصفاء ليس واقعياً ، بل حدث بواسطة هذه الأمور فلا ، يقال : إنها ليست بتدليس ،

لا مصلحة فيه لغير المرئة المزوجة الاالتدليس باظهار شدة بياض البدن وصفائه) اى خلوصه (بملاحظة النقطة الخضراء الكثرة) وهى تقيض الصفأ (فى البدن) واما بنأعلى انه لو قلنا بان مصلحة وشم الاطفال عين مصلحة غير الاطفال فلا يكون مانعاً من وشمها ح كما فى تقب آاذان وغيره (لكن الانصاف ان كون ذلك) الوشم (تدليساً مشكلاً بل ممنوع بل هو تزيين للمرئة من حيث خلط البياض بالخضرة فهو تزيين لا موهم لما ليس فى البدن واقعاً من البياض والصفاء) ليكون تدليساً (نعم مثل نقش الايدي و الارجل بالسواد) بالذال اى التزيين بنقطة سوداء (يمكن ان يكون الغالب فيه ارادة إيهام بياض البدن وصفائه ومثله الخط الاسود فوق الحاجبين او وصل الحاجبين بالسواد لتوهيم طولهما وتقوسهما ثم ان التدليس بما ذكرنا) فى الوشم من انه باظهار بياض البدن و الافالتدليس هو كتمان عيب السلعة عن المشتري و اخفائه وهناليس كاشفو لذلك قيده بقوله بما ذكرنا لكن قيد ايضاً بقوله (انما يحصل) ذلك التدليس (بمجرد رغبة الخاطب) فى الزواج (اوالمشتري) فى البيع (وان علما) اى الخاطب والمشتري

لعدم ، خفاء اثرها على الناظر ، وحيث أن ، فينبغي ان يعد من التديليس لبس للمرأة ، أو الأمة الثياب الحمر أو الخضرا الموجبة لظهور بياض البدن وصفائه والله العالم .

ثم إن المرسلة المتقدمة عن الفقيه ، دلت على كراهة كسب الماشطة مع شرط الاجرة المعينة وُحكي الفتوى به ، عن المقنع وغيره .
 والمراد بقوله عنه السلام : اذا قبلت ما تعطى ، : البناء على ذلك حين العمل ، وإلا ، فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته .
 ثم إن اولوية ، قبول ما يعطى ، وعدم مطالبة الزايد : إما لأن الغالب عدم نقص ما تعطى عن اجرة مثل العمل ، إلا أن مثل الماشطة والحجام والحيطان ونحوهم كثيراً ما يتوقعون أزيد مما يستحقون خصوصاً من أولى المروءة ، والثروة ، .

(ان هذا البياض والصفاء ليس واقعياً بل حدث بواسطة هذه الامور) المذكورة من الوشم والوصل وغيرهما (فلا يقال انها ليست بتديليس لعدم خفاء اثرها على الناظر) وحى اي حين اذ لم يشترط عدم الخفاء بل يصدق التديليس ولو علم ذلك ايضاً (فينبغي ان يعد من التديليس لبس المرأة او الأمة الثياب الحمر او الخضرا الموجبة لظهور بياض البدن وصفائه والله العالم ثم ان المرسلة المتقدمة عن الفقيه دلت على كراهة كسب الماشطة مع شرط الاجرة المعينة والا فلا يكره (وحكى الفتوى به) اي بالكراهة مع شرط الاجرة (عن المقنع وغيره والمراد بقوله اذا قبلت ما تعطى) هو (البناء على ذلك) اي القبول بما يعطى (حين العمل والا) اي وان لم يكن القبول حين العمل (فلا يلحق العمل بعد وقوعه «عمل» ما) اي القبول الذى (يوجب كراهته) لان القبول المتأخر لا يؤثر فى عدم اتصاف العمل المتقدم بالكراهة (ثم ان اولوية قبول ما يعطى) الذى مقتضاه جواز مطالبة الزيادة (وعدم مطالبة الزايد) وهو لا يلائم بثبوت الحق وذلك لانه ان كان الحق ثابتاً لكونه اجارة فلم لا يجوز المطالبة وان لم يكن

وربما يناحرون ، الى هتك العرض اذا منعوا .
 و هم لا يعطون ما يتوقعون من الزيادة أو بعضه ، إلا استحياء
 وصيانة للعرض .

وهذا لا يخلو عن شبهة فأمرؤا في الشريعة الاسلامية بالقناعة بما يُعطون
 وترك ، مطالبه الزائد فلا ، ينافي ذلك جواز مطالبه الزائد ، والامتناع
 عن قبول ما يعطى اذا اتفق كونه دون اجرة المثل .

واما ، لأن المشاركة في مثل هذه الأمور لا يليق بشأن كثير
 من الأشخاص ، لأن المماكسة ، فيها خلاف المروعة ، والمسامحة ، فيها
 قد لا تكون مصلحة ، لكثرة طمع هذه الأصناف فأمرؤا ، بترك المشاركة
 والاقدام على العمل بأقل ما يعطى ، وقبوله .

وترك ، مطالبه الزائد مستحب للعامل وان وجب على من (٤)

عُمل له إيفاء تمام ما يستحقه من اجرة المثل فهو (٤) مكلف وجوباً

ثابتاً من جهة كون العمل تبرعياً فلا يكون له المطالبة اصلاً فلذلك احتتمل المصنف فيه
 احتمالات احدها قوله (اما لان الغالب عدم نقص ما تعطى عن اجرة مثل العمل الا ان
 مثل الماشطة والحجام والختان ونحوهم كثير اما يتوقعون) لكثرة حرصهم ودنائة طبعهم
 (اوزيد مما يستحقون خصوصاً من اولى المروعة) والشرف الذين منزهون عن دنائة
 النفس (والثروة وربما يبادرون الى هتك العرض اذا منعوا ولا يعطون ما يتوقعون من
 الزيادة او بعضه الاستحياء وصيانة) وحفظا (للعرض وهذا) الزائد (لا يخلو عن شبهة)
 لان المأخوذ حياً كالمأخوذ غصباً ولذلك (فأمرؤا في الشريعة بالقناعة بما يعطون و
 ترك مطالبه الزائد) لعدم حسن المطالبة في الزيادة فتكون المطالبة مكروهة (فلا ينافي
 ذلك) اى الامر في الشريعة بالقناعة (جواز مطالبه الزائد والامتناع عن قبول ما
 يعطى اذا اتفق كونه) اى ما يعطى (دون اجرة المثل) لان الكراهة تجتمع مع الجواز
 وثانيها قوله (واما لان المشاركة في مثل هذه الأمور لا يليق بشأن كثير من الأشخاص
 لان المماكسة فيها) اى في الأمور المذكورة (خلاف المروعة) لكن (المسامحة فيها) ايضاً
 (قد لا يكون مصلحة لكثرة طمع هذه الاصناف) العاملين فربما ان يطالبوا باضعاف

بالإيفاء ، والعمل ، مكلف ندباً بالسكوت ، وترك ، المطالبة ، خصوصاً على ما يعتاده هؤلاء ، من سوء الاقتضاء .
 أو ، لأن الأولى في حق العامل قصد التبرع بالعمل ، وقبول ما يعطى على وجه التبرع ، ،
 ايضاً فلا ، ينافي ذلك ما ورد من قوله عليه السلام : لا تستعملن أجراً حتى تقاطعه ، .

المسألة الثانية

تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام لا ثبت قيمة العمل وح (فامروا بترك المشاركة والاقدام على العمل باقل ما يعطى وقبوله وترك مطالبة الزايد مستحب للعامل) خبر قوله والاقدام (وان وجب على من عمل له ايضاً تمام ما يستحقه) هذا العامل (من اجرة المثل فهو) اى من عمل له (مكلف وجوباً بالايضاً) بتمام الحق (والعامل مكلف ندباً بالسكوت وترك المطالبة) والرضاً بما يعطى به (خصوصاً على ما يعتاده هؤلاء) العاملون (من سوء الاقتضاء) فى الطبيعة و فى هذا الوجه الثانى يثبت الحق للعاملين لكن مع كراهة المشاركة بخلاف الوجه الاول ثالثها قوله (اولان الاولى فى حق العامل قصد التبرع بالعمل) لكون المرسله دالة على عدم تحقق الاجارة لان الاجارة لا بد ان يكون فيها معلومية العوضين التى مفقودة هي هنا فاللازم على العامل ح قصد التبرع بالعمل (وقبول ما يعطى على وجه التبرع ايضاً) كالعامل (فلا ينافي ذلك) الوجه (قوله لا تستعملن اجيراً حتى تقاطعه) لعدم كون العامل اجيراً كما مر بل هو متبرع بخلاف الوجه الثانى فانه استعمال الاجير قبل المقاطعة وبهذا الوجه تخرج المرسله عن حدود الاجارة تخصصاً (المسئلة الثانية تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام) اعلم انه لا موضوعية فى ذكر التزين بل هى كالحجر فى جنب الانسان اذ الحرمة هو تشبه كل واحد على الاخر ولبس الرجل الذهب والحرير سواء كان بقصد التزين ام لا

في محله ، من حرمتها على الرجال ، وما ، يختص بالنساء من اللباس كالسوار ، ، والخلخال ، والثياب المختصة بهن في العادات ، على ما ذكره في المسالك .

وكذا العكس اعني تزين المرأة بما يخص الرجال كالمنطقة ، والعمامة ويختلف ، باختلاف العادات .

واعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم ، عدا النبوي المشهور المحكي عن الكافي والعلل لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ،

وفي دلالاته ، قصور ، لأن الظاهر من التشبه تأنث الذكر ، وتذكر الأنثى ، لا بمجرد لبس احدهما لباس الآخر . مع عدم قصد التشبه . ويؤيده ، المحكي عن العلل أن علياً عليه السلام رأى رجلاً به

(لما ثبت في محله من حرمتها على الرجال وما يختص بالنساء من اللباس كالسوار) وهو بالضم وقيل بالكسر شىء يلبس في الذراع ولا يكون الا من الذهب وان كان من الفضة فهو قلب بضم الاولين وان كان من قرن عاج وهو عظم انياب الفيل والناقة فهو مسكة بفتحتين (والخلخال والشاب المختصة بهن في العادات على ما ذكره في المسالك وكذا العكس اعني تزين المرأة بما يخص الرجال كالمنطقة والعمامة ويختلف) اللباس (باختلاف العادات) فقد يكون في بعض البلدان لباس المرأة عين لباس الرجل (واعترف غير واحد) من العلماء (بعدم العثور) والاطلاع (على دليل لهذا الحكم) اى الحرمة (عدا النبوي المشهور المحكي عن الكافي والعلل لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال وفي دلالاته) لافي سنده لانه منجبر بالشبهة (قصور) من جهة كثرة الاحتمالات لان الاحتمالات فيه اربع ومعها يضعف الاستدلال به احدها ما اشار اليه بقوله (لان الظ من التشبه تأنث الذكر وتذكر الانثى) بقصد التشبه و الاظهار من نفسه انه انثى وبالعكس قصداً لهوياً كما هو الشايخ في شبان عصرنا هذا من المطربين والمطربات في المجالس و الراديوات (لامجرد لبس احدهما لباس

تأثت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لعن الله الى آخر الحديث .

وفي رواية يعقوب بن جعفر الواردة في المسابقة إن فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء الى آخر الحديث .

وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام لعن رسول الله صلى الله عليه وآله : المتشبهين من الرجال بالنساء ، والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المختنون ، واللائي ينكحن بعضهن بعضا .

نعم في رواية سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام : عن رجل يجر ثيابه قال : إني لأكره أن يتشبه بالنساء

وعنه عن آبائه عليهم السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله : يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء . وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها .

الاخر مع عدم قصد التشبه) كما اذا لبس احدهما لباس الاخر لدفع الحر والبرد مع عدم قصد التشبه كما يدل على ذلك هيئة التشبه لان هذه الهيئة لا يتحقق بدون القصد ابداً وهذا هو الفارق بين التشبه من الفعل والشبابة فان الاول قد اعتبر في تحقق مفهومه القصد دون الثاني فانه يستعمل في موارد الشبابة القهرية الغير القصدية (و يؤيده) اى عدم كون مجرد اللبس تشبها بل لا يذفيه من القصد (المحكى عن العلق ان علياً عليه السلام رأى رجلاً تأثت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لعن الله الخ) فان الاخراج عن المسجد

وفيهما ، خصوصاً الأولى بقربنة المورد ظهور في الكراهة ، فالحكم ، المذكور لا يخلو عن اشكال .

ثم الخنثى يجب عليها ترك الزيتين المختصتين بكل من الرجل والمرأة كما صرح به جماعة ، لأنها يحرم عليها لباس مخالفته في الذكورة والأنوثة ، وهو ، مردد بين اللبس فيجتنب عنها مقدمة ، لأنها له من قبيل المشبهين المعلوم حرمة احدهما .

ويشكل ، بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبه : بأن الظاهر

من التشبه صورة علم التشبه .

ولعن الرسول ليس لمجرد التلبس بل لقصد التشبه بما ذكرنا و ثانيها ان يكون المراد من الرواية خصوص اللواط والمساحقة فتأنت الرجل باللواط وتذكر الانثى بالمساحقة كما قال (وفي رواية يعقوب بن جعفر الواردة في المساحقة ان فيهن قال رسول الله ﷺ لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء الى آخره وفي رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المخشون) اي الموطوون بالبدن واصله الدين والتسكن كنى به (واللائى ينكحن بعضهن بعضاً) وذلك ان تقديم ما حقه التأخير كما في الرواية الاولى الذى هو فيهن يفيد الحصر ثالثها ان يكون مجرد اظهار الشبه ولو بمثل جر الثياب سواء لبس احدهما لباس الاخرام لا وهذا ايضاً على قسمين القول بالحرمة والقول بالكراهة فتكون الاحتمالات هي الاربع والى ذلك اشار بقوله (نعم في رواية سماعه عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يجر ثيابه قال انى لاكره ان يتشبه بالنساء وعنه عن آباءه عليه السلام كان رسول الله ﷺ يجر) اي يمنع (الرجل ان يتشبه بالنساء و) كان (ينهى المرئة ان تتشبه بالرجال فى لباسها وفيهما) اي فى روايتى سماعه (خصوصاً الاولى) ووجه الخصوصية كونها ظاهرة فى مطلق التشبه ومنه جر الثوب الذى ليس بحرام قطعاً (بقربنة المورد) والسياق (ظهور فى الكراهة) مع وجود الاحتمالات المذكورة وعدم وجود قائل بحرمة جر الثياب بل والاجماع على عدم الحرمة (فالحكم المذكور) يعنى الحرمة مع ارادة مطلق التشبه (لا يخلو عن اشكال) اما الاشكال فى القول بالحرمة فلما عرفت من الوجوه المذكورة و اما اشكال عدم

المسألة الثالثة

التشيب بالمرأة المعروفة ، المؤمنة ، المحترمة ، : وهو كما في جامع المقاصد ذكر محاسنها ، واطهار شدة حبها بالشعر ، ،

القول بالحرمة فلاحتمال ان لا يكون الكراهة في الرواية هي الكراهة المطلقة بل يكون المراد منها الحرمة كما في غير واحد من الروايات (ثم الخنثى) المشكل (يجب عليها ترك الزينتين المختصتين بكل من الرجل و المرئة كما صرح به) اي بالترك (جماعة لانها يحرم عليها لباس مخالفا في الذكورة والانوثة) لاحتمال كونها داخلاً تحت عنوانين اي الذكر والانثى لان تكون هي طبيعة ثالثة والا فلا يحرم (وهو مردد بين اللبس فتجنب عنهما مقدمة) لتقطع عدم وقوعها في الحرام (لانها) اي اللباسين في حق الخنثى (من قبيل المشتهين المعلوم حرمة احدهما ويشكل بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبه بان الظن عن التشبه صورة علم المنشبه) ولا علم في الخنثى في مورد التشبه حتى يصدق التشبه فيه (المسألة الثالثة التشيب بالمرئة المعروفة المؤمنة المحترمة وهو كما في جامع المقاصد ذكر محاسنها واطهار شدة حبها بالشعر) اعلم ان التعريف اشتمل على قيود يمنع الاغيار فخرج بقيد التشيب بالشعر التشيب بالشر و بقيد المرئة الغلام و بقيد المعروفة وهي المعلومة المبهمة و بقيد المؤمنة غير المومنة و بقيد المحترمة غيرها و بقيد غير زوجته و الكل قابل للخدشة ياتي في كلام المصنف ثم قد يضاف اليها قيد اخر وهو ان يكون المقصود من فعله الايذاء او الاضرار او تمنى الحرام او ترجى الوصول الى المعاصي و الفواحش من الزنا واللواط وغير ذلك و الا فلا يكون حراماً و فيه انه لا يكون ح فرق بين المؤمنة والكافرة والزوجة وغيرها وكيف كان فهو (حرام على ماعن ط وجماعة كالفاضلين

حرام ، على ما عن المبسوط وجماعة

كالفاضلين ، والشهيدين والمحقق الثاني .

واستدل عليه ، بلزوم .

نفضيحها ، ، وهتك حرمتها ، وايدائها ، واغراء الفساق بها ، وادخال

النقص ، عليها وعلى أهلها ، ولذا ، لا ترضى النفوس الأبية ذوات

العيرة ولحمية أن يذكر دأكر عشق بعض بناتهم وأخواتهم ، بل البعيدات .

من قراباتهم .

والانصاف أن هذه الوجوه ، لا تنهض لاثبات التحريم مع

كونه ، أخص من المدعى ، إذ قد لا يتحقق شيء من المذكورات

في التشبيب ، بل ، وأعم منه من وجه ، فإن ، التشبيب بالزوجة

قد يوجب أكثر المذكورات .

ويمكن أن يستدل عليه ، بما سيحجى من عومات حرمة اللهو والباطل

وما ، دل على حرمة النحسا .

ومناقاته ، للعفاف المأخوذ في العدالة ، وفحوى ، ما دل

على حرمة ما يوجب ولو بعيداً تهيج القوة الشهوية بالنسبة الى غير الحليلة

والشهادين والمحقق الثاني واستدل عليه بلزوم نفضيحها وهتك حرمتها و ايدائها

واغراء) اى تسلط (الفساق بها وادخال النقص عليها وعلى أهلها) اى قبيلتها (ولذا)

اى ولاجل انه نقص على أهلها ايضاً (لا ترضى النفوس الابية ذوات الغيرة والحمية) اى المانعة

عن ورود النقص عليها (ان يذكر ذاك كعشق بعض بناتهم) والعشق كما قال الامام عليه السلام قلوب

خلت عن ذكر الله فاذا قها الله حب غيره (واخواتهم بل البعيدات من قراباتهم) كما

العمة والخالة وبنتهما وغيرها (والانصاف ان هذه الوجوه) المزبورة (لا تنهض)

ولا تقوم (لاثبات التحريم) اذ ليس كل نفضيح وهتك حرام بل قد يكون الذكر

مطلوباً مثل ما دسئل احد الملوك عن يطلع بنات احد للزواج فتشبيها يكون مطلوباً

لصاحب البنت مع ان الكلام في حرمة التشبيب بذاته لا ماعرض عنوان آخر من

الهنك والايذاء وغيرهما (مع كونه) اى ما ذكر من الوجوه المذكورة لاثبات حرمة

التشبيب وغيرها من الكراهة (اخص من المدعى) وهو حرمة التشبيب (اذ قد لا يتحقق

شيء من المذكورات في التشبيب بل واعم منه « مدعى » من وجه) اى كما ان الدليل

مثل ما دل عن المنع عن النظر ، لأنه سهم من سهام ابليس ، والمنع ،
 عن الخلوة بالأجنبية ، لأن ثالثها الشيطان ، وكراهة ، جلوس الرجل
 في مكان المرأة حتى يبرد المكان ، وبرجحان ، التستر عن نساء أهل الذمة
 لأنهن يصفن لأزواجهن ، والتستر ، عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى
 والنهي ، في الكتاب العزيز بقوله تعالى : فلا تخضعن بالقول فيطمع
 الذي في قلبه مرض ، وعن ، أن يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين
 من زينتهن . الى غير ذلك ، من المحرمات والمكروهات التي يعلم منها
 حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها خصوصاً ، ذات
 البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقوله : رُبَّ رَاغِبٍ فِيكَ .

كان اخص من المدعى كك قد يكون اعم ايضاً فيكون بينهما عموم و خصوص من
 وجه (فان التشبيب بالزوجة قد توجب اكثر المذكورات) مثل حب الشياح واغراء
 الفساق وغيرهما الا الايذاء فانه حرام على كل حال ولعله ره اخرجه بقيد الاكثر
 فالحاصل ان التشبيب بالزوجة قد توجب اكثر المذكورات وليس بحرام فهذا مادة
 افتراق التشبيب عن المذكورات وقد يكون احد المذكورات بدور السبب كان
 يهنكها ويؤذيها بالشروقد يجتمعان فيبين الحرمة و التشبيب عموم من وجه
 ايضاً وبذلك يظهر ضعف ما ذكره بعض اجلة المحشين من انه ليس المراد بهذه اللفظة
 يعنى قوله بل و اعم من وجه المعنى الاصطلاحى بل المراد المعنى اللغوى يعنى انه
 كما انها اخص اعم ايضاً من جهة اخرى فانه ره اغتر بالواو فى قوله بل و اعم حيث
 انه لو كان المعنى الاصطلاحى لم يكن هناك والالابدان يقول بل اعم من وجه لابل و
 اعم من وجه من جهة ان الواو اذا كانت مع بل يكون للترقى هذا لكن مع ان
 ما ذكرنا من ان المصنف اراد المعنى الاصطلاحى بالاكتفاء بذكر العموم من وجه عن
 ذكر الخصوص لا يخلو العبارة عن حزاة (و يمكن ان يستدل عليه « تشبيب ،
 بوجوه ١ بما سيجىء من عمومات حرمة اللهو والباطل ٢ وما دل على حرمة الفحشاء)

نعم ، لو قبل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد ، بل مطلق من يراد تزوجها : لم يكن ، بعيداً ، لعدم جريان أكثر ما ذكر ، فيها والمسألة ، غير صافية عن الاشتباه والاشكال .
ثم إن المحكي عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة بزيادة الكراهة عن المبسوط ، وظاهر الكل جواز التشبيب بالمرأة المهينة : بأن يتخيل امرأه ويتشيب بها

وأما المعروفة عند القائل دون السامع . سواء علم السامع إجمالاً

أنه ، يقصد معينة أم لا : ففيه اشكال

لأنه يصدق اللهو والباطل والفحشاء عليه (٣) و منافاته «تشبيب» للعفاف المأخوذ في العدالة ٤ . و فحوى ما دل على حرمة ما يوجب ولو بعيداً تبيح القوة الشهوية بالنسبة إلى غير الحليلة مثل ما دل على المنع عن النظر لأنه سهم من سهام إبليس) بتقريب أن النظر إذا كان حراماً مع أنه سبب بعيد فيكون التشبيب أيضاً كذلك لأنه سبب قريب بطريق أولى ٥ (و) ما ورد أيضاً في (المنع عن الخلوة بالأجنبية لان ثالثهما الشيطان) كما ورد في الخبر فان الشيطان يبيح قوته الشهوية ليلقيه المهلكة وكك التشبيب بل أولى ٦ - (و كراهة جلوس الرجل في مكان المرته حتى يبرد المكان) لأنه ليس إلا من جهة اثاره الشهوة ففي التشبيب أولى ٧ - (و) استدلال أيضاً (برجحان التستر عن نساء أهل الذمة لانهن يصفن) أي يقلن وصف النساء المسلمات (لازواجهن) فهذه اثاره للشهوة و التشبيب أولى منه قطعاً ٨ - (و) استدلال أيضاً (التستر عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى) لغيره فيوجب تبيح الشهوة فكذا التشبيب ٩ - قوله (و) النهي في الكتاب العزيز عن ان يخضعن بالقول (الذي في قلبه مرض) أي شك و نفاق و فسق و النظام و التواضع (فيطمع) الفاسق (الذي في قلبه مرض) أي شك و نفاق و فسق من جهة العشق (و) نهى النساء أيضاً (عن ان يضربن برجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن) من قعقة الخللخال و صوته فان ترقيق الصوت و تحسينه اذا كان موجباً لاثارة الشهوة فالتشبيب أولى (إلى غير ذلك من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يبيح الشهوة عليها خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول ربداغب فيك) لاثارة الشهوة بهذا الكلام فيكون التشبيب

٢١٥ وفي جامع المقاصد كما عن الحواشي ، العرمة في الصورة الأولى ،
وفيه ، اشكال من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم .
وكذا ، اذا لم يكن هنا سامع .

وأما اعتبار الإيمان ، فاختراره في القواعد والتذكرة ، وتبعه بعض
الأساطين ، ، لعدم احترام غير المؤمنة .

وفي جامع المقاصد كما عن غيره حرمة التشبيب بنساء أهل النمة ،
لفحوى حرمة النظر اليهن . ونقض ، بحرمة النظر الى نساء أهل
الحرب ، مع أنه صرح بجواز التشبيب بهن .
والمسألة ، مشكلة من جهة الاشتباه ،
في مدرك ، أصل الحكم

اولى منه فهذه عشرة كاملة لا يثبت حرمة التشبيب بها والانصاف انه يشكل اثبات التحريم
بها لان ما نحن فيه لا يصدق في بعضها و بعضها احكام تنزيهية غير تحريمية لا يثبت بها
التحريم «كاسه از آش گرمتر نميشود» فلئن ثبتت الحرمة تبتت بالدلة الاولى التي اعرض
عنها المصنف مع انها ايضاً محرمات عارضة على التشبيب و المدعى اثبات ذات
التشبيب لاما عرض عليه و لذلك قال المصنف (نعم لو قيل بعدم حرمة التشبيب
بالمخطوبة قبل العقد بل مطلق من يراد تزويجها لم يكن) عدم الحرمة
(بعيداً لعدم جريان اكثر ما ذكر فيها «مخطوبه» و المسئلة غير صافية عن الاشباه و
الاشكال) مع ان المخطوبة ايضاً لا يجوز التعرض لها مط فلم يحصل شيء
يعتمد عليه بعدان اتعب نفسه الشريف بجمعها (ثم ان المحكى عن ط و جماعة جواز
التشبيب بالحليلة بزيادة الكراهة) شرع المصنف في بيان التعرض لذكر بعض القيود
التي ذكر في التعريف قال (و ظ الكل التشبيب بالمرئة المبهمه بان يتخيل امرئة
ويتشبيب بها) لعدم شمول الادلة بذلك (واما المعروفة عند القائل دون السامع سواء علم
السامع اجمالاً بقصد معينة ام لا ففيه اشكال) في شمول الادلة بها وعدم شمولها (وفي
جامع المقاصد كما عن الحواشي) اي حواشي الشهيد (الحرمة في الصورة الاولى) اي في
السامع اجمالاً و لعله لوجوب الاجتناب عن الاطراف في الشبهة المحصورة لكن
قال المصنف (و فيه) اي في كلام جامع المقاصد (اشكال من جهة اختلاف الوجوه

وكيف كان ، فاذا شك المستمع في تحقق شروط الحرمة ، لم يحرم عليه الاستماع كما صرح به في جامع المقاصد .
وأما التشبيب بالغلام ، فهو محرم على كل حال ، كما عن الشهيدين
والمحقق الثاني، وكاشف اللثام، لأنه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبيح ،
وعن المفاتيح أن في اطلاق الحكم ، نظراً والله العالم .

المسألة الرابعة

تصوير ، ذوات الأرواح حرام اذا كانت الصورة مجسمة بلاخلاف
فتوى ونصاً ،
وكذا مع عدم التجسم وفاقاً لظاهر النهاية ، وصریح المرائر ، والمحكي
عن حواشي الشهيد ، والميسية ، ، والمسالك ،

المتقدمة متحریم وكذا) لاشكال فيما (اذا لم يكن هنا سمع) فمن جهة انه تشبيب
ولو كان عند نفسه فيكون حراماً اذا ثبت الحرمة ومن جهة انه ليس هتكاً وايداء و
اغراء فيه فلا يكون حراماً (واما اعتبار الايمان فاختره في عدو كره وتبعه بعض
الاساطين) وهو كاشف الغطاء (لعدم احترام غير المؤمنة وفي جامع المقاصد كما عن
غيره حرمة التشبيب بنساء اهل الخلاف واهل الذمة لفحوى حرمة النظر اليهن)
بمعنى ان حرمة النظر يوجب حرمة التشبيب بطريق اولي (وتقتض) استدلال جامع
المقاصد (بحرمة النظر الى نساء اهل الحرب مع انه صرح بجواز التشبيب بهن
والمسئلة مشكلة من جهة الاشتباه في مدرك اصل الحكم وكيف كان فاذا شك المستمع
في تحقق شروط الحرمة لم يحرم عليه الاستماع) للاصل (كما صرح به) اي بعدم
الحرمة (في مع صد واما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال) اي سواء قلنا
بحرمة التشبيب للمرئة ام لم نقل بها (كما عن الشهيدين والمحقق الثاني وكاشف اللثام
لانه فحش محض فيشتمل على الاغراء بالقبيح وعن المفاتيح ان في اطلاق الحكم)
اي الحرمة في تشبيب الغلام ولو لم يكن فيه هتك وتمنى حرام بل لمجرد الحب
(نظراً والله العالم) بحقايق الاحكام (المسئلة الرابعة) اعلم ان الاقوال

وايضاح النافع ، ، والكفاية ، ومجمع البرهان ، وغيرهم ، ، للروايات المستفيضة ، مثل قوله عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم ، وقوله ، عليه السلام . وينهى عن تزويق البيوت .

قلت : وساتزويق البيوت ؟ .

قال : تصاور التماثيل .

والمقدم عن (تحف العقول) : وصنعة صنوف التصاوير ما

لم يكن مثلك الروحاني .

وقوله ، عليه السلام في عدة أخبار : من صور صورة كلفه الله

يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس ينفخ

وقد ستظهر اختصاصها ، بالمجسمة ، من حيث إن النفخ في الروح

لا يكون إلا في المجسمة ، وإرادة ، تجسم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ

فيه . خلاف الظاهر .

رنيه ، : أن النفخ يمكن تصوره في النقش بملاحظة محله ،

المشهور في المسئلة اربعة ١ - حرمة التصوير مطلقا مجسمة كانت او غير مجسمة

من ذوات الارواح و غيرها ٢ - حرمة المجسمة سواء كانت المجسمة من ذوات

الارواح او غيرها ٣ - حرمة المجسمة من ذوات الارواح ٤ - حرمة ذوات الارواح

مجسمة كانت او غيرها وهذا القول الاخير هو الذى اختاره المصنف و القدر المتقين

من الحرمة هو القول الثالث ومن ثم قال المصنف (تصوير صور ذوات الارواح حرام

اذا كانت الصورة مجسمة بلا خلاف فتوى و نساً) ووجه الاقوال الاربعة هو ان

الصورة ان يكون اما مجسمة او غير مجسمة وعلى التقديرين المصور اما ذات روح او غيره ثم

اشار المصنف الى القول الرابع الذى اختاره بقوله (وكذا) أى وكذا يحرم ذوات

الارواح (مع عدم التجسم) فالظاهر النهاية و صريح السرائر والمحكى عن حواشى الشهيد

والميسبة والمسالك وايضاح فع والكفاية ومجمع البرهان وغيرهم للروايات المستفيضة

بل ، بدونها كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ
الساحر في مجلس الخليفة ،

أو بملاحظة ، لون النقش الذي هو في الحقيقة أجزاء لطيفة من الصبغ .
والحاصل : أن مثل هذا ، لا بعد قرينة عرفاً على تخصيص

الصورة بالمجسم

وأظهر من الكل ، : صحيحة مبدئ مسلم قال : سألت ابا عبدالله
عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر فقال : لا بأس ما لم يكن
شيئاً من الحيوان ، فإن ذكر الشمس والقمر قرينة على ارادة مجرد النقش .
ومثل قوله عليه السلام : من جدد قبراً ، أو مثل مثلاً فقد خرج
عن الاسلام ، ، فإن ، للشال والتصوير مترادفان على ما حكاه

مثل قوله عليه السلام ان ينقش شئ من الحيوان على الخاتم) فان النقش يشمل للتصوير
الغير المجسم ايضاً كالصور المنقوشة على نحو البساط والوثاب والورق والجدار وغيرها
(وقوله عليه السلام نهي عن تزويق) اي تزيين (البيوت قلت وماتزويق البيوت قال تصاوير
التماثيل والمتقدم عن تحف العقول وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني)
فيستفاد منها ان تصوير ذوات الارواح حرام مجسمة كانت او غيرها بقرينة استثنائه مثال
الروحاني (وقوله عليه السلام في عدة اخبار من صور صورة كلفه الله يوم القيامة ان يتفخ فيها وليس
بنافخ) لان الصورة هي ما تشمل لغير المجسمة ايضاً (وقديستظهر) والمستظهر هو صاحب
الجواهر (اختصاصها) اي الحرمة (بالمجسمة من حيث ان نفع الروح لا تكون الا
في الجسم) هذا دليله الاول و توضيحه ان نقح الروح يدل على كون الصورة مجسمة
مشملة على الابعاد الثلاثة لان الصور المنقوشة على الالواح والاوراق وغيرها غير
قابلة للتفخ (و ارادة تجسم النقش مقدمة للتفخ ثم التفخ فيه خلاف الظن) اي خلاف
ظاهر اللفظ في الرواية هذا ما ذهب اليه صاحب الجواهر واجاب عنه المصنف بوجوه
ثلاثة الاول بقوله (وفيه ان التفخ يمكن تصوره في النقش بملاحظة محله) اي محل
النقش كالجدار والبساط والقرطاس لانها مجسم قابل للتفخ والثاني بقوله (بل بدونها)

كاشف اللثام عن أهل اللغة ، مع ، أن الشايع من التصوير والمطلوب منه : هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال والنساء ، والطيور والسباع دون الأجسام المصنوعة على تلك الأشكال .

ويؤيده ، أن الظاهر : أن الحكمة في التحريم هي حرمة التشبه بالخالق في إبداع الحيوانات ، وأعضائها على الأشكال المطبوعة ، التي يعجز البشر عن نقشها ، على ما هي عليه ، فضلاً عن اختراعها ، ولذا منع بعض الأساطين عن تمكين غير المكلف من ذلك .

ومن المعلوم أن المادة لا تدخل لها في هذه الاختراعات ، العجيبة فالتشبه إنما يحصل بالنقش والتشكيل لا غير ومن هنا ، يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الأرواح ،

أي بدون ملاحظة المحل كما في أمر الامام (الرضا عليه السلام) (الاسد المنقوش على البساط باخذ الساحر في مجلس الخليفة) حيث جعل العرض جوهرًا كما يتجسم الأعمال يوم القيامة والثالث بقوله (او بملاحظة لون النقش الذي هو في الحقيقة اجزاء لطيفة من الصبغ فلا حاجة الى استعمال اللفظ في المجاز) والحاصل ان مثل هذا (الوجه لا يعد قرينة عرفاً على تخصيص الصورة بالمجسم واطهر من الكل) أي من الوجود التي اقناعاً على حرمة ذوات الأرواح مطمجة كانت او غيرها (صحيحة عهد ابن مسلم سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر والشمس والقمر قال لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان فان ذكر الشمس والقمر قرينة على ارادة مجرد النقش) ووجه القرينية عدم تداول الصور المجسمة للشمس والقمر على هيئتها من نحو الكرة اقول ولكن الان اخترع القمر المصنوعى ببيئة الكرة (ومثل قوله عليه السلام من جد قبراً) أي عمره بعد اندراسه وان كان جازين أفي الاول او هو بالحاء يعني سنم او جدث أي شقه و وضع فيه ميتا اخر (فقد خرج عن الاسلام فان المثال والتصوير مترادفان) بناء (على ما حكاه كاشف اللثام عن اهل اللغة) نقله عنه في مفتاح الكرامة واعترفه في البحار لكن قال في البحار بعد ذلك لكن ظاهراً اطلاق اكثر الاخبار التخصيص ففي بعض الروايات مثال طير او غير ذلك وفي بعضها صورة انسان وفي بعضها تمثال جسد انتهى وفي مجمع البرهان عن جماعة ان الصورة خاص بالحيوان والتمثال

فإن ، صور غيرها كثيراً ما يحصل بفعل الانسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير ، ولا يحصل به تشبه بحضرة المبدع تعالى عن التشبيه ، بل كل ما يصنعه الانسان من التصرف في الأجسام فيقع ، على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى ، ولذا ، قال كاشف اللثام ، على ما حكي عنه في مسألة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل ، أنه لو عمت الكراهة تماثيل ذي الروح وغيرها : كرهت ، الثياب ذوات الأعلام

يطلق عليه وعلى غيره من الأشجار كما قال بعضهم أيضاً أن النقش اعم من التصوير بقريته كون النقش من الدوائر والمثلثات و المربعات بخلاف التصوير (مع ان الشايح من التصوير والمطلوب منه هي الصور المنقوشة على اشكال الرجال والنساء والطيور والسباع دون الاجسام على تلك الاشكال) فيكون القدر المتيقن من الادلة هي الصور ويكون اخر اجها من الادلة حصراً لها بالفرد النادر (ويؤيده) اي التعميم للجسم وغيره لذى روح (ان الظ ان الحكمة في التحريم هي حرمة التشبه بالخالق في ابداع الحيوانات واعضاءها على الاشكال المطبوعة) الحسنه للكلمة (التي يعجز البشر عن نقشها على ما هي عليه فضلاً عن اختراعها ولذا) اي لاجل حرمة التشبه (منع بعض الاساطين عن تمكين) وتقدير (غير المكلف من ذلك) النقش (ومن المعلوم ان المادة لا دخل لها في هذه الاختراعات العجيبة) لان التشبه يحصل بالصور ومن ثم قال فالتشبه انما يحصل بالنقش والتشكيل لا غير ومن هنا) اي من ان التشبه يحصل بالنقش والصور (يمكن استظهار اختصاص الحكم) اي الحرمة (بذوات الارواح فان صور غيرها كثيراً ما يحصل بفعل الانسان للدواعي الاخر غير قصد التصوير) كالطيارات المخترعة في زماننا المشبهة بالطيور الهوائية (ولا يحصل به تشبه بحضرة المبدعته عن الشبيه بل كل ما يصنعه الانسان من التصرف في الاجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى ولذا قال الفاضل الهندي في كاشف اللثام على ما حكي عنه في مسألة كراهة الصلوة في الثوب المشتمل على التماثيل انه لو عمت الكراهة لتماثيل ذي الروح وغيرها كرهت الثياب ذوات الاعلام « خطهاى رنگى » لشبه الاعلام بالاشباب والقصبات ، نىها ، والثياب المحشوة) اي المدخولة فيها الخيوط المختلفة الالوان (لشبه طرائقها المخيطة بها

شبه الأعلام بالأخشاب والقصات ونحوها ، والثياب (٤) المحشوة ، لشبه طرائقها المخيطة بها ، بل الثياب ، قاطبة ، لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها انتهى

وان كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجيء هذا

ولكن ، العمدة في اختصاص الحكم بذوات الأرواح أصالة الإباحة ، مضافاً ، الى ما دل على الرخصة مثل صحيحة محمد بن مسلم السابقة

ورواية ، التحف للمتقدمة

وما ، ورد في تفسير قوله تعالى يعملون له يشاء من محاريب وتماثيل في قوله عليه السلام والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ، ولكنها تماثيل الشجر وشبهه ، والظاهر شمولها ، للجسم وغيره ، فيها ، يقيد بعض ما مر من الاطلاق ، خلافاً لظاهر جماعة ، حيث

بل الثياب قاطبة (اي كلية) لشبه خيوطها بالأخشاب ونحوها انتهى وان كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجيء) بعد اسطر من لزوم اعتبار القصد في التشبيه به (هذا ولكن العمدة في اختصاص الحكم بذوات الارواح اصالة الاباحة مضافا الى ما دل على الرخصة) في تمثيل غير ذوات الارواح من الشجر والحجر وغيرهما (مثل صحيحة ابن مسلم السابقة ورواية التحف المتقدمة وما ورد في تفسير قوله تع يعملون) بعنى الاجنة (له) يعنى لسليمان عليه السلام (ما يشاء من محاريب وتماثيل قوله والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه والظ شمولها) اي التماثيل (للمجسم وغيره) اذ المثال الحقيقي ما كان مثالا للشيء من جميع الجهات (فيها) اي بالصحيحة والرواية والتفسير (يقيد بعض ما مر من الاطلاق) الدال لغير ذوى الارواح ايضاً ثم اعلم ان المصنف اشار الى القولين الاخيرين من الاقوال الاربعة المذكورة اولا بقوله (خلافا) اي خلافا منافي القول (لظ جماعة حيث انهم بين من يحكى عنه تصميم الحكم) اي الحرمة (لغير ذى الروح ولولم يكن) (الصورة (مجسماً) ايضاً (لبعض الاطلاقات اللزوم تقييدها بما تقدم) من

إنهم بين من يُحكي عنه تعميمه الحكم كما لغير ذي الروح ، ولو لم يكن مجسماً ، لبعض الاطلاقات اللازم ، تقييدها بما تقدم .
 مثل قوله عليه السلام : وينهى عن تزويق البيوت ، .
 وقوله ، عليه السلام : من مثل مثلاً الى آخر الحديث .
 وبين من عبر بالتمثيل المجسمة ، بناء على شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كذلك فخص الحكم بالمجسم ، لأن ، المتيقن من المقيدات للاطلاقات ، والظاهر ، منها بحكم غلبة الاستعمال والوجود : النقوش لا غير .

صحيحة ابن مسلم وغيرها من المقيدات واما الاطلاقات فهي (مثل قوله ﷺ نهي عن تزويق البيوت وقوله ﷺ من مثل مثلاً) (وبين من عبر بالتمثيل المجسمة) وهذا أيضاً إشارة الى القول الأخير من الاقوال (بناء على شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كك) اي الشمول (فخص) هذا القائل (الحكم) اي الحرمة (بالمجسم) سواء كان من ذى الروح او من غيره (لان المتيقن من المقيدات) المجوزة (للاطلاقات) المانعة (والظمنها) اي من المقيدات (بحكم غلبة الاستعمال والوجود النقوش) فيكون الخارج النقوش فقط وتوضيحه ان المطلقات كانت تشمل للاقسام الاربعة تصوير الحيوان وغير الحيوان وكل منهما مجسم وغير مجسم فدليل صاحب هذا القول وان كان هوا خراج قسمين وهما غير المجسم من الحيوان وغير الحيوان بالمقيدات لكنه قاصر فلا يخرج الاصور واحدة وهي غير المجسم من الحيوان وتبقى الاقسام الثلاثة تحت الاطلاقات (وفيه ان هذا الظهور) من المقيدات (لواعتبر لسقط الاطلاقات عن نهوضها لاثبات حرمة المجسم) لانه ان كان المراد بقوله وصنعة صنوف التصاوير مالم يكن مثل الروحاني النقوش فيكون في قوله من مثل مثلاً ايضاً النقوش كما لا يخفى (فتعين حملها) اي الاطلاقات (على الكراهة) لان الموضوع عن هذا التقدير واحد وهي الصورة الغير المجسمة وقد دل عليه بالمنع الظاهر في التحريم مرة وبالجواز اخرى فيجمع بينهما بحمل الظاهر في المنع على النص في الجواز لانه مقتضى معاملة التباين بينهما وليس بينهما عموم مطلق بعد خروج احد قسمي العام وهو النقش من غير الحيوان

وفيه ، أن هذا الظهور لو اعتبر لسقط الاطلاقات عن نهوضها لإببات حرمة المجسم فتعين ، حملها على الكراهة ، دون التخصيص بالمجسمة . وبالجملة ، التمثال في الاطلاقات المانعة مثل قوله صلى الله عليه وآله : (من مثل مثلاً ، إن كان ظاهراً في شمول الحكم للمجسم : كان كذلك في الأدلة المرخصة لما عدا الحيوان كرواية تحف العقول ، وصحيحة محمد ابن مسلم ، وما في تفسير الآية .

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

ثم إنه لو عمنا الحكم ، بغير الحيوان مطلقاً ، أو ، مع التجسم

وبعد خروج القسم الاخير وهو النقش من الحيوان أيضاً على مذهب القائل (دون التخصيص بالمجسمة وبالجملة التمثال في الاطلاقات المانعة مثل قوله من مثل مثلاً أن كان ظاهراً في شمول الحكم) أي الحرمة (للمجسم كان كك) أي يشمل للمجسم (في الأدلة المرخصة لما عدا الحيوان كرواية تحف العقول وصحيحة ابن مسلم وما في تفسير الآية) أيضاً (فدعوى ظهور الاطلاقات المانعة في العموم واختصاص المقيدات المجوزة في النقوش تحكم) لأنه لا فرق في لسان الرواية كما ذكرنا (ثم إنه لو عمنا الحكم) أي الحرمة (بغير الحيوان مط) أي مجسماً كان أو غيره (أو مع التجسم فالظ ان المراد به ما كان مخلوقاً لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة للناظر على وجه يميل النفس الى مشاهدة صورتها المجردة عن المادة أو معها فمثل تمثال السيف والرمح والقصور والابنية والسفن مما هو مصنوع للعباد وان كانت في هيئة حسنة معجبة . سكن ما ذكر (خارج) عن الحرمة (وكذا مثل تمثال القصب والاشباب والجبال والشطوط مما خلقه الله لآعلى هيئة معجبة للناظر بحيث تميل النفس الى مشاهدتها ولو كانت المشاهدة (بالصور الحاكية لها) لانفسها) وذلك (لعدم شمول الأدلة لذلك) الاشياء التي لم تكن معجبة لا يقال فح لاتشمل الأدلة بمثل الديدان والخنافس أيضاً فإنه

الظاهر أن المراد به : ما كان مخلوقاً لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة
لناظر على وجه تميل النفس الى مشاهدة صورتها ، المجردة عن المادة
أو معها .

فمثل ، تمثال السيف والرمح ، والقصور والأبنية والسفن مما هو
مصنوع للعباد وإن كانت في هيئة حسنة معجبة : خارج .

وكذا ، مثل تمثال القصبات والأخشاب ، والجبال والشطوط
مما خلق الله ، لا على هيئة معجبة لناظر بحيث تميل النفس الى مشاهدتها
ولو بالصور الحاكية لها ، لعدم شمول الأدلة ، لذلك كله .

هذا كله ، مع قصد الحكاية والتثيل ، فلو دعت الحاجة الى عمل
شيء يكون شبيهاً بشيء من خلق الله ولو كان حيواناً من غير قصد الحكاية
فلا بأس قطعاً .

ومنه ، يظهر النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام .

يقال أن كلام المصنف في غير الحيوان لافي الحيوان (هذا كله مع قصد الحكاية
والتثيل فلودعت الحاجة الى عمل شئى) كصنع الطيارة الذي (يكون شبيهاً بشيء
من خلق الله ولو كان حيواناً) كالطيور (من غير قصد الحكاية فلا بأس) بهذا العمل لكونه
اتفاقياً (قطعاً ومنه) أى من هذا البيان وهوان المحرم خصوص التشبيه والتصوير الذي
يقع بقصد الحكاية (يظهر النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام) حيث قال يَكْفُرُ الصَّلَاةَ
فِي الثُّوبِ ذِي التَّمَاثِيلِ وَوَجْهَ النَّظَرِ هُوَ عَدَمُ الْقَصْدِ فِي تَشْبِيهِ الثِّيَابِ لِلْأَشْجَابِ وَالْقَصَبَاتِ
بَلْ هُوَ اتِّفَاقِي ثُمَّ أَنَّ الْمَصْنُوعَ لِمَا فَرَّغَ مِنْ أَصْلِ الْبَحْثِ شَرَعَ فِي فِرْعَوَاتِهِ فَقَالَ (ثم إن المرجع في
الصورة الى العرف) يعنى فى كونه صورة حيوان تام (فلا يقدح فى الحرمة) وشمول الروايات
عليه (نقص بعض الاعضاء) كالقلب والكبد وغيرها من الاجزاء الباطنية بل والاجزاء
الظاهرة التي ليست مطمح نظر الانسان غالباً كتنقص اليد والرجل وغيرهما لانه تام في نظر

ثم إن المرجع ، في الصورة الى العرف فلا ، يقدح في الحرمة
بعض بعض الأعضاء ، وليس فيما ورد ، من رجحان تغير الصورة بقلع
عينها ، أو كسر رأسها : دلالة على جواز تصوير الناقص .

(وليس فيما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها أو كسر رأسها دلالة على جواز
تصوير الناقص) لانه حكم استحبابي متعلق بمقام آخر وهو التنصيص عن كراهة الصلوة
معها وعن التشبه بالمشر كين مضافاً الى عدم الملازمة بين جواز ابقاء الصورة الناقصة
وبين جواز تصويرها ابتداء كما سيجيء فح (ولو صور بعض اجزاء الحيوان) من
الرأس واليد والرجل مثلاً (ففي حرمة نظربل منع) من جهة ان المحرم هو الهيئة
الاجتماعية من الصورة عرفاً لا بعض الحيوان فما لم ينضم اليه باقى الاجزاء لا يحرم
نعم اذا قلنا يحرمه كل جزء وجزء مستقلاً يمكن القول بالحرمة (وعليه فلو صور نصف
الحيوان من رأسه الى وسطه فان قدز) و فرض (الباقى) شخصاً (موجوداً بان فرضه
انساناً جالساً) مثلاً مع عدم تماميته اوقائماً وراء جدار او على حيوان اوفى الماء يسبح
(لا يتبين) اى لا يظهر (مادون وسطه حرم) المصدق العرفى (وان قصد النصف لا غيره)
من الاجزاء (لم يحرم الامع صدق الحيوان) عرفاً (على هذا النصف ولو بدا) و
عرض (له في اتمامه) وقصد ان يتمه (حرم الاتمام) (لصدق التصوير باكمال الصورة) مع قصده
لذلك التصوير (لانه ايجاد لها و لو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراماً) بناءً على
ان المحرم هو فعل التصوير لا ايجاد الصورة (حتى لو بداله في اتمامه) اى بدا ان لا يتمه
وان قصده اولا (وهل يكون ما فعل حراماً من حيث التصوير اولا يحرم الامن حيث
التجرى) لعدم كون هذا الفعل الناقص حراماً نفسياً بل هو يحرم من جهة كونه
مقدمة لايجاد الصورة (وجهان من انه لم يقع) منه (الا بعض مقدمات الحرام بقصد
تحقيقه) فلا يحرم (ومن ان معنى حرمة الفعل عرفاً ليس الاحرمة الاشتغال به عمداً
فلا يراعى) ولا ينتظر (الحرمة باتمام العمل) بل يحرم من الاول لان المصدق العرفى

ولو صور بعض اجزاء الحيوان ، ففي حرمة نظر ، بل منع
وعليه ، فلو صور نصف الحيوان من رأسه الى وسطه ، فإن قُدر
الباقي موجوداً بأن فرضه إنساناً جالساً لا يتبين ما دون وسطه حرم .
وإن قصد النصف ، لا غير لم يحرم ، إلا مع صدق الحيوان
على هذا النصف .

ولو بداله ، في إتمامه حرم الأتمام ، لصدق التصوير بإكمال الصورة
لأنه ، إيجاد لها ، ولو اشتغل ،
بتصوير حيوان ، فعل حراماً حتى ، لو بداله في إتمامه .

وهل يكون ما فعل حراماً من حيث التصوير ، أولاً يحرم
إلا من حيث التجري وجهان ؟ : من ، انه لم يقع إلا بعض مقدمات
الحرام بقصد تحققه ، ومن ، أن معنى حرمة الفعل عرفاً ليس لإحرمته
الاشتغال به عمداً ، فلا تراعى الحرمة بإتمام العمل .

في التدرجات متحقق بالشروع (و) ان قلت انه كما ان في فعل الواجب لا يستحق الثواب
الا بإتمامه فليكن في الحرمة أيضاً كقلنا (الفرق بين فعل الواجب المتوقع
استحقاق الثواب على إتمامه وبين الحرام هو قضاء العرف) وحكمه بينهما بالفرق (فتأمل)
لعله اشارة الى انه يمكن ان يكون المحرم هو إيجاد الصورة لا الفعل المركب
من فعل التصوير و إيجاد الصورة تامة (بقى الكلام في جواز اقتناء) اى اتخاذ
و احفظ (ما حرم عمله من الصور و عدمه) اى و عدم جواز اقتنائه بل يجب محو
الصورة و عدم النظر اليها (فالمحكى عن شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي ان المستفاد
من الاخبار الصحيحة و اقوال الاصحاب عدم حرمة ابقاء الصور اتمى و قرره) اى
كلام الارشاد (الحاكي) لهذا الكلام (على هذه الاستفادة) اى من الاخبار (وممن
اعترف بعدم الدليل على الحرمة) اى على حرمة الابقاء و الاتخاذ (المحقق الثاني
في جامع المقاصد مفرعاً على ذلك) الاقتناء (جواز بيع الصور المعمولة و عدم لحوقها
بالات للهو و القمار و اواني النقدين و صرح في حاشية الارشاد بجواز النظر اليها)

والفرق ، بين فعل الواجب المتوقف استحقاق الثواب على إتمامه .

وبين الحرام : هو ، قضاء العرف ، فتأمل .
 بقى الكلام في جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور ،
 وعلمه ، فالمحكي عن شرح الارشاد للمحقق الاردبيلى : أن المسقاد
 من الأخبار الصحيحة ، وأقوال الأصحاب : عدم حرمة إبقاء الصور
 انتهى ، وقرره ، المحاكى على هذه الاستفادة .
 ومن اعترف بعدم الدليل على الحرمة ، المحقق الثانى فى جامع المقاصد
 مفرعاً على ذلك ، جواز بيع الصور المعمولة ، وعدم لحوقها بالآلات
 اللهو والقمار ، وأواني التقدين .
 وصرح فى حاشية الارشاد بجواز النظر إليها .

لاصالة البرائة من تكليف عدم جواز النظر (لكن ظ كلام بعض القدماء حرمة بيع
 التماثيل وابتاعها) اى اشترائها حيث انه يدل على عدم جواز الابقاء لان البيع لا
 يكون الا بالصورة (فقى المقنعة بعدان ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر وصناعتها
 وبيعها قال وعمل الاصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما اشبه
 ذلك حرام وبيعه وابتاعه حرام انتهى) لكن يشكل بان كلامه مختص بالمجسمة
 فلا يشمل النقوش (وفى النهاية وعمل الاصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور
 والشطرنج والنرد وسائر انواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز والتجارة فيها و
 التصرف فيها والتكسب بهامحذور) اى ممنوع (انتهى ونحوها ظ السرائر) وصورة
 الاستدلال بهذه العبارة يحتاج الى القياس وهو ان عمل الصور حرام وكل حرام يجىء
 منه الفساد فهذا يجىء منه الفساد ثم يجعل هذا صغرى لآخرو هو ان كل ما يجىء
 منه الفساد يحرم جميع تقليه فهذا يجىء منه الفساد فيحرم جميع تقليه (و يمكن
 ان يستدل للحرمة مضافاً الى ان الظ من تحريم عمل الشيء مبعوضية وجود المعمول

لكن ظاهر كلام بعض القدماء حرمة بيع التماثيل وابتاعها ،
ففي المقنعة ، بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر وصانعتها
وبيعها .

قال : وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والورد
وما أشبه ذلك حرام ، وبيعه وابتاعه حرام انتهى .
وفي النهاية وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور والشطرنج
والورد ، وسائر أنواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز ، والتجارة فيها
والتصرف فيها ، والتكسب بها محظور . انتهى ، ونحوها ، ظاهر السراير .
ويمكن أن يستدل للحرمة . مضافاً الى أن الظاهر من تحريم عمل
الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداءً واستدامة : بما تقدم في صحيحة
ابن مسلم من قوله عليه السلام : لا بأس ما لم يكن حيواناً ، بناءً

ابتداءً واستدامة) للملازمة بين حرمة الوجود والايجاد بوجوه ١ (بما تقدم في صحيحة
ابن مسلم من قوله لا بأس ما لم يكن حيواناً بناء على ان الظ من سؤال الراوى
عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها العام البلوى وهو
الاقتناء) وذلك ان السؤال لا يكون غالباً الا عن الصور الموجودة فى الخارج
من بيعها و شرائها واقتنائها والتزين بها(واما نفس الایجاد فهو عمل مختص بالتقاسم)
وهو ليس من العام البلوى (الا ترى انه لو سئل عن الخمر فاجاب بالحرمة او عن
العصير فاجاب بالاباحة انصرف الذهن الى شرهها دون صنعتها بل ما نحن فيه اولى
بالانصراف) اى انصراف الذهن الى بيع الصور لا الى صنعتها(فلان صنعة العصير والخمر يقع
من كل واحد بخلاف صنعة التماثيل) ٢ - قوله (وبما تقدم من الحصر فى قوله
في رواية تحف العقول انما حرم الله الصناعة التى يجىء منها الفساد محضاً
ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح فان ظاهره ان كلما يحرم صنغته و منها
التساوير يجىء منها الفساد محضاً فمحرم جميع الثقلب فيه بمقتضى ما ذكر فى

على أن الظاهر من سؤال الراوي عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها ، العام البلوى ، وهو الإقتناء .

وأما نفس الایجاد ، فهو عمل مختص بالنقاش ألا ترى أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمة ، أو عن العصير فأجاب بالاباحة انصرف ، لذهن الى شربها ، دون صنعتها بل ما نحن فيه ، اولى بالإنصراف ان صنعة العصير ، والخمر يقع من كل أحد ، بخلاف صنعة التماثيل ، وبما ، تقدم من الحصر في قوله عليه السلام في رواية تحف العقول : إنما حرم الله الصناعة التي يجيء فيها الفساد محضاً ، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح الى قوله عليه السلام : يحرم جميع التقلب فيه فإن ظاهره ، أن كل ما يحرم صنعته : ومنها التصاوير يجيء منها الفساد

الرواية بعد هذه الفقرة) وطريق استدلاله بالقياس من الشكل الاول وصغرى القياس وهو ان صعد التصاوير ذوات الارواح محرمة متخذة من قوله في رواية التحف و صنعة صنوف التصاوير مالم يكن مثل الروحاني وكبراه وهو قولنا كل ما يحرم صنعته ومنها تصاوير يجيء منها الفساد متخذة من الفقرة الحاصرة للمحرمات في رواية التحف ايضاً بقوله عليه السلام إنما حرم الله الصناعة التي هي حرام كلها التي يجيء منها الفساد محضاً فيؤخذ النتيجة وهي قولنا فهذا يجيء منه الفساد ثم تجعل ذلك النتيجة صغرى لقياس آخر فيقال ان صنعة التصاوير يجيء منها الفساد وكل ما يجيء منه الفساد محضاً يحرم جميع التقلب فيه فهذا يحرم جميع التقلب فيه الذي منه الاقتناء او يستنتج بعكس التقيض وطريقه ان كل صنعة فيها منفعة محللة فهو حلال فينعكس بعكس التقيض بان مالميس بحلال فليست فيه منفعة محللة او يستنتج بالحصر وهو قولنا هذا ما انحصرت فوائده بالمحرم وكل ما كان كك حرام فهذا حرام ٣ - وبالنبوي لاتدع صورة الا محوتها ولا كلبا الا قتلته بناء على ارادة

محصاً : يحرم ، جميع التقلب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفقرة

وبالنبوي لا تدع صورة الا محوتها ، ولا كلباً الا قتلته ، بناء على ارادة الكلب الهراش ، المؤذي الذي يحرم إقتناؤه .
وما عن ، قرب الأسناد بسنده عن علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها ؟ قال : لا .

وبما ، ورد في إنكار أن المعمول لسليمان على نبينا وآله وعليه السلام هي تماثيل الرجال والنساء ، فإن الانكار إنما يرجع ، الى مشية سليمان للمعمول كما هو ظاهر الآية ، دون ، أصل العمل فسدل ، على كون مشية وجود التمثال من المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوة .

كلب الهراش المؤذي الذي يحرم إقتنائه) واللا لم يصح استفادة حرمة اقتناء الصورة ايضاً من الحديث لكون اللفظين الدالين على الحرمة في حكم لفظ واحد) - وما عن قرب الاسناد بسنده عن علي بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن التماثيل هل يصلح ان يلعب بها قال لا) ٥ - قوله (وبما ورد في انكار ان المعمول لسليمان علم نبينا و آله عليه السلام هي تماثيل الرجال و النساء فان الانكار انما يرجع الى مشية سليمان للمعمول كما هو ظا الآية دون اصل العمل) الا ترى انه اذا قيل زيد يعمل لعمر و ما يجب لا يراد منه الا الاشياء المحبوبة عنده وبعبارة اخرى ان الموصول في قوله ما يشاء مفعول ليعملون فهي عبارة اخرى عن معمولهم ويرجع ضمير المحذوف المنسوب على المفعولية في يشاء الى المفعول و لا يكون الا عبارة عن العمل الذي هو عبارة عن التصوير والا يلزم تعلق العمل بالعمل وهو غلط واضح (فدل الخبر على كون مشية وجود التمثال) واقتنائه (من المنكرات) و المبعوضات (التي لا يليق بمنصب النبوة) ٦ قوله (و بمفهوم صحيحة زارة عن ابي جعفر عليه السلام لا بأس بان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها و ترك ماسوى ذلك) فتدل على ثبوت

وبمفهوم ، صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤوسها ، وترك ما سوى ذلك .
ورواية ، المثنى عن أبي عبد الله عليه السلام أن علياً عليه السلام يكره الصور في البيوت .

بضميمة ما ورد في رواية أخرى مروية في باب الرباء أن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال .

ورواية ٤ الحلبي المحكية عن مكارم الأخلاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أهديت اليّ طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر .

هذا ، وفي الجميع ، نظر : أما الأول فلأن المنوع هو ايجاد الصورة ، وليس وجودها مفوضاً حتى يجب رفعه .
نعم ، قد يفهم الملازمة من سياق الدليل ، أو من خارج ،

البأس مع عدم تغيير رؤوسها ٧ - قوله (ورواية المثنى عن ابي عبدالله عليه السلام ان علياً عليه السلام يكره الصور في البيوت بضميمة ما ورد في رواية اخرى مروية في باب الربا ان علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال) فانه لا يكون الصور في البيوت الا بالاقتناء - (ورواية الحلبي المحكية عن مكارم الاخلاق عن ابي عبدالله عليه السلام قال اهدى اليّ طنفسة) وفي نسخة قطيفة وفي القاموس الطنفسة مثلثة البساط والثياب و كحصير من سعف عرض مزراع وفي المجمع هي الساط الذي له حمل رقيق وهي ما تجعل تحت الرجل على كنفى البعير فهو كالسرج للفريس (من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر هذا وفي الجميع نظر اما الاول فلان المنوع هو ايجاد الصورة) وفعالها (وليس وجودها مبوضاً) بعد الايجاد (حتى يجبر فعه) لان الايجاد قد يكون حراماً بخلاف الابقاء والاقتناء بل قد يجب الابقاء في بعض الشيء كما اذا كتب القرآن على ورق مغصوب او الجبر مغصوب او كتبه العبد بدون اذن مولاه او بنى مسجداً بدون اذنه او ولد احد من الزنا

كما أن حرمة إيجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضية وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها .

وأما الروايات ، فالصحيحة الأولى غير ظاهرة في السؤال عن الإقتناء لأن عمل الصور بما هو مركز في الأذهان حتى أن السؤال عن حكم إقتنائها بعد معرفة حرمة عملها ، إذ لا يحتمل حرمة إقتناء ما لا يحرم عمله وأما الحصر ، في رواية تحف العقول فهو بقريئة الفقرة السابقة منه الواردة في تقسيم الصناعات الى ما يترتب عليه الحلال والحرام ، وما لا يترتب عليه إلا الحرام : اضافي ، بالنسبة الى هذين ، القسمين ، يعني لم يحرم من القسمين إلا ما يحصر فائدته في الحرام ولا يترتب عليه إلا الفساد .

نعم ، يمكن أن يقال : إن الحصر وارد في مساق التعليل وإعطاء ، الضابطة للفرق بين الصناعات ،

فان في ذلك كله يجب حفظ النتيجة والوجود وان كانت المقدمة محرمة فليس بين الابداع والوجود ملازمة (نعم قديفهم الملازمة من سياق الدليل) مثل ما اذا تم كون الحكمة هو التشبه بالخالق بالتصوير فانه يمكن القول بمبغوضية نفس الصورة فانها ما دامت موجودة يكون التشبه محققاً (او من) دليل (خارج كما ان حرمة ايجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضية وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها) وكما اذا باع المصحف من الكافر حيث ان الشارع لم يرد كونه مال كآله فيكون مبغوضاً مادام هذا الكافر مالكاً فيدل على ان النهي عن التأثير يستلزم النهي عن الاثرايضاً (واما الروايات فالصحيحة الاولى غير ظاهرة في السؤال عن الاقتناء) فتكون مجملة من جهة عدم العلم بكون سؤال الراوى عن تماثيل الشجر او عن الاقتناء ونحوه فلا يجوز الاستدلال مع الاحتمال بل احتمال كون السؤال عن العمل اقرب من الاقتناء وذلك (لان عمل الصور مما هو مركز في الازهان) فلا يسئل الاعما هو المعروف والمركوز في الذهن (حتى ان السؤال عن حكم اقتنائها) لا يكون الا (بعد معرفة حرمة عملها) إذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله) لان العمل مقدم على الاقتناء

لا لبيان ، حرمة خصوص القسم المذكور .
وأما ، النبوي فسياقه ظاهر في الكراهة كما يدل عليه عموم الأمر
بقتل الكلاب .

وقوله ، عليه السلام في بعض هذه الروايات : ولا قبراً إلا سويته
وأما رواية ، علي بن جعفر فلا تدل إلا على كراهة اللعب بالصورة
ولا تمنعها ، بل ، ولا الحرمة إذا كان اللعب على وجه اللهو .
وأما ، ما في تفسير الآية فظاهره رجوع الإنكار الى مشيئة سلبها
على نبيينا وآله وعليه السلام لعملمهم . بمعنى اذنه فيه ، أو الى تقريره
لهم في العمل .

وأما الصحيحة ، فالأمر فيها محمول على الكراهة لأجل الصلاة
أو مطلقاً ، مع دلالة ، على جواز الإقتناء ، وعدم وجوب المحو .
وأما ، ما ورد من أن علياً عليه السلام لم يكن يكره الخلال فمحمول

فعند الإطلاق ينصرف الذهن الى العمل (و اما الحصر في رواية تحف العقول فهو
بقرينة الفقرة السابقة منها الواردة في تقسيم الصناعات الى ما يترتب عليه الحلال
والحرام وما لا يترتب عليه الا الحرام اضافى بالنسبة الى هذين القسمين يعنى لم
تحرم من القسمين الا ما ينحصر فائدته في الحرام ولا يترتب عليه الا الفساد) كصناعة
الات اللهو والقمار فكك عمل التصوير فهو محرم لذاته لا لغايته فيكون
نفس عمل الصور حراماً لا اقتنائها فلا يكون الحصر بذلك حقيقياً وبعبارة اخرى
ان الرواية حصرت الصناعات التي لها منافع عرفاً والتصوير ليس كذلك فيكون
الحصر اضافياً ايضاً (نعم يمكن ان يقال ان الحصر) حقيقى بملاحظة انه (وارد
في مساق التعليل) اى علة بيان الحكم (واعطاء الظابطة) الكلية (للفرق بين الصناعات
لا لبيان حرمة خصوص القسم المذكور) حتى يكون الحصر اضافياً و ح يدخل التصوير
ايضاً تحت الصناعات المحرمة التي تجبىء منها الفساد هذا و لكن سيجيب المصنف

على المباح المتساوي طرفاه ، لأنه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً
وأما رواية الحلبي فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً
ولو سلم ، الظهور في الجميع فهي معارضة بما هو أظهر وأكثر

بانها معارضة بما هو أظهر وأكثر (وأما التبوؤ فسبأه ظاهر في الكراهة كما يدل عليه
عموم الأمر بقتل الكلاب) الذي ليس بواجب قطعاً بقضية وحدة السياق يكون اقتناء
الصور أيضاً كمن جهة عدم وجوب تركها فيحمل على الكراهة (و) يدل على الكراهة
أيضاً قوله عليه السلام في بعض هذه الروايات ولا قبراً الآسوته) كما في جملة من الروايات
(وأما رواية علي بن جعفر فلا تدل الأعلى كراهة اللعب بالصورة) لان عدم الصلاحية
أعم من الحرمة (ولا نمنعها «كراهة» بل ولا الحرمة اذا كان اللعب على وجه اللهو)
لان الحرمة عرضت بواسطة اللهو وكلامنا في الاقتناء بدون اللهو ولا ملازمة بين
اللهو والاقتناء لان اللعب واللهو أعم من الاقتناء (وأما ما في تفسير الآية فظاهره رجوع
الانكار) أي انكار الامام (الى مشية سليمان على نبيتنا وآله و عليه السلام لعملمهم بمعنى اذنه
فيه او الى تقريره لهم في العمل) لا الى الاقتناء وذلك ان الاذن والتقرير لا يناسب
بمنصب النبوة بخلاف الحب لذات المعمول بعد العمل (وأما الصحيحة فالبأس فيها
محمول على الكراهة لاجل الصلوة او مطلقاً مع دلالة على جواز الاقتناء وعدم
وجوب المحو) وذلك لان البأس ظ في مطلق المرجوحية المتحققة في الكراهة
عند الفقهاء سيما اذا كان هناك قرينة (و اما ما ورد من ان علياً عليه السلام لم يكن يكره
الحلال فمحمول على المباح المتساوي طرفاه) كالشجر وغيره (لانه عليه السلام كان يكره
المكروه قطعاً و اما رواية الحلبي فلا دلالة على الوجوب) أي وجوب التغيير
(اصلاً) لان امر الامام في مثل ذلك الامور كفعله وفعله لا يدل على الوجوب لانه
يمكن ان يكون التغيير مستحباً مطلقاً او لدفع كراهة الصلوة (و لو سلم الظهور
في الجميع) أي في جميع هذه الروايات المذكورة (فهي معارضة بما هو أظهر وأكثر)
فيقدم الاظهر على الظهور (مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام ربما قمت اصلي

مثل صحيحة الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام ربما قمت أصل
 وبين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوباً .
 ورواية ، علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الخاتم يكون
 فيه نقش تماثيل طير ، أو سبع أبصلي فيه ؟
 قال : لا بأس .
 وعنه ، عليه السلام عن اخيه عن البيت فيه صورة سمكة ، أو طير
 يعبث به اهل البيت هل يصلى فيه ؟
 قال : لا حتى يقطع رأسه ويفسد .
 ورواية ، ابي بصير قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الوسادة
 والبساط يكون فيه التماثيل .
 قال : لا بأس به يكون في البيت .
 قلت : ما التماثيل ؟
 فقال : كل شيء يوطأ فلا بأس به .
 وسياق ، السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز
 عمله كما لا يخفى .

وبين يدي الوسادة) وهي بكسر الواو والمخدة من تراب او قماش او غيرها (فيها تماثيل
 طير فجعلت عليها ثوباً ورواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الخاتم يكون فيه نقش
 تماثيل طير او سبع ابصلي فيه قال لا بأس) فتدلان على جواز الابقاء في الصلوة و
 غيرها (وعنه عن اخيه عن البيت فيه صورة سمكة او طير يعبث) ويلعب (به اهل
 البيت هل يصلى فيه قال لا حتى يقطع راسه ويفسد) وسعى الجواز واما المنع بقوله
 لا فهو للصلوة بقريئة ذيل الرواية بقوله ان كان قد صلى فليس عليه اعادة حيث انه قريئة
 واضحة على ان قطع الرأس والافساد انما هو لاجل الصلوة لا للابقاء حتى يكون دليلاً
 على حرمة الابقاء ولو في خصوص الجسم لان صورة السمكة التي يعبث بها الصبيان
 لا تكون الامجسة (ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الوسادة والبساط

ورواية ٤ اخرى لأبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام :
 إننا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها .
 قال : لا بأس بما يُبسط ويُفرش ويوطأ ، وإنما يكره منها ما نصب
 على الحائط وعلى السرير .
 وعن قرب الأسناد ٥ عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال :
 سألته عن رجل كان في بيته تماثيل ، أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلي
 في ذلك البيت ، ثم علم ماعليه ؟ قال عليه السلام : ليس عليه فيما لم يعلم شيء .
 فإذا علم فليزغ الستر ، وليكسر رؤوس التماثيل : فإن ظاهره أن الأمر
 بالكسر لأجل كون البيت مما يصلى فيه ، ولذلك ٤ لم يأمر عليه السلام
 بتغيير ما على الستر واكتفى بزعه .
 ومنه ٤ يظهر أن ثبوت البأس في صحبة زرارة السابقة ، مع عدم
 تغيير الرؤوس إنما هو لأجل الصلاة .

وكيف كان ٤ فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيرة
 في كراهة الصلاة في البيت الذي فيه التماثيل الا اذا غيرت ، أو كانت بعين
 واحدة ، أو القي عليها ثوب : جواز ٤ اتخاذها .
 وعمومها ٤ يشمل المجسمة وغيرها .

ويؤيد ٤ الكراهة : الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل في البيت
 واقتناء الكتب ، والإتياء المجتمع فيه البول في الأخبار الكثيرة مثل حاروي
 عنهم عليهم السلام مستفيضاً عن جبرئيل على نبينا وآله وعليه السلام إنما
 لا تدخل بيتاً فيه صورة انسان ، ولا بيتاً يبال فيه ، ولا بيتاً فيه كلب (١) .
 وفي بعض (٢) الأخبار اضافة الجنب إليها . والله العلم بأحكامه .

يكون فيه التماثيل قال لأبأس به يكون في البيت قلت ما التماثيل قال كل شيء
 يوطأ (اى يوضع عليه القدم) فلا بأس وسياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن
 تقييد الحكم بما يجوز عمله بل ليس السؤال الا عن الاقتناء (كما لا يخفى ورواية اخرى
 لابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اننا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها قال لا بأس
 منها بما يبسط ويفرش ويوطأ وإنما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير وعن
 قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام سئلته عن رجل كان في بيته تماثيل
 اوفى ستر ولم يعلم بها وهو يصلى في ذلك البيت ثم علم ما عليه قال عليه السلام ليس عليه

المسألة الخامسة

التطفيف حرام ذكره في القواعد في المكاسب ، ، ولعله
استطرد ، والمراد ، اتخاذه كسباً بأن ينصب نفسه كياًلاً ، أو وزناً
فيطفف للبائع ، وكيف ، كان فلا اشكال في حرمة .
ويدل عليه ، الأدلة الأربعة .

فيما لم يعلم شيء فاذا علم فلينزح الستر وليكسر رؤس التماثيل فان ظاهره ان
الامر بالكسر لاجل كون البيت ممّا يصلّى فيه و لذلك لم يأمر بالتطفيف بتغيير ما
على الستر فاكفى بنزعه) فتدل على كون الكسر للصلوة (ومنه يظهر ان ثبوت البأس في
صحيحة زرارة السابقة مع عدم تغيير الرؤس انما هو لاجل الصلوة وكيف كان فالمستفاد
من جميع الاخبار الكثيرة في كراهة الصلوة في البيت الذي فيه التماثيل الا اذا غيرت
او كانت بعين واحدة او التي عليها ثوب جواز اتخاذا وعمومها يشمل المجسمة وغيرها
خصوصاً رواية علي بن جعفر التي ذكرت فيها صورة سمكة كما ذكرنا هناك (ويؤيد
الكراهة الجمع بين اقتناء الصور والتماثيل في البيت واقتناء الكلب والاناء المجتمع
فيه البول في الاخبار الكثيرة مثل ما روى عنهم عليه السلام مستفيضاً عن جبرئيل انا لاندخل بيتاً
فيه صورة انسان ولا بيتاً يبال فيه ولا بيتاً فيه كلب وفي بعض الاخبار اضافة الجنب اليها والله العالم
باحكامه) فان اقتناء الكلب والاناء المجتمع فيه البول مكروه وكذا اقتناء الصور لوحدة
السياق **(الخامسة التطفيف)** في المصباح التطفيف مثل التقليل وزناً ومعنى
وصى القاموس الطفيف التقليل وكيف كان فهو (حرام ذكره في عد في المكاسب)
المحرمة (ولعله استطرد) اذا المراد هنا الحرمة التكليفية والتطفيف من الوضعية (او) يقال
ان (المراد) من التطفيف (اتخاذه كسباً بان ينصب نفسه كياًلاً او وزناً فيطفف)
و يتقص (للبائع) اي لتفعله وضرر المشتري فيكون ح من المكاسب (وكيف كان
فلا اشكال في حرمة) تكليفاً على المعنى الاخير (ويدل عليه الادلة الأربعة)

ثم إن البخس في العَدِّ ، والذرع يلحق به حكماً وإن خرج
عن موضوعه

ولو وزن الربوي ، بجنسه فطفّف في أحدهما ، وإل جرت المعاوضة
على الوزن المعلوم الكلي ، فيدفع الموزون على أنه بذلك الوزن اشتغلت
ذمته بما نقص ، وإن جرت على الموزون المعين باعتقاد المشتري أنه بذلك
الوزن فسدت المعاوضة في الجميع ، للزوم الربا .

ولو جرت عليه على أنه بذلك الوزن يجعل ذلك عنواناً للعوض فحصل
الاختلاف بين العنوان والمشار اليه : لم يبعد الصحة .

ويمكن ابتناؤه ، على أن لاشتراط المقدار مع تخلفه قسطاً من العوض
أم لا فعلى الأول ، يصح ، دون الثاني ، .

أما الكتاب فقولته تع ويل للمطففين وأما العقل فلأنه داخل في الظلم المحرم عقلاً
و أما الاجماع فانه قايم على حرمة التطفيف بكلا قسميه واما الرواية فكثيرة (ثم
ان البخس) الذي هو النقص على سبيل الظلم (في العَدِّ والذرع يلحق به «تطفيف»
حكماً) وهو الحرمة (وان خرج عن موضوعه) عرفاً لان التطفيف عند العرف مختص
بالنقص في الكيل والوزن بل يخرج العَدِّ عن موضوع التطفيف لغة ايضاً حيث ان
في المجمع فسر التطفيف بالنقص بالمكيال وكيف كان (و لووازن) الوزان
الجنس (الر بوى بجنسه) كالحنطة بالحنطة (فطفف في احدهما) فح يتصور المقام
بثلاثة صور الاول (فان جرت المعاوضة على الوزن المعلوم الكلي) المقدر بكذا مثلاً
بان قال بعنك مناً من هذه الحنطة بمن من ذلك الحنطة (فيدفع الموزون على انه
بذلك الوزن) المقدر مع انه ليس بذلك الوزن بل هو انقص منه (اشتغلت ذمته
بما نقص) لكن لا تبطل المعاملة لانه بيع كلي الثاني من الصور الثلاث المتقدم ذكرها
هو (وان جرت) المعاوضة (على الموزون المعين باعتقاد المشتري انه بذلك
الوزن) المعبود بان يقع المعاوضة على الشخص كان يعتقد مقدار من مثلاً فيقول
بعنك هذا الموجود كائناً ما كان ويعتقده المشتري مناً و الا فيبطل من جهة الجهل با
لمبيع ولولم يكن من جنس الربوي ايضاً (فسدت المعاوضة في الجميع) اى فى
الطرفين (للزوم الربوا) فى الفرض المذكور الثالث منها (ولو جرت عليه) اى على
الموزون المعين الخارجى ايضاً لكن بناءً (على انه بذلك الوزن) المفروض (بجعل ذلك)

المسألة السادسة

التنجيم حرام وهو كما في جامع المقاصد الإخبار ، عن أحكام
النجوم باعتبار الحركات الفلكية ، والاتصالات الكوكبية .

عنواننا لوقوع المعاوضة على الشخص المعنون بكونه مقدراً
معيناً بأن يقول البائع : بعثك هذه الصبرة من الخنطة التي مقدارها من
بهذه الصبرة من الخنطة التي مقدارها من ، ثم بعد الدفع الى المشتري ظهر
أن المشار اليه ليس مساوياً لذلك المقدار الذي تعاقدنا عليه **بالعوض** ان
على الكلي ولازمه ان يكون المقدار ناقص في ذمته كما في الصورة الاولى لكن
لما كان الوجهان المذكوران ضعيفين لعدم تعيين تقديم الاشارة والمفروض ان المبيع
هنا شخصي فقال (ويمكن ابتناؤه) اي ابتناء هذا الوجه الثالث في الصحة والبطلان (على
ان لاشرط المقدار مع تخلفه قسطاً من العوض ام لا فعلى الاول يصح دون الثاني)
توضيحه انه لو قلنا بان للشرط قسطاً من الثمن و ليس حاله كالأوصاف فلا يبطل
المعاملة ح بل يسقط من العوض بمقدار ما تخلف منه فاذا نقص رطل من من مثلاً
يسقط عوض هذه الرطل منه فقط وتصح المعاملة وان لم نقل ان للشرط قسطاً من
الثمن بل قلناهي كالأوصاف التي لا يقسط عليها الثمن فلاتصح المعاملة ح (السادسة
التنجيم حرام وهو كما في الجامع المقاصد) وهو من التفعيل معناه مراعاة النجوم ومراقبتها
ليعلم منها احوال العالم واصطلاحاً اشار بقوله (الاخبار عن احكام النجوم باعتبار الحركات
الفلكية) اي ما يعرض الكواكب من السرعة والبطؤ والرجوع والاستقامة ونحوها
باعتبار حركات افلاكها لان النجوم كما في الهيئة القديمة ثابتات في الافلاك
كالواتاد في الابواب والفلك في السنتهم قد يطلق على السموات كما عليه المشهور من
اهل الفلسفة وفي روايقرواها في البحار تدل على كون الفلك غيرها (الاتصالات الكوكبية)
هو من عطف العام على الخاص لان الاتصال يلزم احدهما المذكورتين مع زيادة الاتصال
(وتوضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات) اربع من ان وجود النسبة بين الحوادث
السفلية والاضلاع الفلكية هل يجوز النظر بها و الاعتقاد والاخبار ام لا وهل عدم
الجواز لاعتقاد استقلالها في التأثير اولكونها جزء العلة او مع فرض الاتفاق ايضاً
(الاول) الظ انه لايجرم الاخبار عن الاوضاع) هي اعم من الاثار لان الاثار مترتبة

وتوضيح المطلب ، يتوقف على الكلام في مقامات :

(الأول) ، : الظاهر أنه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالخسوف الناشيء عن حيلولة الأرض بين النيرين ، ، والكسوف ، الناشيء عن حيلولة القمر ، أو غيره ، بل يجوز الإخبار بذلك ، اما جزماً اذا استند الى ما يعتقد به هانأ ، أو ظناً اذا استند الى الامارات وقد اعترف بذلك ، جملة ممن أنكر التنجيم : منهم السيد المرتضى ، والشيخ أبو الفتح الكراچكي فيما حكي عنهما في رد الاستدلال على اصابتهم في الأحكام بإصابتهم في الأوضاع ما حاصله :

إنّ ، الكسوفات ، واقتران الكواكب ، وإنفصالها من باب الحساب ، وسير الكواكب ، وله أصول صحيحة ، وقواعد سديدة .

وليس ، كذلك ما يدعونه عن تأثير الكواكب في الخير والشر

على الأوضاع حيث ان الخسوف والكسوف من الآثار لامن الأوضاع (الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالخسوف الناشى عن حيلولة الارض بين النيرين و الكسوف الناشى عن حيلولة القمر وغيره) يعنى او حيلولة غير القمر من السيارات بين الشمس و الارض (بل يجوز الاخبار بذلك) اى بالأوضاع التى يعلم منها التأثير كاختلاف الفصول المتولد عن قرب الشمس من خط الاستواء وبعدها و كزيادة رطوبة الابدان بزيادة نور القمر ونقصانها بنقصان نوره وزيادة ادمغة الحيوانات و البانها بزيادة نوره وزيادة البقول والثمار نمواً و نضجاً واحمراراً و اخضراراً و كزيادة المياه من نصف كل شهر ونقصانها عند نقصان نور القمر وان القمروان القمر مبل للكتان و انه فى برج العقرب او فى سائر البروج لان البروج معلومة بالحس عند اهله برؤية كواكبها التى سميت باسمائها و كيف كان فانه لا اشكال فى جواز الاخبار بذلك (اما جزماً اذا استند الى ما يعتقد به هانأ او) يخبر (ظناً اذا استند الى الامارات) الظنية (وقد اعترف بذلك) اى بجواز الاخبار بما ذكر (جملة ممن انكر التنجيم منهم السيد المرتضى والشيخ ابو الفتح الكراچكي فيما حكي عنهما في رد الاستدلال على اصابتهم

والنفع والضرر ، ولو لم يكن الفرق بين الأمرين ، إلا الإصابة الدائمة المنصلة في الكسوفات ، وما يجري مجراها ، فلا يكاد يبين فيها خطأ وأن الخطأ الدائم المعهود إنما هو في الأحكام حتى أن الصواب فيها ، عزيز ، وما يتفق فيها من الإصابة قد يتفق من المخمن أكثر منه ، فحمل ، أحد الأمرين على الآخر بهت وقلة دين وحياء انتهى المحكي من كلام السيد رحمه الله . وقد أشار الى جواز ذلك ، في جامع المقاصد مؤيداً ذلك بما ورد

من كراهة السفر ، والتزويج في برج العقرب . لكن ما ذكره السيد رحمه الله عن الإصابة الدائمة في الاخبار عن الأوضاع ، محل نظر ، لأن خطأهم في الحساب في غاية الكثرة ولذلك ، لا يجوز الاعتدال في ذلك على عدولهم ، فضلاً عن فساقهم لأن حساباتهم ، مبنية على أمور نظرية ، مبنية على نظريات أخرى إلا ، فيما هو كالبديهي مثل إخبارهم بكون القمري هذا اليوم في برج العترب ، وانتقال الشمس عن برج الى برج في هذا اليوم ، وإن كان تقع الاختلاف بينهم فما يرجع الى تفاوت سير

في الاحكام باصابتهم في الاوضاع) وقوه باصابة متعلق بقوله اعترف (ما حاصله ان الكسوفات واقتران الكواكب وانفصالها من باب الحساب وسير الكواكب وله اصول صحيحة وقواعد سديدة) لكن (ليس كك ما يدعونه عن تأثير الكواكب في الخير والشر) بان جعل الخير شراً والشر خيراً أو كك قوله (والنفع والضرر ولولم يكن الفرق بين الامرين) اى لولم تفرق بين الاوضاع والاحكام بدوام الإصابة في الاول وعدم الإصابة في الثاني فلذا قال (الا الإصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات وما يجري مجريها) الذي نحن ذكرنا آنفاً في خواص القمر وغيره (ولا يكاد يبين فيها) اى في الاوضاع (خطأ وان الخطاء الدائم المعهود) المعروف (انما هو في الاحكام حتى ان الصواب) والحق (فيها) اى في الاحكام (عزيز) اى قليل (وما يتفق فيها من الإصابة قد يتفق من المخمن) تخمين زن « أكثر منه » اى من المنجم الذي يحكم في الاحكام (فحمل احد الامرين) اى الاحكام والاضاع في التساوى (على الاخر بهت)

ويمكن الاعتماد في مثل ذلك على شهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين ، أو نحوه ،

الثاني ، يجوز الاخبار بحدوث الأحكام عن الاتصالات والحركات المذكورة : بأن يحكم بوجود كذا في المستقبل عند الوضع المعين : من القرب والبعد والمقابلة ، والاقتران بين الكوكبين اذا كان على وجه الظن المستند الى تجربة محصلة ، أو منقولة في وقوع تلك الحادثة بإرادة الله عند الوضع الخاص ، من دون اعتقاد ربط بينها ، أصلاً بل ، الظاهر

بفتح الباء اى افتراء او تحير) وقلة دين انتهى المحكى من كلام السيده) وقوله فحمل احد الامرين جواب لو الشرطية (وقد اشار الى جواز ذلك) الاوضاع (فى مع صد مؤيداً ذلك) الجواز (بما ورد من كراهة السفر والتزويج فى برج العقرب) لان ثبوت الكراهة مستلزم لجواز تشخيص تلك الاحوال والحكم بها (لكن ما ذكره السيد من الاصابة الدائمة فى الاخبار عن الاوضاع محل نظر لان خطائهم فى الحساب فى غاية الكثرة ولذلك لا يجوز الاعتماد فى ذلك على عدولهم فضلاً عن فساقهم) والسرفى عدم الاعتماد هو انه لا بد فى الاعتماد على قول الغير من نفي الخطأ باصالة عدمه و هذا الاصل من باب بناء العقلاء وهم لا يعتبرونه فيما يكثر فيه الخطاء فلا يعتمدونه ح وذلك (لان حسابهم مبنيّة على امور نظرية) اى على الافلاك المتعددة التى اثبتوها لكل من الكواكب السبعة السيارة و ادعوا انها لا ينتظم امر حر كاتها المحسوسة المتعينة بالارصاد الابها وهذه ايضا (مبنيّة على نظريات اخر) وهى ما ادعواها من القواعد التى بنوا مامر من عدم انتظام امر حركة كل كوكب الا بثبوت الافلاك المزبورة عليها مثل عدم جواز الخرق و الالتيام فى الفلكيات و ان الحركة البسيطة يعنى الصادرة من تلك واحدة لاتكون مختلفة بالسرعة والبطوء وكيف كان لا يجوز الاعتماد عليهم (الا فيما هو كالبديهي مثل اخبارهم بكون القمر فى هذا اليوم فى برج العقرب و انتقال الشمس عن برج الى برج فى

حينئذ جواز الاخبار على وجه القطع اذا استند الى تجربة قطعية ، إذ لا حرج على من حكم قطعاً بالمطر في هذه الليلة ، نظراً الى ما جرّبه من نزول كلبه عن السطح الى داخل البيت مثلاً كما حكى أنه اتفق ذلك لمروج هذا العلم ، بل محييه نصير الملائمة والدين ، حيث نزل في بعض أسفاره على طحّان له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح ، لحرارة الهواء فقال له صاحب المنزل : أنزل و تمّ في البيت ، تحفظاً من المطر. فنظر المحقق الى الأوضاع الفلكية فلم ير شيئاً فيما هي مظنة للتأثير في المطر. فقال صاحب المنزل : إن لي كلباً ينزل في كل ليلة يحس المطر فيها الى البيت فلم يقبل منه المحقق ذلك وبات فوق السطح فجاءه المطر في الليل ونعجب المحقق .

ثم إن ما سيجيء في علم جواز تصديق المنجم براد به غير

هذا اليوم وان كان يقع الاختلاف بينهم فيما يرجع الى تفاوت سير ويمكن الاعتماد في مثل ذلك (الامور التي لا يحتاج الى النظر (الى شهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم لتعيين اجل دين او نحوه) من الامور التي ليست من العبادات كالصوم وغيره (الثاني يجوز الاخبار بحدوث الاحكام عند الاتصالات والحركات المذكورة) آتفا (بان يحكم بوجود كذا في المستقبل عند الوضع المعين) من الكواكب (من القرب والبعد و المقابلة والاقتران بين الكواكب) لا العلم اى اخبر ظناً لان متعلق ما اخبره يكون ظناً لانه قد يكون المتعلق قطعياً وان كان الطريق ظنياً بل المراد الظن حين الحكم (المستند الى تجربة محصلة) من عنده (او منقولة) عن غيره (في وقوع تلك الحادثة بارادة الله عند الوضع الخاص) من الكواكب لكن (من دون اعتقاد ربط بينهما اصلاً بل الظّح) اى بدون الاعتقاد بالربط (جواز الاخبار على وجه القطع اذا استند الى تجربة قطعية اذ لا حرج على من حكم قطعاً بالمطر في هذه الليلة نظراً الى ما جرّبه من نزول كلبه عن السطح الى داخل البيت مثلاً كما حكى انه اتفق ذلك) القضية (لمروج هذا العلم بل

هذا ، أو ينصرف ، الى غيره ، لما عرفت من معنى التنجيم .
 الثالث : الاخبار عن الحوادث ، والحكم بها مستنداً الى تأثير
 الاتصالات المذكورة فيها بالاستقلال ، أو بالمدخلية وهو المصطلح عليه
 بالتنجيم : فظاهر الفتاوى والنصوص حرمة مؤكدة فقد أرسل المحقق في المعتبر
 عن النبي صلى الله عليه وآله أنه من صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر
 بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله . وهو يدل على حرمة حكم المنجم
 بأبلغ وجه .

وفي رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام أن المنجم ملعون
 والكاهن ملعون ، والساحر ملعون .
 وفي نهج البلاغة أنه عليه السلام لما أراد السير الى بعض أسفاره
 فقال له بعض أصحابه : إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تنظر بمراذك
 من طريق علم النجوم .

فقال عليه السلام له : أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار

محببه نصير الملة والدين « الطوسي » حيث نزل في بعض أسفاره على طحان « آسيابان »
 له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح لحرارة الهواء فقال له صاحب
 المنزل انزل ونم في البيت تحفظا من المطر فنظر المحقق الى الأوضاع الفلكية
 فلم ير شيئاً فيما هو مظنة للتأثير في المطر فقال صاحب المنزل ان لي كلباً ينزل في
 كل ليلة يحس المطر فيها الى البيت فلم يقبل منه المحقق ذلك (الكلام) وبات
 فوق السطح فجاءه المطر في الليل وتعجب المحقق فجواز الاخبار بالتجربة يدل
 على جوازه عند الاستناد الى علاقة الفلكيات بطريق اولي (ثم ان ما سيجيء في
 عدم جواز تصديق المنجم يراد به) اي بعدم الجواز (غير هذا) المذكور المستند
 الى التجربة فيقول (او ينصرف) ما دل على حرمة (الى غيره) اي غير هذا الوجه
 (لما عرفت من معنى التنجيم) وستعرف ايضاً (الثالث) الاخبار عن الحوادث الواقعة

فيها صُرِفَ عنه سوء ، وتَحْتَوَى من الساعة التي من سار فيها حاق به
الضرر فمن صدق بهذا ، فقد كذَّب القرآن ، واستغنى ، عن الاعانة
بالله في نيل المحبوب ، ودفع المكروه .

الى أن قال عليه السلام : أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما يهتدى
به في بر أو بحر ، فإنها تدعو الى الكهانة ، والمنجم كالكاهن ، والكاهن
كالساحر . والساحر كالكافر ، والكافر في النار ، سيروا على اسم الله .

وقريب منه ، ما وقع بعينه بينه ، وبين منجم آخر نهاه عن المسير أيضاً .
فقال عليه السلام له : أتلدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنسى .
قال : إن حسبت علمت .

فقال أمير المؤمنين عليه السلام : من صدَّقك على هذا القول
فقد كذَّب القرآن ، قال الله : إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث
ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ما ذا تكسب غداً وما تدري
نفس بأي أرض تموت ، إن الله عليم خبير .
ما كان يهد صلى الله عليه وآله يدعي ما أذعيت ، أترجم أنك

في هذا العالم من الموت والمرض والفقر والغنى وغيرها (والحكم بها مستنداً الى
تأثير الاتصالات) الكوكبية (المذكورة فيها) والحكم بها تارة يكون اعتقاده (بالا
ستقلال) اى باستقلال الكواكب (او) يكون (بالمداخلية) اى مداخلية الكواكب
فى هذه الحادثات (وهو المصطلح عليه) بينهم وبين الفقهاء (بالتنجيم فظاهر الفتاوى
والنصوص حرمة) اى حرمة هذا القسم (مؤكدة فقدراسل المحقق فى المعبر عن
النبي ﷺ انه من صدق منجماً او كاهناً فقد كفر بما انزل على محمد ﷺ و هو)
اى الكفر بما انزل عليه (يدل على حرمة حكم المنجم بابلغ وجه وفى رواية
ضربن قابوس عن الصادق عليه السلام ان المنجم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون
وفى نهج البلاغة انه عليه السلام لما ازاد المسير الى بعض اسفاره) وهو مسيره الى الخوارج

تهدي الى الساعة التي من سار فيها صُرِفَ عنه السوء والساعة التي من سار فيها حاق ، به الضر ، من صدقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة

(فقال بعض اصحابه ان سرت في هذا الوقت خشيت ان لاتظفر بمرادك من طريق علم النجوم فقال عليه السلام له اتزعم انك تهدي) من باب الافعال (الى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء وتخوف) من باب التفعيل (الساعة التي من سار فيها حاق به الضر) اى احاط به البلاء والعذاب (فمن صدقك بهذا القول فقد كذب القران واستغنى عن الاستعانة بالله تعالى في نيل «رسيدين» المحبوب ودفع المكروه) اى الغم (الى ان قال ايها الناس اياكم وتعلم النجوم الا ما يهتدى به في براويجر) كمعرفة السهيل والجدى والفرقدان قال قال الله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا في ظلمات البر والبحر (فانها) اى النجوم (تدعو الى الكهانة فالكاهن كالساحر و الساحر كالكافر والكافر في النار) فتدل الرواية على حرمة تصديقه ايضاً بقوله فمن صدقك بهذا الخ يعنى دعواه علم الساعتين لانه قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وانه تعالى يمحو ويثبت ما يشاء وان ازمة الامور كلابيده لان له القدرة المطلقة وانكار ذلك كفر وندقة (الخ و قريب منه ما وقع بينه وبين منجم آخر نهاه عن المسير ايضاً فقال عليه السلام له اتدرى ما في بطن هذه الدابة اذ كرام انى قال ان حسبت) اى الدرجات والبروج حتى اعرف الطالع في وقت انعقاد النطفة (علمت قال عليه السلام فمن صدقك بهذا القول فقد كذب بالقران قال الله ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الارحام الاية ما كان محمد بن عبد الله يدعى ما ادعيت اتزعم انك تهدي الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء) اى البلاء والغم (و) تهدي الى (الساعة التي من سار فيها حاق) اى احاط (به الضر من صدقك بهذا) القول (استغنى بقولك عن الاستعانة بالله في هذا الوجه) يكون (احوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه «يعنى محتاج ترميشود براغب شدن برتو دررد بلاها») وفى رواية عبد الملك بن اعين المروية عن الفقيه قلت لابي عبدالله عليه السلام انى قد ابتليت بالنظر فى النجوم فاريد الحاجة فاذا نظرت الى الطالع و

بالله في ذلك الوجه ، وأحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه ،
وفي رواية عبد الملك بن أعين المزوية عن الفقيه قلت لأبي عبد الله
عليه السلام : إني قد ابتليت بهذا العلم فاريد الحاجة ، فاذا نظرت الى الطالع
ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها .

واذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة .

فقال لي : تقضي ؟

قلت : نعم .

قال : احرق كتبك .

وفي رواية مفضل بن عمرو المروية عن معاني الأخبار في قوله تعالى :

وَإِذْ يُتْلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ

قال : وأما الكلمات فمنها : ما ذكرناه .

ومنها : المعرفة بقدم بارئه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتى النظر

الى الكواكب والقمر والشمس واستدل بأقول ، كل واحد منها على حدوئه

وبحدوئه على محدثه ، ثم اعلمه عز وجل أن الحكم بالنجوم خطأ ،

رايت الطالع الشر جلست ولم اذهب فيها واذا رايت الطالع الخير ذهبت في الحاجة

فقال لي اتقضي (اى تحكم بالحوادث والامور الاتية وان للنجوم تأثيراً

وغير ذلك هذا بناء على قرائنه معلوماً واما ان قرء مجبه لا فيكون المعنى ح

اتقضى حاجتك (قلت نعم قال احرق كتبك) و لعله لدخول هذه الكتب ح فى

كتب الضلال لانها توجب قطع التوكل والاستغناء عن الدعاء والصدقة (وفى رواية

النضيل بن عمرو المروية عن معاني الاخبار فى قوله تعالى واذا بتلى ابراهيم ربه

بكلمات قال واما الكلمات فمنها ما ذكرناه ومنها المعرفة بقدم بارئه وتوحيده

وتنزيهه عن الشبيه حتى نظر الى الكواكب والقمر والشمس واستدل باقول) وغروب

وغياب (كل منها على حدوئه وبحدوئه على محدثه جل شأنه ثم اعلم) اى اعلم عجز ابراهيم

عليه السلام كما فى نسخة مصححة من الوسائل وح يكون الضمير المستتر راجعاً الى الله ضمير

ثم إن مقتضى الاستفصال ، في رواية عبد الملك المتقدمة بين القضاء بالنجوم بعد النظر ، وعدمه ، : أنه لا بأس بالنظر اذا لم يقض به بل أريد به ، مجرد التفاؤل إن فهم الخير ، والتحذر بالصدقة إن فهم الشر كما يدل عليه ، ما عن المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمرو ابن اذينة عن سفيان بن عمر قال : كنت أنظر في النجوم وأعرفها ، وأعرف الطالع فيدخلني من ذلك ، شيء فشكوت ذلك الى أبي الحسن عليه السلام فقال : اذا وقع في نفسك شيء فتصدق على أول مسكين ثم امض فإن الله عز وجل يدفع عنك ، .

المنسوب المحذوف راجعاً الى ابراهيم عليه السلام فيكون معطوفاً على ابتلى لاعلى استدل كما فهمه بعض المحشين فانه كان اللازم ان يكون علم لاعلم كما لا يخفى وحاصل المعنى كذا ثم اعلم الله ابراهيم عليه السلام الا ان يقال بعدم المانع من هذا العطف ايضاً (ان الحكم بالنجوم خطأ ثم ان مقتضى الاستفصال في رواية عبد الملك المتقدمة بين القضاء بالنجوم والحكم به) بعد النظر وعدمه) اى وبين عدم القضاء بالحرمة فى الاول والجواز فى الثانى (انه لا بأس بالنظر) الى النجوم (اذا لم يقض به بل اريد به مجرد التفاؤل ان فهم الخير والتحذر بالصدقة ان فهم الشر كما يدل عليه ما عن المحاسن عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمرو بن اذينة عن سفيان بن عمر قال كنت انظر فى النجوم و اعرفها و اعرف الطالع فيدخلني عن ذلك) النظر (شئ) اى شك فى وقوع الضرر على (فشكوت ذلك) الشبهة (الى ابي الحسن عليه السلام فقال اذا وقع فى نفسك عن ذلك شئ فتصدق على اول مسكين ثم امض) الى افعالك (فان الله يدفع عنك) هذا الضرا الذى تخيلت (ولو حكم بالنجوم على جهة) ووجه (ان مقتضى الاتصال الفلانى والحرمة الفلانية الحادثة الواقعية و ان كان الله يمحو ما يشاء ويثبت لم يدخل) ذلك الوجه (ايضاً فى الاخبار الناهية) عن الحكم بالنجوم (لانه ظاهرة فى الحكم على سبيل البت كما يظهر من قوله عليه السلام فمن صدقك بهذا فقد استغنى عن الاستعانة بالله فى دفع المكروه) اى البلاء (بالصدقة و الدعا وغيرهما من الاسباب) كالتوسل وغيره (نظير تأثير نحوسة الايام الواردة فى الروايات ورد نحوستها بالصدقة) فكذا لك يكون ما نحن فيه (الا ان جوازه) اى جواز الحكم

ولو حكم بالنجوم على جهة أن مقتضى الاتصال الفلاني . والحركة
 الفلانية: الحادثة الواقعية وإن كان الله يمحو ما يشاء ويثبت: لم يدخل أيضاً
 في الأخبار الناهية ، ، لأنها ظاهرة في الحكم على سبيل البت كما يظهر
 من قوله عليه السلام : فمن صدقت بهذا فقد استغنى عن الاستعانة بالله
 في دفع المكروه (بالصدقة والدعاء ، وغيرها من الأسباب) ، نظير
 تأثير نحوسة الأيام الواردة في الروايات ، ، ورد نحوستها بالصدقة ، إلا
 أن جوازها ، مبني على جواز اعتقاد الاقتضاء في العلويات للحوادث
 السفلية ، وسيجيء انكار المشهور لذلك ، وان كان يظهر ذلك من المحدث
 الكاشان ولو اخبر ، بالحوادث بطريق جريان العادة على وقوع الحادثة
 عند الحركة الفلانية من دون اقتضاء لها أصلاً فهو أسلم .
 قال في الدروس ، : ولو اخبر بأن الله تعالى يفعل كذا عند
 كذا ، لم يحرم ، وان كره . انتهى .

بالنجوم بهذا الوجه أيضاً (مبنى على جواز اعتقاد الاقتضاء) والتأثير (في العلويات)
 من الكواكب وغيرها (للحوادث السفلية) الأرضية (و سيجيء انكار المشهور لذلك)
 أي جواز الاعتقاد فيها (و ان كان يظهر ذلك) الجواز (من المحدث الكاشاني) حيث
 قال (ولو أخبر بالحوادث) من انوثة الولد ورجولته وصحة المزاج وسقمه وغيرها مما
 ذكرنا (بطريق جريان العادة) على ان يخلق الله بعض الحوادث عند وجود بعض
 الاوضاع (على وقوع الحادثة عند الحركة الفلانية من دون اقتضاء لها اصلاً) بان
 لا يقولوا بالعلية التامة او الناقصة (فهو اسلم) من الحرمة لانه علقه بمشيئة الله وارادته (قال في
 الدروس ولو اخبر بان الله تعالى يفعل كذا عند كذا لم يحرم وان كره انتهى الرابع
 اعتقاد ربط الحركات الفلكية) العلوية (بالكينات) أي بالواقعات السفلية من دون

الرابع ٤ : اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات والربط يتصور على وجوه :

الأول : الاستقلال في التأثير بحيث يمنع التخلف عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة العقلية ، وظاهر كثير من العبارات كون هذا كفراً .
قال السيد المرتضى رحمه الله فيما حكي عنه : وكيف يشبهه على مسلم بطلان أحكام التنجيم وقد أجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذهبهم ، وبطلان أحكامهم .
ومعلوم من دين الرسول ضرورة تكذيب ما يدعيه المنجمون والازراء ، عليهم ، والتعجيز لهم .

وفي الروايات عنه صلى الله عليه وآله ما لا يحصى كثرة

الاخبار عن الاوضاع والاثار التي كان الكلام فيه في المقامات الثلاث السابقة (و هذا الربط يتصور على وجوه الاول الاستقلال في التأثير بحيث يمنع التخلف عنها) كما يمنع (امتناع تخلف المعلول عن العلة العقلية وظ كثير من العبارات كون هذا الوجه (كفراً قال السيد المرتضى في حكي عنه وكيف يشبهه على مسلم بطلان احكام النجوم وقد اجمع المسلمون قديماً وحديثاً على تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذهبهم) لان الظن الايات والاخبار هو ان حركة الافلاك حركة قسرية بارادة الله بمباشرة الملكة وليست الحوادث مربوطة بها حتى لا يتخلف كما لا يتخلف الاحراق عن النار ولذا يعلم فساد مذهبهم (وبطلان احكامهم ومعلوم من دين الرسول ﷺ ضرورة تكذيب ما يدعيه المنجمون والازراء) اي الاستهزاء والعيب (عليهم والتعجيز لهم وفي الروايات عنه ﷺ ما لا يخفى كثرة وكذا عن علماء اهل بيته وخيار اصحابه وما اشتهر بهذه الشهرة في دين الاسلام كيف يفتى بخلافه منتسب الى الملة ومصل الى القبلة انتهى) فيدل اطلاق كلامه ان كذب المنجم قد علم ضرورة من الدين والمنجم ينكره فيكون كافراً (و قال العلامة في المنتهى بعدما أفتى بتحريم التنجيم وتعلم النجوم مع اعتقادها مؤثرة او ان لها مدخلاً في التأثير في الضر والنفع قال وبالجملة كل من اعتقد ربط الحركات النفسانية من الانسان والحيوان (و الطبيعية) السفلية (بالحركات الفلكية و الاتصالات

وكذا عن علماء أهل بيته ، وخيار أصحابه .
وما اشتهر بهذه الشهرة ، في دين الاسلام كيف يفتي بخلافه منتسب
الى الملة ، ومصل الى القبلة ، انتهى ، .
وقال العلامة ، في المنتهى بعدما أفنى بتحريم التنجم : وتعلم النجوم
مع اعتقاد أنها مؤثرة ، أو أن لها مدخلاً في التأثير في النفع والضرر :
وبالجمله كل من اعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات
الفلكية ، والاتصالات الكوكبية كافر . انتهى ، .
وقال الشهيد ، رحمه الله في قواعده : كل من اعتقد في الكواكب
أنها مدبرة لهذا العالم ، وموجدة له فلا ريب أنه كافر .
وقال ، في جامع المقاصد : واعلم أن التنجم مع اعتقاد أن للنجوم
تأثيراً في الموجودات السفلية ولو على جهة المدخلية ، حرام .
وكذا تعلم النجوم على هذا النحو ، بل هذا الاعتقاد في نفسه
كفر نعوذ بالله . انتهى ، .
وقال ، شيخنا البهائي : ما زعمه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث
السفلية بالأجرام العلوية : إن زعموا أنها هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث
بالاستقلال ، أو أنها شريكة في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده ، وعلم
النجوم المبني على هذا كفر .
وعلى هذا ، حمل ما ورد في الحديث عن التحذير من علم النجوم

الكوكبية كافر انتهى وقال الشهيد في قواعده كل من اعتقد في الكواكب انها مدبرة
لهذا العالم وموجدة له فلا ريب انه كافر) فتدل هاتين العبارتين بكفر المنجم (وقال في
جامع المقاصد واعلم ان التنجم مع اعتقاد ان للنجوم تأثيراً في الموجودات
السفلية ولو على جهة المدخلية حرام وكذا تعلم النجوم على هذا النحو بل هذا الاعتقاد
في نفسه كفر ونعوذ بالله انتهى وقال شيخنا البهائي ما زعمه المنجمون من ارتباط
بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية ان زعموا انها هي العلة المؤثرة في

والنهي عن اعتقاد صحته . انتهى .
 وقال في البحار ، : لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن
 الكواكب هي المدبرة لهذا العالم والخالقة لما فيه من الحوادث والخير والشر
 فإنه يكون كافراً على الإطلاق ، ، انتهى ،
 وعنه ، في موضع آخر أن القول بأنها علة فاعلية بالارادة ،
 والاختيار وإن توقف تأثيرها على شرائط أخرى ، كفر ، ومخالفة لضرورة
 الدين ، .

بل ظاهر الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم ، والقول
 بكفر معتقده الى جميع علمائنا ، حيث قال : قد صرح علمائنا بتحريم علم
 النجوم ، والعمل بها ، وبكفر من اعتقد تأثيرها ، أو مدخليتها في التأثير
 وذكروا أن بطلان ذلك من ضروريات الدين ، انتهى ، .
 بل يظهر من المحكى عن ابن أبي الحديد: ، أن الحكم كذلك عند
 تلك الحوادث بالاستقلال او انها شريكة في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده و
 علم النجوم المبني على هذا كفر ~~على~~ على هذا حمل ما ورد من التحذير عن علم النجوم
 المبني على هذا كفر ~~وعلى~~ على هذا حمل ما ورد من التحذير عن علم النجوم والنهي عن
 اعتقاد صحته انتهى وقال في البحار لانزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب
 هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث والخيرات والشورفانه يكون
 كافرا على الاطلاق) اى لم يتوقف على الاستدلال بالملازمة (انتهى وعنه في موضع
 آخر ان القول بانها علة فاعلية بالارادة والاختيار وان توقف تأثيرها على شرائط اخر
 من غيرها) كفر انتهى بل ظ الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم
 والقول بكفر معتقده الى جميع علمائنا حيث قال قد صرح علمائنا بتحريم علم النجوم
 والعمل بها وبكفر من اعتقد تأثيرها او مدخليتها في التأثير وذكروا ان بطلان ذلك
 المذهب (من ضروريات الدين انتهى بل يظهر من المحكى عن ابن الحديد ان الحكم
 كذلك عند علماء العامة ايضاً حيث قال في شرح نهج البلاغة ان المعلوم ضرورة من

علماء العامة أيضاً ، حيث قال في شرح نهج البلاغة : إن المعلوم ضرورة من الدين ابطال حكم النجوم ، وتحريم الاعتقاد بها ، والنهي والزجر عن تصديق المنجمين ، وهذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام : فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن ، واستغنى عن الاستعانة بالله ، انتهى .

ثم لا فرق في أكثر العبارات المذكورة ، بين رجوع الاعتقاد المذكور الى انكار الصانع ، جل ذكره كما هو مذهب بعض المنجمين . وبين تعطيله ، تعالى عن التصرف في الحوادث السفلية بعد خلق الأجرام العلوية على وجه تتحرك على النحو المخصوص ، ، سواء قبل بقدمها ، كما هو مذهب بعض آخر أم قيل بحدونها ، وتفويض التدبير اليها كما هو المحكي عن ثالث منهم .

وبين ، ان لا يرجع الى شيء من ذلك : بأن يعتقد أن حركة الأفلاك تابعة لإرادة الخالق تعالى ، ومجبولة على الحركة على طبق اختيسار الصانع جل ذكره كالآلة ، .

أو بزيادة أنها مختارة باختيار هو عين اختياره ، تعالى عما يقول الظالمون . لكن ، ما تقدم في بعض الأخبار : من أن المنجم بمنزلة الكاهن الذي هو بمنزلة الساحر الذي هو بمنزلة الكافر : من ، عدا الفرق الكفار : لا بمنزلتهم .

ومنه ، يظهر أن ما رتبته عليه السلام على تصديق المنجم : من كونه الدين ابطال حكم النجوم وتحريم الاعتقاد بها والنهي والزجر عن تصديق المنجمين وهذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام : فمن صدقك بهذا فقد كذب بالقران واستغنى عن الاستعانة بالله انتهى) والاستدلال به على كفر المنجم بالاستدلال بكلام السيد الذي مر (ثم لا فرق في أكثر العبارات المذكورة) التي دلت على كفر المنجم (بين رجوع الاعتقاد المذكور الى انكار الصانع جل ذكره كما هو مذهب بعض المنجمين وبين تعطيله تعالى عن التصرف في الحوادث السفلية بعد خلق الاجرام العلوية على وجه تتحرك كل

تكذيباً للقرآن ، وكونه ، موجياً للاستغناء عن الاستعانة بالله في جلب الخير ، ودفع الشر : يراد ، منه ابطال قوله بكونه مستلزماً لما هو في الواقع مخالف للضرورة : من تكذيب القرآن ، والاستغناء عن الله ، كما هي طريقة كل مستدل من انهاء بطلان التالي الى ما هو بديهي البطلان عقلاً ، أو شرعاً ، أو حساً ، أو عادة ، ولا يلزم ، من مجرد ذلك الكفر وإنما يلزم ممن التفت الى الملازمة واعترف باللازم ، وإلا ، فكل من أفتى بما هو مخالف لقول الله واقعاً إما لعدم تنطقه لقول الله ، أو لدلالته يكون مكذباً للقرآن .

سواء قيل بقدمها كما هو مذهب بعض آخر) منهم ببيان ان العالم اثر القديم واثر القديم قديم فالعالم قديم (ام قيل بحدوثها و) لكن (تفويض) اى مع تفويض الله (التدبير) اى تدبير العالم (اليها كما هو المحكى عن ثالث منهم) لما قد يظهر ذلك من عبارة الشهيد فلذلك قيد باكثر العبارات (وبين ان لا يرجع الى شىء من ذلك بان يعتقدان حركة الافلاك تابعة لارادة الله فى مظاهر لارادة الخالق ته ومجبولة على الحركة على طبق اختيار الصانع جل ذكره كالالة او بزيادة انها مختارة باختيار هوعين اختياره ته عما يقول الظالمون لكن ظ ما تقدم فى بعض الاخبار) كالمحكى عن نهج البلاغة (من ان المنجم بمنزلة الكاهن الذى هو بمنزلة الساحر الذى هو بمنزلة الكافر من عدا الفرق الثالث الاول) الذى فصل آتفاً بقوله لافرق الخ (اذ الظعدم الاشكال فى كون الفرق الثالث من اكفر الكفار لا بمنزلتهم ومنه يظهر ان مراتبه على تصديق المنجم من كونه تكذيباً للقرآن وكونه موجياً للاستغناء عن الاستعانة بالله فى جلب الخير ودفع الشر يراد منه ابطال قوله بكونه مستلزماً لما هو فى الواقع مخالف للضرورة من كذب القرآن والاستغناء عن الله كما هو) اى الاستلزام (طريقة كل مستدل من انهاء) من باب الأفعال بمعنى رسيدن(بطلان التالي الى ما هو بديهي البطلان عقلاً او شرعاً او حساً او عادة) اى الاستدلال من التصديق على تكذيب القرآن (ولا يلزم من مجرد ذلك) اى كونه مستلزماً لما هو فى الواقع مخالف للضرورة (الكفر

وأما قوله صلى الله عليه وآله : فمن صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله ، فلا يدل أيضاً على كفر المنجم وإنما يدل على كذبه فيكون تصديقه تكديماً للشارع المكذب ، له .
ويدل عليه ، عطف ، أو كاهن عليه .

وبالجمله فلم يظهر من الروايات ، تكفير المنجم بالمعنى الذي تقدم للتنجيم في صدر عنوان المسألة ، ككفر حقيقياً ، فالواجب الرجوع فيما يعتقد المنجم الى ملاحظه مطابقتها لأحد موجبات الكفر من ، انكار الصانع ، أو غيره مما علم من الدين بديهية .

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

ولا شك ، أن هذا الاعتقاد انكار اما للصانع ، وإما لما هو ضروري الدين من فعله تعالى: وهو إيجاد العالم وتدييره .

بل الظاهر من كلام بعض اصطلح لفظ التنجيم في الأول ، قال السيد ، شارح النخبة : إن المنجم من يقول بقدم الافلاك والنجوم ، ولا يقولون بمفلك ، ، ولا خالق ، وهم فرقة من الطبيعيين

وإنما يلزم ممن التفت الى الملازمة) التي هي بين تصديق المنجم وتكذيب القرآن (واعترف) أي التزم (باللازم) أي كذب القرآن (والا) أي وان لزم من مجرد الملازمة الكفر (فكل من أفتى بما هو مخالف لقول الله واقعاً أما لعدم تغطئه لقول الله اولدلالته) عطف على قول الله والضمير المجرور راجع الى القول (يكون مكذباً للقرآن) مخالفاً كل من أفتى بصورة الاستدلال ان هذا القول مخالف لقول الله وكل من قال خلاف قوله فهو كافر فهذا كافر وبالقضيه الشرطية هكذا لو كان مخالفاً لقول الله كان كافر الكنه مخالف فهو كافر لان علم الغيب مختص به تع لا يعلم الغيب الا هو كما هو قول الله في القرآن (واما قوله صلى الله عليه وآله من صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله)

يستمتطرون بالأنواء ، ، معدودون من فرق الكفر ،

فلا يدل ايضا على كفر المنجم و انما يدل على كذبه فيكون تصديقه تدبيراً للشارع
المكذب له ويدل عليه اي على عدم دلالة على كفر المنجم (عطف الكاهن عليه وبالجملة
فلم يظهر من الروايات تكفير المنجم بالمعنى الذى تقدم للتنجيم فى صدر عنوان المسئلة
كفرأحقيقياً فالواجب الرجوع فيما يعتقد المنجم الى ملاحظة مطابقته لاحد موجبات
الكفر من انكار الصانع او غيره مما علم من الدين بديهية) لان ذات التنجيم لا يدل على
الكفر فلا بد من ملاحظة ما يعرض عليه من المعتقدات (ولعله لذا اقتصر الشهيد
فيما تقدم من القواعد فى تكفير المنجم على من يعتقد فى الكواكب انها مدبرة
لهذا العالم و موجدة له ولم يكفر غير هذا الصنف كما سيجيء تمتة كلامه السابق)
بعد خمسة عشر سطرأ (ولا شك ان هذا الاعتقاد انكار اما للصانع واما لما هو ضرورى
الدين من فعله تعالى وهو ايجاد العالم وتدييره بل الظ من كلام بعض اصطلاح لفظ
التنجيم فى الاول) يعنى فى انكار الصانع (قال السيد) عبدالله حفيد السيد نعمه الله
الجزائرى (شارح النخبة) التى هى للفيض الكاشانى (ان المنجم من يقول بقدم
الافلاك والنجوم ولا يقولون بمفلك « گرداننده » ولا خالق وهم فرقة من الطبيعيين
يستمتطرون بالانواء) « يعنى درخواست ميکنند بارانرا باستارها » فى المجمع ولسان
العرب ومعانى الاخبار عن ابى عبيدة ان الانواء ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع
فى ازمة السنة يسقط فى كل ثلث عشر ليلة نجم فى المغرب مع طلوع الفجر و
يطلع الاخر مقابله فى المشرق من ساعته وانقضاء هذه الثمانية والعشرين مع انقضاء
السنة ثم يرجع الامر الى النجم الاول مع استيناف السنة المقبلة اقول وذلك ان ضرب
١٣ فى ٢٨ يحصل ٣٦٤ التى هى ايام السنة وكانت العرب اذا سقط منها نجم وطلع
الاخر قالوا لا بد من ان يكون عند ذلك مطر فكان ينسبون كل غيث عند ذلك الى ذلك
النجم ويقولون مطرنا نبوء كذا و انما سمي نواً لانه اذا سقط الساقط منها بالمغرب
ناء الطالع بالمشرق اى نهض وطلع وقيل هو من الاضداد اى بمعنى السقوط والنهوض معاً

في مسفورات ، الخاصة والعامه ، يعتقدون في الانسان انه كسائر الحيوانات يأكل ويشرب وينكح ما دام حياً فاذا مات بطل واضمحل ، وينكرون جميع الأصول الخمسة ، انتهى ، .

ثم قال ، رحمه الله : وأما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع ، السيارات ، وربما يتخرون عليها باحكام مبهمه متشابهة ينقلونها تقليداً لبعض ما وصل اليهم من كلمات الحكماء الأقدمين ، مع صحة عقائدهم الاسلاميه فغير معلوم دخولهم في المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن ما ورد ، انتهى ، .

أقول ، فيه مضافاً الى عدم انحصار الكفار من المنجمين فيمن ذكر ، بل هم على فرق ثلاث كما أشرنا اليه .

والحاصل انهم (معدودون من فرق الكفر في مسفورات) اى في كتب (الخاصة و العامة يعتقدون في الانسان انه كسائر الحيوانات يأكل ويشرب و ينكح مادام حيا فاذا مات بطل واضمحل وينكرون جميع الاصول الخمسة) المشهوره باصول الدين (انتهى ثم قال ره و اما هؤلاء الذين يستخرجون بعض اوضاع السيارات و ربما يتخرون) اى يكذبون و يبثون (عليها باحكام مبهمه متشابهة ينقلونها تقليداً لبعض ما وصل اليهم من كلمات الحكماء الاقدمين مع صحة عقائدهم الاسلاميه فغير معلوم دخولهم في المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن ماورد) وذلك لانهم مسلمون في الظاهر وليسوا من الانحاء الثلاثة المتقدمة و ان كانوا قد اثبتوا عليها لوازم و آثاراً (انتهى اقول فيه مضافاً الى عدم انحصار الكفار من المنجمين فيمن ذكر بل هم على فرق ثلاث كما اشرنا اليه وسيجيء التصريح به من البحار في مسئلة السحران النزاع المشهور بين المسلمين في صحة التنجيم و بطلانه هو المعنى الذى ذكره اخيراً كما عرفت من جامع المقاصد و المطاعن الواردة في الاخبار المتقدمة) على المنجمين (وغيرها كلها اوجلبها على هؤلاء) المذكورين (دون المنجم بالمعنى الذى ذكره اولاً) وهو قوله ان المنجم من يقول بقدم الافلاك (وملخص الكلام ان ماورد فيهم من المطاعن «سرزنشها» لاصراحة فيها بكفرهم بل ظ ما عرفت خلافه) حيث قال

وسيجيء التصريح به ، من البحار في مسألة السحر : أن النزاع المشهور بين المسلمين في صحة التنجيم ، وبطلانه : هو المعنى الذي ذكره أخيراً ، .

وكما عرفت في جامع المقاصد ، .
 والمطاعن الواردة في الأخبار المتقدمة ، ، وغيرها كلها أو جلها على ههنا ، ، دون المنجم بالمعنى الذي ذكره أولاً ، .
 وملخص الكلام أن ما ورد فيهم من المطاعن ، لا صراحة فيها بكفرهم ، بل ظاهر ما عرفت خلافه .
 ويؤيده ما رواه في البحار عن محمد وهارون ابني سهل ، النوبختي أنها كتبا الى أبي عبد الله عليه السلام نحن ولد ، نوبخت المنجم وقد كنا كتبا اليك هل يحل النظر فيها ، ؟ فكتب نعم والمنجمون ،

انه بمنزلة الكافر ولم يقل انه كافر (ويؤيده) اى الخلاف وانه لا يكفر به (مارواه في البحار عن محمد وهارون ابني سهل النوبختي انهما كتبا الى ابي عبد الله عليه السلام نحن ولد نوبخت المنجم وقد كنا كتبا اليك هل يحل النظر فيها فكتب نعم و المنجمون يختلفون في صفة الفلك فبعضهم يقولون ان الفلك فيه النجوم والشمس والقمر الى ان قال فكتب عليه السلام نعم) يعنى يحل (ما لم يخرج من التوحيد) فيدل على الجواز اذا لم يخرج من التوحيد (الثاني) من المقام الرابع (انها) اى الافلاك (تعمل الأثار المنسوبة اليها والله سبحانه هو المؤثر الاعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلامة وغيره) لكن نظرهم هو ما يكون بطريق الالية لكن بالاختيار على وجه الجزئية في التأثير بخلاف الوجه الاول فانه القول بتمام المؤثر كما ان الوجه الثالث الاتي هو القول به على وجه الاضطرابية القهرية (قال العلامة في محكي شرح فص الياقوت) الذي هو للشيخ ابراهيم بن نوبخت من قدماء الاصحاب (اختلف قول المنجمين على قولين احدهما قول من يقول انها) اى الافلاك (حيث مختارة الثاني قول من يقول انها موجبة) اى مسبية (و القولان باطلان و) علة البطلان هو ما (قد تقدم عن المجلسي ان القول بكونها فاعلة

يختلفون في صفة الفلك فبعضهم يقولون : إن الفلك فيه النجوم والشمس والقمر الى ان قال ، : فكتب عليه السلام : نعم ما لم يخرج من التوحيد ،

الثاني ، أنها تفعل الآثار .

المنسوبة اليها ، والله سبحانه هو المؤثر الأعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلامة وغيره .

قال العلامة في محكي شرح فص الياقوت : اختلف قول المنجمين على قولين :

أحدهما : قول من يقول : انها حية مختارة .

الثاني : قول من يقول : انها موجبة ، . والقولان باطلان .

وقد تقدم عن المجلسي رحمه الله أن القول بكونها فاعلة بالارادة والاختيار وإن توقف تأثيرها على شرائط أخر ، كفر وهو ظاهر أكثر العبارات المتقدمة .

ولعل وجهه ، أن نسبة الأفعال التي دلت على ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى كالخلق والرزق . والاحياء والاماتة . وغيرها ، الى غيره تعالى : مخالف لضرورة الدين .

لكن ظاهر ، شيخنا الشهيد في القواعد العدم . فانه بعد ما ذكر

الكلام الذي نقلناه منه سابقاً .

بالارادة والاختيار وان توقف تأثيرها على شرائط اخر كفر وهو) اى القول بكفر هذه الفرق من المنجم (ظاهرا اكثر العبارات المتقدمة) لما ذكر من انه مخالف لضرورة الدين ومنكره كافر مع انه اعتقاد بالملازمة لامن المقارنات الاتفاقية التي تاتي و لذا قال شيخنا(ولعل وجهه) اى الكفر هو(ان نسبة الافعال التي دلت ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى كالخلق و الرزق و الاحياء و الاماتة و غيرها الى غيره تعالى مخالف لضرورة الدين لكن ظ شيخنا الشهيد في عد العدم) اى عدم الكفر(فانه

قال : وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة إليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم فهو مخطيء ، إذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي أو نقلي . انتهى .

وظاهره أن عدم القول بذلك ، لعدم مقتضي له وهو الدليل ، لا لوجود المانع منه : وهو انعقاد الضرورة على خلافه فهو ممكن غير معلوم الوقوع . ولعل وجهه ، أن الضروري عدم نسبة تلك الأفعال الى فاعل

بعدما ذكر الكلام الذي نقلناه منه سابقاً قال وان اعتقد المنجم (انها تفعل الآثار المنسوبة إليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم فهو مخطيء) ايضاً (إذ لا حياة لهذه الكواكب) حياة (ثابتة بدليل عقلي ولا نقلي انتهى وظاهره) اي ظ كلام الشهيد (ان عدم القول بذلك) اي القول بان الافلاك تفعل الآثار (لعدم مقتضى له وهو الدليل لا لوجود المانع منه وهو انعقاد الضرورة) اي ضرورة الدين (على خلافه) اي خلاف هذا القول (فهو ممكن) لكن (غير معلوم الوقوع ولعل وجهه ان الضروري) للدين (عدم نسبة تلك الافعال الى فاعل مختار باختيار مستقل) في عرض ارادة الله (مغاير لاختيار الله كما هو ظ قول المفوضة) الذين قالو ان الله تعالى فوض امر الناس اليهم بعد ان خلقهم (اما استنادها الى الفاعل بارء الله المختار بعين مشيئته واختياره حتى يكون كالالة) لكن (بزيادة الشعور وقيام الاختيار به بحيث يصدق انه فعله و فعل الله) ولكن لا بالعلية التامة بل من باب المقتضى مع ان فعله فعل الله كما انه تعالى قد ينسب الفعل الى نفسه بقوله الله يتوفى الانفس وقد ينسب الى الملكة بقوله قل يتوفىكم ملك الموت وقال تعالى ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى ومن ثم ورد ان كل قطرة من المطر ينزلها الملكة لان هذه الوسائط الصورية مستندة الى وسائط أخرا ولاثم الجميع مستندة الى الله تعالى فهو صادرة بمشيئته (فلا) اي فلا مانع من القول بذلك (اذا المخالف للضرورة أنكار نسبة الفعل الى الله تعالى وجه الحقيقة

مختار باختيار مستقل مغاير لاختيار الله كما هو ، ظاهر قول المفوضة .
 أما استنادها ، الى الفاعل بارادة الله المختار ، بعين مشيئته
 واختياره حتى يكون كالآلة بزيادة الشعور ، وقيام الاختيار به بحيث
 يصدق أنه فعله وفعل الله: فلا ، إذ المخالف للضرورة انكار نسبة
 الفعل الى الله تعالى على وجه الحقيقة ، لا ، اثباته لغيره أيضاً بحيث
 يصدق أنه فعله .

نعم ما ذكره الشهيد رحمه الله من عدم الدليل ، عليه حق ، فالقول
 به ، تخصص ، نسبة فعل الله الى غيره بلا دليل وهو قبيح .
 وما ذكره قدس سره كأن مأخذه ما في الاحتجاج ، عن هشام
 ابن الحكم قال : سألت الزنديق أبا عبد الله عليه السلام فقال : ما تقول
 فيمن يزعم أن هذا التدبير الذي يظهر في هذا العالم تدبير النجوم السبعة ،
 قال : أما يحتاجون الى دليل أن هذا العالم الأكبر
 لا اثباته لغيره أيضاً) لكن (بحيث يصدق انه فعله نعم ما ذكره الشهيد .
 الدليل عليه) اى على القول بان الافلاك تفعل الآثار (حق فالقول به تخصص وقبيح
 كقولهم) ونسبة فعل الله الى غيره بلا دليل وهو قبيح وما ذكره « الشهيد » قد كان مأخذه
 ما في الاحتجاج عن هشام بن حكم قال سئل الزنديق ابا عبد الله عليه السلام فقال ما تقول فيمن
 يزعم ان هذا التدبير الذى يظهر فى هذا العالم تدبير النجوم السبعة قال عليه السلام يحتاجون
 الى دليل ان هذا العالم الاكبر والعالم الاصغر من تدبير النجوم التى تسبح فى الفلك
 وتدور هذه النجوم (حيث دارت) الافلاك (سبحه) وفى نسخة متقبه اى محجوبة لانفتت
 «ست نميشود» وسائرة لاتقف ثم قال وان لكل نجم منها موكل مدبر) كلاهما بصيغة
 المجهول يعنى موكل اليهم امرهم و دبر الله فى حر كاتهم (ففى بمنزلة العبيد المأمورين
 المنهين) والجملات معطوفات على المنفى اى وليست كالعبيد بل تكون حر كاتهم بامر
 تم ويحتمل ان يكون بصيغة الفاعل ايضاً كقوله ته فالمدبرات امرأ (فلو كانت) النجوم
 (قديمة) اذ لم تتغير من حال الى حال الخبر والظان قوله بمنزلة العبيد المأمورين المنهين
 يعنى فى حر كاتهم لانهم مأمورون بتدبير العالم بحر كاتهم فى مدبرة باختياره المنبعث) هذا

والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك ، ، وتلور حيث دارت متبعة ، لا تفتر ، وسائرة لا تقف .

ثم قال : وان كل نجم منها موكل ، مدبر فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهين فلو كانت قديمة أزلية لم تتغير من حال الى حال ، الى آخر الخبر

والظاهر أن قوله : بمنزلة العبيد المأمورين المنهين يعني في حركاتهم لا انهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم ، فهي مدبرة ، باختياره المنبث عن أمر الله تعالى .

نعم ، ذكر المحدث الكاشاني في الوافي ،

في توجيه البداء كلاماً
ربما يظهر منه مخالفة المشهور ، حيث قال ، :

الاختيار (عن امر الله تع) عطف على الدنقى ايضاً (نعم ذكر المحدث الكاشاني في الوافي في توجيه البداء كلاماً بما يظهر منه مخالفة المشهور حيث قال اعلم ان القوى المنطبعة) المخلوقة المسنة (الفلكية لم تحط بتفاصيل ما يقع من الامور دفعة واحدة لعدم تناهي تلك الامور بل انما تنقش. فيها الحوادث شيئاً فشيئاً فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الافلاك و نتایج برکاتها فهي) اي الافلاك (تعلم انه كلما كان كذا كان كذا انتهى موضع الحاجة وظاهره انها فاعلة بالاختيار لملزومات الحوادث وبالجملة فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثاني لم يظهر من الاحبار ومخالفته لضرورة الدين لم يثبت ايضاً ادليس المراد) من افعال الافلاك (العلبة التامة كيف وقد حاول المحدث الكاشاني) قبل هذا الكلام (بهذه المقدمات اثبات البداء) قال (الثالث استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار) يعني من باب التلازم الاتفاقي (وظ كلمات كثير من تقدم كون هذا الاعتقاد كفوراً الا انه قال شيخنا المتقدم) يعني الشهيد (في عد بعد الوجين الاولين و اما ما يقال من استناد الافعال اليها كاستناد الاحراق الى النار وغيرها من العاريات بمعنى ان الله تصطجى عادته انها اذا كانت على شكل

فاعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة ، لعدم تناهي تلك الأمور ، بل انما تنقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون والفساد انما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخرة لله ، ونتائج بركاتها فهي تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا. انتهى ووضع الحاجة ، .

وظاهره ، أنها فاعلة بالاختيار للزومات الحوادث .
وبالجملة فكفر المعتقد بالربط على هذا الوجه الثاني ، لم يظهر من الأخبار ، ومخالفتها لضرورة الدين لم يثبت أيضاً ، إذ ليس المراد ، العلية التامة . فكيف وقد حاول (المحدث الكاشاني) بهذه المقدمات اثبات البداء ، .

الثالث ، استناد الأفعال اليها كاستناد الاحراق الى النار .
وظاهر كلمات كثير ممن تقدم ، كون هذا الاعتقاد كفراً ، إلا أنه قال شيخنا المتقدم ، في قواعده بعد الوجهين الأولين :

وأما ، ما يقال : من استناد الأفعال اليها كاستناد الاحراق الى النار وغيرها من العاديات بمعنى ان الله تعالى اجري عادته انها اذا كانت على شكل

مخصوص او وضع مخصوص يفعل ماينسب اليها و يكون ربط المسببات بها كربط مسببات الادوية والاعذية بها مجازاً باعتبار الربط العادى لا الربط العقلى الحقيقى) الذى لا ينفك عن علته (فهذا لا يكفر معتقده لكنه مخطىء وان كان اقل خطأ من الاول لان وقوع هذه الاثار عندها ليس بدائم و لا اكثر انتهى و غرضه من التعليل المذكور الاشارة الى عدم ثبوت الربط العادى لعدم ثبوته بالحس كالحرارة الحاصلة بسبب النار والشمس وبرودة القمر ولا بالعادة الدائمة ولا الغالبة) بينها وبين مسبباتها (لعدم العلم بتكرار الدفعات كثيراً حتى يحصل العلم او الظن ثم على تقديره) اى على تقدير ان يكون الحادث مسبباً عن الحركة الفلكية (فليس فيه دلالة على تاثير تلك

مخصوص ، أو وضع مخصوص يفعل ، ما ينسب إليها ، ويكون ربط
المسببات ، بها كربط مسببات الأدوية والأغذية بها مجازاً : باعتبار
الربط العادي ، لا الربط العقلي الحقيقي فهذا لا يكفر معتقده
لكنه مخطيء وان كان أقل خطأ من الأول ، لأن ، وقوع هذه
الاثار عندها ليس بدائم ، ولا اكثري . انتهى ، .

وغرضه ، من التعليل المذكور : الاشارة الى عدم ثبوت الربط
العادي ، لعدم ثبوته بالحس كالحرارة ، الحاصلة بسبب النار والشمس
وبرودة القمر ، ، ولا بالعادة ، الدائمة ، ولا الغالبة ، ،
لعدم العلم بتكرار الدفعات كثيراً حتى يحصل العلم أو الظن ، ثم
على تقديره ، فليس فيه دلالة على تأثير تلك الحركات في الحوادث
فعل الأمر بالمعكس ، أو كليهما ، مستندان الى مؤثر ثالث فيكونان
من المتلازمين في الوجود .

وبالجملة فمقتضى ما ورد من أنه أن الله أن يُجسري الأشياء إلا

الحركات في الحوادث فلعل الامر بالعكس) اى لعل ان يكون حركة الافلاك مسببة
عن الحوادث (او كليهما مستندان الى مؤثر ثالث فيكونان من المتلازمين في الوجود
وبالجملة فمقتضى ماورد من انه اى الله ان يجسري الاشياء الا بسبابها كون كل حادث
مسياو اما ان السبب هي الحركة الفلكية او غيرها فلم يثبت و لم يثبت ايضاً كونه) اى
استناد الحوادث الى الكواكب (مخالفاً لضرورة الدين بل فى بعض الاخبار ما يدل
بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب مثل ما فى الاحتجاج عن ابان بن تغلب) كتضرب
(فى حديث اليماني الذى دخل على ابي عبد الله عليه السلام و سماه) اى سمي ابو عبد الله
اليماني (باسمه الذى لم يعلمه احدوهو سعد فقال له ياسعد وما صناعتك) اى كسبك
(قال انا اهل بيت ننظر فى النجوم الى ان قال عليه السلام ما اسم النجم الذى اذا طلع
هاجت) اى ابتدأت بالحمل (به الابل فقال ما ادرى قال صدقت فقال ما اسم
النجم الذى اذا اطلع هاجت البقر قال لا ادرى قال صدقت فقال ما اسم النجم الذى

بأسبابها ، : كون كل خادث مسيئاً .
 وأما أن السبب هي الحركة الفلكية أو غيرها فلم يثبت ، ولم يثبت
 أيضاً كونه ، مخالفاً لضرورة الدين .
 بل في بعض الأخبار ما يدل بظاهره على ثبوت التأثير للكواكب
 مثل ما في الاحتجاج عن أبان بن تغلب في حديث اليماني الذي دخل
 على أبي عبد الله عليه السلام وسماه باسمه الذي لم يعلمه أحد وهو سعد .
 فقال له : يا سعد وما صناعتك ؟
 قال : إنامن أهل بيت ننظر في النجوم الى أن قال عليه السلام : ما اسم
 النجم الذي اذا طلع هاجت الابل فقال : ما أدري .
 قال : صدقت .
 قال : ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت البقر ، قال : ما أدري
 قال : صدقت .
 فقال : ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الكلاب ؟
 قال : ما أدري .

إذا طلع هاجت الكلاب قال لادري قال صدقت في قولك لادري فما زحل عندكم في
 النجوم فقال سعد نجم نحس فقال لا تقل هذا فإنه نجم امير المؤمنين عليه السلام وهو نجم الاوصياء
 وهو النجم الثاقب الذي قال الله في كتابه) والثاقب المضيء الذي ينقب الظلام بضوئه
 فيقذفه او الناظ من المشرق الى المغرب (وفي رواية المدائني المروية عن الكافي عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله خلق نجماً في القلك السابع فخلق من ماء بارد وخلق سائر
 النجوم من مآحر وهو نجم الانبياء والاوصياء وهو نجم امير المؤمنين يا امر
 بالخروج من الدنيا) اى يؤثر في ذلك اثر أتكوينياً من جهة كون هذه طالع ولادته
 او شباهته في الحال (والزهد فيها ويأمر باقتراش التراب و توسد اللبني « يعنى

قال : صدقت .

فقال : ما زحل عنكم ؟

فقال سعد : نجم نحس .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام : لا تقل هذا ، فإنه نجم أمير المؤمنين وهو نجم الأوصياء وهو النجم الثاقب الذي قال الله تعالى : النجم الثاقب . . . وفي رواية المدائني المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق نجماً في الفلك السابع فخلق من ماء بارد ، وخلق سائر النجوم الجارية من ماء حار وهو نجم الأوصياء والأنبياء وهو نجم أمير المؤمنين يأمر بالخروج من الدنيا والزهد فيها ، ويأمر بافتراش التراب وتوسد اللبن ، ولباس الخشن ، وأكل الجشب ، وما خلق الله نجماً أقرب إلى الله تعالى منه ، إلى آخر الخبر . . .

والظاهر ، أن أمر النجم بما ذكر من المحاسن كناية عن اقتضائه لها .
الرابع ، أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف

بالش أو خشتها سود ، ولباس الخشن «كلفت» و أكل الجشب) أى طعام ليس فيه ادم «خورشت» (وما خلق الله نجماً أقرب إلى الله منه والظ أن أمر النجم بما ذكر من المحاسن كناية عن اقتضائه لها) أى اقتضاء النجم لهذه الآثار لأنها علة تامّة (الرابع أن يكون ربط الحركات) أى حركات الفلكية (بالحوادث) السفلية (من قبيل ربط الكاشف والمكشوف) أى تكون الحركات كاشفة عن بعض الحوادث (والظ أن هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكتفه قال شيخنا البهائي بعد كلامه المتقدم الظاهر في تكفير من قال بتأثير الكواكب أو مدخليتها ما هذا لفظه وان قالوا ان اتصالات تلك الاجرام و ما يعرض لها من الاوضاع علامات على بعض حوادث هذا العالم مما يوحد الله سبحانه بقدرته و ارادته كما ان حركات النبض واختلافات اوضاعه علامات يسدل بها

والمكشوف ٤ .

والظاهر أن هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكونه كفرًا .

قال شيخنا البهائي رحمه الله بعد كلامه المتقدم ٤ : الظاهر في تكفير

من قال بتأثير الكواكب ، أو مدخليتها : ما هذا لفظه :

وان قالوا : إن اتصالات تلك الأجرام وما يعرض لها من الأوضاع

علامات ٤ على بعض حوادث هذا العالم ، مما يوجد الله سبحانه

بقدرته و ارادته كما أن حركات النبض واختلافات اوضاعه علامات يستدل

بها الطبيب على ما يعرض للبدن : من قرب الصحة واشتداد المرض ونحوه .

وكما يستدل باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبلية

فهذا لا مانع منه ، ولا حرج في اعتقاده .

وما روي في صحة علم النجوم وجواز تعلمه ، محمول على هذا

المعنى ٤ . انتهى .

الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة واشتداد المرض ونحوه وكما يستدل

باختلاج) اى اضراب (بعض الاعضاء على بعض الاحوال المستقبلية فهذا لامانع

ولا حرج في اعتقاده وما روى في صحة علم النجوم وصحة تعلمه محمول على هذا المعنى

انتهى وما يظهر منه خروج هذا) القسم (عن مورد طعن العلماء على المنجمين ما

تقديم من قول العلامة ان المنجمين بين قائل بحيوة الكواكب و كونها فاعلة

مختارة وبين من قال انها موجبة) اى من الامور التى اوجبها الله (ويظهر ذلك

من السيدره حيث قال بعد اطالة الكلام فى التشنيع) والتعبير (عليهم ما هذا

لفظه المحكى وما فيه احد يذهب الى ان الله تعالى اجرى العادة بان يفعل عند قرب

بعضها من بعض اوبعده افعالاً من غير ان يكون للكواكب بانفسها تأثير فى ذلك)

الافعال (قال ومن ادعى منهم هذا المنهـب الان) اى القول باجراء الله

ومن يظهر منه خروج هذا ، عن مورد طعن العلماء على المنجمين ما تقدم من قول العلامة رحمه الله : إن المنجمين بين قائل بحياة الكواكب وكونها فاعلة مختارة .

وبين من قال : إنها موجبة

ويظهر ذلك ، من السيد رحمه الله ، حيث قال بعد اطالة الكلام في التشنيع عليهم ما هذا لفظه المحكي : وما فيهم أحد يذهب الى أن الله تعالى أجرى العادة : بان يفعل عند قرب بعضها من بعض ، أو بعده : أفتالاً من غير أن يكون للكواكب انفسها تأثير في ذلك .

قال : ومن ادعى منهم هذا المذهب ، الآن فهو قائل بخلاف

ما ذهب اليه القدماء ومنتحل ، بهذا المذهب عند اهل الاسلام انتهى ، لكن ظاهر المحكي عن ابن طاووس ، انكار السيد رحمه الله لذلك ، حيث ذكر ، أن للنجوم علامات ودلالات على الحادثات ، لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى أن يغيرها بالسير والصدقة والدعاء ، وغير ذلك من الأسباب ، وجوز تعلم علم النجوم ، والنظر فيه ، والعمل به

هذه الافعال في الكواكب (فهو قائل بخلاف ما ذهب اليه القدماء) هذا الشخص الذي يقول باجراء الله هو (متجمل) ومتزين في الظاهر (بهذا المذهب عند اهل الاسلام انتهى لكن ظ المحكى عن ابن طاووس انكار السيده لذلك) الكلام (ايضاً حيث انه بعد ما ذكر ان للنجوم علامات ودلالات على الحادثات لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى ان يغيرها بالبر والصدقة والدعاء وغير ذلك من الاسباب) كالتوسلات (وجوز تعلم علم النجوم والنظر فيه والعمل به) في منتهى اجل دين وغيره (اذا لم يعتقد انها مؤثرة وحمل اخبار النبي) عن العمل بالنجوم (على ما اذا اعتقد انها كك) اي مؤثرة (انكر على علم الهدى تحريم ذلك) القسم (ثم ذكر لتأييد ذلك) الكلام (اسماء جماعة من الشيعة) الذين (كانوا عارفين به انتهى وما ذكره) اي الذي ذكره ابن

اذا لم يعتقد أنها مؤثرة ، وحمل ، أخبار النهي على ما اذا اعتقد انها كذلك .
ثم أنكر ، على علم الهدى تحريم ذلك ، ثم ذكر ، لتأييد ذلك
أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به . انتهى .

وما ذكره رحمه الله حق ، إلا أن مجرد كون النجوم دلالات
وعلامات لا يجدي مع عدم الإحاطة بتلك العلامات ومعارضاتها ، والحكم ،
مع عدم الاحاطة لا يكون قطعياً ، بل ولا ظنياً .

والسيد علم الهدى انما أنكر من المنجمين أمرين :

أحدهما اعتقاد التأثير ، وقد اعترف به ، ابن طاووس

والثاني : غلبة الإصابة في أحكامهم كما تقدم منه ذلك في صدر

المسألة ، وهذا ، أمر معلوم بعد فرض عدم الاحاطة بالعلامات ومعارضاتها .

ولقد أجاد شيخنا البهائي أيضاً حيث أنكر الأمرين ، وقال بعد

طاووس من كون النجوم علامات ودلالات على الحوادث (حق الا ان مجرد كون

النجوم دلالات وعلامات لا يجدي مع عدم الاحاطة بتلك العلامات ومعارضاتها) بغيرها

(والحكم) بالنجوم (مع عدم الاحاطة لا يكون قطعياً ولا ظنياً) والاحاطة مفقودة فلا

يكون قطعياً ولا ظنياً بل شكا وترديداً (والسيد علم الهدى انما انكر من المنجم

امرئين احدهما اعتقاد التأثير وقد اعترف به ابن طاووس والثاني غلبة الإصابة في

احكامهم كما تقدم منه ذلك) اي من السيد انكار غلبة الإصابة (في صدر

المسألة وهذا) اي مقاله علم الهدى (امر معلوم بعد فرض عدم الاحاطة بالعلامات

ومعارضاتها و لقد اجاد شيخنا البهائي ايضاً) كالسيد (حيث انكر الامرين

وقال بعد كلامه المتقدم في انكار التأثير و الاعتراف بالامارة و العلامة اعلم ان

الامور التي يحكم بها المنجمون من الحوادث الاستقبالية اصول بعضها مأخوذة من

اصحاب الوحي سلام الله عليهم وبعضها يدعون لها التجربو بعضها مبتن على امور مشعبة اي

متفرقة (لاتفي) ولا تكفي (القوة البشرية) حتى (يضبطها) اي يجمعها (والاحاطة

بها) اي بهذه الاصول (كما يومي) ويشير (اليه قول الصادق عليه السلام كثيره لا يدرك

كلامه المتقدم في انكار التأثير ، والاعتراف بالامازة والعلامة .
اعلم أن الأمور التي يحكم بها المنجمون من الحوادث الاستقبالية أقسام
لها أصول ، بعضها مأخوذة من أصحاب الوحي سلام الله عليهم .
وبعضها يدعون لها التجربة .

وبعضها مبنية على أمور متشعبة لا تفي القوة البشرية بضبطها ، والاحاطة
بها كما يؤمىء اليه ، قول الصادق عليه السلام : كثيره لا يُدرك ، وقليله
لا ينتفع به ، ولذلك ، وجد الاختلاف في كلامهم ، وتطرق الخطأ
الى بعض أحكامهم ، ومن اتفق له الجري على الأصول الصحيحة صح
كلامه ، وصدقت احكامه لا محالة ، كما نطق به الامام الصادق عليه السلام
ولكن هذا أمر عزيز المنال لا يظفر به الا القليل ، والله الهادي
الى سواء السبيل . انتهى ، .

وما أفاده رحمه الله أولاً من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات
الفلكية إمارات وعلامات ، وآخرها ، : من عدم النفع في علم النجوم
إلا مع الإحاطة التامة : هو ، الذي صرح به الامام الصادق عليه السلام
في رواية هشام الآتية بقوله : إن أصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك
إلا من علم مواليد الخلق .

ويدل أيضاً على كل من الأمرين ، الأخبار المتكثرة .

فما يدل على الأول : وهو ثبوت الدلالة والعلامة في الجملة ، مضافاً
الى ما تقدم من رواية سعد المنجم ، المحمولة بعد الصرف عن ظاهرها الدال

وقليله لا ينتج) ولا ينتفع (ولذلك) اى ولاجل ان المنجمين لا يدركون كله (وجد
الاختلاف فى كلامهم وتطرق الخطاء) وعروضه (الى بعض احكامهم ومن اتفق له

على سببية طلوع الكواكب لهيجان الابل والبقر والكلاب: على كونه ،
 امارة وعلامة عليه : المروي ، في الاحتجاج عن رواية الدهقان ،
 المنجم الذي استقبل امير المؤمنين حين خروجه الى النهروان
 فقال له ، يومك هذا يوم صعب قد انقلب منه كوكب ، وانقصدح
 من برجك النيران وليس لك الحرب بمكان .
 فقال عليه السلام له : ايها الدهقان المنبيء عن الآثار ، المحذر
 عن الأقدار ، .
 ثم سأله عن مسائل كثيرة من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها الى ان
 قال عليه السلام له :
 أما قولك : انقصدح ، من برجك النيران فكان الواجب أن تحكم
 به لي ، لا علي .

الجرى على الاصول الصحيحة صح كلامه وصدقت احكامه لامحالة كما نطق به
 الصادق عليه السلام ولكن هذا) اى الجرى على الاصول (امر عزيز المنال) اى قليل
 الوصول (لا يظفر) اى لا يفوز (به الا القليل و الله الهادى الى سواء السبيل انتهى
 وما افاده) الشيخ البهائى (اولاً من الاعتراف بعدم بطلان كون حركات الفلكية
 علامات واخراً من عدم النفع فى علم النجوم الامع الاحاطة التامة هو الذى صرح
 به الصادق عليه السلام فى رواية هشام الاتية بقوله ان اصل الحساب (اى حساب النجوم
) حق ولكن لا يعلم ذلك (الحساب (الا من علم مواليد الخلق) جمع المولود ولا يعلم
 ما فى الارحام الا هو تعالى (ويدل ايضاً على كل من الامرين) اى كونها علامات
 وعدم النفع بدون الاحاطة (الاخبار المتكثرة فما يدل على الاول وهو ثبوت الدلالة
 والعلامة فى الجملة مضافا الى ما تقدم من رواية سعد المنجم المحمولة بعدا لى
 عن ظاهرها الدال على سببية طلوع الكواكب لهيجان الابل والبقر والكلاب على
 كونه « اى الطلوع » امارة و علامة عليه « هيجان » المروي فى الاحتجاج عن
 رواية الدهقان المنجم الذى استقبل امير المؤمنين عليه السلام حين خروجه الى نهروان

أما نوره وضيائه فعندي ، وأما حريقه ولهبه فذهب عني فهذه مسألة عميقة فاحسبها إن كنت حاسباً .
وفي رواية أخرى أنه عليه السلام قال له : احسبها إن كنت عالماً بالأكوار ، والأدوار .
قال ، : لو علمت هذا لعلمت أنك تحصى عقود القصب في هذه الأجمة ، .

فقال له عليه السلام يومك هذا يوم صعب قد انقلب منه « يوم » كوكب وانقح (أي خرج) من برجك النيران « آتش » وليس لك الحرب بمكان (أي لا يجوز لك الحرب في محل مع آخر لانه يغلبك) فقال له ايها الدهقان المنبىء) و المنبر (عن الآثار المحذر عن الاقدار) أي المخوف عن القضاء والقدر (ثم سئله عن مسائل كثيرة من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها الى ان قال له اما قولك انقح من برجك النيران فكان الواجب) والازم (ان تحكم به لى لاعلى) أي تحكم لنقعى لاعلى ضررى (اما نوره وضيائه فعندي واما حريقه ولهبه فذهب عني فهذه مسألة عميقة) النظر المشكلة (فاحسبها ان كنت حاسباً و في رواية أخرى انه عليه السلام قال له احسبها ان كنت عالماً بالاكوار والادوار) الكور والتكرير اللف « بيچیدن » و ادار بمعنى اطاف (قال لو علمت هذا لعلمت) هذا من كلام امير المؤمنين عليه السلام والتأفى علمت الاول للخطاب وفي الثاني للتكلم (انك تحصى عقود القصب) « يعني كره هاى نبي هارا » مى هذه الاجمة « يعني دراين نبي زار » والاجمة كالقصة الشجر الملفت جمع اجم كما ان الاجام جمع الجمع (وفي الرواية الآتية لعبد الرحمن بن سيابة) هكذا (هذا حساب اذا حسبه الرجل ووقف) أي اطلع (عليه عرف القصة التي في وسط الاجمة وعندما عن يمينها وعدد ما عن يسارها و عندما خلفها وعدد ما امامها حتى لا يخفى عليه شيء من قصب الاجمة وفي البحار وجد في كتاب عتيق) أي قديم قليل

وفي الرواية الآتية لعبد الرحمان بن سيابة هذا حساب اذا حسبه الرجل ووقف عليه عرف القصبه التي في وسط الأجمة ، وعدد ما عن يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها ، وعدد ما امامها حتى لا يخفى عليه من قصب الأجمة واحدة

وفي البحار وجدني كتاب عتيق عن عطاء قال : قيل لعلي بن أبي طالب عليه السلام : هل كان للنجوم أصل ؟

قال : نعم نبي من الأنبياء قال له قومه : إنا لا نؤمن بك حتى تعلمنا بدء الخلق وآجالهم فأوحى الله عز وجل الى غمامة ، فامطرتهم واستنقع حول الجبل ماء صاف ،

ثم أوحى الله عز وجل الى الشمس والقمر والنجوم أن تجري في ذلك الماء .

ثم أوحى الله عز وجل الى ذلك النبي أن يرتقي هو وقومه على الجبل فقاموا على الماء .

حتى عرفوا بدء الخلق وآجاله ، بمجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار ، وكان أحدهم يعرف متى يموت ، ومتى يمرض ومن ذا الذي يولد له ، ومن ذا الذي لا يولد له فبقوا كذلك برهة من دهرهم .

الوجود (عن عطاء قال قيل لعلي بن أبي طالب عليه السلام هل كان للنجوم اصل) وحقيقة ومنشأ (قال نعم بنى من الانبياء) الظ انه يوشع بن نون كما يابى وكما روى في الدر المنثور (قال له قومه انا لا نؤمن بك حتى تعلمنا بدء الخلق) اى ابتدائهم (و اجالهم) اى اخرا عمارهم (فاوحى الله عز وجل الى غمامة) اى سحب (فامطرتهم) هذه الغمامة عليهم مطراً (واستنقع) اى اجتمع كثيراً (حول الجبل ماء صافيا ثم اوحى الله الى الشمس والقمر والنجوم) بان علمهم الله عند حركه قمن الشمس الفعل الفلانى مثلاً

ثم إن داود قاتلهم على الكفر فاخرجوا على داود عليه السلام في القتال من لم يحضر أجله ، ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم فكان يقتل من أصحاب داود ولا يُقتل من هؤلاء أحد .

فقال داود : رب اقاتل على طاعتك ، ويقَاتِلْ هؤلاء على معصيتك يقتل أصحابي ولا يقتل من هؤلاء أحد فأوحى الله عز وجل إليه : إني علمتهم بدء الخلق وآجالهم ، وإنما أخرجوا اليك من لم يحضره أجله ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم فمن ثمَّ يُقتل من أصحابك ولا يقتل منهم أحد .

قال داود عليه السلام : رب على ماذا علمتهم ؟

قال : على مجاري الشمس والقمر والنجوم ، وساعات الليل والنهار .

قال : فدعا الله عز وجل فحبس الشمس عليهم فزاد النهار ولم يعرفوا

قدر الزيادة فاختلط حسابهم .

قال علي عليه السلام : فمن ثم كره النظر في علم النجوم ،

ان تجرى في الماء ذلك) اى بدء الخلق (ثم اوحى الله الى ذلك النبي ان يرتقى هو وقومه الى الجبل فارتقوا) وصعدوا الى الجبل (فقاموا على الماء حتى عرفوا بدء الخلق وآجالهم بمجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار وكان احدهم «يعنى هرتك تك آنها» يعرف متى يموت ومتى يمرض من ذا الذى يولد له ومن ذا الذى لا يولد له فبقوا في ذلك) العلم (برهة) اى في زمان طويل (من دهرهم ثم ان داود عليه السلام قاتلهم على الكفر «يعنى جنگ کرده بايشان براى كفرشان» فاخرجوا الى داود في القتال من لم يحضر اجله ومن حضر اجله خلفوه في بيوتهم فكان يقتل من اصحاب داود ولا يقتل من هؤلاء احد فقال داود رب اقاتل على طاعتك و يقاتل هؤلاء على معصيتك يقتل اصحابي ولا يقتل من هؤلاء) الكفار (احد فأوحى الله اليه انى علمتهم بدء الخلق وآجاله وانما اخرجوا اليك من لم يحضر اجله و من حضر اجله خلفوه في بيوتهم ومن ثم يقتل من اصحابك ولا يقتل منهم احد قال داود

وفي البحار أيضاً عن الروافي بالاسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سُئل عن النجوم ، فقال : لا يعلمها الا أهل بيت من المرءة وأهل بيت من الهند .

وبالاسناد عن محمد بن سالم قال : قال ابو عبد الله عليه السلام . قوم يقولون : النجوم أصح من الرؤيا وذلك كانت صحيحة حين لم ترد الشمس على يوشع بن نون ، وأمير المؤمنين عليه السلام فلما رد الله الشمس عليها ضل فيها علوم علماء النجوم .

وخبير يونس قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك اخبرني عن علم النجوم ما هو ؟ قال : هو علم من علوم الأنبياء . قال : فقلت : كان علي بن أبي طالب عليه السلام : يعلمه قال : كان أعلم الناس به .

وخبير ريان بن الصلت قال . حضر عند أبي الحسن الرضا عليه السلام الصباح بن نصر الهندي وسأله عن النجوم فقال : هو علم في أصل صحيح ذكروا أن اول من تكلم في النجوم ادريس عليه السلام ، وكان ذو القرنين بها ماهراً ، وأصل هذا العلم من عند الله عز وجل . وعن معلي بن خنيس قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النجوم

احق هي ؟

فقال : نعم إن الله عز وجل بعث المشتري الى الأرض في صورة رجل فاخذ رجلاً من العجم فعلمه فلم يستكملوا ذلك ، فأتى بلد الهند فعلم رجلاً منهم رب على ماذا علمتهم « برچه انها رايا داري » قال على مجاري الشمس والقمر و النجوم وساعات الليل والنهار قال فدعى الله عج فحبس الشمس عليهم فزاد في النهار

فمن هناك صار علم النجوم بها .
وقد قال ، قوم : هو علم من علوم الأنبياء خصوا به لأسباب
شقي فلم يستدرك المنجمون الدقيق منها فشاب ، الحق بالكذب ، الى غير
ذلك (٤) مما يدل على صحة علم النجوم في نفسه .
وأما ما دل ، على كثرة الخطأ والغلط في حساب المنجمين فهي كثيرة
منها ، ما تقدم في الروايات السابقة مثل قوله عليه السلام في الرواية
الأخيرة : فشابوا الحق بالكذب ، .

وقوله ، عليه السلام : ضل فيها علماء النجوم .
وقوله (٤) ، عليه السلام في تخطيطه ما ادعاه المنجم من أن زحل عندنا
كوكب نحس : إنه كوكب امير المؤمنين عليه السلام والاصياء ، وتخطيطه
امير المؤمنين عليه السلام للدهقان الذي حكم بالنجوم بنحوسة اليوم الذي
خرج فيه امير المؤمنين عليه السلام .
ومنها ، خبر عبد الرحمن بن سيابة قال : قلت لابي عبد الله
عليه السلام : جعلت فداك ان الناس يقولون : ان النجوم لا يحل النظر
فيها وهي تعجبني ، فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني وان كانت
لا تضر بديني فوالله اني لاشتهيها واشتهي النظر فيها .

ومنها خبر عبد الرحمن بن سيابة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك
ان الناس يقولون ان النجوم لا يحل النظر فيها وهي «نجوم» يعجبني اى يحسن على
ان اتعلم بها وانظر اليها (فان كان) النظر بها (يضر بديني) ما كنت انظر بها حيث (فلا حاجة لي
في شيء يضر بديني و ان كان لا يضر بديني فوالله اني لاشتهيها) اى اطلبها (واشتهي
النظر اليها فقال ليس كما يقولون لا يضر بدينيك ثم قال عليه السلام انكم تنظرون في شيء
كثيره لا يدرك وقليله لا يتنع الخبر ومنها خبر هشام قال قال ابو عبدالله عليه السلام كيف
بصرك اى رؤيتك وعلمك (بالنجوم قلت ما خلفت) اى ما تركت (بالعراق ابصر)

نقال : ليس كما يقولون لا يضر بدنياك .
ثم قال : إنكم تنظرون في شيء كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينتفع به
إلى آخر الخبر .

ومنها خبر هشام قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : كيف
بصرك بالنجوم ؟ قلت : ما خلفت بالعراق ابصر بالنجوم مني .
ثم سأله عن أشياء لم يعرفها .

ثم قال : يا بال العسكريين يلتقيان في هذا حاسب وفي هذا حاسب فيحسب هذا
إساحبه بالظفر ، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر فيلتقيان فيهزم احدهما الآخر
فأين كانت النجوم ؟

قال : فقلت : لا والله لا اعلم ذلك .
قال : فقال عليه السلام : صدقت إن اصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم
ذلك إلا من علم مواليد الخلق كلهم .

ومنها المروي في الاحتجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث
أن زنديقاً قال له : ما تقول في علم النجوم ؟

واعلم (بالنجوم منى ثم سئله عن اشياء لم يعرفها ثم قال فما بال) وشأن (العسكريين)
الذين (يلتقيان) والحال ان (في هذا) العسكر (حاسب) اى منجم (وفي ذاك) العسكر ايضاً
(حاسب فيحسب هذا) المنجم (لصاحبه بالظفر) اى بالفوز والتفاح (ويحسب هذا) المنجم
الآخر ايضاً (لصاحبه بالظفر فيلتقيان) بالقتال (فيهزم) اى فيكسر (احدهما الآخر) فيفرون
(فأين كانت) صحه (النجوم قال) تمتلوا الله ما اعلم ذلك (التخلف) فقال صدقت ان اصل الحساب
حق ولكن لا يعلم ذلك (الحساب) الا من علم مواليد الخلق كلهم ومنها المروي في
الاحتجاج عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان زنديقاً قال له عليه السلام ما تقول في علم النجوم
قال هو علم قات منافع وكثرت مضاره لانه لا يدفع به المقدور) اى القضاء المقدور من الله
(ولا يتقى) ويحفظ (به المحذور) اى ما يحذر منه ويخاف حيث (ان خبر المنجم

قال عليه السلام : هو علم قلّت منافعه ، وكثرت مضارّه لأنه لا يدفع به المقدور ، ولا يتقى به المحذور إن أخبر المنجم بالبلاء لم ينجه التحرز عن القضاء ، وإن أخبر هو بخير لم يستطع تعجيله ، وإن حدث به سوء لم يمكنه صرفه ، والمنجم يضاد الله في علمه بزعمه أنه يرد قضاء الله عن خلقه إلى آخر الخبر ، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن ما وصل إليه المنجمون أقل بقليل من إمارات الحوادث من دون وصول إلى معارضاتها . ومن تتبع هذه الأخبار ، لم يحصل له ظن بالأحكام المستخرجة منها ، فضلاً عن القطع .

نعم ، قد يحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظن ، بل أو العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الأوضاع الفلكية .

فالأولى : التجنب عن الحكم بها ، ومع الارتكاب ، فالأولى : الحكم على سبيل التقريب ، وأنه لا يبعد أن يقع كذا عند كذا ، والله المسدد .

بالبلاء لم ينجه التحرر) والتحفظ (عن القضاء وإن أخبر هو بخير لم يستطع) ولم يقدر (تعجيله) أن يوصل به (وإن حدث به «منجم» سوء) أي بلاء ومكروه (لم يمكنه صرفه) ورده عن نفسه (والمنجم يضاد الله) أي يشبهه في نسخة يضاد (في علمه) أو يضاد (بزعمه) أنه يرد قضاء الله عن خلقه الخبر إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن ما وصل إليه المنجمون أقل قليل من إمارات الحوادث من دون وصول إلى معارضاتها «إمارات» ومن تتبع هذه الأخبار لم يحصل له ظن بالأحكام المستخرجة عنها فضلاً عن القطع نعم قد يحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظن بل العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض

المسألة السابعة

حفظ كتب الضلال حرام في الجملة ، بلا خلاف كما في التذكرة
والمنتهى ،

ويدل عليه ، مضافاً الى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد
والذم ، المستفاد من قوله تعالى : **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ
الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ، وَالْأَمْرُ** ، بالاجتناب عن قول
الزور : قوله ، عليه السلام فيما تقدم من رواية تحف العقول : **إنما
حرم الله تعالى الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً الى آخر الحديث .**

حفظ كتب الضلال حرام) المراد من الحفظ اعم من ان يكون اثبات اليد عليه او
الحفظ عن التلف عند الحرق والغرق او هو عدم التعرض للاتلاف او المراد الحفظ
عن ظهر القلب للكتابة وتعليم الغير او بيعها ونسخها او الحفظ عن الانداس وغيرها
كما ان المراد من كتب الضلال اعم لكل ما وضع لغرض الاضلال عن الدين بالانكار
او الشك في الاعتقادات او الفروع او ما يوجب الفسق والاقدام على المعاصي كالكتب
المصنفة في علم السحر والشعبذة والكهانة بل وكتب الفحش والهجو والسخرية
وكتب القصص والحكليات المضحكة والجرائد والمجلات المشتملة على الضلالة كما
ياتي في تفسير الايتين او ان الضلال مقابل الهداية وان كانت مطالبه حقة (في الجملة
بلا خلاف) اي وان لم يشمل بكل ما يتصور في كتب الضلال (كما في كرهه و عن
المنتهى ويدل عليه مضافاً الى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد و) مضافاً الى
الذم المستفاد من قوله تعالى . **و من الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل**

بل ، قوله عليه السلام قبل ذلك : أو ما بقوى به الكفر في جميع وجوه المعاصي ، أو باب يوهن به الحق الى آخره .

وقوله ، عليه السلام في رواية عبد الملك المتقدمة ، حيث شكك الى الامام الصادق عليه السلام أني ابتليت بالنظر في النجوم : أنقضي ؟ قال : نعم .

قال : احرق كتبك ، ، بناء على أن الأمر للوجوب دون الارشاد للخلاص ، من الابتلاء بالحكم بالنجوم .

ومقتضى ، الاستفصال في هذه الرواية : أنه اذا لم يترتب على إبقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم . وهذا ، أيضاً مقتضى ما تقدم من اناطة التحريم بما يجيء منه الفساد محضاً .

نعم ، المصلحة الموهومة ، أو المحققة النادرة لا اعتبار بها فلا يجوز الإبقاء ، بمجرد احتمال ترتب مصلحة على ذلك ، مع كون الغالب ترتب المفسدة .

وكذلك ، المصلحة النادرة غير المعتد بها .

الله (اى يشترى كتاباً فيه لهو الحديث حيث ان الآية نزلت فى نضربن الحارث بن كلدة فإنه كان يشترى كتباً فيها احاديث الفرس من حديث رستم واسفنديار وكان يلهم الناس ويصدهم عن سماع القرآن فتدل على مانحن فيه بطريق اولى (و) مضافاً الى الامر بالاجتناب عن قول الزور) اى الكذب ومانحن فيه من الكذب (قوله فيما تقدم من رواية تحف العقول انما حرم الله تعالى الصناعة التى يجيى عنها الفساد محضاً الى آخره بل قوله ^{الكتاب} قبل ذلك او ما يقوى به الكفر فى جميع وجوه المعاصى او باب يوهن به الحق الى آخره) لان الدين يوهن بكتب الفساد ويقوى بها الكفر والشرك ويجيى عنها الفساد فان مفهوم الحصر فيها يدل على حرمة الصناعة المحرمة بجميع منافعها ومنها الحفظ مضافاً الى قد مر من حرمة ما لا يكون فيها فائدة الاحرام وان لم يترتب المفسدة فى الخارج ومضافاً الى قوله ^{الكتاب} وامسأكه (و) يدل ايضا على حرمة الحفظ (قوله

وقد تحصل من ذلك ، أن حفظ كتب الضلال لا يحرم إلا من حيث ترتب مفسدة الضلالة قطعاً ، أو اجتمالاً قريباً .
فان لم يكن كذلك ، ، أو كانت المفسدة المحققة معارضة بمصلحة أقوى ، أو عارضت المفسدة المتوقعة بمصلحة أقوى ، أو أقرب ، وقوعاً منها فلا دليل على الحرمة إلا ، أن يثبت إجماع ، أو يلزم باطلاق عنوان معقد نفي الخلاف الذي لا يقصر عن نقل الإجماع ، وحينئذ ، فلا بد من تنقيح هذا العنوان ، وان المراد بالضلال ما يكون باطلاً في نفسه فالمراد ، الكتب المشتملة على المطالب الباطلة ، أو أن المراد به مقابل الهداية فيجتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال ، وان يراد ما أوجب الضلال وان كانت مطالبها حقة كبعض كتب العرفاء والحكماء المشتملة على ظواهر منكورة يدعون أن المراد غير ظاهرها فهذه أيضاً كتب ضلال على تقدير حقيتها .

في رواية عبد الملك المتقدمة حيث شكى الى الصادق (عليه السلام) وقال (اني ابتليت بالنظر الى النجوم فقال (عليه السلام) اتقضى قلت نعم قال احرق كتبك بناء على ان الامر للوجوب) اي وجوب الاحراق (دون الارشاد للخلاص من الابتلا بالحكم بالنجوم) واما اذا كان للارشاد فلا يكون الاحراق واجباً عليه ح بل الواجب هو ترك القضاء فلا يمكن الاستدلال بالحرمة الحفظ (ومقتضى الاسقصال في هذه الرواية) بين القضاء وعدمه (انه اذا لم يترتب على ابقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم وهذا ايضا) اي عدم الحرمة مع عدم ترتب المفسدة (مقتضى ما تقدم من اناطة التحريم بما يجيء منه الفساد محضاً نعم المصلحة الموهومة) اي المصلحة التي يتوهم حدوثها في المستقبل ولو كانت كثيرة، (او) المصلحة الفعلية (المحققة النادرة) الغير المعتمدها (لا اعتبار بها فلا يجوز الابقاء بمجرد احتمال ترتب مصلحة على ذلك) كالنقض على اهلهم مرة بعد عشرة سنين ولم يعلم حصول المنفعة من هذا النقض ايضاً مع احتمال الضلال من جهة اخرى فلذا قال (مع كون الغالب ترتب المفسدة وكك المصلحة النادرة الغير المعتمدها وقد تحصل من ذلك)

ثم الكتب السماوية المنسوخة غير المحرفة لا تدخل في كتب الضلال ،
وأما المحرفة كالنوراة والانجيل على ما صرح به جماعة فهي داخلة في كتب
الضلال بالمعنى الأول ، بالنسبة اليها ، حيث انها لا توجب للمسلمين
بعد بداهة نسخها ضلالة .

نعم توجب الضلالة لليهود والنصارى قبل نسخ دينها ، فالأدلة المتقدمة
لا تدل على حرمة حفظها .

قال رحمه الله في المبسوط في باب الغنيمه من الجهاد : فان كان
في المغنم كتب نظر فيها ، فان كانت مباحة يجوز اقرار اليد عليها مثل كتب

المذكورات (ان حفظ كتب الضلال لا يحرم الامن حيث ترتب مفسدة
الضلالة قطعاً او احتمالاً قريباً فان لم يكن كك) بان ترتب عليها المفسدة قطعاً او احتمالاً
بل كذا اذا كانت يحتمل وقوع المصلحة فيها (او كانت المفسدة المتحققة) في هذه الكتب
(معارضة بمصلحة اقوى) مثل ما اذا كان الحفظ لردّها او اظهارها فيها من العقائد
الخرافية والاحكام الواهية ككتب البهائية والبابية وان كان قد يضل اويشك بهواحد
من الناس (او عارضت المفسدة المتوقعة) المعلومة العقلية (مصلحة) فعلية معلومة التي هي
يكون (اقوى) من المفسدة (او) يكون كلاهما اى المصلحة والمفسدة محتملتين
ولكن المصلحة (عارضت المفسدة المتوقعة اقوى او اقرب وقوعاً منها) اى من
المفسدة (فلا دليل على الحرمة الا ان يثبت اجماع) على الحرمة في هذه الصور الاخيرة
و بالجملة بعد تراحم المقتضين اذا كانت احديهما ملزمه تقدم على المفسدة كما في
الكذب والغيبة وغيرهما من موارد التزاحم (او يلتزم باطلاق عنوان معقد نفى الخلاف
حيث اطلق الفقهاء في اوائل عنواناته لفظ بلاخلاف) الذي لا يقصر عن نقل الاجماع
في المقام من جهة الضمائم الخارجية والافهوقاصر عن الاجماع في غير المقام (وح)
اى حين اذ قلنا بالاطلاق (فلا بد من نقيح العنوان) اى الضلال وانه معقد الخلاف

الطب والشعر واللغة والمكائبات ، فجميع ذلك غنيمة .
وكذلك المصاحف ، وعلوم الشريعة كالفقه والحديث ونحوه ، لأن
هذا مال يباع ويشترى كالثياب .
وان كانت كتباً لا يحل إمسакها كالكفر والزندقة وما أشبه ذلك
فكل ذلك لا يجوز بيعه وينظر فيه .

فان كان مما ينتفع بأوعيته كالجلود ونحوها ، فانها غنيمة .
وان كان مما لا ينتفع بأوعيته ، كالكاغد فانها تُتمزق وتُحرق

حتى يكون الحكم تعديماً او انه دائر مدار صدق الضلاله سواء كان من الباطل في
تسهام لافلذا قال المصنف (وان المراد بالضلال ما يكون باطلا في نفسه فالمراد
من الضلال (الكتب المشتملة على المطالب الباطلة) في نفسه ككتب الباطل واليهاء
اذا كان الدليل هو الاجماع لانه دليل لبي يؤخذ المقدار المتيقن منه تعديماً (اوان
المراد به «ضلال» مقابل الهداية) بناء على دوران الحرمة مدار صدق الضلال ليكون
هذه قاعدة كلية (فيحتمل ان يراد بكتبه «ضلال» ما وضع لحصول الضلال وان يراد
منه) ما اوجب الضلال وان كان مطالبها حقة كبعض كتب العرفاء اى الكتب المشتملة على
الاشعار الغزلية والقصص المجهولة الكاذبة بناء على كون قوله فيحتمل تفرعاً على قوله او
ان المراد (و) كتب (الحكماء المشتملة على ظواهر منكورة) قبيحة مخالفة للشرع (يدعون
ان المراد غير ظاهرها فهذه) الكتب (ايضاً كتب ضلال على تقدير حقيقتها) كما مر
منا . (ثم الكتب السماوية المنسوخة الغير المحرفة) كاصل الانجيل والتوراة
(لا تدخل في كتب الضلال و اما المحرفة كالتوراة والانجيل على ما صرح به جماعة
فهي داخله في كتب الضلال بالمعنى الاول) اى ما يكون باطلا في نفسه (بالنسبة
اليها حيث انها لا يوجب للمسلمين بعدد اعادة نسخها ضلالة) فيخرج عن كتب الضلال
(نعم توجب الضلالة) هذه الكتب المحرفة (لليهود والنصارى) لكن (قبل نسخ دينهما) واما
بعد نسخ دينهما فلا لانه يكفي في الضلالة التزامهم بالدين المنسوخ فلا يحتاج الى
شيء سواه لانه تحصيل للحاصل (فالادلة المتقدمة لاتدل على حرمة حفظهما) لان
مفادها حرمة حفظ ما يجيء منه الفساد وجوب قطع مادته و المفروض عدم ترتب

اذ ، ما من كاغد إلا وله قيمة ، وحكم التوراة والانجيل هكذا كالكاغد فانه يمزق ، لأنه كتاب مغير مبدل . انتهى ، .

وكيف كان ، فلم يظهر من معقد نفي الخلاف إلا حرمة ما كان موجباً للضلال : وهو الذي دل عليه الأدلة المتقدمة .

نعم ما كان من الكتب جامعاً للباطل في نفسه من دون أن يقرب عليه ضلالة لا يدخل تحت الأموال فلا يقابل بالمال ، لعدم المنفعة المحللة المقصودة فيه .

مضافاً ، الى آيتي هو الحديث ، وقول الزور أما وجوب اتلافها فلا دليل عليه ، .

ومما ذكرنا ، ظهر حكم تصانيف المخالفين في الأصول والفروع والحديث والتفسير وأصول الفقه وما دونها من العلوم ، ، فان المناط في وجوب الاتلاف جريان الأدلة المتقدمة ، فان الظاهر عدم جريئها في حفظ

الفساد بالنسبة اليها فيجوز ح حفظهما (قاله في المبسوط في باب الغنيمة من الجهاد فان كان في المغنم كتب نظر) اليها (فان كانت مباحة يحوز اقرار اليد) واثباتها (عليها مثل كتب الطب والشعر واللغة والمكاتب) العرفية (فجميع ذلك غنيمة وك المصاحف وعلوم الشريعة الفقه والحديث لان هذا) اي ما ذكر (مال يباع ويشترى وأن كانت كتباً لا يحل امساكها كالكفر والزندقة) وهم الدهرية أو قوم من المجوس (وما شبه ذلك) المذكورات مثل كتب الباب والبهاء في هذا الزمان (فكل ذلك لا يجوز بيعه فان كان ينتفع باوعيته كالجلود ونحوها فانها غنيمة و ان كانت) الكتب (مما لا ينتفع باوعيته «ظرفها» كالكاغد فانها) (تمزق «پاره ميشود» وتحرق) لثلاياع ويشترى . (اذ ما من كاغدا لوله قيمة) لان البيع لا يدور مدار مالية الكاغداً ايضاً عن الاعتبار حتى لا يحتاج الى المزق والحرق هذا بناء على نسخة يحرق وامابناء على ما في بعض النسخ من اضافة لاى لا يحرق فيرتفع الاشكال رأساً ح (وحكم التوراة والانجيل هكذا كالكاغد فانه

شيء من تلك الكتب ، إلا القليل مما ألفت في خصوص اثبات الجبر ،
ونحوه ، واثبات تفضيل الخلفاء ، ، أو فضائلهم ،
وشبه ذلك

ومما ذكرنا ، أيضاً يعرف وجه ما استثنوه في المسألة من الحفظ
للقص والاحتجاج على أهلها ، أو للإطلاع على مطالبهم ، ليحصل به التيقن
أو غير ذلك ،

ولقد أسمن جامع المقاصد حيث قال : إن فوائد الحفظ كثيرة .
ومما ذكرنا ، يعرف أيضاً حكم ما لو كان بعض الكتاب موجياً
للضلال ، فإن الواجب رفعه ، ولو بمحو جميع الكتاب ، إلا أن يزاحم
يمزق لأنه كتاب مغير مبطل انتهى) و غرضه ره من نقل عبارة المبسوط هو التأييد
على قوله من ان المحرقة من التورية والانجيل لا يوجب الضلال للمسلمين كما لم
يذكر الواف في اول عبارة المبسوط هذا ولكن عبارة المبسوط مخالف لما اختاره حيث
انها تدل بوجود المزق (و كيف كان فلم يظهر من معتقد نفى الخلاف الاحرمة ما كان
موجباً للضلال وهو الذي دل عليه الادلة المتقدمة) لاما لم يوجب الضلال وان كان باطلا
في نفسه (نعم ما كان من الكتب جامعا للباطل في نفسه من دون ان يترتب عليه
ضلالة لا يدخل تحت الاموال) كهياكل العبادة و الات الملهو و القمار لان الشارع
اسقط ماليتها (فلا يقابل بالمال لعدم المنفعة المحللة المقصودة فيه مضافاً الى آيتي
لهو الحديدية قول الزور) كما ذكرنا سابقاً (واما حرمة اتلافها) الظ انه من غلط النسخ
او سهو . قلمه الشريف والا فلا بد ان يقول وجوب اتلافها كما تدل عبارته عليه بعيد
هذا (فلا دليل عليه مما ذكرنا ظهر حكم تصانيف المخالفين في الاصول) اى فى اصول
الدين (والفروع والجديث والتفسير واصول الفقه ومادونها من العلوم فان المناط)
والدليل (فى وجوب الاتلاف جريان الادلة المتقدمة فان الظ عدم جريانها فى حفظ
شيء من تلك الكتب الا القليل مما ألفت) من التأليف (فى خصوص اثبات الجبر و
نحوه واثبات تفضيل الخلفاء او فضائلهم وشبه ذلك) مما يهدم اصل شريعة الشيعة وهى

مصلحة وجوده لمفسدة وجود الضلال

ولو كان باطلاً في نفسه كان خارجاً عن المالية ، فلو قوبل
بجزء من العوض المنذول يبطل المعاوضة بالنسبة اليه

ثم ان الحفظ المحرم ، يراد منه الأعم من الحفظ بظهر القلب

والنسخ ، والذاكرة ، وجميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلة
كثيرة (و مما درسنا أيضاً يعرف وينبه ما استثنوه في المسئلة من الحفظ للنقض و

الاحتجاج - على أهلها او الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التيقية أو غير ذلك) فإنه مع
ارتفاع حرمة الحفظ لا تتقاء المفسدة او لمعارضتها مع مصلحة راجح يرتفع التحريم

(ولقد احسن) صاحب (جامع المقاصد حيث قال ان فوائد الحفظ كثيرة ومما ذكرنا

ايضا يعرف حكم ما لو كان بعض الكتاب موجباً للضلال) لاكله (فان الواجب رفعه

ولو بمحو جميع الكتاب الا ان يزاحم مصلحة وجوده لمفسدة وجو الضلال) لعدم

امكان محو البعض (و لو كان باطلا في نفسه كان خارجاً عن المالية فلو قوبل اي

الضلال) بجزء من العوض المنذول يبطل المعاوضة بالنسبة اليه) اي الى الجزء الموجب

للضلال (ثم الحفظ المحرم يراد به الأعم من الحفظ بظهر القلب والنسخ «نوشتن» والمذاكرة

اي المباحثه (و جميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلة) الذي ذكرنا في اول البحث

المسئلة (الثامنة) الرشوة حرام وفي مع صد ولك أن على تحريمها اجماع

المسلمين ويدل عليه الكتاب) في قوله تعالى اكلون للسحت وقوله تعالى ولاتأكلوا

اموالكم بينكم بالباطل وقوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام والمراد بالادلاء دفع الرشوة

اليهم حيث قال لنا كلوا فريقاً من اموال الناس (و) يدل عليه (السنة) ايضاً (وفي المستفيضة)

اي الشايعة من الاخبار التي اكثر من خبر الواحد ولم يبلغ حد التواتر (انها) يعني الرشوة

(كفر بالله العظيم او شرك ففى رواية الاصمغ بن نباته) بضم النون (عن امير المؤمنين عليه السلام

قال ايما وال احتجب عن الناس «يعنى يخفى بما نذونكذاردمردم دررد خود را باو بگويد»

احتجب الله عنه يوم القيامة و عن حوائجه وان اخذ هدية كان غلولا) اي خيانة (و

ان اخذ رشوة فهو شرك وعن الخصال في الصحيح عن عمار ابن مروان قال كل شيء

المسألة الثامنة

الرشوة حرام .

وفي جامع المقاصد والمسالك : أن على تحريمها إجماع المسلمين .

ويدل عليه الكتاب والسنة .

وفي المستفيضة ، أنه كفر بالله العظيم ، أو شرك .

ففي رواية الأصبغ بن نباته عن (أمير المؤمنين) عليه السلام قال :

أما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائج

وان أخذ هدية كان غلولاً ، وان أخذ رشوة ،

غل من الامام فهو سحت (اي حرام) والسحت انواع كثيرة منها ما اصيب من اعمال
الولاية الظلمة ومنها اجور القضاة و اجور الفواجر (اي الزانيات (و ثمن الخمر و
النيذ المسكر والرِّبَّ بابتداء البينة) اي بعد الدليل والمعركة بحرمة واما قبل المعرفة
فلا يحرم ولا يجب رده ايضاً كما فهمه بعض من هذه الرواية والاية في قوله تعالى فمن
جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف هذا ولكن ما عليه المحققون هو الرد واما
الاية والرواية فهما ناظرتين الى الحكم التكليفي لا الوضعي (واما الرشا في الاحكام
ياعمار فهو الكفر بالله العظيم) والرشا جمع رشوة وتذكير الضمير باعتبار الاخذ (و
مثلها رواية سماعة عى ابي عبدالله عليه السلام وفي رواية يوسف بن جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من نظر الى فرج امرئة لاتحل له ورجلا خان اخاه في امرئته ورجلا احتاج الناس
اليه لفقته فستلهم الرشوة غل هذه الرواية سئوال الرشوة لبذل فقهه فيكون ظاهراً
في حرمة اخذ الرشوة لنحكم بالحق) ايضاً لأن سئوال الرشوة تفريع على احتياج
الناس الى فقهه و الدليل على شمولها للحق ايضاً دون الباطل فقط ان آثار الفقه

فهو شرك

وعن الخصال ، في الصحيح عن عمار بن مروان قال : كل شيء
غُلب من الامام فهو سحت والسحت أنواع كثيرة :

منها : ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة .

ومنها : أجور القضاة ، وأجور القواجر ، وثمان الخمس ، والنيذ

المسكر . والربا بعد البينة

فأما الرشى يا عمار في الأحكام فإن ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله

ومثلها : رواية سماعة عن (أبي عبد الله) عليه السلام ، .

وفي رواية يوسف بن جابر نعت رسول الله صلى الله عليه وآله

من نظر الى فرج امرأة لا تحل له ، ورجلاً كان أخاه في امرأته ، ورجلاً

لا يكون الاحقا لا باطلا سواء كان اخذ الرشوة له ام لا وهذا شروع من المصنف لبيان
موضوع الرشوة بعد بيان حكمه فاحتمل في هذا الحديث احتمالين احدهما ما
ذكره والثاني قوله (اول للنظر في امر المترافعين ليحكم بعد ذلك) الاخذ (بينهما
بالحق من غير اجرة وهذا المعنى هو ظاهري تفسير الرشوة في القاموس با لجعل) حيث ان الجعل
اعم من احقاق الباطل او ابطال الحق فيكون موافقا لما ذكره المصنف فلا يتوهم
ان الاخذ في مقابل الحق لا يكون رشوة (واليه) اى الى ما ذكرنا (نظر المحقق
الثاني حيث فسره في حاشية الارشاد الرشوة بما يبذله احد المتحاكين وذكر في جامع
المقاصد) ايضاً (ان الجعل من المتحاكين للحاكم رشوة) حيث لم يفرق في
الحكم بين الحق والباطل (وهو) اى شمول الرشوة موضوعاً للجعل على الحكم با
الحق ايضاً (صريح) كلام ابن ادريس (الحللى ايضاً في مسألة تحريم اخذ الرشوة
مطلقاً واعطائها الا اذا كانت على اجراء حكم صحيح فلا يحرم على المعطى) ح بل يحرم على
الاخذ فقط لان استثناء اخذ الاجرة على اجراء حكم صحيح من موله ويحرم دليل على
دخول المستثنى و هو اخذ الاجرة في المستثنى منه و هو الرشوة مطلقاً (هذا)

احتاج الناس اليه لفقهم فسألم الرشوة .
وظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه فتكون ظاهرة في حرمة
أخذ الرشوة للحكم بالحق ، أو للنظر (٤) في أمر المترافعين ليحكم بعد ذلك
بينها بالحق من غير اجرة .

وهذا المعنى (٤) هو ظاهر تفسير الرشوة في القاموس بالجمل .
واليه (٤) نظر المحقق الثاني ، حيث فسر في حاشية الإرشاد الرشوة
بما يبذله المتحاكم .

وذكر في جامع المقاصد : أن الجُعل من المتحاكين للحاكم رشوة
وهو صريح الحلّي أيضاً في مسألة تحريم أخذ الرشوة مطلقاً (٥) وإعصانها
إلا إذا كان على إجراء حكم صحيح فلا يحرم على المعطي هذا .
ولكن عن مجمع البحرين : قلنا تستعمل الرشوة إلا فيما يتوصل به
الى ابطال حق ، أو تمشية باطل (٤) .

وعن المصباح . . هي ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له
أو يحمله على ما يريد .

وعن النهاية . : أنها الوصلة الى الحاجة بالمصانعة ، والراشي الذي
يعطي ما يعينه على الباطل ، والمرثي الآخذ ، والرايش هو الذي يسمى
بينها ليزيد لهذا ، أو ينقص لهذا .

ومما يدل على عدم عموم الرشي لمطلق الجُعل على الحكم . ما تقدم

في رواية عمار بن مروان من جعل الرشاة في الحكم مقابلاً لأجور القضاة
أي ما ذكر من اعمية الرشوة بالحكم بالحق (ولكن عن مجمع البحرين قلنا يستعمل
الرشوة الا فيما يتوصل به الى ابطال حق او تمشية باطل) أي اتيانه فهو ظاهر في خصوص
الباطل فقط (وعن المصباح هي) يعني الرشوة (ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره) كالرايش
بينهما (ليحكم له) الحاكم (أو) يعطى الرشوة لغير الحاكم حتى (يحمله) أي يحمله الرايش
الحاكم (على ما يريد) المعطى فانه ظاهر أيضاً في خصوص الباطل (وعن النهاية انها
الوصلة الى الحاجة بالمصانعة) والتباني (والراشي) هو (الذي يعطى ما) أي المال

خصوصاً ، بكلمة أما .

نعم لا يختص بما يبدل على خصوص الباطل ، بل يعم ما يبذل
لحصول غرضه : وهو الحكم له حقاً كان أو باطلاً .

وهو ، ظاهر ما تقدم عن المصباح والنهاية .

ويمكن حمل رواية يوسف بن جابر ، : على سؤال الرشوة للحكم
للراشي حقاً أو باطلاً .

أو يقال ، : إن المراد الجعل فاطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة
ومنه ، يظهر حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكين ، مع تعيين
الحكومة عليه كما يدل عليه قوله عليه السلام : احتاج الناس إليه لفقهم .
والمشهور المنع مطلقاً ، بل في جامع المقاصد دعوى النص والإجماع

الذى أو المعنى يغطى الرأيش الذى (يعنيه على الباطل) فتكون ما على المعنى الأخير
مستعملاً فى معنى من فكيف كان فهو أيضاً ظاهراً فى خصوص الباطل لأن صدر العبارة
وان كان ظاهراً فى الإطلاق الشامل للجعل على الحكم بالحق لكون الوصلة بمعنى
ما يتوصل به إلا أن الذى ظهر فى خصوص الباطل كما لا يخفى ثم قال فى النهاية أيضاً
(و المرشى الآخذ والرأيش هو الذى يسعى بينهما ليزيد لهذا أو ينقص لهذا ومما
يدل على عدم عموم الرشا لمطلق الجعل على الحكم) أى حقاً كان أو باطلاً هو
(ما تقدم فى رواية عمار بن مروان من جعل الرشا فى الحكم مقابلاً لاجو
القضاء خصوصاً بكلمة أما) المفصلة بينهما (نعم لا يختص) الحرمة
(بما يبدل على خصوص الباطل بل يعم ما يبدل لحصول غرضه وهو الحكم له
حقاً كان أو باطلاً وهو) أى الحكم له حقاً كان أو باطلاً (ظ ما تقدم عن المصباح والنهاية
و يمكن حمل رواية يوسف بن جابر) برفع اليد عن ظهورها (على سؤال) الحاكم
(الرشوة للحكم للراشى) فقط لاختصاصه أيضاً (حقاً) كان هذا الحكم (أو باطلاً) جمعاً
بينها وبين رواية عمار المتقدمة الدالة على عدم كون الجعل على الحق من الرشوة

ب
الرشوة

ولعله ، لحمل الاحتياج في الرواية على الاحتياج الى نوعه
ولاطلاق ، ما تقدم في رواية عمار بن مروان : ضمن جعل أجور القضاة
من السحت ، بناء على ان الأجر في العرف يشمل الجعل وان كان بينها
فرق عند المشرعة ،
وربما يستدل على المنع ، بصحيحه ابن سنان قال : سئل أبو عبدالله
عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان .
قال عليه السلام : ذلك السحت .

وفيه ، ان ظاهر الرواية كور القاضي منصوباً من قبل السلطان
الظاهر ، بل الصريح في سلطان الجور ، اذ ما يؤخذ من العادل لا يكون
سحتاً قطعاً ، ولا شك ان هذا المنسوب غير قابل للقضاء فما يأخذه سحت
من هذا الوجه .

ولو فرض كونه ، قابلاً للقضاء لم يكن رزقه من بيت المال
أو من جائزة السلطان محرماً قطعاً فيجب اخراجه عن العموم .
(او يقال ان المراد) من رواية نهف هو (الجعل فاطلق عليه الرشوة تاكيداً للحرمة
ومنه يظهر) اى من الاحتمال الثانى وهو قوله او يقال (حرمة اخذ الحاكم للجعل من
المتحاكين مع تعيين الحكومة عليه كما يدل عليه قوله احتاج الناس اليه
لققه) ويمكن ان يرجع صير منه الى الاحتمال الاول ايضا لان الجعل وان كان
للمطلق الإبهام اذا علم بنبوت الحق للمعطى يكون خاصاً ثم ان هذه المسئلة هي المسئلة الثانية
من مسائل الرشوة وهي اخذ الاجرة على القضاء و الاقوال فى هذه المسئلة ثلاثة
على ما نقله المصنف فقال (و المشهور المنع مط) اى تعين عليه القضاء ام لا
يكون وكان القاضى محتاجاً مغمياً (بل فى مع صدعوى النص والاجماع ولعله) اى منع
المشهور مط لوجهين احدهما (لحمل الاحتياج فى الرواية على الاحتياج الى نوعه)
اى نوع الفقيه للشخصه وثانيهما قوله (ولا طلاق ما تقدم) من الادلة كما (فى رواية
عمار بن مروان من جعل اجور القضاة من السحت ابنا على ان الاجر فى العرف

إلا ، أن يقال : إن المراد الرزق من غير بيت المال .
وجعله على اقضاء بمعنى المقابلة قرينة على ارادة العوض .
وكيف كان فالأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه .

يشمل الجعل، ايضاً (و ان كان بينهما فرق عند المتشرعة) حيث انه يشترط في الاجارة
تعيين المدة والعامل بخلاف الجعل لانه اذا قال احد المتحاكمين لحاكم ان نظرت
في امرنا فلك ما ندرهم تكون اجاره ح و اما اذا قال من نظر في امرنا فله كذا
تكون جمالة لاجارة فيكون الجعل اعم من الاجرة نعم الاجرة ايضاً اعم من الجعل من
جهة اخرى فان الاجرة يؤخذ من المتحاكمين و من غيرهما بخلاف الجعل
فانه لا يؤخذ الا منهما فقط فيكونان عامين من وجه اذا عرفت هذا فاعلم ان ما اخذه
المقاضي قبل القضاء او بعده له الفاظ خمسة ير تبون على مفاهيمها شيئاً من الحل والحرمة
فذكرها و النسبة بينها اجمالاً للتبصرة فنقول انها عبارة عن الجعل والاجر و
الرزق و الهدية و الرشوة اما الاولان فقد عرفت النسبة بينهما و اما الرزق فهو ما
يكون منوطاً بنظر الحاكم ولا يحتاج الى المدة فهو المال لمعطى من بيت المال
بازاء تقلد المنصب و تفرغ الوسع لمراجعات الناس و رفع خصوما تهم سواء رجع
اليه احد ام لم يرجع فيكون اعم من الاجرة من هذه الجهة كما ان الاجرة اعم منه
من جهة كونها قد يؤخذ من المتحاكمين او من المحلة و هو من بيت المال فقط
فيكونان عامين من وجه ايضاً و اما الهدية فهي قد يكون البذل لغرض التودد لاجل
الرباط الشخصية وقد يكون للقرابة فتكون اخص من الكل لكن قد تكون كالرشوة
وتلحق بحكمها اذا كانت قبل الحكم و اما الرشوة فقد اختلفوا في نسبتها مع الاجر
و الجعل فبعضهم قال بالتساوي و بعضهم بالتباين و بعضهم بالعموم المطلق
و بعضهم العموم من وجه و لا يخفى وجه المناسبة في كلها اما وجه التساوي
فلما مر من تعريف القاموس و نظر المحقق الثاني و اما التباين فلان الجعل والاجر
عند العقلاء ما يقابل بالمال في الظاهر بخلاف الرشوة و اما العموم المطلق فلرواية

خلافاً لظاهر الغنية ، والمحكي عن القاضي الجواز

يوسف. التي مرت من معنى العموم فيها واما العموم من وجه فلما ذكر في شرح القواعد من ان الرشوة نيست مطلق الجعل كما في القاموس ايضاً بل بين الرشوة والجعل والاجر عموم من وجه ثم ان القول في مورد الاجتماع بالحرمة لتخصيص ادلة الجعل والاجر بادلة حرمة الرشوة واما النسبة بين الرشوة وبين الرزق والهدية فواضحة بعد الاحاطة بما ذكرنا (وربما يستدل على المنع بصحيفة ابن سنان قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن فاض بين فريقين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان قال ذلك السحت) بتقريب ان الرزق يشمل الجعل والاجر معاً او يدل عليه بالفحوى (وفيه ان ظاهر الرواية كون القاضي منصوباً من قبل السلطان الظاهر بل الصريح في سلطان الجواز ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتاً قطعاً) وذلك لان جواز الارتزاق من بيت المال معلوم بالاجماع في الشريعة (ولاشك ان هذا المنسوب غير قابل للقضاء) لكونه ح من اعوان الظلمة فيكون هو من افسق الفسقة (فما يأخذه سحت من هذا الوجه) لامن جهة كون الرزق يشمل لذلك مضافاً الى ان لفظ السلطان لا يطلق الا على الجائرين (ولو فرض من كونه) اي القاضي (قابلاً للقضاء) من جهة كونه مكرهاً مثلاً (لم يكن رزقه من بيت المال او من جائزة السلطان محرماً قطعاً فيجب اخراجه عن العموم) تخصصاً (الا ان يقال ان المراد) من الرزق في الرواية (الرزق من غير بيت المال) بل يكون المراد منه الاجرة (وقرينة ذلك هو جعله) اي الرزق (على القضاء بمعنى المقابلة) كما ان لفظه على (قرينة على ارادة العوض) في مقابل العمل مع انه لو كان المراد من الرزق الارتزاق كما كان لا يشترط فيه العمل بل هو لا ستحقاقه فيجوز الاستدلال على ان اخذ الاجرة على القضاء للقاضي المستحق للقضاء سحت وهو المدعى (وكيف كان فالاولى الاستدلال على المنع ما ذكرنا) من روايتي يوسف بن جابر و عمار بن مروان الدائنين على الحرمة مط (خلافا لظاهر المقنعة والمحكي عن القاضي من) ذهابهما الى (الجواز) وهو القول الثاني في المسئلة (ولعله) اي القول بالجواز (للاصل وظاهر رواية حمزة حرمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول من استأكل

ولعله ، للأصل ، وظاهر ، رواية حمزة بن حمران قال : سمعت
أبا عبد الله عليه السلام يقول : من استأكل ، بعلمه افتقر
فقلت : إن في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ، ويثبتونها في شيعتكم
فلا يعدمون : منهم البر والصلة والإكرام .

فقال عليه السلام : ليس أولئك بمسأكلين إنما ذاك ، الذي يُفتي
بغير علم ، ولا هدى من الله ، ليبطل به الحقوق ، طمعاً في حطام الدنيا
الى آخر الخبر .

واللام في قوله : ليبطل به الحقوق إما للغاية ، أو للعاقبة ،
وعلى الأول ، فيدل على حُرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل
وعلى الثاني ، فيدل على حرمة الانتصاب للفتوى من غير علم
طمعاً في الدنيا .

وعلى كل تقدير ، فظاهرها حصر الاستيكال المذموم فيما كان لأجل
الحكم بالباطل ، ومع عدم معرفة الحق فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحق
ودعوى ، كون الحصر اضافياً بالنسبة الى الفرد الذي ذكره على حرمة

بعلمه افتقر قلت ان في شيعتك قوماً يتحملون علومكم ويثبتونها) اى ينشرون هذه
العلوم (في شيعتكم فلا يعدمون) اى لا يتقصون (منهم البر والصلة والاكرام فقال عليه السلام
ليس اولئك بمسأكلين انما ذاك) اى المسأكلين هو (الذى يفتى بغير علم ولاهدى
من الله) وانما ورد في فعل القضاء (ليبطل به) افتاء، الحقوق طمعاً في حطام الدنيا) والحطام لغة
ما يتكسر من عيدان الزرع من قلامته دريزه چو بهزر اعت، وسمى مال الدنيا بذلك للتحقير
(الخبر واللام في قوله ليبطل به الحقوق اما للغاية) مثل قوله تعالى كل يجرى لأجل مسمى
(اولالعاقبة) مثل اللام في قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام وفرعون فالتقطه آل
فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً (وعلم، الاول فيدل على حرمة احذال المال في مقابل

السائل ، فلا يدل إلا على عدم الذم ، على هذا الفرد ، ، دون كل من كان غير المحصور فيه (١) خلاف (٢) الظاهر .

وفصل في المختلف فجوز أخذ الجعل والأجرة مع حاجة القاضي وعدم تعيين القضاء عليه ، ومنعه (٣) مع غناه .
او عدم (٤) الغنى عنه .

ولعل اعتبار عدم تعيين القضاء ، لما تقرر عندهم من حرمة الأجرة على الواجبات العينية ، وحاجته لا تسوغ أخذ الأجرة عليها (٥) ، وإنما يجب على القاضي وغيره رفع حاجته من وجوه أخر (٦) .
وأما اعتبار الحاجة (٧) فلظهور اختصاص أدلة المنع (٨) بصورة الاستغناء كما يظهر (٩) بالتأمل في روايتي يوسف وعمار المتقدمتين ، ولا مانع من التنكسب بالقضاء من جهة وجوبه الكفائي كما هو أحد الأقوال في المسألة الآتية في محلها ان شاء الله .

وأما الارتفاق من بيت المال فلا اشكال في جوازه للقاضي مع حاجته الحكم بالباطل) اى يكون الغاية كذا (وعلى الثانى فيدل على حرمة الانتصاب) اى القيام (للفتوى من غير علم طمعاً فى الدنيا) فتكون بطلان الحق مترتباً على القضاء بغير علم وان لم يكن مقصوداً (وعلى كل تقدير) من معنى اللامين (فظاهرها حصر الاستيكال المذموم فيما كان لاجل الحكم بالباطل !ومع عدم معرفة الحق) لعدم العلم (فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحق) ويكون دليلاً للجواز الذى اختاره المفيد والقاضى (ودعوى كون الحصر) فى الرواية فى قوله بإيصال انما ذاك (اضافياً بالنسبة الى الفرد الذى ذكره السائل فلا يدل الاعلى عدم الذم على هذا الفرد دون كل من كان غير المحصور فيه خلاف الظاهر) لان الظاهر من ارادة الحصر هو الحقيقى لا الاضافى لكونه معنى مجازياً لا يمار اليه الا بالقرينة المنفية فى المقام و لو سلم الاعم منهما فحمله هنا على الحقيقى متعين بقرينة الاجماع المتقاة والشهرة

بل مطلقاً ، اذا رأى الامام المصلحة فيه ، لما سيجيء من الأخبار الواردة في مصارف الأراضي الخراجية .

ويدل عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام الى مالك الأشتر ، من قوله عليه السلام : وأفسح له ، أي للقاضي بالبذل ما يزيح عنه وتقل معه حاجته الى الناس .

ولافرق (ك) بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل ، أو من الجائر لما سيجيء من حلية بيت المال لأهله ولو خرج من يد الجائر .
وأما ما تقدم في صحيحة ابن سنان ، من المنع من أخذ الرزق من السلطان فقد عرفت الحال فيه .

المحقة ثم ان ثالث الاقوال في المسئلة هو ما اشار اليه بقوله (وفصل في المختلف فجوز اخذ الجعل والاجرة مع حاجة القاضى وعدم تعيين القضاء عليه) و المراد من حاجة القاضى هو حاجته الى الثقة لاحاجة الناس كما ان المراد من التعيين عليه تعيين الامام او فقد غيره (و منعه) اى منع العلامة جواز اخذ الاجرة (مع غناه) بالمال (او عدم الغنى) اى عدم غناء الناس (عنه) لفقده غيره او كونه هو الافضل (و لعل اعتبار عدم تعيين القضاء لما تقرر عندهم من حرمة) اخذ (الاجرة على الواجبات العينية و) ان قلت ان القاضى قد يكون محتاجاً فلا بد من اخذ الاجرة ح و لو تعين عليه القضاء قلنا (حاجته لا تسوغ اخذ الاجرة عليها و انما يجب على القاضى وغيره رفع حاجته من وجوه اخر) غير الاجرة على القضاء (و اما اعتبار الحاجة) (فلظهور اختصاص ادلة المنع بصورة الاستغناء) لا صورة الفقر بما يظهر بالتأمل في روايتى يوسف) التى تدل على احتياج الناس اليه الذى يدل هذا على استغنائهم لا احتياجهم على الناس لفقره (وعمارة المتقدمين) حيث قال و اجور القضاة فالاجرة انما هي لكونه قاضياً لا لكونه محتاجاً (ولامانع من التكسب بالقضاء من

وأما الهدية وهي ما يبذله على وجه الهبة ، ليورث المودة الموجهة للحكم له حقاً كان أو باطلاً ، وإن لم يقصد المبدول (٤) : له الحكم الا بالحق اذا عرف ولو من القرائن أن الباذل قصد الحكم له على كل تقدير فيكون الفرق بينها ، وبين الرشوة : أن الرشوة تبذل لأجل الحكم ، والهدية تبذل ليراث الحب المحرك له على الحكم على وفق مطلبه فالظاهر حرمتها (٤) لأنها رشوة ، أو بحكمها بتفقيح المناط .

وعليه ، يحمل ماتقدم من قول أمير المؤمنين عليه السلام : وإن أخذ « يعني الوالي » هدية كان غلولاً ، ، وما ورد من أن هدايا العمال

جبهة وجوبه الكفائي كما هو احد الاقوال في المسئلة الآتية في محلها انشاءالله) اذ المانع هو في الوجوب العيني كما يأتي (واما الارتزاق من بيت المال فلا اشكال في جوازه للقاضي مع حاجته) من جهة الفقر (بل) يجوز الاكل من بيت المال (مط) سواء كان محتاجاً ام غنياً (اذا رأى الامام المصلحة فيه) اى فى الاكل (لماسيجىء من الاخبار الواردة فى مصارف الاراضى الخراجية و يدل عليه) اى على جواز الاكل مطلقا (ما كتبه امير المؤمنين عليه السلام الى مالك الاشتر من قوله عليه السلام وافسح) اى وسع (له اى للقاضى بالبذل ما) اى المقدار الذى (يزيح) اى يزيل (علته) فى عدم القضاء عدلا (ويقل معه)بذل، حاجته الى الناس ولا فرق) فى جوار الاحد مط (بين ان يأخذ الرزق من السلطان العادل او من الجائر لما سيجىء من حلية بيت المال لاهله ولو خرج من يد الجاير واما ما تقدم فى صحيحة ابن سنان من المنع من اخذ الرزق من السلطان فقد عرفت الحال فيه) من كون القاضى غير قابل للارتزاق (واما الهدية وهي ما يبذله على وجه الهبة ليورث المودة الموجهة للحكم) اى حكم القاضى (له حقاً كان او باطلاً وان لم يقصد المبدول له الحكم الا بالحق اذا عرف ولو من القرائن ان الاول) وفى نسخة الباذل (قصد الحكم له على كل تقدير) اى حقاً او باطلاً (فيكون الفرق) ح (بينها وبين الرشوة) هو ان الرشوة تبذل لاجل الحكم والهدية تبذل ليراث) وايجاد (الحب المحرك له على الحكم على وفق مطلبه فالظاهر حرمتها لأنها رشوة) موضوعا بناء على تعريف القاموس واطلاق بعضى الفقهاء (او انها

غلول (٤) ، وفي آخر سمت (٥) .

وعز عيون الأخبار عز مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى : أَكْأَلُونَ لِسَعْتِ قَال : هو الرجل يقضي لأخيه حاجته ، ثم يقبل هديته (٦) .

والرواية (٦) توجيهات تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من التحريم (٤) .

وعلى بعضها محمولة على المبالغة (٥) في رجحان التجنب عن قبول

الهدايا من أهل الحاجة اليه ، لئلا يقع (٧) في الرشوة يوماً .

وهل تحرم الرشوة في غير الحكم ؟ بناء على صدقها (٤) كما يظهر

مما تقدم عن المصباح (٤) والنهاية (٤) كأن يبذل له مالا على أن يصلح

أمره عند الأميرة ، فإن كان أمره (٤) منحصراً في المحرم ، أو مشتركا

بينه وبين المحلل ، لكن يبذل على اصلاحه حراماً ، أو حلالاً فالظاهر (٧)

ليست رشوة موضوعاً بناء على غير القاموس من اللغويين و بعض الفقهاء لكنها

(بحكمها) اي بحكم الرشوة في الحرمة (بتنقيح المناط) القطعي وهو صرف الحكم

المشكوك الحرمة الى مقطوع الحرمة لوجود العلة الحكم فيه ايضاً كما في النيذ

من كونه مسكراً حراماً كالخمر (وعليه) اي يكون الهدية لا يراى الحب على الحكم (يحمل

ما تقدم من قول امير المؤمنين عليه السلام وان اخذ يعنى الوالى هدية كان غلولا و) كذا

يحمل عليه ايضاً (ماورد من ان هذا يا العمال غلول وفي آخر سمت وعن عيون الاخبار

عن مولانا ابي الحسن الرضا عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى اكألون

لسعت قال هو الرجل يقضي لأخيه حاجته ثم يقبل هديته وللرواية توجيهات تكون

الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من التحريم) وهو التوجيه الذى يكون

ثم للترتيب الذكرى اللفظي (وعلى بعضها محمولة على المبالغة) بان يكون ثم

للترتيب المعنوى و يكون القضاء العرفي (في رجحان التجنب عن قبول

الهدايا من اهل الحاجة اليه لئلا يقع في الرشوة يوماً) بسبب هذه الهدية التى يقبل القاضى

(وهل يحرم الرشوة في غير الحكم بناء على صدقها كما يظهر) الصدق (مما تقدم عن

المصباح والنهاية) ومثاله (كان يبذل له) اي للقاضى (مالا على ان يصلح امره) العرفي

حرمته لا لأجل الرشوة ، لعدم ، الدليل عليها ، عدا بعض الإطلاقات المنصرف الى الرشى في الحكم ، بل ، لأنه أكل للمال بالباطل فتكون الحرمة هنا لأجل الفساد ، فلا يحرم القبض في نفسه ، وإنما يحرم التصرف لأنه باق على ملك الغير .

نعم (٢) يمكن أن يستدل على حرمة بفحوى اطلاق ما تقدم في هدية الولاية والعمال .

وأما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة فلا يخطر فيه كما يدل عليه ماورد في أن الرجل يبذل الرشوة ليتحرك من منزله فيسكنه قال : لا بأس به (٣) .

(عند الامير) بان يعظمه او يمدحه او يقدمه على غيره و ح (فان كان امره مخصصاً في المحرم) كالمثال الاخير في بعض صورته (او مشتركا بينه وبين المحلل) كادخا في الولاية مثلا (لكن بذل) المال (على اصلاحه) مط (حراما او حالا فالظاهر حرمة لاجل الرشوة لعدم الدليل عليه عدا بعض الاطلاقات المنصرف الى الرشا في الحكم بل لانه اكل للمال بالباطل) لعدم العوض في مقابله (فيكون الحرمة هنا لاجر الفساد فلا يحرم القبض في نفسه) تكليفاً (و انما يحرم التصرف لانه باق على ملك الغير) والظ ان قوله فلا يحرم القبض هو فلا يحرم العقد لان القبض ايضا من التصرف وقد قال المصنف بحرمة في اول الكتاب (نعم يمكن ان يستدل على حرمة بفحوى اطلاق ما تقدم) في صدر المسئلة كرواية اصبح بن نباته وصحيحة عمار (في هدية الولاية والعمال واما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة فلا حظي ولا منع (فيه كما يدل عليه ماورد في ان الرجل يبذل الرشوة ليتحرك من منزله ليسكنه قال لا بأس به والمراد) منه (المنزل المشترك كالمدرسة و المسجد و السوق و نحوها) قال في الكافي في بيان هذه الرواية الذي عقبها به يعني يرشو الغاصب لمنزله او اريد بالمنزل المنزل الذي جازله سكناه سواء جازل للمرثى ام لا (ومما يدل على التفصيل

والمراد المنزل المشترك ، كالمدرسة والمسجد والسوق ، ونحوها ،
ومما يدل على التفصيل في الرشوة بين الحاجة المحرمة وغيرها ، :
رواية الصيرفي قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام وسأله حفص الأعمور
فقال : إن عمال السلطان يشترون منّا القرب والادواة فيوكلون الوكيل
حتى يستوفيه منا فترشوه حتى لا يظلمنا ، .
فقال : لا بأس بما تصلح به مالك ، ثم سكت ساعة ثم قال : اذا انت
رشوته يأخذ منك أقل من الشرط (٤) ؟

قلت : نعم

قال : فسدت رشوتك (٤) .

ومما يعد من الرشوة ، أو يلحق بها : المعاملة المشتملة على المحاباة ،
كبيعه من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم ، فإن لم يقصد من المعاملة
إلا المحاباة التي في ضمنها (٤) ، أو قصد (٤) المعاملة لكن جعل المحاباة
لأجل الحكم له : بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطأ عليه من الشروط
غير المصرح بها في العقد فهي الرشوة .

وإن قصد أصل المعاملة (٤) وحاشى فيها جلب قلب القاضي فله
كالهدية ملحقه بالرشوة .

وفي فساد المعاملة المحاباة فيها وجه قوي .

ثم إن كل ما حكم بجرمة أخذه (٤) ،

في الرشوة بين الحاجة المحرمة وغيرها) بان يجوز في الثاني لافي الاول (رواية
الصيرفي قال سمعت ابا الحسن (عليه السلام) هو ابو عبد الله (عليه السلام) لا ابو الحسن (عليه السلام) (وسئله حفص
الاعور فقال ان عمال السلطان يشترون منّا القرب) جمع القربة «مشك» (و
الادواة) وهي المطهرة «آبخور» (فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه) اي ياخذونه (منا
فترشوه) اي نعطي الرشوة (حتى لا يظلمنا فقال لا بأس بما تصلح به مالك ثم سكت ساعة
ثم قال اذا انت رشوته ياخذ منك اقل من الشرط قلت نعم قال فسدت رشوتك) فالفقرة

وجب على الآخذ رده ٦ ، وردّ بدله مع التلف . ذا قصد مقابلته بالحكم كالجعل والأجرة حيث حكم بتحريمها .

وكذا الرشوة ، لأنها حقيقة جعل على الباطل ، ولذا ، فسره في القاموس بالجعل .

ولو لم يقصد بها ٦ ، المقابلة ، بل أعطى مجاناً ليكون داعياً على الحكم وهو المسمى بالهدية : فالظاهر عدم ضمانه ، لأن ، مرجعه الى هبة مجانية فاسدة ، اذ ، الداعي لا يعد عوضاً ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده

الاولى تدل على الحلية والثانية على الحرمة لصدق الرشوة (ومما يعد من الرشوة) موضوعاً (او يلحق بها) حكماً (المعاملة المستملة على المحاباة كبيعه) اى بيع المرتشى شيئاً (من القاضى ما) اى الشيء الذى (يساوى عشرة دراهم بدرهم) فح يتصور المقام بثلاث صور ١ قوله (فان لم يقصد من) هذه (المعاملة الا المحاباة التى فى ضمنها «معاملة» ٢) او قصد المعاملة لكن جعل المحاباة لاجل الحكم له بان كان الحكم له من قبيل ما تواطى عليه من الشروط الغير المصرح بها فى العقد (بل يصرح قبل العقد) فى الرشوة) ايضاً لان ما ينقص من القيمة محرم حيث انه ليس للقربة ٣ (وان قصد اصل المعاملة وحايى فيها) اى فى المعاملة فيكون المحاباة مقصودتان بخلاف الاولى فان المعاملة فيها كانت تابعة لها (لجلب قلب القاضى) للحكم له (فهو كالهديّة) التى هى (ملحقة بالرشوة) فى الحرمة (وفى فساد المعاملة المحايى فيها) وضاعاً زائداً على الحرمة تكليفاً (وجه قوى) لانه مضافاً الى مفسدية الشرط الفاسد وحرمة الدفع ان النهى راجع الى ذات المعاملة (ثم ان كلما حكم بحرمة اخذه وجب على الآخذ رده ورد بدله مع التلف اذا قصد مقابلته) اى المبدول (بالحكم كالجعل والاجرة حيث حكم بتحريمهما) لان المبدول وقع فى مقابل الحكم فتكون فى الحقيقة اجارة فاسدة او شبيهة بها و كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده والاجارة من العقد الذى يضمن بصحيحه فيضمن بفاسده ايضاً (وكذا) يضمن مع التلف (الرشوة) ايضاً (لانها حقيقة جعل على الباطل) فيكون كالمعاملة التى لا يضمن فيها (ولذا فسره فى القاموس بالجعل ولو لم يقصد بها المقابلة بل اعطى مجاناً) اى هبة صرفة (ليكون داعياً على الحكم

وكونها ٤٠ من السحت إنما يدل على حرمة الأخذ ، لا على الضمان .
 وعموم ٤١ على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجاني
 ولذا ٤٢ لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام .
 وفي كلام بعض المعاصرين أن احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقاً ٤٣
 غير بعيد ، معللاً بتسليط المالك عليها ٤٤ مجاناً ، ولأنها ٤٥ تشبه
 المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده .
 ولا يخفى ما بين تعليقه ٤٦ من التنافي ،
 لأن ٤٧ تشبيهه الرشوة بالمعاوضة يستلزم الضمان ، لأن المعاوضة الصحيحة
 توجب ضمان كل منها ٤٨ ، ما وصل اليه بعوضه الذي دفعه فيكون مع

وهو المسمى بالهدية فالظ عدم ضمانه لان مرجعه الى هبة مجانية فاسدة اذ الداعي
 وهو قصد الحكم له (لا يعد عوضاً و) يكون من صغريات قاعدة (ما لا يضمن بصحيحه
 لا يضمن بفاسده) لان الهبة مما لا يضمن بصحيحه فلا يضمن بفاسده (و) ان قلت فقد وردان
 الرشوة من السحت قلنا (كونها من السحت انما يدل على حرمة الأخذ) الذي هو الحكم
 التكليفي (لا على الضمان) الذي هو الحكم الوضعي لما مر من قاعدة ما لا يضمن (و) ان قلت
 ان عموم على اليد يقتضى الضمان قلنا (عموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على
 التسليط المجاني) كالمقام (ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام) لكون
 التسليط مجاني الذي لا يضمن فيه (وفي كلام بعض المعاصرين) وهو صاحب هر كما
 ان الكلام السابق ايضاً كان له (ان احتمال عدم الضمان في الرشوة مط) يعنى باى وجه
 اعطى المال على الحاكم (غير بعيد معللاً بتسليط المالك عليها مجاناً قال ولانها تشبه
 المعاوضة) فى اشتمالها على الايجاب اوفى بذل شىء لاجل الوصول الى شىء
 آخر نظير الهبة المعوضة (وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده) لان الهبة لا يضمن بفاسده
 فكذا الرشوة هذا (و) لكن (لا يخفى ما بين تعليقه من التنافي لان شبهها بالمعاوضة
 يستلزم الضمان لان المعاوضة الصحيحة يوجب ضمان كل منهما ما وصل اليه بعوضه الذي
 دفعه فيكون مع الفساد مضموناً بعوضه الواقعي وهو المثل او القيمة وليس فى المعاوضات

الفساد ، مضموناً بعرضه الواقعي : وهو المثل ، أو القيمة ، وليس في المعاوضات ما لا يُضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفساده .

نعم ، قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة الى غير العوض كما أن العين المستأجرة غير مضمونة في يد المستأجر بالاجارة فربما يدعى أنها غير مضمونة اذا قبض بالاجارة الفاسدة .

لكن ، هذا كلام آخر والكلام في ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة . والتحقيق : أن كونها معاوضة ، أو شبيهة بها وجه لضمان العوض فيها ، لا لعدم الضمان .

فروع ، في اختلاف الدافع والقابض .

لو ادعى : الدافع أنها هدية ملحقة بالرشوة في الفساد والحرمة وادعى القابض ، انها هبة صحيحة لداعي القرية ، أو غيرها . :

مما لا يضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفساده . ونحن قد ذكرنا بإمكانه في الهبة (نعم قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة الى غير العوض كما ان العين المستأجرة غير مضمونة في يد المستأجر بالاجارة فربما يدعى انها غير مضمونة اذا قبض بالاجارة الفاسدة لكن هذا) الكلام (كلام آخر) قد ثبت فساده في باب الغصب بان المراد مما لا يضمن بصحيحه ان يكون عدم الضمان مستندا الى نفس العقد الصحيح لمكان الباء وعدم ضمان العين المستأجرة ليس مستنداً الى الاجارة الصحيحة بل مستند الى قاعدة الامانة المالكيته والشرعية لكون التصرف في العين مقدمة لاستيفاء المنفعة مازوناً فيه شرعاً بخلاف الاجارة الفاسدة فان الاذن الشرعي فيها مفقود والاذن المالكي غير مثمر لكونه تبعياً ولكونه لمصلحة القابض (والكلام فعلا في ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة) لا في الغصب (والتحقيق ان كونها معاوضة او شبيهة بها وجه لضمان العوض فيها لعدم الضمان) كما عليه صاحب جواهر (فروع في اختلاف الدافع) الراشئ (والقابض) الحاكم وغيره اعلم ان تحقيق الكلام في المقام يقتضى ان

احتمل تقديم الأول ٦ ، لأن الدافع أعرف بنيته ، ولأصالة الضمان في اليد إذا كانت الدعوى بعد التلف ١ .

والأقوى تقدم الثاني ٨ ، لأنه يدعي الصحة .

ولو ادعى ٦ ، الدافع انها رشوة : أو أجرة على المحرم ٦ ، وادعى

القابض كونها هبة صحيحة احتمال أنه كذلك ٦ ، لأن الأمر يدور بين الهبة الصحيحة ، والاجارة الفاسدة .

ويحتمل العدم ٦ ، اذ لا عقد مشترك هنا اختلفا في صحته وفساده

ان يكون الصوراربعاً لانه امان يتفق المترافعان على شىء واحد من المعاملات ام يختلفا فالاول هي الصورة الاولى والثاني هي الصورة الثانية ثم انها في الثانية أيضاً اما ان يتوافقا على فساد الاخذ والاعطاء او يتوافقا على صحتهما فالاول هي الصور الثالثة والثاني هي الصورة الرابعة التي لم يذكرها المصنف لعدم انطباقها على المقا وصورتها ان يدعى الدافع انه بيع ليتحقق الضمان والقابض يدعى انها هبة مجانية لثلاث يتحقق الضمان فمع عدم البيئته يجب التحالف فينسخ العقد ويجب على القابض رده فالاولى من الصور الثلاث التي تعرض عليها المصنف هي (لواذعى الدافع انها) اى الرشوة (هدية ملحقة بالرشوة في الفساد والحرمة) ليجب الرد (وادعى القابض انها هبة صحيحة لداعى القربة) التي لا يجوز الرجوع فيها (او غيرها) اى غير القربة كالهبة المعوضة والهبة الى القريب التي لا يجوز الرجوع فيها و يمكن ان يرجع ضميرها الى الهبة اى غير الهبة من المعاضات التي لا يجوز الرجوع فيها (احتمل تقديم) قول (الاول) اى الدافع (لان الدافع اعرف بنيته) و ذلك لقاعدة اعتبار قول من لا يعلم الا من قبله كما فى الخيض والطهر والحمل وغيرها لكن سيرد المصنف فى الخيارات لبطلان القياس (ولا صالة الضمان فى) ما اخذت (اليد اذا كانت الدعوى بعد التلف) علة القيد هو ان معنى الضمان لا يتحقق الا بعد التلف لا يقال اثر النزاع هو الإسترجاع يعنى من الموهوب له الذى هو القابض القاضى و لاضمان للهبة بعد التلف فاسدة كانت او صحيحة فانه يقال نعم ولكنها قبل التلف تكون اماراة على ملك ذى اليد لها فيكون هو دليل الضمان لا دليلاً على

فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدعيه القابض ، لا لصحته ، فيحلف على عدم وقوعه ، وليس هذا من مورد التداعي كما لا يخفى . ولو ادعى ، أنها رشوة ، والقابض أنها هدية فاسدة لدفع الغرم عن نفسه ، بناء على ما سبق : من أن الهدية المحرمة لا توجب الضمان ففي تقديم الأول ، لأصالة الضمان في اليد ، أو الآخر ، لأصالة عدم سبب الضمان ، ومنع أصالة الضمان وجهان : أقواهما الأول ، لأن عموم خبر على اليد يقضي بالضمان ، إلا مع تلبُّط المالك مجاناً ، والأصل ، عدم تحققه .

وهذا

حاکم على أصالة عدم سبب الضمان فافهم ،

المقام فلذلك قيده المصنف بكونه بعد التلف (و) لكن (الاقوى تقديم) قول (الثانى) اى القابض (لانه يدعى الصحة) فيقدم اصالة الصحة على قاعدة اليد لوسلم جريانها ههنا لاحتمال كونه مال القابض لا مال المدعى لانه اول الكلام (و) الفرع الثانى انه (لو ادعى الدافع انها رشوة او اجرة على المحرم) يرجع على ماله (و) ادعى القابض كونها هبة صحيحة احتمل انه كك) اى يقدم القابض المدعى للصحة على الدافع (لان الامريدور بين الهبة الصحيحة و الاجارة الفاسدة ويحتمل العدم) اى عدم تقديم قول القابض (از لا عقد مشترك هنا اختلفا فى صحته وفساده) فيقدم قول مدعى الصحة (فالدافع) هنا (منكر لاصل العقد الذى يدعيه القابض لا لصحته) بعد القول بوقوعه (فيحلف) ح الدافع (على عدم وقوعه) «عقد» اذ ليس هنا وجود القدر المشترك ليرتب عليه اثر (وليس هذا) المورد (من مورد التداعي كما لا يخفى) لان مورد التداعي هو ما كان كل منهما مثبت الامر ذى اثر شرعى بعد تسالهما و توافقهما على وجود متعلق صالح لكل منهما ولا اثر فى الاجارة الفاسدة فى المقام الا من حيث استلزامهما لعدم السبب المزيل للملك السابق و السبب هى الهبة

(التاسعة)

(سب المؤمنين حرام في الجملة ؟)

بالأدلة الأربعة ، ، لأنه ظلم وإيذاء واذلال .

ففي رواية أبي بصير عن (أبي جعفر) عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، واكل

الصحيحة التي يدعيها القابض فح يحلف الدافع و يقدم قوله كما قال المصنف والفرع الثالث قوله (ولو ادعى الدافع انها رشوة) لكن على سبيل الاجارة مثلا لتكون موجبة للضمان لان الاجارة الصحيحة موجبة للضمان فكك الفاسدة (و ادعى القابض انها هدية فاسدة لدفع الغرم) والضرر (عن نفسه بناء على ما سبق من ان الهدية المحرمة لا يوجب الضمان ففي تقديم الاول) اى الدافع (لاصالة الضمان في اليد والآخر) اى القابض (لاصالة عدم سبب الضمان ومنع اصالة الضمان وجهان اقويهما الاول) اى تقديم الدافع (لان عموم خبر على اليد يقتضى بالضمان الامع تسليط المالك مجاناً والاصل عدم تحققه) اى التسليط المجانى (و هذا) اى اصل عدم تحقق التسليط المجانى (حاكم على اصالة عدم سبب الضمان) لانه الاصل موضوعى يقدم على ساير الاصول مع ان الشك فى ثبوت الضمان وعدمه مسبب عن الشك فى كون التسليط مجانياً ام لا فاذا نفى هذا التسليط بالاصل ترتب عليه مسببه و هو الضمان على تقدير التلف (فافهم) يمكن ان يكون اشارة الى ان هذا الاصل من الاصول المستنبته لان اصالة عدم التسليط مجاناً لا تثبت كون اليد الخارجة ليست يداً مجانية

المسئلة (التاسعة) سب المؤمنين حرام في الجملة بالأدلة الاربعة)

لحمه معصية ، وحرمة ماله كحرمة دمه .
 وفي رواية السكوني عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال : قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة .
 وفي رواية أبي بصير عن (أبي جعفر) عليه السلام قال : جاء
 رجل من تميم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : أوصني فكان
 فيما أوصاه : لا تسبوا فتكتسبوا العداوة .
 وفي رواية ابن الحجاج عن (أبي الحسن) عليه السلام في رجلين
 يتسابان .

قال : البادي منها أظلم ، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر
 الى المظلوم .

وفي مرجع الضمائر اغتشاش ، ، ويمكن الخطأ من الراوي .
 والمراد والله اعلم : أن مثل وزر صاحبه عليه ، لايقاعه ، اياه
 في السب من غير أن يخفف ، عن صاحبه شيء ، فان اعتذر ،
 الى المظلوم عن سبه وإيقاعه اياه في السب برأ من الوزين .

أما الكتاب فلقوله تعالى واجتنبوا قول الزور لان السب من اوضح مصاديق قول
 الزور وأما الاجماع فمحصل واما العقل (لانه ظلم و ايداء واذلال) و لذا يرتب
 عليه الجزاء في القوانين العرفية أيضاً وأما السنة فكثيرة (ففي رواية ابي بصير
 عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن فسوق و قتاله كفر و
 اكل لحمه معصية وحرمة ماله كحرمة دمه) بناءً على كون سباب بالكسر مصدراً
 كما في القاموس والصحاح والمجمع لامثل الضراب ليكون الحرمة للمبالغة في
 السب (وفي رواية السكوني) بفتح السين منسوب الى السكون قبيلة باليمن وهو
 عامي المذهب لكنه يروي عن الائمة واسمه اسمعيل بن زياد (عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن كالمشرف) اي المتوجه والمسقط (على

ثم ان المرجع في السب الى العرف ، ، وفسره في جامع المقاصد
 بإسناده ، ما يقتضي نقصه اليه مثل الوضع والناقص .
 وفي كلام بعض آخر : ان السب والشتم بمعنى واحد .
 وفي كلام ثالث : ان السب أن تصف الشخص بما هو إزراره
 ونقص ، فيدخل في النقص كل ما يوجب الأذى ، كالقذر ، والحقير

الهلكة) وهي بالتحريك الهلاك (وفي رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام) هو محمد
 الباقر كلما اطلق مطلقا واذا قيد بالثاني فهو جواد عليه السلام (قال جاء رجل من قبيلة
 (تميم الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال له اوصني فكان فيما اوصاه لاتسبوا فتكتسبوا العداوة
 وفي رواية ابن الحجّاج عن ابي الحسن في الرجلين يتسابان قال البادي منهما
 اظلم ووزره على صاحبه مالم يعتذر الى المظلوم وفي مرجع الضمائر اغتشاش) لانه
 ان كان المراد من صاحب البادي ويرجع الضميران المجروران الى الساب الثاني
 لا يلزم الوزر عليه بل يكون كلاهما على البادي ويمكن توجيه الرواية على وجه
 لا يلزم الاغتشاش و وان يرجع ضميره الى السب المفهوم من قوله يتسابان مثل
 العدل في اعدلوا فيكون المعنى ان وزر السب على قائله ان يعتذر الى المظلوم
 والمعتذر كلاهما معاً لان كل واحد مظلوم بسبب الاخر فيكون عليهما الوزر مالم
 يعتذر فاذا اعتذرا يرتفع الوزر عنهما معاً فيكون كالغيبه في رفع المعصية مع الاعتذار
 هذا كله بناءً على هذه النسخة ولكن في الكافي والوسائل هكذا ووزره ووزر صاحبه
 عليه مالم يعتذر الى المظلوم فتح تكون الضماير كلها راجعة الى البادي حتماً فيكون عليه
 وزر من احدهما بالاصالة والاخر بالتسبب وباللقاء غيره في الحرام بفروره وفي نسخة
 اخرى مالم يعتد المظلوم اى مالم يتجاوز عن الاعتداء بالمثل فاذا اعتدى كان هو
 البادي في القدر الزائد فتكون الرواية دالة ح على جواز الاعتداء بالمثل مع عدم
 الوزر عليه مالم يعتد كما قاله المحقق الاردبيلي في آيات الاحكام في ذيل قوله تعالى
 ولمن اتسرت بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل وقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها

والوضع والكلب والكافر والمرسد ، والتعبير بشيء من بلاء الله تعالى كالأجذم والأبرص .

ثم الظاهر أنه لا يعتبر في صدق السب مواجهة . المسبوب .

نعم يعتبر فيه قصد الإهانة والنقص ، فالنسبة بينه وبين الغيبة عموم

من انهما تدلان على جواز القصاص في النفس والطرف والجروح بل جواز التعويض مط حتى ضرب المضروب وشم المشتم بمثل فعلها فلذا قال المصنف (ويمكن) ان يكون (الخطأ من الرأوى والمراد والله اعلم ان مثل وزر صاحبه عليه لا يقاعد اياه في السب من غير ان يخفف عن صاحبه شيء) من الوزر (فاذا اعتذر) البادى (الى المظلوم عن سبه وإيقاعه اياه في السب براء من الوزرين) معاً (ثم ان المرجع في السب الى العرف وفسره في مع صد باسناده ما يقتضى نقضه اليه) اى نقص الساب المسبوب (مثل) الوضع والناقص وفي كلام بعض آخر ان السب والشم بمعنى واحد) فى لسان العرب السب الشتم والسبة العار ومثله المصباح والقاموس والصحاح والمجمع وفي مفردات الراغب السب الشتم والوجع والسبابة به للإشارة بها عند السب (و فى كلام ثالث ان السب ان تصف الشخص بما هو ازراء) اى استهزاء (و نقص فيدخل فى النقص كلما يوجب الاذى كالقذف) مثل قوله انت زان مثلاً (والحقير والوضع والكلب والكافر والمرسد والتعبير بشيء من بلاء الله تعالى كالأجذم «مرض پيسى» والابرس) وهوتلون البدن حمرة وبياضاً (ثم الظاهر لا يعتبر فى صدق السب مواجهة المسبوب) بل يصل السب ولو كان المسبوب غائباً (نعم يعتبر فيه قصد الإهانة والنقص فالنسبة بينه وبين الغيبة عموم من وجه) لان بعض السب ليس بغيبة مثل ان يقول بكلمة تنقصه بقصد الإهانة و بعض الغيبة ليس بسب مثل ان يتكلم بكلام يظهر ما ستره الله من غير قصد للإهانة والتنقيص لكنه يكرهه ويجتمعان فى التنقيص والإهانة فى غيابه لا يقال ان النسبة بينهما التباين لان السب هو ما كان بقصد الانشاء والغيبة لا يكون الا بالجملة الخبرية فانه يقال لادليل على هذه التفرقة فان كلا منهما يتحقق بكل من الانشاء والاحبار ايضاً (والظن تعدد العقاب فى مادة الاجتماع لان مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لوسمعه ولو لا قصد الإهانة غيبة محرمة والاهانة محرمة آخر) فيكون يحكل واحداً منهما

وخصوص من وجه

والظاهر تعدد العقاب في مادة الاجتماع ، لأن مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه ولو لغير قصد الإهانة غيبة محرمة ، والإهانة محرم آخر . ثم إنه يستثنى من المؤمن : المظاهر بالفسق ، لما سيجيء في الغيبة : من أنه لا حرمة له . وهل يعتبر في جواز سبه ، كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط بشروطه أم لا ؟

ظاهر النصوص ، والفتاوى

كما في الروضة : الثاني ، والأحوط الأول

ويستثنى من ذلك : المبتدع أيضاً ، لقوله صلى الله عليه وآله : إذا رأيتم أهل البدع من بعدي فاطهروا البراءة منهم ، وأكثروا من سبهم والوقية فيهم .

ويمكن أن يستثنى من ذلك ، ما إذا لم يتأثر المسبوب عرفاً بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقه مذلة ولا نقصاً كقول الوالد لولده أو السيد لعبده عند مشاهدة ما يكرهه : يا حمار ، وعند غيظه : يا خبيث ونحو ذلك ، سواء لم يتأثر بذلك : بأن لم يكرهه أصلاً أم تأثر به ، بناء على أن العبرة بحصول الذل والنقص فيه عرفاً .

سبياً مستقلاً للعقاب ولا وجه للتداخل فيما لا دليل عليه (ثم إنه يستثنى من المؤمن) المؤمن (المظاهر بالفسق لما سيجيء في الغيبة من أنه لا حرمة له) لكن (هل يعتبر في جواز سبه كونه من باب النهي عن المنكر فيشترط) جواز السب (بشروطه أم لا) يشترط به (ظاهر النصوص و الفتاوى كما في الروضة الثاني والأحوط الأول ويستثنى منه) أي من المؤمن (المبتدع أيضاً لقوله ﷺ إذا رأيتم أهل البدع من بعدي فاطهروا البراءة منه وأكثروا من سبهم) ومن هنا للتبعيض وقيل هي زائدة بناء على قول الأخفش من جواز الزيادة في الإثبات ونحن قد ذكرنا في كتابنا العقد والحل فلا نعيده

ويشكل الثاني ، بعموم أدلة حرمة الإيذاء .

نعم لو قال السيد ذلك ، في مقام التأديب جاز ، لفحوى ،

جواز الضرب

وأما الوالد فيمكن استفادة الجواز في حقه مما ورد من مثل قولهم

عليهم السلام : أنت ومالك لأبيك ، فتأمل ،

مضافاً ، الى استمرار السيرة بذلك .

الا أن يقال : ان استمرار السيرة انما هو مع عدم تأثر السامع وتأذيه بذلك

(والواقعة فيهم) وهي التعيب وكأنه لان يذكر وقايع فبه تدل على التعيب وعلته سببه وانما مبدع في الاحكام الشرعية فهو متجاهر بالفسق او في العقائد و الاصول الدينية فهو كافر فيخرج موضوعا (ويمكن ان يستثنى من ذلك) اى من حرمة السب (ما) اى الصورة التى (اذا لم يتأثر المسبوب عرفا بان لا يوجب قول هذا القائل فى حقه مذلة ولا نقصا) لعدم حصول الذل والمنقصه (كقول الوالد لولده اوالسيد لعبده عند مشاهدته ما يكرهه يا حمار وعند غيظه يا خبيث ونحو ذلك سواء لم يتأثر بذلك بان لم يكرهه اصلا او تأثر به بناء على ان العبرة بحصول الذل والنقص فيه عرفاً) فى صدق السب بل قيل ان هذا القسم يخرج من السب موضوعا لعدم الجديهما (ويشكل الثانى) اى استثناء سب العبد (بعموم ادلة حرمة الايذاء) الذى يشمل لذلك المقام ايضاً (نعم لو قال السيد ذلك) السب (فى مقام التأديب جاز لفحوى جواز الضرب) بيان انه اذا جاز الضرب للتأديب يجوز السب بطريق اولى (واما الوالد) اى جواز سبه (فيمكن استفادة الجواز فى حقه مما ورد من مثل قولهم انت ومالك لابيك) حيث قرنه بالمال الذى يجوز التصرف فيه باى تصرف كان كما ورد جواز اكل الاب من مال ابنه بدون اذن منه فيجوز سبه ايضاً (فتأمل) لعلنا اشارة الى انها تدل على الملكية المطلقة حتى مثل الايذاء والالجاز ضربه ايضاً ولا يقولون به مع ان السب اشد من الضرب ولذا قيل جراحات السنن لها التيام ولا يلتام ما جرح اللسان وليس الولد للاب مثل العبد ليتصرف فيه كيف شاء او كمال يتصرف فيه كتصرف الملاك فى املاكهم فح ليس الام فى لايه للملكية بل هى للاختصاص الناشى من المحبة

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

وأما زماننا هذا الذي يتألم المتعلم فيه من المعلم مما لم يتألم به من شركائه في البحث : من ، القول والفعل فحل ايدائه ، يحتاج الى الدليل والله الهادي الى سواء السبيل .

الجبلية مضافاً الى انّها معارضة بمادل على حرمة سب المؤمن بالعموم من وجه فيرجع في مورد التعارض الى عمومات حرمة الظلم ثم مع ذلك قال الشيخ (مضافاً الى استمرار السيرة بذلك) السب (الان يقال ان استمرار السيرة انما هو مع عدم تأثر السامع وتأذيه بذلك) السب (ومن هنا) اى من احتمال كون السيرة لعدم التاثر (يوهن) ويضعف (التمسك بالسيرة في جواز سب المعلم للمتعلم فان السيرة انما نشأت في الأزمنة السابقة من عدم تألم المتعلم بشتم المعلم لعد نفسه أدون من عبده بل ربما كان يفتخر بالسب لدلالته على كمال لطفه و اما زماننا هذا الذى يتألم المتعلم فيه من المعلم مما لم يتألم به من شركائه فى البحث من القول والفعل فحل ايدائه) اى المتعلم (يحتاج الى الدليل والله الهادي الى سواء السبيل) فى فهم الاحكام وغيرها المسئلة (العاشرة السحر حرام فى الجملة) بمعنى حرمة بعض اقسامه (بلاخلاف بل هو ضرورى) للمذهب) كما سيجىء والاختبار به مستفيضة منها ما تقدم من ان الساحر كالكافر ومنها قوله ﷺ من تعلم شيئاً من السحر قليلاً او كثيراً فقد كفر وكان آخر عهده بربه) يفعل الله به ما يشاء وامره اليه تع (الان يتوب وفى رواية السكونى عن الصادق ﷺ قال قال رسول الله ﷺ ساحر المسلمين يقتل وساحر الكفار لا يقتل قيل يا رسول الله لم لا يقتل ساحر الكفار قال لان الشرك اعظم من السحر) فاذا اقترن السحر

(العاشرة) :

(السحر)

فهو حرام في الجملة ، بلا خلاف ، بل هو ضروري ، كما سيجىء .

والأخبار بالحرمة مستفيضة ، .

(منها) ، : ما تقدم : من أن الساحر كالكافر .

(ومنها) ، . قوله عليه السلام . من تعلم شيئاً من السحر قليلاً

أو كثيراً فقد كفر ، وكان آخر عهده بربه ، وحده أن يقتل إلا أن يتوب ،

وفي رواية السكوني عن (الصادق) عليه السلام قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل .

قيل : يا رسول الله لم لا يقتل ساحر الكفار ؟

قال : لأن الشرك أعظم من السحر ، ولأن السحر والشرك مقرونان .

وفي نبوي آخر : ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن خمر . ومدمن سحر

وقاطع رحم ، ، الى غير ذلك من الأخبار ، .

مع ما هو اعظم منه سقطت عقوبته وعن كونه قابلاً للتطهير (ولان السحر والشرك

مقرونان) وصورة البرهان هكذا كل ساحر مشرك وكل مشرك لا يقتل للحدف الساحر

لا يقتل فهذه الجملة الاخيرة بمنزلة الصغرى للاولى (وفي نبوي آخر ثلاثة لا يدخلون

الجنة مدمن خمر) اى مداوم شربها (ومدمن سحر وقاطع رحم الى غير ذلك من

الاخبار ثم ان الكلام هنا يقع في مقامين الاول في المراد بالسحر) يعنى في

موضوعه (و هو لغة) بناء (على ما) اى القول الذى هو (عن بعض اهل اللغة

ما لطف مأخذه ودق) كما فى قوص والمجمع ولسان العرب و معناه

ما يكون مأخذه دقيقا لا يعرفه اكثر الناس (و عن بعضهم انه صرف الشىء عن

وجهه) كما فى اقرب الموارد والمنجد وعن الزهرى والفرأ ويونس والراغب

ثم ان الكلام هنا يقع في مقامين ،
 (الأول) في المراد بالسحر : وهو لغة على ما عن بعض
 أهل اللغة : ما لطف ، مأخذه ودق .
 وعن بعضهم : أنه صرف الشيء عن وجهه .
 وعن ثالث : أنه الخديعة
 وعن رابع : أنه إخراج الباطل في صورة الحق ،
 وقد اختلفت عبارات الأصحاب في بيانه ،
 قال العلامة رحمه الله في القواعد والتحرير : إنه كلام يتكلم به
 أو يكتبه ، أو رقية ، أو يعمل شيئاً تؤثر في بدن المسحور ، أو قلبه

في مفرداته (وعن ثالث انه الخدع) كما في المنجد والمجمع واقرب الموارد ايضاً
 (و عن رابع انه اخراج الباطل في صورة الحق) كما عن الطبرسي ثم ان هذه
 كلمات اللغويين في معنى السحر وتعريفه (وقد اختلفت عبارات الاصحاب في بيانه)
 ايضاً (فقال العلامة في عدوير انه كلام يتكلم به او يكتبه او رقية) بالضم العوذة و قال
 الطبرسي الراقي طالب الشفاء والعوذة هو الدفع البلية (او يعمل شيئاً يؤثر في بدن
 المسحور او قلبه او عقله من غير مباشرة وزاد في المنهى او عقد) يعني عقد الرجل عن
 زوجته بحيث لا يقدر على وطئها او القاء البغضاء بينهما بخيط او بضميمة رقية او في وقت
 خاص كما ان العقد في حال ايقاع صيغة النكاح في خيط او شعر ونحوهما لاجل عقد
 الرجل عن المرأة المعقود عليها يوجب ذلك (وزاد في لك او اقسام « قسم دادن به
 بعضى از اسماء محترمة » وعزائم) وهى الرقى او التكلم بكلمات لا يفهم معناه بحيث
 (يحدث بسببها ضرر على الغير) فح يكون بين التعريفين عموم من وجه لاعتبار الاول
 عدم المباشرة والثاني حدوث الضرر على الغير فالكلام المضر من دون مباشرة
 مشمول للتعريفين ويفترق الاول عن الثاني في عدم الاضرار مع عدم المباشرة و
 يفترق الثاني عن الاول فيما كان مضرّاً مع المباشرة هذا بناء على كون التأثير عام
 من الاضرار وان اريد به خصوص الاضرار كما ذكره المصنف كان التفسير الاول

أو عقله من غير مباشرة ، .

وزاد في المتعدي : أو عُقِدًا

وزاد في المسالك : أو أقساماً ، أو عزائم يحدث بسببها ضرر

على الغير

وزاد في الدروس : الدخنة ، والتصوير والنقث ، وتصفية النفس .

ويمكن ان يدخل جميع ذلك ، في قوله في القواعد : أو يعمل شيئاً .

نعم ظاهر المسالك ، ومحكي الدروس : أن المعتبر في السحر الإضرار ،

فإن أريد من التأثير في عبارة القواعد ، ، وغيرها : خصوص الإضرار

بالمسحور فهو ، ، وإلا ، كان أعم .

ثم إن الشهيدين رحمهما الله عدا من السحر : استخدام ، الملائكة

واستنزال الشياطين في كشف الغائبات ، وعلاج المصاب ، ،

واستحضارهم ، ، وتلبسهم ، ببدن صبي ، أو امرأة ،

أخص مط من الثاني لاعتبار الأول عدم المباشرة دون الثاني (وزاد في س الدخنة

« كه برارزن افسون ميخوانند » والتصوير « صورت مسحور را در كاغذ و يا چيز

ديگر كشيده و با سوزن بزبان يا جای ديگر از بدن او ميزنند و اوهم متأثر و دررد ناك

ميشود » والنقث) وهو النفخ لكن النفث معه ريق القم بخلاف النفخ وهو المراد في

قوله تعالى ومن شر النفاثات في العقد (وتصفية النفس) بالرياضات الباطلة (ويمكن

ان يدخل جميع ذلك) التعاريف (في قوله في عد او يعمل شيئاً) فيكون اعم من

الكل (نعم ظ لك ومحكى س ان المعتبر في السحر الاضرار) فقط (فان اريد من

التأثير في عبارة عدو غيرها خصوص الاضرار بالمسحور فهو) التساوى (والا) اي و

ان لم يكن المراد من التأثير خصوص الاضرار (كان) تعريف القواعد (اعم) من

ساير التعاريف (ثم ان الشهيدين عدا من السحر استخدام الملائكة واستنزال الشياطين

في كشف الغائبات وعلاج المصاب «مجنون» واستحضارهم) اي الشياطين (وتلبسهم

وكشف الغائبات على لسانه .

والظاهر أن للمسحور فيما ذكرناه ، هم الملائكة والجن والشياطين .
والإضرار بهم يحصل بتسخيرهم ، وتعجزهم من المخالفة له ، وإلجائهم
الى الخدمة .

وقال في الإيضاح : إنه . استحداث الخوارق .

إما بمجرد التأثيرات النفسانية ، وهو السحر .
أو بالاستعانة بالفلكيات فقط وهي دعوة الكواكب ، أو بتمزيج
القوى السماوية بالقوى الأرضية وهي الطلسمات .

أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة ، وهي العزائم ، ويدخل
فيه ، النيرنجات ، والكل . حرام في شريعة الاسلام ، ومستحل كافر

أنتهى .

وتبعه على هذا التفسير في محكي التنقيح ، وفسر النيرنجات في الدروس

بإظهار ، غرائب خواص الامتزاجات ، وأسرار النيرين .

ببذن صبي او امرئة وكشف الغائبات عن لسانه والظن ان المسحور فيما ذكرناه
الشهيدان (هى الملائكة والجن والشياطين والاضرار بهم يحصل بتسخيرهم وتعجزهم من
المخالفة له و الجائهم الى الخدمة) هذا تعريض لصاحب مفتاح الكرامة حيث لم
يجعل ذلك المذكورات من السحر بل حرما من جهة الكهانة (وقال فى الايضاح
انه استحداث الخوارق) اى ان السحر من الامور الخارجة عن عادة عرف الناس وطاقتهم (اما
بمجرد التأثيرات النفسانية) وهى النفوس المؤثرة مجردة عن الآلة و المعين او
بتصفيها (وهو السحر او بالاستعانة بالفلكيات فقط) لاهى مع القوى الارضية كما
هو ما بعد هذه الجملة (وهو دعوة الكواكب او بتمزيج القوى السماوية بالقوة الارضية
وهى الطلسمات) بان يخاطب كو كباثم يسئل حاجتو من شر وطه الزنا بالليل واللواط
بالنهار وترك الصلوات والطهارات (او على سبيل الاستعانة بالارواح الساذجة) اى المجردة
عن العناصر كالجن و الملك و الشيطان و ارواح الموتى (وهى العزائم ويدخل فيه

وفي الايضاح اما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الاجسام السفلية فهو علم الخواص
 أو الاستعانة بالنسب الرياضية ، فهو علم الخيل ، وجر الانتقال
 وهذان ليسا من السحر. انتهى ،
 وما جعله ، خارجاً قد أدخله غيره .
 وفي بعض الروايات دلالة عليه ، ، وسيجيء المحكي ، والمروي .
 ولا يخفى أن هذا التعريف ، أعم من الأول ، ، لعدم
 اعتبار مسحور فيه ، فضلاً عن الإضرار ببدينه ، أو عقله .
 وعن الفاضل المقداد في التنقيح : أنه ، عمل يستفاد منه ملكة نفسانية
 يقتدر بها على افعال غريبة ، ، بأسباب خفية .
 وهذا ، يشمل علمي الخواص والخيل .
 وقال في (البحار) بعدما نقل عن أهل اللغة أنه (٤) ما لطف وخفي
 سببه : إنه ، في عرف الشرع مختص بكل أمرٍ مخفي سببها ، ويتخيل
 على غير حقيقته ، ويجري مجرى التويه والخداع . انتهى ، .
 وهذا ، أعم من الكل ، لأنه ذكر بعد ذلك ما حاصله : أن السحر

السيرنجات) نيرنج معرب نيرنگ «چشم بندى» وضمير فيه يرجع الى العزائم وقيل
 الى السحر (والكل حرام في شريعة الاسلام ومستحلّه كافر انتهى و تبعه على هذا
 التفسير في محكي التنقيح وفسر النيرنجات في س باظهار غرايب خواص الامتزازات)
 اى تمزيج القوى السماوية بالقوة الارضية (واسرار النيرين) وهى دعوة الكواكب
 (وفي الايضاح اما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الاجسام السفلية) كالقوى
 الكهربائية والراديووات والطيارات والسيارات وادوات الحرب الجديدة (فهو علم
 الخواص) لا علم السحر (او الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الخيل وجر الانتقال وهذان
 ليسا من السحر انتهى وما جعله) فى الايضاح (خارجاً) من السحر (قد أدخله) فى السحر
 (غيره) اى غير النخر (وفي بعض الروايات دلالة عليه) اى على دخول ما اخرج الفخر فى

على أقسام ر : :

الأول ، : سحر الكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر ،
ومم ، قوم كانوا يبدون الكواكب ، ويزعمون أنها المدبرة لهذا العالم .
ومنها ، تصدير الخيرات والشور والسعادات والنحوسات

ثم ذكر ، أنهم على ثلاثة مذاهب :

فمنهم من يزعم أنها الواجبة لذاتها الخالقة للعالم .

ومنهم من يزعم أنها قديمة : لتقدم العلة المؤثرة فيها .

ومنهم من يزعم أنها حادثة مخلوقة فعالة مختارة فوخص خالقها لمر

العالم اليها .

والساحر عند هذه الفرق ، من يعرف القوى الغالبة في العالم

بساطتها ومركباتها ، ويعرف ما يليق بالعالم السفلي : مصلحتها ، ليعدها

وهولتها ، ليرفعها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكناً من استحداث

ما يفرق العادة ر

الثاني ، سحر أصحاب الأوهام والنفوس القوية .

السحر (وسيجيء المحكى والمروى) المحكى عن فاضل المقداد بعد سطرواالمزوى

عن الاحتجاج بعد نحو أربعة عشر سطراً يعنى سيجىء اندراج علمى الخواص والحيل

بالسحر من التنقيح بقوله عمل يستفاد منه ملكة ومن رواية الاحتجاج بقوله ^{بالتفصيل} و

لكل معنى حيلة (ولا يخفى ان هذا التعريف) اى تعريف الايضاح (اعم من الاول

لعدم اعتبار مسحور فيه فضلا عن الاضرار ببدنه او عقله) الذى مر فى التعريف

الاول (وعن الفاضل المقداد فى التنقيح انه عمل يستفاد منه ملكة نفسانية يقدر

بها على افعال غريبة باسباب خفية وهذا يشمل علمى الخواص والحيل) وهذا يضاف

اعم من تعريف الايضاح (وقال فى البحار بعد ما نقل عن اهل اللغة انه ما لطف و

خفى سببه انه فى عرف الشرع مختص بكل امر يخفى بسببه ويتخيل على

غير حقيقته و يجرى مجرى التمويه) اى التلبيس (والخداع) اى الحيلة

الثالث ، : الاستعانة بالأرواح الأرضية وقد أنكرها بعض الفلاسفة
وقال بها الأكبر منهم وهي في أنفسها مختلفة .

فمنهم خيرة وهم مؤمنو الجن .

وشريرة وهم كفار الجن وشياطينهم .

الرابع ، : التخيلات الآخذة بالعيون مثل راكب السفينة بتخيل
نفسه ساكناً والشط متحركاً .

(انتهى وهذا) اى تعريف البحار (اعم من الكل) اى من جميع التعاريف (لانه ذكر بعد
ذلك) التعريف (ما حاصله ان السحر على اقسام الاول سحر الكلدانيين) وفى بعض
النسخ الكذابيين (الذين كانوا فى قديم الدهر وهم قوم كانوا يعبدون الكواكب و
يزعمون انها) اى الكواكب (المدبرة لهذا العالم ومنها تصدير الخيرات والشور
والسعادات والنحوسات ثم ذكر انهم على ثلاثة مذاهب فمنهم من يزعم انها الواجبة
لذاتها الخالقة للعالم ومنهم من يزعم انها قديمة لقدم العلة المؤثرة فيها) من جهة
ان الاثر لا يتفك عن المؤثر (ومنهم من يزعم انها حادثة مخلوقة فعالة مختارة فوض
خالقها امر العالم اليها والساحر عنده هذه الفرق) اى عند الكلدانيين (من يعرف القوى
العالية الفعالة بسائطها) القوة الفعالة البسيطة هى ما تكون مؤثرة من غير احتياجها
الى اخرى والمركبة ما تكون محتاجة الى اخرى (ومر كباتها و يعرف ما يليق
بالعالم السفلى) الارضى (ويعرف معداتها) اى مقتضياتها (ليعدها) اى يهيئها (و) يعرف
(عوائقها) اى موانعها (ليرفعها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكناً من استحداث
ما يخرج عن) العادة الثانية سحر اصحاب الالهام والنفوس القوية) بالرياضات
المصفية عن الكدورات البدنية فتصدر منهم الامور الغريبة كايقاف الماشى عن الحركة
والمياه الجارية عن الجريان (الثالث الاستعانة بالارواح الارضية) من الجن
والانس فيحصل من الاتصال بها كشف الغايات و استخدام الجن (وقد انكرها
بعض الفلاسفة وقال بها الاكابر منهم وهي فى انفسها مختلفة فمنهم خيرة وهم مؤمنوا الجن

الخامس ٤ : الأعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على نسب الهندسة كرقاص يرقص ، وفارسان يقتتلان .

السادس ٤ : الاستعانة بخواص الأدوية مثل أن يجعل في الطعام بعض الأدوية المبلدة ، أو المزيلة للعقل ، أو الدخن ، المسكر ، أو عصارة البنج المجمعول في الملابس ، وهذا مما لا سبيل الى انكاره ، وأثر المغناطيس ، شاهد

السابع ٤ : تعليق القلب : وهو أن يدعي الساحر أنه يعرف الكيمياء .

وهلم السببياء ، والامم الأعظم حتى يميل اليه العوام ، وليس له أصل

وشريرة وهم كفتار الجن وشياطينهم (الرابع التخييلات والاحذبالعيون) وهو يحصل بأشغال اذهان الناظرين بامور ثم يعمل شيئاً بسرعة شديدة وحرارة خفيفة وذلك لاختلاط الحس بالحس ولوجود الاغلاط في البصر (مثل راكب السفينة يتخيل نفسه ساكناً والشط متحركاً) والقطرة النازلة من السماء خطأ مستقيماً والشعلة الجوّالة دائرة من النار والاشياء الصغيرة كبيرة والكبير صغيرة وهذه هي الشبهة التي سيأتى (الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على نسب الهندسة كرقاص يرقص وفارسان يقتتلان) وكراكب على فرسه وفي يده بوق كلما مضى ساعة من النهار ضرب البوق من غير ان يمسه احد وكالصورة المصورة في الهندس احكمة وبأمانة حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت فهذه من لطائف التخييل وكان سحرة فرعون من هذا الضرب (السادس الاستعانة بخواص الادوية) الذي يعلم بعضها بعلم الطب وبعضها بعلم الكيمياء (مثل ان تجعل في الطعام بعض الادوية المبلدة « كند كنده ذهن » او المزيلة للعقل او تجعل في الطعام (الدخن المسكر او عصارة البنج) « فشرده برغه بنگ » او غير ذلك المسكرات (المجمعول في الملابس « در شيريني هاى خور دنى مثل نقل » وهذا مما لا سبيل الى انكاره) بان يقال ان اطعام الشخص لآخر في الطعام لا يكون سحرأ و الجواب انه مضافاً الى دخول ذلك كله في خبر الاحتجاج الاتى قوله (واثر المغناطيس « آهن ربا ») في عدم الاحتجاج في جرّ الانتقال الى المباشرة (شاهد) على ذلك القسم (السابع تعليق القلب وهو ان يدعى

الثامن ، : النيمة . انتهى الملخص منه .
وما ذكره ، من وجوه السحر بعضها قد تقدم عن الايضاح
وبعضها ، قد ذكر فيما ذكره في الاحتجاج : من حديث الزنديق الذي
سأل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة .
منها ما ذكره بقوله : أخبرني عن السحر ما أصله ، وكيف يقدر
الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل .
قال أبو عبد الله عليه السلام : إن السحر على وجوه شتى .
منها : بمنزلة الطب كما أن الأطباء وضعوا لكل داء دواء فكذلك
علماء السحر احتالوا لكل صحة آفة ، ولكل عافية غامة ولكل معنى حيلة .
ونوع آخر منه خطفة ، وسرعة ومخاريق وخفة ،
ونوع آخر منه ما يأخذه أولياء الشياطين منهم
قال : : فمن أين علم الشياطين السحر ؟
قال ، : من حيث علم الأطباء الطب . بعضه بتجربة ،
وبعضه بعلاج .

الساحر انه يعرف علم الكيمياء وعلم الليميا) الكيمياء تبديل قوى الاجرام المعدنية بعضها
ببعض والليميا الطلسمات (والاسم الاعظم حتى يميل اليه العوام) لكونه ضعيف العقل قليل
التمييز لخوفه ورعبه وضعف القوة الحساسة فيه (وليس له) اي لهذا القسم (اصل) يعنى
به (الثامن النيمة) بمعنى القاء التفرقة والبرودة بين المتحابين باسباب سحرية دون
النيمة المصطلحة حتى تخرج من السحر موضوعاً وتلحق به حكماً (انتهى الملخص
منه وما ذكره) فى البحار (من وجوه السحر بعضها قد تقدم عن الايضاح) وهو القسم
الاول والثاني والثالث (وبعضها قد ذكر فيما ذكره فى الاحتجاج من حديث الزنديق
الذى سئل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة منها ما ذكره بقوله أخبرني عن السحر
ما أصله وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه وما يفعل قال ابو عبد الله عليه السلام

قال ٤ : فما تقول في الملكين هاروت وماروت ، وما يقول الناس :
إنها بهمان الناس السحر

قال ٤ : إنما هما موضع ابتلاء ، وموقف فتنه ، وتسبيحهما
اليوم : لو فعل الانسان كذا وكذا لكان كذا .

ولو تعالج بكذا وكذا لصار كذا فيتعلمون ، منها ما يخرج عنها
فيقولان لهم : إنما نحن فتنه فلا تأخذوا عنا ما يضركم ولا ينفعكم .

قال ٤ : أفيقدر الساحر على أن يجعل الانسان بسحره في صورة
كلب ، أو حمار أو غير ذلك ؟

قال ٥ : هو أعجز من ذلك ، وأضعف من أن يغير خلق الله

ان السحر على وجوه شتى منها بمنزلة الطب كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواؤ
كك علماء السحر احتالوا لكل صحة آفة (اى بلاء (ولكل غافية عاهة) (ولكل معنى
حيلته ونوع آخر منه خطفة وسرعة ومخاريق وخفة) اى ما يخرج عن العادة وما يدل
على الخفة مثل رفتن بروى ريسان) (ونوع منه ما يأخذه اولياء الشياطين منهم
قال فمن اين علم الشياطين السحر قال من حيث علم الاطباء الطب بعضه بتجربة و
بعضه بعلاج) من الدواء (قال وما تقول في الملكين هاروت وماروت وما يقول الناس
بانهما يعلمان الناس السحر قال انما هما موضع ابتلاء وموقف فتنه) و امتحان (تسبيحهما)
اى عملهما (اليوم) اى يوم نزولهما هذا (لو فعل الانسان كذا لكان كذا ولو تعالج بكذا
وكذا لصار كذا فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما فيقولان لهم انما نحن فتنه فلا تأخذوا
عنا ما يضركم) ما (لا يتفعمكم قال) الزنديق (افيقدر الساحر على ان يجعل الانسان
بسحره في صورة كلب او حمار او غير ذلك قال هو اعجز من ذلك) التغيير (و اضعف
من ان يغير خلق الله ان من ابطل ما ركبه الله تع) تر كيبا (و صور غيره) اى غير
هذا التركيب (فهو شريك لله فى خلقه) ح (تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لو قدر
الساحر على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم والافقة والامراض ولتقى البياض عن رأسه
والفقر عن ساحته وان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب) ويجر

إن ٤ من أبطل ما ركبه الله تعالى وصوره وغيره فهو شريك الله في خلقه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

لو قدر الساحر على ما وصفت لدفع عن نفسه الهرم والآفة والأمراض ولنفي البياض عن رأسه ، والفقر عن ساحته .

وإن من أكبر السحر النيمة يفرق بها بين المتحابين ٥ ، ويجلب العداوة بين المتصافين ، ويسفك بها الدماء ، ويهدم بها الدور ، ويكشف بها الستور ، والنمام شر من وطأ على الأرض بقدمه فأقرب أقاويل السحر من الصواب أنه بمنزلة الطب ، إن الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاءه الطبيب فعالجه بغير ذلك فأبراه . الى آخر الحديث ٤ .
ثم لا يخفى أن الجمع ٥ بين ما ذكر في معنى السحر في غاية الاشكال ، لكن المهم بيان حكمه ٤ ، لا موضوعه .

المقام الثاني ٤ في حكم الأقسام المذكورة

فتقول : اما الاقسام الأربعة المتقدمة من الايضاح ٤ ، فيكفي

في حرمتها ، مضافاً ٤ الى شهادة المحدث المجلسي رحمه الله في البحار بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند أهل الشرع فتشملها الاطلاقات : دعوى ٤ ، فخر المحققين في الايضاح كـ حرمتها من ضروريات الدين وان مستحلها كافر ، ودعوى ٤ الشهيدين في الدروس والمسالك :

(بها العداوة على المتصافين) والخالصين حباً (ويسفك) اي ويصب (بها الدماء ويهدم بها الدور) جمع دار (ويكشف بها الستور «يردها عيباً» والنمام شر من وطئ الارض بقدمه فأقرب أقاويل السحر من الصواب انه بمنزلة الطب) من جهة (ان الساحر) اذا (عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء فجاءه الطبيب فعالجه بغير ذلك فأبرئه الحديث ثم لا يخفى ان الجمع بين ما ذكر في معنى السحر) و موضوعه و دخول كلها في السحر (في غاية الاشكال لكن المهم بيان حكمه لاموضوعه) وان اطلق السحر على بعضها مجازاً (المقام الثاني في حكم الاقسام المذكورة فتقول اما الاقسام الأربعة

أن مستحله يقتل . فإذا وان لم نطمئن بدعوى الاجماع المتقولة ، إلا أن دعوى ضرورة الدين مما يوجب الاطمينان بالحكم ، واتفاق العلماء عليه في جميع الأعصار .

نعم ذكر شارح النخبة ٤ . أن ما كان من الطلسمات مشتملاً على أضرار ، او تمويه على المسلمين ، أو استهانة بشيء من حرمة الله كالقرآن وأبعاضه وأسماء الله الحسنى ، ونحو ذلك فهو حرام بلا ريب ، سواء عد من السحر أم لا .

وما كان للاغراض كحضور الغائب ، وبقاء العمارة ، وفتح الحصون للمسلمين ، ونحوه فمقتضى الأصل جوازه

ويحكى ٤ عن بعض الأصحاب ، وربما يستندون في بعضها ، الى أمير المؤمنين عليه السلام ، والسند غير واضح .

والحق في الدروس تحريم عمل الطلسمات بالسحر ، ووجهه غير واضح ٤ انتهى

المتقدمة من الايضاح فيكفى في حرمتها مضافاً الى شهادة المحدث المجلسي رده في البحار بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند اهل الشرع فيشمها الاطلاقات) اي اطلاقات حرمة السحر (دعوى فخر المحققين في الايضاح كون حرمتها من ضروريات الدين وان مستحلها كافر وهو) اي كونه كافراً (ظاهر الدروس ايضاً فحكم بقتل مستحلها فانا وان لم نطمئن بدعوى الاجماع المتقولة الا ان دعوى ضرورة الدين مما يوجب الاطمينان بالحكم) اي الحرمة (و) كذا يوجب الاطمينان (اتفاق العلماء عليه في جميع الأعصار نعم ذكر شارح النخبة ان ما كان من الطلسمات مشتملاً على اضرار او تمويه) اي شك وخدعة (على المسلمين او استهانة بشيء من حرمة الله كالقرآن وابعاضه واسماً لله الحسنى ونحو ذلك) من اسماً الانبياء والاوليا (فهو حرام بلا ريب سواء عد من السحرام لا و ما كان) السحر مقصوداً (للاغراض كحضور الغائب و بقاء العمارة وفتح الحصون للمسلمين ونحوه) من الامور المقصودة للعقلاء (فمقتضى الاصل جوازه و يحكى) الجواز (عن بعض الاصحاب وربما يستندون في بعضها الى امير المؤمنين عليه السلام) والسند غير واضح و الحق في الدروس تحريم عمل الطلسمات

بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند اهل الشرع فتشملها الأطلاقات :
 دعوى ، فخر المحققين في الايضاح كون حرمتها من ضروريات الدين
 وان مستحلها كافر ، ودعوى ، الشهيدين في الدروس والمسالك :
 فلا اشكال ايضاً في حرمة ، وبكفي في الضرر صرف نفس المسحور
 عن الجريان على مقتضى ارادته ، فمثل احداث حب مفرط في الشخص
 يعد سحراً .

روى الصدوق في الفقيه في باب عقاب المرأة على أن تسحر زوجها
 بسنده عن السكوني عن جعفر بن محمد عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال : قال
 رسول الله صلى الله عليه وآله لامرأة سألته : أن لي زوجاً وبه غلظة عليّ
 واني صنعت شيئاً لأعطفه عليّ : اف لك كدرت البحار ، وكدرت الطين
 ولعنك الملائكة الأخيار ، وملائكة السماوات والأرض .

قال : فصامت المرأة نهارها ، وقامت ليها ، وحلقت رأسها ، ولبست
 المسوح . فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال : ان ذلك ،

بالسحر ووجهه غير واضح انتهى ولا وجه اوضح) للمنع (من دعوى الضرورة من
 فخر الدين و الشهيد قده و اما غير تلك الاربعة) المذكورة في الايضاح (فان
 كان) السحر (مما يضر بالنفس المحترمة) هدا بيان التفصيل الذي اختاره الشهيدان
 و شارح النخبة وغيرهم من ان المعتبر في السحر الاضرار فلذا قال (فلا اشكال
 ايضاً في حرمة و يكفى في الضرر صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى
 ارادته فمثل احداث حب مفرط في الشخص يعد سحراً) للاضرار باستقامة ارادته
 (روى الصدوق في الفقيه في باب عقاب المرأة على ان تسحر زوجها بسنده عن
 السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه قال قال رسول الله ﷺ لامرأة سئلت ان لي
 زوجاً وبه غلظة) وشدة (عليّ واني صنعت شيئاً لأعطفه عليّ) فقال لها رسول الله ﷺ
 اف لك كدرت البحار يعني آلوده كردى دريا را ، وكدرت الطين و لعنتك الملائكة
 الاخيار و ملائكة السماء والارض قال فصامت المرأة نهارها وقامت بالعبادة (ليها و

لا يقبل منها ر. ، بناءً على أن الظاهر من قولها : صنعت شيئاً : المعالجة بشيء غير الأدعية والصلوات ونحوها ، ولذا ، فهم الصدوق منها السحر ، ولم يذكر في عنوان سحر المرأة غير هذه الرواية .
وأما ما لا يضر ، فإن قصد به دفع ضرر السحر ، أو غيره من المضار الدنيوية ، أو الآخروية فالظاهر جوازه مع الشك في صدق اسم السحر عليه ، للأصل ، بل فحوى ، ما سيجيء من جواز دفع الضرر بما علم كونه سحراً ، وإلا ، فلا دليل على تحريمه ، إلا أن يدخل في اللغو ، أو الشعوذة .

نعم • لو صح سند رواية الاحتجاج صح الحكم بحرمته جميع ما تضمنته

حلقت رأسها ولبست المسوح) جمع المسح بكسر الميم و سكون السين البلاس كسأ معروف ^{بمعنى} ذلك) القصة (النبى ^{صلى الله عليه وسلم} فقال ان ذلك) العمل ايضا (لا يقبل منها بناء على ان الظ من قولها صنعت شيئاً المعالجة بشيء غير الادعية والصلوات ونحوها) وغير المشروع منها فلذا يوجب تكدر البحار و الطين و استحقاقها باللغو وعدم قبول توبتها و ليس ذلك الا كونه سحراً (و لذا فهم الصدوق منها السحر و لم يذكر في عنوان سحر المرأة غير هذه الرواية) ثم هذا كله في صورة اضرامه بالغير بسحره (و اما ما) اى السحر الذى (لا يضر) بالغير (فان قصد به) اى بتعلم السحر (رفع ضرر السحر او غيره من المضار الدنيوية او الآخروية فالظ جوازه) لوجهين احدهما انه دفع لضرر السحر و ثانيهما قوله (مع الشك في صدق اسم السحر عليه) فيكون حلالاً لكن (للأصل) اى اصابة الحلية (بل فحوى ما سيجيء من جواز دفع الضرر بما علم كونه سحراً) يعنى اذا جاز دفع ضرر السحر مع العلم بكونه سحراً فمع الشك يجوز بطريق اولى (و الا) اى و ان لم نقل بالجواز (فلا دليل على تحريمه الا ان يدخل في اللغو او الشعوذة نعم لو صح سند رواية الاحتجاج) من حيث انها مرسله لا يجوز الاستدلال بها فى الاحكام (صح الحكم بحرمته جميع ما تضمنته و كذا لو عمل بشهادة من تقدم كالفاضل المقداد والمحدث

وكذا ، لو عمل بشهادة من تقدم كالفاضل المقداد ، والمحدث المجلسي رحمه الله ، يكون جميع ما تقدم من الأقسام داخلاً في السحر :
 اتجه الحكم بدخولها ، تحت اطلاقات المنع عن السحر
 لكن الظاهر استناد شهادتهم الى الاجتهاد ، مع معارضته
 بما تقدم من الفخر : من اخراج علمي الخواص والحيل من السحر .
 وما تقدم ، من تخصيص صاحب المسالك ، وغيره السحر بما يحدث
 ضرراً ، بل عرفت تخصيص العلامة له ، مما يؤثر في بدن المسحور
 أو قلبه ، أو عقله
 فهذه شهادة من هؤلاء على عدم عموم لفظ السحر لجميع ما تقدم
 من الأقسام

وتقديم ، شهادة الاثبات لا يجري في هذا الموضوع ، لأن الظاهر
 استناد المثبتين الى الاستعمال ، والنافين () الى الاطلاع على كون
 الاستعمال مجازاً ، للمناسبة .

والأحوط الاجتناب عن جميع ما تقدم من الأقسام ، في البحار .
 بل لعله ، لا يخلو عن قوة ، لقوة : الظن من خبر
 المجلسي بكون جميع ما تقدم من الأقسام داخلاً في السحر (اتجه) وحسن الحكم
 بدخولها تحت اطلاقات المنع عن السحر لكن الظاهر استناد شهادتهم الى الاجتهاد
 لا الى الرواية فلا يكون ح في شهادتهم فائدة في الحرمة (مع معارضته) اي معارضة
 شهادة من تقدم (بما تقدم من الفخر من اخراج علمي الخواص والحيل من السحر) ومع
 معارضة (ما تقدم من تخصيص صاحب لك وغيره السحر بما يحدث ضرراً بل عرفت
 تخصيص العلامة له بما يؤثر في بدن المسحور ار قلبه او عقله) فلا يكون مالا
 يؤثر و مالا يضر داخلاً في السحر (فهذه شهادة من هؤلاء على عدم عموم لفظ
 السحر لجميع ما تقدم من الأقسام) ان قلت اذا تعارض شهادة الاثبات مع التقى
 يقدم الاثبات فلم لا يكون هنا كقلنا (تقديم شهادة الاثبات لا يجري في هذا الموضوع

الاحتجاج ، وغيره .

بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر .

ويمكن أن يستدل له ، مضافاً الى الأصل بعد دعوى انصراف الأدلة ، الى غير ما قصد به غرض راجع شرعاً : بالأخبار ، منها : ما تقدم في خبر الاحتجاج .

ومنها : ما في الكافي عن القمي عن أبيه عن شيخ من أصحابنا الكوفيين قال : دخل عيسى بن شقفي على أبي عبد الله عليه السلام قال : جعلت فداك أنا رجل كانت صناعتي السحر ، وكنت آخذ عليه الأجر وكان ، معاشي وقد حججت منه ، وقد منّ الله عليّ بلفائك وقد ثبت الى الله عز وجل من ذلك فهل لي في شيء من ذلك مخرج ؟ فقال له أبو عبد الله عليه السلام : 'حل' ولا تعقد .

وكان الصدوق رحمه الله في العلل أشار الى هذه الرواية ، حيث قال : روي أن توبة الساحر أن يحل ولا يعقد .

وظاهر المقابلة بين الحل والعقد ، في الجواز والعدم : كون كل منها بالسحر ، فحمل الحل على ما كان بغير السحر : من الدعاء والآيات ونحوهما كما عن بعض : لا يخلو عن بعد .

لان الظاهر استناد المثبتين الى الاستعمال) اى استعمال لفظ السحر فيما لا يضر (و) استناد (الناسفين الى الاطلاع على كون الاستعمال مجازاً للمناسبة) اى لمناسبة الحكم و الموضوع فيقدم النافي على المثبت كما يقدم الجراح على المعدل هذا (والاحوط الاجتناب عن جميع ما تقدم من الاقسام في البحار بل لعلّه لا يخلوا عن قوة لقوة الظن من خبر الاحتجاج وغيره) كشهادة المجلسي والفاضل المقداد (بقي الكلام في جواز دفع ضرر السحر بالسحر ويمكن ان يستدل له مضافاً الى الاصل) اى اصاله الاباحة في مورد الشك (بعد دعوى انصراف الادلة) المانعة (الى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً) مثل مانحن فيه حيث انه بصدد دفع السحر الذي هو

ومنها ٤ ما عن العسكري عن آبائه عليهم السلام في قوله تعالى :
 « وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ » قال : كان بعد
 نوح قد كثرت السحرة والموهون فبعث الله ملكين الى نبي ذلك
 الزمان يذكر ما يسحر به السحرة ، ويذكر ما يبطل به سحرهم ، ويرد به
 كيدهم فلتقاه ، النبي عن الملكين وأداه الى عباد الله بأمر الله ، وأمرهم
 أن يقضوا ، به على السحر ، وأن يبطلوه ، ونهاهم أن يسحروا
 به الناس .

وهذا (٥) كما يقال : إن السم ما هو ، ثم يقال للمتعم : هذا السم
 فمن رأته سم فادفع غائلته بهذا ، ولا تقتل بالسم .

الى أن قال : وما يعلمان من أحد ذلك السحر وإبطاله حتى يقولوا

للمتعم : إنما نحن فتنه وامتحان للعباد ، ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا

راجع شرعاً (بالاخبار منها ما تقدم في خبر الاحتجاج) من قوله فاقرب اقارب
 السحر من الصواب انه بمنزلة الطب فان ظاهره جواز تعلم السحر الذي يكون
 بمنزلة الطب في علاج ما وقع من السحر (ومنها ما في الوافي عن القمي عن ابيه عن شيخ
 من اصحابنا الكوفيين قال دخل عيسى بن السقفي على ابي عبد الله عليه السلام قال جعلت فداك
 انارجل كانت صناعتى السحر وكنت آخذ عليه الاجر وكان معاشى) منه (وقد حججت
 منه وقد من الله على بلقائك وقد تبت الى الله من ذلك) السحر (فهلى فى شىء
 من ذلك) اى امكان العمل بالسحر (مخرج) ومحل خروج عن المعصية (فقال
 له ابو عبد الله عليه السلام حل ولا تعقد) فتدل على جواز السحر فى دفع عقد الرجل
 عن زوجته بالحل فقيما اذا ادعى الساحر منصباً من مناصب الالهية كالنبوة والامامة
 يكون جازياً بطريق اولى (وكان الصدوق ره فى العلل اشار الى هذه الرواية حيث
 قال روى ان توبة الساحران يحلولا يعقد و ظاهر المقابلة بين الحل والعقد فى
 الجواز والعدم كون كل منهما بالسحر فحمل الحل على ما كان بغير السحر من الدعا

ويبطل به كيد السحرة ، ولا تسحروهم فلا تكفر باستعمال هذا السحر
وطلب الإضرار ، ودعاء الناس الى أن يعتقدوا أنك تحيي وتميت ، وتفعل
ما لا يقدر عليه الا الله عز وجل ، فإن ذلك كفر .

قال الله عز وجل : فيتعلمون ، ما يضرهم ولا ينفعهم ، لأنهم
إذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ، ويضروا به فقد تعلموا ما يضر
بدينهم ولا ينفعهم الى آخر الحديث .

وفي رواية مجد بن الجهم عن مولانا الرضا عليه السلام في حديث قال :
أما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليحترزوا
به عن سحر السحرة فيبطلوا به كيدهم وما علما أحداً من ذلك شيئاً حتى قالوا :
إنما نحن فتنة فلا تكفر فكفر قوم باستمالةهم لما امروا بالاحتراز عنه ، وجعلوا
يفرقون بما تعلموه بين المرء وزوجه قال الله تعالى : وما هم بضارين به
من أحد إلا باذن الله ، يعني بعلمه .

هذا ، كله مضافاً الى أن ظاهر أخبار الساحر ارادة من يخشى

والايات ونحوهما كما عن بعض لا يخلوعن بعدومنها من العسكري عن آباءه في قوله
تعالى و ما انزل على الملكين ببابل هاروت وما روت قال كان بعد نوح قد كثرت
السحرة والمموهون) اى المشككون(بعث الله ملكين الى نبي ذلك الزمان يذكر
ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم و يرد به كيدهم فتلقاه) اى اخذته
تعلم هذا السحر(النبي عن الملكين واداه) اى علمه (الى عباد الله بامر الله وامرهم ان يقضوا
به على السحروان يبطلوه ونهاهم عن ان يسحروا به الناس وهذا كما يقال ان السم ماهو) اى
بما يعرف السم(وان ما يدفع به غائلة السم) اى فساده(ما هو ثم يقال للمتعليم هذا السم) مجهولاً
(من رأيت سم فادفع غائلته بهذا ولا تقتل بالسم) فكانه اختلج في ذهن المخاطب انه كيف يجوز
السحران يعلمه الملكين فقال يجوز مع تعليم فساده قبل الابتلا (الى ان قال وما يعلمان
من احد ذلك السحر و ابطاله حتى يقول للمتعليم انما نحن فتنة وامتحان للعباد

ضرره كما اعترف به بعض الاساطين ، واستقرب ، لذلك جواز الحل
به بعد ان نسبه الى كثير من اصحابنا
لكنه مع ذلك كله ، فقد منع العلامة في غير واحد من كتبه
والشهيد رحمه الله في الدروس ، والفاضل الميسي ، والشهيد الثاني من حل
السحر به .

ولعلمهم حملوا ما دل على الجواز ، مع اعتبار سنده : على حالة

ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا) السحر (ويبتلوا به كيد السحرة ولا تسحروهم
فلا تكفر باستعمال هذا السحر وطلب الاضرار و دعاء الناس الى ان) اى حتى
(يعتقدوا انك تحيي ، وتميت وتفعل ما لا يقدر عليه الا الله فان ذلك كفر الى ان قال
فيتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به و يضروا
به فقد تعلموا ما يضر بدينهم ولا ينفعهم فيه الحديث و فى رواية محمد بن الجهم عن
مولانا الرضا (ع) فى حديث قال واما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر
ليحترزوا به عن سحر السحرة فيبتلوا به كيدهم و ما علما احداً من ذلك) السحر (شيئاً
حتى قالوا انما نحن فتنه فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما امروا بالاحتراز عنه و
جعلوا يفرقون بما تعلموا) من السحر (بين المرء و زوجته قال الله تعالى و ما هم بضارين
به) اى بالسحر (من احد الا باذن الله يعنى بعلمه هذا كله) مما يدل على الجواز
(مضافا الى ان ظ اخبار الساحر ارادة من يخشى ضرره) لا ما اذا كان للرد (كما اعترف
به بعض الاساطين واستقرب لذلك) اى لان حرمة السحر للخوف عن ضرره (جواز
الحل به بعد ان نسبه الى كثير من اصحابنا لكنه مع ذلك كله فقد منع العلامة فى
غير واحد من كتبه والشهيد رحمه الله فى الدروس والفاضل الميسي والشهيد الثاني ر . من حل
السحر به) اى بدفع السحر (و لعلمهم حملوا ما دل على الجواز مع اعتبار سنده
على حالة الضرورة و انحصار سبب الحل فيه) مثل ما اذا كان هناك ساحر
يدعى النبوة ولا يمكن دفعه الا بالسحر (لا مجرد دفع الضرر مع امكانه بغيره من الادعية
و التعويذات ولذا ذهب جماعة منهم الشهدان و الميسي و غيرهم الى جواز تعلمه

ثم الظاهر أن التسخيرات ، بأقسامها داخلة في السحر على جميع تعاريفه .

وقد عرفت أن الشهيدين مع اخذ الاضرار في تعريف السحر : ذكرنا أن استخدام الملائكة والجن من السحر .
ولعل وجه دخوله ، تضرر المسخر بتسخيره .
وأما سائر التعاريف ، فالظاهر شمولها لها ، وظاهر عبارة الايضاح أيضاً دخول هذه ، في معقد دعواه الضرورة على التحريم ، لأن الظاهر دخولها في الأقسام ، والعزائم والنفث .
ويدخل في ذلك ، تسخير الحيوانات : من الهوام ، والسباع والوحوش ، وغير ذلك ، خصوصاً ، الانسان .
وعمل السيمياء ، ملحق بالسحر اسماً ، أو حكماً ،
وقد صرح بحرمته ، (الشهيد) في الدروس .
والمراد به على ما قيل : احداث خيالات ، لا وجود لها في الحس
يوجب تأثيراً في شيء آخر .

ليتوقى بهمن السحر ويدفع بهدوى المثني) اى مدعى النبوة (وربما حمل اخبار الجواز الحاكية لقصة هاروت وماروت على جواز ذلك) السحر (فى الشريعة السابقة) لافى شريعتنا (وفيه نظر) لان الظمن قوله ^{الابلا} واقرب اقاويل السحر الخ ارادة انه فى هذه الشريعة (ثم الظاهر ان التسخيرات باقسامها) حتى استحضار الارواح (داخلة فى السحر) لا بالكهانة كما قيل (على جميع تعاريفه وقد عرفت ان الشهيدين مع اخذ الاضرار في تحريم السحر ذكرنا ان استخدام الملائكة والجن من السحر ولعل وجه دخوله) فى السحر هو (تضرر المسخر بتسخيره) يمكن قراءة المسخر بالفتح فتكون المتضرر الملائكة والجن و الانسان و الحيوان ويمكن قرائته بالكسر فيكون المراد تضرر المسخر نفسه بالجنون والتلف حين العمل وبعده (واما سائر التعاريف فالظاهر شمولها لها) اى شمول التعاريف للتسخيرات (وظ عبارة الايضاح أيضاً دخول هذه) التسخيرات (فى معقد دعواه الضرورة على التحريم لان اللف دخولها) اى التسخيرات (فى الاقسام

(الحادية عشرة) :

(الشعذة)

وهي حرام بلا خلاف : وهي الحركة السريعة ، بحيث يوجب على الحس الانتقال من الشيء الى شبهه كما تُري النار المتحركة على الاستدارة دائرة ، متصلة ، لعدم ادراك السكونات ، المتخللة بين الحركات .

والعزائم و النقت ويدخل في ذلك (التسخيرات (تسخير الحيوانات من الهوام) كالبق والبرغوث والحيات والعقارب وغيرها(والسباع والوحوش وغير ذلك) من الحيوانات (خصوصا الانسان) ايضاً (وعمل السيميا ملحق بالسحر اسماً او حكماً) الذي هو الحرمة (وقد صرح بحرمة الشهيد في س والمراد به على ما قيل احدث خيالات لا وجود لها في الحس يوجب تأثيراً في شيء آخذ الحادية عشرة الشعذة حرام بلا خلاف وهي) بالذال المعجمة كما في المنجد و المجمع ولسان العرب واقرب الموارد و المصباح ومعناها خفة اليد واخذ ما يرى الشيء بغير ما هو عليه والمصنف قال (الحركة السريعة بحيث يوجب) اي يوهم (على الحس الانتقال من الشيء الى شبهه كما يرى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متصلة لعدم ادراك السكونات المتخللة بين الحركات) والمراد من الحس المشترك او حس البصر وهذا تعريف بالاعم من قبيل سعدانة نبت ويقال له بالفارسية «تردستي» وانما عدل المصنف عما في الجواهر من انه تدليس واغراء وذلك لعدم الاخفاء والجهالة في سرعة اليد (ويدل على الحرمة بعد الاجماع مضافاً الى انه من الباطل واللهو دخوله في السحر في الرواية المتقدمة عن الاحنجاج)

ويبدل على الحرمة بعد الاجماع مضافاً الى أنه من الباطل واللهو :
 دخوله في السحر في الرواية المتقدمة عن الاحتجاج ، المنجبر وهنها
 بالاجماع ، المحكى .
 وفي بعض التعاريف المتقدمة ، ، للسحر ما يشملها .

في قوله خطفة وسرعة ومخاريق وخفة (المنجبر وهنها بالاجماع المحكى وفي بعض
 التعاريف المتقدمة للسحر ما يشملها) مثل ما عن البحار الرابع التخيلات والاخذ بالعيون مثل
 راكب السفينة يتخيل نفسه ساكناً والشطّ متحرّكاً فيكون السحر اعم منه مطح
 وقيل ان بينهما التباين لان له واقعية و حقيقة بخلاف السحر (الثانية عشرة الغش
 حرام بالاخلاف) في المجمع المغشوش الغير الخالص وفي المنجد غشه يعني اظهر خلاف
 ما ظهره و خدعه وهو بالفتح فعل الخيانة وبالكسر اسم مصدر من الخيانة والمناسب
 للمكاسب المحرمة التي يتكلم فيها من الاحكام التكليفية هو الاول لا الثاني (والاخبار به
 متواترة نذكر بعضها تيمناً فعن النبي ﷺ باسانيد متعددة ليس من المسلمين من
 غشهم وفي رواية العيون باسانيد قال رسول الله ﷺ ليس منا من غش مسلماً او ضره .
 او ما كرهه وفي عقاب الاعمال عن النبي ﷺ من غش مسلماً في بيع او شراء فليس
 منا و يحشر مع اليهود يوم القيامة لانه من غش الناس فليس بمسلم الى ان قال
 ومن غشنا فليس منا قاله ائمتنا ومن غش اخاه المسلم نزع الله بركة رزقه وسد عليه
 معيشته) وفي نسخة وافسد اى قحط (ووكله الى نفسه) يوم القيامة اى لا يظل عليه بظل
 الرحمة والمغفرة (وفي مسلة هشام عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال لرجل يبيع الدقيق
 و آرده ايباك والغش فان من غش غش في ماله فان لم يكن له مال غش في اهله و
 في رواية سعد الاسكاف) قريه كبيرة بين النهروان والبصرة كانت عامرة ثم صارت
 غامرة (عن ابي جعفر عليه السلام قال مر النبي ﷺ في سوق المدينة بطعام فقال

(الثانية عشرة)

(الغش)

حرام بلا خلاف ، والأخبار به متواترة نذكر بعضها متيمناً .
فمن النبي صلى الله عليه وآله بأسانيد متعددة : ليس من المسلمين
من غشهم .

وفي رواية العيون بأسانيد قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ليس
منا من غش مسلماً ، أو ضره أو ماكره .

وفي عقاب الأعمال عن النبي صلى الله عليه وآله : من غش مسلماً
في بيع ، أو شراء فليس منا ، ويحشر مع اليهود يوم القيامة ، لأنه من غش
الناس فليس بمسلم إلى أن قال : ومن غشنا فليس منا قالها ثلاثاً ، ومن غش

لصاحبه ما ارى طعامك الاطيباً فاحى الله اليه ان يدس) اى يدخل (يده فى الطعام
ففعل فاخرج طعاماً ردياً «پست» فقال لصاحبه ما اراك الاوقد جمعت خيانة و غشا
للمسلمين ورواية موسى بن بكير عن ابي الحسن) الرضا عليه السلام وقد يطلق على الهادى
عليه السلام كما انه اذا قيدوقيل ابوالحسن الاول فهو موسى بن جعفر عليه السلام (انه اخذ ديناراً
من الدنانير المصبوبة « ريخته شده » بين يديه فقطعها نصفين ثم قال لى التقه فى
البالوعة حتى لايباع بشيء فيه غش و قوله فيه غش جملة ابتدائية) اى استينافية
فكانه قيل لم لايباع بشيء قال لان فيه غش (والضمير فى لايباع راجع الى الدينار)
وقيل ان جملة فيه غش صفة للشئ لصحة وصف النكرة بالجملة فيكون المراد
من الشئ الدينار وضمير لايباع يرجع الى المتاع الخارجى المقابل بالدينار والمعنى
ح الق الدنيا (المكسور فى البالوعة حتى لايبيع الناس متاعهم بالشئ الذى فيه

أخاه المسلم نزع الله بركة رزقه، وأفسد عليه معيشته، ووكله الى نفسه
وفي رسالة هشام عن أبي عبد الله عليه السلام : أنه قال لرجل يبيع
الديق : اياك والغش ، فان من غش 'غش' في ماله ، فان لم يكن له
مال 'غش' في اهله

وفي رواية سعد الاسكاف عن أبي جعفر عليه السلام قال : مر النبي
صلى الله عليه وآله في سوق المدينة بطعام فقال لصاحبه : ما أرى طعامك
إلا طيباً ، فأوحى الله اليه أن يدس يده في الطعام ففعل فأخرج طعاماً
ردياً فقال لصاحبه : ما أراك إلا وقد سمعت خيانة وغشاً للمسلمين
ورواية موسى بن بكر عن أبي الحسن عليه السلام أنه أخذ ديناراً
من الدنانير المصبوبة بين يديه فقطعها نصفين ثم قال القه في البالوعة
حتى لا يباع بسيء : فيه غش
وقوله ، فيه غش جملة ابتدائية : والضمير في لا يباع راجع
الى الدينار

وفي رواية هشام بن الحكم قال : كنت أبيع السابري في الظلال
غش و البأح تكون للمقابلة هذا كله بناء على وجود الباقي بشيء واما بناء على عدمها
كما في ثل وكاوفي فكون جملة فيه غش صفة لشيء ح واضح وضمير فيه يرجع الى
الشيء و الشيء نائب الفاعل لقوله لا يباع يعنى لا يتحقق بيع شيء فيه غش (و في
رواية هشام بن الحكم قال كنت ابيع السابري) في المجمع هو ضرب من الثياب
الرقيق تعمل بسابور موضع بفارس و سابور ملك معرب شاپور(في الضلال فمر بي
ابوالحسن الاول موسى عليه السلام فقال لي يا هشام ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل وفي
رواية الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون احسن له
وانفق له) اى انفع (ان يبيله من غير ان يلتمس) اى يتشبث بذلك البل (زيادته فقال
ان كان بيعاً) بحيث (لا يصلحه) اى البيع (الاذلك) البل (ولا ينفعه غيره من غير ان
يلتمس فيه زيادة فلا بأس وان كان انما يغش به المسلمین فلا يصلح) البل (وروايته

فمر في أبو الحسن فقال لي : يا هشام ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل ،

وفي رواية الحلبي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وأنشق له أن يبله من غير أن يلتبس زيادته .

فقال : ان كان بيعاً لا يصلحه إلا ذلك ، ولا ينفقه غيره من غير

أن يلتبس فيه زيادة : فلا بأس وان كان انما يتش به المسلمين فلا يصلح .

وروايته الأخرى قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل

يكون عنده لونان من الطعام سعرهما شيء وأحدهما أجود من الآخر

ويخلطها جميعاً ثم يبيعهما بسعر واحد

فقال : لا يصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه

ورواية داود بن سرحان قال : كان معي جرابان ، من مسك

أحدهما رطب والآخر يابس فبدأت بالرطب فبعته ، ثم أخذت اليابس

أبيعه فإذا أنا لا أعطى باليابس الثمن الذي يسوى ، ولا يزيدوني على ثمن

الرطب فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك أ يصلح لي أن انديه ؟

الأخرى قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده لونان من الطعام

سعرهما (أي قتيهما شيء) واحد (و) الحال ان (أحدهما أجود من الآخر) وفي

نسخة شتى عوض شيء فيكون الاختلاف من جهتين وهما الجنس والقيمة (فيخلطهما جميعاً

ثم يبيعهما بسعر واحد فقال لا يصلح له ان يغش المسلمين حتى يبينه ورواية داود

بن سرحان قال كان معي جرابان) تشية الجراب بالكسرواً من جلدشاة (من مسك)

طيب معروف (أحدهما رطب والآخر يابس فبدأت بالرطب فبعته ثم اخذت) وشرعت

(اليابس أبيعه فإذا أنا لا أعطى باليابس الثمن الذي يسوى ولا يزيدوني على ثمن

الرطب فسألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك) المسئلة وقلت (أ يصلح لي ان انديه) وابله

(قال لا إلا ان تعلمم قال فذبيته ثم اعلمتهم قال لا بأس ثم ان ظ الاخبار هو كون

الغش بفا يخفي كمزج اللبن بالمأ وخلط الجيد بالردي في مثل الدهن فمنه) أي

الغش او من مزج اللبن (وضع الحرير في مكان بارد ليكتسب ثقلا و نحو ذلك) من

قال : لا ، إلا أن تعلمهم .

قال : فنديته ، ثم أعلمتهم .

قال : لا بأس

ثم إن ظاهر الأخبار ، : هو كون الغش بما يخفى كزج اللبن بالماء ، و خلط الجيد بالرديء في مثل الدهن .

ومنه ، : وضع الحرير في مكان بارد ليكتسب ثقلاً ، ونحوه . ذلك .
وأما المزج والخلط بما لا يخفى فلا يحرم ، لعدم انصراف الغش اليه .

ويدل عليه ، مضافاً الى بعض الأخبار المتقدمة : صحيحة ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام : أنه مثل عن الطعام يخلط بعضه ببعض . وبعضه أجود من بعض .

قال : إذا رؤيا جميعاً فلا بأس ما لم يغط الجيد الرديء ،

ومقتضى : هذه الرواية ، بل رواية الحلبي الثانية ، ورواية سعد

الاسكاف : أنه لا يشترط في حرمة الغش : كونه مما لا يعرف إلا من قبل

البايع ، فيجب ، الاعلام بالعيب غير الخفى ،

افراد الـ (واما المزج و الخلط بما لا يخفى) كـمزج الحنطة بالتراب و الحجر و التبن و الشعير و غيرها (فلا يحرم لعدم انصراف الغش اليه) لان الغش في العرف و اللغة هو الخديعة و يعبر عنه في لغة الفرس بكلمة « گول زدن » و لا يتحقق ذلك الا بجهل المغشوش فاذا كان الجنسان كلاهما ظاهرين بارزين لا يحصل الغش ح فيهما و لا يحتاج الى التنبيه ايضاً (ويدل عليه) اي على عدم صدق الغش بما لا يخفى (مضافاً الى بعض الاخبار المتقدمة صحيحة ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض و بعضه اجود من بعض قال اذا رؤيا جميعا فلا بأس ما لم يغط الجيد الردي) بحيث لم يرى الردي تحته (ومقتضى هذه الرواية بل رواية الحلبي الثانية ورواية سعد الاسكاف انه لا يشترط في حرمة الغش كونه مما لا يعرف الا من قبل البايع فيجب الاعلام بالعيب الغير الخفى الا ان ينزل الحرمة في موارد الروايات الثلث على

إلا ، أن تنزل الحرمة في موارد الروايات الثلاث : على ما اذا تعمد الغش برجاء التلبيس على المشتري ، وعدم التفطن له وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له ، فلا تدل الروايات على وجوب الاعلام اذا كان العيب من شأنه التفطن له فقصر المشتري ، وسامح في الملاحظة ثم إن غش المسلم إنما هو ببيع المغشوش عليه مع جهله ، فلا فرق بين كون الاغتشاش بفعله ، أو بعيره ، فلو حصل اتفاقاً ، أو لفرض وجب الاعلام بالعيب الخفي .
ويمكن ، أن يمنح صدق الأخبار المذكورة إلا على ما اذا قصد التلبيس .

وأما ما هو ملتبس في نفسه ، فلا يجب عليه الاعلام

ماذا تعمد الغش برجاء التلبيس على المشتري وعدم التفطن له) اي لهذا العيب (وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له فلا يدل الروايات على وجوب الاعلام اذا كان العيب من شأنه التفطن له فقصر المشتري وسامح في الملاحظة) اي ملاحظة المبيع ثم اعلم ان صور المسئلة المتصورة في المقام اثنتا عشرة صورة لان المزج بالادون تارة يكون جلياً و اخرى خفياً و في الثاني تارة يكون باختياره و العلم بحاله بنفسه و اخرى بمعين من دون مراجعة البايع وثالثة لا يمكن العلم بحاله الا بقول البايع و خامسة يكون المزج بفعل البايع بقصد الغش و سادسة عكس الخامس فعلى التقادير الستة اما ان يكون البايع مظهرأ للسلامة و عدم الخلط بفعل او قول على وجه يعتمد المشتري او لا يظهر بل يكتفى بمجرد السكوت و عدم الاعلام بالحال فهذه اثنتى عشر صورة و المصنف حكم بعدم الحرمة في صورة كون المزج ظاهراً مط اظهر لم يظهر و اما صور الست التي اظهر البايع للسلامة مع كونه مخلوطاً فحرمته احوط الاقوال و اما الصور الاربعة الباقية فاثنتان منها ما اشار اليهما بقوله و مقتضى هذه الرواية يعنى رواية ابن مسلم وغيرها الخ و هما كون المزج بقصد التلبيس وغيره مع كون العيب خفياً فاختر اولاً حرمة القسمين ثم احتمل اختصاص الروايات بالصورة الاولى الا ان ينزل

نعم يحرم عليه ، إظهار ما يدل على سلامته من ذلك ، فالعبرة ،
في الحرمة بقصد تلبيس الأمر على المشتري ، سواء أكان العيب خفياً
أم جلياً كما تقدم ، ، لا بكتان ، العيب مطلقاً ، أو ، خصوص
الخنفي وان لم يقصد التلبيس

ومن هنا ، منع في التذكرة : من كون بيع المبيع مطلقاً عدم
الاعلام بالعيب غشاً .

وفي التفصيل ، المذكور في رواية الحلبي إشارة الى هذا المعنى
حيث إنه عليه السلام جوز بلّ الطعام بدون قيد الاعلام اذا لم يقصد به ،
الزيادة وان حصلت به ، وحرّمه مع فصد الغش .
نعم يمكن أن يقال في صورة تعيب المبيع بمخرجه عن مقتضى خلقته
الأصلية بعيب خفي أو جلي : أن التزام البائع بسلامته عن العيب مع علمه
به غش للمشتري كما لو صرح باشتراط السلامة ، فان العرف يحكمون
على البائع بهذا الشرط ، مع علمه بالعيب : أنه غاش ،
ثم إن الغش ، يكون باخفاء الأدنى في الأعلى

بان لا يكون حراماً بالابتعاد التلبيس على المشتري (ثم ان غش المسلم انما هو بيع
المعشوش عليه مع جهله فلا فرق بين كون الاغتشاش بفعله او بغيره) اى غير البائع
وهذا تعريف على كاشف الغطاء حيث ذهب الى انه اذا اتفق قهرألم يندرج فى عنوان
الغش (فلو حصل) المزج (اتفاقاً او لغرض) غير الغش يصدق الغش ايضاً (فيجب الاعلام
بالعيب الخفى) وهذه ايضاً اشارة الى الصورتين الباقيتين من الصور الاثني عشر فاختر
فيهما الحرمة ووجوب الاعلام و ان حصل اتفاقاً لان الغش من الامور الواقعية و
المعتبر فيه علم البائع فقط لا قصدته فلا يكتفى بالسكوت ثم اختار عدم صدق الغش بدون
القصد بقوله (ويمكن ان يمنع صدق الاخبار المذكورة الاعلى ما اذا قصد التلبيس
واما ما هو ملتبس فى نفسه فلا يجب عليه الاعلام) ثم استدرك منه حرمة الاظهار بقوله
(نعم يحرم عليه اظهما) اى الكلام والفعل الذى يدل على سلامته من ذلك) العيب

كزج ، الجيد بالردي .

أو ، غير المراد في المراد كادخال الماء في اللبن .

أو ، باظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً وهو التديليس .

أو (٤) باظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع الموه على أنه ذهب

أو فضة .

ثم إن في جامع المقاصد ذكر في الغش بما يخفى بعد تمثيله له بمزج

اللبن بالماء : وجهين ، في صحة المعاملة وفسادها :

من ، حيث إن المحرم هو الغش، وللبيع عين مملوكة ينتفع بها .

ومن (٦) أن المقصود بالبيع هو اللبن ، والجاري عليه العقد هو الشوب .

ثم قال ، وفي الذكرى في باب الجماعة ما حاصله : أنه

لو نوى الاقتداء بامام معين على أنه زيد فبان عمراً :

ثم فرغ على هذا القول بقوله (فالعبرة في الحرمة) أي في صدق الغش امران احد

هما قصد التلبيس خفياً كان العيب فيه ام جلياً وثانيهما كون العيب خفياً قصد التلبيس

ام لافلذا قال (يقصد تلبيس الامر على المشتري سواء كان العيب خفياً ام جلياً كما

تقدم لابتكمان العيب مط) أي خفياً ام جلياً (او خصوص الخفى وان لم يقصد التلبيس)

ثم ايده بقوله (ومن هنا) أي من جهة اعتبار القصد (منع في كره من كون بيع

المعيب مط) خفياً او جلياً (مع عدم الاعلام بالعيب غشاً) ثم ايده ثانياً بقوله (و في

التفصيل المذكور في رواية الحلبي اشارة الى هذا المعنى) أي اعتبار القصد (حيث

انه ~~لا يجوز~~ جوز بل الطعام بدون قيد الاعلام اذا لم يقصد به الزيادة وان حصلت) الزيادة (به)

أي بالبل (وحرمه مع قصد الغش) والحاصل ان الامام حصر حرمة بل الطعام على قصد الزيادة

وعدم الحرمة على عدم قصد الزيادة لان بل الخضروات قديكون لرفع روائحها وترايبها

المطلوب للمشتري نعم قديكون لظهار انها جديدة مع انها ليست بجديدة ثم ان المصنف

استدرك مما ذكر الى الان من اعتبار قصد التلبيس في صدق الغش بقوله (نعم يمكن ان يقال

في صورة تعيب المبيع بحروجه عن مقتضى خلقته الاصلية بعيب خفى او جلي ان

التزام البايع بسلامته عن العيب مع علمه به) أي علم البايع بالعيب (غش للمشتري)

أن في (٦) الحكم نظراً .

ومثله (٦) ما لو قال : بعثك هذا الفرس فاذا هو حمار .

وجعل (٦) منشأ التردد تغليب الاشارة

أو الوصف . انتهى (٦)

وما ذكره (١٠) من وجهي الصحة والفساد جار في مطلق العيب

لأن المقصود (٦) هو الصحيح ، ولجاري عليه العقد هو المبيع .

وجعله (١٠) من باب تعارض الاشارة والوصف مبني على ارادة

الصحيح من عنوان المبيع فيكون قوله : بعثك هذا العبد بعد تبين كونه

اى وان لم يقصد التلبس لما ياتي من المصنف في خيار العيب من ان مقتضى اطلاق
العقد وقوعه مبيئاً على سلامة العين من العيب وانما ترك اشتراطه صريحاً اعتماداً
على اصالة السلامة والحاصل انه (كما) يصدق الغش فيما (لوصرح) البايع (باشترط
السلامة) فكذا مع علم البايع به (فان العرف يحكمون على البايع بهذا الشرط) اى التزام
البايع بالسلامة (مع علمه بالعيب انه غاش) لان مجرد الاقدام يدل على ذلك (ثم
ان الغش) هذا بيان لحصر الغش على وجوه اربعة كما يظهر من تعريف الغش باللام الدالة
على الانحصار وهذه الوجوه اصول سبيني عليها المصنف الخيارات والبطلان في الوجه الرابع
بعد نحو عشرين سطراً فانظر وهذه الوجوه تارة (يكون باخفاء الادنى في الاعلى كمزج
الجيد) من الجوبات مثلاً (بالردى او غير المراد في المراد كادخال الماء في اللبن)
ثالثة يكون (باظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً) كتحمير وجه الامة المشتري (و
هو التلبس) فيكون هو ايضاً من اقسام الغش و يكون اخص فالبيع يكون صحيحاً
غير لازم (و) رابعة يكون الغش (باظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع الموهبة) اى
الصفر المذهب ويعنى آب زرياسيم داه شده ، (على انه ذهب او فضة) مع انه ليس كك
وكك بيع لحم الجاموس او البعير على انه لحم الغنم او بيع السرب على انه فضة كما
ان البيع تحت الظلال دخل في قوله باظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعاً وكما

ج ١ (في عدم تبادل الصحة من عنوان المبيع)

مكرر ٣٢ -

أعمى بمنزلة قوله : بعتك هذا البصير .

انه دخل في قوله باخفاء الادنى في الاعلى ما كان اعم من اظهارها في تمام البيع او بعضه وكما دخل في قوله ادخال غير المراد في المراد خلط الحنطة بالتراب و مزج السمن بالدبس اذا كان قليلا ومع الكثير يلزم تبعض الصفقة (ثم ان في مع صد ذكر في الغش بما يخفى بعد تمثيله له بمزج اللبن بالماء وجبين في صحة المعاملة وفسادها) وفي بعض النسخ بما لا يخفى وهو ضعيف لعدم شموله الاقسام كلها شرع في بيان الحكم الوضعي بعد بيان الحكم التكليفي فلا تغفل فنقل عن مع صد وجهين احدهما في صحة المعاملة والثاني في فسادها فوجه الصحة هو قوله (من حيث ان المحرم هو الغش و المبيع عين مملوكة ينتفع بها) و ليس كالخمر حتى يوجب فسادها ايضاً ووجه الفساد قوله (ومن ان المقصود بالبيع هو اللبن والجاري عليه العقد هو المشوب) فما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد فيبطل البيع كما عليه المحقق الثاني والمحقق الاردبيلي مع ان نفس البيع منبى عنه لان النهى وقع عن الغش وقد اتحد البيع معه (ثم قال) المحقق الثاني (وفي الذكرى في باب الجماعة ما حاصله انه لو نوى الاقتداء بامام معين على ان يزيد فبان عمروان في الحكم نظراً) من حيث لصحة والبطالان (ومثله لو قال بعثك هذا الفرس فاذاً هو حمار وجعل منشأ التردد في البطلان والصحة (تغليب الاشارة او الوصف) العنوانى (انتهى وما ذكره (الشهيد ره (من وجبى الصحة والفساد جار في مطلق العيب لان المقصود هو الصحيح والجارى عليه العقد هو المعيب) فيلزم البطلان في بيع المعيب مط لان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد مع ان الفقهاء لم يحكموا بالبطلان بل حكموا بالصحة مع ثبوت الخيار لانه ليس هنا الا تخلف الوصف وهو في معنى الشرط في عدم تعارض كونه مقوماً للمبيع (وجعله) اى جعل الشهيد المغشوش (من باب تعارض الاشارة والوصف) العنوانى الذين تقدم بيانها مفصلاً في التطفيف (مبنى على ارادة الصحيح من* عنوان المبيع) لا الاعم منه ومن المعيب (فيكون قوله بعثك هذا العبد بعد تبين

بل وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية ، وعدم ٦ كونه مقوماً للمبيع كما يشهد به العرف والشرع ٤

ثم ٤ لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح لم يكن اشكال في تقديم العنوان على الاشارة بعدما فرض رحمه الله أن المقصود بالببيع هو اللب ، والجاري عليه العقد هو المشوب ، لأن ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد ، ولذا ، اتفقوا على بطلان الصرف فيما اذا تبين أحد العوضين معيماً من غير الجنس .

وأما ٤ التردد في مسألة تعارض الاشارة والعنوان: فهو ٤ من جهة اشتباه ما هو المقصود بالذات بحسب الدلالة اللفظية ، فإنها ٤ مرددة بين كون متعلق العقد أولاً وبالذات هي العين الحاضرة ، ويكون اتصافه ٤ بالعنوان مبنياً على الاعتقاد .

وكون متعلقه ٤ هو العنوان والاشارة اليه باعتبار حضوره .

كونه اعمى بمنزلة قوله بعثك هذا البصير وانت خبير بانه ليس الامر كك كما سيحيىء في باب ألعيب بل وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية وعدم كونه مقوماً للمبيع كما يشهد به العرف) حيث لا يرون الصحة والبطلان من قبيل المتباينين بل يرونهما من قبيل المتخالفين في الاوصاف والخصوصيات الشخصية (والشرع) ايضاً حيث لم يرد دليل على البطلان في مثل هذه الصورة (ثم لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح لم يكن اشكال في تقديم العنوان على الاشارة بعد ما فرضه ان المقصود بالببيع هو اللب والجاري عليه العقد هو المشوب لان ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد ولذا) اي من جهة تقديم العنوان على الاشارة في مثل الفرض (اتفقوا على بطلان الصرف فيما اذا تبين احد العوضين معيماً من غير الجنس كالصفر المموء عوض الذهب والاسرب عوض الفضة لان المبيع عنوان كونه ذهباً لا يكفي اشارة المموء (واما التردد في مسألة تعارض الاشارة والعنوان فهو من جهة اشتباه ما هو المقصود بالذات بحسب

أما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات ، ومغايرته للموجود الخارجي كما فيما نحن فيه : فلا يتردد أحد في البطلان وأما وجه تشبيه مسألة الاقتداء ، في الدرر بما يتعارض فيه الإشارة والوصف في الكلام مع عدم الاجمال في النية فباعتبار عروض الاشتباه للناوي بعد ذلك ، فيما نواه ، اذ كثيراً ما يشتهه على الناوي أنه خطر في ذهنه العنوان ، ونوى الاقتداء به ، معتقداً لحضوره ، المعبر في امام الجماعة فيكون الامام هو المعنون بذلك العنوان ، وإنما اشار اليه معتقداً لحضوره .

أو ، أنه نوى الاقتداء بالحاضر وعنوانه بذلك العنوان ، لإحراز معرفته بالعدالة ، أو تعنون ، به بمقتضى الاعتقاد ، من دون اختيار هذا .

ثم إنه قد يستدل على الفساد ، كما نسب الى المحقق الاردبيلي رحمه الله : بورود النهي عن هذا البيع فيكون المغشوش منهياً عن بيعه كما اشير اليه في رواية قطع الدينار ، والأمر بالقائه في البالوعة ، معللاً

الدلالة اللفظية فانها مرادة بين كون متعلق القصد اولاً وبالذات هو العين الحاضرة) بالاشارة (ويكون اتصافه بالعنوان مبنياً على الاعتقاد و) بين (كون متعلقه « اى القصد» هو العنوان والاشارة اليه باعتبار حضوره) والافلام موضوعية في الارشاة كما أن العمدة في الاول هي الاشارة لا العنوان (اما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات ومغايرته للموجود الخارجي) بعد علمه ان المقصود العنوان مثلاً او بالعكس (كما فيما نحن فيه فلا يتردد احد في البطلان واما وجه تشبيهه مسألة الاقتداء في كرى بتعارض الاشارة والوصف في الكلام) اى بما نحن فيه (مع عدم الاجمال في النية فباعتبار عروض الاشتباه للناوي بعد ذلك) النية (فيما نواه اذ كثيراً ما يشتهه على الناوي انه حضر في ذهنه العنوان) مثل انى اقتدى بعنوان انه زيد (ونوى الاقتداء به معتقداً لحضوره المعبر في امام الجماعة فيكون الامام هو لمعنون بذلك العنوان واما اشار اليه معتقداً الحضوره

بقواه : حتى لا يباع بشيء ، ولأن نفس البيع غش منهي عنه .
 وفيه : نظر ، فان : النهي عن البيع لكونه مصداقاً لحرم هو
 الغش لا يوجب فساده . كما تقدم في بيع العنب على من يعمله خمرأ .
 وأما النهي : عن بيع المشوش لنفسه فلم يوجد في خبر .
 وأما خبر الدينار . فلو عمل به لخرجت المسألة عن مسألة الغش
 لأنه اذا وجب اتلاف الدينار وإلقائه في البالوعة كان داخلأ فيما يكون
 المقصود منه حرامأ .

نظير آلات اللهو والقمار ، وقد ذكرنا ذلك فيما يحرم الاكتساب به
 لكون المقصود منه محرماً فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس
 النقدين ، أو من غير الخالص منها لاجل التلبيس على الناس ، ومعلوم
 أن مثله بهيته لا يقصد منه إلا التلبيس فهي آلة الفساد لكل من دفعت اليه
 والا فلا تردد في نية الايتمام لان فرض المسئلة هو فيما كان الامامان كلاهما معد
 لان في نظر المأموم وتوضيح ذلك ان المسئلة تتصور على صور اربع احدها ان يكون
 المقصود الاصلى التعريف بالاشارة والعنوان بالتبع بحيث لو تخلف لم يترك القدوة
 مثل ان ياتم بهذا الحاضر الواقف في المسجد زيدأ كان او عمراً ثانيها عكس
 ذلك بان ياتم بهذا الحاضر بعنوان انه زيد والا فلا ياتم اصلاً ثالثها ان ياتم بهذا
 الحاضر لكونه زيدأ بحيث لو انتفى أحد القيدين لا ياتم فيكون الداعي مركبأ
 منهما رابعها ان يكون كل منهما مستقلاً بان يلاحظ الامرين معاً لكن بحيث لو
 تخلف احدهما لا يترك الايتمام اذا عرفت هذا تعرف انه لا تردد في النية
 في الصور المذكورة لان الفرض عدم كون الامام فاسقأ في الصور كلها ومن ثم نفي
 المصنف التردد لانه في صورة ان ينوى العنوان كما مر (او انه نوى الاقتداء
 بالحاضر) حقيقة (و عنوانه بذلك العنوان) اي كونه زيدأ (لاحتراز معرفته بالعدالة
 او تعنون به «عنوان» بمقتضى الاعتقاد من دون اختيار هذا) لهذا العنوان (ثم انه قد
 يستدل على الفساد كما نسب) هذا الاستدلال (الى المحقق الاردبيلي بورود النهي
 عن هذا فيكون المشوش منهيأ عن بيعه كما اشير اليه في رواية قطع الدينار والا

وأين هو من اللبن المزوج بالماء وشبهه ؟

فالأقوى حينئذ في المسألة صحة البيع في غير القسم الرابع .

مر بالقائه في البالوعة معللاً بقوله حتى لا يباع بشيء و لان نفس البيع غش منهي عنه) كما مر بيانه منا بان ذات البيع منهي عنه فيكون باطلا (وفيه نظر فان النهي عن البيع لكونه مصداقاً لمحرّم هو الغش لا يوجب فساد) يعنى ان النهي تعلق بالغش و هو خارج عن البيع و ح لا يدل على الفساد (كما تقدم في بيع العنب على من يعمله خمراً و اما النهي عن بيع المغشوش لنفسه فلم يوجد في خبر) اى لم يوجد في خبر نهى المغشوش بل النهي ورد على مصداق من مصاديق البيع وهو وان كان محرماً إلا انه لما كان خارجاً عن نفس البيع لا يوجب الفساد (واما خبر الدينار) فلا يعمل به من جهة السند لكون راويه موسى بن بكر و هو واقفي مع انه للإرشاد المحض (فلو عمل به خرج المسئلة) وهو فساد البيع المغشوش (عن مسألة الغش لانه اذا وجب اتلاف الدينار و القائه في البالوعة كان داخلاً فيما يكون المقصود منه حراماً نظير آلات اللهو و القمار و قد ذكرنا فيما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرماً فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين) بان كان مما ليس فيه جوهر الذهب اصلاً (او من غير الخالص منهما) بحيث لا يكون فيه فائدة عقلائية بلوضع (لاجل التلبيس على الناس) فقط و الا يكون القائه ح في البالوعة بعد كسره من تضييع المال و لا يأمر به الامام (و معلوم ان مثله بهيئته لا يقصد منه الا التلبيس فهو آلة الفساد لكل من دفع اليه و اين هو من لبن الممزوج بالماء وشبهه) لان آلات اللهو و القمار يجيء منها الفساد محضاً بخلاف ما نحن فيه فان المالية لا ترتفع بالغش (فالأقوى في المسئلة صحة البيع في غير القسم الرابع) من الاقسام الاربعة المذكورة فيما تقدم والقسم الرابع هو اظهار الشيء على خلاف جنسه كبيع المموه فيحكم في هذا القسم للفساد دون الاقسام الثلاثة الاخيرة ووجه الفرق ان في القسم الرابع ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد و اما في الثلاثة الاخيرة فالنهي فيها تعلق بالغش و هو غير البيع ثم انا

ثم العمل على ما تقتضيه القاعدة ، عند تبين الغش .
فان كان ، قد غش في إظهار وصف مفقود كان فيه خيار
التدليس ، .

وإن كان ، من قبيل شوب اللبن بالماء فالظاهر هنا خيار العيب ، لعدم
خروجه ، بالمزج عن مسمى اللبن فهو لبن معيوب .
وإن كان ، من قبيل التراب الكثير في الحنطة كان له حكم تبعض
الصفقة ، وينقص من الثمن بمقدار التراب الزائد ، لأنه غير متمول
ولو كان ، شيئاً متمولاً بطل البيع في مقابله .

اسمعناك سابقاً من ان هذه الوجوه الاربعة هي التي يبنى عليها المصنف الخيارات و
قد جاء الوعد وصدق حيث قال (ثم العمل) في هذه الوجوه (على ما يقتضيه القاعدة عند تبين
الغش فان كان قد غش في اظهار وصف مفقود) كتزيين المرئة بما ليس فيها ذلك
(كان فيه خيار التدليس) لعدم هذا الوصف فيها (وان كان من قبيل شوب اللبن بالماء)
اي الذي لا يمكن انفصال احد المتمازجين عن الاخر (فالظ هنا خيار العيب لعدم
خروجه بالمزج عن مسمى اللبن) و لعدم كونه في العرف شيئين مغايرين بل يعد
المجموع شيئاً واحداً (فهو لبن معيوب) ولا يقال هو لبن و ماء بخلاف ما اذا عد
شيئين كخلط الحنطة بالتراب فانه كان فيه خيار تبعض الصفقة و لذا قال (و ان
كان من قبيل التراب الكثير في الحنطة كان له حكم تبعض الصفقة) لامكان الانفصال
هنا فيبطل البيع بالنسبة الى ما لم يكن جازماً (و) يتخير المشتري بعد بطلان
البيع فيه بين (نقص الثمن بمقدار التراب الزائد لانه غير متمول) وبين
ارجاع ما قابل المتمول ايضاً (و لو كان) الممزوج (شيئاً متمولاً) كما
لو مزج الدخن او الشعير او غيرهما بالحنطة (بطل البيع في مقابله) اي
في مقابل الممزوج اذ الغالب عدم وجود ذلك في الحنطة بخلاف التراب

(الثالثة عشرة)

(الغناء)

لا خلاف في حرمة ،

المسئلة (الثالثة عشرة الغناء لاخلاف في حرمة في الجملة) قيّد بقوله في الجملة للإشارة الى الخلاف فيه في الحكم كما يأتي عن الكاشاني وفي اخراج بعض الصور مثل حداء الابل وعند الاعراس وغيرها (والاخبار بها) اي للحرمة (مستفيضة وادعى في الايضاح توأترها منها ماورد مستفيضا في تفسير قول الزور في قوله تعالى واجتنبوا قول الزور) حيث ان قول الزور من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة يعني القول المتصف بالزور والزورية اعم من ان يكون بحسب المعنى كالكذب والهجاء والبهتة والشرك والباطل كما فسر بها او بحسب الكيفية كالكلام الذي يتغنى وان لم يكن له معنى باطل ويمكن ان يكون الاضافة بمعنى اللام يعني اللهو المنسوب الى الحديث في مدلوله اوفي كيفيته فيكون المذموم نفس الوصف بمعنى ايجاد الكلام على وجه اللهو فالحاصل انها من باب ذكر المصاديق لامن باب التعارض ولذا فسر الزور في الرواية بالغناء (ففي صحيحة الشحام ومرسلة ابن ابي عمير وموثقة ابي بصير المرويات عن الكافي ورواية عبد الاعلى المحكية عن معاني الاخبار وحسنة هشام المحكية عن تفسير التميمي ره) كلها (تفسير قول الزور بالغناء و منها ماورد مستفيضا في تفسير لهو الحديث كما في صحيحة ابن مسلم ورواية هيران بن محمد ورواية الوشاء ورواية الحسن بن هرون ورواية عبد الاعلى السابقة) التي اشتملت على تفسير قول الزور ولهو الحديث

في الجملة ، ، والأخبار بها مستفيضة ، ، وادعى في الإيضاح تواترها .
(منها) ، ، ما ورد مستفيضاً في تفسير قول الزور في قوله تعالى :

فَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ . ، ، ففي صحيحة زيد الشحام ، ، ومرسلة
ابن أبي عمير ، ، وموثقة أبي بصير المرويات عن الكافي
ورواية عبد الأعلى المحكية عن معاني الأخبار .

وحسنة هشام المحكية عن تفسير القمي رحمه الله : تفسير قول الزور

بالغناء .

(ومنها) ، ، ما ورد مستفيضاً في تفسير هو الحديث كما

في صحيحة ابن مسلم .

ورواية مهرا بن محمد

ورواية الوشاء .

ورواية حسن بن هارون ، ، ورواية عبد الأعلى السابقة .

(ومنها) ، ، ما ورد في تفسير الزور في قوله تعالى : وَالَّذِينَ

لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ، ، كما في صحيحة ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام

تارة بلا واسطة ، ، واخرى بواسطة أبي الصباح الكناني .

معاً بالغناء (ومنها ما) اى من الاخبار الخبر الذى (ورد فى تفسير الزور فى قوله تعالى

والذين لا يشهدون الزور كما فى صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام تارة بلا واسطة

واخرى بواسطة ابي الصباح الكناني) فى وصف المؤمنين الذين لا يشهدون اى لا يحضرون

مجلس الباطل مط يكون الغناء فى الكلام اوفى الكيفية ويكون المغنى هو او غيره

هذا (و قد يخدش فى الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الاولى بل الثانية فى

ان الغناء من مقولة الكلام لتفسير قول الزور به) بان يكون الغناء هو الكلام المستغنى

به المشتمل على المعانى الباطلة فقط من جهة ان اضافة قول الزور من قبيل اضافة

المصدر الى مفعوله لا الموصوف الى صفته (ويؤيده) اى القول بكون الغناء من مقولة

الكلام (ما فى بعض الاخبار من ان قول الزور ان يقول للذى يغنى احسنت)

وقد يتحدث ٤ في الاستدلال بهذه الروايات: بظهور الطائفة الاولى ،
بل الثانية ٤ في أن الغناء من مقولة الكلام ٤ ، لتفسير
قول الزور به ٤ .

ويؤيده ٤ ما في بعض الأخبار : من أن قول الزور أن تقول
للذي يعني : أحسنت .

ويشهد له ٤ قول علي بن الحسين عليهما السلام في مرسه الفقيه
الآتية في الجارية التي لها صوت : لا بأس لو اشتريتها فذكرتك الجنة :
يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء .

ولو جعل التفسير : من الصدوق : دل على الاستعمال أيضاً .

وكذا ٤ هو الحديث ، بناء على انه من اضافة الصفة الى الموصوف

فيختص ٤ الغناء المحرم : بما كان مشتملاً على الكلام الباطل فلا تدل
على حرمة نفس الكيفية وهو لم يكن في كلام باطل .

فاطلق الغناء للكلام الذي هو احسنت لاعلى الكيفية (ويشهدله) ايضاً (قول علي بن
الحسين عليه السلام في مرسله فقيه الآتية في الجارية التي لها صوت) قال عليه السلام (لا بأس لو اشتريتها)
لو بمعنى ليت وان جوابها محذوفة وهو قوله لكان حسناً (فذكرتك الجنة يعني بقراءة
القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء) بناء على كون التي ليست بغناء صفة للفضائل
اول للقرآن والزهد والفضائل واما بناء على كونها صفة لله فلا يكون شاهدة على ارادة
الكلام بل الظاهر انه لا تكون القراءة على نحو التغمي كما فعل في ثل (ولو جعل التفسير)
اي قوله يعني (من الصدوق) لامن الامام كما في الوافي (دل) الخبر (على الاستعمال)
اي استعمال الغناء في الكلام (ايضاً) في كلمات العلماء (وكذا هو الحديث) اي في
الشمول على الكلام الباطل لاعلى الكيفية (بناء على انه من اضافة الصفة الى الموصوف)
بمعنى الحديث اللهوية كما سيصرح به المصنف (فيختص الغناء المحرم بما كان
مشتملاً على الكلام الباطل فلا تدل على حرمة نفس الكيفية) اذ لم يكن نفس الكلام
باطلاً من جهة الكذب او الهجاء او مدح الظالم او غيرها (ولو لم يكن في كلام باطل

ومنه ، تظهر الخدشة في الطائفة الثالثة ،
 حيث ، إن مشاهد الزور التي مدح الله تعالى من لا يشهدا: هي مجالس
 التغني بالأباطيل من الكلام **فإن نصابها لا تدل على حرمة**
 نفس الكيفية إلا ، من حيث اشعار هو الحديث بكون هو الحديث
 على اطلاقه مبعوضاً لله تعالى .
 وكذا ، الزور بمعنى الباطل ،
 وان كما تحققاً في كيفية الكلام ، لافي نفسه ، كما اذا تغنى في كلام
 حق من قرآن ، أو دعاء ، أو مرثية ،
 وبالجملة ، فكل صوت يعد في نفسه مع قطع النظر عن الكلام
 المتصوت به هوأ وباطلاً فهو حرام .

ومنه يظهر الخدشة في الطائفة الثالثة حيث ان مشاهد الزور التي مدح الله تعالى
 من لا يشهدا هي مجالس التغنى بالأباطيل من الكلام (لاعلى نفس الكيفية فقط
 فالانصاف انها لتدل على حرمة نفس الكيفية الا من حيث اشعار لهو الحديث) حيث
 ان الآية نزلت كما عن ابن عباس في رجل اشترى مغنية تغنيه ليلا ونهاراً و معلوم
 ان ذلك لا يفرق فيه بين كون الكلام باطلا او غير باطل لان اللعب لا لغرض عقائبي
 قبيح (بكون اللهو عن اطلاقه) اى فى كلام الباطل او غيره (مبعوضاً لله تعالى) لانه
 ورد فى الروايات مضاراً من انه يثبت التفاق فى القلب كما ينبت الماء الخضراء وانه يورث
 الفقر والقساوة وينزع الحياء وانه رقية الزنا ويرفع البركة وينزل البلاء كما نزل
 البلاء فى المغنين من بنو اسرائيل وانه مما وعد عليه النار وبئس المصير و انه غش
 التفاق وان الغناء مجلس لا ينظر الله الى اهله وان صاحب الغناء يحشر من قبره اعمى
 واخرس وابكم وان من ضرب فى بيته شيئاً من الملاهى اربعين يوماً فقد باء بغضب
 من الله فان مات فى اربعين مات فاسقاً فاجراً مأواه النار وان من استمع الى الغناء
 يذاب فى اذنه الافك و غير ذلك من الروايات التى لا يفصل فيها بين نفس الكيفية

ومما يدل على حرمة الغناء من حيث كونه لهواً وباطلاً ولغواً : رواية عبد الأعلى وفيها ابن فضال قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء وقلت : إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال : جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحياكم .

فقال : كذبوا إن الله تعالى يقول : ما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لالعيبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين بل نتخذ بالحق على الباطل فبدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون .

ثم قال : قال : ويل لفلان مما يصف ، رجل لم يحضر المجلس . ٦

الى آخر الخبر ، فإن الكلام المذكور

المرخص فيه ، بزعمهم ليس بالباطل واللهو اللذين يكذب الامام عليه السلام

أو يكونه من الباطل (وكذا الزور بمعنى الباطل وان تحققا) أي الزور واللهو (في كيفية الكلام لافي نفسه) أي في نفس الكلام من جهة كونه باطلا (كما اذا تعنى في كلام حق من قران اودعاء وورثية وبالجملة فكل صوت يعد في نفسه مع قطع النظر عن الكلام المتصوت به لهواً وباطلاً فهو حرام) اعم من ان يكون في كلام حق او باطل لانه يصدق في كونه صادراً عن ذكر الله (ومما يدل على حرمة الغناء من حيث كونه لهواً وباطلاً ولغواً) وان لم يكن نفس الكلام باطلا (رواية عبد الاعلى وفيها ابن فضال قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغناء قلت و انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في ان يقال جئناكم جئناكم حيونا حيونا نحياكم) هذه كلمات كان يتغنى بها قبيلة اذا وردت على اخرى فقولهم جئناكم اخبار عن مجيئهم والثاني تكرير للاول وحيونا امر بالتحية خطاباً للجماعة والثاني تكرير للاول ونحييكم وعد بالتحية (فقال كذبوا ان الله تعالى يقول وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لالعيبين لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا) اي من جهة قدرتنا او من عندنا مما يليق بحضرتنا من الروحانيات لامن الاجسام (ان كنا فاعلين بل نتخذ) اي نرمي (بالحق على الباطل

رخصة النبي صلى الله عليه وآله فيه ، فليس الإنكار الشديد ، وجعل
ما زعموا الرخصة فيه من اللهو بالباطل إلا من جهة التغني به .

ورواية ٤ يونس قال : سألت الخراساني صلوات الله عليه عن الغناء
وقلت : إن العباسي زعم أنك ترخص في الغناء .

فقال . كذب الزنديق ما هكذا قلت له سألتني عن الغناء فقلت له :

إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء :

فقال له : يا فلان إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء ؟

قال : مع الباطل .

فقال عليه السلام : حسبك فقد حمت

ورواية ٦ محمد بن أبي عباد وكان مستهتراً بالسماع ، وبشرب النبيذ .

قال : سألت الرضا عليه السلام عن السماع .

قال : لأهل الحجاز فيه رأي ، وهو في حيز الباطل واللهو أما سمعت

الله عز وجل يقول : وإذا مروا باللغو مروا كراماً .

فدغمه) أى يهلكه ويذهب به (فأذا هوزاهق) أى زائل (ولكم الويل مما تصفون) أى

تقولون (ثم قال ويل لفلان) وهو الذى حكى عنه الراوى (مما يصف) أى يقول (رجل)

أى هو رجل (لم يحضر المجلس) أى مجلس رسول الله ﷺ وانما نسب هذا الحكم

الى رسول الله ﷺ من عند نفسه رجماً بالغيب (الخبر فان الكلام المذكور

المرخص فيه بزعمهم ليس بالباطل واللهو الذين يكذب الامام ﷺ رخصة

النبي ﷺ فيه فليس الإنكار الشديد المذكور) من الامام (وجعل ما زعموا الرخصة

فيه من اللهو والباطل الامن جهة التغني به) أى بهذا الكلام الذى ليس من الباطل

و الحرام بل هو مطلوب عند مجيء الضيف فالحرمة ليست الا لكون ذلك الكلام

متكيفاً بكيفية اللهو والباطل من الصوت الذى هو المراد من الغناء (و) كذا يدل

على حرمة الغناء وان لم يكن الكلام باطلا (رواية يونس قال سألت الخراساني) أى

الرضا ﷺ كما ان المراد من العباسي هو هشام بن ابراهيم العباسي بقريته رواية اخرى

والغناء من السماع كما نص عليه في الصحاح
 وقال أيضاً : جارية مسمعة أي مغنية
 وفي رواية الأعمش ، الواردة في تعداد الكبائر قوله : والملاهي
 التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار
 وقوله ، عليه السلام وقد سئل عن الجارية المغنية قد يكون للرجل
 جارية تلهيه : وما ثمنها إلا كثمان الكلب .
 وظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث
 الباطل والباطل فالغناء وهي من مقولة الكيفية ، للاصوات كما سيجيء ان كان
 مساوياً للصوت اللهوي والباطل كما هو الأقوى وسيجيء
 فهو ، وان كان ، أعم وجب تقييده بما كان من هذا العنوان
 كما أنه ، لو كان أخص وجب التعدي منه الى مطلق الصوت الخارج
 على وجه اللهو .

وبالجمله ، فالمحرم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي
 التي ورد النهي عن قراءة القرآن (.) بها ،

(عن الغناء وقلت ان العباسي زعم انك ترخص في الغناء فقال كذب الزنديق ما هكذا
 قلت له و انما سئلتني عن الغناء قلت له ان رجلا اتى ابا جعفر عليه السلام فسئله عن الغناء
 فقال له اذا ميز الله بين الحق والباطل فاين يكون الغناء قال مع الباطل فقال قد حكمت)
 على الحرمة فتدل الرواية على ان الغناء من الباطل و قد ثبت ان كل باطل حرام
 فينتج ان الغناء حرام سواء كان لحق او لباطل الشرعي او العرفي او العقلي (و كذا
 رواية محمد بن ابي عباد وكان مستهترا) اي حريصاً لا يبالي و متبعاً هواه وفي بعض
 النسخ مشتهراً (بالسماع) قال الايروان هو كناية عن آلات الاغاني او كناية عن كل
 ما يستلذ به السمع ومنه الغناء وتشهد له عبارة الصحاح (وبشرب النبيذ قال سئلت الرضا عليه السلام
 عن السماع قال لاهل الحجاز فيه رأى) اي للصوفيين منهم بالجواز و لذا يتغنون في
 مجالسهم ويسمونهم مجالس العباد (و لكن هو) اي الغناء (في حيز الباطل واللهو ما سمعت
 الله عز وجل يقول واذا مروا باللغو مروا كراماً والغناء من السماع كما نص عليه في الصحاح

سواء أكان ٦ : مساوياً للغناء أم اعم ، أو أخص ، مع ان الظاهر انه ليس الغناء إلا هو ٧ ، وان اختلفت فيه عبارات الفقهاء واللغويين ٨ .

فمن المصباح ان الغناء الصوت .

وعن ٩ آخر : أنه مد الصوت .

وعن النهاية ١٠ ، عن الشافعي : انه تحسين الصوت وترقيقه .

وعنها ١١ ، أيضاً : أن كل من رفع

صوتاً ووالاه ١٢ ، فصوته عند العرب غناء .

وكل ١٣ ، هذه المفاهيم مما يعلم عدم حرمتها ، وعدم صدق الغناء .

عليها فكلها اشارة الى المفهوم المعين عرفاً .

والأحسن ١٤ : من الكل : ما تقدم من الصحاح .

ويقرب منه ١٥ ، المحكي عن المشهور بين الفقهاء : من أنه مد الصوت

المشتمل على الترجيع المطلوب .

وقال ايضاً جارية مسمّعة اى مغنّية) وجعل في هذه الرواية ايضاً الغناء من الباطل و اللهو (و في رواية الاعمش الواردة في تعداد الكبائر قوله والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار) جمع الوتر بالتحريك بالفارسي «تار» (وقوله ^{بالتالي} وقد سئل عن الجارية المغنّية قد تكون للرجل الجارية تلبّيه وماثمنها الا كئمن الكلب) شروع في تحقيق موضوع الغناء (و ظ هذه الاخبار باسرها) اى بتمامها (حرمة الغناء من حيث اللهو والباطل) لا اللهو الخاص الصاد عن ذكر الله (فالغناوهي من مقولة الكيفية للاصوات كما سيجيء ان كان مساوياً للصوت اللهوى والباطل كما هو الاقوى وسيجيء فهو) المطلوب فانه اذا كان بينهما التساوي ينعكس بعكس التقيض قولنا كل غناء هو الصوت اللهوى والباطل الى قولنا كل ما ليس كك ليس بغناء (وان كان الغناء اعم) من الصوت اللهوى والباطل (وجب تقييده) اى الغناء (بما كان من هذا العنوان) كان يكون المراد من الغناء هو اللهو المضل الصاد عن ذكر الله (كما انه) اى الغناء (لو كان اخص) من الصوت اللهوى بان يكون بينهما عموم مطلق لان كل غناء لهو وباطل وليس بعض ال هو بغناء وهو ما لا يكون مضلاً وصادراً عن ذكر الله (وجب التعدي) عنه الى مطلق الصوت الخارج على وجه اللهو ويفهم ذلك تماماً من المصنف في تشخيص

والطرب على ما في الصحاح خفة ، تعتري الانسان لشدة حزن

او سرور :

وعن الأساس ، للزمخشري خفة لسرور ، أو هم .

وهذا القيد : هو المدخل للصوت في أفراد اللهو .

وهو ، الذي اراده الشاعر بقوله : أطرباً وانت قنّسري أي شيخ كبير

والا ، فمجرد السرور والحزن لا يبعد عن الشيخ الكبير .

وبالجملة ، فمجرد مد الصوت لا مع الترجيع المطرب ، أو ولو مع الترجيع

لا يوجب كونه لهوآ ، ومن اكتفه ، بذكر الترجيع (٦) كالقواعد ادا به المقتضي للاطراب .

قال في جامع المقاصد في الشرح : ليس مجرد مد الصوت محرماً وان مالت

اليه النفوس ما لم يتسه الى حد يكون مطرباً بالترجيع ، المقتضي

للاطراب انتهى .

ثم ان المراد ، بالمطرب ما كان مطرباً في الجملة بالنسبة الى المعنى

معنى اللهو من أنه الحركة لغرض عقلائي او ما يكون عن بطر وشدة الفرح او هو

الحركات التي لا تكون لغرض عقلائي مع انبعاثها عن القوى الشهوية (وبالجملة فالمحرم

هو ما كان من لحون اهل الفسوق والمعاصي التي ورد النهي عن ترائة القرآن بها

سواء كان مساوياً للغناء او اخص مع ان الظان ليس الغناء الا هو) اي ما كان

من لحون اهل الفسوق فيكون مساوياً له (وان اختلف فيه) اي في الغناء (عبارات

الفقهاء واللاهويين فعن المصباح ان الغناء الصوت) فقط (وعن لغوي (آخر) كالمصباح

ايضاً) (انه مد الصوت وعن ربه عن الشافعي انه تحسين الصوت وترقيقه وعنها ربه) ايضاً

ان كل من رفع صوتاً (والاه) اي زاده (فصوته عند العرب غناء) وكذا في لسان العرب

(وكل هذه المفاهيم مما يعلم عدم حرمتها وعدم صدق الغناء عليها) لانها تعاريف لفظية من

باب سعدانة من قبيل النيات لاجامعة ولا من عكسة (فكلها اشارة الى المفهوم المعين عرفاً)

لارجاعه معنى الغناء الى العرف (والاحسن من الكل ما تقدم من الصحاح ويقرّب منه المحكمي

عن المشهور بين الفقهاء من انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب والطرب على

ما في الصحاح خفة يعتري) اي يصيب على (الانسان لشدة حزن او سرور و عن

الاساس للزمخشري خفة لسرور او هم وهذا القيد) اي قيد الصحاح بالشدة و قيد

الزمخشري الخفة بالسرور او الهم (هو المدخل للصوت في افراد اللهو و هو الذي

او المستمع ، او ما كان ، من شأنه الاطراب ومقتضياً له لو لم يمنع
عنه مانع ، : من جهة قبح الصوت او غيره ،
وأما لو اعتبر الاطراب فعلاً (٤) ،
خصوصاً (٤) بالنسبة الى كل أحد ، وخصوصاً . بمعنى الخفة لشدة
السرور ، أو الحزن فيشكل ، ، لخلو اكثر ما هو غناء عرفاً عنه
وكان هذا (٤) هو الذي دعا الشهيد الثاني الى أن زاد في الروضة
والمسالك بعد تعريف المشهور : قوله : أو ما يسمى في العرف غناء .
وتبعه (٤) في مجمع الفائدة وغيره .

ولعل هذا (٤) أيضاً دعا صاحب مفتاح الكرامة الى زعم أن الاطراب
في تعريف الغناء غير الطرب المفسر في الصحاح بخفة لشدة سرور ، أو حزن
وان توهمه (٤) صاحب مجمع البحرين وغيره من أصحابنا .
واستشهد (٤) على ذلك بما في الصحاح : من أن التطريب في الصوت

مده وتحمينه

اراده الشاعر بقوله اطربا وانت فسرى اى شيخ كبير والواى وان لم يكن القيد
مأخوذاً فيه (فمجرد السرور او الحزن لا يبعد عن الشيخ الكبير وبالجملة فمجرد مد
الصوت لامع الترجيع المطرب او ولومع الترجيع لا يوجب كونه لهواً) مادام لم يوجد فيه
الخفة المذكورة (ومن اكتفى بذكر الترجيع) فقط (كالتقاعد اراديه) الترجيع
(المقتضى للاطراب قال) فى (مع صدق الشرح ليس مجرد مدا الصوب محرماً وان
مالت اليه النفوس بما لم ينته الي حد يكون مطرباً بالترجيع المقتضى للاطراب
انتهى) فلم يقنع بالترجيع فقط (ثم ان المراد بالمطرب ما كان مطرباً فى الجملة)
اى سواء كان الاطراب فعلياً او شانياً وبهذا يندفع التنافى المتوهم فى كلام الشيخ
بين ما تقدم من كون الغناء مساوياً للصوت اللهوى وبين ما سيجىء من قوله فالمتحصل
من الادلة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل الله بتوهم ان اخذ الترجيع
يخرج مثل جئناكم لعدم الترجيع فيه (بالنسبة الى المغنى او المستمع او ما كان
من شأنه الاطراب ومقتضياً له لو لم يمنع عنه مانع من جهة قبح الصوت او غيره) مثل
ان يكون المستمع مغموماً مثلاً (واما لو اعتبر الاطراب فعلاً خصوصاً بالنسبة الى
كل احد) اى الاطراب الشخصى الانوعى (وخصوصاً) يكون الطرب (بمعنى الخفة لشدة
السرور والحزن فيشكل بخلو اكثر ما هو غناء عرفاً عنه) اى عن تعريف المشهور

وما عن المصباح ، من أن طرَبَ في صوته مده ورجعه .
وفي القاموس ، الغناء ككساء من الصوت ما طُرب به ، وأن التطريب
الاطراب كالتطرب والتغنى .

قال ، رحمه الله : فتحصل من ذلك ان المراد بالتطريب والاطراب
غير الطرب بمعنى الخفة لشدة حزن او سرور كما توهمه ، صاحب
مجمع البحرين وغيره من أصحابنا فكأنه قال في القاموس ، الغناء
من الصوت ما مُدَّ وحسن وُرجع فانطبق على المشهور ، اذ الترجيع
تقارب ضروب حركات الصوت والتَمَسَ فكان ، لازماً للاطراب
والتطريب . انتهى كلامه .

وفيه ، ان الطرب اذا كان معناه على ما تقدم من الجوهري
والزمخشري هو ما يحصل للانسان من الخفة : لا جرم يكون المراد
لانه كثيراً ما يتغنى ولا يحصل الطرب فعلاً سيما لبعض فلا يكون غناء مع انه غناء
لكونه صوتاً لهوياً فيكون النسبة بين تعريف المشهور وتعريف المصنف هي العموم
المطلق نعم بناء على ما قيل من عدم شمول تعريف المصنف للمطرب بمعنى موجب
الحزن لاخذه الهو في التعريف تكون النسبة العموم من وجه فيفترق تعريف المصنف عن

بالاطراب والتطريب ايجاد هذه الحالة ، ، وإلا ، لزم الاشتراك اللفظي به مع انهم ، لم يذكروا للطرب معنى آخر ليشتق منه لفظ التطريب والاطراب .

مضافاً ، الى ان ما ذكر في معنى التطريب من الصحاح والمصباح انما هو للفعل القائم بذى الصوت ، لا الاطراب القائم بالصوت وهو المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور ، دون فعل الشخص ، فيمكن ان يكون معنى تطريب الشخص في صوته ايجاد سبب الطرب بمعنى الخفة بمد الصوت وتحسينه وترجيحه كما ان تفريح الشخص ايجاد سبب الفرح بفعل ما يوجبه فلا ينافي ، ذلك ما ذكر في معنى الطرب ، وكذا ، ما في القاموس من قوله : ما طُرب به يعني ما أوجد به الطرب

مع أنه ، لا مجال لتوهم كون التطريب بمادته بمعنى التحسين والترجيح

اذ لم يترهم أحد كون الطرب بمعنى الحسن والرجوع ، أو كون التطريب هو نفس المد فليست هذه الأمور إلا أسباباً للطرب يراد ايجاده من فعل هذه الأسباب .

هذا كله مضافاً (٣) الى عدم امكان ارادة ما ذكر : من المد والتحسين والترجيع من المطرب في قول الاكثر : إن الغناء مد الصوت المشتغل على الترجيع المطرب كما لا يخفى .

مع أن مجرد المد والترجيع والتحسين لا يوجب الحرمة قطعاً لما مر (٤) وسيجيء (٥) .

فتبين (٦) من جميع ما ذكرنا أن المتعين حمل المطرب في تعريف

الاكثر للغناء : على الطرب بمعنى الخفة

وتوجيه (٧) كلامهم بارادة ما يقتضي الطرب ، ويعرض له (٨)

بحسب وضع نوع ذلك الترجيع ، وان لم يطرب شخصه لائق : من غلظة الصوت ، ومج (٩) الاسماع له .

ولقد أجاد في الصحاح حيث فسّر الغناء بالسمع وهو المعروف عند

أهل العرف (١٠) ، وقد تقدم (١١) في رواية محمد بن أبي عباد المستهتر بالسمع .

المطلق نعم بناء على ما قيل من عدم شمول تعريف المصنف للمطرب بمعنى موجب الحزن لاخذة اللهو في التعريف تكون النسبة العموم من وجه فيفترق تعريف المصنف عن (١٢) والتطرب بمعنى واحد وهو التغنى بضميمة تفسير صاحب الصحاح والمصباح التطريب بالمد والتحسين فيكون موافقاً للمشهور (وفيه) اى فى كلام صاحب مفتاح الكرامة نظر من جهة (ان الطرب اذا كان معناه على ما تقدم من الجوهرى والزمخشرى هو ما يحصل للانسان من الخفة لاجرم يكون المراد بالاطراب و التطريب ايجاد هذه الحالة والالزم الاشتراك اللفظى) المخالف للاصل (مع انهم لم يذكروا للطرب معنى آخر ليشتمق منه لفظ التطريب والاطراب مضافا الى ما ذكر فى معنى التطريب من الص والمصباح انما هو للفعل القائم بذى الصوت لا الاطراب القائم بالصوت و (هو) اى الاطراب القائم بالصوت (المأخوذ فى تعريف الغناء عند المشهور دون فعل الشخص فيمكن ان يكون معنى تطريب الشخص فى صوته ايجاد سبب الطرب بمعنى

وكيف كان **6** : فالمحصل من الأدلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ، فان اللهو كما يكون بآلة من غير صوت كضرب

الخفة بمد الصوت وتحسينه و ترجيعه كما ان تفریح الشخص ايجاد سبب الفرح بفعل ما يوجبہ . فلا يبقى ح وجه لما ذهب اليه في مفتاح الكرامة بان يقول ان المراد بالتطريب في تعريف الغناء غير الطرب المفسر بالخفة واذا قال (فلا ينافي ذلك) المعنى وهو ايجاد الشخص سبب الطرب (ما ذكر في معنى الطرب وكذا) لا ينافي ما ذكرنا (ما في ق من قوله ما طرب به يعني ما اوجد به الطرب مع انه لا مجال لتوهم كون التطريب بمادته بمعنى التحسين والترجيع اذ لم يتوهم احد كون الطرب بمعنى الحسن والرجوع او كون التطريب هو نفس المدفليست هذه الامور) اى الحسن و الرجوع وغيرهما (الا اسباباً للطرب) لاهى الطرب نفسه ليستق منه التطريب وهذا الكلام ترق من الامكان الى اللزوم و الوجوب اى بل (يراد من ايجاده فعل هذه الاسباب هذا كله مضافا الى عدم امكان ارادة ما ذكر من المد والتحسين و الترجيع من الطرب في قول الاكثر ان الغناء مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب كما لا يخفى) لانه يلزم ح اشتقاق التطريب منه بمعنى التحسين والترجيع ومن المعلوم ان الترجيع ليس فاعلا للمد والتحسين والترجيع لانه قد جعل المطرب في كلامهم صفة الترجيع وهذا اعتراض ثالث عليه (مع ان مجرد المد والترجيع والتحسين لا يوجب الحرمة قطعاً لما مر) في تعريف الشافعى وغيره من عدم صدق الغناء عليها (وسيجىء) ايضاً من المصنف من ان مقتضى الأدلة هي حرمة اللهو فقط (فتبين من جميع ما ذكرنا ان المتعين حمل المطرب في تعريف الاكثر للغناء على الطرب بمعنى الخفة وتوجيه كلامهم) لا يخرج عن تعريفهم اكثر ما هو غناء عرفاً (بارادة ما يقتضى الطرب ويعرض له بحسب وضع نوع ذلك الترجيع و ان لم يطرب شخصه لمانع من غلظة الصوت ومع الاسماع له) اى رمى الاسماع لهو عدم قبوله (ولقد اجاد في الصحاح حيث فسر الغناء بالسماع وهو المعروف عند اهل العرف وقد تقدم في رواية محمد بن ابي عباد المستهتر بالسماع) وتقدم لفظ السماع ايضاً (وكيف كان فالمحصل من الأدلة المتقدمة

الأوتار ونحوه ، ، وبالصوت في الآلة كالزمار والقصب ، ونحوهما فقد يكون بالصوت المجرد فكل صوت يكون لهواً بكيفية ، ، ومعدوداً من ألمان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرام وان فرض أنه ليس بغناء . وكل ما لا يعد لهواً هـ فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق ، لعدم الدليل على حرمة الغناء إلا من حيث كونه باطلاً ولهواً ولغوياً وزوراً .

ثم إن اللهو يتحقق بامرئين :

(أحدهما) : قصد التلهي وان لم يكن لهواً * .

(الثاني) : كونه لهواً في نفسه عند المستمعين وان لم يقصد

به التلهي ،

حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو) لانه وان لم يذكر لفظ الترجيع فيها الا ان مراد الفقهاء واللغويين مما يعد في العرف غناء مع عدم الطرب هو من جهة الترجيع لان من طبع الترجيع احداث الخفة وهو المعيار في اللهو فالميزان في كون الصوت لهوياً وكونه مطرباً شيئاً ولعل جئناكم ايضاً حرم من جهة الترجيع فيلحق ح بالغناء موضوعاً لا ان يخرج عنه موضوعاً ويلحق به حكماً وذلك (فان اللهو كما يكون بالة من غير صوت) صادر عن الانسان (كضرب الاوتار ونحوه وبالصوت في الآلة كالزمار والقصب ونحوهما فقد يكون بالصوت المجرد فكل صوت يكون لهواً بكيفيته) المخصوصة المطربة (ومعدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصي) عند العرف فعند العرب بالسمع وعند الفارس «دوبيت وسرود وپسته و آوازه خواني» وهكذا (فهو) غناء و (حرام وان فرض انه ليس بغناء وكل ما لا يعد لهواً) عند العرف (فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً غير محقق) هما صفة و موصوف (لعدم الدليل على حرمة الغناء الا من حيث كونه باطلاً ولهواً ولغوياً وزوراً ثم ان اللهو يتحقق بامرئين احدهما قصد التلهي وان لم يكن لهواً) فهو بمجرد ايضاً مؤثر في التحريم (و الثاني كونه لهواً في نفسه عند المستمعين وان لم يقصد به التلهي) فيكون

ثم إن المرجع في اللهو الى العرف ، ، والحاكم بتحقيقه هو الوجدان ، ، حيث يجد الصوت المذكور منسباً لبعض آلات اللهو والرقص ، ، ولحضور : ما تستلذ القوى الشهوية : من كون المغني جارية ، أو امرء ، أو نحو ذلك . .

ومراتب الوجدان المذكور مختلفة في الوضوح والخفاء فقد يحس بعض الترجيع من مبادئ الغناء ولم يبلغه ، ،
وظهر مما ذكرنا أنه لا فرق بين استعمال

المعنى مثل ما تقدم من ان المراد من المطرب ما يكون مطرباً في الجملة بالنسبة الى المغنى والمغنى (ثم ان المرجع في اللهو الى العرف و الحاكم بتحقيقه هو الوجدان حيث يجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو و الرقص و لحضور

هذه الكيفية في كلام حق أو باطل ، فقراءة القرآن والدعاء والمرائي بصوت يرجع فيه على سبيل اللهو لا اشكال في حرمتها ولا في تضاعف عقابها ، لكونها معصية في مقام الطاعة ، واستخفافاً بالمقرو والمدعو والمُرئي .
ومن أوضح تسويبات الشيطان أن الرجل المتستر قد تدعوه نفسه لاجل التفرج والتزهر والتلذذ الى ما يوجب به نشاطه ، ورفع الكسالة عنه : من الزممة الملهية فيجعل ذلك في بيت من الشعر المنظوم في الحكم والمرائي ، ونحوها فتبغى به ، أو يحضر

ما يستلذه القوى الشهوية من كون المعنى جارية او امرداً) الذى يوجبان اللهو و ان لم يكن الصوت مناسباً (و نحو ذلك و مراتب الوجدان المذكور مختلفة فى الوضوح والخفاء) من حساسية الطبيعة مثل كونها من الطبايع و النفوس الدموية البسيطة التى يحصل لها الطرب و النشاط باقل شيء مما يكون مطرباً بخلاف النفوس السوداء و قد يحصل العلم او الظن لبعض على انه الغناء فيحرم عليه ويشك فيحتاط بخلاف الاخر فتختلف الحكم بالنسبة الى الافراد ثم بناء على ما تقدم من المصنف من إطلاق حرمة الغناء فعلا كان او شاناً او نوعاً فيحرم على من لم يحصل له الطرب ايضاً اذا حصل لمتعارف الناس و اما بناء على ارادة الفعلى دون الشأني و النوعى فلا يحرم على من لا يحصل له الطرب و من ثم قال (فقد يحس بعض) وفي هذه العبارة احتمالان فتوضيحا انه فقد يحس بعض الناس (الترجيع من مبادئ الغناء) ومقدماته (ولم يبلغه) اى قبل بلوغه حد الغناء و الجملة الحالية وبعض بالتنوين عوضاً عن الناس والوجدان صفة الشخص و اما المجهول فالمعنى انه قد يحس بعض الترجيع بان يكون بعض مضافاً الى الترجيع نائب عن المفاعل والوجدان مصدراً بمعنى المفعول (وظهر مما ذكرنا) من الادلة س نون مناط التحريم هى الكيفية اللهوية الباطلة دون كلام الباطل (انه لا فرق بين استعمال هذه الكيفية فى كلام حق او باطل فقراءة القرآن والدعاء والمرائي بصوت يرجع فيه على سبيل اللهو لا اشكال فى حرمتها و لا فى تضاعف

عند من يفعل ذلك .

وربما يعد مجلساً لأجل إحضار

اصحاب الألحان ، ويسميه مجلس المرثية فيحصل له بذلك ما لا يحصل له من ضرب الأوتار من النشاط ، والانبساط .

وربما يبكي في خلال ذلك ، لأجل الهموم المركوزة في قلبه الغائبة عن خاطره : من فقد ما يستحضره : القوى الشهوية ، ويتخيل أنه بكى في المرثية . وفاز بالمرتبة العالية ، وقد أشرف على النزول الى دركات الهاوية ، فلا ملجأ إلا الى الله من شر الشيطان ، والنفس الغاوية .

وربما يجري على هذا عروض الشبهة في الأزمنة المتأخرة في هذه المسألة فتارة من حيث أصل الحكم واخرى من حيث الموضوع . وثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموضوع .

أما الأول : فلانه حكى عن المحدث الكلشاني أنه خص الحرام منه بما اشتمل على محرم من خارج مثل اللعب بآلات اللهو ، ودخول الرجال على النساء ، والكلام بالباطل ، وإلا فهو في نفسه غير محرم . والمحكي من كلامه في الوافي ، أنه بعد حكاية الأخبار التي

يأتي بعضها .

عقابها لكونها معصية في مقام الطاعة واستخفافاً بالمقرؤ والمدعو والمرثي ومن اوضح تسويلات الشيطان) وتزييناته (ان الرجل المتستر) عن المعصية (قد تدعوه نفسه لاجل التفرج و التنزه) والشكيف (و التلذذ الى ما يوجب نشاطه ورفع الكسالة عنه من الزمزمة الملهية فيجعل ذلك) الزمزمة (في بيت من الشعر المنظوم في الحكم والمراثي و نحوها فيتغنى به او يحضر عند من يفعل ذلك) الزمزمة (و ربما يعد) اي يهيء (مجلساً لاجل احضار اصحاب الالحان و يسميه مجلس المرثية فيحصل له بذلك) المرثية (ما لا يحصل من ضرب الاوتار من النشاط والانبساط وربما يبكي في خلال ذلك) المرثية لكن لا للامام ^{عليه السلام} بل (لاجل الهموم المركوزة في قلبه الغائبة

قال : ، الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة فيه : اختصاص حرمة الغناء ، وما ، يتعلق به من الأجر والتعليم والاستماع ، والبيع والشراء كلها مما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية ، وبني العباس : من دخول الرجال عليهم ، وتكلمهم بالأباطيل ، ، ولعبن بالملاهي ، : من العيدان والقصب وغيرها ، ، دون ما سوى

عن خاطره من فقد ما يستحضره القوى الشهوية ويتخيل انه بكى في المرثية و فاز بالمرتبة العالية (و الحال انه قد اشرف على النزول الى دركات الهاوية فلاملجأ الا الى الله من شر الشيطان والنفس الغاوية وربما يجري) من الجرئة (على هذا عروض الشبهة في الازمنة المتأخرة في هذه المسئلة تارة من اصل الحكم) اي حرمة الغناء (و اخرى من حيث الموضوع) اي في ان هذا الفرد من الغناء ام لا بعد الفراغ عن اصل الحرمة (وثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموع) من عدم حرمة الغناء في المراثى مثلا (اما الاول) اي شبهة عدم الحرمة اصلا في الغناء (فلانه حكى عن المحدث الكاشاني انه خص الحرام منه) اي من الغناء (بما اشتمل على محرم من خارج) والافهو في نفسه غير محرم فلا يعاقب على الغناء ح بل العقاب على ما اقترن به او انه يعاقب عيله ايضا من جهة الاقتران نظير حرمة الاكل على مائدة يشرب عليها الخمر وهو في قول الكاشاني (مثل اللعب بالات اللهو ودخول الرجال و الكلام بالباطل و الافهو في نفسه غير محرم و المحكى من كلامه في الوافي انه بعد حكاية الاخبار التي ياتي بعضها قال الذي يظهر من مجموع الاخبار الواردة) في باب الغناء (اختصاص حرمة الغناء وما يتعلق به من الاجز والتعليم والاستماع والبيع والشراء كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف في زمن الخلفاء من دخول الرجال عليهم و تكلمن بالباطل و لعبن بالملاهي من العيدان والقصب وغيرها دون ما سوى ذلك) اي لا يحرم غير هذه المذكورات (من انواعه «غناء» كما يشعره قوله بالحديث ليست بالتى تدخل عليها

ذلك من أنواعه كما يشعر به ، قوله عليه السلام : ليست بالتي يدخل عليها الرجال الى أن قال ، : وعلى هذا فلا بأس بسماع التغني بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة والنار ، والتشويق إلى دار القرار ، ووصف نعم الله الملك الجبار ، وذكر العبادات ، والترغيب في الخيرات ، والزهد في الفانيات ونحو ذلك كما اشير اليه ، في حديث الفقيه بقوله : فذكرتك الجنة ، وذلك ، لأن هذا كله ذكر الله .

وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله .

وبالجملة ، فلا يخفى على أهل الحجى بعد سماع هذه الأخبار ، تمييز حق ، الغناء عن باطله ، وان أكثر ما يتغنى به المتصوفة في محافلهم من قبيل الباطل . انتهى .

أقول ، : لو لا استشهاده بقوله : ليست بالتي يدخل عليها الرجال

الرجال الى ان قال و على هذا فلا بأس بالتغنى بالأشعار المتضمنة لذكر الجنة و النار والتشويق الى دارالقرار ووصف نعم الملك الجبار وذكر العبادات والرغبات في الخيرات والزهد في الفانيات ونحو ذلك) المذكورات (كما اشير اليه في حديث الفقيه بقوله ذكرتك الجنة وذلك لان هذا كله ذكر الله وربما تقشعر) ، تنقبض (منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وبالجملة فلا يخفى على أهل الحجى) والعقل (به سماء هذه الاخبار تمييز حق الغناء عن باطله) تمييز (ان) أكثر ما يتغنى به الصوفية في محافلهم من قبيل الباطل انتهى افول لولا استشهاده بقوله ليست بالتي تدخل عليها الرجال امكن بلا تكلف تطبيق كلامه على ما ذكرنا من ان المحرم هو الصوت للهوى الذي يناسبه اللعب بالملاهي والتكلم بالباطل و دخول الرجال على النساء لحظ السمع والبصر من شهوة الزنادون مجرد الصوت الحسن الذي يذكر امور الآخرة وينسى شهوات الدنيا) حيث ان قوله اختصاص حرمة الغناء بما كان متعارفاً من دخول الرجال على النساء وتكلمهن بالباطل في ان المحرم

أمكن بلا تكلف تطبيق كلامه على ما ذكرناه : من أن المحرم هو الصوت اللهوي الذي يناسبه اللعب بالملاهي : والتكلم بالأباطيل ، ودخول الرجال على النساء ، لحظ السمع والبصر : من ، شهوة الزنا ، دون مجرد الصوت الحسن الذي يذكر امور الآخرة ، وينسي شهوات الدنيا .

إلا أن استشهاده ، بالرواية : ليست بالتي يدخل عليها الرجال ظاهر في التفصيل بين أفراد الغناء ، لا من حيث نفسه ، ، فان صوت المغنية التي تزف العرايس: على سبيل ، اللهو لا محالة ، ولذا لو قلنا باباحته فيما يأتي كنا قد خصصناه بالدليل .

ونسب ، القول المذكور الى صاحب الكفاية أيضاً .

والموجود ، فيها بعد ذكر الأخبار المتخالفة جوازاً ومنعاً في القرآن

قسم خاص من الغناء كان متعارفاً في زمان خلفاء الجور وهو الصوت اللهوي او يكون مراده من الغنا الصوت الحسن (الا ان استشهاده بالرواية ليست بالتي تدخل عليها الرجال ظاهر في التفصيل بين افراد الغناء) الذي هو الصوت اللهوي (لامن حيث نفسه) بل الحرمة من جهة اقتراحه بالمحرمات الاخر كالتكلم بالباطل وغيره (فان صوت المغنية التي تزف العرايس على سبيل اللهو لا محالة) علة لظهور استشهاده بما ذكر من التفصيل وقوله على سبيل اللهو خبر لان [ولذا لو قلنا باباحته فيما يأتي كنا قد خصصناه بالدليل] الذي يدل على الجواز فيه (ونسب) الكاشاني (القول المذكور الى صاحب الكفاية ايضاً والموجود فيها بعد ذكر الاخبار المتخالفة جوازاً ومنعاً في القرآن وغيره) هكذا (ان الجمع بين هذه الاخبار يمكن بوجهين احدهما تخصيص تلك الاخبار الواردة المانعة بما عدا القرآن و حمل ما يدل على ذم التغنى بالقرآن على قراءة يكون على سبيل اللهو كما يصنع الفساق في غنائهم ويويده) يعنى هذا الجمع (رواية عبد الله بن سنان المذكورة اقروا القرآن بالحن العرب واياكم ولحون اهل الفسق والكبائر وسيجيء من بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغنا) يعنى ان في الرواية

وغيره : أن ، الجمع بين هذه الأخبار ، يمكن بوجهين .
أحدهما : تخصيص تلك الأخبار الواردة المانعة بما عدا القرآن .
وحمل ، ما يدل على ذم التغني بالقرآن : على قراءة تكون على سبيل
اللهو كما يصنعه الفساق في غنائهم .

ويؤيده ، رواية عبدالله بن سنان المذكورة أقرأوا القرآن بألحان
العرب وإياكم ولحون أهل الفسوق والكبائر ، وسيجي من بعضي أقوام
يرجعون القرآن ترجيع الغناء .

وثانيهما ، أن يقال : وحاصل ما قال ، : حمل الأخبار المانعة
على الفرد الشايخ في ذلك الزمان .

قال ، : والشايخ في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو : من الجوارى
وغيرهن في مجالس الفجور والخمور ، والعمل بالملاهي ، والتكلم بالباطل
واسماعهن الرجال فحمل المفرد المعرف ، يعني لفظ الغناء : على تلك الأفراد
الشايخ في ذلك الزمان غير ، بعيد .

ثم ذكر ، رواية علي بن جعفر الآتية ، ورواية أقرأوا القرآن
المتقدمة ، قوله ، . ليست بالقى يدخل عليها الرجال مؤيداً
لهذا الحمل .

قال ، : إن فيه إشكالاً بأن منشأ المنع في الغناء هو بعض الامور

المحرمة المقترنة به كالإلتناء ، وغيره الى أن قال ،

أيضاً تفصيل بين افراد الغناء فتكون شاهدة للجمع (وثانيهما ان يقال وحاصل ما قال
حمل الاخبار المانعة على الفرد الشايخ في ذلك الزمان قال والشايخ في ذلك الزمان
الغناء على سبيل اللهو من الجوارى وغيرهن في مجالس الفجور و الخمور والعمل
بالملاهي والتكلم بالباطل واسماعهن الرجال فحمل المفرد المعرف يعني لفظ الغناء
على تلك الافراد الشايخة في ذلك الزمان غير بعيد ثم ذكر رواية علي بن جعفر الآتية

إن في عدة من أخبار المنع عن الغناء إشعاراً بكونه لهواً باطلاً .
 وصدق ذلك ، في القرآن والدعوات والاذكار المقروءة بالأصوات
 الطيبة المدكرة للجنة ، المهيجة للشوق الى العالم الأعلى محل تأمل
 على ، أن التعارض واقع بين أخبار الغناء ، والأخبار الكثيرة
 المتواترة الدالة على فصل قراءة القرآن والأدعية والاذكار بالصوت الحسن
 مع عمومها لغة ، وكثرتها ، وموافقتها للاصل .

ورواية اقروا القرآن المتقدمة وقوله ليست بالتي يدخل عليها الرجال مؤيداً لهذا
 الحمل قال ان فيه) يعنى فيما ذكر من الدليل (اشعاراً بان منشأ المنع فى الغناء هو
 بعض الامور المحرمة المقترنة به كاللتهاء وغيره الى ان قال ان فى عدة من اخبار
 المنع عن الغناء اشعاراً بكونه لهواً واطلا وصدق ذلك) اللهو و الباطل (فى
 القرآن والدعوات والاذكار المقروءة بالأصوات الطيبة محل تأمل على ان التعارض واقع
 بين اخبار الغناء والاخبار الكثيرة المتواترة الدالة على فصل قراءة القران والادعية
 و الازكار مع عمومها لغة و كثرتها و موافقتها للاصل) اى اصالة الاباحة
 (والنسبة بين الموضوعين) اى بين موعوع الغناء وبين موضوع فصل قراءة القرآن
 (عموم من وجه) فيتعارضان فى مورد الاجتماع ويتساقطان فيرجع الى اصالة الاباحة
 (فاذا لارب فى تحريم الغناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهى ونحوهما)
 من المحرمات (ثم ان ثبت اجماع فى غيره) اى فى غير سبيل اللهو على حرمة
 ايضاً فيحكم بالتحريم (والا) اى وان لم يثبت الاجماع على الحرمة (بقى حكمه
 على الاباحة وطريق الاحتياط) بترك الغناء ولو فى قراءة القران ايضاً (واضح انتهى
 اقول لا يخفى ان الغناء على ما استفدنا من الاخبار بل فتاوى الاصحاب وقول اهل
 اللغة هو من الملاهى نظير ضرب الاوتار والنفخ فى القصب والمزمار وقد تقدم
 التصريح بذلك فى رواية الاعمش الواردة فى الكبائر) التى تدل على ان الغناء من الملاهى
 التى تصد عن ذكر الله وح (فلا يحتاج فى حرمة الى ان يقترن بالمحرمات الاخر)
 كالتكلم بالباطيل وغيرها (كما هو) اى الاحتياج بها فى حرمة (ظ بعض ما تقدم

والنسبة بين الموضوعين (٤) عموم من وجه فأذا لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو والافتران بالملاهي ونحوهما ثم إن ثبت اجتماع في غيره ٤ ، والا (٤) بقي حكمه على الإباحة وطريق الاحتياط ، واضح انتهى ٤ .

أقول : لا يخفى أن الغناء على ما استفدناه من الأخبار ،

بل وفتاوى ، الاصحاب ، وقول أهل اللغة ، : هو من الملاهي نظير ضرب الاوتار ، والنفخ في القصب والمزمار ، وقد تقدم التصريح بذلك ، في رواية الاعمش الواردة في الكباثر فلا ، يحتاج في حرمة الى أن يقترن بالحرمات الاخر كما هو ، ظاهر بعض ماتقدم من المحدثين المذكورين .

نعم لو فرض كون الغناء موضوعاً لمطلق الصوت الحسن ، كما يظهر من بعض ماتقدم في تفسير معنى التطريب : توجه ما ذكره ، بل لاظن احداً يفني باطلاق ، حرمة الصوت .

من المحدثين المذكورين) اي المحدث الكاشاني والسبزاوري (نعم لو فرض كون الغناء موضوعاً لمطلق الصوت الحسن كما يظهر من بعض ماتقدم في تفسير معنى التطريب) كتعريف الشافعي وغيره (توجه) وحسن (ما ذكره بل لاظن احداً يفني باطلاق حرمة الصوت الحسن) والحال ان (الاخبار بمدح الصوت الحسن) وانه من اجمل الجمال واستحباب القراءة والدعاء به وانه حلية القرآن (وزينته) واتصاف الانبياء والائمة به في غاية الكثرة وقد جمعها في الكفاية بعد ما ذكر ان غير واحد من الاخبار يدل على جواز الغناء في القرآن بل استحبابه بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به) يعني يحتمل ان لا يكون للاستحباب بل يدل على كون هذه الامور اموراً مرغوبة في انظار اهل العقول اوعند الشارع ايضاً لكن على وجه لا يبلغ درجة المطلوبية حتى يكون مستحباً (والظاهر ان شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام

والأخبار بمدح الصوت الحسن ، وأنه من أجل الجمال ، واستحباب القراءة والدعاء به ، وأنه حلية ، القرآن ، وانصاف ، الأنبياء والأئمة به : في غاية الكثرة ، وقد جمعها ، في الكفاية بعد ما ذكر ان غير واحد من الأخبار يدل على جواز الغناء في القرآن ، بل استحبابه ، بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين ، والترجيع به .
والظاهر ، أن شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم على ما فصلناه في بعض رسائلنا . انتهى .
وقد صرح ، في شرح قوله صلى الله عليه وآله : اقرؤا القرآن بألحان العرب : أن اللحن هو الغناء .
وبالجملة ، فنسبة الخلاف إليه في معنى الغناء أولى من نسبة التفصيل إليه ، بل ظاهر أكثر كلمات المحدث الكاشاني أيضاً ذلك ، لأنه في مقام نفي التحريم عن الصوت الحسن المذكور لامور الآخرة المنسي لشهوات الدنيا .

نعم بعض كلماتها ، ظاهرة فيما نسب اليها : من التفصيل في الصوت

أهل اللغة وغيرهم على ما فصلناه في بعض رسائلنا انتهى وقد صرح في شرح قوله ﷺ اقرؤا القرآن بالحن العرب ان اللحن هو الغناء وبالجملة فنسبة الخلاف اليه في معنى الغناء اي الى السبزواري بان يقال ان مراد السبزواري من الغناء هو الصوت الحسن لا الصوت اللهوى (اولى من نسبة التفصيل اليه) بين افراد الغناء بان يكون مراده جواز الغناء في القرآن والدعا وغيرهما وعدم الجواز في غيرها (بل ظ اكثر كلمات المحدث الكاشاني ايضاً ذلك) اي الخلاف لا التفصيل (لانه في مقام نفي التحريم عن الصوت الحسن المذكور لامور الآخرة المنسي لشهوات الدنيا نعم بعض كلماتها ظاهرة فيما نسب اليهما من التفصيل في الصوت اللهوى الذي ليس هو عند التأمل تفصيلاً بل) ليس هو الا (قولاً باطلاق جواز الغناء وانه لاحرمة فيه اصلاً) اي في قراءة القرآن مثل زف العرايس

لهوي الذي ليس هو عند التأمل تفصيلاً ، بل قول ٦ : باطلاق جواز الغناء ، وأنه لا حرمة فيه أصلاً وإنما الحرام ما يقترن به من المحرمات فهو ٦ . على تقدير صدق نسبه اليهما في غاية الضعف لا شاهد له يقيد الاطلاقات الكثيرة المدعى تواترها ، إلا ٦ . بعض الروايات التي ذكرها . منها ٦ : ما عن الحميري بسند لم يبعد ٦ . في الكفاية الحاقه بالصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه عليها السلام قال : سألته عن الغناء في الفطر والاضحى والفرح .

قال : لا بأس به ما لم يُعص ٦ به .

والمراد به ظاهراً ما لم يصر الغناء سبباً للمعصية ولا مقدمة للمعاصي

المقارنة له .

ومنها ٦ : ما في كتاب علي بن جعفر عن أخيه قال : سألته عن الغناء

هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح ؟ قال : لا بأس ما لم يزمر به ٦

والظاهر أن المراد بقوله : ما لم يُزمر به ما لم يلعب ٦ معه بالمزمار ، أو ما لم يكن

والحداء (وإنما الحرام ما يقترن به من المحرمات فهو) اى هذا القول (على تقدير صدق نسبه اليهما في غاية الضعف لا شاهد له يقيد الاطلاقات الكثيرة المدعى تواترها الابعض الروايات التي ذكرها) المحدث الكاشاني (منها ما عن الحميري بسند لم يبعد في الكفاية) اى كفاية الاستناد (الحاقه بالصحيح عن علي بن جعفر عن أخيه ^{عليه السلام}) قال سئلته عن الغناء هل يصلح في الفطر والاضحى والفرح قال لا بأس ما لم يعص به والمراد به ظاهراً ما لم يصر الغناء سبباً للمعصية ولا مقدمة للمعاصي المقارنة له) بان يكون فى جوف المزمار اواله اخرى لهوية لكن فيه ان معناه ما لم يعص بالصوت بان يكون الصوت صوت مزمارى ولحن رقصى كما لا يخفى (وفي كتاب علي بن جعفر عن أخيه قال سئلته عن الغناء هل يجوز في الفطر والاضحى والفرح قال لا بأس ما لم يزمر به والظن ان المراد بقوله ما لم يزمر به با

الغناء بالمزمار ، ونحوه من آلات الأغاني
ورواية ، أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن كسب
المغنيات فقال : التي يدخل عليها الرجال حرام ، والتي تدعى الى الأعراس
لا بأس به : وهو ، قول الله عز وجل : وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي
لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ .

وعن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أجر المغنية
التي تزف العرايس ليس به بأس ، ليست بالتي يدخل عليها الرجال ،
فان ظاهر الثانية ، وصريح الاولى ، : أن حرمة الغناء منوطة بما يقصد
منه ، فان كان المقصود اقامة مجلس للهو حرم ، وإلا فلا

وقوله ، في الرواية : وهو قول الله : اشارة الى ما ذكره من التفصيل
ويظهر منه ، أن كلا الغنائين من هو الحديث ، لكن يقصد
بأحدهما ادخال الناس في المعاصي ، والاخراج عن سبيل الحق ، وطريق
الطاعة ، ، دون الآخر ، .

وأنت ، خبير بعدم مقاومة هذه الأخبار للاطلاقات ، لعدم ظهور
يعتد به في دلالتها ، ، فان الرواية الاولى ، لعلي بن جعفر ظاهرة

لمزمار او مالم يكن الغناء بالمزمار ونحوه من آلات الاغاني) ويحتمل كون
الرويتين واحدة لاتحاد اللفظ والراوى ان قلت ان الراوى سئل عن الامام بلفظ
الغناء فاجاب لابأس به فيكون مقراً بالاطلاق قلنا اطلاقه كاطلاق كثير من اهل اللغة
لفظ الغناء على المعنى الاعم (ورواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن كسب
المغنيات فقال التي يدخل عليها الرجال حرام والتي تدعى الى الاعراس لا
بأس به وهو قول الله عج ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله و
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال اجر المغنية التي تزف العرايس ليس
به بأس ليست بالتي تدخل عليها الرجال فان ظ الثانية وصريح الاولى ان حرمة

في تحقق المعصية بنفس الغناء فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع وهو قد يكون مطرباً ملهياً فيحرم ، ، وقد لا ينتهي الى ذلك الحد فلا يعصى به ، ،

ومنه ، يظهر توجيه الرواية الثانية لعلي بن جعفر عليه السلام فان معنى قوله ، : لم يُزمر به لم يرجع فيه ترجيع المزمار ، أو أن المراد من الزمر التغني على سبيل اللهو .

وأما رواية أبي بصير ، مع ضعفها سنداً بعلي بن أبي حمزة البطائني

الغناء منوط بما يقصد منه (فان كان المقصود اقامة مجلس اللهو حرم و الا فلا وقوله ^{بالتالي} في الرواية وهو قول الله اشارة الى ما ذكره من التفصيل و يظهر منه) اى من هذا الخبر (ان كلا الغنائين من لهو الحديث لكن يقصد باحدهما اى باحد الغنائين (ادخال الناس فى المعاصى والاخراج عن سبيل الحق و طريق الطاعة دون الاخر وانت خبير بعدم مقاومة هذه الاخبار) المجوزة للغناء اذا لم يقترن بالمحرمات الاخر عند التعارض (للاطلاقات) المانعة (لعدم ظهور يعتدبه فى دلالتها) وذلك (فان الرواية الاولى لعلى بن جعفر ظاهرة فى تحقق المعصية بنفس الغناء) الا بفعل آخر مما يكون الغناء مقدمة له كما هو مناط استدلال المحدث كما يقال عصي فلان بشرب الخمر ولا يقال عصي بالذهاب الى دكة الخمار باعتبار كون الذهاب من مقدمات شرب الخمر الامع القرينة وليست هنا الا معناه العرفى الذى هو حرام لان له فردان محرم و غير محرم (فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع وهو قد يكون ملهياً مطرباً فيحرم وقد لا ينتهى الى ذلك الحد فلا يعصى به ومنه) اى من التوجيه فى الرواية الاولى (يظهر توجيه الرواية الثانية لعلى بن جعفر فان معنى قوله لم يزمر به) اى (لم يرجع فيه ترجيع المزمار اولم يقصد منه قصد المزمار او ان المراد التغنى على سبيل اللهو) فيكون المعنى ما لم يتغن شبه المزمار (واما رواية ابى بصير مع ضعفها سنداً بعلى بن حمزة

فلا تدل الا على كون غناء المغنية التي يدخل عليها الرجال ، داخلًا
في هو الحديث في الآية وعدم دخول غناء التي تدعى الى الأعراس ، فيه
وهذا لا يدل على دخول ما لم ، يكن منها في القسم المباح
مع كونه ، من هو الحديث قطعاً ، فاذا فرضنا أن المغني يعني بأشعار
باطلة فدخول هذا ، في الآية أقرب من خروجه .

وبالجمله . فالمذكور في الرواية تقسيم غناء المغنية باعتبار ما هو
الغالب من انها ، تطلب للتغني إما في المجالس المختصة بالنساء كما
في الأعراس ، وإما للتغني في مجالس الرجال ،
نعم ، الانصاف أنه لا يخلو من إشعار يكون المحرم هو الذي يدخل
فيه الرجال على المغنيات .

لكن المنصف لا يرفع اليد عن الاطلاقات ، لاجل هذا الاشعار
خصوصاً ، نعم معارضته بما هو كالصرح في حرمة غناء المغنية ولو
لخصوص مولاها كما تقدم من قوله عليه السلام : قد يكون للرجل الجارية
تلهيه ، وما ثمنها الا ثمن الكلب ، فتأمل .
وبالجمله ، فصعب هذا القول بعد ملاحظة النصوص أظهر
من أن يحتاج الى الإظهار .

وما ابعد ما بين ، هذا ، وبين ما سيبيح - من فخر الدين : من عدم
تجوز الغناء في الأعراس ، لأن الروايتين ، وان كانتا نصين في الجواز

البطائني) لكونه متهمًا للكذب وانه واقفي في علي بن موسى الرضا (عليه السلام) (فلا يدل الاعلى
كون غناء المغنية التي يدخل عليها الرجال داخلًا في لهو الحديث في الآية وعدم
دخول التي تدعى الى الأعراس فيها وهذا) التفصيل من الامام (لا يدل على دخول
ما لم يكن منهما) اي من القسمين (في القسم المباح مع كونه من لهو الحديث
قطعاً فاذا فرضنا ان المغني يعني بأشعار باطلة فدخول هذا في الآية اقرب من

الا أنها لا تقاومان الأخبار المانعة ، لتواترها
 وأما ما ذكره ٤ في الكفاية من تعارض أخبار المنع للأخبار الواردة
 في فضل قراءة القرآن فيظهر فساده عند التكلم في التفصيل
 وأما الثاني ٥ : وهو الاشتباه في الموضوع فهو ما ظهر من بعض
 من لا خبرة ٤ له من طلبة زهاتنا تقليداً لمن سبقه من أعياننا : من منع
 صدق الغناء في المرثي وهو عجيب ، فانه إن أراد ٤ أن الغناء مما يكون
 لمواد الألفاظ دخل فيه فهو تكذيب للعرف واللغة .

أما اللغة فقد عرفت
 وأما العرف ٤ فلانه لا ريب في أن من سمع من بعيد صوتاً مشتملاً
 على الإطراب المتعصي للرقص ، أو ضرب آلات اللهو : لا يتأمل في إطلاق
 الغناء عليه الى أن ٤ يعلم مواد الألفاظ .

وان اراد (٤) أن الكيفية التي يقرأ بها للمرثية لا يصدق عليها تعريف
 الغناء فهو تكذيب للحس ٤

وأما الثالث ٤ : وهو اختصاص الحرمة ببعض أفراد الموضوع

خروجه) لوجود ترتب الضلال في كليهما معاً مع ان استماع صوت الرجل للمرثية
 ليس بحرام كما هو المسلّم عندهم (وبالجمله فالمذكور في الرواية تقسيم غناء
 المغنية باعتبار ماهو الغالب من انها يطلب للتغنى اما في المجالس المختصة با
 لساء كما في الاعراس واما للتغنى في مجالس الرجال نعم الانصاف انه لا يخ من
 اشعار بكون المحرم هو الذي يدخل فيه الرجال على المغنيات) لكونها واردة في
 مقام بيان ظابط الحرام والحلال (لكن المنصف لا يرفع اليد عن الاطلاقات) الدالة
 على حرمة الغناء (لاجل هذا الاشعار خصوصاً مع معارضته بما هو كالصريح في حرمة
 غناء المغنية ولو لخصوص مولاها) لحرمة ثمنها (كما تقدم) في النوع الثاني
 (من قوله لا يبيح قديكون للرجل الجارية تلهيه وما ثمنها الا ثمن الكلب فتأمل) لعله
 اشارة الى ان المحدثين لا ينكران معنى الحديث وانما انكارهما في تحقق اللهو في

فقد حكى في جامع المقاصد قولاً لم يسم قائله : باستثناء (٤) الغناء في المراثي نظير (٥) استثنائه في الأعراس ، ولم يذكر (٦) وجهه .
وربما وجهه بعض (٧) من متأخري المتأخرين ، لعمومات (٨) أدلة الإبهاء والرثاء ، وقد أخذ (٩) ذلك مما تقدم عن صاحب السماية : من الاستدلال باطلاق أدلة قراءة القرآن .

وفيه : أن أدلة المستحبات لا تقاوم أدلة المحرمات ، خصوصاً التي (١٠) تكون من مقدماتها ، فان مرجع أدلة الاستحباب الى استحباب إيجاد الشيء بسببه المباح ، لا بسببه المحرم (١١) الا ترى أنه لا يجوز ادخال السرور في قلب المؤمن واجابته بالمحرمات كالزنا واللواط والغناء .
والسر في ذلك (١٢) أن دليل الاستحباب إنما يدل على كون الفعل لو خلي وطبعه خالياً عما يوجب لزوم أحد طرفيه ، فلا (١٣) ينافي ذلك طرو عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله أو تركه كما اذا صار مقدمة لواجب (١٤) ، أو صادفه عنوان محرم (١٥) . فاجابة المؤمن ، وادخال السرور في قلبه ليس في نفسه شيء ملزماً لفعله ، أو تركه (١٦) ، فاذا

القرآن والذكر وغيرهما (وبالجملة فضعف هذا القول بعد ملاحظة النصوص اظهر من ان يحتاج الى الاظهار وما ابعد ما بين هذا) القول الذي ذكره المحدثان (وبين ما سيجيء من فخر الدين من عدم تجويز الغناء بالاعراس) حيث قال (لان الروايتين وان كانتا نصين في الجواز الا انهما لا يقاومان الاخبار المانعة لتواترها) اي المطلقات (واما ما ذكره في الكفاية من تعارض اخبار المنع للاخبار الواردة في فضل قراءة العران فيظهر فسادها عند التكملة في التفصيل) الاتي (واما الثاني فهو) عروض (الاشتباه في الموضوع) هو (ماظهر من بعض من لاخبرة له من طلبه زماننا تقليداً لمن سبقه من اعياننا من منع صدق الغناء في المراثي وهو) اي هذا القول (عجيب فانه ان اراد ان الغناء مما يكون لمواد الالفاظ دخل) الغناء (فيه فهو تكذيب للعرف و اللغة

تحقق ٤ في ضمن الزنا فقد طرأ عليه عنوان ملزم لتركه ، كما أنه اذا أمر به ٥ الوالد ، أو السيد طرأ عليه عنوان ملزم لفعله .
والحاصل أن جهات الأحكام الثلاثة اعني الاباحة والاستحباب والكراهة لا تراحم جهة الوجوب أو الحرمة ، فالحكم ٤ لها مع اجتماع جهتيهما

اما اللغة فقد عرفت) انه يحصل في كيفية الالفاظ ايضاً (واما العرف فلانه لا ريب ان من سمع من بعيد صوتاً مشتملاً على الاطراب المقتضى للرقص او ضرب الات اللهو لا يتامل في اطلاق الغناء عليه الى ان يعلم مواد الالفاظ) وكونها غيبة او كذباً مثلاً حتى يحرم من هذه الجهة (وان اراد ان الكيفية التي يقربها للمرثية لا يصدق عليها تعريف الغناء فهو تكذيب للحس) اى حس المشترك او الوجدان فانه غناء قطعاً (واما الثالث وهو اختصاص الحرمة ببعض افراد الموضوع فقد ذكر في مع صدق لولم يسم) بضم الياء معلوماً (قائله باستثناء الغناء في المراثي نظير استثناءه في الاعراس و لم يذكر) المحقق الثاني (وجهه وربما وجهه بعض من متأخري المتأخرين بعمومات ادلة الابكاء والريثا وقد اخذ) هذا البعض (ذلك) التوجيه (مما تقدم من صاحب الكفاية من الاستدلال باطلاق ادلة قراءة القران وفيه ان ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات خصوصاً) المستحبات (التي يكون) هذا المستحب (من مقدماتها) اى المحرمات (فان مرجع ادلة الاستحباب الى استحباب ايجاد الشيء بسببه المباح لاسببه المحرم الا ترى انه لا يجوز ادخال السرور في قلب المؤمن و) لا يجوز ايضاً (اجابته بالمحرمات كالزنا واللواط والغناء والسرفى ذلك ان دليل الاستحباب انما يدل على كون الفعل لو خلى) هذا الاستحباب (وطبعه) اى مع قطع النظر عن الامور الخارجة (خالياً عما يوجب لزوم احد طرفيه) لان تعلق حكم الاستحباب بموضوعه وهو فعل المكلف و هذا بخلاف الوجوب والحرمة فان دليلهما ليس كك هذا بناء على كونه للاحتراز (فلا ينافى ذلك) القول الذى ذكرناه (طرو عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله او تركه كما اذا صار) المستحب (مقدمة لواجب او صادفه عنوان محرم) فانه يلزم ح العمل بما يقتضى العرمة او الوجوب (فاجابة المؤمن وادخال السرور في قلبه ليس في نفسه شئ

مع احدى ر ٤ الجهات الثلاث .

ويشهد لما ذكرنا : من عدم تأدي المستحبات في ضمن المحرمات :
قوله صلى الله عليه وآله : اقرأوا القرآن بألحان العرب ، وإياكم ولحون
أهل الفسوق والكبائر ، وسيجيء بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء
والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم ه ، قلوبهم مقلوبة ، وقلوب
من يعجبه شأنهم .

ملزم لفعله او تركه فاذا تحقق احد ذلك المستحبات (في ضمن الزنا فقد طره عليه
عنوان ملزم لتركه كما انه اذا امر به) اى باستحباب (الوالد او السيد طره) وعرض
(عليه عنوان ملزم لفعله والحاصل ان جهات الاحكام الثلاثة اعنى الاباحة والاستحباب
والكراهة لا يزامح جهة الوجود او الحرمة فالحكم لهما مع اجتماع جهتهما مع
احدى الجهات الثلاث) وذلك اما للانصراف اولقوة مناطى الوجود والحرمة عند
التزام كما يرجع فى مسألة اجتماع الامر والنهى بقوة مناطيهما وكذا ثبت جواز
الصلوة فى الدار الغصبي جهلا بالغصب موضوعاً او حكماً وبعبارة اخرى ان الحكم
الاستحبابى تعليقى بالنسبة الى الحكم الالزامى لعدم مناسبة التزام ما لا يقتضى
الاقتضاء والناثير الفعلى مع ما يقتضى ذلك اذا اجتمع فى موضوع واحد وليس المراد هو
التعارض والتزام بعد سقوط الاستحباب لعدم التعقل بل المراد تعيين الاستحباب
ح للسقوط (ويشهد بما ذكرنا من عدم تأدي المستحبات فى ضمن المحرمات قوله ﷺ
اقرؤا القرآن بالحن العرب وإياكم ولحون اهل الفسوق والكبائر وسيجيء بعدي
اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم) اى
لا يمكن صعودهم الى المعنويات (قلوبهم مقلوبة) كذا (قلوب من يعجبه شأنهم) ويحسنه
فندل على الحرمة مع استحباب قراءة القرآن لتقدم حرمة الغناء (قال فى الصحاح اللحن
واحد الحن واللحن ومنه الحديث اقرؤا القرآن بلحون العرب وقد لحن فى قرائته
اذ طرب بها وغرد وهو اللحن للناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء انتهى) فثبت ان اللحن فى
الخبر هو الغناء (وصاحب الحدائق جعل اللحن فى هذا الخبر بمعنى اللغة اى بلغة العرب و

قال في الصحاح : اللحن واحد الألحان واللحن، ومنه في الحديث
 اقرأوا القرآن بلحون العرب وقد لحن في قراءته اذا طرب بها وغرد ،
 وهو ألحن الناس اذا كان أحسنهم ، قراءة ، أو غناء . انتهى .
 وصاحب الحدائق جعل اللحن في هذا الخبر ، بمعنى اللغة أي بلغة
 العرب ، وكأنه اراد باللغة اللهجة ، ، وتخييل ، أن ابقائه على معناه
 يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء في القرآن .
 وفيه ، ما تقدم : من أن مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل اللهو
 ليس غناء .

وقوله صلى الله عليه وآله : وإياكم ولحون أهل الفسوق نهى عن الغناء
 في القرآن .

ثم إن في قوله . لا يجوز تراقيهم اشارة الى أن مقصودهم ليس تدبر
 معاني القرآن ، بل هو مجرد الصوت المطرب .

وظهر مما ذكرنا ، أنه لا تنافي بين حرمة الغناء في القرآن
 وما ورد من قوله عليه السلام : ورجع بالقرآن صوتك ، فان الله يحب
 الصوت الحسن ، ، فان المراد بالترجيع ترديد الصوت في الحلق
 كانه اراد باللغة اللهجة وتخييل ان ابقائه على معناه يوجب ظهور الخبر في جواز الغناء في
 القرآن وفيه ما تقدم من ان مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل اللهو ليس غناء وقوله لا يجوز تراقيهم
 اياكم ولحون اهل الفسوق نهى عن الغناء في القرآن ثم ان في قوله لا يجوز تراقيهم
 اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبر معاني القرآن بل هو مجرد الصوت المطرب وظهر مما
 ذكرنا انه لا تنافي بين حرمة الغناء في القرآن وما ورد من قوله لا يجوز تراقيهم ورجع في القرآن
 صوتك فان الله يحب الصوت الحسن فان المراد بالترجيع لترديد الصوت ومن المعلوم ان
 مجرد ذلك الصوت الحسن (لا يكون غناء اذا لم يكن على سبيل اللهو فالمقصود من الامر
 بالترجيع ان لا يقرء كقراءة عباير الكتب عند المقابلة لكن مجرد الترجيع لا يكون
 غناء لذا جعله نوعاً منه) اي جعل النبي الغناء نوعاً من الصوت الحسن (في قوله لا يجوز تراقيهم
 يرجعون القرآن ترجيع الغناء وفي محكي شمس العلوم ان الترجيع ترديد الصوت

ومن المعلوم أن مجرد ذلك لا يكون غناء إذا لم يكن على سبيل اللهو ٤ ،
فالمقصود من الأمر بالترجيع أن لا يقرأ كقراءة عبير ٥ ، الكتب عند المقابلة.
لكن مجرد الترجيع لا يكون غناء ، ولذا ، جعله نوعاً منه في قوله
صلى الله عليه وآله : يرجعون القرآن ترجيع الغناء .

وفي محكي شمس العلوم ٦ ، أن الترجيع ترديد الصوت مثل
ترجيع أهل الألحان والقراءة والغناء . انتهى ٧ .

وبالجملة ٨ ، فلاتنافية بين الخبرين ، ولا بينهما ٩ ، وبين ما دل
على حرمة الغناء حتى في القرآن كما تقدم زعمه ١٠ ، من صاحب الكفاية
في بعض ما ذكره : من عدم اللهو في قراءة القرآن وغيره ، تبعاً ١١ ،
لما ذكره المحقق الأردبيلي رحمه الله ، حيث ١٢ ، أنه بعدما وجه إستثناء

مثل ترجميع أهل الألحان والقراءة والغناء انتهى وبالجملة فلاتنافية بين الخبرين و
بينهما و بين ما دل على حرمة الغناء حتى في القرآن كما تقدم زعمه من صاحب
الكفاية تبعاً في بعض ما ذكره من عدم اللهو في قراءة القرآن وغيره لما ذكره
أي عدم اللهو (المحقق الأردبيلي ره حيث أنه بعد ما وجه استثناء المراثي وغيرها من
الغناء بأنه ماثبت الاجماع) في الحرمة (الافى غيرها والابخار ليست بصححية صريحة
في التحريم مط) أي في المراثي وغيرها (أي استثناء المراثي بان البكاء و التفجع
مطلوب مرغوب وفيه ثواب عظيم والغناء معين على ذلك) الثواب (وانه متعارف دائماً
في بلاد المسلمين من زمن المشايخ الى زماننا هذا من غير تكثير ثم ايده بجواز النياح و جواز
اخذ الاجر عليها والظانها) أي المذكورات (لا تكون الامعه) أي الغناء (وبان تحريم الغناء
للطرب على الظ وليس في المراثي طرب بل ليس الا الحزن انتهى وان تكبير بان شيئاً)
مما ذكره لا يتفق في جواز الغناء على الوجه الذي ذكرنا اما كون الغناء معيناً على
البكاء والتفجع فهو ممنوع بناء على ما عرفت من كون الغناء هو الصوت اللهوى بل

المراثي وغيرها من الغناء : بأنه ، ما ثبت الإجماع إلا في غيرها .
والأخبار ، ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقاً : ايد .
استثناء المراثي : بان البكاء والتفجع مطلوب مرغوب وفيه ثواب عظيم
والغناء معين على ذلك ، وأنه متعارف دائماً في بلاد المسلمين من زمن
المشايخ ، الى زماننا هذا من غير تكبير .

ثم أيده ، بجواز النياحة ، وجواز أخذ الأجرة عليها .
والظاهر أنها لا تكون الا معه ، ، وبيان ، تحريم الغناء للطرب
على الظاهر ، وليس في المراثي طرب بل ليس الا الحزن . انتهى .
وأنت خبير ، بأن شيئاً مما ذكره لا يتفق في جواز الغناء على الوجه
الذي ذكرناه .

أما ، كون الغناء معيناً على البكاء والتفجع فهو ممنوع ، بناء
على ما عرفت ، : من كون الغناء هو الصوت اللهوي ، بل .
وعلى ظاهر تعريف المشهور : من الترجيع للطرب ، لأن ، الطرب
الحاصل منه ان كان سروراً فهو مناف للتفجع لا معين له .

وان كان حزناً فهو على ما هو المركوز في النفس الحيوانية من فقد

وعلى ط تعريف المش من الترجيع المطرب لان الطرب الحاصل منه ان كان سروراً
فهو مناف للتفجع لا معين وان كان حزناً فهو على ما هو المركوز في النفس الحيوانية
من فقد المشتبهات النفسانية لاعلى ما اصاب سادات الزمان مع انه على تقدير الاعانة
لا يتقع في جواز الشيء كونه مقدمة لمستحب او مباح بل لا بد من ملاحظة عموم
دليل الحرمة له فان كان هنا عموم (فهو) اي يؤخذ به (والا فيحكم باباحته للاصل
و على اي حال فلا يجوز التمسك للاباحة بكونه مقدمة لغير حرام لما عرفت) آتفا
من عدم مقاومة هذه الثلاثة بالوجوب والحرمة (ثم انه يظهر من هذا) المذكور (و
ما ذكرنا خيراً من ان المراثي ليس فيها طرب ان نظره الى المراثي المتعارفة لاهل
الديانة التي لا يقصدونها الا للتفجع و كانه لم يحدث في عصره المراثي التي يكتفى
بها اهل اللهو والمترفون من الرجال والنساء عن حضور مجالس اللهو وضرب العود والوتار
والتغنى بالقصبة المزمار كما هو الشايخ في زماننا الذي قد اخبر النبي ﷺ بنظيره في
قوله يتخذون القرآن مزامير كما ان زيارة سيدنا ومولانا ابي عبدالله صار سفرها من اسفار

المشتبهات النفسانية ، ، لاعلى ما أصاب سادات ك الزمان ، مع أنه ، ،
على تقدير الاعانة لا ينفع في جواز الشيء كونه مقدمة لمستحب ، او مباح
بل لا يسد من ملاحظة عموم دليل الحرمة له ، ،
فان كان ، فهو وإلا ، فيحكم باباحته ، للاصل .
وعلى أي حال ، فلا يجوز التمسك في الاماحة بكونه مقدمة لغير
حرام ، لما عرفت .

ثم إنه يظهر من هذا ، وما ذكر أخيراً : من أن المراثي ليس فيها
طرب : أن نظره الى المراثي المتعارفة لأهل الديانة التي لا يقصدونها
الا للتفجع ، وكأنه لم يحدث في عصره المراثي التي يكتفي بها أهل اللهو
والمترفون من الرجال والنساء بها عن حضور مجالس اللهو ، وضرب العود
والاوتار والتغني بالقصب والمزمار كما هو الشائع في زماننا الذي قد اخبر
النبي صلى الله عليه وآله بنظيره في قوله : يتخذون القرآن مزامير كما أن
زيارة سيدنا ومولانا أبي عبد الله عليه السلام صار سفرها من أسفار اللهو
والنزهة لكثير من المترفين .

وقد اخبر النبي صلى الله عليه وآله بنظيره ، في سفر الحج ، وأنه
يجح أغنياً امتي للنزهة ، والأوساط للتجارة ، والفقراء للسمعة ، وكان

اللهو والنزهة لكثير من المترفين وقد اخبر النبي ﷺ بنظيره في سفر الحج وأنه
يجح اغنياء امتي للنزهة (اى للتكيف) (والأوساط) في المال (للتجارة والفقراء
للسمعة) والرياء (وكان كلامه ﷺ كالكتاب العزيز وارد في مورد وجار في نظيره
والذى اظن ان ما ذكرنا في معنى الغناء المحرم من انه الصوت اللهوى ان هؤلاء و
غيرهم غير مخالفين فيه) اى فى كونه غناء (وامامالم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر
آلاته فلا دليل على تحريمه لو فرض شمول الغناء له لان مطلقات من الغناء منزلة) اى مؤلة
(على ما دل على اناطة الحكم فيه باللهو والباطل من الاخبار المتقدمة خصوصاً مع انصرافها

كلامه ، صلى الله عليه وآله كالكتاب العزيز وارداً في مورد، وجارياً في نظيره .

والذي اظن أن ما ذكرناه في معنى الغناء المحرم : من أنه الصوت اللهوي : أن هؤلاء ، وغيرهم غير مخالفين فيه ، وأما ما لم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر آياته فلا دليل على تحريمه لو فرض شمول الغناء له ، لأن ، مطلقات الغناء منزلة على ما دل على اناطة الحكم فيه باللهو والباطل : من الأخبار ، المتقدمة ، خصوصاً مع انصرافها في أنفسها ، كأخبار المغنية : الى هذا الفرد .

بقي الكلام فيما استثناه المشهور : وهو أمران :

(احدهما) : الحداء ، بالضم كدعاء صوت يرجع فيه للسير

بالإبل .

وفي الكفاية أن المشهور استثناءه ، وقد صرح بذلك

في شهادات الشرايع والقواعد ، وفي الدروس

في نفسها كأخبار المغنية الى هذا الفرد بقى الكلام فيما استثناه المشهور من الغناء وهو أمران احدهما الحداء بالضم كدعاء صوت يرجع فيه للسير بالابل وفي الكفاية ان المش استثنائه وقد صرح بذلك الجواز (في شهادات يع وعد وفي س وعلى تقدير كونه من الاصوات اللهوية كما يشهد به استثناءهم اياه عن الغناء بعد اخذهم الاطراب في تعريفه) ان كونه منها والترديد يدل على احتمال كونه قسيماً للغناء كما في هر وغيره وح يكون خارجاً عن الموضوع لاعتن الحكم لكن بناء على كونه هو الغناء (فلم اجد ما يصلح لاستثنائه مع تواتر الاخبار بالتحريم عدا رواية نبوية ذكرها في لك من تقرير النبي ﷺ لعبد الله بن رواحة حيث حدا للابل وكان حسن الصوت وفي دلالتهم سنده ما لا يخفى) اما دلالتهم فلا نعلم لنا باى كيفية كان في زمن النبي ﷺ فلعله كان بالصوت الحسن لا بالصوت اللهوى واما ما في سنده فلا نه مرسل ولا جابر لها لعدم العلم باستنادهم به فيكون الشهرة بالنسبة اليه كالحجر في جنب الانسان (الثاني غناء المغنية في الاعراس اذا لم يكن تنفها محرم آخر من التكلم بالباطل واللعب بالالملاهي المحرمة ودخول الرجال على النساء والمشهور استثنائه للخبرين

وعلى تقدير ، كونه من الأصوات اللهوية كما يشهد به ، استثنائهم
إياه عن الغناء بعد أخذهم الاطراب في تعريفه ، فلم أجد ما يصلح
لاستثنائه مع تواتر الأخبار بالتحريم ، ، عدا رواية نبوية ذكرها
في المسالك ، من تقرير النبي صلى الله عليه وآله لعبد الله بن رواحة
حيث حيا للابل وكان حسن الصوت .
وفي دلالته وسنده ما لا يخفى .

(الثاني) ، : غناء المغنية في الأعراس اذا لم يكتف بها
محرم آخر : من التكلم بالأباطيل ، واللعب بالآت الملاهي المحرمة ، ودخول
الرجال على النساء .

والمشهور استثنائه ، للخبرين المتقدمين ، عن أبي بصير في أجر
المغنية التي تزف المراسم ، ونحوها ثالث عنه ، أيضاً .
واباحة الأجر لازمة لباحة الفعل .

ودعوى ، أن الأجر لمجرد الزف لا للغناء عنده مخالفة ، للظاهر .
لكن في سد الروايات ، أبو بصير وهو غير صحيح ، والشهرة ،
سوى وجه يوجب الإنجبار غير ثابتة ، لأن المحكي عن المفيد - رحمه الله -
والمرتضى وظاهر الحلبي ، وصرح الحلبي ، والتذكرة والايضاح ،
بل كل من لم يذكر الاستثناء ، بعد التعميم : المنع ،

لكن الانصاف أن سند الروايات ، وان انتهت الى أبي بصير
إلا أنه لا يخلو من وثوق ، فالعمل بها ، تبعاً للاكثر غير بعيد وإن كان
الأحوط كما في الدروس الترك ، والله العالم .

المقدمين عن أبي بصير في أجر المغنية التي تزف المراسم وظهور الزف هولييلة الزفاف
قط كما قيل (ونحوها ثالث عنه أيضاً وابعاحه الأجر لازمة لباحة الفعل ودعوى ان الأجر
لمجرد الزف لا للغناء عنده مخالفة للظاهر لكن في سند الروايات أبو بصير وهو غير صحيح)
من جهة المنه لا الحديث (والشهرة على وجه يوجب الإنجبار غير ثابتة لان المحكي عن
المفيد وضى وظ الحلبي وصرح الحلبي وكره والايضاح بل كل من لم يذكر الاستثناء

(الرابعة عشرة)

(الغيبة)

حرام بالأدلة الأربعة .

ويدل عليه ، من الكتاب قوله تعالى : وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ فَجَعَلَ الْمُؤْمِنُ أَخًا ،

بعد التعميم المنع لكن الانصاف ان سند الروايات وان انتهت الى ابي بصير الا انه لا يخلو من وثوق والعمل بها تبعاً للاكثر غير بعيد وان كان الاحوط كما في الدروس الترك والله العالم) بالحال **المسئلة** (الرابعة عشرة الغيبة حرام بالأدلة الأربعة) اما العقل فلانه ظلم وهتك للمقتاب بالفتح واما الاجماع فيمكن تحصيله بل هو ضرورة الدين واما السنة فسيجيء واما الكتاب فقوله (ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضاً ايحى احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتاً فجعل المؤمن اخاً وعرضه) وهو بكسر العين موضع المدح من الانسان (كلحمه والتفكه به) اي التلذذ به (اكلاً) ووجه الشبه بين المشبه والمشبه به هو اما كناية بانه ياكل الجيف في الآخرة او انه يتجسم غيبته بصورة لحم الاخ الميت يؤمر بالاكل وتشبيهه من جهة الاشتمزاز والتنفر او تشبيهه بالكلاب والسباع او تشبيهه في الحكم (وعدم شعوره بمنزلة حالة موتة وقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة) وهما بمعنى العياب كلاهما وقد يفرق كما في المجمع بان الهمزة هو الذي يعيبك في وجهك واللمزة بالغيب وقيل اللمزة يكون باللسان والعين الاشارة معاً واللمزة لا يكون الا بالاشارة فيكونان عامين من وجه كما ان بينهما وبين الغيبة ايضاً عموم من وجه لشمولها للحضور ونها والغيبة عكسها (وقوله تعالى

وعرضه ، كلحمه ، والتفكه ، به أكلا ، وعدم ، شعوره بذلك بمنزلة حالة موته .

وقوله ، ، تعالى : **وَبَلِّغْ لِكُلِّ نَفْسٍ مِّنْهُم مَّا كَسَبَتْ** .

وقوله ، ، تعالى : **لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظَلِمَ** .

وقوله تعالى ، ، : **إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** .
ويدل عليه ، ، من الأخبار ما لا يحصى .

فمنها ، ، : ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله بعدة طرق :
أن الغيبة أشد من الزنا ، وأن الرجل يزني فيتوب ويتوب الله عليه ، وأن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه ، ، .

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم) فيدل على أنه تعالى لا يحب أن يجهر ويكشف القول السوء الذي أحدمصايقها الغيبة حيث أنه فسر بالخيانة والشتم وسوء العاقبة (وقوله تعالى أن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم) فإنها تدل على حرمة الغيبة أما إن حب الشياخ كناية عن الإشاعة وكشفه أو أن الغيبة ملازمة لحب شياخها وإن الأخبار عن العيوب المستورة من الفواحش لأن معنى الفاحشة ما يشتد قبحه من الذنوب كالزنا والغيبة أشد منه فيكون الغيبة من أحدمصايق هذه الآية أيضاً فبالدلالة الالتزامية تدل على الحرمة (ويدل عليه من الأخبار ما لا يحصى فمنها ما روي عن النبي ﷺ بعدة طرق أن الغيبة أشد من الزنا وإن الرجل يزني فيتوب ويتوب الله عليه وإن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه) فتدل على أن الغيبة من حقوق الناس والزنا من حقوق الله وما كان من حقوق الناس أشد عقوبة من غيره لكن ذلك لا يرفع الأشكال بل هو مثل ما يقال في أشدية المنى من البول في جهة احتياج تطهيره إلى ذلك مع كون البول أشد منه في النجاسة

وعنه صلى الله عليه وآله : أنه خطب يوماً فذكر الربا وعظم شأنه فقال : إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم من ستة وثلاثين زنية وأن أربى الربا عرض الرجل المسلم ٦ .

وعنه صلى الله عليه وآله : من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله صلواته ولا صيامه أربعين صباحاً إلا أن يغفر له صاحبه ٧ .

وعنه عليه السلام : من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما ، وكان المغتاب خالداً في النار وبئس المصير ٨ .

وعنه عليه السلام : كذب من زعم أنه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة فاجتنب الغيبة ، فإنها إدام كلاب النار .

وعنه عليه السلام : من مشى في غيبة أخيه ، وكشف عورته كانت أول خطوة خطاها وضعها في جهنم ٩ .

وروي أن المغتاب إذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة ، وإن لم يتب فهو أول من يدخل النار

وعنه صلى الله عليه وآله : أن الغيبة حرام على كل مسلم ، وأن الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب .

فلا يكون دليلاً على الأشدية في الحكم ولذا لا يختار المسلم عند الأكرام باحدهما إلا الغيبة فالتحقيق أن بعض المعاصي قد يكون أشد من الآخر من جهة وإن كان الآخر يكون أشد منه من جهة أخرى لأنها تختلف شدة وضعفها في الجهات وبعبارة أخرى كما أن السموم تؤثر في كل واحد من أجزاء البدن تأثيراً غير متاثر الأخرى فكذلك المعاصي (وعنه انه عليه السلام)

خطب يوماً فذكر الربا وعظم شأنه فقال أن الدرهم يصيبه الرجل من الربا اعظم من ستة وثلاثين زنية وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم وعنه عليه السلام من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله صلواته ولا صيامه أربعين صباحاً إلا أن يغفر له صاحبه وعنه عليه السلام من اغتاب مؤمناً بما

وأكل الحسنات إما أن يكون على وجه الإحباط ، أو لإضمحلال ثوابها في جنب عقابه ، أو لأنها تنقل الحسنات الى المغتاب ، كما في غير واحد من الأخبار .

ومنها ، : النبوي صلى الله عليه وآله يؤتى بأحد يوم القيامة فيوقف بين يدي الرب عزوجل ويدفع اليه كتابه فلا يرى حسناته فيه فيقول : إلهي ليس هذا كتابي لا أرى فيه حسناتي .

فيقال له : إن ربك لا يضل ولا ينسى ذهب عمك باغتيال الناس . ثم يؤتى بآخر ويدفع اليه كتابه فيرى فيه طاعات كثيرة فيقول : إلهي ما هذا كتابي فإني ما عملت هذه الطاعات .

فيقال له : إن فلاناً اغتابك فدفعت حسناته اليك ،

ومنها ، : ما ذكره كاشف الريبة رحمه الله رواية عن عبد الله

فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة) اى الحفاظة والاعتصام بحبل الله (بينهما وكان المغتاب خالداً في النار وبئس المصير وعنه عليه السلام كذب من زعم انه ولد من حلال وهو ياكل لحوم الناس بالغيبة فاجتنب الغيبة فانها ادم «خوروش» كلاب النار) وكونه غير متولد من الحلال اعم من الزنا وشرك الشيطان في نطقته وانقطاع نطقته من لقمة حرام (وعنه عليه السلام من مشى في غيبة اخيه وكشف عورته) اى سره (كانت اول خطوة خطأها وضعها في جهنم وروى ان المغتاب اذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة وان لم يتب فهو ان اول من يدخل النار وعنه عليه السلام ان الغيبة حرام على كل مسلم وان الغيبة لياكل الحسنات كما ياكل النار الحطب واكل الحسنات اما ان يكون على وجه الاحباط) وهو ان يحبط العمل بالغيبة مثلاً كما فسر في قوله تعالى حبطت اى بطلت وسقطت ثم اختلفوا في كيفية الحبط فقال المعتزلة ان الكبيرة الواحدة يحبط جميع الطاعات وقال الجبايئون يحبط الاعمال الكثيرة القليلة فقال ابو علي اذا كان احدهما عشرة والاخر خمسة فيحبط الخمسة

ابن سليمان النوفلي الطويلة عن الصادق عليه السلام وفيها عن النبي صلى الله عليه وآله: أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه كلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها أولئك لا خلاق لهم .

وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام انه من قال في مؤمن ما رأته عيناه ، وسمعت اذناه مما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل : إن الذين يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ .

ثم ان ظاهر هذه الأخبار ، كون الغيبة من الكبائر (٦) كما ذكر

وتبقى العشرة وقال ابنه ابوهاشم بالموازنة وهو ان يسقط من الزايد ما قابل الناقص ويبقى الباقي ففي المثال يسقط الخمسة وتبقى الخمسة من العشرة والكل باطل مخالف لقوله تعالى فمن يعلم مثقال ذرة الخ حتى في المرتداً أيضاً على بعض الاقوال وفي المنظومة وليس من مذهبنا الاحباط الخ فلا احباط مع التوبة والشفاعاة والتفصيل في محله (اولا ضمحلل ثوابها) بان يبلغ عقاب الغيبة مثلاً حداً يضمحلل ثواب الحسنات (في جنب عقابه اولانها تنتقل الحسنات) اي حسنات المغتاب بالكسر (الى المغتاب بالفتح) كما في غير واحد من الاخبار ومنها النبوي يوتى يوم القيامة فيوقف بين يدي الرب عجز ويدفع اليه كتابه فلا يرى حسناته فيقول الهى ليس هذا كتابى لا ارى فيه حسناتى فيقال ان ربك لا يضل ولا ينسى ذهب عملك باغتيال الناس ثم يؤتى بآخر ويدفع اليه كتابه فيرى فيه طاعات كثيرة فيقول الهى ما هذا كتابى ما عملت هذه الطاعات فيقال له ان فلاناً اغتابك فدفع حسناته اليك الخبر ومنها ما ذكره) كاشف الريبه عن رواية عبد الله بن سليمان النوفلي الطويلة عن الصادق وفيها عن النبي ادنى الكفر ان يسمع الرجل من اخيه كلمة فيحفظها عليه يريد ان يفضحه بها او لك لا خلاق) اي لا نصيب ولا حظ (لهم) في الاخرة (وحدثني ابي عن آبائه عن علي عليه السلام انه قال من قال في مؤمن ما رآته عيناه وسمعت اذناه

جماعة ، بل أشد من بعضها .
 وُعدّ في غير واحد من الأخبار من الكبائر الحيانة .
 ويمكن ارجاع الغيبة إليها ، فأى خيانة أعظم من التفكّه بلحم الأخ
 على غفلة منه وعدم شعوره بذلك ؟
 وكيف كان ، فما سمعناه من بعض من عاصرناه : من الوسوسة
 في عدما من الكبائر اظهار في غير المحل فلا اشكال في المسألة ، بعد

ما يشنيه) اى يعيبه(ويهدم) اى يسقط (مروته) اى شرفه بين الناس (فهو من الذين قال الله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة فى الذين آمنولهم عذاب اليم ثم ظ الاخبار كون الغيبة من الكبائر) لا شمالها على توعيد المغتاب بالنار الذى هو المعيار فى كون المعصية كبيرة مع عدم النص لمنا ط الاشديه فيها أيضاً (كما ذكره جماعة بل) ظ الاخبار كون الغيبة (اشد من بعضها) اى من بعض الكبائر لانها اشد من الزنا (وعد فى غير واحد من الاخبار من الكبائر الخيانة) ويمكن ارجاع الغيبة اليها فإى خيانة اعظم من التفكّه بلحم الاخ على غفلة منه وعدم شعور) بل اطلقت الخيانة على الغيبة فى النبوى قال ﷺ يا باذر المجالس بالامانة وافشاع سر اخيك خيانة (وكيف كان فما سمعناه من بعض من عاصرنا من الوسوسة فى عدما من الكبائر اظنها فى غير المحل) لماذا كررولما ادعى ابن ادرس فى شهادة السرائر الاجماع على ان المعاصى كلها كبيرة ؤ ان كان بعضها اكبر من بعض ولذا قد فسرت الكبيرة بانها ما تؤذن بقلعة عتناء فاعلمها بالدين (ثم ان ظ الاخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن) الامامى الاثنى عشرى لا المؤمن الذى دخل الايمان فى قلبه مقابل المسلم المقر بالشهادتين باللسان فقط من دون ان يدخل الايمان فى قلبه (فيجوز اغتيا ب المخالف كما يجوز لعنه وتوهم عموم الاية ك بعض الرايات لمطلق المسلم) حيث ان الاخ فى الاية والرواية يشمل لهم ايضاً فلا يجوز (مدفوع بما علم بضرورة المنه ب من عدم احترامهم من جهة عدم الايمان فى قلبهم مع انهم متجاهرون بالفسق لالتزامهم بما هو اعظم من الفسق) وعدم جريان احكام الاسلام عليهم الا قليلا مما يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه مثل عدم انفعال ما يلاقىهم بالرطوبة وحل ذبائهم ومناكحتهم

ملاحظة الروايات الواردة في الغيبة ، وفي حكمة ، حرمتها في نظر الشارع .
ثم الظاهر دخول ، الصبي المميز المتأثر بالغيبة لو سمعها ، لعموم
بعض الروايات المتقدمة ، ،

وغيرها ، الدالة على حرمة اغتياب الناس ، وأكل لحومهم ، مع صدق
الأخ عليه ، كما يشهده بقوله تعالى : وَأَنْ تَخَالَطُوهُمْ فَآخَوَانُكُمْ فِي الدِّينِ .
مضافاً ، الى امكان الاستدلال بالآية وان كان الخطاب للمكلفين ، بناء
على عد أطفالهم منهم تغليبا ، ، وامكان ، دعوى صدق المؤمن عليه
مطلقاً أو في الجملة ، ،

ولعله لما ذكرنا ، صرح في كشف الريبة بعدم الفرق بين الصغير والكبير
وظاهره ، الشمول لغير المميز ايضاً .
ومنه ، يظهر حكم المجنون ، إلا أنه ، صرح بعض الأساطين

كحتهم وحرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة وحرمة نسائهم لان اكل قوم نكاحاً ونحو ذلك من
الاحكام الجارية بيننا وبينهم (مع ان التمثيل المذكور في الاية مختص بمن ثبت اخوته فلا يعم
من وجب التبرى عنه وكيف كان فلا اشكال في المسئلة بعدم ملاحظة الروايات الواردة وفي
حكمة حرمتها وفي حال غير المؤمن في نظر الشارع) من ان حكمة الحرمة من جهة حرمة
المومن ولا حرمة في غيره (ثم الظ دخول الصبي المميز المتأثر بالغيبة لو سمعها لعموم
بعض الروايات المتقدمة وغيرها الدالة على حرمة اغتياب الناس واكل لحومهم) الشاملة عليهم
وكذا قوله من زعم الخ وكذا (مع صدق الاخ عليه) اي على الصبي بالتنزيل (كما يشهده
قوله وان تخالطوهم) اول الاية يسالونك عن اليتامى يعني الحرج في شأنهم فانوا كلوهم
يأثموا وان عزلوا مالهم من اموالهم وصنعوا لهم طعاماً وحدهم فحرج فقال تع اصلاح لهم في
اموالهم يعني في تمتيتها وما دخلتكم خير من ترك ذلك وان تخافون يعني تخلطوا بنفتهم بنفتكم
(فاخوانكم) اي فهم اخوانكم (في الدين مضافاً الى امكان الاستدلال بالآية) اي بقوله تع لا يغيب
بعضكم بعضاً (وان كان الخطاب) في قوله تع بعضكم (للمكلفين بناء على عد أطفالهم منهم تغليبا) من
جهة ان الاطفال معتقدن بما يعتقد به بائهم المسلمون (وامكان دعوى صدق المؤمن عليه مط)

باستثناء من لا عقل له ولا تمييز ، معللاً ، بالشك في دخوله تحت أدلة
الحرمة .

ولعله ، من جهة أن الاطلاقات منصرفة الى من يتأثر لو سمع
وسيتضح ذلك ، زيادة على ذلك .
بقي الكلام في أمور :

الأول : الغيبة اسم مصدر لاغتاب ، أو مصدر لغاب .
ففي المصباح اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو (٤) حق
والاسم ، الغيبة .

وعن القاموس غابه أي عابه وذكره بما فيه من سوء .
وعن النهاية أن يذكر الانسان في غيبته بسوء مما يكون فيه .
والظاهر من الكل ، خصوصاً القاموس المفسر لها أو لا بالغيب :
أن المراد ذكره ، في مقام الانتقاض والمراد بالوصول (٤) هو نفس
النقص الذي فيه .

والظاهر ، من الكراهة في عبارة المصباح كراهة وجوده .
ولكنه غير مقصود قطعاً ، فالمراد اما كراهة ظهوره ولو لم يكره
وجوده كالليل الى القبائح .

واما كراهة ذكره بذلك العيب .
وعلى هذا التعريف ، دلت جملة من الأخبار مثل قوله عليه السلام
وقد سأله أبو ذر عن الغيبة : انها ذكرك اخاك بما يكرهه .

سواء كان مرافقاً او غير مرافق (او في الجملة) أي في المراهق فقط (ولعله لما ذكرنا صرح
في كشف الريبة بعدم الفرق بين الصغير والكبير وظاهره الشمول) أي شمول الحرمة (لغير
المميز ايضاً) فيما يعد عيباً بان يقال انه منكوح (ومنه) أي من الصبي الغير المميز
(يظهر حكم المجنون الا انه صرح بعض الاساطين باستثناء من لا عقل له ولا تمييز معللاً
بالشك في دخوله تحت ادلة الحرمة ولعله) أي الشك (من جهة ان الاطلاقات منصرفة الى من

وفي نبوي آخر قال صلى الله عليه وآله : أتدرون ما الغيبة ؟
قالوا : الله ورسوله أعلم .

قال : ذكركم أخاكم بما يكرهه ، ، ولذا ، قال في جامع المقاصد
ان حد الغيبة على ما في الأخبار أن تقول في أخيك ما يكرهه لو سمعه
مما هو فيه .

والمراد ، بما يكرهه كما تقدم في عبارة المصنف : ما يكرهه ظهوره
سواء كره وجوده كالبرص والجذام ، أم لا كالميل الى القبايح ، .
ويحتمل أن يراد بالموصول ، نفس الكلام الذي يذكر الشخص به
ويكون كراهته ، إما لكونه ، اظهراً للغيب ، واما ، لكونه
صادراً على جهة المذمة والاستخفاف والاستهزاء وان لم يكن العيب مما يكره
اظهاره ، لكونه ، ظاهراً بنفسه .

وإما لكونه ، مشعراً بالذم وان لم يقصد المتكلم الذم به كالاتقاب

المشعة بالذم

يتأثر) اويكره (لوسمع وسيوضح ذلك زيادة على ذلك بقى الكلام فى امور الاول) اعلم انه
لاخلاف بين الفقهاء فى حكم الغيبة الذى هو الحرمة وما انما الخلاف والاشتباه فى موضوعها
كالغناء اذ اعرف ممين فيه والاتفاق من اللغويين ولا يعرف كل الخصوصيات من الاخبار فلا بد
من الاقتصار فى الحرمة واجراء البرائة فى كل ماشك فى دخوله فيها فقال (الغيبة اسم مصدر
لاغتاب) ان كان بكسر الغين (او مصدر لغاب) المتعدى ان كان بفتحها كما فى المجمع (ففى
المصباح اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو حق والاسم الغيبة وعن القاموس غاب عابه
وذكره بما فيه من السوء عن يه ان يذكر الانسان فى غيبته بسوء مما يكون فيه والظاهر من
الكل خصوصاً القاموس المفسر لها والبالغيب ان المراد) من العيب (ذكره فى مقام الانتقاص)
لان قصدا الملزوم مستلزم لقصدا الآزم (والمراد بالموصول) فى قوله بما (هو نفس النقص الذى

قال في الصحاح : الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه .

وظاهره التكلم بكلام يغمه لو سمعه ، بل في كلام بعض من قارب عصرنا أن الاجماع والأخبار متطابقان على أن حقيقة الغيبة أن يذكر الغير بما يكره لو سمعه ، سواء أكان ، بنقص في نفسه ، أو بدنه ، أو دينه أو دنياه ، أو فيما يتعلق به من الأشياء .
وظاهره ، أيضاً ارادة الكلام المكروه .

وقال الشهيد الثاني في كشف الريبية : ان الغيبة ذكر الانسان في حال غيبته بما يكره نسبتة اليه مما يعد نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص والذم .
ويخرج ، على هذا التعريف ما اذا ذكر الشخص بصفات ظاهرة

هوفيه والظاهر من الكراهة في عبارة المصباح كراهة وجوده ولكنه غير مقصود قطعاً) لانه لو كرهه لما فعل هذا القبيح (فالمراد اما كراهة ظهوره ولولم يكره وجوده كالميل الى القبائح واما كراهة ذكره بذلك العيب) والثاني اعم من الاول لان الذكر يستلزم الظهور بخلاف الظهور وان كان كراهة الظهور ايضاً اعم من جهة لشموله العيب الظاهر والخفي بخلاف الذكر لانه لا يكون اظهاراً ح فيكون بينهما عموم من وجه فيؤخذ المجتمع ويحتاط في الافتراقين للاشتباه في الكراهتين من الذكر والظهور للعلم الاجمالي المقتضى للاجتناب في اطراف الشبهة او التوقف او ارادة كراهة الظهور لكونه مراد أعلى التقديرين (وعلى هذا التعريف) يعني تعريف المصباح (دلت جملة من الاخبار مثل قوله عليه السلام وقد سئل ابو زر عن الغيبة نهاذ كرك اخاك بما يكرهه وفي نبوي آخر قال (ص) اتدرون ما الغيبة قالوا الله وسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكرهه ولذا قال في مع صدان حد الغيبة على ما في الاخبار ان تقول في اخيك ما يكرهه لو سمعه مما هو فيه والمراد بما يكرهه كما تقدم في عبارة المصباح ما يكرهه ظهوره سواء كرهه وجوده كالبرص والجذام ام لا كالميل الى القبائح ويحتمل ان يراد بالموصول) بالاستخدام في ضمير هو باعتبار ارجاعه الى مدلول ما يكرهه (نفس الكلام الذي يذكر الشخص ويكون كراهته اما لكونه اظهاراً للعيب

يكون وجودها نقصاً مع عدم قصد انتقاصه ، كذلك ، مع انه داخل في التعريف عند الشهيد أيضاً حيث عدّ من الغيبة ذكر بعض الأشخاص بالصفات المعروف بها كالأعمش والأعور ونحوهما .

وكذلك ، ذكر العيوب الجارية التي يراد شراؤها اذا لم يقصد من ذكرها إلا بيان الواقع ، وغيره ، ذلك مما ذكره هو ، وغيره من المستثنيات .

ودعوى ، أن قصد الانتقاص يحصل بمجرد بيسان النقايس : موجبة ، لاستدراك ذكره بعد قوله مما يعد نقصاً . والاولى بملاحظة ما تقدم من الاخبار وكلمات الاصحاب بناء على ارجاع الكراهة الى الكلام المذكور به لالى الوصف ما تقدم من ان الغيبة ان يذكر الانسان بكلام يسوئه .

إما ، باظهار عينه المستور وان لم يقصد انتقاصه .

وإما ، بانتقاصه بعيب غير مستور إما بقصد التكلم ، أو بكون الكلام بنفسه منقصاً له كما اذا اتصف الشخص بالألقاب المشعرة بالذم .

نعم ، لو ارجعت الكراهة الى الوصف الذي يسند الى الانسان تعين ارادة كراهة ظهورها فيختص بالقسم الأول : وهو ما كان اظهاراً لأمر مستور .

واما لكونه صادراً على جهة المذمة والاستخفاف والاستهزاء وان لم يكن العيب مما يكره اظهاره لكونه ظاهراً بنفسه وامالكونه مشعراً بالذم وان لم يقصد المتكلم الذم به كاللقاب المشعرة بالذم) كالبطّة وغيرها (قال في الصحاح الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لوسمعه وظاهره التكلم بكلام يغمه لوسمعه بل في كلام بعض من قارب عصرنا) وهو النراقي في المسئلة الرابعة عشر من النوع الرابع في حرمة الغيبة (ان الاجماع والاخبار متطابقان على ان حقيقة الغيبة ان يذكر الغير بما يكره لوسمعه

ويؤيد هذا الاحتمال ٤ ، بل يعينه الأخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف مثل قوله عليه السلام فيما رواه العياشي بسنده عن ابن سنان: الغيبة ان تقول في اخيك : ما فيه مما قد ستره الله عليه ٤ .
ورواية داود بن سرحان المروية في الكافي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة .

قال : هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل ، وتبث عليه أمر قد ستره الله تعالى عليه لم يُقم عليه فيه حد ٤ .

سواء كان بنقص في نفسه (كان يقول انه سوء الخلق (او بدنه) كاجرب (او دينه) كفاسق ومبدع (او دنياه) كأ كؤل (او فيما يتعلق به) من داره وثيابه وركوبه وغيرها (من الاشياء وظاهره ايضاً ارادة الكلام المكروه وقان الشهيد الثاني في كشف الريبه ان الغيبة ذكر الانسان في غيبته بما يكره نسبه اليه مما يعد نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذم ويخرج على هذا التعريف) اي تعريف المصباح (ما اذا ذكر الشخص بصفات ظاهرة يكون وجودها نقصاً مع عدم قصد انتقاصه بذلك) الذكر (مع انه) اي ذكر الصفات الظاهرة مع عدم قصد الانتقاص (داخل في التعريف) اي تعريف الغيبة الواقعة (عند الشهيد ٤ ايضاً حيث عد) الشهيد (من الغيبة ذكر بعض الاشخاص بالصفات المعروفة بها كالاعمش والاعور ونحوها و كذا ذكر عيوب الجارية التي يراد شرائها اذا لم يقصد من ذكرها الا بيان الواقع وغير ذلك مما ذكره هو وغيره من المستثنيات ودعوى ان قصد الانتقاص يحصل بمجرد بيان النقائص موجبة هذه الدعوى والاستدراك ذكره) اي هذا الكلام (بعد قوله) اي الشهيد (مما يعد نقصاً والاولى بملاحظة ما تقدم من الاخبار وكلمات الاصحاب بناء على ارجاع الكراهة الى الكلام المذكور به لا الى الوصف) الذي في المغتاب بالفتح المذموم عند الناس (ما تقدم من ان الغيبة ان يذكر الانسان بكلام يسوء به اما باظهار عيبه المستور وان لم يقصد انتقاصه اما بانتقاصه بعيب غير مستور اما بقصد المتكلم او بكون الكلام بنفسه منقصاً له كما اذا اتصف الشخص باللقاب المشعرة بالذم نعم لو ارجعت الكراهة الى الوصف الذي يسند الى الانسان تعين ارادة كراهة ظهورها فيخص بالقسم الاول) من اقسام الكلام التي ذكرها قبيل هذا و

ورواية أبان رضي الله عنه عن رجل لا يعلمه إلا يحيى الأزرق قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يفتبه .

ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه ، الناس فقد اغتابه .
ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته .

وحسنة ، عبد الرحمان بن سيابة بابن هاشم قال : قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الغيبة ما تقول في أخيك : ما ستره الله عليه .

ان كان هو الاول فيما ذكره في تفسير عبارة المصباح ايضاً (وهو ما كان اظهار الامر مستوراً يويدهذا الاحتمال) اي احتمال رجوع الكراهة الى الوصف (بل يعينه الاخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف) اعلم انه لما لم تكن التعاريف جامعة للافراد وما نعة للاخبار عطف النظر الى الاخبار فقال (مثل قوله عليه السلام فيما رواه العياشي بسنده عن ابن سنان الغيبة ان تقول في اخيك ما فيه مما قد ستره الله عليه ورواية داود بن سرحان المروية في في قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغيبة قال هو ان تقول ل اخيك في دينه) يحتمل ان يكون الجار متعلقاً باخيك لتضمنه معنى الفعل يعنى في الاخ الذي ينشئ فيشمل معاني الغيبة كلها بل والبهتان ايضاً لقوله (ما لم يفعل) ويحتمل ان يكون متعلقاً بتقول ويكون الاقتصار على بيان الغيبة في الامور الدينية لكونها اهم (وتبث عليه امر آقستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد) لكن هذا يدل على كونه يختص بالغيبة لان قوله لم يقم الخ بمنزلة عطف البيان على ستره الله حيث ان ما يقوم عليه الحد يكون مكشوراً فأمبياً يجوز الغيبة ح او انه بعد الحد لا يبقى عليه ذنب او انه مع الحد يجوز الشهادة وتبث اي تنشر (ورواية أبان عن رجل لا يعلمه) الابان (الايحيى الأزرق قال قال لي ابو الحسن عليه السلام من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يفتبه ومن ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس فقد اغتابه ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته وحسنة عبد الرحمن بن سيابة بابن هاشم قال قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام الغيبة ان تقول في

وأما الامر الظاهر فيه مثل الحدة ، والمجلة فلا ،
 والبهتان أن تقول فيه : ما ليس فيه .
 وهذه الاخبار ، كما ترى صريحة في اعتبار كون الشيء غير منكشف
 ويؤيد ذلك ، ما في الصحاح : من أن الغيبة أن يتكلم خلف
 انسان مستور بما يغمه لو سمعه ، فان كان صدقاً سمي غيبة ، وان كان
 كذباً سمي بهتاناً .

أخيك مماستره الله عليه واما الامر الظاهر مثل الحدة) اى المنازعة (والمجلة) اى السرعة (فلا)
 مانع منه (والبهتان ان يقول فيه ما ليس فيه وهذه الاخبار كما ترى صريحة فى اعتبار كون
 الشيء غير منكشف ويؤيد ذلك) الاحتمال الاخير (ما فى الصحاح من ان الغيبة ان يتكلم
 خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه فان كان صدقاً سمي غيبة وان كان كذباً سمي بهتاناً فان
 اراد من المستور من حيث ذلك المقول) فيه (وافق الاخبار) مثل قوله بإيضا بماستره الله (وان
 اراد من المستور (مقابل المتجاهر) بمعنى يستر عيبه ولا يتجاهر به (احتمل الموافقة) من
 جهة انه وان كان لا يبالي عن ظهور المعاصى لكنه يكره ظهور هذه المعصية الخاصص ويحتمل
 (المخالفة) ايضاً للاخبار من جهة انه لا يبالي عن المعصية مع ان شرط حرمة الغيبة فى الاخبار
 الاستتار فيكون فى الصحاح احتمالات ثلث (والمخلص من مجموع ماورد فى المقام ان الشيء
 المقول ان لم يكن نقصاً فلا يكون ذكر الشخص ح غيبته وان اعتقد المقول فيه كونه نقصاً
 عليه نظير ما اذا نفى عنه الاجتهاد وليس ممن يكون ذلك نقصاً فى حقه) بان لا يكون مجتهداً
 او بان لم يكن مشتغلاً فى التحصيل سنين متطاولة حتى يكشف التزاماً عن غباوته (الا
 انه معتقد باجتهاد نفسه نعم قديحرم هذا من وجه آخر) ككونه ايداء (وان كان نقصاً
 شرعاً او عرفاً بحسب حال المغتاب) بالفتح (فان كان مخفياً للسامع بحيث يستنكف)
 اى يعدل ويمنع (عن ظهوره للناس واراد القائل تنقيص المغتاب به فهو المتيقن من افراد
 الغيبة وان لم يرد القائل التنقيص فالظ حرمة لكونه كشافاً لعورة المؤمن) وسره

فان أراد من المستور من حيث ذلك المقول ، وافق الاخبار ،
وان أراد (٤) مقابل المتجاهر احتمل الموافقة والمخالفة .
والمخلص من مجموع ما ورد في المقام أن الشيء المقول ان لم يكن
نقصاً فلا يكون ذكر الشخص حينئذ ، غيبة وان اعتقد المقول فيه
كونه نقصاً عليه .

نظير ما اذا نفي عنه الاجتهاد وليس ممن يكون ذلك ، نقصاً
في حقه إلا أنه معتقد باجتهاد نفسه .

نعم ، قد يحرم هذا من وجه آخر .

وان كان ، نقصاً شرعاً أو عرفاً بحسب حال الغتاب .
فان كان ، مخفياً للسامع بحيث يستنكف عن ظهوره للناس
ولراد القائل تنقيص الغتاب به فهو المتيقن من أفراد الغيبة .

وان لم يرد القائل التنقيص فالظاهر حرمة ، لكونه كشفاً لعورة المؤمن
وقد تقدم الخبر في ص ٣١٨ : من مشى في غيبة أخيه وكشف عورته .

وفي صحيحه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت :

عورة ، المؤمن على المؤمن حرام .

(وقد تقدم الخبر من مشى في غيبة أخيه وكشف عورته الخ وفي صحيحه ابن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم قال تعنى
سفلتيه اى عورتيه (قال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره) وافسائه (وفي رواية محمد
بن فضيل عن ابي الحسن عليه السلام ولا تدين عليه شيئاً تشنيه وتهدم مروته فتكون من الذين
قال الله عجز ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ولا يقيد
اطلاق النهي) في قوله ولا تدين (بصرة قصد الشين والهدم من جهة الاستشهاد باية حب شياع
الفاحشة) توضيحه ان النهي يدل على حرمة افشاء السر ولا يقيد هذا النهي بالاية بان يقال
ان الاية تدل على حرمة الافشاء اذا كان بقصد التنقيص فيقيد النهي ايضاً بها فلا يحرم بدون

قال : نعم قلت : تعني سفليته ؟

قال : ليس حيث تذهب انما هي ٦ اذاعة سره ٦ .

وفي رواية محمد بن فضل عن أبي الحسن عليه السلام : ولا تذيعن عليه شيئاً تشينه ٦ به ، وتهدم به مروته فتكون من الذين قال الله عز وجل في كتابه : إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦

ولا يفيد ٦ اطلاق النهي بصورة قصد الشين والهدم من ٦ جهة الاستشهاد بآية حب شياع الفاحشة .

بل ٦ الظاهر أن المراد مجرد فعل ما يوجب شياعها ، مع ٦

أنه لا فائدة كثيرة في التنبيه على دخول القاصد لاشاعة الفاحشة في عموم الآية ، وانما يحسن التنبيه على أن قاصد السب قاصد للمسبب وان لم يقصده بعنوانه .

وكيف كان ٦ فلا اشكال من حيث النقل ومع الفعل في حرمة

اذاعة ما يوجب مهانة المؤمن ، وسقوطه عن أعين الناس في الجملة .

هذا القصد وعلته عدم التقيدها هو قوله (بل الظان المراد مجرد فعل ما يوجب شياعها) يعني بل الآية تدل على حرمة الرضا والحب بشيوع اسائة المؤمن فمع القول يحرم بطريق اولي وان لم يكن هناك قصد (مع انه لا فائدة كثيرة في التنبيه على دخول القاصد لاشاعة في عموم الآية) لعدم كون التفرع في حكم العلة بل الامر العكس (وانما يحسن التنبيه على ان قاصد السب) الذي هو فعل ما يوجب اشاعة سره (قاصد للمسبب) الذي هو الاشاعة (و ان لم يقصده) اى المسبب (بعنوانه) الاولي بل قصد السب فانطبق عليه العنوان (و كيف كان فلا اشكال من حيث النقل والعقل في حرمة اذاعة ما يوجب مهانة المؤمن) و ابتذاله وخذلانه (وسقوطه عن أعين الناس في الجملة) ليس المراد بقوله في الجملة جواز الاهانة في بعض الصور (وانما الكلام في انها غيبة ام لا) ليرتب عليها آثارها من الاستحلال وغيره (مقتضى الاخبار المتقدمة) في تفسير الغيبة لا اخبار الباب (باسر هاذلك) اى

وانما الكلام في أنها ، غيبة أم لا .
مقتضى الأخبار المقدمة ، بأسرها ذلك ، خصوصاً المستفيضة
الاخيرة ، فان ، التفصيل فيها بين الظاهر والخفي انما يكون مع عدم
قصد القائل المذمة والانتقاص .

وأما مع قصده ، فلا فرق بينها في الحرمة .

والمنفى ، في تلك الاخبار

وان كان تحقق ، موضوع الغيبة دون الحكم بالحرمة ، إلا ، أن ظاهر
سياقها نفى الحرمة فيما عداها أيضاً .

لكن ، مقتضى ظاهر التعريف المتقدم عن كشف الريبة عدمه
لانه اعتبر قصد الانتقاص والذم ، إلا ، أن يراد اعتبار ذلك فيما يقع
على وجهين ، دون ما لا يقع إلا على وجه واحد (٤) ، فان ، قصد
ما لا ينفك عن الانتقاص قصد له .

وان كان ، المقول نقصاً ظاهراً للسامع ، فان لم يقصد القائل الذم
كونه غيبية (خصوصاً المستفيضة الاخيرة) وهي الروايات الاربع المتأخرة لابن سنان وابن
سرجان وابن عبد الرحمن بن سيابة (فان التفصيل فيها بين الظاهر والخفي انما يكون مع
عدم قصد القائل المذمة والانتقاص واما مع قصده فلا فرق بينهما في الحرمة) ان قلت ان
التفصيل بين الظاهر والخفي انما يقتضى عدم كون ما فرضه غيبية وعدم اعتبار قصد التنقيص
وان التفصيل في موضوع الغيبة دون حكمها فلا اطلاق في المستفيضة على عدم اعتبار القصد
لتكون فيها خصوصية قلنا (المنفى في تلك الاخبار وان كان تحقق موضوع الغيبة دون
الحكم بالحرمة الا ان سياقها نفى الحرمة فيما عداها أيضاً لكن مقتضى ظ التعريف المتقدم
عن كاشف الريبة عدمه) اى عدم كونها غيبية (لانه اعتبر قصد الانتقاص والذم الا ان يراد
اعتبار ذلك) اى قصد الانتقاص (فيما) اى في الوصف الذى (يقع على وجهين) من الذم و
عدمه (دون ما لا يقع الا على وجه واحد فان قصد ما لا ينفك عن الانتقاص) كالبطء (قصد له وان
كان المقول نقصاً ظاهراً للسامع) وهذا عطف على ما مر بقوله وان كان نقصاً المعطوف هو ايضا

ولم يكن الوصف من الأوصاف المشعرة بالذم نظير الألقاب المشعرة به فالظاهر أنه خارج عن الغيبة ، لعدم حصول كراهة للمقول فيه ، لامن حيث الإظهار ، ولا من حيث ذم المتكلم : ولا من حيث الإشعار .
وان كان ، من الأوصاف المشعرة بالذم ، أو قصد المتكلم التعبير والمذمة لوجوده : فلا اشكال في حرمة الثاني ، .

بل وكذا الأول ، ، لعموم ما دل على حرمة إيذاء المؤمن واهانته ، ، وحرمة ، التنازر بالألقاب ،
وحرمة ، تعبير المؤمن على صدور معصية منه ، فضلا عن غيرها .
ففي عدة من الأخبار من غير مؤمناً على معصية لم يمت حتى يرتكبه ربه
وانما الكلام في كونها ، من الغيبة ، فان ظاهر المستفيضة المتقدمة

على قوله ان لم يكن (فان لم يقصد القائل الذم ولم يكن الوصف من الأوصاف المشعرة بالذم نظير الألقاب المشعرة ، فالظانه خارج عن الغيبة لعدم حصول كراهة للمقول فيه لامن حيث الإظهار) لعدم العيب (ولامن حيث ذم المتكلم) لعدم قصد الانتقاص (ولامن حيث الإشعار) لعدم الذم في الولىف (وان كان من الأوصاف المشعرة بالذم) مرآ أمثلتها ويأتي (أو قصد المتكلم العيب والمذمة لوجوده) أى الذم (فلا اشكال في حرمة الثاني بل و كذا الأول لعموم ما دل على حرمة إيذاء المؤمن واهانته وحرمة التنابز بالألقاب وحرمة تعبير المؤمن على صدور معصية منه فضلا عن غيرها) هذا على طريق اللف المشوش بمعنى ان قوله لعموم ما دل الخ دليل على قوله أو قصد الخ وقوله وحرمة تعبير المؤمن دليل على قوله وان كان من الأوصاف الخ ويمكن بالمرتب أيضاً (ففي عدة من الأخبار من غير مؤمناً على معصية لم يمت حتى يرتكبه) فيدل على الحرمة ولو مع عدم القصد (وانما الكلام في كونها) أى القول بالكلام الذى يكون مشعرة بالذم وان لم يقصده أو قصد المتكلم الذم وان لم يكن الكلام مشعراً به (من الغيبة فانظ المستفيضة المتقدمة عدم كونها مناهي واط ماعداها من الأخبار المتقدمة بناء على ارجاع الكراهة فيها) أى فى الأخبار (الى كراهة الكلام) من الموضوع كما فى الأخبار وكلام الصحاح وبسبب الكراهة الى الموصول

عدم كونها منها ، .

وظاهر ما عداها من الأخبار المتقدمة بناء على إرجاع الكراهة فيها ٦ إلى كراهة الكلام الذي يذكر به الغير ، وكذلك كلام أهل اللغة عدا الصحاح على بعض احتمالاته ٢ : كونها ٦ غيبة .
والعمل بالمستفيضة لا يخلو عن قوة ٤ ، وإن كان ظاهر الأكثر خلافه ٤ ، فيكون ٤ ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة التي لا يفيد السامع اطلاعاً لم يعلمه ، ولا يعلمه عادة من غير خبر مخبر : ليس غيبة ٦ ، فلا يحرم ٤ إلا إذا ثبت الحرمة من حيث المذمة والتعير ، أو من جهة ٤ كونه نفس الاتصاف بتلك الصفة مما يستنكفه المغتاب ولو باعتبار بعض التعبيرات ٤ فيحرم من جهة الأذى والاستخفاف والذم والتعير .
ثم الظاهر المصرح به في بعض الروايات عدم الفرق في ذلك ٢ على ما صرح به غير واحد : بين ما كان نقصاناً في بدنه أو نسبه أو خلقه أو فعله أو قوله أو دينه أو دنياه حتى في ثوبه ، أو داره أو دابته أو غير ذلك .
وقد روي عن مولانا الصادق عليه السلام الإشارة إلى ذلك ٤

المراد به نفس التقص باعتبار كراهة ذكره كما في كلمات من عدا الصحاح من اللغويين (الذي يذكر به الغير وكلام أهل اللغة) في دلالة على صدق الغيبة بالأوصاف المشعرة بالذم وإن لم يقصد بها التعير (عدا الصحاح على بعض احتمالاته) كان يكون المراد من الموصول فيه النقص دون الكلام على ما مرانقاً (كونها غيبة والعمل بالمستفيضة لا يخ عن قوة وإن كان ظ الأكثر خلافه فيكون ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة الذي لا يفيد السامع اطلاعاً لم يعلمه ولا يعلمه عادة من غير خبر مخبر ليست غيبة) وفي نسخة ليس غيبة وهو الصحيح لأن الضمير راجع إلى قوله ذكر الشخص فح لا بد أن يبدل قوله التي لا تفيد بالذي لا يفيد لكن العبارة لا يستقيم بذلك أيضاً بل الأولى حذف كلمة ليس رسماً و

بقوله : وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق ، والفعل والمعاملة
 والمذهب والجهل وأشباهه ، . . .
 قيل : أما البدن فكذكرك فيه العَمَش والحَوْل والعور ،
 والقرع (٤) . والقصر والطول والسواد والصفرة ، وجميع ما يتصور أن يوصف
 به مما يكرهه ، . . .
 وأما النسب فبان تقول : أبوه فاسق أو خبيث أو خسيس أو اسكاف ،

تعويض لاقى يكون فيكون العبارة الصحيحة هكذا فلا يكون ذكر الشخص بالعيوب
 الظاهرة التي لا يفيد السامع اطلاعاً لم يعلمه السامع غيبة والافلابدان يكون قوله ليس
 غيبة خبر ألا يكون وهو كما ترى (فلا يحرم الا اذا ثبت الحرمة من حيث المذمة والتعير
 او من جهة كون نفس الاتصاف بتلك الصفة مما يستنكفه المغتاب ولو باعتبار بعض التعبيرات
 فيحرم من جهة الايداع والاستخفاف والذم والتعير ثم الظاهر المصرح به في بعض الروايات
 عدم الفرق في ذلك) الحرمة (على ما صرح به غير واحد بين ما كان نقصاً في بدنه او نسبه او
 خلقه او فعله او قوله او دينه او دنياه حتى في ثوبه او داره او دابته او غير ذلك) مما يتعلق
 به من ساحتهم وبستانهم وغيرهما وذلك لرجوع النقص في ذلك كله التزاماً الى نفس الشخص
 وقدرى عن مولانا الصادق عليه السلام (الاشارة الى ذلك) اى بحرمة المذكورات (بقوله
 وجوه الغيبة تقع بذكر عيب في الخلق و الفعل و المعاملة و المذهب و الجهل و
 اشباهه قيل) والقائل ورام ابن ابي فراس في مجموعته وبعده السيد نعمه الله الجزائرى
 فى الانوار (اما البدن فكذكرك فيه العمش) وهو ضعف البصر مع سيلان دمها فى اكثر
 اوقاتها (والحول) منقلب العين (والعور) ذى العين الواحدة (والقرع) الذى ذهب
 شعر رأسه من آفة (والقصر والطول والسواد والصفرة وجميع ما يتصور ان يوصف
 به مما يكرهه واما النسب فبان يقول ابوه فاسق او خبيث او خسيس) اى الحقير (او اسكاف)
 اى الخفاف او النجار او كل صانع بالة حديدية (او حايك) اى الصانع باليد (او نحو ذلك مما
 يكره واما الخلق فبان يقول انه سبى الخلق بخيل مرء) بفتح الميم وتشديد الراء الشكاك
 والمجادل ويحتمل ان يكون بضم الميم وتخفيف الراء من الرياء (متكبر شديد الغضب

أو حائك ، أو نحو ذلك ، مما يكره .
 وأما الخُلُق ، فبأن تقول : انه سيء الخلق بخيل مسرا ،
 متكبر ، شديد الغضب ، جبان ضعيف القلب ، ونحو ذلك ،
 وأما ، في أفعاله المتعلقة بالدين فكقولك : انه سارق كذاب
 شارب خائن ظالم متهاون بالصلاة ، لا يحسن الركوع والسجود ، ولا يجتنب
 من النجاسات ، ليس باراً بوالديه ، لا يحرس نفسه من الغيبة ، والتعرض ،
 لأعراض الناس .

وأما أفعاله ، المتعلقة بالدنيا فكقولك : انه قليل الأدب ، متهاون
 بالناس ، لا يرى لاحد عليه حقاً ، كثير الكلام ، كثير الأكل
 نؤم ، يجلس في غير موضعه
 وأما في ثوبه ، فكقولك : انه واسع الكم ، ، طويل الذيل ،
 وسخ الثياب ،

جبان ضعيف القلب ونحو ذلك وما في أفعاله المتعلقة بالدين فكقولك سارق كذاب شارب
 خائن ظالم متهاون بالصلوة لا يحسن الركوع والسجود ولا يجتنب من النجاسات ليس باراً
 بوالديه لا يحرس نفسه من الغيبة والتعرض لأعراض الناس واما أفعاله المتعلقة بالدنيا
 فكقولك قليل الأدب متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقاً كثير الكلام كثير الأكل نؤم
 كاكل كثير النوم وفي بعض النسخ المصححة والنوم فيكون ح عطفاً على الأكل (يجلس
 في غير موضعه وما في ثوبه فكقولك انه واسع الكم طويل الذيل « دامن » وسخ الثياب
 ونحو ذلك ثم ان ظ النص وان كان منصرفاً الى الذكر باللسان لكن المراد به حقيقة الذكر
 بالضم اسم مصدر اي التذكر (فهو مقابل الاغفال فكل ما يوجب التذكر للشخص من القول
 والفعل والاشارة وغيرها فهو ذكر له) بالكسر مصدر الفعل (ومن ذلك) التذكر (المبالغة في
 تهجين المطلب) وتقييحه (الذي ذكره بعض المصنفين بحيث يفهم منه الأجزاء) والاستهزاء
 (بحال ذلك المصنف فان قولك ان هذا المطلب بديهي البطلان تعريض لصاحبه بأنه لا يعرف

ونحو ذلك .

ثم ان ظاهر النص ، وان كان منصرفاً الى الذكر باللسان .
 لكن المراد حقيقة الذكر فهو مقابل الاغفال ، فكل ما يوجب
 التذكر للشخص من القول والفعل والاشارة وغيرها ، فهو ، ذكر له
 ومن ذلك . المبالغة في تهجين المطلب الذى ذكره بعض المصنفين بحيث
 يفهم منها الازراء بحال ذلك المصنف ، فان قولك : ان هذا المطلب بديهي
 البطلان تعريض لصاحبه : بانه لا يعرف البديهيات

البديهيات بخلاف ما اذا قيل انه مستلزم لما هو بديهي البطلان لان فيه تعريضاً بان صاحبه
 لم ينتقل الى الملازمة بين المطلب وبين ما هو بديهي البطلان ولعل الملازمة نظرية) يشكل
 الوصول اليه لان الحكمة فى الحرمة فى كل ذلك هو عدم الهتك (وقد وقع من بعض الاعلام
 بالنسبة الى بعضهم ما لا بد له من الحمل والتوجيه اعوذ بالله من الغرور واعجاب المرء بنفسه
 وحسده على غيره والاستيكال بالعلم ثم ان دواعى الغيبة) وبواعثه (كثيرة ترى عن مولانا الصادق
 عليه السلام التنبه عليها اجمالاً بقوله الغيبه اصل الغيبة اى منشأه (تنوع بعشرة انواع شفاء غيظ
 ومساعدة قوم) فى غيبتهم (وتصديق خبر بلا كشف) بان يقول القائل زيد زنى فيقول السامع
 نعم رثيت بالعين (وتهمة) بان قال فلان يفعل المعصية الفلانية او يتهمة بالشهادة عليه (وسوء ظن
 وحسد وسخرية وتعجيب) بان يقول فيه شيئاً لاضحاك الناس (وتبرم) اى تغمم كان يقول قد
 غمى فلان بما ارتكبه او يحدث الا هانة عليه وان كان فى قوله صادقا وذلك لان برم بمعنى
 ضجر وضجر بمعنى غم (وتزين) كان ينسب باحدياء من القبائح ويريد ان يتبرم منه بذكر
 الذى فعله (الخبر ثم ان ذكر الشخص قد يتضح كونه غيبية وقد يخفى على النفس لحب او
 بغض فيرى انه لم يغتب وقد وقع فى اعظمها ومن ذلك ان الانسان قد يغتم بسبب ما يبلى به
 اخوه فى الدين لاجل امر يرجع الى نقص فى فعله او رايه فيذكره المغتم فى مقام التأسف
 عليه بما يكره ظهوره للغير مع انه كان يمكنه بيان حاله للغير على وجه لا يذكر اسمه ليكون
 تعاملاً مع الغيب الاغتمام على ما اصاب المؤمن لكن الشيطان يخدعه ويوقعه فى ذكر الاسم)

بخلاف ، ما اذا قيل : انه مستلزم لما هو بديهي البطلان ، لأن فيه تعريضاً بأن صاحبه لم ينتقل الى الملازمة بين المطلب ، وبين ما هو بديهي البطلان .

ولعل الملازمة نظرية ، وقد وقع من بعض الأعلام بالنسبة الى بعضهم : ما ، لا بد له من الحمل والتوجيه ،

أعوذ بالله من الغرور ، واعجاب المرء بنفسه ، وحسده على غيره والامتيكال بالعلم .

ثم ان دواعي ، الغيبة كثيرة ، روي عن مولانا الصادق عليه السلام التنبية عليها اجمالاً بقوله عليه السلام : أصل الغيبة تتنوع بعشرة أنواع

شفاء غيظ ، ومساعدة قوم ، وتصديق خبر بلا كشف ، ونهمة ، وسوء ظن ، وحسد ، وسخرية ، وتعجب ، وتبرم ، وتزين ، الى آخر الخبر . ثم ان ذكر الشخص قد يتضح كونها غيبة وقد يخفى ، على النفس لحب ، أو بغض فبرى انه لم يغتب وقد وقع في اعظمها ، ومن ذلك ان الانسان قد يغتم بسبب ما يبتي به اخوه في الدين لأجل أمر ، يرجع الى نقص في فعله ، أو رأيه فيذكره المغتم في مقام التأسف عليه بما يكره ، ظهوره للغير ، مع أنه ، كان يمكنه بيان حاله للغير على وجه لا يذكر اسمه ، ليكون قد احرز ثواب الاغتمام على ما أصاب المؤمن ، لكن الشيطان

حتى يكون غيبة (بقي الكلام في انه هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب او يكفي ذكره عند نفسه الاكثر الدخول كما صرح به بعض المعاصرين) وذلك لصدق الذكر والمحكمة من حفظ اللسان وعدم اعتياده بالفحش والتعيب وتزيه نفسه من ذلك (نعم بما يشئني من حكمها) اي من حكم الغيبة الذي هو الحرمة لعدم التأثير في السامع (عند من استثنى ما لو علم

يخدعه ويوقمه في ذكر الاسم .

بقي الكلام في انه هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب ،
أو يكفي ذكره عند نفسه ؟

ظاهر الاكثر الدخول ، كما صرح به بعض المعاصرين .

نعم ، ربما يستثنى من حكمها عند من استثنى ما لو علم اثنان
صفة شخص فيذكر احدهما بحضرة الآخر .

وأما على ما قويناه من الرجوع في تعريف الغيبة الى ما دلت عليه
المستفيضة المتقدمة ، : من كونها هتك سر مستور
فلا يدخل ذلك ، في الغيبة .

ومنه ، يظهر أيضاً أنه لا يدخل فيها ما لو كان الغائب مجهولاً
عند المخاطب مردداً بين أشخاص غير محصورة كما اذا قال : جاءني اليوم
رجل بخيل ذني ذميم ، فان ظاهر تعريف الاكثر دخوله وان خرج عن الحكم
بناء ، على اعتبار التأثير عند السامع .

وظاهر المستفيضة المتقدمة ، عدم الدخول .

نعم لو قصد المذمة والتعبير حرم من هذه الجهة ، فيجب على السامع
نهي التكلم عنه ، إلا اذا احتمل أن يكون الشخص متجارماً بالفسق فيحمل
فعل التكلم على المصلحة كما سيبيء في مسألة الاستماع .

اثنان صفة شخص فيذكر احدهما بحضرة الاخر) لازم كلامه كان هذا مستثناً حكماً وان دخل
موضوعاً (واما على ما قويناه من الرجوع في تعريف الغيبة الى ما دل عليه المستفيضة
المتقدمة من كونها هتك سر مستور فلا يدخل ذلك في الغيبة) لعدم هتك السترة (ومنه
يظهر ايضاً انه لا يدخل فيها ما لو كان الغائب مجهولاً عند المخاطب مردداً بين اشخاص
غير محصورة) احتراز عن المحصورة التي سيأتي (كما اذا قال جائي اليوم رجل بخيل ذني
ذميم فان ظ تعريف الاكثر دخوله) موضوعاً في التعريف لانه يكره لوسمعه (وان خرج عن
الحكم بناء على اعتبار التأثير عند السامع وظالمستفيضة المتقدمة عدم الدخول نعم لو قصد

والظاهر أن الدم والتعير لمجهول العين لا يجب الردع عنه ، مع كون
الدم والتعير في موقعها بأن كان مستحقاً لها ، وان لم يستحق مواجهته
بالدم ، أو ذكره ، عند غيره بالدم .

هذا ، ، كله لو كان الغائب المذكور مشتبهاً على الإطلاق .

أما لو كان ، ، مردداً بين أشخاص ،

فان كان ، ، بحيث لا يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم كان كالمشبه
على الإطلاق كما لو قال : جاءني عجمي أو عربي كذا وكذا اذا لم يكن
الدم راجعاً الى العنوان ، كأن يكون في المثالين تعريض الى ذم تمام
العجم أو العرب .

وان كان ، ، بحيث يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم كأن يقول :

المذمة والتعير حرم من هذه الجهة (لامن جهة الغيبة) فيجب على السامع نهى المتكلم عنه
الاذا احتتمل ان يكون الشخص متجاهراً بالفسق فيحمل فعل المتكلم على الصحة كما
سيجى في مسألة الاستماع والظ ان الذم والتعير المجهول العين لا يجب الردع عنه مع
كون الذم والتعير في موقعها بان كان مستحقاً لها وان لم يستحق مواجهته بالدم او ذكره
عند غيره بالدم) واما مع عدم استحقاقه فلا يجب الردع (هذا كله لو كان الغائب المذكور
مشتبهاً على الإطلاق) اى كلا (اما لو كان مردداً بين اشخاص) محصورة (فان كان بحيث
لا يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم كان كالمشبه على الإطلاق كما لو قال جائي عجمي أو
عربي كذا وكذا) وسخ اللباس مثلاً (اذا لم يكن بحيث يكون الذم راجعاً الى العنوان) اى عنوان
العجمية او العربية (كان يكون في المثالين تعريض الى ذم تمام العجم او العرب) فاندسرى
الذم الى الكل ح لان المصداق المردد انما ذكر من باب تطبيق الكل على الفرد
لانحلال الفرد الى الافراد كلها كسائر القضايا الحقيقية فيحرم ح بخلاف ما لم يكرهوا
ذلك ولذا قال (وان كان بحيث يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم كان يقول احداً بنى زيداً واحد
اخو يد كذا وكذا ففى كونهما غائباً بالكل منهما لذكر هذا بما يكره هان من التعريض لاحتمال

أحد ابني زيد ، أو أحد أخويه كذا وكذا فقي ، كونه اغتياًباً لكل منها ، لذكرهما بما يكرهانه من التعريض ، لاحتمال كونه هو المعيوب وعنده ، لعدم تهتك ستر العيوب منها كما لو قال : أحد أهل البلد الفلاني كذا وكذا وان كان فرق بينهما ، من جهة كون ما نحن فيه محرماً من حيث الاساءة الى المؤمن بتعريضه للاحتمال ، دون المثال ، أو كونه ، اغتياًباً للمعيوب الواقعي منها ، واساءة بالنسبة الى غيره ، لأنه ، هتك بالنسبة اليه ، لأنه اظهر في الجملة لعيبه بتقليل مشاركته في احتمال المعيب فيكون الاطلاع ، عليه قريباً .

وأما الآخر ، فقد أساء بالنسبة اليه ، حيث عرض لاحتقال العيب :

وجوه :

قال في جامع المقاصد : ويوجد في كلام بعض الفضلاء أن من شرط

الغيبة ان يكون متعلقها محصوراً ،

كونه هو المعيوب وعنده لعدم تهتك ستر المعيوب منها كما لو قال احداهل البلد الفلاني كذا وكذا وان كان فرق بينهما من جهة كون ما نحن فيه محرماً من حيث الاساءة الى المؤمن بتعريضه للاحتمال دون المثال او كونه اغتياًباً للمعيوب الواقعي منها واساءة بالنسبة الى غيره ، لانه تهتك بالنسبة اليه لانه اظهر في الجملة لعيبه لتقليل مشاركته في احتمال العيب فيكون الاطلاع عليه قريباً واما الاخر فقد اساء بالنسبة اليه حيث عرضه لاحتمال العيب (الظاهر انه سقط هنا لفظ وجوه ليكون مبتداء للخبر المقدم الذي هو قوله فقي كونه (قال في مع صدو يوجد في كلام بعض الفضلاء ان من شرط الغيبة ان يكون متعلقها محصوراً والافلاتعد غيبة فلو قال عن اهل بلدة غير محصورة ما لو قاله عن شخص واحد كان غيبة لم يحتسب غيبة انتهى اقول ان اراد ان ذم جمع غير محصور لاتعد غيبة وان قصد انتقاص كل منهم كما لو قال اهل هذه القرية او هذه البلدة كلهم كذا وكذا فلا اشكال في كونها غيبة محرمة ولا وجه لاجراجه عن موضوعها او حكمها وان اراد ان ذم المراد بين غير المحصور لاتعد غيبة فلا بأس) بقوله (كما ذكرنا واذ ذكر بعض تبعاً لبعض الاساطين في مستثنيات الغيبة ما لو علق الذم بطائفة او اهل بلدة او اهل قرية مع قيام القرينة على

وإلا ، فلا تعد غيبة فلو ، قال عن أهل بلدة غير محصورين ما لو قاله عن شخص واحد كان غيبة لم يحتسب ، غيبة انتهى ، .
أقول ، : ان اراد ان ذم جمع غير محصور لا يعد غيبة وان قصد انتقاص كل منهم كما لو قال : أهل هذه القرية ، أو هذه البلدة كلهم كذا وكذا ، فلا اشكال في كونه ، غيبة محرمة ، ولا وجه لإخراجه عن موضوعها ، أو حكمها

وان أراد ذم المتردد بين غير المحصور لا يعد غيبة فلا بأس كما ذكرنا ، .
ولذا ، ذكر بعض تبعاً لبعض الاساطين في مستثنيات الغيبة :
ما لو علق الذم بطائفة ، أو أهل بلدة ، أو أهل قرية مع قيام القرينة على عدم ارادة الجمع كذم العرب أو العجم ، ، أو أهل الكوفة أو البصرة ، أو بعض القرى انتهى ،
ولو أراد ، الأغلب ففي كونه اغتياًباً لكل منهم ، وعدمه ،
ما تقدم ، في المحصور . فالمدار في التحريم غير المدار في صدق الغيبة ، وبينها وبالجملة ، فالمدار في التحريم غير المدار في صدق الغيبة ، وبينها

عموم من وجه .

عدم اربعة الجميع كذم العرب او العجم او اهل الكوفة او البصرة وبعض القرى انتهى ولو ارادوا
الأغلب ففي كونه اغتياًباً لكل منهم وعدمه ما تقدم في المحصور وبالجملة فالمدار في
التحريم غير المدار في صدق الغيبة وبينهما) اى بين الغيبة والحرمة (عموم من وجه)
فيجتمعان في ذكر الشخص بنقصه المستور ويفترق الغيبة عن الحرمة في احد من المسوغات
ويفترق الحرمة عن الغيبة في ذكر الشخص بنقصه الظاهر مع فصد الذم الامر (الثاني في كفارة
الغيبة الماحية لها ومقتضى كونها) الضمير يرجع الى الغيبة والمقصود عدم الغيبة (من حقوق
الناس توقفر فيها الى اسقاط صاحبها اما كونها من حقوق الناس فلا نه ظلم على المعتاب وللـ
خبار في ان من حق المؤمن على المؤمن ان لا يغتابه وان حرمة عرض المسلم كحرمة دمه و
ماله وما توقفر فيها على ابراء ذى الحق فللمستفيضة المعتضة بالاصل) اى الاشتغال
الذى يوجب البرائة اليقينة او الاحتياط والايان بكل ما احتمال دخله في رفع العقاب من
التوبن والاستغفار والاستحلال للعلم الاجمالي بينها لاحتمال ان يكون كل واحد منها جزء
العلة في رفع العقاب كما يدل بذلك المستفيضة نعم اذا كان كل واحد منها علة تامة تدل عليه

في كفارة الغيبة

(الثاني) سم : في كفارة الغيبة الماحية لها .

ومقتضى كونها ، من حقوق الناس توقف رفعها على اسقاط صاحبها حقه .

أما كونها من حقوق الناس فلأنه ظلم على المعتاب ، ، والأخبار ، في أن من حق المؤمن على المؤمن أن لا يفتابه ، ، وأن حرمة عرض المسلم

رواية السكوني في الاستغفار فهي لوصحت وسلمت عن المعارض تقطع الاصل وسيأتي واما امكان اسقاط الحق فيأتي انشاء الله في اول البيع (منها) اى من المستفضية (ما تقدم من ان الغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها ومنها ما حكاه غير واحد عن الشيخ الكراچكى بسنده المتصل الى على بن الحسين عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمن على اخيه ثلثون حقاً لبرائة له منها الابدائها والعفو الى ان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان احدكم ليدع (اي ليرك) من حقوق اخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة ويقضى له عليه) ومنها ستر عورته (والنبوى المحكى في ثرو كشف الريبة من كانت لا خيه عنده مظلمة في عرض او مال فليستحلها من قبل ان ياتي يوم ليس هناك درهم ولا دينار فيؤخذ من حسناته فان لم يكن له حسنات اخذ من سيأت صاحبه

فيتزايد على سئاته و في نبوى آخر من اغتاب مسلماً او مسلمة لن يقبل الله صلواته ولا صيامه اربعين يوماً وليلة الا ان يغفر له صاحبه وفي دعاء التاسع والثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية) في فقرة منها او سبقته بمظلمة (ودعاء يوم الاثنين من ملحقاتها ما يدل على هذا المعنى ايضاً ولا فرق في مقتضى الاصل والاخبار بين التمكن من الوصول الى صاحبه وتعذره لان تعذر البرائة لا يوجب سقوط الحق كما في غير هذا المقام لكن روى السكوني عن ابي

وأما توقف رفعها على ابراء ذي الحق فللمستفيضة المعتضدة بالأصل ،

(منها) ، : ما تقدم من أن الغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها

وأنها ناقلة للحسنات والسيئات

(ومنها) ، . ما حداه غير واحد عن الشيخ الكراجكي بسنده

الموصول الى علي بن الحسين عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام

قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمؤمن على أخيه ثلاثون حقاً

لا براءة منها إلا بادائها ، ، أو العفو الى أن قال : سمعت رسول الله

صلى الله عليه وآله يقول : إن أحدكم ليدع ، من حقوق أخيه شيئاً

فيطالبه ، به يوم القيامة فيقضي ، له وعليه .

والنبوي المحكي في السرائر وكشف الريبة : من كانت لآخيه عنده

مظلمة في عرض ، أو مال فليستحلها من قبل أن يأتي يوم ليس هناك

درهم ولا دينار فيؤخذ من حسناته ، فإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات

صاحبه فتزايد على سيئاته .

وفي نبوي آخر من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله صلواته

ولا صيامه أربعين يوماً وليلة ، إلا أن يغفر له صاحبه .

وفي دعاء التاسع والثلاثين من أدعية (الصحيفة السجادية) ،

عبد الله ﷺ عن النبي ﷺ أن كفارة الاغتياب ان تستغفر لمن اغتبتك كلما ذكرته ولو صح

سنده امكن تخصيص الاطلاقات المتقدمة) الدالة على وجوب الاستحلال لمطغفو أو غيره (به

فيكون الاستغفار طريقاً أيضاً الى البرائة مع احتمال العدم اي عدم كونه طريقاً اليها

(لان كون الاستغفار كفارة لا يدل على البرائة فلعله كفارة للذنب من حيث كونه حقاً لله

تعالى) بان تكون الغيبة من الحقوق المشتركة بين الله وبين الناس فيكون الاستغفار لذنبه من

جهة حق الله والاستحلال من جهة كونها من حقوق الناس (نظير كفارة قتل الخطاء التي لا

توجب براءة القاتل) بالاستغفار بل لابد من اداء حق الناس ايضاً (الان يدعى ظهور السياق

في البرائة) بالاستغفار (قال في كشف الريبة بعد ذكر النبيين الاخرين المتعارضين ويمكن

الجمع بينهما بحمل الاستغفار له على من لم يبلغ غيبته المغتاب فينبغي له الاقتصار على الدعاء

والاستغفار) لا الاستحلال (لان في محالته) اي استحلاله (اشارة للفننة) وايجادها (وجلباً

ودعاء يوم الاثنين من ملحقاتها ٤ ، ما يدل على هذا المعنى ٤ أيضاً .
ولا فرق في مقتضى الأصل ٤ ، والأخبار ٤ ، بين التمكن من الوصول

الى صاحبه ٤ ، وتعذره ٤ ،
لأن تعذر البراءة ٤ ، لا يوجب سقوط الحق كما في غير هذا المقام ٤ .
لكن ٤ ، روى السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام عن النبي صلى الله
عليه وآله أن كفارة الغنة أن تستغفر لمن اغتبتك كلما ذكرته فكنون
الاستغفار طريقاً أيضاً الى البراءة ٤ ، مع احتمال ٤ ، العدم أيضاً ٤ ، لأن ٤ ،
كون الاستغفار كفارة لا يدل على البراءة فلعلة كفارة للذنب من حيث
كونه حقاً لله تعالى نظير ٤ ، كفارة قتل الخطأ التي لا توجب براءة القاتل .
إلا ٤ ، أن يدعى ظهور السياق في البراءة .

قال في كشف الريبة بعد ذكر النبيين الأخيرين المتعارضين ٤ :
ويمكن الجمع بينهما : بحمل ٤ ، الاستغفار على من لم تبلغه غيبة المغتاب
فينبغي له الاقتصار على الدعاء والاستغفار ، لأن في محالته ٤ ، إثارة للفتنة
وجلباً للضغائن .

وفي حكم من لم تبلغه : من ٤ ، لم يقدر على الوصول اليه ، لموت
أو غيبة ٤ .

أقول ٤ : إن صح النبوي الأخير سنداً فلا مانع عن العمل به :

للضغائن) اى للحقد والعداوة (وفى حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول اليه
لموت او غيبة وحصل المحالة على من يمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة اقول ان صح
النبوي الاخير سنداً فلا مانع عن العمل به بجعله) اى الاستغفار (طريقاً الى البراءة مطلقاً)
امكن التوصل به ام لا (فى مقابل الاستبراء والى) اى وان لم يصح (تعين طرده والرجوع الى
الاصل) الملزم بالعمل بكل ما يحتمل دخله فى البراءة وكذا (واطلاق الاخبار المتقدمة وتعذر
الاستبراء او وجوده المفسدة فيه لا يوجب وجود مبرء آخر نعم ارسل بعض من قارب عصرنا)
وهو النراقي فى جامع السعادة (عن الصادق عليه السلام) انك ان اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه

بجعله طريقاً الى البراءة مطلقاً في مقابل الاستبراء ، وإلا ربي تعين طرحه والرجوع الى الأصل ، لإطلاق ، الأخبار المتقدمة .

وتعذر الاستبراء ، أو وجود المفسدة فيه لا يوجب وجود مبرئ آخر .

نعم ، أرسل بعض من قارب عصرنا عن الامام الصادق عليه السلام أنك إن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه ، وإن لم يبلغه فاستغفر الله له ،

وفي رواية السكوني المروية في الكافي في باب الظلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من ظلم أحداً ففاته فليستغفر الله له ، فانه كفارة له .

والانصاف ، أن الأخبار الواردة في هذا الباب كلها غير نقية السند

وأصالة البراءة تقتضي عدم وجوب الاستحلال والاستغفار ، وأصالة ،

بقاء الحق الثابت للمغتاب بالفتح على المغتاب بالكسر تقتضي عدم الخروج منه إلا بالاستحلال خاصة .

وإن لم يبلغه فاستغفر الله له فتكون هذه الرواية شاهدة للجمع بحمل الاستغفار على صورة عدم البلوغ (وفي رواية السكوني المروية في الوافي في باب الظلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من ظلم أحداً ففاته فليستغفر الله له فانه كفارة له) فهو شاهد للجمع بناء على رجوع الضمير الى الظلم نظير اعد لوا هو قرب للتقوى لكن بناءً على رجوعه الى لفظ احد المظلوم كما جزم به المجلسي في مرآة العقول ج ٢ ص ٣٢٠ يكون المعنى ان من لم يدرك المظلوم ليطلب منه براءة الذمة فليستغفر الله فتدل على وجوبه مع التمكن لا مطليكون هو أيضاً جزء العلة للبراءة (والانصاف ان الاخبار الواردة في هذا الباب كلها غير نقية السند وأصالة البراءة تقتضي عدم وجوب الاستحلال ولا الاستغفار) لان الشك هنا في التكليف (وأصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب بالفتح على المغتاب بالكسر تقتضي عدم الخروج منه إلا بالاستحلال خاصة لكن) الدليل (المثبت لكون الغيبة حقاً بمعنى وجوب البراءة منه ليس إلا الاخبار الغير النقية السند) فالاشكال في الصغرى وهي ثبوت الحق حتى وقع التنافي بين الاصلين أي البراءة والاشتغال نعم يمكن استصحاب جنس الحق لكنه لا يثبت به الفرد اعني الاستحلال لكونه من الاستصحاب الكلي في القسم الثالث فإذا لم يثبت سقط

لكن ، المثبت لكون الغيبة حقاً بمعنى وجوب البراءة منه ليس إلا الأخبار غير ، نقيه السند ، مع ، أن السند لو كان نقياً كانت الدلالة ضعيفة : لذكر حقوق أخرى في الروايات : لا قائل بوجوب البراءة منها .

ومعنى 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 في رواية الكراچكي .

فالقول بعدم كونه حقاً للناس بمعنى وجوب البراءة نظير الحقوق المالية لا يخلو عن قوة ، وان كان الاحتياط في خلافه ، بل لا يخلو ، عن قرب ، من ، جهة كثرة الأخبار الدالة على وجوب الاستبراء منها ، بل ، اعتبار سند بعضها .

والأحوط الاستحلال إن تيسر ، ، وإلا الاستغفار غفر الله لمن اغتنباه ولمن اغتابنا بحق مجد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين .
(الثالث) ، : فيما استثنى من الغيبة ، وحكم بجوازها بالمعنى الأعم .

الاستصحاب عن الفائدة (مع ان السند لو كان نقياً كانت الدلالة ضعيفة لذكر حقوق آخر في الروايات لاقائل بوجوب البرائة منها ومعنى القضاء يوم القيامة لذيها) اي لذى الحقوق (على من عليها) الحقوق (المعاملة معه) اي الذى عليه الحقوق (معاملة من لم يراع حقوق المؤمن لالعقاب عليها) وسياتى فى الخاتمة بان المراد عدم دليل على المثوبات المعدة لمؤدى حقوق الاخوة (كما لا يخفى على من لاحظ الحقوق الثلاثين المذكورة فى رواية الكراچكي فالقول بعدم كونه حقاً للناس بمعنى وجوب البرائة نظير الحقوق المالية لا يخ عن قوة وان كان الاحتياط فى خلافه) اي فى خلاف النول بعدم كون الغيبة من حقوق الناس (بل لا يخ) القول بان الغيبة من الحقوق (عن قرب من جهة كثرة الاخبار الدالة على وجوب الاستبراء منها بل اعتبار سند بعضها) والاحوط الاستحلال ان

فاعلم أن الاستفادة من الأخبار المتقدمة ، وغيرها : أن حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن وتأذيه منه ، فإذا فرض هناك مصلحة راجعة الى المغتاب بالكسر ، أو بالفتح ، أو ثالث دل العقل ، أو الشرع على كونها ، أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول ، فيه : وجب ، كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين ، كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله ، وحقوق الناس ، وقد نبه عليه ، غير واحد .

قال ، في جامع المقاصد بعدما تقدم عنه في تعريف الغيبة : إن ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن ، أو التفكه به ، أو اضعافك الناس منه .

وأما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم كمنصح المستشير ، والتظلم

تيسر والافالاستغفار غفر الله لمن اغتباها ولمن اغتابنا بحق محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين) الامر (الثالث فيما استثنى من الغيبة وحكم بحوازها بالمعنى الاعم) اى غير الحرام من الاحكام الخمسة (فاعلم ان الاستفادة من الاخبار المتقدمة وغيرها ان حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن وتأذيه منه فإذا فرض هناك مصلحة راجعة الى المغتاب بالكسر او بالفتح او ثالث) بحيث (دل العقل والشرع على كونها اعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه ووجب كون الحكم على طبق اقوى المصلحتين كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله وحقوق الناس وقد نبه عليه غير واحد قال في مع صد بعدما تقدم عنه في تعريف الغيبة ان ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن او التفكه به او اضعافك الناس منه واما ما كان لغرض صحيح) اهم من احترام المؤمن (فلا يحرم كمنصح المستشير والتظلم وسماعه والخرج والتعديل ورد من ادعى نسباً ليس له والقدح في مقالة باطله خصوصاً في الدين انتهى وفي كشف الريبة اعلم ان المرخص في ذكر مساوى الغير غرض صحيح لا يمكن التوصل اليه) اى الى الغرض (الابها انتهى وعلى هذا فموارد الاستثناء لا ينحصر في عدد) بل يجب العمل بطبق اقوى الملاكين وترجيح الاهم على المهم دائماً عند

وسماعه ، ، والجرح والتعديل ، ، ورد من ادعى نسباً ليس له ؟
 والقدح في مقالة باطلة ، خصوصاً في الدين . انتهى .
 وفي كشف الريبة ، اعلم أن المرخص في ذكر مساوى الغير غرض
 صحيح لا يمكن التوصل اليه الا بها . انتهى .
 وعلى هذا ، فموارد الاستثناء لا تنحصر في عدد .
 نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة .
 (أحدهما) : ما اذا كان المقتاب متجاهراً بالفسق ، فان من لم يبال
 بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق .
 نعم لو كان ، في مقام ذمه كرهه ، من حيث المذمة ، لكن
 المذمة على الفسق المتجاهر به لا تحرم كما لا يحرم لعنه .
 وقد تقدم عن الصحاح اخذ المستور في المقتاب ، .
 وقد ورد في الأخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر .
 منها : قوله عليه السلام في رواية هارون بن الجهم : اذا جاهر الفاسق

التزاحم هذا ولكن يشكل بعدم العلم بكون تمام العلة هو احترام المؤمن فلعله لحفظ
 اللسان او غيره مع عدم احاطة العقل بمقادير المصالح الطارئة حتى يوازن بينها وبين مفسدة
 انتقاص المؤمن قال (نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة احدهما ما اذا كان
 المقتاب متجاهراً بالفسق) فيخرج حكماً بل موضوعاً ايضاً كما يظهر من قوله (فان من لا يبال
 لى بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق) ومع عدم اكرهه لا يصدق عليه الغيبة (نعم
 لو كان في مقام ذمه كرهه من حيث المذمة لكن المذمة على الفسق المتجاهر به لا تحرم كما
 لا يحرم لعنه وقد تقدم عن الصحاح اخذ المستور في المقتاب) وهذا لا يستر (وقد ورد في
 الاخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر منها قوله عليه السلام في رواية هارون بن الجهم اذا جاهر
 الفاسق بفسقه فلا حرمه له ولا غيبه وقوله عليه السلام من القى جلباب الحياء يعنى كسيكه بينداز

بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة

وقوله عليه السلام : من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له
ورواية أبي البخترى : ثلاثة ليس لهم حرمة : صاحب هوى مبتدع
والامام الجائر . والفاسق المعلن بفسقه ،

ومفهوم قوله عليه السلام : من عامل الناس فلم يظلمهم ، وحدثهم
فلم يكذبهم ، ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كلت مروته ، وظهرت عدالته
ووجبت اخوته ، وحرمت غيبته ،

وفي صحيحة ابي ابن يعفور الواردة في بيان العدالة بعد تعريف العدالة
أن الدليل على ذلك أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين

پرده حياراء فلا غيبة له ورواية ابي البخترى ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع والامام
الجائر والفاسق المعلن بفسقه) واذ انفى الاحترام يجوز غيبته (ومفهوم قوله عليه السلام من عامل
الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كلت مروته ووجبت
اخوته وظهر عدله وحرمت غيبته) فانها تدل بالايجاب الكلى على ان من ارتكب الامور
المذكورة او واحد منها بناء على كون الجزاء كل واحد من الفقرات الاربع فهو جاز
الغيبة (وفي صحيحة ابن ابي يعفور الواردة في بيان العدالة بعد تعريف العدالة ان الدليل على
ذلك ان يكون ساتراً لعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته تدل
على ترتب حرمة التفتيش) عن احوال الناس (على كون الرجل ساتراً فينتفى) حرمة
التفتيش (عند انتفاؤه) اى الستر هذا ولكن يشكل بان الستر هنا ليس في مقابل التجاهر
لعدم الملازمة بل بينهما عموم من وجه لانه بمعنى الستر الكاشف عن العدالة مضافاً الى
اعتبار العدالة في حرمة الغيبة والمدعى الاعم (ومفهوم قوله عليه السلام في رواية علقمة المحكية
عن المحاسن من لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه شاهدان فهو من اهل

تفتيش ما وراء ذلك من عثراته ٤ : دل على ترتب حرمة التفتيش على كون الرجل ساتراً ففتنفي ٥ عند انتفائه .

ومفهوم قوله عليه السلام في رواية علقمة المحكية عن المحاسن : من لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر ، وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً ، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ، داخل في ولاية الشيطان الى آخر الخبر ٤ ، دل ٤ على ترتب حرمة الاغتيا ب ، وقبول الشهادة : على كونه من أهل الستر ، وكونه ٤ من أهل العدالة على طريق اللف والنشر ٤ أو على اشتراط الكل ٤ : بكون الرجل غير مرئي منه المعصية ، ولا مشهود عليه بها .

ومقتضى المفهوم ١ جواز الاغتيا ب مع عدم الشرط خرج منه ، غير المتجاهر .

وكون ٤ قوله : من اغتابه الى آخره جملة مستأنفة غير معطوفة على الجزاء خلاف الظاهر .

ثم إن مقتضى اطلاق الروايات ٤ جواز غيبة المتجاهر فيما تجاهر به

العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنباً ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى داخل في ولاية الشيطان الخبر دل على ترتب حرمة الاغتيا ب وقبول الشهادة على كونه من أهل الستر وكونه من أهل العدالة على طريق اللف والنشر) المرتب بمعنى ترتب حرمة الاغتيا ب على كونه من أهل الستر وقبول شهادته على كونه من أهل العدالة (او على اشتراط الكل) اى كل واحد من الستر والعدالة - الموضوعين وكذا كل واحد من الحكيمين وهما حرمة الاغتيا ب ووجوب قبول الشهادة (بكون الرجل غير مرئي منه المعصية ولا مشهوداً عليه بها ومقتضى المفهوم) فى الجملة الشرطية وهى قوله من لم تره بعينك (جواز الاغتيا ب مع عدم الشرط) وهو عدم رؤيته بالعين يرتكب ذنباً وعدم اشهاد الشاهدين عليه ثم لما كان هذا كان يشتمل المتجاهر وغيره اشار بقوله (خرج منه) اى من

ولو مع عدم قصد غرض صحيح ، ولم أجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحيح وهو ارتداعه عن المنكر .

نعم تقدم عن الشهيد الثاني ، احتمال اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سب المتجاهر ، مع اعترافه ، بأن ظاهر النص والفتوى علمه . وهل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به صرح الشهيد الثاني وغيره بعدم الجواز ، وحكي عن الشهيد ، أيضاً .

وظاهر الروايات ، النافية لاحترام المتجاهر وغير الساتر هو الجواز واستظهره ، في الحدائق من كلام جملة من الأعلام ، وصرح به ، بعض الأساطين .

وينبغي الحاق ما يُستتر به بما يُتجاهر فيه ، اذا كان دونه في القبح فمن تجاهر بالواط العياذ بالله جاز اغتيابه بالتعرض ، للنساء الأجنبية . ومن تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة . ومن تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل الناس وينكلهم ، جاز اغتيابه بشرب الخمر .

جواز الغيبة (غير المتجاهر) وبقي المتجاهر (و) ان قلت انها جملة مستأنفة قلنا (جملة من اغتيابه الخ جملة مستأنفة غير معطوفة على الجزاء خلاف الظاهر) من التركيب النحوي (ثم ان مقتضى اطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر فيما تجاهر به ولو مع عدم قصد غرض صحيح) ليحصل الفرق بين المتجاهر وغير المتجاهر لما سيجي عن جواز غيبة غير المتجاهر للارتداد (ولم اجد من قال باعتبار مصدر الغرض الصحيح وهو ارتداعه عن المنكر نعم تقدم عن الشهيد الثاني) في سب المؤمنين (احتمال اعتبار قصد النهي عن المنكر في جواز سب المتجاهر مع اعترافه بانظ النص والفتوى عدمه وهل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به صرح الشهيد الثاني وغيره بعدم الجواز وحكي عن الشهيد الاول) ايضاً وظالروايات النافية لاحترام المتجاهر وغير الساتر) كرواية ابن ابي يعفور وحسنه روى بن الجهم (الجواز)

ومن تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكل قبيح .

ولعل هذا ، هو المراد بمن ألقى جلباب الحياء ، لا من تجاهر بمعصية خاصة وُعدَّ مستوراً بالنسبة الى غيرها كبعض عمال الظلمة .
ثم المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان أنه قبيح ، فلو تجاهر به مع اظهار محمل ، له لا يعرف فسادة إلا القليل كما اذا كان من عمال الظلمة وادعى في ذلك عذراً ، مخالفاً للواقع ، أو غير مسموع منه لم يعد متجاهراً .

نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد ، لم يخرج عن التجاهر .
ولو كان متجاهراً عند أهل بلده ، أو محله مستوراً عند غيرهم هل يجوز ذكره عند غيرهم؟ ففيه اشكال :

من ، امكان دعوى ظهور روايات المرخصة فيمن لا يستنكف عن الاطلاع على عمله مطلقاً ، فرب متجاهر في بلده متستر في بلاد الغربة أو في طريق الحج والزيارة ، لثلاث ، يقع عن عيون الناس .
وبالجملة فحيث كان الأصل ، في المؤمن الاحترام على الاطلاق وجب الاقتصار على ما يتقن خروجه ، فالأحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه ، ولا يستنكف من ظهوره للغير .

فيما لم يتجاهر به ايضاً والسر أن تجاهره بمعصية واحدة اسقط احترامه في النظر الشارع بحيث صار مهدور الحرمة كما ان المرتد بار تداه بكلمة واحدة مثلاً صار مهدور الدم وهو مقتضى عموم نفى الجنس ونفى جميع افراد الغيبة في قوله لاحرمة للولانغيبه له ايضاً (و استظهره) اى الجواز (في الحدائق من كلام جملة من الاعلام وصرح به بعض الاساطين وينبغي الحاق ما يستتر به بما يتجاهر فيه اذا كان دونه في القبح فمن تجاهر باللواط العياذ بالله جاز اغتيابه بالتعرض للنساء الاجانب ومن تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة

نعم لو تأذى من ذمه بذلك ، دون ظهوره لم يقدح في الجواز
ولذا ، جاز سبه بما لا يكون كذباً .

وهذا ، هو الفارق بين السب والغيبة ، حيث إن مناط الأول المذمة
والتنقيص فيجوز ، ومناط الثاني اظهار عيوبه فلا يجوز إلا بمقدار الرخصة .

(الثاني) ، : تنظم المظلوم واظهار ما فعل به الظالم وان كان ،
مستأبه كما اذا ضربه في الليل ، الماضي وشمته ، أو أخذ ماله
جاز ذكره ، بذلك عند من لا يعلم ذلك منه ، لظاهر قوله تعالى :
وَلَمَن انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ اِنَّمَّا السَّبِيلُ
عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ .
وقوله تعالى : لا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا
مَنْ ظَلِمَ ، فمضى تفسير القمي أنه لا يجب الله أن يبهر الرجل بالظلم
والسوء ويظلم إلا من ظلم فقد اطلق له أن يعارضه بالظلم ،
وعن تفسير العياشي عنه عليه السلام من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم
فهو ممن ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه ،

من تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل وينكلمهم جار اغتيا به بشرب الخمر ومن تجاهر بالقبايح
المعروفة جاز اغتيا به بكل قبيح ولعل هذا) التفصيل (هو المراد بمن القى جلباب الحياء
لامن تجاهر بمعصية خاصة وعد مستوراً بالنسبة الى غيرها كبعض عمال الظلمة) ويمكن ان
يقال ان هذه المطلقات التي تدل على الجواز معارضة بالمستفيدنة المتقدمة تعارض العامين
من وجه فالجمع العرفي بينهما عدم الجواز فيما يستتر به بل الترجيح للمستفيدنه لكونها
موافقة للكتاب والسنة مضافا الى ضعف سند المطلقات فلا بد ان يقتصر في جواز الغيبة على
ما تجاهر به لانه القدر المتيقن و لكن المصنف اعرض عن هذا الجمع واختار
لتفصيل ولعله للاولوية ولومع كراهة المتجاهر لسقوط حرمة
(ثم المراد بالمتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان انه قبيح) اى اتاه عصياناً جهاراً و عرف

وهذه الرواية وان وجب توجيهها ، إما بحمل الاساءة على ما يكون ظلاماً وامتكاً لاحترامهم ، أو بغير ذلك ، إلا أنها دالة على عموم من ظلم في الآية الشريفة ، وأن كل من ظلم فلا جناح عليه فيما قال في الظالم . ونحوها ، في وجوب التوجيه رواية اخرى في هذا المعنى محكمة عن المجمع : أن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه

الناس قبح فعله (فلو تجاهر به مع اظهار محمل له لا يعرف فساد الا القليل) بان ادعى الجهل بالموضوع كما اذا شرب الخمر باظهار انه ماء او بالحكم كالوطى في العدة (و كما اذا كان من عمال الظلمة وادعى ذلك عن ذم مخالفاً للواقع او غير مسموع منه لم يعد متحارراً نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر ولو كان متجاهر أعذاهل بلده او محلته مستوراً عند غيرهم هل يجوز ذكره عند غيرهم ففيه اشكال) من ان القدر المتيقن في الخروج عن جواز غيبة الفاسق هو المتستر بقية غيرته تحت الاطلاق المقضى للجواز فيجوز غيبته (من امكان دعوى ظهور زوايات الرخصة فيمن لا يستنكف) ولا يمنع (عن الاطلاع على عمله مط) اى فيما يتستر به ام لا (فرب متجاهر في بلد مستتر في بلاد الغربة او في طريق الحج والزيارة لثلايق) ويسقط (عن عيون الناس) وكذا الاشكال في حد التجاهر وانه باى مقدار يحصل ان المدار في التجاهر بالفعلية او يكفي كون الشخص غير آب عن الاعلان (وبالجملة فحيث كان الاصل) الموضوعى والقاعدة المسلمة عند العقل والنقل في اعراض الناس واما هو واما هم (في المؤمن الاحترام على الاطلاق ووجب الاقتصار على ما يتيقن خروجه) ولا يجوز التمسك بالعمومات للشبهة المصدقية حتى يجرى اصل البرائة لكونه مخالفاً لمذاق الشارع (فا الاحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكره لوسمعه ولا يستنكف من ظهوره للغير نعم لو تأذى من ذمه بذلك) القول (دون ظهوره لم يقدح في الجواز ولذا جاز سبه بما لا يكون كذباً وهذا هو الفارق بين السب والغيبة حيث ان مناط الاول المذمة والتنقيص فيجوز ومناط الثانى اظهار عيوبه فلا يجوز الا بمقدار الرخصة) فيكون بينهما عموم من وجه كما مر في السبلان المناط في الغيبة عدم كراهته وفي السب عدم تجاهره وان كره الموضوع (الثانى) من الاستثناء (تظلم المظلوم واطهار ما فعل به الظالم) فيجوز غيبته (وان كان مستتراً به كما اذا ضربه في الليل الماضى وشمته او اخذ ما له جازد كره بذلك عند من لا يعلم

في أن يذكره بسوء ما فعله .

ويؤيد الحكم ، فيما نحن فيه : أن في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع من التشفي حرجاً عظيماً ، ولأن ، في تشريع الجواز مظنة ردع للظالم وهي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز ، لأن الأحكام تابعة للمصالح .

ويؤيده ، ما تقدم : من عدم الاحترام للامام الجائر ، بناءً على أن عدم احترامه من جهة جوره ، من جهة تجارته ، وإلا لم يذكره في مقابل الفاسق المعلن بالفسق ، وفي النبوي : لصاحب الحق مقال

والظاهر ، من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه بسببه ، وقواه بعض الأساطين ، خلافاً لكاشف الريبة ، وجمع ، ممن تأخر عنه فقيدوه ، اقتصاراً ، في مخالفة الأصل : على المتيقن من الأدلة ، لعدم عموم في الآية ، وعدم نهوض ما تقدم في تفسيرها للحجة ، مع أن الذي عن الامام الباقر عليه السلام في تفسيرها المحكي عن مجمع البيان : أنه لا يجب الله الشتم في الانتصار إلا من ظلم فلا بأس له أن ينتصر من ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين قال ، في الكتاب المذكور : ونظيره وانتصروا من بعدما ظلموا وما بعد : الآية لا يصلح للخروج بها عن الأصل اثبات بالأدلة العقلية والنقلية ، ومقتضاه الاقتصار على مورد رجاء تدارك الظلم فلو لم يكن قابلاً للتدارك لم تكن فائدة في هتك الظالم .

وكذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً ، بل كان من ترك الأولى وان كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء لذلك فعن الكافي ، والتهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان قال : دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فشكا اليه رجلاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكو فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما لفلان يشكوك ؟ فقال له : يشكوني أنني استقضيت منه حقي قال : فجلس أبو عبد الله عليه السلام مغضباً ، ثم قال : فقال : كأنك اذا استقضيت حقتك لم تسم .

أرأيت ما حكى الله عز وجل في كتابه : وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ،
 أترى أنهم ، خافوا الله عز وجل أن يجور عليهم ، لا والله
 ما خافوا إلا الاستقضاء . فسماء الله عز وجل سوء الحساب ، فمن استقضى
 فقد أساء .

ومرسلة ثعلبة بن ميمون المروية عن الكافي قال : كان عنده قوم
 يتحدثهم اذ ذكر رجل منهم رجلاً فوقم ، فيه وشكاه .
 فقال له أبو عبد الله عليه السلام : وأنتى لك باخيك الكامل
 وأي الرجال المهذب ،

(اقتصاراً في مخالفة الاصل على المتيقن من الادلة) وهو رجاء ازالة الظلم (لعدم عموم
 في الايقوع عدم نهوض ما تقدم في تفسيرها للحجبية مع ان المروى عن الباقر عليه السلام في تفسيرها
 المحكى عن مجمع البيان انه لا يجب الشتم في الانتصار الامن ظلم فلا بأس له ان ينصر
 ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين قال في الكتاب المذكور ونظيره وانتصروا من
 بعدما ظلموا وما بعد الاية) من المؤيدات التي هي من لواحق الاية (لا يصلح للخروج بها
 عن الاصل الثابت بالادلة العقلية والتقليدية ومقتضاه) اى الاصل (الاقتصار على مورد رجاء
 تدارك الظلم فلو لم يكن قابلاً للتدارك لم يكن فائدة في هتك الظالم وكذا لو لم يكن ما
 فعل به ظلماً بل كان من ترك الاولى وان كان يظهر من بعض الاخبار جواز الاشتكاء لذلك)
 اى لترك الاولى (فعن في ويب بسندهما عن حماد بن عثمان قال دخل رجل على ابي عبد الله
عليه السلام فشكى رجلاً من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكوك فقال له ابو عبد الله عليه السلام ما فلان
 يشكوك فقال يشكونى انى استقضيت منه حتى فجلس ابو عبد الله عليه السلام مغضباً فقال كانك اذا
 استقضيت حقك لم تسمى ارايت قول الله تعالى ويخافون سوء الحساب اترى انهم خافوا
 الله عجز ان يجور عليهم لا والله ما خافوا الا الاستقضاء فسماء الله عجز سوء الحساب فمن
 استقضى فقد أساء) فان طلب الحق ليس بحرام لذالم يردع الامام عليه السلام فجواز الغيبة لطلبه

فان ٤ . الظاهر من الجواب أن الشكوى انما كانت من ترك الأولى الذي لا يليق بالأخ الكامل المهذب .

ومع ذلك ٥ . كله فالأحوط عد هذه الصورة من الصور العشر الآتية التي رخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المغتاب .

كما أن الأحوط جعل الصورة السابقة ٦ . خارجة عن موضوع الغيبة بذكر المتجاهر بما لا يكره نسبته اليه من الفسق المتجاهر به ، وان جعلها ٧ . من تعرض لصور الاستثناء منها .

فيبقى ٨ . من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم صور تعرضوا لها (منها) ٩ : نصح المستشير ، فان النصيحة واجبة للمستشير فان خيانه قد تكون أقوى مفسدة من الوقوع في المغتاب .

الدين الا ان تحمل على عدم وجوب الاداء للعسر او غيره وهذا على نسحة الوسائل الذي نقله المصنف بالضاو اما على نسختي الوافي والمستدرک والمجلسي بالصاد فيجوز الغيبة ح قطعاً لان معنى الاستقصاء هو الانتهاء في المطالبة الذي قد يؤدي الى الظلم والهنك (و مرسله ثعلبة بن ميمون المرورية عن في قال كان عنده قوم يحدثهم اذ ذكر رجل منهم رجلاً فوق فيه) وقيعة غيبية (وشكاه فقال له ابو عبد الله عليه السلام وانتي لك باخيك الكامل اي الرجل المهذب فان الطمن الجواب ان الشكوى انما كانت من ترك الاولى الذي لا يليق بالاخ الكامل المهذب ومع ذلك كله فالأحوط عد هذه الصورة من الصور العشر المتقدمة) هذا هو من قلمه و الصحيح الآتية (التي رخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المغتاب كما ان الأحوط جعل الصورة السابقة خارجة عن موضوع الغيبة بذكر المتجاهر بما لا يكره نسبته اليه من الفسق المتجاهر به وان جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها) فلا يجوز الشكوى مع عدم المصلحة (فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم صور تعرضوا لها منها نصح المستشير فان النصيحة واجبة فان خيانه قد تكون أقوى مفسدة من الوقوع) اي الغيبة (في المغتاب وكك النصح من غير استشارة فان من اراد تزويج

وكذلك النصح ، من غير استشارة ، فان من أراد تزوج امرأة
وانت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من أجلها في الغيبة والفساد
فلا ريب أن التنبيه على بعضها وان أوجب الوقعة فيها ، أولى من ترك
نصح المؤمن ، مع ظهور عدة من الأخبار في وجوبه .
(ومنها) . : الاستفتاء بأن يقول للمفتي : ظلمني فلان حتى
فكيف طريقتي في الخلاص .

هذا ، اذا كان الاستفتاء موقوفاً على ذكر الظالم بالخصوص
والا فلا يجوز .

ويمكن الاستدلال عليه ، بحكاية هند زوجة أبي سفيان ، واشتكائها
الى رسول الله صلى الله عليه وآله وقولها : إنه رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني
وولدي ، فلم يرد صلى الله عليه وآله عليها غيبة أبي سفيان .

أمثلة تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من أجلها في الغيبة والفساد فلا ريب
ان التنبيه على بعضها وان أوجب الوقعة فيها اولي (عند التزامه) من ترك نصح المؤمن
مع ظهور عدة من الأخبار في وجوبه) اي النصح (ومنها الاستفتاء بان يقول للمفتي ظلمني
فلان في حتى فكيف طريقتي في الخلاص هذا اذا كان الاستفتاء موقوفاً على ذكر الظالم
بالخصوص والافلا يجوز ويمكن الاستدلال عليه بحكاية هند زوجة ابي سفيان و اشتكا
ئها الى رسول الله وقولها انه رجل شحيح) اي بخيل (لا يعطيني ما يكفيني وولدي فلم يرد
عليها غيبة ابي سفيان ولو نوقش في هذا الاستدلال بخروج غيبة مثل ابي سفيان عن محل
الكلام) لكونه ظالماً فاسقاً او معروفاً بالبخل (امكن الاستدلال بصحيفة عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاع رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال ان امي لاتدفع يد لاس
فقال صلى الله عليه وآله احبسها قال فعلت فقال فامنع من يدخل عليها قال قد فعلت قال فقيدها) اي من
فخذها لدلالة العجز عليه (فانك لا تبرها بشيء افضل من ان تمنعها عن محارم الله عجز الخبر
واحتمال كونها متجاهرة) بالزنا (مدفوع بالاصل) وهو استصحاب حالتها السابقة (ومنها

ولو نوقش في هذا الاستدلال ، بخروج غيبة أبي سفيان عن محل الكلام : أمكن الاستدلال بصحيفة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام .

قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال : إن امي لا تدفع يد لامس ، .

فقال : احبسها ، قال : قد فعلت ، فقال صلى الله عليه وآله : فامنع من يدخل عليها ، قال : قد فعلت ، قال صلى الله عليه وآله : فقيدها ، ، فانك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز وجل الى آخر الخبر ، واحتمال ، كونها متجاهرة مدفوع ، بالأصل .

(ومنها) ، : قصد ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله ، فإنه أولى من ستر المنكر عليه فهو في الحقيقة احسان في حقه ، مضافاً ، الى عموم أدلة النهي عن المنكر .
(ومنها) ، : قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع الذي يخاف من اضلاله الناس .

ويدخل عليه ، مضافاً الى أن مصلحة دفع فتنة عن الناس أولى من ستر المغتاب : ما عن الكافي بسنده الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إذا رأيتم أهل الريب ، والبدع من بعدي فاطهروا البراءة منهم ، واكثروا من سيهم ، والقول فيهم والزقعة ، وباهتروهم ، كيلا يطمعوا في الفساد في الاسلام ، ويحذرهم

قصد ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله فإنه أولى من ستر المنكر عليه فهو في الحقيقة احسان في حقه مضافاً الى عموم أدلة النهي عن المنكر ومنها قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع الذي يخاف من اضلاله الناس ويدل عليه مضافاً الى ان مصلحة دفع فتنة عن الناس أولى من ستر المغتاب ما عن الكافي بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام

الناس ، ولا يتعلموا من بدعهم : يكتب ، الله لكم بذلك الحسنات ويرفع لكم به الدرجات .

(ومنها) : جرح الشهود ، فان الاجماع دل على جوازہ ولأن مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق أولى من الستر على الفاسق .
ومثله ، بل أولى بالجواز جرح الرواة ، فان مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة شهادته .

ويلحق بذلك ، الشهادة بالزنا ، وغيره ، لاقامة الحدود .
(ومنها) : دفع الضرر عن المغتاب ، وعليه ، يحمل ماورد في ذم زرارة من عدة أحاديث ، وقد بين ذلك الامام عليه السلام بقوله في بعض ما أمر به عبد الله بن زرارة بتبليغ أبيه : اقرأ مني على والدك السلام فقل له :

إنما أعيبك دفاعاً مني عنك ، فان الناس يسارعون الى كل من قربناه

فان قال رسول الله ﷺ اذ رأيتم اهل الريب والبدع من بعدى فاطمروا البرائة منهم و اكثر وامن سبهم والقول فيهم والوقية و باهتوهم كيلا يطعموا في الفساد في الاسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلموا من بدعهم يكتب الله لكم بذلك) السب والوقية والبتهان (الحسنات و يرفع لكم به الدرجات ومنها جرح الشهود فان الاجماع دل على جوازہ ولان مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق اولى من الستر على الفاسق) لانه قد يوجب الحكم بخلاف الواقع وابطال الحق (ومثله بل اولى بالجواز جرح الرواة فان مفسدة العمل برواية الفاسق اعظم من مفسدة شهادته ويلحق بذلك الشهادة بالزنا وغيره لاقامة الحدود) كل ذلك لحفظ الدين والشريعة (ومنها دفع الضرر عن المغتاب و عليه يحمل ماورد في ذم زرارة من عدة احاديث وقد بين ذلك الامام عليه السلام بقوله في بعض ما امر عبد الله بن زرارة بتبليغ ابيه اقرأ مني على والدك السلام فقل له انما اعيبك دفاعاً مني عنك فان الناس يسارعون الى كل من قربناه و مجدناه لادخال الاذى فيمن نجبه و تقربه و يذمونه لمجتناله وقربه وذنوه منا و يرون ادخال الاذى عليه و قتله و يحمدون كل من عيناه نحن

وهدنانه ، لادخال الأذى عليه فيمن نجه ونقر به ، ويذمونه لمحبتنا له ، وقربه
ودنوه منا ، ويرون ، ادخال الأذى عليه وقتله ، ، ويحمدون كل
من عيبناه ، نحن ، وانما اعيبك ، لأنك رجل اشتهرت منا بميلك الينا
وأنت في ذلك ، مذموم غير محمود الأمر ، بمودتك لنا ، وميلك
الينا فاحببت أن أعيبك ، ليحمدوا أمرك ، في الدين بعيبك ونقصك
ويكون ذلك ، منا دافع شرهم عنك يقول الله عز وجل :

وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأرَدَتْ
أَنْ أَعْيِبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ، .
هذا التنزيل من عند الله ، ألا والله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك
ولا تغضب على يديه ، ، ولقد كانت صالحة ليس للعيب فيها مساغ
والحمد لله .

وانما اعيبك لانك رجل اشتهرت بنا بميلك الينا وانت في ذلك المييل لنا مذموم عند الناس
غير محمود الامر لمودتك لنا وميلك الينا فاحببت ان اعيبك ليحمدوا امرك في الدين بعيبك
ونقصك ويكون ذلك منادافع شرهم عنك يقول الله عز وجل واما السفينة فكانت لمساكين يعملون
في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصباً هذا التنزيل من عند الله
لا والله ما عابها الا لكي تسلم من الملك ولا تغضب على يديه ولقد كانت صالحة ليس للعيب
فيها مساغ (والطريق (والحمد لله فافهم المثل رحمك الله فانك والله احب الناس الى واحب
اصحاب ابي التي حيا وميتاً وانك افضل سفن ذلك البحر القمقام) السيدو البحر (الزاهر)
اي الكثير المواج (وان وراءك لملكاً ظلوماً غصباً يرقب) اي ينتظر (عبور كل سفينة
صالحة ترد من بحر الهدى لياخذها غصباً ويغصب اهلها فرحمة الله عليك حياً ورحمة الله
عليك ميتاً الخبر ويلحق بذلك) اي بدفع الضرر (الغيبة للتقية على نفس المتكلم او ماله
او عرضه او عن ثالث فان الضرورات تبيح المحظورات ومنها ذكر الشخص الذي صار
بمنزلة الصفة المميزة التي لا يعرف الا بها كالاعمش والاعرج والاشتر والاحول ونحوها)

فانهم ، المثل رحمك الله ، فانك احب الناس اليّ وأحب أصحاب
أبي إليّ حباً وميتاً ، ، وانك أفضل سفن ذلك البحر القمقام ، الزاخر
وان وراك للملكا ظلوماً غصبوا ، ، يرقب عبور كل سفينة سالحة ترد
من بحر الهدى ، ، ليأخذها غصباً ويغصب أهلها ، فرحمة الله عليك حياً
ورحمة الله عليك ميتاً . الى آخر الخبر .

ويلحق بذلك ، الغيبة للتقية على نفس المتكلم ، أو ماله أو عرضه
أو على ثالث ، ، فان الضرورات تبيح المحظورات .

(ومنها) ، : ذكر الشخص بعيه الذي صار بمنزلة الصفة المميزة

له التي لا يعرف إلا بها كالأمعش والأعرج والأشتر ، والأحول ، ونحوها ،

وفي الحديث جاءت زينب العطاراة الحولاء الى نساء رسول الله

صلى الله عليه وآله ، ، .

ولابأس بذلك ، ، فيما اذا صارت الصفة في اشتهار يوصف الشخص

بها الى حيث لا يكره ذلك صاحبها .

مر معنا ، الا الاشتهار وهو انقلاب في جفن العين الاسعل (وفي الحديث جاء زينب العطاراة
الحولاء الى نساء رسول الله ولا بأس بذلك فيما اذا صارت الصفة في اشتهار توصيف الشخص
بها الى حيث لا يكره ذلك صاحبها . وعليه يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام وغيره من العلماء
الاعلام لكن كون هذا استثناء مبني على كون مجرد ذكر العيب الظاهر من دون قصد
الانتقاص غيبة وقد منعنا ذلك سابقاً اذ لوجه لكرهية المقتاب لعدم كونه اظهاراً لعيب غير
ظاهر والمفروض عدم قصد الذم ايضاً) فح يخرج عن الغيبة موضوعاً ايضاً كما خرج حكماً
(اللهم الا ان يقال ان الصفات المشعرة بالذم كاللقاب المشعرة به يكره الانسان الاتصاف
بها ولو من دون قصد الذم فان اشعارها بالذم كاف في الكراهية) فيدخل في تعريف المشهور
(ومنها ما حكاه في كشف الريه عن بعض من انه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهدها فاجرى
احدهما ذكره في غيبة ذلك العاصي جازلانه لا يؤثر عند السامع شيئاً وان كان الاولي تنزيه
النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الاغراض الصحيحة خصوصاً مع احتمال نسيان
المخاطب لذلك او خوف اشتهاره عنهما انتهى اقول اذا فرض عدم كون ذكرهما في مقام التعبير

وعليه ، يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام ، وغيره : من العلماء الأعلام .

لكن كون هذا ، مستثنى مبني على كون مجرد العيب الظاهر من دون قصد الانتقاص غيبة ، وقد معنا ذلك سابقاً ، ، إذ لا وجه لكراهة المغتاب ، لعدم ، كونها اظهاراً لعيب غير ظاهر ، والمقروض عدم قصد الذم أيضاً .

اللهم إلا أن يقال : إن الصفات المشعرة بالذم كالألقاب المشعرة به يكره الانسان الاتصاف بها ولو من دون قصد الذم بها ، ، فان اشعارها بالذم كاف في الكراهة .

(ومنها) ، : ما حكاه في كشف الريبة عن بعض من أنه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فاجرى أحدهما ذكرها في غيبته ذلك العاصي جاز ، ، لأنه لا يؤثر عند السامع ، ، شيئاً ، وان كان الأولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك ، لغير غرض من الأغراض الصحيحة خصوصاً مع احتمال نسيان المخاطب لذلك ، ، أو خوف ، ، اشتمارها عنها . انتهى .

والمذممة ولبس هنا هنك ستر ايضاً فلا وجه للتحريم ولا لكونها غيبة الاعلى ظ بعض التعاريف المتقدمة) كتعريف المشهور من انه يكرهه لو سمعه (ومنها رد من ادعى نسباً ليس له) كالسيادة (فان مصلحة حفظ الانساب اولى من مراعات حرمة المغتاب ومنها القدح في مقالة باطلقوان دل على نقصان قائلها اذا توقف حفظ الحق واطاعة الباطل عليهما ما وقع من بعض العلماء بالنسبة الى من تقدم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول فلم يعرف له وجه مع شيوعه بينهم من قديم الايام ثم انهم ذكروا موارد للاستثناء) كذكر معائب المملوك عند البيع وذكر الشخص من صفات عياله واولاده تأديباً وتفضيل بعض مراجع التقليد على الاخر لكن (لا حاجة الى ذكرها بعدما قدمنا ان الظابط في الرخصة وجود مصلحة غالبية علي مفسدة هناك احترام

أقول : اذا فرض عدم كون ذكرهما ، في مقام التعبير والملمة وليس هنا هتك ستر أيضاً فلا وجه للتحريم ، ولا لكونها غيبة إلا على ظاهر بعض التعاريف المتقدمة .

(ومنها) : رد من ادعى نسباً ليس له ، فان مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب .

(ومنها) : القدح في مقالة باطلة وان دل على نقصان قائلها اذا توقف حفظ الحق واضاعة الباطل عليه .

وأما ما وقع من بعض العلماء بالنسبة الى من تقدم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول فلم يعرف له وجه مع شيوعه بينهم من قديم الأيام . ثم إنهم ذكروا موارد للاستثناء لا حاجة الى ذكرها بعدما قدمنا

المؤمن و هذا يختلف باختلاف تلك المصالح و مراتب مفسدة هتك المؤمن فانها مندرجة في القوة والضعف فرب مؤمن لا يساوى عرضه شيء من المصالح فالواجب التحرى في الترجيح بين المصلحة والمفسدة عند التزاحم والحكم بالاهم (الرابع يحرم استماع الغيبة بالاخلاف فقدوردان السامع للغيبة احداً المغتابين والخبار في حرمة كثيرة منها ما ورد من انه لما رجم رسول الله ﷺ الرجل في الزناء قال رجل لصاحبه يقصص كما يقصص الكلب فمر النبي ﷺ بجيفة وقال انه شاه منها فقالا لارسول الله نهنش جيفة فقال ما اصبتما من اخيكما انتن منه حيث ان احدهما قائل والاخر سامع وغيرها من الروايات الردو الروايات العامة مثل ان الراضى بعمل قوم كالداخل فيه معهم (الان ما يدل على كونه من الكيائير كالرواية المذكورة ونحوها ضعيفة السند ثم المحرم سماع الغيبة المحرم مقدون ما علم حليتها ولو كان متجاهراً عند المغتاب مستورا عند المستمع وقلنا بجواز الغيبة للمتكلم فالمحكى جواز الاستماع مع احتمال كونه متجاهراً الامع العلم بعدمه قال في كشف الريبة اذا سمع احداً مغتاباً لاخروه ولا يعلم المغتاب مستحقاً للغيبة ولا عدمه قيل لا يجب نهى القائل لا مكان الاستحقاق فيحمل فعل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده ولان رده

أن الضابط في الرخصة وجود مصلحة ، غالباً على مفسدة هتك احترام المؤمن .

وهذا يختلف باختلاف تلك المصالح ، ومراتب مفسدة هتك المؤمن فانها ... متدرجة في القوة والضعف . .
فرباً ، مؤمن لا يساوي عرضه شيء ، فالواجب التحري في الترجيح بين المصلحة والمفسدة .

(الرابع) ، : يحرم استماع الغيبة بلا خلاف فقد ورد أن السامع للغيبة أحد المغتابين .

والأخبار في حرمة كثيرة ، ، إلا أن ما يدل على كونه ،
الكبائر كالرواية المذكورة ، ونحوها ، ضعيفة السند .
ثم المحرم ، سماع الغيبة المحرمة ، دون ما علم حليتها .
ولو كان ، متجاهراً عند المغتاب مستوراً عند المستمع وقلنا يجوز
الغيبة حينئذ ، للمتكلم فالحكى جواز الاستماع ، ، مع احتمال كونه
متجاهراً ، ، إلا ، مع العلم بعدمه .

قال في كشف الريبة : اذا سمع أحد مغتاباً لآخر وهو لا يعلم المغتاب
مستحقاً للغيبة ، ولا عدمه . قيل : لا يجب نهى القائل ، لإمكان الاستحقاق
فيحمل فعل القائل على الصحة

يستلزم انتهاك حرمة وهو احد المحرمين ثم قال والاولى التزمه عن ذلك حتى يتحقق
لمخرج منه لعموم الأدلة وتترك الاستفصال فيها) بين العلم وغيره (وهو دليل ارادة
العموم حذر من الاغراء بالجهل ولان ذلك) اى الجواز (لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق
المقول عنه بالنسبة الى السامع مع احتمال اطلاع القائل على ما يوجب تسويغ مقالته وهو
هدم قاعدة النهى عن الغيبة انتهى اقول والمحكى بقوله قيل لادالة فيه على جواز الاستماع و
انما يدل على عدم وجوب النهى عنه ويمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة مع فرض جوازها

ما لم يعلم فساده ، ، لأن ، ، ردعه يستلزم انتهاك حرمة وهو أحد
المحرّمين ، ، .

ثم قال ، ، : والأولى التنزيه عن ذلك ، ، حتى يتحقق المخرج ، ،

منه ، ، لعموم ، ، الأدلة ، ، وترك ، ، الاستفصال فيها ، ، وهو ، ، دليل
ارادة العموم ، ، حذراً ، ، من الإغراء بالجهل ، ،

ولأن ، ، ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول فيه بالنسبة
الى السامع ، ، مع احتمال ، ، اطلاق القائل على ما يوجب تسويغ مقالته : وهو
هدم ، ، قاعدة النهي عن الغيبة . انتهى

أقول ، ، : والمحكي بقوله : قيل : لا دلالة فيه على جواز الاستماع
وانما يدل على عدم وجوب النهي عنه .

ويمكن القول بجرمة استماع هذه الغيبة ، ، مع فرض جوازها للقائل
لأن السامع أحد المغتابين فكما أن المغتاب تحرم عليه الغيبة .
إلا إذا علم التجاهر المسوغ .

كذلك السامع يحرم عليه الاستماع إلا إذا علم التجاهر .

وأما نهى القائل فغير لازم ، ، مع دعوى القائل العذر المسوغ ، ، بل
مع احتماله ، ، في حقه وإن اعتقد الناهي عدم التجاهر .

نعم لو علم ، ، عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه .

هذا ، ، ولكن الأقوى جواز الاستماع ، ، إذا جاز للقائل ، ، لأنه

للقائل لأن السامع أحد المغتابين فكما أن المغتاب يحرم عليه الغيبة إذا علم التجاهر
المسوغ فكذلك السامع يحرم عليه الاستماع إذا علم التجاهر) والسرفيه أن الغيبة لا يتحقق
الابهما المتكلم بإيجاد الكلام والسامع باصغائه كاجتماع اثنين على قتل واحد (وأما نهى
القائل فغير لازم مع دعوى القائل العذر المسوغ بل مع احتماله في حقه وإن اعتقد الناهي
عدم التجاهر نعم لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه هذا ولكن الأقوى جواز الاستماع
سماح إذا جاز للقائل لأنه قول غير منكر فلا يحرم الاصغاء إليه) لأنه لا ملازمة بينهما بل بينهما

قول غير منكر ، فلا يحرم الإصغاء اليه ، للأصل ،
والرواية ، على تقدير صحتها ، تدل على أن السامع لغيبة
كقائل تلك الغيبة ، فان كان القائل عاصياً كان المستمع كذلك فتكون
دليلاً على الجواز فيما نحن فيه .

نعم : لو استظهر منها أن السامع للغيبة كأنه متكلم بها ، فإن جاز
للسامع التكلم بغيبته جاز سماعها ، وإن حرم عليه حرم سماعها أيضاً :
لكانت الرواية على تقدير صحتها ، دليلاً للتحريم فيما نحن فيه ،
لكنه ، خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قراءة المغتابين بالثنية

عموم من وجه (للاصل والرواية على تقدير صحتها تدل على أن السامع لغيبة كقائل تلك
الغيبة فان كان القائل عاصياً كان المستمع كذلك فيكون دليلاً على الجواز فيما نحن فيه نعم
لو استظهر منها أن السامع للغيبة كأنه متكلم بها فان جاز للسامع التكلم بغيبة جاز سماعها
وان حرم عليه حرم سماعها أيضاً كانت الرواية على تقدير صحتها دليلاً للتحريم فيما نحن
فيه لكنه خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قراءة المغتابين بالثنية و ان كان
هو الظاهر على تقدير قرائته بالجمع) لان السامع على قراءة الثنية يصير أحد طرفي
الغيبة واما على قراءة الجمع ينزل منزلتهم لانهم منهم حقيقة (لكن هذا التقدير) اى صيغة
الجمع (خلاف الظ) لعدم فائدة فيه ولذا ورد بصيغة الثنية كل ما ينزل الشئ منزلة آخر
مثل ان القلم احد اللسانين والتراب احد الظهورين وغيرهما (وقد تقدم في مسألة التشبيب
انه اذا شك السامع في حصول شرط حرمة من القائل لم يحرم استماعه فراجع ثم انه يظهر
من الاخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة فعن المجالس باسناده عن ابي ذر رضوان الله عليه عن
النبي ﷺ من اغتیب عنده اخوه المؤمن وهو يستطيع نصره فنصره نصره الله تع في الدنيا
والآخرة ومن خذله وهو يستطيع نصره خذله الله في الدنيا والآخرة ونحوها عن الصدوق
باسناده عن الصادق عليه السلام عن ابيه في وصية النبي ﷺ لعلی وعن عقاب الاعمال بسنده
عن النبي ﷺ من رد عن اخيه غيبة سمعها في مجلس رد الله عنه الف باب من الشر

وإن كان هو الظاهر على تقدير قراءته بالجمع .

لكن هذا التقدير ، بخلاف الظاهر ، وقد تقدم في مسألة التشبيب أنه إذا كان شك السامع في حصول شرط حرمة من القائل لم يحرم استماعه فراجع .

ثم إنه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة .

فمن المجالس باسناده عن أبي ذر رضوان الله عليه عن النبي صلى الله عليه وآله : من اغتیب عنده اخوه المؤمن وهو يستطيع نصره فنصره نصره الله تعالى في الدنيا والآخرة ، وإن خذله وهو يستطيع نصره خذله الله في الدنيا والآخرة .

ونحوها عن الصدوق باسناده عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام :
وعن عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله : من رد عن أخيه حبيبة سمعها في مجلس رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا

في الدنيا والآخرة فإن لم يردعه وأعجبه كان عليه كوز من اغتابه وعن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث المناهي عن النبي صلى الله عليه وآله من تطول (بفضله) على أخيه في غيبة سمعها فردها عنه رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة فإن هولم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوز من اغتابه بسبعين مرة الخبر ولعل وجه زيادة عقابه أنه إذا لم يردعه تجرى المغتاب على الغيبة فيصير على هذه الغيبة وغيرها والظن أن الرد غير النهي عن الغيبة) لأن الرد هو نصره المغتاب و تنزيهه عن تلك الواقعة و النهي عن المنكر يتوقف على اجتماع شروطه قلنا بوجوب رد الغيبة إلا فيبينهما عموم من وجه وقيل بالتساوي (والمراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة فإن كان عيباً دينياً أو انتصر له بان العيب ليس إلا ما عاب الله به من المعاصي التي من أكبرها ذلك كرك أخاك بما لم يعبه الله به وإن كان عيباً دينياً وجهه بمحامل تخرجه عن المعصية فإن لم يقبل التوجيه انتصر له بان المؤمن قد يتلى بالمعصية

والآخرة ، فإن لم يرد عنه واعجبه كان عليه كوزر من اغتابه وعن الصدوق بإسناده عن الصادق عليه السلام في حديث الملامي عن النبي صلى الله عليه وآله : من تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا والآخرة فإن هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة إلى آخر الخبر .

ولعل وجه زيادة عقابه : أنه اذا لم يرده تجزأ المغتاب على الغيبة فيصير على هذه الغيبة وغيرها .

والظاهر أن الرد غير النهي عن الغيبة ، والمراد به ك الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة ، فان كان عيباً دنيوياً انتصر له : بأن العيب ليس إلا ما عاب الله به من المعاصي التي من أكبرها ذكرك أخاك بما لم يعاب الله به ، وإن كان عيباً دنيوياً وجهه بمحامل تخرجه ،

فينبغي ان يستغفر له ويهتّم له لان تعير عليهم وان تعبيرك اياه لعله اعظم عند الله من معصيته ونحو ذلك ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب اذا كان ممن يمدح المغتاب في حضوره وهذا وان كان في نفسه مباحاً الا انه اذا انضم مع ذمه في غيبته سمي صاحبه ذال اللسانين وتأكّد حرمته ولذا ورد في المستفيضه انه يجبي عذو اللسانين يوم القيامة وله لسانان من النار فان لسان المدح في الحضور وان لم يكن لساناً من نار الا انه اذا انضم الى لسان الذم في الغياب صار كك اي النار (و عن المجالس بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آباءه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من مدح اخاه المؤمن في وجهه واغتابه من وراءه فقد انقطعت العصمة بينهما وعن الباقر عليه السلام بسئس العبد عبد يكون ذوا وجهين وذالساين يطرى) اي يمدحه (اخاه شاهداً ويأكله) اي يستغيبه (غائباً أن اعطى حسده وان ابتلى خذله واعلم انه قد يطلق الاغتيا ب على البهتان) كما في رواية ابان المتقدمة (وهو ان يقال في شخص ما ليس فيه وهو اغلظ تحريماً من الغيبة ووجهه ظلاله جامع بين مفسدتى الكذب و الغيبة و يمكن القول بتعدد

عن المعصية ، فان لم يقبل ، التوجيه انتصر له : بأن المؤمن قد يتبلى بالمعصية ، فينبغي أن تستغفر له ، وتهتم له ، لا أن تعيره ، وأن تعيرك إياه لعلة أعظم عند الله من معصيته ، ونحو ذلك ثم إنه قد يتضاعف عقاب المغتاب ، اذا كان ممن يمدح المغتاب ، في حضوره .

وهذا ، وان كان في نفسه مباحاً إلا أنه اذا انضم مع ذمه في غيبته سمي صاحبه ذا لسانين يوم القيامة ، وتؤكد حرمتها ، ولذا ورد في المستفيضة أنه يجيء ذو لسانين يوم القيامة وله لسانان من النار فان لسان المدح في الحضور وإن لم يكن لساناً من نار إلا أنه اذا انضم

العقاب من جهة كل من العنوانين) اى الكذب و الغيبة (و المركب) من الغيبة و الكذب لان البهتان يتولد منهما الذى هو مورد اجتماعهما و هو عنوان ثالث (و فى رواية علقمة عن الصادق عليه السلام حدثنى ابي عن آباءه عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما فى الجنة ابداً و من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما و كان المغتاب خالداً أو بس المصير خاتمة فى بعض ماورد من حقوق المسلم على اخيه فى صحيحة مرارم عن ابي عبد الله عليه السلام ما عبد الله بشيء افضل من أداء حق المؤمن و روى فى ثل و كشف الريبة عن كنز الفوائد للشيخ الكراجكى عن الحسين بن محمد بن على الصيرفى عن محمد بن على الجعاني عن القاسم بن محمد بن جعفر العلوى عن ابيه عن آباءه عن على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله للمسلم على اخيه ثلثون حقاً لابرائة له منها الا ابادها او العفو يغفر زلته) اى زلة قدمه (ويرحم عبرته ويستر عورته) اى عيبه (ويقبل عثرته) اى الاقالة فى البيع وغيره و يكون الفرق بين العثرة و الزلة باظهار الندامة فى الاول و عدمه فى الثانى (ويقبل معذرتة) بالبناء على عدم صدور المعصية (و يرد غيبته و يديم نعيجه و يحفظ خلته و يبرى ذمته و يعود مرضه و يشهد ميته و يجيب دعوته و يقبل

الى لسان الذم في الغياب صار كذلك .
 وعن المجالس بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عن أبيه
 عن آبائه عن علي عليهم السلام : قال : قال رسول الله صلى الله عليه
 وآله : من مدح أخاه المؤمن في وجهه واغتابه من ورائه فقد انقطع ما بينهما
 من العصمة .

وعن الباقر عليه السلام : بشس العبد عبد يكون ذا وجهين ، وذا
 لسانين يطرىء ، أخاه شاهداً ، ويأكله غائباً ، إن أُعطي حسده
 وإن ابتلى خذله .

واعلم أنه قد يطلق الاغتياب على البهتان وهو أن يقال في شخص :
 ما ليس فيه ، وهو اغلظ تحريماً من الغيبة .

ووجهه ظاهر ، لأنه جامع بين مفسدتي الكذب والغيبة .
 ويمكن القول بتعدد العقاب من جهة كل من العنوانين ، والمركب
 وفي رواية علائمة عن الصادق عليه السلام : حدثني أبي عن آبائه
 عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : أنه قال : من اغتاب
 مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً ، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس

هديته ويكافئ) ويتم (صلته ويشكر نعمته ويحسن نصرته ويحفظ حليلته ويقضى حاجته
 ويستنجح) اى يقضى (مسئلته ويسمى عطسته ويرش دوائه ويرسله ويطلب كلامه وير)
 اى يصل او يحسن او يقبل (انعامه ويصدق اقساه ويوالي وليه ولا يعاديه وينصره ظالماً
 ومظلوماً فاما نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه واما نصرته مظلوماً فيعينه على
 اخذ حقه ولا يسلمه) اى لا يلقى الى التهلكة ان كان من باب الافعال او لا يسلمه
 عند النكبات ان كان من باب التفعيل (ولا يخذله) عطف تفسير (ويحب له من الخير ما يجب
 لنفسه ويكره له من الشر ما يكره لنفسه ثم قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان احدكم ليدع
 من حقوق اخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له) اى لمن له الحق (عليه) اى على

فيه فقد انقطعت العصمة بينها وكان المقتاب في النار خالداً فيها وبس
المصير .

خاتمة في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه .
ففي صحيحة مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام : ما عيّد الله بشيء
أفضل من أداء حق المؤمن

وروي في الوسائل وكشف الريبة عن كنز الفوائد للشيخ الكراچي
عن الحسين بن محمد بن علي الصيرفي عن محمد بن علي الجعابي عن القاسم
ابن محمد بن جعفر العلوي عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال :
قال رسول الله صلى الله عليه وآله : للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا يراه له
منها إلا بأدائها ، أو العفو ، : يغفر زلته ، ، ورحم عبرته ، ،
ويستر عورته ، ، ويقبل ، عثرته ، ويقبل معذرتة ، ، ويرد غيبته ، ،
ويديم نصيحته ، ، ويحفظ خُلُقته ، ، ويرعى ذمته ، ، ويعودر ، ،
مرضه ، ويشهد ميتة ، ، ويحجب دعوته ، ، ويقبل هديته ، ،
ويكافي صلته ، ، ويشكر نعمته ، ، ويحسن نصرته ، ، ويحفظ
حليته ، ، ويقضي حاجته ، ، ويستجمع مسألتة ، ، ويسم
عظمتة ، ، ورشد ضالته ، ، ويردّ ملامه ، ،
ويطيب كلامه ، ، ويردّ إنعامه ، ، ويصدق أقسامه ، ، ويوالي وليه
ولا يعاديه ، ، وينصره ظالماً ومظلوماً

فأما نصرته ظالماً فيرده عن ظلمه ، وأما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقه

من عليه الحق (والاخبار في حقوق المؤمن كثيرة والظ ارادة الحقوق المستحبة التي
ينبغي ادائها ومعنى القضاء لذيها على من هي عليه المعاملة معه معاملة من اهملها) وتركها
(بالحرمان عما أعد لمن ادى حقوق الاخوة) من الدرجات (ثم ان ظاهرها وان كان عاماً
الا انه يمكن تخصيصها بالاخ العارف بهذه الحقوق المؤدى لها بحسب اليسر اما المؤمن
المضيع لها فالظ عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه) اي الى عدم المؤدى

ولا يسلمه ، ولا يخلده ، ويجب ، له من الخير ما يجب لنفسه ، ويكره ، له من الشر ما يكره لنفسه .

ثم قال عليه السلام : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له ، وعليه . والأخبار في حقوق المؤمن كثيرة :

والظاهر ، ارادة الحقوق المستحبة التي ينبغي اداؤها . ومعنى القضاء لذيها ، على من هي عليه : المعاملة ، معه معاملة من أهملها بالحرمان ، عما أعد لمن أذى حقوق الاخوة .

ثم إن ظاهرها ، وان كان عاماً إلا أنه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب اليسر .

أما المؤمن المضيع لها ، فالظاهر عدم تأكد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه ، ولا يوجب إهمالها مطالبته ، يوم القيامة ، لتحقيق المقاصة ، فان التهاثر يقع ، في الحقوق كما يقع في الأموال . وقد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان ، بل لجميعهم إلا القليل منهم .

فمن الصدوق رحمه الله في الخصال ، وكتاب الاخوان . والكليني بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : قام الى أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام رجل بالبصرة فقال : أخبرنا عن الإخوان .

للحقوق (ولا يوجب إهمالها) أي تركها (مطالبته يوم القيامة لتحقيق المقاصة فان التهاثر والتساقط) يقع في الحقوق كما يقع في الأموال وقد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان بل لجميعهم إلا القليل فمن الصدوق في الخصال وكتاب الاخوان والكليني بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام قال قام الى أمير المؤمنين

فقال عليه السلام : الإخوان صنفان : اخوان الثقة ، ، واخوان
المكاشرة ، .

فأما اخوان الثقة فهم كالكف (٣) والجناح ، والأهل ، والمال
فاذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك ، وصاف ،
من صافاه ، وعاد من عاداه ، واكتم سره وعيبه ، وأظهر منه الحسن .
واعلم أيها السائل إنهم أجزء من الكبريت الأحمر ، .

وأما اخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك

منهم ، ولا تطلبين ما وراء ذلك ، من ضميرهم ، وابذل لهم ما بذلوا
لك : من طلاقة الوجه ، وحلاوة اللسان

وفي رواية عبيد الله الحلبي المروية في الكافي عن أبي عبدالله عليه السلام

قال : لا تكون الصداقة ، إلا بحدودها فمن كانت فيه هذه الحدود

فقال رجل بالبصرة فقال اخبرنا عن الاخوان فقال عليه السلام الاخوان صنفان اخوان الثقة واخوان
المكاشرة) وهو بالشين التسم من غير صوت (فاما اخوان الثقة فهم كالكف
والجناح والاهل والمال فاذا كنت من اخيك على ثقة فابذل له مالك ويدك وصاف من صافاه
وعاد من عاداه واكتم سره وعيبه واظهر منه الحسن واعلم ايها السائل انهم اجزء من الكبريت
الاحمر واما اخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك) اي اللذة في التسم
(منهم ولا تطلبين ما وراء ذلك من ضميرهم) وباطنهم (وابذل لهم ما بذلوا لك من
طلاقة الوجه وحلاوة اللسان وفي رواية عبدالله الحلبي المروية في عن ابي عبدالله عليه السلام
قال لا يكون الصداقة الا بحدودها فمن كان فيه هذه الحدود او شيء منها فانسبه الى الصداقة
ومن لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه الى شيء من الصداقة فاولها ان تكون سريرته و
علايته لك واحدة والثانية ان يرى زينك زينه وشيك شينه) والشين العيب (والثالثة ان
لا يغيره عليك ولا يوقل مال) اي بان لا يعنى عليك عند الرياسة (والرابعة ان لا يمنعك شيئاً
تتاله) اي تاخذه (بقدرتموا الخامسة وهي مجمع هذه الخصال ان لا يسلمك عند النكبات ولا

أو شيء منها فانسبه الى الصداقة ، ومن لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه الى شيء من الصداقة :

(فأولها) : أن تكون سريره وعلانيته لك واحدة .

(والثانية) : أن يرى زينك زيناً ، وشينك شيناً .

(والثالثة) : أن لا يغيره عليك ولاية ولا مال ، .

(والرابعة) : أن لا يمنحك ، شيئاً تناله مقدرته .

(والخامسة) وهي تجمع هذه الخصال : أن لا يسلمك عند التكبّات ،

ولا يخفى أنه اذا لم تكن الصداقة ، لم تكن الاخوة ، فلا بأس

بترك الحقوق المذكورة بالنسبة اليه ، .

وفي نهج البلاغة لا يكون الصديق صديقاً حتى يحفظ أخاه في ثلاث

في نكته ، وفي غيبته ، وفي وفاته ، .

يخفى انه اذا لم يكن الصداقة لم يكن الاخوة) فلا بأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة اليه) هذا بناء على كون الصداقة اعم واما اذا كان بالعكس حيث ان الاخوة ما ينسب اليه) ابو وحاني وهو صاحب الشريعة ولذا قال تع انما المؤمنون اخوة والصداقة هي القيام بوظائف الاخوة فقط فلا ينتفىح (وفي نهج البلاغة لا يكون الصديق صديقاً حتى يحفظ اخاه في ثلاث في نكته) وهي الحوادث (وفي غيبته ووفاته وفي كتاب الاخوان بسنده عن الوصافي عن ابي جعفر عليه السلام قال قال لي اريت من كان قبلكم اذا كان الرجل ليس عليه رداء وعند بعض اخوانه رداء يطرحه عليه قلت لا قال فاذا كان ليس عنده ازار يوصل اليه بعض اخوانه بفضل ارضاه حتى يجد له ازارا قلت لا قال فاضرب بيده على فخذه وقال ما هؤلاء باخوة الخبر دل على من لا يواسي المؤمن ليس باخ له فلا يكون له حقوق الاخوة المذكورة في روايات الحقوق ونحوه رواية ابن ابي عمير عن خالد رفته قال ابطاء) اي تأخر (على رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال ما ابطاك قال العري يارسول الله صلى الله عليه وآله فقال اما كان لك جار له ثوبان يعيرك احدهما فقال بلى يارسول الله صلى الله عليه وآله قال ما هذا لك باخ وفي رواية يونس بن

وفي كتاب الاخوان بسنده عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي : أرايب من قبلكم ، اذا كان الرجل ليس عليه رداء وعند بعض اخوانه رداء يطرحه ، عليه ؟ قلت : لا .

قال : فاذا كان ليس عنده إزار ، يوصل اليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتى يجد له ازاراً . قلت : لا .

قال : فضرب بيده على فخذه وقال : ما هؤلاء بإخوة إلا آخر الخبر ، :

دل ، على أن من لا يواسي ، المؤمن ليس باخ ، له فلا يكون له حقوق الاخوة المذكورة في روايات الحقوق .

ونحوه ، رواية ابن أبي عمير عن خلاد رفته قال : ابطأ على رسول الله صلى الله عليه وآله رجل فقال : ما ابطأ بك فقال : العرى ، يا رسول الله .

فقال صلى الله عليه وآله : أما كان لك جار له ثوبان يعيرك احدهما فقال : بلى يا رسول الله .

فقال صلى الله عليه وآله : ما هذا لك باخ ، وفي رواية يونس بن ظبيان قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : اختبروا ، اخوانكم بخصلتين ، فان كانتا فيهم ، وإلا فاعزب ، ثم اعزب ثم اعزب : المحافظة ، على الصلاة في مواقيتها . والبر ، بالإخوان في اليسر والعسر .

ظبيان قال قال ابو عبد الله عليه السلام اختبروا اخوانكم بخصلتين فان كانتا فيهم والافاغرب ثم اغرب المحافظ على الصلوات في مواقيتها والبر في الاخوان في اليسر والعسر وهذه الروايات تدل

« الخامسة عشرة »

القمار

وهو حرام إجماعاً ٤ ، ويدل عليه الكتاب والسنة المتواترة .

على اعمية الاخوة (الخامسة عشرة القمار حرام) ويدل عليه الكتاب والسنة وهو بكسر القاف كما عن بعض اهل اللغة الرهن على اللعب من الالات المعروفة) مثل النرد والشطرنج وغيرهما (وحكى عن جماعة انه قد يطلق على اللعب بهذه الاشياء) المحرمة (مطول من دون رهن وبه) اى بالتعريف الاخير (صرح فى مع صد) فيكون بين هذا التعريف والتعريف السابق عموم مطلق فالاول اعم من الثانى لان الثالث يشمل المغالبة فى مثل حسن الخط وتجويد القرآن والسبق والرمية التى ليست بحرام (ومن بعض) اهل اللغة أيضاً (اصل المقامرة المغالبة وكيف كان فهنا مسائل اربع لان اللعب قد يكون بالالات القمار مع الرهن وقد يكون بدونه والمغالبة بغير الات القمار) ايضاً (قد يكون مع العوص وقد يكون بدونه فالاولى) اللعب بالالات القمار مع الرهن ولا اشكال فى حرمة العوص والاجماع عليه محقق والاجبار به متواترة المسئلة (الثانية اللعب بالالات القمار من دون رهن وفى صدق القمار عليه) اى اللعب بدون الرهن (نظر لما عرفت) فى اول المسئلة من ان القمار هو اللعب مع الرهن (ومجرد الاستعمال) اى استعمال القمار فى اللعب بدون الرهن ايضاً (لا يوجب اجراء احكام المطلقات) الدال على الحرمة كآية الميسر وغيره لان العداوة والبغضاء فى الاية لا يتحققان الا فى الرهن (ولو مع البناء على اصالة الحقيقة فى الاستعمال) اذ اشك ان هذا الاستعمال مجاز او حقيقه وذلك (لقوة انصرافها « مطلقات » الى الغالب من وجود الرهن فى اللعب بها) والنظر يلحق الشئى بالاعم الاغلب فيكون هذا الانصراف

وهو بكسر القاف ، كما عن بعض أهل اللغة : الرهن ، على اللعب
بشيء بالآلات المعروفة .

وُحكي عن جماعة أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء ، مطلقا
ولو من دون رهن ، وبه صرح في جامع المقاصد .

وعن بعض أن أصل القامرة المغالبة
فكيف كان ، فهنا مسائل أربع ، لأن اللعب قد يكون بآلات
القمار مع الرهن ، وقد يكون بدونه .

والمغالبة بغير آلات القمار قد تكون مع العوض ، وقد تكون
بدونه .

(فالاولى) : اللعب بآلات القمار مع الرهن ولا إشكال
في حرمتها ، وحرمة العوض ، والإجماع عليها ، محقق ، والأخبار
بها متواترة .

(الثانية) : اللعب بآلات القمار من دون رهن .

وفي صدق القمار عليه نظر ، لما عرف ، ومجرد
الاستعمال لا يوجب إجراء أحكام المطلقات ولو مع البناء على أصالة
الحقيقة في الاستعمال ، لقوة إنصرافها إلى الغالب : من وجود الرهن
في اللعب بها .

ومنه ، تظهر الخدشة في الاستدلال على المطلب : باطلاق النهي

مثل انصراف الروايات المانعة عن الصلوة في اجزاء غير المأكول لحمه عن الانسان (ومنه
«انصراف» يظهر الخدشة في الاستدلال على المطلب) الذي هو حرمة اللعب بدون الرهن
(باطلاق النهي عن اللعب بتلك الآلات) في الروايات والآيات مع عدم التقييد فيها بالرهن بل و
ردت مطلقا عن منع اللعب (بناء على انصرافه الى المتعارف من ثبوت الرهن نعم قد يبعد دعوى
الانصراف في رواية ابي الربيع الشامي من الشطرنج والسردي قال لاتقر بهما) لانه لم يذكر فيها
لفظ اللعب والقمار حتى ينصرف الى ما كان مع الرهن (قلت فالغناء قال لاخير فيه لاتقر به و

عن اللعب بتلك الآلات ، بناء ، على إنصرافه إلى المتعارف : من ثبوت الرهن .

نعم قد يسعدُ دعوى الإنصراف في رواية أبي الربيع الشامي عن الشطرنج والنرد
قال : لا تقر بهما .

قلت : فالغناء .

قال : لا خير فيه لا تقر به .

والأولى الاستدلال على ذلك ، بما تقدم في رواية تحف العقول من أن ما يجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات ،

وفي تفسير القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى : **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** .

قال : أما الخمر فكل مسكر من الشراب إلى أن قال : وأما الميسر

فالنرد والشطرنج ، وكل قمار ميسر .

الأولى في الاستدلال على ذلك (أي على حرمة اللعب بدون الرهن) بما تقدم في رواية تحف العقول من أن ما يجيء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات حيث أنه يجيء الفساد من الآلات القمار ولو كان بدون الرهن فلا يجوز تقلبها وتصرفها (و في تفسير القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ** قال أما الخمر فكل مسكر من الشراب إلى أن قال **وَأَمَّا الْمَيْسِرُ فَالنَّرْدُ وَالشُّطْرَنْجُ وَكُلُّ قَمَارٍ مِّسْرٍ إِلَى أَنْ قَالَ وَكُلُّ هَذَا يَبْعُهُ وَشِرَائُهُ وَالْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مُحْرَمٌ)** وهذا أيضاً يدل على حرمة اللعب بالآلات المعدة للقمار ولو كان بدون الرهن لأنه حمل الميسر على النرد والشطرنج بالحمل الشائع ولم يقيد بالرهن (وليس المراد بالقمار المعنى المصدرى) أي العمل الخارجي

إلى أن قال : وكل هذا بيعه وشراؤه والانتفاع بشيء من هذا حرام

محرم .

وليس المراد ، ، بالقمار هنا المعنى المصدرى حتى يرد ما تقدم :
من انصرافه إلى اللعب مع الرهن ، بل المراد ، الآلات بقرينة قوله :
بيعه وشراؤه ، وقوله ، : وأما الميسر فهو الترد إلى آخر الحديث ،
ويؤيد الحكم ، ما عن مجالس المفيد الثاني ، ولد شيخنا الطومى
رحمها الله بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الميسر في أن كل
ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر

ورواية الفضيل قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء
التي يلعب بها الناس من الترد والشطرنج حتى انتهيت إلى السدّار
قال : إذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون ؟
قال : مع الباطل .

قال : ومالك والباطل .

وفي موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج
وعن لعبة الشيب ، التي يقال لها : لعبة الأمير ، وعن لعبة الثلاث
فقال : رأيت إذا ميز الله بين الحق والباطل مع أيهما يكون ؟
قلت : مع الباطل .

قال : فلا خير فيه .

(حتى يزدهما تقدم من انصرافه إلى اللعب مع الرهن بل المراد الآلات بقرينة قوله
بيعه وشراؤه) وقدم أيضاً أن الميسر هو الترد والشطرنج بمعنى الآلات (و قوله) أيضاً
(وأما الميسر فهو الترد ويؤيد الحكم) يعنى الحرمة بدون الرهن (ما عن مجالس
المفيد الثاني ولد شيخنا الطومى ره بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير الميسر من أن
كل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر) ولا شك أن اللعب بالآلات ولو بدون الرهن يلهى عن

وفي رواية عبد الواحد بن مختار عن اللعب بالشطرنج .
 قال : إن المؤمن لمشغول عن اللعب ، ، فإن ، مقتضى إناطة
 الحكم بالباطل واللعب عدم اعتبار الرهن في حرمة اللعب بهذه الأشياء ،
 ولا يجري ، دعوى الإنصراف هنا .
 (الثالثة) ، : المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة
 للقمار ، كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل ، وعلى المصارعة ، وعلى الطيور
 وعلى الطفرة ، ونحو ذلك ، مما عدوها في باب السبق وأثرماية
 من ، أفراد غير ما نص على جوازه .
 والظاهر الإلحاق ، بالقمار في الحرمة والفساد ، بل صريح بعض
 أنه ، قمار .
 وصرح العلامة الطباطبائي رحمه الله في مصابيح ، بعدم الخلاف
 في الحرمة والفساد .
 وهو ، ظاهر كل من نفي الخلاف في تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص
 مع العوض .
 وجعل ، محل الخلاف فيه بدون العوض ، فإن ، ظاهر ذلك
 أن محل الخلاف هنا هو محل الوفاق هناك

ذكر الله فيكون من الميسر (و) يدل عليه أيضاً (رواية الفضيل قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن
 هذه الاشياء التي يلعب بها الناس من النرد والشطرنج حتى انتهيت الى السدر قال اذا ميز
 الله الحق من الباطل مع ايهما يكون قال مع الباطل قال وما لك والباطل) يعني چه كاردارى
 باباطل والحاصل انها تدل ايضا على ان اللعب بالشطرنج والنرد من الباطل وان لم يكن
 هناك رهن والسدر كقبر لعبة للصبيان يخطون اربعا وعشرين خطأ فيضعون فيه
 حصيات وقيل انه معرب سه درو النرد هو النرد شير الذى هو من موضوعات شاپور

ومن المعلوم (٤) أنه ليس هنا إلا الحرمة التكليفية ، دون خصوص الفساد .

ويدل عليه (٤) أيضاً قول الامام الصادق عليه السلام : إنه قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن الملائكة لتحضر الرهان في الخف والحافر والريش ، وما سوى ذلك قمار حرام
وفي رواية العلاء بن سبابة عن الامام الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أن الملائكة لتنفر عند الرهان وتلعن صاحبه

بن اردشير بن بابك اردشير اول ملوك الساسانية وتقسيمه بالكعاب الاربعة منه والشطرنج معرب شترنك والميسر اخذ من اليسرسمى به لتيسر اخذ مال الغير من غير تعب ومشقة والنسبة بين القمار والميسر هو التساوى بناء على ما فسراحد هما بالآخر كما فى المنجد والمجمع وغيرهما من التفاسير والروايات نعم بناء على ما فى بعض الروايات واهل اللغة من تفسير الميسر باللعب بالقداح وانهم كانوا يتقمارون بالجزور « شترينجسالة » يكون الميسر اخص من القمار ح فيكون بينهما عموم مطلق (وفى وثيقة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج وعن لعبة شيت « اوشيث » التى يقال لها لعبة الامير او الاحمر) اى عزيز الوجود (وعن لعبة الثلث فقال رأيت اذا ميز الله بين الحق والباطل مع ايهما يكون قلت مع الباطل قال فلاخير فيه) وهذه ايضا كسا بقه فى الدلالة (وفى رواية عبد الواحد بن المختار عن اللعب بالشطرنج قال ان المؤمن لمشغول بذكر الله (عن اللعب فان مقتضى اناطة الحكم) فى الرواية (بالباطل و اللعب عدم اعتبار الرهن فى حرمة اللعب بهذه الاشياء) اى آلات القمار (ولايجزى دعوى الانصراف) الى اللعب مع الرهن (هنا) اى فى لفظ الباطل المسئلة (الثالثة المراهنة على اللعب بغير الالات اللمعدة للقمار كالمر اهنة على حمل الحجر الثقيل وعلى المصارعة) يقال صرعت الدابة اى طرحته (وعلى الطيور وعلى الطفرة) من مكان مرتفع مثالا (ونحو ذلك مما عدوها فى باب السبق والرماية من افراد غير مانص على

ما خلا الحافر والحف والریش والنصل ،
والمحكي عن تفسير العياشي عن ياسر الخادم عن الامام الرضا عليه السلام
قال : سألته عن الميسر .

قال : الثقل من كل شيء .

قال : والثقل ما يخرج بين المتراهنين : من الدراهم وغيرها ،
وفي صحيحة معمر بن خلاد كل ما قورم عليه فهو ميسر .
وفي رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قيل : يا رسول الله
ما الميسر ؟

قال : كل ما تقوم به حتى الكعاب والجوز ،

والظاهر ان المقامرة ، بمعنى المقالبة على الرهن .

ومع هذه الروايات ، الظاهرة ، بل الصريحة في الحرمة ،

جوازه) كنتاج الكبش وصراع البقر ومهارة الديكة وغيرها (والظ) من كلمات الفقهاء
وظواهر الأدلة (اللاحق) أي الحاق اللعب بغير الآلات المعدة للقمار (بالمقار في الحرمة)
التكليفية (والفساد) أي الحكم الوضعي (بل صريح بعض انه قمار) ايض (وصرح العلامة الطبا
طباطبائي في مصابيح بعدم الخلاف في الحرمة والفساد وهو) أي عدم الخلاف فيهما (ظ كل من
تمى الخلاف في تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض) في كتاب السبق والرماية
(وجعل محل الخلاف فيها «مسابقة» بدون العوض) وانهل هو ايض حرام ام لا (فان ظ ذلك)
أي عدم الخلاف في الحرمة مع العوض والخلاف مع عدمه (ان محل الخلاف هنا) أي في
المسابقة بدون العوض (هو محل الوفاق هناك) يعني في المسابقة مع العوض (ومن المعلوم
انه) أي محل الخلاف (ليس هنا الا الحرمة التكليفية دون خصوص الفساد) لفظ خصوص زائد من
غلط النساخ والاي لزم ان يكون الفساد ايض محل الخلاف مع مخالفته الحصر في قوله الا
الحرمة التكليفية فحاصله ان محل الخلاف في المسابقة بدون العوض لا يكون الا في الحرمة

المتعضدة ، بدعوى عدم الخلاف في الحكم من تقدم : فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين ، اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدة للقمار . وأما مطلق الرهان والمغالبة بغيرها فليس فيه إفساد المعاملة ، وعدم تملك الراهن فيحرم التصرف فيه ، لأنه أكل مال بالباطل ، ولا معصية ،

التكليفية لافي الحرمة الوضعية لان الحرمة الوضعية عبارة عن فساد المعاملة وعدم انتقال المال الى غير مال كمو المفروض عدم العوض هنا حتى يقع الاختلاف فيه (ويدل عليه حرمة) ايضاً قول الصادق عليه السلام انه قال رسول الله ﷺ ان الملكة لتحضر الرهان في الخف) اي في ذى الخف وهو الابل (والحافر) اي ذى الحافر وهو الفرس والحمار سميابه لانهما يحفران الارض (والريش) بفارسي تير تيز يقال رشت السهم ريشا اي اصلحت ريشه (وما سوى ذلك قمار حرام وفي رواية العلاء بن سبابة) رواية العلاء هي ساقتها والمصنف عكس الامر ولعله اعتمد على اجتهاد الكاشاني ره في الوافي حيث جعلهما معاً للعلاء لعدم الزيادة في التي كانت في الفقيه فلا تغفل (عن الصادق عليه السلام عن النبي ﷺ ان الملكة لتتفر عند الرهان وتلعن صاحبه ما خلا الحافر والريش والنصل) في المجمع النصل حديدة السهم والرمح والسكين والسيف ما لم يكن له مقبض (والمحكي عن تفسير العياشي عن ياسر الخادم عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن الميسر قال الثقل من كل شيء وقال والثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغير ها وفي مصححة معمر بن خلاد كلما قومه عليه فهو ميسر وفي رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قيل يا رسول الله ما الميسر قال كل ما يقامر به حتى الكعاب) بكسر الكاف فصوص الزدوكل شي على وارتفع (والجور والظ ان المقامرة) في الروايتين (بمعنى المغالبة على الرهن) كما مر عن اهل اللغة (ومع هذه الروايات الظاهرة بل الصريحة في التحريم المعتضدة بدعوى عدم الخلاف في الحكم) اي في حرمة اللعب بغير الآلات المعدة للقمار (ممن تقدم) من الفقهاء (فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين) وهو صاحب هر (اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدة للقمار) قال (واما مطلق الرهان على المغالبتة بغيرها) اي الات القمار فليس فيه) اي في غير الات القمار (الافساد المعاملة وعدم تملك الراهن فيحرم التصرف فيه) اي فما اخذ بغير الآلات (لانه) كل مال بالباطل ولا معصية من جهة العمل (اي عمل المغالبة تكليفاً) (كما) كان

من جهة العمل كما في القمار بن لو اخذ الرهن هنا بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر له لا كفارة له مع طيب النفس من البازل لا بعنوان ان المقامرة المذكورة اوجبتة والزمتة امكن القول بجوازه وقد عرفت من الاخبار اطلاق القمار عليه ، وكونه موجبا .

لللعن الملائكة وتنفرهم ، وانه ، من الميسر المقرون بالخمير ،
 واما ، ما ذكره أخيراً : من جواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد فلم أفهم معناه ، لأنّ العهد الذي تضمّنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به ، إذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملك .
 إلا ، أن يراد صورة الوفاء بأن يملكه تملكاً جديداً بعد الغلبة في اللعب .

لكن ، حل الأكل على هذا الوجه جار في القمار المحرم أيضاً غاية الأمر الفرق بينهما ، بأن الوفاء لا يستحب في المحرم .
 لكن الكلام ، في تصرف المبدول له بعد التملك الجديد لا في فعل البازل وانه يستحب له أو لا .

(في القمار بن لو اخذ الرهن هنا) اي في اللعب بغير الآلات المعدة للقمار (بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر لا كفارة له مع طيب النفس من البازل لا بعنوان ان المقامرة المذكورة اوجبتة والزمتة امكن القول بجوازه) اي الاخذ فلا يحرم مطوضعا وتكليفها هذا ما ذهب اليه صاحبهر (وقد عرفت من الاخبار اطلاق القمار عليه) اي اللعب بغير الآلات القمار (وكونه موجبا لللعن الملائكة وتنفرهم وانه من الميسر المقرون بالخمير واما ما ذكره) صاحبهر (اخيراً من جواز اخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد فلم أفهم معناه لان العهد الذي تضمّنه العقد الفاسد) الذي هو اللعب بغير آلات القمار في المقام (لا معنى لاستحباب الوفاء به اذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملك الا ان يراد) منه (صورة الوفاء) لاحقيقته (بان يملكه تملكاً جديداً بعد الغلبة في اللعب لكن حل الأكل على هذا الوجه حار في القمار المحرم أيضاً اي غاية الامر الفرق بينهما) اي بين اللعب بالآلات القمار و بين اللعب بغيرها (بان الوفاء لا يستحب في المحرم لكن الكلام في تصرف المبدول له بعد التملك الجديد) وانه يجوز له ام لا (لا في فعل البازل وانه يستحب له اولاً وكيف كان فلا ظن الحكم بحرمة الفعل مضافاً الى الفساد محل اشكال) عند گمانه . نعم كنه حك

وكيف كان ، فلا أظن أن الحكم بجرمة الفعل ، مضافاً إلى الفساد ، محل إشكال ، بل ولا محل خلاف كما يظهر من كتاب السبق والرماية ، وكتاب الشهادات .
وقد تقدم دعواه ، صريحاً من بعض الأعلام .
نعم ، عن الكافي والتهذيب بسندهما عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال : قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل وأصحاب له شاة .

فقال : إن اكلتموها فهي لكم ، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا فقضى ، فيه : أن ذلك ، باطل لاشيء في المؤكلة في الطعام ما قل منه أو كثر ، ومنع غرامة فيه ،
وظاهرها ، من حيث عدم ردع الامام عليه السلام عن فعل مثل

بجرمة كجأمانده فساداً محل اشكال فالحكم المفعول الاول ومحل اشكال المفعول الثاني لاظن (بل) ولا اظن ان يكون (محل خلاف) ايضاً (كما يظهر) عدم الاشكال والخلاف (من كتاب السبق والرماية وكتاب الشهادات (و تقدم دعواه) اى عدم الخلاف (صريحاً عن بعض الأعلام) فتثبت في الحرمة التكليفي هو الوضعية معافيه كالخمر وغيرهما مما تجتمع فيه الحرمتان (نعم عن في ويب بسندهما عن محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام انه قضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل آكل) من باب المفاعلة اشارة الى المغالبة في الاكل و المشاركة فيه (و اصحاب) بالرفع معطوف على ضمير اكل ثم انه وان كان الغالب في مثله العطف بعد التايد بالضمير المنفصل نحو اسكن انت وزوجك الجنة لكن هذا جازي ايضاً بدون الفاصل كما قال به بعضهم (له) صفة لاصحاب (شاة) منعول لا كل (فقال) صاحب الشاة (ان اكلتموها «شاة» (فهي لكم وان لم تأكلوها فعليكم كذا وكذا) مقدار من الدنانير مثلاً (فقضى) على عليه السلام (فيه «قضية» ان ذلك «المواكلة» باطل) لانه (لا شيء) ولا حكم (في المؤكلة من الطعام ما قل منه او كثر) (ومنع غرامة فيه «مؤكلة» و في بعض النسخ دفع غرامة (وظاهرها «رواية» من حيث عدم ردع الامام عن فعل مثل هذا انه ليس بحرام

هذا : أنه ، ليس بحرام ، إلا ، أنه لا يترتب عليه الأثر .
 لكن هذا ، وارد على تقدير القول بالبطلان ، وعدم ، التحريم أيضاً
 لأن ، التصرف في هذا المال مع فساد المعاملة حرام أيضاً . فتأمل ، .
 ثم إن حكم العوض ، من حيث الفساد حكم سائر المأخوذ بالمعاملات
 الفاسدة : يجب رده ، على مالكه مع بقائه ، ومع التلف فالبدل مثلاً
 أو قيمة .

وما ورد ، من قىء الامام عليه السلام البيض الذي قامر به الغلام
 فاعله ، للحذر من أن يصير الحرام جزءاً من بدنه ، لا ، للرد على المالك .
 لكن ، يشكل بأن ما كان تأثيره كذلك كيف أكل المعصوم

الا انه لا يترتب عليه الاثر) وضاعاً ولم يحرم تكليفاً (لكن هذا) الاشكال (وارد) على الحديث
 (على تقدير القول بالبطلان) وضاعاً (وعدم التحريم) تكليفاً كما عليه صاحب الجواهر (لان
 التصرف في هذا المال مع فساد المعاملة حرام ايضاً) مثل الحرمة التكليفية مع ان ظاهر
 الرواية من حيث تقريره وسكوته عليه السلام عن الحكم بحرمة التصرف في مال الغير (فتأمل) لعله
 اشارة الى ان قوله عليه السلام فهي لكم اما التزام بسقوط الضمان بعد الاكل او باحاطة مالكية بنحو
 الشرط المتأخر نظير الاجازة في العقد الفضولي على القول بالكشف و الامام عليه السلام ابطال هذا
 المعاملة فتكون الرواية خارجة عما نحن فيه او الى انه يمكن ان ينهى الامام على بن ابي طالب
عليه السلام ولكن لم يقله الباقر عليه السلام او الى ان الامام عليه السلام دفع غرامته كما تدل عليه نسخة دفع (ثم
 ان حكم العوض من حيث الفساد) هنا (حكم سائر المأخوذ بالمعاملات الفاسدة) بمعنى انه
 (يجب رده على مالكه مع بقائه ومع التلف فالبدل مثلاً) ان وجد (او قيمة) ان لم يوجد المثل
 (وما ورد من قىء الامام عليه السلام البيض الذي قامر به الغلام فلعله للحذر من ان يصير
 الحرام جزءاً من بدنه لا الرد على المالك) لعدم قابليته للرد لانه يعد من القندرات العرفية
 (لكن يشكل بان ما كان تأثيره كك) اي صيرورته جزءاً من بدنه (يشكل اكل المعصوم له
 جهلاً بناء على عدم اقدمه عليه السلام بالمحرمات الواقعية الغير المبدلة بالعلم لاجهلاً ولاغفلة لان
 ما دل من الروايات على عدم جواز الغفلة عليه في ترك الواجب وفعل الحرام دل على عدم جوار

عليه السلام له جهلاً ، بناءً ، على عدم إقدامه على المحرمات الواقعية غير المتبدلة بالعلم لا جهلاً ولا غفلة ، لأن ، ما دل على عدم جواز الغفلة عليه في ترك الواجب وفعل الحرام : دل ، على عدم جواز الجهل عليه في ذلك ،

اللهم ، إلا أن يقال : إن مجرد التصرف من المحرمات العلمية والتأثير الواقعي غير المتبدل بالجهل إنما هو في بقائه وصيرورته بدلاً عما يتحلل من بدنه عليه السلام ، والغرض اطلاعه عليه في أوائل وقت تصرف المعدة ولم يستمر جهله .

هذا ، كله لتطبيق فعلهم على القواعد ، وإلا فلهم في حرمتهم من أفعالهم وأقوالهم شؤون لا يعلمها غيرهم .

الجهل عليه في ذلك (الموضوعات لعدم توقفه على الإرادة كما دلت عليه جملة من الروايات وما بناء على القول بأن علمهم بالموضوعات تابع لإرادتهم واختيارهم كما دلت عليه أيضاً جملة أخرى من الروايات فلا يتوجه الأشكال ح على الرواية هذا مع أن الرواية ضعيفة مجهولة اللهم إلا أن يقال إن مجرد التصرف من المحرمات العلمية والتأثير الواقعي الغير المتبدل بالجهل إنما هو في بقائه وصيرورته بدلاً عما يتحلل من بدنه) وجزء منه لا مالم يكن كك (والغرض اطلاعه عليه حرام) في أوائل وقت تصرف المعدة ولم يستمر جهله) إلى آخره وهو ليس بمانع من اكله ابتداء (هذا كله لتطبيق فعلهم على القواعد) إلا أنهم في حرمتهم من أفعالهم شؤون) وعوالم (لا يعلمها غيرهم

المسئلة (الرابعة المغالبة بغير عوض) وبغير الآلات المعدة للتمار (في غير مانص على جواز المسابقة فيه) الاكثر على ما في الرياض على التحريم بل حكى فيها «رياض» عن جماعة دعوى الاجماع عليه «تحريم» وهو اللفظ من بعض العبارات المحكية عن كره فعن موضع منها انه لا تجوز المسابقة على المصارعة بعوض ولا بغير عوض عند علمائنا اجمع لعموم النهي) على الحرمة (الافى الثلاثة الخف والحافر والنصل وواستدلالة ان مستند

(الرابعة) ، : المغالبة بغير عوض في غير ما نص على جواز المسابقة فيه ، .

والأكثر على ما في الرياض على التحريم ، بل حكى فيها ، عن جماعة دعوى الإجماع عليه ، وهو ، الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة .

فمن موضع منها : أنه لا يجوز المسابقة في المصارعة بعوض وبغير عوض عند علمائنا أجمع ، لعموم النهي ، إلا في الثلاثة : الخف والحافر والنصل ، .

وظاهر استدلاله ، أن مستند الإجماع هو النهي ، وهو ، جار في غير المصارعة أيضاً .

وعن موضع آخر ، لا يجوز المسابقة على رمي الحجارة باليد والمقلاع ، والمنجنيق ، سواء أكان بعوض أم بغير عوض عند علمائنا وفيه ، أيضاً : لا يجوز المسابقة على المراكب ، والسفن ، والطائرات ، عند علمائنا .

وقال ، أيضاً : لا يجوز المسابقة على مناطق الغنم ومهارة الديك بعوض ، وبغير عوض .

قال ، : وكذلك لا يجوز المسابقة بما لا ينتفع به في الحرب وعد فيما مثل به اللعب بالتحام والصوبجان ، ورمي البنساق ، والجلامق ، والوقوف على رجل واحدة ، ومعرفة ما في اليد : من الزوج والفرد ، وسائر الألعاب ، وكذلك

الإجماع هو النهي وهو جار في غير المصارعة أيضاً وعن موضع آخر من التذكرة أنه (لا يجوز المسابقة على رمي الحجارة باليد والمقلاع «سپند» والمنجنيق سواء كان بعوض أو بغير عوض عند علمائنا وفيه «تذكرة» أيضاً لا يجوز المسابقة على المراكب والسفن والطائرات عند علمائنا وقال أيضاً لا يجوز المسابقة على مناطق الغنم) نطح الغنم إذا أصابه بقرنه (ومهارة

اللبث في الماء .

قال : وجوزه بعض الشافعية ، وليس بجيد . انتهى .
 وظاهر المسالك الميل الى الجواز ، واستجوده في الكفاية ، وتبعه
 بعض من تأخر عنه ، للأصل ،
 وعدم ثبوت الاجماع ، وعدم النص ، عدا ما تقدم من التذكرة .
 من عموم النهي ، وهو غير دال ، لأن السبق في الرواية يشمل
 التحريك ، بل في المسالك أنه المشهور في الرواية .
 وعليه ، فلا تدل إلا على تحريم المراهنة ، بل هي غير ظاهرة
 في التحريم أيضاً ، لاحتمال إرادة فسادها ، بل هو الأظهر ، لأن نفي
 العوض ظاهر في نفي استحقيقه .
 وإرادة نفي جواز العقد عليه في غاية البعد .

وعلى تقدير السكون فكما يحتمل نفي الجواز التكليفي يحتمل نفي

الذيك) ومنازعته) بعوض ولا بغير عوض قال وكك لا يجوز المسابقة بما لا ينفع في الحرب
 وعد فيما مثل به اللعب بالخاتم) واللعب (بالصولجان) وهو العشاء المعقوفة الرأس «كج»
 (ورمى البنادق) جمع بندقة وهي طينة مدورة مجوفة يرمى به عن الجلاهق (والجلاهق)
 جسم كروي من طين اورصاص يرمى به وقيل هي القوس التي يرمى بها البندق (والوقوف
 على رجل واحد معرفة ما في اليد من الزوج والفرد سائر الملاعب) التي عدّها في باب
 السبق والرماية (وكذا اللبث في الماء قال وجوزه بعض الشافعية وليس بجيد انتهى وظ
 لك الميل الى الجواز) اي جواز اللعب بغير آلات القمار وبغير عوض (واستجوده في الكفاية
 وتبعه «سبزواري» بعض من تأخر عنه للأصل) حين الشك في التكليف (وعدم ثبوت الاجماع
 وعدم النص) على عدم الجواز (عدا ما تقدم من كرهه من عموم النهي وهو غير دال) على ما نحن
 فيه (لان لفظ (السبق) في قوله ^{بالبندق} لا سبق الا في خوف او حافرا ونصل) في الرواية يحتمل
 التحريك) وان يكون بفتح الباء الذي هو بمعنى العوض (بل في لك انه المشهور في الرواية
 وعليه فلا يدل إلا على تحريم المراهنة) وليس الكلام فيما نحن في المراهنة بل هو في حرمة

الصحة ، لوروده مورد الغالب : من اشتغال المسابقة على العوض .
وقد يستدل للتحريم . أيضاً بأدلة القمار ، بناء ، على أنه مطلق
المغالبة ولو بدون العوض كما يدل عليه . ما تقدم : من اطلاق الرواية
بكون اللعب بالنرد والشطرنج بدون العوض قاراً

ودعوى ، أنه يشترط في صدق القمار أحد الأمرين :

إما كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار وإن لم يكن عوض
وإما المغالبة مع العوض وإن لم يكن بالآلات المعدة للقمار على ما يشهد
به اطلاقه في رواية الرهان في الخف والحافر : في غاية ، البعد .

بل الأظهر أنه ، مطلق المغالبة .

ويشهد له ، أن اطلاق آلة القمار موقوف على عدم ، الالة
في مفهوم القمار كما ، في سائر الآلات المضافة إلى الأعمال ، حيث
إن الالة غير مأخوذة في المفهوم .

وقد عرفت ، أن العوض أيضاً غير مأخوذ فيه . فتأمل .

ويمكن أن يستدل على التحريم ، أيضاً بما تقدم من أخبار ، حرمة

اللعب بغير رهن ولا عوض (بل هي غير ظاهرة في التحريم) أي في تحريم العمل (أيضاً) يعني
ولو قلنا بالسكون (لاحتمال ارادة فسادها لان نفى العوض ظاهر في نفى استحقا قهوارادة
نفى جواز العقد عليه في غاية البعد) لما مر من ان الغالب اللعب بالرهان (وعلى تقدير
السكون) ليكون مصدراً لسبقه أي تقدمه وخلفه وغلبه على كذا (فكما يحتمل نفى الجواز
التكليفى) من جهة انه نفى مشروعية المسابقة والمغالبة ولو لم يكن فيها رهان (فيحتمل نفى
الصحة) ايضاً (لوروده مورد الغالب من) جهة اشتغال المسابقة على العوض) غالباً فلم يثبت
الاجماع لعدم الاجماع التعبدى من جهة احتمال ان يستند المدعى للاجماع الى الوجوه
الآتية (وقد يستدل للتحريم ايضاً بأدلة القمار بناء على انه مطلق المغالبة ولو بدون العوض
كما يدل عليه ما تقدم من اطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد والشطرنج بدون العوض

الشطرنج والنرد ، معللة ، بكونها من الباطل واللعب ، وأن كل ما أُلهى
عن ذكر الله عز وجل فهو الميسر .

وقوله ، عليه السلام في بيان حكم اللعب بالاربعة عشر : .

لا تستحب ، شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي ، ، والمراد رهان
الفرس ، .

ولاشك في صدق الله واللعب فيما نحن فيه ، ضرورة أن العوض

لا دخل له في ذلك ، .

ويؤيده ، ما دل على أن كل هو المؤمن باطل خلا ثلاثة وعدة

منها إجراء الخيل ، وملاعبة الرجل امرأته ، .

ولعله لذلك كله ، استدلل في الرياض تبعاً للمذهب في مسألتنا بما

دل على حرمة اللعب .

لكن قد يشكل ، الاستدلال بما اذا تعلق بهذه الأفعال غرضٌ صحيحٌ

يخرجه عن صدق الله عرفاً فيمكن إناطة الحكم باللهو ويحكم في غير مصاديقه

بالاباحة ، إلا ، أن يكون قولاً بالفصل وهو غير معلوم .

وسيجيء بعض الكلام في ذلك ، عند التعرض لحكم اللهو وموضوعه

إن شاء الله .

قماراً ودعوى انه يشترط في صدق القمار احدى الامرين اما كون المغالبة بالآلات المعدة
للقمار وان لم يكن عوض (هناك) واما المغالبة مع العوض وان لم يكن بالآلات الممدة للقمار
على ما يشهد به اطلاقه في رواية الرهان في الخفو الحافر) من جهة كفاية صدق القمار فيها مع
الرهن وان لم تكن الآلات معدة للقمار (في غاية البعد) اى صدق القمار عليه (بل الاظهر انه مطلق
المغالبة ويشهد له ان اطلاق الة القمار موقوف على عدم دخول الالة في مفهوم القمار كما في
سائر الآلات المضافة الى الاعمال والالة غير مأخوذة في المفهوم) اى فى آلات القمار (وقد
عرفت ان العوض غير مأخوذ فيه) فيصدق القمار على اللعب بدون العوض والرهن ح ايضا

« السادسة عشرة »

(القيادة)

وهو السعي بين شخصين لجمعها على الوطاء المحرم وهي من الكبائر .
وقد تقدم تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك ، في مسألة تدليس الماشطة
وفي صحيحة ابن سنان أنه ، يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني
خمسة وسبعون سوطاً ، ويُنفى من المصر الذي هو فيه ، .

(فتة) اشارة الى التأمل والدقة فيما ذكره (ويمكن ان يستدل على التحريم ايضاً بما تقدم من
اخبار جرمة الشطرنج والنرد معللة بكونها من الباطل واللعب وان كل ما الهى) واغفل (عن
ذكر الله فهو الميسر وقوله يُضْرَبُ في بيان حكم اللعب بالاربعة عشر) وهى السدر ظاهر (لا
تستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمى والمراد رهان الفرس ولاشك في صدق الله
واللعب فيما نحن فيه) وهو اللعب بدون الرهن وبدون الات القمار (ضرورة ان العوض لا دخل
له في ذلك ويؤيده ما دل على ان كل لهو المؤمن باطل خلا ثلاثة وعده منها اجراء الخيل وملاعبة
الرجل امرئته ولعله لذلك كله استدل في الرياض تبعاً للمهذب بما دل على حرمة اللهو لكن
قد يشكل الاستدلال فيما اذا تعلق بهذه الافعال) المذكورة (غرض صحيح يخرج به) اي يخرج
الغرض بها (عن صدق اللهو عرفاً) فلا يحرم ح (فيمكن اناطة الحكم) اي الحرمة (باللهو
يحكم في غير مصاديقه بالاباحة) للاصل (الا ان يكون) الاناطة (قولا بالفصل وهو غير معلوم
سيجى بعض الدلام في ذلك) الوجه (عند التعرض لحكم اللهو وموضوعه انشاء الله) في بحثه
(السادسة عشرة القيادة حر ام وهى السعي بين الشخصين) المحرمين (لجمعها على الوطى المحرم
وهى من الكبائر وقد تقدم تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك) القيادة (في مسألة تدليس الماشطة

« السابعة عشرة »

(القيافة)

وهو حرام في الجملة ، ، نسبة في الحدائق إلى الأصحاب .
وفي الكفاية لا أعرف له خلافاً ، وعن المنتهى الإجماع .
والقائف ، كما عن الصحاح والقاموس والمصباح هو الذي يعرف
الآثار .

وفي صحيحه ابن سنان انه (أى الساعى بين الشخصين) يضرب ثلاثة أرباع حد الزانى (الذى هى خمسة وسبعين سوياً وينقى) ويبعد (من المصر الذى هو فيه) أى البلد (السابعة عشرة القيافة) فى اللغة قاف اثره أى تبعه والجمع القافة (حرام فى الجملة) أى فى بعض اقسامه (نسبه فى ثقب الى الا- محابب وفى الكفاية) قال (لا عرف خلافاً) يعنى فى الحرمة (وعن المنتهى الاجماع) عليه (والقائف كما عن الصحاح والقاموس والمصباح هو الذى يعرف الآثار وعن يه ومجمع البحرين زيادة انه يعرف شبه الرجل باخيه وابيه وفى مع صدولك كما عن ايضاح النافع و الميسية انها الحاق الناس بعضهم ببعض وقيد فى س ومع وصد كما فى التنقيح حرمتها بما اذا ترب عليها (محرم) فى كون التعريف الاول اعم من هذا مطلقاً وهذا اخص (والظ انه مراد الكل والاف مجرد حصول الاعتقاد العلمى او الظنى بنسب شخص) مع عدم ترتيب الاثر عليها (لادليل على تحريمه) فى كون التعريف الثانى الاخص هو المعتمد فى الباب (ولذانهى فى بعض الاخبار عن اتيان القائف والاخذ بقوله) لان الاخذ بقوله هو ترتيب الاثر عليه مخالف لقوله لا يلا الولد للفراش وهادم للاحكام المترتبة على التولد الشرعى (ففى المحكى عن الخصال ما احب ان تأتيمهم و عن مجمع البحرين ان فى الحديث لا آخذ بقول قائف وقد افترى بعض العامة على رسول الله فى انه قضى بقول القافة وقد انكر) بصيغة المجهول (ذلك عليهم فى الاخبار كما يشهد به ما عن فى

وعن النهاية ومجمع البحرين زيادة : أنه يعرف شبه الرجل بأخيه وأبيه .
وفي جامع المقاصد ، والمسالك كما عن ابضاح النافع والمبسية أنها
إلحاق الناس بعضهم ببعض ، وقيد في الدروس ، وجامع المقاصد كما
في التنقيح حرمتها بما اذا ترتب عليها محرم .

والظاهر أنه ، مراد الكل ، وإلا فمجرد حصول الاعتقاد العلمي
أو الظني بنسب شخص : لا دليل على تحريمه ، ولذا ، نهي في بعض
الأخبار عن اتيان القائف ، والأخذ بقوله .

ففي المحكي عن الخصال ما أحب أن تأتيهم ، وعن مجمع البحرين
أن في الحديث لا تأخذ بقول القائف .

ونسب بعض أهل السنة أن رسول الله صلى الله عليه وآله قضى بقول

القافة

عن ذكرى ابن يحيى بن نعمان المصري قال سمعت علي بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن علي
بن الحسين فقال والله لقد نصر الله بالحسن الرضا ع فقال الحسن اي والله جعلت فداك لقد بغى)
وظلم (عليه أخوته فقال علي بن جعفر اي والله ونحن عمومته) ايضاً (بغينا عليه فقال له الحسن جعلت
فداك كيف صنعتم) فاني لم احضر سم هناك (قال فقال له أخوته ونحن ايضاً) قلبنا انه (ما كان فينا)
اي في طائفة بني هاشم (امام قط حائل اللون) اي متغير الى السواد (فقال لهم الرضا) اي للعمومة
والأخوة (هو ابني فقالوا ان رسول الله قضى بالقافة فبيننا وبينك القافة فقال) الرضا ع (ابغوا اتم
اليهم) اي الى القافة (واما انا فلا ولا تعلموهم «قافة» لمداعوتهم اليه) من الفياقة (وليكنوا في
بيوتكم فلما جاؤا) اي القافة (وقعدنا في البستان واصطف عمومته وأخوته وأخواته واخذوا
الرضا عليه السلام والبسوه جبة من صوف وقلنسوة ووضعوا على عنقه مسحاة «بيل» وقالوا له ادخل
الستان كأنك تعمل فيه ثم جاؤا بابي جعفر عليه السلام «محمد تقى الجواد» وقالوا اي العمومة والأخوة
(الحقوا) اي بالقافة (هذا الغلام باييه فقالوا ليس له هنا بولكن هذا عم اييه وهذا عمه وهذه
عمته وان يكن له اب فهو صاحب البستان فان قدميه وقدميه واحدة فلما رجع ابوا الحسن عليه السلام)

وقد أنكر ذلك ، عليهم في أخبارنا كما يشهد به ما في الكافي عن زكريا بن يحيى بن نعمان الصيرفي قال : سمعت علي بن جعفر يحدث حسن بن الحسين بن علي بن الحسين فقال : والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام فقال الحسن : اي والله جعلت فداك لقد بغى عليه اخوته . فقال علي بن جعفر : اي والله ونحن ، عمومته بغينا عليه . فقال له الحسن : جعلت فداك كيف صنعتم فإني لم أحضركم ؟ قال : قال له اخوته ونحن أيضاً : ما كان ، فينا امام قط حائل اللون .

فقال لهم الرضا عليه السلام : هو ابني .

قالوا : فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قد قضى بالقافة فيبيننا

وبينك القافة .

قال : ابعثوا انتم اليهم فأما أنا فلا ، ولا تعلموهم ، لما دعوتموهم اليه ، ولتكونوا في بيوتكم ، فلما جاءوا اقلدونافي البستان واصطف عمومته واخوته وأخواته وأخذوا الرضا عليه السلام وألبسوه جبة من صوف وقلنسوة منها ووضعوا على عنقه مسحاة وقالوا ، له : ادخل البستان كأنك تعمل فيه ، ثم جاؤا ، بأبي جعفر عليه السلام فقالوا ، : ألحقوا هذا الغلام بأبيه فقالوا ، ليس له ههنا اب ، ولكن هذا عم ، أبيه وهذا عمه ، وهذه عمته وإن يكن له ههنا اب فهو صاحب البستان ، فان قدميه ، وقدميه واحدة فلما رجع أبو الحسن عليه السلام قالوا ، : هذا أبوه .

قال علي بن جعفر : فقامت فمصصت ، ريق أبي جعفر عليه السلام

ثم قلت له : أشهد أنك امامي إلى آخر الخبر نقلناه بطوله تيمناً ، .

الرضا عليه السلام (قالوا) اي القافة (هذا بوه فقال علي بن جعفر فقامت ومصصت ريق ابي جعفر عليه السلام)

وقلت اشهد انك امامي الخبر نقلناه بطوله تيمناً) ثم ان في الرواية ما يوهوم مخالفته بالقواعد

لنحوية ظاهر أو هو قوله عليه السلام ولتكونوا حيث دخل لام الاله على صيغة المضارع الخطاب لانه لم

« الثامنة عشرة »

(الكذب)

وهو حرام بضرورة العقول ، والأديان ،
وبدل عليه ، الأدلة الأربعة إلا أن الذى ينبغى الكلام فيه مقامان :
(أحدهما) : في أنه ، من الكبائر .

يجزه بعض النحاة واجازوا دخولها للمجهول مثل لتضرب أنت والغايب ايضاً لانه لا يؤخذ منه الامر فلا بد من دخول الام ليفيد معنى الامر وفيه اولا ان اكثرهم قد اجازوا دخولها فيه واستشهد سيبويه في كتابه بقول الشاعر محمد فقد نسك كل نفس وانما اراد لتقد وكذا التفتازانى في شرح التصريف وكذا الفراء وغيرهم وورد ذلك في قول النبي ﷺ ايضاً لتأخذوا ماصفكم وثانياً ان قولهم الكذب في هذه المواضع دليل على جوازه علينا لانهم افصح العرب وكلامهم معجز ايضاً كما ذكرنا ذلك في كتابنا العقد والحل واما قوله ونحن هو عطف على اخوته الذى هو فاعل قال ويمكن ان يقدر لفظ قلناى اي وقلنا نحن ايضاً فيكون نحن تأكيداً من ضمير قلنا كما في اسكن أنت وزوجك (الثامنة عشرة الكذب حرام بضرورة العقول و الأديان وبديل عليه الأدلة الأربعة) (الا ان الذى ينبغى الكلام فيه مقامان احدهما في انه من الكبائر والثاني في مسوغاته اما الاول فالظاهر من غير واحد من الاخبار كالمروى في العيون بسنده عن الفضل بن شاذان) الذى (لا يقصر عن الصحيح) وكذا (المروى عن الاعمش في حديث شرايع الدين عدده من الكبائر وفي الموثقة بعثمان بن عيسى ان الله يجعل للشراقفلا و جعل مفاتيح تلك الافعال الشراب و الكذب شر من الشراب) اما كون الشراب مفاتيح تلك الاقوال و انه شر من الزنا قد تقدم بيانه في الغيبة (وارسل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا خبركم باكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق الوالدين و

(ثانيها) : في مسوغاته ٤ . - ٤٧٣ -

(أما الأول) ، : فالظاهر من غير واحد من الأخبار كالمروي في العيون بسنده ، عن الفضل بن شاذان لا يقصر عن الصحيح .
والمرؤى عن الأعمش في حديث شرايع الدين عده من الكبائر ،
وفي الوثيقة بعثمان بن عيسى ، أن الله تعالى جعل للشر أقبالاً
وجعل مفتاتيح تلك الأقبال الشراب ، والكذب شر من الشراب ،
وأرسل عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ألا أخبركم بأ أكبر الكبائر :
الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ، وقول الزور أي الكذب
وعنه صلى الله عليه وآله : إن المؤمن إذا كذب بغير عذر لعنه
سبعون ألف ملك ، وخرج من قلبه نتن حتى يبلغ العرش ، وكتب الله
عليه بتلك الكذبة سبعين زنية أهونها كمن يزني مع امه ،
ويؤيده ، ما عن العسكري عليه السلام : جعلت الخبائث كلها
في بيت واحد وجعل مفتاحها الكذب إلى آخر الحديث ، فإن ،
مفتاح الخبائث كلها كبيرة لا محالة .

ويمكن الاستدلال على كونه من الكبائر بقوله تعالى : إِنَّمَا يَفْتَرِي
الْكُذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ .
فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرأ بها ، ولذلك ،
كله اطلق جماعة كالفاضلين ، والشهيد الثاني في ظاهر كلماتهم : كونه
من الكبائر من غير فرق ، بين أن يترتب على الخبر الكاذب مفسدة
أو لا يترتب عليه شيء أصلاً .
ويؤيده ، ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لأبي ذر :

قول الزور أي الكذب وعنه عليه السلام أن المؤمن إذا كذب بغير عذر لعنه سبعون ألف ملك و
خرج من قلبه نتن «بوى بد» حتى تبلغ العرش وكتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية
اهونها) واسهلها (كمن يزني مع امه ويؤيده ما عن العسكري جعلت الخبائث كلها في بيت
واحد وجعل مفتاحها الكذب الحديث فان مفتاح الخبائث كلها كبيرة لا محالة ويمكن

ويل للذي يُحدث فيكذب ، ليضحك القوم ويل له ويل له ويل له ،
 فإن ، الأكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالباً إيقاع في المفسدة .
 نعم في الأخبار ما يظهر من عدم كونه ، على الإطلاق كبيرة .
 مثل رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام : إن الكذب
 على الله ، وعلى رسوله من الكبائر ، فإنها ظاهرة باختصاص الكبيرة بهذا
 الكذب الخاص ، .
 لكن يمكن حملها ، على كون هذا الكذب الخاص من الكبائر

الاستدلال على كونه من الكبيرة بقوله تعالى انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله
 فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافر أبها ولدك) ادى ذكرنا (كله اطلق جماعة
 كالفاضلين) المحقق والعلامة (والشهيد الثاني في ظ كلماتهم كونه من الكبائر من غير
 فرق بين ان يترتب على اجبر الكاذب مفسدة) القتل وغيره (و) بين (ان لا يترتب عليه شيء
 اصلا ويؤيده) اي كونه من الكبائر مط (ماروى عن النبي ﷺ في وصيته لابي ذر ويل للذي
 يحدث فيكذب ليضحك القوم ويل له ويل له ويل له فان الاكاذيب المضحكة لا يترتب عليها
 غالباً إيقاع في المفسدة) فليس الالكونه من الكبائر مط (نعم في بعض الاخبار ما يظهر
 منه عدم كونه على الإطلاق كبيرة مثل رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ﷺ ان الكذب على
 الله تعالى ورسوله من الكبائر فانها ظاهرة في اختصاص الكبيرة بهذا الكذب الخاص) لامط
 (لكن يمكن حملها على كون هذا الكذب الخاص من الكبائر الشديدة العظيمة ولعل هذا)
 اي القول بدلالته على كونه شديدة عظيمة (اولى من تقييد المطلقات المتقدمة) الظاهرة في كون
 الكذب كبيرة ولو لم يكن الكذب على الله ورسوله (وفي رسالة سيف بن عميرة عن ابي جعفر
 ﷺ قال كان يقول على بن الحسين ﷺ لولده اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد
 وهزل) اي مزاح (فان الرجل اذا كذب في الصغير اجترء على الكبير الخبر ويستفاد منه ان
 عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفساد وفي صحيحة ابن الحجاج قلت لابي عبد الله
 ﷺ الكذب هو الذي يكذب في الشيء) مط (قال لامان احد الاويكون منه ذلك ولكن) هو

الشديدة العظيمة .

ولعل هذا ، أولى من تقييد المطلقات المتقدمة .

وفي رسالة سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول لولده : اتقوا الكذب الصغير منه والكبير في كل جد وهزل ، فإن الرجل اذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير إلى آخر الخبر ،

ويستفاد منه ، : أن عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفساد . وفي صحيحة ابن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام : الكذاب هو الذي يكذب في الشيء .

قال : لا ما من أحد إلا يكون ذاك منه ، ، ولكن المطبوع ،

على الكذب ، ، فإن قوله ، : ما من أحد إلا يكون ذاك منه يدل على أن الكذب من اللمم ، التي تصدر من كل أحد ، لا من الكبار . وعن الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال : لا يصلح من الكذب جد ولا هزل ، وأن لا يعد أحدكم صبيه ثم لا يفي له ، إن الكذب يهدي إلى الفجور ، والفجور يهدي إلى النار ، وما زال أحدكم يكذب حتى يقال :

كذب وفجر ، إلى آخر الخبر .

(الذطوع) بتشديد الواو أي من سهلت نفسه ووسعت (على الكذب) فان قوله ما من أحد الخبر يدل على أن الكذب من اللمم) وهو صغار الذنوب أي لا يعتاده (الذي يصدر من كل أحد) من الكبار وعن الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال لا يصلح من الكذب (للهم من جد وهزل ولا يعدن أحدكم صبيه ثم لا يفي له) وذلك (إن الكذب يهدي إلى الفجور) وهو البذاء والفحش في القول والبهت عند الخصومة (والفجور يهدي إلى النار وما زال أحدكم يكذب حتى يقال كذب وفجر الخبر وفيه أيضاً أشعار بار مجرد الكذب ليس فجوراً) بل لا بد أن يترتب عليه المفساد (وقوله عليه السلام لا يعدن أحدكم صبيه ثم لا يفي له لا بد أن يراد به النهي عن الوعد مع اضماع عدم الوفاء) حتى يكون كذباً (وهو المراد ظاهراً بقوله تعالى كبر مقتاً) أي عظم

وفيه ، أيضاً اشعار بأن مجرد الكذب ليس فجوراً .
 وقوله ، : ولأن يعد أحدكم صبيه ثم لا يفي له : لا بد أن يراد منه النهي
 عن الوعد مع اضمار ، ، عدم الوفاء وهو ، المراد ظاهراً بقوله تعالى : كَبُرَ
 مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ .
 بل الظاهر عدم كونه ، كذباً حقيقياً ، وأن اطلاق الكذب عليه
 في الرواية ، ، لكونه في حكمه من حيث الحرمة ، أو ، لأن الوعد
 مستلزم للإخبار بوقوع الفعل كما أن سائر الانشاءات كذلك ، ولذا ،
 ذكر بعض الأساطين أن الكذب وإن كان من صفات ، ، الخبر ، إلا
 أن حكمه ، ، يجري في الانشاء المنبئ ، ، عنه كمدح المذموم ، ، وذم
 المدحوع ، ،
 وتغني المكاره ، ، وترجي غير المتوقع ، ، وإيجاب غير الموجب
 وندب غير النادب ، ، ووعد غير العازم ، ، .
 وكيف كان ، ، فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب ، لعدم
 كونه من مقولة الكلام ، ، .

بغضاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون بل الظاهر كونه كذباً حقيقياً) والظايراً (أن اطلاق
 الكذب عليه في الرواية لكونه في حكمه) أي في حكم الكذب (من حيث الحرمة) لانه
 من الكذب موضوعاً لانه يأتي أن الكذب هو الخبر والوعد من الانشاء (أو) يقال (لأن
 الوعد مستلزم للإخبار بوقوع الفعل كما أن سائر الانشاءات) أيضاً (ككذلك ولذا ذكر بعض
 الأساطين أن الكذب وإن كان من صفات الخبر إلا أن حكمه يجري في الانشاء المنبئ
 عنه كمدح المذموم وذم المدحوع وتمني المكاره) يعني آرزو كردن آنچه را كه نمیخواهد
 مثلاً بگوید خدا بمن مرگ بده (وترجي غير المتوقع) يعني امیدداشتن آنچه انتظار او
 را ندازد (وإيجاب غير الموجب) أي واسقاط غير المسقط أو اثبات غير المثبت (ونندب غير
 النادب) أي ودعوة غير المدعو (ووعد غير العازم) أي غير الجازم (وكيف كان فالظاهر عدم
 دخول خلف الوعد في الكذب لعدم كونه من مقولة الكلام نعم هو كذب للوعد بمعنى جعله

نعم هو ، كذب للوعد بمعنى جعله مخالفاً للواقع ، كما أن انجاز الوعد صلتق ، له بمعنى جعله مطابقاً للواقع فيقال : صادق الوعد ، ووعد غير مكذوب .

والكذب بهذا المعنى ، ليس محرماً على المشهور وإن كان غير واحد من الأخبار ظاهراً في حرمة ، وفي بعضها ، الاستشهاد بالآية المتقدمة . ثم إن ظاهر الخبرين الأخيرين ، خصوصاً المرسلة ، حرمة الكذب حتى في الهزل .

ويمكن أن يراد بها ، الكذب في مقام الهزل . وأما نفس الهزل وهو الكلام الفاقد للقصد (٥) الى تحقق مدلوله فلا يبعد أنه غير محرم مع نصب القرينة على ارادة الهزل كما صرح به بعض ولعله ، لإنصاف الكذب الى الخير المقصود ، وللسيرة ، ويمكن حمل الخبرين ، على مطلق المرجوحية .

مخالفاً للواقع كما ان انجاز الوعد والعجلة به وادائه (صدق له بمعنى جعله مطابقاً للواقع فيقال) انه (صادق الوعد ووعد غير مكذوب والكذب بهذا المعنى) الوعدى (ليس محرماً على المشهور وان كان غير واحد من الاخبار ظاهراً في حرمة وفي بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة ثم ان ظاهر الخبرين الأخيرين) وهما رواية الحارث الاعور ومرسله سيف بن عميرة لاصحیحة ابن الحجاج التي هي اول الأخيرين لان المصنف غفل عن كونها بينهما (خصوصاً المرسلة حرمة الكذب حتى في الهزل ويمكن ان يراد به الكذب في مقام الهزل واما نفس الهزل وهو الكلام الفاقد للقصد الى تحقق مدلوله فلا يبعد انه غير محرم مع نصب القرينة على ارادة الهزل كما صرح به بعض ولعلته) اى عدم حرمة الهزل مع نصب قرينة عليه (لأنصاف الكذب الى الخير المقصود) ولا قصد للهزل قصد واقعياً

(وللسيرة) حيث لا يعاملون معه معاملة الكذب في امورهم وكان من اول الاسلام كك ثم الظع عدم الفرق بين ان يكون الهزل بالاخبار كان يقول جأ بوك من السفر او يكون بالانشأ مثل ان يقول الهازل للرجل الجبون ايها الشجاع او ايها الاسد (ويمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحية) اى الاعم من الالزامى وغير الالزامى (ويحتمل غير بعيد حرمة لهوم ما تقدم خصوصاً الخبرين الأخيرين) لإنه ذكر فيها لفظ الهزل (و)

ويحتمل غير بعيد حرمة ، ، لعموم ما تقدم خصوصاً الخبرين
الأخيرين ، ، والنبوي ، ، في وصية أبي ذر ، لأن الأكاذيب المضحكة
أكثرها من قبيل الهزل .

وعن الخصال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنا زعيم ،
بيت في أعلى الجنة ، وبيت في وسط الجنة ، وبيت في رياض الجنة لمن
ترك المرء وإن كان محققاً ، ولمن ترك الكذب وإن كان هازلاً ، ولمن
حسن خلقه .

وقال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام : لا يجد الرجل طعم الإيمان
حتى يترك الكذب هزله وجده ، ،
ثم إنه لا ينبغي الأشكال في أن المبالغة في الإدعاء وإن بلغت ما بلغت
ليست من الكذب ، ، .

وربما يدخل فيه ، ، إذا كانت في غير محلها كما لو مدح انساناً قبيح

خصه صاباً (النبوي في وصية أبي ذر) لأن الأكاذيب المضحكة أكثرها من قبيل الهزل وعن
الخصال بسنده عن رسول الله ﷺ ، أنا زعيم بيت) وكفيله (في أعلى الجنة وبيت في وسط
الجنة وبيت في رياض الجنة لمن ترك المرء) أي . . المجادلة (وإن كان محققاً ولمن ترك
الكذب وإن كان هازلاً ولمن حسن خلقه وقال أمير المؤمنين عليه السلام لا يجد الرجل طعم
الإيمان حتى يترك الكذب هزله (فالنبوي والعلوي يدلان على الحرمة) ثم إنه لا ينبغي
الأشكال في أن المبالغة في الإدعاء وإن بلغت ما بلغت ليست من الكذب وربما يدخل فيه) موضوعاً
(إذا كانت) المبالغة (في غير محلها كما لو مدح انساناً قبيح المنظر وشبهه وجهه بالقمر الآ
ذابنى على كونه كك) أي كالقمر (في نظر المادح) فإن الأنظار تختلف في التحسين
والتقبيح كالذوائق في المطعومات) وأما التفصيل بأنه يكون من الكذب إذا عبر بالأخبار
بأن يقول فلان وجهه كالبلدر وعدم الكذب إذا عبر بالإنشاء فكما مر ثم الظاهر أنه تدخل في

المنظر وشبه وجهه بالقمر ، إلا إذا بني على كونه كذلك في نظرنا ٤٧٢ -
المادح ، فإن الأنظار تختلف في التحسين والتقييح كالذائقات ، في المطعومات
وأما التورية وهو أن يريد بلفظ معنى مطابقاً للواقع وقصد من إلقائه
أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك مما هو ظاهر فيه ، عند مطلق
المخاطب . أو المخاطب الخاص كما لو قلت في مقام انكار ما قلته
في حق أحد : علم الله ما قلته ، وأردت بكلمة ما : الموصولة وفهم
المخاطب النافية

وكما لو استأذن رجل بالباب فقال الخادم له : ما هو هاهنا ،
وأشار الى موضع فارغ في البيت .

وكما لو قلت : اليوم ما أكلت الخبز ، تعني بذلك حالة النوم
أو حالة الالة ، الى غير ذلك فلا ينبغي الاشكال في عدم كونها ،
من الكذب ولذا ، صرح الأصحاب فيما سيأتي من وجوب التورية
عند الضرورة : بأنه يؤدي بما يخرج عن الكذب ، بل اعترض جامع المقاصد
على قول العلامة في القواعد في مسألة الوديعه اذا طالبها ظالم : بأنه ،
يجوز الحلف كاذباً . وتجب التورية على العارف بها : بأن ، العبارة
لا تخلو عن مناقشة ، حيث تقتضي ، ثبوت الكذب مع التورية ، ومعلوم
أن لا كذب معها .

المبالغة الاستعارات أيضاً كتشبه الرجل العالم بالبحر المواجه والكناية مثل التعبير
عن الجود بكثرة الرماد والرجل الشجاع بالسيف (و اما التورية وهو ان يريد
بلفظ معنى مطابقاً للواقع وقصد من القائه ان يفهم المخاطب منه خلاف ذلك مما هو
ظاهر فيه عند مطلق المخاطب او المخاطب الخاص) ان استعمله فيه جازاً (كما لو قلت
في مقام انكار ما قلته في حق احد) هكذا (علم الله ما قلته و اردت بكلمة ما الموصولة
وفهم المخاطب النافية و كما لو استأذن رجل بالباب فقال الخادم له ما هو ههنا و اشار الى
موضع خال في البيت و كما لو قلت اليوم ما اكلت الخبز تعني بذلك حالة النوم او حالة
الصلوة) و كما ما مثل به سلطان المحققين في حاشية المعالم في بحث المجلد انه سئل

انتهى

ووجه ذلك ، أن الخبر باعتبار معناه وهو المستعمل فيه كلامه ليس مخالفاً للواقع وإنما فهم المخاطب من كلامه أمراً مخالفاً للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ .

نعم ، لو ترتبت عليها مفسدة حرمت من تلك الجهة .

اللهم ، إلا أن يُدعى أن مفسدة الكذب وهو الإغراء موجودة فيها

احد العلماء عن علي عليه السلام وابي بكر ابيهما خليفة رسول الله فقال من بنته في بيته وكما قال عقيل بن امرئ معوية ان العن علياً الافالعهوه وماسئل عن بعض الشيعة عن عدد الخلفاء قال اربعة اربعة ففهم المخاطب التأكيد وهو يريد التكرير وماسئل السائل عن بعض الاجلة مع عدم الاستحقاق درهماً فالتقى السبحة عن يد وقال ان يدى خالية (الى غير ذلك) من الامثلة (فلا ينبغي الاشكال في عدم كونها من الكذب) لعدم كونها مخالفاً للواقع كالكذب (ولذا صرح بعض الاصحاب فيما سياتى من وجوب التورية عند الضرورة بانه يؤدى بما يخرج من الدب) فلو كانت كذباً لما كان وجه للاخراج فتكون حقيقة التورية غير حقيقته الكذب (بل اعترض) صاحب (مع صد على قول العلامة في عد في مسألة الوديعه اذا طال بها ظالم) فللودعى ح (يجوز الحلف كاذباً ويجب التورية على العارف بها) وقال المحقق الثاني ايضاً (بان العبارة لا يخلو عن مناقشة حيث يقتضى ثبوت الكذب مع التورية ومعلوم ان لا كذب معها انتهى ووجه ذلك) الاشكال هو (ان الخبر باعتبار معناه وهو المستعمل فيه كلامه ليس مخالفاً للواقع وإنما فهم المخاطب من كلامه أمراً مخالفاً للواقع) مع انه (لم يقصده المتكلم من اللفظ نعم لو ترتب عليها مفسده حرمت من تلك الجهة اللهم الا ان يدعى ان مفسدة الكذب وهى الاغراء موجودة فيها) ايضاً (وهو ممنوع لان الكذب محرم للمجرد الاغراء) فقط بل لما دل عليه من الاجماع و سائر الادلة وعدم كونه مطابقا للواقع بخلاف التورية كما عرفت (وذكر بعض الافاضل) وعو المحقق القمى في اوائل حجية الاخبار (ان المعتبر في اتصاف الخبر بالصدق والكذب هو ما يفهم من ظ الكلام

وهي ، ممنوعة ، لأن الكذب محرم ، لا لمجرد الإغراء .
 وذكر بعض الأفاضل ، أن المعتبر في اتصاف الخبر بالصدق
 والكذب هو ما يفهم من ظاهر ، الكلام ، لا ما هو المراد منه فلو
 قال : رأيت حمراً وأراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو متصف
 بالكذب وان لم يكن المراد مخالفاً للواقع . انتهى ، موضع الحاجة .
 أقول ، : فإن أراد اتصاف الخبر في الواقع فقد تقدم أنه دائر
 مدار موافقة المخبر ومخالفته للواقع ، لأنه معنى الخبر والمقصود منه ، دون
 ظاهره الذي لم يقصد .
 وإن أراد اتصافه عند الواصف فهو حق مع فرض جهله ، بارادة
 خلاف الظاهر .
 لكن توصيفه ، حينئذ باعتقاد أن هذا هو مراد المخبر ومقصوده

لاما هو المراد منه) لانه منوط بقصد المتكلم الذي لا يعلمه الا هو (فلو قال) المتكلم (رئيت
 حمرا) او اراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو متصف بالكذب. ان لم يكن المراد مخالفاً
 للواقع انتهى موضع الحاجة فان اراد) هذا الفاضل (اتصاف الخبر) بالكذب (في الواقع فقد
 تقدم انه دائر مدار موافقة مراد المخبر ومخالفته للواقع لانه معنى الخبر والمقصود منه دون
 ظاهره الذي لم يقصد وان اراد اتصافه) اى الخبر بالكذب (عند الواصف) اى المخاطب لانه
 الذى يوصف الخبر بالصدق والكذب (فهو حق مع فرض جهله بارادة خلاف الظل لكن توصيفه)
 اى توصيف الواصف للخبر بالصدق والكذب (باعتقاد ان هذا هو مراد المخبر ومقصوده
 فيرجع الامر الى اناطة الاتصاف) و توقفه (بمراد المتكلم و ان كان الطريق اليه اعتقاد
 المخاطب ومما يدل على سلب الكذب عن التورية ما روى في الاحتجاج انه سئل الصادق عليه السلام
 عن قول الله سبحانه في قصة ابراهيم على نبينا واله عليه السلام بل فعله كبير هم هذا ان كانوا

فيرجم ، الأمر الى اناطة الانصاف بمراد المتكلم وإن كان الطريق اليه اعتقاد المخاطب .

ومما يدل على سلب الكذب عن التورية ما روي في الاحتجاج أنه سئل الامام الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل في قصة ابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام : بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْتَكْوَهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ .

قال ، : ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم .

قيل : وكيف ذلك ، ؟

فقال ، : إنما قال ابراهيم : فاسألوهم إن كانوا ينطقون أي إن نطقوا فكبيرهم فعل ، وإن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً فما نطقوا وما كذب ابراهيم ، .

وسئل ، أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى في يوسف : أَيَّتُّهَا الْعَيْرُ ، إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ .

قال ، : إنهم سرقوا يوسف من أبيه ألا ترى أنهم ، قالوا : نَفَقْدُ ، صَوَاعَ ، الْمَلِكِ ، ولم يقولوا ، سرقتم صواع الملك .

ينطقون قال) الصادق عليه السلام (ما فعله كبيرهم وما كذب ابراهيم قيل وكيف ذلك) يكون صدقاً (فقال إنما قال ابراهيم عليه السلام ان كانوا ينطقون أي ان نطقوا فكبيرهم فعل و ان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم) فتدل صدق الجملة الشرطية على انه لم يكن موضوعاً بل اخبر تورية هذا ولكن في عدة من الروايات ان ابراهيم اراد الاصلاح فيدخل بالكذب موضوعاً ايضاً ويخرج حكماً (وسئل عن قوله تعالى ايها العير) وهي القافلة (انكم لسارقون قال انهم سرقوا يوسف عليه السلام من أبيه الا ترى انهم قالوا نتقد) أي نعدم ونطلب (صواع الملك) وهو اناه

وسئل ، عن قول الله عز وجل حكاية عن ابراهيم عليه السلام :
لاني سقيم .

قال : ما كان ابراهيم ، سقيماً ، وما كذب ، إنما عنى سقيماً في دينه ،

أي مرتاداً .

وفي مستطرفات السرائر من كتاب ابن كثير قال : قلت لأبي عبد الله
عليه السلام : الرجل يُستأذن ، عليه فيقول للجارية : قولي ليس هو هاهنا .

فقال عليه السلام : لا بأس ، ليس بكذب ، ، فإن سلب

الكذب مبني على أن المشار اليه بقوله : هاهنا موضع خال من الدار

يشرب فيه (ولم يقولوا سرقتم صواغ الملك) بل قالوا سارقون يعني يوسف عليه السلام و كذلك
يقولوا سرقتهم صواع لملك بل قالوا نقد صواع الملك (وسئل عن قول الله عج حكاية عن
ابراهيم عليه السلام اني سقيم قال ما كان ابراهيم عليه السلام سقيماً وما كذب إنما عنى سقيماً في دينه أي
مرتاداً) وطالبآله (وفي مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام
الرجل يستأذن عليه يقول للجارية قولي ليس هو عيها فقال لا بأس ليس بكذب فان سلب
الكذب مبني على ان المشار اليه عيها موضع خال من الدار اذ لا وجه له سوى ذلك) الوجه
(وروى في باب الحيل من كتاب الطلاق للمبسوط ان احداً من الصحابة صحبوا احد
آخر فاعترضهما في الطريق اعداء المصحب فانكر الصحاب انه هو فاحلقوه فحلف لهم
انه اخوه فلما اتى هذا الصحابة بمحضر (النبي صلى الله عليه وسلم) وسئل عن تلك القضية قال صلى الله عليه وسلم
صدقت المسلم اخوا المسلم) والظان انه قصد الاخ الديني لا النسبي لقوله صلى الله عليه وسلم صدقت (الى غير
ذلك مما يظهر منه ذلك) التورية (اما الكلام في المقام الثاني وهو مسوعات الكذب فاعلم
انه يسوغ الكذب) ويجوز (لوجهين احدهما الضرورة فيسوغ معها بالادلة قال الله تع الامن
اكره وقلبه مطمئن بالايمان) وتقريب الاستدلال بها انه اذا جاز التكلم بكلمة الكفر عند

إذ لا وجه له سوى ذلك .

وروي في باب الحيل من كتاب الطلاق للمبسوط أن واحداً من الصحابة صحب واحداً آخر فاعترضها في الطريق أعداء المصحوب فأنكر الصحاب أنه هو فأحلفوه فحلف لهم أنه أخوه فلما أتى النبي صلى الله عليه وآله قال له : صدقت المسلم أخو المسلم الى غير ذلك ، مما يظهر منه ذلك .

أما الكلام في المقام الثاني : وهي مسوغات الكذب . فاعلم أنه يسوغ الكذب لوجهين :

(أحدهما) : الضرورة . اليه فيسوغ معها ، بالأدلة الأربعة .

قال الله تعالى : **إِلاَّ** من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان . وقال تعالى : **لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء** من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء **إِلاَّ أن تتقوا منهم** تقية .

وقوله عليه السلام : ما من شيء إلا وقد أحله الله لمن اضطر اليه ،

وقد اشتهر أن الضرورات تبيح المحظورات .

والأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى ،

وقد استفاضت ، أو تواترت بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر

البدني ، أو المالي عن نفسه ، أو أخيه .

الأكراه يجوز الكذب بطريق اولي بتقنيح المناط والفحوى (وقال تعالى يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء) من الاستعانة وغيرها (الان تتقوا) وتخافوا (منهم تقية) وخوفا فيجوز الاتخاذ وتقريب الاستدلال بها أيضاً انه انا جاز الكذب في حال التقية حيث ان اتخاذهم في حال التقية اولياء كذب لعدم كونه مطابقاً للواقع ففي حال الاضطرار يجوز بطريق اولي (وقوله **إِلاَّ** ما من شيء الا وقد أحله

والاجماع . أظهر من أن يدعى ، أو يُحكى .
والعقل ، مستقل بوجوب ارتكاب أقل القبيحين ، مع بقاءه
على قبحه ، أو انتفاء قبحه . ، لغلبة الآخر عليه
على القولين . :

وهما: كون القبح العقلي مطلق . أو في خصوص الكذب ، لاجل ،
الذات فيختلف بالوجوه والاعتبارات .

الله لم يضر اليه وقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات والاعذار في ذلك اي في جواز
الفعل عند الاضطرار (اكثر من ان تحصى وقد استفاضت وتواترت) الاخبار ايضاً واولها بمعنى
بل كما في قوله ته وارسلنا عليهم مائة الف اوين يدون (بجواز الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني او

المالي عن نفسه او اخيه والاجماع اظهر من ان يدعى او يحكى والعقل مستقل بوجوب ارتكاب
اقل القبيحين) عند كل المتزاممين فكما اذا تراحمت حرمة الكذب مثلامع وجوب
انجاء المؤمن ودفع الهلكة عنه (مع بقاءه) اي اقل القبيحين (على قبحه او انتفاء
قبحه لغلبة الاخر) اي وجوب انجاء المؤمن (عليه) اي على قبح الكذب (على القولين)
الذين ذكرهما المصنف في اوائل رسائله (في كون القبح العقلي مط) اي في تمام المعاصي
(او في خصوص الكذب لاجل الذات) الذي يبقى قبحه (او) ان القبح ليس بالذات بل
هو يتغير (بالوجوه والاعتبارات) فلا يبقى قبحه مع غلبة الاخر (ولا اشكال في ذلك كله انما
الاشكال والخلاف في انه هل يجب التوريه لمن يقدر عليها ام لا يجب (ظالم المشور هو الاول)
اي الوجوب (كما يظهر من المقنعة وط والغبية ويرويع وعد والمعة وشرحها وثر
ومع صدق الرياض ومحكى مجمع البرهان في مسألة حواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعه
قال في المقنعة من كانت عنده امانة فطالبه ظالم بتسليمها اليه و خيانة صاحبها فيها
فليجحد ليحفظها على المؤمن له عليها و ان استحلفه على ذلك) الوديعه (فيحلف

ولا اشكال في ذلك ، وإنما الاشكال والخلاف في أنه هل يجب حينئذ ، التورية لمن يقدر عليها أم لا .
 ظاهر المشهور هو الاول ، كما يظهر من المقنعة والمبسوط والغنية والسرائر والشرايع والقواعد واللمعة وشرحها ، والتحرير وجامع المقاصد والرياض ، ومعكي مجمع البرهان في مسألة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة .

قال في المقنعة : من كانت عنده امانة فطالبه ظالم بتسليمها إليه وخيانة صاحبها فيها فليجحدها ، ليحفظها على المؤمن له عليها .
 وإن استحلطه على ذلك ، فليحلف ويؤري في نفسه بما يخرج به عن الكذب الى أن قال : فان لم يحسن التورية وكانت نيته حفظ الامانة أجزأه النية وكان مأجوراً . انتهى .

وقال في هذه المسألة أعني مطالبة الظالم الوديعة : فإن قنع الظالم منه بيمينه فله أن يحلف ويؤري في ذلك . انتهى .
 وفي الغنية في هذه المسألة : ويجوز له أن يحلف أنه ليس عنده وديعة ويؤري في يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل اجماع الشيعة . انتهى .

ويؤري في نفسه بما يخرج به عن الكذب الى أن قال فان لم يحسن التورية) أي لم يعلمها (وكان نيته حفظ الامانة) بهذا الكذب (أجزأه النية) أي نية الحفظ في عدم الحرمة (وكان مأجوراً) انتهى وقال في أثر في هذه المسألة أعني مطالبة الظالم الوديعة فان قنع الظالم منه) أي من الوديعة (بيمينه فله أن يحلف ويؤري في ذلك) الوديعة (انتهى وفي الغنية في هذه المسألة ويجوز له أن يحلف أنه ليس عنده وديعة ويؤري في يمينه بما يسلم من الكذب بدليل اجماع الشيعة) انتهى وفي حلف موريات وفي عديويجب التورية على العارف بها انتهى وفي باب الحيل من كتاب الطلاق لو انكر الاستدانة) وهو طلب الدين (خوفاً من الاقرار بالابراء او القضاء) أي بدعوي الابراء (جاز الحلف بشرط التورية بما يخرج به عن الكذب انتهى

وقال في المختصر النافع : حلف مورياً .
وفي القواعد : ونجب التورية على العارف بها . انتهى .
وفي السرائر في باب الخيل من كتاب الطلاق لو أنكر الاستدانة
خوفاً من الاقرار بالابراء ، ، أو القضاء جاز الحلف ، مع صدقه ،
بشرط التورية بما يخرج عن الكذب . انتهى .
وفي اللمعة يحلف عليه فيوري .
وقريب منه في شرحها ، .
وفي جامع المقاصد في باب المكاسب تجب التورية بما يخرج
عن الكذب . انتهى .
ووجه ما ذكروه ، أن الكذب حرام ولم يحصل الاضطرار اليه
مع القدرة على التورية فيدخل تحت العمومات ،
مع ، أن قبح الكذب عقلي فلا ، يسوغ إلا مع تحقق عنوان حسن
في ضمنه يغلب ، حسنه على قبحه ، ، ويتوقف تحققه على تحققه
ولا يكون ، ، التوقف إلا مع المعجز عن التورية .
وهذا الحكم ، ، جيد إلا أن مقتضى اطلاقات أدلة
وفي اللمعة يحلف عليه فيوري وقريب منه في شرحها وفي مع صدق باب المكاسب يجب التورية
بما يخرج عن الكذب ووجه ما ذكروه) من وجوب التورية عند القدرة عليها هو ان
الكذب حرام ولم يحصل الاضطرار اليه مع القدرة على التورية فيدخل تحت العمومات
اي عمومات حرمة الكذب (مع ان قبح الكذب عقلي فلا يسوغ) الكذب ولا يجوز (الأمع
تحقق عنوان) كنجاة شخص او دفع ضرر مالي او عرضي (في ضمنه « كذب » و
يغلب حسنه «عنوان» على قبحه « كذب» ويتوقف تحققه «عنوان» على تحققه « كذب» و)
معلوم انه (لا يكون) هذا (التوقف الامع المعجز عن التورية) وبعبارة اخرى لا اضطر

الترخيص ، في الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني ، أو المالي عن نفسه أو أخيه : عدم ، اعتبار ذلك .

ففي رواية السكوني عن الامام الصادق عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل .

وصحيحة اسماعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف له لينجو به منه قال : لا بأس .

وسألته هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه ؟ قال : نعم .

وعن الفقيه قال : قال الصادق عليه السلام : اليمين على وجهين الى أن قال : فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً ولم تلزمه الكفارة فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم ، أو خلاص ماله من متعد يتعدى عليه من لص ، أو غيره .

وفي موثقة زرارة بابن بكير إنا نمر على هؤلاء القوم فيستحلفوننا على أموالنا وقد أدبنا زكاتها .

فقال : يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم بما شاؤا .

ورواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام : إذا حلف الرجل تقية

أرعى الكذب مع التورية (وهذا الحكم أي الحكم بوجوب التورية) جيد إلا أن مقتضى إطلاق أدلة الترخيص في الحلف كاذباً لدفع الضرر البدني أو المالي عن نفسه أو أخيه عدم اعتبار ذلك) القدرة بل تدل على جواز الحلف كاذباً مط قدر على التورية أم لم يقدر (ففي رواية السكوني عن جعفر عن أبيه عن آباءه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ احلف بالله كاذباً ونج أخاك من القتل وصحيحة اسمعيل بن سعد الأشعري عن أبي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف له

لم يضره إذا هو أكره ، أو اضطر اليه ، وقال : ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحله لمن اضطر اليه ، ، الى غير ذلك من الأخبار الواردة في هذا الباب ، ، وفيما يأتي من جواز الكذب في الاصلاح ، ، التي ، يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية .

وأما حكم العقل بقبح الكذب ، ، في غير مقام توقف تحقق المصلحة الراجعة عليه ، ، فهو وإن كان مسلماً إلا أنه ، ، يمكن القول بالعموم عنه شرعاً ، ، للأخبار ، ، المذكورة كما عفي عن الكذب في الاصلاح ، ، وعن السب والتبري ، ، مع الاكراه ، ، مع أنه ، ، قبيح عقلاً أيضاً مع أن ايجاب التورية على القادر لا يخلو عن الالتزام بالعسر كما لا يخفى ، ، فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتب الآثار ، ، على الكذب

لينحو به منه قال لا بأس وسئلته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يخلف على مال نفسه قال نعم وعن الفقيه قال قال الصادق عليه السلام ايضاً اليمين على وجبين الى ان قال فاما اليمين التي يوجر عليها الرجل اذا حلف كاذباً ولم تلمزه الكفارة فهو ان يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعدد ومتجاوز (يتعدى عليه من لص) اى سارق (او غيره) مثل سلطان ظالم (وفى موثقة زرارة) وكونه وثقة (بابن بكير) قال (انما نمر على هئوء لا تقوم) اى عمال الخلفاء (فيستحلفونا على) جهة (اموالنا) من انه هل اديتمز كوتها ام لا (وقد اديناز كوتها) يعنى على فقراء الشيعة بغير اجازة عمال الخلفاء وعلمهم (فقال يا زرارة اذا خفت) منهم (فاحلف لهم بما شاؤا) ورواية سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام اذا حلف الرجل تقية لم يضره) الكذب (اذا هو اكره او اضطر اليه وقال ليس شيء مما حرم الله الا وقد أحله لمن اضطر اليه الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب) اى فى باب الحلف كاذباً بالاب الكذب مط (و) كذا الاخبار الواردة (فيما ياتي من جواز الكذب في الاصلاح التي يصعب على الفقيه التزام تقييدها) لانها كثيرة ومعتمدة بقاعدة نفى الحرج (بصورة عدم القدرة على التورية) بل لابد من القول بجوازه مط كما مررت (اما حكم العقل بقبح الكذب في غير مقام تحقق المصلحة الراجعة

فما نحن فيه وإن قدر على التورية كان حسناً، إلا أن الاحتياط في خلافه، بل هو المطابق للقواعد لولا استبعاد التقييد في هذه المطلقات، لأن النسبة بين هذه المطلقات، وبين ما دل كالرواية الأخيرة وغيرها، على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم، للمنع مع عدمه مطلقاً، عموم من وجه فيرجع إلى عمومات حرمة الكذب. فتأمل، هذا مع إمكان منع الاستبعاد المذكور، لأن مورد الأخبار، عدم الالتفات إلى التورية في مقام الضرورة إلى الكذب، إذ مع الالتفات، فالغالب اختيارها، إذ لا داعي إلى العدول عنها إلى الكذب. ثم إن أكثر الأصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية أطلقوا القول بلفظية ما أكره عليه من العقود، والإيقاعات والأقوال المحرمة كالسب، والتبري من دون تقييد بصورة عدم التمكن من التورية.

بل صرح بعض هؤلاء كالشهيد في الروضة والمسالك في باب الطلاق بعدم اعتبار العجز عنها، بل في كلام بعض ما يشعر بالاتفاق عليه،

عليه) وهو عند القدرة على التورية (فهو وإن كان مسلماً إلا أنه يمكن القول بالعموذة شرعاً للاخبار المذكورة) المتقدمة الدالة على جواز الحلف كاذباً للاضطرار (كما عفى عن الكذب في الإصلاح) كما عفى في الاخبار (عن السب والتبري) عن النبي و الأئمة (مع الاكراه مع انه) أي الكذب في الإصلاح (قبيح عقلاً أيضاً مع ان ايجاب) التورية على القادر لا يخلو عن ١٠٠١ م بالعسر كما لا يخفى) على المتأمل (فلوقيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتيب الاثار على الكذب فيما نحن فيه) أي في صورة الاضطرار (وان قدر على التورية كان حسناً إلا أن الاحتياط) وهو القول بعدم وجوب التورية مع القدرة أيضاً (في خلافه) أي في خلاف هذا القول (بل هو المطابق للقواعد) المقررة لعلاج

مع أنه يمكن أن يقال : إن المكره على البيع إنما اكره على التلفظ بالصيغة ،

وأما ارادة المعنى فما لا يقبل الاكراه ، فاذا ، اراده مع القدرة على عدم ارادته فقد اختاره ، فالاكراه على البيع الواقعي يختص بغير القادر على التورية ، لعدم ، المعرفة بها ، أو عدم الالتفات اليها ، كما ، أن الاضطرار الى الكذب يختص بغير القادر عليها .
ويمكن أن يفرق بين المعامين ، : بأن الاكراه إنما يتعلق بالبيع الحقيقي ، أو الطلاق الحقيقي .

التعارض فيرجع اليها ثم الى القواعد العملية (لولا استبعاد التقييد) بعدم القدرة على التورية (في هذه المطلقات) الدالة على جواز الكذب لمجرد الخوف وان لم يبلغ حد الاضطرار بعدم الامكان عن التورية اوشىء من المصالح (لان النسبة بين هذه المطلقات) الدالة على الجواز مط (وبين ما دل على المنع كالرواية الاخيرة) وهي رواية سماعة وما في معناها (على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم للمنع) من جواز الكذب بدون التورية (مع عدمه «اضطرار» مط) اى سواء كان هناك خوف اوشىء من المصالح ام لا (عموم من وجه) لان المطلقات تدل على جواز الحلف الكاذب لدفع الضرر البدني او العالى عن نفسه او عن اخيه او لمجرد ارادة الاصطلاح سواء بلغ ذلك حد الاضطرار ام لا ورواية سماعة وما في معناها ظاهرة في اختصاص جواز الحلف كاذباً بصورة الخوف والاضطرار والاكراه فتدل بمفهومها على حرمة الكذب مع عدم الخوف والاضطرار والاكراه فيتعارضان فيما كان هناك خوف ولم يبلغ حد الاضطرار للقدرة على التورية فمفاد المطلقات ح جواز الكذب وعدم وجوب التورية ولو مع القدرة عليها ومفاد رواية سماعة وجوب التورية فبعد التسايط يرجع الى عمومات حرمة الكذب ان لم نرجح المطلقات على رواية سماعة لكثرةها ولذا قال (فيرجع الى عمومات حرمة الكذب فتأمل) لعله اشارة الى ان اطلاقات حرمة الكذب لا يجوز ان يكون مرجعاً لان النسبة بين اطلاقات حرمة الكذب وبين اطلاقات التي تدل على جواز الكذب عند الاضطرار بدون التورية عموم من وجه

غاية ، الأمر قدرة المكره على التفصي عنه : بايقاع الصورة من دون ارادة المعنى ، لكنه غير المكره عليه .

وحيث إن الأخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصي بهذا الوجه لم يعتبر ذلك في حكم الاكراه ، وهذا ، بخلاف الكذب ، فانه لم يسوغ إلا عند الاضطرار اليه ، ولا اضطرار مع القدرة .

نعم ، لو كان الاكراه من أفراد الاضطرار بأن كان المعترف في تحقق موضوعه ، عرفاً ، أو لغة العجز عن التفصي كما ادعاه بعض .

أو قلنا باختصاص رفع حكمه ، بصورة الاضطرار بأن كان عدم

فلا يدح من تقييد اطلاقات حرمة الكذب والرجوع الى اصالة الاباحة بعد التساقط (هذا مع امكان منع الاستبعاد المذكور) اى تقييد المطلقات (لان مورد الاخبار) المطلقة الدال على عدم وجوب التوريه مع القدرة عليها (عدم الالتفات الى التورية في مقام الضرورة الى الكذب) لان اغلب الناس عند الخوف لا يلتفتون الى التورية (اذمع الالتفات فالغالب اختيارها اذ اداعى الى العدول عنها الى الكذب ثم ان اكثر الاصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية اطلقوا القول بلغوية ما كره عليه من العقود والايقاعات والاقوال المحرمة كالسب والتبري) وقالوا بعدم الاثرفيها (من دون تقييد بصورة عدم التمكن من التورية بل صرح بعض هؤلاء كالشهيد في الروضة ولك في باب الطلاق بعدم اعتبار العجز عنها) يعنى ولولم يكن عاجزاً عن التورية لاتجب (بل في كلام بعض ما يشعر الاتفاق عليه مع انه يمكن ان يقال ان المكره على البيع انما كره على التلفظ بالصيغة) يعنى اكره بقوله انى بعتهذا (واما ارادة المعنى) اى معنى اللفظ وحقيقته (فمما لا تقبل الاكراه) لان المكره بالكسر ليس بمسلط على قلبه فللمكره بالفتح ان يوقع صورة البيع ويريد في قلبه شيئاً آخر (فاذا اراده «بيع» مع القدرة على عدم ارادته فقد اختاره) حقيقة لكونه غير مضطرب في حقيقة البيع (فالاكراه على البيع الواقعى يختص بغير القادر على التورية لعدم المعرفة بها وعدم الالتفات اليها) والاشيورى ولا يوقع حقيقة البيع (كما ان الاضطرار الى الكذب يختص بغير القا درعليها ويمكن ان يفرق بين المقامين) اى بين الكذب وبين البيع ونحوه (بان الاكراه انما يعنى بالبيع الحقيقى أو اطلاق

ترتب الأثر على المكروه عليه من حيث إزاه مضطر إليه لدفع الضرر المتوقع عليه به عن النفس والمال : كان ، ينبغي فيه ، اعتبار العجز من التورية لعدم الاضطرار مع القدرة عليها .

والحاصل ، أن المكروه اذا قصد المعنى ، مع التمكن من التورية صدق على ما أوقم : أنه مكروه عليه فيدخل في عموم رفع ما كرهوا عليه .
وأما المضطر ، فاذا كذب مع القدرة على التورية لم يصدق أنه مضطر إليه فلا يدخل في عموم رفع ما اضطروا إليه .
هذا كله ، على مذاق المشهور : من انحصار جواز الكذب بصورة الاضطرار إليه حتى من جهة العجز عن التورية .

وأما ، على ما استظهرناه من الأخبار كما اعترف به جماعة من جواز

الحقيقي) اى على نفسها وذاتها (غاية الامر قدرة المكروه على التنصى) والتخلص (عنه بإيقاع الصورة من دون ارادة المعنى لكنه) اى الحقيقي (غير المكروه عليه) لان المكروه عليه هو الصورة واللفظ فقط (وحيث ان الاخبار خالية عن اعتبار العجز عن التنصى بهذا الوجه) اى بالتورية (لم يعتبر ذلك) التنصى (فى حكم الاكراه) وبعبارة اخرى ان الاكراه فى البيع ونحوه اوسع من الاكراه فى الكذب اذ مناط الاول عدم طيب النفس ومناط الثانى دفع ضرر المكروه على ارتكاب المكروه عليه (وهذا بخلاف الكذب فانه لم يسوغ الا عند الاضطرار اليه ولا اضطرار مع القدرة) على التورية (نعم لو كان الاكراه من افراد الاضطرار) كما مر فى رواية سماعة نقأ من الجمع بين الاكراه و الاضطرار (بان كان المعترف فى تحقق موضوعه عرفاً) وهو مثل ما اذا كره على شرب الخمر مثلاً ولم يمكن دفعه ولو بهر اقتها على جيبه (اولغة) حيث انه فى بعض كلام اللغوى هو حمل المكروه على امر واجبار عليه من غير رضى منه ومعلوم ان ذلك لا يتحقق اذا امكن التنصى منه كما هو الحال فى الاضطرار ايضاً (العجز عن التنصى) كالاضطرار (كما ادعاه بعض

مع الاضطراب اليه من غير جهة العجز عن التورية فلا فرق بينه وبين الاكراه كما أن الظاهر أن أدلة نفي الاكراه ، راجعة الى الاضطراب ، لكن من غير جهة التورية .

فالشارع رخص في ترك التورية في كل كلام مضطر اليه للاكراه عليه ، أو دفع الضرر به . (٤) هذا .

ولكن الأحوال التورية في البابين ،

ثم إن الضرر المسوغ للكذب المسوغ لسائر المحرمات

نعم ، يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يحفف ، وعليه (٤) بمحمل قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة : علامة الإيمان أن تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك ،
 نعم إن الأقوال الصادرة عن أئمتنا في مقام التقية ، في بيان الأحكام (٤) مثل قولهم لا بأس بالصلاة في ثوب أصابه خمر ، ونحو

اولقنا باختصاص رفع حكمه بصورة الاضطراب ان كان عدم ترتب الاثر على المكروه عليه من حيث انه مضطر اليه لدفع الضرر المتوقع عليه به عن النفس والمال وان قلنا بينهما فرق بالاعمية والاختصية (كان ينبغي فيه اعتبار العجز من التورية) كلاضطراب (لعدم الاضطراب مع القدرة عليها والحاصل) اى وحاصل قولنا ويمكن ان يفرق لاحاصل قوله نعم حاصل وحاصل الحاصل ان المكروه اذا قصد معنى البيع يصدق الاكراه الذى هو دليله بخلاف الكذب لكون دليله الاضطراب وهو لا يصدق الامع العجز عن التورية ولذا قال (والحاصل ان المكروه اذا قصد المعنى مع التمكّن من التورية صدق على ما وقع انه مكروه عليه فيدخل في عموم رفع ما اكروه عليه واما المضطر فاذا كذب مع القدرة على التورية لم يصدق انه مضطر اليه فلا يدخل في عموم رفع ما اضطروا اليه) كما كان يدخل في المكروه (هذا كله على مذاق المشم من انحصار جواز الكذب بصورة الاضطراب اليه حتى من جهة العجز عن التورية) يعنى لا يجوز الكذب مع عدم العجز عنها بناء على مذاق المشم (واما على ما استظهرناه) اشار الى قوله قبل اسطر الان مقتضى ادلة الترخيص الى قوله عدم اعتبار ذلك (من الاخبار

ذلك ، وإن أمكن حمله ، على الكذب لمصلحة ، بناءً ، على ما استظهرنا
جوازه ، من الأخبار .
إلا أن ، الأليق بشأنهم عليهم السلام هو الحمل على ارادة خلاف
ظواهرها من دون نصب قرينة : بأن يريد ، من جواز الصلاة في الثوب
المذكور ، جوازها ، عند تعذر الغسل ، والاضطرار ، الى اللبس
وقد صرحوا بإرادة المحامل البعيدة في بعض الموارد مثل أنه ذكر عليه السلام
أن الناقله فريضة ، فزرع المخاطب .

كما اعترف به جماعة من جوازه مع الاضطرار اليه من غير جهة العجز عن التورية فلا فرق
بينه وبين الاكراه كما ان الظان ادلة تنفي الاكراه راجعة الى الاضطرار لكن من غير
جهة التورية) بل لما في رواية سماعه من الجمع بينها بالعطف باو (قال شارع رخص في ترك
التورية في كل كلام مضطرا اليه للاكراه عليه او دفع الضرر به هذا ولكن الاحوط التورية
في البابين) اى في باب الاكراه وباب الاضطرار (ثم ان الضرر السوغ للكذب هو السوغ
لسائر المحرمات) كما اذا اكره او اضطر اليها (نعم يستحب تحمل الضرر المالى الذى لا يجهف) اى
لا يكلف بما لا يطيق (وعليه يحمل قول امير المؤمنين ع فى نهج البلاغة علامة الايمان ان
تؤثر) اى تختار (الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك) ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا
فى مقام التقية فى بيان الاحكام مثل قولهم لا بأس بالصلوة فى ثوب اصابه خمر ونحو ذلك
من الاقوال (وان امكن حمله على الكذب لمصلحة) وهو حفظ انفسهم واصحابهم عن الهلاك
حيث ان مصلحة انجا النفس المحترمة اهم من مفسدة الكذب عند كافة العقلاء (يناعلى ما استظهر
ناجوازه من الاخبار الا ان الالىق بشأنهم) من جهة احتمال بقاء الفبح العقلى فى الكذب مع
الترخيص الشرعى ايضا لكونه من جهة الذات (هو الحمل على ارادة خلاف ظواهرها من
دون نصب قرينة بان يريد من جواز الصلوة فى الثوب المذكور جوازها عند تعذر الغسل و
الاضطرار الى اللبس) وذلك لعدم تصور العسر فى حقهم من جهة علمهم بالتورية (وقد صرحوا)
اى الائمة ع (بارادة المحامل البعيدة فى بعض الموارد مثل انه ذكر ع ان الناقله فريضة

ثم قال ٤ : إنما اردت صلاة الوتر ، على النبي صلى الله عليه وآله .

ومن هنا يعلم ٤ . أنه اذا دار الأمر في بعض المواضع بين الحمل على التقية ، والحمل على الاستحباب كما في الأمر بالوضوء عقب بعض ما قال العامة بكونه حدثاً ٤ .

تعين الثاني ٤ ، لأن التقية ٤ تتأدى بارادة المجاز ، واخفاء القرينة ٤ . الثاني من مسوغات الكذب ارادة الاصلاح ، وقد استفاضت الاخبار بجواز الكذب عند ارادة الاصلاح .

ففي صحيحة معاوية بن عمار : المصلح ليس بكذاب ونحوها رواية معاوية بن حكم عن أبيه عن جده عن أبي عبد الله عليه السلام ٤ .

وفي رواية عيسى بن حسان في الوسائل عن الصادق عليه السلام فزع (وخاف) المخاطب ثم قال ع انما اردت صلوة الوتر على النبي ص و من هنا [اي من انه اذا دار الامر بين الحمل على المحامل البعيدة وبين التقية يقدم الاول] يعلم انه اذا دار الامر في بعض المواضع بين الحمل على التقية والحمل على الاستحباب كما في الامر بالوضوء عقب بعض ما قال العامة بكونه حدثاً] وناقضاً للوضوء كالمذى والوذى ومس الفرج [تعين الثاني لان التقية تتأدى بارادة المجاز واخفاً القرينة] حيث انه لم يثبت من مذهب الشيعة عدم استحباب الوضوء عقب الامور المذكورة بل الثابت انها لا تنقض الوضوء فقط وبذلك تتأدى التقية بارادة المجاز واخفاً القرينة ولا يلزم ان يحمل على الوجوب للتقية مضافاً الى ان التقية من الكذب لمصلحة الاضطرار [الثاني من مسوغات الكذب ارادة الاصلاح] لقوله تعالى فاصلحوا بين اخويكم (وقد استفاضت الاخبار بجواز الكذب عند ارادة الاصلاح ففي صحيحة معاوية بن عمار المصلح ليس بكذاب ونحوها رواية معاوية بن حكم عن أبيه عن جده عن أبي عبد الله ع وفي رواية عيسى بن حنان عن الص ع كل كذب مسؤل عنه صاحبه يوماً [في القيامة اوفى القبرا وفي الدنيا [الاكذباً في ثلاثة رجل كابدني حربه فهو موضوع عنه] اي مطروح غير مكلف به [ورجل اصلى بين اثنين يلقى] اي يبلغ ويطرح الكلام على [هذا بغير

كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة : رجل كابد في حربه فهو موضوع عنه ، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ، أو رجل وعد أهله وهو لا يريد أن يتم لهم ، وبمضمون هذه الرواية في استثناء هذه الثلاثة روايات .

وفي مرسله الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الكلام ثلاثة صدق ، وكذب ، واصلاح بين الناس .

قال : قيل له : جعلت فداك ما الاصلاح بين الناس ؟

قال : تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبت ، نفسه فيقول : سمعت من فلان قال فيك من الخير : كذا وكذا خلاف ما سمعت منه ،

وعن الصدوق في كتاب الاخوان بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : إن الرجل ليصدق على أخيه فيصيبه عنت من صدقه فيكون كذاباً عند الله ، وأن الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً .

ثم إن ظاهر الأخبار المذكورة عدم وجوب التورية

ولم أر من اعتبر العجز عنها في جواز الكذب في هذا المقام (٢) .

وتقييد الأخبار المذكورة بصورة العجز عنها في غايته : البعد (٣)

وإن كان مراعاته (٤) مقتضى الاحتياط .

ثم إنه قد ورد في أخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة ، بل

مطلق الأهل (٥) والله العالم .

ما يلقى هذا الرجل الا حرره يريد بذلك الاصلاح ورجل وعادله وهو لا يريد ان يتم لهم] و لا يوفى وعدمه] وبمضمون هذه الرواية في استثناء هذه الثلاثة روايات [اخر] وفي مرسله الواسطي عن ابي عبد الله ع قال الكلام ثلاثة صدق وكذب واصلاح بين الناس قيل له جعلت فداك وما الاصلاح بين الناس قال تسمع من الرجل كلاما] اي سماعك مثل وتسمع بالمعبد [يلفنه] وهذا صفة كلاماً وكلاماً مفعول تسمع وضمير الفاعل في يلفنه يعود الى الكلام وضمير المفعول الى الرجل [فتخبت نفسه] خبت نفس فلان اي فسدت وكرهت [فتقول سمعت فلاناً قال فيك من الخير كذا وكذا خلاف ما سمعته وعن الصدوق في كتاب الاخوان بسنده عن ابي الحسن الرضا ع قال ان الرجل ليصدق على اخيه فيصيبه عنت] ومثقة بهذا الصدوق [من صدقه فيكون كذاباً عند الله وان الرجل ليكذب على اخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً] ان ظاهر الاخبار المذكورة [في الاصلاح] عدم وجوب التورية [من جهة ان الاصلاح مجوز مستقل

من كهن يكن ككتب يكتب كتابة كما في الصحاح اذا تكهن قال :
 ويقال كهن بالضم كهانة بالفتح اذا صار كاهناً .
 وعن القاموس أيضاً الكهانة بالكسر .
 لكن عن المصباح كهن يكن كقتل يقتل كهانة بالفتح .
 وكيف كان ، فمن النهاية أن الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات
 في مستقبل الزمان ،
 فقد كان في العرب كهنة .

فمنهم من كان يزعم أن له تابعاً من الجن يُلقى اليه الأخبار .
 ومنهم من كان يزعم أنه يعرف الامور ، بمقدمات وأسباب يستدل

بجواز الكذب فيكون هواً خاصاً مطلقاً من مفهوم الاخبار المجوزة للكذب في الاضرار كما كانت
 ادلة جواز الكذب للاضرار خاصاً مطلقاً من ادلة حرمة مطلق الكذب [ولم ارم من اعتبار العجز
 عنها «تورية» في جواز الكذب في هذا المقام وتقييد الاخبار المذكورة] الدالة على جواز
 الكذب في الاصلاح مط [بصورة العجز عنها في غاية البعد] لانها آية عن التقييد لورودها
 في مقام البيان [وان كان مرادها] اي اعتبار التورية [مقتضى الاحتياط ثم انه قد ورد في اخبار
 كثيرة جواز الوعد الكاذب] مع الزوجة بل مطلق الاهل التاسعة عشر الكهانة حرام وهي [الاخبار
 والقضاة بالنيب اصطلاحاً ولغة هي] من كهن يكن ككتب يكتب كتابة كما في الصحاح
 اذا تكهن قال ويقال كهن بالضم كهانة بالفتح اذا صار كاهناً و عن القاموس ايضاً الكهانة
 بالكسر [في القاموس ايضاً بالفتح و مقاله بالكسر هو حرفته فلاجوه للاستدراك بقوله
] لكن عن المصباح كهن يكن كقتل كهانة بالفتح وكيف كان فمن النهاية ان الكاهن من
 يتعاطى الخبر [اي قام به وخاض] عن الكائنات في مستقبل الزمان [وفي المصباح ما يخبر عن
 الماضي والمستقبل وفي مفردات الراغب ما يخبر عن الماضي] وقد كان في العرب كهنة فمنهم
 من كان يزعم ان له تابعاً من الجن يلقى اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يعرف الامور
 بمقدمات واسباب] وهي السؤال عن حاله وكسبه ليعلم ان زيداً سارقاً يستدل بها «اسباب»
 على مواقعها من كلام من سئله او فعله او حاله وهذا [هو الذي] ينصونه باسم العراف [
 كشداد وهو النجم او الذي يدعى علم النبي كما في النهاية وفي مفردات الراغب قال
 العراف يختص بمن يخبر بالاحوال المستقبلة [والمحكي عن الاكر في تعريف الكاهن ما
 في عدم انه من كان له رأى من الجن ياتيه الاخبار وعن التنقيح انه المشهور ونسبه في السراير
 الى القيل ورهى على [وزن] فيل من رهى يقال فلان رهى القوم اي صاحبهم بهم قيل وقد يكسر راته
 اتباعاً] وعن القاموس رهى كثنى حتى يرى فيخبر وعن النهاية يقال للتابع من الجن رهى يوزن
 كسى اقول لروى الطبرسي في الاحتجاج في جملة الاسئلة التي سئل الزنديق [هو مرعب بن زدين اي
 دين العمرة كما في ق او كقنديل مأخوذ من الزند اسم كتاب لهم كما في غيره] عنها ابعده الله قال
 الزنديق فمن اين اصل الكهانة) ومن اين يخبر الناس بما يحدث قال ان الكهانة

بها على مواقعها من كلام ، من سأله ، أو فعله ، أو حاله .
وهذا ، يخصصونه باسم العراف .
والمحكي عن الأكثر في تعريف الكاهن ما في القواعد من أنه :
من كان له رأي من الجن يأتيه الأخبار .
وعن التفتيح أنه المشهور ، ونسبه في السرائر الى القبيل
وراي على فعيل من راي يقال فلان راي القوم أي صاحب رايهم .
فيل : وقد تكسر رائه اتباعاً .
وعن القاموس والسرائر : رأي كغني جني يرى فيخبر .
وعن النهاية يقال للتابع من الجن : رأي ، بوزن كمي .
أقول : روى الطبرسي في الاحتجاج في جملة الأسئلة التي سأل الزنديق
عنها أبا عبد الله عليه السلام قال الزنديق : فمن أين أصل الكهانة
ومن أين يخبر الناس بما يحدث ؟
قال عليه السلام : إن الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة
من الرسل كان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون اليه ، فيما يشبه عليهم
من الامور بينهم فيخبرهم عن أشياء تحدث ، وذلك ، من وجوه شتى :
فراصة ، العين ، وذكاه ، القلب ، ووسوسة ، النفس ، وفطنة ،
كانت في الجاهلية في كل حين فترة [وسكون وانقطاع] من الرسل كان الكاهن بمنزلة الحاكم
يحتكمون اليه فيما يشبه عليهم من الامور بينهم فيخبرهم باشيء تحدث وذلك [الاخبار والعلم
في وجوه شتى فراصة العين] اي حذاقتها وسرعتها [ذكاه القلب] و هو سهولة استخراج
النتائج كالبرق اللامع [ووسوسة النفس] وهي التصديقات التي تحدث في نفسه بحدسه و
سرعة انتقاله من المبادئ اليها [وفطنة الروح] وفطانتها [مع قذف في قلبه لان ما يحدث في
الارض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان ويوديه الى الكاهن] وهذا شروع في
علة علم بعديان الاسباب [ويخبره بما يحدث في المنازل والاطراف واما اخبار السماء فان
الشياطين كانت تقعد] قبل بعثة النبي ص [مقاعد استراق السمع] اي جوانب اخذ السمع الكلام
اذك [اي الاستراق منهم] وهي لا تعجب [اي لا تمنع وهو خبر ذاك او خبره جملة كان في

الروح مع قذف ، في قلبه ، لأن ما يحدث في الارض من الحوادث
الظاهرة فذلك بعلم الشيطان ويؤديه الى الكاهن ، ويخبره بما يحدث في المنازل
والأطراف ،

وأما أخبار ، السماء فإن الشياطين كانت تقدم مقاعد استراق السمع
إذ ذاك ، وهي لا تُحجب ولا تُترجم ، وإنما منعت ، من استراق
السمع لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء ، ويُلبس
على أهل الأرض بما جاءهم من الله تعالى لايات الحجية ، ونفي الشبهة ،
وكان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله
في خلقه فيختطفها ثم يهبط بها إلى الأرض فيقذفها إلى الكاهن فإذا زاد ،
كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل ، فما أصاب الكاهن من خبر يخبر به
فهو ما أداه اليه شيطانه مما سمعه ، وما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه .
فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة .
واليوم إنما تؤدي الشياطين إلى كهانتها ، أخبار ، الناس بما
ينحدثون به وما يُحدثونه ، والشياطين تؤدي إلى الشياطين ما يحدث
في البعد ، من الحوادث : من سارق مرق ، ومن قاتل قتل ، ومن غائب
غاب ،

زمان المحنوفة والجملة حالية [ولا ترجم بالنعوم و انما منعت من استراق السمع لئلا يقع في
الارض سبب يشاكل الوحي] ويشبهه [من خبر السماء فيلبس] الامر ويشبهه [على اهل الارض
ما جاءهم عن الله تعالى لايات الحجية ونفي الشبهة وكان الشيطان يسترق] وياخذ [الكلمة
الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه فيختطفها] اي كان ياخذها بسرعة [ثم يهبط بها إلى
الارض فيقذفها] اي يرميها [الى الكاهن فاذا] بالتنوين لان اصلها اذن الناصبة للمضارع [قد
زاد] الكاهن [كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل فما أصاب الكاهن] الواقع [من خبر
يتخبر به هو ما أداه اليه شيطانه مما سمعه وما أخطأ فيه] الكاهن [فهو من باطل ما زاد فيه فمنذ
منعت الشياطين عن استراق السمع] بالشهاب الثاقب كما قال تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة
الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد [انقطعت الكهانة و اليوم انما يؤدي الشياطين

وهم ، بمنزلة الناس أيضاً : صدوق وكذوب إلى آخر الخبر ،
وقوله عليه السلام : مع قذف في قلبه يمكن أن يكون قيداً للأخبر
وهو فطنة الروح فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين ، كما هو ظاهر
ما تقدم من النهاية ،

ويحتمل أن يكون قيداً لجميع الوجوه المذكورة ، فيكون المراد
تركب إخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان ، وما يحدث في نفسه ، لتلك الوجوه
وغيرها ، كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك : زاد كلمات من عنده
فيحفظ الحق بالباطل .

وكيف كان ، ففي قوله عليه السلام : انقطعت الكهانة دلالة
ما عن المغرب : من أن الكهانة في العرب كانت قبل المبعث ، وقبل
منع الشيطان عن استراق السمع .

لكن قوله عليه السلام : إنما تؤدي الشياطين إلى كهانها إخبار الناس
وقوله عليه السلام قبل ذلك : مع قذف في قلبه إلى آخر الكلمات
دلالة على صدق ، الكاهن على من لا يخبر إلا بأخبار الأرض ،
فيكون المراد من الكهانة المنقطعة : الكهانة الكاملة التي يكون الكاهن بها ،
كما في جميع ما يتحاكون إليه من المشتبهات كما ذكر في أول الرواية ،
وكيف كان ، فلا خلاف في حرمة الكهانة .

إلى كهانها أخباراً للناس مما يحدثون به والشياطين تؤدي إلى الشياطين) أي
شياطين الجن أو الإنس الذين هم الكهنة [ما يحدث في البعد من العوادم من سارق يسرق
من قائل قتل ومن غائب غاب وهم أيضاً بمنزلة الناس صدوق وكذوب الخبر وقوله مع قذف
في قلبه يمكن أن يكون قيداً للأخبر وهو فطنة الروح فيكون الكهانة بغير قذف الشياطين)
أي بل كان يعلم نفسه [كما هو متقدم عن غيره ويحتمل أن يكون قيداً لجميع الوجوه المذكورة
فيكون المراد تركب أخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان وما يحدث في نفسه لتلك الوجوه و
غيرها كما يدل عليه] أي على الأخير [قوله بعد ذلك] الكلام [زاد كلمات من عنده فيحفظ
الحق بالباطل وكيف كان ففي قوله انقطعت الكهانة دلالة على ما عن] كتاب [المغرب من
أن الكهانة في العرب كانت قبل المبعث] أي بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم [قبل منع الشياطين عن استراق

وفي الروي عن الخصال من تكهن ، أو تكهن له فقد برأ من دين محمد صلى الله عليه وآله .

وقد تقدم رواية أن الكاهن كالمسحر ، وأن تعلم النجوم يدعو إلى الكهانة .

وروي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق ، أو شبه ذلك فنسأله .

فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب وظاهر هذه الصحيحة أن الإخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مطلقاً ، سواء أكان بالكهانة أم بغيرها ، لأنه عليه السلام جعل المخبر بالشيء الغائب بين الساحر والكاهن والكذاب ، وجعل الكل حراماً .
ويؤيدها النهي في النبوي المروي في الفقيه في حديث المناهى :

السمع لكن قوله انبايودي الشياطين الى كهانها اخبار الناس [لا الشياطين] وقوله ع قبل ذلك مع قنف في قلبه الخدالة على صدق الكاهن على من لا يبغى الا باخبار الارض لان الشياطين لم تمنع من اخبار الارض ايضاً [فيكون المراد من الكهانة المنقطعة الكهانة الكاملة] المركبة من اخبار الارض و السماء [التي يكون الكاهن بها كما في جميع ما يتحاكون اليه من الشبهات كما ذكر في اول الرواية وكيف كان فلا خلاف في حرمة الكهانة وفي الروي عن الخصال من تكهن] اي اخذ الكهانة حرفة وصنعة [او تكهن] بالمجهول له فقد برىء من دين محمد ص وقد تقدم رواية ان الكاهن كالمسحر وأن تعلم النجوم يدعو الى الكهانة وروي في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم قال قلت لأبي عبد الله ع ان عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسئله عن الشيء يسرق [مجهول صفة للشيء وان كان بالباء فيكون بفتحين مصدراً] او شبه ذلك قال قال رسول الله ص من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى من كتاب الغيبر وظ هذه الصحيحة ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مط سواء كان [الاخبار]

أنه نهى عن اتيان العراف ، .

وقال صلى الله عليه وآله : من اتاه وصدقه فقد برأ بما أنزل الله

هو وجل على محمد صلى الله عليه وآله .

وقد عرفت من النهاية : أن المخبر عن الغائب في المستقبل كاهن

ويُنحس بإسم العراف ،

ويؤيد ذلك ، ما تقدم في رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام :

لثلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي إلى آخر الحديث ، فإن ظاهر

قوله هذا أن ذلك ، مبعوض للشارع من أي سبب كان .

فتبين من ذلك . أن الإخبار عن الغائب بمجرد السؤال عنها

من غير نظر في بعض ما صح اعتباره كبعض الجفر ، والرمل محرم .

ولعله لذا ، عد صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة الإخبار

عن الغائب على سبيل الجزم لغير نبي ، أو وصي نبي ، سواء أكان ،

بالتنجيم ، أم الكهانة ، أم القيافة ، أم غير ذلك ،

بالكهانة أو غيرها لانه جعل المخبر بالشئ الغائب بين الساحر والكاهن والكذاب وجعل

الكل حراما ويؤيده النهي في النبوى الروى في الفقيه في حديث المناهى انه نهى عن

اتيان العراف وقال من اتاه وصدقه فقد برىء مما أنزل الله على محمد ص وقد عرفت من النهاية

ان المخبر عن الغائب في المستقبل كاهن ويُنحس بإسم العراف ويؤيد ذلك [اى بحرمة تمام

الاخبار على سبيل الجزم] ما تقدم في رواية الاحتجاج من قوله ع لتلايقع فى الارض سبب يشا

كل الوحي الخ فان ظاهره كون ذلك [الاخبار] مبعوضاً للشارع من اى سبب كان فتبين من

ذلك ان الاخبار عن الغائب بمجرد السؤال عنها من غير نظر فى بعض ما صح اعتباره كبعض

الجفر] وهو علم علمه واملاه رسول الله ص على امير المؤمنين ع بجلد كبش وممز [والرمل] و

هو علم يبحث عن الجهولات بخطوط يخط على الرمل وهو من الخرافات [محرم ولعله لذا]

اى لما ذكر من حرمة الاخبار على سبيل الجزم [عد صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة

الاخبار عن الغائب على سبيل الجزم لغير نبي او وصى بنى سواء كان بالتنجيم او الكهانة او

« العشرون »

(اللهو)

حرام على ما يظهر من المبسوط والسرائر والمعتبر والقواعد والذكرى
والجعفرية ، وغيرها ، حيث عللوا لزوم الإتمام ، في سفر الصيد : بكونه
محرمًا من حيث اللهو

قال في المبسوط : السفر على أربعة أقسام ، وذكر الواجب ،
والندب ، ، ، والمباح ، ، .

ثم قال ، ، : الرابع سفر المعصية ، وعد من أمثلتها ، من طلب
الصيد للهو والبطر ، ونحوه بعينه عبارة السرائر .

وقال في المعتبر : قال علماؤنا : اللاهي بسفره كالمُتَزَه ، بصيده

القيافة اوغير ذلك] كالرمل و الجفر وغيرهما [العشرون للهو] وهونها الاشتغال بشيء
من الآلات المحرمة [حرام على ما يظهر من ط و ترو والمعتبر وعدو كرى و الجعفرية وغيرها
حيث عللوا لزوم الاتمام في سفر الصيد بكونه محرماً من حيث اللهو قال في ط السفر على
اربعة اقسام وذكر الواجب والندب والمباح ثم قال الرابع سفر المعصية وعدم من امثلتها من
طلب الصيد للهو والبطر] وهو شدة النشاط والطفيان [ونحوه بعينه عبارة ترو قال في المعتبر
وقال علمائنا اللاهي بسفره كالمُتَزَه] وهو المتباعد عن الوطن للنشاط [بصيد بطراً لا يترخص
لنا] في القصر بل يجب الاتمام وذلك [ان اللهو حرام فالسفر له معصية انتهى وقال في عد
التخامس من شروط القصر باحة السفر فلا يترخص العاصي بسفره كتاب الجائرو المتصيد
لهو انتهى وقال في لف في كتاب المتاجر حرم الحلبي الرمي من قوس الجلاهق] مرمناه في القمار
[قالوهذا الاطلاق ليس بجيد بل ينبغي تقييده باللهو والبطر وقد صرح الحلبي في مسألة اللعب بالحمام

بطراً لا يترخص .

لنا ، أن اللهو حرام فالسفر له معصية . انتهى .
وقال في القواعد : الخامس من شروط القصر ، إباحة السفر
فلا يرخص العاصي بسفره كتابع الجائر ، والمتصيد لهواً . انتهى .
وقال في المختلف في كتاب المتاجر : حرّم الخلي الرمي من قوس

الجلامق .

قال ، : وهذا الاطلاق ، ليس بجيد ، بل ينبغي تقييده ،
باللهو والبطر .

وقد صرح الخلي ، في مسألة اللعب بالحمام بغير رهان بحرمة .
وقال ، : إن اللعب بجميع الأشياء قبيح .

ورده بعض : بمنح حرمة مطلق اللعب
وانتصر في الرياض للخلي : بأن ، ما دل على قبح اللعب ، وورود
الذم به من الآيات ،

والروايات ، أظهر من أن يخفى ، فاذا ثبت القبح ، ثبت النهي .
ثم قال ، : ولولا شدوذه بحيث كاد أن يكون مخالفاً للاجماع لكان
المصير الى قوله ليس بذلك البعيد ، انتهى .

ولا يبعد أن يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب ، وشدوذه
القول بحرمة ، مع دعوى ، كثرة الروايات ، بل الآيات ، على حرمة
مطلق اللهو : لأجل ، النص على الجواز فيه في قوله عاييه السلام :
لا بأس بشهادة من يلعب بالحمام

واستدل في الرياض أيضاً تبعاً للمذهب ، على حرمة المسابقة بغير

وهو كسحاب جنس الحمامة « كيوتر » (بغير رهان بحرمة وقال ان اللعب بجميع الاشياء
قبيح وورده بعض بمنح حرمة مطلق اللعت) لانه يلزم حرمة اللعب باللعية ايضاً (وانتصر في
الرياض للخلي بان ما دل على قبح اللعب وورد بنه من الايات و الروايات اظهر من ان
ينفي فاذا ثبت القبح والذم العقلي (ثبت النهي) عنه للتلازم (ثم قال ولولا شدوذه بحيث كاد ان

المنصوص على جوازه بغير عوض : بما ٢ . دل على تحريم اللهو واللعب .

قال ٣ : لكونها ٤ . منه بلا تأمل . انتهى .

والأخبار الظاهرة في حرمة اللهو كثيرة جداً .

(منها) ٥ : ما تقدم من قوله عليه السلام في رواية تحف العقول

وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه

الصلاح : فحرام تعليمه وتعلمه ، والعمل به ، وأخذ الاجرة عليه ٦ .

(ومنها) ٧ : ما تقدم من رواية الأعمش ، حيث عدّ في الكبائر

الاشتغال بالملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار ٨ .

فإن الملاهي جمع ملهى ٩ . مصدرأ ، أو ملهى ١٠ وصفاً ، لا الملهاة

آلة ١١ لأنه لا يناسب التمثيل .

ونحوها ١٢ في عدّ الاشتغال بالملاهي من الكبائر : رواية العيون الواردة

في الكبائر ، وهي حسنة كالصحيحة بل صحيحة .

يكون مغالفاً للاجماع لكان المصير الى قوله ليس بذلك البعيد انتهى ولا يبعد ان يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب وشذوذ القول بحرمة مع دعوى كثرة الروايات بل الايات على حرمة مطلق اللهو لاجل النص على الجواز فيه في قوله ع لا بأس بشهادة من يلعب بالعمام) والا كان يمكن القول بالحرمة (واستدل في الرياض ايضاً تبعاً للمهذب على حرمة المسابقة بغير) اللعب (المنصوص على جوازه بغير عوض) كحمل الحجر الثقيل والعدو الى مكان بعيد و نحو ذلك (بما دل على تحريم اللهو واللعب قال لكونها) اي المسابقة بغير المنصوص (منه بلا تأمل انتهى) والاخبار الظاهرة في حرمة اللهو كثيرة جداً منها ما تقدم من قوله في رواية تحف العقول وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلمه والعمل به واخذ الاجرة عليه) فان الله مما يجيء منه الفساد والعقد والمداوة والنزاع وغيرها (ومنها ما تقدم من رواية الأعمش حيث عد في الكبائر الاشتغال بالملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء وضرب الأوتار فان الملاهي جمع

(ومنها) ٤ : ما تقدم في روايات القمار في قوله عليه السلام : كل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر .

(ومنها) ٥ : قوله عليه السلام في جواب من خرج في السفر يطلب الصيد بالبزة ، والصقور ، : إنما خرج في لهو لا يقصر .

(ومنها) ٦ : ما تقدم في رواية الغناء في حديث الرضا عليه السلام في جواب من سأله عن السماع .

فقال : لاهل الحجاز فيه رأي قال : وهو في حيز اللهو (٧) .
وقوله عليه السلام في رد من زعم أن النبي صلى الله عليه وآله :
رخّص في أن يقال : جئناكم حيونا نحيكم إلى آخر الحديث :
كذبوا إن الله يقول : لو أردنا أن نتخذَ لهواً لاتخذناه من لدنا
إلى آخر الآيتين .

(ومنها) ٨ : ما دل على أن اللهو من الباطل بضميمة ما يظهر
منه حرمة الباطل كما تقدم في روايات الغناء .

ففي بعض الروايات كل لهو المؤمن من الباطل ما خلا ثلاثة : المسابقة
وملاعبة الرجل أهله إلى آخر الحديث .

وفي رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال : سألته عن اللعب
بالاربعة عشر ، وشبهها .

اللهي مصدرا أو اللهي (كرمي اسم مفعول) وصفاً لا الملهاة آله لانه لا يناسب التمثيل
بالغناء لان آياته محرمة قطعاً (ونحوها في عد الاشتغال بالماهي من الكبائر رواية العيون
الواردة في الكبائر وهي حسنة كالصحيحة بل صحيحة ومنها ما تقدم في روايات القمار من قوله ع كلما
الهي عن ذكر الله فهو الميسر ومنها قوله ع في جواب من خرج في السفر يطلب الصيد بالبزة)
جمع البازي « طوغان قوشي » (والصقور) جمع صقر بفتح الصاد كل طائر يصيد ما خلا النسر
(إنما خرج في لهو لا يقصر) الصلوة (ومنها ما تقدم في رواية الغناء في حديث الرضا في
جواب من سئله عن السماع فقال ان لاهل الحجاز فيه رأيا قال وهو « سماع » في حيز اللهو)
يعني ان اهل الحجاز قالوا بالجواز فيه والعال ان السماع في مكان اللهو و السماع هو

قال : لا تستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي ،
إلى غير ذلك مما يتوقف عليه المتتبع ،
ويؤيدها ، : أن حرمة اللعب بآلات اللهو : الظاهر أنه من حيث
الله ، لا من حيث خصوص الآلة .

ففي ، : رواية سماعة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لما مات
آدم شمت به إبليس وقابيل فاجتمعا في الأرض فجعل إبليس وقابيل المعازف
والملاهي شماتة بآدم على نبيينا وآله وعليه السلام ، فكل ما كان في الأرض
من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك ، ، فإن فيه ،
إشارة إلى أن المناط هو مطلق التلهي والتلذذ .

ويؤيدها ، : ما تقدم : من أن المشهور حرمة المسابقة على ما عدا
المنصوص بغير عوض ، فإن الظاهر أنه لا وجه لها ، عدا كونه لهواً
وإن لم يصرحوا بذلك عدا القليل منهم كما تقدم .
نعم صرح في التذكرة بحرمة المسابقة على جميع الألعاب كما تقدم
في نقل كلامه في مسألة القمار في ص ١٣١ . هذا .

ولكن الأشكال في معنى اللهو ، فإنه إن أريد به مطلق اللعب كما
يظهر من الصحاح والقاموس فالظاهر أن القول بحرمة شاذ مخالف للمشهور
والسيرة ، فإن اللعب هي ، الحركة لا لغرض عقلائي ، ولا خلاف ظاهراً

الفناء كما تقدم في الفناء (و قوله ع في رد من زعم ان النبي ص رخص في ان يقال جتنا
كم جتنا كم الخ كذبوا ان الله يقول لو اردنا ان نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا الخ الايتين) فتدل
ان الفناء لا يناسب سآحته عج (ومنها ما دل على ان اللهون الباطل بضيمية ما يظهر منه
حرمة الباطل) اى جعله كبرى وصورته ان اللهو هو الباطل وكل باطل حرام فاللهو حرام
(كما تقدم في روايات الفناء ففى بعض الروايات كل لى المؤمن من الباطل ما خلا ثلاثة
السابقة وملاحة الرجل امله الخ وفى روايه على بن جعفر عن اخيه قال سئل عن اللعب
بالاربعه عشر وشبهها قال لا نستحب شيئاً من اللعب غير الرهان) اى رهان الفرس (والرمي)

في عدم حرمة على الاطلاق .

نعم لو خص اللهو بما يكون من بطرٍ ، وفُسر بشدة الفرح كان الأقوى تحريمه .

ويدخل في ذلك ، الرقص والتصفيق ، والضرب بالطست ، بدل الدف ، وكل ما يفيد فائدة آلات اللهو .

ولو جعل مطلقاً الحركات التي لا يتعلق بها غرض عقلائي ،

مع انبعاثها عن القوى الشهوية ، ففي حرمة تردد .

واعلم أن هنا عنوانين آخرين : اللعب . واللهو .

أما اللعب فقد عرفت أن ظاهر بعض ، ترادفها .

ولكن مقتضى تعاطفها في غير موضع من الكتاب العزيز تغايرها .

ولعلها ، من قبيل الفقير والمسكين إذا اجتمعا افترقا ، وإذا

افترقا ، اجتمعا .

بالسهم (الى غير ذلك مما يقف) ويطلع (عليه المتبع ويؤيده ان حرمة اللعب بالان اللهو الظاهر انه من حيث اللهو لان حيث خصوص الالة ففي رواية سماعة قال ابو عبد الله ع لامات آدم شمت به ابليس وقايل فاجتمعا في الارض فجعل) اى صنع (ابليس وقايل المعازف) وهى

الملاهى او آلاتها فعلى الاول يكون العطف تفسيرياً وعلى الثانى معابراً (والملاهى شامة

بآدم على نبينا وآله وعليه السلام فكلما كان فى الارض من هذا الضرب الذى يتدد به الناس

من القنف) اى الرقص واللعب (والمزمار «نى» والكوبات) هى جمع الكوبة بضم الكاف

الطبل الصغير والنزد والشطرنج كما فى القاموس (و الكبرات) جمع كبير بفتح التين الطبل

الذى له وجه واحد فارسى معرب (فانما هو من ذلك فان فيه اشارة الى ان المناط) والعلة فى الحرمة (هو

مطلق التلهى والتلذذ) اى اشتغال النفس باللذائذ الشهوية بلا قصد غاية (ويؤيده) اى الحرمة

[ما تقدم] فى القمار [من ان المشهور حرمة المسابقة على ما عدا المنصوص بغير عوض فان

الظا انه لا وجه له «حرمة» عدا كونه «مسابقة» لهو أو ان لم يصرحوا بذلك] اى الحرمة

للهو [عدا القليل منهم كما تقدم] فى القمار [نعم صرح العلامة فى التذكرة بحرمة المسابقة

على جميع الملاعب كما تقدم نقل كلامه فى مسألة القمار هذا ولكن الاشكال فى معنى اللهو] و

ولعل اللعب يشمل مثل حركات الأطفال غير المنبثقة عن القوى الشهوية .
واللهو ما تلتذ به النفس ، وينبث عن القوى الشهوية .
وقد ذكر غير واحد أن قوله تعالى : **إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ**
وزينة الى آخر الآية ، **بيان ملاذ ، الدنيا على ترتيب تدرجه ،**
في العمر .

وقد جعلوا لكل واحد منها ، **ثمان سنين** .
وكيف كان فلم أجد من أفق بحرمة اللعب ، **عدا الخلي على ما عرفت**
من كلامه ، **ولعله يريد اللهو ، وإلا فالأقوى الكراهة** .
وأما اللغو ، **فإن جعل مرادف اللهو كما يظهر من بعض الأخبار**
كان في حكمه .

ففي رواية محمد بن أبي عباد المتقدمة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام
إن السماع في حيز اللهو والباطل أما سمعت قول الله تعالى : **وَإِذَا مَرُوا**
بِاللَّغْوِ مَرُوا كِرَامًا

موضوعه لأن النزاع صفوي لا كبروي [فانه ان اريد به مطلق اللهو كما يظهر من الصحاح
والقاموس فالظن ان القول بحرمة] ح [شاذ مخالف للمشهور والسيرة] وذلك [فإن اللعب
وهي الحركة لا لغرض عقلائي ولا خلاف ظاهراً في عدم حرمة على] هذا [الاطلاق]
لانه يشمل اللعب باللعبة ايضاً مع انه ليس بحرام قطعاً [نعم لو خص اللهو بما يكون من بطن
وفسر] البطر [بشدة الفرح كان الاقوى تحريمه ويدخل في ذلك] اي في اللهو بمعنى البطر
[الرفس] باليه والرجل [والتصفيق «دست زدن» والضرب بالطشت بدل الدف «دايره»
وكلما يفيد فائدة آلات اللهو] كالطبل وغيره [ولو جعل] اي فسر اللهو بانه [مطلق
الحركات التي لا يتعلق بها غرض عقلائي مع انبعاثها عن القوى الشهوية فقي حرمة تردد]
من جهة انه منبث عن القوى الشهوية والالاقات فيكون حراماً ومن انه يشمل باللعب باللعبة
والسبعة والحجر والجل وغيرها ولا يحرم للاصيل [واعلم ان هنا عنوانين آخرين اللعب و
اللهو اما اللعب فقد عرفت ان ط بعض [اللغويين (ترادفهما) وتساويهما] ولكن مقتضى
تعاطفهما في غير موضع من الكتاب العزيز تغايرهما] لان الاصل في العطف التغاير

ونحوها رواية أبي أيوب ، حيث أراد باللغو الغناء مستشهداً بالآية
 وإن اريد به رمي مطلق الحركات اللاغية ، فالأقوى فيها ، الكراهة .
 وفي رواية أبي خالد الكابلي عن سيد الساجدين تفسير الذنوب
 التي تهتك العصم ، بشرب الخمر واللعب بالقمار ، وتعاطي ما يضحك
 الناس من اللغو والمزاح ، وذكر عيوب الناس ،
 وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله لأبي ذر رضي الله عنه أن الرجل
 ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس فيهوى ما بين السماء والأرض .

[ولعلهما من قبيل الفقراء والمساكين إذا اجتمعا افترقا وإذا افترا قاجتمعا] فيكون بينهما
 التساوى هذا [ولعل اللعب يشمل مثل حركات الاطفال الغير المنبثقة عن القوى
 الشهوية] لانه اخذ من لعب الصبي اذا سال لعبه من فمه (واللهوما تلتذ به النفس وينبت
 عن القوى الشهوية) فقط فيكون اللعب ح اعم مطلقا من اللهو فكل لهو لعب حيث ينبتان
 عن القوى الشهوية وليس بعض اللعب بلهو وهو ما اذا لم ينبت عن القوى الشهوية كلعب
 الصبي هذا وقيل ان بينهما عموم من وجه لان اللهو ايضا اعم من اللعب من جهة وهو كونه
 اعم من ان يكون بلا قصد غاية او معة [وقد ذكر غير واحد ان قوله ته انما الحيوة الدنيا
 لعب ذلهو و ذينة الآية بيان ملاذ الدنيا] و لذاتها [على ترتيب تدرجه في العمرو قد
 جعلوا لكل واحد منها ثمان سنين وكيف كان فلم اجد من افتى بحرمة اللعب عدا الحاي على
 ما عرفت من كلامه] من الحرمة [و لعله «حلي» يريد] من اللعب [اللهو و الا فالأقوى
 الكراهة] لا الحرمة [واما اللغو فان جعل مرادف اللهو كما يظهر من بعض الاخبار] فيكون
 بينهما التساوى [كان في حكمه ففي رواية محمد بن ابي اعباد المتقدمة عن ابي الحسن الرضاغ
 ان السماع في حيز اللهو والباطل اما سمعت قول الله ته و اذا مرو باللغو مرو كراما] حيث
 استدل على حرمة اللهو باللغو فيدل على التساوى [و نحوها] في الدلالة على التساوى
 [رواية ابي أيوب حيث اذاد باللغو الغناء مستشهداً بالآية و ان اريد به مطلق الحركات
 اللاغية] يتكون بينه وبين اللهو عموم مطلق او من وجه على ما مر [فالأقوى فيها الكراهة]
 ح لان كثيراً من الاشياء لغو وليس بحرام (وفي رواية ابي خالد الكابلي عن سيد الساجدين
 تفسير الذنوب التي تهتك العصم بشربة الخمر واللعب بالقمار و تعاطي) اي تناول (ما
 يضحك الناس من اللغو و المزاح و ذكر عيوب الناس) فتدل على حرمة اللغو و المزاح
 بقول مطلق (و في وصية النبي من لا يبي ذررض ان الرجل ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس

«الحادية والعشرون»

(مدح من لا يستحق المدح)

أو يستحق الذم . ذكره العلامة في المكاسب المحرمة .
 والوجه فيه ٤٠ ، واضح من جهة قبحه عقلاً .
 وبديل عليه ٤١ ، من الشرع قوله تعالى : وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ
ظَلَمُوا فَمَا تَمَسَّكُمُ النَّارُ ٤٢ .
 وعن النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه الصدوق : من عظم صاحب
 دنيا وأحبّه طمعاً في دنياه سخط الله عليه ، وكان في درجته
 مع قارون في التابوت الأسفل من النار ٤٣ .
 وفي النبوي الآخر الوارد في حديث المناهي : من مدح سلطاناً جائراً
 أو تخفف ، أو تضعف له طمعاً فيه كان قرينه في النار ٤٤ .
 ومقتضى هذه الأدلة ٤٥ ، حرمة المدح طمعاً في الممدوح ٤٦ .
 وأما ٤٧ ، لدفع شره فهو واجب .
 وقد ورد في عدة أخبار أن شرار الناس الذين يكرمون اتقاء شرمهم ٤٨ .
 (فيهوى) أي يسقط عن الدرجة عند الله مثل (ما بين السماء والأرض) من الدرجة (الحادية
 والعشرون مدح من لا يستحق المدح) لكونه كافراً أو فاسقاً لا يستحقه لعدم اتصافه بهذا
 الوصف . والإدخال في الكذب (أو) مدح من (يستحق الذم ذكره العلامة في المكاسب
 المحرمة) والوجه فيه واضح من جهة قبحه عقلاً (لكونه كاذباً التزاماً أو حكماً أو إجراءً على التبيين
 أو من جهة تقوية الظالم أو إهانة المظلوم وغير ذلك) (وبديل عليه من الشرع قوله ثم ولا
 تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) فإن الركون أي الاعتماد له إما أن يكون إما لئلا
 فيكون شركاً خفياً وإما لترقيع درجته فيكون تقوية (وعن النبي من فيما رواه الصدوق

« الثانية والعشرون »

(معونة الظالمين)

في ظلمهم حرام بالأدلة الأربعة ، وهو من الكبائر .
 فمن كتاب الشيخ ورام بن أبي فراس قال : قال عليه السلام
 من مشى الى ظالم ليعينه وهو يعلم أنه ظالم فقد خرج عن الاسلام ،
 وقال : قال عليه السلام : اذا كان يوم القيامة ينادي مناد أين الظلمة
 أين أهوان الظلمة أين أشباه الظلمة حتى من برىء لهم قلماً ، أو لاق لهم
 دواة فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمى بهم في جهنم ،
 وفي النبوي من علق سوطاً بين يدي سلطان جائر جعلها الله حبة
 طولها سبعون ألف ذراع فيسلط الله عليه في نار جهنم خالداً فيها محملاً ،
 وأما معونتهم في غير المحرمات فظاهر كثير من الأخبار حرمتها أيضاً

من عظم صاحب الدنيا ووجه طمعاً في دنياه سخط الله عليه (وكان في درجته مع قارون)
 حال من ضمير درجته (في التابوت الأسفل من النار وفي النبوي الآخر الوارد في حديث
 الساهي من مدح سلطاناً جائراً أو تخفف أو تضعف له طمعاً فيه كان قرينه) ورفيقه (في
 النابو ومقتضى هذه الأدلة حرمة المدح طمعاً في المدح واما لدفع سره فهو واجب و
 قد ورد في عدة أخبار ان شرار الناس الذين يكرمون اتقاء شرمهم) اي خوفاً من شرمهم
 (الثانية والعشرون معونة الظالمين) المراد من الظالمين من يكون سلطاناً جائراً سواء
 ادعى الخلافة مع ذلك ايضاً كخلفاء بني العباس وبني الامية لعنهم الله اولم يدهي وسواء
 تلبس بالظلم ام لا واما من يكون عاصياً في نفسه اولغيره ايضاً كالسارق وقاطع الطريق
 وغيرهما فاعانتهم وان كانت معصية بل كبيرة الا ان مورد الاخبار الآتية او منصرفها هو
 الاول ثم ان المصنف فصل في البحث بين ما يكون معونتهم في ظلمهم و امورهم المعرمة
 وبين امورهم السباحة فقدم الاول على الثاني فقال (في ظلمهم حرام بالأدلة الأربعة وهو
 من الكبائر فمن كتاب الشيخ ورام ابن ابي فراس قال قال ع من مشى الى ظالم ليعينه وهو

لكن المشهور الحرمة ، حيث قيدوا المعونة المحرمة بكونها في الظلم والأقوى التحريم ، مع عد الشخص من الأعوان ، فإن مجرد إعانتهم على بناء المسجد ليست محرمة ، إلا أنه إذا عد الشخص معاراً للظالم أو بناء له في خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصبا له في باب السلطان : كان محرماً .

ويدل على ذلك ، جميع ما ورد في ذم أعوان الظلمة .
وقول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الكاهلي من سود اسمه في ديوان ولد سبع حشره الله يوم القيامة خنزيراً ،
وقوله عليه السلام : ما أقرب عبد من سلطان جائر إلا تباعد من الله .

وعن النبي صلى الله عليه وآله إياكم وأبواب السلطان وحواشيتها فإن أقربكم من أبواب السلطان وحواشيتها أبعدكم عن الله عز وجل ،
وأما العمل له في المباحات لاجرة ، أو تبرعاً من غير أن يعد معيناً له في ذلك ، فضلاً من أن يعد من أعوانه .

فالأولى عدم الحرمة ، للأصل ، ، وعدم الدليل ، عدا ظاهر الأخيار .

مثل رواية ابن أبي يعفور قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له : جعلت فداك بما أصاب الرجل منا الضيق والشدة فيدعي

يعلم انه ظالم فقد يخرج عن الاسلام قال وقال اذا كان يوم القيامة ينادى منادين الظلمة اين اعوان الظلمة اين اشباه الظلمة حتى من براء « بترشد » لهم قلما اولاق لهم دواة « يعنى يا بيزر دبراي آنها برقتندان مركبي » فيجتمعون اي الظلمة واشباههم (في تابوت من حديد تم يرمى بهم في جهنم وفي النبوى من من علق سوطاً بين يدي سلطان جاير جعلها الله حية طولها سبعون الف ذراع فيسلطه الله عليه في نار جهنم خالد فيها مغدأ) هذا كله في معوتتهم في المحرمات (واما معوتتهم في غير المحرمات) كالغبازة والتجارة والخيطة لهم (فقط كثير من الاخبار حرمتها ايضاً كبعض ما تقدم) من الاخبار آنفا التي تدل بظاهاها عليه و ان كان قد يدعى اختصاصها بالاعانة

الى البناء بينيه ، أو النهز يكرهه ، ، أو المسناة ، يصلحها فما تقول في ذلك ؟
 فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما أحب أني عقدت لهم عقدة
 أو وكيت لهم وكاءً وأن لي ما بين لابتها إلى آخر ما تقدم ، .
 ورواية محمد بن عذافر عن أبيه قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام :
 يا عذافر بلغني أنك تعامل أبا أيوب ، وأبا الربيع فما حالك اذا نُودي
 بك في أعوان الظلمة .

قال : فوجم أبي فقال له أبو عبد الله عليه السلام لما رأى ما أصابه :
 اي عذافر انما خوفتك بما خوفني الله عز وجل به .
 قال محمد : فقدم أبي فما زال مغموماً مكروباً حتى مات ، .

في ظلمهم فقط للانصراف ولو كان لاجل مناسبة الحكم والبوضوع (و) يدل على حرمة
 الاعانة في غير المحرمات ايضاً (قول الص ع في رواية يونس بن يعقوب) حيث قال ع (لا
 تعثم على بناء مسجد و) كذا (قوله ع ما أحب اني عقدت لهم عقدة) «يعنى دوست ندارم
 كرهى براى آنها بنام» (او وكيت لهم وكاء) «يعنى يابند مشكى براى آنها معكم كنم
 لان الوكاء حبل يشد به رأس القرية «مشك» ووكيت يعنى شددت فيه بالوكاء (وان لى
 بين و بيها) «يعنى در حالتيكه باشد براى من مدينه از حد دو تا حرة» واللاية العرة وهى
 الارض ذات الحجارة السود لان المدينة واقعة بين سرتين والواو حالية وضمير لا بتيها يرجع
 الى المدينة بقرينة اليقام لكون الصادق ع فيها (لا و لامة بقلم) يعنى نهونه قلمى براى
 كناية أنها بر قلمدان وارد ميكنم» ولا الثانية لاعادة النفي والواو للمطف ومدة اما مفعول
 احب او مفعول مطلق امددت (ان اعوان الظلمة بسوم القيامة) ان فى مقام التعليل
 (في سراق «عرب سرا پرده» من نار حتى يفرغ الله من الحساب) فهذه كلها تدل بظاهرها
 على الحرمة في غير المحرمات ايضاً (لكن المشهور عدم الخوعة حيث في البعونة المخرمة
 بكونها في الظلم والاقوى التحريم مع عد الشخص من الاعوان) بين الناس والا (ان مجرد
 اء انهم على بناء المسجد ليست محرمة الا ان شاء احد الشخص معمار العالم) فيقال بين الناس هذا
 الشخص معمار الظالم او بناءه او خياطه او غير ذلك فلذا قال (او بنا الدولو فى خصوص المساجد
 بحيث صار هذا العمل منصباً له فى باب السلطان كان محرماً) ح (ويدل على ذلك) التفصيل (جميع
 ماوروفى ذم اعوان الظلمة وقول ابى عبدالله ع في رواية الكاهلى من سواد اسمه فى ديوان ولد

ورواية صفوان بن مهران الجمال قال : دخلت على أبي الحسن الأول عليه السلام فقال لي : يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً فقلت : جعلت فداك أي شيء ؟

قال عليه السلام اكرأوك جمالك ، من هذا الرجل يعني هارون . قلت : والله ما أكريته أشراً ، ولا بطراً ، ولا للصيد ، ولا للهو ولكني أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة ، ولا أتولاه ، بنفسي ولكن ابعث معه غلامني .

فقال لي : يا صفوان أبيع كراؤك ، عليهم ؟

قلت : نعم جعلت فداك .

سابع وهو مقلوب عباس كما وردان اول من رد شهادة المملوك مع يعني عمر لكن عن الراوندى هو اسمه (حشره الله يوم القيامة خنزيراً) وفي ثلث الوافي في رواية حيراناً (وقوله عليه السلام ما اقرب عبد من سلطان جائر الا تباعد من الله وعن النبي صلى الله عليه وآله اياكم وابواب السلطان وخواشيها فان اقربكم من ابواب السلطان وخواشيها بعدكم عن الله تعالى واما العمل له في المباحات لاجرة او تبرعاً من غير ان يعد معيناً له في ذلك) العمل (فضلاً من ان يعد من اعوانه فالاولى عدم الحرمة للاصل وعدم الدليل) على الحرمة (عدا ظاهر بعض الاخبار مثل رواية ابن ابي يعفور قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من اصحابنا فقال له جعلت فداك ربما اصاب الرجل منا اى من المشقة الضيق والشدة) من جهة المعاش (فيدعى الى البناء بنبيه) يعني بر اى ديوارى بنا كند اوريا يا بر اى بنائى كه بنائى كند بز ظالم (او النهز يكره) اى يخفوه (او المسناة) وهو اكثر من الحسن المرز (يصلحها فيما تقول في ذلك) المسئلة (فقال ابو عبد الله عليه السلام ما احب انى عقدت لهم عداوة وكرهت لهم وكأ وان لى ما بين لا يتبينها الخ ما تقدمه رواية محمد بن عبد رز عن ابيه قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام يا عداقر بلغنى انك تعامل بالايوب و ابا الربيع فما حالك اذا نودى بك فى اعوان الطلبة قال فمزع ابنى) وهو الخوف مع الاغاثة (فقال له ابو عبد الله عليه السلام لماراى ما اصابه اى عداقر انما خو فثك بما خو فى الله عجب به قال محمد تقدم ابنى فما زال مغموماً مكروراً حتى

قال : أحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك ؟

قلت : نعم .

قال : من أحب بقاءهم فهو منهم ، ومن كان منهم كان وروده

إلى النار .

قال صفوان : قد هبت وبعث جمالي عن آخرها فبلغ ذلك إلى هارون

فدعاني فقال لي : يا صفوان بلغني أنك بعث جمالك قلت : نعم .

قال : ولم ؟ قلت : أنا شيخ كبير وأن الغلمان لا يقومون بالأعمال

فقال : هيهات هيهات اني لا علم من أشار عليك بهذا إنما أشار عليك بهذا موسى بن جعفر

قلت : مالي ولموسى بن جعفر .

قال : دع هذا عنك فوالله لو لا حسن صحبتك لقتلتك ،

وما ورد في تفسير الركون إلى الظالم : من أن الرجل يأتي السلطان

فيحب بقاءه إلى أن يدخل يده في كيسه فيعظبه ،

وغير ذلك مما ظاهره وجوب التجنب عنهم .

ومن هنا لما قيل لبعض : إني رجل أخط للسلطان ثبابه فهل تراني

بذلك داخلاً في أعوان الظلمة ؟

قال له : المعين من يبيعك الأبر والخيوط ، وأما أنت فمن الظلمة

أنفسهم .

وفي رواية سليمان الجعفري المروية عن تفسير العياشي أن الدخول

في أعمالهم ، والعون لهم ، والسعي في حوائجهم عدل الكفر ، والنظر إليهم

مات) وفي رواية يزوجهم عوض فرع أي اشتد حزنه وسكت على غضب (وفي رواية صفوان بن مهران

الجمال قال دخلت على أبي الحسن الأول) موسى عليه السلام (فقال لي يا صفوان كل شيء منك حسن

جميل ما خلا شيئاً واحداً فقلت جعلت فداك أي شيء قال عليه السلام أكرائك جمالك من هذا الرجل

يعني هرون قلت والله ما أكريته اشراً) وهو كفران النعمة (ولا بطراً) طغياناً (ولا لصيد ولا

للهو ولكن أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة ولا أتولاه) أي لا أباشراً كراء (بنفسى

على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار ، .
 لكن الانصاف أن شيئاً مما ذكر لا ينهض دليلاً لتحريم العمل
 لهم على غير جهة المعونة . . .
 أما الرواية الاولى ، فلأن التعبير فيها في الجواب بقوله لا أحب
 ظاهر في الكراهة .

وأما قوله عليه السلام : إن أعوان الظلمة الى آخر الحديث ، فهو
 من باب التنبيه على أن القرب الى الظلمة والمخالطة معهم مرجوح ، وإلا فليس

ولكن 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 وروده الى
 النار قال صفوان فذهبت وبعثت جمالى عن آخرها فبلغ ذلك البيع (الى هرون فدعانى فقال لى
 ياصفوان بلغنى انك بعثت جمالك) جمع جعل (قلت نعم قال وليم قلت انا شيخ كبير وان الغلمان لا
 يقومون بالاعمال فقال هيهات هيهات انى لاعلم من اشار عليك بهذا انما اشار اليك بهذا موسى بن
 جعفر عليه السلام قلت مالى ولموسى بن جعفر عليه السلام) يعنى جكار دارم من باموسى بن جعفر عليه السلام
 (قال دع هذا) الكلام (عنك والله لولا حسن صحبتك لقتلتك وماورد فى تفسير الركون
 الى الظالم من ان الرجل ياتى السلطان فيحب بقائه الى ان يدخل يده فى كيسه فيعطيه
 وغير ذلك مما ظاهره وجوب التجنب والبعد عنهم ومن هنالما قيل لبعض انى رجل اخيط
 للسلطان ثيابا به فهل ترانى بذلك) (الخيطة) (داخلا فى اعوان الظلمة قال له المعين من يبيعك
 الابرو الخيوط واما انت فمن الظلمة انفسهم وفى رواية سليمان الجعفرى المروية عن
 تفسير العياشى ان الدخول فى اعمالهم والعون لهم والسعى «رفتن» فى حوائجهم عدل الكفر
 النظر اليهم على العمد من الكبائر التي تستحق بها النار لكن الانصاف ان شيئاً مما ذكر لا ينهض
 دليلاً لتحريم العمل لهم على غير جهة المعونة اما الرواية الاولى فلان التعبير فيها فى الجواب
 بقوله ما احب ظفى الكراهة واما قوله عليه السلام ان اعوان الظلمة الخ فهو من باب التنبيه على ان

من يعمل لهم الأعمال المذكورة في السؤال ، خصوصاً مرة أو مرتين خصوصاً مع الاضطرار ، معدوداً من أعوانهم ، وكذلك ، يقال في رواية عذافر ، مع احتمال أن تكون معاملة عذافر مع أبي أيوب ، وأبي الربيع على وجه يكون معدوداً من أعوانهم وعماهم .

وأما رواية صفوان ، فالظاهر منها أن نفس المعاملة ، معهم ليست محرمة ، بل من حيث محبة بقائهم وإن لم تكن معهم معاملة ولا يخفى على الفطن العارف بأساليب الكلام أن قوله عليه السلام : ومن أحب بقاءهم كان منهم ، لا يراد به ، من أحبهم مثل محبة صفوان بقاءهم حتى يخرج كراهه .

بل هذا ، من باب المبالغة في الاجتناب عن مخالطتهم حتى لا يفضي ذلك ، الى صيرورتهم من أعوانهم ، وأن يشرب القلب حبهم ، لأن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها .

وقد تبين مما ذكرنا ، أن المحرم من العمل للظلمة قسمان :

(أحدهما) : الإعانة لهم على الظلم .

(الثاني) : ما يُعد معه من أعوانهم ، والمنسوبين إليهم ، بأن يقال :

هذا خياط السلطان ، وهذا معاره .

وأما ما عدا ذلك فلا دليل معتبر على تحريمه .

القربة الى الظلمة والمخالطة معهم مرجوح والافليس من يعمل لهم الأعمال المذكورة في السؤال خصوصاً مرة او مرتين خصوصاً مع الاضطرار الى الدخول في اعمالهم او الى الاكل من اموالهم كما مر في رواية التحف في قوله الابجته الضرورة نظير الضرورة الى الدمو الميتة (معدوداً من أعوانهم وكقوله يقال في رواية عذافر مع احتمال ان يكون معاملة عذافر مع بي ايوب وابي الربيع على وجه يكون معدوداً من أعوانهم وعماهم واما رواية صفوان فالظن منها ان نفس المعاملة معهم ليست محرمة بل) المحرم هو (من حيث محبة بقائهم وان لم تكن معهم معاملة ولا يخفى على الفطن العارف بأساليب الكلام) وقواعده (ان قوله ^{بإيضا} ومن أحب بقاءهم

« الثالثة والعشرون »

(النجش)

بالنون المفتوحة والجيم الساكنة ، أو المفتوحة حرام ، لما في النبوي المنجبر بالإجماع المنقول عن جامع المقاصد : من لعن ، الناجش والمنجوش وقوله صلى الله عليه وآله : ولا تناجشوا ، .

ويدل على قبحة العقل ، لأنه غش وتليس وإضرار ، .
وهو ، كما عن جماعة أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراؤها لسمعه ، غيره فزيد لزيادته ، بشرط ، المواطاة مع البائع أو لا بشرطها ، كما حكى عن بعض .

وحكى تفسيره ، أيضاً : بأن يمدح السلعة في البيع لينفقها ويروجها ، لمواطاة بينه وبين البائع ، أو لامعها .

وحرمته ، بالتفسير الثاني خصوصاً لامع المواطاة يحتاج الى دليل .

وحكى الكراهة ، عن بعض .

كان منهم لا يراد به من احبهم مثل محبة صفوان بقائهم حتى يخرج كرائه عنهم (بل هذا) اى حب مثل صفوان (من باب المبالغة في الاجتناب عن مخالطتهم حتى لا يقضى) اى لا ينجر (ذلك) المخالطة (الى صيرورتهم من اعوانهم وان يشرب القلب حبهم لان القلوب مجبولة على حب من احسن اليها وقد تبين مما ذكرنا ان المحرم من العمل للظلمة قسمان احدهما الاعانة لهم على الظلم والثاني) الاعانة لهم حتى (ما يعد من اعوانهم والمنسوبين اليهم بان يقال هذا خياط السلطان وهذا معماره واما ما عد ذلك) القسمين (فلا دليل معتبر على تحريمه) فلا يكون حراماً (الثالث والعشرون) النجش بالنون المفتوحة والجيم الساكنة او المفتوحة) فيكون مصدر أو با

« الرابعة والعشرون »

(النيمة)

محرمة بالأدلة الأربعة ، وهي : نقل قول الغير الى المقول فيه
 كأن يقول : تكلم فلان فيك بكذا وكذا ، قيل : هي من نم الحديث
 من باب قتل وضرب ، أي سعى به ، لايقاع فتنة ، أو وحشة ،
 وهي من الكبائر قال الله تعالى : وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ

السكون اسمه واصله اثاره الصيد من مكان الى اخرى و قيل هو البحث عن الشيء عوفى اصطلاح
 الفقهاء عرف بتعاريف ياتي من المصنف (حرام لما في النبوى المنجبر بالاجماع المنقول عن
 مع صدوهى من لعن الناحش والمنجوش له) اى صاحب المال (وقوله ^{بالتجسس} ولا تناجشوا) هذا ما
 يدل على الحرمة من الاخبار (ويدل على قبحة العقل لانه غش) وخذعة لان الناحش يكشف
 زيادته فى الثمن عن ان السلعة تسوى بذلك القيمة (وتلبيس) الامر عليه (واضرار) بلزوم
 الزيادة عن ثمن المثل عليه هذا كله فى حكم النجش واما موضوعه ومعناه وتعرفه فاشار اليه
 بقوله (وهو كما عن جماعة ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة وهو لا يريد شرائها ليمسعه غيره
 فيزيد) البايع فى ثمن السلعة ايضاً (لزيادته «رجل» بشرط المواطاة) اى بمقدمة تبانى هذا
 الرجل (مع البايع او لا بشرطها كما حكى عن بعض) العلماء (وحكى تفسيره ايضاً بان يمدح)
 هذا الرجل (السعلة فى البيع ليمتقها ويروجها لمواطاة بينه وبين البايع) ايضاً (او لامعها وحرمته
 بالتفسير الثانى خصوصاً لامع المواطاة يحتاج الى دليل) آخر غير دليل النجش مثل ان يقال
 انه كذب لانه اذا مدحه مع عدم هذا الوصف فيه يكون كذباً (وحكى الكراهة عن بعض)
 الفقهاء فى النجش لما ذكرنا (الرابعة والعشرون النيمة محرمة بالأدلة الاربعة وهى نقل قول

وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ، - ٥٢٢ -
والنمام قاطع لما أمر الله بصلته ومفسد .

قيل : وهو المراد بقوله تعالى : وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ،

وقد تقدم في باب السحر ، قوله فيما رواه في الاحتجاج من وجوه

السحر : وإن من أكبر السحر النيمة بين المتحابين

وعن عقاب الأعمال عن النبي صلى الله عليه وآله : من منى في نيمة

بين اثنين سلط الله عليه في قبره ناراً تحرقه ، وإذا خرج من قبره سلط الله

عليه تيناً أسود ينهش لحمه حتى يدخل النار

وقد استفاضت الأخبار بعدم دخول النمام الجنة

ويدل على حرمتها ، مع كراهة المقول عنه ، لظاهر القول

عند المقول فيه ، جميع ، ما دل على حرمة الغيبة ، وتفاوت عقوبتها ،

بتفاوت ما يترتب عليها من المفساد

وقيل : إن حد النيمة بالمعنى الأعم ، كشف ما نكسه كشفه

الغير إلى المقول فيه كان يقول تكلم فلان فيك بكذا وكذا قيل هي من نم الحديث من باب قتل و

ضرب أي سعى به يعني سخن چینی کرد با این قول ، لايقاع فتنة او وحشة بين الناس (وهي من

الكبائر قال الله تعالى ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة قولهم

سوء الدار) فدللت الآية على ذم قطع ما أمر بوصله وهو الحب والمودة بين الناس وعلى ذم الفساد

(والنمام قاطع لما أمر الله بصلته ومفسد) فتكون حراماً (قيل وهي المراد بقوله تعالى والفتنة أكبر

من القتل) وذلك لأن الفتنة أي النيمة قد ينجر إليه (وقد تقدم في باب السحر قوله فيما رواه في

الاحتجاج في وجوه السحر وإن من أكبر السحر النيمة) لأن النمام (يفرق بها بين المتحابين و

عن عقاب الأعمال عن النبي ﷺ من منى في نيمة بين الاثنين سلط الله عليه في قبره ناراً تحرقه

إذا خرج من قبره سلط الله عليه تيناً حية عظيمة (أسود ينهش) أي يلسع ويعض (لحمه حتى يدخل)

هذا الرجل (النار) وقد استفاضت الأخبار بعدم دخول النمام الجنة) وأنه يخرج إلى المحشر في

صورة القرودة (ويدل على حرمتها مع كراهة المقول عنه لظاهر القول عند المقول فيه جميع

سواء كرهه المنقول عنه أم المنقول إليه ، أم كرهه ثالث .
 وسواء أكان الكشف بالقول أم بغيره : من الكتابة والرمز والإيماء .
 وسواء أكان المنقول من الأعمال أم من الأقوال .
 وسواء أكان ذلك ، عيباً ونقصاناً على المنقول عنه أم لا .
 بل حقيقة النية إفشاء السر ، وهتك السر عما يكره كشفه . انتهى
 موضع الحاجة .
 ثم إنه قد يباح ذلك ، لبعض المصالح التي هي آكد من مفسدة
 إفشاء السر كما تقدم في الغيبة (٤) .
 بل قيل : إنها ، قد تجب لايقاغ الفتنة بين المشركين ، لكن الكلام
 في النيمة على المؤمنين .

مادل على حرمة الغيبة) لصدق الغيبة على قول ما يكرهه المنقول عنه اذا كان تصاعراً فأ
 فيكون هذا مورداً اجتماع الغيبة والنيمة لان بينهما عمومياً من وجه (ويتفاوت عقوبته) أي
 قول النيمة (بتفاوت ما يترتب عليهما من المفاسد) لاشتداد العقاب عند كثرة الفساد (وقيل)
 وهو الشهيد الثاني في كشف الريبة (ان حد النيمة) وتعريفها (بالمعنى الاعم) أي الاعم من
 الغيبة والاعم من ان يكون بالقول او بالفعل او بالاشارة او غيرها كما ذكرنا نحن ويأتي هو
 (كشف ما يكره) ويغض (كشفه) كرهه المنقول عنه أم المنقول إليه أم كرهه ثالث وسواء
 كان الكشف بالقول أم بغيره من الكتابة والرمز والإيماء وسواء كان المنقول من الاعمال أم
 من الأقوال وسواء كان ذلك عيباً ونقصاناً على المنقول عنه أم لا بل حقيقة النيمة) هو (افشاً
 السر وهتك السر عما يكره كشفه انتهى موضع الحاجة) غرضه من نقل كلام الشهيد بيان
 عمومية تعريف الشهيد من تعريفه ولعله لكونه مرضياً عنده لان المراد اعتبار الكراهة و
 المناط كشف ما يطلب ستره نوعاً وعدم لزوم الفتنة والتسار من كشفه وهذا قد يوجد فيما
 ذكره الشهيد (ثم انه قد يباح ذلك) النيمة (لبعض المصالح التي هي آكد من مفسدة افشأ السر)
 نظره الى وقوع النزاحم في النيمة (كما تقدم في الغيبة) والكذب وغيرهما من الاحكام (بل
 قيل انها قد تجب لايقاغ الفتنة بين المشركين) لاختلاف كلمتهم ويقع الشتات بينهم وتحصل

(الخامسة والعشرون)

(النوح بالباطل)

ذكره في المكاسب المحرمة الشيخان وسلاز والحلي والمحقق، ومن تأخر عنه .
والظاهر حرمة من حيث الباطل يعني الكذب ، وإلا ، فهو
في نفسه ليس بمحرم .

وعلى هذا التفصيل ، دل غير واحد من الأخبار .
وظاهر المبسوط وابن حمزة التحريم مطلقاً ، كبعض الأخبار .
وكلاهما ، محمول على المقيد ، جمعاً .

العداوة والحقدهم فتكون موجبة لضعفهم وينجر الى اعلاء كلمة الاسلام والى قوة
المسلمين وشوكتهم (لكن الكلام في النيمة على المؤمنين) هنالاعلى المشركين
(الخامسة والعشرون النوح بالباطل ذكره في المكاسب المحرمة الشيخان وسلاز والحلي
والمحقق ومن تأخر عنه) اعلم ان الاقوال في ذلك ثلاثة الحرمة مطو الكراهة مطو والتفصيل
بين النوح بالباطل فيحرم وبين القول بالحق فيجوز نسبه في الحدائق الى المشهور
والمصنف اختار القول الثالث قال (والظ حرمة «نوح» من حيث الباطل يعني الكذب) او
الغناء أو اسماع الاجنبى صوتها (والا) اى وان لم يكن حرمة من جهة الباطل (فهو في نفسه ليس
بمحرم) ولذلك كانت النائحات لقتلى بدر وحنين يعلم سيد المرسلين وكك النائحات لمولينا
الحسين عليه السلام (وعلى هذا التفصيل دل غير واحد من الاخبار وظاهر المبسوط وابن حمزة التحريم
منظ) اى حقاً كان او باطلا (كـبعض الاخبار وكلاهما) اى ما دل على النوح بالباطل مطو وما دل
على التحريم مط كرواية الخصال بقوله ان النائحة ازاله متب قبل موتها تقوم يوم القيامة وعليها

« السادسة والعشرون »

(الولاية)

من قبل الجائر وهي صيرورته والياً على قوم ، منصوباً من قبله
 سر بال من قطران (محمولان على) الخبر (المقيّد) كمرسلة الصدوق قال عليه السلام فيها لأبأس
 بكسب النائحة اذا قالت صدقاً (جمعاً) لان ما دلّ على حرمة النوح بالباطل يدلّ على الجواز
 بعنوانه الاولى مع قطع النظر عن انطباق العناوين المحرمة عليه وما دلّ على الحرمة معط
 يحمل على النوح بالباطل فيكون هذا جمعاً بين ما دلّ على الحرمة وبين ما تدل
 على الجواز (السادسة و العشرون) من المحرمات العملية (الولاية من قبل الجائر)
 و هو لغة المائل عن الحقّ و المتعدى عنه (و) اصطلاحاً (هي صيرورته) اى
 صيرورة الجائر هذا الوالى (والياً على قوم منصوباً من قبله محرمة) ذاتية
 تقسية مط فى المحرمات والمحللات وما اختلط منهما و ذلك لان السلطنة مجعولة
 للنبي صلى الله عليه وآله ووصيه من قبل الله تعالى و سواء كان الدخول لاخذ المنصب او لغيره
 غاية الامر ان اخذ المنصب يحرم من جهتين احدهما من جهة التصرف العدوانى والثانى
 لحرمتها الذاتية نعم قد يحرم الاخر ايضاً مع انطباق عنوان آخر كظلم الغير من جهة اخرى
 كما ان هذا العنوان اذا انطبق على الاول يحرم من جهة ثالثة وهكذا وذلك (لان الوالى من
 اعظم الاعوان) للظالم (ولما تقدم فى رواية تحف العقول من قوله عليه السلام و امارجه الحرام من
 الولاية فولاية الوالى الجائر وولاية ولاته فالعمل لهم و الكسب لهم بجهة الولاية معهم حرام
 محرم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله او كثير لان كل شىء من جهة المعونة له معصية
 كبيرة من الكبائر وذلك ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله و احياناً الباطل كله و
 اظهار الظلم والجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الانبياء و هدم المساجد و تبديل سنة الله و شرايعه

محرمه ، ، لأن الوالي من أعظم الأعداء ، ولما تقدم في رواية تحفت العقول من قوله عليه السلام : وأما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالي الجائر ، وولاية ولاته ، والعمل لهم ، والكسب لهم ، بجهة الولاية معهم حرام محرم . معذب فاعل ذلك على قليل من فعله أو كثير ، لأن كل شيء من جهة المعونة له ، معصية كبيرة من الكبائر وذلك . أن في ولاية الوالي الجائر دروس . الحق كله ، وإحياء الباطل كله ، وإظهار الظلم والجور والفساد ، وإبطال الكتب ، وقتل الأنبياء وهدم المساجد ، وتبديل سنة الله وشرايعه ، فلذلك . حرم العمل معهم ومعونتهم ، والكسب ، معهم إلا بجهة الضرورة نظير الضرورة الى الدم والميتة ، إلى آخر الخبر

وفي رواية زياد بن أبي سلمة : أهون ما يصنع الله عز وجل بمن تولى لهم عملاً أن يضرب عليه سراق من نار إلى أن يفرغ الله من حساب الخلائق . ثم إن ظاهر الروايات ، كون الولاية محرمة بنفسها مع قطع النظر

بين النوح بالباطل فيحرم وبين القول بالحق فيجوز نسبه في الحدائق الى المشهور والمضف اختار القول الثالث قال (والظحرمته «نوح» من حيث الباطل يعني الكذب) او القنأ واسماع الاجنبى صوتها (والاى وان لم يكن حرمة من جهة الباطل) فهو فى نفسه ليس بمحرّم) ولذلك كانت النائحات لقتلى بدر وحنين بعلم سيد المرسلين وك النائحات لمولينا الحسين عليه السلام (وعلى هذا التفصيل دل غير واحد من الاخبار وظاهر المبسوط وابن حمزة التحريم مط) اى حقاً كان او باطلا (ك بعض الاخبار وكلاهما) اى مادل على النوح بالباطل مطوما دل (الخارجى) بحيث لو لم تترتب على الولاية معصية مثل ما ذكرنا لا يحرم الدخول (ففى صحيحه داود بن زري قال اخبرنى مولى) اى عبد (لعلى بن الحسين عليه السلام) قال كنت بالكوفة فقدم ابو عند الله عليه السلام (الحيرة) وهى بلدة قديمة بظهر الكوفة (فاتيته فقلت له جعلت فداك لو

عن ترتب معصية عليه : من ظلم الغير ، مع أن الولاية عن الجائر لا تنفك عن المعصية .

وربما كان في بعض الأخبار إشارة الى كونه ، من جهة الحرام الخارجي .
ففي صحيحة داود بن زربي قال : أخبرني مولى لعلي بن الحسين عليها السلام قال : كنت بالكوفة فقدم أبو عبد الله عليه السلام الحيرة ، فأنيته فقلت له : جعلت فداك لو كلمت داود بن علي ، أو بعض هؤلاء فأدخل في بعض هذه الولايات

فقال : ما كنت لأفعل ، فانصرفت الى منزلي فتفكرت .

فقلت : ما أحسبه منعني إلا مخالفة أن أظلم ، أو أجور والله لآتيته ولأعطينه الطلاق والعناق والأيمان المغلظة أن لا أجورن علي أحد ، ولا أظلمن ولأعدلن .

قال : فأنيته فقلت : جعلت فداك إني فكرت في إبانك علي ، وظننت أنك إنما منعتني وكرهت ذلك مخافة أن أظلم ، أو أجور .

كلمت) لو هنا للتمني أي ليت كلمت أو شرطية محذوفة الجواب هو ولكن أحسن (داود بن علي) العامل من الظالم (أو بعض هؤلاء) الجائرين (فأدخل في بعض هذه الولايات) فقال ما كنت لأفعل فانصرفت الى منزلي فتفكرت) انه (ما أحسنه) أي لا أعلمه وفي نسخة ما أحسبه أي ما أظنه (انه ^{بإيضا} منعني إلا مخالفة أن أظلم أو أجور) الظلم التعدي عن حدود الله و الجور المائل عن طريق الهدى (والله لآتيته وأعطينه الطلاق والعناق والأيمان المغلظة أن لا أجورن علي أجودا ولا أظلمن ولا أعدلن قال فأنيته فقلت جعلت فداك إني فكرت في إبانك) ومنعك (علي وظننت أنك إنما منعتني مخافة أن أظلم أو أجور) كل امرئ لى طالق وكل مملوك لى حر وعلي أن ظلمت أحداً أو جرت علي أحد بل إن لم يعدل قال فكيف قلت) ذلك الكلام (فأعدت عليه الأيمان فنظر الى السماء وقال تنال هذه السماء) أي نيلك ووصولك لانه بتقدير ان وفي نسخة نل تناول بالو أو فيكون من باب التفاعل أي أخذك هذه السماء (يسر عليك من ذلك) أي العدل وعدم الظلم والجور في ولايتهم فتدل علي كون حرمة الولاية ليست

وإن كل امرأة لي طالق ، وكل مملوك لي حران ظلمت أحداً ، أو جرت
على أحد ، وإن لم يعدل .

قال : كيف قلت ؟

قلت : فاعدت عليه الأيمان فرفع رأسه الى السماء فقال : تناول السماء
أيسر عليك من ذلك

بناء على أن المشار اليه ٥٦ هو العدل ، وترك الظلم .

ويحتمل أن يكون ٥٦ هو الترخيص في الدخول .

ثم إنه يسوغ الولاية المذكورة ٥٦ : أمران :

(أحدهما) : القيام بمصالح العباد بلا خلاف على الظاهر المصرح به

في المحكي عن بعض ، حيث قال ٥٦ : إن تقلد الأمر من قبل الجائر

جائر إذا تمكن معه ٥٦ من إيصال الحق المستحقة بالاجماع ٥٦

من جهة نفسها بل لما يعرض عليها من المحرمات والافهى حلال بنفسها لكن هذا
(بناء على ان المشار اليه) ٥٦ قوله، ذلك (هو العدل وترك الظلم ويحتمل ان يكون) المشار اليه
(هو الترخيص في الدخول) في امر الولاية (ثم انه يسوغ الولاية المذكورة) يعني الولاية
المحرمة بالذات (امر ان احدهما القيام بمصالح العباد) فتجوز الولاية ح (بلا خلاف على)
ما هو (الظاهر المصرح به في المحكي عن بعض) وهو الراوندى في فقه القرآن كما قيل (حيث قال
ان تقلد الامر من قبل الجائر جاز اذا تمكن معه من إيصال الحق لمستحقه بالاجماع والسنة
الصحيحة وقوله تعالى اجعلنى على خزائن الأرض) فان تمنى يوسف دخول امر الولاية من
الجائر يدل على جوازها ويشكل بان يوسف كان مستحقا للسلطنة وانما طلب منه حقه فلا يدل
على الجواز لسائر الناس ويدفع ان المحرم هو تقلد هذا المنصب سواء كان مستحقا له ام لا
(ويدل عليه «جواز» قبل الاجماع ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها كان ارتكابها احل
المصالح ودفع المفساد التي هي أهم من مفسدة انسلاك الشخص) وذها به (في اعوان الظامة
بحسب الظوان كانت) حرمة الولاية (لاستلزامها الظلم على الغير فالمفروض عدم تحققه هنا)

والسنة في الصحيحة .

وقوله في تعالى : اجعلني على تخزائن الأرض .
ويدل عليه قبل الاجماع : أن الولاية إن كانت محرمة لذاتها ،
جاز ارتكابها لأجل المصالح ، ودفع المفاسد التي هو أهم من مفسدة :
إنسلاك الشخص في أعوان الظلمة بحسب الظاهر ، .

وإن كانت في لاستلزامها الظلم على الغير ، فالمفروض عدم تحققه هنا
ويدل عليه في النبوي الذي رواه الصدوق في حديث المناهي .
قال : من تولى عرافة ، قوم اتى به يوم القيامة ويده مغلولتان
الى عنقه ، فإن قام فيهم بأمر الله تعالى اطلقه الله ، وإن كان ظالماً يهوى
به في نار جهنم وبئس المصير ، .

وعن عقاب الأعمال : ومن تولى عرافة قوم ولم يُحسن فيهم حُبس
على شفيع ، جهنم بكل يوم الف سنة ، وُحشر ويده مغلولتان الى عنقه
فإن قام فيهم بأمر الله اطلقه الله ، وإن كان ظالماً هوى به في نار
جهنم سبعين خريفاً .

اي في هذه الاشخاص (ويدل عليه النبوي الذي رواه الصدوق في حديث المناهي قال من تولى
عرافة قوم) وهو القائم بسياساتهم (اتي به يوم القيامة ويده مغلولتان الى عنقه فان قام فيهم با
مر الله تعالى اطلقه الله وان كان ظالماً يهوى) اي يسقط (به في نار جهنم وبئس المصير وعن عقاب
عمال ومن تولى عرافة قوم ولم يحسن) اعطاه بالعدالة (فيهم حبس على شفيع) كنار جهنم بكل
يوم الف سنة وحشر ويده مغلولتان الى عنقه فان قام فيهم بأمر الله الكل طلقه الله وان كان ظالماً
هوى به في نار جهنم سبعين خريفاً) في معاني الاخبار هو سبعون سنة وفي المجمع بعد نقله هذا
الحديث قال وفي مواضع من كتب الحديث ان الخريف الف عام والعام الف سنة (ولا يخفى ان
العريف سمي في ذلك الزمان لا يكون الامن قبل الجائر وصحيحة زيد الشحام المحكية عن
الامالي عن ابي عبد الله عليه السلام من تولى امر أمن امور الناس فعدل فيهم وفتح بابها على الضعفاء

ولا يخفى أن العريف سيأمر في ذلك الزمان لا يكون إلا من قبل الجائر .

وصحيفة : زيد الشحام الحكيم عن الأمامي عن أبي عبد الله عليه السلام : من تولى أمراً من أمور الناس فعدل فيهم وفتح به ، ورفع ستره ، ونظر في أمور الناس : كان حقاً على الله أن يؤمن روعته يوم القيامة ويدخله الجنة .

ورواية : زياد بن أبي سلمة عن أبي الحسن موسى عليه السلام يا زياد لأن أسقط ، من حلق فانتقطع قطعة قطعة أحب الي من أن أتولى لأحد منهم عملاً ، أو أطأ بساط رجل منهم إلا : لماذا . قلت : ما أدري جعلت فداك .

قال : إلا لتفريج كربة عن مؤمن ، أو فك أسر ، أو قضاء دينه .

ورواية : علي بن يقطين إن لله تبارك وتعالى مع السلطان من يدفع بهم عن أوليائه .

(ورفع ستره) حتى يصل إليه كل من ظلم (ونظر في أمور الناس) كان حقاً على الله تعالى أن يؤمن روعته (أي خوفه) يوم القيامة ويدخله الجنة ورواية زياد بن أبي سلمة عن موسى بن جعفر يا زياد لأن أسقط (لام مفتوحة للتأكيد من شاق) وهو الجبل المرتفع وفي كل حال عوض شاق والمعنى واحد (فانتقطع) في كل فانتقطع (قطعة قطعة أحب الي من أن أتولى لهم أو اطأ) بقدمي بساط رجل منهم (الماذا) يعني مگر بر ای چه وازائده كما هي القاعدة فيها اذار كبا (قلت لا ادري جعلت فداك قال الالفريج كربة) وغم مؤمن أو فك أسر أو قضاء دينه ورواية علي بن يقطين إن لله تبارك وتعالى مع السلطان من يدفع بهم عن أوليائه قال الصدوق وفي خبر آخر أولئك عتقاء الله النار قال وقال الصادق كفاة عمل السلطان قضا حوائج الاخوان وعن المقنع سئل ابو عبد الله عن رجل يحب آل فلان وهو في ديوان هؤلاء الظالمين (يقتل تحت رأيهم قال يحشره الله على نيته الى غير ذلك بظاهرها باحة الولاية من حيث هي مع المواسة والا حسان بالاخوان فيكون نظير الكذب في الاصلاح) حين تزامم المقنضيات فكما قلنا بالجواز

قال الصدوق : وفي آخره . اولئك عتقاء الله من النار .
 قال ٤ : وقال الصادق عليه السلام : كفارة عمل السلطان قضاء
 حوائج الإخوان (٤) .
 وعن المقنع سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد
 وهو في ديوان هؤلاء ٥ - يقتل تحت رايتهم .
 قال : يحشره الله على نيته ٤ ، الى غير ذلك
 وظهرها ٤ : اباحة الولاية من حيث هي مع المواصلة والإحسان
 بالإخوان فيكون نظير الكذب في الإصلاح ٤ .
 وربما يظهر من بعضها ٤ : الاستحباب .
 وربما يظهر من بعضها ٤ : أن الدخول أولاً غير جائز إلا أن الاحسان
 الى الإخوان كفارة له كمرسلة الصدوق المتقدمة .
 وفي ذيل ٤ : رواية زياد بن أبي سلمة المتقدمة فإن وليت شيئاً
 من أعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة .
 والأولى أن يقال : إن الولاية غير المحرمة .
 (منها) ٤ : ما يكون مرجوحة ٤ : وهو من تولى لهم لنظام

هناك كك نقول به هنا (وربما يظهر من بعضها الاستحباب وربما يظهر من بعضها ان الدخول اولاً غير
 جائز الا ان الاحسان الى الاخوان كفارة له كمرسلة الصدوق المقدمة وفي ذيل رواية زياد بن ابي
 سلمة المتقدمة) هكذا (وان وليت شيئاً من أعمالهم فاحسن الى اخوانك يكون واحدة بواحدة اي
 حسنة واحدة بسنة واحدة) فتدل ان في الدخول سيئة على كل حال لكن عند الاحسان يكون حسنة
 في مقابل سيئة الدخول في الولاية (والاولى) التفصيل وهو (ان يقال ان الولاية الغير المحرمة
 منها ما يكون مرجوحة وهي ولاية من تولى لهم لنظام معاشه قاصداً الاحسان في خلال ذلك) الولاية
 (الى المؤمنين ودفع الضر عنهم ففي رواية ابي بصير ما من جبار الا ومعهم مؤمن يدفع الله به عن

معاشه قاصداً للإحسان في خلال ذلك الى المؤمنين ، ودفع الضرر عنهم .
ففي رواية أبي بصير مامن جبار إلا ومعه مؤمن يدفع الله به
عن المؤمنين وهو أقلهم حظاً في الآخرة بصحبة الجبار ، .
(ومنها) : ما يكون مستحبة وهي ولاية من لم يقصد بدخوله
إلا الإحسان الى المؤمنين .

فمن رجال النجاشي ، في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع ،
عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : إن الله بأبواب الظالمين من نور الله
به البرهان ، ، ومكّن له في البلاد ، ليدفع بهم عن أوليائه
ويصلح الله بهم أمور المسلمين ، اليهم ملجأ المؤمنين من الضر ، وإليهم يفرغ
ذو الحاجة من شيعتنا ، وبهم يؤمن الله روعة المؤمنين في دار الظلمة اولئك
المؤمنون حقاً ، اولئك امتاء الله في أرضه ، اولئك نور الله في رعيته يوم
القيامة ، ويزهر نورهم لأهل السماوات كما يزهر نور الكواكب الدرية لأهل الأرض
اولئك من نورهم يضيء يوم القيامة ، خلقوا والله للجنة ، وخلقت الجنة
لهم ، فهنيئاً لهم ، ما على أحدكم أن لو شاء لئلك هذا كله ،
قال : قلت : بماذا جعلت فداك ؟

قال : يكون ، معهم فيسرنا بإدخال السرور على المؤمنين من شيعتنا
فكن منهم ، يا محمد .

(ومنها) : ما يكون واجبة وهو ما توقف الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر الواجبان عليه ، فإن ، ما لا يتم الواجب إلا به واجب
المؤمنين وهو أقلهم حظاً في الآخرة لصحبة الجبار) ويحتمل ان يكون خطأ بالخاء المعجمة
والطاء المهمله لما في رواية المفضل بن عمر او فر حظاً أي قسمة ثم إن مدرك ما قاله المصنف هو
الجمع بين رواية أبي بصير التي هي ظاهرة في مرجوحية الولاية مطسوءا كان لنظام المعاش
مع قصد الاحسان الى المؤمنين او للاحسان الى المؤمنين فقط وبين رواية محمد بن اسماعيل
الظاهر في محبوبية الولاية عن الجائر اذا كانت لقصد الاحسان وشاهد الجمع روايتي المفضل و
هشام وقد يورد على هذا الجمع بانه جمع تبرعاً لا شاهد في الاخبار لهذا الجمع وفيه انه جمع

مع القدرة

وربما يظهر من كلمات جماعة عدم الوجوب في هذه الصورة . أيضاً .
قال في النهاية : تولى الأمر من قبل السلطان العادل جائر مرغوب
فيه ، وربما بلغ حد الوجوب ، لما ر . في ذلك من التمكن من الأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، ووضع الأشياء مواقعها .

وأما سلطان الجور فمتى علم الانسان ، أو غلب على ظنه أنه متى
تولى الأمر من قبله أمكن التوصل الى اقامة الحدود ، والأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، وقسمة الأخماس والصدقات في أربابها ، وصلة الإخوان
ولا يكون جميع ذلك مخلاً بواجب ، ولا فاعلاً لقبیح ، فإنه

عرفى كما لا يخفى على المتأمل (ومنها ما يكون مستحباً وهي ولاية من لم يقصد بدخوله الا الا
حسان الى المؤمنين فعن رجال الكشي في ترجمة محمد بن اسمعيل بن بزيح عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال ان الله في ابواب الظلمة من نور الله به البرهان وممكن) وقد ر (له في البلاد) يدفع بهم عن
اولياءهم ويصلح الله بهم امور المسلمين اليهم ملجأ المؤمنين من الضرر واليهم مرجع ذوى الحاجة
من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمنين) وخوفهم (في دار الظلمة اولئك المؤمنون حقاً اولئك امناء
الله في ارضه اولئك نور الله في رعيته يوم القيمة ويزهر نورهم) اى يبيض وينور (لاهل السموات كما
يزهر نور الكواكب الدرية لاهل الارض اولئك من نورهم يوم القيامة تضيء منه القيامة خلقوا و
الله للجنة وخلق الجنة لهم فبنياً لهم ما على احدكم) ما مصدرية او استفهامية (ان لو شاء لنال هذا
كله قلت بماذا جعلت فداك قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا فكن
معهم يا محمد ومنها ما يكون واجبة وهي ما توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان
عليه) اى على الدخول بالولاية وذلك (فان ما لا يتم الواجب الا بهو واجب مع القدرة وربما يظهر من
كلمات جماعة عدم الوجوب في هذه الصورة ايضاً) لانه يقع التزام بين الحرمة المتعلقة
بالمقدمة وبين الوجوب المتعلق بذى المقدمة نظير الدخول الى الارض المغصوبة لا تقا

استحب ، له أن يتعرض لتولى الأمر من قبله . انتهى .
وقال في السرائر : وأما السلطان الجائر فلا يجوز لأحد أن يتولى شيئاً
من الامور مختاراً من قبله إلا أن يعلم ، أو يغلب على ظنه إلى آخر
عبارة النهاية بعينها .

وفي الشرايع : ولو أمن من ذلك ، وقدر على الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر استحب

قال في المسالك بعد أن اعترف أن مقتضى ذلك ، وجوبها :
ولعل ، وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم

الغريق أو انجاء الحريق فيرجع ح الى قواعد باب التزامه فربما يكون الوجوب اهم من
الحرمة فيؤخذ به وقد يكون بالعكس فيؤخذ بالحرمة وذلك بالعلم والظن أو بالاحتمال وقد
يكونان متساويين في النظر فيتخير المكلف في اخذ ايهما شاء وللروايات المتواترة في جواز
الدخول التي بها تختصى عمومات حرمة الولاية (قال في يه تولى الامر من قبل السلطان العادل
جايز مرغوب فيه) اى يطمع فيه ويحرص عليه (وربما بلغ حد الوجوب لما في ذلك
من التمكن) والقدرة (من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر علم الانسان او غلب
على ظنه انه متى تولى الامر من قبله امكن التوصل الى اقامة الحدود و الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقسمة الاخماس والصدقات في اربابها وصلة الاخوان و) الحال
انه (لا يكون جميع ذلك) المذكورات (مخلاً بواجب ولا فاعلاً لتقيع فانه ليستحب له
ان يتعرض) ويرد (لتولى الامر من قبله انتهى وقال في السرائر واما السلطان الجائر فلا يجوز
لأحد ان يتولى شيئاً من الامور مختاراً من قبله الا ان يعلم او يغلب على ظنه الخ عبارة يه بعينها و
يع ولو امن من ذلك اى اعتماداً ما يحرم وقدر على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر استحب
قال في لك بعد ان اعترف ان مقتضى ذلك) القدرة (وجوبها ولعل وجه عدم الوجوب كونه
بصورة النائب عن الظالم) في هذه الامور (وعموم النهي عن الدخول معهم وتسويد) اى تكتيب
(الاسم في ديوانهم) وكتابهم (فاذا لم يبلغ) الدخول في الولاية (حد المنع فلا اقل من عدم

وعموم ، النهي عن الدخول معهم ، وتسويد ، الاسم في ديوانهم
 فاذا لم تبلغ ، حد المنع فلا أقل من عدم الوجوب .
 ولا يخفى ما في ظاهره ، من الضعف كما اعترف به غير واحد
 لأن ، الأمر بالمعروف واجب فاذا لم يبلغ ما ذكره : من ، كونه
 بصورة النائب عن الظالم حد المنع فلا مانع من الوجوب المقدمي للواجب .
 ويمكن توجيهه ، : بأن نفس الولاية قبيحة محرمة ، لأنها توجب
 إعلاء كلمة الباطل ، وتقوية شوكة الظالم ، فاذا عارضها قبيح آخر وهو
 ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وليس أحدهما أقل قبحاً من الآخر
 فللمكلف فعلها ، ، تحصيلاً لمصلحة الأمر بالمعروف ، وتركها ،
 دفعاً لمفسدة تسويد اسمهم في ديوانهم الموجب لإعلاء كلمتهم ، وتقوية
 شوكتهم .

نعم يمكن الحكم باستحباب اختيار أحدهما ، ، لمصلحة لم تبلغ
 حد الالتزام حتى يجعل أحدهما أقل قبحاً ليصير واجباً .
 والحاصل ، أن جواز الفعل والترك هنا ليس من باب عدم جريان

الوجوب ولا يخفى ما في ظاهره من الضعف كما اعترف به غير واحد لان الامر بالمعروف
 واجب فاذا لم يبلغ ما ذكره (الشهيد) من كونه بصورة النائب الى اخره ما ذكره حد المنع فلا
 مانع من الوجوب المقدمي للواجب ويمكن توجيهه) وحاصل التوجيه هو ان الامر بالمعروف
 يسقط عن درجة الوجوب بالمرحمة واما اتصافه بالاستحباب فليقاع مقدار من ملاك الوجوب
 الذي لا يقتضي الاستحباب (بان نفس الولاية قبيحة محرمة لانها توجب اعلاء كلمة الباطل و
 تقوية شوكته فاذا عارضها قبيح آخر وهو ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وليس
 احدهما اقل قبحاً من الآخر فللمكلف فعلها تحصيلاً لمصلحة الامر بالمعروف وتركها دفعاً
 لمفسدة تسويد الاسم في ديوانهم الموجب لاعلاء كلمتهم وقوة شوكتهم نعم يمكن الحكم باستحباب
 اختيار احدهما) وهو الدخول في الولاية (لمصلحة لم يبلغ حد الالتزام حتى يجعل احدهما اقل قبحاً

دليل قبح الولاية ، وتخصيص دليبه بغير هذه الصورة ، بل من باب مزاحمة قبحها بقبح ترك الأمر بالمعروف فللمكلف ملاحظة كل منها والعمل بمقتضاه نظير ، تراحم الحقين في غير هذا المقام .

هذا ، ما أشار اليه الشهيد بقوله : لعموم النهي إلى آخره .
وفي الكفاية ، أن الوجوب فيما نحن فيه حسن لو ثبت كون وجوب الأمر بالمعروف مطلقاً ، غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة ، وليس بثابت .

وهو ضعيف ، لأن عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية كاف ، مع اطلاق ادلة الامر بالمعروف السالم عن التقييد بما عدا القدرة العقلية المفروضة في المقام .

نعم ، ربما يتوهم انصراف الاطلاقات الواردة الى القدرة العرفية غير المحققة في المقام ، لكنه ، تشكيك ابتدائي لا يضر بالاطلاقات .
وأضعف منه ، ما ذكره بعض بعد الاعتراض على ما في المسالك بقوله : ولا يخفى ما فيه .

ليصير واجباً) وقوله حتى يجعل قيد للمتنفى وهو بلوغ المصلحة حدا للزام (والحاصل ان جواز الفعل والترك هنا ليس من باب عدم جريان دليل قبح الولاية وتخصيص دليله) اي دليل قبح الولاية (بغير هذه الصورة) المعجزة (بل من باب مزاحمة قبحها بقبح ترك الامر بالمعروف فللمكلف فعل كل منهما والعمل بمقتضاه نظير تراحم الحقين في غير هذا المقام) كما في تراحم الدخول في الدار الغصبي مع انجاء المؤمن (هذا ما اشار اليه الشهيد) من ان المقام من باب التراحم لان باب التخصيص (بقوله لعموم النهي الحوفي الكفاية ان الوجوب فيما نحن فيه) يعني الدخول في الولاية (حسن لو ثبت كون وجوب الامر بالمعروف مطغير مشروط بالقدرة) الشرعية (فيجب عليه تحصيلها) اي القدرة (من باب المقدمة) لكن (ليس) اي كون مغير مشروط بالقدرة الشرعية (بثابت) لانه ليس هنا قدرة شرعية للمكلف لكون الولاية محرمة مطلقة من جهة القدرة وعدمها (وهو) اي ما في الكفاية (ضعيف لان عدم ثبوت اشتراط

قال : ويمكن تقوية عدم الوجوب بتعارض ما دل على وجوب الأمر بالمعروف ، وما دل على حرمة الولاية عن الجائر ، بناءً على حرمتها في ذاتها ، والنسبة عموم من وجه فيجمع بينهما بالتخيير المقتضي للجواز دفْعاً ، لقيد المنع من الترك من أدلة الوجوب ، وقيد المنع من الفعل من أدلة الحرمة .

وأما الاستحباب ، فيستفاد من خبر محمد بن اسمعيل ، وغيره الذي هو أيضاً شامد للجمع ، خصوصاً ، بعد الاعتضاد ، انتهى المشهور وبذلك . يرتفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الأخير في مقدمة

الوجوب) أي وجوب الأمر بالمعروف (بالقدرة الحالية العرفية) الخاصته هي عرف الشارع لا العرف العام (كاف) في وجوب الدخول في الولاية لأنه لم يثبت كون وجوب الأمر بالمعروف شرعياً حتى يمنع الوجوب بل هو عقلي يتبع العقل وجوبه عند التزامه اذ ملاك الحكم في العقل تام بخلاف القدرة الشرعية (مع اطلاق ادلة الأمر بالمعروف السالم عن التقييد بما عدا القدرة العقلية المفروضة في المقام نعم ربما يتوهم انصراف الاطلاقات الواردة) في الأمر بالمعروف (الى القدرة العرفية الغير المحققة في المقام) لما ذكر من وجود الحرمة (لكنه تشكيك ابتدائي لا يضر بالاطلاقات واطراف منه) أي مما في الكفاية (ما ذكره بعض) وهو صاحب الجواهر (بعد الاعتراض على ما في كبقوله) متعلق بالاعتراض (ولا يخفى ما فيه قال ويمكن توجيه عدم الوجوب بتعارض ما دل على وجوب الأمر بالمعروف وما دل على حرمة الولاية عن الجائر بناءً على حرمتها في ذاتها والنسبة عموم من وجه فيجمع بينهما بالتخيير المقتضي للجواز) يعني جواز الدخول في الولاية وذلك (دفعاً لقيد المنع من الترك من أدلة الوجوب) أي وجوب الأمر بالمعروف (وقيد المنع) أي دفْعاً لقيد المنع من الفعل من أدلة الحرمة (وإما الاستحباب) أي استحباب الدخول في الولاية الذي اختاره الشهيد (فيستفاد من ظهور الترغيب فيه في خبر محمد بن اسمعيل وغيره الذي هو أيضاً شاهد

الواجب ، ضرورة ارتفاع الوجوب ، للمعارضة ، اذ عدم المعقولية مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب . انتهى . . .

وفيه ، أن الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقف ، والرجوع الى الأصول ، لا التخيير كما قرر في محله ، ، ومقتضاها اباحة الولاية ، للاصل ، ووجوب الأمر بالمعروف ، لاستقلال العقل به . كما ثبت في بابها .

ثم على تقدير الحكم بالتخيير فالتخيير الذي يصار اليه عند تعارض الوجوب والتحریم هو التخيير الظاهري . وهو الأخذ باحدهما بالتزام الفعل أو الترك ، لا التخيير الواقعي . . .

ثم المتعارضان بالعموم من وجه لا يمكن إلغاء ظاهر كل منهما مطلقاً ،

للجمع خصوصاً بعد الاعتضاد بفتوى المشهور وبذلك (الجمع بالتخيير) يرتفع اشكال عدم معقولة لية الجواز بالمعنى الاخص) الذي هو الاباحة (في مقدمة الواجب ضرورة ان ارتفاع الوجوب للمعارضة) بين الوجوب والحرمة (اذ عدم المعقولة) اى عدم معقولية وجوده لعدم امكان اجتماع الضدين اى الوجوب والحرمة (مسلم في ما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب) وقد عرفت التعارض هنا (انتهى وفيه ان الحكم في التعارض بالعموم من وجه هو التوقف والرجوع الى الاصول) والقواعد هي ملاحظة اقوى الجهتين او لاثم التساقط بعد التعارض والرجوع الى الاصل الذي هو الاباحة مع عدم وجود القتل والظلم في الولاية (لا التخيير كما ثبت في بابها ثم على تقدير الحكم بالتخيير الذي يصار اليه عند تعارض الوجوب والتحریم كما قرر في محله ومقتضاها اباحة الولاية ووجوب الامر بالمعروف لاستقلال العقل به) كما صار اليه المصنف ايضاً في التعادل والتراجع (هو التخيير الظاهري وهو الأخذ باحدهما بالتزام الفعل والترك) الذي هو احد الاصول العملية في موضوع دوران الامر بين الوجوب والحرمة وهو التخيير في السند في الخبرين المتعارضين (لا التخيير الواقعي) الذي هو جواز كل من الفعل والترك واقعاً جمعاً بين الخبرين (ثم المتعارضان بالعموم من وجه

بل بالنسبة الى مادة الاجتماع ، لوجوب ابقائها على ظاهرهما في مادتي
الافتراق فيلزمك استعمال
كل من الأمر ، والنهي ، في أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن الولاية
في الالزام والإباحة .

ثم دليل ، الاستحباب أنحص لا محالة من أدلة التحريم فتخصص
به فلا ينظر بعد ذلك في أدلة التحريم ، بل لابد بعد ذلك ، من ملاحظة
النسبة بينه ، وبين أدلة وجوب الأمر بالمعروف .

ومن المعلوم المقرر في غير مقام ، أن دليل استحباب الشيء الذي
قد يكون مقدمه للواجب لا يعارض أدلة وجوب ذلك الواجب ،
فلا وجه ، لجعله شاهداً على الخروج عن مقتضاها ، لأن ، دليل
الاستحباب مسوق لبيان حكم الشيء في نفسه ، مع قطع ، النظر عن الملزمات
العرضية كصيرورته مقدمه لواجب ، أو مأموراً به لمن يجب اطاعته ،
أو مندوراً ، وشبهه (٤) .

لا يمكن الفاعظا هر كل منهما بل بالنسبة الى مادة الاجتماع) بل يؤخذ كلاهما معاً (لوجوب ابقا
ٴهما على ظاهرهما في مادتي الافتراق فيلزمك استعمال كل من الامر والنهي في ادلة الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر في الالزام والاباحة) فلا يلزم استعمال اللفظ في اكثر من
معنى لانه مستعمل في القدر المشترك وهو المحبوبة (ثم دليل الاستحباب اخص
لامحالة من ادلة التحريم فتخصص) ادلة التحريم (به) اى بدليل الاستحباب
(فلا ينظر بعد ذلك) التخصيص (في ادلة التحريم) اى لا يكون تعارض بعد ذلك بين ادلة التحريم
وادلة وجوب الامر بالمعروف حتى تخصص ادلة الامر بالمعروف با دلة الحرمة (بل لابد بعد
ذلك) التخصيص (من ملاحظة نسبة بينه) اى بين دليل الاستحباب (وبين ادلة وجوب الامر
بالمعروف ومن المعلوم المقرر في غير مقام ان دليل استحباب الشيء الذى قد يكون مقدمه
لواجب لا تعارض ادلة وجوب ذلك الواجب) والسرف في ذلك ان ادلة الاستحباب تقتضى الاستحباب
المقدمى النهى ، لا الذاتى (فلا وجه لجعله) اى التخصيص (شاهداً على الخروج من مقتضاها)

فالأحسن في توجيه كلام من عبر بالجواز ٤ : مع التمكن من الأمر بالمعروف ارادة الجواز بالمعنى الأعم ٤ .

وأما من عبر بالاستحباب ٤ ، فظاهره ارادة الاستحباب العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي ، نظير قولهم : يستحب تولي القضاء لمن يتق من نفسه ، مع أنه واجب كفائي ٤ ، لأجل ٤ . الأمر بالمعروف الواجب كفاية .

أو يقال ٤ : إن مورد كلامهم ما اذا لم يكن هناك معروف متروك يجب فصلاً الأمر به ، أو منكر مفعول يجب النهي عنه كذلك ٤ . بل ٤ : يعلم بحسب العادة تحقق مورد الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر بعد ذلك ٤ .

ومن المعلوم أنه لا يجب تحصيل مقدمتها ٤ قبل تحقق موردها خصوصاً مع عدم العلم بزمان تحققه ٤ .

أي مقتضى ادلة الوجوب (لان دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشيء في نفسه مع قطع النظر عن الملزمات العرضية كصيرورتها مقدمة لواجب) كما في المقام (او مأموراً به لمن يجب اطاعته) كالوالد والمولى (او مغذوراً) مثل ان يكون الشيء مستحباً كالحج ثم نذر فيصير واجباً (وشبهه) من العهد واليمين (فالأحسن في توجيه كلام من عبر بالجواز مع التمكن من الأمر بالمعروف ارادة الجواز بالمعنى الأعم) أي اعم من الاباحة والاستحباب (ومن عبر بالاستحباب فظاهره ارادة الاستحباب العيني الذي لا ينافي الوجوب الكفائي) لاجتماعهما في عنوان واحد والاستحباب من جهة كونه مسابقاً ومسارعة الى الخير ومع عدم الاجتماع في العنوان يكون الدليل على الاستحباب هو التوسع (نظير قولهم يستحب تولي القضاء لمن يتق من نفسه مع انه واجب كفائي لاجل الأمر بالمعروف الواجب كفاية او يقال ان مورد كلامهم ما اذا لم يكن هناك معروف متروك) حتى (يجب فعلاً الأمر به او منكر مفعول) حتى (يجب النهي عنه كك) أي كفاية (بل يعلم بحسب العادة تحقق مورد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد

وكيف كان في فلا اشكال في وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك ، أو منكر مرتكب يجب فعلاً الأمر بالأول ، والنهي عن الثاني

(الثاني) : مما يسوغ الولاية : الاكراه عليه بالتوعيد ، على تركها ، من الجائر بما يوجب ضرراً بديناً ، أو مالياً . عليه أو على من يتعلق به بحيث يعد الإضرار به إصراراً به ويكون تحمل الضرر عليه شاقاً على النفس كالأب والولد ، ومن جرى مجراهما

وهذا ، مما لا إشكال في تسويغه ارتكاب الولاية المحرمة في نفسها لعموم قوله تعالى : إلا أن تتقوا منهم تقية في الاستثناء عن عموم لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء .

والتبوي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي ما أكرهوا عليه . وقولهم عليهم السلام : التقية في كل ضرورة ، وما من شيء إلا وقد أحله الله لمن اضطر إليه .

ذلك الزمان (ومن المعلوم انه لا يجب تحصيل مقدمتهما) أي مقدمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (قبل تحقق موردها خصوصاً مع عدم العلم بزمان تحققه) أي كل واحد منهما فيستحب (وكيف كان فلا اشكال في وجوب تحصيل الولاية إذا كان هناك معروف متروك أو منكر مر كوب) أي مرتكب (يجب فعلاً الأمر بالأول والنهي عن الثاني) وأما إذا لم يتحقق موردها فعلاً فلا الثاني مما يسوغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها من الجائر بما أي بالتوعيد الذي لو ترك (يوجب ضرراً بديناً أو مالياً عليه أو على من يتعلق به بحيث يعد الإضرار به «متعلق» إضراراً به «مكروه» ويكون تحمل الضرر عليه شاقاً على النفس) أي على نفس المكروه (كالأب والولد) من جرى مجريهما) من عشرته الأقربين (وهذا) المذكور (مما لا اشكال في تسويغه ارتكاب الولاية المحرمة في نفسها لعموم قوله تعالى إلا أن تتقوا تقية في الاستثناء عن عموم لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) بتسقيح المناط بمعنى انه إذا كان الفعل جازياً عند التقية يجوز في الاكراه الذي

الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة : من العمومات هـ ، وما يختص

بالمقام

وينبغي التنبيه على امور :

(الأول) : أنه كما يباح بالإكراه نفس الولاية المحرمة .

كذلك يباح به هـ ، ما يلزمها من المحرمات الاخر ، وما يتفق

في خلافا هـ ، مما يصدر الأمر به من السلطان الجائر ، ما عدا إراقة الدم هـ .

إذا لم يمكن التفصي عنه .

ولا اشكال في ذلك هـ ، وإنما الاشكال في أن ما يرجع الى الإضرار

بالغير : من نهب الأموال ، وهتك الأعراض ، وغير ذلك من العظام

هل تنباح كل ذلك بالإكراه ولو كان الضرر المتوقع به على ترك المكره

عليه أقل بمراتب من الضرر المكره عليه كما اذا خاف على عرضه هـ :

من كلمة خشنة لا تليق به فهل يباح بذلك هـ ، أعراض الناس وأموالهم

ولو بلغت ما بلغت كثرة وعظمة هـ ، أم لا بد من ملاحظة الضررين هـ .

والترجيح بينهما ؟

وجهان : من هـ اطلاق أدلة الإكراه ، وأن الضرورات تبيح

المحظورات

هو اشد من التقية بطريق اولي ثم ان المصنف جعل الاكراه من المسوغ ابتداء ثم استدل به

بالتقية ولعله تركهما لانهما داخلان في الاكراه (و) يدل على جواز الولاية عند الاكراه

(النبوي عليه السلام) ايضاً حيث قال (رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وقولهم عليه السلام ايضاً) التقية في كل

ضرورة ومن شى الاوقدا حلله الله لمن اضطر اليه) والولاية عند الاضطرار اليها يدخل في ذلك ايضاً

(الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من العمومات) الجارية في المقام وغيره كرواية التحف مثلاً

(وما يختص بالمقام من الاخبار) وينبغي التنبيه على امور الاول انه كما يباح بالاكراه نفس الولاية

ومن ، أن الاستفادة من أدلة الإكراه تشريعه لدفع الضرر فلا يجوز دفع الضرر بالإضرار بالغير ولو كان ضرر الغير أدون ، فضلاً عن أن يكون أعظم .

وإن شئت قلت : إن حديث رفع الإكراه ، ورفع الاضطراب مسوق للامتنان على جنس الامة ، ولا حسن في الامتنان على بعضهم : بترخيصه ، في الإضرار بالبعض الآخر ، فإذا توقف دفع الضرر عن نفسه على الإضرار بالغير لم يجوز ووجب تحمل الضرر هذا .

ولكن الأقوى هو الأول
لمعوم ، دليل نفي الإكراه لجميع المحرمات حتى الإضرار بالغير ما لم يبلغ الدم ، ومعوم ، نفي الحرج ، فإن الزام الغير تحمل الضرر ، وترك ما اكراه عليه حرج .

وقوله ، عليه السلام : إنما جعلت التقية لتحقق بها الدماء فإذا بلغ الدم فليس تقية ، حيث إنه دل على أن حد التقية بلوغ الدم قتل شرع
لا عداه .

المحرمة كيباح بما يلزمها من المحرمات الأخر) كالكذب والبهتان وجمع الأموال وغيرها (وما) أي المحرم الذي (يتفق في خالها مما يصدر الأمر به من السلطان الجائر) كالضرب وغيره (ما عدا اراقه الدم) لكن (إذا لم يمكن التقي) والتخلص (عنه) والأفلا يجوز ارتكاب هذه المحرمات (ولا أشكال في ذلك) (أما الأشكال في أن ما يرجع إلى الأضرار بالغير من نهب الأموال وهتك الأعراض وغير ذلك) كالضرب وغيره (من العظام) المحرمات أنه (هل تباح كل ذلك) المحرمات (بالأكراه ولو كان الضرر المتوقع به) أقل مما ترتب من الضرر المكروه عليه كما إذا خاف على عرضه (من النفس والعيال (من كلمة خشنة) أي شديدة (لا يليق به فهل يباح بذلك) الكلمة) أعراض الناس وأموالهم ولو بلغت) الأعراض (ما بلغت كثرة وعظمة) أم لا بد من ملاحظة الضررين أي ضرر نفسه وضرر الغير كثرة وقلة (والترجيح بينهما وجهان من) جهة (إطلاق أدلة الإكراه)

وأما ما ذكره : من استفادة كون نفي الإكراه لدفع الضرر فهو مسلم بمعنى دفع توجه الضرر ، وحدث مقتضيه ، لا بمعنى دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضيه . بيان ذلك ، أنه إذا توجه الضرر الى شخص بمعنى حصول مقتضيه فرفعه عنه بالإضرار بغيره غير لازم ، بل غير جائز في الجملة ، فإذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال وفرض أن نهب مال الغير دافع له فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لرفع الجبر عن نفسه . وكذلك إذا أكره على نهب مال غيره فلا يجب تحمل الضرر بترك النهب لدفع الضرر المتوجه الى الغير وتوهم أنه كما يسوغ النهب في الثاني ، لكونه مكرهاً عليه

فيشمل ما نحن فيه مط (و) ايضاً من جهة (ان الضرورات تبيح المحظورات) اي الممنوعات (و)وجه وجوب ملاحظة الضررين والترجيح بينهما ولو كان على نفسه اذا كان ضرر الغير اكثر (من) جهة (ان المستفاد من ادلة الاكراه تشرية لدفع الضرر فلا يجوز دفع الضرر بالاضرار بالغير فضلاً عن ان يكون اعظم وان شئت قلت ان حديث رفع الاكراه ورفع الاضرار مسوق للامتنان على جنس الامة) هو يشمل على المكره والمكره عليه معاً (ولاحسن في الامتنان على بعضهم) اي بعض الامة الذي هو المكره بالفتح (بترخيصه في الاضرار ببعض الاخرى) (فاذا توقع دفع الضرر عن نفسه على الاضرار بالغير لم يجوز ووجب تحمل الضرر) بنفسه لان جنس الامة على الشارع نسبة واحدة (هذا ولكن الاقوى هو الاول) اي اباحة اضرار الغير وعدم وجوب ملاحظة الضررين (لعموم دليل نفي الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير ما لم يبلغ الدم) كذا (عموم نفي الحرج فان الزام الغير) اي الزام الشارع المكره بالفتح على (تحمل الضرر وترك ما اكره عليه) الذي اراده المكره بالكسر (حرجو) يدل على عدم لزوم ملاحظة الضررين (قوله بما انما جعلت التقية لتحقق به الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية حيث

فترفع حرمة .

كذلك يسوغ في الأول ، ، لكونه مضطراً اليه .
 ألا ترى ، أنه لو توقف دفع الضرر على محرم آخر غير الإضرار بالغير
 كالإفطار في شهر رمضان ، أو ترك الصلاة ، أو غيرها ساغ له ذلك المحرم
 وبعبارة أخرى الإضرار بالغير من المحرمات فكما ترتفع حرمة بالاكره .
 كذلك ترتفع بالاضطرار ، لأن نسبة الرفع الى ما اكرهوا عليه
 وما اضطروا اليه على حد سواء (٤) .

مفتوح ، ، بالفروق بين المثاليين في الصغرى بعد اشتراكها في الكبرى
 المتقدمة : وهي أن الضرر المتوجه الى شخص لا يجب دفعه بالإضرار بغيره
 بأن ، الضرر في الأول ، متوجه الى نفس الشخص ، فرفعه عن نفسه
 بالإضرار بالغير غير جائز .

وعوم ، ، رفع ما اضطروا اليه لا يشمل الاضرار بالغير المضطرا اليه
 لأنه ، مسوق للامتنان على الامة ، فترخص بعضهم في الإضرار بالآخر
 لدفع الضرر عن نفسه ، وصرفه الى غيره : مناف ، ، للامتنان - بن .

انه دل على ان حد التقية بلوغ الدم فشرع لماعداه) ح فاذا قال الظالم للمكروه بالفتح خذ
 من زيد خمسين دينارا أو الاخذت هاتمك يجوز له الاخذ ولا يجب اعطائه من مال هو كذا اذا كان
 ازيد وذلك لان للمكروه بالكسر اذتين طوليتين يتعلق بهما على سبيل مانعة الخلو (واما ما
 ذكر) آتفاقي وجه لزم وملاحظة الضررين والترجح بينهما (من استفادة كون نفى الاكراه لدفع
 الضرر فهو مسلم) لكن (بمعنى دفع توجه الضرر وحدث مقتضيه لا بمعنى دفع الضرر المتوجه
 بعد حصول مقتضيه بيان ذلك) الاجمال بالتفصيل هو (انه اذا توجه الضرر الى شخص بمعنى
 حصول مقتضيه) مثل ما اذا توجه السيل الى دار الغير او بستانه مثلا وهناك حجر اذا وضعها على
 وسط النهر يمنع من ذهاب السيل الى دار الغير ولكن يتوجه السيل الى دار هذا الشخص فلا
 يجب وضعها عليه لان الضرر توجهه او لا الى الغير لا الى نفسه بل هو خلاف الامتنان بخلاف ما اذا
 توجه السيل الى داره او لا وهناك صخرة اذا رفعها يتوجه السيل الى دار غيره فلا يجوز ح لان الضرر

الترجيح بلا مرجح

فعموم ما اضطروا اليه في حديث الرفع مختص بغير الاضرار بالغير من المحرمات .

وأما الثاني ، فالضرر فيه أولاً وبالذات ، متوجه الى الغير بحسب التزام المكروه بالكسر ، وارادته الحتمية ، والمكروه بالفتح وان كان مباشراً إلا أنه ضعيف لا ينسب اليه توجيه الضرر الى الغير حتى يقال : إنه أضر بالغير ، لثلاث تنضرر نفسه .

نعم ، لو تحمل الضرر ولم يضر بالغير فقد صرف الضرر عن الغير الى نفسه عرفاً ، لكن الشارع لم يوجب هذا ، والامتنان ، بهذا على بعض الامة لا قبح فيه كما أنه لو أراد ثالث الإضرار بالغير لم يجب على الغير تحمل الضرر ، وصرفه عنه الى نفسه .

هذا ، كله مع أن أدلة نفي المرجح كافية في الفرق بين المتامين فانه لا حرج في أن لا يرخص الشارع في دفع الضرر عن أحد بالإضرار بغيره . بخلاف ما لو ألزم الشارع الإضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه الى الغير ، فانه ، حرج قطعاً .

توجه اوله الى نفسه وكك الهتك والظلم وغير ذلك من التزام في الحقوق فلذا قال (دفعه عنه بالاضرار بغيره غير لازم بل غير جائز في الجملة) قيد في الجملة يظهر بعد تصفحة تقريباً في قوله فهنا عنوانان (فاذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال وفرض ان نهب مال الغير دفع له فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الجبر عن نفسه كك اذا كره على نهب مال غيره فلا يجب تحمّل الضرر المتوجه الى الغير) لدليل نفي الحرج (وتوهم انه كما يسوغ النهب في الثاني) وهو ما اذا توجه الضرر ابتداء الى الغير (لكونه مكرهاً اليه فيرفع حرمة كك يسوغ في الاول) وهو ما اذا توجه الضرر ابتداء الى نفس الشخص (لكونه مضطراً اليه الا ترى انه لو توقع دفع الضرر على محرم آخر غير الاضرار بالغير كالإفطار في شهر رمضان او ترك الصلوة او غيرها ساغ لذلك المحرم وبعبارة اخرى الاضرار بالغير من المحرمات) الالهية (فكما يرفع حرمة بالاكرام

(الثاني) ٤ : أن الإكراه يتحقق بالتوعد ٤ ، بالضرر على ترك
المكروه عليه ضرراً متعلقاً بنفسه ، أو ماله ، أو عرضه ٥ ، أو بأهله
ممن يكون ضرره راجعاً الى تضرره وتألمه .

وأما إذا لم يترتب على ترك المكروه عليه إلا الضرر على بعض المؤمنين
ممن يعد أجنبياً من المكروه بالفتح : فالظاهر أنه لا يعد ذلك إكراهاً عرفياً
إذ لا خوف له بحمله على فعل ما أمر به .

ومما ذكرنا : من اختصاص الإكراه بصورة خوف لحوق الضرر
بالمكروه نفسه ، أو بمن يجسري مجراه كالأب والولد صرح في الشرايع
والسرارير ، والتحرير ، والروضة البهية ٦ ، وغيرها ٤ .

نعم ٥ ، لو خاف على بعض المؤمنين جاز له قبول الولاية المحرمة ٤

ككثير تقع بالاضطرار لان نسبة الرفع الى ما كرهوا اليه وما اضطرروا اليه على حد سواء
مدفوع بالفرق بين المثالين في الصغرى بعد اشتراكهما في الكبرى المتقدمة وهي ان
الضرر المتوجه الى شخص لا يجب دفعه بالاضرار بغيره بان الضرر في الاول من المثالين
(متوجه الى نفس الشخصى فدفعه عن نفسه بالاضرار بالغير غير جائز وعموم رفع ما اضطرروا
اليه لا يشمل الاضرار بالغير المضطر اليه لانه مسوق للامتنان على الامة فترخيص بعضهم
في الاضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه وصرف الضرر الى غيره مناف للامتنان بل يشبه
الترجيح بالامر جرح فعموم ما اضطرروا اليه في حديث الرفع مختص بغير الاضرار بالغير من
المحرمات واما (المثال) الثاني فالضرر فيه اولاً وبالذات متوجه الى الغير بحسب
الزام المكروه بالكسور وادته الحتمية و المكروه بالفتح وان كان مباشراً
الا انه ضعيف لا ينسب اليه توجيه الضرر الى الغير حتى يقال انه اضطر بالغير
لثلا يتضرر نفسه نعم لو تحمل ولم يضر بالغير فقد صرف الضرر عن الغير الى
نفسه عرفياً لكن الشارع لم يوجب هذا والامتنان بهذا على بعض الامة لا قبح فيه
كما انه لو اراد ثالث الضرار بالغير لم يجب على الغير تحمل الضرر صرفه عنه الى

بل غيرها ٦ : من المحرمات الإلهية التي أعظمها التبري من أئمة الدين ٧ ،
 لقيام الدليل على وجوب مراعاة المؤمنين ، وعدم تعريضهم للضرر .
 مثل ما في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : ولأن
 تبرأ ٨ منا ساعة بلسانك وأنت موال لنا بجانك ٩ ، لتبقي على نفسك ١٠ ،
 روحك التي بها قوامها ، وماله ١١ الذي به قيامها ، وجاهها ١٢ الذي به

تفسه هذا كله مع ان ادلقتنى الحرج كافية في الفرق بين المقامين فانه لا حرج في ان
 لا يرحس الشارع في دفع الضرر عن احد بالاضرار بغيره بخلاف ما لو الزم الشارع الاضرار
 على نفسه لدفع الضرر المتوجه الي الغير فانه حرج قطعاً) ومخالف لقانون العدل وحاصل
 الفرق بين المثالين هو الفرق بين الاكراه والاضرار لا التساوي بينهما كما توهم بل بينهما
 عموم مطلق لكون الاكراه اعم منه الامر (الثاني ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك
 المكروه عليه ضرر متعلقاً بنفسه او ماله او عرضه او باهله ممن يكون ضرره راجعاً الى تضرره
 وتألموا ما اذا لم يترتب على ترك المكروه عليه) كالولاية (الا الضرر على بعض المؤمنين ممن
 يعد اجنبياً من المكروه بالفتح فالظان انه لا يعد ذلك اكراهاً عرفاً اذ لا خوف له يحمله على
 فعل ما امر به) الجائر فانه لا يصدق الاكراه في الاجنبي هذا ولكن يشكل بعموم كلمات
 اللغويين في الاكراه مع ان الانسان يكره قتل كافر فضلاً عن ان يكون من المؤمنين (و
 بما ذكرنا من اختصاص الاكراه بصورة خوف لحوق الضرر بالمكروه نفسه او بمن يجرى
 مجراه كالاب والولد صريح في يع ويروضه وغيره انعم لو خاف على بعض المؤمنين جازله
 قبول الولاية المحرمة بل غيرها من المحرمات الالهية التي اعظمها التبري من ائمة الدين)
 احتراز بحقوق الله عن حقوق الناس كغصب مال الغير وهتك عرضه فانه لا يجوز كما ياتي عن
 المصنف بعد اربعة اسطر بقوله لكن لا يخفى الخواما ذلك الصورة (لقيام الدليل على وجوب مراعاة
 المؤمنين) مطب بالدخول في الولاية او غيره مكرهاً او غيره (وعدم تعريضهم للضرر مثل ما في

تمسكها ، وتصون من عرف بذلك : من أوليائنا وإخواننا ، فإن ذلك أفضل من أن تتعرض للهلاك ، وتقطع به عن عمل في الدين وصلاح إخوانك المؤمنين .

وياك ثم إياك أن تترك التقية التي امرتك بها ، فإنك شاطئ بدمك ودماء إخوانك ، معرض بنعمتك ونعمتهم للزوال ، مثل لهم في أبدي

الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام قال ولان بترعنا ساعة بلسانك وانت موال لنا نحنناك اى بقلبك (لتقى على نفسك روحها الذى هو قوامها وما لها الذى به نظامها وجاها) اى شرف نفسك الذى به تمسككم (وتصون من عرف بذلك) اى بولايئنا اهل البيت (من اوليائنا واخوانك فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك وتقطع به عن عملك فى الدين وصلاح اخوانك المؤمنين وياك ثم اياك ان تترك التقية التى امرتك بها فانك شاطئ) اى مبطل ومتلف (بدمك ودماء اخوانك معرض بنعمتك ونعمتهم للزوال مثل لهم فى ايدى اعداء دين الله وقد أمرك باعزازهم فانك ان خالفت وصيى كان ضررك على اخوانك ونفسك اشد من ضرر الناصب لنا الكافر بنا الحديث لكن لا يخفى انه لا يباح بهذا النحو من التقية الاضرار بالغير لعدم شمول ادلة الاكراه لهذا لما عرفت من عدم تحققه اى الاكراه (مع عدم لحوق ضرر بالمكروه لا بمن يتعلق به) من عشرته الاقربين (وعدم جريان ادلة نفى الحرج اذ لا حرج على المأمور لان المفروض تساوى من امر بالاضرار به ومن يتضرر بترك هذا الامر) اى الاضرار به (من حيث النسبة الى المأمور) متعلق بالتساوى (مثلا لو امر الشخص بنهب مال مؤمن ولا يترتب على مخالفة المأمور به الا نهب مال مؤمن آخر فلا حرج فى تحريم نهب مال الاول بل تسويغه لدفع النهب عن الثانى قبيح بملاحظة ما علم من الرواية المتقدمة من الغرض فى التقية خصوصا مع كون المال المنهوب للاول اعظم بمراتب فانه يشبه بمن فر من الميزاب الى المطربل اللزم فى هذا المقام) اى فى الضرر على بعض المؤمنين مع بعض آخر (عدم جواز الاضرار بمؤمن ولو لدفع الضرر الاعظم من غيره نعم الالدفع ضرر النفس) اذا تزامت مع مال بعض مؤمن آخر او عرضه (فى وجهه) قوى او المراد من الوجهه اى فى صورة وهى مالو كان دفع ضرر النفس بغير النفس كما ذكرنا ثم ان الاضرار على مال

أعداء دين الله وقد أمرك الله باعزازهم ، فإنك إن خالفت وصيقي كان ضررك على اخوانك ونفسك أشد من ضرر الناصب لنا ، الكافر بنا إلى آخر الحديث .

لكن ٤ لا يخفى أنه لا يباح بهذا النحو من التقية الاضرار بالغير لعدم شمول أدلة ٤ الاكراه لهذا ٤ ، لما (٤) عرفت من عدم تحققه مع عدم لحوق ضرر بالمكروه بالفتح ، ولا بمن يتعلق به ، وعدم جريان أدلة نفي الحرج ، إذ لا حرج على المأمور ، لأن المفروض تساوي من أمر ٤ بالإضرار به ، ومن ٤ يتضرر بترك هذا الأمر من حيث النسبة إلى المأمور مثلاً ٤ لو امر الشخص بنهب مال المؤمن ولا يترتب على مخالفة المأمور ٤ به إلا نهب مال مؤمن آخر ٤ فلا حرج حينئذ ٤ في تحريم نهب مال الأول ، بل تسويغه ٤ لدفع النهب عن الثاني قبيح بملاحظة ما علم من الرواية المتقدمة ٤ من الغرض في التقية ، خصوصاً مع كون المال المنهوب للأول أعظم بمراتب ٤ ، فإنه يشبه بمن فر من المطر إلى الميزاب ٤ .

الغير في مقام تراحم النفس (مع ضمان ذلك الضرر وبما ذكرنا ظهر ان اطلاق جماعة لتسويغ ما عدا الدم من المحرمات بترتب ضرر مخالفة الحكمه عليه على نفس المكروه) من قتل وحس وجرح وغيرها (وعلى اهلها) من قتلهم وحبسهم واسرهم والفجور بهم (او على الاجانب من المؤمنين لا يخ من بحث الا ان يريدوا الخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين فلا اشكال في تسويغه لما عدا الدم من المحرمات اذ لا تعادل) ولا تساوى (نفس المؤمن شئىء) فيجوز الجرح والتقص والرتك واتلاف المال اذا انحصر دفع قتل المؤمن بذلك (فتامل) لعله اشارة الى الدقة في هذا التسويغ حيث انه قد ينزاحم قتل مؤمن مع اعراض كثيرة او دم واحد مع دماء متعددة ادم سوقى مع امام معصوم او اشارة الى ان تخصيص الخوف على بعض المؤمنين خلاف عباراتهم بل كلامهم مطلق من جهة نفسه او غيرها (قال في عدو تحريم الولاية من الجائر الامع عدم التمكّن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر او مع الاكراه بالخوف على النفس او

بل اللازم في هذا المقام ، عدم جواز الإضرار بمؤمن ولو بمخ
لدفع الضرر الأعظم من غيره .

نعم ، إلا لدفع ضرر النفس في وجه مع ضمان ذلك الضرر .
وبما ذكرنا ، ظهر أن اطلاق جماعة لتسوية ما عدا الدم من المحرمات
بترتب ضرر مخالفة المكروه عليه على نفس المكروه ، أو على أهله ، أو
على الأجانب من المؤمنين لا يتخلو عن بحث ، إلا أن يريدوا الخوف
على خصوص نفس بعض المؤمنين فلا اشكال في تسويغه لما عدا الدم
من المحرمات ، إذ لا يعادل نفس المؤمن شيء . فتأمل
قال في القواعد : وتحرم الولاية من الجائر إلا مع التمكن من الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو مع الاكراه بالخوف على النفس
أو المال ، أو الأهل ، أو على بعض المؤمنين فيجوز ابتداء ما يأمره
إلا القتل . انتهى .

المال والأهل أو على بعض المؤمنين فيجوز أتيما ما يأمره الأقتل انتهى ولو أراد بالخوف
على بعض المؤمنين الخوف على أنفسهم دون أموالهم وأعراضهم لم يخالف ما ذكرنا وقد شرح
العبارة بذلك بعض الأساطين الأمامية بالاكراه بالخوف على النفس من تلف أو ضرر
في البدن أو المال المضرب بالحال من تلف أو حجب أو العرض من جهة النفس أو الأهل أو الخوف
فيما عدا الوسط على بعض المؤمنين فيجوز أتيما ما يأمره انتهى ومراعاة أي بعض الأساطين
(بما عدا الوسط) في عبارة القواعد (الخوف على نفس بعض المؤمنين وأهله) فيبقى المال
المتوسط بين النفس والأهل (وكيف كان فهنا عوانا أن الاكراه ودفع الضرر المخوف عن
نفسه عن غيره من المؤمنين من دون اكراه) بان لا يكون الأمر ممن يخاف ضرره (والأول)
أي الاكراه (يباح به كل محرم) عدا اراقاة الدم (والثاني) أي الضرر المخوف (ان كان متعلقاً
بالنفس جازله) أي للمكروه (كل محرم حتى الأضرار المالي لكن الأقوى استقرار الضمان عليه إذا
تحقق سببه لعدم الاكراه المانع عن الضمان أو استقراره) والسران حرمة التصرف في مال
الغير في هذه الصورة إنما تخالف بأدلة الضرر لأدلة الضمان مع ما إذا قلنا بان حديث الرفع

ولو أراد هـ بالخوف على بعض المؤمنين الخوف على أنفسهم ، دون
أموالهم وأعراضهم لم يخالف ما ذكرناه ح ، وقد شرح العبارة
بذلك د بعض الأساطين .

فقال : إلا مع الاكراه بالخوف على النفس : من تلف ، أو ضرر
في البدن ، أو المال ، المصر بالخال : من تلف ، أو حجب د ،
أو العرض ، من جهة النفس ، أو الأهل هـ ، أو الخوف فيما عدا
الوسط و على بعض المؤمنين فيجوز حينئذ ز : ابتار ما يأمره . انتهى
ومراده (ح) بما عدا الوسط الخوف على نفس بعض المؤمنين وأهله .
وكيف كان (د) فهنا (هـ) عنوانان $(\text{و}$) : الاكراه (ك) ودفع الضرر
للخوف عن نفسه و عن غيره من المؤمنين من دون اكراه
والأول هـ : يباح به كل محرم
والثاني (و) : إن كان د متعلقاً بالنفس جاز له كل محرم حتى الإضرار
المالي بالغير .

لكن الأقوى استقرار الضمان ح عليه إذا تحقق سببه ، لعدم
يشمل الأحكام الوضعية أيضاً (وأمّا الإضرار) بالغير (بالعرض بالزنا ونحوه) إذا دار الأمر
بعينه وبين تلف النفس (ففيه ما مل ولا يبعد ترجيح النفس عليه وان كان متعلقاً بالمال) أي بمال
المكروه (فلا يسوغ معه الإضرار بالغير أصلاً) أي مطلقاً من عرض ومال ونفس وجرح وغيرها
(حتى في اليسير من المال فإذا توقف دفع السبع عن فرسه بتعريض حمار غيره للاقتراس)
أفترس الاسدق عنقها (لم يجز وان كان متعلقاً بالعرض) أي بعرض المكروه بالفتح (ففي جواز
الإضرار بالمال) أي بمال الغير (مع الضمان أو العرض الأخف) أي عرض الأخف للغير كالشتم
مثلاً (م: العرض المدفوع عنه) أي المكروه (تأمل واما الإضرار بالنفس أو العرض الأعظم)
للغير (فلا يجوز بالأشكال) فيكون الصور التي تعرض اليها المصنف تسعاً حاصلة من ضرب
الثلاثة المضطر اليها وهي النفس والعرض والمال إلى الغاية المصون بها كك فان أضيف اليها
الجروح والكيفية والكمية ازدادت الصور كثيراً والملخص في كلها انه لا يجوز الإضرار

الأكراه المانع عن الضمان ، أو استقراره
وأما الإضرار ، بالعرض بالزنا ونحوه ففيه تأمل ، ولا يبعد ترجيح
النفس عليه .

وإن كان ، متعلقاً بالمال فلا يسوغ معه الأضرار بالغير أصلاً
حتى في اليسير من المال ، فإذا توقف دفع السبع عن فرسه تعرّض حمار
غيره للاقتراض لم يجز .

وإن كان ، متعلقاً بالعرض ففي جواز الأضرار بالمال مع الضمان
أو العرض الأخص من العرض المدفوع عنه . تأمل .
وأما الإضرار ، بالنفس ، أو العرص الأعظم فلا يجوز بلا اشكال
هذا

وقد وقع في كلام بعض تفسير الأكراه بما يعم (٢) لحوق الضرر .

قال في المسالك : صابط ، الإكراه المسوغ للولاية الخوف على النفس

أو المال ، أو العرض عليه ، أو على بعض المؤمنين . انتهى ،

الأزاحمه الأهم (وقد وقع في كلام بعض تفسير الإكراه بما يعم لحوق الضرر قال في لك
ظابط الإكراه المسوغ للولاية الخوف على النفس أو المال أو العرض عليه وعلى بعض المؤمنين
انتهى ويمكن ان يريد بالأكراه مطلق المسوغ للولاية) صدق الإكراه وتحقق موضوعه كما
في الثلاثة الأولى في عبارة الشهيد ولا يصدق كما في الرابع منها (لكن صار هذا التعبير منه) أي من
الشهيد (منشأً لتخيل غير واحد ان الإكراه المسوغ لجميع المحرمات هو بهذا المعنى)
أم ليس ذلك معنى الإكراه (الثالث قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين انه يظهر من الأصحاب
ان في اعتبار عدم القدرة على التقصّي من المكروه عليه) مط (وعدمه) أي عدم اعتبار القدرة مط
(اقوالنا لتفصيل بين الإكراه على نفس الولاية المحرمة فلا يعتبر) اعتبار القدرة (وبين
غيرها من المحرمات) كالعمل بما يامر به الجائر (فيعتبر فيه العجز عن التقصّي والذي يظهر
من ملاحظة كلماتهم في باب الإكراه عدم الخلاف في اعتبار العجز عن التقصّي اذ لم يكن حرجاً
ولم يتوقف على ضرر كما اذا أكره على اخذ المال من مؤمن فيظهر انه اخذ المال وجعله في

ويمكن أن يراد ٤. بالإكراه مطلق المسوغ للولاية ، لكن صار هذا التعبير منه منشأً لتخيل غير واحد أن الإكراه المجوز لجميع المحرمات هو بهذا المعنى

(الثالث) ٤ : أنه قد ذكر بعض مشايخنا المعاصرين ، أنه يظهر من الأصحاب أن في اعتبار عدم القدرة على التفصي من المكروه عليه ٤ ، وعدمه ، أقوالاً :

ثالثها : التفصيل بين الإكراه على نفس الولاية المحرمة فلا تعتبر ٤ ، وبين غيرها ٤. من المحرمات فيعتبر فيه العجز عن التفصي .
والذي يظهر من ملاحظة كليتهم في باب الإكراه عدم الخلاف في اعتبار العجز عن التفصي ٤ إذا لم يكن حرجاً ولم يتوقف على ضرر

بيت المال مع عدم أخذه واقعا واخذه جبراً ثم رده إليه سراً كما كان يفعل ابن يقطين وكما إذا امره بحبس مؤمن فيدخله في دار واسعة من دون قيد زنجير ، ويحسن ضيافته ويظهر في عين الجائر (أنه حبسه وشده عليه وكذا الخلاف في أنه لا يعتبر العجز عن التفصي إذا كان فيه ضرر كثير) لادلة نفى العرج والتضرر (وكان منشأ زعم الخلاف ما ذكره في لك في شرح عبارة يع مستظهر آمنه خلاف ما اعتمد عليه قال في يع بعد الحكم بجواز الدخول في الولاية دفعا للضرر اليسير مع الكراهة والكثير بدونها) قال (إذا كرهه الجائر على الولاية جازله الدخول والعمل بما يأمره مع عدم القدرة على التفصي منه) الآ في الدماء المحرمة فإنه لا تقيمة فيها (انتهى) اعلم أنه لما كان منشأ الأقوال عبارة يع ولك وإن صاحب لك استظهر من يع القول بالتفصيل الذي هو خلاف ما اعتمد عليه حيث أنه قائل بعدم اعتبار التفصي مطذ كالمصنف عبارتي يع ولك قال (قال في لك ما ملخصه أن المصنف ذكر في هذه المسئلة شرطين الاكراه والعجز عن التفصي وهما متغايران والثاني أخص والظ أن مشروطهما متخلف فالاول شرط لاسل قبول الولاية والثاني شرط للعمل بما يأمره ثم فرغ عليه أن الولاية أن اخذت مجردة عن الامر بالمحرم فلا بشرط في جوازه الاكراه او اما العمل بما يأمره من المحرمات فمشروط

كما اذا اكره على أخذ المال من مؤمن فيظهر أنه أخذ المال وجعله في بيت المال ، مع عدم أخذه واقعاً ، أو أخذه جهراً ثم رده اليه سرأ كما كان يفعله ابن يقطين .

وكما اذا أمره بحبس مؤمن فيدخله في دار واسعة ، من دون قيد ، ويحسن ضيافته ، ويظهر أنه حبسه وشدد عليه .
وكذا لاخلاف في أنه لا يعتبر العجز عن التفصي اذا كان فيه ضرر

كثير

وكان منشأ زعم الخلاف ما ذكره في المسالك في شرح عبارة الشرايع مستظهراً منه خلاف ما اعتمد عليه

قال في الشرايع بعد الحكم بجواز الدخول في الولاية ، دفعاً للضرر اليسير مع الكراهة ، والكثير بدونها : اذا اكرهه الجائر على الولاية جاز له الدخول ، والعمل بما يأمره ، مع عدم القدرة على التفصي منه . انتهى
قال في المسالك ما ملخصه : إن المصنف ذكر في هذه المسألة شرطين : الإكراه . والعجز عن التفصي ، وهما متغايران ، والثاني أخص

والظاهر أن مشروطهما (٦) مختلف ،

بالاكره خاصة ولا يشترط فيه الاجاء بحيث لا يقدر على خلافه وقد صرح به الاصحاب في كتبهم فاشترط العجز عن التفصي غير واضح الا ان يريد به اصل الاكراه الى ان قال ان الاكراه مسوغ لامتنال ما يؤمر به وان قدر على المخالفة مع خوف الضرر انتهى موضع الحاجة من كلامه اقول لا يخفى على المتأمل ان المحقق لم يعتبر شرطاً زائداً على الاكراه بل مقصوده هو الولاية المشتملة على المحرم لا المجردة عنه (الا ان الجائر اذا امر الوالي باعمال محرمة في ولايته كما هو العال بواحد في بعضها المخالفة واقعاً ودعوى الامتنال ظاهر كما مثلنا للسابقاً) من فعل علي بن يقطين (قيداً امتثال ما يؤمر به بصورة العجز عن التفصي) وهذه

فالأول شرط في أصل قبول الولاية .
 والثاني شرط للعمل بما يأمره .
 ثم فرغ عليه أن الولاية ان اخذت مجردة عن الأمر بالمحرم
 فلا يشترط في جوازه . الاكراه .
 وأما العمل بما يأمره من المحرمات فمشروط بالاكراه خاصة
 ولا يشترط فيه الاجاء بحيث لا يقدر على خلافه .

وقد صرح به الأصحاب في كتبهم ، فاشترط العجز عن التصفي
 غير واضح ، إلا أن يريد به أصل الاكراه ، الى أن قال : إن
 الاكراه مسوغ لامتنال ما يؤمر به وإن قدر على المخالفة مع خوف
 الضرر انتهى موضع الحاجة من كلامه :

أقول : لا يخفى على المتأمل أن المحقق رحمه الله لم يعتبر شرطاً زائداً
 على الاكراه إلا أن الجائر اذا امر الوالي بأعمال محرمة في ولايته كما هو
 الغالب وأمكن في بعضها المخالفة واقماً ودعوى الامتنال ظاهراً كما مثلنا
 لك سابقاً : قيد امتثال ما يؤمر به بصورة العجز عن التصفي .
 وكيف كان فعبارته الشرايع واقعة على طبق المتعارف : من تولية
 الولاية وأمرهم في ولايتهم بأوامر كثيرة يمكنهم التصفي عن بعضها ، وليس
 المراد بالتصفي المخالفة مع تحمل الضرر كما لا يخفى .
 ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره . من نسبة علم الخلاف
 المتقدم الى الأصحاب ، ومن أنه على القول باعتبار العجز عن التصفي
 لو توقف المخالفة على بلذ مال كثير لزم
 ثم قال :

المعبارة جواب لما (وكيف كان فعبارته واقعة على طبق المتعارف من تولية الولاية وأمرهم في
 ولايتهم بأوامر كثيرة يمكنهم التصفي عن بعضها وليس المراد بالتصفي المخالفة مع تحمل
 الضرر كما لا يخفى ومما ذكرنا يظهر فساد ما ذكره من نسب) كعنب مصدر (عدم الخلاف

وهو أحوط ، بل أقرب .

(الرابع) : أن قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضر بالحال رخصة ، لا عزيمة فيجوز تحمل الضرر المذكور ، لأن الناس مسلطون على أموالهم .

بل ربما يستحب تحمل ذلك الضرر ، للفرار عن تقوية شوكتهم .
(الخامس) : لا يباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل إجماعاً على الظاهر المصرح به في بعض الكتب ، وإن كان مقتضى عموم نفي الاكراه (١) والخرج (٢) الجواز ، إلا أنه قد صح عن الصادقين صلوات الله عليهما أنه إنما شرعت التقية ليحتمن بها الدم فإذا بلغت الدم فلا تقية .

ومقتضى العموم أنه لا فرق بين أفراد المؤمنين : من حيث الصغر والكبر ، والذكورة والانوثة ، والعلم والجهل ، والحرب والعبء وغير ذلك

ولو كان المؤمن مستحقاً للقتل لحد فقي العموم وجهان :
من إطلاق قولهم : لا تقية في الدماء .

المتقدم إلى الأصحاب من أنه على القول باعتبار العجز عن التفصي لو توقف المخالفة على بذل مال كثير لم على هذا القول ثم قال وهو أحوط بل أقرب الرابع أن قبول الولاية مع الضرر المالي الذي لا يضر بالحال رخصة بخلاف ما يضر بالحال فإنه عزيمة وعلى الأول فيجوز تحمل الضرر المذكور لأن الناس مسلطون على أموالهم (بل ربما يستحب لحمل ذلك الضرر للفرار عن تقوية شوكتهم وذلك لأن أدلة الاكراه مسوقة لرفع الالتزام عن مورد الاكراه فقط لا بيان حكمه فيرجع إلى القواعد وهي تارة تقتضي الاستجاب واخرى الوجوب كما إذا كان المكروه عليه من قبيل قتل النفس فيجب البذلح (الخامس لا يباح بالاكراه قتل المؤمن ولو توعد على تركه بالقتل إجماعاً على الظاهر المصرح به في بعض الكتب وإن كان مقتضى عموم نفي

ومن أن المستفاد من قوله : ليحقن بها الدم فإذا بلغ السدم فلا تقية : أن المراد الدم المحقون ، دون المأمور بإهراقه .

وظاهر المشهور الأول

وأما المستحق للقتل قصاصاً فهو محقون الدم بالنسبة الى غير ولي الدم
ومما ذكرنا يظهر حكم الناصب ، لأنه غير محقون الدم . وإنما
منع منه (١) حدوث الفتنة فلا اشكال في مشروعية قتله ، للتقية
ومما ذكرنا يظهر حكم دم الذمي ، وشرعية التقية في إهراقه
وبالجملة فكل دم غير محترم بالذات عند الشارع خارج عن مورد

الروايتين فحده
إهراقه حكم سائر المحرمات التي شرعت التقية فيها .
بقي الكلام في أن الدم يشمل الجرح ، وقطع الأعضاء
أو يختص بالقتل ؟ وجهان :
من اطلاق الدم وهو المحكي عن الشيخ .
ومن عموماً التقية ،

الإكراه والجرح الجواز) أي جواز قتل المؤمن إذا انجر إلى قتل نفسه (الأنه قد صرح عن
لصادقين صلوات الله عليهما أنه انما شرعت التقية ليحقن بها الدم فإذا بلغت الدم فلا تقية ومقتضى
لعموم انه لا فرق بين أفراد المؤمنين من حيث الصغر والكبر والذكورة والانوثة والعلم والجهل
والحر والعبد وغير ذلك ولو كان المؤمن مستحقاً للقتل لحدق في العموم وجهان من اطلاق
قولهم لا تقية في الدماء) الذي يشمل لمن ثبت عليه الحد أيضاً مع عموم الامتثال (ومن ان المستفاد
من قوله ليحقن بها الدم فلا تقية ان المراد الدم المحقون دون المأمور بإهراقه وظاهر المشهور
الأول واما المستحق للقتل قصاصاً فهو محقون الدم بالنسبة الى غير ولي الدم) ومهدور بالنسبة
اليه (ومما ذكرنا يظهر سكوت الروايتين عن حكم دماء اهل الخلاف لان التقية انما شرعت
لحقن دماء الشيعة فحدها بلوغ دمهم لادم غيرهم وبعبارة اخرى محصل الرواية لزوم تقض

ونفي الجرح ، والاكرام ، وظهور الدم المتصف بالحقن في الدم المتبقي للروح وهو المحكى عن الروضة البهية والمصابيح والرياض . ولا يخلو عن قوة

خاتمة فيما ينبغي للوالي العمل به في نفسه ، وفي رعيته .

روى شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله في رسالته المسماة بكشف الريبة عن أحكام الغيبة باسناده عن شيخ الطائفة عن المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن أبيه عن سعد ابن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبيه محمد بن عيسى الأشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي .

قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فاذأ بمولى لعبد الله النجاشي وقد ورد عليه فسلم وأوصل اليه كتاباً

الغرض من تشريع التقية في اهرق الدماء لانها شرعت لحقنها فلا يشرع لاجلها اهراقها) في دم المخالف (ومن المعلوم انه اذا اكره المؤمن على قتل مخالف فلا يلزم من شرعية التقية في قتله اهراق ما شرع التقية لحقنه هذا كله في غير الناصب واما الناهب فليس محقون الدم وانما منع حدوث الفتنة فلا اشكال في مشروعيتها قتله للتقية ومما ذكرنا يعلم حكم دم الذمي و شرعية التقية في اهراقه وبالجملة فكل دم غير محترم بالذات عند الشارع خارج عن مورد الروايتين فحكم اهراقه حكم سائر المحرمات التي شرعت التقية فيها) كالمال والعرض وغيرهما (بقي الكلام في ان الدم يشمل الجرح وقطع الاعضاء او يختص بالقتل وجهان من اطلاق الدم) الذي يشمل عليهما ايضاً (وهو المحكى عن الشيخ ومن عمومات التقية ونفى الجرح والاكرام وظهور الدم المتصف بالحقن في الدم المتبقي للروح وهو المحكى عن ضمّه و المصابيح والرياض ولا يخلو عن قوة) اى القول الثاني وهو عدم شمول الدم للجرح وقطع الاعضاء (خاتمة فيما ينبغي للوالي العمل به في نفسه وفي رعيته روى شيخنا الشهيد الثاني ره في رسالته المسمى بكشف الريبة عن احكام الغيبة باسناده عن شيخ الطائفة عن المفيد عن جعفر بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد ابن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابيه محمد

فضه وقرأه فاذا أول سطر فيه :

بسم الله الرحمن الرحيم أطال الله بقاء سيدي ، وجعلني من كل
سوء فداء ، ولا أراني فيه مكروهاً ، فإنه ولي ذلك والقادر عليه .
اعلم سيدي ومولاي أنني بُليت بولاية الأهواز ، فإن رأى سيدي ومولاي
أن يحدي حداً ، ويمثل لي مثلاً استدل به على ما يقربني الى الله عز وجل
والرسوله ، ويلخص لي في كتابه ما يرى لي العمل به ، وفيما ابذله
وأين أضع زكاتي ، وفيمن أصرفها ، وبمن آنس ، والى من استريح
وبمن أثق وآمن وألجأ اليه في سري فعسى أن يخلصني الله تعالى بهدايتك

بن عيسى الأشعري عن عبد الله بن سليمان النوفلي قال كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فاذا بمولى
أى بخادم أو ناصر أو عبد (لعبد الله النجاشي) بتشديد الجيم وتخفيفها أفصح وبكسر النون
(قد ورد عليه وسلم وأوصل اليه كتاباً فضه) أى فرقه وكسره (وقرئه فاذا أول سطر فيه
بسم الله الرحمن الرحيم أطال الله بقاء سيدي وجعلني من كل سوء) أى بلاعومكروه
(فداء ولا أراني فيه مكروهاً فإنه) تعالى (ولى ذلك) الامور ومباشرها (والقادر عليه اعلم
يا سيدي ومولاي انى بليت بولاية الأهواز فإن رأى سيدي ومولاي ان يحدي حداً و
يمثل لي مثلاً) فليعمل جواب ان المحذوف (لاستدل به على ما يقربني الى الله عج والى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلخص لي فى كتابه ما يرى لي العمل به وفيما ابذله واين اضع زكوتى
وفيمن اصرفها وبمن آنس والى من استريح) أى لمن ابين اسرار فؤادى فالاستراحة
عبارة عن اظهار سره (وبمن أثق وآمن والجلأ اليه فى سري فعسى ان يخلصنى الله تعالى
بهدايتك وولايتك) لانه كان زيدياً ثم رجع الى القول بامامة الصادق عليه السلام فانك حجة
الله على خلقه وامينه فى بلاده لازالت نعمته عليك قال عبد الله بن سليمان فاجابه ابو
عبد الله عليه السلام بقوله (بسم الله الرحمن الرحيم حاطك الله) أى رعاك الله (بصنعه) أى بقدرته
(ولطف بك بمنه) أى بنعمه (وكلارك) أى حفظك (برعايته فإنه) تعالى (ولى ذلك اما بعد

وولايتك ، فإنك حجة الله على خلقه ، وامينه في بلاده ، لا زالت نعمته عليك .

قال عبد الله بن سليمان : فاجابه ابو عبد الله عليه السلام :
بسم الله الرحمن الرحيم احاطك الله بصنعه ، ولطف بك بعمه
وكلاك برعايته ، فإنه ولي ذلك .

أما بعد فقد جاءني رسو لك بكتابك فقرأته وفهمت جميع ما ذكرته
وسألت عنه ، وذكرت انك بايت بولاية الأهواز فسه في ذلك ، وسألتني
وسأخبرك بما سألتني من ذلك وما سرني إن شاء الله تعالى .

فأما سروري بولايتك ، فقلت : عسى أن يغيب الله بك منهوفاً
خائفاً من أولياء آل محمد صلى الله عليه وآله ، ويعز بك ذليلهم ، ويكسوك
عاريهم ، ويقوي بك ضعيفهم ، ويظفي بك نار المخالفين عنهم .
وأما الذي سألتني من ذلك ، فإن ادنى ما اخاف عليك ان تعثر

فقد جئني رسو لك فقرأته وفهمت جميع ما ذكرته وسألت عنه وذكرت انك بليت بولاية
الأهواز سرتني ذلك) الولاية (وسألتني وسأخبرك بما سألتني من ذلك وما سرني انشا الله
تعالى اما سروري بولايتك فقلت عسى ان يغيب (الله بك ملهوفاً) اى مظلوماً
مستغيثاً (خائفاً من اولياء ال محمد صلى الله عليه وآله ويعز بك ذليلهم ويكسوك عارهم ويقوى بك
ضعيفهم ويظفي) اى يخمد (بك نار المخالفين) اى ظلمهم (عنهم واما الذى سألني من ذلك)
الولاية (فان ادنى ما اخاف عليك ان تعثر بولى لنا) اى تقع بالخطيئة بسبب ولى لها لان
العشرة الزلقة والخطيئة (فلا تشم رائحة حظيرة القدس) كناية عن الجنة لان الحظيرة فى
اللغة ما حظر على الغنم وغيرها من الشجر لحفظها وجعلها معقولا وممنوعاً فان اصل
الحظر المنع (فانى ملخص لك جميع ما سألته عنه فان انت عملت به ولم تجاوز رجوت
ان تسلم انشا الله تعالى اخبرني يا عبد الله ابى عن ابائه عن على عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه

بولي لنا فلا تشم رائحة حظيرة القدس ، فإني ملخص لك جميع ما سالت عنه
إن أنت عملت به ولم تجاوزه رجوت ان تسلم إن شاء الله تعالى

اخبرني يا عبد الله اني عن آباءه عن علي عليه السلام عن رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم انه قال : من استشاره اخوه المؤمن فلم يمحضه
النصيحة سلب الله لُبه عنه

واعلم اني سأشير عليك برأي إن أنت عملت به تخلصت مما أنت
تخافه

واعلم أن خلاصك ، ونجاتك في حقن الدماء ، وكف الأذى
عن أولياء الله ، والرفق بالرعية والتأني ، وحسن المعاشرة ، مع لين في غير
ضعف ، وشدة في غير عنف
ومداراة صاحبك ، ومن يرد عليك من رسله ، وارفق برعيتك : بان
توقفهم على ما وافق الحق والعدل إن شاء الله تعالى .

وإياك والسعاة وأهل النجايم فلا يلزقن بك منهم أحد ، ولا يراك
الله يوماً وليلة وأنت تقبل منهم صرفاً ولا عدلاً فيخط الله عليك
وبهتك ستراه
واحذر مكر خوزي ، الأهواز : فإن أبي أخبرني عن آباءه
عن أمير المؤمنين عليه السلام .

قال : إن الإيمان لا يثبت في قلب يهودي ولا خوزي أبداً .
وأما من تانس به وتستريح اليه ، وتلجيه أمورك اليه
فذلك الرجل الممتحن المستبصر الأمين الموافق لك على دينك ، ومبتر
قال من استشاره اخوه المؤمن المسلم فلم يمحضه (النصيحة سلب الله ليه)
اي عقله (عنه) واعلم اني سأشير عليك برأي إن أنت عملت به تخلصت مما أنت تخافه و
اعلم ان خلاصك ونجاتك في حقن الدماء (وفي حفظها (وكف الأذى عن اولياء الله و
الرفق بالرعية والتأني) والنظر (وحسن المعاشرة مع لين في غير ضعف) اي لا يكون
اللين ناشئاً من الضعف وهو العجز (وشدة في غير عنف) اي ولا ان يكون منشأ الشدة

أمرائك ، ، وجرب الفريقين ، ، فإن رأيت هناك رشداً فشانك وإياه .

وإياك ان تعطي درهماً ، أو تخلع ثوباً ، أو تحمل على دابة .
في غير ذات الله لشاعر ، أو بمضحك ، أو ممترح ، إلا اعطيت مثله في ذات الله .

ولتكن جوائزك وعطاياك وخلعك للقواد ، والرسول والأجناد
وأصحاب الرسائل ، ، وأصحاب الشرط ، ، والأخماس ، ، وما اردت
أن تصرفه في وجوه البر والنجاح ، والفطرة والصدقة والحج ، والشرب
والكسوة التي تصلي فيها وتصل بها ، والهدية التي تهديها الى الله عزوجل
والى رسول الله صلى الله عليه وآله من اطيب كسبك .
يا عبد الله اجهد أن لا تكثر ، ، ذهباً ولا فضة فتكون من اهل
هذه الآية .

وَالَّذِينَ يَكْتِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُبْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ
فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ .
ولا تستصغرن من حلو ، ولا من فضل طعام تصرفه في بطون خالية
تسكن بها غضب الرب تبارك وتعالى .

العداوة واللوم والتعبير (ومدارات صاحبك) يعنى المنصور الدوانيقى (و مداراة (من
يرد عليك من رسله وارفق برعتيك) وفي بعض النسخ وارتق اى اجبر كسر رعتيك (بان
توقفهم على ما وافق الحق والعدل انشا الله تعالى واياك والسعاة واهل النائم) عطف تفسير
من السعاة (فلا يلزقن) اى لا يلصقن (بكمنهم احد ولا يريك الله يوماً وليلة وانت تقبل منهم
صرفاً) اى توبة بشفاعه اهل النائم (ولا عدلا) اى فدية ثم انه ليس هذا من عطف المفرد
على المفرد حتى لا يكون الصرف متقيماً بل هذا من عطف الجملة على الجملة فيكون
السرف ايضاً منقيماً (فيستخط الله عليك ويهتك سترك واحذر مكر خوزى الا هو اوز) فى الصحاح
هو جيل «قبيلة» من الناس كما تدل على ذلك الياه النسبى وقيل الخوز اسم شجر هناك كبير

واعلم اني سمعت ابي يحدث عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام
انه سمع عن النبي صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوماً : ما آمن بالله
واليوم الآخر من بات شعباناً وجاره جائع .
فقلنا : هلكننا يا رسول الله .

فقال : من فضل طعامكم ، ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم
وخرقكم ، تطفثون بها غضب الرب .
وسأبئك بهوان الدنيا ، وهوان شرفها ، عل من مضى من السلف
والتابعين .

فقد حدثني ابي محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام قال : لما تجهز
الحسين عليه السلام إلى الكوفة أتاه ابن عباس فناشده الله والرحم أن يكون
هو المقتول بالطف .

فقال : أنا أعلم بمصرعي منك ، وما وكدي من الدنيا إلا فراقها .

الورق ولذلك تسمى تلك الاراضى بالخوزوخوزستان (فان ابي اخبرني عن آبائه عن امير
المؤمنين عليه السلام قال ان الايمان لا يثبت في قلب يهودى ولا خوزى ابدأ واما من تأنس بهوتستريح
اليهوتلجى امورك اليه فذلك الرجل الممتحن) عندالله وعندك (المستبصر الامين الموافق
لكعلى دينك ومييز اعوانك وجرب الفريقين) من صديقك وعدوك (فان رأيت هنالك رشداً
فشانك واياها وياك ان تعطى درهماً او تخلع ثوباً او تحمل على دابة) شيئاً (في غير ذات الله) اى وجه
الله (لشاعر او مضحك او مزج) اى المخلط (الاعطيت مثله في ذات الله لىكن جوائزك وعطاياك و
خلعك للقواد) وهم الذين يقودون الجيش (والرسل والاحفاد) اى الاعوان والخدم (و
اصحاب الرسائل واصحاب الشرط والاحماس) الشرط جمع الشرطة اى المنتخبوهم اول
كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت سمو ابدلك لانهم جعلوا انفسهم علامات يعرفون بها للاعداء و
هم اعوان السلطان والولاة كما كان اصبع بن نباتة لعلى عليه السلام كك والاحماس جمع الخميس
وهو الجيش لان الجيش كان ينقسم باقسام خمسة الشرطة والساق والميمنة والميسرة و
القلب (وما اردت ان تصرف في وجوه البر والنجاح) اى الظفر (والصدقة والغفطة والحج

الا اخبرك يابن عباس بحديث امير المؤمنين عليه السلام والدنيا ؟

فقال له : بلى لعمرى ايني أحب أن تحدثني بأمرها

فقال ابي علي بن الحسين : سمعت ابا عبد الله يقول : حدثني

امير المؤمنين عليه السلام قال : ايني كنت بفدك ، في بعض حيطانها

وقد صارت لفاطمة عليها السلام فإذا ، أنا بامرأة قد قحمت ، علي

وفي يدي مسحاة وأنا أعمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما يداخلي من جمالها

فشبهتها ببثينة ، الجمحي بنت عامر وكانت من أجل نساء قريش .

فقلت : يا بن ابي طالب هل لك أن تزوج بي فاغنيك عن هذه المسحاة :

وادلك على خزائن الأرض فيكون لك الملك ما بقيت ، ونعمت من بعدك .

فقال لها علي عليه السلام : من أنت حتى اخطبك من أهلك ؟

فقلت : أنا الدنيا .

قال لها : فارجمي واطلبي زوجاً غيري فأقبلت على مسحاتي وأنشأت

أقول :

لقد خاب من غرته دنياً دنية وما هي أن غرت قروناً بطائل

أنتنا على زي العزير ، بثينة وزينتها في مثل تلك الشائل

فقلت لها : غري سواي فإنتي عزوف ، عن الدنيا ولست بجاهل

وما أنا والدنيا فإن محمداً أحل ، صريعاً بين تلك الجنادل

والشرب والكسوة التي تصلى فيها وتصل بها) للاقرباء وغيرهم (والهدية التي تهبها إلى الله

ورسوله من اطيب كسبك) خبر وليكن (وانظر يا عبد الله ان لا تكن زهياً ولا فضة فتكون

من اهل هذه الايه الذين يكتزون الذهب والفضة ولا يتفقونها في سبيل الله ولا تستصغرن

من حلوه شريني) او فضل طعام تصرفه في بطون خالية تسكن بها غضب الله رب العالمين واعلم

اني سمعت ابي يحدث عن ابائه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه سمع عن النبي ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوماً لأصحابه ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شعبان وأجاره جايح

فقانا هلكنا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من فضل طعامكم ومن فضل تمركم ورزقكم وخلقكم

وهي امني بالكنوز ودرها
 ليس جميعاً للفناء مصيرها
 فغريّ سواي انني غير راغب
 بما فيك من ملك وعز ونازل ،
 وأموا ل قارون ، وملك ، القبائل
 ويطلب من خزائنها بالطوائل ،

جمع الخلق خلق اللباس اذا بلى (وخرقكم) جمع الخرقه قطع اللباس (تطفئون) وتخدمون
 (بها غضب الرب تعالى وسأنتك بهوان الدنيا) اي خفافها وزلها (وهوان شرفها على من
 مضى من) الانبياء والاولياء (السلف والتابعين) لهم (فقد حدثني ابي محمد بن علي بن الحسين
 قال لما تجهز الحسين عليه السلام الى الكوفة اتاه ابن عباس فناشده الله والرحم) اي اقسمه با
 الله وبالرحم (ان يكون هو) اي الحسين عليه السلام (المقتول بالطف فقال عليه السلام انا اعرف بمصرعي)
 اي منصرفي او مدفني والباء زائدة (منك وما وكدي) بالضم اي سعي وجهدي وبالفتح اي
 همي وقصدي (من الدنيا الا فرقتها الا خبرك يا بن عباس بحديث امير المؤمنين والدنيا
 فقال له بلى لعمرى اني احب ان تحدثني بامرها فقال ابي قال علي بن الحسين عليه السلام
 سمعت ابا عبد الله الحسين عليه السلام يقول حدثني امير المؤمنين عليه السلام قال اني بفدك في بعض
 حيطانها) جمع الحائط وهو البستان من النخيل اذا كان عليه حائط (وقد صارت لقاطمة
عليها السلام فاذا انا بامرئة قد قحمت على) اي دخلت ورمت نفسها وفي نسخة جحمت وهو مع
 تقديم الجيم الكف وبتقديم الحاء التأخر والرجوع وكلاهما لا يناسب المقام (وفي يدي
 مسحة «بيل» وانا عمل بها فلما نظرت اليها طار قلبي مما تداخلى من جمالها فشبها ببشينة
 بنت عامر الجحمي) اسم قبيلة والبشينة اسم امرئة تنسب اليها (وكانت من اجمل نساء
 قريش فقالت يا بن ابي طالب هل لك ان تتزوج بي فاغنيك عن هذه المسحة وادلك على
 حرائن الارض فيكون لك ما بقيت ولعقبك من بعدك فقال لها من انت حتى اخطبك من اهلك
 قال فقالت انا الدنيا قال لها فارجمي واطلبي زوجاً غيري فلست من شاني) اي لا تلائم بي (فاقلت
 على مسحاتي وانشأت اقول
 لقد خاب من غرته دتيأدنيّة
 اتنا على زّي العزيز بشينة
 فقلت لها غري سواي فانسى
 وما هي ان غرت فروناً بنائل
 وزينتها في مثل تلك الشبائل
 عزوف من الدنيا ولست بجاهل

فقد قنعت نفسي بما قد رزقته ، فشأنك ، يادنيا وأهل الغوائل ،
 فإني أخاف الله يوم لقائه وأخشى عذاباً دائماً غير زائل
 فخرج ، من الدنيا وليس في عنقه تبعه ، لاحد حتى لقي الله
 تعالى محموداً غير ملوم ولا مذموم ، ثم اقتدت به الأئمة من بعده بما قد بلغكم
 لم يتلطفوا ، بشيء من بوائقها .
 وقد وجهت اليك بمكارم الدنيا والآخرة .
 وعن الصادق المصدق رسول الله صلى الله عليه وآله ، فإن أنت عملت
 بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب والخطايا ، كمثل
 أوزان الجبال ، وأمواج البحار رجوت الله أن يتجاوز عنك جل وعز بقدرته .

وما انا و الدنيا فان نجهماً	•	احل صريعاً بين تلك الجنادل
وهيها امنى بالكنوز وودها	•	و اموال قارون وملك القبائل
ليس جميعاً للفناء مصيرنا	•	و يطلب من خز انها بالطوائل
ففرى سواى اننى غير راغب	•	بما فيك من عز وملك ونائل
فقد قنعت نفسى بما قدر رزقته	•	فشانك يا دنيا و اهل الغوائل
فانى اخاف الله يوم لقائه	•	واخشى عذاباً دائماً غير زائل

امامعنى لغات الاشعار فقد تعرضنا عليه في كتابنا العقد والحل وتعرض هنا أيضاً للتوضيح فقوله
 خاب اى خسرو النائل الفوز والوصول والذى الزينة واوزنيتها بمعنى مع وعزوف بالعين
 المهملة والزاء المعجمة اى منصرف واحل الحلول والصريع الطريح وامنى بصيغة المجهول
 اى اختبر او المعلوم من التمنى والطوائل جمع طائل التفصيل والتنع والنائل العطية و
 الغوائل جمع غائل الفاسد واهل الغوائل مفعول معه لاشان المحذوف لان قوله خاب اى فشانك
 مفعول مطلق اقيم مقام فعله بعد حذفه اى اشان شأنك والتقدير اشانى يادنيا شأنك اى
 اعلمى مع اهل الغوائل عملك الذى تحسنيه (فخرج من الدنيا وليس فى عنقه تبعه) اى
 مظلمة فكانه يستتبعها المطالبة (لاحد حتى لقي الله تعالى محموداً غير ملوم ولا مذموم ثم

يا عبد الله : إياك أن تخيف مؤمناً ، فإن أبي (محمد بن علي)
عليه السلام حدثني عن أبيه عن جده عن علي بن أبي طالب عليه السلام
أنه كان يقول : من نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها أخافه الله يوم لا ظل
إلا ظله ، وحشره في صورة الذر ، لحمه وجسده ، وجميع أعضائه
حتى يورده مورده .

وحدثني أبي عن أبيه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
قال : من أغاث لهفاناً ، من المؤمنين أغاثه الله يوم لا ظل إلا ظله
وآمنه من الفزع الأكبر ، وآمنه من سوء المنقلب ،
ومن قضى لأخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج كثيرة إحدائها الجنة .
ومن كسى أخاه المؤمن جبةً عن عرى نساها الله من سندس ،

اقتدت به الأئمة من بعده بما (أي باقتداء) (قد بلغكم لم يتلطنخوا) ولم يتلوثوا (بشيء) من
بوائقها (أي شرورها) (وقد وجهت اليك بمكارم الدنيا والآخرة) وعن الصادق المصدق
رسول الله ﷺ قال أنت عملت بما نصحت لك في كتابي هذا ثم كانت عليك من الذنوب
والخطايا كمثل أوزان الجبال و أمواج البحار رجوت الله أن يتجاها (أي يتباعديرتفع) أو
يتحامي (عنك) جل وعز بقدرته يا عبد الله إياك أن تخيف مؤمناً فإن أبي حدثني عن أبيه عن جده
علي بن أبي طالب أنه كان يقول من نظر إلى مؤمن نظرة ليخيفه بها أخافه الله يوم لا ظل إلا ظله
وحشره في صورة الذر (وهو صغار النمل) (لحمه وجسده) بدلان من ضمير حشره لا فائدة إن جميع
بدنه يكون كالذر لان كل جزء يساوي مقدار الذر (وجميع اجزائه) وهذا أيضاً كسابقه (حتى
يورده مورده) وحدثني أبي عن أبيه عن علي بن أبي طالب قال من أغاث لهفاناً (أي مظلوماً)
(من المؤمنين) أغاثه الله يوم لا ظل إلا ظله وآمنه من الفزع الأكبر وآمنه من سوء المنقلب)
أي الرجوع إلى الله يوم القيامة بسوء الحال (ومن قضى لأخيه المؤمن حاجة قضى الله له حوائج
كثيرة) أحديها الجنة (ومن كسى أخاه المؤمن جبةً عن عرى نساها الله من سندس الجنة و
استبرقها) (السندس رقيق الديبا وجو الاستبرق غليظ) رزقنا الله وإياكم (وحريرها) فالحرير لا بد

الجنة واستبرقها ، وحريرها ، ولم يزل يخوض ، في رضوان الله ما دام على المكسو منها ، سلك .

وَمَنْ أَطْعَمَ أَخَاهُ مِنْ جُوعٍ أَطْعَمَهُ اللَّهُ مِنْ طَيِّبَاتِ الْجَنَّةِ .

ومن سقاه من ظمأ سقاه الله من الرحيق ، المختوم .

ومن أخدم ، أخاه أخدمه الله من ولدان المخلدين ، وأسكنه مع أوليائه الطاهرين .

ومن حمل أخاه المؤمن على راحلة حمله الله على ناقة من نوق الجنة وبأهى به الملائكة المقربين يوم القيامة .

ومن زوج أخاه المؤمن امرأة يأنس بها ، وتشد عضده ويستريح

ليها ، زوجته الله من الحور العين ، وآنسه بمن أحبه من الصديقين من أهل بيت نبيه عليهم السلام وإخوانه وآنسهم به .

ومن أعان أخاه المؤمن على سلطان جائر أعانه الله على إجازة ،

الصراط عند زلة الأقدام .

ان يكون غيرهما وغير الديباج لان الديباج هو المتخذ من الابريس سداه ولحمته «تارپود» (ولم يزل يخوض) ويدخل (في رضوان الله ما دام على المكسو منها سلك) اي خيط ورشته «(ومن اطعم اخاه من جوع اطعمه الله من طيبات الجنة ومن سقاه من ظمأ) اي في عطشه (سقاه الله من الرحيق) اي الخالص من الشراب والافضل (والمختوم) اي يختم او انيه بمسك كما قالته ختامه مسك (ومن اخدم) اي اعطاه خادماً (اخدمه الله من ولدان المخلدين واسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمل اخاه المؤمن على راحلة حمله الله على ناقة من نوق الجنة وبأهى) اي افتخر (به الملائكة المقربين يوم القيامة ومن زوج اخاه امرأة يأنس بها ويشد عضده ويستريح اليها وزجه الله من الحور العين وآنسه بمن احبه من الصديقين من أهل بيت نبيه وإخوانه وآنسهم به) ومن اعان اخاه المؤمن على سلطان جائر (اي على ضرره) اعانه الله على اجازة الصراط عند زلة الاقدام ومن زار اخاه المؤمن في منزله لا حاجة منه لتب من زوار الله وكان حقيقاً على الله ان يكرم زائره يا عبد الله وحدثنى ابي عن ابيه عن علي عليه السلام انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول

ومن زار أخاه المؤمن في منزله لالحاجة منه إليه كتب من زوار الله وكان حقيقاً على الله ان يكرم زائره

يا عبد الله وحدثني أبي عن آباءه عن علي عليه السلام إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول لأصحابه يوماً : معاشر الناس إنه ليس بمؤمن من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبعوا عثرات المؤمنين ، فإنه من تتبع عثرة مؤمن اتبع الله عثراته يوم القيامة ، وفضحه في جوف بيته ، وحدثني أبي عن آباءه عن علي عليه السلام أنه قال : اخذ الله ميثاق المؤمن أن لا يصدق ، في مقالته ، ولا ينتصف من عدوه حل أن لا يشفى غيظه إلا بفضيحة نفسه ، لأن كل مؤمن مُلجَمٌ وذلك ، لغاية قصيرة ، وراحة طويلة .

واخذ ، ميثاق المؤمن على أشياء أيسرها ، عليه مؤمن مثله يقول

لأصحابه يوماً معاشر الناس إنه ليس بمؤمن من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه فلا تتبعوا عثرات المؤمنين فإنه من تتبع عثرة مؤمن (وزلته) يتبع الله عثرته يوم القيامة وفضحه في جوف بيته) مع استار ذنبه (وحدثني أبي عن آباءه عن علي عليه السلام قال اخذ الله ميثاق المؤمن على ان لا يصدق في مقالته) اي لا يصدق أكثر الناس وهو بصيغة المجهول (ولا ينتصف من عدوه) اي لا يستوفي حقه منه كاملاً بل ياخذ بالمدارة (وعلى ان لا يشفى) اي لا يحمد (غيظه) الا بفضيحة نفسه (اي بتعيبه) (لان المؤمن ملجَم) يعني ان فاه محدود بحد ليس له ان يتكلم بهوى النفس (وذلك) اي لجام المؤمن (لغاية) اي لعدة او مسافة (قصيرة) فعلى الاول تكون اللام للتعليل وعلى الثاني للظرفية (وراحة طويلة) يعني في الآخرة اخذ الله ميثاق المؤمن وعلى أشياء أيسرها) اي أسهلها (مؤمن مثله يقول بمقالته) التي تدل على ذمه (بيغيه) اي يظلمه (ويحسده) الجملة في موضع التعليل كما ان هذه الجملات كلها خبر لقوله ايسرها (وشيطان نغويه) و يضل عن سبيل الحق بالسوسة (ويمقته) يبعثه على مخالفة النفس والعمل بالاحكام الشرعية (وسلطان يقفواثره) بالفتح القدهم بالكسر التبعة (ويتبع عثرته) اي زلة قدميه (وكافر بالذي

بمقلته يعيبه ويحسده ، والشيطان يغويه ، ويمقتة ، ، والسطان يقفو ،
اثره ، ويتبع ، عثراته . وكافر ، ، بالذي هو مؤمن به يرى سفك
دمه ديناً ، واباحة ، ، حريمه غنماً فما بقاء المؤمن بعد هذا ؟

يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عليهم السلام عن علي عن النبي
صلى الله عليه وآله قال : نزل جبرئيل عليه السلام فقال : يا محمد إن الله
يترؤك السلام ويقول : إشتقت ، للمؤمن إسماً من اسمائي سميت مؤمناً
فالمؤمن مني وانا منه ، ، من استهان بمؤمن فقد استقبلني بالمحاربة

يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي عن النبي صلى الله عليهم
اجمعين أنه قال يوماً : يا علي لا تناظر ، رجلاً حتى تنظر في سريره ،
فإن كانت سريره حسنة ، فإن الله عز وجل لم يكن ليخذل وليه ، ، وإن كانت
سريره رديئة فقد تكفيه مساويه ، ، فلو جهدت ان تعمل به اكثر مما

هو مؤمن به يرى سفك دمه ديناً واباحة حريمه غنماً فما بقاء المؤمن بعد هذا يا عبد الله وحدثني
ابي عن آباءه عن علي عليه السلام قال نزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد ان الله يترؤك
السلام ويقول إشتقت للمؤمن اسما من اسمائي سميت مؤمناً فالمؤمن مني وانا منه من
استهان بمؤمن فقد استقبلني بالمحاربة (وليس المراد بالمشق هو الاصطلاح بل
المراد افردت له اسماً من اسمائي ووهبت واحداً منها والافليس

من اسمائه تعالى الايمان ليشق منه المؤمن كما في الجوشن اي يؤمن من عذاب من اطاعه
(يا عبد الله وحدثني ابي عن آباءه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يوماً يا علي لا تناظر
رجلاً) ولا تباحته (حتى تنظر في سريره) وباطنه (فان كانت سريره حسنة فان الله عجز
لم يكن ليخذل وليه وان كانت سريره رديئة فقد يكفيه مساويه) ومعايبه واخذ لان ترك
العون (فلو جهدت ان تعمل به اكثر ما عمل به من معاصي الله عجز ما قدرت عليه يا عبد الله و
حدثني ابي عن آباءه عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ادني الكفر ان يسمع الرجل
من اخيه الكلمة فيحفظها عليه ويريد ان يفضحها اولئك لاخلق) ولا نصيب (لهم) في
الآخرة (يا عبد الله وحدثني ابي عن آباءه عن علي عليه السلام انه قال من قال في مؤمن ما رعت عيناه

عمل به عن معاصي الله عز وجل ما قدرت عليه .

يا عبد الله وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال أنه قال : أدنى الكفر أن يسمع الرجل عن أخيه الكلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها اولئك لا خلاق لهم .

يا عبد الله وحدثني أبي عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام أنه قال : من قال في مؤمن ما رأيت عيناه ، وسمعت اذناه ما يشينه ويهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل : « إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ »

يا عبد الله وحدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروته ، وثلبه ، أو بقه ، الله بخطيئته يوم القيامة حتى يأتي بمخرج ، مما قال . ومن أدخل على أخيه المؤمن سروراً فقد أدخل على أهل بيت نبيه صلى الله عليه وآله سروراً .

ومن أدخل على بيت نبيه سروراً فقد أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله سروراً . ومن أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله سروراً فقد سر الله وجهي سر الله فحقيق على الله أن يدخله جنته .

وسمعت اذناه ما (أى الكلام الذى) يشينه (أى يبغضه ويكرهه أو يبينه ويخذله) ويهدم مروته (وشرف عند الناس) فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة (أى الفعل القبيح) فى الذين آمنوا لهم عذاب اليم يا عبد الله وحدثني ابي عن آبائه عن علي عليه السلام انه قال من روى عن أخيه المؤمن رواية يريد بها هدم مروته وشينه أو ثقه الله بخطيئته يوم القيامة حتى يأتي بالمخرج مما قال (من التأويل) ولن يأتي بالمخرج منه ابدأ ومن أدخل على أخيه المؤمن سروراً فقد أدخل على أهل بيت نبيه سروراً ومن أدخل على أهل بيت نبيه سروراً فقد أدخل على رسول الله سروراً ومن أدخل

ثم إنني أوصيك بتقوى الله ، وإيثار ، طاعته ، والإعتصام بحبله فإنه من اعتصم بحبل الله فقد هُدي إلى صراط مستقيم .
فائق الله ولا تؤثر أحداً على رضاه وهواه ، فإنه ، وصية الله عز وجل إلى خلقه لا يقبل منهم غيرها ، ولا يعظم سواها .
واعلم أن الخلق لم يُوكلوا ، بشيء أعظم من تقوى الله ، فإنه ، وصيتنا أهل البيت ، فإن استطعت أن لا تنال من الدنيا شيئاً تسأل عنه غداً فافعل .

قال عبد الله بن سليمان : فلما وصل كتاب الصادق عليه السلام إلى النجاشي نظر فيه فقال : صدق والله الذي لا إله إلا هو مولاي فأعجل أحد بما في هذا الكتاب إلا نجاً .
قال ، : فلم يزل عبد الله ، يعمل به أيام حياته .

على رسول الله سروراً فقد سر الله فحقيق على الله أن يدخله الجنة ثم انى اوصيك بتقوى الله ايثار طاعته واختيارها (والاعتصام) والتمسك (بحبله) الذى هو العهد والامان وفى المجمع يسمى العهد جبلاً لانه يعقد به الامان كما يعقد الشىء بالجب (فانه من اعتصم بحبل الله فقد هدى الى صراط مستقيم فائق الله ولا تؤثر) ولا تختار (احداً على رضاه وهواه) وحببه (فانه وصية الله عجز الى خلقه لا يقبل منهم غير هلا ولا يعظم سواها واعلم ان الخلق لم يوكلوا بشيء اعظم من تقوى الله فانه وصيتنا اهل البيت فان استطعت ان تنال من الدنيا شيئاً يسئل الله عنه غداً فافعل قال عبد الله بن سليمان فلما وصل كتاب الصادق عليه السلام الى النجاشي نظر فيه فقال صدق والله الذى لا اله الا هو مولاي فما عمل احد بما فى هذا الكتاب الا نجى قال فلم يزل عبد الله يعمل به ايام حيوته حتى مات .

« السابعة والعشرون »

(هجاء المؤمن)

حرام بالأدلة الأربعة ، ، لأنه ، همز ولز وأكل اللحم وتعبير
واذاعة سر ، وكل ذلك ، كبيرة موبقة .

(السابعة والعشرون هجاء المؤمن) وهو في اللغة عدّ معائب الشخص
والوقعة فيه وشتمه وفي المجمع الهجو خلاف المدح وهجى القوم ذكر معائبهم وهو (حرام
بالأدلة الأربعة لأنه همز ولز وأكل اللحم وتعبير واذاعة سر) وافشائه (وكل ذلك) معصية
(كبيرة موبقة) أي مهلكة (فيدل عليه فحوى جميع ما تقدم في الغيبة) أي بطريق الأولوية
لانفذ كرمافيه وما ليس فيه أيضاً (بل) يدل عليه جميع ما ورد في (البهتان بناء على تفسير
الهجاء بخلاف المدح كما عن الصحاح فيعم ما فيه من المعاييب وما ليس فيه كما عن القاموس
ويعد المصباح لكن مع تخصيصه فيها) أي في القاموس ويعد المصباح (بالشعر واما تخصيصه
بذكر ما فيه بالشعر كما هو مع صد فلا يخلو عن تأمل ولا فرق في المؤمن بين
الفاسق وغيره) في الحرمة (واما الخبر محصو) بتشديد الحاء أي خلصو (ذنوبكم
بذكر الفاسقين فالمراد به الخارجون عن الإيمان أو المتجاهرون بالفسق) والأفلا
يجوز ذكر معائب غيره (واحتزب بالمؤمن عن المخالف فإنه يجوز هجوه لعدم
احترامه وكذا يجوز هجاء الفاسق المبدع لثلاثيؤخذ بيده لكن بشرط الاقتصار على المعائب
الموجودة فيه فلا يجوز بهته) أي قذفه (بماليس فيه لعموم حرمة الكذب وما تقدم
من الضبر في الغيبة من قوله ع في حق البتدعة باهتوم لكيلا يطعموا في اضلالكم معبول
على اتهامهم وسوء الظن بهم بما يحرم اتهام المؤمن به بان يقال لعله زان أو سارق وكذا
إذا زاده ذكر ما ليس فيه) لكن (من باب البالغة) لأن باب الكذب (ويحتمل ابقائه على
ظاهره بتجويز الكذب عليهم لاجل المصلحة فان مصلحة تنفير الخلق عنهم أقوى من مفسدة
الكذب) فبعد التزامهم يقدم الأقوى منهما مصلحة (وفى رواية أبي حمزة عن أبي جعفر ع
قال قلته ان بعض اصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم فقال الكف عنهم اجمل ثم قال لي

ويدل عليه ، فحوى ما تقدم في الغيبة ، بل البهتان ، أيضاً بناءً ٢ على تفسير الهجاء بخلاف المدح كما عن الصحاح فيعم ، مافيه من المعايب وما ليس فيه كما عن القاموس والنهاية والمصباح ، لكن مع تخصيصه فيها ، بالشعر .

وأما تخصيصه بذكر ما فيه بالشعر ، كما هو ظاهر جامع المقاصد فلا يخلو عن تأمل .

ولا فرق في المؤمن بين الفاسق وغيره .

وأما الخبر : « محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين فالمراد به ، الخارجون

عن الإيمان ، أو المتجاهرون بالفسق .

وكذا يجوز هجاء الفاسق المبدع ، لثلا يؤخذ ببدعه ، لكن بشرط

الاقتصار على المعايب الموجودة فيه ، فلا يجوز بهته بما ليس فيه ، لعموم

حرمة الكذب

وما تقدم ، من الخبر في الغيبة من قوله عليه السلام في حق المبتدعة: باهتوهم

كيلا يطمعوا في إظلالكم : محمول ، على اتهامهم ، وسوء الظن بهم

بم يحرم اتهام المؤمن به : بأن يقال : لعله زان ، أو سارق .

وكذا ، إذا زاد ذكر ما ليس فيه من باب المبالغة .

ويحتمل ابقاؤه ٢ على ظاهره : بتجويز الكذب عليهم لأجل المصلحة

فإن مصلحة تنفير الخلق عنهم أقوى من مفسدة الكذب .

وفي رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له :

إن بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم .

فقال : الكف عنهم أجمل ، .

وَأَلَّيَا أَباحِزَةَ أَنْ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَوْلَادُ بَغَايَا) جمع البغي الزاني (ما خلا شيعتنا ثم قال نحن اصحاب

النعس وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا) هذه العبارة بيان كونهم اولاد بغايا

من جهة اكلهم العرام الذي هو السهم الامام ع اباحوه لشيعتهم لا لغيرهم كما في عدة روايات

« الثامنة والعشرون »

(الهجر)

بالضم وهو الفحش من القول ، وما استقبح التصريح به منه
ففي صحيحة أبي عبيدة : البذاء ، من الجفاء والجفاء في النار ،
وفي النبوي : إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذي قليل الحياء
لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه . . .

وفي رواية صاعة : إياك أن تكون فحاشاً
وفي النبوي : إن من شر عباد الله من يكره مجالسته لفحشه
وفي رواية : من علامات شرك الشيطان الذي لا شك فيه أن يكون
فحاشاً لا يبالي بما قال ، ولا ما قيل فيه ، ، إلى غير ذلك من الأخبار .
هذا آخر ما تيسر تحريره من المكاسب المحرمة

آخر (وفي صدرها) وهو قوله ع يفترون ويقذفون عطف تفسير منه (دلالة على جواز الافتراء
وهو القذف على كراهة) حيث قال والكف اجمل (ثم اشار «ع» الى اول لوية قصد الصدق
بارادة ائزنا من حيث استعلال حقوق الائمة) لعدم اعتقادهم بالخمس (الثامنة والعشرون
الهجر بالضم وهو الفحش من القول وما استقبح التصريح به منه) ومقتضى اطلاق الصنف
عدم الفرق بين ان يكون المخاطب به مومناً او مسلماً او كافراً او فاسقاً ذكرأ او اثنى حرأ
او مملوكاً صغيراً او كبيراً لان الظ ان حرمة من حيث قبح نفسه لا من جهة كونه ايداء او
او توهيناً او هتكاً حتى يكون مختصاً ببعض الاقسام بل يسكن القول بالحرمة في غير المميز
من الاطفال بل وكذا الحيوانات كما يشعره بعض الاخبار الواردة في عدم جواز لمن الحيوان
المركوب والتويخ عليه (ففي صحيحة ابي عبيدة البذاء) وهو بالفتح و البد بمعنى الفحش

البيع الخائض

كما يحرم التكسب به

ما يجب على الإنسان فعله ، عيناً أو كفاية تعبداً أو توصيلاً
على المشهور كما في المسالك ، ، بل عن مجمع البرهان ، كأن دليله
الإجماع .

والظاهر أن نسبه ، الى الشهرة في المسالك في مقابل قول السيد

(من الجفاء والبغاء في النار وفي النبوي (ص) ان الله حرم الجنة على كل فحاش بنى) عطف
في المعنى (قليل الحياء لا يبالي) ولا يعتنى (بما قال ولا ما قيل فيه وفي رواية سماعة اياك
ان تكون فحاشاً وفي النبوي ان من شرعباد الله من يكره مجالسته لفضحه وفي رواية) و
هي موثقة ابن فضال (من علامات شرك الشيطان الذي لا شك فيه ان يكون فحاشاً لا يبالي
بما قال ولا ما قيل فيه الى غير ذلك من الاخبار هذا اخر ما تيسر تحريره من المكاسب
البحرمة) اى ما يكون منشأ الحرمة فيه من جهة كونه عملاً محرماً في نفسه مع قطع النظر
عن تعلق الاكتساب به النوع (الخامس) مما يحرم التكسب به) هو (ما يجب على الانسان
فعله) سواء كان (عيناً) كالصلوة (او كفاية) كغسل الموتى وتكفيهم وتدفينهم (تعبداً) و
هو ما يحتاج الى قصد القرية (او توصيلاً على المشهور كما في لك بل عن مجمع البرهان كان
دليله الاجماع والظان نسبه الى الشهرة في لك في مقابل قول السيد المخالف في وجوب
تجهيز الميت على غير الولي لافى حرمة اخذ الاجرة) على العبادة على تقدير الوجوب عليه)
اى على تقدير وجوب تجهيز الميت على الولي والحاصل ان نزاع السيد في الصغرى لافى
الكبرى (وفي مع صد الاجماع على عدم جواز اخذ الاجرة على تعليم صيغة النكاح او القامها
على المتعاقدين انتهى و كان لمثل هذا ذكر ان على هذا الحكم) اى حرمة اخذ الاجرة (الاجماع
في كلام جماعة وهو الحجة انتهى واعلم ان موضوع هذه المسئلة ما اذا كان الواجب على العامل
منفعة تعود الى من يبذل بازائه المال كما لو كان كفايياً) كدفن ميت عند وجوبه على اثنين مثلاً
لعدم غيرهما (واراد سقوطه منه) اى سقوط الواجب عن البذل (فاستأجر غيره) ليدفنه و

المخالف في وجوب تجهيز الميت على غير الولي ، لا ، في حرمة أخذ الاجرة على تقدير الوجوب عليه .

وفي جامع المقاصد الإجماع على عدم جواز أخذ الاجرة على تطعيم صيغة النكاح ، أو إلقائها ، على المتعاقدين . انتهى .

وكان لمثل هذا ونحوه ، ذكر في الرياض أن على هذا الحكم الإجماع في كلام جماعة ، وهو ، الحجة . انتهى

واعلم أن موضوع هذه المسألة ،

ما اذا كان للواجب ، على العامل منفعة تعود الى من يبذل بإزائه المال

كما لو كان كفاثياً وأراد ، سقوطه منه فاستأجر غيره ، أو كان ، عينياً

على العامل ورجع نفعه منه الى باذل المال كالتقضاء للمدعي إذا وجب عيناً .

وبعبارة اخرى ، مورد الكلام ما لو فرض مستحباً لجواز الاستيجار

عليه ، لا ، أن الكلام في كون مجرد الوجوب على الشخص مانعاً

ويسقط عن البازل الوجوب في مقابل هذا البذل (أو كان عينياً على العامل ورجع نفعه منه الى باذل المال كالتقضاء للمدعي) بل لا يبعد فرض النفع في المنكر أيضاً وهو تغلصه من يد المدعي فان القضاة قديح للقاضي لتعيين الامام او هدم وجود غيره ولذا قال (اذا وجب عيناً) ولكن نفع هذا الحكم يعود الى البازل ايضاً لاخذ الحكم (وبعبارة اخرى مورد الكلام ما لو فرض مستحباً لجواز الاستيجار عليه لان الكلام في كون مجرد الوجوب على الشخص مانعاً عن اخذ الاجرة عليه فمثل فعل الشخص صلوة الظهر عن نفسه لا يجوز اخذ الاجرة عليه لا لوجوبها بل لعدم وصول عوض المال الى باذله فان النافذة ايضاً كك) ووجهه مضافاً الى ان حقيقة الاجارة هي تبديل مسقة معلومه بعوض معلوم فلا بد من وصول المنفعة الى المستأجر والاتفت حقيقة الاجارة ان الاجارة بدون ذلك تكون سفية واكلاً للمال بالباطل ولذا لا تصح الاجارة على الافعال العبية كالذهب الى الامكنة الموحشة ورفع الاحجار الثقيلة و ذلك لعدم عود النفع هنا ايضاً لكونه واجباً عليه ان قلت ان البحث اعلم من ذلك لان رجوع النفع

عن اخذ الاجرة عليه ، فمثل ، فعل الشخص صلاة الظهر عن نفسه لا يجوز
أخذ الاجرة عليه ، لا لوجوبها ، بل لعدم وصول عوض المال الى باذله
فإن النافلة ، أيضاً كذلك .

ومن هنا ، يعلم فساد الاستدلال على هذا المطلب ، بمنافاة
ذلك للاخلاص في العمل ، لانتقاضه ، طرداً وعكساً بالمندوب ، والواجب
التوصلي .

وقد يرد ذلك : بأن تضاعف الوجوب بسبب الإجارة يؤكد
الإخلاص .

وفيه ، مضافاً الى اقتضاء ذلك انفرق بين الإجارة والجمالة
حيث ، إن الجمالة لا توجب العمل على العامل :

الى المستأجر ليس بلازم بل يكفي في صحة الإجارة الفرض فقط مثل أن يستأجر شخصاً ما
كان يصلى قبل الاستيجار فيستأجره من باب الامر بالمعروف حيث ان النفع وهوان بعبدالله
ته عائد ولا فرق في رجوع النفع الدينوي والاخرى كما تصح الإجارة لكنس باب دارزيد
لمجرد الصداقة وان لم يعد نفع الى المستأجر كما لا يعود ايضا في الاستيجار على بناء المساجد
والمدارس والقناطر مع صحة الإجارة في كلها بل قد ينفع المستأجر بعود النفع اليه مثل ما
اذا استأجر عالماً ليصلى صلوته في بيت المستأجر ليتعلم منه كيفية اتيان الصلوة فيكون الدليل
ح اخس من المدعي قلنا قضية الباء هو عود النفع الي تحت يده وسلطانه واستيلائه عليه و
يوجب تموله لان المال في الإجارة يقابل به العمل لا النفع المترتب على فعل الشخص بما
انه تسيب الي البر والتقوى او غير ذلك لان اكل المال ح اكل له بالباطل (ومن هنا) يبنى
من مانعة الوجوب من تعلق الإجارة (يعلم فساد الاستدلال على هذا المطلب) اى حرمة
اخذ الاجرة (بمنافاة ذلك) اى اخذ الاجرة (للاخلاص في العمل) والمستدل هو صاحب الرياض
وحاصل استدلاله ان التمكن من تسليم العمل المستأجر عليه الذي هو من شرائط الإجارة
منتف هنا لان غرض المستأجر هو العمل المأني بداعي الاخلاص وبقصد القرية ومحرك الاجير
نحو العمل هو قصد الاجرة هنا فيلزم من صحة الإجارة فسادها واما فساد هذا الاستدلال
(لانتقاضه طرداً وعكساً) اما الطرد وهو عدم كونه مانعاً (بالمندوب) حيث انه يشترط
فيه الاخلاص مع ان الاكثر جواز اخذ الاجرة عليه واما العكس وهو عدم كونه جامعاً للأفراد
[و] هو منقوض ايضا بال (لواجب التوصلي) حيث انه لا يشترط فيه قصد القرية مع عدم جواز
اخذ الاجرة عليه (وقدير) والراد هو صاحب هر (ذلك) اى كلام صاحب ش (بان تضاعف

أنه ، إن اريد أن تضاعف الوجوب يؤكد اشتراط الإخلاص فلا ريب أن الوجوب الحاصل بالإجارة توصلي لا يشترط في حصول ماوجب به قصد القرية مع ، أن غرض المستدل منافاة قصد أخذ المال لتحقيق الإخلاص في العمل ، لا ، لاعتباره في وجوبه .

وان اريد ، أنه يؤكد تحقق الإخلاص من العامل فهو مخالف للواقع قطعاً ، لأن ما لا يترتب عليه أجر دينوي أخلص مما يترتب عليه ذلك بحكم الوجدان .

هذا ، مع أن الوجوب

الناشيء من الإجارة إنما يتعلق بالوفاء ، بعقد الإجارة .

ومقتضى الإخلاص المعتبر في مرتب الثواب على موافقة هذا الأمر ولو لم يعتبر في سقوطه : هو ، إتيان الفعل من حيث إستحقاق المستأجر له بإزاء ماله ، فهذا المعنى ، ينافي وجوب إتيان العبادة لأجل إستحقاقه تعالى إياه ، ولذا ، لو لم يكن

الوجوب بسبب الإجارة يؤكد الاخلاص) وفي عبارته احتمالات سيدكرها المصنف ويجب عنها الاول انه فهم المصنف من كلامه ان الامر الاجارى مؤكدا ومصحح لنية القرية فاجاب عنه بقوله (وفيه مضافا الى اقتضاء ذلك الفرق بين الاجارة والجمالة حيث ان الجمالة لا يوجب العمل على العامل) حتى يؤكد الوجوب لعدم كونها لازمة بخلاف الاجارة فانه يجب الوفاء بها بدليل اوفوا وكذا في الاجارة الغير اللازمة كالاجارة المعاطية و الاجارة بغير الاحتمال الثاني ما قال (انه ان اريد ان تضاعف الوجوب) بسبب الاجارة (يؤكد اشتراط الاخلاص فاجاب عنه بقوله (فلا ريب ان الوجوب الحاصل بالاجارة توصلي لا يشترط في حصول ماوجب به قصد القرية) ثم اجاب عن هذا الاحتمال ايضا بقوله (مع ان غرض المستدل) اى صاحب الرياض هو) منافات قصد اخذ المال لتحقيق الاخلاص في العمل لا لاعتباره في وجوبه) والاحتمال الثالث هو ما اشار اليه (وان اريد) اى من عبارة هر (انه) اى الامر الاجارى (يؤكد تحقق الاخلاص من العامل) اى وجود الاخلاص بمعنى أن صدور العمل بداعي كلا الامرين اخلص من صدوره بداعي امر واحد (فهو مخالف للواقع قطعاً لان ما لا يترتب عليه اجر دينوي) الذى

هذا العقد ، واجب الوفاء كما في الجمالة ، لم يمكن قصد الإخلاص مع قصد إستحقاق العوض فلا إخلاص هنا حتى يؤكد وجوب الوفاء بعد الإيجاب بالإجارة ، فالمانع ، حقيقة هو عدم القدرة على إيجاد الفعل الصحيح بازاء العوض ، سواء أكانت المعاوضة لازمة أم جائزة .
وأما ، تأتي القربة في العبادات المستأجرة ، فلأن ، الإجارة إنما تقع على الفعل المأتي به تقرباً إلى الله ، نيابة عن فلان .
توضيحه :

إن الشخص يجعل نفسه نائباً عن فلان في العمل متقرباً إلى الله فالمنوب عنه ، يتقرب إليه تعالى بعمل نائبه وتقربه وهذا الجعل في نفسه مستحب ، لأنه إحسان إلى المنوب عنه ، وإيصال نفع إليه .
وقد يستأجر الشخص عليه فيصير واجباً بالإجارة وجوباً توصلياً لا يعتبر فيه التقرب ، فالأجير إنما يجعل نفسه لأجل إستحقاق الاجرة نائباً عن الغير في إتيان العمل الفلاني تقرباً إلى الله فالاجرة في مقابل النيابة في العمل المتقرب به إلى الله التي مرجع نفعها إلى المنوب عنه .
وهذا ، بخلاف ما نحن فيه ،

هو عمل العامل بدون الاجرة (اخلص مما يترتب عليه ذلك) الاجرة (بحكم الوجدان) لاشتمال العمل مع الإجارة باخذ المال الذي هو مناف لقصد القربة ثم اجاب عن الاحتمال الثالث ثانيا بقوله (هذا مع ان الوجوب الناشئ من الاجارة انما يتعلق بالوفاء بقصد الاجارة و مقتضى الاخلاص المعتبر في ترتيب الثواب على موافقة هذا الامر ولو لم يعتبر في سقوطه هو اتيان الفعل من حيث استحقاق المستأجر له بازاء ماله) توضيحه ان موضوع كل واحد من الامرين مختلف مع الاخر فموضوع اوفوا بالعقود ومتعلقه الوفاء وموضوع صل هي الصلوة والفرض من كل منهما شيء آخر فجعلهما واحداً خلط بين موضوعات الاحكام وبين مصاديقها الغير المأمور بها (فهذا المعنى يتأني وجوب اتيان العبادة لاجل استحقاقه ته اياه ولذا) اي ولنافاة كون المأتي به لله ولغيره (لو لم يكن هذا العقد واجب الوفاء

لأن ، الاجرة هنا في مقابل العمل تقرباً إلى الله ، لأن العمل بهذا الوجه ، لا يرجع نفعه إلا إلى العامل ، لأن ، المفروض أنه يمثل ماوجب على نفسه بل في مقابل نفس العمل فهو يستحق نفس العمل .
والمفروض أن الإخلاص هو إتيان العمل لخصوص أمر الله تعالى .
التقرب يقع للعامل دون البازل ، ووقوعه ، للعامل يتوقف على أن لا يقصد بالعبادة سوى امتثال أمر الله تعالى .
فإن قلت : يمكن للأجير أن يأتي بانفعلاً مخلصاً لله تعالى بحيث لا يكون للإجارة دخل في إتيانه فيستحق الاجرة ، فالإجارة غير مانعة من قصد الإخلاص .

قلت : الكلام في أن مورد الإجارة لا بد أن يكون عملاً قابلاً لأن

كما في الجمالة لم يمكن قصد الإخلاص مع قصد استحقاق العوض فلا إخلاص هنا حتى يؤكد وجوب الوفاء بعد الإيجاب بالاجارة فالماز حقيقة هو عدم القدرة على إيجاد الفعل الصحيح بازاء العوض سواء كانت المعاوضة لازمة كالاجارة (امجازة) كالجمالة والاجارة الغير اللازمة (واما تاني القربة) و تمكثها (في العبادات المستأجرة) التي توتي بها بالاجارة بعنوان النيابة عن الميت كالصلوة والصوم والحج وغيرها (فلان الاجارة انما يقع على الفعل المأتمني به تقرباً الى الله نيابة عن فلان) مثل ان نذر احد الصلوة عن ميت الذي لا يضر بقصد القربة (توضيحه ان الشخص يجعل نفسه نائباً عن فلان في العمل متقرباً الى الله فالنوب عنه يتقرب اليه تعالى بعمل نائبه وتقربه) لان امر العبادي غير الامر الاجاري حيث ان متعلق الامر العبادي هو نفس العمل ومتعلق الامر الاجاري هو اتيان هذا العمل بعنوان النيابة عن الميت و بقصد برائة ذمته (وهذا الجمل) اي جعل نفسه نائباً عن الغير (في نفسه مستحب لانه احسان الى النوب عنه و ايصال نفع اليه و قد يستأجر الشخص عليه فيصير واجباً بالاجارة وجوباً توصيلياً لا يعتبر فيه التقرب فالاجير انما يجعل نفسه لاجل استحقاق الاجرة نائباً عن الغير في اتيان العمل فلان تقرباً الى الله فالاجرة في مقابل النيابة في العمل المتقرب به الى الله التي مرجع نفعها الى النوب عنه) ولا ينافي اجتماعهما في الوجود الخارجى لان المنايرة الاعتبارية كافية [وهذا بخلاف ما حن في] الذي هو اتيان صلوة الظهر مثلاً عن نفسه مع اخذه الاجرة عليها عن غيره (لان الاجرة هنا في

يوفى به بعقد الإجارة : ويؤتى به لأجل استحقاق المستأجر إياه ومن باب تسليم مال الغير إليه ، وما كان من قبيل العبادة غير قابل لذلك .
فإن قلت : يمكن أن تكون غاية الفعل التقرب ، والمقصود من اتيان هذا الفعل المتقرب به استحقاق الاجرة كما يؤتى بالفعل تقرباً الى الله ويقصد منه حصول المطالب الدنيوية كأداء الدين ، وسعة الرزق ، وغيرهما من الحاجات الدنيوية .

قلت : فرق بين الغرض الدنيوي المطلوب من الخالق الذي يتقرب اليه بالعمل .

وبين الغرض الحاصل من غيره وهو استحقاق الاجرة ، فإن طلب الحاجة من الله تعال سبحانه ولو كانت دنيوية محبوب عند الله فلا يقدح في العبادة ، بل ربما يؤكدها .

وكيف كان ، فذلك الاستدلال حسن في بعض موارد المسألة :
وهو الواجب التعبدى في الجملة ، ،

مقابل العمل تقرباً الى الله) وفي نسخة لان العمل بهذا الوجه لا يرجع نفعه الا الى العامل لان المفروض انه يمثل ماوجب على نفسه بل في مقابل نفس العمل فهو يستحق نفس العمل و المفروض ان الاخلاص اتيان العمل لخصوص امرالله ته (والتقرب يقع للعامل دون البازل و وقوعه للعامل يتوقف على ان لا يقصد بالعبادة سوى امثال امرالله ته فان قلت يمكن للاجير ان يأتي بالفعل مخلصاً لله تعالى بحيث لا يكون للاجارة دخل في اتيانه فيستحق الاجرة) لانهما يفترقان في المتعلق [فالاجارة غير مانعة من قصد الاخلاص قلت الكلام في ان مورد الاجارة لا بد ان يكون عملاً قابلاً لان يوفى به بعقد الاجارة ويؤتى به لاجل استحقاق المستأجر اياه ومن باب تسليم مال الغير اليه وما كان من قبيل العبادة غير قابل لذلك) الوفاء لنافاة الاجرة بقصد الاخلاص (فان قلت يمكن ان يكون غاية الفعل التقرب) بان يكون اخذ الاجرة داعياً لان يؤتى بالعمل بداعي الامر ويكون هذا من الداعي على الداعي لكن داعي اخذ الاجرة لا يكون في عرض داعي امرالله وامثاله بل يكون في طوله فلا يكون غاية الغايات كما قد يكون الغاية دخول الجنة والبعد عن النار لانه لا يصل الى الغاية الا الاوحدى مثل على عقال ماعبدتك خوفاً الخ

إلا أن مقتضاه ، جواز أخذ الاجرة في التوصليات ، وعدم ، جوازه في المنذوبات التعبدية ، فليس ، مطرداً ولا منعكساً .
نعم قد استدل على المطلب بعض الأساطين ، في شرحه على القواعد بوجوده : أقواها أن التنافي بين صفة الوجوب والتملك ذاتي ، لأن المملوك المستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً .

توضيحه ، : إن الذي يقابل المال لا بد أن يكون كنفس المال مما يملكه المؤجر حتى يملكه المستأجر في مقابل تمليك المالك إياه فإذا فرض العمل واجباً لله ليس للمكلف تركه فيصير نظير العمل المملوك للغير .
ألا ترى أنه إذا أجر نفسه لدفن الميت لشخص لم يجز له أن يؤجر نفسه ثانياً من شخص آخر لذلك العمل ، ، وليس ، إلا لأن الفعل صار مستحقاً للأول ومملوكاً له ، فلامعنى لتمليكه ثانياً للآخر مع فرض بقائه ، على ملك الأول .

وهذا المعنى ، موجود فيما أوجبه الله تعالى خصوصاً فيما يرجع الى حقوق الغير ، ، حيث إن حاصل الإيجاب هنا ، جعل الغير مستحقاً لذلك العمل من هذا العامل كأحكام تجهيز الميت التي جعل الشارع (والمقصود من اتیان هذا الفعل المتقرب به استحقاق الاجرة كما يؤتى بالفعل تقرباً الى الله ويقصد منه حصول المطالب الدنيوية كاداء الدين وسعة الرزق وغيرهما) كطلب الولد و دفع السرور وعلاج المصاب وغيرها (من الحاجات الدنيوية) التي يطالب بالصلوات المستحبة مع عدم بطلانها (قلت فرق بين الغرض الدنيوي المطلوب من الخالق الذي يتقرب به اليه بالعمل وبين الغرض الحاصل من غيره) تعالى (وهو استحقاق الاجرة فان طلب الحاجة من الله تعالى سبحانه ولو كانت دنيوية محبوب عند الله فلا يقدح في العبادة بل ربما تؤكدها) بخلاف ما لم يكن مطلوباً لله كالاجارة فان الاتيان بالعمل لغرض تحصيل الاجرة من المستأجر ليس مطلوباً للشارع (و كيف كان فذلك الاستدلال) الذي استدل به صاحب الرياض بقوله بمنافاة ذلك للاخلاص (حسن في بعض موارد المسئلة وهو الواجب التعبدى) التعميني واما التعبدى التخيري

الميت مستحقاً لها على الحي فلا يستحقها غيره ثانياً هذا
ولكن ، الإنصاف أن هذا الوجه أيضاً لا يخلو عن الخدشة
إمكان ، منع المنافاة بين الوجوب الذي هو طلب الشارع للفعل

فسيجيء (في الجملة) وهذه اشارة الى ما تقدم في كلامه من خروج بعض الواجبات التعبدية
مثل اخذ الاجرة على اتيانه بصلوة الظهر عن نفسه من جهة آخر وجه عن موضوع البحث ويمكن
ان يكون فاء ذلك تفريعاً على ما تقدم من المصنف من البطلان فيما لا يعود النفع الى
المستأجر مثل اخذ الاجرة على اتيانه بصلوة الظهر عن نفسه ويكون قوله في الجملة اشارة الى
صحة الاستيجار عن الميت (الا ان مقتضاه جواز اخذ الاجرة في التوصليات وعدم جوازه في
المندوبات التعبدية فليس مطرداً ولا منعكساً) كما تقدم لعدم القرينة في الاولى ووجودها في
الثانية (نعم قد استدلل على المطلب) اى على عدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات (بعض
الاساطين) وهو الشيخ جعفر ره (في شرحه على عدبوجوه اقويها ان التنافي بين صفة الوجوب و
التملك ذاتي لان المملوك والمستحق لا يملك ولا يستحق ثانياً) يعنى ان ملكيته تع هذا العمل مع
ملكية الغير متضادين ومتماثلين فلا يجتمعان في موضوع واحد لكونهما علمتين مستقلتين فلا يمكن
ان ترد اعلى معلول واحد فلا يدخل العمل تحت يدا حد وسلطانهم مع سلطانه تع كما لا يجوز ذلك
في مالكين مستقلين من الادمى ايضاً (توضيحه ان الذي يقابل المال لابدان يكون كنفس
المال مما يملكه الموجد) اى موجد العمل الذي هو الاجير (حتى يملكه) اى يملك الاجير
هذا العمل (المستأجر في مقابل تملكه) اى تملك المستأجر (المال اياه) اى الاجير (فاذا
فرض العمل واجبا لله ليس للمكلف تر كه فيصير نظير العمل المملوك للغير الا ترى انه اذا آجر
نفسه لدفن الميت لشخص لم يجز ان يوجر نفسه ثانياً من شخص آخر لذلك العمل وليس
المانع (الا ان الفعل صار مستحقاً للاول ومملوكاً له فلا معنى لتمليكه ثانياً للاخر مع فرض
بقائه على ملك الاول وهذا المعنى موجود فيما اوجهه الله تعالى خصوصاً فيما يرجع الى حقوق
الغير حيث ان حاصل الايجاب هنا جعل الغير مستحقاً لذلك العمل من هذا العامل

وبين استحقاق المستأجر له ، وليس استحقاق الشارع للفعل ، وتملكه ،
المتزاع من طلبه من قبيل استحقاق الآدمي وتملكه ، الذي ينافي تملك
الغير واستحقاقه .

ثم إن هذا الدليل ، باعتراف المستدل ينحصر بالواجب العيني ،
وأما الكفائي ، فاستدل على عدم جواز أخذ الاجرة عليه : بان الفعل
متعين له فلا يدخل في ملك آخر ، وبعدم ، نفع المستأجر فيما
يملكه ، أو يستحقه غيره ، لأنه ، بمنزلة قولك : استأجرتك لتملك منفعتك
المملوكة لك ، أو لغيرك .

وفيه ، منع وقوع الفعل له بعد إجارة نفسه للعمل للغير ، فإن آثار
الفعل حيثئذ ، ترجع الى الغير فاذا وجب إنقاذ غريق كفاية ، أو إزالة
النجاسة عن المسجد فاستأجر واحداً غيره ، فتواب الإنقاذ والإزالة يقع
للمستأجر دون الأجير المباشر لها .

نعم يسقط الفعل عنه ، ، لقيام المستأجر به ولو بالاستئابة .

كأحكام تجهيز الميت التي جعل الشارع الميت مستحقاً لها على الحي فلا يستحقها غيره
ثانياً هذا ولكن الانصاف ان هذا الوجه الذي ذكره بعض الاساطين (ايضاً لا يخفى عن الخدشة لا يمكن
منع المناقات بين الوجوب الذي هو طلب الشارع للفعل وبين استحقاق المستأجر له وليس
استحقاق الشارع للفعل وتملكه المتزاع من طلبه من قبيل استحقاق الآدمي وتملكه الذي
ينافي تملك الغير واستحقاقه) وذلك لان ملكية المستأجر في طول طلب الشارع واستحقاقه
لا في عرضه لانه انما استأجره للعمل الواجب عليه من الله بان يأتي بالله بحيث لو لم يكن لله
لبطلت الاجارة كما انه قد يكون الفعل مطلوباً بالوالمع كونه مطلوباً بالله ايضاً فلا مانع من
اجتماع مثلين واجبين في موضوع واحد (ثم ان هذا الدليل باعتراف المستدل يختص بالواجب
العيني) لان الخطاب من الله اذا لم يوجه الى هذا الشخص بالخصوص لم يصر فعله مستحقاً له
لان الغرض حصول الفعل من واحد من المكلفين لان الواجب الكفائي غير الزامي وليست

ومن هذا القبيل ، الاستيجار للجهاد مع وجوبه كفاية على الأجير والمستاجر .

وبالجملة فلم أجد دليلاً على هذا المطلب ، وافياً بجميع أفراده عدا الإجماع الذي لم يصرح به إلا المحقق الثاني .
لكنه ، موهون بوجود القول بخلافه من أعيان الأصحاب من القدماء والمتأخرين على ما يشهد به الحكاية والوجدان .

الاجارة على اتيان نفس الواجب كيف اتفق (واما الكفائي فاستدل على عدم جواز اخذ الاجرة عليه) (بان الفعل هيعن له) يعني ان واجب الكفائي بفعل من يختار فعله يصير متعيناً عليه فيصير بمنزلة الواجب المعين في عدم جواز تملك الغير له او ان اللام في له للانتفاع يعني ان الفعل الذي يعمله يختص منافعه ومثوباته التي يؤتى من جهة امتثاله لامر الله (فلا يدخل في ملك آخر) وح يكون قوله (وبعدهم نفع المستاجر فيما يملكه او يستحقه غيره لانه بمنزلة قولك استاجرتك لتملك متفعتك المملوكة لك او لغيرك) مفسر الدليل الاول ولا يكون دليلاً برأسه وهو عطف على قوله بان ومن ثم اقتصره على جواب واحد والنفع كناية عن الملك ولكن في اصل نسخة شرح القه اعد لعدم لا بعدم ليكون تعليلاً على عدم الدخول بالملك ثم ان غيره في قوله فاعل للفعلين على سبيل التنازع و المراد من الغير هو الأمر وقوله لتملك اما مصدر من باب التفعيل مضاف الى المفعول والفاعل مقدره يعني لتملكي متفعتك واما مضارع مخاطب من باب التفعيل والمفعول الاول مخذوف اي لتملكني والمراد من التملك التسلط لان عمل الحر لا يملك (وفيه منع وقوع الفعل له بعد اجارة نفسه للعمل للغير فان آثار الفعل) ومثوباته (ح) اي حين ان يكون الاجير نائباً عن المستاجر (ترجع الى الغير) الذي هو المستاجر للزوم عود النفع له (فاذا وجب انقاذ غريق كفاية او ازالة النجاسة عن المسجد فاستأجر واحد غيره فثواب الانقاذ و الازالة يقع للمستاجر دون الاجير المباشر لهما نعم يسقط الفعل) الواجب (عنه لقيام المستاجر به) وحصوله (ولو بالاستنابة) ولا مانع من الاجارة مع كونه واجباً على الاجير ايضاً لا يمكن فرض كون الاستيجار قبل تعلق الوجوب الكفائي على الاجير (ومن هذا القبيل الاستيجار للجهاد مع وجوبه كفاية على الاجير والمستاجر وبالجملة فلم اجد دليلاً على هذا المطلب)

أما الحكاية ، فقد نقل المحقق والعلامة رحمهما الله وغيرهما القول بجواز أخذ الاجرة على القضاء ، عن بعض .
 فقد قال في الشرائع : أما لو أخذ الجعل من المتحاكين ، ففيه خلاف ، وكذلك العلامة في المختلف .
 وقد حكى العلامة الطباطبائي في مصابيحہ عن فخر الدين وجماعة التفصيل بين العبادات وغيرها .
 ويكفي في ذلك ، ملاحظة الأقوال التي ذكرها في المسالك في باب المتاجر .
 وأما ، ما وجدناه فهو أن ظاهر المقنعة بل النهاية ومحكي المرضي جواز الأجر على القضاء مطلقاً ، وإن أوّل ، بعض كلامها: بارادة الإرتاق
 وقد اختار جماعة جواز أخذ الاجرة عليه ، إذا لم يكن متعيناً

أى على حرمة اخذ الاجرة (وأيضاً بجميع افرادہ عدا الاجماع الذى لم يصرح به الاالمحقق الثاني لكنه موهون بوجود القول بخلافه من اعيان الاصحاب من القدماء و المتأخرين على ما يشهد به الحكاية والوجدان اماالحكاية فقد نقل المحقق والعلامة وغيرهما القول بجواز اخذالاجرة على القضاء عن بعض فقدقال فى يم اما لو اخذ الجعل من المتحاكين ففيه خلاف وكك العلامة ره فى لف وقدحكى العلامة الطباطبائي فى مصابيحہ عن فخر الدين وجماعة التفصيل بين العبادات وغيرها ويكفى فى ذلك[الاختلاف(ملاحظة الاقوال التي ذكرها فى لك فى باب المتاجر واما ما وجدناه فهو انظ المقنعة بل به ومحكى الرضى جواز الاجر على القضاء مط وإن اول بعض كلامهم بارادة الارتقاء وقد اختار جماعة جواز اخذ الاجر عليه اذا لم يكن متعيناً او تعين وكان القاضى محتاجاً وقد صرح فخر الدين فى الايضاح بالتفصيل بين الكفائية التوصلية وغيرها فجوز اخذالاجرة فى الاول قال فى شرح عبارة والده فى عدفى الاستيعجار على تعليم الفقه ما لفظه الحق عندى ان كل واجب على شخص معين لا يجوز للمكلف اخذالاجرة عليه و الذى وجب كفاية فان كان مما لو اوقعه بغير نية لم يصح ولم يزل الوجوب فلا يجوز اخذالاجرة عليه لانه عبادة محضة وقال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حصر غرض الامر فى انحصار غاية الفعل فى الاخلاص وما يفعل با

أو تعين ، وكان القاضي محتاجاً .

وقد صرح فخر الدين في الإيضاح بالتفصيل بين الكفاية التوصلية وغيرها فجزأ أخذ الاجرة في الأول .

قال في شرح عبارة والده في القواعد في الاستيجار على تعليم الفقه ما لفظه : الحق عندي أن كل واجب ، على شخص معين لا يجوز للمكلف أخذ الاجرة عليه .

والذي وجب كفاية فان كان مما لو أوقفه بغير نية لم يصح ولم يزل الوجوب فلا يجوز أخذ الاجرة عليه ، لأنه عبادة محضة ، قال الله تعالى : (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) ، حصر ، غرض الأمر في انحصار غاية الفعل في الإخلاص ، وما يفعل

لموض لا يكون كك [اى اخلاصا] وغير ذلك) من الواجبات [يجوز أخذ الاجرة عليه الامانص الشارع على تعريمه كالدفن انتهى نعمرده في محكمي مع صد بخالفة هذا التفصيل لنص الاصحاب اقول لا يخفى ان الفخر اعرف بنص الاصحاب من المحقق الثاني فهذا والده قد صرح في لف بجواز اخذ الاجرة على القضاء اذا لم يتعين وقبله المحقق في بع غير انه قيد بصورة عدم التعيين بالحاجة ولاجل ذلك [الاختلاف اختارمة الطباطبائي في مصابيح ما اختاره فخر الدين من التفصيل ومع هذا] الاختلاف [فمن اين الوثوق على اجماع لم يصرح به الا المحقق الثاني مع ما طعن به الشهيد الثاني على اجماعه بالخصوص في رسالته في صلوة الجمعة فالذي ينساق] وبيل (اليه النظر ان مقتضى القاعدة في كل عمل له منفعة محللة مقصودة جواز اخذ الاجرة والعمل عليه) للتسك بعمومات الاجارة والجمالة [وان كان] هذا الواجب (داخل في العنوان الذي الى اوجبه الله على المكلف و كان عينياً) ثم ان صلح ذلك الفعل المقابل بالاجرة لامثال الايجاب المذكور (مثل ما اذا كان الواجب توصلياً كدفن الميت وكان واجباً لهما ولم تقل بمنافاة اخذ الاجرة لقصد القرية لانه توصلي (او) صلح (اسقاطه) اى الوجوب (به) اى بسبب الفعل مثل ما اذا ستأجره احد الشخص الواجب عليهما الدفن او ازالة النجاسة عن المسجد مثلا فيسقط التكليف بارتفاع موضوعه فان قصد الاجير امثال امر الاجارة فيسقط الوجوبان معاً (او) اسقاط

بالعوض لا يكون كذلك ، وغير ذلك ، يجوز أخذ الاجرة عليه ، إلا ما نص الشارع على تحريمه كالدفن انتهى .

نعم رده ، في محكي جامع المقاصد ، لمخالفة هذا التفصيل لنص الأصحاب .

أقول ، : لا يخفى أن الفخر أعرف بنص الأصحاب من المحقق الثاني فهذا والده ، قد صرح في المختلف بجواز أخذ الاجرة على القضاء إذا لم يتعين ، وقبله المحقق في الشرائع ، غير أنه قيد صورة عسدم التعيين بالحاجة ، ،

الوجوب (عنده) أي عند اتیان هذا الفعل عن المستأجر وهو مثل ما إذا استأجر واجباً تمديداً مضيقاً ولم يأت به حتى تضيق وقته وقلنا بمنافاة اخذ الاجرة فيه فإنه يسقط التكليف مقارنة للعمل لفوات وقته وان ثبت له قضاء بتكليف جديد مثل بذلك الايرواني وقد يمثل بما إذا استأجره لدفن الميت مسلماً أو كافراً المسلم لوجوبه عليهما والكافر لدفع الاذى من رائحته فحين اشتغال الاجير بدفن الكافر اتى ثالث ودفن هذا المسلم فح سقط الوجوب عنهما معا مثل بذلك المحقق النقي الشيرازي وقد يقال ان الترديد في قوله به او عنده مبنى على الخلاف في سقوط الواجب الكفائي بالشروع او باتمام العمل والحاصل انه (سقط الوجوب) في هذه الصور الثلاث [مع استحقاق الاجرة] ايضاً (وان لم يصلح) ذلك الواجب للامثال او الاسقاط لفقد شرط السقوط للزوم قصد الامثال والقربة كما اذا كان الواجب من التمديدات مثل ما اذا استأجره لفعل صلوة الظهر الواجب على نفس الاجير ويكون غرض المستأجر تعلم كيفيتها فاذا صلى الاجير معه (استحق الاجرة وبقى الواجب في ذمته لوبقى وقته) بان كان الوقت موسعاً [والا] اي وان لم يبق وقته [عقب] الاجير (على تركه) اي الواجب (و اما ما نعية مجرد الوجوب من صحة المعاوضة على الفعل فام ثبت) المانع (على الاطلاق) اي في تمام الواجبات [بل اللازم التفصيل فان كان العمل واجبا عينياً تعييناً لم يجز اخذ الاجرة لان اخذ الاجرة عليه مع كونه واجبا مقهوراً من قبل الشارع على فعله) من جهة الامر بالمعروف (اكيل للمال بالباطل لان عمله هذا لا يكون محترماً لان استيفائه منه لا يتوقف على طيب نفسه لانه يقهر عليه مع عدم طيب النفس والامتناع وما يشهد بما ذكرناه انه لو فرض ان المولى امر برضع عبده بفعل لغرض وكان الفعل مما يرجع نفعه او بعض نفعه الى غيره) مثل ان يأمر المولى بان ينحى العبد الميتة من المكان الذي يوذى رايحتها غير ه ايضاً (فاخذ العبد العوض من ذلك

ولأجل ذلك ، اختار العلامة الطباطبائي في مصابيح ما اختاره فخر الدين من التفصيل

ومع هذا ، فمن أين الوثوق على اجماع لم يصرح به الا المحقق الثاني مع ما طعن به الشهيد الثاني على اجماعه بالخصوص في رسالته في صلاة الجمعة . والذي ، ينساق اليه انظر أن مقتضى القاعدة في كل عمل له منفعة محتملة ، مفسودة جواز أخذ الاجرة ، والجعل عابه وان كان داخلاً في العنوان الذي أوجبه الله على المكلف ،

الغير على ذلك عدا كلال المال مجانا بلا عوض) لكون العدم مقهوراً على هذا العمل قبل الاجارة وليس كلك الواجب الكفائي والتخييري لتعلق الوجوب في التخييري الى احد الأفراد وفي الكفائي الى احد المكلفين لامعينا (ثم انه لا ينافي ما ذكرنا حكم الشارع بجواز اخذ الاجرة على العمل بعد ايقاعه كما جاز للوصي اخذ اجرة المثل او مقدار الكفاية) او اقل الامر من اجرة مثله وكفايته مع فقره وامام غناه فلا يجوز على اختلاف الاقول (لان هذا) الاخذ (حكم شرعي) وترخيص منه كما رخص المارة في الاكل من الثمرة وكذا من بيوت الاقارب (لان باب المعاوضة) المالكية حقيقة و تظهر الثمرة في عدم جواز اخذ الوارث لهذه الاجرة بعد موت الوالي بخلاف ما لو كان من باب المعاوضة فكان اخذ الوارث جائزاً ح [ثم لافرق] في حرمة اخذ الاجرة على الواجب العيني التعييني (فيما ذكرناه بين التبعدي من الواجب والتوصلي مضافاً في التبعدي الى ما تقدم من منافاة اخذ الاجرة على العمل للاخلاص كما تبيننا عليه سابقه وتقدم عن الفخر ده وقرره) اي التفصيل (عليه) اي على قول الفخر (بعض من تاخر عنه) كالطباطبائي في مصابيح (ومنه) اي من كون اخذ الاجرة منافياً للاخلاص [يظهر عدم جواز اخذ الاجرة على المنسوب اذا كان عبادة ليعتبر فيها التقرب واما الواجب التخييري فان كان توصلياً فلا جد ما نعا من جواز اخذ الاجرة على احد فرديه بالخصوص بعد فرض كونه مشتملاً على نفع محلل للمستاجر والمفروض انه محترم لا يقهر المكلف عليه) بالخصوص من باب الامر بالمعروف (فجاز اخذ الاجرة بازائه فاذا تعين دفن الميت على شخص وتردد الامر بين حفرا احد موضوعين فاختار الوالي احدهما بالخصوص لصلايته او لفرض اخر فاستاجر ذلك) الاجير (لحرف ذلك الموضوع بالخصوص لم يمنع من ذلك) الاخذ (كون مطلق العرف واجبا عليه مقدمة للدفن) هذا في التوصلي (وان كان) الواجب التخييري (تبعدياً فان قلنا بكفاية الاخلاص بالقدر المشترك) والجنس والطبيعي من الافراد مع عدم الاخلاص بالفرد المستاجر

ثم ان صلح ذلك الفعل المقابل ، بالاجرة لامتنال الإيجاب المذكور
أو اسقاطه ، به ، أو عنده ، سقط ، الوجوب مع استحقاق
الاجرة ، وان لم يصلح ، استحق الاجرة وبقي الواجب في ذمته لو بقي
وقته . والا عوقب على تركه .

وأما مانعية مجرد الوجوب من صحة المعاوضة على الفعل فلم تثبت
على الإطلاق ، بل اللازم التفصيل ، فان كان العمل واجباً عينياً
تعيينياً لم يجز أخذ الاجرة ، لأن أخذ الاجرة عليه مع كونه واجباً مقهوراً
من قبل الشارع على فعله أكل للمال بالباطل ، لأن عمله هذا لا يكون
محترماً ، لأن استيفاءه ، منه لا يتوقف على طيب نفسه ، لأنه ، يقهر
عليها ، مع عدم طيب النفس والامتناع .

ومما يشهد بما ذكرناه : أنه لو فرض أن المولى أمر بعض عبده
بفعل لغرض وكان ، مما يرجع نفعه ، أو بعض نفعه الى غيره فأخذ
العبد العوض من ذلك الغير على ذلك العمل ، عدّ أكلاً للمال مجاناً
وبلا عوض

ثم انه لا ينافي ما ذكرناه ، حكم الشارع بجواز أخذ الاجرة
على العمل بعد ايقاعه ، كما أجاز للوصي أخذ اجرة المثل ، أو مقدار
الكفاية ، لأن

رر
(وان كان ايجاد خصوص بعض الامراد لداع غير الاخلاص فهو كالتوصلي) في جوار اخذ الاجرة
(وان قلنا بان اتحاد وجود القدر المشترك مع الخصوصية مانع عن التفكيك بينهما في القصد
كان حكمه كالتعيني) في عدم الجواز (ولما الكفاية فان كان توصلياً) كان قاذ الفریق مثلاً (امكن
اخذ الاجرة على اتيانه لاجل باذل الاجرة فهو) اى العامل (في الحقيقة وان كان) الواجب
الكفاية [تعدياً] كصلوة البيت (لم يجز الامتثال به واخذ الاجرة عليه نعم يجوز النيابة
ان كان مما يقبل النيابة) كالعج (لكنه يخرج عن محل الكلام لان محل الكلام اخذ الاجرة
على ما هو واجب على الاجير لا على النيابة فيما هو واجب على المستاجر فافهم) لعله اشارة الى

هذا حكم شرعى ، لا من ، باب المعاوضة .
 ثم لا فرق فيما ذكرناه ، بين التعبدى من الواجب والتوصلى
 مضافاً ، في التعبدى الى ما تقدم : من منافاة أخذ الاجرة على العمل
 للإخلاص كما فيها عليه ، سابقاً ، وتقدم عن الفخر
 وقرره ، عليه بعض من تأخر عنه .
 ومنه ، يظهر عدم جواز أخذ الاجرة على المنسوب اذا كان عبادة
 يعتبر فيها التقرب .

وأما الواجب التخيىرى فان كان توصلياً فلا أجد مانعاً عن جواز
 أخذ الاجرة على أحد فرديه بالخصوص بعد فرض كونه مشتملاً على نفع
 محلل للمستأجر ، والمفروض أنه - محترم لا يُقهر المكلف عليه فجاز
 أخذ الاجرة بازائه ، فاذا تعين دفن الميت على شخص ، وتردد الأمر بين
 حفر أحد موضعين فاختار الولي أحدهما بالخصوص ، لصلايته ، أو لفرض
 آخر ، فاستأجر ذلك لحفر ذلك الموضوع بالخصوص لم يمنع من ذلك ،
 كون مطلق الحفر واجباً عليه ، مقدمة للدفن .
 وان كان ، تعبدياً فان قلنا بكفاية الاخلاص ،
 بالقدر المشترك ، وان كان ، إيجاد خصوص بعض الافراد للداع غير
 الاخلاص فهو كالتوصلى .

ان خروج محل النيابة عن محل الكلام انما يسلم لولم يكن الفعل واجبا على الاجير ايضا مثل
 المستأجر والافلاوج لادخاله فى محل الكلام بالنسبة الى التوصلى واخراجه عنه بالنسبة الى
 التعبدى لعدم الفرق بينهما (ثم انه قد يفهم من ادلة وجوب الشىء كفاية كونه حقالمغلق
 يستحقه على المكلفين فكل من اقدم عليه فقد ادى حق ذلك المخلوق فلا يجوز له اخذ الاجرة منه
 ولا من غيره ممن وجب عليه ايضا كفاية ولعل من هذا القبيل تجهيز الميت و انقاذ الغريق بل و
 ومعالجة الطيب لدفع الهلاك ثم ان هنا شكالا مشهورا) واردا على المشهو والقائلين بعدم
 جواز اخذ الاجرة على الواجب مطلقا (و هو ان الصناعات التى تتوقف النظام عليها يجب

وان قلنا : ، ان اتحاد وجود القدر المشترك مع الخصوصية مانع عن التفكيك بينهما ، في القصد كان حكمه كالتعيني .
وأما الكفائي فان كان توصلياً ، أمكن أخذ الاجرة على اتيانه لأجل باذل الاجرة فهو العامل في الحقيقة .

وان كان تعديداً لم يجز ، الامتثال به ، وأخذ الاجره عليه .
نعم يجوز النيابة ، ان كان مما يقبل النيابة ، لكنه ، يخرج عن محل الكلام ، لأن محل الكلام أخذ الاجرة على ما هو واجب على الأجير ، لا ، على النيابة فيما هو واجب على المستأجر . فافهم
ثم انه قد يفهم من أدلة وجوب الشيء كفاية : كونه ، حقاً لمخلوق يستحقه على المكلفين فكل من أقدم عليه فقد أدى حق ذلك المخلوق فلا يجوز له ، أخذ الاجرة منه ، ولا من غيره ممن وجب عليه أيضاً كفاية .
ولعل من هذا القبيل ، تجهيز الميت ، وانقاذ الغريق ، بل ومعالجة الطبيب لدفع الهلاك

ثم ان هنا اشكالا مشهوراً : وهو أن الصناعات التي يتوقف النظام عليها تجب كفاية ، لوجوب اقامة النظام بل قد يتعين بعضها على بعض المكلفين عند انحصار المكلف القادر فيه ، مع أن جواز أخذ الاجرة عليها مما لا كلام لهم فيه .

كذا يلزم أن يحرم على الطبيب أخذ الاجرة على الطبابة ، لوجوبها عليه كفاية ، أو عيناً ، كالفقاهة
وقد تفصي عنه بوجوه :

(أحدها) : الالتزام بخروج ذلك (٤) بالاجماع ، والسيرة القطعيين .

(الثاني) : الالتزام بجواز أخذ الاجرة على الواجبات اذا

لم تكن تعبدية ، ، وقد حكاه في المصاييح عن جماعة

كفاية لوجوب اقامة النظام بل قد يتعين بعضها على بعض المكلفين عند انحصار المكلف القادر فيه ان جواز اخذ الاجرة عليها مما لا كلام لهم فيه وكذا يلزم) الاشكال (ان يحرم على طبيب اخذ الاجرة على الطبابة لوجوبها عليه كفاية او عيناً كالفقاهة وقد تفصي منه بوجوه بعضها التزام بخروج ذلك) الفرد من الواجب (بالاجماع والسيرة القطعيين الثاني الالتزام بجواز اخذ الاجرة على الواجبات اذا لم تكن تعبدية وقد حكاه في المصاييح عن جماعة وهو

ويدل عليه ؛ فحوى ما تقدم في الغيبة ، بل البهتان ، أيضاً بناءً ٢ على تفسير الهجاء بخلاف المدح كما عن الصحاح فيعم ، ما فيه من المعايب وما ليس فيه كما عن القاموس والنهاية والمصباح ، لكن مع تخصيصه فيها ، بالشعر .

وأما تخصيصه بذكر ما فيه بالشعر ، كما هو ظاهر جامع المقاصد فلا يخلو عن تأمل .

ولا فرق في المؤمن بين الفاسق وغيره .

وأما الخبر : "محصوا ذنوبكم بذكر الفاسقين فالمراد به ، الخارجون

عن الإيمان ، أو المتجاهرون بالفسق .

وكذا يجوز هجاء الفاسق المبدع ، لثلا يؤخذ ببدعه ، لكن بشرط

الاقتصار على المعايب الموجودة فيه ، فلا يجوز بهته بما ليس فيه ، لعموم

حرمة الكذب

وما تقدم ، من الخبر في الغيبة من قوله عليه السلام في حق المبتدعة: باهتوهم

كيلا يطعموا في إضلالكم : محمول ، على اتهامهم ، وسوء الظن بهم

بم بجرم اتهام المؤمن به : بأن يقال : لعله زان ، أو سارق .

وكذا ٤ ، اذا زاد ذكر ما ليس فيه من باب المبالغة .

ويحتمل إبقاؤه ٢ على ظاهره : بتجويز الكذب عليهم لأجل المصلحة

فإن مصلحة تنفير الخلق عنهم أقوى من مفسدة الكذب .

وفي رواية أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له :

إن بعض أصحابنا يفترون ويقذفون من خالفهم .

فقال : الكف عنهم أجمل ، .

والله يا ابا حمزة ان الناس كلهم اولاد بفايا) جمع البنى الزانى (ماخلا شيعتنا) قال نحن اصحاب

الضمس وقد حرمناه على جميع الناس ماخلا شيعتنا) هذه العبارة بيان كونهم اولاد بفايا

من جهة اكلهم الحرام الذى هو السهم الامام ع ابا حوه لشيعتهم لا لغيرهم كما فى عدة روايات

« الثامنة والعشرون »

(الهجر)

بالضم وهو الفحش من القول ، وما استقبح التصريح به منه
ففي صحيحة أبي عبيدة : البذاء ، من الجفاء والجفاء في النار ،
وفي النبوي : إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذى قليل الحياء
لا يبالي بما قال ولا ما قيل فيه . . .

وفي رواية سماعة : إياك أن تكون فحاشاً
وفي النبوي : إن من شر عباد الله من يكره مجالسته لفحشه
وفي رواية : من علامات شرك الشيطان الذي لا شك فيه أن يكون
فحاشاً لا يبالي بما قال ، ولا ما قيل فيه ، ، إلى غير ذلك من الأخبار .
هذا آخر ما تيسر تحريره من المكاسب المحرمة

آخر (وفي صدرها) وهو قوله ع يفتررون ويقذفون عطف تفسير منه (دلالة على جواز الافتراء
وهو القذف على كراهة) حيث قال و الكف اجبل (ثم اشار ع) الى اولوية قصد الصدق
بارادة الزنا من حيث استغلال حقوق الائمة) لمدم اعتقادهم بالخمس (الثامنة والعشرون
الهجر بالضم وهو الفحش من القول وما استقبح التصريح به منه) ومقتضى اطلاق البصيف
عدم الفرق بين ان يكون المخاطب به مومناً او مسلماً او كافراً او فاسقاً ذكرأ او اثنى حرأ
او ملوكاً صغيراً او كبيراً لان الظ ان حرمة من حيث قبح نفسه لا من جهة كونه ايداء او
او توهيناً او هتكاً حتى يكون مختصاً ببعض الاقسام بل يمكن القول بالحرمة في غير المميز
من الاطفال بل وكذا الحيوانات كما يشعر به بعض الاخبار الواردة في عدم جواز لمن الحيوان
المركوب والتويخ عليه (ففي صحيحة ابي عبيدة البذاء) وهو بالفتح و المد بمعنى الفحش

أما ما كان واجباً مشروطاً ، فليس بواجب قبل حصول الشرط ، فتعلق الإجارة به قبله لا مانع منه ، ولو كانت ، هو الشرط في وجوبه ، فكل ماوجب كفاية: من حرفٍ وصناعات لم تجب إلا بشرط العوض بإجارة ، أو جمالة ، أو نحوهما (ك) فلا فرق بين وجوبها العيني ، للانحصار ، ، ووجوبها الكفائي ، لتأخير ، الوجوب عنها وعلمه قبلها .

كما أن بذل الطعام والشراب للمضطر ، إن بقي على الكفاية أو تعين يستحق فيه أخذ العوض على الأصح ، لأن وجوبه مشروط بخلاف ما وجب مطلقاً بالأصالة كالتفقات : ، أو بالعارض كالمندور ونحوه . انتهى كلامه ، رحمه الله .

وفيه : أن وجوب الصناعات ليس مشروطاً ببذل العوض ، لأنه لإقامة النظام التي هي من الواجبات المطلقة ، فان الطباية ، والنقصد ، والحجامة

(يشبه ذلك لا تزيد اجرتها على الاعمال السهلة) هذا جواب عن الجزء الأخير من الجوابين ، وأما الجزء الأول وهو وقع أكثر الناس في المعصية فلم يجب عنه المصنف ويمكن أن يجاب عنه بان مجرد عصيان العباد لا يوجب تشريع أخذ الأجرة بحكم العقل بعدم جواز أخذ الأجرة عليها (السادس) ان الوجوب في هذه الامور مشروط بالعوض قال بعض الاساطين بعد ذكر ما يدل على المنع عن أخذ الأجرة على الواجب اما ما كان واجباً مشروطاً فليس بواجب قبل حصول الشرط فتعلق الإجارة به قبله (اي قبل حصول الشرط) لا مانع منه ولو كانت (هي الأجرة) هي لشرط في وجوبه فكل ماوجب كفاية من حرف وصناعات لم تجب إلا بشرط العوض بإجارة وجمالة او نحوهما فلا فرق بين وجوبها العيني للانحصار ووجوبها الكفائي لتأخر الوجوب عنها) اي الأجرة لتأخر المشروط عن الشرط طبعاً (وعدمه) اي الوجوب (قبلها) اي الأجرة (كما ان بذل الطعام والشراب للمضطر ان بقي على الكفاية او تعين يستحق فيه أخذ العوض على الأصح لان وجوبه مشروط) بالعوض فيكون بذل العوض من قبيل شرط الواجب كالطهارة

وغيرها : مما يتوقف عليه بقاء الحياة في بعض الأوقات واجبةٌ بذل له العوض ، ام لم يبذل .

(السابع) ٥ : أن وجوب الصناعات المذكورة ، لم يثبت من حيث ذاتها وإنما ثبت من حيث الأمر ، بإقامة النظام : غير متوقفة على العمل تبرعاً ، بل يحصل به ، وبالعمل بالاجرة ، فالذي يجب على الطبيب لأجل احياء النفس ، وإقامة النظام بذل نفسه للعمل ، لا بشرط التبرع به بل له أن يتبرع به ، وله أن يطلب الاجرة .

وحينئذٍ ، فإن بذل المريض الاجرة وجب عليه العلاج .
وإن لم يبذل الاجرة ، والمفروض أداء ، ترك العلاج الى الهلاك

بالنسبة الى الصلوة لاهو شرط للوجوب لان بذل الطعام للمضطر واجبان لم يبذل العوض (بخلاف ما) اى البذل الذى زوجب مطبالاصالة كالتنقيات او) يكون واجباً (بالعارض كالمندور ونحوه انتهى كلامه ره وفيه ان وجوب الصناعات ليس مشروطاً ببذل العوض لانه لاقامة النظام التى هى من الواجبات المطلقة) اى هى واجبة وان لم يبذل العوض فى مقابلها (فان الطبابة والفصد والحجامة وغيرهاما يتوقف عليه بقاء الحيوة فى بعض الاوقات واجبة بذل له العوض ام لم يبذل) وذلك لدوران الامر بين تلف عمل محترم ونفس محترمة فيقدم الثانية بلاشكال فيجب على الفصد الفصد مع ترتب تلف النفس على تركه (السابع ان وجوب الصناعات المذكورة لم يثبت من حيث ذاتها وانما ثبت من حيث الامر باقامة النظام واقامة النظام غير متوقفة على العمل تبرعاً بل يحصل به وبالعمل بالاجرة فالذى يجب على الطبيب لاجل احياء النفس واقامة النظام هو بذل نفسه للعمل لا بشرط التبرع به بل له ان يتبرع به وله ان يطلب الاجرة ووح فان بذل المريض الاجرة وجب عليه العلاج وان لم يبذل الاجرة والمفروض ترك العلاج) واقتضائه (الى الهلاك اجبره الحاكم حسبة) للمريض باخراج مقدار من ماله (على بذل الاجرة للطبيب وان كان المريض مغمى عليه دفع عنه وليه) الاجرة (والاجاز

أجبره ، الحاكم حسبة : ، على بذل الاجرة للطبيب ، وإن كان المريض مغمى عليه دفع عنه وليه ، وإلا ، جاز للطبيب العمل بقصد الاجرة فيستحق ، الاجرة في ماله ، وإن لم يكن له مال ففي ذمته فيؤدي ، في حياته ، أو بعد مماته من الزكاة ، أو غيرها .

وبالجملة ، فما كان من الواجبات الكفائية ثبت من دليله وجوب نفس ذلك العنوان فلا يجوز أخذ الاجرة عليه ، بناءً على المشهور ، وأما ما أمر به من باب اقامة النظام ، فاقامة النظام تحصل ببذل النفس للعمل في الجملة

وأما العمل تبرعاً فلا ، ، وحينئذٍ ، فيجوز طلب الاجرة من المعمول له اذا كان أهلاً للطلب منه ، وقصدها اذا لم يكن ممن يطلب منه كالعائبات الذي يعمل فيما له عمل لدفع الهلاك عنه ، وكالمريض المقمى عليه .

وفيه ، : أنه اذا فرض وجوب احياء النفس ، ووجب العلاج مقدمة له فأخذ الاجرة عليه غير جائز .

فالتحقيق على ما ذكرنا سابقاً ، : ان الواجب اذا كان عينياً تعيينياً لم يجز أخذ الاجرة عليه ، ولو كان من الصناعات فلا يجوز للطبيب أخذ الاجرة على بيان الدواء ، أو بعد تشخيص الدواء .

وأما أخذ الوصي ، الاجرة على تولي أموال الطفل الموصى عليه الشامل باطلاقه ، بصورة تعيين العمل عليه ،

للطبيب العمل بقصد الاجرة فيستحق الاجرة في ماله وان لم يكن له مال ففي ذمته فيؤدي في حياته مع فقره (او بعد مماته من الزكاة او غيرها) من بيت المال مثلاً (وبالجملة فما كان من الواجبات الكفائية ثبت من دليله وجوب نفس ذلك العنوان) اي كونه كفائياً (فلا يجوز اخذ الاجرة عليه بناء على المشهور واما ما أمر به من باب اقامة النظام فاقامة النظام يحصل ببذل النفس للعمل به في الجملة) من جهة الوجوب المقدمي (واما العمل تبرعاً) فقط (فلا) يجب (وح) فيجوز طلب الاجرة من المعمول له اذا كان أهلاً للطلب منه) بان يكون عاقلاً

ج (جواز أخذ الوصي الاجرة على تولي أموال الطفل بالنص والاجماع) - ٦٠٠ -

فهو ، من جهة الإجماع ، والنصوص المستفيضة على أن له أن يأخذ شيئاً ، وإنما وقع الخلاف في تعيينه ، .

فذهب جماعة إلى أن له اجرة المثل ، حملاً للأخبار ، على ذلك ولأنه إذا فرض احترام عمله ، بالنص والاجماع فلا بد من كون العوض اجرة المثل .

وبالجمله ، فملاحظة النصوص والفتاوى في تلك المسألة ترشد إلى خروجها عما نحن فيه ، .

وأما باذل المال ، للمضطر فهو إنما يرجع بعوض المبدول ، لا باجرة البذل فلا يرد نقضاً في المسألة

وأما ، رجوع الام المرضعة بعوض إرضاع اللباء مع وجوبه عليها بناءً على توقف حياة الولد عليه فهو ، من قبيل بذل المال للمضطر

غنياً (و قصدها اذا لم يكن ممن يطلب منه كالتائب الذي يعمل) بصيغة المجهول (فيما العمل) له اجرة (لدفع الهلاك عنه وكالمريض المغمى عليه) فيجوز التصرف بدون الاذن (وفيه انه اذا فرض وجوب احياء النفس ووجب العلاج لكونه مقدمة له فاخذ الاجرة عليه غير حائز فالتحقيق على ما ذكرنا سابقاً ان الواجب اذا كان عينياً تعييناً لم يجز اخذ الاجرة عليه ولو كان من الصناعات فلا يجوز للطبيب اخذ الاجرة على بيان الدواء او تشخيص الداء) كلمة اوزائدة او اشارة الى وجهي المسئلة من ان الواجب عليه العلاج اذا شخص ان الداء مخطر والمريض مخطر والافالصل البرائة من وجوب العلاج (واما اخذ الوصي الاجرة على تولي أموال الطفل الموصى عليه الشامل باطلاقه لصورة تعين العمل عليه فهو من جهة الاجماع والنصوص المستفيضة على ان له ان يأخذ شيئاً و انما وقع الخلاف في تعيينه فذهب جماعة الى ان له اجرة المثل حملاً للاخبار على ذلك ولانه اذا فرض احترام عمله بالنص والاجماع فلا بد من كون العوض اجرة المثل وبالجمله فملاحظة النصوص والفتاوى في تلك المسئلة يرشد الى خروجها (اي خروج اجرة الوصي) عما نحن فيه (الذي هو اخذ الاجرة على العبادات لعدم كون اجرة الوصي على وجه العوضيه) واما باذل

واما ٤٠ من قبيل رجوع الوصي باجرة المثل من جهة عموم الآية: **فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُمْ أَجُورَهُمْ** فافهم

وإن كان ٤١ كفايياً جاز الإستيجار عليه فيسقط الواجب بفعل ٤٠
المستأجر عليه عنه ، وعن غيره وإن لم يحصل الامتثال ٤٠

ومن هذا الباب ٤٠ أخذ الطبيب الاجرة على حضوره ٤٠ عند المريض

إذا تعين عليه علاجه ، فان العلاج وإن كان معيناً عليه إلا أن الجمع بينه

وبين المريض مقدمة ٤٠ للعلاج واجب كفايياً بينه وبين أولياء المريض

فحضوره أداء للواجب الكفائي كإحضار ٤٠ الأولياء ، ولأنه لا بأس

بأخذ الاجرة عليه .

نعم يستثنى من الواجب الكفائي : ما علم من دليله صيرورة ذلك

المال للمضطر فهو انما يرجع بعوض المبدول لا باجرة البذل) وذلك جمعاً بين ادلة وجوب
البذل وبين ادلة احترام مال المسلم (فلا يرد نقضاً في المسئلة واما رجوع الام المرضعة) على
ولي الاطفال (بعوض ارضاء اللباء مع وجوبه) اى اللباء (عليها بناء على توقف حيوة الولد عليه
فهو) اى الرجوع (اما من قبيل بذل المال للمضطر) ان كان الاجرة عوض اللباء (واما من قبيل
رجوع الوصي باجرة المثل) ان قلنا بانه عوض العمل الذى هو الارضاع ولعله من الاخير حيث
عبرت به بالاجرة (من جهة عموم آية فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن فافهم) لعله اشارة الى
ضعف الوجه الثانى حيث ان ظاهر قوله **فَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ** هو من باب العوضيه لا من باب
التعبد (وان كان) الوجوب (كفايياً جاز الاستيجار عليه فيسقط الواجب بفعل المستأجر عليه
عنه) اى عن المستأجر او عن الاجير (وعن غيره) ايضاً لحصول العمل (وان لم يحصل الامتثال)
اى امتثال امر الله توضيحه ان الايتان بالواجب المستأجر عليه قد يترتب عليه
امتثال امر الله واستحقاق الاجرة كتطهير المسجد وقد يترتب عليه استحقاق

العمل حقاً للغير يستحقه من المكلف ، كما قد يدعى أن الظاهر ، من أدلة وجوب تجهيز الميت أن للميت حقاً على الأحياء في التجهيز ، فكل من فعل شيئاً منه ، في الخارج فقد أدى حق الميت فلا يجوز أخذ الاجرة عليه .

وكذا تعليم الجاهل أحكام عباداته الواجبة عليه ، وما يحتاج إليه كصيفة النكاح ، ونحوها

لكن تعيين هذا ، يحتاج إلى لطف قريحه

هذا تمام الكلام في أخذ الاجرة على الواجب

وأما الحرام فقد عرفت عدم جواز أخذ الاجرة عليه ،

وأما المكروه والمباح فلا اشكال في جواز أخذ الاجرة عليهما ،

وأما المستحب والمراد منه ما كان له نفع قابل لأن يرجع إلى المستأجر

لتصح الاجارة من هذه الجهة ، فهو ، بوصف كونه مستحباً

على المكلف لا يجوز أخذ الاجرة عليه ، لأن الموجود من هذا الفعل ،

في الخارج لا يتصف بالاستحباب ، إلا مع الإخلاص الذي ينافيه إتيان

الفعل ، لاستحقاق المستأجر إياه كما تقدم في الواجب .

الاجرة وسقوط الوجوب لا الامتثال كما في الواجب التوصلى مثل الجهاد وانقاذ الغريق وقد يترتب عليه ارتفاع موضوع الوجوب فقط مثل ما اذا كان العمل واجباً على المكلفين مجاناً كدفن الميت (ومن هذا الباب) اي من السقوط وعدم الامتثال (اخذ الطبيب الاجرة على حضوره عند المريض اذا تعين عليه علاجه فان العلاج وان كان معيناً عليه الا ان الجمع بينه) اي الطبيب (وبين المريض مقدمة للعلاج واجب كقائى بنه وبين اولياء المريض) والسر ان ذلك الوجوب ليس واجباً نفسياً والافلامنى لوجوب ذى المقدمة على شخص ومقدمته على آخر بل المراد ان الواجب على الطبيب وان كان عينياً الا انه من باب المقدمة فتح يجب على الجميع كفاية التسبب لحفظ النفس لذلك الجمع منه ومنهم (فحضوره اداء للواجب الكفائى كاحضار الاولياء الا انه لا بأس باخذ الاجرة عليه نعم يستثنى من الواجب الكفائى ما علم من دليله صيرورة ذلك العمل

وحينئذ ، فإن كان حصول النعم المذكور منه ، متوقفاً على نية القربة لم يجوز أخذ الاجرة عليه ، كما إذا استأجر من يعيد صلواته نديباً ليقنتدى به ، لأن المفروض بعد الإجارة عدم تحقق الإخلاص ، والمفروض مع عدم تحقق الإخلاص : عدم حصول نفع منه ، عائداً إلى المستأجر وما يخرج بالإجارة عن قابلية انتفاع المستأجر به لم يجوز الاستيجار عليه .
ومن هذا القبيل . الاستيجار على العبادة لله تعالى ، أصالة ، لا نيابة ، وإهداء ثوابها إلى المستأجر ، فإن ثبت ثواب للعامل موقوف على قصد الإخلاص المنفي مع الإجارة وإن كان ، حصول النعم غير متوقف على الإخلاص جاز الاستيجار عليه كبناء المساجد ، وإعانة المحاويع . ، فإن من ، بنى لغیره مسجداً عاد إلى الغير نفع بناء المسجد وهو ثوابه وإن لم يقصد البناء من عمله إلا أخذ الاجرة .

وكذا من استأجر غيره لاعانة المحاويع والمشي في حوائجهم فإن الماشي لا يقصد إلا الاجرة ، إلا أن نفع المشي عائد إلى المستأجر .
ومن هذا القبيل . استيجار الشخص للنيابة عنه في العبادات التي تقبل النيابة كالحج ، والزيارة ،

حقاً للغير يستحقه من المكلف كما قديدي ان الظاهر من ادلة تجهيز البيت ان للبيت حقاً على الاحياء) مجاناً (في التجهيز فكل من فعل شيئاً منه في الخارج فقد ادى حق البيت فلا يجوز اخذ الاجرة عليه وكذا تعليم الجاهل احكام عباداته الواجبة عليه وما يحتاج اليه كصيفة النكاح ونحوها) من الواجبات وذلك انه كما يجب على المكلفين تعلم احكامهم كك يجب على العالم بها التعليم فاذا وجب التعليم يحرم اخذ الاجرة (لكن تعيين هذا) الواجب (يحتاج الى لطف قريحة هذا تمام الكلام في اخذ الاجرة على الواجب واما الحرام فقد عرفت عدم جواز اخذ الاجره عليه) في الاعيان النجسة في النوع الاول في قوله من ان الله اذا حرم شيئاً حرم نونه (واما المكروه والمباح فلاشكال في جواز اخذ الاجرة عليهما واما المستحب والمراد منه ما كان له نفع قابل لان يرجع الى المستأجر ليصبح الاجارة من هذه الجهة فهو بوصف

ونحوهما ، ، فإن نيابة الشخص عن غيره فيما ذكر وإن كانت مستحبة إلا أن ترتب الثواب للمنوب عنه وحصول هذا النفع له ، لا يتوقف على قصد النائب الإخلاص في نيابته ، بل متى جعل ، نفسه بمنزلة الغير ، وعمل العمل يقصد التقرب الذي هو تقرب المنوب عنه بعد فرض النيابة انتفع المنوب عنه ، سواء فعل النائب هذه النيابة بقصد الإخلاص في امثال أوامر النيابة عن المؤمن أم لم يلتفت إليها أصلاً ، ولم يعلم بوجودها ، فضلاً عن أن يقصد امثالها .

ألا ترى أن أكثر العوام الذين يعملون الخيرات لأمواتهم لا يعلمون ثبوت الثواب لأنفسهم في هذه النيابة ، بل يتخيلون نيابته مجرد إحسان إلى الميت لا يعود نفع منه إلى نفسه ، والتقرب الذي يقصده النائب بعد جعل نفسه نائباً : هو تقرب المنوب عنه ، لا تقرب النائب فيجوز أن ينوب لأجل مجرد استحقاق الاجرة عن فلان : بأن ينزل نفسه منزله ،

كونه مستحبا على المكلف لايجوز اخذ الاجرة عليه لان الموجود من هذا الفعل في الخارج لا يتصف بالاستحباب الامع الاخلاص الذي ينفيه اتيان الفعل لاستحقاق المستأجرايه كما تقدم في الواجب) التعبدى لانه كما ان القرية اخذت في متعلق الامر الوجوبى كك اخذت في متعلق الامر الاستجابى (وح فان كان حصول النفع المذكور منه متوقفا على نية القرية كالصلوة والطواف وغيرها (لم يجز اخذ الاجرة عليه كما اذا استاجر من يعيد صلوته ندبا ليقضى به لان المفروض بعد الاجارة عدم تحقق الاخلاص والمفروض مع عدم تحقق الاخلاص عدم حصول نفع منه عأيد الى المستاجر وما يخرج بالاجارة عن قابلية انتفاع المستاجر به لم يجز الاستيجار عليه ومن هذا القبيل الاستيجار على العبادة لله تعالى اصاله لانيابة واهداء ثوابها الى المستاجر فان ثبوت الثواب للعامل موقوف على قصد الاخلاص المنفى مع الاجارة فيكون اتيان العبادة من باب المقدمة (وان كان حصول النفع غير متوقف على الاخلاص جاز الاستيجار عليه كبناء المساجد واعانة المحاويع) واتخاذ الغريق واطفاء الحريق (فان من بنى لغيره مسجدا عاد الى الغير نفع بناء المسجد وهو ثوابه وان لم يقصد البناء من عمله الاخذ الاجرة وكذا من استاجر غيره لاعانة المحاويع والمشى فى حوائجهم فان الماشى لا يقصد الا الاجرة

في اتيان الفعل قربة إلى الله ، ثم إذا فرض هذه النية الوجوب بسبب الاجارة فالأجير غير متقرب في نيابته ، لأن الفرض عدم علمه أحياناً يكون النيابة واجبة شرعاً يحصل بها التقرب ، لكنه متقرب بعد جعل نفسه نائباً عن غيره فهو متقرب ، بوصف كونه بدلاً ونائباً عن الغير فالتقرب يحصل للغير

فإن قلت : الموجود في الخارج من الأجير ليس إلا الصلاة

عند المريض اذا تعين عليه علاجه فان العلاج وان كان معيناً عليه الا ان الجمع بينه اي الطبيب (وبين المريض مقدمة للعلاج واجب كفاً في ينه وبين اولياء المريض) والسر ان ذلك الوجوب ليس واجبا نفسيا والافلا معنى لوجوب ذى المقدمة على شخص ومقدمته على آخر بل المراد ان الواجب على الطبيب وان كان عينيا الا انه من باب المقدمة فتح يجب على الجميع كفاية التسبب لحفظ النفس لذلك الجمع منه ومنهم (فحضوره اداء للواجب الكفاية كاحضار الاولياء الا انه لا بأس باخذ الاجرة عليه نعم يستثنى من الواجب الكفاية ما علم من دليله صيرورة ذلك العمل حقا للغير يستحقه من المكلف كما قد يدعى ان الظاهر من ادلة تجهيز البيت ان للبيت حق على الاحياء) مجاناً (في التجهيز فكل من فعل شيئا منه في الخارج فقد ادى حق البيت فلا يجوز اخذ الاجره عليه وكذا تعليم الجاهل احكام عباداته الواجبة عليه وما يحتاج اليه كصيفة النكاح ونحوها) من الواجبات وذلك انه كما يجب على المكلفين تعلم احكامهم كك يجب على العالم بها التعليم فاذا وجب التعليم يحرم اخذ الاجرة (لكن تعيين هذا) الواجب (يحتاج الى لطف قريحة هذا تمام الكلام في اخذ الاجرة على الواجب واما الحرام فقد عرفت عدم جواز اخذ الاجرة عليه) في الاعيان النجسة في النوع الاول في قوله من ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه (واما الكروه والباح فلا اشكال في جواز اخذ الاجرة عليهما واما المستحب والمراد منه ما كان له نفع قابل لان يرجع الى المستأجر ليصح الاجارة من هذه الجهة فهو بوصف كونه مستحبا على المكلف لا يجوز اخذ الاجرة عليه لان الموجود من هذا الفعل في الخارج لا يتصف بالاستحباب الامع الا خلاص الذي ينافيه اتيان الفعل لاستحقاق المستأجر اياه كما تقدم في الواجب) التبعدي لانه كما ان القربة اخذت في متعلق الامر الوجوبي كك اخذت في متعلق الامر الاستحبابي (وح فان كان حصول النفع المذكور منه متوقفا على نية القربة) كالصلوة والطواف وغيرهما (لم يجز اخذ الاجرة عليه كما اذا استاجر من يعيد صلوته ندبا ليقنتدى به لان المفروض بعد الاجارة عدم تحقق الاخلاص والمفروض مع عدم تحقق الاخلاص

عن الميت مثلاً وهذا ، متعلق الاجارة والنيابة ، فان لم يمكن الاخلاص في متعلق الاجارة لم يترتب على تلك الصلاة نفع للميت ، وإن أمكن لم يناف الاخلاص لأخذ الاجرة كما ادعت ، وليست النيابة عن الميت في الصلاة المتقرب بها الى الله تعالى شيئاً ، ونفس الصلاة شيئاً آخر حتى يكون الأول ، متعلقاً للإجارة ، والثاني ، مورداً للإخلاص . قلت ، : القربة المانع اعتبارها من تعلق الاجارة هي المعبرة

عدم حصول نفع منه عايد الى المستاجر وما يخرج بالاجارة عن قابلية انتفاع المستاجر به لم يجز الاستيجار عليه ومن هذا القبيل الاستيجار على العبادة لله تعالى اصاله لانيابة واهدائه ثوابها الى المستاجر فان ثبوت الثواب للعامل موقوف على قصد الاخلاص النفى مع الاجارة بدلاو نائباً عن الغير فالتقرب يحصل للغير فان قلت الموجود في الخارج من الاجير ليس الا الصلوة عن الميت مثلاً وهذا متعلق الاجارة والنيابة فان لم يمكن الاخلاص في متعلق الاجارة لم يترتب على تلك الصلوة نفع للميت وان امكن الاخلاص لم يناف ذلك الاخلاص (لاخذ الاجرة كما ادعت وليست النيابة عن الميت في الصلوة المتقرب بها الى الله تعالى شيئاً ونفس الصلوة شيئاً آخر حتى يكون الاول متعلقاً للاجارة والثاني مورداً للاخلاص) فالحاصل انه ليس هيهنا عنوان بل هو امر بسيط (قلت القربة المانع اعتبارها من تعلق الاجارة هي المعبرة في نفس متعلق الاجارة وان اتحد خارجاً مع ما لا يعتبر فيه القربة مما لا يمكن متعلقاً للاجارة) اعلم ان المصنف لم يجب عن ان قلت الى هنا بل ذكر مقدمة اولاً وحاصله ان اعتبار القربة انما يمنع من تعلق الاجارة اذا كانت معتبرة في نفس متعلق الاجارة كالاستيجار لتعليم الفاتحة فعلمه اياها بقراءة الفاتحة في ضمن الصلوة الواجبة وهو فيما نحن فيه عبارة عن نفس النيابة ولم يعتبر فيها القربة كما عرفت ثم شرع بالجواب واثبات التفكيك بين الفعلين بقوله (فالصلوة الموجودة في الخارج على جهة النيابة فعل للنائب من حيث انها نيابة عن الغير وبهذا الاعتبار ينقسم في حقه الى المباح والراجح والمرجوح وفعل للمنوب عنه بعد نيابة النائب يعنى تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه في هذه الافعال وبهذا الاعتبار يترتب عليه الاثار

في نفس متعلق الاجارة ٥ وان اتحد ٤ خارجاً مع ما يعتبر فيه القربة ٤ مما لا يكون متعلقاً للإجارة فالصلاة ٤ الموجودة في الخارج على جهة النيابة فعل للنائب من حيث إنها ٤ نيابة عن الغير ، وبهذا الاعتبار (٤) ينقسم في حقه إلى المباح ، والراجع والمرجوح .
 وفعل ٤ للمنوب عنه بعد نيابة النائب يعني (٤) تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه في هذه الأفعال ٤ وبهذا الاعتبار ترتب عليه الآثار الدنيوية ٤ والاخرية ٤ لفعل المنوب عنه الذي لم يشترط فيه المباشرة ٤ ، والاجارة تتعلق به ٤ بالاعتبار الأول ، والتقرب ٤ بالاعتبار الثاني ، فالموجود ٤ في ضمن الصلاة الخارجية فعلاً : نيابة ، صادرة عن الاجير النائب فيقال : ناب عن فلان ، وفعل ٤ كأنه صادر عن المنوب عنه فيمكن (٤) أن يقال على سبيل المجاز : صلى فلان ، ولا يمكن أن يقال : ناب فلان ، فكما جاز اختلاف هذين الفعلين في الآثار فلا ينافي اعتبار القربة في الثاني

الدنيوية والاخرية لفعل المنوب عنه الذي لم يشترط فيه المباشرة والاجارة يتعلق به بالاعتبار الاول والتقرب بالاعتبار الثاني فالوجود في ضمن الصلوة الخارجية فعلاً نيابة صادرة عن الاجير النائب فيقال ناب عن فلان وفعل (٤) ايضاً يصدر من الاجير (كأنه صادر عن المنوب عنه فيمكن ان يقال على سبيل المجاز صلى فلان) مع انه صلى النائب عنه (ولا يمكن ان يقال ناب فلان فكما جاز اختلاف هذين الفعلين في الآثار فلا ينافي اعتبار القربة في الثاني جواز الاستيجار على الاول الذي لا يعتبر فيه القربة وقد ظهر مما قررنا وجه ما اشتهر بين المتأخرين فتوى وعملان جواز الاستيجار على العبادات للميت وان الاستشكال في ذلك بمنافاة ذلك) الاستيجار (لا اعتبار التقرب فيهما يمكن الدفع خصوصاً بملاحظة ما ورد من الاستيجار للحج ودعوى خروجه بالنص فاسدة لان مرجعها الى عدم اعتبار القربة في الحج واضعف منها دعوى ان الاستيجار على المقدمات كما لا يخفى مع ان ظمنا ورد في استيجار مولينا الصادق عليه السلام للحج عن ولده

جواز الاستيجار على الأول الذي لا يعتبر فيه القرية .
وقد ظهر مما قرناه ، وجه ما اشتهر بين المتأخرين فتوى وعملًا :
من جواز الاستيجار على العبادات للميت ، وأن الاستشكال في ذلك ،
بمنافاة ذلك لاعتبار القرية فيها ، يمكن الدفع ، خصوصاً بملاحظة ماورد
من الاستيجار للحج .

ودعوى خروجه ، بالنص فاسدة ،
لأن مرجعها ، إلى عدم اعتبار القرية في الحج .
وأضعف منها ، دعوى : أن الاستيجار على المقدمات ، كما
لا يخفى ، مع أن ظاهر ما ورد في استيجار مولانا الصادق عليه السلام للحج
عن ولده اسماعيل كون الاجارة على نفس الأفعال
ثم اعلم أنه كما لا يستحق الغير بالاجارة ما وجب على المكلف على وجه
العبادة ، كذلك لا يؤتى على وجه العبادة لنفسه ما استحقه الغير منه بالاجارة
فلو استؤجر لاطافة صبي ، أو مغمى عليه فلا يجوز الاحتساب في طواف
نفسه كما صرح به في المختلف ، بل كذلك لو استؤجر لحمل غيره في الطواف

اسماعيل كون الاجارة على نفس الافعال) لاعلى المقدمات (ثم اعلم انه كما لا يستحق الغير
بالاجارة ما وجب على المكلف على وجه العبادة) كصلوة الظهر اذا اخذها الاجرة وغيرها (كك
لا يؤتى على وجه العبادة لنفسه ما استحقه الغير منه بالاجارة) يعنى ان الاجارتين باطلتان
كلاهما وان كان من جهته وجه الحكم فرق بينهما فان الاول كان باطلا من جهة عدم امكان
الاخلاص فى التبدييات ولزوم كون الاكل بالباطل والغويق والسفهيقة وهن من جهة اجتماع
مالكيتين وكونه مستحقة للغير نعم لو استند بما استند به كاشف الغطاء هناك لا يكون ح فرق
بين المقامين فى الحكم ووجهه (فلو استؤجر لاطافة صبي او مغمى عليه فلا يجوز الاحتساب
فى طواف نفسه) اذ لا يكون فعل واحد لشخصين ولا يقع عن اثنين مع ان الامر بالشئ يقتضى
النهي عن الضد كما فى العروة ثم ان وجه تعريق المريض العاقل عنهما مع كون المريض
ايضاً محتاجاً الى المطيف هو ان المطيف فى المريض يجوز له ان ينوى لنفسه ويحتسب
الحج له لكون المطيف ح كالدابة للمريض فى عدم احتياجه فى العمل الى المطيف بخلافهما

كما صرح به جماعة تبعاً للإسكافي ، لأن المستأجر يستحق الحركة المخصوصة ، عليه .

لكن ظاهر جماعة جواز الاحتساب في هذه الصورة ، ، لأن استحقاق الحمل غير استحقاق الاطافة به كما لو استؤجر لحمل متاع وفي المسألة أقوال :

قال في الشرايع : ولو حمّله حامل في الطواف أمكن أن يحتسب كل منها طوافه عن نفسه . انتهى

وقال في المسالك : هذا إذا كان الحامل متبرعاً ، ، أو حاملاً بجمالة ، ، أو كان ، ، مستأجراً للحمل في طوافه .

أما لو استؤجر للحمل مطلقاً ، ، لم يحتسب للحامل ، لأن

كما لا يخفى (كما صرح به) أي بعدم جواز الاحتساب فيهما (في لف بل كك لو استأجر لحمل غيره في الطواف) فقط لا للاطافة لوجود الفرق (كما صرح به جماعة تبعاً للإسكافي لأن المستأجر يستحق الحركة المخصوصة عليه لكن جماعة جواز الاحتساب في هذه الصورة) أي في صورة الحمل لافي صورة الاطافة (لأن استحقاق الحمل غير استحقاق الاطافة به كما لو استؤجر لحمل متاع) وذلك لما مر من أن الحركة صارت مستحقة للغير (وفي المسئلة أقوال قال في يع ولو حمّله حامل في الطواف ، أمكن أن يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه انتهى وقال في لك هذا إذا كان الحامل متبرعاً أو حاملاً بجمالة) لأن الجمالة من العقود الجائزة فلا يستحق الغير على العامل العمل بخلاف الاجارة فانها من العقود اللازمة فيستحق بها المستأجر العمل على الاجير وكك في التبرع (أو كان مستأجراً للحمل في طوافه) أي في طواف الحامل لنفسه فيصح الاحتساب ح (أما لو استؤجر للحمل مط) أي سواء كان لحمل المستأجر أو مقيداً بكونه في طوافه (لم يحتسب للحامل لأن الحركة المخصوصة قد صارت مستحقة عليه لغيره) فيكون الطواف واجباً عليه بالوجوب المقدمي لتحصيل العنوان المستأجر عليه (فلا يجوز صرفها إلى نفسه وفي المسئلة أقوال هذا) القول (أجودها انتهى) وأشار بالاقوال إلى

الحركة المخصوصة قد صارت مستحقة عليه لغيره فلا يجوز صرفها الى نفسه .
 وفي المسألة ، أقوال هذا أجودها . انتهى ،
 وأشار ، بالأقوال إلى القول بجواز الاحتساب مطلقاً ، كما هو ،
 ظاهر الشرايع ، وظاهر القواعد على اشكال .
 والقول الآخر ، ما في الدروس : من أنه يحتسب لكل من الحامل
 والمحمول ما ، لم يستأجره للحمل في طوافه انتهى
 والثالث ما ذكره في المسالك من التفصيل .
 والرابع ، ما ذكره بعض محشي الشرائع من استثناء صورة
 الاستيجار على الحمل .
 والخامس ، الفرق بين الاستيجار للطواف به ، وبين الاستيجار
 لحمله في الطواف .
 وهو ، ما اختاره في المختلف .
 وبنى فخر الدين في الايضاح جواز الاحتساب ، في صورة

القول بجواز الاحتساب مط) اي سواء كان الحمل تبرعاً باجرة (كما هو ظيع وواعد على
 اشكال والقول الاخر ما في س من انه يحتسب لكل من الحامل والمحمول ما لم يستأجره
 للحمل لافي طوافه) اي يجوز الاحتساب لهما الا في صورة اشتراط المحمول ان لا يطوف لنفسه
 بل لحمله فقط (انتهى والثالث ما ذكر في لكمن التفصيل والرابع ما ذكره بعض محشي يع
 من استثناء صورة الاستيجار على الحمل) سواء كان لحمل المستأجر له مطام مقيداً بكونه في
 طوافه فحكم بجواز الاحتساب مستثنياً من يع الذي فيه جواز الاحتساب مط وهذا القول
 يكون مطابقاً لما عليه الاسكافي ومخالفاً لما في لك لان هذا القول مطلق وفي لك خص المنع
 بصورة الاستيجار على الحمل سظدون الحمل في طواف نفسه (والخامس الفرق بين الاستيجار
 للطواف به وبين الاستيجار لحمله في الطواف) وهو الذي نقله عن جماعة آناً قال (وهو
 ما اختاره في لف وبنى فخر الدين في الايضاح جواز الاحتساب في صورة الاستيجار للحمل

الاستيجار للحمل التي استشكل ، والده رحمه الله فيها : على أن ضم نية التبرد إلى الوضوء قادح أم لا .
والمسألة ، مورد نظر وإن كان ما تقدم من المسالك ، لا يخلو عن وجه .

ثم إنه قد ظهر مما ذكرناه : من عدم جواز الاستيجار على المستحب إذا كان من العبادات : أنه لا يجوز أخذ الاجرة على اذان المكلف لصلاة نفسه ، إذا كان مما يرجع نفع منه الى الغير لأجله ، يصح الاستيجار كالإعلام (٤) بدخول الوقت ، والاجتزاء به في الصلاة .
وكذا ، اذان المكلف للإعلام عند الاكثر كما عن الذكري وعلى الأشهر كما في الروضة ، وهو ، المشهور كما في المختلف ومذهب الأصحاب ، إلا من شد كما عنه وعن جامع المقاصد ، وبالاجماع كما عن محكي الخلاف ، بناءً ، على أنه عبادة يعتبر فيه وقوعه لله فلا يجوز

التي استشكل والده فيها) اى الصورة (على ان ضم نية التبرد الى الوضوء قادح ام لا) نظره الى ان القصد الى حمل الغير في الطواف من الضامم المباحة في الاعمال العبادية فان قلنا انها اذا اتضر بالصحة لا يضر هنا قصد حمل الغير ايضاً والافهم مضر في صحة الطواف لزوال الخلوص المعتبر فيه (والمسئلة مورد نظر وان كان ما تقدم من لك لا يخ عن وجه

ثم انه قد ظهر مما ذكرناه من عدم جواز الاستيجار على المستحب اذا كان من العبادات انه لا يجوز اخذ الاجرة على اذان المكلف للصلوة نفسه اذا كان مما يرجع نفع منه الى الغير يصح لاجله الاستيجار كالاعلام) بناء على تقسيم الاذان الى اعلام وعبادى (بدخول الوقت او الاجتزاء به في الصلوة وكذا اذان المكلف للإعلام عند الاكثر كما عن كرى وعلى الاشبه كما فى ضه) فى الروضة على الاشهر لا الاشبه لعلسه من قلبه الشريف (وهو المشهور كما فى لف ومذهب الاصحاب الامن شد كما عنه وعن مم صدو بالاجماع كما عن محكى ف) وذلك (بناء على انها عبادة يعتبر فيها وقوعها لله فلا يجوز ان يستحقها الغير) وللإجماع الذى حكى فى المستند ولان غرض الشارع تعلق بكونه مجانياً وللروايات كما اشار اليه المصنف بقوله (وفى روايت يزيد بن على عن ابائه عن على عليه السلام انه اتاه رجل فقال له والله انى احبك لله فقال له لكنى ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغى) اى تطلب (فى

أن يستحقه الغير .

وفي رواية (زيد ، علي) عن أبيه عن آبائه عن علي عليهم السلام أنه أتاه رجل فقال له : والله إنني احبك لله .

فقال له : لكنني ابغضك لله .

قال : ولم ؟

قال : لأنك تبغي في الأذان أجراً ، وتأخذ على تعليم القرآن أجراً وفي رواية حمران الواردة في فساد الدنيا واضمحلال الدين وفيها

قوله عليه السلام : ورأيت الأذان بالأجر ، والصلاة بالأجر

ويمكن ، أن يقال : إن مقتضى كونه عبادة : عدم حصول

الثواب ، إذا لم يتقرب به ، لافساد ، الاجارة ، مع فرض كون العمل مما ينتفع به وإن لم يتقرب به .

نعم ، لو قلنا بأن الإعلام بدخول الوقت المستحب كفاية لا يتأتى

الأذان اجراً وتأخذ على تعليم القرآن اجراً وفي رواية حمران الواردة في فساد الدنيا واضمحلال الدين وفيها قوله عليه السلام ورأيت الأذان بالاجرة والصلوة بالاجر ويمكن ان يقال ان مقتضى كونها عبادة عدم حصول الثواب اذا لم يتقرب بها لافساد الاجارة مع فرض كون العمل مما ينتفع به وان لم يتقرب به الا اذا كان متعلق الاجارة الاذان الشرعى المتضمن لقصد القربة لا الفصول فانه تفسد الاجارة ح ايضاً (نعم لو قلنا بان الاعلام بدخول الوقت المستحب كفاية لا يتأتى بالاذان الذي لا يتقرب به اصح ما ذكر) لانه بعد ان لم يعتبر فيه القربة يكون من المستحبات التوصلية التي لا يعتبر التقرب فيها الا في حصول الثواب والافذاته مجردة عن القربة يتحقق به غرض المولى (لكن ليس كك) اى بان يتأتى الاذان الاعلامى مجرداً عن القربة بل لا بد منها فيه ايضاً (واما الرواية فضيفة) سنداً ودلالة اما سنداً فضعفها بن زيد وعبدالله وحسين مع كونها مرسله وامادلالة فلان المبعوضة اعم من الكراهة لانه يمكن ان تكون الكراهة لاجل ترك الاذان لوجه الله وعدم القيام بالوظائف

بالاذان الذي لا يتقرب به صح ما ذكر ، ، لكن ليس كذلك ،
وأما الرواية ، فضعيفة .

ومن هنا ، استوجه الحكم بالكراهة في الذكرى والمسالك ، ومجمع
البرهان والبحار بعد أن حكى ، عن علم الهدى رحمه الله .
ولو اتضحت دلالة الروايات ، أمكن جبر سند الاولى بالشهرة
مع أن ، رواية حمران حسنة على الظاهر بإبن هاشم .
ومن هنا ، يظهر وجه ما ذكره في هذا المقام : من حرمة أخذ
الاجرة على الامامة ، مضافاً ، إلى موافقتها للقاعدة المتقدمة ؛
من ، أن ما كان انتفاع الغير به موقوفاً على تحققه على وجه الاخلاص
لا يجوز الاستيجار عليه ، لأن شرط العمل المستأجر عليه قابلية إيقاعه
لأجل استحقات المستأجر له حتى يكون وفاءً بالمقد ، وما كان من قبيل
العبادة غير قابل لذلك .

ثم إن من الواجبات التي يحرم أخذ الاجرة عليها عند المشهور تحمل الشهادة
بناءً على وجوبه ، كما هو أحد الأقوال في المسألة ، لقوله تعالى :
(وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا ،) المفسر في الصحيح بالدعاء
للتحمل ، ، وكذلك ، أداء الشهادة ، لوجوبه عيناً ، أو كفاية ، وهو ؛

الدينية (ومن هنا) أي من ضعف الرواية (استوجه الحكم بالكراهة في كرى وكومجمع
البرهان والبحار بعد أن حكى عن علم الهدى ولو اتضحت دلالة الروايات أمكن جبر
سند الاولى بالشهرة مع ان رواية حمران حسنة على الظاهر بان هاشم ومن هنا) يعني بما
ذكر من كون رواية حمران حسنة او من عدم جواز اخذ الاجرة على المستحب (يظهر وجه
ما ذكره في هذا المقام من حرمة اخذ الاجرة على الامامة) حيث ان اخذ الاجرة على الصلوة
في الحسنه ليس على اصل الصلوة بل على الامامة مضافاً الى دلالة محمد بن مسلم على فسق اخذ الاجرة
على الاذان وعدم جواز الصلوة خلفه مع انها صحيحة ولعل نظر المصنف الى ذلك الرواية ايضاً
بقريته جمع الضمير والافذ كر في المتن روايتين فقط و(مضافاً الى موافقتها للقاعدة المتقدمة
من ان ما كان انتفاع الغير به موقوفاً على تحققه على وجه الاخلاص فلا يجوز الاستيجار عليه

مع الوجوب العيني واضح ، وإنما مع الوجوب الكفائي فلأن المستفاد من أدلة الشهادة ، كون التحمل والأداء حقاً للمشهود له على الشاهد ، فالموجود في الخارج ، من الشاهد حق للمشهود له لا يقابل بعوض ، للزوم مقابلة حق الشخص بشيء من ماله ، فيرجع الى أكل المال بالباطل .
ومنه ، يظهر أنه كما لا يجوز أخذ الاجرة من المشهود له كذلك ، لا يجوز من بعض من وجبت عليه كفاية اذا استأجره لفائدة اسقاطها عن نفسه

ثم إنه لا فرق في حرمة الاجرة بين توقف التحمل ، أو الأداء على قطع مسافة طويلة ، وعدمه .

نعم لو احتاج ، إلى بذل مال فالظاهر عدم وجوبه ، ولو أمكن احضار الواقعة عند من يراد تحمله للشهادة فله أن يمتنع من الحضور ويطلب الإحضار .

بقي الكلام في شيء وهو أن كثيراً من الأصحاب صرحوا في كثير من الواجبات (٦) ،

لان شرط العمل المستأجر عليه قابلية ايقاعه لاجل استحقاق المستأجر له حتى يكون وفاء بالعقد وما كان من قبيل العبادة غير قابل لذلك) الايقاع خصوصاً فيما كانت الجماعة شرطاً في صحة الصلوة كالجمعة والمعادة هذا ولكن بشكل بعدم اشتراط الامامة بالقربه بل يكفي قصد القربة في اصل الصلوة بل لا يعسر كونه قاصداً للامامة والجماعة ولذا وصلي خلفه جماعة مع عدم علمه صحت صلوته وصلوتهم (ثم ان من الواجبات التي يحرم اخذ الاجرة عليها عند المشهور تحمل الشهادة بناء على وجوبه) كما هو المشهور بين الخاصة والعامة وقيل يحجر كتمانها وقال ابن ادريس بعدم الوجوب وقيل بالتفصيل بين من لذهابية الشهادة وبين من لا اهلية له كالولد على والده والمرأة في الطلاق) كما هو احد الاقوال في المسئلة لقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا المفسر في الخبر (الصحيح بالدعاء للتحمل) اى لطلبه لتحمل الشهادة (و كذا اداء الشهادة لوجوبه عيناً او كفاية وهو) اى عدم جواز اخذ الاجرة (مع) كون

والمستحبات ، التي يحرم أخذ الاجرة عليها بجواز ارتزاق مؤديها ،
 من بيت المال المعد لمصالح المسلمين ، وليس المراد ، أخذ الاجرة ، أو الجعل
 من بيت المال ، لأن ما دل على تحريم العوض ، لا فرق فيه بين كونه
 من بيت المال ، أو من غيره ، بل حيث استفدنا من دليل الوجوب ،
 كونه ، حقاً للغير يجب أدائه اليه عيناً ، أو كفاية فيكون أكل المال بإزائه

اداء الشهادة من (الوجوب العيني واضح) لما مر من كونه من الاكل بالباطل (وامامع الوجوب
 الكفائي فلان المستفاد من ادلة الشهادة كون التحمل والاداء حقاً للمشهود له على الشاهد)
 مجاناً (فالوجود في الخارج من الشاهد حق للمشهود له لا يقابل بعوض للزوم مقابلة حق
 الشخص بشيء من ماله فيرجع الى اكل المال بالباطل) لان الفرض ان المشهود له يملك
 عليه الشهادة فكيف يبذل في مقابلها الاجرو العوض (ومنه يظهر انه كما لا يجوز اخذ الاجرة
 من المشهود له كك لا يجوز) اخذ الاجرة (من بعض من وجبت عليه) الشهادة (كفاية اذا
 استأجره لفائدة اسقاطها) اى الشهادة (عن نفسه) وذلك لاتحاد المناط وهو اخذ الاجرة على
 تأدية حق الغير (ثم انه لا فرق في حرمة الاجرة بين توقف التحمل والاداء على قطع مسافة
 طويلة وعدمه نعم لو احتاج الى بذل مال فالظاهر عدم وجوبه) لعدم ثبوت كون وجوبه مجاناً
 مضافاً الى ادلة نفي الضرر والافتقار وجوب ما لا يتم الواجب الا به وجوب البذل (ولو امكن
 احضار الواقعة) والمسئلة (عند من يراد تحمله للشهادة فله ان يمتنع من الحضور ويطلب
 الاحضار) لان الواجب له التحمل والاداء لا الحضور (بقي الكلام في شيء وهو ان كثيراً
 من الاصحاب صرحوا في كثير من الواجبات والمستحبات التي يحرم اخذ الاجرة عليها
 بجواز ارتزاق مؤديها) اى مؤدي الواجبات والمستحبات (من بيت المال المعد لمصالح
 المسلمين وليس المراد اخذ الاجرة او الجعل من بيت المال لان ما دل على تحريم العوض
 لا فرق فيه بين كونه من بيت المال او من غيره بل حيث استفدنا من دليل الوجوب كونه حقاً
 للغير يجب ادائه اليه عيناً) كان هذا الواجب (او كفاية فيكون اكل المال بازائه اكله
 بالباطل كان اعطائه العوض من بيت المال اولى بالحرمة لانه تضييع له واعطاء مال المسلمين

أكلًا له بالباطل : كان ، اعطاؤه العوض من بيت المال أولى بالحرمه لأنه ، تضييع له ، واعطاء مال المسلمين بإزاء ما يستحقه المسلمون على العامل بل المراد أنه إذا قام المكلف بما يجب عليه كفاية ، أو عيناً مما يرجع الى مصالح المؤمنين وحقوقهم كالقضاء والافتاء ، والاذان والإقامة ، ونحوها ورأى ولي المسلمين المصلحة في تعيين شيء من بيت المال له ، في اليوم أو الشهر ، أو السنة من جهة قيامه بذلك الأمر ، لكونه ، فقيراً يمنعه القيام بالواجب المذكور عن تحصيل ضرورياته ، فيعين ، له ما يرفع حاجته وان كان أزيد من اجرة المثل ، أو أقل منه .

ولا فرق بين أن يكون تعيين الرزق له ، بعد القيام ، أو قبله حتى أنه لو قيل له : إقض في البلد وأنا أكفيك مؤنتك من بيت المال جاز ولم يكن ، جمالة .

وكيف كان ، فمقتضى القاعدة ، عدم جواز الارتزاق إلا مع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤنة ، فالارتزاق مع الاستغناء ولو بكسب لا يمنعه القيام بتلك المصلحة غير جائز ويظهر من اطلاق جماعه في باب القضاء خلاف ذلك ؛ بل صرح غير واحد بالجواز مع وجدان الكفاية .

بإزاء ما يستحقه المسلمون على العامل بل المراد أنه إذا قام المكلف بما يجب عليه كفاية أو عيناً مما يرجع الى مصالح المؤمنين وحقوقهم كالقضاء والافتاء والاذان والإقامة ونحوها ورأى ولي المسلمين المصلحة في تعيين شيء من بيت المال له في اليوم أو الشهر أو السنة من جهة قيامه بذلك الأمر لكونه فقيراً يمنعه القيام بالواجب المذكور عن تحصيل ضرورياته فيعين له ما يرفع حاجته وان كان أزيد من اجرة المثل أو أقل منها ولا فرق بين أن تكون تعيين الرزق له بعد القيام أو قبله حتى أنه لو قيل له إقض في البلد وأنا أكفيك مؤنتك من بيت المال جاز ولم يكن جمالة وكيف كان فمقتضى القاعدة عدم جواز الارتزاق إلا مع الحاجة على وجه يمنعه القيام بتلك المصلحة عن اكتساب المؤنة فالارتزاق مع الاستغناء

خاتمة تشتمل على مسائل

(الأولى) : صرح جماعة كما عن النهاية والسرائر والتذكرة والدروس وجامع المقاصد بحرمة بيع المصحف والمراد : كما صرح في الدروس : خطه ، وظاهر المحكي عن نهاية الأحكام ، اشتهاها ، بين الصحابة حيث تمسك على الحرمة بمنع الصحابة . وعليه : تدل ظواهر الأخبار المستفيضة . ففي موثقة سماعة لا يبيعوا المصاحف ، فإن يبيعها حرام . قلت : فما تقول في شرائها ؟ قال : إشتهر منه الدفتين والحديد والغلاف ، وإياك أن تشتري منه

ولو يكسب يمنعه القيام بتلك المصلحة) أي الافتاء والاذان وغيرهما (غير جائز ويظهر من إطلاق جماعة في باب القضاء خلاف ذلك بل صرح غير واحد بالجواز مع وجدان الكفاية) أي بجواز الاعطاء من بيت المال مع وجود من به الكفاية أو كفاية مؤتمته لكن مقتضى القاعدة التي هو استحباب عدم الانتقال وعدم ترتب الاثر وعدم العلم بتحقيق سبب الحل عدمه خاتمه تشتمل على مسائل الأولى صرح جماعة كما عن يه وئرو كره وسومع صد بحرمة بيع المصحف) وضعا وتكليا اعلم انه كما ان الاقوال مختلفة في حكمه لانه ذهب المشهور الى المنع وبعضهم الى الجواز كصاحب الجواهر وغيره فكذلك مختلفة في موضوعه فبعضهم على انه الورق والخط وبعضهم انه الورق فقط وقال المصنف (والمراد به كما صرح في س خطه) وظالم المحكي عن نهاية الاحكام اشتهاها بين الصحابة حيث تمسك على الحرمة بمنع

الورق وفيه القرآن مكتوب ، فيكون عليك حراماً ، وعلى من باعه حراماً ، ومضمرة عثمان بن عيسى قال : سألت عن بيع المصاحف وشرائها فقال : لا تشتري كلام الله ، ولكن اشتر الجلد والحديد والدقتر وقيل : اشترى منك هذا بكذا وكذا .

ورواها (٤) في الكافي عن عثمان بن عيسى عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام . ورواية جراح المدائني في بيع المصاحف قال : لا تبع الكتاب ولا تشتريه وبع الورق والأديم ، ، والحديد

ورواية عبد الرحمان بن سيابة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن المصاحف لن تشتري فإذا اشتريت فقل : إنما اشترى منك الورق وما فيه من الأديم وحليته (٥) ، وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا . وظاهر قوله عليه السلام : إن المصاحف لن تشتري أنها لا تدخل في ملك أحد على وجه العوضية عما بدله من الثمن ، وأنها (٦) أجل من ذلك ويشير إليه (٧) تصد الامام في بعض الأخبار بكتاب الله : وكلام الله (٨) الدال على التعظيم .

وكيف كان (٩) ، فالحكم (١٠) في المسألة واضح بعد الأخبار (١١) وعمل من عرفت حتى مثل الحلبي (١٢) الذي لا يعمل بأخبار الآحاد وربما يتوهم هنا ما يُصرف هذه الأخبار (١٣) عن ظواهرها . مثل رواية أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بيع المصاحف وشرائها .

الصحابة وعليه تدن ظواهر الاخبار المستفيضة ففي موثقة سماعة لا يتبعوا المصاحف فان بيعها حرام قلت فما تقول في شرائها قال اشتر منه الدفتين (اي جانبيه وفي المجمع البف بالفتح الجنب من كل شيء) وصفحتة ودفتنا المصحف جانباه (والحديد) وهو ما كان متعارفاً في الاعصار الماضية من وضع صفايح الحديد على القرآن والكتب وتعليق الاقفال عليها صيانة عن الاوساخ وكثرة تناول الايدي لها (والغلاف) وهو ما يغطي القرآن (واياك ان تشتري منه الورق وفيه القرآن مكتوب) الجملة الحالية (فيكون عليك حراماً وعلى من باعه حراماً ومضمرة عثمان بن عيسى قال سئلته عن بيع المصاحف وشرائها قال لا تشتري كلام

فقال : إنما كان بوضع عند القامة ، والمنبر .

قال : كان بين الحائط والمنبر قيد (٤) ممر شاة ، ورجل وهو منحرف ، فكان الرجل يأتي فيكتب البقرة ، ويحيى آخر فيكتب السورة كذلك كانوا .

ثم إنهم اشتروا بعد ذلك

قلت : فما ترى في ذلك ؟

قال : اشتريه أحب الي من أن أبيعه .

ومثلها رواية روح بن عبد الرحيم وزاد فيها قلت : فما ترى أن اعطي على كتابته أجراً ؟

قال : لا بأس ، ولكن هكذا كانوا يصنعون : ٦ ، فإنها تدل

على جواز الشراء من جهة حكايته عن المسلمين بقوله : ثم إنهم اشتروا بعد ذلك

الله ولكن اشترى الجلد والحديد والدفة وقل اشترى منك هذا بكذا وكذا ورواه في في عن

عثمان بن عيسى عن سماعة عن ابي عبد الله ورواية جراح المدائني في بيع المصاحف قال

لتابع الكتاب ولا تشتره وبع الورق والاديم) وهو الجلد المدبوغ جمعه ادم بفتحين (

الحديد ورواية عبد الله بن سيابة قال سمعت ابا عبد الله يقول ان المصاحف لن يشتري

انها لا يدخل في ملك احد على وجه العوضيه عما بذلوا منها اجل من ذلك ويشير اليه تعبير

الامام في بعض الاخبار بكتاب الله و كلام الله الدال على التعظيم وكيف كان فالحكم في

المسئلة واضح بعد الاخبار وعمل من عرفت) من الاصحاب (حتى مثل الحلتي الذي لا يعمل

باخبار الاحاد ورمي توهم هنا ما يصرف هذه الاخبار عن ظواهرها) بحملها على الكراهة تر جيحاً

للنص على الظاهر (مثل رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عن بيع المصاحف وشراؤها قال

نما كان يوضع الورق عند القامة) اي الحائط (والمنبر قال وكان بين الحائط والمنبر قدر ممر شاة

وفي رواية اخرى قدر تمر الشاة (او) قدر ممر (رجل وهو منحرف) اي قدر ممر منحرفاً

(فكان الرجل يأتي فيكتب السورة) وفي نسخة سورة البقرة (ويحيى آخر فيكتب السورة

كك كانوا ثم اشترى بعد ذلك قلت فما ترى في ذلك قال اشترىه أحب الي من ان أبيعه)

وقوله : اشتره أحب اليّ من أن أبيعه ، ونفي البأس عن الاستيجار
لكتابته كما في أخبار أخرى غيرها ، فيجوز تملك الكتابة بالاجرة فيجوز
وقوع جزء من الثمن بإزائها ، عند بيع المجموع المركب منها ،
ومن القرطاس ، وغيرها

لكن الانصاف أن لا دلالة فيها ، على جواز اشتراء خط المصحف
وإنما تدل على أن تحصيل المصحف في الصدر الأول كان بمباشرة كتابته
ثم قصرت المهم فلم يباشروها بأنفسهم ، وحصلوا المصاحف بأموالهم شراءً
واستيجاراً ، ولا دلالة فيها ، على كيفية الشراء ، وأن الشراء والمعاوضة
لا بد أن لا تقع إلا على ما عدا الخط من القرطاس ، وغيره

وفي بعض الروايات دلالة على أن الأولى مع عدم مباشرة الكتابة
بنفسه أن يستكتب بلا شرط ، ثم يعطيه ما يرضيه مثل رواية عبدالرحمان

فانه اظهر في الجواز (ومثله رواية روح بن عبدالرحيم وزاد فيه قلت فماترى ان اعطى على
كتابته اجر اقال لا بأس ولكن هكذا يصنعون فانه يدل على جواز الشراء من جهة حكاية عن
المسلمين بقوله عليه السلام انهم اشتروا بعد ذلك وقوله عليه السلام اشترى احب الي من ان ابيعه ونفى
البأس عن الاستيجار لكتابته كما في اخبار اخر غيرها فيجوز تملك الكتابة بالاجرة
فيجوز وقوع جزء من الثمن بازائها) اى الكتابة (عند بيع المجموع المركب منها ومن
القرطاس وغيرهما) اى غير الكتابة والقرطاس من الجلد والورق والحديد (لكن
الانصاف ان لا دلالة فيها على جواز اشتراء خط المصحف) لان الاستيجار على الكتابة
لا يدل على جواز مقابلة الخط بالكتب ايضاً لان بالاجارة يملك نفس العمل والمكتوب
هو اثر العمل (وانما تدل) الروايات (على ان تحصيل المصحف في الصدر الاول كان
بمباشرة كتابته ثم قصرت المهم فلم يباشروها بانفسهم وحصلوا المصاحف بأموالهم شراءً
واستيجاراً ولا دلالة فيه على كيفية الشراء وان الشراء والمعاوضة لا بد ان لا يقع الاعلى

وكيف كان فالأظهر في الاختيار ، ما تقدم من الأساطين

المتقدمة اليهم الإشارة .

بقي الكلام ، في المراد من حرمة البيع والشراء بعد فرض

أن الكاتب للمصحف في الأوراق المملوكة ، مالك للأوراق وما فيها

من النقوش ، فإن ، النقوش إن لم تعد من الأعيان المملوكة ،

ماعد الخطن من القرطاس وغيره وفي بعض الروايات دلالة على أن الأولى مع عدم مباشرة

الكتابة بنفسه ان يستكتب بلا شرط ثم يعطيه ما يرضيه مثل رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله

عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ام عبد الله بنت الحسن ارادت ان يكتب مصحفا فاشترت ورقا من عند

هاودعت رجلا فكتب لها من غير شرط فاعطته حين فرغ خمسين ديناراً وانه لم يبيع المصاحف

الاحديناً وما يدل على الجواز رواية عن عيسى الوراق قال قلت لابي عبد الله عليه السلام انى رجل ابيع

المصاحف فان نهيتهنى لم ابعها قال الست تشتري ورقاً وتكتب فيه قلت نعم واعاجها قال لا بأس بها

هى ان كانت ظاهرة فى الجواز) حيث انها تدل على انك تبيع عمل يديك لانك تبيع القرآن

فى الظاهر (ألا أن ظهورها من حيث السكوت عن كيفية البيع فى مقام الحاجة الى البيان)

قوله من حيث السكوت خبران (فالتعارض) رواية عن عيسى وما فى معناها الدالة على الجواز

(ما تقدم من الاخبار المتضمنة للبيان) اى بيان الحرمة كرواية الجراح وسماعة وغيرهما

(وكيف كان فالأظهر فى الاخبار ما تقدم من الأساطين المتقدم اليهم الإشارة بقى الكلام

فى المراد من حرمة البيع والشراء بعد فرض ان الكاتب) اى المالك البائع (للمصحف

فى الأوراق المملوكة كما مالك للأوراق وما فيها من النقوش فان النقوش ان لم تعد من الأعيان

المملوكة عرفاً) من جهة انه كالصبغ بالسواد الذى هو عرض لاجوهه يقبل النقل والانتقال

والتملك وانها هيئتها الكتاب به واشكال الحروف التى لا تقابل بالمال (بل) هى من صفات المتقوش

الذى هو الأوراق (الذى يتفاوت قيمته بوجودها وعدمها) لظهور الفرق بين القرطاس

البياض والمكتوب بل يتفاوت القيمة فى حسن الخط وورائه كالفرق بين الفرش المسوج

بنسج الكاشان وغيره (فلا حاجة الى النهى عن بيع الخط فانه لا يقع بازائه جزء من الثمن حتى

يقع فى حيز البيع) لعدم كونه عيناً ولا مالاً على الفرض فيكون المبيع هو الجلد والغلاف

والحديد والحليق ويكون الخط كسائر الاوصاف الخارجة عن المبيع التى لا يقع فى قبالتها

بل من صفات ، النقوش التي تتفاوت قيمته ، بوجودها ، وعدمها ، فلا حاجة الى النهي عن بيع الخط ، فلا يقع بإزائه ، جزء من الثمن حتى يقع ، في حيز البيع .

وإن عدت ، من الأعيان المملوكة ، فإن فرض بقاؤها ، على ملك البائع بعد بيع الورق والجلد فيلزم شركته ، مع المشتري وهو خلاف الاتفاق .
وإن انتقلت ، الى المشتري فإن كان ، بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه ، ، لأن بيع المصحف المركب من الخط وغيره ليس إلا جعل جزء من الثمن بازاء الخط
وإن انتقلت ، اليه قهراً تبعاً لغيرها ، لا ، لجزء من العوض نظير ، بعض ما يدخل ،

شيء ، ولذا ليس في فقدها سوى الخيار دون تبعض الصفقة فيكون نظير كتابه عبد الكاتب فكما ان كونه كاتباً يوجب زيادة قيمة العبد مع ان الثمن لا يقع بازاء الكتابة فكذلك المقام لكن مع كونه مقصوداً في البيع فيشتري على البائع في ضمن العقدان يملكه الاوراق التي فيه كلمات القران مجاناً وان الخطوط تنتقل الى المشتري قهراً تبعاً للمادة وان لم يشترطها كما تنتقل الصورة مع المادة فيما كان نظر العرف الى الهيئة لا الى المادة كما في الكور المصنوع من الخنزف فان المادة تابعة للهيئة فيه (وان عدت) النقوش (من الأعيان المملوكة عرفاً) بان يكون من ماء الذهب او قلنا بان الجبر والصبغ لهما مالبة ايضاً غير مالبة المادة فيلزم الحوالي الفاسدة وذلك (فان فرض بقائها) اي النقوش (على ملك البائع بعد بيع الورق والجلد فيلزم شركته مع المشتري وهو خلاف الاتفاق) من العلماء (وان انتقلت الى المشتري فان كان الانتقال (بجزء من العوض فهو البيع المنهي عنه لان بيع المصحف المركب من الخط وغيره ليس الا جعل جزء من الثمن بازاء الخط) فهو مخالف للاخبار (وان انتقلت) النقوش (اليه) اي الى المشتري (قهراً) من غير قصدوا اختيار منهما بل انتقلت (تبعاً لغيره لالجزء من العوض نظير بعض ما يدخل في المبيع فهو خلاف مقصود المتبايعين) لانها لم يقصدها في البيع

في المبيع فهو ، خلاف مقصود المتبايعين .
مع أن هذا ، كالتزام كون المبيع هو الورق المقيد بوجود هذه
النقوش فيه ، لا الورق والنقوش ، فإن ، النقوش غير مملوكة بحكم
الشارع : مجرد ، تكليف صوري ، إذ لا أظن أن تعطيل أحكام الملك ،
فلا تجري ، على الخط المذكور إذا بنينا على أنه : ملك عرفياً
قد نهى عن المعاوضة عليه .

بل الظاهر ، أنه إذا لم يقصد بالشراء إلا الجلد والورق كان
الخط باقياً على ملك البائع فيكون ، شريكاً بالنسبة :

فالظاهر أنه لا مناص عن التزام التكليف الصوري

أو يقال : إن الخط لا يدخل في الملك شرعاً وإن دخل فيه عرفياً

فتأمل

ولأجل ما ذكرناه ، إلتجاء بعض إلى الحكم بالكراهة ، وأولوية
الاقتصار في المعاملة على ذكر الجلد والورق : بترك إدخال الخط فيه

(مع أن هذا) أي قصد الخط والنقش (كالتزام كون المبيع هو الورق المقيد بوجود هذه

النقوش فيه لا الورق والنقوش فإن النقوش غير مملوكة بحكم الشارع مجرد تكليف صوري)

هذا خبر أن المذكورة في أول العبارة وحاصل معنى العبارة أنه بعد البناء على دخول الكتابة في

المبيع وصيرورته ملكاً للمشتري بسبب البيع يكون التكليف بعدم بيع المصحف بيعاً صورياً أو

لفظياً. كما أن الالتزام بكون المبيع هو الورق المقيد بكونه منقوشاً وعدم كون المبيع هو

مجموع الورق والنقوش و كون النقوش غير مملوكة على ما هو مقتضى الشق الأول من

الشقوق المذكورة تكليف صوري أيضاً إذ ليس في الحقيقة مقصود المتعاملين عدم دخول

النقوش في المبيع وإنما هو في قبالة النهي الشرعي (إذ لا أظن أن يعطل أحكام الملك) هذا تعليل

لبطلان التكليف الصوري بالنسبة إلى خصوص المشبه به في قوله كالتزام وذلك أنه لو محى أحد

هذا الخط ضمن قيمته لا محالاً وقال (فلا تجري) أحكام الملك (على الخط المذكور إذا بنينا على أنه

ملك عرفياً فقد نهى عن المعاوضة عليه بل الظاهر أنه إذا لم يقصد بالشراء إلا الجلد والورق كان

احتراماً ، وقد تعارف إلى الآن تسمية ثمن القرآن هدية .
ثم إن المشهور بين العلامة رحمه الله ومن تأخر عنه عدم جواز بيع
المصحف من الكافر على الوجه الذي يجوز بيعه من المسلم .
ولعله ، لفحوى ما دل على عدم تملك الكافر للمسلم ، وأن الإسلام
يعلو ولا يُعلى عليه ، فإن الشيخ رحمه الله قد استدل به على عدم
تملك الكافر للمسلم ، ومن المعلوم أن ملك الكافر للمسلم إن كان علواً

الخط باقياً على ملك البائع فيكون شريكاً بالنسبة) وهذا الكلام راجع إلى خصوص احتمال
القهرى (فالظأنه لا مناص عن التزام التكليف الصوري) وهو عدم كون النقوش مملوكة شرعاً
(او يقال ان الخط لا يدخل في الملك شرعاً وان دخل فيه عرفاً) كدخول جل الفرس ومفتاح
الدار للذين لا نظر للمتعاملين اليهما (فتأمل) لعله اشارة الى ان لامعنى "للتفكيك بين
العرف والشرع فيما له منقعة نعم اذا الغى الشارع منقعة شئء كمشاعر العبادة مثل عرفات و
منى فلا يقابل بالمالح وامامع بقاء منافعه فلا الاترى انه يصح وقف المصحف والوصية به
يجبى به الولد الاكبر (ولاجل ما ذكرنا) من المحاذير المتقدمة و الاحتمالات
الاربعة (التجاء بعض الى الحكم بالكراهة واولوية الاقتصار فى المعاملة على ذكر الجلد
والورق بترك ادخال الخط فيه احتراماً) لان القرآن اعز ما فى الاسلام وهو المراد من
الثقل الاكبر فى لسان النبى ﷺ . فلا يناسبه ان يعامل به كسائر متعه الدنيا بشئ من خمس
دراهم معدودة (وقد تعارف الى الان تسمية ثمن القرآن هدية ثم ان المش بين مهره ومن
تأخر عنه عدم جواز بيع المصحف من الكافر على الوجه الذى يجوز بيعه من المسلم) وهو
بيع الورق والجلد وغيرهما لا الخط (ولعله لفحوى ما دل على عدم تملك الكافر للمسلم)
بمعنى انه مع عدم جواز تملك الكافر للمسلم فعدم جواز تملك القرآن بطريق اولى (وان
الاسلام يعلو ولا يعلى عليه فان الشيخ رحمه الله قد استدل به على عدم تملك الكافر للمسلم ومن
المعلوم ان ملك الكافر للمسلم ان كان علواً على الاسلام فملكه للمصحف اشد علواً عليه
ولذا لم يوجد هنا قول) يعنى به (بتملكه واجباره على البيع كما قيل به فى العبد المسلم ورح)

على الاسلام فملكه للمصحف أشد علوآ عليه ، ولذا ٤ لم يوجد هنا قول بتملكه ، وإجباره على البيع كما قيل به ٤ في العبد المسلم وحينئذ فلو كفر المسلم انتقل مصحفه إلى وارثه ولو كان الوارث هو الامام ٤ . هذا .

ولكن ذكر في المبسوط في باب الغنائم أن ما يوجد في دار الحرب من المصاحف والكتب التي ليست بكتب الزندقة والكفر داخل في الغنيمة ويجوز بيعها ٤ .

وظاهر ذلك ، تملك الكفار للمصاحف ، وإلا ٤ لم يكن وجه لدخولها في الغنيمة ، بل كانت من مجهول المالك المسلم .
وارادة غير القرآن من المصاحف بعيدة ٤ .

يعنى حين اذقلنا بعدم تملك الكافر للمسلم (فلو كفر المسلم انتقل مصحفه الى وارثه ولو كان الوارث هو الامام هذا ولكن ذكر في ط في باب الغنائم ان ما يوجد في دار الحرب من المصاحف والكتب التي ليست بكتب الزندقة والكفر داخل في الغنيمة ويجوز بيعها وظ ذلك تملك الكفار للمصاحف والالم يكن وجه لدخولها في الغنيمة بل كانت من مجهول المالك المسلم) لو انتقلت الى الكفار من المسلم والافتدخل بالغنيمة (وارادة غير القرآن من المصاحف بعيدة والظ ان ابعاض المصحف في حكم الكل اذا كانت مستقلة) كالتفاسير لاتحاد الملاك الذي هو لزوم الهتك او احتمال التنجيس (واما المتفرقة في تضاعيف غير التفاسير من الكتب) ككتب النحو واللغة والفقهاء وغيرها (للاستشهاد بلفظه او معناه فلا يبعد عدم اللحوق) بالقرآن (لعدم تحقق الاهانة) وللسيرة (وفي الحاق الادعية المشتملة على اسماء الله تعالى كالجوشن الكبير) او عدم الحاقها (مط) من اي فرق الكفر كان (او مع كون الكافر ملحدآ) اي ما يلاعن الحق (بها) اي الاسماء (دون المقر بالله المحترم لاسمائهم لعدم الاهانة و

والظاهر أن أبعاض المصحف في حكم الكل ، إذا كانت مستقلة .
وأما المتفرقة في تضاعيف ، غير التفاسير من الكتب للإستشهاد
بلفظه ، أو معناه فلا يبعد عدم اللحوق ، لعدم تحقق الإهانة والعلو .
وفي إلحاق الأدعية المشتملة على أسماء الله تعالى كالجوشن الكبير
مطلقاً ، أو مع كون الكافر ملحداً بها ، دون المقر بالله المحترم
لأسمائه ، لعدم الإهانة والعلو : وجوه .

وفي إلحاق الأحاديث النبوية بالقرآن وجهان : حكى الجزم به ،
عن الكركي وفخر الدين قدس سرهما ، والتردد بينها ، عن التذكرة .
وعلى اللحوق ، فيلحق اسم النبي صلى الله عليه وآله بطريق أولى
لأنه أعظم من كلامه ، وحينئذ ، فيشكل أن يملك الكفار الدراهم
والدنانير المضروبة في زماننا ، المكتوب عليها اسم النبي صلى الله عليه وآله .
إلا أن يقال : إن المكتوب عليها ، غير مملوك عرفاً ، ولا يجعل بإزاء الاسم
الشريف المبارك من حيث إنه اسمه جزء من الثمن فهو كإسمه المبارك
المكتوب على سيف ، أو على باب دار ، أو جدار

إلأن يقال : إن مناط الحرمة التسليط ، لا المعاوضة ، بل والتمليك

، أيضاً من جهة مناولتها للكافر مع العلم العادي بسمه إياه
مع الرطوبة .

الغلو) والبعضهم على الحرمة وان لم يكن هناك إهانة للاخبار (وجوه وفي الحاق الاحاديث
النبوية بالقرآن وجهان حكى الجزم به عن الكركي) في اواخر الجهاد عند قول العلامة
والاقرب كراهية كتب الاحاديث ما هذا لفظه للاصل ولان تعظيمها لا يبلغ مرتبة تعظيم
كلام الله وان كان الحكم بالتحريم وبطلان البيع طريقاً الى الاحتياط (وفخر الدين قدمه)
ايضاً والتردد بينها عن كرهه وعلى اللحوق) اي لحوق الاحاديث النبوية بالقرآن (فيلحق
اسم النبي ﷺ بطريق اولي) لجواز مس المحدث لكلامه دون اسمه لكن يشكل بان مس
جسده الشريف كان جازياً بدون الوضوء ايضاً فيلزم ان يكون اسمه اعظم من كلامه لو كان
المناط هو المس فقط (وح) اي حين ادقنا باللحوق (فيشكل ان يملك الكفار الدراهم و

(الثانية)

(جوائز السلطان وعماله)

بل مطلق المال المأخوذ منهم مجاناً ، أو عوضاً ، لا يخلو ،
عن أحوال ، لأنه إما أن لا يعلم أن في جملة أموال هذا الظالم مالا محرماً
يصلح لكون المأخوذ هو من ذلك المال .

وإما أن يعلم .

وعلى الثاني ، فإما أن لا يعلم ذلك المحرم ، أو شيئاً منه داخل
في المأخوذ ، وإما أن يعلم ذلك .

وعلى الثاني ، فإما أن يعلم تفصيلاً ، وإما أن يعلم إجمالاً .

الدنانير المضروبة في زماننا) وهو زمان محمد شاه قاجار الذي كان نقش الدراهم والدنانير في
عهده هكذا شاهنشاه انبياء محمد عليه السلام ولذا قال (المكتوب عليها اسم النبي صلى الله عليه وآله الا ان يقال
ان المكتوب فيها غير مملوك عرفاً ولا يجعل بازاء الاسم الشريف المبارك من حيث انه اسمه
جزء من الثمن فهو كاسمه المبارك المكتوب على سيف او على باب دار او جدار الا ان يقال ان
مناطق الحرمة التسليط) الحسى (لا المعاوضة بل ولا التملك ويشكل ايضاً من جهة مناوئتها
الكافر مع العلم العارى بمسها ياه خصوصاً مع الرطوبة) المعرض للتنجيس المسئلة الثانية

جوائز السلطان وعماله بل مطلق المال المأخوذ مجاناً او عوضاً) اعرض المصنف بل عن عنوان
الفقهاء الى مطلق المال المأخوذ منهم بسبب الصلح والبيع والوقف وغيرها لاتحاد الملاك
فيها الا يقال كما انه لا بد من تعميم الموضوع الذي هو الجوائز كك لا بد من تعميم المحمول
ايضاً الذي هو السلطان فليعم الى المأخوذ من السارق والغاصب والمرتشى ومن لم يخرج
الحقوق الواجبة عليه ولم يتورع عن الحرام فانه يقال ان مخالفة قواعد العلم الاجمالي لا بد
لها من مستند معتمد والمستند الذي يأتي مختص بجوائز السلطان وعماله لا غير وكيف كان قال

فالصور أربع :

أما الأولى ، فلا إشكال فيها في جواز الأخذ ، وحلقة التصرف للأصل ، ، والإجماع ، والأخبار الآتية
 لكن ربما يوهم بعض الأخبار أنه يشترط في حل مال الجائر ثبوت مال حلال له : مثل ما عن الاحتجاج عن الحميري أنه كتب الى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسأله عن الرجل يكون من وكلاء الوقف مستحلاً ، لما في يده لا يتورع عن أخذ ماله ، ربما زلت في قرينته وهو فيها أو ادخل منزله وقد حضر طعامه فيدعوني اليه فان لم آكل عاداني عليه فهل يجوز لي أن آكل من طعامه ، وأنصق بصدقة ، وكم مقدار الصدقة ؟ وإن أهدى هذا الوكيل هدية إلى رجل آخر فيدعوني إلى أن أنك منها وأنا أعلم أن الوكيل لا يتورع عن أخذ ما في يده ، فهل علي فيه شيء إن أنا نلت منها ؟

المصنف أنه (لا يخلو) يعني المأخوذ (عن احوال) لانه اما ان لا يعلم في جملة اموال هذا الظالم مال محرم يصلح لكون المأخوذ هو من ذلك المال واما ان يعلم وعلى الثاني فاما ان لا يعلم ان ذلك المحرم او شيئاً منه هو داخل في المأخوذ واما ان يعلم ذلك وعلى الثاني فاما ان يعلم تفصيلاً واما ان يعلم اجمالاً فالصور اربع (اما) الصورة (الأولى) وهو عدم العلم بوجود الحرام (فلا إشكال فيها في جواز الأخذ) تكليفاً (وحلقة التصرف) وضامط سواء كان من التصرفات الموقوفة على الملك ام لا (للأصل) والمراد به قاعدة اليد التي بهما يرتفع احتمال كون المال المأخوذ مال الغير وكون السلطان وعماله غاصباً وبها تتحقق اماره الملكية ولولاها لما جاز التصرف الموقوف على الملك كالبيع ونحوه لانه لا يترتب على اصل الاباحة الا التصرفات الغير الموقوفة على الملك لان الأصل في الاموال حرمة التصرف حتى ثبت جواز الحل كما بينه المصنف في اصل البرائة وهو اصل موضوعي يقدم على اصل الاباحة فلا بد في رفع هذا الأصل من التمسك بقاعدة اليد ويحتمل ان يكون المراد من الأصل اصالة البرائة والحل وهذا الأصل لا يرتفع بقاعدة اليد ولا بالعلم بكون المال ماله لاحتمال مبعوضية الأخذ الموجب لجلب

الجواب إن كان لهذا الرجل ، مال ، أو معاش غير ما في يده
فكل طعامه ، واقتبل برّه ، وإلا ، فلا ، بناءً على أن الشرط في الحلبة
هو وجود مال آخر ، فاذا لم يعلم به لم يثبت الحل
لكن هذه الصورة ، قليلة التحقق .
وأما الثانية ، فان كانت الشبهة فيها غير محصورة فحكمها كالصورة

الاولى .

الحب وليس المراد من الاصل اصالة الصحة اى حمل فعل المسلم على الصحة لان دليلها
السيرة فهى دليل لى يؤخذ القدر المتيقن منه وهو العقود والايقات من جهة صحتها وفسادها
بعد تحقق موضوعها بقاعدة اليدوغرها (و) كك يدل على الجواز (الاجماع والاخبار الاتية
لكن ربما يوهم بعضى الاخبار انه يشترط في حل ما ، الجائر ثبوت مال حلال له) ليحتمل ان
يكون المال المأخوذ من الحلال ماله (مثل ما عن الاحتجاج عن الحميرى انه كتب
الى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسئله عن الرجل يكون من وكلاء الوقف مستحلالا فى
يده ولا يتورع عن اخذ ماله بما نزلت فى قرية وهو) اى الوكيل (فيها او ادخل منزله لوقد حضر
طعامه فيدعوني اليه فان لم آكل) من طعامه (عاداني عليه) اى على عدم الاكل (فهل يجوز لى
ان آكل من طعامه واتصدق بصدقة وكم مقدار الصدقة وان اهدى هذا الوكيل هدية الى
رجل آخر فيدعوني الى ان انال منها) اى آخذ (وانا علم ان الوكيل لا يتورع عن اخذ ما فى يده
فهل علمى فيه شئى ان انالته منه الجواب ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما فى يده فاقبل
بره والا فلا بناء على ان الشرط فى الحلبة هو وجود مال آخر فاذا لم يعلم به) اى بالمال الحلال لم
يثبت الحل (ان قلت ان الرواية اجنبية عن محل البحث الذى هى الصورة الاولى وهى عبارة
عما اذا لم يعلم باشتمال اموال الجائر على محرم الرواية عكس ذلك فهى راجعة الى الصورة
الثانية لا الاولى قلنا مفروض السؤال ليس هو العلم الاجمالي او التفصيلى بل مفروضه هو
اعتبار قاعدة اليد فى مثل الجائر او وكيله الذى لا يتورع عن مثل مال الوقف والسرقة والغصب

وكذا ، اذا كانت محصورة بين ما لا يبتي المكلف به ، وبين ما من شأنه ، الابتلاء به كما إذا ، علم أن الواحد المردد بين هذه الجائزة ، وبين ام ولده المعدودة من خواص نسائه مقصوب ذلك ، لما تقرر في الشبهة المحصورة : من اشتراط تنجز تعلق التكليف فيها ، بالحرام الواقعي بكون ، كل من المشبهين بحيث يكون التكليف بالاجتناب عنه منجزاً لو فرض كونه ، هو المحرم الواقعي لامشروطاً ، بوقت الابتلاء المفروض انتقاؤه في أحدهما ، في المثال فان التكليف غير منجز بالحرام الواقعي ، على أي تقدير ، لاحتمال كون المحرم ، في المثال هي ام الولد ، وتوضيح المطلب في عمله ، ثم إنه صرح جماعة بكرامة الأخذ ، وعن المنتهى الاستدلال له ، باحتمال الحرمة ، وبمثل ، قوله عليه السلام : دع ما يريك ، وقولهم ، عليهم السلام : من ترك الشبهات نجا من المحرمات إلى آخر الحديث . وربما يزداد على ذلك ، بأن أخذ المال منهم يوجب محبتهم فان القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها ، ويترتب عليها (٤) من المفاسد ما لا يخفى .

وغيرها لان من كان هذا حاله لا يعامل العقل مع ما في يده معاملة مملكه ولو في الشبهة البدوية كما فيما نحن فيه فاجاب الامام عليه السلام باعتبارها اذا كان لذلك الجائز مال آخر (لكن هذه الصورة) اي الصورة الاولى التي هي الشك في وجود مال حرام في يد الجائز (قليل التحقق) ونادر جداً لأن الغالب حرمة أكثر ما في يد الجائز قطعاً (واما الصورة) الثانية (وحاصلها ان يكون الجائز طر فآل للعلم الاجمالي بخلاف الصورة الاولى حيث ان الشبهة فيها كانت بدوية (فان كانت الشبهة فيها غير محصورة) او يكون العلم الاجمالي بين ما بقي في يد الجائز وبين ما خرج من يده بغصب او اباق او غيرهما ولو كانت الشبهة محصورة او اضطر الى بعض الاطراف او غير ذلك من موارد التنجيز (فحكمها كالصورة الاولى) بعد الاغماض عن معارضة الاصول والامارات في اطراف العلم الاجمالي ولذا قال (وكذا اذا كانت) الشبهة (محصورة بين ما لا يبتي المكلف به وبين ما من شأنه الابتلاء به كما اذا علم ان الواحد المردد بين هذه الجائزة وبين ام ولده المعدودة

وفي الصحيح ، : أن أحدكم لا يصيب من ديناهم شيئاً إلا أصابوا من دينه مثله .

وما ، عن الامام الكاظم عليه السلام من قوله : لو لا أني أرى من أزوجه من عزاب آل أبي طالب ، لثلا ينقطع نسله ما قبلتها أبداً .
ثم إنهم ذكروا ارتفاع الكراهة بامور :

(منها) : إخبار المجيز ، بحليته : بأن يقول : هذه الجائزة من تجارتي ، أو زراعتي ، أو نحو ذلك ، مما يحل للآخذ التصرف فيه وظاهر المحكي عن الرياض تبعاً لظاهر الحدائق أنه مما لاخلاف فيه ، واعترف ولده ، في المناهل : بأنه لم نجد له ، مستنداً ، مع أنه

من خواص نساءه مغضوب وذلك الجواز (لما تقرر في الشبهة المحصورة من اشتراط تنجز تعلق التكليف فيها بالحرام الواقعي بكون كل من المشتبهين بحيث يكون التكليف بالا جتنب عنه منجزاً) فعلياً (لو فرض كونه هو المحرم الواقعي لأمشروطاً بوقت الابتلاء المفروض انتفائه في أحدهما في المثال فان التكليف غير منجز بالحرام الواقعي على أي تقدير لاحتمال كون المحرم في المثال هي ام الولد) فتكون الشبهة بدوية بالنسبة الى ما هو في محل الابتلاء او يقال ان علة عدم التنجيز هي عدم القدرة العقلية عليه (و توضح المطلب في محله ثم انه صرح جماعة بكراهة الاخذ) في الصورتين المذكورتين كراهة شرعية مولوية ان كان استنادهم الى الأدلة ولو جوه المذكورة هنا وكراهة ارشادية ان كان من جهة حسن الاحتياط (وعن المنتهى الاستدلال له باحتمال الحرمة) احتمالاً قوياً (و لمثل قوله دع مايريبك و قر لهم من ترك الشبهات نجى من المحرمات الخور بمايز ادعلى ذلك) الوجوه الاستدلال (بان اخذ المال يوجب محبتهم فان القلوب مجبولة) ومطبوعة (على حب من احسن اليها و يترتب عليه من المفاسد ما لا يخفى وفي الصحيح ان احدكم لا يصيب من ديناهم شيئاً الا اصابوا من دينه مثله) وقد عقد لذلك باباً في الوسائل (و) استدلالاً أيضاً (ماعن الكاظم من قوله عنه حين اتاه الرشيد بحقة الغالية «عطر» ففتحها بيده فغلفه «لطخه» ثم امر ان يحمل بين يديه خلج و

لم يُحك ، التصريح به إلا عن الأردبيلي ، ثم عن العلامة الطباطبائي .
ويمكن ، أن يكون المستند ما دل على قبول قول ذي اليد فيعمل
بقوله ، كما لو قامت البيئة على تملكه
وشبهة - الحرمة وإن لم ترتفع بذلك ، إلا أن الموجب للكراهة
ليس مجرد الاحتمال ، وإلا ، لعمت الكراهة اخذ المال من كل أحد
بل الموجب له ، كون الظالم مظنة الظلم والغصب ، وغير متورع عن المحارم
نظير كراهة شئور من لا يتوقى النجاسة ، وهذا المعنى ،
يرتفع بإخباره ، إلا إذا كان خبره كيد مطنة للكذب ، لكونه ظالماً غاصباً
فيكون خبره حينئذ كيد ، وتصرفه غير مفيد إلا للإباحة الظاهرية غير
المنافية للكراهة فيخصص الحكم برفع الكراهة بما إذا كان مأموناً في خبره
وقد صرح الأردبيلي بهذا القيد ، في إخبار وكيله .
وبذلك ، يندفع ما يقال :

بدرتان « كل واحد من البدر عشرة آلاف درهم » فقال (لولا اني ارى من ازوجه من عزاب ال
ايطالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها ابدأ) فيستفاد منها الكراهة الشرعية ويشكل بان عدم قبوله
لولا هذا المصرف هو استلزامه المنقو والتدلل عليه لاشبهة الحرمة (ثم انهم ذكروا في ارتفاع
الكراهة بامور منها اخبار المجيز بحليته بان يقول هذه الجائزة من تجارتي او زراعتي او نحو
ذلك مما يحل للاخذ التصرف فيه) لانه باخباره يضعف احتمال الغصب والتعدى
(وظ المحكى عن الرياض تبعاً لظن ثقاته) اى كونه حلالاً باخباره (مما اختلف فيه و
اعترف ولده في المناهل بانّه لم نجد له مستنداً له مع انه لم يحك التصريح به الا
عن الاردبيلي ثم عن العلامة الطباطبائي ويمكن ان يكون المستند ما دل على قبول
قول ذي اليد فيعمل بقوله كما لو قامت البيئة على تملكه وشبهة الحرمة وان لم ترتفع بذلك)
الخبر (الا ان الموجب للكراهة ليس مجرد الاحتمال والا لعمت الكراهة اخذ المال من
كل احد) لوجود الاحتمال في مال كل احد (بل الموجب له كون الظالم مظنة الظلم

من ، أنه لا فرق بين يد الظالم وتصرفه ، وبين خبره في كون كل منهما مفيداً للملكية الظاهرية غير ؛ مناف للحرمة الواقعية المقتضية للإحتياط فلا وجه لوجود الكراهة الناشئة عن حسن الإحتياط مع اليد ، وارتفاعها مع الإخبار . فتأمل .

(ومنها) ، : إخراج الخمس منه 'حكي عن المنتهى والمحقق الأردبيلي ، وظاهر الرياض هنا ، أيضاً عدم الخلاف ولعله ، لما ذكر في المنتهى في وجه استحباب إخراج الخمس من هذا المال : أن ، الخمس مطهر للمال المختلط يقيناً بالحرام ، فمحتمل الحرمة

والغصب وغير متورع عن المحارم) فيكون كراهة الظالم (نظير كراهة سؤر من لا يتوقى النجاسة وهذا المعنى يرتفع بإخباره الا اذا كان خبره كيداً مظنة للكذب لكونه ظالماً غاصباً فيكون خبره كيداً وتصرفه غير مفيد الا للاباحة الظاهرية الغير المنافية للكراهة فيختص الحكم برفع الكراهة بما اذا كان مأموناً في خبره) من جهة كونه موثقاً فيكون ارتفاع الكراهة ح من حيث حصول الظن لا من حيث قيام الدليل على اعتبار قوله لانه قد يحصل الظن ولو كان ذوا اليد فاسقاً (وقد صرح الاردبيلي بهذا القيد) اي كونه مأموناً في خبره (في اخباره وكيله وبذلك يندفع ما يقال من انه لا فرق بين يد الظالم وتصرفه وبين خبره في كون كل واحد منهما مفيداً للملكية الظاهرية غير مناف للحرمة الواقعية المقتضية للإحتياط في وجه لوجود الكراهة الناشئة عن حسن الإحتياط مع اليد وارتفاعها مع الإخبار فتأمل) لعله اشارة الى ان اخبار الإحتياط تقتضى حسن الإحتياط مطاً خبراً ولكن مراتب الحسن مختلفة فقد يظن الحرمة في مال الجائر وقد يحمّل فيدور الزيادة مع الاعتقاد (ومنها إخراج الخمس منه حكي عن المنتهى والمحقق الأردبيلي وظ الرياض هنا أيضاً عدم الخلاف ولعله لما ذكر في المنتهى في وجه استحباب إخراج الخمس من

أولى بالتطهير به ، فان مقتضى الطهارة بالخمس صيرورة المال حلالاً واقعياً فلا يبقى حكم ، الشبهة كما لا يبقى في المال المختلط يقيناً بعد إخراج الخمس .

نعم يمكن الخدشة في أصل الاستدلال ، : بأن ، الخمس إنما يطهر المختلط بالحرام ، حيث إن بعضه حرام وبعضه حلال فكان الشارع جعل الخمس بدل ما فيه من الحرام فمعنى تطهيره تخليصه بإخراج الخمس بما فيه من الحرام ، فكان مقدار الحلال ، طاهراً في نفسه إلا أنه قد تلوث بسبب الاختلاط مع الحرام فصار محكوماً بحكم الحرام : وهو وجوب الإجتنب ، فأخرج الخمس مطهر له ، عن هذه القدارة

هذا المال من ان الخمس مطهر للمال المختلط يقيناً بالحرام فمحتمل الحرمة اولى بالتطهير به) اى بالتخميس (فان مقتضى الطهارة بالخمس صيرورة المال حلالاً واقعياً) هذا تعليل من المصنف لارتفاع الكراهة باخراج الخمس (فلا يبقى حكم الشبهة) يعنى شبهة الكراهة هنا والحرمة في المال المختلط وذلك لان المال ان كان مشتملاً للحرام فيطهره الخمس والافطاهر ذاتاً وبعبارة اخرى ان المراد من الحلية هي الواقعة لا الظاهرية حتى تبقى الكراهة بل ترتفع الكراهة مطشعبة كانت او ارشادية) كما لا يبقى في المال المختلط يقيناً بعد اخراج الخمس نعم يمكن الخدشة في اصل الاستدلال بان الخمس انما يطهر المختلط بالحرام حيث ان بعضه حرام فكان الشارع جعل الخمس بدل ما فيه من الحرام) نظير المصالحة في نظر الشارع التي يرتفع بها اثر الحرام وهو وجوب الاجتناب (فمعنى تطهيره تخليصه باخراج الخمس مما فيه من الحرام) وذلك لانه يقل بالخمس احتمال الحرمة ويتبدل بالحلال الواقعي بالتخميس (فكان المقدار الحلال طاهر في نفسه الا انه قد تلوث بسبب الاختلاط مع الحرام بحكم الحرام وهو وجوب الاجتناب فأخرج الخمس مطهر له عن هذه القدارة العرضية واما المال المحتمل لكونه بنفسه حراماً وقد اذاتياً) اى بتمامه يكون حراماً (فلا معنى لتطهيره باخراج خمسة) حتى يكون الخمس بدلا عنه ويكون ذلك بمنزلة المصالحة بل يجب الاحتياط ح فلذا قال (بل المناسب لحكم الاصل) وهو المال المختلط المقيس عليه في كلام العلامة (حيث جعل الاختلاف قدارة عرضية كون الحرام قدرا العين ولازمه) اى لازم كلام العلامة حيث

العرضية

وأما المال المحتمل ، لكونه بنفسه حراماً وقلراً ذاتياً فلا معنى لتطهيره بإخراج خمسة ، بل ، المناسب لحكم الأصل حيث جعل الإختلاط قفارة عرضية : كون ، الحرام قدر العين ، ولازمه ، أن المال المحتمل الحرمة غير قابل للطهارة فلا بد من الإجتنب عنه ،
نعم ، يمكن أن يستأنس ، أو يستدل على استحباب الخمس بعد فتوى النهاية التي هي كالرواية ففيها كفاية في الحكم بالاستحباب .
وكذلك فتوى السرائر مع عدم العمل فيها ، إلا بالقطعيات :
بالموثقة ، المسؤول فيها عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل ؟
قال عليه السلام : لا ، إلا أن لا يقدر على شيء يأكل ويشرب ،

عبر عن الخمس بالمطهر للمال المختلط للزوم الاجتناب عن المحرم الواقعي (ان المال المحتمل الحرمة غير قابل للتطهير فلا بد من الاجتناب عنه نعم يمكن ان يستأنس) في ارتفاع الكراهة (او يستدل على استحباب الخمس بعد فتوى النهاية التي هي كالرواية ففيها كفاية في الحكم بالاستحباب و كك فتوى ثرمع عدم العمل فيها الا بالقطعيات) بناءً على دلالة اخبار من بلغ على الاستحباب الشرعي و شمولها لفتوى الفقيه (بالموثقة) متعلق بقوله يستأنس (المسؤول فيها عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال ~~لا~~ لا الا ان لا يقدر على شيء يأكل ويشرب ولا يقدر على حيلة) وطريق في امرار معاشه (فان فعل) اى خرج الى عمل السلطان (فصار في يده شيء) من المال في مقابل عمله (فليبعث بخمسه الى اهل البيت فان موردها ان كان ما يقع في يده بازاء العمل) الذي يوجب احتمال كون هذا الخمس واجباً من جهة ارباح المكاسب لانه مستحب من جهة المال المشتبه او يكون عليه خمسان لاجتماع الجهتين فيخمس اولاً من جهة الاشتباه ثم من حيثية الربحية بناء على كون مصرف الخمس الاول الفقراء واما ان كان مصرفه ايضاً السادة كما هو المشهور فلا يفرق في التقديم والتأخير (الا ان الظاهر الفرق بينه وبين ما يقع في اليد على وجه الجائزة

ولا يقدر على حيلة ، فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه إلى أهل البيت ، فان موردها وإن كان ما يقع في يده بإزاء العمل إلا أن الظاهر عدم الفرق بينه ، وبين ما يقع في اليد على وجه الجائزة ، ويمكن أن يستدل له ، أيضاً بما دل على وجوب الخمس في الجائزة مطلقاً ، وهي عدة أخبار مذكورة في محلها ،

وحيث إن المشهور غير قائلين بوجوب الخمس في الجائزة حملوا تلك الأخبار ، على الاستحباب .

ثم إن المستفاد مما تقدم : من اعتذار الإمام الكاظم عليه السلام من قبول الجائزة بتزويج عزاب الطالبين لئلا ينقطع نسلهم ، ومن غيره ، أن الكراهة ترتفع بكل مصححة هي أهم في نظر الشارع من الإجتنب عن الشبهة .

، ويمكن أن يكون اعتذاره ، عليه السلام إشارة إلى أنه لولا صرفها ، فيما يصرف فيه المظالم المردودة ، لما قبلها فيجب ، أو ينبغي أن يأخذها ثم يصرفها في مصارفها .

من هذا الظالم (ويمكن أن يستدل له أيضاً بما دل على وجوب الخمس في الجائزة مط) أي لم يقيد فيها كونه خمس الأرباح أو جائزة غير السلطان فيكون ذلك أيضاً فاعلاً لكراهة المأخوذ من السلطان (وهي عدة أخبار مذكورة في محلها وحيث إن المشهور غير قائلين بوجوب الخمس في الجائزة حملوا تلك الأخبار على الاستحباب ثم إن المستفاد مما تقدم من اعتذار الإمام عليه السلام من قبول الجائزة بتزويج عزاب الطالبين لئلا ينقطع نسلهم ومن غيره) أي ومما تقدم (أن الكراهة ترتفع بكل مصلحة هي أهم في نظر الشارع من الإجتنب عن الشبهة) بل بتخميس كما يظهر من عدم تخميس الإمام عليه السلام حين أخذه (ويمكن أن يكون اعتذار الإمام عليه السلام إشارة إلى أنه لولا صرفها فيما يصرف فيه المصارف المردودة لما قبلها فيجب أو ينبغي أن يأخذها ثم يصرفها في مصارفها) في هذه العبارة احتمالين أحدهما أن تكون من متممات

وهذه الفروع ، كلها بعد الفراغ عن اباحة أخذ الجائزة .
 والمتفق عليه ، من صورها صورة عدم العلم بالحرام في ماله ،
 أصلاً ، أو العلم ، بوجود الحرام مع كون الشبهة غير محصورة
 أو محصورة ، ملحقة بغير المحصورة على ما عرفت .

وإن كانت ، الشبهة محصورة بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم
 الاجتناب عن الجميع ، ، لقابلية ، تنجز التكليف بالحرام المعلوم
 اجمالاً : فظاهر ، جماعة المصرح به في المسالك وغيره الحل ، ، وعدم
 لحوق حكم الشبهة المحصورة هنا .

قال ، في الشرايع : جوائز السلطان الجائر الظالم إن علمت
 حراماً بعينها فهو حرام ، ونحوه ، عن نهاية الأحكام والدروس وغيرها .
 قال في المسالك : التمسيد بالعين ، إشارة إلى جواز أخذها
 إن علم اجمالاً ، أن في أمواله مظالم .

الأدلة الرافعة للكراهة وحاصلها أن الأخذ والصرف في مصارف مجهول المالك بخصوصه
 رافع للكراهة ولادلالة فيه على كون مطلق المصلحة رافعاً لها وثانيهما أن يكون مع
 العبارة أن مناط جواز أخذ الامام عليه السلام الجائزة هو صرفه في مصرف المظالم بيده وحيث لا تنك
 الرواية من أدلة رفع الكراهة (وهذه الفروع كلها بعد الفراغ عن اباحة أخذ الجائزة)
 والمتفق عليه من صورها صورة عدم العلم بالحرام في ماله أصلاً أو العلم بوجود الحر
 مع كون الشبهة غير محصورة أو محصورة ملحقة بغير المحصورة على ما عرفت) من صور
 عدم الابتلاء أو الاضطرار (وإن كانت الشبهة محصورة بحيث تقتضي قاعدة الاحتياط لزوم
 الاجتناب عن الجميع لقابلية تنجز التكليف بالحرام اجمالاً) وهذه العبارة عدل لتقول له
 في أول البحث فإن كانت الشبهة فيها غير محصورة الخ لان الكلام الى الآن في عدم معارضة
 الأصول في اطراف الشبهو والان في المعارضة فقال (فظاهر جماعة المصرح به في لكبو

كما هو ، مقتضى حال الظالم ، ولا يكون حكمها ، حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع ، للنص ، على ذلك . انتهى .

أقول : ليس في أخبار الباب ما يكون حاكماً على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة ، بل هي مطلقة أقصاها ، كونها من قبيل قولهم عليهم السلام : كل شيء لك حلال ، أو كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال .

وقد تقرر ، حكومة قاعدة الاحتياط ،

غيره الحل وعدم لحوق حكم الشبهة المحصورة هنا) لانحلال العلم الاجمالي بوجود الحرام في امواله الى العلم التفصيلي بحرمة التصرف في بقية امواله حيث انه يحصل للاخذ شك بدوي فيما اخذه وعلم تفصيلي بالحرمة في بقية امواله الجائر لكونها حراماً له اما لعدم الاجازة فيها ولكونها مغصوباً بخلاف ما اخذه كما (قال في بيع جوائز السلطان الجائر ان علمت حراماً بعينها فهي حرام ونحوه عن نهاية الاحكام) للشيخ الطوسي (وس وغيرهما قال في لك التقييد بالعين اشارة الى جواز اخذها وان علم ان في ماله مظالم كما هو مقتضى حال الظالم ولا يكون حكمه حكم المال المختلط بالحرام في وجوب اجتناب الجميع للنص على ذلك) وذلك لان مفهوم عبارة يع انه اذ لم يعلم حرمتها بعينها فهو حلال فيحل لقاعدة اليد ولحمل فعل المسلم على الصحة (انتهى اقول ليس في اخبار الباب ما يكون حاكماً على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة) حتى لا يجب الاحتياط (بل هي) اي الاخبار (مطلقة اقصاها) من حيث الشمول بالمقام من جهة العلم الاجمالي (كونها من قبيل قولهم كل شيء لك حلال) حيث يدل على الغاية (او كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال) الذي يدل هو ايضا على اشتمال الشيء للحلال والحرام من جهة العلم الاجمالي فيجوز التصرف فيما اخذ من الجائر ما لم يعلم تفصيلا هذا (و) لكن (قد تقرر حكومة قاعدة الاحتياط على ذلك) الاخبار والسر في الحكومة ان الاخبار مغياة بالعلم التفصيلي فيجوز بالعلم الاجمالي بخلافها مع ان جواز الارتكاب بها لجميع الاطراف قد يوجب

على ذلك ، فلا بد حينئذٍ ، من حمل الأخبار ، على مورد لا يقتضي القاعدة ، لزوم الاجتناب عنه كالشبهة غير المحصورة ، أو المحصورة ، التي لم يكن كل من احتمالاتها مورداً لابتناء المكلف ، أو على ، أن ما يتصرف فيه الجائر بالإعطاء يجوز أخذه ، حملاً ، لتصرفه على الصحيح ، أو لأن (٤) تردد الحرام بين ما ملكه الجائر ، وبين غيره : من قبيل ، التردد بين ما ابتلى به المكلف ، وما لم يبتل به : وهو ، ما لم يُعرضه الجائر لتمليكه فلا يحرم ، قبول ما ملكه ، لدوران ، الحرام بينه وبين ما لم يعرضه لتمليكه ، فالتكليف بالاجتناب عن الحرام الواقعي غير منجز عليه ، كما أشرنا إليه سابقاً .

فلو فرضنا مورداً خارجاً عن هذه الوجوه المذكورة ، كما ، إذا أراد أخذ شيء من ماله مقاصة ، أو اذن ، له الجائر في أخذ شيء من أمواله على سبيل التخير ، أو علم ، أن المميز قد أجازته من المال المختلط في اعتقاده ، بالحرام .

بناءً ، على أن اليد لا تؤثر في حل ما كلف ظاهراً بالاجتناب عنه

المخالفة القطعية ولم يقل به القائلون بجواز أخذ الجائزة كالشهادين والمحقق وغيرهم هذا ولكن يشكك بان المصنف قدم في الاصول ادلة البرائة على ادلة الاحتياط وعكس هنا الا انه يمكن القول بان ما افاده في الاصول انما هو في الاحتياط الشرعي و كلامه هنا في الاحتياط العقلي (فلا بدح من حمل الاخبار على مورد لا يقتضى القاعدة لزوم الاجتناب عنه كالشبهة انغير المحصورة او المحصورة التي لم يكن كل من احتمالاتها مورداً لابتناء المكلف) المجاز من الجائر او تحمل على الشبهة البدوية (او) يحمل (على ان ما يتصرف فيه الجائر) بالإعطاء يجوز اخذه حملاً لتصرفه على الصحيح) اي على الفعل الصحيح ويمكن ان يكون المراد اصحالة الصحة الوضعية (اولان تردد الحرام بين ما ملكه الجائر وبين

كما لو ، علمنا أن شخصاً أعارنا أحد الثوبين المشبهين في نظره
فانه لا يحكم بطهارته

فالحكم في هذه الصور ، بجواز أخذ بعض ذلك ، مع العلم
بوجود الحرام فيه ، وطرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة في غاية
الاشكال ، بل الضعف .

فلنذكر ، النصوص الواردة في هذا المقام ، ، ونتكلم ،
في مقدار شمول كل واحد منها بعد ذكره حتى يعلم عدم نهوضها للحكومة
على القاعدة .

فمن الأخبار التي استدل بها في هذا المقام قول الامام الصادق عليه السلام :
كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال أبداً حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه ، .
وقوله عليه السلام : كل شيء هو لك حلال حتى تعرف أنه حرام بعينه ، .
ولا يخفى ، أن المستند ،

غير من قبيل التردد بين ما يتلى به المكلف وما لم يتلى به (وهذا الوجه عطف على قوله
حما لا فيكون غير دليل الحمل على الصحة وحاصله ان المنع عن بعض الاطراف مخرج
لعن محل الابتلاء وفي بعض النسخ (وهو ما لم يعرفه الجائر لتمليكه) الى هنا (فلا يحرم
قبول ما ملكه لدوران الحرام بينه وبين ما لم يعرفه لتمليكه فالتكليف بالاجتناب عن الحرام
غير منجز عليه كما اشرنا اليه سابقاً فلو فرضنا مورداً خارجاً عن هذه الوجوه المذكورة
كما اذا اراد اخذ شيء من مال المقاصة او اذن له الجائر في اخذ شيء من امواله على سبيل
التخيير) بحيث صار جميع امواله محللاً لابتلاء المجاز (او علم ان المجيز قد اجاره من
المال المختلط في اعتقاده بالحرام بناء على ان البدلات تؤثر في حل ما كلف ظاهراً
بالاجتناب عنه) لان دليل اليد معارض باصالة عدم رضا المالك وعدم انتقال المال (كما
لو علمنا ان الشخص اعارنا احد الثوبين المشبهين في نظره فانه لا يحكم بطهارته) فكذا
لا يعمل ما اجاره المجيز هنا (فالحكم في هذه الصور بجواز اخذ بعض ذلك) المال (مع
العلم بالحرام فيه وطرح قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة في غاية الاشكال بل الضعف
فلنذكر النصوص الواردة في هذا المقام وتكلم في مقدار شمول كل واحد منها بعد ذكره

في المسألة ، لو كان مثل هذا ، لكان الواجب .
 إما التزم أن القاعدة في الشبهة المحصورة عدم وجوب الاحتياط
 مطلقا ، كما عليه شريعة من متأخري المتأخرين .
 أو أن مورد الشبهة المحصورة من جوائز الظلمة خارج عن عنوان
 الأصحاب .

وعلى أي تقدير ، فهو على طرف التقيض مما تقدم عن المسالك .
 (ومنها) : صحيحة أبي ولاد قال : قلت لأبي عبد الله
 عليه السلام : ما ترى في رجل يلي أعمال السلطان ليس له مكسب إلا
 من أعمالهم وأنا أمر به وانزل عليه فيضيفني ويحسن الي ، وربما أمر لي
 بالدرهم والكسوة وقد ضاق صدري من ذلك
 فقال لي : كل وخذ منها فلك المهنا وعليه الوزر إلى آخر الخبر .
 والاستدلال بها ، على المدعى لا يخلو عن نظر ، لأن الاستشهاد
 إن كان من حيث حكمه عليه السلام بحل مال العامل المجيز للسائل ،
 فلا يخفى أن الظاهر من هذه الرواية ، ومن غيرها من الروايات ، حرمة
 ما يأخذه عمال السلطان بإزاء عملهم ، له ، وأن العمل للسلطان من المكاسب
 حتى يعلم عدم نهوضها للحكومة على القاعدة (لعدم دلالتها أو مخالفتها لحكم
 العقل) فمن الأخبار التي اسدل بها في هذا المقام قوله عليه السلام كل شيء فيه حلال
 وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه
 وقوله عليه السلام كل شيء لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه ولا يخفى أن المستند
 في المسئلة لو كان مثل هذا (أي مثل قوله كل شيء الخ (لكان الواجب اما التزم ان
 القاعدة في الشبهة المحصورة عدم وجوب الاحتياط مط) أي سواء كان في الجائزة أم في
 غيرها (كما عليه شريعة) أي طائفة قليلة وذلك لما مر من حكومة قاعدة الاحتياط فلا مجرى
 للأخبار الأفي مورد لا يجرى قاعدة الاحتياط (أو ان مورد الشبهة المحصورة من جوائز
 الظلمة خارج عن عنوان الأصحاب وعلى أي تقدير) من طرفي الترديد (فهو) أي مثل قوله كل
 شيء (على طرف التقيض مما تقدم عنك) ومنها صحيحة أبي ولاد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام ما
 ترى في رجل يلي أي يباشر (أعمال السلطان ليس له مكسب إلا من أعمالهم وانا أمر به وانزل

المحرمة ، فالحكم ، بالحل ليس إلا من حيث احتمال كون ما يُعطى ، من غير أعيان ما يأخذه من السلطان ، بل مما اقتضاه ، أو اشتراه في الذمة . وإما من ، من حيث إن ما يقع من العامل بيد السائل لكونه من مال السلطان حلال ، لمن وجده فيتم الاستشهاد

لكون فيه ،

مع ، أن الاحتمال الأول مسقط للاستدلال على حل المشتبه المحصور الذي ، تقتضي القاعدة ، لزوم الاحتياط فيه ،

لأن ، الاعتماد حينئذٍ ، على اليد كما لو فرض مثله ، في غير الظلمة : أن ، الحكم بالحل على هذا الاحتمال ، غير وجيه ، إلا ، على تقدير كون المال المذكور من الخراج ، والمقاسمة ، المباحين ،

للشيعة ،

عليه فيضيفني ويحسن الي و ربما امر لي بالدراهم والكسوة وقد ضاق صدرى من ذلك) المسئلة (فقال لي كل وخدمتها فلنك المهني) والحظ خ(وعليه الوزر والاستدلال به على المدعى) بان المراد من العامل هو المنسوب من قبل الجائر فيما يشرون جباية الاموال له ويظلمون الناس و ياخذ اجر تهم هذا المال فيحتل طما له بمال الجائر فيكون مما نحن فيه (لا يخع عن نظر) لانه يحتمل كونه بناء او نجارا او خياط الجائر او الاجير له المستوفى والوزير مع ان الرجل الاجير غير الشيعي المجاز من قبل الائمة ^{عليه السلام} في الدخول في اعمالهم ولذا قال (لان الاستشهاد ان كان من حيث حكمه ع بحل مال العامل المجيز للسائل) وهو متعلق للمجيز والمراد من المال هو الماخوذ من الجائر وعامله (فلا يخفى ان الظاهر من هذه الروايق من غير هامن الروايات حرمة ما يأخذه عمال السلطان بازاء عملهم له وان العمل للسلطان من المكاسب المحرمة) وهذه جزاء للشرط وقوله (فالحكم بالحل ليس الامن حيث احتمال كون ما يعطى من غير اعيان ما يأخذه من السلطان بل مما اقتضاه واشتراه في الذمة) نتيجة او معادل للشرط وحاصله ان المأخوذ يمكن ان يكون غير ما أخذه العامل من السلطان وذلك بقريفة اثبات الوزر على العامل لانه ليس الوزر الامن حيث المأخوذ من جهة بطلان المعاملة

إذ لو كان ، من صلب مال السلطان ، أو غيره ، لم يتجه حله لغير المالك بغير رضاه ، لأن المفروض حرمة () على العامل ، لعدم احترام عمله . وكيف كان ، فالرواية إما من أدلة حل مال السلطان المحمول بحكم الغلبة ، إلى الخراج والمقاسمة .

وإما من أدلة حل المال المأخوذ من المسلم ، لأحتمال كون المعطي مالاً له ، ، ولا اختصاص له ، بالسلطان ، أو عماله ، أو مطلق الظالم ، ، أو غيره .

وأين هذا ، من المطلب الذي هو حل ما في يد الجائر ، مع العلم إجمالاً بجرمة بعضه المقتضي مع حصر الشبهة للاجتنب عن جميعه ، ؟ ومما ذكرنا ، يظهر الكلام في مصححة أبي المعزى ، : أمرّ بالعامل فيجيزني بالدرهم آخذها ؟

قال : نعم ، قلت : وأجح بها ؟

والأفلو كان من الخراج والمقاسمة لا يجرم عليه ولا الورز لتفوذ تصرف الجائر فيها (واما من حيث ان ما يقع من العامل بيد السائل الراوى لكونه من مال السلطان حلال لمن وجده فيتم الاستشهاد لكن فيه مع ان الاحتمال الاول مسقط للاستدلال) حيث انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال لانه يوجب الاجمال (على حل المشبه المحصور الذي تقتضى القاعدة لزوم الاحتياط فيه لان الاعتماد على اليد كما لو فرض مثله في غير الظلمة ان الحكم بالحل على هذا الاحتمال غير ووجه) لما مر من القاعدة وغلبة الحرمة في اموال من العصب والسرقه وغيرهما (الأعلى تقدير كون المال المذكور من الخراج والمقاسمة المباحين للشيعة اذ لو كان من صلب مال السلطان) واصله (او غيره) اى من غير مال السلطان بان يكون من اموال الناس التى غصبه السلطان (لم يتجه حله لغير المالك بغير رضاه) اى بغير رضا صاحبه (لان المفروض حرمة على العامل) للسلطان (لعدم احترام عمله) فالجواب الثانى للاول والاول للثانى بالف المشوش (وكيف كان فالرواية إما من أدلة حل مال السلطان المحمول بحكم الغلبة إلى الخراج

قال : نعم

ورواية محمد بن هشام أمر^١ بالعامل فيصلني بالصلة أقبليها ؟

قال : نعم ، قلت : وأحج بها ؟

قال : نعم وحج بها

ورواية محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام جوائز السلطان ليس بها بأس ، ، الى غير ذلك من الإطلاقات ، التي لا تشمل من صورة العلم الإجمالي بوجود الحرام إلا الشبهة غير المحصورة وعلى تقدير شمولها ، لصورة العلم الإجمالي مع انحصار الشبهة فلا تجدي ، لأن الحل فيها ، مستند إلى تصرف الجائر بالإباحة والتملك ، وهو ، محمول على الصحيح ، مع أنه ، لو اغمض النظر عن هذا

والمقاسمة وأما من ادلحل المأخوذ من المسلم لاحتمال كون المعطى مالكاً له ولا اختصاص له بالسلطان أو عماله أو مطلق الظالم أو غيره (واين هذا) المطلب (من المطلب الذي هو حل ما في يد الجائر مع العلم اجماً لا بجرمة بعضه المقتضى مع حصر الشبهة للاجتناب عن جميعه) **ان قلت** كون الحل للخارج والمقاسمة أيضاً مخالفة لقوله ^{عليه السلام} وعليه الوزر لأنه لا وزر فيهما قلنا الوزر للقيام بالمعاملة مع الجائر أو اختلاطهما بالغصب والظلم (ومما ذكرنا يظهر الكلام في مصححة أبي المعز) حيث سئل (امر بالعامل فيجيزني بالداراهم) جائزة (أخذها) بحذف همزة الاستفهام (قال نعم وقلت وأحج بها قال وحج بها ورؤية محمد بن هشام امر بالعامل فيصلني بالصلة أقبليها قال نعم قلت وأحج بها قال نعم وحج بها ورؤية محمد بن مسلم وزرارة عن أبي جعفر جوائز السلطان ليس بها بأس الى غير ذلك من الإطلاقات التي لا يشمل من صورة العلم الاجمالي بوجود الحرام إلا الشبهة الغير المحصورة) لكثرة الاطراف وعدم حصرها كما ذكرنا لا المحصورة من جهة اقتضاء العلم الاجمالي لوجوب الاجتناب عن الاطراف فلا تحمل الاطلاقات على المحصورة هذا ولكن يشكل ما ذكره بان تأثير العلم الاجمالي في وجوب الموافقة القطعية عند المصنف على وجه الاقتضاء بمعنى يجب الموافقة القطعية ما لم يرد ترخيص في المخالفة الاحتمالية و

أو رده ، بشمول الأخبار لما إذا أجاز الجائر من المشتبهات في نظره
 بالشبهة المحصورة ، ، ولا يجري هنا أصالة الصحة في تصرفه ، :
 فيمكن استناد الحل فيها إلى ما ذكر سابقاً : من أن تردد الحرام
 بين ما أباحه الجائر ، أو ملكه ، وبين ما بقي تحت يده من الأموال
 التي لا دخل فيها للشخص المجاز : تردد ، بين ما ابتلى به المكلف
 من المشتبهين ، وبين ما لم يبتل به ، ، ولا يجب الاجتناب حينئذٍ ،
 عن شيء منها من غير فرق بين هذه المسألة ، ، وغيرها : من موارد
 الإشتباه ، ، مع كون أحد المشتبهين مختصاً بابتلاء المكلف به ، .
 ثم لو فرض نص مطلق ، في حل هذه الشبهة مع قطع النظر
 عن التصرف ، ، وعدم ، ، الابتلاء بكلا المشتبهين لم ينهض ، للحكومة
 على قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة .
 كما لا ينهض ، ، ما تقدم : من قولهم عليهم السلام : كل شيء
 حلال إلى آخر الحديث
 ومما ذكرنا ، يظهر أن إطلاق ،

الافتلا تجب مع العلم الاجمالي المقتضى للاحتياط لا يصلح لرد هذه النصوص مع ما عرفت
 من الانحلال قال (وعلى تقدير شمولها) أي الاطلاقات (لصورة العلم الاجمالي مع انحصار
 الشبهة فلا يجدي) في جميع صور الشبهة المحصورة يعني حتى ما إذا أخذ من الجائر مقاصة
 بل تشمل الاطلاقات مثل تصرف الجائر حملاً لتصرفه على الصحيح ولذا قال (لان الحل
 فيها مستند الى تصرف الجائر الجائر بالاباحه والتمليك هو محمول على الصحيح مع انه
 لو اغمض النظر عن هذا) التوجيه (أورد) هذا التوجيه (بشمول الاخبار لما اذا أجاز
 الجائر من المشتبهات في نظره بالشبهة المحصورة ولا يجري هنا أصالة الصحة في تصرفه)
 الصحيح التي لا يجري والافتلا بد من التكلف من تقدير ان المأولة له بالمصدر ليكون عطفاً
 على الشمول لكن يقوى في النظر كون جملة ولا يجري حاله معطوفة على قوله اذا أجاز فلا
 يحتاج الى التكلف وتغيير النسخة ولا يقطع الكلام ويكون الجزاء قوله (يمكن استناد الحل
 فيها) أي في الشبهة المحصورة (الى ما ذكرنا سابقاً من ان تردد الحرام بين ما أباحه الجائر

الجماعة ، لحل ما يعطيه الجائر مع عدم العلم بحرمته عيناً إن كان شاملاً
 لصورة العلم الإجمالي بوجود حرام في الجائزة مردد ، بين هذا ،
 وبين غيره ، مع انحصار الشبهة إنما هو « مستند إلى حمل تصرفه
 على الصحة .

أو على ٤ : عدم الاعتناء بالعلم الإجمالي ، لعدم ١ : ابتلاء المكلف بالجميع
 لا ، لكون هذه المسألة خارجة بالنص عن حكم الشبهة المحصورة ،
 نعم ، قد يحدش في حل تصرف الظالم على الصحيح من حيث
 إنه مقدم على التصرف فيما في يده من المال المشتمل على الحرام على وجه ٤
 عدم المبالاة بالتصرف في الحرام فهو كمن ٤ : أقدم على ما في يده من المال
 المشبه المختلط عنده بالحرام ، ولم يقل أحد بحمل تصرفه حينئذ ٤
 على الصحيح .

أو ملكيته وبين ما بقي تحت يده من الأموال التي لا دخل فيها للشخص المجاز ترددين ما ابتلى
 به المكلف من المشتبهين وبين ما لم يتبل به ولا يجب الاجتناب عن شيء منهما من غير فرق
 بين هذه المسئلة وغيرها من موارد الاشتباه) كاستعارة احد الثوبين المشتبهين في لفظ المعير
 مع عدم ابتلاء المكلف الا بالمعارو وهو قوله (مع كون احد المشتبهين محتصا بابتلاء المكلف
 ثم لو فرض نص مطلق في حل هذه الشبهة اى الجائزة المحصورة) مع قطع النظر عن التصرف
 اى تصرف الجائر (وعدم الابتلاء) اى عدم ابتلاء المكلف (بكلا المشتبهين لم ينهض) هذا
 النص (للحكومة على قاعدة الاحتياط فى الشبهة المحصورة كما لا ينهض ما تقدم من
 قولهم ^{على} كل شىء حلال الخ ومما ذكرنا يظهر ان اطلاق الجماعة لحل ما يعطيه الجائر
 مع عدم العلم بحرمته عيناً ان كان) اطلاقهم (شاملاً لصورة العلم الاجمالي بوجود حرام فى
 الجائزة مردد بين هذا) المأخوذ (وبين غيره مع انحصار الشبهة فهو « اطلاق» مستند
 الى حمل تصرفه على الصحة او الى عدم الاعتناء بالعلم الاجمالي لعدم ابتلاء المكلف
 بالجميع) كما ذكر آنفاً (لا لكون هذه المسئلة خارجة بالنص من حكم الشبهة المحصورة
 نعم قد يحدش فى حمل تصرف الظالم على الصحيح من حيث انه مقدم على التصرف فيما فى

لكن الظاهر أن هذه الخدشة غير مسموعة عند الأصحاب ، فإنهم لا يعتبرون في الحمل على الصحيح احتمال تورع المتصرف عن التصرف المحرام ، لكونه حراماً .

بل يكتفون باحتمال صدور الصحيح منه ولو لدواع أخرى ، .
وأما عدم الحمل ، فيما إذا أقدم المتصرف على الشبهة المحصورة الواقعة تحت يده فتنسأد تصرفه في ظاهر الشرع ، فلا يحمل على الصحيح الواقعي . فتأمل ، فإن المقام ، لا يخلو عن اشكال .
وعلى أي تقدير (٤١) فلم يثبت من النص ، ، ولا الفتوى ، مع شرائط ، إعمال قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة : عدم ، وجوب الاجتناب في المقام ، ، وإلغاء تلك القاعدة .
وأوضح ما في هذا الباب من عبارات الأصحاب ما في السرائر حيث قال

إن كان يعلم أن فيه ، شيئاً مغصوباً إلا أنه غير متميز العين ، بل هو مخاوط في غيره من أمواله ، أو غلاته التي يأخذها على جهة الخراج ، فلا بأس أيضاً بشرائه ، منها ، وقبول صلته ، منها ، لأنها ،

يده من المال المشتمل على الحرام) في نظر الآخذ (على وجه عدم المبالاة بالتصرف في الحرام فهو كمن أقدم على ما في يده من المال المشتبطة المختلط عنده بالحرام ولم يقل احد بحمل تصرفه على الصحيح لكن الظان هذه الخدشة غير مسموعة عند الأصحاب فانهم لا يعتبرون في الحمل على الصحيح احتمال تورع المتصرف عن التصرف المحرام لكونه حراماً بل التي يكتفون باحتمال صدور الصحيح منه ولو لدواع أخرى (غير التورع عن الحرام (وإما عدم الحمل) على الصحيح (فيما إذا أقدم المتصرف على الشبهة المحصورة الواقعة تحت يده فلنفساد تصرفه في الشرع فلا يحمل على الصحيح الواقعي فتأمل فإن المقام لا يخفى عن اشكال) من جهة ان عدم ترتيب الاثر على ما يصدر منه من المعاملات لا ينافي البناء على صحته تعبداً ومن انه لو كانت حجيتها من باب الامارية وظهور حال المسلم سقطت اماريته مع علمه بعدم جواز الاقدام على شيء مما تحت يده (وعلى أي تقدير) أي تمت الخدشة أم لم تتم (فلم يثبت من النص ولا الفتوى مع اجتماع شرائط أعمال قاعدة الاحتياط في الشبهة المحصورة

صارت بمنزلة المستهلك ، لأنه ، غير قادر على ردها بعينها . انتهى ٤ .
 وقريب منها ، ظاهر عبارة النهاية بدون ذكر التعليل ، ٥ .
 ولا ريب أن الحلبي ، لم يستند في تجويز أخذ المال المردد ،
 إلى النص ، بل إلى ما زعمه من القاعدة ، ٦ .
 ولا يخفى عدم تماميتها ، إلا أن يريد بها ، الشبهة غير
 المحصورة بقريئة الاستهلاك ، فتأمل ، ٧ .
 (الصورة الثالثة) ، : أن يعلم تفصيلاً حرمة ما يأخذه .
 ولا اشكال في حرمة ، حينئذٍ على الآخذ ، إلا أن الكلام
 في حكمه ، إذا وقع في يده .

عدم وجوب الاجتناب في المقام والغاء تلك القاعدة ووضح ما في هذا الباب من عبارات الاصحاب
 يعني من حيث كونهذا الاعلى الحلية (ما في السرائر حيث قال اذا كان يعلم ان فيه شيئاً مغصوباً
 الا انه غير متميز العين بل هو مخلوط في غيره من امواله او غلاته التي ياخذها على جهة
 الخراج فلا بأس بشرائه منه وقبول صلته لانها صارت بمنزلة المستهلك لانه غير قادر على
 ردها بعينها انتهى وقريب مما ظاهراً به بدون ذكر التعليل ولا ريب ان الحلبي لم يستند في تجويز
 اخذ المال المردد الى النص بل استند الى ما زعمه من القاعدة ولا يخفى عدم تماميتها الا
 ان يريد به الشبهة الغير المحصورة بقريئة الاستهلاك فتأمل) لعله اشارة الى ان تعليل الحلبي
 بعدم القدرة على ردها بعينها اي متمزاً يدل على ان الحكم بالحل من جهة الاشتباه لعدم
 تأثير العلم الاجمالي لا التبعدي الشرعي كما يدل عليه قوله الاستهلاك الذي لا يكون الا في
 المحصور (واما الصورة الثالثة فهو ان يعلم تفصيلاً حرمة ما ياخذها من الجائزة (فلا اشكال
 في حرمة ح على الآخذ) والسراية مع القول بالحرمة في العلم الاجمالي ففي التفصيل بطريق
 اولي فلا يحتاج الى الاعادة لانه اوضح الكلام في الصورة السابقة ولذا لم يتعرض هنا لتفصيل
 الحرمة بل تعرض لفروع المسئلة فقال (الا ان الكلام في حكمه) من الضمان والفحص
 والتصديق وغيرها (اذا وقع في يده فتقول علمه بحرمة) اي علم الآخذ بحرمة ما اخذه من
 الجائر جائزة او شراء او وقفاً او غيرها (اما ان يكون قبل وقوعه في يده واما ان يكون)

ف نقول ، : علمه بحرمته إما أن يكون قبل وقوعه في يده .

وإما أن يكون بعده .

فإن كان قبله ، لم يجز له أن يأخذه بغير نية الرد إلى صاحبه ، سواء أخذه اختياراً ، أم تقيّة ، لأن أخذه بغير هذه النية تصرف لم يعلم رضا صاحبه به ، والتقيّة تتأدى بقصد الرد .

فإن أخذه بغير هذه النية ، كان غاصباً ترتبت عليه أحكامه .

وإن أخذه بنية الرد ، كان محسناً ، وكان في يده أمانة شرعية .

وإن كان ، العلم بها ، بعد وقوعه في يده كان كذلك .

ويحتمل قوياً الضمان هنا ، ، لأنه أخذه بنية التملك ، لا بنية

العلم (بعده فإن كان) العلم (قبله لم يجز له ان يأخذه بغير نية الرد الى صاحبه) مط(سواء) كان (أخذه اختياراً) مع العلم بكونها مال الغير مع قصد ارضاء المالك حين التصرف او لا (او تقيّة) بان خشى ضرراً من الجائر مع عدم الاخذ فيجوز اخذه بنية الردح (لان اخذه بغير هذه النية تصرف لم يعلم رضا صاحبه به) و الرضاء المتأخر لا يؤثر في مشروعية التصرف المتقدم فيكون الآخذ ضامناً للمالك مع التلف ان قلت فما فائدة التقيّة؟ قلت (والتقيّة تتأدى بقصد الرد) اخذ الأقل المحذورين (فان اخذه بغير هذه النية كان غاصباً ترتب عليه احكامه) من الضمان وغيره وان انكشف الرضا بعده لكونه متجرباً حين الاخذ مثل ما اذا قتل شخصاً فبان مهدور الدم ولا يمنع الضمان كونه مكرهاً لان الجواز معلق على قصده (وان اخذه بنية الرد كان محسناً) وما على المحسنين من سبيل وان عون الضعيف صدقة (وكان في يده امانة شرعية) لا يضمن اذا تلف (وان كان العلم به) اى بالحرمة (بعد وقوعه في يده كان كك ايضاً) يعنى يكون مثل العلم قبل وقوعه في يده فى انه ان نوى الردالى مال كبعده العلم كان محسناً وان نوى التملك كان غاصباً (ويحتمل قوياً الضمان) كما هو المشهور (هنا) اى فى الصورة الثانية من هذه الصورة مط ولو نوى الحفظ بعد العلم بالحرمة (لانه اخذه بنية التملك لا بنية الحفظ والرود مقتضى عموم على اليد الضمان) واذن الشارع هنا لا يرفع الضمان لان الاخذ ليس لمصلحة المالك بل هو على وجه التملك (وظلك عدم الضمان رأسماع القبض جاهلا قال لانه يدا مائة) شرعية فانه

الحفظ والرد .

ومقتضى عموم على اليد : الضمان .
 وظاهر المسالك عدم الضمان ، رأساً ، مع القبض جاهلاً ،
 قال هـ . لأنه يد أمانة فتستصحب
 وحكي موافقته ، عن العلامة الطباطبائي رحمه الله في مصابيحہ .
 لكن ، المعروف من المسالك وغيره في مسألة ترتب الأيدي على مال
 الغير ضمان كل منهم ولو مع الجهل ، غاية ، الأمر رجوع الجاهل على العالم
 إذا لم يقدم على أخذه مضموناً
 ولا اشكال عندهم ، ظاهراً في أنه لو استمر جهل القابض المتبهم

قدر خص الشارع في اخذ الجائزة عند الجهل فيكون يد الآخذ يد امانة فاذا شك في ضمان
 العين بعد التلف (فيستصحب) يد الامانة (وحكي موافقته عن العلامة الطباطبائي ره في
 مصابيحہ لكن المعروف من لك وغيره) كما يأتي نقل كلامه بعد ثلاثة اسطر الدال على
 الضمان في استبداع الغاصب (في مسألة ترتب الايدي على مال الغير ضمان كل منهم ولو
 مع الجهل) والسرفيه ان الضمان حكم واقعي لا يفرق فيه بين العالم والجاهل والصغير
 والكبير والمجنون والعاقل والمستيقظ والنائم لانها عذر عن العقاب لاعن الضمان (غاية
 الامر رجوع الجاهل) الآخذ (على العالم) الجائر (اذا لم يقدم) الآخذ (على اخذه
 مضموناً) على نفسه والا لا يرجع لعدم كونه مغروراً ح حتى يرجع على من غره بما اغترم
 (ولا اشكال عندهم ظاهراً في انه لو استمر جهل القابض المتبهم) يعني جهله على ان هذا مال
 الغير (الى ان تلف في يده كان للمالك الرجوع عليه) ثم انه بناء على الضمان هل يبقى
 حكمه بعد العلم بكونه مال الغير ولو نوى الحفظ والرد الى مالكة الاول او ينقلب الحكم
 بعدم الضمان بانقلاب اليد من الخيانة والعدوان الى الامانة والاحسان المخصص لعموم
 على اليد لانتفاء الحكم بانتفاء الموضوع لان عوارض الشيء تكون من مقتضيات ذات
 الشيء كما انه يجوز اكل الميتة عند الاضطرار فيرتفع الجواز عند ارتفاع الاضطرار
 مع انه محسن كما مر فقي يعوهر هو بقاء الضمان بعد الانقلاب ايضاً ومال اليه المصنف

الى أن تلف في يده كان للمالك الرجوع عليه .

ولا دافع لهذا المعنى ، مع حصول العلم بكونه مال الغير فيستصحب
ضمان ، لا عدمه

وذكر ر ، في المسالك فيمن استودعه الغاصب مالا مغبوباً : أنه
يرده اليه مع الإمكان .

ولو أخذه منه قهراً ففي الضمان نظر .

والذي تقتضيه قواعد الغصب أن للمالك الرجوع على أيهما ، شاء

وإن كان قرار الضمان على الغاصب انتهى .

والظاهر أن مورد كلامه : ما إذا أخذ الودعي المال من الغاصب

جهلاً بغصبه ثم تبين له ، وهو ، الذي حكم فيه هنا بعدم الضمان أو استرده

الظالم المجيز ، أو تلف بغير تفريط

فقال (ولا رافع يقينياً لهذا المعنى) أي موجب الضمان (مع حصول العلم بكونه مال الغير)

ونوى الرد الي مالكة (فيستصحب الضمان) إذا شك في ارتفاعه لان عموم على اليد مغبياً

بالاداء وما دام لم يؤد كان الضمان مستمراً كما يستمر على الغاصب وان ندم وقصد الايصال

(لا عدمه) أي لا يستصحب عدم الضمان (وذكر في لك فيمن استودعه الغاصب مالا مغبوباً أنه

لا يرده اليه مع الامكان ولو اخذه منه قهراً ففي الضمان نظر والذي تقتضيه قواعد الغصب ان للمالك

الرجوع على أيهما شاء وان كان قرار الضمان على الغاصب انتهى والظان مورد كلامه

ما اذا أخذ الودعي المال من الغاصب جهلاً بغصبه ثم تبين له وهو الذي حكم فيه هنا بعدم

الضمان لو استرده الظالم المجيز أو تلف بغير تفريط وعلى أي حال فيجب على المجاز

رد الجائزة بعد العلم بغصبتها الي مالكة أو وليه والظاهر انه لا خلاف في كونه فورياً

للاكتفاء في اثبات اليد على مال الغير على مقدار الضرورة مع عدم احراز الاذن فيحرم

ويكون ضامناً لو تلف اذا عصى بالتأخير وللتخلص عن غضب الله كما في رواية الجذاء حيث

قال ^{عليه السلام} لم يزل معرضاً عنه ما قتل اعماله الي قوله حتى يرد لقوله تعالى ان الله يامركم ان

تؤدوا الامانات الي اهلها (نعم يسقط) الرد فوراً (باعتلام صاحبه به) بناء على عدم وجوب الاقباض

والايصال والا فلا بد منه ومن ثم استدر كه بقوله (وظاهر ادل قوجوب أداء الامانة وجوب الاقباض

وعدم كفاية التخلية) بيته وبين مالكة بناء على الحاق ما نحن فيه بالوديعة لا بالغصب (الا ان يدعي

وعلى أي حال ، فيجب على المجاز رد الجائزة بعد العلم بغصبيتها
إلى مالكيها ، أو وليه

والظاهر أنه لا خلاف في كونه ، فورياً .

نعم تسقط ، بإعلام صاحبه به

وظاهر أدلة • وجوب أداء الأمانة وجوب الإقباض ، وعدم كفاية

التخلية ، إلا أن يدعى أنها ، في مقام حرمة الحبس ، ووجوب التمكين ،

لا تكليف الأيمن بالإقباض ،

ومن هنا ، ذكر غير واحد كما عن التذكرة والمسالك وجامع المقاصد:

أن المراد برد الأمانة رفع اليد عنها ، والتخلية بينه وبينها

وعلى هذا ، فيشكل حملها ، إليه ، لأنه لا تصرف لم يؤذن ، فيه

إلا إذا كان الحمل مساوياً لمكانه الموجود فيه ، أو أحفظ ، فإن الظاهر ،

جواز نقل الأمانة الشرعية من مكان إلى ما لا يكون أدون من الأول في الحفظ

ولو جهل ، صاحبه وجب الفحص مع الإمكان ، لتوقف الأداء

(انها) أي الآية (في مقام حرمة الحبس) أي حبس مال الغير (ووجوب التمكين) فتح يكفي بان يقول

مثلاً أيها المالك إن دابتك مربوطة في الأصطبل فخذها ولا مانع منه لأن المراد من أداء الأمانة

هو إدخاله تحت استيلائه [لا تكليف الأيمن بالإقباض] لأنه فرق بين الأيمن وغيره (ومن هنا)

أي من إن الآية في مقام حرمة الحبس (ذكر غير واحد كما عن كره ولك ومع صدان المراد برد

الأمانة رفع يده عنها والتخلية بنه وبينها) وبعضهم فرق بين المنقول وبين غيره فأوجب الإقباض

في الأول لآي الثاني (وعلى هذا) يعني بناء على كفاية التخلية (فيشكل حملها) أي الأمانة

(إليه) أي إلى المالك (لأنه تصرف لم يؤذن فيه) لأن الشرع ولا من المالك (إلا إذا كان

الحمل مساوياً لمكانه الموجود فيه أو أحفظان اللفظ جواز نقل الأمانة الشرعية من مكان إلى

ما لا يكون أدون من الأول في الحفظ) ثم إن هذا كله فيما لو عرف المالك (ولو جهل صاحبه

وجب الفحص مع الإمكان لتوقف الأداء الواجب بمعنى التمكين وعدم الحبس على الفحص)

فيجب الفحص لوجوب المقدمة الموصلة نظير الفحص عن الماء في باب الوضوء عند عدم

العلم بوجوده فكما يجب الفحص هناك لتبميز التكليف من الوضوء والتيمم فكذلك هي هنا من

الرد والتصدق [مضافاً إلى الأمر به «فحص» في الدين المجهول المالك] لعدم الفرق بين

والعلم بالمالك والجهل به (ثم لو ادعاه مدع ففى سماع قول من يدعيه مط) مع الوصف

الواجب بمعنى التمكين ، وعدم الحبس : على ، الفحص .
مضافاً إلى الأمر به ، في الدين المجهول المالك .

ثم لو ادعاه ، مدع فقي سماع قول من يدعيه مطلقاً ، لأنه
لا معارض له

أو مع الوصف ، ، تنزيلاً ، له منزلة اللقطة ، أو يعتبر
الثبوت ، شرعاً ، للأصل ، : وجوه
ويحتمل غير بعيد عدم وجوب الفحص ، لإطلاق غير واحد
من الأخبار : .
ثم إن المناط ، صدق اشتغال الرجل بالفحص نظير ما ذكره
في تعريف اللقطة .

ولو احتاج الفحص إلى بذل مال كاجرة دلال صايح ، عليه فالظاهر
عدم وجوبه على الواجد ، بل يتولاه ، الحاكم ولايةً عن صاحبه
ويخرج ، عن العين اجرة الدلال ، ثم يتصدق بالباقي إن لم يوجد صاحبه .

اولامه (لانه لامعارض له) لقاعدة المدعى بلامعارض ولقوله ع فان جائك طالب لاتتمه فادفه
اليه [او مع الوصف تنزيلا له منزلة اللقطة او يعتبر الثبوت شرعاً] (للاصل) وهو استصحاب
وجوب الفحص او قاعدة الاشتغال لثبوت اشتغال ذمته المحتاج الي مبرء ومجرد الدعوى لا
يصلح لذلك (وجوه ويحتمل غير بعيد عدم وجوب الفحص لاطلاق غير واحد من الاخبار) كروايتي
على بن ابي حمزة وعلى بن راشد حيث قال ع فمن عرفت منهم رددت عليه ومن لم تعرف تصدقت
عنه وترك الاستفصال دليل العموم (ثم ان المناط) في التعريف (صدق اشتغال الرجل بالفحص
نظير ما ذكره في تعريف اللقطة) (ولو احتاج الفحص الي بذل مال كاجرة دلال صايح) ناد(عليه
فالظ عدم وجوبه على الاخذ) بحيث نفى الضرر وللزوم سدا لسبيل (بل يتولاه الحاكم ولاية عن
صاحبه ويخرج عن العين اجرة الدلال ثم يتصدق بالباقي ان لم يوجد صاحبه ويحتمل وجوبه)
اي دفع الاجرة (عليه) اي الاخذ (لتوقف الواجب) وهو الاداء (عليه) ومقدمة الواجب واجب
[وذكر جماعة في اللقطة ان اجرة التعريف على الواجد لكن حكى عن كره انه ان قصد الحفظ
دائماً] لصاحبه لا الحفظ بمقدار التعريف الواجب ثم التملك (يرجع امره الي الحاكم ليبدل

ويحتمل وجوبه عليه ، لتوقف الواجب على عليه .
 وذكر ، جماعة في اللقطة أن اجرة التعريف على الواجد .
 لكن حكي عن التذكرة أنه إن قصد ، الحفظ دائماً يرجع
 أمره إلى الحاكم ، لبيد اجرته من بيت المال ، أو يستقرض على المالك
 أو يبيع بعضها إن رآه أصلح .
 واستوجه ذلك ، جامع المقاصد .
 ثم إن الفحص لا يتقيد بالسنة على ما ذكره الأكثر هنا ، بل
 حده ، اليأس ، وهو مقتضى الأصل ، إلا أن المشهور كما في جامع
 المقاصد أنه إذا أودع الغاصب مال الغصب لم يجز الرد إليه ، بل يجب رده
 إلى مالكه ، فإن جهل ، عرف سنة ثم يتصدق به عنه ، وبه ، رواية
 حفص بن غياث .
 لكن موردها في من أودعه رجل من اللصوص دراهم ، أو متاعاً
 واللص مسلم فهل يرد عليه ؟
 فقال : لا يرد ، فإن أمكنه أن يرد على أصحابه فعل ، وإلا كان
 في يده بمنزلة اللقطة بصيبتها ، فيعرفها حولاً ، فإن أصاب صاحبها ردها
 عليه ، وإلا تصدق بها ، فإن جاء صاحبها بعد ذلك خير بين الغرم
 والأجر . ، فإن اختار ، الأجر فالأجر له ، وإن اختار الغرم
 اجرة من بيت المال أو يستقرض على المالك أو يبيع بعضها إن رآه أصلح واستوجه ذلك)
 القول صاحب (مع صدمته ان الفحص لا يتقيد بالسنة على ما ذكره الاكثر هنا) هذا اشارة الى
 كمية التعريف كما ان قوله ثم ان المناط الخ اشارة الى كفيته وهنا اقوال ١ - التقييد بالسنة
 بناء على كونه حكماً تعدياً مأخوذاً مما ورد في اللقطة لان اطلاقه شامل للمجهول المالك
 ايضاً ٢ - ابعاد الاجلين لقاعدة الاحتياط ولاستصحاب وجوب التعريف الى ان يقطع بدمه ٣
 اقرب الاجلين للاطلاقات لانه عند الشك يدفع الزائد بها ولاصالة البرائة عن الزائد عند الشك
 بناء على ان تعريف كل يوم موضوع مستقل وله حكم مستقل ٤ - ما اختاره المصنف رده قال (بل
 حده اليأس) لحكم العقل وبعد تنجز الامر بالرد يجب الطلب مقدمة (و هو مقتضى الاصل)
 يمكن ان يكون المراد الاستصحاب ان كان زداً للقول باقرب الاجلين ويمكن ان يكون المراد

هرم ، له وكان الأجر له .

وقد تعدى الأصحاب من اللص إلى مطلق الغاصب ، بل الظالم ، ولم يتعدوا من الوديعة المجهول مالها إلى مطلق ما يعطيه الغاصب ولو بعنوان

غير الوديعة كما فيما نحن فيه .
نعم ، ذكر في السرائر فيما نحن فيه : أنه روي أنه بمنزلة اللقطة

ففهم التعدي من الرواية .

وذكر في السرائر أن إجراء حكم اللقطة فيما نحن فيه ، ليس يبيد

كما أنه عكس في النهاية والتحرير فالخفا الوديعة بمطلق مجهول المالك .
والإنصاف أن الرواية يعمل بها في الوديعة ، وفيما أخذ ،

من الغاصب بعنوان الحسبة للمالك ، لا مطلق ، ما أخذ منه حتى لمصلحة

الآخذ ، فإن ، الأقوى فيه تحديد التعريف بالأس ،

للأصل ، بعد ، اختصاص المخرج عنه : بما عدا ما نحن فيه .

مضافاً ، إلى ما ورد من الأمر بالتصدق بمجهول المالك ، مع عدم

معرفة المالك كما في الرواية الواردة في بعض عمال بني أمية

من الأمر بالصدقة بما لا يُعرف صاحبه مما يقع في يده من أموال الناس

بغير حق

ثم الحكم بالصدقة ، هو المشهور فيما نحن فيه أعني جوائز الظالم

ونسبه ، في السرائر إلى رواية أصحابنا ، فهي ، مرسله مجبورة

بالشهرة المحققة ، مؤيدة ، : بأن التصديق أقرب طرق الإيصال .

إصالة البرائة بناء على انه ردلا بعد الاجلين لانه مع كون الحد اليأس فهو قد يكون قبل السنة
وقديتتهى اليها حيث قد يتقدم هذا وقد يجتمعان وتحديد السنة اما تحديد للمنتهى اوانه
يتتهى اليها غالباً [الا ان المشكك في مع صد على انه اذا اودع الغاصب مال النصب لم يجز
للودعى (الرداليه بل يجب رده الى مالكة فان جهل) بالمالك (عرف سنة ثم يتصدق به عنه
مع الضمان وبه رواية حفص بن غياث) فيكون هذا خلاف الاصل (لكن موددها فيمن اودعه
رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللس مسلم فهل يرد عليه قال لا يرد فان امكنه ان يرد
على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها
ردها (والا تصديق بها فان جاء صاحبها بعد ذلك) التصديق (خير بين العزم) للمالك (والاجر)

وما ذكره الحلي ، : من ابقائها أمانة في يده والوصية بها معرض ،
المال للتلف ، ، مع أنه ، لا يبعد دعوى شهادة حال المالك للقطع برضاه ،
بانقضاءه بما له في الآخرة على تقدير عدم انتفاعه به في الدنيا . هذا ، .

من جهة الصدقة (فان اختار الاجر لاجره فان اختار العزم عزم) الودعي (له وكان الاجر له) لا
لصاحب المال (وقد تقدم تمدى الاصحاب من اللص الى مطلق الغاصب بل الظالم ولم يمتدوا
من الوديعة المجهول مالها الى مطلق ما يعطيه الغاصب ولو بعنوان غير الوديعة) ولعل وجهه
مشابقتها لما قصد به حفظ المال لصاحبه (كما فيما نحن فيه نعم ذكر في ترفيما نحن انه روى
انه بمنزلة اللقطة ففهم التمدي من الرواية) التي ذكرناها (و ذكر في يران اجراء حكم اللقطة
فيما نحن فيه ليس ببعيد) وهو ايضا فهم التمدي (كما انه نكس في به ويرفالحقا الوديعة) التي
منها ما نحن فيه (بمطلق مجهول المالك) من غصب و لقطة و سرقة و جائزة وغيرها بمناط
وجوب الرد الى مالها في كلها [والانصاف ان الرواية يعمل بها في الوديعة او مطلق ما
اخذن الغاصب بعنوان الحسبة) والمصلحة (للمالك لا مطلق ما اخذ منه حتى لمصلحة الاخذ فان
الاقوى فيه تحديد التعريف فيه بالياس للاصل بعد اختصاص المخرج عنه) اى عن الاصل الذى
هو رواية حفص (بما) اى ما اخذ من الغاصب هو [عدا ما نحن فيه مضافا الى ماورد من الامر بالتصدق
بمجهول المالك مع عدم معرفة المالك كما في الرواية الواردة في بعض عمال بنى امية لعنهم
الله من الامر بالصدقة بما لا يعرف صاحبه مما وقع في يده من اموال الناس بغير حق] ثم ان المصنف
اشار الى جهة اخرى من البحث وهي مصرف الجائزة قال [ثم الحكم بالصدقة هو المشهور فيما
نحن فيه اعنى جوائز الظالم ونسبه في الرواية اصحابنا فهي مرسله مجبورة بالشهرة المحققة
مؤيدة بان الصدقة اقرب طرق الايضاح] لان الطرق والاقوال هنا كثيرة ١ - تملكها مثل
المال الذى لا يملك له كما عليه المحققى الهمدانى والايروانى لصحيحة على بن مهزيار ٢ -
انها الامام ع ٣ - دعمها الى الحاكم لانه ولى الغائب وصاحب المال هنا ما غاب او كالتائب
لعدم تمييزه ٤ - التخيير بين التصديق والحفظ ٥ - التخيير بين هذين مع الدفع الى الحاكم ٦
التصدق باذن الحاكم او توكيله وهو حظ كلام المفيد ٧ - اخراج خمسها و صرف باقية في فقراء
المؤمنين وغيرهم من الاقوال فاشار المصنف الى بعضها قال (وما ذكره العلى من ابقائها امانة في يده و

والعمدة ، ما أرسله في السرائر مؤيداً ، بأخبار اللقطة وما ، في منزلتها ، وبعض ، الأخبار الواردة في حكم ما في يد بعض عمال بني أمية الشامل باطلاقه لما نحن فيه : من جوائز بني أمية ، حيث قال له عليه السلام : اخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم ، فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ، ومن لم تعرف تصدقت به

ويؤيده ، أيضاً الأمر بالتصدق بما يجتمع عند الصياغين : من أجزاء

التقدين ^{النقدين} وما ورد ، من الأمر بالتصدق بغلة الوقف المجهول أربابه .
وما ورد ، من الأمر بالتصدق بما يبقى في ذمة الشخص لأجير

استأجره .

ومثله ، مصححة يونس فقلت : جعلت فداك كنا مرافقين لقوم بمكة

فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم

ولا نعرف أوطانهم وقد بقي المتاع عندنا فما نصنع به ؟

قال عليه السلام : نعملونه حتى نعملوه إلى الكوفة .

قال يونس : قلت له : لست أعرفهم ولا ندرى كيف نسأل عنهم؟

قال : به واعط عند أصحابك .

قلت : جعلت فداك أهل الولاية ؟

قال : نعم

الوصية به] عدموته إلى ثقة [معرض للمال للتلف مع انه لا يبعد دعوى شهادة حال المالك للقطع برضاه بانتفاعه به في الآخرة) بالتصدق [على تقدير عدم انتفاعه في الدنيا هذا والعمدة ما أرسله في مؤيداً بأخبار اللقطة وما في منزلتها) كرواية حفص الواردة في ودعة اللص (و بعض الأخبار الواردة في حكم ما في يد بعض عمال بني أمية الشامل باطلاقها لما نحن فيه من جوائز بني أمية) وهو رواية علي بن حمزة (حيث قال ع له اخرج من جميع ما اكتسبت في ديوانهم فمن عرفت منهم رددت عليه ماله ومن لم تعرف تصدقت ويؤيده ايضاً) ما في بعض الرواية من [الأمر بالتصدق بما يجتمع عند الصياغين «زررها» من أجزاء التقدين وما ورد من الأمر بالتصدق بغلة الوقف المجهول أربابه وما ورد في ذمة الشخص لأجير استأجره) كرواية معوية بن عمار

نعم ، يظهر من بعض الروايات أن مجهول المالك مال الإمام عليه السلام كرواية داود بن أبي يزيد عن أبي عبد الله قال : قال له رجل : إنني قد أصبت مالا ، وإنني قد خفت فيه على نفسي فلو أصبت صاحبه دفعته إليه وتخلصت منه فقال له أبو عبد الله عليه السلام : لو أصبته كنت تدفعه إليه فقال : اي والله .

فقال عليه السلام : فأنا ، والله ما له صاحب غيري .

قال . فاستحلفه أن يدفعه إلى من يأمره .

قال : فحلف .

قال : فاذهب فاقسمه بين إخوانك ولك الأمن مما خفت فيه .

قال : فقسمته بين إخواني ، هذا .

وأما ، ما ذكرناه في وجه التصديق : من أنه احسان ، وأنه أقرب

(ومثله مصححة يونس فقلت جعلت فداك كنا مرافقين) أي مجتمعين (لقوم بسكة فارتحلنا عنهم وحملنا بعض متاعهم بغير علم وقد ذهب القوم ولا نعرفهم لانعرف اولادهم وقد بقي المتاع عندنا فما نسبح به قال تحمّلونه حتى تلحقوهم بالكوفة قال يونس قلت له لست اعرفهم ولا ندرى كيف نسل عنهم قال به واعطئنه اصحابك قال فقلت جعلت فداك اهل الولاية قال فقال نعم نعم يظهر من بعض الروايات ان مجهول المالك مال الامام ع كرواية داود بن ابي يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل انى قد اصبت مالا وانى قد خفت منه على نفسى فلو اصبت صاحبه دفعته اليه وتخلصت منه قال فقال له ابو عبد الله ع لو اصبته كنت تدفعه اليه فقال ابي والله فقال ع والله ما له صاحب غيرى قال فاستحلفه ان يدفعه الى من يأمر قال فحلف قال فاذهب وقسمه بين اخوانك ولك الامن مما خفته قال قسمه بين اخوانه) وح فالأخبار الآمرة بالتصدق يحتمل على الترخيص المالكى منه ع وكذا قوله ع اجعلها كسبيل مالك وكذا سهم الامام ع للقطع برضاه ع بصرف سهمه فى تشييد مباني الدين واعلاء كلمة المسلمين ومن ذلك اعطائه لطلبة العلوم الدينية (هذا وما باقى ما ذكرناه فى وجه التصديق من انه احسان وانه اقرب طرق الايصال وان الاذن فيه حاصل بشهادة الحال فلا يصلح شىء منها للتأييد فضلا عن الاستدلال بها لمنع جواز

طرق الايصال ، ، وأن الاذن فيه حاصل بشهادة الحال ، فلا يصلح شيء منها ، للتأييد ، فضلاً عن الاستدلال ، ، لمنع جواز كل احسان ، في مال الغائب ، ومنع ، كونه أقرب طرق الايصال بل الأقرب دفعه إلى الحاكم الذي هو ولي الغائب .

وأما ، شهادة الحال فغير مطردة ، إذ بعض الناس لا يرضى بالتصدق ، لعدم بأسه عن وصوله إليه ، خصوصاً إذا كان المالك مخالفاً أو ذمياً يرضى بالتلف ولا يرضى بالتصدق على الشيعة .

فمقتضى القاعدة ، لو لا ما تقدم من النص ، هو لزوم الدفع إلى الحاكم ، ثم الحاكم يتبع شهادة حال المالك .

فإن شهدت ، برضاه بالصدقة ، أو بالإمساك عمل ، عليها وإلا ، تخير بينهما ، لأن كلاً منها تصرف لم يؤذن فيه من المالك ولا بد من أحدهما ولا ضمان فيهما .

ويحتمل قوياً تعين الإمساك ، ، لأن الشك في جواز التصديق يوجب بطلانه ، ، لأصالة الفساد .

وأما ، بملاحظة ورود النص بالتصدق فالظاهر عدم جواز الإمساك امانة ، لأنه ، تصرف لم يؤذن فيه من المالك ولا الشارع ، ويبقى الدفع إلى الحاكم .

كل احسان في مال الغائب) لان جواز الاحسان مشروط بالرضا وهو لم يعلم [ومنع كونه اقرب طرق الايصال بل الاقرب دفعه الى الحاكم] لكونه قاعدة كلية في موارد مجهول المالك [الذي هو ولي الغائب واما شهادة الحال فغير مطردة اذ بعض الناس لا يرضى بالتصدق لعدم بأسه عن وصوله اليه خصوصاً اذا كان المالك مخالفاً او ذمياً يرضى بالتلف ولا يرضى بالتصدق على الشيعة فمقتضى القاعدة لولا ما تقدم من النص لزوم الدفع الى الحاكم] لانه امين شرعى [ثم الحاكم يتبع شهادة حال المالك] بناءً على ولايته ليست ذاتية [فان شهدت] حاله (برضاه بالصدقة او بالإمساك عمل عليهما والا يتخير بينهما لان كلامهما تصرف لم يؤذن فيه المالك ولا بد من احدهما ولا ضمان فيهما) على الحاكم [ويحتمل قوياً تعين الامساك لان الشك في

والتصدق .

وقد يقال : إن مقتضى الجمع بينه ، ، وبين دليل ولاية الحاكم هو التخيير بين الصدقة والدفع إلى الحاكم ، فلكل منها ، الولاية . ويشكل ، بظهور النص في تعيين الصدقة .

نعم يجوز الدفع إليه ، من حيث ولايته على مستحقي الصدقة وكونه ، أعرف بمواقعها .

ويمكن أن يقال : إن أخبار التصديق واردة في مقام اذن الإمام بالصدقة ، ،

أو محمولة ، على بيان المصرف ، فإنك إذا تأملت في كثير من التصرفات الموقوفة على اذن الحاكم وجدتها ، واردة في النصوص ، ، على طريق الحكم العام :
تأقامة البيعة ، والإحلاف ، والمقاصة

وكيف كان ، فالاحوط خصوصاً بملاحظة ما دل على أن مجهول المالك مال الامام عليه السلام ، : مراجعة الحاكم في الدفع إليه ، أو استبدانه ويتأكد ذلك ، في الدين المجهول المالك ، إذ الكلي ، لا يتشخص للغيرم ، إلا بقبض الحاكم الذي هو وليه ، وإن كان ظاهر الأخبار الواردة فيه ، ثبوت الولاية للمديين .

جواز التصديق يوجب بطلانه لاصالة الفساد [للعلم الاجمالي بين جواز الامساك وبين نفوذ التصرف فيجربى استصحاب العدم عند الشك] واما بملاحظة ما وود النص بالتصدق فالظعدم جواز الامساك امانة لانه تصرف لم يؤذن فيه من المالك ولا الشارع و يبقى الامر بعدم جواز الامساك دائراً بين امرين احدهما (الدفع الى الحاكم) وهو مقتضى القاعدة [و] ثانيهما [التصدق] الذى هو مقتضى النص [وقد يقال ان مقتضى الجمع بينه] اى النص بالتصدق [وبين دليل ولاية الحاكم هو التخيير بين الصدقة والدفع الى الحاكم فلكل منهما] اى القابض والحاكم [الولاية] فى الصرف [ويشكل] هذا الجمع والحكم بالتخيير [بظهور النص فى تعيين التصدن نعم يجوز الدفع اليه من حيث ولايته على مستحقي الصدقة وكونه اعرف بمواقعها ويمكن ان يقال ان اخبار

ثم إن حكم تعذر الإيصال إلى المالك المعلوم تفصيلاً حكم جهالة المالك ، ، وتردده بين غير محصورين في التصديق استقلالاً ، أو باذن الحاكم كما صرح به جماعة منهم المحقق في الشرايع ، وغيره .
ثم إن مستحق هذه الصدقة ، هو الفقير ، لأنه المتبادر من اطلاق الأمر بالتصدق .

وفي جواز اعطائها للهاشمي قولان :

من أنها ، صدقة مندوبة على المالك وإن وجبت على من هي بيده إلا أنه نائب كالوكيل والوصي .

التصدق واردة في مقام اذن الامام بالصدقة [لا يبان الحكم الشرعي حتى يثبت التخيير (أو محمولة على بيان المصرف فانك اذا تأملت كثيراً من التصرفات الموقوفة على اذن الحاكم وجدتها واردة في النصوص على طريق الحكم العام كاقامة البيعة والاحلاف والمقاصة وكيف كان فالاحوط خصوصاً بملاحظة ما دل على ان مجهول المالك مال الامام ع مراجعة الحاكم بالدفع اليه او استينائه] لتيقن البرائة به ولو بملاحظة انه وكيل عن بيده المال او لانه ولي الغائب او لاحتمال كون ما دل على التصديق اذنا من الامام (وبتأكد ذلك) اي اذن الحاكم [في الدين المجهول المالك اذ الكلي لا يتشخص للعزيز] وهو من له الدين هنا وان كان يطلق على من عليه الدين ايضاً [لا يقبض الحاكم الذي هو وليه وان كان ظ الاخبار الواردة فيه ثبوت الولاية للمدعيون ثم ان حكم تعذر الايصال الى المالك المعلوم تفصيلاً] لكن هو اما بيد او مسجون لا يمكن الوصول اليه [حكم جهالة المالك وتردده بين غير محصورين في التصديق استقلالاً او باذن الحاكم كما صرح به جماعة منهم المحقق في بيع ثم ان مستحق هذه الصدقة هو الفقير] ولهذا يعطون سهم الامام للفقراء لان الامام وان كان معلوماً الا انه يتعذر ايصال ماله اليه [لانه المتبادر من اطلاق الامر بالتصدق .

وفي جواز اعطائها اي الصدقة (للهاشمي قولان) احدهما الجواز (من) حجة (انها صدقة مندوبة على المالك وان وجب على من هي بيده الا انه نائب كالوكيل والوصي) بل قد

ومن أنها ، مال تعين صرفه بحكم الشارع ، لا بأمر المالك حتى تكون مندوبة ، مع ، أن كونها من المالك غير معلوم فلعلها ممن تجب عليه .
ثم إن في الضمان لو ظهر المالك ولم يرض بالتصدق ، وعدمه ، مطلقاً ، أو بشرط عدم ترتب يد الضمان كما إذا أخذه من الغاصب حسبة ، لا بقصد التمليك : وجوه .

من ، أصالة براءة ذمة المتصدق ، وأصالة ، لزوم الصدقة : بمعنى عدم انقلابها ، عن الوجه الذي وقعت عليه .

ومن ، عموم ضمان من اتلف .

ولا ينافيه ، اذن الشارع ، لاحتمال أنه اذن في التصديق على هذا

يقال بالجواز في الصدقات الواجبة أيضاً لأن الاخبار التي دلت على المنع هي الصدقة التي تكون كزكاة المال والبدن وما تدفع لدفع البلاء ورد القضاء لأن في ذلك مذلة ومهانة لاتناسب الذرية الطاهرة ومن هنا كانت زينب الكبرى عليها السلام تأخذ الطعام من اطفال ابي عبدالله عليه السلام وترميه الى اهل الكوفة وتقول ويلكم يا اهل الكوفة ان الصدقة علينا حرام مضافاً الى الروايات في الباب (ومن انها مال تعين صرفه بحكم الشارع لا بأمر المالك حتى يكون مندوبة مع ان كونها من المالك غير معلوم فلعلها ممن تجب عليه ثم ان في الضمان) بفتح الضاد (لو ظهر المالك ولم يرض بالتصدق وعدمه مط) سواء كان يده مسبوقه بالضمان بان اخذ او لانبية التملك ثم نوى الحفظ لمالكه وانقلبت بالامانة او كانت من الابتداء يداه امانة (او بشرط عدم ترتب يد الضمان) من الاول (كما اذا اخذه من الغاصب حسبة لا بقصد التملك) فتكون يده من الاول يدا امانة (وجوهاً) ثلاثة احدها عدم الضمان (من جهة) (اصالة براءة ذمة المتصدق) اى استصحاب الرائة وهو عدم اشتغال الذمة بالمثل او القيمة وللأخبار الدالة على وجوب التصديق به بعد التعريف المقتضية بعدم الضمان (وإصالة لزوم الصدقة بمعنى عدم انقلابها عن الوجه الذي وقعت عليه) وهو وقوعه عن المالك وثانها قوله (ومن عموم ضمان من اتلف) لانه اتلف مال الغير بالتصدق (ولا ينافيه اذن الشارع لاحتمال انه

الوجه ، كاذنه في التصديق باللقطة المضمونة بلاخلاف ، وبما ، استودع من الغاصب .

وليس هنا ، أمر مطلق بالتصدق ساكت ، عن ذكر الضمان حتى يستظهر منه عدم الضمان ، مع السكوت عنه .

ولكن يضعف هذا الوجه ، : بأن ظاهر دليل الاتلاف كونها علة تامة للضمان ، وما نحن فيه ليس كذلك .

وايجابه ، للضمان مراعى بعدم اجازة المالك يحتاج إلى دليل آخر .

إلا ان يقال : إنه ضامن بمجرد التصديق ، ويرتفع ، باجازته

فتأمل ،

اذن في التصديق على هذا الوجه) اى مع الغرامة (كاذنه بالتصدق فى اللقطة المضمونة بلاخلاف) بينهم (وبما استودع من الغاصب) اى وفيمن استودعه الغاصب دراهم او متاعاً فنهى ^{عنه} عن رده اليه بل امر بالتصدق وقدمراً آنفاً (وليس هنا امر مطلق بالتصدق ساكت عن ذكر الضمان حتى يستظهر منه عدم الضمان مع السكوت عنه) فلا يمكن التمسك به لعدم كونه فى مقام بيان تمام المراد بل هو فى مقام بيان مصرف المال عند الجهل بمالكه وساكنته عن الضمان اصلاً (ولكن يضعف هذا الوجه) اى وجه الضمان ؛ (ان ظ دليل الاتلاف كونها) التأنيث باعتبار الرواية (علة تامة للضمان وليس كك) اى علة تامة (ما نحن فيه) لان عدم الضمان مع رضاء المالك بالصدقة مسلم عندهم (وايجابه) اى دليل الاتلاف وهو عموم من اتلف (للضمان مراعى) ومعلقاً (بعدم اجازة المالك) وعدم الضمان مع الاجازة (يحتاج الى دليل آخر) والعمومات لا تكفى للدليلية (الا ان يقال انه ضامن بمجرد التصديق ويرتفع باجازته فتأمل) لعله اشارة الى امكان الالتزام بكونه مراعى بالردا الى ان ظ رواية حفص اناطة الضمان باختيار المالك للغرامة (هذا مع ان الظاهر من دليل الاتلاف اختصاصه بالاتلاف على المالك) اى على ضرره (الاتلاف له والاحسان اليه والمفروض ان الصدقة انما قلنا بها لكونها احساناً واقرب طرق الايصال بعد اليأس

هذا :

مع أن الظاهر من دليل الإنطاف اختصاصه بالإنتاف على المالك لا الإنتاف له ، والإحسان اليه .
 والمفروض أن الصدقة إنما قلنا بها ، لكونها احساناً ، وأقرب طرق الإيصال بعد اليأس من وصوله اليه .
 وأما ، احتمال كون التصدق مراعى كالفضولي فمفروض الانتفاء إذ لم يقل أحد برجوع المالك على الفقير مع بقاء العين .
 وانتقال ، الثواب من شخص إلى غيره حكم شرعي .
 وكيف كان ، فلا مقتضى للضمان وإن كان مجرد الأذن في الصدقة غير مقتضى لعدمه () فلا بد من الرجوع إلى الأصل .
 لكن الرجوع إلى أصالة البراءة إنما يصح فيما لم تسبق يد الضمان : وهو ، ما إذا أخذ المال من الغاصب حسبة .
 وأما إذا تملكه ، منه ثم علم بكونه مغصوباً فلا جود استصحاب الضمان في هذه الصورة ، لأن المتيقن هو ارتفاع ، الضمان بالتصرف الذي يرضى به المالك بعد الإطلاع ، لا مطلقاً .
 فتبين أن التفصيل بين يد الضمان ، وغيرها أوفق بالقاعدة ، لكن الأوجه الضمان مطلقاً ، إما تحكيمياً ، للاستصحاب ، حيث

من وصوله اليه واما احتمال كون التصدق مراعى (برد المالك وعدمه) كالفضولي فمفروض الانتفاء اذ لم يقل أحد برجوع المالك على الفقير مع بقاء العين وانتقال الثواب من شخص إلى غيره حكم شرعي فيكون أخذ الصدقة هو الله تعالى وما كان لله لا يرجع ثانياً (وكيف كان فالامقتضى للضمان وان كان مجرد الأذن في الصدقة غير مقتضى لعدمه)
 «ضمان» فلا بد من الرجوع إلى الأصل لكن الرجوع إلى أصالة البراءة إنما يصح فيما لم يسبق يد الضمان وهو ما إذا أخذ المال من الغاصب حسبة) ومصلحة للمالك (واما اذا تملكه منه ثم علم بكونه مغصوباً فلا جود استصحاب الضمان في هذه الصورة) لما مر من

يعارض الرأفة ولو بضميمة عدم القول بالفصل

وإما ، للمرسل المتقدمة عن السرائر

وإما ، لاستفادة ذلك من خير الوديعة إن لم ، نتعد عن مورده

إلى ما نحن فيه : من جعله ، بحكم اللقطة

لكن يستفاد منه ، أن الصدقة بهذا الوجه حكم اليأس عن المالك

ثم الضمان هل يثبت بمجرد التصديق ، واجازته ، رافعة .

أو ، يثبت بالرد من حينه ، أو من حين التصديق ، ؟

وجوه :

من ، دليل الانلاف ، والاستصحاب

ومن ، أصالة عدم الضمان قبل الرد .

ومن ظاهر الرواية المتقدمة ، في أنه بمنزلة اللقطة .

ولو مات المالك ففي قيام وارثه مقامه في اجازة التصديق ورده وجه

قوي ، لأن ذلك ، من قبيل ، الحقوق المتعلقة بتلك الأموال فيورث

كغيره من الحقوق

ويحتمل العدم ، ، لفرض لزوم التصديق بالنسبة إلى العين

فلاحق لأحد فيه .

والمتيقن من الرجوع إلى القيمة هو المالك .

ولو مات المتصدق فرد المالك فالظاهر خروج الغرامة من تركته ، لأنه

عدم انقلاب اليد عن كونها ضمانية إلى الاحسان والامانة (لأن المتيقن هو ارتفاع الضمان

بالتصرف الذي يرضى به المالك بعد الاطلاع لامط فتيين ان التفصيل بين يد الضمان وغيرها

أوفق بالقاعدة لكن الأوجه الضمان مط) سواء كانت اليد امان ام يضمن وذلك (اما

تحكيمياً للاستصحاب) على البرائة (حيث يعارض البرائة ولو) كان التعارض (بضميمة

عدم القول بالفصل) بين المسئلتين وهما الضمان وعدمه والمراد من التفصيل بينهما هو

الضمان اذا كان اليد مسبوقاً للضمان وعدمه مع عدمه وحاصل وجه تقديم الاستصحاب ان

المستفاد من عدم القول بالفصل في المورد هو ثبوت حكم في مورد البرائة موافق للاستصحاب

في اعتباره على وجه يكون قائماً مقام العلم (واما للمرسل المتقدمة عن ثر) في قوله روى

من الحقوق المالية اللازمة عليه بسبب فعله

هذا ، كله على تقدير مباشرة المتصدق له

ولو دفعه إلى الحاكم فتصدق به بعد اليأس فالظاهر عدم الضمان ،
لبراءة ذمة الشخص بالدفع إلى ولي ، الغائب ، وتصرف الولي كتصرف
المولى عليه

وساكنة عن الضمان اصلاً (ولكن يضعف هذا الوجه) أي وجه الضمان ؛ (انظ دليل
الاتلاف كونها) التأنيت باعتبار الرواية (علة تامة للضمان وليس كك) أي علة تامة (ما
نحن فيه) لان عدم الضمان مع رضاء المالك بالصدقة مسلم عندهم (وايجابه) أي دليل الا
تلاف وهو عموم من اتلف (للضمان مراعى) ومعلقاً (بعدم اجازة المالك) وعدم الضمان
مع الاجازة (يحتاج الى دليل آخر) والعمومات لا تكفى للدليلية (الان يقال انه ضامن
بمجرد التصديق ويرتفع باجازته فتأمل) لعله اشارة الى امكان الالتزام بكونه مراعى
بالرد الى انظ رواية حفص اناطة الضمان باختيار المالك للغرامة (هذا مع ان الظاهر من
دليل الاتلاف اختصاصه بالاتلاف على المالك) أي على ضرره (لا الاتلاف له والاحسان
اليه والمفروض ان الصدقة انما قلنا بها لكونها احساناً واقرب طرق الايصال بعد اليأس
من وصوله اليه واما احتمال كون التصديق مراعى) برد المالك وعدمه (كالفضولي
فمفروض الانتفاء اذ لم يقل احد برجوع المالك على الفقير مع بقاء العين وانتقال الثواب
من شخص الى غيره حكم شرعى) فيكون اخذ الصدقة هو الله تعالى وما كان لله لا يرجع
ثانياً (وكيف كان) فلا مقتضى للضمان وان كان مجرد الاذن في الصدقة غير مقتض لعدمه
«ضمان» فلا بد من الرجوع الى الاصل لكن الرجوع الى اصالة البرائة انما يصح فيما
لم يسبق يد الضمان وهو ما اذا اخذ المال من الغاصب حسبية) ومصلحة للمالك (واما اذا
تملكه منه ثم علم بكونه مغصوباً فالاجود استصحاب الضمان في هذه الصورة) لمامر من

ويحتمل الضمان ، ، لأن ، الغرامة هنا ليست لأجل ضمان المال ، وعدم ، نفوذ التصرف الصادر من المتصدق حتى يفرق بين تصرف الولي ، وغيره ، ، لثبوت ، الولاية للمتصدق في هذا ويحتمل الضمان ، ، لأن ، الغرامة هنا ليست لأجل ضمان المال ، وعدم ، نفوذ التصرف الصادر من المتصدق حتى يفرق بين تصرف الولي ، وغيره ، ، لثبوت ، الولاية للمتصدق في هذا

(ففي قيام وارثه مقامه في اجازة التصديق ورده وجه قوى لان ذلك) اي المتصدق به (من قبيل الحقوق المتعلقة بالاموال فيورث كغيره من الحقوق) القابلة للانتقال لانه مقتضى تسبب الضمان وا كان حصول الضمان بعدموته مثل ماسقى شخصاً سماً او حفر بئراً فمات بعدموته ومالورمي حجر أ فمات قبل ان يصل الحجر الى كوز الغيرو كان الكسر بعد الموت فكما انه يخرج من تر كته فكذا المقام كما ان الميت قديكون مسبباً للملك مثل ما اذا نصب شبكة فوقع فيها السمك بعدموته (ويحتمل العدم) اي عدم الصمان (لفرض لزوم التصديق بالنسبة الى العين فلاحق لاحديه والمتيقن من الرجوع الى القيمة هو المالك ولومات المتصدق فرد المالك) التصديق (فالظ خروج الغرامة من تر كته لانه من الحقوق المالية اللازمة عليه بسبب فعله هذا كله على تقدير مباشرة المتصدق له ولو دفعه الى الحاكم فتصدق به بعد اليأس فالظ عدم الضمان) مط لاعلى الدافع ولاعلى الحاكم (لبراءة زمة الشخص بالدفع الى ولي الغائب) بناء على كون ولاية الحاكم بالذات، لالحفظ المال والتصرف فيه (وتصرف الولي كتصرف المولى عليه ويحتمل الضمان) مط ايضاً كما في تعاقب الايدي (لان الغرامة هنا ليس لاجل ضمان المال وعدم نفوذ التصرف الصادر من المتصدق حتى يفرق بين تصرف الولي وغيره لثبوت الولاية للمتصدق في هذا التصرف لان المفروض ثبوت الولاية له كالحاكم ولذا لا يسترد العين من الفقير اذا رد المالك فالتصرف لازم والغرامة حكم شرعى تعلق بالمتصدق كائناً من كان) اي حاكماً كان او دافعاً (فاذا كان المكلف بالتصديق هو من وقع في يده لكونه هو المايوس والحاكم وكذا لا كان الغرم على الموكل وهو الدافع (وان كان المكلف هو الحاكم لوقوع المال في يده قبل اليأس عن مالكة) و

المأبوس ، والحاكم وكيلاً : كان الغرم على الموكل ،
 وإن كان ، المكلف هو الحاكم ، لوقوع المال في يده قبل اليأس
 عن مالكة فهو المكلف بالفحص ، ثم التصديق : كان الضمان عليه ،
 وأما (الصورة الرابعة) ، وهو ما علم اجمالاً اشتغال الجائزة
 على الحرام .

فإذا أن يكون الاشتباه موجباً لحصول الاشاعة والاشتراك ،
 وإما أن لا يكون
 و (على الأول) ، فالقدر والمالك إما معلومان
 أو مجهولان ، أو مختلفان ،
 و (على الأول) ، فلا أشكال .
 و (على الثاني) ، فالمعروف إخراج الخمس على تفصيل
 مذكور في باب الخمس

ولو علم القدر فقد تقدم في القسم الثالث
 ولو علم المالك ، وجب التخلص معه بالمصالحة
 و (على الثاني) ، : تتعين القرعة ،

دفعه اليه من حيث انه ولي الغائب (فهو المكلف بالفحص ثم التصديق كان الضمان عليه)
 اى على الحاكم جواب لقوله وان كان كما ان قوله كان الغرم كان جواب اذا قوله فهو المكلف
 تفريع (واما الصورة الرابعة وهو ما علم اجمالاً اشتغال الجائزة على الحرام) وهى على
 اقسام ثمانية (فاما ان يكون الاشتباه موجباً لحصول الاشاعة) والاشتراك كخلط الخل بالخل
 والسمن بالسمن والحنطة بالحنطة (واما ان لا يكون) موجباً للاشتراك بل يكونان متميزين
 كما اذا اشترى فرساً وغضب فرساً آخر او اعطاه السلطان جائزة واشتبه احدهما بالآخر (وعلى
 الاول فالقدر) اى قدر المال (والمالك امام معلومان او مجهولان او مختلفان وعلى الاول فلا
 اشكال) فى وجوب رد المال للمعلوم الى صاحبه المعلوم (وعلى الثانى) اى فى صورة الجهل بهما
 (فالمعروف اخراج الخمس على تفصيل مذكور في باب الخمس) لانه من صغيرات المال الحلال.

أو البيع ، والاشترار في الثمن .

وتفصيل ذلك كله في كتاب الخمس

واعلم أن أخذ ما في يد الظالم ينقسم باعتبار نفس الاخذ (١) إلى الأحكام

الخمس

وباعتبار نفس المال ، إلى المحرم والمكروه والواجب .

(فالمحرم) : ما علم كونه من مال الغير مع عدم رضاه ، بالأخذ

(والمكروه) : المال المشتبه .

(والواجب) : ما يجب استنقاذه من يده ، من حقوق الناس

حتى أنه يجب على الحاكم الشرعي استنقاذ ما في ذمته ، : من حقوق السادة والفقراء ولو بعنوان المقاصة .

بل يجوز ذلك ، لآحاد الناس ، خصوصاً نفس المستحقين

مع تعذر استيذان الحاكم .

وكيف كان ، فالظاهر أنه لا اشكال في كون ما في ذمته من قيم

المتلفات غصباً من جملة ديونه

نظير ما استقر في ذمته بقرض ، أو ثمن مبيع ، أو صداق ، أو غيرها

ومقتضى القاعدة ، كونها كذلك بعد موته فيقسم جميع ذلك

على الارث والوصية .

المختلط بالحرام (ولو علم القدر) دون المالك (فقد تقدم في القسم الثالث) يعنى الصورة الثالثة

من التصديق به لانه من افراد محمول المالك (ولو علم المالك) وجهل القبر (وجب التخلص

معه بالمصالحة) القهرية بالنصف او الاختيارية باجراء الصيغة لقاعدة الاشتغال (وعلى الثاني)

وهو ما لا يوجب الاشتباه الشركة (فيتعين القرعة) لانها لكل امر مشتبه او مشكل وما نحن

فيه من ذلك (او البيع) اى بيع الماخوذ من الجائر (والاشترار فى الثمن و تفصيل ذلك

كله فى كتاب الخمس واعلم ان اخذ ما فى يد الظالم) اى نفس الاخذ (ينقسم الى

الاحكام الخمسة) فقد يجب كصرفه فى نفقة نفسه وعياله وقد يحرم فيما اذا علم انه مال

الغير وقد يكره كاخذ المال المشتبه وقد يستحب كالاخذ للزيارة مثلا مع عدم العلم

بحرثه وقد يباح اذا اخذه للافعال المباحة (و) ينقسم باعتبار نفس المال الى المحرم و

إلا ، أنه ذكر بعض الأساطين : أن ما في يده من المظالم تالفاً لا يلحقه حكم الديون في التقديم على الوصايا والموارث ، لعدم انصراف الدين اليه ، وان كان ، منه ، وبقاء ، عموم الوصية والميراث على ماله ، وللسيرة ، المأخوذة يداً بيد من مبدأ الاسلام الى يومنا هذا . فعلى (٤) هذا لو أوصى بها بعد التلف اخرجت من الثلث .

وفيه ، منع عدم الإنصراف ، فإننا لا نجد بعد مراجعة العرف فرقاً بين ما أنلفه هذا الظالم عدواناً ، وبين ما أنلفه نسياناً ، ولا بين ما أنلفه هذا الظالم عدواناً ، وبين ما أنلفه شخص آخر من غير الظلمة ، مع أنه لا اشكال في جريان أحكام الدين عليه ، في حال حياته : من ، جواز المقاصة من ماله كما هو المنصوص ، ولعدم تعلق الخمس والاستطاعة

المكروه والواجب) الظ المباح بدل الواجب كما مر ذلك في اول الكتاب (فالمحرم ما علم كونه مال الغير مع عدم رضاه بالاخذ و المكروه المال المشتبه والواجب ما يجب استنقاذه من يده من حقوق الناس) بان كان مال الغير في يده فاخذ الظالم فانه يجب اخذه ح ورده لصاحبه (حتى انه يجب على الحاكم الشرعى استنقاذ ما في ذمته من حقوق السادة والفقراء ولو بعنوان المقاصة) لانه ولي بيت مال المسلمين فيجب عليه الحفظ (بل يجوز ذلك) الاستنقاذ من باب النهي عن المنكر (لاحد الناس خصوصاً نفس المستحقين مع تعذر استيذان الحاكم وكيف كان فالظان انه لا اشكال في كون ما في ذمته من قيم المتلفات غصباً من جملة ديونه نظير ما استقر في ذمته بقرض او ثمن مبيع او صداق او غيرها) وهذا ايضاً بيان وظيفة الجائر (ومقتضى القاعدة كونها كك بعد موته فيقدم جميع ذلك على الارث والوصية) وهذا ايضاً بيان وظيفة ورثة الجائر (الا انه ذكر بعض الاساطين ان ما في يده من المظالم تالفاً لا يلحقه حكم الديون في التقديم على الوصايا والموارث) واخرجه من اصل التركة (لعدم انصراف الدين اليه) عرفاً (وان كان منه) من جهة اشتغال ذمته ووجوب اخاه شرعاً (وبقاء عموم الوصية والميراث على حاله) فلا بد ان يخرج من الثلث مع الايضاء به (وللسيرة المأخوذة يداً بيد من مبدأ الاسلام الى يومنا هذا) من عدم خروج الضمانات من الاصل (فعلى هذا لو اوصى بها بعد التلف اخرجت من الثلث وفيه) مواقع ثلاثة من الاشكال

وغير ذلك ، ، فلو تم الانصراف ، لزم اهمال الأحكام ،
 المنوطة بالدين وجرداً وعدمياً ، ، من غير فرق بين حياته ، وموته .
 وما ادعاه من السيرة فهو ناش من قلة مبالاة الناس كما هو
 ديدنهم في أكثر السير التي استمروا عليها ، ولذا ، لا يفرقون في ذلك
 بين الظلمة ، وغيرهم ممن علموا باشتغال ذمتهم ، بحقوق الناس :
 من جهة : ، حق السادة والفقراء .

أو من جهة ، ، العلم بفساد أكثر معاملاتهم

ولا في انفاذ ، ، وصايا الظلمة ، وتوريث ، ورثتهم بين اشتغال

ذمتهم بعوض المتلفات ، وارش الجنایات ، ، وبين ، اشتغالهم بديونهم

١- (منع الانصراف فانا لا نجد بعد مراجعة العرف فرقاً بين ما اتلفه هذا الظالم عدواناً وبين
 ما اتلفه نسياناً ولا بين ما اتلفه هذا الظالم عدواناً وبين ما اتلفه شخص آخر من غير الظلمة)
 فكما يخرج ما اتلفه الشخص من الاصل فكذا ما اتلفه الظالم ٢- (مع انه لا اشكال في
 جريان احكام الدين عليه في حيوته من جواز المقاصة من ماله كما هو المنصوص) كما
 في رواية داود ولو بترك الاستفصال الذي هو دليل العموم (ولعدم تعلق الخمس والاستطاعة وغير
 ذلك) على ما بيد الظالم كما لا يتعاق على صاحب الدين مالم يستوفيه ٣ - (فلو تم
 الانصراف لزم اهمال الاحكام) من الخمس والحج وغير ذلك (المنوطة بالدين وجوداً و
 عدماً من غير فرق بين حيوته وموته) اما (ما ادعاه من السيرة فهو ناش من قلة مبالاة
 الناس) وعدم اعتنائهم بذلك (كما هو ديدنهم) وعادتهم (في أكثر السير التي استمروا عليها ولذا
 لا يفرقون في ذلك بين الظلمة وغيرهم ممن علموا باشتغال ذمته بحقوق الناس من جهة حق
 السادة والفقراء ومن جهة العلم بفساد أكثر معاملاته) من حيث التمار والربا وغيرهما (ولا في
 انفاذ وصايا الظلمة وتوريث ورثتهم بين اشتغال ذمتهم بعوض المتلفات وارش الجنایات وبين
 اشتغالها بديونهم المستقرة عليهم من معاملاتهم وصدقاتهم الواجب عليهم ولا بين ما علم المظلوم
 تفصيلاً وبين مالم يعلم فانك اذا تتبعت احوال الظلمة) من جهة الحرام والحلال (وجدت ما
 استقر في ذمتهم من جهة المعاوضات والمداینات مط) معلوماً أو مجهولاً (أو من جهة وجود اشخاص

المستقرة عليهم : من معاملاتهم وصدقاتهم الواجبة ، عليهم ، ولا بين ما علم المظلوم فيه تفصيلاً ، وبين ما لم يعلم ، فإنك إذا تبعت أحوال الظلمة وجدت ما استقر في ذمهم من جهة المعاوضات والمداينات مطلقاً ، أو من جهة خصوص أشخاص معلومين تفصيلاً ، أو مشبهين في معصور كافياً ، في استغراق تركتهم المانع ، من التصرف فيها ، بالوصية أو الإرث

وبالجملية فالتمسك بالسيرة المذكورة ، أو من من دعوى عدم الإنصراف () السابقة ، فالخروج بها ، عن القواعد المنصوصة المجمع عليها غير متوجه

الثالثة () : ما يأخذه السلطان المستحل ، لاخذ الخراج والمقاسمة من الأراضي باسمها ، ومن الأنعام باسم الزكاة يجوز أن يقبض منه مجاناً ، أو بالمعاوضة ، وإن كان مقتضى القاعدة ، حرمة لأنه غير مستحق لاخذه ، فتراضيه ؛

معلومين تفصيلاً أو مشبهين في معصور كافية في استغراق تركتهم المانع من التصرف فيها بالوصية أو الإرث وبالجملة فالتمسك بالسيرة المذكورة أو من (واضع) من دعوى الانصراف السابقة فالخروج بها) أي بالسيرة (عن القواعد المنصوصة المجمع عليها) المذكورة (غير متوجه) المسئلة (الثالثة) من المسائل في الخاتمة (ما يأخذه السلطان المستحل لاخذ الخراج المقاسمة من الأراضي باسمها) المقاسمة ما يؤخذ من حاصل الأرض أو البستان نسبة إليه بالجزئية كالنصف الثلث بالخطبة والشعر عوضاً من زراعة الأرض التي فتحت عنوة وكانت عامرة حال الفتح والخراج مقدار معين من المال كان يجعل على كل جريب خمسون درهماً مثلاً وقال المحقق الأردبيلي ان المقاسمة اعم منه بان اخذ من حاصل الارض كالثلث او من التقديل من غيره ايضاً وجعل المحقق النائني الخراج اعم مما يؤخذ من حاصل الارض ومما يؤخذ ضريبة المعروف في ايران بالماليات وفي العراق بالميرى وقال في المجمع قبل يقع اسم الخراج على الضريبة والنفي عو الجزية والغلة ومنه خراج العراقيين ثم ان المصنف قال باسمها

مع من عليه الحقوق المذكورة ، في تعيين شيء من ماله لأجلها ، فاسد كما إذا تراضى الظالم مع مستاجر دار الغير في دفع شيء اليه عوض الاجرة . هذا ، مع التراضي .

وأما إذا قهره على أخذ شيء بهذه العنوانات ، ففساده أوضح . وكيف كان ، فما يأخذه الجائر باقٍ على ملك المأخوذ منه ، ومع ذلك ، يجوز قبضه من الجائر بلا خلاف يعتد به بين الأصحاب .
وعن بعض حكاية الاجماع عليه

ولم يقل الخراج والمقاسمة لانهما لا يعد حقيقة الا باذن الامام وليس اذنه هنا (ومن الانعام باسم الزكوة) الظادخال زكوة الغلات بالخراج والمقاسمة ايضاً والافلابدان يقول او من الانعام لعدم اختصاص الزكوة بالانعام فقط ويحتمل ان يكون تخصيص الزكوة بها من جهة انهم لا يأخذون الزكوة من اراضي الخراج زائد أعلى ما يجعلونه على اربابها بعنوان الخراج والمقاسمة وانما لم يذكر الخمس لان عمر اسقطه فلا يعتقده الجائر حتى يبحث عنه ثم ان في جواز اخذ هذا المال من يد الجائر الحامي جورة الاسلام والحامل رايهم ولو عن غير حق تنزىلها في زمان الغيبة منزلة يد السلطان العادل وعدم جوازه خلاف فقال (يجوز ان يقبض منه مجاناً او بالمعاوضة وان كان مقتضى القاعدة) الاولى (حرمته) فتبطل اصل المزارعة والاخذ والاعطاء وتشغل ذمة الدافع لان موضوع البحث هي الاراضي المأخوذة من الكفار بالصلح بان تكون الارض للمسلمين ولهم السكنى واما الاراضي المفتوحة عنوة فهي للمسلمين قاطبة ففي مرسله حماد الارضون التي فتحت عنوة بخيل ورجال فهي موقوفة و متروكة في ايدي من يعمرها (لانه) اي الجائر (غير مستحق) لاخذه فتراضيه مع من عليه الحقوق المذكورة في تعيين شيء من ماله لأجلها فاسد) فلا اثر في تعيينه وعدمه بل يبقى في ملك المأخوذ منه (كما اذا تراضى الظالم مع مستاجر دار الغير في دفع شيء اليه عوض الاجرة هذا مع التراضي واما اذا قهره) وظلمه (على اخذ شيء بهذه العنوانات) الثلاثة من الزكوة والخراج والمقاسمة (ففساده واضح وكيف كان) فما يأخذه الجائر باقٍ على ملك المأخوذ منه) بحسب القواعد بل لظواهر بعض الاخبار ايضاً (ومع ذلك يجوز قبضه عن الجائر بلا خلاف يعتد به) اشارة الى خلاف الفاضل القطيفي والمحقق الاردبيلي (بين الاصحاب وعن بعض حكاية الاجماع عليه قال في محكي

قال في محكي التنقيح ، لأن الدليل على جواز شراء الثلاثة ،
من الجائر وإن لم يكن مستحقاً له النصوص ، الواردة عنهم عليهم السلام .
والاجماع ، وإن لم يعلم مستنده
ويمكن أن يكون مستنده أن ذلك ، حق للأئمة عليهم السلام
وقد اذنوا لشيعتهم في شراء ذلك ، فيكون تصرف الجائر كتصرف
الفضولي ، إذا انضم إليه - اذن المالك . انتهى
أقول : والأولى أن يقال : إذا انضم إليه اذن متولي الملك كما
لا يحى

وفي جامع المقاصد : أن عليه ، اجماع فقهاء الإمامية ، والأخبار ،
المتواترة عن الأئمة الهداة عليهم السلام .

وفي المسالك : أطبق عليه علماءنا ولا نعلم فيه مخالفاً

وعن المفاتيح : أنه لا خلاف فيه .

وفي الرياض : أنه استفاض نقل الاجماع عليه .

وقد تأيدت ، دعوى هؤلاء بالشهرة المحققة بين الشيخ ومن تأخر عنه .

وبدل عليه ، قبل الاجماع مضافاً إلى لزوم الحرج العظيم في الاجتناب

عن هذه الأموال ، بل اختلال النظام ، وإلى الروايات ، المتقدمة لاخذ

التنقيح لان الدليل على جواز شراء الثلاثة (يعنى الزكوة والخراج والمقاسمة) من الجائر
وان لم يكن مستحقاً له النص الوارد عنهم عليهم السلام والاجماع وان لم يعلم مستنده) اى الاجماع
او مستند الجواز فى تطبيقه على القواعد وانهل هو من جهة امضاء ولى الامر المعاملات
الفضولية او انه من باب اعطاء الولاية او انه تعبد محض (ويمكن ان يكون مستنده ان ذلك
حق للأئمة وقد اذنوا لشيعتهم فى شر اذ ذلك فيكون تصرف الجائر كتصرف الفضولي اذا انضم
اليه اذن المالك انتهى اقول والأولى ان يقال اذا انضم اليه اذن متولى الملك) وهو الامام لان
المالك هم المسلمون كلهم (كما لا يخفى وفى مع صدان عليه) يعنى الجواز (اجماع فقهاء الامامية
والاخبار المتواترة عن ائمة الهداة وفى لك اطبق عليه علمائنا ولا نعلم فيه مخالفاً وعن المفاتيح
انه لا خلاف فيه وفى الرياض انه استفاض نقل الاجماع عليه وقد تأيدت دعوى هؤلاء

الجوائز من السلطان ، خصوصاً الجوائز العظام التي لا يحتمل عادة أن تكون من غير الخراج ، وكان الامام عليه السلام يأبى عن أخذها أحياناً ، معللاً بان فيها حقوق الامة : روايات

(منها) « : صحيحة الحذاء عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألت عن الرجل منا يشتري من عمال السلطان من ابل الصدقة ، غنمها وهو يعلم أنهم يأخذون منهم أكثر من الحق الذي يجب عليهم .

فقال : ما الابل والغنم إلا مثل الخنطة والشعير ، وغير ذلك لا بأس به حتى تعرف الحرام بعينه فيجتنب .

قلت : فما ترى في متصدق يبيئنا فيأخذ منا صدقات أغنامنا فنقول : بعناها « فيبيئنا إياها فما ترى في شرائها منه ؟

فقال : إن كان قد أخذها وعزلها فلا بأس .

قيل له : فما ترى في الخنطة والشعير يبيئنا القاصم فيقسم لنا حظنا

بالشبهة المحققة بين الشيخ ومن تأخر عنه ويدل عليه قبل الاجماع مضافاً الى لزوم الحرج النوعي (العظيم في الاجتناب عن هذه الاموال بل) لزوم (اختلال النظام والى الروايات المتقدمة لاخذ الجوائز من السلطان خصوصاً الجوائز العظام التي لا يحتمل عادة ان يكون من غير الخراج وكان الامام يابى عن اخذها احياناً) كما مر في الصورة الثانية من الجوائز (معللاً بان فيها حقوق الامة روايات منها صحيحة الحذاء عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل منا يشتري من عمال السلطان) اى الجائر كما يدل عليه قوله منا وكذا يدل الاخذ اكثر من الحق (من ابل الصدقة و غنمها و هو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذى يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الخنطة والشعير وغير ذلك لا بأس به حتى يعرف الحرام بعينه فيجتنب قلت فما ترى في مصدق) اى عامل (يجيئنا فبأخذنا صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيئنا اياها فما ترى في شرائها منه فقال ان كان قد اخذها وعزلها فلا بأس قيل له فما ترى في الخنطة والشعير يجيئنا القاصم فيقسم لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله بكيه فما ترى في شراء ذلك الطعام فقال ان كان قد قبضه

ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام ، منه ؟
 فقال : إن كان قد قبضه بكيل وأنتم حضور فلا بأس بشرائه منهم
 بغير كيل

دلت هذه الرواية على أن شراء الصدقات : من الأنعام والغلات
 من عمال السلطان كان مفروغ الجواز عند السائل ، وإنما سأل أولاً
 عن الجواز مع العلم الاجمالي ، بحصول الحرام في أيدي العمال .
 وثانياً ، من جهة توهم الحرمة ، أو الكراهة في شراء ما يخرج ،
 في الصدقة كما ذكر في باب الزكاة

بكيل وأنتم في حضور فلا بأس بشرائه منه من غير كيل دلت هذه الرواية على أن شراء
 الصدقات من الأنعام والغلات من عمال السلطان كان مفروغ الجواز عند السائل وإنما
 سأل أولاً عن الجواز مع العلم الاجمالي بحصول الحرام في أيدي العمال من جهة
 الشبهة في الأخذ الزائد (وثانياً من جهة توهم الحرمة أو الكراهة في شراء ما يخرج في
 الصدقة كما ذكر في باب الزكاة) وإن كان شراء ما أخرجه غيره مما لا اشكال فيه (وثالثاً
 من جهة كفاية الكيل الأول وبالجملة ففي هذه الرواية سؤالاً جواباً بأن الجواز كان
 من الواضحات الغير المحتاجة إلى السؤال) أما السؤال فلما قال (والأول) لكان أصل الجواز
 أولى بالسؤال حيث إن ما يأخذونه باسم الزكاة معلوم الحرمة تفصيلاً فلا فرق بين أخذ
 الحق الذي يجب عليهم (و) بين (أخذ أكثر منه) وأما الجواب فقول (ويكفي قوله حتى
 يعرف الحرام منه في الدلالة على مفروغية حل ما يأخذونه من الحق وإن الحرام هو
 الزائد والمراد بالحلال هو الحلال بالنسبة إلى ما ينتقل إليه وإن كان حراماً بالنسبة إلى
 الآخذ له بمعنى معاقته على أخذه وضمانه وحرمة التصرف في ثمنه) وبعبارة أخرى إن
 نص الإمام بحليلته رفع الحرمة التكليفية لا الوضعية فيبقى على ملك المأخوذ . منه
 وزمته مشغولة بالزكاة وذلك لعدم صرف المال في محله وإعطائه إلى غير أهله هذا هو
 مقتضى القاعدة ولكن صريح بعض الأخبار الاحتساب كصحيح يعقوب بن شعيب قال

وثالثاً ، من جهة كفاية الكيل الأول

وبالجملة ففي هذه الرواية سؤالاً وجواباً ، إشعار بان الجواز ، كان من الواضحات غير المحتاجة إلى السؤال ، وإلا لكان أصل الجواز أولى بالسؤال ، حيث إن ما يأخذونه باسم الزكاة معلوم الحرمة تفصيلاً فلا فرق ، بين أخذ الحق الذي يجب عليهم ، وبين أخذ أكثر منه .
ويكفي قوله عليه السلام : حتى تعرف الحرام بعينه في الدلالة على مفروغية حل ما يأخذونه من الحق ، وأن الحرام هو الزائد والمراد بالحل هو الحلال بالنسبة إلى من ينتقل إليه وان كان حراماً بالنسبة إلى الجائر الآخذ له ، : بمعنى معاقبته ، على أخذه

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن العشور التي تؤخذ من الرجل يحتسب بها من زكواته قال عليه السلام نعم ان شاء وفي مضمونها روايات اخر (وفي وصفه عليه السلام للمأخوذ بالحلية) بتشبيهه بالابل والغنم بالحنطة والشعير وغير ذلك ثم نفى البأس بقوله عليه السلام حتى تعرف الحرام (دلالة على عدم اختصاص الرخصة بالشراء بل يعم جميع انواع الانتقال الى الشخص) من هبة وارث و صلح وغيرها (فاندفع ما قيل من ان الرواية مختصة بالشراء فليقتصر في مخالفة القواعد عليه ثم الظاهر من الفقرة الثالثة) وهي قوله قيل له الخ (السؤال والجواب عن حكم المقاسمة) خبر الظاهر (فاعتراض الفاضل للتطيفي الذي صنف في الرد على رسالة المحقق الكركي المسماة بقاطعة اللجاج في حل الخراج رسالة الزيف) اي قبح (فيها جميع ما في الرسالة من ادلة الجواز بعدم دلالة الفقرة الثالثة) متعلق بالاعتراض (على حكم المقاسمة واحتمال كون القاسم هو مزارع الارض او وكيله) عطف على عدم (ضعيف جداً) لان القاسم هو العامل كما فسر في الوافي العامل بالقاسم للسياق ولدلالة المشتق على كونه حرفه فلا يطلق على الزارع القاسم مرة او مرات (وتبعه على هذا الاعتراض المحقق الاردبيلي ره وزاد عليه ما سكت هو عنه من عدم دلالة الفقرة الاولى على حل شراء الزكوة بدعوى ان قوله عليه السلام لا بأس حتى تعرف الحرام منه لا يتدل الاعلى جواز شراء ما كان حلالاً بل مشتبهاً وعدم جواز شراء ما كان معروفاً انه حرام بعينه ولا يتدل على

وضمانه وحرمة التصرف في ثمنه .

ففي وصفه عليه السلام للمأخوذ بالحلية دلالة ، على عدم اختصاص الرخصة بالشراء ، بل يعم جميع أنواع الانتقال ، إلى الشخص .
فاندفع ما قيل : إن الرواية ، مختصة بالشراء فليقتصر في مخالفة القواعد عليه .

ثم الظاهر من الفقرة الثالثة ، السؤال والجواب عن حكم المقاسمة ، فاعتراض الفاضل القطيفي ، الذي صنف في الرد على رسالة المحقق الكركي المسماة بقاطعة اللجاج في حل الخراج رسالة زيف فيها جميع ما في الرسالة ، : من أدلة الجواز بعدم دلالة الفقرة الثالثة ، على حكم المقاسمة .

واحتمال كون القاسم ، هو زارع الأرض ، أو وكيله ضعيف جداً .

وتبعه ، على هذا الاعتراض المحقق الأردبيلي .

وزاد ، عليه ما سكت هو عنه : من عدم دلالة الفقرة الأولى على حل شراء الزكاة ، : بدعوى ، أن قوله عليه السلام : لا بأس حتى تعرف الحرام بعينه لا يدل إلا على جواز شراء ما كان حلالاً ، ، بل مشتبهاً وعدم ، جواز شراء ما كان معروفاً أنه حرام بعينه ، ولا يدل على جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً .
نعم ظاهرها ذلك ، ،

جواز شراء الزكاة بعينها صريحاً نعم ظاهرها ذلك) أي الجواز لأن الضمير في قوله لا بأس به يرجع إلى شراء أهل الصدقة وغنمها المذكورين في السؤال (لكن لا ينبغي الحمل عليه) أي الجواز (لمنافاته العقل والنقل) أي العمومات المعتمدة بالعقل المستقل بعدم جواز التصرف في مال الغير (ويمكن أن يكون سبب الاجمال منه التقية ويؤيد عدم الحمل على الظاهر انه غير مراد بالاتفاق اذ ليس بحلال ما اخذه الجائر فتأمل) لعلّه إشارة إلى

لكن لا ينبغي الحمل عليه ، ، لمنافاته ، العقل .

ويمكن أن يكون سبب الإجمال فيه ، التقية .

ويؤيد عدم الحمل على الظاهر أنه ، غير مراد بالاتفاق ، إذ ليس

بجلال ما أخذه الجائر فتامل ، . انتهى .

وانت ، خير : بانه ليس في العقل ما يقتضي قبح الحكم المذكور

وأى فارق بين هذا ، ، وبين ما أحلوه لشيعتهم مما فيه حقوقهم .

ولا في النقل ، إلا عمومات ، قابلة للتخصيص بمثل هذه الصحيحة ،

وغيرها ، المشهورة بين الأصحاب رواية وعملاً ، مع نقل الاتفاق

عن جماعة ،

وأما الحمل على التقية ، فلا يجوز بمجرد معارضة العمومات

كما لا يخفى (٤) .

(ومنها) ، : رواية اسحاق بن عمار قال : سألته عن الرجل

يشترى من العامل ، وهو يظلم .

قال : يشترى منه ما لم يعلم أنه ظلم فيه أحداً ، .

ان المراد من الحلال هو بالنسبة الى الآخذ لا الجائر فيكون كلامه ايضاً موافقاً لغيرهم

(انتهى وانت خير بانه ليس في العقل ما يقتضي قبح الحكم المذكور وای فارق

بين هذا) المورد (وبين ما أحلوه لشيعتهم مما فيه حقوقهم) كالانقال و غيرها

(ولا في النقل الاعومات) كقوله لا يحل لا يحل لاحدان يتصرف في مال غيره بغير اذنه و

قوله لا يحل لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه وغيرهما (قابلة للتخصيص بمثل هذا

الصحيح) الذي للحذاء (وغيره مع المشهور بين الاصحاب رواية وعملاً نقل الاتفاق عن جماعة و

أما الحمل على التقية فلا يجوز بمجرد معارضة العمومات) لانه انما هو مع عدم امكان الجمع

الدلالى العرفى وفى المقام ممكن بتخصيص العام بالخاص (كما لا يخفى ومنه رواية اسحق

بن عمار قال سئلته عن الرجل يشترى من العامل وهو يظلم قال يشترى منه ما لم يعلم انه ظلم

فيه احد أوجه الدلالة ان الظاهر من الشراء من العامل شراء ما هو عامل فيه وهو الذى ياخذ

من الحقوق من قبل السلطان نعم لو بنى على المناقشة احتمال ان يريد السائل شراء

وجه الدلالة ، : أن الظاهر أن الشراء من العامل شراء ما هو عامل فيه وهو الذي يأخذه من الحقوق من قبل السلطان .

نعم لو بني على المناقشة ، احتمال أن يرصد السائل شراء أملاك العامل منه ، ، مع علمه بكونه ظالماً غاصباً فيكون سؤالاً عن معاملة الظلمة ، ،

لكنه ، ، خلاف الإنصاف وإن ارتكبه صاحب الرسالة ، ،

(ومنها) ، : رواية أبي بكر الحضرمي قال : دخلت على أبي

عبد الله عليه السلام وعنده ابنه اسماعيل فقال : ما يمنع ابن أبي سماك ، ،

املاك العامل منه مع علمه بكونه ظالماً غاصباً فيكون سؤالاً عن معاملة الظلمة) و بعبارة اخرى يكون المراد من العامل هو المتولى للحكومات لاعامله في جباية الصدقات (لكنه خلاف الانصاف وان ارتكبه صاحب الرسالة) اى القطفى (و منها رواية ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعنده ابنه اسماعيل فقال ما يمنع ابن ابي سماك) في ببوئل شمال وفي بعض النسخ شمال (ان يخرج شباب الشيعة) وهى كسحاب جمع شاب (فيكفونه ما يكفى الناس ويعطيهم ما يعطى الناس قال ثم قال لى لم تترك عطاك قال قلت مخافة على دينى قال ما منع ابن ابي سماك ان يبعث عليك بعطائك) اى لم لم ينصرك ابن ابي سماك بارساله عليك مجاناً (اما علم ان لك فى بيت المال نصيباً فان ظاهره حل ما يعطى من بيت المال عطاءً او اجرة للعمل فيما يتعلق به) اى بيت المال (بل قال المحقق الكركى ان هذا الخبر نص فى الباب لانه بين ان لا خوف على السائل فى دينه لانه لم يأخذ الا نصيبه من بيت المال وقد ثبت فى الاصول تعدى الحكم بتعدى العلة المنصوصة انتهى وان تعجب منه الاردبيلي وقال انافهمت منه دلالة ما وذلك لان غايتها) اى الرواية (ما ذكر ذلك) اى ما ذكره الكركى (وقد يكون من بيت مال

يجوز اخذه واعطائه للمستحقين بان يكون منذوراً او وصية لهم بان يعطيهم ابن ابي سماك وغير ذلك انتهى وقد تبين فى ذلك) القول (صاحب الرسالة حيث قال ان الدليل لاشعار فيه بالخراج اقول الانصاف ان الرواية ظاهرة فى حل ما فى بيت المال مما يأخذه الجائر)

ان يُخرج شباب الشيعة فيكفونه ، ما يكفيه الناس ، ويعطيهم ما يعطي الناس .

قال : ثم قال لى : لم تركت عطاءك .

قلت : مخافة على ديني .

قال : ما منع ابن سمالك أن يبعث اليك بعطائك أما علم أن لك

في بيت المال نصيباً .

فإن ظاهره ، حل ما يُعطى من بيت المال عطاءً واجرةً للعمل فيها

يتعلق به .

بل قال المحقق الكركي : إن هذا الخبر ، نص في الباب ، لأنه

عليه السلام يبيّن أن لا خوف على السائل في دينه ، لأنه لم يأخذ إلا نصيبه

من بيت المال .

ولا اختصاص بخصوص المنذور والموصى به (ومنها الاخبار الواردة في احكام تقبل الخراج) شراء او اجارة او جعالة او مصالحة او انه معاملة مستقلة (من السلطان على وجه يستغاد من بعضها كون اصل التقبل مسلم الجواز عندهم فمنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في جملة حديث قال لا بأس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالنصف والثلث والرابع قال نعم لا بأس به وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر اعطاها اليهود حيث فتحت عليه بالخبر والخبر هو النصف) كما في القاموس وفي المجمع وفيه معنى في الحديث لا بأس بالمخابرة بالثلث والرابع والخمس وهي المزارعة على نصيب معين كما ذكر والخبر النصيب ومثله قال في معاني الاخبار وقيل هي من الاخبار وهي الارض اللينق وقيل اصل المخابرة من خيبر لان النبي اقرها في ايدي اهلها على النصف من حصولها وقيل خابروهم اي عاملهم في خيبر والظبط بالكسر (ومنها الصحيح عن اسمعيل بن الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يتقبل بخراج الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل والشجر والآجام والمصايد السمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابداً يشتريه وفي اي زمان يشتريه ويتقبل قال اذا علمت من ذلك شيئاً واحداً قد ادرك فاشتره) الشئ هو المراد به

وقد ثبت في الاصول تعدي الحكم بتعدي العلة المنصوصة ،

انتهى

وإن تعجب منه ، الأردبيلي رحمه الله فقال : أنا ما فهمت منه ، دلالة ما ، وذلك لأن غايته ما ذكر ، ، وقد يكون الشيء من بيت المال ويجوز أخذه واعطاؤه للمستحقين ، بأن يكون مندوراً ، أو وصية لهم : بأن يعطيهم ابن أبي سماك ، وغير ذلك . انتهى .

وقد تبع في ذلك ، صاحب الرسالة ، حيث قال : إن الدليل للإشعار فيه بالخراج .

أقول : الإنصاف أن الرواية ، ظاهرة في حل ما في بيت المال مما يأخذه الجائر .

(ومنها) ، : الأخبار الواردة في أحكام قبيل ، الخراج من السلطان على وجه يستفاد من بعضها : كون أصل التقبل مسلم الجواز عندهم .

(ومنها) ، : صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في جملة الحديث .

قال : لا بأس بأن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان وعن مزارعة أهل الخراج بالنصف والربع والثلث ؟

قال : نعم لا بأس به وقد قبّل ، رسول الله صلى الله عليه وآله

كل واحد مما ذكر في الرواية وتقبل عطف عليه وإشارة إلى جواز الصلح وغيره أيضاً) وتقبل به ونحوها الموثق المروي في في ويب عن اسمعيل بن الفضيل الهاشمي بادني تفاوت ورواية الفيض بن المختار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في الأرض أتقبلها من السلطان ثم أوأجرها من أكرتى) كالبررة جمع الأكار كلاهما بالفتح الزارعون (على أن ما

تخير اعطاها اليهود ، حيث فتحت عليه بالخبر ، والخبر هو النصف ،
(ومنها) ، : الصحيح عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن أبي عبد الله
عليه السلام .

قال : سألته في الرجل يتقبل خراج الرجال ، وجزية رؤوسهم
وخراج النخل والشجر والآجام ، والمصائد ، والسمك ، والطير
وهو ، لا يدري لعل هذا لا يكون أبداً ، أو يكون ، أيشتره ؟
أو في أي زمان يشتره ؟ ، يتقبل منه ؟

فقال : إذا علمت أن من ذلك شيئاً واحداً قد ادرك ، فاشتره
وتقبل به .

ونحوها ، الموثق المروي في الكافي والتهذيب عن اسماعيل بن الفضل
الهاشمي بادني تفاوت .

ورواية الفيض بن المختار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام :
جعلت فداك ما تقول في الأرض أتقبلها من السلطان ثم أوجرها من أكرتي ،
على أن ما أخرج الله تعالى منها من شيء كان لي من ذلك النصف ، أو الثلث
بعد حق السلطان ؟

قال : لا بأس كذلك أعامل أكرتي .

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة في باب قبالة ، الأرض
واستيجار أرض الخراج من السلطان ثم اجارتها للزارع بأزيد
من ذلك ، .

وقد يستدل بروايات أخرى لا تخلو عن قصور في الدلالة

(منها) ، : الصحيح عن جميل بن صالح قال : أرادوا بيع نمر
عين أبي زياد فأردت ان أشتريه فقلت : لا حتى استأذن أبا عبد الله عليه السلام
فسألت معاذاً أن يستأمره فسأله

أخرج الله تعالى منها من شيء على من ذلك النصف أو الثلث بعد حق السلطان قال لا بأس كك
أعامل أكرتي إلى غير ذلك : من الأخبار الواردة في باب قبالة الأرض واستيجار أرض الخراج
من السلطان ثم اجارتها للزارع بأزيد من ذلك وقد يستدل (على الجواز أيضاً) بروايات أخرى
لا تخلو عن قصور في الدلالة منها الصحيح عن جميل بن صالح قال أرادوا بيع نمر

فقال : قل له : فليشتره ، فإنه إن لم يشتره اشتراه غيره ، ،
 ودلالته ، مبنية على كون عين أبي زياد من الأملاك الخراجية .
 ولعلها ، من الأملاك المغصوبة من الامام ، أو غيره الموقوف اشتراء
 حاصلها على اذن الامام عليه السلام .

ويظهر من بعض الأخبار أن عين أبي زياد كانت ملكاً لأبي عبد الله
 عليه السلام ، .

(ومنها) ، : صحيحة عبد الرحمان بن الحجاج قال : قال لي
 أبو الحسن موسى عليه السلام :

ما لك لا تدخل مع علي ، في شراء الطعام إنني أظنك ضيقاً .

قال : قلت : نعم فإن شئت وسعت علي .

قال : اشتره

وبالجملة ففي الأخبار المتقدمة ، غنى عن ذلك .

وينبغي التنبيه على امور :

(الأول) : أن ظاهر عبارات الأكثر ، ، بل الكل أن الحكم ،

مختص بما يأخذه السلطان ، ، فقبل أخذه الخراج لا يجوز المعاملة

عليه ، بشراء ما في ذمة مستعمل ، الأرض ، أو الحوالة عليه ،

عين أبي زياد) الذي هو من عمال السلطان (ووردت ان اشتره فقلت لا) اشترى (حتى استامر
 ابا عبد الله عليه السلام فسئلت معاذاً ان يستأمره فقال قل له يشتره فانه ان لم يشتره اشتراه غيره) يعنى
 لا يصدق الاعانة كما احتمله فى الوافى (ودلالته مبنية على كون عين زياد من الاملاك
 الخراجية ولعله من الاملاك المغصوبة من الامام او غيره الموقوف اشتراء حاصلها على
 اذن الامام ويظهر من بعض الاخبار ان عين زياد كان ملكاً لابي عبد الله عليه السلام ومنها صحيحة
 عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لى ابو الحسن عليه السلام مالك لا تدخل مع على) وهو كان يشترى
 الطعام من مال السلطان لكونه ارض (فى شراء الطعام انى اظنك ضيقاً) فى المعاش (قلت
 نعم وان شئت وسعت على) يعنى بالاجازة (قال عليه السلام اشتره وبالجملة فى الاخبار المتقدمة
 غنى عن ذلك ينبغى التنبيه على امور الاول ان ظ عبارات الاكثر بل الكل ان الحكم) اى

ونحو ذلك ، وبه صرح السيد العميد ، فيما حكي من شرحه على النافم ،
حيث قال :

إنما يحل ذلك ، بعد قبض السلطان ، أو نائبه ، ولذا ، قال
المصنف : يأخذه . انتهى .

لكن ، صريح جماعة علم الفرق ، بل صرح المحقق الثاني بالاجماع
على عدم الفرق بين القبض وعدمه .

وفي الرياض صرح بعدم الخلاف .

وهذا هو الظاهر من الأخبار المتقدمة ، الواردة في قبالة الأرض
وجزيرة الرؤوس ، حيث دلت على أنه يحل ما في ذمة مستعمل الأرض :
من الخراج لمن تقبل الأرض من السلطان .

والظاهر من الأصحاب في باب المساقاة ، حيث يذكرون أن خراج
السلطان على مالك الأشجار ، إلا أن يشترط خلافه ، : اجراءه ،
ما يأخذه العادل في ابراء ذمة مستعمل الأرض الذي استقر عليه اجرتها ،
بأداء غيره .

بل ذكروا في المزارعة ، أيضاً أن خراج الأرض كما في كلام
الأكثر ، أو الأرض الخراجية كما في الغنية والسرائر على مالكها ، وإن كان

الجواز (مختص بما يأخذه السلطان فقبل أخذه للخراج لا يجوز المعاملة عليه بشراء
ما في ذمة مستعمل الأرض أو الحوالة عليه ونحو ذلك وبه صرح السيد العميد فيما حكي عن
شرحه على النافع حيث قال إنما يحل ذلك بعد قبض السلطان أو نائبه ولذا قال المصنف يأخذه
انتهى لكن صريح جماعة علم الفرق) بينهما (بل صرح المحقق الثاني بالاجماع على عدم
الفرق بين القبض وعدمه وفي الرياض صرح بعدم الخلاف وهذا) الأخير (هو الظن من
الأخبار المتقدمة الواردة في قبالة الأرض وجزيرة الرؤوس حيث دلت على أنه يحل ما في
ذمة مستعمل الأرض من الخراج لمن تقبل الأرض من السلطان والظن من الأصحاب في باب
المساقاة حيث يذكرون أن خراج السلطان على مالك الأشجار) خراجية كانت الأرض
أو غيرها (إلا أن يشترط خلافه) بأن يكون على العامل ومن عليه الخراج ثم هو يؤدي إلى

بشكل توجيهه : من جهة عدم مالك للأراضي الخراجية وكيف كان ، فالأقوى أن المعاملة على الخراج جائزة ولو قبل قبضها .

وأما تعبير ، الأكثر بما يأخذه فالمراد ، به إما الأعم مما يبنى على أخذه ولو لم يأخذه فعلاً ، وإما المأخوذ فعلاً .
لكن ، الوجه في تخصيص العلماء العنوان به جملة ، كالمستثنى من جوائز السلطان التي حكموا بوجوب ردها على مالكيها إذا علمت حراماً بعينها فافهم .

ويؤيد الثاني ، سياق كلام بعضهم ، حيث يذكرون هذه المسألة ، عقب مسألة الجوائز ، ، خصوصاً عبارة القواعد ، حيث صرح بتعميم

السلطان (اجراء ما يأخذه الجاير) هذا خبر قوله والظ (منزلة ما يأخذه العادل في براءة مستعمل الأرض الذي استقر عليه اجرتها) اي خراجها (باداء غيره) متعلق بقوله ابراء (بل ذكروا في المزارعة ايضاً أن خراج الأرض كما في كلام الأكثر والأرض الخراجية كما في الغنية وئر على مالكيها وان كان يشكل توجيهه من جهة عدم المالك للأراضي الخراجية) لانها ملك للمسلمين (وكيف كان) اي سواء كان جواز الحكم مختصاً بما بعد الاخذ من الزارع كما عليه الاصحاب او يكون قبله كما عليه المحقق الثاني وصاحب الرياض وتبعهما المصنف مستدلين بظاهر الاخبار المذكورة (فالأقوى ان المعاملة على الخراج جائزة ولو قبل قبضها واما تعبير الأكثر) في عنواناتهم (بما يأخذه فالمراد به اما الأعم مما يبنى على أخذه ولو لم يأخذه فعلاً واما المأخوذ فعلاً لكن الوجه في تخصيص العلماء العنوان به جعله) اي ما نحن فيه (كالمستثنى من جوائز السلطان التي حكموا بوجوب ردها على مالكيها اذا علمت حراماً بعينها) فلا ينافي ارادة المعنى العام من اللفظ الخاص (فافهم) لعله اشارة الى ان جعل مسألة عقيب اخرى لادالة فيه على كونها مستثناة منها (ويؤيد الثاني) وهو قوله واما المأخوذ الخ (سياق كلام بعضهم حيث يذكرون هذه المسألة عقب مسألة الجوائز خصوصاً عبارة عد حيث صرح بتعميم الحكم بقوله وان عرفت اربابه ويؤيد الاول)

الحكم ، بقوله : وإن عرفت أربابه فافهم
ويؤيد الأول ، أن المحكي عن الشهيد عن جواشيه على القواعد
أنه خلق على قول العلامة : إن الذي يأخذه الجائر إلى آخر قوله : وإن
لم يقبضها الجائر ، انتهى .

(الثاني) ، هل يختص الخراج : من حيث الخروج عن قاعدة
كونه مالاً مغبوباً ، محرماً : بمن ينتقل اليه فلا استحقاق للجائر في أخذه
أصلاً فلم يمس الشارع من هذه المعاملة إلا حل ذلك ، للمنتقل اليه
أو يكون الشارع قد أمضى سلطنة الجائر عليه ، فيكون ، منعه عنه
أو عن بدله ، المعوض عنه في العقد معه ، حراماً .
صريح الشهيدين والمحكي عن جماعة ذلك

قال المحقق الكركي في رسالته ، : ما زلنا نسمع من كثير ممن
عاصرناهم ولاسيما شيخنا الأعظم الشيخ علي ، بن هلال رحمه الله أنه

وهو قوله اما الاعم الخ (ان المحكي عن الشهيد في حواشيه على عدانه علق على قول العلامة
ان الذي يأخذه الجائر الى آخر قوله) مفعول لعلق (وان لم يقبضها الجائر انتهى) الامر
(الثاني هل يختص حكم الخراج من حيث الخروج عن قاعدة كونه مالا مغبوباً محرماً
بمن ينتقل اليه فلا استحقاق للجائر في اخذه اصلاً فلم يمس الشارع من هذه المعاملة الاحل
ذلك للمنتقل اليه او يكون الشارع قد امضى سلطنة الجائر عليه فيكون منعه عنه او عن بدله
المعوض عنه في العقد معه حراماً صريح الشهيدين والمحكي عن جماعة ذلك) اي الثاني
وهو حرمة التصرف في تلك الاراضي لان حرمة غضب الخلافة لا يستلزم سقوط ولايته لان
اجرة الاراضي الخراجية تصرف في مصالح عامة المسلمين وتوليبتها ظاهراً منوطة بالسلطان
ولو كان جايراً (قال المحقق الكركي في رسالته ما زلنا نسمع من كثير ممن عاصرناهم
لاسيما شيخنا الاعظم الشيخ علي بن هلال انه لا يجوز لمن عليه الخراج سرقته ولا جهوده
ولا منعه ولا شيء منه لان ذلك حق واجب عليه انتهى وفي لك في باب الارضين) من الجهاد
قال (وذكر الاصحاب انه لا يجوز لاحد جدها ولا منعها ولا التصرف فيها بغير اذنه بل ادعى

لا يجوز لمن عليه الخراج سرقة ، ولا جحوده ، ولا منعه ، ولا شيء منه ، لأن ذلك ، حق واجب عليه انتهى

وفي المسالك في باب الأرضين : وذكر الأصحاب أنه لا يجوز لاحد جمعها ، ، ولا منعها ، ولا التصرف فيها بغير اذنه ، بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه ، . انتهى

وفي آخر كلامه أيضاً أن ظاهر الأصحاب أن الخراج والمقاسمة لازم ، للجائر حيث يطلبه ، أو يتوقف على اذنه . انتهى وعلى هذا ، عول بعض الأساطين في شرحه على القواعد ، حيث قال :

ويقوى حرمة سرقة الحصاة ، وخيانتها ، ، والامتناع من تسليم ثمنها بعد شرائها إلى الجائر وإن حرمت ، عليه ، ودخل تسليمها في الاعانة على الاثم في البداية ، أو الغاية ، لنص ، الأصحاب على ذلك ودعوى الاجماع عليه . انتهى

أقول : إن اريد منع الحصاة مطلقا ، فنصرف في الأرض من دون اجرة فله ، وجه ، لأنها ملك المسلمين فلا بد لها من اجرة تصرف

بعضهم الاتفاق عليه انتهى وفي آخر كلامه أيضاً أن اصحاب ان الخراج والمقاسمة لازم للجائر حيث يطلبه او يتوقف على اذنه) عطف على لازم مثل فالحق الاصباح (انتهى وعلى هذا) اى توقف الحل على اذن الجائر (عول بعض الاساطين فى شرحه على عد حيث قال ويقوى حرمة سرقة الحصاة وخيانتها والامتناع عن تسليمها وعن تسليم ثمنها بعد شرائها الى الجائر وان حرمت عليه) اى على الجائر (ودخل تسليمها) اى الحصاة (فى الاعانة على الاثم بالبداية) وهو القول بحرمة مجرد الاخذ لاغايتة الذى هو التصرف لحرمة قبض الجائر لكونه حق الامام عليه السلام فيكون الاقباض اعانة على الحرام (او الغاية) اى حرمة التصرف فقط لا مجرد القبض لا قباضه المالك ماله وتسلطه (لنص الاصحاب على ذلك ودعوى الاجماع انتهى اقول ان اريد منع الحصاة مط) اى من السلطان وغيره

في مصالحهم .

وإن أريد منعها ، من خصوص الجائر فلا دليل على حرمة ، لأن اشتغال ذمة مستعمل الأرض بالاجرة لا يوجب دفعها إلى الجائر . بل يمكن القول بأنه لا يجوز مع التمكّن ، ، لأنه غير مستحق فيسلم إلى العادل ، أو نائبه الخاص ، ، أو العام ، ، ومع التعذر ، يتولى صرفه في المصالح حسبة ، مع أن في بعض الأخبار ظهوراً في جواز الامتناع .

مثل صحيفة زرارة اشترى ضريس بن عبد الملك وأخوه أرزأ ، من هبيرة ، بثلاثمائة ألف درهم . قال : قلت له : ويحك ، أو ويحك انظر إلى خمس هذا المال ، فابعث به إليه ، واحتبس الباقي :

قال : فأني عليّ وأدى المال ، وقدم هؤلاء ، فذهب أمر ،

بني أمية .

قال : فقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام .

فقال مبادراً للجواب : هو ، له هو له .

فقلت له : إنه ، أداما فعض ، على أصبعه .

(فيتصرف في الأرض من دون اجرة فلهوجه لانها ملك المسلمين فلا بد لها من اجرة تصرف في مصالحهم وان اريد منعها من خصوص الجائر فلا دليل على حرمة لان اشتغال ذمة مستعمل الارض بالاجرة لا يوجب دفعها الى الجائر بل يمكن القول بانه اى الدفع الى الجائر لا يجوز مع التمكّن لانه غير مستحق) للولايقولالاخذ (فيسلم الى العادل او نائبه الخاص او العام ومع التعذر يتولى صرفه في المصالح حسبة) للمسلمين (مع ان في بعض الاخبار ظهوراً في جواز الامتناع مثل صحيفه زرارة اشترى ضريس بن عبد الملك واخوه ارزأ) بالفتح شجر الصوبر وفي الوافي في بعض النسخ ازارأ (من هبيرة) وهو كان من عمال بني أمية (بثلاثمائة الف درهم قال فقلت له ويحك او ويحك انظر الى خمس هذا المال فابعث به اليه) واحتبس الباقي فابى عليّ وأدى المال اى الثمن (وقدم هؤلاء) يعنى بنى العباس (فذهب امر بنى أمية) ودولتهم (قال فقلت ذلك) القضية (لابى

فإن أوضح محامل هذا الخبر أن يكون الارز من المقاسمة ، وأما محله ، على كونه من الناصب أعني هبيرة ، أو بعض بني أمية فيكون دليلاً على حل مال الناصب بعد إخراج خمسة كما استظهرها في الحدائق : فقد ضعف ، في محله : بمنع ، هذا الحكم ، ومخالفته ، لاتفاق اصحابنا كما حقق في باب الخمس ، وإن ورد بها ، غير واحد من الأخبار .

وأما الأمر ، بإخراج الخمس في هذه الرواية فلعله : من جهة اختلاط مال المقاسمة بغيره : من وجوه الحرام فيجب تخميسه .

أو من جهة احتمال اختلاطه بالحرام فيستحب تخميسه كما تقدم في جوائز الظلمة .

وما روي ، من أن علي بن يقطين قال له الامام أبو الحسن موسى عليه السلام : إن كنت لاهباً فاعلاً فائق أموال الشيعة .

قال ، : فأخبرني علي أنه كان يجيبها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر .

عبدالله عليه السلام فقال مبادراً للجواب هو له فقلت له انه اذا ما فعض على اصبعه) باسانانه كما يفعله انادم لظهور امارات انتضاء ملك بني امية (فان اوضح محامل هذا الخبر ان يكون الارز من مال المقاسمة) ومن المحامل ايضاً كون ضريس مأذوناً في التصرف (واما محمله على كونه مال الناصب اعني هبيرة او بعض عمال بني امية فيكون دليلاً على حل مال الناصب بعد اخراج خمسة كما استظهره في ثقب فقد ضعف في محله بمنع هذا الحكم ومخالفته لاتفاق اصحابنا كما تحقق في باب الخمس وان ورد به غير واحد من الاخبار (واما الامر) اي امر زرارة الذي لا يصدر الا بالامر الامام عليه السلام (في هذه الرواية فلعله من جهة اختلاط مال المقاسمة من وجوه الحرام فيجب تخميسه او من جهة احتمال اختلاطه بالحرام فيستحب تخميسه كما تقدم في جوائز الظلمة وما روي من ان علي بن يقطين قال له الامام ع ان كنت ولاهياً فاعلاً) يعني الولاية (فائق اموال الشيعة وانه كان

قال ، المحقق الكركي في قاطعة اللجاج : إنه يمكن ، أن يكون المراد به ، ما يجعل عليهم من وجوه الظلم المحرمة .
ويمكن ، أن يراد به وجوه الخراج والمقاسمات والزكوات ، لأنها وإن كانت حقاً عليهم ، لكنها ليست حقاً للجائر فلا يجوز جمعه لأجله إلا عند الضرورة .

وما زلنا ، نسمع من كثير ممن عاصرناهم ولا سيما شيخنا الأعظم .
إلى آخر ما تقدم نقله عنه ، عن مشايخه .
أقول ، ما ذكره من الحمل على وجوه الظلم المحرمة مخالف لظاهر العام ، في قول الإمام عليه السلام : فاتق أموال الشيعة ، فلاحتمال الثاني أولى ، لكن ، بالنسبة إلى ما عدا الزكوات ، لأنها ، كسائر وجوه الظلم المحرمة ، خصوصاً بناءً ، على عدم الإجتراء بها عن الزكاة الواجبة ، لقوله عليه السلام : إنما هؤلاء (١) قوم غصبوكم أموالكم وإنما الزكاة لأهلها

وقوله ، عليه السلام : لا تعطوهم شيئاً ما استطعتم فإن المال لا ينبغي

يجبها) أي يجمعها (من الشيعة علانية ويرد عليهم سرّاً قال المحقق الكركي في قاطعة اللجاج أنه يمكن أن يكون المراد به ما يجعل عليهم من وجوه الظلم المحرمة) يعني زائداً على الحقوق الشرعية (ويمكن أن يراد به وجوه الخراج و المقاسمات و الزكوات لأنها وإن كانت حقاً عليهم لكنها ليست حقاً للجائر فلا يجوز جمعها لأجله إلا عند الضرورة ومازلنا نسمع من كثير ممن عاصرناهم ولا سيما شيخنا الأعظم إلى آخر ما تقدم نقله عن مشايخه أقول ما ذكره من الحمل على وجوه الظلم المحرمة مخالف لفظ العام في قول الامام فاتق أموال الشيعة) فإنها يشمل الحقوق المشروعة وغيرها لا خصوص وجوه الظلم المحرمة فقط (فلاحتمال الثاني أولى لكن بالنسبة إلى ما عدا الزكوات لأنها كسائر وجوه الظلم المحرمة) لان اخذها ظلم على فقراء الشيعة وليست الزكوات كالخراج والمقاسم يصرّف في مصالح عامة المسلمين كما لا يخفى الفرق بين الانفال وبين الخراج والمقاسمة لان الأول من حقوق الأئمة والثاني من حقوق الامّة (خصوصاً بناء على عدم الاجتراء بها عن الزكاة الواجبة) فيكون اخذ الجائر ظلماً للمالك (لقوله ع إنما هؤلاء

أن يزكى مرتين ،

وفيما ذكره المحقق من الوجه الثاني ، دلالة على أن ملهيه ليس وجوب دفع الخراج والمقاسمة إلى خصوص الجائر ، وجواز ، منعه عنه وإن نقل ، بعد عن مشايخه في كلامه المتقدم ما يظهر منه خلاف ذلك لكر ، يمكن ، بل لا يبعد أن يكون مراد مشايخه المنع عن سرقة الخراج ، أو وجوده ، رأساً حتى عن نائب العادل ، لا منعه ، عن خصوص الجائر ، مع دفعه إلى نائب العادل ، أو صرفه ، حسبة في وجوه بيت المال كما يشهد لذلك ، تعليل المنع بكونه حقاً واجباً عليه فإن وجوبه ، عليه إنما يقتضي حرمة منعه رأساً ، لا عن خصوص الجائر لأنه ليس حقاً واجباً له .

قوم غصبوكم اموالكم وانما الزكوة لاهلها وقوله ع لاتعطوهم شيئاً ما استطعتم فان المال لا ينبغي ان يزكى مرتين وفيما ذكر المحقق من الوجه الثاني دلالة على ان مذهبه ليس وجوب دفع الخراج والمقاسمة الى خصوص الجائر وجواز منعه عنه) بالرفع عطف على قوله ليس مع اسمه وخبره فيكون خبر ان (وان نقل بعد) ذلك (عن مشايخه في كلامه المتقدم ما يظهر منه خلاف ذلك لكن يمكن بل لا يبعد ان يكون مراد مشايخه المنع عن سرقة الخراج او وجوده رأساً حتى عن نائب العادل لامنعه عن خصوص الجائر مع دفعه الى نائب العادل او صرفه حسبة في وجوه بيت المال كما يشهد لذلك تعليل المنع بكونه حقاً واجباً عليه فان وجوبه عليه انما يقتضي حرمة منعه رأساً لا عن خصوص الجائر لانه ليس حقاً واجباً له ولعل ما ذكرنا) في توجيه مراد مشايخ المحقق الثاني (هو مراد المحقق حيث نقل هذا المذهب عن مشايخه) والالم يكن وجه لذكره احتمالاً (بعدما ذكره من التوجيه المتقدم) بالافضل من دون اشعار بمخالفته لذلك الوجه ومما يؤيد ذلك (التوجيه) ان المحقق المذكور بعد ما ذكر ان هذا يعني حل ما يأخذه

ولعل ما ذكرناه ، هو مراد المحقق ، حيث ، نقل هذا المذهب عن مشايخه رحمهم الله بعدما ذكره من التوجيه المتقدم بلا فصل من دون اشعار بمخالفته لذلك الوجه .

ومما يؤيد ذلك ، أن المحقق المذكور بعدما ذكر أن هذا يعني حل ما يأخذه الجائر من الخراج والمقاسمة مما وردت به النصوص ، وأجمع عليه الأصحاب ، بل المسلمون قاطبة .

قال ، : فإن قلت : فهل يجوز أن يتولى من له النيابة حال الغيبة ذلك ، أعني الفقيه الجامع للشرائط

قلنا : لانعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً ، لكن من جواز للفقيه حال الغيبة تولى استيفاء الحدود ، وغير ذلك : من توابع . ، منصب الإمامة ينبغي له تجوز ذلك ، بطريق أولى ، ولاسيما المستحقون لذلك موجودون في كل عصر ، ومن تأمل في أقوال كبار علمائنا الماضين مثل

الجائر من الخراج والمقاسمة مما وردت به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون قاطبة فان قلت فهل يجوز ان يتولى من له النيابة حال الغيبة ذلك اعنى الفقيه الجامع للشرائط قلنا لانعرف للأصحاب في ذلك تصريحاً لكن من جواز للفقيه حال الغيبة تولى استيفاء الحدود وغير ذلك من توابع منصب الامامة ينبغي تجويز ذلك التولى (بطريق اولى) لان الخطر في ذلك اقل منه (لاسيما والمستحقون لذلك) الاموال (موجودون في كل عصر) وهم الفقراء والمساكين اذ ليست مختصة بالمجاهدين (ومن تأمل في احوال كبار علمائنا الماضين مثل علم الهدى وعلم المحققين نصير الملقو الدين وبحر العلوم جمال الملة والدين العلامة وغيرهم نظر متأمل منصف لم يشك في انهم كانوا يسلكون هذا المسلك وما كانوا يودعون في كتبهم الاما يعتقدون صحتها انتهى وحمل ما ذكره من تولى الفقيه على صورة عدم تسلط الجائر خلاف الظ اما قوله ومن تأمل الخ فهو استشهاد على اعمل المطلب وهو حل ما يؤخذ من السلطان من الخراج على وجه الاتهاب ومن الاراضى على وجه الانقطاع) اى اقطاع السلطان له قطعة من الارض (ولا دخل له بقوله

علم الهدى ، وعلم المحققين نصير الملة والدين ، ، وبحر العلوم ، جمال الملة والدين العلامة ، وغيرهم نظر متأمل منصف : لم يشك في أنهم كانوا يسلكون هذا المسلك ، ، وما كانوا يُودعون في كتبهم إلا ما يعتقدون صحته ، . انتهى .

وحمل ، ما ذكره : من تولي الفقيه على صورة عدم تسلط الجائر خلاف ، الظاهر .

وأما قوله ، : ومن تأمل إلى آخره فهو استشهاد على أصل المطلب وهو حل ما يؤخذ من السلطان من الخراج على وجه الانتهاب ، ومن الأراضي على وجه الاقتطاع ، ولا دخل له ، بقوله : فإن قلت : قلنا أصلاً فإن علماءنا المذكورين وغيرهم لم يعرف منهم الاستقلال على أراضي الخراج بغير اذن السلطان

ومن يرى منه القول بجرمة منع ، الخراج عن خصوص الجائر
فان قلت وقلتة اصلا فان علمائنا المذكورين وغيرهم لم يعرف منهم الاستقلال على اراضى الخراج بغير اذن السلطان ومن يرى منه القول بجرمة منع الخراج عن خصوص الجائر شيخنا الشهيد في حيث قاله يجوز شراء ما ياحذه الجائر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وان لم يكن مستحقا له ثم قال ولا يجب رد المقاسمة وشبهها على المالك ولا يعتبر رضاه ولا يمنع تظلمه من الشراء لان تظلم المالك لا يوجب الاحتمال وهو لا يمنع من الشراء (وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظلم بعينه نعم يكره معاملة الظلمة ولا يجرم لقول الصادق عليه السلام كل شيء في حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه ولا فرق) في جواز المعاملة عليها (بين قبض الجائر اياها او وكيله وبين عدم القبض فلوا حاله) من الحوالة (بها) اي الثلاثة (وقبل) اي رضى الدائن بهذه (الثلاثة) وهي الخراج والزكوة المقاسمة (او وكيله) اي وكل الجائر دائنه (في قبضها) اي هذه الثلاثة عن هي عليه ثم استفاد عنه منها بعد القبض (او باعها وهي في يد المالك او في ذمته

شيخنا الشهيد في الدروس ، حيث قال :
 يجوز شراء ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة والزكاة وإن
 لم يكن ، مستحقاً له .
 ثم قال : ولا يجب رد المقاسمة وشبهها ، على المالك ، ولا يعتبر
 رضاه ، ولا يمنع تظلمه ، من الشراء .
 وكذا ، لو علم أن العامل يظلم ، إلا أن يعلم الظلم بعينه ، .
 نعم يكره معاملة الظلمة ، ولا يحرم ، لقول الامام الصادق عليه السلام
 كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه ، .

جاء التناول (اى الاخذ) ويحرم على المالك المنع وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعا
 وضات والوقف والهبة والصدقة ولا يحل تناولها بغير ذلك (المذكورات) انتهى لكن الظ
 من قوله ويحرم على المالك المنع انه عطف على قوله جاز التناول فيكون من احكام
 الاحالة بها والتوكيل والبيع فالمراد منع المالك المحال والمشتري عنها وهذا
 لا شك فيه لان اللازم من فرض صحة الاحالة والشراء تملك المحال والمشتري فلا يجوز
 منعهما عن ملكهما واما قوله ولا يحل تناولها بغير ذلك فلعل المراد به ما تقدم في كلام مشايخ
 المحقق الكركي من ارادة تناولها بغير اذن احد حتى الفقيه النائب عن السلطان العارف
 فيكون قول الشهيد في بغير ذلك فيما تقدم اشارة الى ما يعنى اذن الفقيه ايضاً (وقد عرفت
 ان هذا مسلم فتوى ونصاً وان الخراج لا يسقط من مستعملى اراضى المسلمين ثم ان ما ذكره
 من جواز الوقف لا يناسب ذكره في جملة التصرفات فيما يأخذه الجائر) لان ما لا يصح
 الانتفاع به لا يصح وقفه و ما فى يد الجائر كك (و ان اراد وقف الارض المأخوذة
 منه اذ نقلها السلطان اليه لبعض مصالح المسلمين فلا يخلو عن اشكال) لعدم الدليل فى
 نفوذه (واما ما تقدم من لك من نقل الاتفاق على عدم جواز المنع والجحود فالظ منه
 ايضاً ما ذكرنا من جحود الخراج ومنعه راساً) اى لا يعطى للفقير وللجائر (لاعن
 خصوص الجائر مع تسليمه الى الفقيه النائب عن العادل فانه بعد ما نقلنا عنه من
 حكاية الاتفاق قال بلا فصل وهل يتوقف التصرف فى هذا القسم منها على اذن الحاكم

ولا فرق ، بين قبض الجائر إياها ، أو وكيله ، وبين عدم القبض
فلو ، أحاله بها ،
وقبل : الثلاثة (،) ، أو وكلاه ، في قبضها ، أو باعها ، وهي في يد
المالك ، أو في ذمته (،) ، جاز ، تناول ، ويحرم على المالك المنع .
وكما يجوز الشراء (،) تجوز سائر المعاوضات ، والوقف والهبة والصدقة
ولا يحل (،) تناولها بغير ذلك . انتهى
لكن الظاهر من قوله (،) : ويحرم على المالك المنع : أنه عطف
على قوله : جاز تناول فيكون (،) من أحكام الإحالة بها والتوكيل ،
والبيع (،) فالمراد منع المالك المحال والمشتري عنها
وهذا (،) لا إشكال فيه ، لأن اللازم من فرض صحة الإحالة والشراء
تملك المحال والمشتري فلا يجوز منعها عن ملكها .
وأما قوله (،) رحمه الله : ولا يحل تناولها (،) بغير ذلك فلعل
المراد به (،) ما تقدم في كلام مشايخ الكركي (،) : من ارادة تناولها (،)
بغير إذن أحد حتى الفقيه النائب عن السلطان العادل
وقد عرفت أن هذا (،) مسلم فتوىً ونصاً ، وأن الخراج لا يسقط
من مستعملي أراضي المسلمين .
ثم إن ما ذكره (،) : من جواز الوقف لا يناسب ذكره في جملة
التصرفات فيما يأخذ الجائر

الشرعي إذا كان متمكناً في صرفها في وجهها بناء على كونه نائباً عن المستحق ومفوضاً
إليها هو أعظم من ذلك) التولي كالحدود وغيرها أيضاً (الظلك يوح فيجب عليه صرف
حاصلها في مصالح المسلمين ومع عدم التمكن) من الفقيه (امرها) أي الأراضي
وغیرها (إلى الجائر وأما جواز التصرف فيها كيف اتفق لكل واحد من المسلمين فبعيد
جدأ بل لم أقف على قائل به لأن المسلمين بين قائل بالولية الجائر وتوقف التصرف
على إذنه وبين مفوض الأمر إلى الإمام عليه السلام فمع غيبته يرجع الأمر إلى نائبه فالتصرف

وان أراد ، وقف الأرض المأخوذة منه إذا نقلها السلطان إليه لبعض مصالح ، المسلمين فلا يخلو عن إشكال
 وأما ما تقدم من المسالك : من نقل الاتفاق ، على عدم جواز المنع عن الجائر ، والجحود فالظاهر منه أيضاً ما ذكرناه : من جحود الخراج ، ومنه رأساً ، ، لا عن خصوص الجائر ، مع تسليمه ، إلى الفقيه النائب عن العادل ، فإنه رحمه الله بعدما نقلنا عنه من حكاية الاتفاق قال بلا فصل :

وهل يتوقف التصرف في هذا القسم ، على إذن الحاكم الشرعي إذا كان ، متمكناً من صرفها على وجهها ، بناءً ، على كونه نائباً عن المستحق ، ومفوضاً إليه ما هو أعظم من ذلك ، ؟
 الظاهر ذلك ، ، وحينئذ ، يجب عليه صرف حاصلها في مصالح المسلمين ، ومع عدم التمكن ، أمرها إلى الجائر .

وأما جواز التصرف فيها كيف اتفق لكل واحد من المسلمين بعيد جداً ، بل لم أقف على قائل ، به ، لأن المسلمين بين قائل بأولوية الجائر ، وتوقف التصرف على اذنه .

وبين مفوض الأمر إلى الإمام عليه السلام ، ومع غيبته يرجع الأمر إلى نائبه ، فالتصرف بدونها ، لا دليل عليه . انتهى ،
 وليس مراده ، رحمه الله من التوقف التوقف على إذن الحاكم بعد الأخذ من الجائر ، ، ولا خصوص صورة عدم استيلاء الجائر على الأرض كما لا يخفى .

وكيف كان ، فقد تحقق مما ذكرناه ، : أن غاية ما دلت عليه النصوص ، والفتاوى كفاية إذن الجائر في حل الخراج ، وكون ، نصر بالإعطاء والمعاوضة والإسقاط ، وغير ذلك نافذاً .
 وأما انحصاره ، بذلك فلم يدل عليه دليل ، ، ولا إماره ، بل لو نوقش في كفاية تصرفه ، في الحلبة ، وعدم ، توقفها على إذن الحاكم الشرعي مع التمكن ، بناءً ، على أن الأخبار الظاهرة

في الكفاية منصرفه إلى الغالب : من عدم تيسر استيذان الامام عليه السلام
أو نائبه

أمكن ، ذلك ، إلا أن المناقشة في غير محلها ، لأن المستفاد
من الأخبار ، الإذن العام من الأئمة الأطهار عليهم السلام بحيث لا يحتاج
بعد ذلك إلى إذن خاص في الموارد الخاصة منهم عليهم السلام ، ولا
من نوابهم

هذا كله مع استيلاء الجائر على تلك الأرض ، والتمكن من استيذانه
وأما مع عدم استيلائه ، على أرض خراجية ، لقصور ، يده عنها
لعدم ، انقياد أهلها له ابتداءً ، أو طغيانهم ، عليهم بعد السلطة
عليهم .

فالأقوى خصوصاً مع عدم الاستيلاء ، ابتداءً عدم جواز استيذانه ،
وعدم مضي إذنه فيها ، كما صرح به ، بعض الأساطين ، حيث قال
بعد بيان أن الحكم مع حضور الامام مراجعته ، أو مراجعة الجائر مع التمكن .

بدونهما لادليل عليه انتهى وليس مراده (من التوقف التوقف على اذن
الحاكم بعد الاخذ من الجائر ولا خصوص صورة عدم استيلاء الجائر على الارض كما
لا يخفى) بل مراده عدم جواز استقلال الزارع بالتصرف (وكيف كان فقد تحقق مما ذكرنا
ان غاية ما دلت عليه النصوص والفتاوى كفاية اذن الجائر في حل الخراج) مع عدم
امكان اذن الفقيه (وكون تصرفه بالاعطاء والمعاوضة والاستقاط وغير ذلك نافذاً أما
انحصاره) اي حل التصرف (بذلك) اي باذن الجائر (فلا يدل عليه دليل ولا امارة بل
نوقش في كفاية تصرفه في الحلية وعدم توقفها على اذن الحاكم الشرعي مع التمكن
بناء على ان الاخبار الظاهرة في الكفاية منصرفه الى الغالب من عدم تيسر استيذان الامام
او نائبه امكن ذلك) اي لزوم اذن الجائر (الا ان المناقشة في غير محلها لان المستفاد
من الاخبار الاذن العام من الأئمة عليهم السلام بحيث لا يحتاج بعد ذلك) الاذن (الى اذن خاص في
الموارد الخاصة منهم عليهم السلام ولا من نوابهم هذا كله مع استيلاء الجائر على تلك الارض و
التمكن من استيذانه واما مع عدم استيلائه على ارض خراجية لتصور يده عنها لعدم انقياد

٤٩٩- وأما ٤٠٠ ، مع فقد سلطان الجور ، أو ضعفه ٤٠١ ، عن التسلط

أو عدم ٤٠٢ ، التمكن من مراجعته : فالواجب الرجوع إلى الحاكم الشرعي
إذ ولاية الجائر إنما ثبتت على من دخل في قسم رعيته ٤٠٣ ، حتى يكون
في سلطانه ، ويكون مشمولاً لحفظه من الأعداء وحمايته ، فمن بعد
عن سلطانهم ٤٠٤ ، أو كان على الحد فيما بينهم ٤٠٥ ، أو يقوي عليهم
فخرج عن مأموريتهم ٤٠٦ ، فلا يجرى عليه ، حكمهم ، اقتصاراً ٤٠٧ ،
على المقطوع به من الأخبار ٤٠٨ ، وكلام الأصحاب في قطع الحكم
بالأصول والقواعد ، وتخصيص ٤٠٩ ، ما دل على المنع عن الركون اليهم
والانقياد لهم .

(الثالث) ، : أن ظاهر :

أهلها له ابتداء أو طغيانهم عليه بعد السلطنة عليهم فالأقوى خصوصاً مع عدم الاستيلاء ابتداء
عدم جواز استيذانه وعدم مضي أذنه فيها كما صرح به بعض الأساطين حيث قال بعد
بيان إن الحكم مع حضور الإمام مراجعته أو مراجعة الجائر مع التمكن من أحد
الأميرين وإن كان الأول مقدماً على الآخر (وإمام مع فقد سلطان الجور أو ضعفه عن
التسلط أو عدم التمكن من مراجعته فالواجب الرجوع إلى الحاكم الشرعي إذ ولاية
الجائر إنما ثبتت على من دخل في قسم رعيته حتى يكون في سلطانه ويكون مشمولاً
لحفظه من الأعداء وحمايته فمن بعد عن سلطانهم أو كان الحد أي منتهى المملكة فيما
بينهم أي الجائرين) أو قوياً عليهم فخرج عن مأموريتهم فلا يجرى عليه حكمهم اقتصاراً
على المقطوع به من الأخبار وكلام الأصحاب في قطع الحكم بالأصول
و القواعد وتخصيص ما دل على المنع عن الركون اليهم والانقياد لهم

الأخبار ، ، وإطلاق الأصحاب حل الخراج والمقاسمة المأخوذين من الأراضي التي يعتقد الجائر كونها خراجية وإن كانت عندنا من الأنفال ، وهو ، الذي يقتضيه نفي الحرج .

نعم ، مقتضى بعض أدلتهم ، وبعض كلماتهم هو الاختصاص فإن العلامة قد استدلت في كتبه على حل الخراج والمقاسمة : بأن ، هذا مال لا يملكه الزارع ، ولا صاحب الأرض ، بل هو حق الله عز وجل اخذه غير مستحقه ، فبرأت (6) ذمته ، وجاز شراؤه

وهذا الدليل ، وإن كان فيه ما لا يخفى من الخلل إلا أنه كاشف عن اختصاص محل الكلام ، بما كان من الأراضي التي لها حق على الزارع وليست الأنفال كذلك ، ، لكونها مباحة للشعبة .

نعم لو قلنا : بأن غيرهم ، يجب عليه اجرة الأرض كما لا يبعد: أمكن تحليل ما يأخذه منهم (7) الجائر بالدليل المذكور ، لو تم .
ومما يظهر منه الاختصاص ، ما تقدم من الشهيد ، ومشايخ

الثالث ان ظ الاخبار و اطلاق الاصحاب حل الخراج و المقاسمة المأخوذين من الاراضى التى يعتقد الجائر كونها خراجية وان كانت عندنا من الانفال) قد مرنا ان مورد البحث الاراضى الخراجية وهى المفتوحة عنوة او صلحاً واما الاراضى الاخر الغير الخراجية عندنا كالاراضى الشخصية المحيية حال الفتح التى قيل هى لصاحبها وكذا الاراضى التى اسلم اهلها طوعاً و الانفال ففيتها خلاف والمصنف على كونها فى حكم الخراج قال (وهو الذى يقتضيه نفي الحرج) لان منشأ الحرج كثرة الابتلاء وهو هنا وجود ايضاً نعم مقتضى بعض ادلتهم وبعض كلماتهم هو الاختصاص) اى اختصاص محل الكلام بالاراضى المفتوحة عنوة لا غيرها: (فان العلامة قد استدلت فى كتبه على حل الخراج والمقاسمة بان هذا مال يملكه ولاصاحب الارض بل هو حق لله اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته وجاز شراؤه هذا الدليل وان كان فيه ما لا يخفى من الخلل) لان الحق اذا اخذه غير مستحقه لا تبرء ذمة المأخوذ فلا يجوز الشراء ولا غيره لانه لا بد ان يصل الى اهله (الا انه كاشف عن اختصاص محل الكلام بما كان من الاراضى التى لها حق على الزارع وليس الانفال كك لكونها مباحة للشعبة نعم لو قلنا بان غيرهم يجب عليه الاجرة كما لا يبعد امكن تحليل ما يأخذه

ج (ظهور كلمات الأعلام في اختصاص المخرج بأراضي غير الأنفال) - ٧٠ -

المحقق الثاني ، : من حرمة جحود المخرج والمقاسمة ، معللين ذلك ، بأن ذلك حق عليه ، فإن الأنفال لا حق ولا اجرة في التصرف فيها . وكذا ، ما تقدم من التنقيح ، حيث ، ذكر بعد دعوى الإجماع على الحكم : أن تصرف الجائر في المخرج والمقاسمة من قبيل تصرف الفضولي إذا أجاز المالك .

والإنصاف أن كلمات الأصحاب بعد التأمل في أطرافها ظاهرة في الاختصاص بأراضي المسلمين ، خلافاً لما استظهره ، المحقق الكركي قدس سره : من كلمات الأصحاب ، وإطلاق الأخبار ، مع أن الأخبار أكثرها لا عموم فيها ، ولا إطلاق .

نعم ، بعض الأخبار الواردة في المعاملة على الأراضي الخراجية التي جمعها صاحب الكفاية شاملة لمطلق الأرض المضروب عليها المخرج من السلطان

نعم ، لو فرض أنه ضرب المخرج على ملك غير الامام ، أو على ملك الامام لا بالإمامة ، أو على الأراضي التي اسلم أهلها عليها طوعاً لم يدخل في منصرف الأخبار قطعاً .

ولو أخذ المخرج من الأرض المجهولة ، المالك معتقداً ، لاستحقاقه إياها ففيه ، وجهان :

(الرابع) ، : ظاهر الأخبار ، ومنصرف كلمات الأصحاب

منهم الجائر بالدليل المذكور لو تم وما يظهر منه الاختصاص بالأراضي المفتوحة (ما تقدم من الشهيد ومشايع المحقق الثاني من حرمة جحود المخرج والمقاسمة معللين ذلك) الحرمة (بان ذلك) المخرج والمقاسمة (حق عليه فان الأنفال لاحق ولا اجرة في التصرف فيها وكذا) يستفاد الاختصاص من (ما تقدم من التنقيح حيث ذكر بعد دعوى الإجماع على الحكم أن تصرف الجائر في المخرج والمقاسمة من قبيل تصرف الفضولي إذا أجاز المالك) لان ظهور الاجازة يقتضى ان يكون بلا اجرة لامعها (والانساف ان كلمات الاصحاب بعد التأمل في اطرافها ظاهرة في الاختصاص بأراضي المسلمين) لا الأنفال ولا الاملاك الشخصية

الاختصاص (٤) بالسلطان المدعي للرياسة العامة وعماله فلا يشمل ٤
من تسلط على قرية ، أو بلدة خروجاً ، على سلطان الوقت فيأخذ منهم
حقوق المسلمين .

نعم ظاهر الدليل المتقدم من العلامة ، شموله له .

لكنك عرفت أنه ٦ قاصر عن افادة المدعى ، كما أن ظاهره ٤

عدم الفرق بين السلطان المخالف المعتدل لاستحقاق أخذ الخراج ، والمؤمن ٤
والكافر ٤ ، وان اعترفاً ٤ ، بعدم الاستحقاق ، إلا أن ظاهر الأخبار ٤

الاختصاص بالمخالف
والمسألة ٤ مشكلة من ٤ اختصاص موارد الأخبار بالمخالف

المعتدل لاستحقاق أخذه ، ولا عموم فيها ٤ لغير المورد فيقتصر في مخالفة

القاعدة ٤ عليه .

(خلافاً لما استظهره المحقق الكركي قده من كلمات الاصحاب واطلاق الاخبار مع ان
الاخبار اكثرها لعموم فيها ولا اطلاق) يشمل غير الخراجية (نعم بعض الاخبار الواردة في
المعاملة على الاراضي الخراجية التي جمعها صاحب الكفاية شاملة لمطلق الارض المضروب عليها
الخراج من السلطان نعم لو فرض انه ضرب الخراج على ملك غير الامام او على ملك الامام لا با
لامامة) بل بالارث والهبة وغيرهما (او على الاراضي التي اسلم اهلها عليها طوعاً) ورغبة (لم يدخل في
منصرف الاخبار قطعاً ولو اخذ) الجاير (الخراج من الارض المجهولة المالك معتدلاً لاستحقاقه
اياها فقيمو جهان) من الاطلاق ومن شواهد الاختصاص (الرابع ظ الاخبار ومنصرف كلمات
الاصحاب الاختصاص بالسلطان المدعي للرياسة العامة وعماله) وان كان الواقع خلافه لا نهمورد
السؤال في الرواية بنحو القضاياء الحقيقية (فلا يشمل من تسلط على قرية او بلدة خروجاً
على سلطان الوقت فيأخذ منهم حقوق المسلمين نعم ظ الدليل المتقدم من العلامة شموله
له لكنك عرفت انه قاصر عن افادة المدعى كما ان ظاهره عدم الفرق بين السلطان المخالف
المعتدل لاستحقاق اخذ الخراج والمؤمن والكافر وان اعترفاً بعدم الاستحقاق الا ان ظ
الاخبار الاختصاص بالمخالف والمسئلة مشكلة) من كلا الطرفين (من جهة) اختصاص موارد

ومن ، لزوم الحرج ، ودعوى ، الاطلاق في بعض الأخبار المتقدمة .

مثل قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي : لا بأس بأن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان ، :
 وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم : كل أرض دفعها اليك سلطان فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه ، وغير ذلك ويمكن ، أن يرد لزوم الحرج بلزومه على كل تقدير ، لأن ، المفروض أن السلطان المؤمن خصوصاً في هذه الأزمنة يأخذ الخراج عن كل أرض ولو لم تكن خراجية ، وأنهم يأخذون كثيراً من وجوه الظلم المحرمة ، منظماً إلى الخراج ، وليس ، الخراج ممتازاً عندهم عن سائر ما يأخذونه ظلماً من العشور ، وسائر ما يظلمون به الناس كما لا يخفى على من لاحظ سيرة عمالهم فلا بد إما من الحكم بحل ذلك كله لدفع الحرج .

وإما من الحكم بكون ما في يد السلطان ، وعمله من الأموال المجهولة المالك .

وأما الاطلاقات ، فهي ، مضافاً إلى إمكان دعوى انصرافها

إلى الغالب كما في المسالك : مسوقة ، لبيان حكم آخر كجواز ادخال أهل

الأخبار بما لمخالف المعتدل لاستحقاق اخذها لعموم فيها لغير المورد فيقتصر في مخالفة القاعدة عليه ومن لزوم الحرج) من جهة وجوب الزكوة على أهل القرية والبلدة مرة أخرى أيضاً لأهلها ومن جهة أخذ سلطان المملكة أيضاً (ودعوى الاطلاق في بعض الأخبار المتقدمة مثل قوله عليه السلام في صحيحة الحلبي لا بأس بأن يتقبل الرجل الأرض وأهلها من السلطان وقوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم كل أرض دفعها اليك سلطان فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاطعك عليه وغير ذلك) هذا مبتداء لقوله فعليك (ويمكن ان يرد لزوم الحرج بلزومه على كل تقدير) أي على الرعايا وعلى المشترين لهذا المال من يد السلطان مؤمناً ومخالفاً (لأن المفروض ان السلطان المؤمن خصوصاً في هذه الأزمنة يأخذ الخراج عن كل أرض ولو لم تكن خراجية وانهم يأخذون كثيراً من وجوه الظلم المحرمة منضماً إلى الخراج وليس الخراج

الأرض الخراجية في تقبل الأرض في صحیحة الحلبي ، لدفع توهم حرمة ذلك . كما يظهر ، من أخبار اخرى وكجواز ، أخذ أكثر مما تقبل به السلطان في رواية الفيض بن المختار ، وكغير ذلك : من أحكام قبالة الأرض واستيجارها فيما عداها من الروایات .

والحاصل : أن الاستدلال بهذه الأخبار ، على عدم البأس بأخذ أموالهم ، مع اعترافهم ، بعدم الاستحقاق مشكل .

ومما يدل على عدم شمول كلمات الأصحاب ، : أن عنوان المسألة ، في كلامهم : ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة ، أو الزكاة كما في المنتهى ، أو باسم الخراج والمقاسمة كما في غيره .

وما يأخذه الجائر المؤمن ليس لشبهة الخراج والمقاسمة ، لأن المراد بشبهتها شبهة استحقاقها الحاصلة في مذهب العامة .

عندهم ممتازاً عن سائر ما يأخذه نه ظلماً من العشور وسائر ما يظلمون به الناس) لان المخالف لا يأخذ الخراج من الاراضى والاملاك الشخصية بل يأخذ منها الزكاة فقط بخلاف الموافق (كما لا يخفى على من لاحظ سيرة عمالهم فلا بد امتان الحكم كله لدفع الحرج واما من الحكم بكون ما في يد السلطان وعماله من الاموال المجهولة المالك واما الاطلاقات فهي مضافاً الى امكان دعوى انصرافها الى الغالب) لسلطان لمخالفين (كما في لك مسوقة لبيان حكم اخر كجواز ادخال اهل الارض الخراجية في تقبل الارض في صحیحة الحلبي لدفع توهم حرمة ذلك) التقبل (كما يظهر) جواز ادخال اهل الارض في تقبل الارض (من اخبار آخر كجواز اخذ اكثر ما تقبل به الارض من السلطان في رواية الفيض بن مختار وكغير ذلك من احكام قبالة الارض واستيجارها فيما عداها من الروایات والحاصل ان الاستدلال بهذه الاخبار على عدم البأس بأخذ أموالهم) اى السلطان وعماله (مع اعترافهم بعدم الاستحقاق مشكل ومما يدل على شمول كلمات الاصحاب ان عنوان المسئلة في كلامهم ما يأخذه الجائر لشبهة المقاسمة

نظير شبهة تملك سائر ما يأخذون مما لا يستحقون ، ، لأن مذهب الشيعة أن الولاية في الأراضي الخراجية إنما هي للامام ، أو نائبه الخاص أو العام ، ،

فما يأخذه الجائر المعتقد لذلك ، إنما هو شيء يظلم به في اعتقاده معترفاً بعدم براءة ذمة زارع الأرض من اجرتها ، شرعاً .

نظير ما يأخذه من الأملاك الخاصة ، ، التي لاخراج عليها أصلاً . ولو فرض حصول شبهة الاستحقاق لبعض سلاطين الشيعة من بعض الوجوه ، لم يدخل ذلك في عناوين الأصحاب قطعاً ، لأن مرادهم من الشبهة الشبهة من حيث المذهب التي أمضاها الشارع للشيعة ، لا الشبهة في نظر شخص خاص ، لأن الشبهة الخاصة إن كانت عن سبب صحيح كاجتهاد ، أو تقليد فلا اشكال في حليته ، له ، واستحقاقه للاخذ بالنسبة اليه ، وإلا كانت باطلة غير نافذة في حق أحد .

او الزكوة كما في المنتهى او باسم الخراج والمقاسمة كما في غيره وما يأخذه الجائر المؤمن ليس لشبهة الخراج والمقاسمة لان المراد بشبهتهما شبهة استحقاقهما الحاصلة في مذهب العامة نظير شبهة تملك سائر ما يأخذون مما لا يستحقون لان مذهب الشيعة ان الولاية في الاراضى الخراجية انما هي للامام او نائبه الخاص او العام فما يأخذه الجائر والمعتقد لذلك) اي لمذهب الشيعة (انما هو شيء يظلم به في اعتقاده معترفاً بعدم براءة ذمة زارع الارض من اجرتها شرعاً نظير ما يأخذه من الاملاك الخاصة التي لاخراج عليها اصلا ولو فرض حصول شبهة الاستحقاق لبعض سلاطين الشيعة من بعض الوجوه لم يدخل بذلك في عناوين الاصحاب قطعاً لان مرادهم من الشبهة الشبهة من حيث المذهب التي امضاها الشارع للشيعة لا الشبهة في نظر شخص خاص لان الشبهة الخاصة ان كانت عن سبب صحيح كاجتهاد او تقليد فلا اشكال في حليته له و استحقاقه للاخذ بالنسبة اليه او كانت باطلة غير نافذة في حق احد او الحاصل ان آخذ الخراج والمقاسمة لشبهة الاستحقاق في كلام الاصحاب ليس الا الجائر المخالف وما يؤيده ايضا عطف الزكوة عليهما مع ان الجائر الموافق لا يرى لنفسه ولاية جباية الصدقات وكيف كان فالذي اتخيل كلما ازداد المنصف التأمل في كلماتهم يزداد لهذا المعنى وضوحاً فما اطنب

والحاصل أن أخذ الخراج والمقاسمة لشبهة الاستحقاق في كلام الأصحاب ليس إلا الجائر المخالف

ومما يريد به ، أيضاً عطف الزكاة عليها ، مع أن الجائر الموافق لا يرى لنفسه ولاية جباية الصدقات

وكيف كان ، فالذي يتخيل أنه كلما ازداد المنتصف المتأمل في كلماتهم يرداد له هذا المعنى ، وضوحاً .

فما أظن به بعض في دعوى عموم النص ، وكلمات الأصحاب مما لا ينبغي أن يعتد به .

ولأجل ما ذكرنا ، وغيره فسر صاحب إيضاح النافع الجائر الواقع في عبارة النافع بالمخالف .

فالقول ، بالاختصاص كما استظهره في المسالك وجزم به في إيضاح النافع ، وجعله الأصح في الرياض لا يخلو عن قوة .

فينبغي ، في الأراضي التي بيد الجائر الموافق في المعاملة على عينها أو على ما يؤخذ عليها مراجعة الحاكم الشرعي .

ولو فرض ، ظهور سلطان مخالف لا يرى نفسه مستحقاً لجباية

واظال (به بعض في دعوى عموم النص وكلمات الأصحاب) للسلطين الشيعة ايضاً (مما لا ينبغي ان يعتد به ولاجل ما ذكرنا وغيره فسر صاحب إيضاح النافع في ظ كلامه المحكى الجائر في عبارة النافع بمن عدم على امير المؤمنين عواقتي) واتبع (اثر) الخلفاء (الثلاثة) فالقول بالاختصاص) بمدعى الرياسة العامة (كما استظهره في لكو جزم به في إيضاح النافع وجعله الاصح في الرياض لا يخعن قوة فينبغي في الاراضى التي بيد لجائر الموافق في المعاملة على عينها وعلى ما يؤخذ عليها مراجعة الحاكم الشرعي ولو فرض ظهور سلطان مخالف لا يرى نفسه مستحقاً لجباية تلك الوجوه وانماخذ ما ياخذ نظير ما ياخذ على غير الاراضى الخراجية من الاملاك الخاصة) كما مومن بلوهرون الرشيد (فهو ايضاً غير داخل في منصرف الاخبار ولا في كلمات الاصحاب فحكمه حكم السلطان الموافق واما السلطان الكافر فلم اجديه نصاً وينبغي لمن تمسك باطلاق

تلك الوجوه وإنما أخذ ، ما يأخذ نظير ما يأخذه على غير الأراضي الخراجية من الأملاك الخاصة فهو ، أيضاً غير داخل في منصرف الأخبار ولا في كلمات الأصحاب فحكمه ، حكم السلطان الموافق .

وأما السلطان الكافر فلم أجد فيه نصاً

وينبغي لمن تمسك باطلاق النص والفتوى التزام دخوله ، فيها .

لكن الإنصاف إنصرافهما ، إلى غيره .

مضافاً ، إلى ما تقدم في السلطان الموافق : من ، اعتبار كون

الأخذ بشبهة الاستحقاق .

وقد تمسك في ذلك ، بعض بنى السبيل للكافر على المؤمن

فتأمل .

(الخامس) ، : الظاهر أنه لا يعتبر في حل الخراج المأخوذ

أن يكون المأخوذ منه ، ممن يعتقد استحقاق الآخذ ، للأخذ ، فلا فرق

حينئذ ، بين المؤمن والمخالف والكافر ، لاطلاق ، بعض الأخبار

النص والفتوى التزام دخوله فيهما لكن الانصاف انصرافهما الى غيره مضافاً الى ما تقدم

في السلطان الموافق من اعتبار كون الآخذ بشبهة الاستحقاق وقد تمسك في ذلك) اى

في عدم حل الخراج الذى يأخذه الجائر وخروج الكافر عن اطلاق النص (بعض بنى

السبيل للكافر على المؤمن فتأمل) لعلّه اشارة الى ان مجرد امضاء تصرفاته من دون

ان يكون ولى التصرف ومعطى الولاية لا يصدق السبيل (الخامس الطائفة لا يعتبر في

حل الخراج المأخوذ ان يكون المأخوذ منهم ممن يعتقد استحقاق الآخذ للاخذ فلا

فرق ح بين المؤمن والمخالف والكافر لاطلاق بعض الاخبار المتقدمة و اختصاص

بعضها الاخر بالمؤمن كما في روايتى الحذاء واسحق بن عمار وبعض روايات قبالة الاراضى

الخراجية ولم يستبعد بعض) وهو القطيفى ره (اختصاص الحكم) اى حلية اخذ الخراج

للجائر (بالمأخوذ من معتقد استحقاق الآخذ مع اعترافه بانظ الاصحاب التعميم

وكانه ادخل هذه المسئلة يعنى مسئلة حل الخراج والمقاسمة فى القاعدة المعروفة من الزام

المتقدمة ، واختصاص بعضها الآخر بالمؤمن كما في روايتي الحذاء ،
 واصحاق ، بن عمار ، وبعض روايات قبالة الأراضي الخراجية
 ولم يستبعد بعض ، اختصاص الحكم ، بالمأخوذ من معتقد استحقاق
 الآخذ ، مع اعترافه : بأن ظاهر الأصحاب التعميم
 وكأنه ، أدخل هذه المسألة : يعني مسألة حل الخراج والمقاسمة
 في القاعدة المعروفة :

من ، الزام الناس بما أئزموا به أنفسهم ، ووجوب المضي معهم
 في أحكامهم على ما يشهد به تشبيه بعضهم ما نحن فيه باستيفاء الدين
 من الذمي من ثمن ما باعه من الخمر والخنزير .
 والأقوى أن المسألة : أعم من ذلك وأن المضي فيما نحن فيه ،
 تصرف الجائر في تلك الأراضي مطلقا .
 (السادس) ، : ليس للخراج قدر معين ، بل المناطق فيه ماتراضى
 فيه السلطان ، ومستعمل الأرض ، لأن الخراج هي ، اجرة الارض
 فينات برضى الموجر والمستأجر .

الناس بما الزموا به انفسهم ووجوب المضي معهم فى احكامهم على ما يشهد به تشبيه
 بعضهم ما نحن فيه باستيفاء الدين من الذمي من ثمن ما باعه من الخمر والخنزير والاقوى ان
 المسئلة اعم من ذلك اى من معتقد استحقاق الآخذ وعدمه (وانما الممضى) من الشرع
 (فيما نحن فيه تصرف الجائر فى تلك الاراضى مط) اعتقده ام لا (السادس ليس للخراج قدر
 معين بل المناطق فيه ماتراضى فيه السلطان ومستعمل الارض لان الخراج هي اجرة الارض
 فينوط برضى الموجر والمستأجر نعم لو استعمل احد الارض قبل تعيين الاجرة تعين عليه
 اجرة المثل وهي مظلوبة عند اهل الخبرة واما قبل العمل فهو تابع لما يقع التراضى عليه
 ونسب ما ذكرنا الى ظ الاصحاب ويبدل عليه قول ابى الحسن عليه السلام فى مرسلته حماد بن عيسى
 والارض التى اخذت عنوة اى غلبه وقهراً (بخيل وركاب) وهى الابل (فى موقوفه متروكة)

نعم لو استعمل أحد الارض قبل تعيين الاجرة ، تعين عليه اجرة المثل وهي ، مضبوطة عند أهل الخبرة .

وأما قبل العمل ، فهو تابع لما يقع التراضي عليه ونُسب ما ذكرناه ، إلى ظاهر الأصحاب .

ويدل عليه ، قول أبي الحسن عليه السلام في مرسله حماد بن عيسى والأرضون التي اخذت عنوة بنخل ، أو ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها ، ويقوم عليها على ما صالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الحق الخراج : النصف ، أو الثلث ، أو الثلثين على قدر ما يكون لهم صلاحاً ولا يضرهم إلى آخر الحديث .

ويستفاد منه ، أنه إذا جعل عليهم من الخراج ، أو المقاسمة ما يضر بهم لم يجز ذلك ، كالذي يؤخذ من بعض مزارعي بعض بلادنا بحيث لا يختار الزارع الزراعة من كثرة الخراج فيجبرونه على الزراعة وحيثئذ ، ففي حرمة كل ما يؤخذ ، أو المقدار الزائد على ما نضر الزيادة عليه وجهان ،

وُحكي عن بعض أنه يشترط أن لا يزيد ، على ما كان يأخذه المتولي له ، الامام العادل إلا برضاه

عطف تفسير بارادة معناها اللغوي (في يدمن يعمرها ويحييها على صلح ما) ما منكرة مشددة كفر دما (يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحاً ولا يضر بهم الحديث ويستفاد منه انه اذا جعل عليهم من الخراج او المقاسمة ما يضر بهم لم يجز ذلك كالذي يؤخذ من بعض مزارعي بعض بلادنا بحيث لا يختار الزارع الزراعة من كثرة الخراج فيجبرونه على الزراعة وحقق حرمة كلما يؤخذ او المقدار الزائد على ما يضر الزيادة عليه وجهان) من ان الحرام هو الزائد فقط لان الارض للمسلمين والزارع انتفع بها فيلزم عليه المقدار المتعارف ومن ان الزارع يكون ح مجبوراً فيكون تمام المأخوذ منه معدوداً من الظلم (و حكي عن بعض انه يشترط ان لا يزيد على ما كان يأخذ المتولي له الامام العادل الا برضاه والتحقيق ان مستعمل الارض بالزرع

والتحقيق أن مستعمل الأرض بالزرع والغرس إن كان مختاراً في استعمالها فمقاطعة الخراج والمقاسمة باختياره ، واختيار الجائر فإذا تراضيا على شيء فهو الحق قليلاً كان أو كثيراً .

وإن كان لابد من استعمال الأرض ، لأنها كانت مزرعة له مدة سنين ويتضرر بالارتحال عن تلك القرية إلى غيرها ، فالمناط ما ذكر في المرسلات من عدم كون المصروب عليهم مضراً : بأن لا يبقى لهم بعد أداء الخراج ما يكون بازاء ما انفقوا على الزرع من المال ، وبدلوا له من أبدانهم الأعمال

(السابع) ، : ظاهر اطلاق

الأصحاب ، أنه لا يشترط فيمن يصل اليه الخراج ، أو الزكاة من السلطان على وجه الهدية ، أو يقطعه الأرض الخراجية اقطاعاً أن يكون مستحقاً له ، ونسبه الكركي في رسالته ، إلى اطلاق الأخبار ، والأصحاب .

ولعله أراد ، اطلاق ما دل على حل جوائز السلطان وعماله

والغرس إن كان مختاراً في استعمالها فمقاطعة الخراج والمقاسمة باختياره واختيار الجائر فإذا تراضيا على شيء فهو الحق قليلاً كان أو كثيراً وإن كان لابد من استعمال الأرض لأنها كانت مزرعة له مدة سنين ويتضرر بالارتحال عن تلك القرية إلى غيرها فالمناط ما ذكر في المرسلات من عدم كون المصروب عليهم مضراً بأن لا يبقى لهم بعد أداء الخراج ما يكون بازاء ما انفقوا على الزرع من المال وبدلوا له من أبدانهم الأعمال السابع ظ اطلاق الاصحاب انه لا يشترط فيمن يصل اليه الخراج) بشراء مثلاً) ونسبه الكركي ره في رسالته الى اطلاق الاخبار والاصحاب ولعله اراد اطلاق ما دل على حل جوائز السلطان وعماله مع كونها من بيت المال والافما استدلوا به لاصل المسئلة انما هي الاخبار الواردة في جواز ابتياع الخراج والمقاسمة الزكوة والواردة في حل تقبيل الارض الخراجية من السلطان ولاريب في عدم اشتراط كون المشتري والمنقبيل مستحقاً لشيء من بيت المال ولم يرد خبر في

مع كونها ، غالباً من بيت المال ، وإلا ، فما استدلو به لأصل
المسألة ، إنما هي الأخبار الواردة في جواز ابتياع الخراج والتماسه
والزكاة ، ، والواردة في حل تقبل الأرض الخراجية ، من السلطان ، ولاريب
في عدم اشتراط كون المشتري والمتقبل مستحقاً لشيء من بيت المال ،
ولم يرد خبر ، في حل ما يهبه السلطان من الخراج حتى يتمسك باطلاقه
عدا أخبار جوائز السلطان ، ، مع أن تلك الأخبار ، واردة أيضاً
في أشخاص خاصة فيحتمل كونهم ذوي حصص من بيت المال .
فالحكم بنفوذ تصرف الجائر على الاطلاق في الخراج من ، حيث
البذل والتفريق كنفوذ تصرفه على الإطلاق فيه ، بالقبض والأخذ والمعاملة
عليه (٤) مشكل .
وأما ، قوله عليه السلام في رواية الحضرمي السابقة : ما يمنع

حل ما يهبه السلطان من الخراج حتى يتمسك باطلاقه عدا أخبار جوائز السلطان مع أن
تلك الأخبار واردة أيضاً في أشخاص خاصة فيحتمل كونهم ذوي حصص من بيت المال فالحكم
بنفوذ تصرف الجائر على الاطلاق في الخراج من حيث البذل والتفريق كنفوذ تصرفه على
الاطلاق فيه بالقبض والأخذ والمعاملة عليه) من جهة هذه الأخبار المستدل بها (مشكل) بل
لابدان يستدل باطلاق أخبار حلية الجوائز (وأما قوله عليه السلام في رواية الحضرمي السابقة ما
يمنع ابي سماك ان يبعث اليك بعتائك أما علم ان لك نصيباً من بيت المال فانما يدل على ان
كل من له نصيب في بيت المال يجوز له الاخذ لان كل من لا نصيب له لا يجوز اخذه) فلا يختص
بالمستحق (وكذا تعليل العلامة فيما تقدم من دليله بان الخراج حق لله اخذه غير مستحقة
فان هذا لا ينافي امضاء الشارع لبذل الجائز اياه كيف شاء كما ان للامام عليه السلام ان يتصرف في
بيت المال كيف شاء فالاستشهاد بالتعليل المذكور في الرواية المذكورة والمذكور
في كلام العلامة مقرر على اعتبار استحقاق الاخذ بشيء من بيت المال كما في الرسالة
الخراجية محل نظر ثم اشكل من ذلك تحليل الزكوة المأخوذة منه لكل احد كما
هو ظا لاقهم القول بحل اتها ب ما يؤخذ باسم الزكوة وفي لك انه يشترط ان يكون صرفه

ابن أبي سيناك أن يبعث اليك ببعثائك أما علم أن لك نصيباً من بيت المال؟
فإنما ، يدل على ان كل من له نصيب في بيت المال يجوز له
الأخذ ، لا أن كل من لا نصيب له لا يجوز أخذه

وكذا ، تعليل العلامة رحمه الله فيما تقدم من دليله : بأن الخراج
حق لله أخذه غير مستحقه ، فان هذا ، لا ينافي امضاء الشارع لبطلان
الجائر اياه ، كيف شاء .

كما أن للامام عليه السلام أن يتصرف في بيت المال كيف شاء .
فلاستشهاد بالتعليل المذكور في الرواية المذكورة ، وبالمذكور في كلام
العلامة ، رحمه الله على اعتبار استحقاق الآخذ لشيء من بيت المال
كما في الرسالة الخراجية ، محل نظر .

ثم أشكل ، من ذلك تحليل الزكاة المأخوذة منه لكل أحد ،
كما هو ، ظاهر اطلاقهم القول بحل إتهاب ما يؤخذ باسم الزكاة .
وفي المسالك أنه يشترط أن يكون صرفه لها ، على وجهه المعتبر

لها على وجهها المعتبر عندهم بحيث لا يعد عندهم عاصياً أذimentع الاخذ منه عندهم ايضاً ثم قال
ويحتمل الجواز منظر إلى اطلاق النص والفتوى قال ويجيبه مثله في المقاسمة و
الخراج فان مصر فيها بيت المال وله ارباب مخصوصون عندهم ايضاً انتهى (يعنى الفقراء) (الثامن
ان كون الارض الخراجية بحيث يتعلق بما يؤخذ منها ما تقدم من احكام الخراج والمقاسمة
يتوقف على امور ثلاثة الاول كونها مفتوحة عنوة واصلحاً على ان يكون الارض للمسلمين
اذما عداهما من الارضين لخراج عليها نعم لوقلنا بان حكم ما يأخذه الجائر من الانتقال
حكم ما يأخذه من ارض الخراج دخل ما يثبت كونه من الانتقال في حكمها فتقول
يثبت الفتح عنوة بالشياخ الموجب للعلم و بشهادة العدلين و بالشياخ المفيد المظن
المتأخّم للعلم بناءً على كفايته في كل ما يعسر اقامة البينة عليه كالنسب والوقف و
الملك المطلق واما ثبوتها بتغير ذلك من الامارات الظنية حتى قول من يوثق به من
المورخين فمحل اشكال لان الاصل عدم الفتح عنوة وعدم تملك المسلمين) اي استحباب عدم

ببحث لا يعد عندهم عاصياً ، إذ يتمتع ، الأخذ منه عندهم أيضاً .
ثم قال ، : ويحتمل الجواز مطلقاً ، ، نظراً إلى اطلاق النص
والفتوى

قال ، : ويجيء مثله في الخراج والمقاسمة ، فإن مصرفهما ،
بيت المال وله ، أرباب مخصوصون عندهم أيضاً انتهى .

(الثامن) ، : أن كون الأرض خراجية: بحيث يتعلق بما يؤخذ
منها ما تقدم من أحكام الخراج والمقاسمة يتوقف على امور ثلاثة .

(الأول) : كونها ، مفتوحة عنوة ، أو صلحاً على أن تكون

الأرض للمسلمين إذ ما عدهما ، من الأرضين لا خراج عليها
نعم لو قلنا بأن حكم ما يأخذه الجائر من الأنفال حكم ما يأخذه
من أرض الخراج دخل ما يثبت كونه من الأنفال في حكمها .

فنقول ، : يثبت الفتح عنوة بالشياع (ك) الموجب للعلم ، وبشهادة ،
عدلين ، وبالشياع المفيد للظن المناخم للعلم ، بناء على كفايته ،
في كل ما يعسر اقامة البينة عليه كالنسب ، والوقف ، والملك المطلق ،
وأما ثبوتها ، بغير ذلك : من الامارات الظنية حتى بقول من يوثق
به : من المؤرخين فمحل اشكال ، لأن الأصل ، عدم الفتح عنوة ، وعدم ،
تملك المسلمين .

نعم الأصل عدم تملك غيرهم ، أيضاً ،

انتقال الارض الى المسلم و بقاءه في ملك الكفار (نعم الاصل عدم تملك غيرهم)
اي غير المسلمين (ايضاً فان فرض دخولها بذلك) اي بعدم التملك (في الانتقال) لان
الاصل عدم رب لها و كل ارض لارب لها فهو للامام عليه السلام (والحقها) اي الانتقال (بارض الخراج
في الحكم فهو والافيمقتضى القاعدة حرمة تناول ما يؤخذ قهراً من زراعتها واما الزراع
فيجب عليهم مراجعة حاكم لشرع فيعمل فيها معهم على طبق ما يقتضيه القواعد عنده
من كونه مال الامام او مجهول المالك او غير ذلك والمعروف بين الامامية بالاخلاف ظان
ارض العراق فتحت عنوة وحكى ذلك عن التواريخ المعتمدة وحكى عن بعض العامة انها
فتحت صلحاً او ما دل على كونها ملكاً للمسلمين يحتمل الامرين) اي الفتح عنوة و الصلح

فإن فرض ، دخولها بذلك في الأنفال والحقناها بأرض الخراج في الحكم فهو ، وإلا ، فمقتضى القاعدة حرمة تناول ما يؤخذ من زراعتها قهراً .
وأما الزراع فيجب عليهم مراجعة حاكم الشرع فيعمل فيها ، معهم على طبق ما تقتضيه القواعد ، عنده : من كونه مال الامام عليه السلام أو مجهول المالك ، أو غير ذلك .

والمعروف بين الامامية بلا خلاف ظاهر : أن أرض العراق فتحت عنوة ، وحكي ذلك ، عن التواريخ المعتبرة .
وحكي عن بعض العامة أنها فتحت صلحاً .

وما دل على كونها ، ملكاً للمسلمين يحتمل الأمرين
ففي صحيحة الحلبي أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن أرض
السواد ، ما منزلته ؟

للمسلمين (ففي صحيحة الحلبي انه سئل ابو عبد الله عن ارض السواد) اي سواد العراق
وسمى به لخضرة اشجاره ورروعه (ما منزلته) اي مرتبته في الحكم (فقال هو لجميع المسلمين لمن
هو اليوم مسلم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد «هنوز» ورواية ابي
الربيع الشامي لا تشتر من ارض السواد شيئاً الا من كانت لهزمة) اي الذمى (فانما هي) اي
ارض السواد (فيء) للمسلمين وقريب منها صحيحة ابن الحجاج واما غير هذه الارض
مما ذكر واشتهر فتحها عنوة فان اخبر به عدلان يحتمل حصول العلم لهما من السماع او
لظن المتأخمين من الشيعاء اخذ به على تأمل في الاخير) لعدم دلالة الصحيحة والمرسلة على
جوار الشهادة بالشيعاء (كما) اي كالتأمل (في العدل الواحد) وان حصل له العلم به (والا)
اي وان لم يخبر العدلان (فقد عرفت الاشكال في الاعتماد على مطلق الظن) لعدم تمامية مقدمات
دليل الانسداد (واما العمل بقول المورخين بناءً على ان قولهم في المقام) اي في اثبات كونها
فتحت عنوة (نظير قول اللغوي في اللغة والطبيب وشبههما) كالنسب والوقف والذبح
(فدون اثباته خرط القناد) وهو ان تقبض من اعلى الاعصان وتمر يدك عليه الى اسفله (واشكـل
منه اثبات ذلك) اي الفتح عنوة (باستمرار السيرة على اخذ الخراج من ارض لان ذلك) (الاخذ
(امان من جهة ما قيل من كشف السيرة عن ثبوت ذلك من الصدر الاول من غير نكير) من الفقهاء

قال : هو لجميع المسلمين لمن اليوم مسلم ، ولن يدخل في الإسلام بعد اليوم ، ولن لم يُخلق بعد .
 ورواية أبي الربيع الشامي : لا تشتت من أرض السواد شيئاً إلا من كانت له ذمة ، فإنما هي فيء للمسلمين .
 وقريب منها صحيحة ابن الحجاج ،
 وأما غير هذه الأرض ، مما ذكر ، واشهر فتحها عنوة فإن أخبر به عدلان يحتمل حصول العلم لها من السماء ، أو الظن المتأخيم من الشيعاء اتخذ به على تأمل في الأخير .
 كما في العدل الواحد ، ، وإلا ، فقد عرفت الاشكال في الاعتماد على مطلق الظن

وأما العمل بقول المؤرخين ، بناءً على أن قولهم في المقام ، نظير قول اللغوي في اللغة ، وقول الطبيب ، وشبههما فدون اثباته خرط القتاد ، وأشكل منه ، اثبات ذلك باستمرار السيرة على أخذ الخراج من أرض ، لأن ، ذلك إما من ، جهة ما قيل : من كشف السيرة عن ثبوت ذلك ، من الصلح الأول من غير نكير ، إذ لو كان شيئاً حادثاً لنقل في كتب التواريخ ، لاعتناء أربابها بالمبتدعات والحوادث ،

(اذلوكان) الاخذ شيئاً حادثاً لنقل في كتب التواريخ لاعتناء أربابها بالمبتدعات والحوادث
 واما من جهة وجوب حمل تصرف المسلمين وهو اخذهم الخراج على الصحيح ويرد على الاول
 مع ان عدم التعرض يحتمل كونه لاجل عدم اطلاعهم الذي لا يدل على العدم ان هذه الامارات
 ليس باولى من تنصيب اهل التواريخ الذي عرفت حاله وعلى المعنى (الثاني) من السيرة
 (انه ان اريد بفعل المسلم تصرف السلطان باخذ الخراج فلا ريب أن اخذه حرام
 وان علم كون الارض خراجية فكونها كك لا يصح فعله) وحاصله ان السيرة مخدوشة
 بكلامعنييه صغرى وكبرى (ودعوى ان اخذه الخراج من ارض الخراج اقل فساداً من

وأما ، من جهة وجوب حمل تصرف المسلمين وهو أخلمهم الخراج على الصحيح .

ويرد على الأول ، ، مع أن ، عدم التعرض يحتمل كونه لأجل عدم اطلاعهم الذي لا يدل على العدم : أن ، هذه الامارات ليست بأولى من تنصيب أهل التواريخ الذي عرفت حاله .
وعلى الثاني ، أنه ان اريد بفعل المسلم تصرف السلطان بأخذ الخراج فلا ريب أن أخذه حرام وإن علم كون الأرض خراجية فكونها كذلك ، لا يصح فعله .

ودعوى ، أن أخذه الخراج من أرض الخراج أقل فساداً من أخذه من غيرها ، توهم ، ، لأن مناط الحرمة في المقامين واحد وهو أخذ مال الغير من غير استحقاق .
واشتغال ، ذمة المأخوذ منه باجرة الأرض الخراجية ، وعلمه في غيرها لا يهون ، الفساد .

نعم ، بينها فرق : من حيث الحكم المتعلق بفعل غير السلطان وهو من يقع في يده شيء من الخراج بمعاوضة ، أو تبرع فيحل في الأرض

أخذ من غيراتها توهم (صرف لاقائل به (لان مناط الحرمة في المقامين واحد وهو أخذ مال الغير من غير استحقاق واشتغال ذمة المأخوذ منه باجرة الأرض الخراجية وعدمه في غيرها لا يهون) ولا يضعف (الفساد) لان ذمته مشغولة للمسلمين للزوم صرف هذا المأخوذ في مصارفهم وللإمام ع للزوم كون الصرف باذنه بخلاف الا ملاك الشخصية (نعم بينهما فرق من حيث الحكم المتعلق بفعل غير السلطان وهو من يقع في يده من الخراج بمعاوضة او تبرع فيحل في الأرض الخراجية) لكونه من المسلمين ايضاً (دون غيرها) لعدم الحل مع عدم رضا صاحبه (مع انه لا دليل على وجوب حمل الفاسد على الاقل فساداً اذالم يتعد عنوان الفساد كما لو دار الامر بين الزنا مكرهاً للمرأة وبين الزنا برضاها) مثال للمتمى (حيث ان الظلم محرم آخر غير الزنا) اشارة الى تعدد العنوان (بخلاف ما نحن فيه) فانه لا تعدد فيه (مع ان اصالة الصحة لا يثبت الموضوع وهو كون

المخرّاجية دون غيرها ، مع ، أنه لا دليل على وجوب حمل الفاسد على الأقل فساداً إذا لم يتعدد عنوان الفساد .

كما ، لو دار الأمر بين الزنا مكرهاً للمرأة ، وبين الزنا برضاها حيث إن الظلم ، محرم آخر غير الزنا ، بخلاف ما نحن فيه . مع أن ، أصالة الصحة لا تثبت الموضوع : وهو كون لأرض خراجية .

إلا ، أن يقال : إن المقصود ترتب آثار الإخذ الذي هو أقل فساداً : وهو حل تناوله من الآخذ وإن لم يثبت كون الأرض خراجية بحيث ترتب عليها آثار أخرى مثل وجوب دفع اجرة الأرض إلى حاكم الشرع ليصرفه في المصالح إذا فرض عدم السلطان الجائر . ومثل حرمة التصرف فيه من دون دفع اجرة أصلاً ، لا إلى الجائر ولا إلى حاكم الشرع .

وإن ، أريد بفعل المسلم تصرف المسلمين فيما يتناولونه من الجائر من خراج هذه الأرض .

ففيه ، أنه لا عبرة بفعلهم إذا علمنا بأنهم لا يعلمون حال هذه الأراضي كما هو الغالب في محل الكلام ، إذ تعلم بفساد تصرفهم من جهة عدم احراز الموضوع .

ولو احتل ، تقليدهم لمن يرى تلك الأرض خراجية لم ينفع ، .

الأرض خراجية إلا ان يقال ان المقصود ترتب آثار الإخذ) بيد الجائر (الذي هو أقل فساداً وهو حل تناوله من الآخذ وان لم يثبت كون الأرض خراجية بحيث يترتب عليه الآثار الأخرى مثل وجوب دفع اجرة الأرض الى حاكم الشرع ليصرفه في المصالح اذا فرض عدم السلطان الجائر ومثل حرمة التصرف فيه من دون دفع اجرة اصلاً الى الجائر ولا الى حاكم الشرع وان اريد بفعل المسلم تصرف المسلمين فيما يتناولوه من الجائر من خراج هذه الأرض ففيه انه لا عبرة بفعلهم اذا علمنا بانهم لا يعلمون حال هذه الأراضي كما هو الغالب في محل الكلام اذ

ولو فرض احتمال علمهم بكونها خراجية كان اللازم من ذلك ،
 جواز تناول من أيديهم ، لا من يد السلطان كما لا يخفى .
 (الثاني) : أن يكون الفتح باذن الامام ، وإلا كان المفتوح
 مال الامام ، بناءً على المشهور ، بل عن المجمع ، أنه كاد يكون
 اجماعاً .

ونسبه في المبسوط إلى رواية أصحابنا وهي مرسله العباس الوراق
 وفيها ، أنه إذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها
 للامام عليه السلام .

قال في المبسوط : وعلى هذه الرواية ، يكون جميع ما فتحت بعد
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلا ما فتحت في زمان الوصي عليه السلام ،
 من مال الامام . انتهى .

أقول : فينتى حل المأخوذ منها ، خراجاً على ما تقدم من حل
 الخراج المأخوذ من الأنفال .

والظاهر أن أرض العراق مفتوحة بالاذن ، كما يكشف عن ذلك
 ما دل على أنها ، للمسلمين .

وأما غيرها ، مما فتحت في زمان خلافة الثاني وهي أغلب ما فتحت
 فظاهر بعض الأخبار كون ذلك أيضاً بإذن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام
 وأمره .

ففي الخصال في أبواب السبعة في باب أن الله تعالى يمتحن أوصياء
 الأنبياء في حياة الأنبياء في سبعة مواطن ، وبعد وفاتهم في سبعة مواطن
 عن أبيه وشيخه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن الحسين بن سعيد

نعلم بفساد تصرفهم من جهة عدم احراز الموضوع (اى كون هذه الارض خراجية (ولو احتل
 تقليدهم) اى المتصرفين [لمن يرى تلك الارض خراجية) كالشيخ وصاحب الكفاية (لم
 ينفع] الى غير المقلدين والمدعى اعم مع الاشكال فى ثبوت الصغرى وهو ثبوت كون هذه

عن جعفر بن محمد الزوفلي عن يعقوب بن الرائد عن أبي عبد الله جعفر ابن أحمد بن أبي طالب عن يعقوب بن عبد الله الكوفي عن موسى بن عبيد عن عمر بن أبي المقدم عن جابر الجعفي عن أبي جعفر عليه السلام : أنه أتى يهودي أمير المؤمنين عليه السلام في منصرفه عن وقعة النهروان ، فسأله عن تلك المواطن وفيه قوله عليه السلام :

وأما الرابعة يعني من المواطن الممتحن بها بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فإن القائم بعد صاحبه يعني عمر بعد أبي بكر كان يشاورني ، في موارد الأمور ومصادرهما فيصدرها عن أمري ، وينظرني في غوامضها فيمضيها عن رأي لا يعلمه أحد ، ولا يعلمه أصحابي ، ولا ينظرني غيره إلى آخر الخبر .

والظاهر أن عموم الأمور ، اضافي بالنسبة إلى ما يقدح في رياسته ، مما يتعلق بالسياسة .

ولا يخفى أن الخروج إلى الكفار ، ودعاهم إلى الإسلام من أعظم تلك الأمور ، بل لا أعظم منه .

وفي سند الرواية جماعة تخرجها عن حد الاعتبار ، إلا أن اعتماد القميين ، عليها ، وروايتهم لها ، مع ما عرف من حالهم لمن تتبعها ، من أنهم لا يشتون في كتبهم رواية في راويها ضعف إلا بعد احتفافها بما يوجب الاعتماد عليها : جابر ، لضعفها في الجملة .

مضافاً ، إلى ما اشتهر من حضور

الأرض خراجية [ولو فرض احتمال علمهم بكونها خراجية كان اللازم من ذلك] الاحتمال [جوار تناول من أيديهم] لعل فلمهم على الصعلة لكن ذلك ينفع في الاخذ من يد المسلمين (لامن يد السلطان كما لا يخفى الثاني ان يكون الفتح باذن الامام ع والا كان المفتوح مال الامام ع بناء على المشهور بل عن المجمع انه كاد ان يكون اجماعاً) ونسبه في ط الى رواية اصحابنا وهي مرسله العباس الوراق وفيها انه اذا غلب قوم غير اذن الامام قطنوا كانت الغنية كلها للامام قال في ط وعلى هذه الرواية يكون جميع ما فتحت بعد النبي ص الاما فتحت في زمان الوصي من مال الامام انتهى اقول فيبني حل المأخوذ منها خراجاً على ما تقدم من حل الخراج المأخوذ من

أن محمد الحسن ع، عليه السلام في بعض الغزوات ، ودخول بعض خواص أمير المؤمنين عليه السلام من الصحابة كعمار ع، في أمرهم . وفي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن سيرة الامام عليه السلام في الأرض التي فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

فقال : إن أمير المؤمنين عليه السلام قد سار في أهل العراق بسيرة فهي ، إمام لسائر الأرضين إلى آخر الخبر .
وظاهرها ، أن سائر الأرضين المفتوحة بعد النبي صلى الله عليه وآله حكمها حكم أرض العراق .

مضافاً إلى أنه يمكن الاكتفاء عن اذن الإمام المنصوص في مرسله الوراق بالعلم ، بشاهد الحال برضا أمير المؤمنين عليه السلام وسائر الأئمة بالفتوحات الإسلامية الموجبة لتأييد هذا الدين .

الانغال والظ ان ارض العراق مفتوحة بالاذن كما يكشف عن ذلك ما دل على انها للمسلمين و اماغيرها ما فتحت في زمان خلافة الثاني وهي اغلب ما فتحت فظاهر بعض الاخبار كون ذلك ايضاً باذن مؤلانا امير المؤمنين وامره ففي الخصال في ابواب السبعة في باب ان الله تعالى يمتحن اوصياء الانبياء في حياة الانبياء في سبعة مواطن وبعدهم في سبعة مواطن عن ابيه وشيخه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسين بن سعيد عن جعفر بن محمد النوفلي عن يعقوب الرايد عن ابي عبد الله جعفر بن احمد بن محمد بن عيسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن جعفر بن ابي طالب عن يعقوب بن عبد الله الكوفي عن موسى بن عبيد عن عمرو بن ابي المقدام عن جابر الجعفي عن ابي جعفر ع انه اتى يهودى امير المؤمنين في منصرفه عن وقعة نهر وان فسله عن تلك المواطن وفيه قوله ع واما الرابعة يعني من المواطن الممتحن بها بعد النبي ص فان القائم بعد صاحبه يعني عمر بعد ابي بكر كان يشاورني في موارد الامور ومصادرها فيصدرها عن امرى وينظرني في غوامضها) ومشكلاتها (فيضيها عن رأبي لا يعلمه احد ولا يعلمه اصحابي ولا ينظرني غيره الخبر والظ ان عموم الامور اضافي بالنسبة الى ما لا يقدر في رياسته مما يتعلق بالسياسة ولا يخفى ان الخروج الى الكفار ودعاتهم الى الاسلام من اعظم تلك الامور بل لا اعظم منه) فتدل الخبر على اجزاء حكم الفتح عنوة لما فتحت في زمن الثاني لمشاورته التي تدل على الرضاء هذا [و] لكن (في سند الرواية جماعة تخرجها عن حد الاعتبار) الا ان اعتماد القيمين عليها وروايتهم لها مع ما عرف من حالهم لمن تتبعها من انهم

وقد ورد أن الله تعالى يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم منه ، مع أنه يمكن أن يقال بحمل الصادر من الغزاة من فتح البلاد على الوجه الصحيح : وهو كونه بأمر ، الإمام عليه السلام ، مع أنه يمكن أن يقال : إن عموم ما دل من الأخبار الكثيرة ، على تقييد الأرض المعدودة من الأنفال بكونها ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب معارض بالعموم من وجه .
وعلى أن ما أخذت بالسيف من الأرضين يصرفها في مصالح المسلمين :

لمرسلة الوراق فيرجع إلى عموم قوله تعالى :
واعلموا أنما غنمنا من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ،
فيكون الباقي للمسلمين ، إذ ليس لمن قاتل شيء من الأرضين نصاً واجماعاً .

(الثالث) ، : أن يثبت كون الأرض المفتوحة عنوة بإذن الامام عليه السلام بحياة حال الفتح ، لتدخل في الغنائم ، ويخرج منها الخمس أولاً على المشهور ويبقى الباقي للمسلمين ، فإن كانت ، حيثل مواتاً كانت

لا يثبتون في كتبهم رواية في رايها ضعف الابد احتفافها بما يوجب الاعتماد عليها جابر لضعفها في الجملة مضافاً الى ما اشتهر من حضور ابي محمد الحسن ع في بعض الغزوات ودخول بعض خواص امير المؤمنين ع من الصحابة كما روي امرهم وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سئلته عن سيرة الامام ع في الارض التي فتحت بعد رسول الله ص فقال ان امير المؤمنين قد سار في اهل العراق بسيرة في امام سائر الارضين الغبر وظاهرها ان سائر الارضين المفتوحة بعد النبي ص حكمها حكم ارض العراق مضافاً الى انه يمكن الاكتفاء عن اذن الامام المنصوص في مرسله الوراق بالعلم بشاهد الحال برضا امير المؤمنين ع و سائر الائمة بالفتوحات الاسلامية الموجبة لتأييدها الدين ومدور ان الله تعالى يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم منه مع انه يمكن ان يقال بحمل الصادر من الغزاة من فتح البلاد على وجه الصحيح وهو كونه بأمر الامام ع مع انه يمكن ان يقال ان عموم ما دل من الاخبار الكثيرة على تقييد الارض المعدودة من الأنفال بكونها ما لا يوجف عليه) الابجاف السير السريع (بخيل ولا ركاب وعلى ان ما أخذت بالسيف من الارضين يصرفها في مصالح المسلمين معارض بالعموم من وجه لمرسلة الوراق) لان المرسله اع من جهة شمولها للاراضي الخراجية وغيرها واخبار الفتح اخص من هذه الجهة لاختصاصها بالخراجية فقط واع من المرسله من جهة اذن الامام ع وعدمه فيتساقطان [فيرجع الى عموم قوله ته واعلموا انما غنمنا من شيء فإن لله خمسه وللرسول و لذى القربى الاية فيكون الباقي

كسائر الغنائم التي يملكونها منهم ويجب فيها الخمس ، وليست الموات من أموالهم وإنما هي مال الامام .

ولو فرض جريان أبيديهم ، عليها كان بحكم المقصوب لا يعد في الغنيمة وظواهر ، الأخبار خصوص المحيية ، مع أن الظاهر عدم

الخلاف

نعم لو ماتت المحيية حال الفتح فالظاهر بقاؤها على ملك المسلمين . بل عن ظاهر الرياض استفادة عدم الخلاف في ذلك ، من السرائر لاختصاص أدلة ، الموات بما إذا لم يجر عليه ملك مسلم ، دون ما عرف صاحبة .

ثم إنه تثبت المحيية حال الفتح بما كان يثبت به الفتح عنوة ، ومع الشك فيها ، فالأصل العدم وإن وجدناها الآن محيية ، لأصالة عدمها حال الفتح فيشكل ، الأمر في كثير من محيية أراضي البلاد المفتوحة عنوة .

نعم ما وجد منها في يد مدع ، للملكية حكم بها له .

أما إذا كانت بيد السلطان ، أو من أخذها ، منه فلا يحكم لأجلها ، بكونها خراجية ، لأن يد السلطان عادية على الأراضي الخراجية أيضاً .

وما لا يدلدصي الملكية عليها ، كان ، مردد بين المسلمين ، ومالك

خاص مردد ، بين الإمام ، لكونها ، تركة من لا وارث له ، وبين غيره فيجب مراجعة حاكم الشرع في أمرها ، ووظيفة الحاكم في المصلحة المأخوذ منها ، إما القرعة ، ، وإما صرفها في مصرف مشترك بين

مسلمين اذ ليس لمن قاتل [في الجهاد (شئ من الارضين نصاً واجماهاً الثالث ان يثبت كون الارض المفتوحة عنوة باذن الامام محيية حال الفتح ليدخل في الغنائم ويخرج منها الخمس اولا على المشهور ويبقى الباقي للمسلمين فان كانت ح مواتاً كانت للامام كما هو المشهور بل المتفق عليه على الظاهر المصرح به عن الكفاية ومعكى التذكرة ويقضيه اطلاق الاجامعات المحكية على ان الموات من الانتقال لاطلاق الاخبار الدالة على ان الموات بقول مطلق له مع ولا يعارضها اطلاق الاجامعات و الاخبار الدالة على ان المفتوحة عنوة للمسلمين لان موارد الاجامعات هي الارض المغنومة عن الكفاية كسائر الغنائم التي

الكل ، كفقير يستحق الانفاق من بيت المال ، ، لقيامه ببعض مصالح المسلمين .

ثم اعلم أن ظاهر الأخبار ، تملك المسلمين لجميع أرض العراق المسمى بأرض السواد من غير تقييد بالعامر ، فينزل ، على أن كلها كانت عامرة حال الفتح .

ويؤيده ، أنهم ضبطوا أرض الخراج كما في المنتهى وغيره بمساحة المساحة بستة ، أو اثنين وثلاثين الف الف (١٠) جريب .
وحيثل . فالظاهر أن البلاد الاسلامية المبينة في العراق وهي

مع ما يتبعها من القرى : من الحياة حال الفتح التي تملكها المسلمون .
وذكر العلامة في كتبه تبعاً لبعض ما عن ظاهر المبسوط والخلاف أن حد سواد العراق ما بين منقطع الجبال بجلوان ، إلى أطراف القادسية ، المتصل بمذياب من أرض العرب عرضاً ، ومن تخوم الموصل ، إلى ساحل البحر ببلاد عبادان ، طولاً

وزاد العلامة رحمه الله قوله من شرقي دجلة .

فأما الغربي الذي تليه البصرة ، فانما هو اسلامي مثل شط عثمان

ابن أبي العاص وما والاها كانت سباخاً مماثلاً فأحياها عثمان

يملكونها منهم ويجب وبها الخمس وليس الموات من اموالهم وانما هو مال الامام ولو فرض جريان ايديهم عليه كان بحكم المنصوب لا يمد في الغنمية وظ الاخبار خصوص الحياة مع ان الظ عدم الخلاف نعم لومات الحياة حال الفتح فالظ بقائها على ملك المسلمين بل عن ظ من استفادة عدم الخلاف في ذلك من ملاحظة اختصاص ادلة الموات بما اذا لم يجر عليه ملك مسلم دون ما عرف صاحبه ثم انه يثبت الحيوية حال الفتح بما كان يثبت به الفتح عنوة ومع الشك فيها فالاصل عدم وهو استصحاب عدم عروض الحيوية الى زمان الفتح عنوة (وان وجدناها محياة لاصالة عدمها حال الفتح فيشكل الامر في كثير من محياة اراضي البلاد المفتوحة عنوة) من جهة كونها للمسلمين لاحيائهم [نعم ما وجد منها في يمدد للملكية حكم بهاله اما اذا كانت بيد السلطان او من اخنها منه] لتعادة اليد (فلا يحكم لاجلها بكونها خراجية لان يد السلطان عادية على الاراضي الخراجية ايضاً وما لا يد لمدعى الملكية عليها كان مردداً بين المسلمين ومالك خاص مردد بين الامام لكونها تركة من لاراث له و بين غيره فيجب مراجعة حاكم الشرع في امرها ووظيفة الحاكم في لاجرة المأخوذة منها اما القرعة) للاشتباه بين كونها للمسلمين او للامام (واما صرفها في مصرف مشترك بين الكل كفقير يستحق الانفاق من بيت المال لقيامه ببعض مصالح

ويظهر من هذا التقييد ، أن ما عدا ذلك كانت محياة كما يؤيده ما تقدم : من تقدير الأرض المذكورة بعد المساحة بما ذكر من الجريب ، فما ، قيل : من أن البلاد المحدثه بالعراق مثل بغداد ، والكوفة ، والحلة ، ، والمشاهد ، المشرفة اسلامية بناها المسلمون ولم تفتح عنوة ، ولم يثبت أن أرضها ، تملكها المسلمون بالاستغنام والتي فتحت عنوة وأخذت من الكفار قهراً قد انهدمت لا يخلو عن نظر لأن المفتوح عنوة لا يخصص بالأبنية حتى يقال : إنها انهدمت ، فاذا كانت البلاد المذكورة وما يتعلق بها من قرأها غير مفتوحة عنوة فأين أرض العراق المفتوحة عنوة المقدرة بستة وثلاثين الف الف جريب .

المسلمين ثم اعلم ان ظ الاخبار تملك المسلمين لجميع ارض العراق المسمى بارض السواد من غير تقييد بالعامر فينزل على ان كلها كانت عامرة حال الفتح ويؤيده انهم ضبطوا ارض الخراج كما في المنتهى وغيره بعد المساحة بستة او اثنين وثلاثين الف الف جريب) وهو ستون ذراعاً في ستين ذراعاً كما ان القفيز عشر الجريب (وح فالظ ان البلاد الاسلامية المبنية في العراق هي وما يتبعها من القرى من المحياة حال الفتح التي تملكها المسلمون وذكر العلامة ره في كتبه تبعا لبعض ما عن طوف ان حد سواد العراق ما بين منقطع) اى آخر (الجبال بحلوان) وهى بلدة بينها وبين بغداد خمس مراحل من المشرق [الى طرف القادسية) وهى قرية مربها ابراهيم ع ودعا لها بالقدس بينها وبين الكوفة خمسة عشر ميلا عن الطريحي (المتصل بمذيب) وهو اسم ماء بالكوفة بنحو منزل (من ارض العرب عرضاً ومن تخوم الموصل] اى حدها (الى ساحل البحر ببلاد عبادان) بلد على بحر فارس قرب البصرة شرقاً (طولا وزاد العلامة ره قوله من شرقى دجلة فاما الغربي الذى يليه البصرة فانما هو اسلامى مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت مما تافحياها عثمان ويظهر من هذا التقييد ان ما عدا ذلك كانت محياة كما يؤيده ما تقدم من تقدير الارض المذكورة بعد المساحة بما ذكر من الجريب فما قيل من ان البلاد المحدثه بالعراق مثل البغداد و الكوفة والحلة والمشاهد المشرفة اسلامية بناها المسلمون ولم تفتح عنوة ولم يثبت ان ارضها يملكها المسلمون بالاستغنام والتي فتحت عنوة واخذت من الكفار قهراً قد انهدمت لا يخ عن نظر لان المفتوح عنوة لا يختص بالأبنية حتى انها انهدمت فاذا كانت البلاد المذكورة وما يتعلق بهامن قرأها غير مفتوحة عنوة فأين ارض العراق المفتوحة عنوة المقدر بستة وثلاثين الف الف جريب

وأيضاً من البعيد عادة أن يكون بلد المدائن على طرف العراق بحيث يكون الخارج منها مما يليه وهي البلاد المذكورة مواتاً غير معمورة وقت الفتح ، والله العالم .
ولله الحمد أولاً وآخراً ، وظاهراً وباطناً ، وبه نستعين .

وأيضاً من البعيد عادة أن يكون بلد المدائن على طرف العراق بحيث يكون الخارج منها مما يليه البلاد المذكورة مواتاً غير معمورة وقت الفتح والله العالم والله الحمد أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً)
تم المجلد الاول بموونه تعالى في نصف شعبان سنة ١٣٨٢



Kenneth H. Rockey

Class of 1916

Library Fund

Princeton University Library



32101 047143324