



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغلام



اشرافيية
عليه صلوات الله
عليه و آله

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

أَصْحَابُ الْأَطْرَافِ

الْمَدِينَةِ الْمَكِّيَّةِ

تَرْجُومَاتُ وَأَقْبَابُ بَعْضِ الْأَكْبَادِ وَتَقَدِّمَاتُ بَعْضِ
مَسْئَلَاتِهِ وَتَفْصِيلَاتُ فِي رِجَالِهِ وَتَوْضِيحُ

أَقْدَامِهِ الْمُسْتَطَلِّينَ

السُّيُودِ الْمَشَاهِيرِ السُّيُودِيَّةِ

بِأَمْرِ الْمَلِكِ

٣٠

النَّقْدُ وَالنَّبِيَّةُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ايصال الطالب الي المكاسب

كاتب:

آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي

نشرت في الطباعة:

اعلمي

رقمي الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
8	ايصال الطالب الي المكاسب المجلد 3
8	هوية الكتاب
9	اشارة
11	[مقدمة المؤلف]
12	[تمة المكاسب المحرمة]
12	[تمة النوع الرابع ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما في نفسه]
12	[المسألة] الرابعة عشرة الغيبة حرام بالأدلة الأربعة.
12	اشارة
28	بقى الكلام في امور.
28	الأول الغيبة اسم مصدر لاغتاب او مصدر لغاب
70	الثاني في كفارة الغيبة الماحية لها
82	الثالث: فيما استثنى من الغيبة وحكم بجوازها بالمعنى الاعم.
82	اشارة
85	نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة
85	أحدهما ما اذا كان المغتاب متجاهرا بالفسق.
96	الثاني: تظلم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم.
106	فيبقى من موارد الرخصة لمزاحمة الغرض الأهم، صور تعرضوا لها.
106	منها: نصح المستشير
107	و منها: الاستفتاء
109	و منها: قصد ردع المغتاب عن المنكر الذي يفعله
110	و منها: قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس،
112	و منها: جرح الشهود.

113	ومنها: دفع الضرر عن المغتاب.
116	ومنها: ذكر الشخص بعيه اللّذي صار بمنزلة الصفة المميزة التي لا يعرف الا بها،
118	[ومنها ذكر الشخص بما لا يؤثر عند السامع شيئاً لكونه عالماً به].
119	ومنها: ردّ من ادعى نسبا ليس له.
120	ومنها: القلح في مقالة باطلة
122	الرابع: يحرم استماع الغيبة بلا خلاف.
137	خاتمة في بعض ما ورد من حقوق المسلم على اخيه
150	الخامسة عشرة القمار حرام اجماعاً.
150	اشارة
151	فالأولى: اللعب بالآلات القمار مع الرهن،
151	الثانية: اللعب بالآلات [القمار من دون رهن].
157	الثالثة المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار
170	الرابعة: المغالبة بغير عوض في غير ما نصّ على جواز المسابقة فيه.
180	السادسة عشرة القيادة حرام
182	السابعة عشرة القيافة حرام في الجملة
188	الثامنة عشرة الكذب حرام بضرورة العقول و الاديان،
188	اشارة
188	ينبغي الكلام فيه مقامان.
188	احدهما: في انه من الكبائر،
214	اما الكلام في المقام الثاني وهو مسوغات الكذب
214	اشارة
215	أحدهما: الضرورة إليه،
239	الثاني: من مسوغات الكذب إرادة الاصلاح
243	التاسعة عشرة الكهانة حرام،
259	العشرون اللهو حرام

276 الحادية والعشرون مدح من لا يستحق المدح، او يستحق الذم .
279 الثانية والعشرون معونة الظالمين فى ظلمهم حرام .
294 الثالثة والعشرون النجش .
297 الرابعة والعشرون النميمة .
302 الخامسة والعشرون التوح بالباطل، .
304 السادسة والعشرون الولاية من قبل الجائر- .
304 اشارة .
309 ثم انه يسوغ الولاية المذكورة امران .
309 احدهما: القيام، بمصالح العباد .
335 الثانى مما يسوغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها .
337 وينبغى التنبيه على امور: .
337 الأول: انه كما يباح بالاكراه نفس الولاية المحرمة، كذلك يباح به ما يلزمها المحرمات الاخر، .
349 الثانى: ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكروه عليه .
367 محتويات الكتاب .
369 تعريف مركز .

بطاقة تعريف: الحسيني الشيرازي، محمد، 1380 - 1305، شارح

عنوان واسم المؤلف: ايسال الطالب الي المكاسب: شرح واف بغرض الكتاب، تعرض لحل مشكلاته و ابدأ مقاصد في ايجاز و توضيح/
محمد الحسيني الشيرازي

تفاصيل المنشور: تهران : مؤسسة كتابسراي اعلمي ، 1385.

خصائص المظهر: ج 16

شابك : 964-94017-6-8(دوره)؛ 964-7860-59-5(ج. 1)؛ 964-7860-58-7(ج. 2)؛ 964-7860-57-9(ج. 3)؛
964-7860-56-0(ج. 4)؛ 964-7860-54-4(ج. 6)؛ 964-7860-53-6(ج. 7)؛ 964-7860-55-2(ج. 8)؛
964-7860-52-8(ج. 9)؛ 964-7860-51-X(ج. 10)؛ 964-7860-50-1(ج. 11)؛ 964-7860-49-8(ج. 12)؛
964-7860-45-X(ج. 13)؛ 964-7860-47-1(ج. 15)؛

لسان : العربية

ملحوظة : الفهرسة على أساس المعلومات فيپا

ملحوظة : هذا الكتاب هو وصف "المكاسب مرتضي بن محمد امين انصاري" يكون

عنوان آخر: المكاسب. شرح

موضوع : انصاري، مرتضي بن محمدامين، 1281 - 1214ق. المكاسب -- نقد و تفسير

موضوع : معاملات (فقه)

موضوع : فقه جعفري -- قرن ق 13

المعرف المضاف: انصاري، مرتضي بن محمدامين، 1281 - 1214ق. المكاسب. شرح

ترتيب الكونجرس: 1/190BP/الف8م 1337021385

تصنيف ديوي: 297/372

رقم الببليوغرافيا الوطنية: م 85-16816

ص: 1

اشارة

[مقدمة المؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين من الآن إلى يوم الدين.

وبعد: فهذا هو القسم الثالث من المكاسب المحرمة و الجزء الثالث من اجزاء كتابنا (ايصال الطالب إلى المكاسب) للشيخ الفذ آية الله الانصاري قدس سره.

و يشع في باب الغيبة.

كتبته تسهيلا للطالب الكريم عسى ان انتفع به في يوم لا ينفع فيه مالٌ و لا بنونٌ إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ.

كربلاء المقدسة محمد بن المهدي الحسيني الشيرازي

ص: 3

إشارة

و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى:

وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَيَجْعَلُ الْمُؤْمِنَ إِخًا، و عرضه كلحمه، و التفكّه به اكلا، و عدم شعوره بذلك بمنزلة حالة موته.

المسألة (الرابعة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمة في نفسه (الغيبة) و هي (حرام بالأدلة الأربعة، و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا، أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا) فَكَرِهْتُمُوهُ الآية.

اي فكما لا يحب احدكم ان يأكل لحم اخيه الميت، كذلك فليكره اغتيابه و هذا تشريع و ليس لمجرد التنظير، حتى يقال: ان الآية لا تدل على التحريم، لمكان العلة الغالبة في المكروهات، تنفيرا، و المستحبات ترغيبا (فجعل) الله سبحانه، في هذه الآية الكريمة (المؤمن اخا) لان المؤمنين اخوة (و عرضه كلحمه) لتحفظ الانسان على كليهما تحفظا واحدا بل تحفظه على عرضه اكثر من تحفظه على جسمه (و التفكّه به اكلا) لالتذاذ المتفكّه، كالأكل، لكن لاحدهما لذة الروح، و للآخر لذة الذائقة (و عدم شعوره) اي المغتاب- بصيغة المفعول- (بذلك) الصنع الذي يفعله المغتاب- بصيغة الفاعل- (بمنزلة حالة موته) فكما لا يشعر الميت، كذلك لا يشعر المغتاب- بصيغة المفعول-.

وقوله تعالى: وَيَلُّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ.

وقوله تعالى: لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ.

وقوله: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

ويدل عليه من الاخبار ما لا يحصى.

فمنها: ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - بعدة طرق - ان الغيبة اشد من الزنا، و ان الرجل يزنى فيتوب، و يتوب الله عليه، و ان

(وقوله تعالى: وَيَلُّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ)، الهمزة: الّذي يعيب الانسان في وجهه، و اللمزة، هو الّذي يعيبه بدون اطلّاعه - و قيل غير ذلك في تفسير الآية - و اللفظ و ان لم يكن نهيا، لكن يستفاد منه الحرمة المؤكّدة

(وقوله تعالى: لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ) فالغيبة اجهار بقول سيئ و عدم محبة الله كناية عن عدم جوازه.

(وقوله: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) فاذا كان حبّ اشاعة الفاحشة معصية - بقرينة العذاب الاليم - يكون الاشاعة اولى بكونها معصية، و قسم من الغيبة اشاعة للفاحشة، فالآية تدل على حرمة الغيبة في الجملة.

(ويدل عليه من الاخبار ما لا يحصى) كناية عن الكثرة، و الا فاخبار الغيبة لا شك في قابليتها للاحصاء.

(فمنها: ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم - بعدة طرق - ان الغيبة اشد من الزنا، و ان الرجل يزنى فيتوب، و يتوب الله عليه، و ان

صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه.

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

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

و المراد بالاشدية: اما من الجهة المذكورة فى الرواية، اى انه لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه، او الاشدية الواقعية و ان كان ذلك خلاف اذهان المتشعبة.

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

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

و المراد بالعرض الشىء المربوط بالانسان الذى يحفظه من الاهل و السمعة الطيبة و الحصانة النفسية، فاللواط بالولد و غيبته و الخيانة بزوجه او اخته او ولده او ما اشبه كلها هتك للعرض.

ثم ان اعظمية الربا من الزنا بهذا العدد اما حقيقة، او لبيان عظمة الربا، فالكلام مسوق مجازا، و العدد كناية، مثل: **إِنْ نَسَّ تَغْفِرَ لَهُمْ سَبْعِينَ لَآ** انه خصوصية لهذا العدد.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: من اغتاب مسلماً او مسلمة لم يقبل الله صلاته ولا صيامه اربعين صباحاً، الا ان يغفر له صاحبه.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما فى الجنة، و من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما و كان المغتاب خالداً فى النار، وبئس المصير.

(وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: من اغتاب مسلماً او مسلمة لم يقبل الله صلاته ولا صيامه اربعين صباحاً، الا ان يغفر له صاحبه).

وعدم القبول هنا لا يراد به عدم الصحة حتى يجب قضائها، بل عدم الثواب عليها.

(وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: من اغتاب مؤمناً بما فيه) اى بصفة تلك الصفة موجودة فى ذلك المؤمن، (لم يجمع الله بينهما فى الجنة) كناية عن دخول المغتاب النار، فلا يجمع بينهما فى الجنة (و من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه) من الصفات، وهذا يسمى فى الاصطلاح بـ «التهمة» (انقطعت العصمة بينهما) اى عصمة الايمان التى توجب الاحترام المتبادل و الاخوة، وهذا كناية عن خروج المغتاب عن دائرة الاسلام (و كان المغتاب خالداً فى النار، وبئس المصير).

و الخلود فى النار يراد به اقتضاء الغيبة لذلك لا- انه خالد قطعى خارجاً، بل ورد فى الروايات نيل الشفاعة لكثير من العصاة و لو بعد دخولهم النار آلاف السنوات اذا صحت عقائدهم.

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

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

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

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

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

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

وروى ان المغتاب اذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة، و ان لم يتب فهو اول من يدخل النار.

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: ان الغيبة حرام على كل مسلم، و ان الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

واكل الحسنات اما ان يكون على وجه الاحباط أو لاضمحلال ثوابها فى جنب عقابه، أو لأنها تنقل الحسنات إلى المغتاب كما فى غير واحد من الاخبار.

(وروى ان المغتاب بصيغة الفاعل (اذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة، و ان لم يتب فهو اول من يدخل النار).

و هذا الحديث أيضا بيان للاقتضاء، فلا يقال: ان الكفار ونحوهم اولى بدخولهم فى النار قبل كل احد.

(وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: ان الغيبة حرام على كل مسلم، و ان الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب) ذكر المسلم من باب انه الذى يسمع الكلام، و الا فالكفار مكلفون بالفروع، كما حقق فى الاصول و الفقه.

(واكل الحسنات اما ان يكون على وجه الاحباط) فلا حسنة للمغتاب (أو لاضمحلال ثوابها) اى ثواب الحسنات (فى جنب عقابه) فالثواب و ان كان باقيا الا انه لا ينفع لكثرة العقاب الذى سببته الغيبة (أو لأنها) اى الغيبة (تنقل الحسنات إلى المغتاب) فلا احباط و لا بقاء، و انما نقل إلى الغير (كما فى غير واحد من الاخبار) ما يفيد النقل.

و منها: النبوى صلى الله عليه و آله و سلم: يؤتى باحد يوم القيمة، فيوقف بين يدي الرب عز و جل و يدفع إليه كتابه، فلا يرى حسناته فيه، فيقول إلهي ليس هذا كتابي لا ارى فيه حسناتي، فيقال له: ان ربك لا يضل و لا ينسى ذهب عملك باغتياب الناس، ثم يؤتى بآخر و يدفع إليه كتابه، فيرى فيه طاعات كثيرة، فيقول: إلهي ما هذا كتابي فاني ما عملت هذه الطاعات، فيقال له: ان فلانا اعتابك، فدفع حسناته إليك الخبير.

و منها: ما ذكره كاشف الريبة ره، من رواية، عن عبد الله بن سليمان

(و منها: النبوى صلى الله عليه و آله و سلم: يؤتى باحد) اى بالشخص (يوم القيمة، فيوقف بين يدي الرب عز و جل) اى فى محل العرض تشبيها بمن يوقف امام الملك، اذ الله سبحانه منزه عن الجسمية (و يدفع إليه كتابه، فلا يرى حسناته فيه، فيقول إلهي ليس هذا كتابي) لانى (لا ارى فيه حسناتي، فيقال، له: ان ربك لا يضل) شيئاً (و لا ينسى) فليس اعطائك هذا الكتاب من باب انه ضاع كتابك، او نسى الرب و اعطاك كتاب شخص آخر، بل (ذهب عملك باغتياب الناس) و لذا لا تجد فيه حسناتك (ثم يؤتى بآخر و يدفع إليه كتابه، فيرى فيه طاعات كثيرة، فيقول: إلهي ما هذا كتابي فاني ما عملت هذه الطاعات، فيقال له) نعم انه كتابك، و هذه الطاعات التى تراها انما هى بسبب (ان فلانا اغتابك، فدفع حسناته إليك، الخبير) فيا خسارة للشخص الاول، و يا لربح للشخص الثانى.

(و منها: ما ذكره كاشف الريبة ره، من رواية عن عبد الله بن سليمان

النوفلى - الطويلة- عن الصادق عليه السلام، وفيها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ادنى الكفر ان يسمع الرجل من اخيه كلمة فيحفظها عليه يريد ان يفضحه بها، أولئك لا خلاق لهم.

وحدثنى ابي عن ابيه عن آبائه عن على عليه السلام: انه من قال فى مؤمن ما رأته عيناه، او سمعت اذناه مما يشينه ويهدم مروّته، فهو من الذين

النوفلى - الطويلة- عن الصادق عليه السلام، وفيها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ادنى الكفر ان يسمع الرجل من اخيه كلمة فيحفظها عليه يريد ان يفضحه بها) لان نقلها يوجب فضيحتة (أولئك لا خلاق لهم) اى لا نصيب لهم فى الآخرة.

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

ومعنى: لا نصيب، لا نصيب كاملاً، لا مطلق النصيب.

ثم قال الامام الصادق عليه السلام:

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

قال الله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ثم ظاهر هذه الاخبار كون الغيبة من الكبائر، كما ذكره جماعة، بل اشد من بعضها.

وعد في غير واحد من الاخبار، من الكبائر الخيانة، ويمكن ارجاع الغيبة إليها فأى خيانة اعظم من التفكّه

قال الله تعالى) فيهم: (إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) إلى غيرها من الروايات الكثيرة التي يجدها المتتبع في البحار، مجلد الاخلاق، و الوسائل و المستدرک و جامع السعادات وغيرها مما يسبب ان يستغرب الانسان كيف يستهين بعض الناس بالغيبة مع هذا الجرم العظيم.

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

(و) مضافا إلى هذه الاخبار مما يدل على ان الغيبة من الكبائر: انه (عد في غير واحد من الاخبار، من الكبائر الخيانة، ويمكن ارجاع الغيبة إليها) اذ هى قسم من الخيانة أيضا، فيشملها دليل الخيانة، و ينتج كون الغيبة كبيرة (فأى خيانة اعظم من التفكّه) و التلذذ- كأكل الفاكهة

بلحم الاخ على غفلة منه، وعدم شعور.

وكيف كان فما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة في عدّها من الكبائر، اظنّها في غير المحل.

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

الموجب للذة الانسان الأكل - (بلحم الاخ على غفلة منه، وعدم شعور) كما ورد في الآية الكريمة.

(وكيف كان) سواء كانت الغيبة داخلية في الخيانة، أم لا (فما سمعناه من بعض من عاصرناه من الوسوسة في عدّها من الكبائر، اظنّها في غير المحل) وفي معيار كون المعصية كبيرة، كلام طويل مذكور في الفقه (ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن) الاثنى عشرى (فيجوز اغتياب المخالف) وقد اختلفوا في ذلك، فبعض حرم اغتياب المخالف، وبعض اباح حتى اغتياب المؤمن اذا لم يكن عادلا، وبعض قال:

بمقالة الشيخ، بل ادعى الجواهر ضرورة جواز اغتياب غير المؤمن.

وربما يقال: بالفرق بين المخالف الذي يعاند الحق، والمخالف القاصر.

اما القول الاول: فقد استدل بإطلاق الآية و الروايات بعد انكار انصرافها إلى خصوص المؤمن، كما ان بيع العبد المسلم للكافر قالوا بإطلاقه بالنسبة إلى المخالف.

و اما القول الثاني: فقد استدل بما روى عن الكافي، عن ابي عبد الله

كما يجوز لعنه.

وتوهم عموم الآية كبعض الروايات لمطلق المسلم مدفوع، بما علم بضرورة المذهب.

عليه السلام، قال من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حرمت غيبته، وكرمت مروته، وظهرت عدالته ووجبت اخوته.

و اما كلام الشيخ فمستنده الاصل بعد انصراف الادلة إلى خصوص المؤمن لعدم احترام غيره في نظر الشارع.

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

فعليه (كما) يجوز غيبة المخالف، كذلك (يجوز لعنه) لما ورد من الروايات و الادعية في لعن الظالمين لآل محمد، و آخر تابع لهم في ذلك، و ما ورد من بهتهم و تكثير الوقعة فيهم و ما اشبه مما يشمل المعاند قطعاً، بل وغيره على القول المتقدم.

(و توهم) المقدس الاردبيلي (عموم الآية) لان قوله تعالى «وَلَا يَعْتَبُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا» خطاب للمسلمين الشامل للمؤلف و المخالف (كـبعض الروايات) كقوله صلى الله عليه و آله و سلم: و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة (لمطلق المسلم).

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

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

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

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

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

فمراد الشيخ ره من عدم جريان احكام الاسلام تلك الاحكام الواصلة من طريق اهل الوحي و الرسالة (الا قليلا مما يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه) فالجريان بلحاظ المؤمن، لا بلحاظ انه مسلم فى نظر الاسلام (مثل عدم انفعال ما يلاقيهم بالرطوبة) و بعبارة اخرى طهارتهم (و حل ذبائحهم، و مناكتهم) تزوجا من نساءهم لا تزويجا لهم- على الاحوط- بل المناكحة جائزة بين المسلم و الكتائية، اما مطلقا او فى خصوص المتعة

و حرمة دمائهم لحكمة رفع الفتنة، و نساءهم لان لكل قوم نكاحا، و نحو ذلك مع ان التمثيل المذكور فى الآية مختص بمن ثبت اخوته، فلا يعم من وجب التبرى عنه.

و كيف كان فلا اشكال

بل حتى المشركة فى الاماء (و حرمة دمائهم لحكمة رفع الفتنة، و) حرمة (نساءهم) كنساء سائر الكفار الذين لا يحاربون المسلمين (لان لكل قوم نكاحا) كما عليه النص و الفتوى، و ذلك حتى يستقيم الانساب و لا تختلط المياه، و لا يعامل الكافر المسلم بالمثل فى حلية المسلمة و ما اشبه ذلك من العلل و الحكم (و نحو ذلك) من سائر الاحكام الجارية على المخالف، ككفنه و الصلاة عليه و دفنه فى مقابر المسلمين و عدم بيعه اذا كان عبدا من كافر، و الدفاع عن بلاد الاسلام التى يسكنونها، و هكذا.

و الحاصل: ان ادلة حرمة الغيبة منصرفة عن المخالف، بل بعض الادلة لا يشمل المخالف اصلا.

و إليه اشار المصنف بقوله (مع ان التمثيل المذكور فى الآية) بقوله سبحانه «أ يحب احدكم» الذى مثل المغتاب بمن يأكل لحم اخيه (مختص بمن ثبت اخوته) للمؤمن (فلا يعم من وجب التبرى عنه) من المخالف، اذ الاخوة تنافى وجوب التبرى، اما وجوب التبرى عن المخالف فلما ورد من بهتهم و الوقعة فيهم.

(و كيف كان) الامر، سواء قلنا بالإطلاق، و ان الانصراف يحكم بخروج المخالف، أم قلنا بعدم الشمول للمخالف من اول الأمر (فلا اشكال

ص: 16

فى المسألة بعد ملاحظة الروايات الواردة فى الغيبة، وفى حكمه حرمتها وفى حال غير المؤمن فى نظر الشارع.

ثم الظاهر دخول الصبي المميز المتأثر بالغيبة لو سمعها لعموم بعض الروايات المتقدمة وغيرها الدالة على

فى المسألة بعد ملاحظة الروايات الواردة فى الغيبة، وفى حكمه حرمتها) التى هى بقاء وحدة المؤمنين، و تماسك بعضهم مع بعض مما لا يجرى فى المؤمن وغير المؤمن، اذ لا يهمل الشارع الابتعاد عن غير المؤمن بل يؤكد الشارع على البعد عنهم، لئلا يتأثر بعض المؤمنين بافكارهم (وفى حال غير المؤمن فى نظر الشارع) وانه من الذين لا يجوز حتى شربهم للماء و ان تصرفهم فى الارض حرام لانهم لا يوالون اولياء الله، كما ورد فى باب الخمس و باب الارضين وغيرهما.

(ثم الظاهر دخول الصبي المميز) فى عدم جواز غيبته و ان جاز ان يستغيب هو، لقاعدة: رفع القلم.

وربما احتمال عدم جواز ان يستغيب، لانه مما علم من الشارع عدم إرادة وجوده فى الخارج، كاللواط و الزنا و ما اشبهه، لان الشارع لم يرد وقوع الفتنة و البغضاء بين المؤمنين، و الغيبة تسبب ذلك.

وقد وصف المصنف المميز بقوله: (المتأثر بالغيبة لو سمعها).

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

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

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

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

و الجواب ان غير المميز منصرف عنه اطلاق آية الغيبة كما تقدم (مضافا الى امكان الاستدلال بالآية) اى بآية: لَا يَغْتَابُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا لَا الاسْتِدْلَالَ بِمَجْرَدِ لَفْظِ «الِاخ» (و ان كان الخطاب للمكلفين) لان النهى فى الآية تكليف، و لا يتوجه التكليف الا إلى البالغين (بناء على عدّ اطفالهم منهم تغليبا) للكبار على الصغار.

و على هذا نقول ان معنى الآية: ايها المكلفون لا يغتاب بعضكم بعضا آخر، سواء كان كبيرا و صغيرا لكن غيبة الصغير لغيره خرج من العموم بدليل رفع القلم، فيبقى غيبة الكبير للكبير و للصغير مشمولاً للآية.

وامكان دعوى صدق المؤمن عليه مطلقا او فى الجملة.

ولعله لما ذكرنا صرح فى كشف الريبة، بعدم الفرق بين الصغير والكبير، و ظاهره الشمول لغير المميز أيضا.

ومنه يظهر حكم المجنون الا انه صرح بعض الاساطين باستثناء من

ولا يخفى: ان الشيخ ره استدل تارة بذيل الآية الكريمة، اى: أوجب احدكم ان يأكل لحم اخيه، فالمعنى: ايها الكبار لا تأكلوا لحم اخوانكم صغارا كانوا أم كبارا- وتارة بصدر الآية، اى: و لا يغترب بعضكم بعضا (و) كذلك يمكن الاستدلال لحرمة غيبة الصبى المميز ب (امكان دعوى صدق المؤمن عليه) فيشملة قوله سبحانه: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا.

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

(ولعله لما ذكرنا) من صدق الادلة على غيبة الصبى المميز (صرح فى كشف الريبة، بعدم الفرق) فى حرمة الغيبة (بين) المغتاب- بالفتح- (الصغير والكبير، و ظاهره) حيث اطلق لفظ: الصغير (الشمول لغير المميز أيضا) لكن لا يبعد انصراف كلامه إلى المميز.

(ومنه) اى مما ذكرنا من حرمة غيبة المميز دون غيره (يظهر حكم المجنون) وانه ان كان مميزا حرمت غيبته، والا لم تحرم (الا انه صرح بعض الاساطين باستثناء من

لا عقل له، ولا تمييز، معللا بالشك في دخوله تحت ادلة الحرمة.

ولعله من جهة ان الاطلاقات منصرفة إلى من يتأثر لو سمع.

وسيتضح ذلك زيادة على ذلك.

بقي الكلام في امور،

الأول الغيبة اسم مصدر لاغتاب او مصدر لغاب

لا عقل له، ولا تمييز، معللا) للاستثناء (بالشك في دخوله تحت ادلة الحرمة) والمراد الشك في ظهور الالفاظ.

ومن المعلوم: ان الحجية انما تتبع القطع بالظهور- كما قرر في الاصول- والا فمجرد الشك في بعض المصاديق بعد وجود الاطلاق و العموم لا يوجب رفع اليد عن العام والمطلق بالنسبة إلى ذلك الفرد ولذا قال الشيخ ره في توجيه كلامه.

(ولعله) اي لسبب الشك (من جهة ان الاطلاقات) الدالة على التحريم (منصرفة إلى من يتأثر لو سمع) والمجنون وغير المميز ليسا كذلك ووجه الانصراف يظهر من قوله صلى الله عليه وآله وسلم «ذكرك اخاك بما يكره» فالذى لا يكره لا يشمل الاطلاق.

(وسيتضح ذلك) الذي وجهناه من الانصراف (زيادة على ذلك) الذي ذكرنا هنا.

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

والفرق بينهما- كما ذكروا- ان المصدر هو الحدث المنسوب إلى الفاعل بدون الزمان، واسم المصدر هو مجرد الحدث كالغسل و الاغتسال

ص: 20

ففى المصباح اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب، و هو حق و الاسم الغيبة.

وعن القاموس غابه عابه، و ذكره بما فيه من سوء، و عن النهاية ان يذكر الانسان فى غيبته بسوء مما يكون فيه، و الظاهر من الكل - خصوصا القاموس المفسر لها أولا بالعيب- ان المراد ذكره فى مقام الانتقاص.

و المراد بالموصول هو نفس النقص الذى فيه.

و الموضوع و التوضى.

(ففى المصباح اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب، و هو) اى ما ذكره من العيوب (حق) بان كان ذلك العيب موجودا فى الطرف، كما لو قال:

زيد بخيل، و كان بخيلا فى الواقع (و الاسم) اى اسم المصدر (الغيبة) و لم يذكر المصدر لوضوحه، فانه: اغتابا.

(و عن القاموس غابه) اى (عابه، و ذكره بما فيه من سوء و عن النهاية) لابن الاثير: الغيبة (ان يذكر الانسان فى غيبته) اى حال كونه غائبا عن المجلس (بسوء مما يكون فيه، و الظاهر من الكل - خصوصا القاموس المفسر لها) اى للغيبة (أولا بالعيب- ان المراد) من الغيبة (ذكره فى مقام الانتقاص) لانه المتبادر من العيب، و سوء فاذا قيل ذكر فلان فلانا بالسوء، فهم السامع انه كان فى مقام انتقاصه.

(و المراد بالموصول) اى قوله: بما (هو نفس النقص الذى فيه) فالمعنى: ان ينتقصه بعيب فيه.

ص: 21

و الظاهر من الكراهة فى عبارة المصباح كراهة وجوده و لكنه غير مقصود قطعاً.

فالمراد اما كراهة ظهوره و لو لم يكره وجوده، كالميل إلى القبائح.

و اما كراهة ذكره بذلك العيب.

و على هذا التعريف دلت جملة من الاخبار، مثل قوله صلى الله عليه و آله- و قد سأله ابو ذر عن الغيبة-: أنها ذكرك اخاك بما يكرهه.

(و الظاهر من الكراهة فى عبارة المصباح كراهة وجوده) اى يكره المغتاب- بالفتح- وجود ذلك العيب فيه، كما لو كان اعور، فانه يكره وجود العور فى نفسه (و لكنه غير مقصود) اذ لا علاقة لكراهته بما نحن فيه (قطعاً).

(فالمراد) من الكراهة (اما كراهة ظهوره، و لو لم يكره) المغتاب بالفتح- (وجوده، كالميل إلى القبائح) فان الميل إلى الشهوات لا يكره وجود هذا الميل و انما يكره انكشافه للناس.

(و اما كراهة ذكره بذلك العيب) و ان كان لا يبالى بظهوره كبعض الفسقة ممن يكره ان يذكر بالفسق.

فتحصل ان قيود الغيبة ثلاثة «التقيص» و «عيب فيه» و «كراهته لظهوره او ذكره به».

(و على هذا التعريف) الذي استفدناه من كتب اللغة (دلت جملة من الاخبار، مثل قوله صلى الله عليه و آله- و قد سأله ابو ذر عن الغيبة- انها ذكرك اخاك بما يكرهه).

وفى نبوى آخر، قال صلى الله عليه وآله وسلم: أتدرون ما الغيبة؟

قالوا: الله ورسوله اعلم، قال: ذكرك اخاك بما يكرهه.

ولذا قال فى جامع المقاصد ان حد الغيبة على ما فى الاخبار: ان تقول فى اخيك ما يكرهه لو سمعه مما هو فيه و المراد بما يكرهه- كما تقدم فى عبارة المصباح-: ما يكرهه ظهوره سواء كره وجوده كالبرص و الجذام، أم لا، كالميل إلى القبائح.

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

و لا يخفى ان الذكر، من باب المصداق، فالاشارة أيضا كذلك، و الاخ أيضا كذلك، اذ المسلمة أيضا كذلك.

(وفى نبوى آخر، قال صلى الله عليه وآله وسلم: أتدرون ما الغيبة؟

قالوا: الله ورسوله اعلم، قال) صلى الله عليه وآله وسلم: (ذكرك اخاك بما يكرهه).

(ولذا) الذي ذكرناه من تعريف الغيبة المستفاد من اللغة و الروايات

(قال فى جامع المقاصد ان حدّ الغيبة على ما فى الاخبار: ان تقول فى اخيك ما يكرهه لو سمعه مما هو فيه) اى من العيب الموجود فى الاخ (و المراد بما يكرهه- كما تقدم فى عبارة المصباح-: ما يكرهه ظهوره) للناس (سواء كره وجوده) أيضا (كالبرص و الجذام، أم لا، كالميل إلى القبائح) و تعاطى المنكرات.

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

و يكون كراهته اما لكونه اظهارا للعيب.

و اما لكونه صادرا على جهة المذمة و الاستخفاف و الاستهزاء، و ان لم يكن العيب مما يكره اظهاره، لكونه ظاهرا بنفسه.

و اما لكونه مشعرا بالذم، و ان لم يقصد المتكلم الذم به، كاللقاب المشعرة بالذم.

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

بخلاف المعنى الاول الذي هو: ذكرك اخاك بعيب يكره ظهوره.

(و يكون كراهته) اياه (اما لكونه اظهارا للعيب).

(و اما لكونه صادرا على جهة المذمة و الاستخفاف و الاستهزاء، و ان لم يكن العيب مما يكره اظهاره، لكونه ظاهرا بنفسه).

فالاول: ككونه عيبا لا يطلع احد عليه فاذا قال المتكلم ذلك كرهه، لانه اظهار لعيبه.

و الثانى: ككونه أعمى و الناس مطلعون عليه، فاذا قال المتكلم ذلك كرهه، لانه استخفاف و تقيص له.

(و اما لكونه مشعرا بالذم، و ان لم يقصد المتكلم الذم به، كاللقاب المشعرة بالذم) كالبليد و الاحمق و ما اشبه مما صار لقباً له.

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

بل فى كلام بعض من قارب عصرنا: ان الاجماع و الاخبار متطابقان على ان حقيقة الغيبة ان يذكر الغير بما يكره لو سمعه، سواء كان بنقص فى نفسه، او بدنه، او دينه، او دنياه، او فيما يتعلق به من الاشياء.

و ظاهره أيضا إرادة الكلام المكروه.

وقال الشهيد الثانى فى كشف الريبة: ان الغيبة ذكر الانسان فى غيبته بما يكره نسبتة إليه، مما يعد نقصا فى العرف بقصد الانتقاص و الدم.

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

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

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

(وقال الشهيد الثانى فى كشف الريبة: ان الغيبة ذكر الانسان فى) حال (غيبته بما يكره نسبتة إليه، مما يعد نقصا فى العرف) و يتكلم المتكلم بذلك الكلام (بقصد الانتقاص و الدم) انتهى كلامه.

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

نقصا مع عدم قصد انتقاصه بذلك مع انه داخل في التعريف عند الشهيد ره أيضا حيث عدّ من الغيبة: ذكر بعض الاشخاص بالصفات المعروف بها كالأعمش و الأعمور و نحوهما.

و كذلك ذكر عيوب الجارية التي يراد شرائها اذا لم يقصد من ذكرها إلا بيان الواقع و غير ذلك مما ذكره هو و غيره من المستثنيات.

نقصا مع عدم قصد المتكلم (انتقاصه بذلك) كما لو قال فلان الاعمى حدثني بكذا، فيما اذا اراد بيان الوصف لا الانتقاص (مع انه داخل في التعريف) للغيبة (عند الشهيد ره) نفسه (أيضا) كما يدخل ما يقصد به الانتقاص (حيث عدّ) الشهيد (من الغيبة: ذكر بعض الاشخاص بالصفات المعروف بها، كالأعمش و الأعمور و نحوهما) كالأشتر و الاحول.

(و كذلك) داخل في الغيبة- موضوعا- (ذكر عيوب الجارية التي يراد شرائها) كالنؤم و الكسول (اذا لم يقصد من ذكرها إلا بيان الواقع) لا الانتقاص، فانهم قالوا بان ذلك من مستثنيات الغيبة مع ان المتكلم لم يقصد الانتقاص، فلو لم يكن مثل ذلك داخلا في موضوع الغيبة، لم يكن وجه لجعلهم له من المستثنيات (و غير ذلك) من امثلة ذكر الصفات المذمومة بدون قصد الانتقاص (مما ذكره هو) الشهيد (و غيره) من سائر العلماء (من المستثنيات) عن حرمة الغيبة، مثل قول المشير: الرجل المرید للزواج فيه كذا و كذا عند نصح المستشار، و كذلك بالنسبة إلى استخدام العبد و اتخاذ الشريك و غير ذلك.

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

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

والاولى- بملاحظة ما تقدم من الاخبار و كلمات الاصحاب، بناء على ارجاع الكراهة إلى الكلام المذكور به لا إلى الوصف- ما تقدم، من ان الغيبة ان يذكر الانسان بكلام يسوء به.

اما باظهار عيبه المستور، و ان لم يقصد انتقاصه.

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

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

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

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

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

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

نعم لو ارجعت الكراهة إلى الوصف الذي يسند إلى الانسان تعين إرادة كراهة ظهورها فيختص بالقسم الاول و هو ما كان اظهار الامر مستورا و يؤيد هذا الاحتمال

(و اما بانتقاصه بعيب غير مستور) انتقاصا يحصل (اما بقصد المتكلم) الانتقاص و ان لم يكن ذكر العيب نقصا عرفيا، كما لو استهزأ به بانه سمين فان السمن عيب، لكنه اذا لم يقصد المتكلم الانتقاص لا يكون تنقيصا بمجرد ان يقول: فلان سمين (او يكون الكلام بنفسه منقصا له) و ان لم يقصد المتكلم التنقيص (كما اذا اتصف الشخص باللقاب المشعرة بالذم) فقال المتكلم:

جاء فلان الاعمى او الاعمش مثلا، و ان لم يقصد الانتقاص لكنه حيث كان بنفسه تنقيصا كان داخلا في الغيبة.

(نعم لو ارجعت الكراهة) في تعريف الغيبة بقولهم: ذكرك اخاك بوصف يكره (الى الوصف الذي يسند) ذلك الوصف (الى الانسان تعين إرادة كراهة ظهورها) اى ظهور تلك الصفة (فيختص) التعريف للغيبة (بالقسم الاول) من الاقسام الثلاثة التي ذكرها بقوله: اما باظهار- الى قوله- منقصا له (و هو ما كان) الكلام (اظهار الامر مستورا).

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

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

بل يعينه: الاخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون القول مستورا 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، ورواية داود ابن سرحان المروية في الكافي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة، قال: هو ان تقول لـأخيك في دينه ما لم يفعل

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

(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 الكافي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة، قال: هو ان تقول لـأخيك في دينه ما لم يفعل).

قوله: في دينه اما متعلق بـ «أخيك» فالمراد الاخ الديني، وذلك لـأخراج الكافر والمخالف، والمعنى: لأخيك الذي انت اخ له في دينه.

وانما اختيار دينه، لا دينك، لإفادة ان كل واحد منهما اخ للاخ في الدين.

و اما متعلق بـ «تقول» بمعنى: ان تقول قولاً سيئاً في دينه، كان تتهمه بالزندقة، او المروق، او الانحراف.

و ذكر الدين فقط مع ان الغيبة اعم لبيان الفرد الكامل من الغيبة لان الرمي في دين شخص اهم جرماً من الرمي في سائر الامور المرتبطة به

و ثبت عليه امرأ قد ستره الله عليه لم يقيم عليه فيه حدّ.

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

و حسنة عبد الرحمن ابن سيابة- بابن هاشم-

(و ثبت عليه امرأ قد ستره الله عليه) مما (لم يقيم عليه فيه حدّ) كان تنسبه الى الزنا و اللواط و ما اشبه.

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

(ورواية ابان، عن رجل لا- يعلمه الا- يحيى الازرق) يعنى كان ابان يظن ان اسم الرجل هو يحيى الازرق (قال: قال لى ابو الحسن عليه السلام: من ذكر رجلا- من خلفه) اى فى غيابه (بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغبه، و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لم يعرفه الناس فقد اغتابه، و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته) من البهتان.

و لعل المراد ب «لم يغبه» انه ليس داخلا- فى موضوع الغيبة، و ان كان حراما اذا قصد التنقيص، او كان موجبا للنقص و ان لم يقصده المتكلم.

(و حسنة عبد الرحمن ابن سيابة- ب) سبب وجود (ابن هاشم-) فى السند.

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

قال: قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: الغيبة ان تقول فى اخيك ما ستره الله عليه، واما الامر الظاهر مثل الحدّة و العجلة فلا.

و البهتان ان تقول فيه ما ليس فيه.

و هذه الاخبار- كما ترى- صريحة فى اعتبار كون الشيء غير منكشف

و يؤيد ذلك ما فى الصحاح من ان الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمّه لو سمعه، فان كان صدقا سمّى، غيبة، و ان كان كذبا سمّى، بهتاناً.

فى السند لا يضر بالصحة (قال: قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: الغيبة ان تقول فى اخيك ما ستره الله عليه، واما الامر الظاهر) اى العيب الظاهر فى الشخص (مثل الحدّة) فى المزاج (و العجلة) بالتسرع فى الامور (فلا) يكون ذكرها غيبة، بل قد عرفت ان ذلك حرام من جهة انه تنقيص.

(و البهتان ان تقول فيه ما ليس فيه) من الصفات الذميمة و الاخلاق الرذيلة و العيوب، كان يقول: فلان اعمى او سيّئ الخلق او ما اشبهه، و الحال ان تلك الامور ليست فيه.

(و هذه الاخبار- كما ترى- صريحة فى اعتبار كون الشيء) الذى يقوله الانسان فى اخيه (غير منكشف) للناس، و الا لم يصدق الغيبة.

(و يؤيد ذلك) اى لزوم عدم الانكشاف (ما فى الصحاح من ان الغيبة ان يتكلم خلف انسان مستور بما يغمّه لو سمعه، فان كان) كلامه (صدقا سمّى غيبة، و ان كان كذبا سمّى بهتاناً) انتهى كلام الصحاح.

فان اراد من المستور من حيث ذلك المقول وافق الاخبار.

وان اراد مقابل المتجاهر احتمال الموافقة و المخالفة

و الملخص من مجموع ما ورد فى المقام: ان الشيء المقول ان لم يكن نقصا فلا يكون ذكر الشخص حينئذ

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

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

و الحاصل: ان الاخبار تقول: ميزان الغيبة كون الوصف مستورا، و الصحاح ان اراد ب «المستور» وصف «الصفة» كان موافقا للاخبار و ان اراد وصف «الموصوف» كان محتمل الموافقة و المخالفة.

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

غيبية، و ان اعتقد المقول فيه كونه نقصا عليه.

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

نعم قد يحرم هذا من وجه آخر.

و ان كان نقصا شرعا او عرفا بحسب حال المغتاب

واقعيا (غيبية، و ان اعتقد المقول فيه كونه نقصا عليه).

(نظير ما اذا نفى) المتكلم (عنه الاجتهاد وليس ممن يكون ذلك نقصا في حقه) واقعيا (الا انه معتقد باجتهاد نفسه) كما ان اثبات صفة له هي فيه أيضا ليس غيبية، اذا كانت فيه واقعا، و ان زعم ان ذلك الوصف ليس فيه كما لو زعم انه شجاع فاثبت له المتكلم وصف الجبن، و قد كان واقعا جباناً.

(نعم قد يحرم هذا) الكلام (من وجه آخر) مثل كونه اهانة بالمؤمن و طعنا عليه و ما اشبه و ذلك حرام و ان لم يصدق عليه الغيبة.

اللهم الا اذا الزم ذلك من باب ارشاد الجاهل و النهي عن المنكر و نصح المستشير، كما لو اراد الجاهل ان يقلده، فنبهه المتكلم على انه ليس بمجتهد، او اراد ان يسلم إليه قيادة جيش المسلمين مثلا، او ما اشبه ذلك.

(و ان كان) الشيء المقول (نقصا شرعا) كحلق اللحية و عدم المبالاة بالصلاة (او عرفا) كالاكتحال (بحسب حال المغتاب) بالفتح، و ان لم يكن بحسب حال غيره نقصا، و هذا قيد توضيحي، اذا المعيار في الغيبة و ما

فان كان مخفيا للسامع بحيث يستتكف عن ظهوره للناس، و اراد القائل تنقيص المغتاب به، فهو المتيقن من افراد الغيبة.

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

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

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

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

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

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

وفى رواية محمد بن فضيل عن ابي الحسن عليه السلام و لا تديعن عليه شيئاً تشينه به و تهدم به مروءته فتكون من الذين قال الله عز و جل:

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

و لا يقيد اطلاق النهى بصورة قصد الشين و الهدم من جهة الاستشهاد بآية حب شياع

و لا يخفى ان هذا الحديث ليس فى مقام انكار حرمة النظر إلى سفلى المسلم، بل فى مقام التشديد فى حرمة اذاعة السرّ حتى كأنّ الذي ينبغى ان يسأل عنه هو هذا، لا النظر إلى العورة، فهذا المنخرج من الكلام من ابواب البلاغة، كما قرر فى محله.

(وفى رواية محمد بن فضيل عن ابي الحسن عليه السلام) قال: (و لا تديعن عليه شيئاً تشينه به) الشين ضد الزين (و تهدم به مروءته) المروءة صفة توجب ثقل الانسان و تحرّيه موازين الامور.

و هدم المروءة كناية عن تخفيفه امام الناس، و اظهاره بمظهر الطيش و عدم الاتزان (فتكون من الذين قال الله عز و جل: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) أليم، فعيل بمعنى الفاعل اى عذاب يوجب الالم و هذا القيد للتهويل، و الا فالعذاب ملازم للألم

(و لا يقيد اطلاق النهى) فى قوله عليه السلام: لا تديعن (بصورة قصد) المتكلم (الشين و الهدم) حتى يكون غير القاصد ذلك غير فاعل للحرام.

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

الفاحشة، بل الظاهر ان المراد مجرد فعل ما يوجب شياعها.

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

وانما يحسن التنبيه على ان قاصد السبب قاصد

الفاحشة) فان الظاهر من الحب القصد.

وانما قلنا: لا يقيد لان الاستشهاد بالآية لا تصلح وجه التقييد، فان الاستشهاد من جهة لا يوجب مطابقة الشاهد للمشهود عليه من كل الجهات (بل) نفس الآية لا تدل على القصد أيضا فكيف بان تقييد: الصدر، بالقصد وذلك لان (الظاهر) لدى الانسباق العرفى من الآية (ان المراد) بها (مجرد فعل ما يوجب شياعها) اى الفاحشة، سواء قصد الشين والهدم أم لا، فان قسما من الناس يحبون نقل الاقوال الطريفة سواء كانت حسنة أم سيئة بدون قصد الاحسان و الإساءة.

(مع انه) لو قلنا: بان ظاهر الآية قصد الشين كان مقتضى القاعدة:

عموم الصدر، لمن قصد الشين، أم لا.

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

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

للمسبب، و ان لم يقصده بعنوانه.

وكيف كان فلا اشكال من حيث النقل و العقل فى حرمة اذاعة ما يوجب مهانة المؤمن، و سقوطه عن اعين الناس فى الجملة.

وانما الكلام فى انها غيبية، أم لا، مقتضى الاخبار المتقدمة باسرها ذلك، خصوصا المستفيضة الاخيرة

للمسبب) و هو اشاعة الفاحشة (و ان لم يقصده) المذيع القاصد للمسبب:

المسبب (بعنوانه) بان لم يقصد اذاعة الفاحشة، كما ان قاصد الالقاء فى النار، قاصد للاحراق، و ان لم يقصد الاحراق بعنوان انه احراق.

(وكيف كان) سواء اعتبر قصد الشين و الهدم فى مذيع السرّ أم لا (فلا اشكال من حيث النقل و العقل) الحاكم بقبح اهانة الغير (فى حرمة اذاعة ما يوجب مهانة المؤمن، و سقوطه عن اعين الناس فى الجملة).

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

(وانما الكلام فى انها غيبية، أم لا).

و (مقتضى الاخبار المتقدمة باسرها ذلك) و انها من الغيبة لشمول قوله صلى الله عليه و آله و سلم: ذكرك اخاك ما يكره، و نحوه، له (خصوصا المستفيضة الاخيرة) و هى روايات ابنى سنان و سرحان، و ابان و عبد الرحمن.

وجه الخصوصية: ان دلالة الاخبار غير المفصلة على المدعى، انما هى بالإطلاق لا مكان تقييدها بخصوص صورة إرادة الذم و التعيير، بخلاف

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

و اما مع قصده فلا فرق بينهما فى الحرمة.

و

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

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

فلا بد و ان يكون المراد بالروايات المفصلة عدم إرادة النقص فيكون مفادها ان ذكر النقائص الخفية بدون إرادة النقص حرام، و ذكر النقائص الجلية بدون إرادة النقص حلال.

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

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

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

المنفى فى تلك الاخبار وان كان تحقق موضوع الغيبة دون الحكم بالحرمة الا ان ظاهر سياقها نفى الحرمة فى ما عداها أيضا.

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

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

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

فالاعبار فى مقام التفصيل فى كلا الا مرين.

الاول: ان الخفى غيبة دون الظاهر.

الثانى: ان ذكر الخفى حرام دون ذكر الظاهر.

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

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

دون ما لا يقع الاعلى وجه واحد.

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

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

وجه عدم الانتقاص، و هو فى العيب الظاهر (دون ما لا يقع الاعلى وجه واحد) و هو وجه الانتقاص فقط- و هو فى العيب الخفى- فانه انتقاص مطلقا، سواء اراد المتكلم الانتقاص، أم لا.

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

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

ص: 40

وان كان من الاوصاف المشعرة بالذم او قصد المتكلم التعيير و المذمة بوجوده فلا اشكال فى حرمة الثانى، بل و كذا الاول.

لعموم ما دل على حرمة ايداء المؤمن و اهانتته و حرمة التنايز باللقاب و حرمة تعيير المؤمن على صدور معصية منه فضلا عن غيرها.

ففى عدة من الاخبار من عيّر مؤمنا على معصية لم يمت حتى يرتكبه.

- حسب الفرض -.

و الحاصل انه ليس بعيب بذاته، و لا مشعر بالذم، و لم يقصد المتكلم الذم، كما لو قال: زيد ليس بمجتهد فانه نقص، و لكنه ليس بعيب.

(وان كان من الاوصاف المشعرة بالذم) كالا حول (او قصد المتكلم التعيير و المذمة) كما لو اراد تنقيص زيد بقوله: انه ليس بمجتهد (بوجوده) اى بوجود ذلك الوصف فيه (فلا اشكال فى حرمة الثانى) اى ما قصد الذم (بل و كذا الاول) الذي هو الاشارة بالوصف المشعر بالذم.

(لعموم ما دل على حرمة ايداء المؤمن و اهانتته و حرمة التنايز باللقاب) قال سبحانه: **وَلَا تَنَابَرُوا بِاللِّقَابِ**، اى لا يجعل بعضكم لبعض لقباً سيئاً (و حرمة تعيير المؤمن على صدور معصية منه) التى هى نقص حقيقى، و عيب قطعى (فضلا عن غيرها) التى هى ليست عيباً، كانه ليس بمجتهد، او انه احول، مثلاً.

(ففى عدة من الاخبار من عيّر مؤمنا على معصية لم يمت حتى يرتكبه).

و المراد انه مقتضى للارتكاب كسائر المقتضيات الشرعية مثل ان الدعاء الفلانى يوجب الاستجابة الذي يراد به انه مقتضى، لا انه علة تامة.

ص: 41

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

وظاهر ما عداها من الاخبار المتقدمة بناء على ارجاع الكراهة فيها الى كراهة الكلام الذي يذكر به الغير.

وكذلك كلام اهل اللغة- عدا الصحاح على بعض احتمالاته-

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

(وانما الكلام فى كونهما من الغيبة) أم لا (فان ظاهر المستفيضة المتقدمة عدم كونهما منها) وضمير الثنية فى قوله «كونهما» فى المقامين راجع إلى: الكلام المشعر بالذم وان لم يقصده، و ما قصد المتكلم الذم وان لم يشعر الكلام به.

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

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

(وكذلك) ظاهر (كلام اهل اللغة- عد الصحاح على بعض احتمالاته-) بان اراد بالموصول «الوصف» لا «الكلام»

و العمل بالمستفيضة لا يخلو عن قوة و ان كان ظاهر الاكثر خلافة، فيكون ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة الذي لا تقيد السامع اطلاعا لم يعلمه، و لا يعمله عادة من غير خبر مخبر ليست غيبة فلا يحرم الا اذا ثبت الحرمة

اما كلام الصحاح اذا اراد بالموصول «الكلام» فهو أيضا كسائر اهل اللغة في الافادة (كونهما غيبة) خبر قوله: و ظاهر ما عداها.

(و العمل بالمستفيضة) بعدم كونهما من الغيبة- موضوعا (لا يخلو عن قوة) اذ لا يطلق على ذلك: الغيبة، عرفا بالإضافة إلى ان المستفيضة تصلح مقيدة للاخبار المطلقة (و ان كان ظاهر الاكثر) من الفقهاء (خلافة) و انهما داخلان في موضوع الغيبة.

(فيكون) لدى المصنف (ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة الذي لا تقيد) تلك العيوب عند ذكرها (السامع اطلاعا لم يعلمه) قبلا (و لا يعلمه عادة من غير خبر مخبر) في المستقبل، بل السامع اما علمه قبلا، او يعلمه في المستقبل - بنفسه - من غير اخبار مخبر، كما لو كان الطرف اعور، فان السامع اما علم به، او يعلم به في المستقبل - حسب العادة - بدون ان يخبره احد، لان العور عيب ظاهر، لا يحتاج إلى الاخبار (ليست غيبة) خبر قوله «فيكون».

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

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

فيحرم من جهة الايذاء و الاستخفاف و الذم و التعيير.

ثم الظاهر المصرح به في بعض الروايات: عدم الفرق في ذلك- على ما صرح به غير واحد- بين ما كان نقصانا في بدنه، او نسبه، او خلقه، او فعله، او قوله، او دينه

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

و الحاصل: ان المتكلم اما في مقام الذم و اما ان نفس الكلام مشعر بالذم، و ان لم يقصده المتكلم.

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

(ثم الظاهر المصرح به في بعض الروايات: عدم الفرق في ذلك) التحريم لذكر ما كان نقصا (- على ما صرح به غير واحد- بين ما كان نقصانا في بدنه) كالأعور (او نسبه) كولد العبد و ابن الكافر (او خلقه) كسيئ الخلق (او فعله) كركيك الصنع (او قوله) كالفأفأ و التمتام (او دينه) كضعيف الايمان

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

وقد روى عن مولانا الصادق عليه السلام، الاشارة إلى ذلك بقوله:

وجوه الغيبة تقع بذكر عيب فى الخلق و الفعل و المعاملة، و المذهب و الجهل و اشباهه.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و اما افعاله المتعلقة بالدنيا، فكقولك: قليل الادب، متهاون بالناس لا يرى لاحد عليه حقا، كثير الكلام، كثير الاكل، نؤم، يجلس فى غير موضعه.

و اما فى ثوبه، فكقولك: انه واسع الكم، طويل الذيل، وسخ الثياب و نحو ذلك.

و لا يجتنب من النجاسات، ليس بارا بوالديه، لا يحرس نفسه من الغيبة) بان يقولها او يسمعها (و التعرض لاعراض الناس) بل حتى اذا كان ذلك الفعل او الترك مكروها او مستحبا، نحو كثير النوم، كسول، بطال، او تارك لصلاة الليل، لا يقنت فى صلاته، لا يحسن معاشره اهله، و ما اشبه.

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

(و اما فى ثوبه، فكقولك: انه واسع الكم، طويل الذيل) اى ما يقابل الرجل من الثوب (وسخ الثياب، و نحو ذلك).

و الانصاف انه ان جعلنا الميزان «ما يكره» و جعلنا نفسنا مرآة للغير، بان علمنا ان ما يسبب كراهتنا يسبب كراهة الغير، كان اللازم السكوت الا عن خير.

ثم ان ظاهر النص وان كان منصرفا إلى الذكر باللسان لكن المراد به حقيقة الذكر، فهو مقابل الاغفال.

فكل ما يوجب التذكر للشخص من القول والفعل والاشارة وغيرها فهو ذكر له

ولا يخفى: ان قول السوء في الناس بالإضافة إلى انه حرام مما يسبب هدم مروة الانسان، و يظهر دناءة نفسه، و انه منطو على اللوم والحقد.

و ما اجعل كلمة المسيح عليه السلام- الشاملة لجميع انواع الإساءة الى الغير- فانه عليه السلام كان يسبح مع تلاميذ له، فمروا بجماعة من اليهود، فقالوا فيه شرا، فقال عليه السلام: فيهم خيرا، فقال تلاميذه- معترضين- كيف تقول فيهم الخير؟ وقد نالوا منك، فقال المسيح كلمته العظيمة «كل ينفق ما عنده».

(ثم ان ظاهر النص وان كان منصرفا إلى الذكر باللسان) بل هو صريح قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: ذَكَرْكَ (لكن المراد به) بقرينة الحكم والموضوع والتعليل المذكور في بعض الروايات، بل ما قاله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: لعائشة حين اشارت إلى قصيرة بيدها اشارة تدل على قصرها اغتبتها- كما في جامع السعادات- (حقيقة الذكر) وهو ما يوجب التذكر، لا منصرف الذكر فقط، وهو التلطف (فهو مقابل الاغفال) لا مقابل الاشارة.

(فكل ما يوجب التذكر للشخص من القول والفعل والاشارة وغيرها) كالكتابة (فهو ذكر له) بل قوله تعالى: وَيَلُّ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ، وقوله:

إِنَّ

ص: 48

و من ذلك المبالغة في تهجين المطلب الذي ذكره بعض المصنفين بحيث يفهم منها الازراء بحال ذلك المصنف.

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

الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ، شامل لهذه الاقسام، بدون الاحتياج الى المناط و القرينة.

وقد روى المؤرخون ان الحكم كان يمشى خلف رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم مشية يقلده فيها، فنظر إليه النبي صلى الله عليه و آله و سلم ذات مرة، وقال: ابق على هذه الحالة، فبقى إلى ان مات، فلم يكن يتمكن ان يمشى الا كالعرنجل.

كما ان من المشهور ان احد اولاد الائمة عليهم السلام استجار بيت في احدى قرى ايران- خوفا من اطلاع الظالمين عليه، ولما عقبه اعوان الحكومة اشار احد المطلعين بحاجبه إلى ذلك البيت، فأخذ وقتل و بقيت مراسم الاشارة في حاجب المشير و عينه، بل جرى ذلك الاعوجاج في نسله.

(و من ذلك) الاغتيال او من ذلك التأشير الآذي هو داخل في موضوع «الذكر» (المبالغة في تهجين) و تقبيح (المطلب الذي ذكره بعض المصنفين) او قاله بعض القائلين (بحيث يفهم منها) اى من تلك المبالغة (الازراء بحال ذلك المصنف) او القائل.

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

البديهيّات، بخلاف ما اذا قيل انه مستلزم لما هو بديهيّ البطلان، لان فيه تعريضا بان صاحبه لم ينتقل إلى الملازمة بين المطلب، وبين ما هو بديهيّ البطلان و لعل الملازمة نظرية.

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

البديهيّات) و ذلك اغتيال حرام، او اهانة و تحقير محرم (بخلاف ما اذا قيل انه) اي كلامه (مستلزم لما هو بديهيّ البطلان، لان فيه تعريضا) و اشارة (بان صاحبه لم ينتقل إلى الملازمة بين المطلب، و بين ما هو بديهيّ البطلان) و عدم الانتقال ليس عيبا و تنقيصا، و انما هو كاشكال كل طرف إلى الآخر، بابطال ما يقوله و تأديه بابطال مطلبه غير محرم اذا لم يكن المبطل بقصد الايذاء و انما بقصد اظهار الحق (و لعل الملازمة نظرية)

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

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

حسده على غيره و الاستيكال بالعلم.

ثم ان دواعى الغيبة كثيرة، روى عن مولانا الصادق عليه السلام التنبيه عليها اجمالاً، بقوله عليه السلام: اصل الغيبة تتنوع بعشرة انواع شفاء غيظ، و مساعدة قوم، و تصديق خبر بلا كشف، و تهمة و سوء ظن، و حسد، و سخرية

حسده على غيره) فلا يتمكن ان يرى غيره ارقى منه، و لذا يأخذ من الحط عن قدره (و الاستيكال بالعلم) بان يتكل على علم نفسه، فيزدري بالآخرين.

(ثم ان دواعى الغيبة كثيرة، روى عن مولانا الصادق عليه السلام التنبيه عليها اجمالاً، بقوله عليه السلام: اصل الغيبة تتنوع بعشرة انواع) و هى الامور التى تسبب الغيبة، و تسبب ان يغتاب الانسان غيره.

(1) (شفاء غيظ) و غضب على انسان.

(2) (و مساعدة قوم) على آخرين فينتصر من القوم الآخر انتصاراً لقوم يريد نصرتهم.

(3) (و تصديق خبر بلا كشف) عن حقيقته، فينسب إلى زيد مثلاً ما سمعه بدون أن يستخبر، هل صحيح ما سمع، أم لا.

(4) (و تهمة) بان يتهم انساناً بريئاً.

(5) (و سوء ظن) كان يتكلم زيد مع امرأة فيظن انه يريد الزناء فيقول هذا الكلام بدون ان يعلم الواقع - و انها كانت زوجة زيد-.

(6) (و حسد) كان يحسد عالماً فيريد الانتقاص منه باغتيابه.

(7) (و سخرية) بان يستهزئ به بذكره بما يكره تفكها.

ص: 51

و تعجيب، و تبرم، و تزين، الخبر.

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

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

(9) (و تبرم) اى يريد اظهار ضجره و برمه بفعل شخص، كأن يقول:

يأتى زيد عندى و يتكلم بالباطيل و يأخذ من وقى.

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

و هناك اقسام اخر يمكن ادخالها في الاقسام السابقة إلى آخر (الخبر) و لم تتمه اختصارا.

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

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

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

لكن الشيطان يخدعه و يوقعه فى ذكر الاسم.

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

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

و من غريب الامر ان الاغتيال كثر حتى فى الاوساط المتدينة، و قد ذهب كبر جرمه، حتى كانه امر عادى، و قد يتورع احدهم فيجبر ذلك بلفظ الاستغفار، و ما اشبهه، نسأل الله العصمة، و يتذكر المغتاب- بالكسر قول الشاعر:

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

ظاهر الاكثر الدخول كما صرح به بعض المعاصرين.

نعم ربما يستثنى من حكمها عند من استثنى

لسانك لا تبدى به سؤاة امرئ فكلك سوءات و للناس السن و عينك ان اهدت أليك معايبا من الناس قل يا عين للناس اعين

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

و اما التكلم فى الراديو و التلفزيون و التلفون فلا اشكال فى انها من الغيبة (او يكفى ذكره عند نفسه) بحيث لا يسمعه احد.

(ظاهر الاكثر الدخول) اى دخول هذا القسم فى الغيبة، فلا يشترط حضور مخاطب له (كما صرح به بعض المعاصرين) و لعله لصدق «ذكرك اخاك» فان الذكر يطلق على ما اذا لم يكن هناك سامع، بالإضافة إلى بعض الحكم من مثل تنزيه اللسان عن ذكر الغير بالسوء، و حفظ النفس عن الوقعة فى الآخريين، و ما اشبه.

(نعم ربما يستثنى من حكمها) اى حكم الغيبة الذى هو الحرمة و ان كان داخلا فى الغيبة موضوعا (عند من استثنى) هذا الفرد- و هو صورة عدم حضور المخاطب- عن الحكم بالحرمة، يعنى ان الذى يقول بدخول الذكر منفردا فى موضوع الغيبة، و لكنه يستثنى من حكمها- الذى هو

ما لو علم اثنان صفة شخص، فيذكر احدهما بحضرة الآخر.

و اما على ما قويناه من الرجوع فى تعريف الغيبة إلى ما دل عليه المستفيضة المتقدمة من كونها هتك ستر مستور، فلا يدخل ذلك فى الغيبة.

و منه يظهر أيضا انه لا يدخل فيها ما لو كان الغائب مجهولا عند المخاطب، مرددا بين اشخاص غير محصورة، كما اذا قال: جاءني اليوم رجل

الحرمة- يقول باستثناء صورة وجود المخاطب العالم أيضا عن حكم الغيبة، و ان كان داخلا فى موضوعها كما (ما لو علم اثنان) او اكثر (صفة شخص، فيذكر احدهما بحضرة الآخر) فانه و ان كان داخلا فى الموضوع لكنه خارج عن الحكم- اى الحرمة-.

وقوله «ما» فاعل «يستثنى».

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

(و اما على ما قويناه) سابقا (من الرجوع فى تعريف الغيبة إلى ما دل عليه المستفيضة المتقدمة) كصحيحة محمد ابن سنان، وغيرها (من) ما دل على ان الغيبة اذاعة السر، و (كونها هتك ستر مستور، فلا يدخل ذلك) الذكر بدون المخاطب، او مع مخاطب عالم بما يقوله المتكلم (فى الغيبة).

(و منه) اى مما ذكرنا من انها هتك الستر (يظهر أيضا انه لا يدخل فيها) اى فى الغيبة (ما لو كان الغائب) المغتاب- بالفتح- (مجهولا عند المخاطب، مرددا بين اشخاص غير محصورة، كما اذا قال: جاءني اليوم رجل

بخیل دنی ء ذمیم.

فان ظاهر تعریف الاكثر دخوله، و ان خرج عن الحكم بناء اعلى اعتبار التأثير عند السامع.

و ظاهر المستفیضة المتقدمة عدم الدخول.

نعم لو قصد المذمة و التعییر، حرم من هذه الجهة، فيجب على السامع نهى المتكلم عنه الا اذا احتمل ان يكون الشخص متجاهرا بالفسق فيحمل فعل المتكلم على الصحة، كما سيجي ء في مسألة الاستماع.

بخیل دنی ذمیم) و ذلك لانه لا يصدق عليه انه هتك ستر مستور.

(فان ظاهر تعریف الاكثر) ان الغيبة: ذكرك اخاك ما يكره، و ما اشبه (دخوله) في موضوع الغيبة (و ان خرج عن الحكم) فلا حرمة فيه (بناء على) كون الحرمة منوطة ب (اعتبار التأثير عند السامع).

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

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

(نعم لو قصد المذمة و التعییر، حرم من هذه الجهة) ان لم نقل بانصراف ادلة المذمة و التعییر عن المجهول أيضا، و الا فلا حرمة من هذه الجهة أيضا (فيجب على السامع) في صورة الحرمة (نهى المتكلم عنه الا اذا احتمل) السامع (ان يكون الشخص) الذي يذمه المتكلم (متجاهرا بالفسق، فيحمل فعل المتكلم على الصحة، كما سيجي ء في مسألة الاستماع).

ص: 56

و الظاهر ان الدم و التعبير المجهول العين لا يجب الردع عنه مع كون الدم و التعبير فى موقعهما، بان كان مستحقا لهما و ان لم يستحق
مواجهته بالدم، او ذكره عند غيره بالدم.

هذا كله لو كان الغائب المذكور مشتبهها على الاطلاق.

لكن بنائهم على ان المحرم الاولى لا يمكن حال فعل المسلم فيه على الصحة، الا اذا قام دليل على الاستثناء.

مثلا: لو شرب انسان الخمر، او اراد بيع الوقف الذرى، او افطر فى شهر رمضان، او ما اشبه لا يترك و شأنه من جهة حمل فعله على
الصحيح بل يجب نهى الاول، و ردع الثالث، و عدم الاشتراء من الثانى، الا اذا قام الدليل على ان ما يفعله لاضطرار او مرض او طرؤ جواز
بيع الوقف.

(و الظاهر ان الدم و التعبير المجهول العين) ان قلنا بحرمة فى الجملة- كما اختاره الشيخ- (لا يجب الردع عنه) من السامع (مع كون الدم
و التعبير فى موقعهما، بان كان) المقول فيه (مستحقا لهما) كما لو أنه اخذ المتكلم يعير من يسيئ الخلق، مع عدم ذكره لاسمه، فان تعبير
مثله صحيح جائز (و ان لم يستحق مواجهته بالدم) اذ لا يجوز ذم المؤمن فى وجهه اذا لم يرتكب المنكر (او ذكره عند غيره بالدم) لانه غيبة
او تعبير للمؤمن المعلوم، و هو غير جائز.

(هذا) الكلام (كله) حول غيبة الانسان المجهول فيما (لو كان الغائب المذكور) بالدم و الغيبة (مشتبهها على الاطلاق) بان لم يكن منحصرا
فى معدود.

ص: 57

اما لو كان مرددا بين اشخاص، فان كان بحيث لا يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم، كان كالمشتبه على الاطلاق، كما لو قال: جاءني عجمي او عربي كذا و كذا، اذا لم يكن بحيث يكون الذم راجعا إلى العنوان، كان يكون في المثالين تعريض إلى ذم تمام العجم او العرب و ان كان بحيث يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم، كان يقول: احد ابني زيد، او احد اخويه كذا و كذا.

ففي كونه اغتيايا لكل منهما، لذكرهما بما يكرهانه من التعريض لاحتمال كونه هو المعيوب.

(اما لو كان مرددا بين اشخاص) معدودين (فان كان بحيث لا يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم) بالذم (كان كالمشتبه على الاطلاق) في عدم الحرمة (كما لو قال: جاءني عجمي او عربي كذا و كذا، اذا) اراد ذم الفرد بما هو فرد، بان (لم يكن بحيث يكون الذم راجعا إلى العنوان، كان يكون في المثالين) العربي و العجمي (تعريض إلى ذم تمام العجم او العرب) و الاحرم قطعاً، بل كان اشد حرمة من الذم لشخص خاص.

و منه يعلم ان ما يقوله البعض - احيانا- من ذكر بعض هذه الالفاظ العرب و العجم، تعريضا بتلك الامة من المحرمات المقطوعة (و ان كان بحيث يكره كلهم ذكر واحد مبهم منهم، كان يقول: احد ابني زيد، او احد اخويه كذا و كذا) او احد اهل المدرسة الفلانية.

(ففي كونه اغتيايا لكل منهما، لذكرهما بما يكرهانه من التعريض) لكل واحد منهما معرض ذلك الذم (لاحتمال كونه هو المعيوب).

وعدمه لعدم تهتك ستر المعيوب منهما، كما لو قال احد اهل البلد الفلانى كذا و كذا، و ان كان فرق بينهما من جهة كون ما نحن فيه محرما من حيث الإساءة إلى المؤمن بتعريضه للاحتمال دون المثال، او كونه اغتيايا للمعيوب الواقعى منهما وإساءة بالنسبة إلى غيره لانه تهتك بالنسبة إليه، لانه اظهار فى الجملة لعيبه بتقليل مشاركته فى احتمال

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

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

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

اما كونه اغتيايا للمعيوب الواقعى (لانه تهتك بالنسبة إليه) و اذاعة سره (لانه اظهار فى الجملة لعيبه) و ذلك (بتقليل مشاركته فى احتمال

العيب فيكون الاطلاع عليه قريبا.

و اما الآخر، وقد اساء بالنسبة إليه حيث عرّضه لاحتمال العيب وجوه.

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

اقول: ان اراد ان ذم جمع غير محصور لا

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

(و اما) كونه إساءة بالنسبة إلى (الآخر، و) لانه (قد اساء بالنسبة إليه حيث عرضه لاحتمال العيب وجوه) خبر قوله «ففى كونه اغتيابا».

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

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

تعد غيبة، و ان قصد انتقاص كل منهم، كما لو قال: اهل هذه القرية او هذه البلدة كلهم كذا و كذا، فلا اشكال فى كونها غيبة محرمة.

و لا وجه لاجراجه عن موضوعها، او حكمها.

وان اراد ان ذم المردد بين غير المحصور لا تعد غيبة فلا بأس، كما ذكرنا و لذا ذكر بعض، تبعا لبعض الاساطين فى مستثنيات الغيبة ما لو علق الذم بطائفة او اهل بلدة او اهل قرية، مع قيام القرينة على عدم

تعد غيبة، و ان قصد انتقاص كل منهم، كما لو قال: اهل هذه القرية او هذه البلدة كلهم كذا و كذا، فلا اشكال فى عدم استقامة كلامه و (كونها غيبة محرمة) قطعاً.

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

و على هذا فما اعتاده اهل التاريخ من ذكر الصفات الذميمة لاهل البلاد يكون داخلاً فى الغيبة المحرمة.

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

(و ان اراد ان ذم المردد بين غير المحصور لا تعد غيبة) و لعل هذا هو الظاهر، و لذا فسرناه بهذا التفسير عند قوله «فلو قال» الخ (فلا بأس) بكلامه (كما ذكرنا) لانصراف الادلة عن مثله.

(و لذا ذكر بعض، تبعا لبعض الاساطين فى مستثنيات الغيبة ما لو علق الذم بطائفة او اهل بلدة او اهل قرية) او ما اشبهه (مع قيام القرينة على عدم

إرادة الجميع، كذم العرب او العجم، او اهل الكوفة او البصرة، وبعض القرى، انتهى.

ولو اراد الاغلب ففى كونه اغتيايا لكل منهم و عدمه، ما تقدم فى المحصور.

وبالجملة فالمدار فى التحريم غير المدار فى صدق الغيبة، وبينهما عموم من وجه

الثانى فى كفاة الغيبة الماحية لها

و مقتضى كونها من حقوق الناس توقف رفعها إلى

إرادة الجميع، كذم العرب او العجم، او اهل الكوفة او البصرة، وبعض القرى، انتهى) فانه حيث لا يريد الا البعض لم يكن غيبة للجميع، و لا للبعض لان الجميع غير مراد، والبعض غير معلوم.

نعم لو اراد الجنس كان محرما، لانه بقوة اغتيايا الجميع.

(ولو اراد) المتكلم بزم الجميع (الاغلب) او النصف مثلا، او ما اشبه مما يجعله كالواحد فى ضمن المحصور (ففى كونه اغتيايا لكل منهم و عدمه، ما تقدم فى المحصور) من الاحتمالات الثلاثة.

(وبالجملة فالمدار فى التحريم غير المدار فى صدق الغيبة، وبينهما عموم من وجه).

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

الامر (الثانى) مما يبحث عنه فى مبحث الغيبة (فى كفاة الغيبة الماحية لها) حتى يأمن الانسان عن عاقبتها حسب الادلة.

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

اما كونها من حقوق الناس فلانه ظلم على المغتاب.

وللاخبار فى ان من حق المؤمن على المؤمن ان لا يغتابه، وان حرمة عرض المسلم كحرمة دمه و ماله.

و اما توقف رفعها على ابراء ذى الحق، فللمستفيضة المعتضدة بالاصل.

منها: ما تقدم من ان الغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها.

اسقاط صاحبها) لحقه كما ان مقتضى كونها عصيانا لله سبحانه التوبة و الاستغفار، كالسرقة التى يجب على السارق التوبة، بالإضافة إلى الخروج عن حق الناس.

(اما كونها من حقوق الناس فلانه ظلم على المغتاب) بالفتح.

(و) قد ورد فى الروايات ما يدل على كونه حقا (للاخبار فى ان من حق المؤمن على المؤمن ان لا يغتابه، وان حرمة عرض المسلم) الشامل لسره (كحرمة دمه و ماله) و حيث ان المال و الدم من الحقوق، فكذلك العرض بقريئة السياق.

(و اما توقف رفعها) اى هذا الحق (على ابراء ذى الحق، فللمستفيضة المعتضدة بالاصل) اى اصالة ان حق كل ذى حق لا يؤدى الا بقبول ذى الحق، فانه مقتضى كونه حقا لغيره.

ف (منها) اى من الروايات المستفيضة (ما تقدم من ان الغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها) فيما روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم.

و منها: ما حكاه غير واحد عن الشيخ الكراجكى، بسنده المتصل إلى على بن الحسين عليهما السلام، عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: للمؤمن على اخيه ثلاثون حقا، لا براءة له منها إلا بأدائها، او العفو- الى ان قال- سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم القيمة، و يقضى له عليه.

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

(و منها: ما حكاه غير واحد عن الشيخ الكراجكى، بسنده المتصل إلى على بن الحسين عليهما السلام، عن ابيه) عليه السلام (عن امير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: للمؤمن على اخيه ثلاثون حقا، لا براءة له منها) اى من تلك الحقوق (الا بأدائها، او العفو- الى ان قال- سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم القيمة، و يقضى له) اى للطالب (عليه) اى على المطلوب.

و قد عد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من تلك الحقوق «ستر عورة الاخ» و المراد عدم كشف ستره.

و معنى «الاداء» ان يستر العورة.

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

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

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

وفى نبوى آخر من اغتاب مسلما او مسلمة لم يقبل الله صلاته ولا صيامه اربعين يوما و ليلة، الا ان يغفر له صاحبه.

وفى دعاء التاسع والثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية.

(او مال) بان اكل ماله بالباطل (فليستحللها من قبل ان يأتى يوم ليس هناك درهم ولا دينار، فيؤخذ من حسناته) اى تعطى للطالب عوض حقه (فان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه) الذي اغتابه- اى المطالب- (فيتزايد على سيئاته) اى سيئات المطلوب.

و من المعلوم: انه لو لم يكن للمغتاب- بالكسر- حسنات و للمغتاب بالفتح- سيئات، كما لو اغتاب كافر الرسول صلى الله عليه وآله و سلم عوضه الله سبحانه حسنات من فضله، لثلا يبطل حقه، كما عاقب المغتاب بالكسر- لعدله.

(وفى نبوى آخر من اغتاب مسلما أو مسلمة لم يقبل الله صلاته و لا صيامه اربعين يوما و ليلة) بمعنى عدم الثواب عليهما، لا عدم الصحة حتى تحتاج إلى الاعادة و القضاء (الا ان يغفر له صاحبه) بان يعفو عنه.

(وفى دعاء التاسع والثلاثين من ادعية الصحيفة السجادية) وفيه قوله عليه السلام «و ايما عبد من عبيدك ادركه منى درك، او مسه من ناحيتى اذى، او لحقه بى او بسببى ظلم، ففته بحقه او سبقته بمظلمته،

ودعاء يوم الاثنين من ملحقاتها ما يدل على هذا المعنى أيضا.

ولا فرق في مقتضى الاصل و الاخبار بين التمکن من الوصول إلى صاحبه و تعذره، لان تعذر البراءة لا يوجب سقوط الحق، كما في غير هذا المقام.

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

(ودعاء يوم الاثنين من ملحقاتها) و هو قوله عليه السلام: و أسألك في مظالم عبادك عندى، بضميمة ما هو معلوم من وجوب رد المظالم إلى اهلها، او اسقاط اهلها لها عن كاهل مرتكب المظلمة.

و على كل ففى هذين الدعائين (ما يدل على هذا المعنى) الذي هو لزوم ارضاء المغتاب- بالفتح- (أيضا) كما يدل على هذا المعنى الاخبار المتقدمة.

(و) على هذا ف لا فرق في مقتضى الاصل و الاخبار بين التمکن من الوصول إلى صاحبه) الذي اغتابه (و تعذره) لاطلاق الادلة الشامل للحالين.

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

لكن روى السكونى عن ابي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ان كفارة الاغتيا ب ان تستغفر لمن اغتبتة، كلما ذكرته.

ولو صح سنده امكن تخصيص الاطلاقات المتقدمة به، فيكون الاستغفار طريقا أيضا إلى البراءة.

مع احتمال العدم أيضا، لان كون الاستغفار كفارة لا يدل على البراءة فلعله كفارة للذنب، من حيث كونه حقا لله تعالى، نظير كفارة قتل الخطأ التي

(لكن روى السكونى عن ابي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ان كفارة الاغتيا ب ان تستغفر لمن اغتبتة، كلما ذكرته) فانه يدل على عدم وجوب طلب العفو من المغتاب- بالفتح- سواء تمكن من ذلك، أم لا.

(ولو صح سنده امكن تخصيص الاطلاقات المتقدمة) الدالة على وجوب طلب العفو (به) بان نقول: الواجب طلب العفو الا فى صورة الاستغفار لمن اغتياه، كلما ذكره (فيكون الاستغفار طريقا أيضا إلى البراءة) من تبة ذنب الغيبة.

(مع احتمال العدم) اى عدم كون الاستغفار طريقا إلى البراءة (أيضا) فلا يدل خبر السكونى على ذلك.

و معنى «أيضا» اى يحتمل الدلالة، ويحتمل عدم الدلالة (لان كون الاستغفار كفارة لا يدل على البراءة، فلعله كفارة للذنب، من حيث كونه حقا لله تعالى، نظير كفارة قتل الخطأ) وهو الصيام و الاطعام و العتق (التي

لا توجب براءة القاتل، الا ان يدعى ظهور السياق في البراءة.

قال في كشف الريبة بعد ذكر النبويين الاخيرين المتعارضين.

ويمكن الجمع بينهما بحمل الاستغفار له على من لم يبلغ غيبته المغتاب فينبغي له الاقتصار على الدعاء والاستغفار لان في محالته اثاره للفتنة و جلبا للضغائن.

شيرازى، سيد محمد حسيني، إيصال الطالب إلى المكاسب، 16 جلد، منشورات اعلمى، تهران - ايران، اول، ه ق

إيصال الطالب إلى المكاسب؛ ج 3، ص: 68

و في حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول إليه لموت او غيبة

لا توجب) هذه الكفارة (براءة القاتل) وانما يبرأ اذا اعطى الدية للمقتول.

ففي الغيبة حقان، حق لله تعالى يقتضي الاستغفار، و حق للمغتاب بالفتح- يقتضي الاستبراء منه (الا ان يدعى ظهور السياق) في رواية السكوني (في البراءة) المطلقة عن حق الله و حق الآدمي بالاستغفار- و لا يبعد هذا الظهور-.

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

(ويمكن الجمع بينهما بحمل الاستغفار له) اي للمغتاب- بالفتح (على من لم يبلغ غيبته المغتاب) بالفتح (فينبغي له الاقتصار على الدعاء و الاستغفار) لا الاستحلال (لان في محالته) اي طلب الحلية منه (اثارة للفتنة و جلبا للضغائن) جمع ضغينة، بمعنى الحقد و العداوة الكامنة.

(و في حكم من لم يبلغه من لم يقدر على الوصول إليه لموت او غيبة) او ما اشبه

ص: 68

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

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

وإلا تعين طرحه و الرجوع إلى الاصل.

و اطلاق الاخبار المتقدمة، و تعذر الاستبراء

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

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

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

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

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

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

او وجود المفسدة فيه لا يوجب وجود مبرأ آخر.

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

وفي رواية السكوني المروية في الكافي في باب الظلم، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من ظلم احدا فقاته فليستغفر الله له، فانه كفارة له.

المغتاب او غيبته (او وجود المفسدة فيه) في حال حياته و حضوره، غير تام.

اذ هذه الامور (لا يوجب وجود مبرأ آخر) غير الذي ذكره النص - من الاستحلال-.

الا ترى انه لو غاب الدائن، او مات لم تحصل البراءة بالاستغفار، وكذلك اذا كان موجودا ولكن كان في اعطائه المال مفسدة.

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

وبهذا يمكن الجمع بين النويين المتعارضين، ويكون شاهدا لكلام كاشف الريبة.

(وفي رواية السكوني المروية في الكافي في باب الظلم، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من ظلم احدا فقاته فليستغفر الله له، فانه كفارة له) فانه اعم من الموت، او عدم

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

و اصالة البراءة تقتضى عدم وجوب الاستحلال و لا الاستغفار.

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

القدرة، للوصول إليه و هذا أيضا شاهد جمع آخر بين النبوين، و مؤيد لما ذكره كاشف الريبة.

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

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

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

فاستصحاب بقاءه بعد التوبة يقتضى لزوم خروجه من هذا الحق، و الاستحلال مخرج قطعاً.

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

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

(لكن) الاشكال فى الاستصحاب من جهة عدم اليقين السابق، اذ:

الاستصحاب يتوقف على اليقين بتعلق حق على المغتاب - بالكسر -.

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

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

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

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

ص: 72

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

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

الا ما خرج، وهذا ينافى ما ذكرتم من قولكم «كانت الدلالة ضعيفة».

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

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

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

والاحوط الاستحلال ان تيسر، و الا فلاستغفار غفر الله لمن اغتناه و لمن اغتابنا بحق محمد و آله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين.

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

اشارة

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

(والاحوط الاستحلال ان تيسر، و الا) يتيسر (فلاستغفار) للمغتاب بالفتح- (غفر الله لمن اغتناه، و لمن اغتابنا) حتى لا يكون مؤمن معذبا لاجلنا.

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

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

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

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

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

للوجوب- أيضا- لا الجواز بالمعنى الاخص الذي هو احد الاحكام الخمسة.

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

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

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

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

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

و اما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم، كنصح المستشير و التظلم و سماعه و الجرح و التعديل ورد من ادعى نسبا ليس له، و القدح فى مقالة باطلة خصوصا فى الدين، انتهى.

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

(قال فى جامع المقاصد- بعد ما تقدم عنه فى تعريف الغيبة-: ان ضابط الغيبة المحرمة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن او التفكه) و التلذذ (به او اضحاك الناس منه).

(و اما ما كان لغرض صحيح) مجوز شرعا او عقلا (فلا يحرم، كنصح المستشير) الذى يأتى للمشورة بان يزوج بنتا، او يشترك معه فى كسب او يتزوج ابنته، او يقرضه او يقترض منه، او ما شابه ذلك (و التظلم) اى نصح المتظلم كيف يرفع الظلم عن كاهله (و سماعه) فان سماع الغيبة فى نفسه حرام، الا اذا جاز لمصلحة اقوى، فكما يجوز للمتكلم الناصح، كذلك يجوز للسامع المنتصح (و الجرح و التعديل) حتى لا يؤخذ برواية الفسقة (ورد من ادعى نسبا ليس له، و القدح فى مقالة باطلة) بحيث استلزم القدح قدحا و غيبة لقائلها (خصوصا) اذا كانت المقالة (فى الدين، انتهى) كلام الكركى.

وفى كشف الريبة: اعلم ان المرخص فى ذكر مساوى الغير غرض صحيح لا يمكن التوصل إليه الا بها، انتهى.

وعلى هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر فى عدد.

نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة

أحدهما ما اذا كان المغتاب متجاهرا بالفسق،

فان من لا يبالى بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق.

نعم لو كان فى مقام ذمه كرهه من حيث المذمة، لكن المذمة

(وفى كشف الريبة: اعلم ان المرخص فى ذكر مساوى الغير غرض صحيح لا يمكن التوصل إليه) اى إلى ذلك الغرض (إلا بها) اى بالغيبة (انتهى) كلامه.

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

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

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

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

وقد تقدم عن الصحاح اخذ المستور في المغتاب.

وقد ورد في الاخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر.

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

وقوله عليه السلام: من القى جلباب الحياء فلا

لفاسق (على الفسق المتجاهر به، لا تحرم) لانصراف ادلة حرمة الدم الى غيره (كما لا يحرم لعنه) لما دل على لعن اهل المنكرات و البدع، كقوله سبحانه: لُعِنَتَ اللّٰهُ عَلٰى الْكٰذِبِيْنَ، الى غيرها من الآيات و الروايات الكثيرة الواردة في لعن اصحاب المنكرات و من جملتهم النساء السفارات (وقد تقدم عن الصحاح اخذ) لفظ (المستور في) تعريف (المغتاب) مما يدل على انه لو لم يكن مستورا لم يصدق عليه الغيبة.

(وقد ورد في الاخبار المستفيضة جواز غيبة المتجاهر) بالمعصية.

(منها: قوله عليه السلام في رواية هارون بن الجهم: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة) و المراد عدم الحرمة في الاهانة و الدم و ترك الصلوة و ما اشبهه - مما تكون للمؤمنين - لا عدم الحرمة مطلقا حتى بالنسبة الى المال و الدم و الاهل.

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

غيبية له.

ورواية ابي البخترى ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع و الامام الجائر و الفاسق المعلن بفسقه.

و مفهوم قوله عليه السلام: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروءته و وجبت اخوته، و ظهر عدله، و حرمت غيبته.

و فى صحيحة ابن ابي يعفور الواردة فى بيان العدالة- بعد

غيبية له) و القاء الجلباب كناية عن ارتكابه المنكر المنافى للحياء.

(ورواية ابي البخترى) بفتح الباب معرب «بهتر» (ثلاثة ليس لهم حرمة صاحب هوى مبتدع) و وصف توضيحي، فان كل صاحب هوى، بمعنى اختراع الاشياء المخالفة للدين مبتدع، الا ان يقال: ان الهوى اعم من الحرام، فالقيد احترازي (و الامام) اى الرئيس اعم من الدينى او الدينوى (الجائر و الفاسق المعلن بفسقه).

(و مفهوم قوله عليه السلام: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروءته و وجبت اخوته و ظهر عدله، و حرمت غيبته).

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

(و فى صحيحة ابن ابي يعفور الواردة فى بيان العدالة- بعد

ص: 79

تعريف العدالة- ان الدليل على ذلك ان يكون ساترا لعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته، دل على ترتب حرمة التفتيش على كون الرجل ساترا، فينتفى عند انتفائه.

و مفهوم قوله عليه السلام فى رواية علقمة المحكية عن المحاسن: من لم تره بعينك يرتكب ذنبا، و لم يشهد عليه شاهد ان فهو من اهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة، و ان كان فى نفسه مذنبا، و من اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى داخل فى ولاية

تعريف العدالة-) قال عليه السلام: (ان الدليل على ذلك) و انه عادل (ان يكون ساترا لعيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك) (من عثراته).

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

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

(و مفهوم قوله عليه السلام فى رواية علقمة المحكية عن المحاسن: من لم تره بعينك يرتكب ذنبا، و لم يشهد عليه شاهدان) و المراد بذلك انتفاء العلم و انتفاء الحجة الشرعية (فهو من اهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة، و ان كان فى نفسه مذنبا) اى بين نفسه و بين الله سبحانه (و من اغتابه بما فيه) من النقائص (فهو خارج عن ولاية الله تعالى داخل فى ولاية

الشيطان، الخبر، دل على ترتب حرمة الاغتياى وقبول الشهادة على كونه من اهل الستر، وكونه من اهل العدالة على طريق اللف و النشر أو على اشتراط الكل بكون الرجل غير مرئى منه المعصية، و لا مشهودا عليه بها.

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

الشيطان) اشارة إلى قوله تعالى: اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا، الى قوله:

أُولَئِكَ لَهُمُ الطَّاعُونَ، الى آخر (الخبر) المذكور فى باب الجماعة من كتاب الصلاة.

فانه (دل على ترتب حرمة الاغتياى وقبول الشهادة على كونه من اهل الستر، وكونه من اهل العدالة على طريق اللف و النشر).

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

(و مقتضى المفهوم) من الخبر (جواز الاغتياى مع عدم الشرط) بان كان رؤى منه العصيان، او شهد عليه بالمعصية شاهدان - مطلقا- اى سواء كان متجاهرا، أم لا- (خرج منه) اى من هذا الاطلاق (غير المتجاهر) وبقى المتجاهر فى اطلاق جواز الاغتياى.

(و) ان قلت: انه لا مفهوم لهذا الخبر حتى بالنسبة إلى المتجاهر لان قوله عليه السلام «و من اغتابه» جملة مستأنفة، و معناها حرمة

كون قوله عليه السلام «و من اغتابه الخ» جملة مستأنفة غير معطوفة على الجزاء، خلاف الظاهر.

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

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

اغتياب كل مسلم مطلقا.

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

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

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

و هل يجوز اغتياى المتجاهر فى غير ما تجاهر به صرح الشهيد الثانى و غيره بعدم الجواز.

و حكى عن الشهيد أيضا.

و ظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر و غير الساتر، هو الجواز.

و استظهره فى الحدائق من كلام جملة من الاعلام، و صرح به بعض الاساطين.

بل يجوز مطلقا.

(و هل يجوز اغتياى المتجاهر فى غير ما تجاهر به).

مثلا: اذا كان يتجاهر بشرب الخمر يجوز اغتيايه فى كونه آكلا للربا، اذا فرض انه يختفى به، او مطلقا، كان يتفكه بحديثه فى مختلف شئون بدنه و ثيابه و داره و كسبه و ما اشبهه.

فقد (صرح الشهيد الثانى و غيره بعدم الجواز) و كانه القدر المتيقن من ادلة الجواز فيما تجاهر به.

(و حكى عن الشهيد أيضا) فتوى اخرى.

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

قوله «و ظاهر» عطف على «حكى» اى ان المحكى و الظاهر:

الجواز.

(و استظهره) اى الجواز مطلقا (فى الحدائق من كلام جملة من الاعلام و صرح به بعض الاساطين) و ذلك لاطلاق الادلة، و لا وجه للقول بالقدر

ص: 83

و ينبغي الحاق ما يتستر به بما يتجاهر فيه اذا كان دونه فى القبح.

فمن تجاهر باللواط- العياذ بالله- جاز اغتيا به بالتعرض للنساء الاجانب.

و من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيا به بالسرقة.

و من تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل الناس و ينكلهم جاز اغتيا به بشرب الخمر.

المتيقن بعد وجود الاطلاقات.

(و) اذ قلنا: بعدم الجواز الا فيما تجاهر به (ينبغي الحاق ما يتستر به) من المعصية (بما يتجاهر فيه اذا كان دونه) اى ما تستر دون ما تجاهر (فى القبح).

ولعل وجه ذلك: ان الجواز فى الادون اولى من الجواز فى الاشد و ان كان الادون مستورا و الاشد جهرا-.

لكن لا يخفى ما فيه، اذ لو لم نقل بالإطلاق لا وجه للاولوية، ولا قطع بالمناط.

(فمن تجاهر باللواط- العياذ بالله- جاز اغتيا به بالتعرض للنساء الاجانب) الذي يتستر فيه.

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

(و من تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل الناس و ينكلهم) من النكال بمعنى العقاب (جاز اغتيا به بشرب الخمر) الذي يخفيه.

و من تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكل قبيح.

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

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

(و من تجاهر بالقبائح المعروفة) كالزنا و الشرب و السرقة و ما اشبه (جاز اغتيابه بكل قبيح) مطلقا.

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

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

كما لو ادعى انى لا اعلم حرمة اىذاء الناس، و القليل من الناس يعلمون

لم يعد متجاهرا.

نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن المتجاهر.

ولو كان متجاهرا عند اهل بلده، او محلته مستورا عند غيرهم، هل يجوز ذكره عند غيرهم ففيه اشكال من امكان دعوى ظهور روايات الرخصة فيمن لا يستكف عن الاطلاع على عمله مطلقا.

انه في رتبة من العلم والمعرفة لا يخفى عليه ذلك.

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

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

(ولو كان متجاهرا عند اهل بلده او محلته مستورا عند غيرهم) من سائر من يعرفه، لا من سائر من لا يعرفه، و الا كان من باب السالبة بانتفاء الموضوع ف (هل يجوز ذكره) بالعصيان (عند غيرهم) ممن هو مستور لديهم (ففيه اشكال).

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

فرب متجاهر فى بلد، مستتر فى بلاد الغربية، او فى طريق الحج و الزيارة لثلا يقع عن عيون الناس.
وبالجملة فحيث كان الاصل فى المؤمن الاحترام على الاطلاق و جب الاقتصار على ما تيقن خروجه.
فالا حوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه و لا يستنكف من ظهوره للغير.
نعم لو تأذى من ذمه بذلك دون ظهوره لم يقدح فى الجواز.

(فرب متجاهر فى بلد، مستتر فى بلاد الغربية، او فى طريق الحج و الزيارة لثلا يقع عن عيون الناس).

ووجه الجواز من جهة اطلاق: من القى جلباب الحياء، الصادق على هذا الانسان و الانصراف إلى من لا يستنكف ان كان، فهو بدوى.
(وبالجملة ف) الدليل على عدم جواز غيبة مثل هذا الانسان انه (حيث كان الاصل فى المؤمن الاحترام على الاطلاق) لاطلاق ادلة
احترامه حيا و ميتا، دما و مالا و عرضا (و جب الاقتصار على ما تيقن خروجه) و هو المتجاهر فى المكان الذى لا يستنكف من الاطلاع
على عمله.

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

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

ولذا جاز سبه بما لا يكون كذبا.

وهذا هو الفارق بين السب والغيبة.

حيث ان مناط الاول المذمة و التنقيص، فيجوز.

و مناط الثانى اظهار عيوبه فلا يجوز الا بمقدار الرخصة.

الثانى: تظلم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم،

و ان كان متسترا به كما اذا ضربه فى الليل الماضى و شتمه، او اخذ ماله جاز ذكره بذلك

لاغتيابه.

(ولذا جاز سبه بما لا يكون كذبا) كأن يقال له يا عاصى، او يا فاسق، او ما اشبهه، لا السب بما يكون كذبا كان يقول لشارب الخمر يا كذاب و هكذا.

(و هذا) الذى ذكرنا من جواز سبه دون اغتيابه (هو الفارق بين السب) الجائز (و الغيبة) المحرمة.

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

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

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

ص: 88

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

وقوله تعالى: **لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ.**

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

كذا (عند من لا يعلم ذلك) الظلم (منه) اى من الظالم (لظاهر قوله تعالى: **وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ**) اى نصر نفسه بعد ان ظلمه الظالم و النصره لها مصاديق، من جملتها التنقيص من الظالم بما فعل عند الناس (فأولئك) المنتصرون (ما عليهم من سبيل) اى منع و تأنيب و عقاب (إِنَّمَا السَّبِيلُ) بالمنع و العقاب (عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ) لفظة «بغير الحق» للتأكيد، و الا فالبغى - اى الظلم - دائما يكون بغير الحق.

(وقوله تعالى: **لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ**) اى ان يجهر الانسان بالقول السيئ فى احد (إلا من ظلم) فالمظلوم يجوز له ان يجهر بظلامته، و بالقول السيئ بالنسبة إلى ظالمه، و معنى عدم الحب: الكراهة المحرمة كما لا يخفى.

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

ان يعارضه بالظلم.

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

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

(ان يعارضه) الظالم (بالظلم) اى بالمثل - من قبيل «فَمَنْ اَعْتَدَىٰ عَلَيْنِمْ فَاَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدَىٰ عَلَيْنِمْ».

(وعن تفسير العياشى عنه عليه السلام: من اضاف قوما فأساء اضافتهم، فهو ممن ظلم) اى داخل فى هذه الآية الكريمة (فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه) اى ذكر ظلامتهم، و انه اساء ضيافتهم.

(وهذه الرواية) المروية بطريق العياشى (و ان وجب توجيهها اما بحمل الإساءة) الصادرة عن المضيف (على ما يكون ظلما و هتكا لاحترامهم او بغير ذلك) بالتصرف فى «ما قالوا فيه» بان يراد به ما لا يكون غيبة.

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

ص: 90

ونحوها في وجوب التوجيه رواية اخرى في هذا المعنى محكية عن المجمع ان الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه في ان يذكره بسوء ما فعله و يؤيد الحكم فيما نحن فيه: ان في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع من التشفى حرجا عظيما.
ولان في تشريع الجواز مظنة ردع للظالم، و هي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز، لان الاحكام تابعة للمصالح.

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

(ويؤيد الحكم) بجواز غيبة الظالم (فيما نحن فيه: ان في منع المظلوم من هذا) التظلم و ذكر ظلم الظالم (الذي هو نوع من التشفى) اي شفاء النفس من الغيظ (حرجا عظيما) فيشمله قوله سبحانه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

وانما جعل هذا مؤيدا لا دليلا، لان كثيرا من الاحيان لا يكون حرجا فاذا قام الدليل قيل بإطلاق جواز الغيبة، اما اذا كان الدليل «لا حرج» كان الحكم بالجواز منوطا بالخرج الشخصي.

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

و يؤيده ما تقدم من عدم الاحترام للامام الجائر بناء على ان عدم احترامه من جهة جوره، لا من جهة تجاهره، و الا لم يذكره في مقابل الفاسق المعلن بالفسق.

و في النبوى لصاحب الحق مقال.

و جعله تأييد الا دليلا عدم العلم بانه خال عن المفسدة، لانه في بعض الاحيان يلبس المفسدة الغالبة على المصلحة، كما نشاهد في ان الكلام على بعض الظالمين يسبب الكثرية طغيانه، و اضافة الظلم و الضرر منه

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

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

لا يقال: الجائر أيضا من مصاديق المعلن بالفسق.

لانه يقال: الجواز في مقابل الفسق يراد به غيره.

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

و الظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه، وقواه بعض الاساطين خلافا لكاشف الريبة و جمع ممن تأخر عنه فقيده اقتصارا فى مخالفة الاصل على المتيقن من الادلة لعدم عموم فى الآية.

و عدم نهوض ما تقدم فى تفسيرها للحجية.

مع ان المروى عن الباقر عليه السلام فى تفسيرها المحكى عن مجمع البيان: انه لا يحب الشتم فى الانتصار الا من ظلم، فلا

(و الظاهر من جميع ما ذكر) فى مسألة جواز غيبة المتظلم لمن ظلمه (عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه) اذ لا وجه لهذا القيد بعد الاطلاقات (وقواه) اى عدم التقييد (بعض الاساطين خلافا لكاشف الريبة و جمع ممن تأخر عنه فقيده) اى الجواز بكونها عند من يرجو ازالة الظلم (اقتصارا فى مخالفة الاصل) الدال على حرمة الغيبة مطلقا- للاطلاقات- (على المتيقن من الادلة) الدالة على الجواز (لعدم عموم فى الآية) اى آية: لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ.

اذ لا تدل الا على الجواز فى الجملة للمظلوم.

(و عدم نهوض ما تقدم فى تفسيرها) اى تفسير الآية (للحجية) لان ما فى تفسيرى القمى و العياشى مرسلتان لا حجية فيهما.

(مع ان المروى عن الباقر عليه السلام فى تفسيرها المحكى عن مجمع البيان: انه لا يحب الشتم فى الانتصار الا من ظلم) بصيغة المجهول (فلا)

بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين.

قال في الكتاب المذكور ونظيره وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا و ما بعد الآية لا يصلح للخروج بها عن الاصل الثابت بالأدلة العقلية و النقلية.

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

و كذا لو لم يكن ما فعل به ظلما، بل

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

مثلا: اذا ظلمه بنهب دينار منه ينتصر منه بإلقاء نفسه في التهلكة.

(قال في الكتاب المذكور) اى كاشف الريبة (و نظيره وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا) فان معناه جواز الانتصار من الظالم بما يجوز في الشريعة (و ما بعد الآية) من المؤيدات التى ذكرها الشيخ ره لجواز الغيبة مطلقا (لا يصلح للخروج بها عن الاصل الثابت بالأدلة العقلية و النقلية) الدالة على حرمة الغيبة مطلقا.

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

(و كذا) لا يجوز الاغتياب (لو لم يكن ما فعل به) الشخص (ظلما، بل

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

فعن الكافي و التهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان، قال: دخل رجل على ابي عبد الله عليه السلام، فشكى رجلا من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكوى فقال له ابو عبد الله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟ فقال:

يشكونى انى استقضيت منه حقى، فجلس ابو عبد الله عليه السلام مغضبا فقال: كانك اذا استقضيت حقا، لم تسيء، رأيت قول الله تعالى: وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ أ ترى انهم خافوا الله عز و جل؟ ان يجوز عليهم لا و الله ما خافوا الا الاستقضاء، فسماه الله عز و جل سوء الحساب، فمن استقضى فقد اساء.

كان من ترك الاولی، وان كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتكاء) و الشكاية بالاغتيا ب لتارك الاولی (لذلك) اى لتركه الاولی.

(فعن الكافي و التهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان، قال: دخل رجل على ابن عبد الله عليه السلام، فشكى رجلا من اصحابه فلم يلبث ان جاء المشكوى عليه (فقال له ابو عبد الله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟

فقال: يشكونى) لاجل (انى استقضيت منه حقى، فجلس ابو عبد الله (ع) مغضبا فقال: كانك اذا استقضيت حقا لم تسيء رأيت قول الله تعالى: وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ أ ترى انهم خافوا الله عز و جل؟ ان يجوز عليهم لا و الله ما خافوا الا الاستقضاء) بان يطلب الله سبحانه حقه (فسماه الله عز و جل سوء الحساب، فمن استقضى فقد).

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

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

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

و مع ذلك كله فالاحوط

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

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

و لست بمستبق اخا لا تلمّه على شعث اى الرجال المهذب

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

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

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

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

ص: 96

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

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

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

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

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

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

منها: نصح المستشار

فان النصيحة واجبة للمستشير فان خيانتة قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع فى المغتاب.

و كذلك النصح من غير استشارة، فان من

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

(فيبقى من موارد الرخصة) فى الغيبة (لمزاحمة الغرض الأهم، صور تعرضوا لها) ونحن نذكرها تبعا لهم.

(منها: نصح المستشار) الذي يستشير الانسان لزواج بنته لولد مثلا- فان المستشار يلزم ان يقول ما فى الولد من العيب، وهكذا سائر موارد الاستشارة (فان النصيحة) بالارشاد إلى الصلاح (واجبة للمستشير) لما ورد من وجوب النصح لله و لرسوله و للمؤمنين (فان خيانتة) بذكر الخلاف (قد تكون اقوى مفسدة من الوقوع) اى ذم المشير (فى المغتاب) بالفتح

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

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

اراد تزويج امرأة و انت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من اجلها فى الغيبة و الفساد فلا ريب ان التنبيه على بعضها و ان اوجب
الوقية فيها اولى من ترك نصح المؤمن، مع ظهور عدة من الاخبار فى وجوبه.

و منها: الاستفتاء

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

اراد تزويج امرأة و انت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من اجلها فى الغيبة) اى اغتياب الناس له (و الفساد فلا ريب ان التنبيه على
بعضها) اى بعض تلك القبائح التي توجب معرفتها انصراف الرجل عن زواجها اللهم الا ان توقف على ذكر كل القبائح (وان اوجب)
التنبيه (الوقية).

النقيصة (فيها اولى من ترك نصح المؤمن، مع ظهور عدة من الاخبار فى وجوبه) اى وجوب النصح الشامل لمن استشار، و لمن لم يستشر.
و عن التذكرة: ان فاطمة بنت قيس استشارت النبي صلى الله عليه و آله و سلم فى ان تصير زوجة معاوية، او ابي الجهم، فقال صلى الله
عليه و آله و سلم لها: اما معاوية فصعلوك لا مال له، و اما ابو الجهم فلا يضع عصاه على عاتقه، كناية عن كثرة طروقه، انكحى اسامة، فانه
صلى الله عليه و آله و سلم ذكر عيب الرجلين لفاطمة لانها استشارته، و هناك اخبار النصيحة المذكورة فى الوسائل و المستدرک.

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

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

بالخصوص، و الا فلا يجوز.

ويمكن الاستدلال عليه بحكاية هند زوجة ابي سفيان و اشتكائها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و قولها انه رجل شحيح لا يعطينى ما يكفينى و ولدى فلم يردّ صلى الله عليه وآله وسلم عليها غيبة ابي سفيان.

و لو نوقش فى هذا الاستدلال بخروج غيبة مثل ابي سفيان عن محل الكلام، امكن الاستدلال بصحيفة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام، قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: ان امى

بالخصوص، و الا فلا يجوز).

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

(و) اما انه يجوز فى صورة التوقف، ف (يمكن الاستدلال عليه بحكاية هند زوجة ابي سفيان و اشتكائها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، و قولها انه) اى ابا سفيان (رجل شحيح) بخيل (لا يعطينى ما يكفينى و ولدى) فاجاز لها الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ان تأخذ ماله من باب استيفاء الحق (فلم يرد صلى الله عليه وآله وسلم عليها) اى على هند (غيبة ابي سفيان) لانها كانت مستفتية.

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

ص: 100

لا تدفع يد لا مس فقال: احبسها، قال قد فعلت فقال صلى الله عليه وآله وسلم: فامنع من يدخل عليها قال قد فعلت قال صلى الله عليه وآله وسلم: فقيدها فانك لا تبرّها بشي ء افضل من ان تمنعها عن محارم الله عز وجل، الخبر، واحتمال كونها متجاهرة مدفوع بالاصل.

ومنها: قصد ردع المعتاب عن المنكر الذي يفعله

فانه اولى من ستر

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

(ومنها) اى من موارد الاستثناء عن حرمة الغيبة (قصد ردع المعتاب عن المنكر الذي يفعله).

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

المنكر عليه، فهو- في الحقيقة- احسان في حقه.

مضافا إلى عموم ادلة النهي عن المنكر.

و منها: قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس،

كالمبتدع الذي يخاف من اضلاله الناس.

ويدل عليه- مضافا إلى ان مصلحة رفع فتنته عن الناس اولى من ستر المغتاب- ما عن الكافي بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام،

المنكر عليه، فهو) اى الاغتياب الموجب للردع (- في الحقيقة-) ليس ذمًا له، و تنقيصا منه الذي هو المناط في حرمة الغيبة، بل (احسان في حقه) وقد قال سبحانه: مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ.

(مضافا إلى عموم ادلة النهي عن المنكر) الشامل للردع عن المنكر لانه اما نهى لغة او يفهم من النهي بالمناط القطعى.

(و منها) اى من موارد الاستثناء عن حرمة الغيبة (قصد حسم) و قطع (مادة فساد المغتاب عن الناس، كالمبتدع الذي يخاف من اضلاله الناس) اذا ترك و شأنه، و لم يسقط الناس اعتباره فى المجتمع حتى لا يسمع احد الى كلامه.

و لا يخفى: ان المراد بالمبتدع الذي لا تجعله البدعة خارجا عن زمرة المؤمنين، و الا كان اغتيابه خارجا عن موضوع الغيبة الذي هو غيبة المؤمن.

(ويدل عليه) اى جواز اغتيابه (- مضافا إلى ان مصلحة رفع فتنته عن الناس اولى من ستر المغتاب-) وفى باب التزاحم يقدم الاقوى مصلحة (ما عن الكافي بسنده الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام،

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اذا رأيتم اهل الريب و البدع، من بعدى، فاطهروا البراءة منهم، و اكثروا من سبهم، و القول فيهم، و الوقعة، و باهتوهم كيلا يطمعوا فى الفساد فى الاسلام و يحذرهم الناس، و لا يتعلموا من بدعهم يكتب الله لكم بذلك الحسنات، و يرفع لكم به الدرجات،

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اذا رأيتم اهل الريب) اى الشك فى الامور الدينية- اصولا او فروعاً- (و البدع) جمع بدعة بمعنى الجديد، و المراد الحديد الذى ليس من الدين اذا اريد ادخاله فى الدين (من بعدى، فاطهروا) للناس (البراءة منهم، و اكثروا من سبهم) و المراد السب الجائز لا مثل القذف، كما لا يخفى (و القول) اى القول السيئ (فيهم و الوقعة) اى المذمة التى تقع فيهم- هى صفة «المذمة» المقدره- (و باهتوهم) من البهت، بمعنى نسبتهم إلى ما يسقط مكائتهم الاجتماعية فيتجنبهم الناس و ان كان الشئ المنسوب إليهم لم يكن فيهم.

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

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

فان الاجماع دل على جوازه.

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

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

بدون ترو، و تحقيق، فذلك اثمه اكبر من نفعه المزعوم.

(و منها) اى من موارد الاستثناء عن الغيبة المحرمة (جرح الشهود) و بيان ما فيهم من النقائص الموجبة لرد شهادتهم (فان الاجماع دل على جوازه) و ان كان غيبة و تقيصا.

(و لان مصلحة عدم الحكم بشهادة الفاسق) و عدم جعلهم شهودا للطلاق المشروط بحضور العدلين (اولى من الستر على الفاسق).

و يدل عليه ما رواه فى الهداية، و نقله عنه الفقيه الهمدانى فى باب العدالة من سؤال النبي صلى الله عليه و آله و سلم عن احوال الشهود و ارسال بعض اصحابه إلى عشائهم ليسألوهم عن احوالهم، و كذا السيرة المستمرة خلفا عن سلف فى جرحهم.

(و مثله) اى مثل جواز جرح الشهود بالاغتياب (بل اولى بالجواز):

جرح الرواة) و بيان مذهبه و عدالتهم او فسقهم (فان مفسدة العمل برواية الفاسق اعظم من مفسدة شهادته) فاذا جازت الغيبة لرد الشهادة جازت الغيبة لرد الرواية بطريق اولى.

و يلحق بذلك الشهادة بالزنا وغيره، لاقامة الحدود.

و منها: دفع الضرر عن المغتاب.

و عليه يحمل ما ورد في ذم زرارة من عدة احاديث و قد بين ذلك الامام عليه السلام بقوله- في بعض ما امر عليه السلام عبد الله بن زرارة بتبليغ ابيه- أقرئ منى على والدك السلام، فقل له: انما اعيبك دفاعا منى عنك

(و يلحق بذلك) الذي ذكرنا من جواز الشاهد (الشهادة بالزنا وغيره، لاقامة الحدود).

و يدل عليه- بالإضافة إلى ما تقدم- قوله سبحانه: **وَلَا تَكْتُمُوا شَهَادَةَ اللَّهِ**، و تقرير النبي صلى الله عليه وآله وسلم و الاثمة لذلك و السيرة المستمرة، الى غير ذلك من الشواهد و المؤيدات.

(و منها) اى من المستثنيات عن حرمة الغيبة (دفع الضرر عن المغتاب) فيما كان الضرر الواصل إليه اعظم من ضرر الغيبة- كما لا يخفى -

(و عليه يحمل ما ورد في ذم زرارة من عدة احاديث) مذكورة في كتب الرجال.

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

فان الناس يسارعون إلى كل من قربناه و مجدناه لا دخال الا ذى فيمن نحبه و تقربه، و يذمونه لمحبتنا له، و قربه و دنوه منا، و يرون ادخال الأذى عليه و قتله، و يحمدون كل من عيناه نحن، و انما اعيبك لانك رجل اشتهرت بنا بميلك إلينا و انت فى ذلك مذموم عند الناس غير محمود الامر، لمودتك لنا، و ميلك إلينا، فاحببت ان اعيبك ليحمدوا امرك فى الدين بعيبك و تقصك، و يكون ذلك منا دافع شرهم عنك، يقول الله عز و جل: **وَأَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ**

(فان الناس يسارعون إلى كل من قربناه و مجدناه) التمجيد: المدح، و معنى المسارعة السرعة فى ايدائه (لادخال الاذى فيمن نحبه و تقربه، و يذمونه لمحبتنا له، و قربه و دنوه منا، و يرون) من الجائز شرعا (ادخال الاذى عليه) اى على كل من قربناه (وقته، و يحمدون) و و يمدحون (كل من عيناه نحن، و انما اعيبك) يا زارة (لانك رجل اشتهرت بنا) اى من ناحيتنا (بميلك إلينا و انت فى ذلك) الميل إلينا (مذموم عند الناس غير محمود الامر) عندهم (لمودتك لنا، و ميلك إلينا، فاحببت ان اعيبك) بالذم (ليحمدوا امرك فى الدين) و يقولوا انك انسان متدين (ب) سبب (عيبك و تقصك) الصادر منى أليك (و يكون ذلك منا دافع شرهم عنك)

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

كُلَّ سَفِينَةٍ غَضَبًا، هذا التنزيل من عند الله، الا والله ما عابها الا لكى تسلم من الملك، ولا تغضب على يديه، ولقد كانت صالحه ليس للعب فيها مساع- والحمد لله- فافهم المثل، رحمك الله، فانك والله احب الناس الى واحب اصحاب ابى حيا وميتا، وانك افضل سفن ذلك البحر القمقام العظيم الزاخر، وان ورائك لملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحه ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا، ويغضب اهلها، فرحمة الله عليك حيا، ورحمة الله عليك ميتا، الخبر.

كُلَّ سَفِينَةٍ غَضَبًا.

ثم قال الامام عليه السلام: (هذا التنزيل من عند الله، الا والله ما عابها الا لكى تسلم من الملك، ولا تغضب) السفينة (على يديه، ولقد كانت صالحه) فى نفسها (ليس للعب فيها مساع) و محل (- والحمد لله- فافهم) يا زارة (المثل، رحمك الله، فانك والله احب الناس الى واحب اصحاب ابى حيا وميتا) حالان عن الأب، او عن نفسه عليه السلام او عن زارة، او عن الاصحاب- بتأويل كل واحد واحد- (وانك افضل سفن ذلك البحر) اى بحر العلم الذي هو ابى عليه السلام (القمقام) البحر الواسع (العظيم الزاخر) الكثير الماء (وان ورائك لملكا ظلوما) كثير الظلم (غصوبا) كثير الغضب هو الخليفة العباسى (يرقب عبور كل سفينة صالحه ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا) بالاذى و القتل (ويغضب اهلها) اى المربوطين بالسفينة من الاصدقاء و الاقرباء (فرحمة الله عليك حيا، ورحمة الله عليك ميتا) الى آخر (الخبر) ونحوه غيره.

ص: 107

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

و منها: ذكر الشخص بعينه الذي صار بمنزلة الصفة المميزة التي لا يعرف الا بها،

كالاعمش، والاعرج، والاشتر، والاحول، ونحوها.

وفي الحديث جاءت زينب العطاراة الحولاء إلى نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

(و يلحق بذلك) المستثنى وهو الغيبة لدفع الضرر عن المغتاب بالفتح- (الغيبة للتقية على نفس المتكلم او ماله او عرضه) فاذا لم يستغب زيد امام الجائر عمروا- مثلا- ادخل الجائر الاذى على زيد او غضب ماله او سبى عرضه او ما اشبه ذلك (او عن ثالث) غير المتكلم و المغتاب بالفتح- (فان الضرورات تبيح المحظورات) اى الامور المحرمة الممنوعة لادلة: لا ضرر، و ما اشبه.

(و منها) اى من موارد الاستثناء عن الغيبة المحرمة (ذكر الشخص بعينه الذي صار) ذلك العيب (بمنزلة الصفة المميزة) له الصفة (التي لا يعرف) الشخص (الا بها، كالاعمش) وهو الذي فى عينه مرض و سيلان (و الاعرج) رجلا (و الاشر) وهو الذي انخرق جفنه (و الاحول) المقلوب عينه (و نحوها).

(و فى الحديث) الذي قاله الامام عليه السلام (جاءت زينب العطاراة الحولاء إلى نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) فلو كان ذلك حراما لم يصفها الامام عليه السلام بالحولاء.

و لا بأس بذلك فيما اذا صارت الصفة- فى اشتهاى توصيف الشخص بها- الى حيث لا يكره ذلك صاحبها.

و عليه يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام و غيره من العلماء الاعلام.

لكن كون هذا استثناء مبنى على كون مجرد ذكر العيب الظاهر- من دون قصد الانتقاص- غيبة و قد منعنا ذلك سابقا، اذ لا وجه لكراهة المغتاب لعدم كونه اظهارا لعيب غير ظاهر، و المفروض عدم قصد الذم أيضا.

(و لا بأس بذلك) التوصيف بمثل هذه الاوصاف (فيما اذا صارت الصفة فى اشتهاى توصيف الشخص بها- الى حيث لا يكره ذلك) الوصف (صاحبها) لانها تعرف انها هى المعرفة له، فلا يشملها قوله صلى الله عليه و آله و سلم: ذكرك اخاك ما يكره.

(و عليه) اى على الجواز لعدم كراهة المتصف (يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام) من وصف زينب بالحولاء (و غيره من العلماء الاعلام) فى وصف الرواة بمثل هذه الاوصاف.

(لكن) لا- يخفى ان (كون هذا) النحو من الغيبة (استثناء) انما هو (مبنى على كون مجرد ذكر العيب الظاهر- من دون قصد الانتقاص- غيبة) فيكون غيبة موضوعا، لكنها محكومة بالحلية (و قد منعنا ذلك) اى كون مثل هذا التوصيف داخلا فى موضوع الغيبة (سابقا، اذ لا وجه لكراهة المغتاب)- بالفتح- (لعدم كونه اظهارا لعيب غير ظاهر، و المفروض عدم قصد) المتكلم (الذم أيضا) و لذا لا يكون مثل التوصيف بهذه الاوصاف غيبة موضوعا.

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 الكراهة.

[و منها ذكر الشخص بما لا يؤثر عند السامع شيئا لكونه عالما به]

و منها: ما حكاها في كشف الريبة عن بعض: من انه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهداها فاجرى احدهما ذكره في غيبة ذلك العاصي، جاز لانه لا يؤثر عند السامع شيئا، و ان كان الاولى تنزيه النفس و اللسان عن ذلك لغير غرض من

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

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

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

اقول: اذا فرض عدم كون ذكرهما فى مقام التعبير و المذمة و ليس هنا هتك ستر أيضا، فلا وجه للتحريم، و لا لكونها غيبة الاعلى ظاهر بعض التعاريف المتقدمة.

و منها: ردّ من ادعى نسبا ليس له.

فان مصلحة حفظ الانساب

الاعراض الصحيحة، خصوصا مع احتمال نسيان المخاطب لذلك) و الغرض الصحيح مثل التذكر للاستعاذة بالله عن مثلها، او الاستغفار للعاصى، او ما اشبه (او خوف اشتهاره عنهما) لان كل سر جاوز الاثني شاع، فان الانسان اذا اعتاد التكلم بكلام لا يلبث ان يتكلمه حتى عند من لا يريد التكلم عنده (انتهى) كلام كشف الريبة.

(اقول: اذا فرض عدم كون ذكرهما) لعصيان العاصى (فى مقام التعبير و المذمة) ليدخل فى مسألة حرمة ذم المؤمن و تعبيره (و ليس هنا هتك ستر أيضا) لعلمهما معا (فلا وجه للتحريم) حكما (و لا لكونها غيبة) موضوعا (الا على ظاهر بعض التعاريف المتقدمة) التى لا يشترط كشف الستر، بل يرى الميزان «ذكر الاخ بما يكره» و قد تقدم تفصيل الكلام حول ذلك.

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

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

ص: 111

اولى من مراعات حرمة المغتاب.

و منها: القدح فى مقالة باطلة

وان دل على نقصان قائلها، اذا توقف حفظ الحق و اضاعة الباطل عليه.

واما ما وقع من بعض العلماء بالنسبة إلى من تقدم عليه منهم من الجهر بالسوء

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

بالإضافة إلى ان هذا من المنكر الذي يجب الردع عنه.

ولذا لم يزل المسلمون يطعنون فى زياد و معاوية حيث أحقه به- وان كانا كافرين كما تقدم فى هند و ابى سفيان- و يؤيده أيضا تشريع اللعان لنفى الولد.

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

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

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

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

(واما ما وقع من بعض العلماء بالنسبة إلى من تقدم عليه منهم) اى من سائر العلماء (من الجهر بالسوء

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

ثم انهم ذكروا موارد للاستثناء

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

ولعل الوجه رد الظلم بالنسبة إلى العالم الثالث، مثلا يرى المحقق ان الحلى ظلم الشيخ بالنسبة إليه فيرده المحقق.

ولا اشكال في جواز رد الظلم، سواء كان واقعا على نفس الراد، او على غيره، بل عون الضعيف صدقة.

واما بالنسبة إلى العالم الثاني الذي صدر منه الظلم فهو قبيح فعلى لا فاعلى، اذ كان بنظره لزوم التشنيع على مقالة المتقدم، لئلا يأخذها الناس.

فان التشنيع على صاحب المقالة يوجب سقوط مقاله عن الانظار، زيادة على سقوطها عند التشنيع على نفس المقالة، كما صدر عن بعض العلماء بالنسبة إلى الصدوق ره في قوله: بسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

(ثم انهم ذكروا موارد للاستثناء) كذكر معايب المملوك عند بيعه، وذلك لاسقاط الخيار، وعدم الغش.

ومثل قصد التأديب في ذكر معايب الاولاد والاهل والتلاميذ والاصدقاء مما يكون داخلا في النهي عن المنكر والردع عنه والوقاية عن الوقوع فيه، فيشملة قوله تعالى: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا، ومثل تفضيل بعض العلماء على بعض، او بعض اهل الخبرة على بعض، اظهارا للحق ولئلا يكون المحسّ والمسيء واحدا. كما قال الامام امير المؤمنين عليه السلام لولده الحسن عليه السلام: لا يكونن المحسن و المسيء عندك

ص: 113

لا حاجة إلى ذكرها، بعد ما قدمنا ان الضابط في الرخصة وجود مصلحة غالبية على مفسدة هتك احترام المؤمن.

وهذا يختلف باختلاف تلك المصالح و مراتب مفسدة هتك المؤمن، فانها مندرجة في القوة و الضعف.

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

الرابع: يحرم استماع الغيبة بلا خلاف.

سواء، الى غيرها من الموارد، مما (لا حاجة إلى ذكرها، بعد ما قدمنا ان الضابط في الرخصة وجود مصلحة غالبية على مفسدة هتك احترام المؤمن).

(وهذا) التفاضل (يختلف باختلاف تلك المصالح) التي يجب مراعاتها (و مراتب مفسدة هتك المؤمن) فانه ربما كانت المصلحة اقوى، و ربما كانت المفسدة اقوى (فانها) اى المصالح و المفسد (مندرجة في القوة و الضعف).

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

(الرابع) من مباحث الغيبة (يحرم استماع الغيبة بلا خلاف) من احد من الفقهاء.

فقد ورد ان السامع للغيبة احد المغتابين.

والاخبار فى حرمة كثيرة، الا ان ما يدل على كونه من الكبائر، كالرواية المذكورة ونحوها ضعيفة السند.

ثم المحرم سماع الغيبة المحرمة، دون ما علم حليتها.

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

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

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

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

اذ لو جاز الاغتياب، جاز الاستماع لخصوص دليل حرمة الاستماع بالنسبة إلى ما كان حراما من الاغتياب.

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

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

ولو كان متجاهرا عند المغتاب مستورا عند المستمع وقلنا بجواز الغيبة حينئذ للمتكلم.

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

قال في كشف الريبة اذا سمع احد مغتابا لآخر، وهو لا يعلم المغتاب مستحقا للغيبة ولا عدمه، قيل: لا يجب نهى القائل، لامكان الاستحقاق،

اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ، يلزم الاستماع، فتجويزه تجويز له، الى غيرها من الادلة (ولو كان) الشخص المغتاب- بالفتح- (متجاهرا عند المغتاب)- بالكسر- (مستورا عند المستمع وقلنا بجواز الغيبة حينئذ للمتكلم) في قبال القول بعدم الجواز، لانه اعانة على الاثم من جهة ان استماع المستمع اثم.

فالمتكلم وان جاز له من حيث اجهار العاصي، لكنه لا يجوز له من حيث اعانة المستمع على الاثم.

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

(قال في كشف الريبة اذا سمع احد مغتابا) بالكسر (لآخر، وهو لا يعلم المغتاب) بالفتح (مستحقا للغيبة) لكونه متجاهرا ونحوه (ولا عدمه) بان لم يعلم عدم الاستحقاق أيضا (قيل: لا يجب نهى القائل، لامكان الاستحقاق) اى استحقاق العاصي

فيحمل فعل القائل على الصحة، ما لم يعلم فساده.

ولان ردعه يستلزم انتهاك حرمة، وهو احد المحرمين.

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

(فيحمل فعل القائل على الصحة، ما لم يعلم فساده) لقوله عليه السلام:

ضع امر اخيك على احسنه.

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

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

و الحاصل ان الخارج من حرمة الاستماع صورة العلم بالاستحقاق فيبقى الباقي تحت العموم (و هو) اى ترك الاستفصال (دليل إرادة العموم) من النهي عن الاستماع.

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

ولان ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة الى السامع مع احتمال اطلاق القائل على ما يوجب تسويغ مقالته و هو هدم قاعدة النهى عن الغيبة انتهى.

و حيث انه قبيح بالنسبة إلى المولى الحكيم، لزم ان نقول بإرادته للعموم اذا تكلم بلفظ العام (ولان ذلك) الحمل على الصحة و حرمة هتك المتكلم برده (لو تم) و قلنا به في صورة جهل المستمع لاستحقاق العاصي (لتمشى) الحمل على الصحة (فيمن) اي السامع الذي (يعلم عدم استحقاق المقول عنه بالنسبة إلى السامع).

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

وقد لا يعلم ان العاصي هل يستحق استماعه غيبته، أم لا؟

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

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

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

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

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

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

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

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

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

و اما نهى القائل، فغير لازم، مع دعوى القائل العذر المسوغ، بل مع احتمالاه فى حقه و ان اعتقد الناهي عدم التجاهر.

نعم لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر و جب ردعه، هذا.

ولكن الاقوى جواز الاستماع اذا جاز للقائل، لانه قول غير منكر، فلا يحرم الاصغاء إليه، للاصل، و الرواية على تقدير صحتها تدل على ان السامع

فاذا لم يعلم التجاهر، لم يجز له الاستماع.

(و اما نهى القائل، فغير لازم، مع دعوى القائل العذر المسوغ، بل مع احتمالاه فى حقه) لحمل فعل المسلم على الصحيح (و ان اعتقد الناهي عدم التجاهر) اذ النهى عن المنكر انما يجب اذا كان الفاعل عالما بكونه منكر، لا ما اذا جهل جهلا عذريا الا اذا علمنا من الشارع ارادته عدم وقوع هذا المنكر فى الخارج اطلاقا، او كان من مقام ارشاد الجاهل و تنبيه الغافل.

(نعم لو علم) الناهي (عدم اعتقاد القائل بالتجاهر) للعاصى - و ان ادعى انه يعلمه متجاهرا - (و جب ردعه) لوجوب ردع فاعل المنكر (هذا) بعض الكلام المرتبط بكلام كاشف الريبة، و «قيل».

(و لكن الاقوى جواز الاستماع اذا جاز للقائل) الاغتياب (لانه قول غير منكر، فلا يحرم الاصغاء إليه، للاصل) اذ المتيقن من الادلة حرمة الاستماع إلى الغيبة التى هى منكر، لا- مطلقا، فاذا جاز للقائل جاز للسامع (و الرواية) السابقة و هى قوله عليه السلام: السامع احد المغتابين (على تقدير صحتها) سندا (تدل على ان السامع

لغيبية، كقائل تلك الغيبة، فان كان القائل عاصيا، كان المستمع كذلك فيكون دليلا على الجواز فيما نحن فيه.

نعم لو استظهر منها ان السامع للغيبة كانه متكلم بها فان جاز للسامع التكلم بغيبية، جاز سماعها، وان حرم عليه حرم سماعها أيضا، كانت الرواية- على تقدير صحتها- دليلا للتحريم فيما نحن فيه.

لكنه خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قراءة المغتابين بالثنية و

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

(نعم لو استظهر منها) اي من الرواية (ان السامع للغيبة كانه متكلم بها) اي بالغيبة (فان جاز للسامع التكلم بغيبية، جاز سماعها وان حرم عليه) التكلم (حرم سماعها أيضا، كانت الرواية- على تقدير صحتها-) سندا (دليلا للتحريم فيما نحن فيه) لان السامع- حسب الفرض- يرى العاصي غير متجاهر، فلا يجوز له اغتيابه، و اذا لم يجز له اغتيابه لم يجز له استماع غيبته.

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

ان كان هو الظاهر على تقدير قراءته بالجمع.

لكن هذا التقدير خلاف الظاهر.

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

ثم انه يظهر من الاخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة فعن المجالس

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

(لكن هذا التقدير) اى قراءة «المغتائبين» بصيغة الجمع (خلاف الظاهر) عند رؤية هذه العبارة مكتوبة فى الكتاب، و الظهور الكتابى حجة كالظهور اللفظى، لاعتماد العقلاء و اهل المحاوره عليه.

(وقد تقدم فى مسألة التشبيب: انه اذا شك السامع) الى المتكلم بالتشبيب (فى حصول شرط حرمة) لاحتماله ان يكون تشبها بامرأة خيالية- مثلا- (من القائل لم يحرم استماعه فراجع) هناك حتى تعرف وجه الجواز هنا فى باب الغيبة أيضا فتأمل.

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

باسناده عن ابي ذر رضوان الله عليه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من اغتیب عنده اخوه المؤمن وهو يستطيع نصره فنصره، نصره الله تعالى فى الدنيا والآخرة، ومن خذله وهو يستطيع نصره، خذله الله فى الدنيا والآخرة، ونحوها عن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام، عن آبائه فى وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلى (ع).

و عن عقاب الاعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من رد عن اخيه غيبة سمعها فى مجلس، رد الله عنه الف باب من الشر فى الدنيا والآخرة، فان لم يرد عنه و اعجبه كان عليه كوزر من اغتابه.

باسناده عن ابي ذر رضوان الله عليه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من اغتیب عنده اخوه المؤمن وهو يستطيع نصره) بمعنى رد الغيبة عنه (فنصره، نصره الله تعالى فى الدنيا والآخرة و من خذله) بان ترك المعتاب و شأنه ليقول ما يريد (و هو يستطيع نصره، خذله الله فى الدنيا والآخرة، ونحوها عن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام، عن آبائه) عليهم السلام (فى وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلى عليه السلام).

(و عن عقاب الاعمال) للصدوق (بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من رد عن اخيه غيبة سمعها فى مجلس، رد الله عنه الف باب من الشر فى الدنيا والآخرة، فان لم يرد عنه و اعجبه) اى حسن فى نفسه الغيبة (كان عليه) اى على السامع (كوزر من اغتابه).

و عن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام فى حديث المناهى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من تطول على اخيه فى غيبة سمعها فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر فى الدنيا والآخرة فان هو لم يردّها و هو قادر على ردها، كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة الخبر و لعل وجه زيادة عقابه انه اذا لم يردّه تجرى المغتاب على الغيبة فيصر على هذه الغيبة و غيرها.

و الظاهر: ان الرد غير النهى عن الغيبة و المراد به الانتصار للغائب بما

(و عن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام، فى حديث المناهى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من تطول) اى تفضل و احسن (على اخيه فى غيبة سمعها) فيه فى مجلس (فردها عنه، رد الله عنه الف باب من الشر فى الدنيا والآخرة فان هو لم يردّها) بان سكت و لم يتكلم بالرد و الدفاع عن المغتاب - بالفتح - (و هو قادر على ردها، كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة) الى آخر (الخبر).

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

(و الظاهر: ان الرد غير النهى عن الغيبة، و المراد به) اى بالرد (الانتصار للغائب) المقول عنه (بما) اى بانتصار

يناسب تلك الغيبة، فان كان عيبا دنيويا انتصر له، بان العيب ليس الا ما عاب الله به من المعاصى التى من اكبرها: ذكرك اخاك بما لم يعبه الله به و ان كان عيبا دينيا وجهه بمحامل تخرجه عن المعصية فان لم يقبل التوجيه انتصر له بان المؤمن قد يتلى بالمعصية، فينبغى ان يستغفر له، و يهتم له لا ان تعير عليه، و ان تعيرك اياه لعله اعظم عند الله من معصيته، و نحو ذلك.

ثم انه قد يتضاعف عقاب المغتاب اذا كان ممن يمدح

(يناسب تلك الغيبة، فان كان عيبا دنيويا) كما لو قال: انه لا يهتم بامر داره و بستانه و ملابسه (انتصر) السامع (له بان العيب ليس الا ما عاب الله به من المعاصى التى من اكبرها: ذكرك اخاك بما) اى بوصف (لم يعبه الله به) فانه سبحانه لم يعب احدا بترك الاهتمام بالدنيا و انما عاب بترك الاهتمام بالآخرة (و ان كان عيبا دينيا) كما لو قال عنه انه لا يهتم بالصلاة، او يسوف الحج مثلا (وجهه لمحامل تخرجه عن المعصية) كان يقول: انه يكد على عياله فى اول الوقت، و ذلك واجب مضيق و الصلاة واجبة موسعة و لذا يؤخرها، و الحج لعل له عذرا فى التأخير من جهة الحكومة او ما اشبه (فان لم يقبل التوجيه انتصر له بان المؤمن قد يتلى بالمعصية فينبغى) لمن علم بذلك (ان يستغفر له، و يهتم له) حتى يجد الحيلة فى ردعه و قلعه (لا ان تعير عليه، و ان تعيرك اياه لعله اعظم عند الله من معصيته و نحو ذلك) من انواع الانتصار المناسبة للمقام.

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

المغتتاب في حضوره وهذا وان كان في نفسه مباحا، الا انه اذا انضم مع ذمه في غيبته سمى صاحبه ذا اللسانين و تاكد حرمة.

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

المغتتاب) بالفتح (في حضوره) ويستغيبه في غيبه (وهذا) المدح في الحضور- اذا كان مستحقا للمدح- (وان كان في نفسه مباحا الا انه) اي المدح في الحضور (اذا انضم مع ذمه في غيبته سمى صاحبه) اي صاحب الذم والمدح (ذا اللسانين) يوم القيامة (و تاكد حرمة) اي حرمة ذمه- اي غيبته-.

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

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

اغتابه من ورائه، فقد انقطعت العصمة بينهما.

وعن الباقر عليه السلام بس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين يطرى اخاه شاهد او يأكله غائبا ان اعطى حسده و ان ابتلى خذله.

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

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

(وعن الباقر عليه السلام: بس العبد عبد يكون ذا وجهين وذا لسانين) وجه بشوش عند اللقاء، ووجه مقطب عند الغيبة (يطرى) ويمدح باحد اللسانين (اخاه) فى حالكونه (شاهدا) حاضرا عنده (و يأكله) باستغابته «أَيُّحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ» (غائبا) عنه (ان اعطى) ذلك الاخ النعمة و الرفاه (حسده) بان رجا زوال النعمة عنه (و ان ابتلى) ببلاء (خذله) و لم ينصره، انتهى الحديث.

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

من جهة كل من العنوانين والمركب.

وفى رواية علقمة عن الصادق عليه السلام: حدثني ابي عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انه قال: من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما فى الجنة ابداً و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما، و كان المغتاب خالداً فى النار و بس المصير.

(من جهة كل من العنوانين) الكذب و الغيبة (و المركب) منهما فله عقاب ثالث، لان المركب له صفة ثالثة، كما نرى فى الجملة تفيد شيئاً جديداً ما لا تفيد مفرداتها.

(وفى رواية علقمة عن الصادق عليه السلام: حدثني ابي) عليه السلام (عن آبائه) عليهم السلام (عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انه قال: من اغتاب مؤمنا بما فيه) من الصفات و النقائص (لم يجمع الله بينهما فى الجنة ابداً) اما بمعنى ان المغتاب لا يدخل الجنة، او بمعنى انه لا يجمع بينه و بين المغتاب- بالفتح- و ان دخل الجنة فليس له ان يراه جزاء لا سائته للمغتاب فى الدنيا (و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما) و قد فسر ذلك فى الحديث السابق (و كان المغتاب خالداً فى النار و بس المصير) و المراد بالخلود اقتضاء الغيبة ذلك، فان للمثوبات و العقوبات آثاراً اقتضائية يمكن ان ترفع بالتوبة او الشفاعة او الاعمال الصالحة او عفو صاحب الحق او ما اشبهه.

ص: 128

خاتمة فى بعض ما ورد من حقوق المسلم على اخيه

ففى صحيحة مرآزم عن ابى عبد الله عليه السلام ما عبد الله بشي ء افضل من اداء حق المؤمن

وروى فى الوسائل و كشف الريبه عن كنز الفوائد للشيخ الكراجكى عن الحسين بن محمد بن على الصيرفى، عن محمد بن على الجعابى، عن القاسم بن محمد بن جعفر العلوى، عن ابيه عن آبائه، عن على عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: للمسلم على اخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها الا بآدائها او العفو

(خاتمة) نذكرها بمناسبة كون الغيبة خلاف حق المسلم على المسلم (فى بعض ما ورد) من الاخبار (من حقوق المسلم على اخيه، ففى صحيحة مرآزم، عن ابى عبد الله عليه السلام ما عبد الله بشي ء افضل من اداء حق المؤمن) و لعل وجهه: ان الحق قسمان، حق الله و حق الناس اولى بالآداء، لان فيه حقاً لله سبحانه- حيث شرع هذا الحق-.

(وروى فى الوسائل و كشف الريبه عن كنز الفوائد للشيخ الكراجكى عن الحسين بن محمد بن على الصيرفى، عن محمد بن على الجعابى، عن القاسم بن محمد بن جعفر العلوى، عن ابيه عن آبائه، عن على عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: للمسلم على اخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها الا بآدائها او العفو) من ذى الحق.

و لا يخفى: ان بعض الحقوق واجبة و بعضها مستحبة و العفو فى الواجبة انما ينفع فى اسقاط حق المؤمن اما حق الله تعالى فانه يحتاج الى التوبة، اذ لم يؤده.

و المراد بالبراءة الخروج عن الحق واجبا كان او مندوبا.

ثم المراد وجود مجموع هذه الحقوق على مجموع الاخوان، بمعنى ان اللازم على كل مسلم مراعات هذه الحقوق بالنسبة إلى اخوانه في الجملة لا انه مكلف بمراعات كل حق إلى كل احد، لوضوح انه ليس اللازم على المسلم حضور جنازة كل مسلم، و عيادة كل مريض و ما اشبه، بل اداء هذه الحقوق بالطرق المتعارفة، كما قالوا مثل ذلك في مسألة الامر بالمعروف و النهي عن المنكر و ارشاد الجاهل، فانه لا يلزم على الانسان ان يترك اعماله و يسير في الاسواق و الشوارع للامر و النهي و الارشاد، بل يأتي بهذه الامور على الطرق المتعارفة، كما ان الرسول صلى الله عليه و آله و سلم و الائمة عليهم السلام لم يفعلوا هذه الامور الا بالطرق المتعارفة فلم يكن الرسول صلى الله عليه و آله و سلم يطرق كل باب ليعلم اهل الدار الاحكام، او اذا جاءه احد لم يكن يسأل منه عن صحة مسائله و عقائده مسألة مسألة و فردا فردا.

ثم لا يخفى: ان المذكور في هذه الرواية جملة من الحقوق لا كلها كما لا يخفى، و لا مفهوم للعدد في مثل هذه الروايات.

(1) (يغفر زلته) اي اذا لم يؤد بعض حقه لا يعاقبه و لا يعاتبه.

(2) (ويرحم عبرته) فاذا بكى لشيء يريد اسعفه بحاجته.

(3) (ويستر عورته) بان لا يفشى سره و لا يهتك حجابيه و لا يبدي نقصه، بل اذا رأى ذلك ستره و اخفاه.

و يقبل عشرته، و يقبل معذرتة، و یرد غيبته، و یدیم نصيحتة، و يحفظ خلتة، و یرعی ذمتة، و یرعود مرضه، و یشهد ميتة، و يجیب دعوتة، و يقبل هديته، و يكافی صلته،

«4» (و يقبل عشرته) فاذا سقط فی دين او دنيا اقاله، كانه لم يحدث له سقوط.

«5» (و يقبل معذرتة) فاذا اعتذر عن امر صدر منه خلاف الآداب قبل عذره.

«6» (و یرد غيبته) و قد تقدم معناه.

«7» (و یدیم نصيحتة) و ارشاده فی امور دينه و دنياه، فلا يترك نصحه لحادث صدر بينهما او تضجر عن ارشاده و نصحه.

«8» (و يحفظ خلتة) ای صداقته بان يحفظ كونه صديقا له، فلا يقطع صداقته معه.

«9» (و یرعی ذمتة) فاذا تعهد بشي ء رعاه حتى يخرج عما تعهد و تبرأ ذمتة.

«10» (و یرعود مرضه) فاذا مرض زاره.

«11» (و یشهد) ای يحضر (ميتة) فاذا مات حضر عند موته و عند جنازته الخ.

«12» (و يجیب دعوتة) لطعام او شهادة او ما اشبه.

«13» (و يقبل هديته) فلا یردها.

«14» (و يكافی صلته) فاذا وصله بشي ء قابله بصلة.

و يشكر نعمته، و يحسن نصرته، و يحفظ حليلته، و يقضى حاجته، و يستنجح مسألته، و يسمت عطسته، و يرشد ضالته، و يرد سلامه، و يطيب كلامه، و يبر انعامه،

«15» (و يشكر نعمته) فاذا انعم عليه بشي ء اظهر له الشكر و الامتنان و فى الحديث من لم يشكر المخلوق لم يشكر الخالق.

و لا يخفى ان الشكر لسانى و عملى فلكل شي ء شكر مناسب.

«16» (و يحسن نصرته) فاذا طلب نصرته، نصره نصره حسنة.

«17» (و يحفظ حليلته) اى زوجته عند غيابه.

«18» (و يقضى حاجته) بادائها بنفسه او بالواسطة.

«19» (و يستنجح مسألته) اى يطلب نجح سؤاله و طلبه و لا يخفى ان قضاء الحاجة اعم من ان يسأل، أم لا.

«20» (و يسمت عطسته) فاذا عطس يقول له: يرحمك الله.

«21» (و يرشد ضالته) فاذا ضل عنه شي ء اهتم لوجدانها.

«22» (و يرد سلامه) فاذا سلم اجابه.

«23» (و يطيب كلامه) فلا يتكلم معه بالخشونة فى اللفظ او بالغلظة فى المعنى.

«24» (و يبر انعامه) فاذا انعم عليه ابره اى عامل معه معاملة البار، لا معاملة الجاف الغليظ، و هذا اعم من الشكر، و كلما جي ء بعام و خاص متقابلين اريد بالعام فردا هو غير الخاص فاذا قيل جئنى بانسان و حيوان اريد بالحيوان فرد مقابل الانسان، كما لا يخفى.

و يصدق اقسامه، و يوالى وليه، و لا يعاديه، و ينصره ظالما و مظلوما، فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه و اما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه، و لا يسلمه و لا يخذله، و يحب له من الخير ما يحب لنفسه، و يكره له من الشر ما يكره لنفسه.

ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به يوم القيامة، فيقضى له عليه.

«25» (و يصدق اقسامه) فاذا حلف على شي ء صدقه.

«26» (و يوالى وليه) بان يصادق اصدقائه.

«27» (و لا يعاديه) اى لا يجعل نفسه عدوا له فيما اذا حدث بينهما شحنا و بغضاء.

«28» (و ينصره ظالما و مظلوما فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه) اذ لو لم يرده ابتلى بعذاب الله فى الدنيا و الآخرة، فتخليصه من العذاب نصرته له (و اما نصرته مظلوما فيعينه على اخذ حقه) من الظالم له.

«29» (و لا يسلمه و لا يخذله) فاذا دهمته داهمة كان معه فلا يسلمه للمصائب و الاعداء و لا يترك نصرته.

«30» (و يحب له من الخير ما يحب لنفسه، و يكره له من الشر ما يكره لنفسه) و المراد بالخير و الشر الاعم من الدينوى و الدينى - كما لا يخفى -.

(ثم قال) على عليه السلام (سمعت رسول الله (ص) يقول: ان احدكم ليدع من حقوق اخيه شيئا فيطالبه به) اى بذلك الحق (يوم القيامة، فيقضى له عليه) بان يجعل الحق للاخ على ذلك التارك فى عقاب

و الاخبار فى حقوق المؤمن كثيرة و الظاهر إرادة الحقوق المستحبة التى ينبغى ادائها و معنى القضاء لذيها على من هى عليه المعاملة معه
معاملة من اهملها بالحرمان عما اعدّ لمن ادى حقوق الاخوة.

ثم ان ظاهرها و ان كان عاما، الا انه يمكن تخصيصها بالاخ العارف بهذه الحقوق المؤدى لها بحسب اليسر، اما المؤمن المضيع لها
فالظاهر عدم تأكد مراعات هذه الحقوق بالنسبة إليه.

شيرازى، سيد محمد حسيني، إيصال الطالب إلى المكاسب، 16 جلد، منشورات اعلمى، تهران - ايران، اول، ه ق

إيصال الطالب إلى المكاسب؛ ج 3، ص: 134

او حظ درجة او ما اشبه.

(و الاخبار فى حقوق المؤمن كثيرة و الظاهر إرادة الحقوق المستحبة التى ينبغى ادائها) او الحقوق الاعم من الواجبة و المستحبة، كما يشهد
لذلك اشتمال الحديث على الحقوق الواجبة (و معنى القضاء لذيها) اى لذى الحق (على من هى عليه) فى آخر الحديث (المعاملة معه)
اى مع التارك (معاملة من اهملها بالحرمان) اى بان يحرم الله التارك (عما اعدّ لمن ادى حقوق الاخوة).

(ثم ان ظاهرها) اى ظاهر لزوم اداء تلك الحقوق (و ان كان عاما) بالنسبة إلى كل مسلم (الا انه يمكن تخصيصها بالاخ العارف بهذه
الحقوق المؤدى لها بحسب اليسر) يعنى اذا تيسر له تيسرا عرفيا (اما المؤمن المضيع لها، فالظاهر عدم تأكد مراعات هذه الحقوق بالنسبة
إليه) اما على الاحتمال الذى ذكرناه فى صدر المبحث فالخروج عنها بالنسبة إلى كثير من الناس ليس من باب التخصيص و ما اشبه مما
ذكره الشيخ ره، بل من باب عدم المقتضى - كما عرفت-.

ص: 134

و لا يوجب اهمالها مطالبته يوم القيامة لتحقق المقاصة، فان التهاتر يقع فى الحقوق، كما يقع فى الاموال.

وقد ورد فى غير واحد من الاخبار ما يظهر منه الرخصة فى ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان، بل لجميعهم الا القليل، فعن الصدوق ره فى الخصال، و كتاب الاخوان و الكلينى بسندهما عن ابى جعفر عليه السلام، قال: قام إلى امير المؤمنين عليه السلام رجل بالبصرة، فقال اخبرنا عن الاخوان، فقال عليه السلام: الاخوان صنفان اخوان الثقة و اخوان المكاثرة

(و) كيف كان (لا يوجب اهمالها) بالنسبة إلى المضيع (مطالبته يوم القيامة) بالنسبة إلى المهمل (لتحقق المقاصة) بين المهمل و المضيع (فان التهاتر) اى السقوط بالمقابلة (يقع فى الحقوق كما يقع فى الاموال) فاذا طلب كل واحد من زيد و عمرو من الآخر ديناراً، تساقط الديناران.

(وقد ورد) فى القرآن الحكيم: فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْنَا فَاَعْتَدُوا عَلَيِّهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْنَا، و قد عممه الاردبيلى ره و غيره حتى بالنسبة إلى السباب و (فى غير واحد من الاخبار ما يظهر منه الرخصة فى ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان، بل لجميعهم الا القليل، فعن الصدوق ره فى الخصال و) فى (كتاب الاخوان و الكلينى بسندهما عن ابى جعفر عليه السلام، قال: قام إلى امير المؤمنين عليه السلام رجل بالبصرة، فقال: اخبرنا عن الاخوان، فقال عليه السلام: الاخوان صنفان، اخوان الثقة) الذين يثق بهم الانسان فى اسراره و نوائبه و ما اشبه (و اخوان المكاثرة) يكاثر بهم، و يجعل نفسه منيعا فى الناس، لكثرة اخوانه- صورة- او اخوان

فاما اخوان الثقة، فهم كالكف و الجناح و الاهل و المال، فاذا كنت من اخيك على ثقة، فابذل له مالك و يدك و صاف من صافاه، و عاد من عاداه، و اکتتم سره و عيبه و اظهر منه الحسن، و اعلم ايها السائل انهم اعز من الكبريت الاحمر.

و اما اخوان المكاثرة فانك تصيب منهم لذتك فلا تقطعن ذلك منهم، و لا تطلبن ما وراء ذلك من ضميرهم

المكاشرة بالشين بمعنى التبسم من غير صوت، و المراد واحد.

(فاما اخوان الثقة، فهم كالکف) التي يجلب الانسان بها الخير، و يدفع بها الضر (و الجناح) الذي يطير به الانسان كما يطير الطائر بجناحيه (و الاهل و المال) فانهم يقومون مقام الاهل و المال في نفع الانسان، و دفع البلاء عنه (فاذا كنت من اخيك على ثقة، فابذل له مالك و يدك) فانه يفعل ذلك بالنسبة اليك (و صاف من صافاه) اي كن مواليا لوليه (و عاد من عاداه) ليس المراد المعادات المحرمة و انما الابتعاد عمن ابتعد عنه (و اکتتم سره و عيبه) في اموره (و اظهر منه الحسن) اي الصفات و الافعال الحسنة (و اعلم ايها السائل انهم) اي اخوان الثقة (اعز من الكبريت الاحمر) اي الكيمياء الذي يوجب قلب النحاس ذهباً.

(و اما اخوان المكاثرة) - المكاشرة - (فانك تصيب منهم لذتك) بالمصاحبة و الصداقة (فلا تقطعن ذلك) اي الصداقة و الوداد (منهم، و لا تطلبن ما وراء ذلك) اي ما وراء الوداد الظاهري (من ضميرهم) اي لا تطلب باطنهم اذ لا يتأتى من كل انسان ان يكون أخاً ثقة، فالطلب منه

و ابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه و حلاوة اللسان.

وفى رواية عبد الله الحلبي المروية فى الكافى، عن ابى عبد الله عليه السلام، قال: لا تكون الصداقة الا بحدودها فمن كان فيه هذه الحدود او شي ء منها فانسبه إلى الصداقة و من لم يكن فيه شي ء منها، فلا تنسبه إلى شي ء من الصداقة.

فاؤلها: ان تكون سريرته و علانيته لك واحدة.

ذلك اتعاب النفس بلا فائدة (و ابذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه و حلاوة اللسان) فان هذا الحديث يدل على انه الحقوق السابقة تراعى بالنسبة إلى اخوان الثقة، لا مطلقا وقد قال عليه السلام انهم اعز من الكبريت الاحمر، و لا يخفى انه ليس المراد عدم كتمان سر الآخرين، بل المراد ان الاخ الثقة هو من يودعك سره، فاللازم كتمانهم بخلاف الآخرين فهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

(وفى رواية عبد الله الحلبي المروية فى الكافى، عن ابى عبد الله عليه السلام، قال: لا تكون الصداقة الا بحدودها) و آدابها (فمن كان فيه هذه الحدود) التى نذكرها (او شي ء منها فانسبه إلى الصداقة) و قل:

انه صديقك (و من لم يكن فيه شي ء منها، فلا تنسبه إلى شي ء من الصداقة) اى ليس فيها صداقة كاملة، و لا بعض الصداقة.

(فاؤلها) اى اول تلك الحدود (ان تكون سريرته و علانيته لك واحدة) فلا يخفى عنك شيئا مما يهملك و يرتبط بك.

و الثانية: ان يرى زينك زينه و شينك شينه.

و الثالثة: ان لا يغيره عليك ولاية و لا مال.

و الرابعة: ان لا يمنعك شيئا تناله بقدرته.

و الخامسة: و هى مجمع هذه الخصال، ان لا يسلمك عند النكبات.

و لا يخفى انه اذا لم تكن الصداقة لم تكن الاخوة، فلا بأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة إليه.

(و الثانية: ان يرى زينك زينه و شينك شينه) اذ الحسن و القبيح يسرى من الصديق إلى الصديق.

(و الثالثة: ان لا يغيره عليك ولاية) اى منصب (و لا مال) بل يبقى بعد ولايته و ثروته معك كما كان قبلا.

(و الرابعة: ان لا يمنعك شيئا تناله) اى تريده (بقدرته) بان تريد جعل قدرته سببا لحصولك على مطلبك، فلا يمنع عن ذلك.

(و الخامسة: و هى مجمع هذه الخصال، ان لا يسلمك عند النكبات) جمع نكبة، بمعنى البلية و المصيبة.

و انما كانت هذه مجمعا، لان اقوى تجارب الصديق تجربة البلايا، فاذا لم يسلم صديقه كانت فيه الصفات و الحدود السابقة و الا فلا، انتهى الحديث.

(و لا يخفى انه اذا لم تكن الصداقة لم تكن الاخوة) اذ الاخوة بمعناها الخاص، لا بمعنى: **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ** - مرتبة فوق الصداقة و اذا لم تكن الصداقة (فلا بأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة إليه).

وفى نهج البلاغة: لا يكون الصديق صديقا، حتى يحفظ اخاه فى ثلاث، فى نكبته، وفى غيبته، وفى وفاته.

وفى كتاب الاخوان بسنده عن الوصافى، عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال لى: أ رأيت من كان قبلكم اذا كان الرجل لىس عليه رداء و عند بعض اخوانه رداء يطرحه عليه، قلت لا قال: فاذا كان لىس عنده ازار يوصل إليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتى يجد له ازارا قلت: لا قال: فضرب بيده على فخذة، وقال: ما هؤلاء باخوة، الخبر.

و هذا أيضا يدل على ما ذكرناه من عدم لزوم مراعات الحقوق الثلاثين المذكورة فى النبوى بالنسبة إلى كثير من الناس.

(وفى نهج البلاغة) قال الامام امير المؤمنين عليه السلام (لا يكون الصديق صديقا، حتى يحفظ اخاه فى ثلاث، فى نكبته) بان يساعده فى بلاياه، و لا يتعد عنه اذا اصابته نازلة (وفى غيبته) فيساعد اهله و يحفظ عرضه (وفى وفاته) فيظنه حيا يكون لاهله كما كان لنفسه و يحفظ صداقته.

(وفى كتاب الاخوان بسنده عن الوصافى، عن ابى جعفر عليه السلام قال: قال لى: أ رأيت من كان قبلكم) اى من كان عندكم من المؤمنين (اذا كان الرجل لىس عليه رداء، و عند بعض اخوانه رداء يطرحه عليه) بمعنى هبته له (قلت لا، قال) عليه السلام (فاذا كان) الرجل (لىس عنده ازار يوصل إليه بعض اخوانه بفضل ازاره) اى ازاره الفاضل الزائد عنده (حتى يجد له) اى لنفسه (ازارا، قلت: لا قال) الراوى (فضرب) الامام عليه السلام (بيده على فخذة، وقال: ما هؤلاء باخوة) الى آخر (الخبر).

دل على ان من لا يواسى المؤمن، ليس باخ له، فلا يكون له حقوق الاخوة المذكورة في روايات الحقوق.

ونحوه رواية ابن ابي عمير عن خلاد، رفعه، قال ابطاء على رسول الله (ص) رجل فقال: ما ابطاء بك، قال العري يا رسول الله، فقال:

أ ما كان لك جار له ثوبان يعيرك احدهما؟ فقال: بلى يا رسول الله قال:

ما هذا لك باخ.

وفي رواية يونس بن ظبيان قال: قال ابو عبد الله عليه السلام:

اختبروا اخوانكم

(دل على ان من لا يواسى المؤمن، ليس باخ له، فلا يكون له حقوق الاخوة المذكورة في روايات الحقوق) المتقدمة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد عرفت: ان المعيار الاخوة بالمعنى الاخص، لا الاخوة المستفادة من قوله تعالى: **إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**.

(ونحوه رواية ابن ابي عمير عن خلاد، رفعه) اى لم يذكر السند (قال ابطاء على رسول الله (ص) رجل) فلم يحضر عنده مدة، ثم جاءه (فقال) صلى الله عليه وآله وسلم (ما ابطاء بك قال العري يا رسول الله، فقال) صلى الله عليه وآله وسلم (أ ما كان لك جار له ثوبان يعيرك احدهما فقال بلى يا رسول الله) (ص) كان لى مثل هذا الجار (قال: ما هذا لك باخ) حيث يبخل بثوبه الزائد عن اعارتك.

(وفي رواية يونس بن ظبيان قال: قال ابو عبد الله (ع): اختبروا اخوانكم

بخصلتين، فان كانتا فيهم، و الا فاعزب ثم اعزب، المحافظة على الصلوات في مواقيتها و البر في الاخوان في اليسر و العسر.

بخصلتين، فان كانتا فيهم) فهم اخوان (و الا) تكونا فيهم (فاعزب) اى ابتعد عنه (ثم اعزب) ابتعد كثيرا، فالخصلتان هما (المحافظة على الصلوات في مواقيتها و البر في الاخوان في اليسر و العسر) المراد كون البار في يسرا و عسر، او كون الاخ في يسر او عسر.

و كيف كان فهذه الروايات تدل على ان الشخص الذي لا يتصف بهذه الصفات ليس باخ يلزم مراعات حقوقه.

و مع ذلك كله فما ذكرناه في التوجيه في صدر المبحث اولى، بالإضافة الى انه اقرب إلى الذهن لدى الاطلاق.

ص: 141

اشارة

ويدل عليه الكتاب و السنة المتواترة و هو بكسر القاف- كما عن بعض اهل اللغة- الرهن على اللعب بشي ء من الآلات المعروفة.

و حكى عن جماعة انه قد يطلق على اللعب بهذه الاشياء مطلقا و لو من دون رهن، و به صرح فى جامع المقاصد.

و عن بعض: ان اصل المقامرة المغالبة.

المسألة (الخامسة عشرة) من الامور المحرمة الاكتساب بها (القمار) فانه- اى المقامرة- (حرام اجماعا) بل ضرورة من الدين.

(ويدل عليه) قبل الاجماع (الكتاب و السنة المتواترة) بل و العقل فى الجملة (و هو بكسر القاف- كما عن بعض اهل اللغة- الرهن) و الشرط (على اللعب بشي ء من الآلات المعروفة) بين الناس، لا المعروفة فى زمان الشارع، اذ من الواضح كون ما يتجدد من الآلات أيضا داخل فى القمار المحرم.

(و حكى عن جماعة انه قد يطلق) القمار (على اللعب بهذه الاشياء مطلقا) اى (ولو من دون رهن، و به) اى بالإطلاق (صرح فى جامع المقاصد).

(و عن بعض: ان اصل المقامرة المغالبة) و من المعلوم المغالبة شاملة لما كان بدون الرهن.

و كيف كان فهنا مسائل اربع، لان اللعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن، وقد يكون بدونه.

و المغالبة بغير آلات القمار قد تكون مع العوض، وقد تكون بدونه.

فالأولى: اللعب بآلات القمار مع الرهن،

و لا اشكال فى حرمة و حرمة العوض و الاجماع عليه محقق، و الاخبار به متواترة

الثانية: اللعب بآلات [القمار من دون رهن]

(و كيف كان) فسواء قلنا: بإطلاق القمار، او خصوصيته (فهنا مسائل اربع، لان اللعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن، وقد يكون بدونه) اى بدون الرهن.

(و المغالبة بغير آلات القمار) كالجوز و البيض (قد تكون مع العوض، وقد تكون بدونه) اى بدون العوض.

(ف) المسألة (الأولى: اللعب بآلات القمار مع الرهن) و المال فى مقابل اللعب للغالب (و لا اشكال) و لا خلاف (فى حرمة، و حرمة العوض) المأخوذ (و الاجماع عليه محقق، و الاخبار به متواترة).

علاوة على قوله سبحانه: **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ.**

و قوله سبحانه: **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ.**

فقد روى محمد بن على عن ابي عبد الله عليه السلام، فى تفسير هذه الآية انه قال: نهى عن القمار، و كانت قريش يقامر الرجل باهله و ماله، فنهاهم الله عن ذلك.

و المسألة (الثانية: اللعب بآلات

القمار من دون رهن، وفي صدق القمار عليه نظر، لما عرفت.

و مجرد الاستعمال لا- يوجب اجراء الاحكام المطلقات و لو مع البناء على اصالة الحقيقة في الاستعمال لقوة انصرافها إلى الغالب من وجود الرهن في اللعب بها.

القمار من دون رهن) و مال للغالب (و في صدق القمار عليه نظر، لما عرفت) من ان المشهور في القمار: هو المعنى الاول، و المعنى الثاني انما ذهب إليه جماعة.

(و مجرد الاستعمال) للفظ القمار في هذا المعنى (لا يوجب اجراء الاحكام المطلقات) التي ذكرت حرمة القمار عليه (و لو مع البناء على اصالة الحقيقة في الاستعمال) كما يقول السيد المرتضى: من انه اذا استعمل لفظ في معنى و لم نعلم انه حقيقة او مجاز كانت اصالة الحقيقة محكمة.

و انما نقول: بان احكام المطلقات لا تجرى في اللعب بدون رهن و لو كان القمار فيه حقيقة (لقوة انصرافها) اى المطلقات (الى الغالب من وجود الرهن في اللعب بها) و الانصراف يوجب عدم إرادة المولى من المطلق الا الفرد المنصرف إليه.

مثلا: لا اشكال في ان الفقيه في اللغة يطلق على مطلق من له علم بشيء و لو بالحساب، لان الفقه في اللغة الفهم، لكن اذا قال الامام عليه السلام: ليت السياط على رؤوس اصحابي حتى يتفقهوا كان الكلام منصرفا الى علم شرائع الاسلام، حتى ان القول بالإطلاق خلاف الظاهر.

و منه يظهر الخدشة فى الاستدلال على المطلب بإطلاق النهى عن اللعب، بتلك الآلات بناء على انصرافه إلى المتعارف من ثبوت الرهن.

نعم قد يبعد دعوى الانصراف فى رواية ابى الربيع الشامى من الشطرنج و النرد، قال: لا تقربوهما قلت: فالغناء، قال: لا خير فيه لا تقربه.

و الاولى الاستدلال على ذلك بما تقدم فى رواية تحف العقول من ان ما يجيى ء منه الفساد محضاً لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات.

(و منه) اى مما ذكرنا من انصراف المطلقات إلى اللعب بالرهن (يظهر الخدشة فى الاستدلال على المطلب) و ان اللعب بلا رهن قمار محرم (بإطلاق النهى عن اللعب، بتلك الآلات) آلات القمار كالشطرنج و النرد (بناء على انصرافه) اى النهى (الى المتعارف من ثبوت الرهن) بين اللاعبين.

(نعم قد يبعد دعوى الانصراف فى رواية ابى الربيع الشامى) حيث سئل الامام عليه السلام (من الشطرنج و النرد، قال) ع (لا تقربوهما) و القرب هنا من قبيل قوله سبحانه: *وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ*، و قوله سبحانه *وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ* * (قلت: فالغناء، قال) عليه السلام (لا خير فيه لا تقربه) فانه ربما يقال: ان الظاهر من «لا تقربوهما» استعمالهما كيفما كان برهن او بدون رهن.

(و الاولى الاستدلال على ذلك) اى تحريم القمار و لو بدون رهن (بما تقدم فى رواية تحف العقول من ان ما يجيى منه الفساد محضاً لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات).

وفى تفسير القمى عن ابى الجارود، عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ، قال: اما الخمر فكل مسكر من الشراب إلى ان قال: واما الميسر فالنرد و الشطرنج، و كل قمار ميسر، الى ان قال: و كل هذا بيعه و شرائه و الانتفاع بشي ء من هذا حرام محرم.

و ليس المراد بالقمار هنا المعنى المصدرى حتى يرد ما تقدم من انصرافه الى اللعب مع الرهن، بل المراد الآلات بقرينة قوله: بيعه و شرائه.

و من المعلوم: ان آلات القمار مما يجي ء منها الفساد محضاً، فلا يجوز التقلب فيه باللعب و لو بدون رهن.

(وفى تفسير القمى عن ابى الجارود، عن ابى جعفر عليه السلام فى قوله) تعالى (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ، قال) عليه السلام (اما الخمر فكل مسكر من الشراب) اى لا تخص العنب و التمر (الى ان قال: واما الميسر فالنرد و الشطرنج، و كل قمار ميسر، الى ان قال) عليه السلام (و كل هذا بيعه و شرائه و الانتفاع بشي ء من هذا حرام محرم) لفظ «محرم» للمبالغة فى التحريم من قبيل «ليل الليل».

(و ليس المراد بالقمار هنا) فى قول الباقر عليه السلام (المعنى المصدرى) اى المقامرة، فان القمار لفظ مشترك بين المصدر، و اسم العين (حتى يرد ما تقدم) فى كلامنا (من انصرافه) اى القمار بمعنى المصدر (الى اللعب مع الرهن، بل المراد) من القمار (الآلات بقرينة قوله: بيعه و شرائه

وقوله: واما الميسر، فهو النرد الخ.

ويؤيد الحكم ما عن مجالس المفيد الثاني ره، ولد شيخنا الطوسى ره، بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام- فى تفسير الميسر- فى ان كلما إلهى عن ذكر الله، فهو الميسر.

ورواية الفضيل، قال سألت أبا جعفر عليه السلام، عن هذه الاشياء التى يلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتى انتهيت إلى السدر قال

(و بقريئة (قوله: واما الميسر، فهو النرد الخ) و الشطرنج و كل قمار ميسر.

(ويؤيد الحكم) بحرمة اللعب بدون الرهن (ما عن مجالس المفيد الثاني ره، ولد) شيخ الطائفة (شيخنا الطوسى ره، بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام- فى تفسير الميسر- فى ان كلما إلهى عن ذكر الله فهو الميسر).

و من المعلوم الهاء آلات القمار عن ذكر الله و لو بدون الرهن.

(ورواية الفضيل، قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الاشياء التى يلعب بها الناس من النرد و الشطرنج حتى انتهيت إلى السدر) كقبر وهو معرب «سه در» يعنى صاحب الابواب الثلاثة، و هو اربع مربعات مستطيلة كل واحدة فى جوف الاخرى من المربع الاوسط إلى المربع الاخير ثمان خطوط فى الزوايا الاربع، و الاوساط الاربعة يلقون فى البيوت الحصاة، يلقى هذا واحدة و ذاك واحدة، فاذا كان الحصيات لاحدهما اكثر ترادفا «ثلاثة ثلاثة» من الآخر كان هو الغالب (قال) الامام عليه السلام

إذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون قال: مع الباطل، قال و مالك و الباطل.

و في موثقة زرارة، عن ابي عبد الله عليه السلام، انه سئل عن الشطرنج و عن لعبة شيث التي يقال لها لعبة الاحمر، و عن لعبة الثلث، فقال:

أ رأيت اذا ميز الله بين الحق و الباطل، مع أيهما يكون؟ قلت: مع الباطل قال: فلا خير فيه.

و في رواية عبد الواحد بن المختار، عن اللعب بالشطرنج قال ان المؤمن لمشغول عن اللعب فان مقتضى اناطة الحكم بالباطل و اللعب عدم اعتبار

(اذا ميز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون، قال) الراوى (مع الباطل قال) عليه السلام (و مالك و الباطل) فان العلة شاملة للعب بلا رهن.

(و في موثقة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام، انه سئل عن الشطرنج و عن لعبة شيث التي يقال لها لعبة الاحمر و عن لعبة الثلث، فقال) عليه السلام (أ رأيت) اى اخبرنى (اذا ميز الله بين الحق و الباطل، مع أيهما يكون؟ قلت: مع الباطل، قال) عليه السلام (فلا خير فيه).

فانه حيث علل كونه باطلا شمل اللعب بغير رهن أيضا، لان اللعب ينصرف عنه الباطل و ان كان بعض اقسام اللعب حلالا.

(و في رواية عبد الواحد بن المختار، عن اللعب بالشطرنج) معرب «شش رنگ» اى صاحب الوان ستة (قال) عليه السلام (ان المؤمن لمشغول عن اللعب، فان مقتضى اناطة الحكم) بالحرمة (بالباطل و اللعب) كما فى الاحاديث المتقدمة: (عدم اعتبار

الرهن فى حرمة اللعب بهذه الاشياء.

و لا يجرى دعوى الانصراف هنا،

الثالثة المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار

كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل، و على المصارعة و على الطيور و على الطفرة

الرهن فى حرمة اللعب بهذه الاشياء).

(و لا يجرى دعوى الانصراف هنا) فلا يقال: ان المنصرف من الباطل و اللعب ما كان مع الرهن.

لكن ربما يقال: انه لا- مانع من الانصراف، لوضوح ان مطلق اللعب و الباطل- فى مقابل الحق- ليس حراما، فان اللعب منه جائز، و منه حرام، و الباطل قد يراد به المحرم، و قد يراد به الاعم المقابل للحق، اى الثابت كقول الشاعر:

الا كل شيء ما خلا الله باطل و كل نعيم لا محالة زائل

بالإضافة إلى ان طائفة من الروايات المذكورة بين ضعيف السند او الدلالة، و الاحتياط واضح خصوصا فى مثل النرد و الشطرنج.

بل يمكن القول بالحرمة فيهما و ان لم نقل بالحرمة فى سائر الآلات، فتأمل.

و المسألة (الثالثة) من المسائل الاربع (المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار، كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل، و على المصارعة و على الطيور) ايها يطير اسرع او يتمكن ان يقلب نفسه فى الهواء او يرجع اسرع، او يطير اعلى، او ما اشبه ذلك (و على الطفرة) و على السباحة و

و نحو ذلك مما عدوها فى باب السبق و الرماية من افراد غير ما نص على جوازه

و الظاهر اللاحق بالقمار فى الحرمة و الفساد بل صريح بعض انه قمار

و صرح العلامة الطباطبائى ره فى مصايحه بعدم الخلاف فى الحرمة و الفساد و هو ظاهر كل من نفى الخلاف فى تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض و جعل محل الخلاف فيها بدون العوض، فان ظاهر ذلك

العدو، و القفز فى الهواء (و نحو ذلك) من المراهنات المتعارفة بين الناس (مما عدوها فى باب السبق و الرماية من افراد غير ما نص على جوازه) فان الجواز المنصوص خاص بالخف و النصال و الحافر.

(و الظاهر) من النص و الفتوى (اللاحق بالقمار فى الحرمة و الفساد) لما دل على انه لا سبق الا فى ثلاث (بل صريح بعض انه قمار) لان القمار عبارة عن المغالبة الشاملة لمثل هذه الامور.

(و صرح العلامة الطباطبائى ره) السيد مهدي بحر العلوم (فى مصايحه بعدم الخلاف فى الحرمة و الفساد) اى تكليفا و وضعاً (و هو) اى عدم الخلاف فى التحريم (ظاهر كل من نفى الخلاف فى تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض).

و انما لم يكن نصاً، لانهم لم يصرحوا بهذه الاشياء، و انما ذكروا الكلى و الكلى ظاهر فى افراده و ليس بنص، كما لا يخفى (و جعل) عطف على «نفى» (محل الخلاف فيها) اى فى المسابقة (بدون العوض، فان ظاهر ذلك) نفى الخلاف فى «مع العوض» و وجود الخلاف فى «بلا عوض»

ان محل الخلاف هنا هو محل الوفاق هناك.

و من المعلوم انه ليس هنا الا الحرمة التكليفية دون خصوص الفساد

و يدل عليه أيضا قول الصادق عليه السلام، انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ان الملائكة لتحضر الرهان في الخف، و الحافر، و الريش و ما سوى ذلك قمار حرام.

و في رواية ابي العلاء ابن سيابة، عن الصادق عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ان الملائكة لتنفرد عند الرهان، و تلعن صاحبه، ما خلا الحافر و الريش و النصل.

(ان محل الخلاف هنا) فيما كان بلا عوض (هو محل الوفاق هناك) اى مع العوض - اى الوفاق فى تحريمه-.

(و من المعلوم انه ليس هنا الا الحرمة التكليفية) اذ لا مال فى مقام يصح ان يكون صحيحا او فاسدا (دون خصوص الفساد) كما لا يخفى.

(و يدل عليه) اى على التحريم (أيضا قول الصادق عليه السلام، انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ان الملائكة لتحضر الرهان فى الخف) اى الابل (و الحافر) اى الفرس و الحمار (و الريش) اى السهم لانهم كانوا يجعلون له ريشا ليسرع فى السير بحمل الهواء له (و ما سوى ذلك قمار حرام) فانه يشمل جميع انواع المراهنة على تسابق خاص.

(و فى رواية ابي العلاء ابن سيابة، عن الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ان الملائكة لتنفرد عند الرهان، و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الريش و النصل) المراد به السهم بدون ريش، و شبهه.

والمحكى عن تفسير العياشى، عن ياسر الخادم، عن الرضا عليه السلام، قال سألته عن الميسر، قال: الثقل من كل شيء، قال: والثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيرها.

وفي مصححة معمر ابن خلاد، كلما قומר عليه فهو ميسر.

وفي رواية جابر، عن ابي جعفر عليه السلام، قيل يا رسول الله ما الميسر؟ قال كلما يقامر به حتى الكعاب والجوز.

والظاهر ان المقامرة بمعنى المغالبة على الرهن ومع هذه الروايات

و المراد بالحافر الاقسام الثلاثة وتسمى به، لانها تحفر الارض وتجعل فيها اثرا باقدامها.

(والمحكى عن تفسير العياشى، عن ياسر الخادم، عن الرضا عليه السلام، قال سألته عن الميسر، قال) عليه السلام (الثقل من كل شيء قال: والثقل ما يخرج بين المتراهنين من الدراهم وغيرها) وسمى ثقلا لثقله.

(وفي مصححة معمر ابن خلاد، كلما قומר عليه فهو ميسر) والمقامرة بمعنى المغالبة.

(وفي رواية جابر، عن ابي جعفر عليه السلام، قيل يا رسول الله ما الميسر؟ قال) صلى الله عليه وآله وسلم (كلما يقامر به حتى الكعاب) و هي جمع كعب كل ما على وارتفع ومنه خصوص النرد والعظم وما اشبه (و الجوز) الذي يلعب به الصبيان.

(و الظاهر) من اللغة و التبادر (ان المقامرة بمعنى المغالبة على الرهن، ومع هذه الروايات

الظاهرة بل الصريحة في التحريم المعتضدة بدعوى عدم الخلاف في الحكم ممن تقدم، فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدة للقمار، واما مطلق الرهان و المغالبة غيرها فليس فيه الافساد المعاملة، وعدم تملك الراهن، فيحرم التصرف فيه لانه اكل مال بالباطل و لا معصية من جهة العمل كما في القمار، بل لو اخذ الرهن هنا بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر لا كفارة له مع طيب النفس من الباذل لا بعنوان ان المقامرة

الظاهرة بل الصريحة في التحريم المعتضدة بدعوى عدم الخلاف في الحكم ممن تقدم، فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين) و هو صاحب الجواهر (اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدة للقمار، واما مطلق الرهان و المغالبة) مما ليس بالآلات القمار (بغيرها) اى غير آلات القمار المتداولة (فليس فيه الافساد المعاملة، وعدم تملك الراهن، فيحرم التصرف فيه، لانه اكل مال بالباطل) وقد قال سبحانه: وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ (و لا معصية من جهة العمل) و المسابقة الخارجية (كما في القمار) من انه عصيان عملا، و حرمة لا كل المال (بل لو اخذ) السابق (الرهن هنا) في المسابقة بغير آلات القمار (بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر له لا كفارة له) مقابل النذر الذي له كفارة، و هو ما اذا نذر لله ان يفعل كذا، فاذا لم يفعله كانت عليه الكفارة.

و معنى النذر: هو التعهد بشيء على نفسه (مع طيب النفس من الباذل) «مع» قيد لقوله «اخذ» (لا) انه اخذه (بعنوان ان المقامرة

المذكورة اوجبتة و الزمته امكن القول بجوازه.

وقد عرفت من الاخبار اطلاق القمار عليه، و كونه موجبا للعن الملائكة و تنفرهم، و انه من الميسر المقرون بالخمير.

و اما ما ذكره اخيرا من جواز اخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد، فلم افهم معناه لان العهد الذي تضمنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به، اذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملك

المذكورة اوجبتة) اى اوجبت المال (و الزمته) فى ذمته، ليكون ملزما بدفعه (امكن القول بجوازه) اى بجواز اخذ المال و اكله.

(و) لا يخفى ما فى كلام صاحب الجواهر، اذ: (قد عرفت من الاخبار) المتقدمة (اطلاق القمار عليه) اى على ما كان رهنا بدون آلات القمار (و كونه موجبا للعن الملائكة و تنفرهم) من صاحبه.

لكن ربما يقال: ان اللعن لا يدل على التحريم و كذلك تنفر الملائكة فان رسول الله لعن آكل زاده وحده، و الملائكة تنفر من بيت فيه بول او كلب او ما اشبه (و انه من الميسر المقرون بالخمير) فى الآية الكريمة فيدل اقتترانه بها حرمة، مثل حرمة الخمر.

(و اما ما ذكره) الجواهر (اخيرا من جواز اخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد، فلم افهم معناه).

و ذلك (لان العهد الذي تضمنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به، اذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملك)

لكن لا يخفى ان صاحب الجواهر لم يذكر الاستحباب، بل ذكر الجواز

الا ان يراد صورة الوفاء بان يملكه تملكها جديدا بعد الغلبة فى اللعب، لكن حل الاكل على هذا الوجه جار فى القمار المحرم أيضا.

غاية الامر الفرق بينهما بان الوفاء لا يستحب فى المحرم.

لكن الكلام فى تصرف المبدول له بعد التملك الجديد

و كانه جعله من باب تعدد المطلوب الذى يقولون به فى كثير من المسائل (الا- ان يراد) من الوفاء (صورة الوفاء) اى انه كالوفاء صورة لا حقيقة.

فقوله «الوفاء» نائب فاعل «يراد» (بان يملكه تملكها جديدا بعد الغلبة فى اللعب، لكن حل الاكل) للمال (على هذا الوجه) بتمليك جديد غير مربوط بالمعاهدة لدى المقامرة (جار فى القمار المحرم أيضا) فانه يجوز ان يملك المغلوب تملكها جديدا بعد الغلبة، كمية من المال للغالب.

فلا وجه لتخصيص الجواهر الجواز بهذه الصورة.

(غاية الامر الفرق بينهما) القمار و المراهنة بغير آلات القمار (بان الوفاء لا يستحب فى المحرم) و هو القمار، لان الشارع نهى عن الوفاء بهذا الوعد، بخلاف الوفاء بالعهد فى غير الآلات، فانه يشمل ما دل على الوفاء بالعهد.

ففى صحيحة هشام عدة المؤمن نذر لا كفارة له، لكن لا يخفى ما فى هذا الفرق من الاشكال.

(لكن الكلام) الآن (فى تصرف المبدول له) فى المال (بعد التملك الجديد) وذلك لا يفرق فيه بين القمار وبين المراهنة بغير آلات القمار

لا فى فعل الباذل، وانه يستحب له أو لا.

وكيف كان فلا- اظن الحكم بحرمة الفعل مضافا إلى الفساد محل اشكال بل ولا محل خلاف كما يظهر من كتاب السبق و الرماية، و كتاب الشهادات و تقدم دعواه صريحا من بعض الاعلام.

نعم عن الكافى و التهذيب بسندهما عن محمد بن قيس، عن ابى جعفر عليه السلام: انه قضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل آكل و اصحاب له

فتفريق صاحب الجواهر ليس بفارق فى المقام (لا فى فعل الباذل) وانه يستحب له الوفاء فى ما ذا لم يكن بآلات القمار و لا يستحب اذا كان بآلات القمار (و انه يستحب له) الوفاء (أو لا) هذا عطف بيان لقوله «فعل الباذل».

(و كيف كان) سواء كان فرق بين المسألتين، أم لا- (فلا- اظن الحكم بحرمة الفعل) اى المقامرة بغير آلات القمار (مضافا إلى الفساد) للمعاملة فى صورة المراهنة بغير آلات القمار (محل اشكال بل ولا محل خلاف) بين الفقهاء، فانهم يقولون بالحرمة و الفساد (كما يظهر من كتاب السبق و الرماية، و كتاب الشهادات) فى مسألة عدم قبول شهادة المقامر (و تقدم دعواه) اى عدم الخلاف (صريحا من بعض الاعلام) و هو السيد الطباطبائى

و الحاصل: ان فى اللعب بغير الآلات حرمة تكليفية و وضعية.

(نعم عن الكافى و التهذيب بسندهما عن محمد بن قيس، عن ابى جعفر عليه السلام: انه قضى امير المؤمنين عليه السلام) و حكم (فى) مسألة (رجل آكل) من باب المفاعلة اى تبنى على الأكل (و اصحاب له)

ص: 156

شاة فقال: ان اكلتموها فهى لكم، وان لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا فقضى فيه ان ذلك باطل، لا شيء في المؤكلة من الطعام ما قل منه او كثر و منع غرامة فيه.

و ظاهرها من حيث عدم ردع الامام عن فعل مثل هذا انه ليس بحرام

عطف على الضمير في «آكل» (شاة) اي تباثوا على اكل شاة كانت تلك الشاة للرجل (فقال) الرجل لاصحابه (ان اكلتموها) اي تمكنتم من اكلها تماما، بان لا يبقى منها شيء (فهى لكم) و لا آخذ منكم ثمنها (و ان لم تأكلوها) بان لم تقدرؤا على اكل جميعها في مجلس واحد (فعليكم) ان تعطوني (كذا و كذا) من المال، ثم جاءوا و سألوا الامام عليه السلام عن حكم هذا التباثي، و هل انه باطل او صحيح؟ (فقضى) امير المؤمنين عليه السلام (فيه) اي في هذا السؤال (ان ذلك) التواكل اي التباثي (باطل، لا شيء في المؤكلة من الطعام ما قل منه او كثر) فلا صاحب الشاة يغرم الشاة و غيرها اذا اكلها اصحابه- و لا الاصحاب يغرمون مقدار المراهنة الذي قالوا «كذا و كذا» اذا لم يأكلوا الشاة (و منع) الامام (غرامة فيه) هذا عطف بيان لقوله عليه السلام «لا شيء في المؤكلة» فهذا الحديث يكون دليلا لصاحب الجواهر الذي يقول: بعدم الحرمة بالمراهنة بغير آلات القمار

(و) ذلك لان (ظاهرها) اي ظاهر هذه الرواية (من حيث عدم ردع الامام) امير المؤمنين عليه السلام (عن فعل مثل هذا) التراهن (انه ليس بحرام) فان الامام لم يذكر، الا انه لا يصح الرهان فلا خسارة على صاحب الشاة، و لا على اصحابه، و لو كان مثل هذا التراهن حراما، لكان

الا انه لا يترتب عليه الاثر.

لكن هذا وارد على تقدير القول بالبطلان، وعدم التحريم لان التصرف فى هذا المال مع فساد المعاملة حرام أيضا، فتأمل.

ثم ان حكم العوض - من حيث الفساد - حكم سائر المأخوذ بالمعاملات

على الامام ان ينبه على ذلك فانه لو سئل من الامام عن رجل زنى بامرأة فى مقابل ان يعطيها دينارا، فهل تستحق، أم لا؟ لا بد وان يقول الامام الزنا حرام، و الرجل ليس بمديون (الا- انه لا- يترتب عليه) اى على هذا التراهن اى التواكل (الا- ثر) اى خسارة الرجل الشاة، او الاصحاب كذا وكذا.

(لكن) و مع ذلك كله فهذا الحديث كما يستشكل به علينا- حيث نقول بالحرمة و الحديث لا يدل عليها- كذلك يستشكل به على صاحب الجواهر الذي يقول بعدم الحرمة مع بطلان المراهنة كذلك- حيث ان الحديث لم يدل على ضمان الأكلين للشاة مع انهم ضامنون قطعاً- فكل منا و صاحب الجواهر يحتاج إلى ان يجيب عن هذا الحديث.

ف (هذا) الاشكال (وارد على تقدير القول) للجواهر (بالبطلان) للمراهنة (وعدم التحريم، لان التصرف فى هذا المال) الشاة- فى المثال- (مع فساد المعاملة حرام أيضا) مع ان الحديث لم ينبه عليه (فتأمل) حتى لا يستشكل على الجواهر، اذ فى بعض النسخ «دفع غرامة» مكان «منع غرامة» يعنى امر الامام بدفع الغرامة إلى صاحب الشاة.

(ثم ان حكم العوض - من حيث الفساد - حكم سائر المأخوذ بالمعاملات

ص: 158

الفاسدة، يجب رده على مالكة مع بقائه و مع التلف، فالبديل مثلا او قيمة

و ما ورد من قي ء الامام البيض الذي قامر به الغلام فلعله للحذر من ان يصير الحرام جزءا من بدنه، لا للرد على المالك

الفاسدة، يجب رده على مالكة مع بقائه) عينا (و مع التلف، فالبديل) ان كان قيميا فالقيمة و ان كان مثليا فالمثل، و لذا قال: (مثلا او قيمة).

(و) ان قلت: ان وجب رد المثل او القيمة فلما ذا تقياً الامام ابو الحسن عليه السلام البيضة التي قامر بها الغلام حيث انه عليه السلام لما اخبر بانها بيضة المقامرة تقياًها اذ يكفي في التخلص اعطاء بدلها الذي هو المثل في المقام.

قلت: (ما ورد من قي ء الامام البيض الذي قامر به الغلام فلعله للحذر من ان يصير الحرام جزءا من بدنه، لا للرد على المالك) لوضوح ان المأكول لا يصح رده، فلم يكن القي ء للرد.

لكن الانصاف ان الرواية لا دلالة فيها على كون البيضة حاصلية من القمار، وانما ظاهرها ان البيضة المحللة كانت مما قומר بها.

ولعل قي ء الامام عليه السلام كان لاجل ان لا يقال: ان الامام يأكل البيضة التي تدخل حلبة القمار، كما ان الامام الباقر (ع) غسل البقعة من بدنه، لعله لئلا يقع: ان الامام يغسل الغسل الناقص، و امثاله كثيرة.

وقبل ذلك كله قصة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في زواجه حيث قال تعالى وَ تَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَانهُ صلى الله عليه و

لكن يشكل بان ما كان تأثيره كذلك يشكل اكل المعصوم له جهلا بناء على عدم اقدمه على المحرمات الواقعية غير المتبدلة بالعلم، لا جهلا ولا غفلة.

لان ما دل على عدم جواز الغفلة عليه فى ترك الواجب و فعل الحرام دل على عدم جواز الجهل عليه فى ذلك.

آله وسلم كان حذرا من لسان الناس، و الرواية هى رواية عبد الحميد بن سعيد، قال بعث ابو الحسن عليه السلام غلاما له يشتري بيضا، فاخذ الغلام بيضة او بيضتين، فقامر بها، فلما اتى به اكله، فقال له مولى له ان فيه من القمار، قال: فدعا بطشت، فتقيأها و انت ترى عدم دلالة الرواية الا كون البيض كان مشتري لا محصلا من القمار.

(لكن) اذا قيل بانه عليه السلام كان اكلا لبيض حاصل من الحرام (يشكل بان ما كان تأثيره كذلك) يكون جزء من البدن حراما (يشكل اكل المعصوم له جهلا) بواقعه الحرام (بناء على عدم اقدمه على المحرمات الواقعية غير المتبدلة بالعلم) اى مما بقى مجهولا فلم يتبدل الجهل به الى العلم (لا جهلا ولا غفلة) اى لا يأكل الامام الحرام الواقعى لا عن جهل ولا عن غفلة.

(لان ما دل على عدم جواز الغفلة عليه) عليه السلام (فى ترك الواجب و فعل الحرام) و الا لخرج عن كونه معصوما (دل على عدم جواز الجهل عليه فى ذلك) الترك للواجب و الفعل للحرام.

اللهم الا ان يقال: بان مجرد التصرف من المحرمات العلمية و التأثير الواقعي غير المتبدل بالجهل، انما هو فى بقائه و صيرورته بدلا عما يتحلل من بدنه عليه السلام، و الفرض اطلاعه عليه السلام عليه فى اوائل وقت تصرف المعدة، و لم يستمر جهله

(اللهم الا ان يقال: بان مجرد التصرف من المحرمات العلمية) التى لا يجب ان يكون الامام مجتنباً لها (و التأثير الواقعي) للحرام فى بدن الامام (غير المتبدل بالجهل) اى ان التأثير موجود، سواء علم الانسان بذلك، أم لا (انما هو فى بقائه) اى بقاء الحرام فى بدن الامام (و صيرورته بدلا عما يتحلل من بدنه عليه السلام، و الفرض اطلاعه عليه السلام عليه فى اوائل وقت تصرف المعدة، و لم يستمر جهله) اى الجهل بكونه حراما حتى يصير بدلا و جزء من بدنه عليه السلام.

و الحاصل فى الاشكال انه لو كان البيض حراما، حسب ما قلتم من ان بدل القمار حرام كيف اكله الامام مع انه موجب لمفسدتين.

الاول: التصرف المحرم و هو لا يصدر من المعصوم.

الثانى: ان الحرام كيف يمكن ان يكون جزء من بدن الامام.

و الجواب عن الاول ان جهل المعصوم بالموضوع غير ضار بمقام العصمة

و عن الثانى انه لم يصير جزء من بدن الامام، لانه تقيئه قبل ان يتحلل

اقول: لا يخفى ان دليل العصمة شامل لعدم اتيان الامام بالحرام مطلقا، سواء كان موضوعا او حكما، و هذا هو المشهور عند الشيعة.

فالجواب الاول من المصنف فى غير موقعه، بل الجواب ما ذكرناه

هذا كله لتطبيق فعلهم على القواعد و الا فلهم فى حركاتهم من افعالهم و اقوالهم شئونا لا يعلمها غيرهم.

الرابعة: المغالبة بغير عوض فى غير ما نصّ على جواز المسابقة فيه.

و الاكثر على ما فى الرياض على التحريم، بل حكى فيها عن جماعة دعوى الاجماع عليه، و هو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة

بالإضافة إلى ضعف السند، و لو فرض انه وردت رواية صحت سندها لزم تاويلها او طرحها لمكان الادلة العقلية و النقلية المنافية لذلك.

و من المستغرب ان يستشكل المصنف فى كتاب الطهارة على الجواهر فى مسئلة تحديدات الكرّ بما يقول بمثله فى هذا المقام و الله الهادى العاصم.

(هذا كله لتطبيق فعلهم) عليهم السلام (على القواعد) الشرعية (و الا فلهم فى حركاتهم من افعالهم و اقوالهم شئونا لا يعلمها غيرهم) فليس لنا ان نتكلم حولهم عليهم السلام بعد ثبوت إمامتهم، و انهم حجج الله تعالى، و انهم لا يَعُصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.

المسألة (الرابعة) من اقسام المغالبة (المغالبة بغير عوض فى غير ما نصّ على جواز المسابقة فيه) من الخف و النصل و الحافر، كان يتغالب اثنان فى العدو، و السباحة بدون عوض، و انما لتجربة الاكثر منهما جريا او سباحة او ما اشبهه.

(و الاكثر على ما فى الرياض على التحريم، بل حكى فيها عن جماعة دعوى الاجماع عليه، و هو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة

فمن موضع منها انه لا تجوز المسابقة على المصارعة بعوض ولا بغير عوض عند علمائنا اجمع، لعموم النهى الا فى الثلاثة الخف و الحافر و النصل.

و ظاهر استدلاله ان مستند الاجماع هو النهى، و هو جار فى غير المصارعة أيضا.

و عن موضع آخر لا تجوز المسابقة على رمى الحجارة باليد، و المقلاع و المنجنيق، سواء كان بعوض او بغير عوض عند علمائنا.

وفيه أيضا لا تجوز المسابقة على المراكب و السفن و الطيارات

فمن موضع منها) انه قال: (انه لا تجوز المسابقة على المصارعة بعوض ولا بغير عوض عند علمائنا اجمع، لعموم النهى) اى قوله صلى الله عليه وآله وسلم: لا سبق (الا فى الثلاثة الخف و الحافر و النصل).

(و ظاهر استدلاله) نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم (ان مستند الاجماع هو النهى، و هو) اى عموم النهى (جار فى غير المصارعة أيضا) من سائر اقسام المغالبة.

(و عن موضع آخر) من التذكرة، انه قال: (لا تجوز المسابقة على رمى الحجارة باليد، و المقلاع) و هو ما له ثلاثة حبال، و مركز للحجارة ترمى منه بعد تدويره بكل قوة، و اطلاق احد الحبال الثلاثة لتنتقل الحجارة من مكانها بشدة (و المنجنيق سواء كان بعوض او بغير عوض عند علمائنا).

(وفيه) اى فى كتاب التذكرة (أيضا لا تجوز المسابقة على المراكب و السفن و الطيارات) لعل مراده الطائرة المعمولة الآن، لما ورد فى التواريخ ان جابر ابن حيان كان صنع الطائرة لبعض البرامكة، و المسائل من هذا

وقال: أيضا: لا تجوز المسابقة على مناطق الغنم ومهارة الديك بعوض ولا بغير عوض، قال: وكذلك لا تجوز المسابقة بما لا ينتفع به في الحرب، وعد فيما مثل به اللعب بالخاتم والصولجان ورمى البنادق والجلاهق، والوقوف على رجل واحد، ومعرفة ما في اليد من الزوج والفرد وسائر الملاعب وكذا اللبث في الماء.

القبيل موجودة في كتب العلامة، اما كون مراده الطيارة الورقية، فخالف الظاهر من قوله: على (عند علمائنا).

(وقال) العلامة (أيضا: لا تجوز المسابقة على مناطق الغنم) ليرى ان اى الغنمين اقوى، واقدر، واغلب (ومهارة الديك بعوض ولا بغير عوض، قال: وكذلك لا- تجوز المسابقة بما لا ينتفع به في الحرب، وعد) العلامة (فيما مثل به) لما لا ينتفع به في الحرب (اللعب بالخاتم والصولجان) اى العصى، والكرة (ورمى البنادق) ليرى ايهما اكثر قوة في تصعيد البندقية إلى السماء (والجلاهق) قسم من البندقية او القوس اى الرمي من القوس، وهى لعبة لا تنفع الا العبث (والوقوف على رجل واحد)ة، ليرى ايهما اكثر صبورا وصمودا (ومعرفة ما في اليد من الزوج والفرد وسائر الملاعب) كمعرفة ان الشيء المخفى في أية يد من الايدي للمجتمعين (وكذا اللبث في الماء) في الشتاء، او في داخل الماء لامتحان النفس الاطول من المتراهنين.

قال و جوزه بعض الشافعية، وليس بجيد، انتهى.

وظاهر المسالك: الميل إلى الجواز، واستجوده في الكفاية و تبعه بعض من تأخر عنه، للاصل و عدم ثبوت الاجماع و عدم النص عدا ما تقدم من التذكرة من عموم النهى، و هو غير دال لان السبق في الرواية يحتمل التحريك بل في المسالك انه المشهور في الرواية.

وعليه فلا يدل الا على تحريم المراهنة، بل هي غير ظاهرة في

(قال) العلامة (و جوزه بعض الشافعية، و ليس بجيد، انتهى) كلام العلامة قدس سره.

(و ظاهر المسالك: الميل إلى الجواز) في المراهنة بغير عوض اذا لم يكن بآلات القمار (و استجوده في الكفاية) اي قال انه جيد (و تبعه بعض من تأخر عنه، للاصل و عدم ثبوت الاجماع) الموجب للخروج عن الاصل، لانه مستند، و مثله ليس بحجة (و عدم النص عدا ما تقدم من التذكرة من عموم النهى) في قوله صلى الله عليه و آله و سلم: لا سبق (و هو غير دال) على عدم جواز المغالبة بدون عوض (لان السبق في الرواية يحتمل التحريك) على وزن «فرس» لا على وزن «فلس» (بل في المسالك انه) اي التحريك (المشهور في الرواية) و السابق بالتحريك هو المال، بخلاف السكون فانه بمعنى المغالبة.

(و عليه فلا يدل) النهى - بناء على التحريك - (الا على تحريم المراهنة) بجعل العوض (بل هي) اي لو قلنا: بان الرواية: سبق بالفتح (غير ظاهرة في

ص: 165

التحريم أيضا، لاحتمال إرادة فسادها، بل هو الاظهر، لان نفي العوض ظاهر في نفي استحقاقه وإرادة نفي جواز العقد عليه في غاية البعد. وعلى تقدير السكون فكما يحتمل نفي الجواز التكليفي، فيحتمل نفي الصحة لو روده مورد الغالب من اشتغال المسابقة على العوض. وقد يستدل للتحريم أيضا بادللة القمار بناء على انه مطلق

التحريم أيضا، لاحتمال إرادة فسادها) اى فساد المراهنة، لا الحرمة التكليفية.

فالمعنى ان عقد المراهنة بعوض باطل غير لازم، الا اذا كان فى الخف و النصل و الحافر (بل هو) اى الفساد (الاظهر، لان نفي العوض) فى السبق - بالتحريك - (ظاهر فى نفي استحقاقه وإرادة نفي جواز العقد عليه فى غاية البعد) فان الاوامر و النواهي المتعلقة بالمركبات و المعاملات ظاهرة فى الوضع، لا التكليف كما قرر فى محله.

(وعلى تقدير السكون) فى لفظ: السبق، حتى يكون بمعنى المغالبة (فكما يحتمل نفي الجواز التكليفي، فيحتمل نفي الصحة) أيضا (لو روده) اى النهى (مورد الغالب من اشتغال المسابقة على العوض) بل لا يحتاج إلى هذا التعليل أيضا.

فالرواية تقول: ان مطلق المراهنة، سواء كانت بعوض أو لا لا تنعقد الا فى الثلاث، لكن يرد ذلك بان ظاهر قوله صلى الله عليه وآله: ان الملائكة لتنفر عند الرهان و تلعن صاحبه، ظاهر فى التحريم، فتأمل.

(وقد يستدل للتحريم أيضا بادللة القمار بناء على انه) اى القمار (مطلق

المغالبة، ولو بدون العوض، كما يدل عليه ما تقدم من اطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد و الشطرنج بدون العوض قمارا.

ودعوى انه يشترط فى صدق القمار احد الامرين اما كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار، وان لم يكن عوض، و اما المغالبة مع العوض و ان لم يكن بالآلات المعدة للقمار على ما شهد به اطلاقه فى رواية الرهان فى الخف و الحافر فى غاية البعد.

بل الاظهر انه مطلق المغالبة.

المغالبة، ولو بدون العوض، كما يدل عليه) اى على ان القمار مطلق المغالبة (ما تقدم من اطلاق الرواية بكون اللعب بالنرد و الشطرنج بدون العوض قمارا) أيضا، و لذا قال المشهور بتحريمه.

(و) اما (دعوى انه يشترط فى صدق القمار) المنهى عنه (احد الامرين اما كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار، وان لم يكن عوض، و اما المغالبة مع العوض و ان لم يكن بالآلات المعدة للقمار) كالمغالبة بالجوز و البيض و ما اشبه (على ما شهد به) اى بشمول القمار لما فيه العوض و ان لم يكن بآلاته (اطلاقه) اى القمار على كل ما فيه عوض (فى رواية الرهان فى الخف و الحافر) اذ معناه لا عوض الا فى الخف و الحافر مما يدل على ان اخذ العوض حرام فيما سواهما (فى غاية البعد) لان اطلاق القمار عليهما دون ما سواهما لم يدل عليه الدليل.

(بل الاظهر انه) اى القمار (مطلق المغالبة).

و يشهد له ان اطلاق آلة القمار موقوف على عدم دخول الآلة في مفهوم القمار كما في سائر الآلات المضافة إلى الاعمال و الآلة غير مأخوذة في المفهوم، وقد عرفت ان العوض - أيضا - غير مأخوذ فيه فتأمل.

(و يشهد له) اي ان القمار مطلق المغالبة (ان اطلاق آلة القمار موقوف على عدم دخول الآلة في مفهوم القمار) و الا كان من قبيل اضافة الشيء إلى نفسه، و يكون المعنى حينئذ آلة آلة القمار.

اما اذا كان القمار المغالبة كانت الاضافة هكذا: آلة المغالبة (كما في سائر الآلات المضافة إلى الاعمال) مثل آلة الحياكة و آلة النجارة و آلة الحلاقة، و ما اشبه ذلك (و الآلة غير مأخوذة في المفهوم) من تلك الاعمال (وقد عرفت ان العوض - أيضا - غير مأخوذ فيه) اي في مفهوم القمار، و إلا لزم اضافة الشيء إلى نفسه في قولهم: عوض القمار لان يكون حينئذ: عوض عوض القمار.

و الحاصل: ان القمار بمعنى المغالبة، و الآلة و العوض خارجان عن هذا المفهوم (فتأمل) لعله اشارة إلى انه لوجئ بالآلة، جرد القمار عن معنى الآلة و لو لم يؤت بالآلة، كان بمعنى المغالبة بالآلات الخاصة

و يدل على ذلك انه لو اطلق: فلان يلعب القمار لم يسبق إلى الذهن الا اللعب بالآلات الخاصة، و لا بدع فيما ذكر، فكثير من الالفاظ اذا لم تقارن بلفظ آخر، كان معناه شيء و اذا قورنت بلفظ آخر صار معناه شيئا آخر، مثل: الظرف و الجار و المجرور، و الفقير و المسكين و غيرهما.

ويمكن ان يستدل على التحريم أيضا بما تقدم من اخبار حرمة الشطرنج و النرد، معللة بكونها من الباطل و اللعب، و ان كل ما إلهى عن ذكر الله، فهو الميسر.

وقوله عليه السلام فى بيان اللعب بالاربعة عشر: لا تستحب شيئا من اللعب غير الرهان و الرمى و المراد رهان الفرس، و لا شك فى صدق اللهو و اللعب فيما نحن فيه.

ضرورة ان العوض لا دخل له فى ذلك.

ويؤيده

(ويمكن ان يستدل على التحريم أيضا) للمغالبة بغير عوض (بما تقدم من اخبار حرمة الشطرنج و النرد، معللة) للتحريم (بكونها من الباطل و اللعب، و ان كل ما إلهى عن ذكر الله، فهو الميسر) فيشملة قوله تعالى: **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ**.

(وقوله عليه السلام فى بيان اللعب بالاربعة عشر: لا تستحب شيئا من اللعب غير الرهان و الرمى و المراد رهان الفرس، و) الابل و الحمير فهذه العلل المذكورة فى هذه الروايات شاملة للمغالبة بدون الرهن، اذ: (لا شك فى صدق اللهو و اللعب فيما نحن فيه) اى المغالبة بغير عوض.

(ضرورة ان العوض لا دخل له فى ذلك) لصدق اللهو و اللعب و الباطل و ما اشبهه.

(ويؤيده) اى تحريم المغالبة من غير عوض، و انما جعله مؤيد الآن

ص: 169

ما دل على ان كل لهو المؤمن باطل، خلا ثلاثة، و عد منها اجراء الخيل و ملاعبة الرجل امرأته.

و لعله لذلك كله استدل في الرياض تبعاً للمهذب بما دل على حرمة اللهو.

لكن قد يشكل الاستدلال فيما اذا تعلق بهذه الافعال غرض صحيح يخرج عن صدق اللهو عرفاً.

فيمكن اناطة الحكم باللهو، و يحكم في غير مصاديقه بالإباحة

الرواية لا تدل على التحريم، للبداهة على تحريم كل لهو كما سيأتى (ما دل على ان كل لهو المؤمن باطل، خلا ثلاثة، و عد منها اجراء الخيل و ملاعبة الرجل امرأته) و لو كانت المغالبة بدون الرهن خارجة عن الموضوع في هذا الحديث.

(و لعله لذلك) الذي ذكرنا (كله) من المؤيد لحرمة المغالبة بدون الرهن (استدل في الرياض تبعاً للمهذب) في مسألتنا هذه (بما دل على حرمة اللهو)، لانهما رأيا ان المغالبة داخلية في اللهو- موضوعاً-.

(لكن قد يشكل الاستدلال) للحرمة بكونه لهو (فيما اذا تعلق بهذه الافعال غرض صحيح يخرج عن صدق اللهو عرفاً) كما اذا ارادوا تقوية البدن في المصارعة و العدو و تعلم السباحة الحسنة للنجاة من المهالك في المغالبة على السباحة و ما اشبه ذلك.

(فيمكن) اذا كان وجه التحريم كونه لهو (اناطة الحكم) حرمة و إباحة (باللهو، و يحكم في غير مصاديقه) اى غير مصداق اللهو (بالإباحة

الا ان يكون قولاً بالفصل.

و هو غير معلوم، وسيجيء بعض الكلام فى ذلك عند التعرض لحكم اللهو و موضوعه ان شاء الله تعالى.

الا ان يكون) هذا التفصيل بين المغالبة اللهوية فتحرم، و غير اللهوية فتجوز (قولاً بالفصل) فيكون خلاف الاجماع المركب.

اذ: الفقهاء بين من يقول بحلية المغالبة بدون الرهن مطلقاً و بين من يقول بالحرمة مطلقاً.

(و) لكن (هو) اى كونه قولاً بالفصل (غير معلوم، وسيجيء بعض الكلام فى ذلك عند التعرض لحكم اللهو) و ان منه حالاً و منه حراماً (و موضوعه ان شاء الله تعالى).

لكن جماعة من الفقهاء استدلوا على جواز المغالبة بغير الآلات، و غير الرهن، بمصارعة الامام الحسن و الامام الحسين عليهما السلام و بالتقاطهما حبات قلادة الزهراء صلوات الله عليهما و بكتابتتهما، كما نقلها المجلسى ره و غيره.

كما انه ربما استدل ذلك بسيرة المتشعبة من المغالبة فى السباحة، و المشاعرة و الكتابة و القراءة حفظاً و ما اشبهه.

ثم انه يجوز للثالث ان يجعل جائزة للغالب من الجانبين، كما هو كثير عند المتشعبة فى المشاعرة و السباحة و ما اشبهه، و الله العالم.

ص: 171

وهى السعى بين الشخصين لجمعهما على الوطي المحرم وهى من الكبائر وقد تقدم تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك فى مسألة تدليس الماشطة.

وفى صحيحة ابن سنان: انه يضرب ثلاثة ارباع حد الزانى خمسة و سبعين سوطا، وينفى من المصر الذى هو فيه.

المسألة (السادسة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمة (القيادة حرام وهى السعى بين الشخصين لجمعها على الوطي المحرم) والمنصرف عنها بين الاجنبى والاجنبية عن القواد اما بين الاجنبى والمرأة القريبة للقواد، فتسمى بالدياثة (وهى من الكبائر، وقد تقدم تفسير الواصلة والمستوصلة بذلك) اى بالقيادة (فى مسألة تدليس الماشطة).

و حيث كان هذا العمل حراما كانت الاجرة المأخوذة على ذلك أيضا محرمة، فان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه.

ولانه اكل للمال بالباطل.

(وفى صحيحة ابن سنان: انه) اى القواد (يضرب ثلاثة ارباع حد الزانى خمسة و سبعين سوطا، وينفى من المصر الذى هو فيه).

وكما ان القيادة والدياثة محرمتان كذلك الجمع بين اللاطى والملوط، والمتساحقتين وكذلك بين اثنين محرمين لعدم الوطاء بل

للقبلة و الملامسة و ما اشبهه، و بين الرجل و الخنثى، و الخنثى و الانثى، بل بين الانسان و الحيوان ايهما كان الواطئ.

و كما يحرم هذه الامور بالنسبة إلى الانسانين و الانسان و الحيوان كذلك يحرم بالنسبة إلى الانسان و الجماد كالمجسمات المطاطية في صورة رجل او امرأة و الاعضاء التناسلية لاحدهما، فالظاهر حرمة المعاملة، فانه من قبيل ايصال حرام إلى حرام.

و هكذا يحرم الدخول في الامور المرتبطة بهذه المحرمات، من كتابة و شهادة و وظيفة كما اعتاد الغربيين في العصر الحاضر من جعل الوكالات و الفروع لهذه الامور اعاد الله المسلمين منها.

اما تفصيل الكلام في هذه الامور فمنوط بالكتب الاستدلالية و خصوصا الحدود و التعزيرات.

نسبه فى الحدائق إلى الاصحاب و فى الكفاية لا اعرف خلافا، وعن المنتهى الاجماع.

و القائف- كما عن الصحاح و القاموس و المصباح- هو الذى يعرف الآثار، و عن النهاية و مجمع البحرين- زيادة- انه يعرف شبه الرجل باخيه و ابيه.

و فى جامع المقاصد و المسالك كما عن إيضاح النافع و الميسية انها الحاق الناس بعضهم ببعض.

المسألة (السابعة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمة (القيافة).

هى (حرام فى الجملة) لما سأتى من عدم حرمة بعض اقسامها (نسبه) اى التحريم (فى الحدائق إلى الاصحاب و فى الكفاية لا اعرف خلافا، و عن المنتهى الاجماع) عليه.

(و القائف- كما عن الصحاح و القاموس و المصباح- هو الذى يعرف الآثار، و عن النهاية و مجمع البحرين- زيادة- انه يعرف شبه الرجل باخيه و ابيه) هذا من باب المثال، و الا فالمراد مطلق مشابهة الاقرباء فيحكم القائف بان هذا قريب هذا و هذا ليس بقريب ذلك.

(و فى جامع المقاصد و المسالك كما عن إيضاح النافع و الميسية انها) اى القيافة (الحاق الناس بعضهم ببعض) و هذا أيضا من باب المثال، و

وقيد في الدروس، وجامع المقاصد كما في التنقيح حرمتها بما اذا ترتب عليها محرم، والظاهر انه مراد الكل، والا فمجرد حصول الاعتقاد العلمى او الظنى بنسب شخص لا دليل على تحريمه.

ولذا نهى في بعض الاخبار عن اتيان القائف، والاخذ بقوله.

ففى المحكى عن الخصال: ما احب ان تأتيهم.

إلا فمن القيافة بيان عدم الحاق بعض الناس ببعض أيضا هذا كله فى موضوع القيافة.

(و) اما حكمها ف (قيد فى الدروس، وجامع المقاصد كما فى التنقيح حرمتها بما اذا ترتب عليها محرم، والظاهر انه) اى ما اذا ترتب عليها محرم (مراد الكل) بان يقول: ان زيدا ابن عمرو، والحال انه ليس بابنه واقعا او يقول: ان خالد ليس اخا بكر والحال انه اخوه، وما اشبه ذلك (و الا فمجرد حصول الاعتقاد العلمى او الظنى بنسب شخص) من دون ترتيب الآثار (لا دليل على تحريمه).

(ولذا) الذى ذكرنا من انه بدون ترتيب الآثار لا دليل على التحريم (نهى فى بعض الاخبار عن اتيان القائف، والاخذ بقوله) فالسبب هو الاخذ بالقول.

(ففى المحكى عن الخصال: ما احب ان تأتيهم) وهو خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام حيث سأله قائلا: فالقيافة، قال: ما احب ان تأتيهم.

و عن مجمع البحرين ان فى الحديث لا آخذ بقول قائف.

وقد افترى بعض العامة على رسول الله (ص) فى انه قضى بقول القافة.

وقد انكر ذلك عليهم فى الاخبار، كما يشهد به ما عن الكافى عن زكريا بن يحيى بن نعمان المصرى، قال سمعت على بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن على بن الحسين، فقال: و الله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا فقال الحسن: اى و الله جعلت فداك، لقد بغى عليه اخوته، فقال على بن جعفر: اى و الله و نحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جعلت فداك كيف صنعتم، فانى لم احضركم قال:

(و عن مجمع البحرين ان فى الحديث لا- آخذ بقول قائف) فان الظاهر من الحديث الاول: كون الاتيان لاجل الاخذ، كما ان صريح الحديث الثانى.

(وقد افترى بعض العامة على رسول الله (ص) فى انه قضى بقول القافة) جمع قائف، مثل باعة جمع بائع.

(وقد انكر ذلك) القضاء من رسول الله بقول القائف (عليهم) اى على العامة (فى الاخبار، كما يشهد به) اى بالانكار (ما عن الكافى عن زكريا بن يحيى بن نعمان المصرى، قال سمعت على بن جعفر يحدث الحسن بن الحسين بن على بن الحسين، فقال: و الله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا) عليه السلام (فقال الحسن: اى و الله جعلت فداك، لقد بغى عليه اخوته، فقال على بن جعفر: اى و الله، و نحن عمومته بغينا عليه، فقال له الحسن: جعلت فداك كيف صنعتم، فانى لم احضركم قال) على ابن

فقال له اخوته ونحن أيضا ما كان فينا امام قط حائل اللون فقال لهم الرضا هو ابني، فقالوا: ان رسول الله (ص) قضى بالقافة فيننا وبينك القافة، فقال: ابعثوا انتم إليهم، واما انا فلا، ولا تعلموهم لما دعوتموهم إليه و ليكونوا في بيوتكم فلما جاءوا وقعدنا في البستان و اصطف عمومته و اخوته و اخواته و اخذ و الرضا (ع) و البسوه جبة من صوف، و قلنسوة و وضعوا

جعفر (فقال له اخوته ونحن أيضا ما كان فينا امام قط حائل اللون) اى مائلا إلى السمرة الشديدة فان الامام الجواد عليه السلام كان اسمر، و اراد اخوة الرضا و عمومته ان ينفوا الجواد عن الرضا عليهما السلام حسدا، حيث علموا بانه ان بقى كان هو الامام، و فاتهم المنصب الذي كانوا يزعمون انه يأتيهم لو نفى الجواد عن الرضا عليهما السلام (فقال لهم الرضا) عليه السلام (هو ابني، فقالوا: ان رسول الله (ص) قضى ب) حكم (القافة) اى القائف الذي يقول: ان فلانا ابن فلان، او ليس ابن فلان (فبيننا و بينك القافة، فقال) الامام الرضا عليه السلام (ابعثوا انتم إليهم، واما انا فلا) حيث كان الامام يعلم كذبهم، فان رسول الله (ص) لم يقض بالقافة (و لا تعلموهم) اى القافة (لما دعوتموهم إليه و ليكونوا في بيوتكم) و قد قال الامام عليه السلام ذلك، لانهم ان اعلموا القافة، و علم القافة بميل أولئك إلى نفى الجواد، نفوا الامام عن ابيه الرضا عليه السلام (فلما جاءوا) القافة (وقعدنا في البستان) المعدّ لحكم القافة هناك (و اصطف عمومته) اى عمومة الامام الرضا (ع) (اخوته و اخواته) لينظروا ما هو حكم القافة (و اخذوا الرضا «ع» و البسوه جبة من صوف، و قلنسوة و وضعوا

على عنقه مسحاة وقالوا له ادخل البستان كأنك تعمل فيه، ثم جاءوا بابي جعفر، عليه السلام وقالوا: له الحقوا هذا الغلام بابيه، فقالوا ما له هنا اب، ولكن هذا عم ابيه، وهذا عمه وهذه عمته وان يكن له هنا اب فهو صاحب البستان فان قدميه وقدميه واحدة فلما رجع ابو الحسن عليه

على عنقه مسحاة) ليكون كالفلاحين زيادة في تعمية الامر على القافة (وقالوا له) اى للامام الرضا عليه السلام (ادخل البستان كأنك تعمل فيه) و من فلاحيه (ثم جاءوا) اى الاعمام (بابي جعفر) الجواد (عليه السلام، وقالوا) للقافة (الحقوا هذا الغلام بابيه، فقالوا) اى القافة (ما له هنا) فى هذا المكان (اب ولكن هذا عم ابيه، وهذا عمه، وهذه عمته) وعلمه كونها عمته اما كان من المشى، وكيفية الجسم طولاً وقصراً وما اشبهه، واما لان بعض الاعمام سمحوا للعممة بابداء وجهها للقافة، فان من يستعد لان يعصى الله سبحانه فى نفي ولد الامام فهو لمثل هذا العصيان اكثر استعدادا وقد كان فى اولاد الائمة عليهم السلام من هو بمنزلة ابن نوح عليه السلام واخوة يوسف عليه السلام، ثم قال القافة (وان يكن له هنا اب، فهو صاحب البستان) اى الامام الرضا عليه السلام (فان قدميه) اى الجواد عليه السلام (وقدميه) اى الرضا عليه السلام (واحدة) تشبه احدهما الاخرى.

و كان هذا القول من القافة حين كان الامام الرضا داخلا إلى البستان، و كان مواجهها لهم، ثم ادبر الامام عليه السلام يريد الخروج (فلما رجع ابو الحسن) الرضا (عليه

السلام قالوا هذا ابوه، فقال على بن جعفر فقامت و مصصت ريق ابي جعفر، عليه السلام، و قلت: اشهد انك امامي، الخبر نقلناه بطوله
تيمنا.

السلام) و رأى القافة اقدمه من خلف، كما رأوا اقدمه من الامام (قالوا هذا) البستاني (ابوه) اى والد الجواد عليه السلام قطعاً، و حكموا
بذلك حكماً جازماً (فقال على بن جعفر فقامت و مصصت ريق ابي جعفر) الجواد (عليه السلام، و قلت: اشهد انك امامي) الى آخر
(الخبر).

و كان على ابن جعفر عليه السلام انساناً طيباً و ان زلت قدمه فى هذه القصة، و قد من الله سبحانه عليه بالطاعة و الامتثال لامر الامام
الجواد، و قد كان الامام الجواد اذ ذاك صغير العمر و على ابن جعفر حينذاك شيخ كبير، اذ هو ابن الامام الباقر عليه السلام، و ذات مرة قال
لعلى بن جعفر بعض الناس: كيف تحترم هذا الصبى - يعنون الجواد عليه السلام- و انت بهذه المثابة من العلم و الفقه، فقال على بن
جعفر عليه السلام، ما ذا افعل؟ اذا وضع الله الامامة فى هذا الصبى و ما رأيت الله قابلاً لذلك هذا تفسير كلامه بالمعنى.

و انما الخبر (نقلناه بطوله تيمنا) و تبركا و للخبر بقية لم نقلها خوف التطويل.

اشارة

و تدل عليه الادلة الاربعة الا ان الذي

ينبغي الكلام فيه مقامان.

احدهما: في انه من الكبائر،

و الثانى: في مسوغاته.

اما الأول: فالظاهر من غير واحد من الاخبار كالمروى في العيون بسنده

المسألة (الثامنة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمة بنفسه (الكذب) و هو (حرام بضرورة العقول و الاديان، و تدل عليه الادلة الاربعة).

فمن الكتاب قوله تعالى: لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.

و من السنة قوله عليه السلام: جعلت الخبائث كلها في بيت واحد و جعل مفتاحها الكذب.

و الاجماع مقطوع به و مصرح به في كلام غير واحد.

و العقل يرى قبح ذلك، و حيث انه في سلسلة العلل، و كلما حكم به العقل حكم به الشرع، كان مقتضاه الحرمة الشرعية أيضا.

و بالجملة لا كلام في حرمة الكذب (الا ان الذي ينبغي الكلام فيه) اى في هذا الموضوع (مقامان).

(احدهما: في انه من الكبائر، و الثانى: في مسوغاته) اى الامور التى تجوز الكذب، لكون رعايتها اهم من رعاية الكذب.

(اما) المقام (الاول): فالظاهر من غير واحد من الاخبار كالمروى في العيون بسنده

عن الفضل ابن شاذان لا يقصر عن الصحيح و المروى عن الاعمش فى حديث شرائع الدين عده من الكبائر.

وفى الموثقة، بعثمان بن عيسى ان الله تعالى جعل للشرا اقفالا، و جعل مفاتيح تلك الاقفال: الشراب، و الكذب شر من الشراب.

عن الفضل ابن شاذان لا يقصر عن الصحيح) لا يقصر صفة «سند» (و المروى عن الاعمش فى حديث شرائع الدين عده) اى الكذب (من الكبائر).

و لا ينافى ذلك عدم عده من الكبائر فى بعض الروايات الاخر، لان المثبت مقدم على الساكت، و لو كان فى مقام التحديد- كما ذكروا مثل ذلك فى باب مفطرات الصوم-.

(وفى الموثقة ب) سبب (عثمان بن عيسى) فان وجوده فى السند سبب ان يكون الحديث من الموثقات (ان الله تعالى جعل للشرا اقفالا و جعل مفاتيح تلك الاقفال: الشراب، و الكذب شر من الشراب).

و اذا كان الشراب شربه من الكبائر، كان الكذب كبيرة بطريق اولى.

و معنى الحديث- مثلا- ان الحياء يمنع الزنا و الشهامة تمنع السرقة و خوف القصاص يمنع القتل و هكذا.

فالزنا و السرقة و القتل شرور، و افعالها التى تمنع عن ظهورها الحياء و الشهامة و الخوف.

فاذا شرب الشخص الخمر، زال عقله، و فتح القفل، اذ لا يشعر بالحياء و الشهامة و الخوف و لذا يرتكب تلك الجرائم و الآثام.

وارسل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: الا اخبرك باكبر الكبائر، الاشرار بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور- اى الكذب-

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: ان المؤمن اذا كذب- بغير عذر- لعنه سبعون الف ملك و خرج من قلبه نتن حتى يبلغ العرش، و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية، اهونها كمن يزنى مع أمه.

(وارسل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم) و الراوى هو انس بن مالك المنكر لقصة الغدير عمدا المبتلى بدعاء الامام المرتضى سلام الله عليه- بالبرص- ولذا فليس بحجة (الا اخبركم باكبر الكبائر) ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم (الاشرار بالله، وعقوق الوالدين، وقول الزور- اى الكذب-).

و هذا الحديث يدل على ان الكذب فى مصاف اكبر الكبائر.

(وعنه صلى الله عليه وآله وسلم: ان المؤمن اذا كذب- بغير عذر-) اى عذر مشروع (لعنه سبعون الف ملك و خرج من قلبه نتن) اى ربح منتنة معنوية (حتى يبلغ العرش) و من المعلوم فضيحة مثل هذا الخروج عنه الملاء الاعلى (و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية اهونها كمن يزنى مع أمه) المراد بمثل هذه الاحاديث اما المبالغة للاقلاع و ليست المبالغة من الكذب، فقد ذكر العلماء انه خرج من الكذب ثلاث:

المبالغة، و التورية، و المزاح.

و اما المراد بعض اقسام الكذب، كوضع الاحاديث و البدع و ما اشبه و اما المراد العقاب الاصلى للزنا، فمثلا للزنا- ذاتا- لدغ عقرب من

و يؤيده ما عن العسكرى عليه السلام: جعلت الخبائث كلها فى بيت واحد و جعل مفتاحها الكذب، الحديث فان مفتاح الخبائث كلها كبيرة لا محالة.

و يمكن الاستدلال على كونه من الكبائر، بقوله تعالى:

العقاب اما بالمناسبة المكتنفة بالزنا من انه يوجب افساد البنت و هدم العائلة، و تضييع النسل و ما اشبه، فله الف عقرب، فالكذب له سبعون عقربا اى سبعين ضعف من العقاب الاصلى للزنا و هكذا فى جانب الثواب

و انما نقول بمثل هذه التوجيهات، لوضوح اكثرية عقاب المشبه به، او ثوابه، عن عقاب المشبه او ثوابه، و لتفصيل الكلام مجال آخر و الله العالم

(و يؤيده) اى كون الكذب من الكبائر (ما عن) الامام (العسكرى عليه السلام: جعلت الخبائث كلها فى بيت واحد و جعل مفتاحها الكذب) انتهى (الحديث) و معناه ما تقدم فى الحديث السابق، بتقريب: ان الكذب سبب للاثم.

و وجه التأييد ما ذكره بقوله: (فان مفتاح الخبائث كلها كبيرة لا محالة)

و انما جعله مؤيدا، لا دليلا، لا مكان ان يكون المفتاح اهون مما يفتح بالمفتاح من المودعات فى الخزانة.

فان قلت: فكيف يكون مؤيدا؟.

قلت: لان المنصرف من مثل هذه الجملة: كون المفتاح شر من المودع الذى يظهر عند فتح الخزينة بالمفتاح.

(و يمكن الاستدلال على كونه) اى الكذب (من الكبائر، بقوله تعالى:

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ.

فجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها.

ولذلك كله اطلق جماعة كالفاضلين و الشهيد الثانى، فى ظاهر كلماتهم: كونه من الكبائر، من غير فرق بين ان يترتب على الخبر الكاذب مفسدة و ان لا يترتب عليه شيء اصلا.

و يؤيده ما روى عن النبي صلى الله

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَاذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) و المراد عدم الايمان بالله فان غير المؤمن بالآية غير مؤمن بمن خلق الآية- كالعكس فان المؤمن بمن خلق الآية مؤمن بالآية أيضا- للتلازم بين الآية و بين الله سبحانه- تلازما خارجيا بعد ان خلق الله الآية-.

(فجعل) الله سبحانه (الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها) و من المعلوم ان الكفر بآيات الله من اعظم الكبائر و قد تقدم فى بعض المباحث ان مثل هذا الكفر يراد به الكفر العملى، لا الكفر العقيدى فهو من قبيل:

و من كفر، فى آية الحج، و اشباهها.

(ولذلك) الذى ذكرنا (كله) من كونه كبيرة (اطلق جماعة كالفاضلين) المحقق و العلامة (و الشهيد الثانى، فى ظاهر كلماتهم: كونه) اى الكذب (من الكبائر، من غير فرق بين ان يترتب على الخبر الكاذب مفسدة) كذهاب عرض، او مال، او نفس محترمة- مثلا- (و ان لا يترتب عليه شيء اصلا) كان يقول: رأيت ذبابة تطير و الحال انه لم يرها.

(و يؤيده) اى اطلاق كون الكذب كبيرة (ما روى عن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم في وصيته لابي ذر «رض»: ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم ويل له ويل له فان الاكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالبا ايقاع في المفسدة

عليه وآله وسلم في وصيته لابي ذر «رض»: ويل للذي يحدث فيكذب ليضحك القوم) بان يأتي بالاخبار المضحكة- كذبا- (ويل له، ويل له) فان هذا تشديد في الكذب العادي (فان الاكاذيب المضحكة لا يترتب عليها غالبا ايقاع في المفسدة).

اما الكذب الحوارى لاجل بيان مطلب او ما اشبه مما اعتيد في هذه الأزمنة، كما كتب العلامة المجاهد الشيخ جواد البلاغى رحلته بهذا الاسلوب، فليس من الكذب قطعاً، وانما هو من اساليب بيان المطلب كالمجاز الذي ليس بكذب، والتحسر والتحنن الذي جيء بهما لاظهار امر ما لا لاجل الحزن والحسرة حقيقة قال تعالى «يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ» مع انه سبحانه لا يتحسر فانه وما اشبه لا يعد كذبا، ولذا ينقل عن الامام المرتضى صلوات الله عليه، انه انشد عند قبر الصديقة الطاهرة عليها السلام.

قال الحبيب و كيف لى بجوابكم و انا رهين جنادل و تراب

و فى بيت آخر له عليه السلام انشده الامام الهادى فى مجلس المأمون

فافصح القبر عنهم حين سائلهم تلك الوجوه عليها الدود تنتقل

الى غيرها من الشواهد، ولذا لا يعد احد من المتشعبة قولهم: فلان جبان الكلب، او ييس الكف، او ظريف المطيخ، او ما اشبه كذبا، بل المجاز فى

نعم فى الاخبار ما يظهر منه عدم كونه على الاطلاق كبيرة.

مثل رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام: ان الكذب على الله تعالى، ورسوله من الكبائر، فانها ظاهرة فى اختصاص الكبيرة بهذا الكذب الخاص، لكن يمكن حملها على كون هذا الكذب الخاص، من الكبائر الشديدة العظيمة، ولعل هذا اولى من تقييد المطلقات المتقدمة

وفى مرسله سيف بن عميرة، عن ابى جعفر عليه السلام، قال: كان يقول على بن الحسين عليه السلام، لولده: اتقوا الكذب الصغير منه و

القرآن الحكيم و السنة النبوية صلى الله عليه وآله وسلم كثيرة، وقد جمع الشريف الرضى ره مجازات النبي فى كتاب خاص.

(نعم فى الاخبار ما يظهر منه عدم كونه على الاطلاق كبيرة) وانما الكبيرة قسم خاص من الكذب.

(مثل رواية ابى خديجة عن ابى عبد الله عليه السلام: ان الكذب على الله تعالى، و) على (رسوله من الكبائر، فانها) اى الرواية (ظاهرة فى اختصاص الكبيرة بهذا الكذب الخاص، لكن) هذا من مفهوم اللقب او الوصف، وقد ثبت فى الأصول عدم حجية ايهما، بل (يمكن حملها) اى الرواية (على كون هذا الكذب الخاص، من الكبائر الشديدة العظيمة، ولعل هذا) الحمل (اولى من تقييد المطلقات المتقدمة) بان المراد منها خصوص الكذب على الله والرسول.

(وفى مرسله سيف بن عميرة، عن ابى جعفر عليه السلام، قال: كان يقول على بن الحسين عليه السلام، لولده: اتقوا الكذب الصغير منه و

الكبير، فى كل جد و هزل، فان الرجل اذا كذب فى الصغبر اجترأ على الكبير، الخبر.

و استفاد منه ان عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفساد.

وفى صحبحة ابن الحجاج، قلت: لابى عبد الله عليه السلام الكذاب هو الذى يكذب فى الشىء قال: لا، ما من احد الا و يكون منه ذلك، و لكن المطبوع على الكذب،

الكبير، فى كل جد و هزل، فان الرجل اذا كذب فى الصغبر اجترأ على الكبير) الى آخر (الخبر) فالكذب الصغبر كالكذب عما اكل، و الكبير كالكذب على الله و رسوله.

(و استفاد منه) اى من هذا الحديث (ان عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفساد) اذ ليس المراد طول الكذب او قصره -قطعا- فليس الا ان يكون باعتبار ترتب المفساد، او يمكن ان يكون باعتبار المكذوب عليه و ان لم يترتب عليه مفسدة خارجية.

(وفى صحبحة ابن الحجاج، قلت: لابى عبد الله عليه السلام الكذاب هو الذى يكذب فى الشىء) اى مطلقا (قال) عليه السلام (لا، ما من احد الا و يكون منه ذلك) اى الكذب فى بعض الاحيان (و لكن المطبوع على الكذب) فان الكذاب صبغة مبالغة، و هى لا تكون الا مع كثرة الكذب، و الكثرة تلازم الصفة النفسانية- و لذا فسره عليه السلام بالمطبوع-.

و كان المصنف ره اراد ان يستفيد من هذا الحديث، حيث قال عليه السلام: ما من احد، ان هذا الشىء المبتلى به العموم لا يكون كبيرة

فان قوله: ما من احد، الخبر يدل على ان الكذب من اللمم الذي يصدر من كل احد، لا من الكبائر.

وعن الحارث الأعور، عن علي عليه السلام، قال: لا يصلح من الكذب جد وهزل، ولا يعدنّ احدكم صبيّه، ثم لا يفى له ان الكذب يهدى إلى الفجور، و الفجور يهدى إلى النار و ما زال احدكم يكذب حتى يقال: كذب و فجر الخبر.

(فان قوله) عليه السلام (ما من احد، الخبر يدل على ان الكذب من اللمم) الشيء الذي يلّم بالانسان، او يلّم الانسان به، و المراد منه صغار الذنوب كما قال سبحانه «الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ» (الذي يصدر من كل احد، لا) انه (من الكبائر) مطلقا.

(و عن الحارث الأعور، عن علي عليه السلام، قال: لا يصلح من الكذب جد وهزل، ولا يعدنّ احدكم صبيّه، ثم لا يفى له) ثم قال عليه السلام (ان الكذب يهدى إلى الفجور) من النميمّة و البهت و السباب و ما اشبهه، فان من كانت له ملكة حفظ اللسان يحفظ لسانه عن كل شيء، و من ترك لسانه ليكذب لا بد و ان يتدرج إلى كل شيء من القول (و الفجور يهدى إلى النار) و الكذب و ان كان يهدى إلى النار الا ان الفجور هو السبب القطعي للنار، بينما الكذب اذا صدر مرة مثلا لا يسبب النار قطعا (و ما زال احدكم يكذب حتى يقال: كذب و فجر) اي يكون كذبه سببا لفجوره إلى آخر (الخبر).

وفيه أيضا اشعار بان مجرد الكذب ليس فجورا.

وقوله عليه السلام: لا يعدنّ احدكم صبيّه ثم لا يفى له، لا بد ان يراد به النهى عن الوعد، مع اضممار عدم الوفاء وهو المراد ظاهرا بقوله تعالى:

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ، بل الظاهر عدم كونه كذبا حقيقيا وان اطلاق الكذب عليه فى الرواية لكونه فى حكمه

(وفيه أيضا) كالخبر السابق (اشعار بان مجرد الكذب ليس فجورا) فليس مطلقا بكبيرة.

(وقوله عليه السلام: لا يعدنّ احدكم صبيّه ثم لا يفى له، لا بد ان يراد به النهى عن الوعد، مع اضممار عدم الوفاء) اذ: الوعد مع اضممار الوفاء لا- يكون منهيا عنه، اذ لا يكون ذلك كذبا (وهو) اى الوعد مع اضممار عدم الوفاء (المراد ظاهرا) اى فيما يستفاد من ظاهر اللفظ (بقوله تعالى: كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ) فانه لا يكون مقتا و غضبا: الوعد الذي يضمن صاحبه الوفاء، وليس ذلك بكذب عرفا.

اقول: بل الظاهر ان المراد بالآية الكريمة ان يقول: الانسان الخير ولا يعمل به، كان يأمر بالصلاة وهو تارك الصلاة، او ينهى عن الكذب و يكذب، وهكذا (بل الظاهر) المستفاد من العرف لدى اطلاق لفظ الكذب (عدم كونه) اى الوعد مع اظهار عدم الوفاء (كذبا حقيقيا) اذ الكذب انما يكون فى الخبر، وهذا إنشاء (وان اطلاق الكذب عليه فى الرواية) المتقدمة- و المراد بالإطلاق القرينة القائمة على كون وعد الصبى بلا وفاء كذب- (لكونه) اى الوعد بلا اضممار الوفاء (فى حكمه) اى حكم

من حيث الحرمة.

او لان الوعد مستلزم للاخبار بوقوع الفعل كما ان سائر الإنشاءات كذلك.

ولذا ذكر بعض الاساطين ان الكذب و ان كان من صفات الخير، الا ان حكمه يجرى فى الإنشاء المنبئ عنه كمدح المذموم و ذم الممدوح

الكذب (من حيث الحرمة) او كونه خلاف المروءة، و الا فلا دليل على كونه حراما.

(او) هو كذب حقيقى (لان الوعد مستلزم للاخبار بوقوع العفل كما ان سائر الإنشاءات كذلك).

ولذا لو قال الفقير اعطنى، يقال: انه يكذب مع انه انما إنشاء صيغة الطلب.

و مرادهم بالكذب كون كلامه الاستعطاء فى مستلزم للاخبار بفقره- و الحال انه كاذب ليس بفقير- و كذلك لو سألك زيد من جاء تقول له انت تكذب، و ذلك لان استفهامه طريق إلى اخباره بانه لا يدري هل جاء، أم لا؟ فانت تكذبه فى اخباره ذاك حيث تعلم انه يدري بمجىء زيد، و هكذا.

(ولذا) الذى ذكرنا من ان الإنشاء يلازم الاخبار (ذكر بعض الاساطين ان الكذب و ان كان من صفات الخير، الا ان حكمه) اى حكم الكذب (يجرى فى الإنشاء المنبئ عنه) اى الدال على الخير (كمدح المذموم و ذم الممدوح) فاذا قال: قابيل انسان طيب، او فلان الزاهد فيه صفات سيئة، او قال: امدح قابيلا و اذم فلان الزاهد، و الحال انه يكذب فى

ص: 190

و تمنى المكاره و ترجى غير المتوقع، و ايجاب غير الموجب و ندب غير النادب و وعد غير العازم.

و كيف كان فالظاهر عدم دخول خلف الوعد فى الكذب، لعدم كونه من مقولة الكلام

مدحه و ذمه (و تمنى المكاره) كما لو قال: اللهم امتنى، و هو لا يريد الموت (و ترجى غير المتوقع، و ايجاب غير الموجب) كما لو قال المولى لعبده و ايجب عليك كذا، و هو لا يريد كذا، (و ندب غير النادب) كان يقول لزيد:

اذهب إلى الحرب، و هو لا يريد ان يذهب زيد (و وعد غير العازم) اى يعذك من لا يعزم و لا يريد وفاء وعده، فان كل هذه الموارد و ان كانت إنشاء صورة، لكنها كذب، اذ هى طريق إلى الاخبار بان فلانا لدي ممدوح او مذموم، او انى اريد الموت و اريد منك الاتيان بكذا، او انى اريد ان تذهب انت، او انى سأفعل لك كذا- و الحال ان اخباره مكذوبة-.

(و كيف كان) سواء كان الوعد مع اضمار عدم الوفاء داخل فى الكذب حكما، أم لا (فالظاهر عدم دخول خلف الوعد فى الكذب، لعدم كونه) اى خلف الوعد (من مقولة الكلام) فانك اذا قلت: اعذك ان اعطيك دينارا فان: اعذك ليس بكلام، و انما متعلقه اى اعطيك دينارا كلام و لو كان اعطيك دينارا اخبارا لجاز فيه الصدق و الكذب لكنه ليس باخبار، لانه صار متعلقا بالانشاء، فاذا اخلف لم يكن قوله «اعذك» وعدا، و لم يكن اعطيك الدينار، كذبا.

نعم هو كذب للوعد بمعنى جعله مخالفا للواقع، كما ان انجاز الوعد صدق له بمعنى جعله مطابقا للواقع.

فيقال: صادق الوعد و وعد غير مكذوب.

والكذب بهذا المعنى ليس محرما على المشهور و ان كان غير واحد من الاخبار ظاهرا في حرمة، وفي بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة

(نعم هو) اى الخلف بان لم يعطه (كذب للوعد بمعنى جعله مخالفا للواقع) و ان شئت قلت: ايجاد صفة الكذب للكلام المتقدم (كما ان انجاز الوعد صدق له) اى للوعد (بمعنى جعله مطابقا للواقع) فهو من قبيل:

ان تخبر ان زيدا سوف يقوم، ثم تأخذ بيده ليقوم او تمنعه عن القيام، فان هذا العمل التكويني انما هو ايجاد صفة الصدق، او صفة الكذب للكلام السابق.

(ف) بهذا الاعتبار (يقال: صادق الوعد و وعد غير مكذوب) كما فى القرآن الحكيم.

(و الكذب بهذا المعنى ليس محرما على المشهور) بين الفقهاء (و ان كان غير واحد من الاخبار ظاهرا في حرمة، وفي بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة) اى قوله سبحانه «كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ».

وربما يستدل لذلك بآية: أَوْفُوا بِالْعَهْدِ، و بقوله (ص): من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر، فليف اذا وعد، قالوا لكن الشهرة المحققة قديما و حديثا هى التى توجب رفع اليد عن هذه الظواهر.

وربما أيد ذلك: بعدم تعذيب الله كثيرا من اهل المعاصى مع انه

ثم ان ظاهر الخبرين الأخيرين خصوصا المرسلة حرمة الكذب حتى فى الهزل، ويمكن ان يراد به الكذب فى مقام الهزل.

و اما نفس الهزل، وهو الكلام الفاقد للقصد إلى تحقق مدلوله

وعدهم النار، وكذلك ورد فى الاحاديث ان كان عدم وقوع بعض علامات الامام المهدي عليه السلام.

مع ان الاحاديث وردت متظافرة بتلك العلام حتى ان الراوى شك فى نفس خروج الامام المهدي، حيث قال الامام عليه السلام بامكان عدم وقوع بعض العلامات ظانًا ان خروجه عليه السلام و العلام من سنخ واحد

فاذا امكن عدم وقوع العلام كذلك امكن عدم ظهوره، فرده الامام عليه السلام بانه من الميعاد، والله لا يخلف الميعاد.

و اجيب عن المؤيدين: بان التعذب مشروط بعدم العفو و الشفاعة و عدم وقوع العلام ليس من باب خلف الوعد، بل من باب اخبارهم عليهم السلام عن المستقبل حسب الظواهر التى اطلعوا عليها عن اللوح و الملائكة، ثم قالوا عليهم السلام بامكان كون تلك العلام تمحى لانه سبحانه: يَمْحُوا مَا يَشَاءُ.

(ثم ان ظاهر الخبرين الاخيرين) مرسله سيف و رواية حارث (خصوصا المرسله حرمة الكذب حتى فى الهزل، ويمكن ان يراد به الكذب فى مقام الهزل) بان يكون المقام مقام الهزل، اما اخباره فكان اخبارا جديا مما صح ان يقال له الكذب.

(و اما نفس الهزل وهو الكلام الفاقد للقصد إلى تحقق مدلوله) فى الخارج

فلا يبعد انه غير محرم، مع نصب القرينة على إرادة الهزل كما صرح به بعض

ولعله لانصراف الكذب إلى الخبر المقصود و للسيرة.

ويمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحية.

ويحتمل غير بعيد حرمة لعموم ما تقدم خصوصا الخبرين الاخيرين و

(فلا يبعد انه غير محرم، مع نصب القرينة على إرادة الهزل) لان مثل هذا الخبر الهازل منصرف عن ادلة حرمة الكذب (كما صرح به بعض) الفقهاء (ولعله لانصراف الكذب إلى الخبر المقصود).

وليس المراد بعدم القصد عدم القصد إلى التكلم او المعنى، بل عدم القصد إلى الجدية (و للسيرة) المستمرة بين المتدينين، بل لعله يدل على ذلك قول الامام امير المؤمنين عليه السلام حين قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اينما اكل اكثر فقال عليه السلام الذي اكل مع النواة فى القصة المشهورة انهما عليهما الصلاة والسلام كانا يأكلان التمر، و كان النبي (ص) يضع النواة امام الامام، و عدم ردع النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الذي قال مزاحا آكل التمر بالطرف الذي عينه غير رمدة، بل و انشاد الشاعر بخدمة الامام عليه السلام: لام عمرو باللوى مربع إلى آخر الابيات، مع انها لم يكن صدقا مطابقا للواقع، بل شبه الهزل.

(ويمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحية) خصوصا بقرينة قوله:

لا يصلح.

(ويحتمل غير بعيد حرمة) اى حرمة الكذب فى الهزل (لعموم ما تقدم) من الاخبار (خصوصا الخبرين الاخيرين) المصرحين لذلك (و

النبوى فى وصية ابي ذر لان الاكاذيب المضحكة اكثرها من قبيل الهزل

وعن الخصال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا زعيم بيت فى اعلى الجنة، وبيت فى وسط الجنة، وبيت فى رياض الجنة لمن ترك المراء، وان كان محققا، ولمن ترك الكذب، وان كان هازلا ولمن حسن خلقه.

وقال امير المؤمنين عليه السلام: لا يجد الرجل طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده.

النبوى فى وصية ابي ذر) حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم: يكذب ليضحك الناس (لان الاكاذيب المضحكة اكثرها من قبيل الهزل) و سياق الحديث يدل على الحرمة.

(و عن الخصال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: انا زعيم) اى كفيل (بيت فى اعلى الجنة، وبيت فى وسط الجنة، وبيت فى رياض الجنة لمن ترك المراء، وان كان محققا، ولمن ترك الكذب، وان كان هازلا ولمن حسن خلقه) لعل هذا الحديث تكون دلالتة على الكراهة اكثر اذ ترك المراء فى المحقق، وحسن الخلق من المستحبات لا من الواجبات، بالإضافة إلى ضمان البيت فى الجنة الذى يناسب الاستحباب فان المحرمات والواجبات- على مقتضى القاعدة الاولية- لا تحتاج إلى التشويق، وذكر المثوبات- كما قالوا-.

(وقال امير المؤمنين عليه السلام: لا يجد الرجل طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله وجده).

ثم انه لا ينبغي الاشكال فى ان المبالغة فى الادعاء- وان بلغت ما بلغت- ليست من الكذب.

وربما يدخل فيه اذا كانت فى غير محلها، كما لو مدح انسان قبيح المنظر وشبهه وجهه بالقمر، الا اذا بنى على كونه كذلك فى نظر المادح فان الانظار تختلف فى التحسين والتقييح.

وهذا الحديث أيضا اقرب إلى الاستحباب، لان وجدان طعم الايمان ليس بواجب، وانما ذاك من الفضائل والحظوظ.

(ثم انه لا ينبغي الاشكال فى ان المبالغة فى الادعاء- وان بلغت ما بلغت-) من المقادير المتعارفة (ليست من الكذب) كما يقول القائل لصديقه لم لم تزرنى وقد زارنى كل الناس، يريد جماعة كثيرة، او يقول كان فى استقبال العالم الفلانى كل اهل المدينة وهكذا.

وقد تمثل الامام عليه السلام فى السجن بقوله: فان تميما قبل ان يلد الحصى اقام زمانا و هو فى الناس واحد وقال الشاعر

ثم قالوا تحبها؟ قلت بهرا عدد الرمل و الحصى و التراب

(وربما يدخل فيه) اى فى الكذب (اذا كانت فى غير محلها) كما لو اضاف عشرة، فقال اصفى كل اهل البلد، فانه مبالغة غير متعارفة، و (كما لو مدح انسان قبيح المنظر وشبهه وجهه بالقمر، الا اذا بنى على كونه كذلك) كالقمر (فى نظر المادح) كما نقل انه لو عوتب المجنون فى انه كيف يحب هذا الحب المفرط لليلى و هى فتاة سمراء لا- جمال لها، اجاب انظروا إليها من شبكة عيني (فان الانظار تختلف فى التحسين والتقييح

واما التورية و هو ان يريد بلفظ معنى مطبقا للواقع و قصد من القائه ان يفهم المخاطب منه خلاف ذلك مما هو ظاهر فيه عند مطلق المخاطب او المخاطب الخاص كما لو قلت فى مقام انكار ما قلته فى حق احد علم الله ما قلته، و اردت بكلمة «ما» الموصولة و فهم المخاطب النافية.

كالذوائق فى المطعومات) و الاسماع فى المسموعات، و هكذا.

(و اما التورية) و هو اظهار الكلام بشكل له معنيان، معنى قريب الى الافهام، و معنى بعيد عن الافهام، و القائل انما اراد البعيد لا القريب.

و هذا هو المراد بقوله (و هو ان يريد) المتكلم (بلفظ معنى مطابقا للواقع) و اللفظ قالب له (و قصد من القائه ان يفهم المخاطب منه خلاف ذلك) المعنى الذى قصده (مما هو ظاهر فيه) «مما» بيان «خلاف» اى المعنى المخالف للمقصود يكون اللفظ ظاهرا فيه.

و الظهور المذكور اما (عند مطلق المخاطب، او) عند (المخاطب الخاص) كما لو قلت للسنى: الخلفاء بعد رسول الله «أربعة أربعة أربعة» و اردت اثنى عشر و هو فهم التأكيد للثلاثة، و الامام على عليه السلام، و (كما لو قلت فى مقام انكار ما قلته فى حق احد) من الناس (علم الله ما قلته و اردت بكلمة «ما» الموصولة و فهم المخاطب النافية) و كما قال ذلك الموالى «الخليفة بعد رسول الله أبا بكر» ففهم السنة انه قصد كون أبا بكر خليفة و الحال انه جعل «أبا بكر» منادى محذوف النداء، و لذا جاء بالنصب.

و كما لو استئذن رجل بالباب فقال الخادم له: ما هو هاهنا، و اشار الى موضع خال في البيت.

و كما لو قلت: اليوم ما اكلت الخبز تعنى بذلك حالة النوم، او حالة الصلاة إلى غير ذلك فلا ينبغى الاشكال في عدم كونها من الكذب.

ولذا صرح الاصحاح فيما سيأتى من وجوب التورية عند الضرورة بانه يورى بما يخرج من الكذب بل اعترض جامع المقاصد على قول العلامة في القواعد في مسألة الوديعة اذا طالبها ظالم بانه يجوز الحلف كاذبا، و يجب التورية على العارف بها بان العبارة لا تخلو من مناقشة حيث

(و كما لو استئذن رجل بالباب فقال الخادم له: ما هو هاهنا، و اشار الى موضع خال في البيت) فظن السامع ان الخادم اراد ب «هاهنا»
الدار

(و كما لو قلت: اليوم ما اكلت الخبز تعنى بذلك حالة النوم، او حالة الصلاة) ففهم المخاطب عدم اكلك في كل اليوم (الى غير ذلك) من
الامثلة (فلا ينبغى الاشكال في عدم كونها) اى التورية (من الكذب) و لذا لا تكون حراما.

(و لذا صرح الاصحاح فيما سيأتى من وجوب التورية عند الضرورة بانه يورى بما يخرج من الكذب) «بانه» متعلق ب «صرح» و «من
وجوب» تفسير ل «ما سيأتى» (بل اعترض جامع المقاصد على قول العلامة في القواعد في مسألة الوديعة اذا طالبها ظالم بانه يجوز الحلف
كاذبا و يجب التورية على العارف بها) هذه عبارة العلامة.

فقال جامع المقاصد: (بان العبارة لا تخلو من مناقشة حيث

تقتضى ثبوت الكذب مع التورية، و معلوم ان لا كذب معها انتهى.

ووجه ذلك ان الخبر باعتبار معناه- و هو المستعمل فيه كلامه- ليس مخالفا للواقع.

و انما فهم المخاطب من كلامه امرا مخالفا للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ.

تقتضى ثبوت الكذب مع التورية، و معلوم ان لا كذب معها) اى مع التورية (انتهى) كلام جامع المقاصد.

و حاصل مناقشته: ان العبارة تحتمل كون قوله «يجب التورية» من مصاديق «كاذبا».

لكن لا- يخفى ان اشكال جامع المقاصد غير وارد على العلامة لان الظاهر من كلام القواعد التقابل بين «يجوز» و بين «يجب» و معنى «يجوز» فى مقام التحريم فلا يراد به «الجواز» الذي هو احد الاحكام الخمسة.

(و) كيف كان، ف (وجه ذلك) الذي ذكرنا من ان التورية ليست كذبا (ان الخبر باعتبار معناه- و هو المستعمل فيه كلامه-) اى كلام المتكلم (ليس مخالفا للواقع).

مثلا فى المثال السابق استعمل الخادم لفظ «هاهنا» لمكان خاص و خبره صدق، لان سيده ليس فى ذلك المكان المشار إليه.

(و انما فهم المخاطب من كلامه) اى كلام المورى (امرا مخالفا للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ) و فهم المتكلم ليس ميزانا للصدق و الكذب.

نعم لو ترتب عليها مفسدة، حرمت من تلك الجهة.

اللهم الا ان يدعى ان مفسدة الكذب، وهى الاغراء موجودة فيها وهو ممنوع، لان الكذب محرم، لا لمجرد الاغراء.
وذكر بعض الافاضل ان المعتبر فى اتصاف الخبر بالصدق والكذب هو ما يفهم من ظاهر الكلام، لا ما هو المراد منه.

فلو قال: رأيت حمارا، و اراد منه البليد من دون نصب قرينة، فهو متصف

(نعم لو ترتب عليها) اى على التورية (مفسدة حرمت من تلك الجهة)

كما لو قال المتكلم: زيد كافر، و اراد انه كافر بالجبت و الطاغوت، بينما كان المتبادر لدى السامع انه كافر بالله.

(اللهم الا ان يدعى) لبيان كون التورية كذبا (ان مفسدة الكذب، وهى الاغراء) بالجهل (موجودة فيها) اى فى التورية.

فكما انك اذا قلت: زيد ليس فى الدار اغرى السامع بالجهل، كذلك اذا قلت: ليس موجودا هاهنا و اشرت إلى مكان خاص من الدار.

(وهو) اى كون الكذب حراما لكونه اغراء (ممنوع، لان الكذب محرم، لا- لمجرد الاغراء) بل و لو لم يكن فيه اغراء، كما لو علم السامع بانك تكذب.

(وذكر بعض الافاضل ان المعتبر فى اتصاف الخبر بالصدق والكذب هو ما يفهم من ظاهر الكلام، لا ما هو المراد منه).

ولذا تكون التورية من قسم الكذب، لان ما يفهم منها هو عين ما يفهم من الكذب.

(فلو قال: رأيت حمارا و اراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو متصف

بالكذب، و ان لم يكن المراد مخالفا للواقع، انتهى موضع الحاجة فان اراد اتصاف الخبر فى الواقع، فقد تقدم انه دائر مدار موافقة مراد المخبر، و مخالفته للواقع، لانه معنى الخبر و المقصود منه دون ظاهره الذى لم يقصد

و ان اراد اتصافه عند الواصف، فهو حق، مع فرض جهله بإرادة خلاف الظاهر، لكن توصيفه حينئذ باعتقاد ان هذا هو مراد المخبر و مقصوده فيرجع

بالكذب، و ان لم يكن المراد مخالفا للواقع، انتهى موضع الحاجة) من كلامه

و كان دليله على ذلك العرف، فانهم يقولون كذب فلان، و ان قيل لهم: انه روى، لم يرون ذلك مبررا و سببا، لعدم كونه كاذبا.

لكن اشكل عليه المصنف ره بقوله: (فان اراد) بقوله «اتصاف الخبر» (اتصاف الخبر فى الواقع) فالمعنى ان الخبر يتصف بالصدق و الكذب واقعا حسب فهم المخاطب (فقد تقدم) خلاف ذلك، و (انه) اى الاتصاف بهما (دائر مدار موافقة مراد المخبر، و مخالفته للواقع، لانه) اى الواقع (معنى الخبر) لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية (و المقصود منه دون ظاهره الذى لم يقصد) ه المورى.

(و ان اراد اتصافه) اى الخبر بكونه كذبا مثلا (عند الواصف) فان السامع يقول: كلام المتكلم كذب (فهو) اى اتصافه بالكذب عند الواصف (حق، مع فرض جهله) اى الواصف (بإرادة) المتكلم (خلاف الظاهر، لكن توصيفه حينئذ) اى الواصف للخبر- المورى فيه- بكونه كذبا، انما هو (باعتقاد ان هذا) الظاهر (هو مراد المخبر و مقصوده، فيرجع

الامر إلى اناطة الاتصاف بمراد المتكلم وان كان الطريق إليه اعتقاد المخاطب.

و مما يدل على سلب الكذب عن التورية ما روى في الاحتجاج انه سئل الصادق عليه السلام، عن قوله الله عز و جل - في قصة ابراهيم عليه السلام- **بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَنَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ**.

قال: ما فعله كبيرهم، و ما كذب ابراهيم، قيل و كيف ذلك؟ فقال: انما قال ابراهيم: ان كانوا ينطقون، اى ان نطقوا فكبيرهم فعل، و ان لم

الامر إلى اناطة الاتصاف) للخبر بكونه صدقا او كذبا (بمراد المتكلم).

فالواصف يقول: انه كذب لانه يزعم انه اراد ظاهره (و ان كان الطريق إليه) اى إلى مراد المتكلم (اعتقاد المخاطب) بان المتكلم اراد الظاهر.

و الحاصل: ان كلام بعض الافاضل ليس فى محله.

(و مما يدل على سلب الكذب عن التورية) و انها ليست كذبا (ما روى فى الاحتجاج انه سئل الصادق عليه السلام عن قوله الله عز و جل - فى قصة ابراهيم عليه السلام- **بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَنَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ**) كيف ذلك و الحال ان كبير الاصنام لم يكن هو الذي حطم الاصنام، و انما حطمها ابراهيم عليه السلام.

و الحاصل ان السؤال كان عن انه كيف قال ابراهيم خلاف الواقع - حسب ظاهر الآية- (قال) الصادق عليه السلام (ما فعله كبيرهم و ما كذب ابراهيم، قيل و كيف ذلك؟ فقال: انما قال ابراهيم: ان كانوا ينطقون اى ان نطقوا فكبيرهم فعل، و ان لم

ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا و ما كذب ابراهيم.

و سئل عن قوله تعالى: أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ قَالَ انهم سرقوا يوسف من ابيه، الا ترى انهم قالوا نفقد صواع الملك؟ و لم يقولوا سرقتم صواع الملك.

و سئل عن قول الله عز و جل -

ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئاً، فما نطقوا و ما كذب ابراهيم) عليه السلام.

فقوله عليه السلام: بل فعله كبيرهم متعلق بان كانوا ينطقون، و هذا تورية من ابراهيم لانه اخر الشرط مع فاصلة جملة- فاسألوهم- حتى زعم القوم ان الشرط ل «اسألوهم» لال «بل فعله كبيرهم».

(و سئل) الصادق عليه السلام ثانيا (عن قوله تعالى: أَيُّهَا الْعَبْرِيُّ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ) فى قصة يوسف عليه السلام و ان الاخوة لم يكونوا سرقوا الصواع، و انما جعل الصواع فى حملهم بامر يوسف عليه السلام نفسه، فكيف جاز ان يكذب اتباع يوسف بامر يوسف؟ (قال) الصادق عليه السلام (انهم سرقوا يوسف من ابيه) فمراد يوسف عليه السلام «انكم لسارقون» سرقة يوسف لا سرقة الصواع- كما فهم الاخوة.

ثم قال الصادق عليه السلام (أ لا ترى) ايها السائل (انهم قالوا نفقد صواع الملك؟ و لم يقولوا سرقتم صواع الملك) فالسرقة حذف متعلقها فى الجملة الاولى «تورية» و حيث ظهر المتعلق- فى الجملة الثانية- جيء بلفظ «نفقد».

(و سئل) الصادق عليه السلام ثالثا: (عن قول الله عز و جل -

ص: 203

حكاية عن ابراهيم (ع) - اِنِّي سَقِيمٌ قَالَ مَا كَانَ اِبْرَاهِيمَ سَقِيمًا وَمَا كَذَبَ اِنَّمَا عَنَى سَقِيمًا فِي دِينِهِ اَي مَرْتَادًا

حكاية عن ابراهيم (ع) - لما اراد القوم اخراجه معهم إلى عيد الاصنام (انى سقيم) فاعتذر عليه السلام بالسقم، حتى لا يخرج معهم و يكسر اصنامهم، فكيف جاز ان يقول: انى سقيم؟ مع انه لم يكن سقيما (قال) الصادق عليه السلام (ما كان ابراهيم سقيما و ما كذب، انما عنى سقيما فى دينه اى مرتادا) اى طالبا للدين - من الارتداد.

وربما قيل فى الآيات المذكورة وجه آخر، و هو ان معنى «فعله كبيرهم» من باب المجاز و ان الذنب على الكبير تشبيها للاصنام بالناس.

شيرازى، سيد محمد حسيني، إيصال الطالب إلى المكاسب، 16 جلد، منشورات اعلمى، تهران - ايران، اول، ه ق

إيصال الطالب إلى المكاسب؛ ج 3، ص: 204

فكما اذا ابتلى الناس بسبب اهمال كبرائهم يقال: فعله كبيرهم، كذلك شبهت الاصنام بالناس لزعم عبادها انها صاحبة ادراك.

و يؤيد ذلك استعمال الصنم فى القرآن الحكيم بلفظ العاقل فى كثير من الآيات «أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة» و كذلك ارجع ضمير العاقل إليها، فالمعنى ان كبير الاصنام لو كان إليها، كان الذنب على عاتقه، لما ذا لم يدافع عن الاصنام فالفعل منه، كما يقال افسد الملك شعبه و القاهم فى التهلكة، اذا لم يدافع عنهم.

وقوله انكم لسارقون من باب المجاز، و انهم فى صورة سارق، تنزيلا لصورة سارق - الذى عنده مال غيره - منزلة السارق الحقيقى، كما نقول للجان الذى يظهر الشجاعة «انك شجاع» تريد فى صورة شجاع، و فى عكسه يا اشباه الرجال و لا رجال، و فى مثله: إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضُّمُّ

ص: 204

وفى مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يستأذن عليه، يقول للجارية قولى ليس هو هاهنا فقال: لا بأس، ليس بكذب فان سلب الكذب مبنى على ان المشار إليه يقوله: هاهنا موضع خال من الدار، اذ لا وجه له سوى ذلك.

البُكْمُ، فانه لعدم استماعهم للحق اطلق عليهم لفظ الصم، وهكذا.

ومعنى «انى سقيم» ذو سقم فى روى، لا ذو سقم فى جسمى، فان ابراهيم عليه السلام كان متأثرا روى عما يشاهده من الكفار.

وهذا متعارف ان يقول الانسان «لا صحة لى» يريد الصحة الروحية لا الصحة الجسدية.

ولا يخفى ان هذه الاجوبة انما تنفع من لا يقنع بارتكاب خلاف الظاهر فى القرآن- حسب ما ورد فى الرواية- و الا فالائمة عليهم السلام اعلم بمراد الله، و مراد انبيائه ان صح الحديث عن الصادق عليه السلام.

(وفى مستطرفات السرائر من كتاب ابن بكير قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: الرجل يستأذن عليه) و حيث لا يريد صاحب الدار ملاقات المستأذن (يقول للجارية قولى ليس هو) صاحب الدار (هاهنا) هل ذلك جائز؟ (فقال) عليه السلام (لا بأس ليس بكذب).

وجه الدلالة ما ذكره المصنف ره بقوله: (فان سلب الكذب مبنى على ان المشار إليه بقوله: هاهنا موضع خال من) الشخص فى (الدار اذ لا وجه له) اى لكونه ليس بكذب (سوى ذلك) الذى ذكرنا من كون الاشارة إلى موضع من الدار خال من صاحبها.

وروى فى باب الحيل من كتاب اطلاق للمبسوط: ان واحدا من الصحابة صحب واحدا آخر فاعترضهما فى الطريق اعداء المصحوب، فانكر الصحاب انه هو، فاحلفوه، فحلف لهم انه اخوه، فلما اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له صدقت، المسلم اخو المسلم إلى غير ذلك مما يظهر منه ذلك.

اما الكلام فى المقام الثانى و هو مسوغات الكذب

اشارة

(وروى فى باب الحيل من كتاب اطلاق للمبسوط: ان واحدا من الصحابة صحب واحدا آخر، فاعترضهما) اى لقيهما (فى الطريق اعداء المصحوب، فانكر الصحاب انه) اى مصحوبه (هو) الذى يريده الاعداء (فاحلفوه فحلف لهم انه اخوه، فلما اتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال له) النبي صلى الله عليه وآله وسلم (صدقت المسلم اخو المسلم) مع ان الاعداء زعموا انه اخوه لاييه و أمه (الى غير ذلك مما يظهر منه ذلك) اى جواز التورية كما قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لاؤلئك الاشخاص فى طريقه إلى بدر: نحن من ماء، فزعموا ان مراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه من محل يسمى بالماء، وقد اراد صلى الله عليه وآله وسلم انهم خلقوا من ماء دافق، او اشارة إلى «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» و كما يروى ان الامام المرتضى (ع) غير مكانه من محل إلى محل حيث استغاث به ابو لؤلؤ، فلما جاءه القوم و سألوه، قال لهم: انى ما رايتہ منذ كونى هاهنا.

(اما الكلام فى المقام الثانى، و هو مسوغات الكذب) اى ما يسبب

فاعلم انه يسوغ الكذب لوجهين.

أحدهما: الضرورة إليه،

فيسوغ معها بالأدلة الاربعة قال الله تعالى: **إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ**.

وقال تعالى: **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءً**.

وقوله عليه السلام: ما من شيء الا وقد احله الله لمن اضطر إليه.

وقد اشتهر ان الضرورات تبيح المحظورات.

جوازه (فاعلم انه يسوغ الكذب لوجهين).

(احدهما: الضرورة إليه فيسوغ) الكذب (معها) اي مع الضرورة (بالأدلة الاربعة).

اما الكتاب، فقد قال الله تعالى: **إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ** فان المناط الموجود فيه يدل على جواز امثال الكذب عند الاضطرار.

(وقال تعالى: **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ**، **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاءً**) فالتقية الموجبة لاتخاذ الكافر وليا- في الصورة- تجوز الكذب أيضا، لوجود المناط القطعي.

(و) اما السنة (قوله عليه السلام ما من شيء الا وقد احله الله لمن اضطر إليه).

و المراد بالشيء المحرم، و الكذب من مصاديق ذلك العام.

(وقد اشتهر) بين الفقهاء (ان الضرورات تبيح المحظورات) اي

والاخبار فى ذلك اكثر من ان تحصى، وقد استفاضت، أو تواترت بجواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدنى، أو المالى عن نفسه أو اخيه.

والاجماع اظهر من ان يدعى، أو يحكى.

المحرمات وهذه قاعدة مصيدة من الاخبار خصوصا من الآية الكريمة الدالة على جواز اظهار الكفر، والمروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه اجاز سبه عند الضرورة، وما اشبه ذلك من الامور التى هى من اعلى مراتب المحرمات.

نعم يلزم مراعات قاعدة «الضرورات تقدر بقدرها» وقاعدة «الاهم والمهم» فيما دار الامر بين حرامين، أو بين حرام وضرر، كما انه لو لم يقتل انسانا يجبره الظالم على قتله اخذ منه مالا، فانه لا يجوز تقديم القتل على اخذ المال.

نعم لو لم يحلف كاذبا اخذ منه مالا معتدا به قدم الحلف، لقاعدة «لا ضرر ولا ضرار» فانه وان لم يدر الامر بين حرامين لكن دورانه بين حرام وضرر- مرفوع- اجاز ارتكاب الحرام.

(والاخبار فى ذلك) اى حلية المحرم لمن اضطر إليه (اكثر من ان تحصى، وقد استفاضت، أو تواترت) الاخبار (بجواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدنى أو المالى عن نفسه أو اخيه) المسلم و لو لم يكن قريبا وصديقا له، و ستأتى جملة منها.

(والاجماع) على جواز ذلك (اظهر من ان يدعى، أو يحكى) فقد ادعاه غير واحد و حكاه غير واحد.

و العقل مستقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين مع بقائه على قبحه او انتفاء قبحه لغلبة الآخر عليه، على القولين فى كون القبح العقلى مطلقا او فى خصوص الكذب لاجل الذات، او بالوجوه و الاعتبارات و لا اشكال فى ذلك كله، انما الاشكال و الخلاف فى انه هل يجب حينئذ التورية لمن يقدر عليها أم لا .

(و العقل مستقل بوجوب ارتكاب اقل القبيحين مع بقائه على قبحه) فيما لو دار بينهما كما لو دار الامر بين شرب الخمر و الزنا، فان العقل يقول بتقديم الشرب (او انتفاء قبحه لغلبة) القبيح (الآخر عليه، على القولين) فى مسألة دوران الامر بين القبيحين.

فان بعضهم ذهبوا إلى انتفاء قبح المهم، و بعضهم ذهبوا إلى بقاء قبحه، لكنه يلزم ان يقدم على القبيح الالهـم.

و هذان القولان انما نشئا من جهة الاختلاف (فى كون القبح العقلى مطلقا) كذبا كان او غيره (او فى خصوص الكذب) الذي هو محل البحث الآن (لاجل الذات) حتى اذا قدمناه لمعارضته بقبيح اهم يبقى على قبحه كما يقول الاول- (او بالوجوه و الاعتبارات)- كما يقول الثانى- (و لا اشكال فى ذلك كله).

و (انما الاشكال و الخلاف فى انه هل يجب حينئذ) اى حين اضطر الانسان إلى ان يقول (التورية) و هى ما ظاهره الكذب (لمن يقدر عليها) كما اذا سأله الظالم هل عندك مال؟ فيقول: ليس فى يدي مال، و يريد يده حقيقة لا اليد الذي يفهم الناس منه الملك (أم لا) يجب التورية حتى للقادر

ظاهر المشهور هو الاول كما يظهر من المقنعة و المبسوط و الغنية و السرائر و الشرائع و القواعد و اللمعة و شرحها و التحرير و جامع المقاصد و الرياض، و محكى مجمع البرهان فى مسئلة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعه.

قال فى المقنعة: من كانت عنده امانة، فطالبه ظالم بتسليمها إليه و خيانة صاحبها فيها فليجحد، ليحفظها على المؤتمن له عليها، و ان استحلفه على ذلك فليحلف له و يورى فى نفسه يخرج به عن الكذب فليجحد و ان استحلفه ظالم على ذلك فليحلف و يورى فى نفسه بما يخرج به عن الكذب الى ان قال- فان لم يحسن

(ظاهر المشهور هو الاول) اى وجوب التورية (كما يظهر من المقنعة) للمفيد (و المبسوط) للشيخ (و الغنية) لابن زهرة (و السرائر) للحلى (و الشرائع) للمحقق (و القواعد) للعلامة أيضا (و اللمعة و شرحها) للشهيدين (و التحرير) للعلامة (و جامع المقاصد) للمحقق الثانى (و الرياض، و محكى مجمع البرهان فى مسئلة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعه) اذا توقف حفظ الوديعه على اليمين الكاذبة.

(قال فى المقنعة: من كانت عنده امانة، فطالبه ظالم بتسليمها إليه و خيانة صاحبها فيها فليجحد، ليحفظها على المؤتمن له عليها، و ان استحلفه، على ذلك) الجحود (فليحلف له و يورى فى نفسه يخرج به عن الكذب فليجحد، و ان استحلفه ظالم على ذلك فليحلف و يورى فى نفسه بما يخرج به عن الكذب- الى ان قال- فان لم يحسن) الودعى

التورية، و كان نيته حفظ الامانة أجزأته النية و كان مأجورا انتهى.

وقال فى السرائر فى هذه المسألة اعنى مطالبة الظالم الوديعه فان قنع الظالم منه بيمينه، فله ان يحلف و يورى فى ذلك انتهى.

وفى الغنية- فى هذه المسألة- و يجوز له ان يحلف انه ليس عنده وديعة و يورى فى يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل اجماع الشيعة انتهى.

وفى النافع حلف موريا، و فى القواعد: و يجب التورية على العارف بها، انتهى.

(التورية، و كان نيته) فى اليمين الكاذبة (حفظ الامانة أجزأته النية) فى الخروج عن اثم اليمين الكاذبة (و كان مأجورا) عند الله تعالى بحفظ مال اخيه (انتهى).

(وقال فى السرائر فى هذه المسألة) اى مسألة جواز الحلف لدفع الظالم (اعنى) فى صورة (مطالبة الظالم الوديعه فان قنع الظالم منه بيمينه، فله ان يحلف و يورى فى ذلك) بما يخرج من الكذب واقعا (انتهى) (وفى الغنية- فى هذه المسألة-) قال: (و يجوز له ان يحلف انه ليس عنده وديعة و يورى فى يمينه بما يسلم به من الكذب بدليل اجماع الشيعة) على جواز ذلك (انتهى) كلامه.

(وفى النافع حلف موريا، و فى القواعد: و يجب التورية على العارف بها، انتهى) كلام القواعد.

(وفى التحرير فى باب الحيل) اى الصور الشرعية للامور التى يقصد بها الانسان الخروج عن الحرام إلى الحلال.

ولا يخفى ان الحيلة بمعنى العلاج، كما فى دعاء الامام زين العابدين عليه السلام «ولا تمكر بى فى حيلتك» وقد عقد جملة من الفقهاء بابا فى الحيل الشرعية قصدوا بها علاج الامر بصورة شرعية حتى لا يقع الانسان فى الحرام.

مثلا من اراد رهن الدار والسكنى فيها عالج ذلك ببيع الشرط.

ومن المعلوم ان آثار البيع غير آثار الرهن، فلا يستشكل بانه كيف يمكن ان نقول بتغير الحكم بمجرد لفظى الرهن و البيع.

بل ربما يكون الفارق مجرد اللفظ أيضا، ومع ذلك يكون فى احد اللفظين اثر فى اللفظ الآخر مثلا: لا يصح لفظ حللت فرجها فى المتعة و يصح لفظ متعتك فيها.

و السر أن الشارع اراد تحديد الاسباب والمسببات.

اما لعلاقة خاصة بين السبب والمسبب- ولو اعتبارا-.

واما لضرب القاعدة و تقييد المسببات باسباب مجعولة، لثلا يقع الهرج و الفوضى، فانه لو اباح كل لفظ مثلا فى المتعة لزم عدم الفصل بين الزنا و النكاح، و هكذا.

و الكلام فى ذلك طويل يتناهى فى بعض الكتب نكتفى منه بهذا القدر و لعله يأتى لذلك زيادة توضيح فى كتاب البيع ان شاء الله تعالى.

من كتاب الطلاق لو انكر الاستدانة خوفا من الاقرار بالابراء او القضاء جاز الحلف مع صدقه بشرط التورية بما يخرج عن الكذب، انتهى.

وفي اللمعة يحلف عليه فيورى وقريب منه فى شرحها.

وفي جامع المقاصد فى باب المكاسب يجب التورية بما يخرج عن الكذب.

و انما اردنا هنا الالمام إلى انه ليس المراد بالحيلة ما يفهم بعض المبتدئين، فيستخف فى نفسه بالفقه و من ثم بالدين و الله العالم العاصم.

ففى باب الحيل (من كتاب الطلاق) قال: (لو انكر الاستدانة خوفا من الاقرار بالابراء او القضاء) فان زيدا لو اعترف بان محمدا ادانه عشرة دنانير، كان اقرارا فى حق نفسه فاذا قال زيد لكن محمدا برئنى، او قال لكنى قضيت ما على و اعطيته اياه لم يقبل منه لانه ادعاء يحتاج إلى الشهود

ولذا لو اراد التخلص من هذه المشكلة كان له ان ينكر اصل دين محمد منه (جاز الحلف مع صدقه) بان يحلف ان محمدا لا يطلبه (بشرط التورية بما يخرج عن الكذب، انتهى) كان يقول: و الله ما طلبنى محمد شيئا فى يوم من الايام- و ينوى فى نفسه فى يوم من ايام هذا العام مثلا فيما اذا كان الطلب سقط فى العام السابق-.

(و فى اللمعة يحلف عليه فيورى وقريب منه فى شرحها) اى شرح اللمعة.

(و فى جامع المقاصد فى باب المكاسب يجب التورية بما يخرج عن الكذب

انتهى.

ووجه ما ذكره ان الكذب حرام، ولم يحصل الاضطرار إليه مع القدرة على التورية فيدخل تحت العمومات، مع ان قبح الكذب عقلي، فلا يسوغ الا مع تحقق عنوان حسن في ضمنه يغلب حسنه على قبحه.

و يتوقف تحققه على تحققه ولا يكون التوقف الا مع العجز عن التورية.

وهذا الحكم جيد الا ان مقتضى اطلاقات ادلة الترخيص في الحلف

انتهى) كلام المحقق الكركي في جامع المقاصد.

(ووجه ما ذكره) من لزوم التورية (ان الكذب حرام، ولم يحصل الاضطرار إليه مع القدرة على التورية) فلا يجوز (فيدخل) هذا الكذب (تحت العمومات) الدالة على حرمة كل كذب (مع ان قبح الكذب عقلي، فلا يسوغ الا مع تحقق عنوان حسن في ضمنه) اي ضمن الكذب، بحيث (يغلب حسنه) اي حسن ذلك العنوان (على قبحه) اي قبح الكذب او يتساويان فيكون الاصل الجواز.

(و يتوقف تحققه) اي تحقق ذلك العنوان الحسن (على تحققه) اي تحقق الكذب اذ لو لم يتوقف العنوان الحسن على عنوان الكذب لم يحسن الكذب فلا يجوز (ولا يكون التوقف الا مع العجز عن التورية) كما لا يخفى.

(وهذا الحكم) بان جواز الكذب متوقف على عدم القدرة على التورية (جيد) لما عرفت من انه مقتضى اطلاق النص و حكم العقل و صريح الفتاوى (الا ان مقتضى اطلاقات ادلة الترخيص في الحلف

ص: 214

كاذبا بالدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او اخيه عدم اعتبار ذلك

ففى رواية السكونى عن جعفر، عن ابيه، عن آباءه، عن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: احلف بالله كاذبا، و
نج اخاك من القتل.

وصحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري، عن ابى الحسن الرضا عليه السلام سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان، فيحلف له لينجو
به منه قال: لا بأس وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على مال نفسه؟ قال: نعم.

كاذبا بالدفع الضرر البدنى او المالى عن نفسه او اخيه عدم اعتبار ذلك) وأليك جملة من النصوص.

(ففى رواية السكونى عن جعفر، عن ابيه، عن آباءه، عن على عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: احلف بالله كاذبا،
ونج اخاك من القتل) فان اطلاقه شامل لصورتي التمكن من التورية وعدمه.

(وصحيحة اسماعيل بن سعد الاشعري، عن ابى الحسن الرضا عليه السلام سألته عن رجل يخاف على ماله من السلطان، فيحلف له لينجو
به) اى بسبب الحلف (منه) اى من السلطان (قال) عليه السلام (لا- بأس وسألته هل يحلف الرجل على مال اخيه كما يحلف على مال
نفسه؟ قال) عليه السلام (نعم) فيجوز الحلف كاذبا لمال نفسه و لمال غيره، و ان لم يكن واجبا عليه.

ص: 215

وعن الفقيه: قال: قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين الى ان قال- فاما اليمين التي يوجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا ولم تلزمه الكفارة، فهو ان يحلف الرجل في خلاص امرئ مسلم او خلاص ماله من متعد يتعدى عليه، من لص او غيره.

وفي موثقة زرارة- بابن بكير- انا نمر على هؤلاء القوم، فيستحلفونا على اموالنا وقد ادينا زكاتها، فقال: يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم بما شاءوا.

(وعن الفقيه: قال: قال الصادق عليه السلام: اليمين على وجهين الى ان قال- فاما اليمين التي يوجر عليها الرجل) بحيث (اذا حلف كاذبا و لم تلزمه الكفارة، فهو ان يحلف الرجل في خلاص امر، مسلم او خلاص ماله من متعد يعتدى عليه، من لص او غيره).

والظاهر ان المراد بالكفارة الا-عم من الكفارة الخارجية- اصطلاحا- فيما لو حلف على شي ء مستقبل، فلم يف به، و الكفارة بمعنى الاستغفار من الذنب- لغة- فيما لو حلف على شي ء ماض او حاضر.

(وفي موثقة زرارة- بابن بكير-) اي كونه موثقة، لوجود ابن بكير في طريقه (انا نمر على هؤلاء القوم، فيستحلفونا على اموالنا وقد ادينا زكاتها) وكان المراد بهؤلاء: عمال العشور الذين يأخذون الزكوات (فقال) عليه السلام (يا زرارة اذا خفت فاحلف لهم بما شاءوا) من الكيفية التي يريدونها ليطمئنون بانها ليست فيها الزكاة.

و انما يستفاد من هذا الحديث جواز الحلف كاذبا باعتبار قوله «بما

ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام: اذا حلف الرجل تقية، لم يضره اذا هو اكره او اضطر إليه.

وقال: ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر إليه.

الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب وفيما يأتي من جواز الكذب في الاصلاح التي يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية.

شاءوا) و الا فالحلف بانه ادى زكاة المال حلف صادق.

ويمكن توجيهها بوجه آخر أيضا اخفى من الوجه الذي ذكرناه.

(ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام: اذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره) على الحلف الكاذب (او اضطر إليه).

وكان الفرق ان الاكراه ان يقول له الظالم: احلف، و الاضطرار ان يحلف هو بنفسه فرارا عن المحذور.

(وقال) عليه السلام (ليس شيء مما حرم الله الا وقد احله لمن اضطر إليه).

و المراد بالاضطرار هنا اعم من الاكراه، فان الاضطرار و الاكراه كالظرف و الجار و المجرور، اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا- كما لا يخفى-.

(الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب) اي باب الحلف كاذبا (وفيما يأتي من جواز الكذب في الاصلاح التي يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية) بان يقول بان هذه الاخبار

و اما حكم العقل بقبح الكذب فى غير مقام توقف تحقق المصلحة الراجعة عليه فهو و ان كان مسلما الا انه يمكن القول بالعفو عنه شرعا للاخبار المذكورة كما عفى عن الكذب فى الاصلاح، و عن السب و التبرى مع الاكراه مع انه قبيح عقلا أيضا، مع ان ايجاب التورية على القادر لا يخلو

انما تجوز الكذب فى صورة عدم القدرة على التورية.

اما صورة القدرة فلا يجوز الكذب، كيف و جملة من رواها من الافاضل الذين يتمكنون على التورية، و مع ذلك لم ينبههم الامام عليه السلام.

و الانصاف ان مثل هذا التقييد يوجب تفويت كثير من المصالح التى اجيز لاجلها الكذب، اذ غالب الناس - حتى الافاضل - لا يقدرّون على التورية فى حين الاضطرار، حتى انهم لو اردوا التورية ظهرت ملامح الكذب و الارتباك على وجوههم و اقوالهم كما لا يخفى.

(و اما حكم العقل بقبح الكذب فى غير مقام توقف تحقق المصلحة الراجعة عليه فهو و ان كان مسلما) و لازمه حكمه بقبح الكذب اذا تمكن الشخص من التورية (الا انه يمكن القول بالعفو عنه) اى عن الكذب (شرعا للاخبار المذكورة).

و لا اشكال فى كون شىء قبيحا عقلا، و لكنه جائز شرعا، لما رأى الشارع فيه من الصلاح المقابل لذلك الفساد الذى اوجب حكم العقل بقبحه (كما عفى) الشارع (عن الكذب فى الاصلاح، و) عفى (عن السب و التبرى) عن انسان طيب خير (مع الاكراه مع انه قبيح عقلا أيضا) كقبح الكذب فى صورة امكان التورية (مع ان ايجاب التورية على القادر لا يخلو

عن الالتزام بالعسر، كما لا يخفى فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتيب الآثار على الكذب فيما نحن فيه و ان قدر على التورية، كان حسنا، الا ان الاحتياط فى خلافه، بل هو المطابق للقواعد لو لا استبعاد التقييد فى هذه المطلقات، لان النسبة بين هذه المطلقات و بين ما دل كالرواية الاخيرة و غيرها- على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم

عن الالتزام بالعسر، كما لا يخفى).

وقد تقدم سببه فى كلامنا، ولعل هذا كاف فى القول بانه ليس بقبيح اصلا، كما ان مصلحة الاصلاح و السب و التبرى اوجبت ذهاب قبح الكذب و السب.

فالقول بانها ليست قبيحة اصلا- لا شرعا و لا عقلا- اقرب.

و كيف كان (فلو قيل بتوسعة الشارع على العباد بعدم ترتيب الآثار على الكذب فيما نحن فيه) مما اضطر الانسان إليه (و ان قدر على التورية كان حسنا، الا ان الاحتياط فى خلافه) اى فى خلاف هذا القول، و انه ان قدر على التورية لم يكن مجال لعدم ترتيب آثار الكذب (بل هو المطابق للقواعد) الدالة على انه لو دار الامر بين جائز و حرام، لم يكن اضطرار إلى الحرام (لو لا استبعاد التقييد فى هذه المطلقات) الدالة على جواز الكذب فى صورة الاضطرار مطلقا، و ان قدر على التورية (لان النسبة بين هذه المطلقات) المجوزة للكذب (و بين ما دل- كالرواية الاخيرة و غيرها- على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم) فاعله «ما دل»

للمنع، مع عدمه مطلقا عموم من وجه فيرجع إلى عمومات حرمة الكذب فتأمل هذا مع امكان منع الاستبعاد المذكور لان مورد الاخبار عدم الالتفات إلى التورية في مقام الضرورة إلى الكذب.

(للمنع) عن الكذب (مع عدمه) أي عدم الاضطرار (مطلقا) أي سواء لم يكن اضطرار، أو كان اضطرار و امكن رفعه بالتورية (عموم من وجه).

فان الروايات المجوزة تقول: يجوز الكذب ان تمكن عن التورية أم لم يتمكن.

والرواية الاخيرة- أي موثقة زرارة- تقول: يجوز الكذب اذا اضطر فاذا لم يضطر لم يجز سواء لم يضطر اصلا، أو اضطر و امكن رفعه بالتورية ففي صورة عدم التمكن من التورية لا تعارض الرواية الموثقة.

وفي صورة عدم الاضطرار اصلا لا تعارض الرواية المجوزة.

ويقع التعارض بينهما في صورة الاضطرار مع التمكن من التورية فتجيزها الرواية المجوزة و تمنعها الرواية الاخيرة (فيرجع إلى عمومات حرمة الكذب فتأمل).

اذ ان الروايات المجوزة حاکمة على الموثقة لانها تبين موضوع الاضطرار الذي تعرضت له الموثقة، ولا يخفى قوة هذا القول (هذا مع امكان منع الاستبعاد المذكور) بان نقول: لا بعد في تقييد المطلقات بصورة عدم امكان التورية (لان مورد الاخبار) المجوزة (عدم الالتفات إلى التورية في مقام الضرورة إلى الكذب).

فالاخبار المجوزة لا تشمل صورة الالتفات إلى التورية، حتى يكون

اذ مع الالتفات فالغالب اختيارها، اذ لا داعى إلى العدول عنها إلى الكذب.

ثم ان اكثر الاصحاب مع تقييد هم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية، اطلقوا القول بلغوية ما اكره عليه من العقود و الايقاعات.

و الاقوال المحرمة، كالسب و التبرى من دون تقييد بصورة عدم التمكن من

حكمها بالجواز شاملا لصورة امكان التورية أيضا.

(اذ مع الالتفات) ممن يضطر إلى التورية (فالغالب اختيارها اذ لا داعى إلى العدول عنها إلى الكذب).

لكن لا يخفى ما فيه، لانه لو كانت التورية رافعة للاضطرار، لعلمها الامام لافضل الاصحاب.

الا- ترى انه لو جاءك انسان و قال: انى مضطر إلى اكل الميتة لانى لا اعلم كيفية الذبح، تقول له: انك لست مضطرا لامكانك ان تعطى الحيوان لقصاب يذبحه فيما اذا كان القصاب ميسورا له بكل سهولة.

(ثم ان اكثر الاصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية) فى مسئلتنا هذه خالفوا ذلك فى مسألة اخرى.

فانهم (اطلقوا القول بلغوية ما اكره عليه من العقود) كالبيع (و الايقاعات) كالطلاق.

(و الاقوال المحرمة، كالسب و التبرى) فلا ينعقد عقدا، و لا يصح ايقاعا و لا يكون حراما (من دون تقييد) منهم اللغوية (بصورة عدم التمكن من

ص: 221

التورية بل صرح بعض هؤلاء- كالشهير في الروضة و المسالك في باب الطلاق- بعدم اعتبار العجز عنها بل في كلام بعض ما يشعر بالاتفاق عليه، مع انه يمكن ان يقال: ان المكروه على البيع انما اكروه على التلفظ بالصيغة.

و اما إرادة المعنى

التورية) مع انه لو كانت التورية رافعة للاضطرار لزم القول في مسئلتنا: اى الكذب، وفي تلك المسألة اى العقد و الايقاع و السب المكروه عليها بان اللازم عدم التمكن من التورية.

فتقيدهم في مسئلتنا و عدم تقيدهم في تلك المسألة تهافت، فان الاضطرار ان كان- مع امكان التورية- فليكن حتى في الكذب و ان لم يكن- مع امكان التورية- فلا يكون حتى في مسألة العقود فما هو الفارق بين المسألتين (بل صرح بعض هؤلاء- كالشهير في الروضة و المسالك في باب الطلاق- بعدم اعتبار العجز عنها) اى عن التورية في وقوع الاكراه فانه لو اكروه على الطلاق فطلق و لم يورّ بطل الطلاق و ان كان متمكنا من التورية (بل في كلام بعض ما يشعر بالاتفاق عليه) اى على بطلان الطلاق و ان تمكن من التورية و كذا سائر العقود و الايقاعات (مع انه يمكن ان يقال) في الايراد على الشهيد الثانى، و من قال بمقاله (ان المكروه على البيع انما اكروه على التلفظ بالصيغة) و اجراء لفظ «بعت» مع ترتيب الاثر الخارجى عليه بتسليمه المال إلى المشتري- مثلا-.

(و اما إرادة المعنى) من المكروه- بالفتح- بل ينوى البيع عند

ص: 222

فمما لا تقبل الاكراه، فاذا اراده مع القدرة على عدم ارادته، فقد اختاره

فالاكراه على البيع الواقعي يختص بغير القادر على التورية، لعدم المعرفة بها، او عدم الالتفات إليها.

كما ان الاضطرار إلى الكذب يختص بغير القادر عليها.

ويمكن ان يفرق بين المقامين بان الاكراه انما يتعلق بالبيع الحقيقي او الطلاق الحقيقي.

جريان اللفظ (فمما لا تقبل الاكراه، فاذا اراده) اي اراد المكره- بالفتح- المعنى (مع القدرة على عدم ارادته، فقد اختاره) بنفسه من دون اكراه عليه، وذلك يقتضي صحة البيع.

(فالاكراه على البيع الواقعي يختص بغير القادر على التورية لعدم المعرفة بها، او عدم الالتفات إليها) حين البيع و ان كان عارفا بها.

(كما ان الاضطرار إلى الكذب) في مسئلتنا (يختص بغير القادر عليها) اي على التورية.

(ويمكن ان يفرق بين المقامين) مقام الكذب و مقام العقود، حيث لا يجوز الكذب مع تمكن التورية و لا يصح العقد و ان تمكن من التورية (ب) ما حاصله ان دليل الاكراه مطلق في باب العقود، فيتحقق الاكراه و لو مع القدرة على التورية، و دليل الاكراه غير مطلق في الكذب بل خاص بصورة الاضطرار، لا يتحقق مع امكان التورية.

ف (ان الاكراه انما يتعلق بالبيع الحقيقي، او الطلاق الحقيقي) اذ الجائر يريد ان يبيع ماله او يطلق زوجته، لا انه يريد صورة البيع و الطلاق

غاية الامر قدرة المكروه على التفصي عنه بايقاع الصورة من دون إرادة المعنى، لكنه غير المكروه عليه و حيث ان الاخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصي بهذا الوجه لم يعتبر ذلك فى حكم الاكراه.

و هذا بخلاف الكذب، فانه لم يسوغ الا عند الاضطرار إليه و لا اضطرار مع القدرة.

نعم لو كان الاكراه من افراد الاضطرار.

(غاية الامر قدرة المكروه)- بالفتح- (على التفصي) و التخلص (عنه) اى عن الاكراه (بايقاع الصورة) اى مجرد لفظ «بعت و طلقت» (من دون إرادة المعنى، لكنه) اى اللفظ، فقط (غير المكروه عليه و حيث ان الاخبار خالية عن اعتبار العجز عن التفصي بهذا الوجه).

فان الاخبار الدالة على بطلان عقد و ايقاع المكروه لم تذكران البطلان خاص بصورة عجز المكروه- بالفتح- عن التورية (لم يعتبر ذلك) اى عدم امكان التفصي (فى حكم الاكراه) فالاكراه موجود و ان امكن التفصي باجراء اللفظ فقط دون المعنى.

(و هذا بخلاف الكذب) الجائز للضرورة (فانه لم يسوغ) الكذب- فى الاخبار- (الا عند الاضطرار إليه، و لا اضطرار مع القدرة) على التفصي بالتورية.

(نعم) يرد اشكال ما هو الفرق بين مقام الكذب، و مقام العقود (لو كان الاكراه من افراد الاضطرار) فالرواية التى تقول ببطلان بيع المكروه يراد به المضطر.

بان كان المعترف فى تحقق موضوعه عرفا او لغة، العجز عن التفصّي كما ادعاه بعض، او قلنا: باختصاص رفع حكمه بصورة الاضطرار، او بان كان عدم ترتب الاثر على المكره عليه من حيث انه مضطر إليه لدفع الضرر المتوقع عليه به عن النفس و المال كان ينبغى فيه اعتبار العجز من التورية لعدم الاضطرار مع القدرة عليها.

و حيث لا اضطرار مع التورية يكون قول الفقهاء بعدم الاحتياج إلى التورية- فى العقود- و الاحتياج إليها فى الكذب- تهافتا.

و توضيحه انه لو قلنا: بان الاكراه من افراد الاضطرار (بان كان المعترف فى تحقق موضوعه) اى الاكراه (عرفا او لغة، العجز عن التفصّي) بالتورية (كما ادعاه بعض) اى ادعى ان الاكراه يعتبر فيه العجز- لانه من افراد الاضطرار- (او قلنا) بان الاكراه ليس من افراد الاضطرار موضوعا- بل (باختصاص رفع حكمه) اى حكم المكره عليه (بصورة الاضطرار او بان كان عدم ترتب الاثر على المكره عليه) انما هو (من حيث انه مضطر إليه) اضطرارا (لدفع الضرر المتوقع عليه به) «به» متعلق به «دفع» و معنى «به» اى بما يأتى من العقد- مثلا- (عن النفس و المال) متعلق ب «ضرر» (كان) هذا خبر قوله «نعم لو كان».

و الحاصل انه لو قلنا بان الاضطرار محقق لموضوع الاكراه، او لحكم الاكراه، كان (ينبغى فيه) اى فى الاكراه الرافع لحكم العقد و الايقاع (اعتبار العجز من التورية).

و انما يعتبر العجز (لعدم الاضطرار مع القدرة عليها) اى على

و الحاصل ان المكره اذا قصد المعنى مع التمکن من التورية، صدق على ما اوقع انه مكره عليه، فيدخل في عموم رفع ما اكرهوا عليه.

و اما المضطر فاذا كذب مع القدرة على التورية، لم يصدق انه مضطر إليه، فلا يدخل في عموم: رفع ما اضطروا إليه هذا كله على مذاق المشهور

التورية، و اذا لم يكن اضطرار لم يكن اكره حكما او موضوعا، فلا بطلان للعقد او الايقاع.

(و الحاصل) في الفرق بين المقامين، اى مقام الكذب الذي شرطوا فيه عدم تمکنه من التورية، و مقام العقود الذي لم يشترطوا فيه عدم تمکنه من التورية (ان المكره) بالفتح (اذا قصد المعنى) للعقد او الايقاع (مع التمکن من التورية، صدق على ما اوقع) اى العقد او الايقاع الذي اوقعه (انه مكره عليه، فيدخل) ما اوقعه من عقد او ايقاع (في عموم رفع ما اكرهوا عليه) و يكون باطلا غير نافذ.

(و اما المضطر) الذي يحلف كذبا (فاذا كذب مع القدرة على التورية لم يصدق انه مضطر إليه، فلا يدخل) كذبه (في عموم: رفع ما اضطروا إليه) و لكن لا يخفى: ما في هذا الفرق.

و الانصاف ان اللازم ان نقول: باسقاط عدم التمکن من التورية في المقامين، او بعدم الاشتراط في المقامين.

و كيف كان، ف (هذا كله) الذي اتعبنا انفسنا لا بداء الفرق بين المقامين (على مذاق المشهور) حيث يشترطون عدم امكان التورية في الكذب، دون العقود و الايقاعات

من انحصار جواز الكذب بصورة الاضطرار إليه- حتى من جهة العجز عن التورية-.

و اما على ما استظهرناه من الاخبار- كما اعترف به جماعة- من جوازه مع الاضطرار إليه من غير جهة العجز عن التورية، فلا فرق بينه وبين الاكراه.

كما ان الظاهر ان ادلة نفي الاكراه راجعة إلى الاضطرار لكن من غير جهة التورية، فالشارع رخص في ترك التورية في كل كلام مضطر إليه للاكراه عليه او دفع الضرر به، هذا.

(من انحصار جواز الكذب بصورة الاضطرار إليه- حتى من جهة العجز عن التورية-) فاذا لم يعجز، فلا اضطرار، فلا يجوز الكذب.

(و اما على ما استظهرناه من الاخبار- كما اعترف به جماعة-) بانه ظاهر الاخبار (من جوازه) اى الكذب (مع الاضطرار إليه من غير جهة العجز عن التورية) فهو جائز و ان كان قادرا على التورية (فلا فرق بينه وبين الاكراه) في ان العجز عن التورية لم يؤخذ في موضوعها و لا حكمها.

(كما ان الظاهر ان ادلة نفي الاكراه راجعة إلى الاضطرار).

فالاكراه من مصاديق الاضطرار (لكن من غير جهة التورية) فلا يعتبر عدم امكان التورية في صدق الادلة للاضطرار.

و على هذا (فالشارع رخص في ترك التورية في كل كلام مضطر إليه) سواء كان (للاكراه عليه) اى على ذلك الكلام (او) ل (دفع الضرر به) الضرر المتوجه من غير اكراه مكره (هذا) تمام الكلام في اشتراط عدم

ولكن الاحوط التورية فى البابين.

ثم ان الضرر المسوغ للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات.

نعم يستحب تحمل الضرر المالى الذى لا يجحف.

وعليه: يحمل قول امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة: علامة الايمان ان تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفحك.

ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا فى مقام التقية فى بيان الاحكام

امكان التورية فى الكذب الاضطرارى.

(ولكن الاحوط التورية فى البابين) باب الكذب، و باب العقود و الايقاعات.

(ثم ان الضرر المسوغ) و المجوز (للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات)

(نعم يستحب تحمل الضرر المالى) بل و البدنى (الذى لا يجحف) بالانسان اى لا يكون ضررا كثيرا.

(وعليه) اى على الاستحباب فى غير المجحف (يحمل قول امير المؤمنين عليه السلام فى نهج البلاغة: علامة الايمان ان تؤثر الصدق) اى تقدمه (حيث يضرك) الصدق (على الكذب حيث ينفحك).

فان المراد المرتبة الراقية من الايمان و المراد بالضرر غير المجحف.

(ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا) الطاهرين عليهم السلام (فى مقام التقية فى بيان الاحكام) مقابل التقية التى هى تكليف للسائل.

فاذا كان حكم السائل التقية يكون بيان الامام عليه السلام بيانا للحكم الواقعى فلا شائبة فى كونه خلافا للواقع حتى يحتاج إلى هذا التوجيه

مثل قولهم: لا بأس بالصلاة في ثوب اصابه خمر، ونحو ذلك.

وان امكن حمله على الكذب لمصلحة بناء على ما استظهرنا جوازه من الاخبار، الا ان الاليق بشأنهم عليهم السلام هو الحمل على إرادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة بان يريد من جواز الصلاة في الثوب المذكور جوازها عند تعذر الغسل و الاضطرار إلى اللبس.

وقد صرحوا بإرادة المحامل البعيدة في بعض الموارد، مثل انه ذكر عليه السلام: ان النافلة فريضة، ففزع المخاطب، ثم قال: انما اردت صلاة

(مثل قولهم: عليهم السلام (لا بأس بالصلاة في ثوب اصابه خمر، ونحو ذلك) مما هو مخالف للواقع.

(وان امكن حمله على الكذب لمصلحة) فان ذلك جائز (بناء على ما استظهرنا جوازه من الاخبار) خلافا لمن خصص الجواز بصورة عدم امكان التورية (الا ان الاليق بشأنهم عليهم السلام) كما يدل كونه أليق تفسيرهم عليهم السلام للآيات التي يمكن ان يتوهم منها خلاف الواقع في قول الأنبياء كقول ابراهيم: انى سقيم، و ما اشبهه (هو الحمل على إرادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة) مثلا (بان يريد من جواز الصلاة في الثوب المذكور، جوازها عند تعذر الغسل و الاضطرار إلى اللبس) او يريد جوازها للمضطر تقية، او ما اشبه ذلك.

(وقد صرحوا) الاثمة عليهم السلام (بإرادة المحامل البعيدة في بعض الموارد، مثل انه ذكر عليه السلام ان النافلة فريضة، ففزع المخاطب، ثم قال) عليه السلام (انما اردت صلاة

الوتر على النبي صلى الله عليه وآله.

و من هنا يعلم انه اذا دار الامر فى بعض المواضع بين الحمل على التقية و الحمل على الاستحباب كما فى الامر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامة بكونه حدثا تعين الثانى لان التقية تتأدى بإرادة المجاز و اخفاء القرينة.

الوتر على النبي صلى الله عليه وآله).

و لا يخفى ما فى هذه الإرادة من البعد عن مساق الظاهر.

(و من هنا) الذى ذكرنا انه أليق بشأنهم عليهم السلام (يعلم انه اذا دار الامر فى بعض المواضع بين الحمل على التقية و الحمل على الاستحباب كما) فى تخليل اصابع الرجل بعد المسح، و (فى الامر بالوضوء عقيب بعض ما قال العامة بكونه حدثا تعين الثانى) اى الحمل على الاستحباب (لان التقية تتأدى بإرادة المجاز، و اخفاء القرينة) بان يريد الامام من الامر، الاستحباب و يخفى قرينة المجاز، اى كونه اريد بالامر الاستحباب.

و الحاصل انه اذا دار الامر بين ان يكون قول الامام خلافا للواقع تقية- او موافقا للواقع- مجازا- كان الثانى اولى، فاذا قال الامام عليه السلام: توطأ عقيب المذى، و دار امر توطأ بين الاستحباب حتى يكون صورة الامر بلا قرينة تقية، و بين كونه تقية حتى يكون اصل توطأ خلافا للواقع، كان الالىق بمقام الامام عليه السلام الاستحباب.

لكن ربما يقال: ان هذا خلاف ادلة التعادل و الترجيح و لا ظهور

الثانى: من مسوغات الكذب إرادة الاصلاح

وقد استفاضت الاخبار بجواز الكذب عند إرادة الاصلاح.

ففى صحيحة معاوية بن عمار: المصلح ليس بكذاب، ونحوها رواية معاوية بن حكم، عن ابيه عن جده، عن ابي عبد الله عليه السلام.

وفى رواية عيسى بن حنان عن الصادق عليه السلام: كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما الا كذبا فى ثلاثة: رجل كاند فى حربه، فهو موضوع عنه.

ورجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى هذا يريد بذلك الاصلاح.

للتقية مجازا حتى يقدم على التقية حقيقة.

(الثانى: من مسوغات الكذب) و مجوزاته (إرادة الاصلاح) وقد استفاضت الاخبار بجواز الكذب عند إرادة الاصلاح) لذات البين، زوجين كانا او غيرهما.

(ففى صحيحة معاوية بن عمار: المصلح ليس بكذاب) نفى الموضوع وإرادة نفى الحكم (و نحوها رواية معاوية بن حكم، عن ابيه عن جده، عن ابي عبد الله عليه السلام).

(وفى رواية عيسى بن حنان عن الصادق عليه السلام: كل كذب مسئول عنه صاحبه) اى صاحب الكذب (يوما) اى فى الدنيا او القبر او القيامة (الا كذبا فى ثلاثة: رجل كاند فى حربه، فهو موضوع عنه) فان الحرب مكيدة، كما لو كذب للتغلب على عدوه.

(ورجل اصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى هذا) الآخر، فيقول لزيد: مدحك عمرو، بينما ذمه عمرو (يريد بذلك) الكذب (الاصلاح).

ورجل وعد اهله و هو لا يريد ان يتم لهم.

و بمضمون هذه الرواية فى استثناء هذه الثلاثة روايات.

وفى مرسله الواسطى، عن ابى عبد الله عليه السلام، قال: الكلام ثلاثة، صدق، و كذب، و اصلاح بين الناس قيل له جعلت فداك، و ما الاصلاح بين الناس؟ قال: تسمع من الرجل كلاما يبلغه فتخبث نفسه فتقول سمعت فلانا قال فيك من الخير كذا و كذا، خلاف ما سمعته.

(ورجل وعد اهله و هو لا يريد ان يتم لهم) اى يفى بوعد.

و لا يخفى ان هذا أيضا شعبة من الاصلاح، اذ كثيرا ما يكون موقف الرجل يوجب الكذب، و الا افسد عليه اهله امره.

(و بمضمون هذه الرواية فى استثناء هذه الثلاثة) من الكذب المحرم (روايات) اخرى.

(وفى مرسله الواسطى، عن ابى عبد الله عليه السلام، قال: الكلام ثلاثة، صدق، و كذب، و اصلاح بين الناس) و المراد انه صورة كذب و ليس محكوما بحكم الكذب واقعا (قيل له جعلت فداك، و ما الإصلاح بين الناس قال: تسمع عن الرجل كلاما يبلغه) كان تسمع من زيد كلاما سيئا فى عمرو و يبلغ ذلك الكلام عمروا (فتخبث نفسه) اى تقسد نفس الرجل المقول فيه الكلام، كعمرو بالنسبة إلى زيد قائل الكلام (فتقول) لعمرو (سمعت فلانا) كزيد، مثلا (قال فيك من الخير كذا و كذا، خلاف ما سمعته) حتى تطيب نفس عمرو على زيد.

وعن الصدوق فى كتاب الاخوان بسنده عن ابى الحسن الرضا «ع» قال: ان الرجل ليصدق على اخيه، فيصيبه عنت من صدقه فيكون كذابا عند الله وان الرجل ليكذب على اخيه يريد به نفعه، فيكون عند الله صادقا.

ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة عدم وجوب التورية ولم ار من اعتبر العجز عنها فى جواز الكذب فى هذا المقام.

وتقييد الاخبار المذكورة بصورة العجز عنها فى غاية البعد، وان كان مراعاته مقتضى الاحتياط.

(وعن الصدوق فى كتاب الاخوان بسنده عن ابى الحسن الرضا «ع» قال: ان الرجل ليصدق على اخيه، فيصيبه عنت) وصعوبة (من صدقه فيكون كذابا عند الله) اى عليه وزر الكذب، لانه القى اخاه فى الحرج والضرر، بسبب صدقه، وقد كان هذا الصدق منهيًا عنه (وان الرجل ليكذب على اخيه يريد به نفعه، فيكون عند الله صادقا) اى له ثواب الصادقين.

(ثم ان ظاهر الاخبار المذكورة عدم وجوب التورية) فى الكذب الاصلاحى (ولم ار من اعتبر العجز عنها) اى عن التورية (فى جواز الكذب فى هذا المقام) اى مقام الاصلاح.

(وتقييد الاخبار المذكورة) فى الكذب الاصلاحى (بصورة العجز عنها) اى عن التورية (فى غاية البعد، وان كان مراعاته) اى العجز عن التورية (مقتضى الاحتياط).

لكن الظاهر من لفظ «يكذب» فى الاخبار ونحوه انه لا مجال

ثم انه قد ورد فى اخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الاهل، والله العالم.

للاحتياط حتى الاستحبابى منه.

(ثم انه قد ورد فى اخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الاهل).

وقد تقدم ان الوعد ليس من الكذب، كما ورد فى الاخبار جواز الكذب فى الحرب، و جواز الكذب بالنسبة إلى اهل البدعة (والله العالم).

تمتع دائما بمؤلفات قيمة و سهلة تغنيك عن صعوبات الدراسة.

كالوصول إلى كفاية الاصول.

و شرح المنظومة.

و القول السديد فى شرح التجريد و بقية اجزاء ايصال الطالب إلى المكاسب.

ص: 234

وهى من كهن يكهن ككتب يكتب كتابه كما فى الصحاح اذا تكهن.

قال: ويقال: كهن بالضم- كهانة- بالفتح- اذا صار كاهنا.

وعن القاموس- أيضا- الكهانة بالكسر لكن عن المصباح كهن يكهن كقتل، كهانة بالفتح.

وكيف كان فعن النهاية: ان الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات فى مستقبل الزمان وقد كان فى العرب كهنة.

المسألة (التاسعة عشرة) مما يحرم الاكتساب به لحرمة فى نفسه (الكهانة حرام، وهى من كهن يكهن ككتب يكتب كتابه كما فى الصحاح- اذا تكهن) و اخبر عن الغيب بصورة خاصة.

(قال) الصحاح (ويقال: كهن- بالضم- كهانة- بالفتح- اذا صار كاهنا) اى صارت ملكته الكهانة، كالخياط لمن صارت ملكته الخياطة.

(وعن القاموس- أيضا- الكهانة بالكسر) للكاف، كما قاله الصحاح (لكن عن المصباح كهن يكهن كقتل، كهانة بالفتح) لا بالكسر.

(وكيف كان) سواء كان بالفتح او الكسر (فعن النهاية: ان الكاهن من يتعاطى) اى الاخذ و العطاء (الخبر عن الكائنات) اى الاشياء التى تكون (فى مستقبل الزمان، وقد كان فى العرب كهنة) جمع كاهن كفسقة جامع فاسق.

فمنهم من كان يزعم ان له تابعا من الجن يلقي إليه الاخبار.

و منهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات و اسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من سأله او فعله او حاله.

و هذا يخصونه باسم العرّاف.

(فمنهم من كان يزعم ان له تابعا) يتبع الكاهن (من الجن يلقي إليه الاخبار) عن البلاد البعيدة، و الامور الغائبة عن الحواس، و الامور المستقبلية.

(و منهم من كان يزعم انه يعرف الامور بمقدمات و اسباب يستدل بها) اى تلك الاسباب (على مواقعها).

مثلا: يسأل الكاهن من جاءه يستفسره عن سرقة حدثت عنده، فى اى وقت سرق، و هل تظن باحد، و كم كانت السرقة و فى اى مكان كان، و هكذا فيستدل الكاهن بهذه الامور على موقع السرقة، و اين هى الآن، و من سرقها و هكذا فى سائر الامور (من كلام من سأله او فعله او حاله) - و هذا قسم آخر - فاذا جاءه رجل يسأله عن حظه فى الزواج يزعم الكاهن ان اول كلمة قالها السائل تدل على حظه.

او مثلا: ان كان عمل السائل الحياكة او ان كان فعله كذا، ينوى الكاهن: انه لما جاءه للسؤال جلس مستقبل الجدى.

او مثلا: ان كان حال السائل حالة حسنة او حالة سيئة دل على كذا فيجمع الكاهن هذه الامور فى ذهنه، و يجيب على نحو ما يستنبط منها.

(و هذا) القسم، و هو من يعرف الامور بمقدمات (يخصونه باسم العراف)

والمحكى عن الاكثر فى تعريف الكاهن- ما فى القواعد- من انه من كان له راي من الجن يأتية الاخبار.

وعن التنقيح انه المشهور، ونسبه فى السرائر إلى القيل ورائي: على فعيل، من: راي يقال: فلان رئي القوم، اى صاحب رأيهم قيل: وقد يكسر راؤه اتباعا.

مبالغة عارف.

فالكاهن و العارف و القائف كل يخبر عن المستقبل، و عن الامور الغامضة

لكن الاول: من يزعم انه بالقاء الجن يعرف الامور.

و الثانى: من يزعم انه بالعلائم و الآثار و التفاؤل و التطير يعرف الامور

و الثالث: من يزعم انه يعرف بالشبه و نحو الشبه، و غالبا ما كان اذكيا القوم يتصفون بهذه الصفات و قد يطلق هذه الاسامى بعضها على بعض باعتبارات-.

(و المحكى عن الاكثر فى تعريف الكاهن- ما فى القواعد- من انه من كان له رئي) و زان غني (من الجن) اى جن صاحب راي (يأتيه الاخبار) الغامضة و المستقبلية.

(و عن التنقيح انه) اى تعريف العلامة للكاهن هو (المشهور و نسبه فى السرائر إلى القيل، و رئي: على) وزن (فعيل، من: راي يقال: فلان رئي القوم، اى صاحب رأيهم) الذي يعطيهم الرأي فى الامور (قيل: و قد يكسر راؤه اتباعا) اى متابعة لعين الكلمة- و هى الهمزة-.

ص: 237

و عن القاموس رثي كغنى، جنى يرى فيخبر.

و عن النهاية يقال: للتابع من الجن رثي بوزن كمي.

اقول: روى الطبرسي في الاحتجاج في جملة الاسئلة التي سئل الزنديق عنها أبا عبد الله عليه السلام، قال الزنديق: فمن اين اصل الكهانة؟ و من اين يخبر الناس بما يحدث؟ قال عليه السلام: ان الكهانة كانت في الجاهلية، في كل حين فترة من الرسل، كان الكاهن بمنزلة الحاكم، يحتكمون إليه فيما يشتهه عليهم من الامور بينهم، فيخبرهم باشياء تحدث، و ذلك في وجوه شتى، فإساسة العين.

(و عن القاموس راي كغنى، جتي يرى فيخبر).

(و عن النهاية يقال: للتابع) للانسان (من الجن رثي بوزن كمي) وزان غنى.

(اقول: روى الطبرسي في الاحتجاج في جملة الاسئلة التي سئل الزنديق عنها أبا عبد الله عليه السلام، قال الزنديق: فمن اين اصل الكهانة؟ و من اين يخبر) الكاهن (الناس بما يحدث) في المستقبل (قال عليه السلام: ان الكهانة كانت في الجاهلية، في كل حين فترة من الرسل، كان الكاهن بمنزلة الحاكم، يحتكمون إليه فيما يشتهه عليهم من الامور بينهم، فيخبرهم) الكاهن (باشياء تحدث، و ذلك) التمكن من الاخبار بالمستقبل (في وجوه شتى) اي مصدر علم الكاهن امور متعددة (فإساسة العين) فان بعض الناس يتفرون عن الظواهر البواطن بواسطة نظرهم.

مثلا: اذا نظر إلى جماعة عرف المجرم منهم لانه منخطف اللون كثير الالتفات عديم الاستقرار (و ذكاء القلب) فان الاذكياء يعرفون من المقدمات النتائج، فاذا قيل له زيد وعمرو تشاركا، قال الذكي انه لا تدوم الشركة بينهما لانه يعرف اختلاف زيد وعمرو في المذاق فيستنبت ان هذا الاختلاف الطبعي سيؤدى إلى فسخ الشركة (و وسوسة النفس) فان بعض النفوس سريعة الاطمينان، وبعض النفوس فيها حالة تردّد و وسوسة فاذا سئلت هذا الوسواس هل يأتي زيد أم لا لا يطمئن بالمقدمات الدالة على مجيئه، ولذا يجيب بالجواب المردد.

مثلا: يقول المقدمات تدل على مجيئه، لكن هناك احتمال عدم المجيء لبعض الموانع (و فطنة الروح) فالروح هي التي تتلقى الاخبار عن الخارج بواسطة الحواس الظاهرة، فالروح الفطنة اذا شمت شيئا او ذاقت او لمست او سمعت انتقل إلى ما وراء ذلك، بخلاف الارواح البليدة.

وقد نقل ان المعرى اخذت جارية بيده لقضاء الحاجة، فلما رجع و اخذت الجارية يده صاح قائلا ذهبت بكارة الفتاة، و كان الامر كما قال.

وعند ما سئل من اين علم ذلك و هو لا يبصر قال من ارتعاش يدها ارتعاشا خاصا.

وعلى هذا فالفرق بين ذكاء القلب، و فطنة الروح ان الاول الوصول من المقدمات إلى النتائج و لولم تكن المقدمات محسوسة.

و الثانى: الوصول إلى نتائج مخفية من مقدمات حسية (مع قذف

فى قلبه لان ما يحدث فى الارض من الحوادث الظاهرة، فذلك يعلم الشيطان و يؤديه الى الكاهن، و يخبره بما يحدث فى المنازل و الاطراف

و اما اخبار السماء فان الشيطان كانت تقعد مقاعد استراق السمع اذ ذاك و هى لا تحجب و لا ترجم بالنجوم

فى قلبه) بدون مقدمات.

و هذا هو الذى يعبر عنه بالفارسية- در دلم تاثير كرد-

و قد عبر عنه فى بعض الاخبار ب «مناجات الارواح» و قد ثبتت هذه الاقسام كلها فى العلم الحديث فراجع كتب التحضير، و كتب ما وراء الطبيعة و كتب علم النفس (لان ما يحدث فى الارض من الحوادث الظاهرة، فذلك يعلم) به (الشيطان و يؤديه الى الكاهن، و يخبره بما يحدث فى المنازل و الاطراف) اى اطراف المدينة.

(و اما اخبار السماء) فانها لا تعرفها الشياطين كاملة (فان الشياطين كانت تقعد مقاعد استراق السمع) اى المقاعد التى يتمكن بها من استراق السمع (اذ ذاك) اى حين فترة من الرسل (و هى لا تحجب) اى لا تمنع (و لا ترجم بالنجوم) اى لا تطرد بسبب النجوم و الشهب.

و هذا اشارة الى قوله تعالى- فى سورة الجن- «وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِيبًا رَصَدًا» و قوله و «رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ».

و المراد ان النجوم مراكز لرجم الشياطين بالشهب و نحوها.

و انما منعت من استراق السمع، لئلا يقع فى الارض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء

و لا يخفى انه لا منافات بين العلل الطبيعية، و العلل الواقعية، فالشهاب يحدث بسبب امور طبيعية، لكنها انما تحدث رجما للشياطين فى الواقع، كما ان الكسوف و الخسوف يحدثان بسبب العلل الطبيعية و لكنهما انما يكونان لدى كثرة الذنوب، كما ان الجنين يتكون بالاسباب الطبيعية لكن العلة الحقيقية إرادة الله تعالى.

و منه يعلم انه لا منافات بين بعد النجوم أوف الاميال و قرب الشهب من الارض.

فلا يقال: كيف يرمى الشهاب من ذلك المحل البعيد، اذ النظام الكونى الخاص المرابط بالنجوم هو الذى يسبب حدوث النيازك و الكلام فى المقام طويل نكتفى منه بهذا القدر.

(و انما منعت) الشياطين (من استراق السمع، لئلا يقع فى الارض سبب) و امر (يشاكل) و يشابه (الوحي من خبر السماء) فانه و ان كان هناك فرق بين الوحي و الكهانة و ما اشبهها بان الرسول يتمكن من كل شيء، و الكاهن و شبهه لا يتمكن الا من بعض الاخبار لكن لما كان بعض العوام يشته عليهم الامر - جهلا - اقتضت مشيئته سبحانه ان يمنع حتى مثل هذا الاشتباه.

و المراد بما يشابه الوحي الاحكام المتينة القوية التى ليست من امور الارض.

فيلبس على اهل الارض ما جاءهم عن الله تعالى لاثبات الحجّة، ونفى الشبهة، و كان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه فيختطفها، ثم يهبط بها إلى الارض فيقذفها إلى الكاهن، فاذا قد زاد كلمات من عنده، فيخلط الحق بالباطل.

فما اصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به هو ما اداه إليه شيطانه مما سمعه.

مثلا: اذا تمكن الشيطان من استراق السمع جاء بالسورة التي سمعها في الملاء الاعلى - قبل ان ينطق بها الرسول - الى كاهنه، فيرون الناس ان الرسول و الكاهن كليهما يلفظان بشيء واحد مثلا فمنعهم الله سبحانه لئلا يشته (فيلبس على اهل الارض ما جاءهم عن الله تعالى)

و ذلك (لاثبات الحجّة) في قول الأنبياء (ونفى الشبهة) التي كانت حول كلامهم لو تكلموا الكهنة بمثل كلامهم (و كان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه) من الحياة و الموت، و ما اشبهه (فيختطفها) اى يأخذ الكلمة بسرعة (ثم يهبط بها إلى الارض فيقذفها) اى يلقيها (الى الكاهن، فاذا قد زاد) اى الشيطان او الكاهن (كلمات من عنده، فيخلط الحق بالباطل) و الصدق بالكذب و هذا هو سر صحة بعض كلمات الكاهن و بطلان بعضها الآخر.

(فما اصاب الكاهن من خبر مما كان يخبر به هو ما اداه) و اعطاه (إليه شيطانه مما سمعه) الشيطان من السماء.

و ما اخطاء فيه، فهو من باطل ما زاد فيه فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة و اليوم انما تؤدى الشياطين إلى كهانها اخبارا للناس مما يتحدثون به و ما يحدثونه.

و الشياطين تؤدى إلى الشياطين ما يحدث فى البعد من الحوادث من سارق سرق، و من قاتل قتل و من غائب غاب.

و هم أيضا بمنزلة الناس صدوق و كذوب، الخبر.

و قوله عليه السلام: مع قذف فى قلبه، يمكن ان يكون قيد الاخير،

(و ما اخطاء فيه، فهو من باطل ما زاد فيه) الشيطان او الكاهن (فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة) اى التى بهذا المعنى (و اليوم) و بعد انقطاع اخبار السماء (انما تؤدى الشياطين إلى كهانها اخبارا للناس) المربوطة بالارض (مما يتحدثون به و ما يحدثونه).

مثلا: يقولون ان ملك الصين تكلم بكذا، و ان ملك الهند بنى كذا و هكذا من الاقوال و الاعمال.

(و الشياطين تؤدى إلى الشياطين ما يحدث فى البعد).

مثلا شيطان الصين يحدث شيطان الشرق بما حدث هناك فى الصين و شيطان الشرق يأخذ الكلام ليلقيه إلى كاهنه (من الحوادث من سارق سرق، و من قاتل قتل و من غائب غاب) و هكذا من هذا القبيل من الاخبار (و هم) اى الشياطين (أيضا بمنزلة الناس صدوق و كذوب) فى اخبارهم عن الامور البعيدة، الى آخر (الخبر) نقلناه لما فيه الفائدة.

(و قوله عليه السلام: مع قذف فى قلبه، يمكن ان يكون قيد الاخير

و هو: فطنة الروح، فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين كما هو ظاهر ما تقدم عن النهاية.

و يحتمل ان يكون قيذا لجميع الوجوه المذكورة فيكون المراد تركب اخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان، و ما يحدث فى نفسه لتلك الوجوه و غيرها كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك: زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل.

و هو: فطنة الروح، فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين) اى الاقسام الثلاثة الاول و هى الفراسة و الذكاء و الوسوسة، كانت من نفس الكاهن بدون القذف فالكهانة قسمان قذف و غير قذف (كما هو ظاهر ما تقدم عن النهاية) حيث قال: فمنهم من كان يزعم ان له تابعا، و منهم من كان يزعم انه يعرف.

(و يحتمل ان يكون) قوله: مع قذف، (قيذا لجميع الوجوه المذكورة) اى الفراسة و الذكاء و الوسوسة و الفطنة، يعنى ان هذه الامور بضميمة القذف هى الكهانة (فيكون المراد تركب اخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان و ما يحدث فى نفسه لتلك الوجوه) اى الفراسة الخ (و غيرها) اى غير تلك الوجوه.

(كما يدل عليه) اى على كون «مع قذف» قيذا للجميع (قوله عليه السلام بعد ذلك: زاد كلمات من عنده، فيخلط الحق بالباطل) مما يدل على ان الكهانة مركبة من القذف و الزيادة لانها قسمان - كما كان مقتضى المعنى الاول -.

و كيف كان، ففي قوله: انقطعت الكهانة، دلالة على ما عن المغرب من ان الكهانة فى العرب كانت قبل البعث قبل منع الشيطان عن استراق السمع.

لكن قوله عليه السلام: انما يؤدى الشياطين إلى كهانها اخبارا للناس، وقوله عليه السلام: قبل ذلك مع قذف فى قلبه الخ دلالة على صدق الكاهن على من لا يخبر إلا باخبار الارض.

فيكون المراد من الكهانة المنقطعة: الكهانة الكاملة التى يكون الكاهن بها حاكما فى جميع ما يتحاكمون إليه من المشتبهات، كما ذكر فى أول الرواية.

(و كيف كان، ففي قوله: انقطعت الكهانة، دلالة على ما عن المغرب من ان الكهانة فى العرب كانت قبل البعث) اى بعثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم (قبل منع الشيطان عن استراق السمع) فى السماء.

(لكن قوله عليه السلام: انما يؤدى الشياطين إلى كهانها اخبارا للناس، وقوله عليه السلام: قبل ذلك مع قذف فى قلبه الخ دلالة على صدق الكاهن) اى صدق هذا الاسم (على من لا يخبر الا باخبار الارض) فلا يتوقف صدق اسم الكاهن على من يخبر باخبار السماء.

(فيكون المراد) للامام عليه السلام (من الكهانة المنقطعة) حيث قال عليه السلام: انقطعت الكهانة (الكهانة الكاملة التى يكون الكاهن بها حاكما فى جميع ما يتحاكمون إليه من المشتبهات، كما ذكر فى أول الرواية) الذى كان المراد به الاحكام فى احكام الارض و احكام السماء.

و كيف كان فلا خلاف فى حرمة الكهانة.

وفى المروى عن الخصال: من تكهن او تكهن له، فقد برئ من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

وقد تقدم رواية ان الكاهن كالمساحر و ان تعلم النجوم يدعو إلى الكهانة.

وروى فى مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: ان عندنا بالجزيرة رجلا

(و كيف كان فلا خلاف) عند الفقهاء (فى حرمة الكهانة) لاستفاضة الروايات بذلك.

(و فى المروى عن الخصال: من تكهن او تكهن له، فقد برئ من دين محمد صلى الله عليه وآله وسلم).

و المراد الدين الكامل، لا اصل الدين، كما لا يخفى.

(وقد تقدم رواية ان الكاهن كالمساحر).

فان الاول يخبر عن غير المجارى الطبيعية.

و الثانى يفعل افعالا من غير المجارى الطبيعية (و ان تعلم النجوم يدعو إلى الكهانة) حيث ان المنجم يريد التعرف إلى ما وراء الحسّ - بطبيعة عمله - فيذهب لتعلم قواعد الكهانة.

(وروى فى مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم، قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: ان عندنا بالجزيرة رجلا

ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من مشى إلى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه فيما يقول، فقد كفر بما انزل الله من كتاب، الخبر.

و ظاهر هذه الصحيحة: ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مطلقا، سواء كان بالكهانة او غيرها، لانه عليه السلام جعل المخبر بالشيء الغائب بين الساحر و الكاهن و الكذاب، و جعل الكل

ربما اخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسأله) كمن يسأله عن غائبه اين هو؟ و عن مريضه متى يطيب؟ و ما اشبهه (فقال) عليه السلام (قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من مشى إلى ساحرا و كاهن او كذاب) الظاهر ان المراد به صاحب البدعة (يصدقه فيما يقول، فقد كفر بما انزل الله من كتاب، الخبر).

و الظاهر: ان المراد تصديقا ينافي تصديق النبي او المراد الكفر العملي.

فقد مر ان الكفر عقيدى و هو من ينكر اصلا من اصول الدين، و عملى و هو الاتيان بالمحرم كقوله صلى الله عليه وآله كفر بالله النمام و شبهه مما تقدم نقلا باللفظ.-

(و ظاهر هذه الصحيحة: ان الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مطلقا، سواء كان) الاخبار (ب) سبب (الكهانة او غيرها، لانه عليه السلام جعل المخبر بالشيء الغائب بين الساحر و الكاهن و الكذاب، و جعل الكل

حراما.

ويؤيده النهى فى النبوى المروى فى الفقيه فى حديث المناهى:

انه نهى عن اتيان العراف، وقال: من اتاه و صدقه فقد برء مما انزل الله على محمد (ص).

وقد عرفت من النهاية ان المخبر عن الغائبات فى المستقبل كاهن و يخص باسم العراف.

حراما).

اقول و لكن لا- يبعد ان المخبر عن المستقبل حسب الموازين الطبيعية لا يكون داخلا فى ذلك، بل الظاهر من الحديث ان الاخبار عن مجارى غير طبيعية.

فالاخبار عن الغيم و الصحو و الفيضان و حرارة الهواء و برودتها و ما اشبه مما يدل عليها العلم الطبيعى، و قد كثر اعتياده فى هذا الزمان ليس داخلا فى الصحة.

(ويؤيده النهى فى النبوى المروى فى الفقيه فى حديث المناهى:

انه) صلى الله عليه و آله و سلم (نهى عن اتيان العراف، وقال: من اتاه و صدقه فقد برء مما انزل الله على محمد «ص»).

و المراد به البراءة العملية، لا البراءة الاعتقادية، الا اذا كان تصديقه ملازما لتكذيب الرسول صلى الله عليه و آله و سلم.

(وقد عرفت من النهاية ان المخبر عن الغائبات فى المستقبل كاهن و يخص باسم العراف).

ص: 248

و يؤيد ذلك ما تقدم فى رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام: لئلا يقع فى الارض سبب يشاكل الوحي الخ، فان ظاهره كون ذلك مبغوضا للشارع من اى سبب كان.

فتبين من ذلك ان الاخبار عن الغائبات بمجرد السؤال عنها- من غير نظر فى بعض ما صح اعتباره كبعض الحفر و الرمل - محرم.

هذا وجه تأييد الرواية لقول المصنف ان كل منخبر عن الغائب جزما حرام.

لكن لا يخفى ان بين الغائب والمستقبل عموما من وجه.

(و يؤيد ذلك) الذي ذكرنا من حرمة الاخبار عن الغائب مطلقا- على طريق الجزم- (ما تقدم فى رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام:

لئلا يقع فى الارض سبب يشاكل الوحي الخ، فان ظاهره كون ذلك) المشاكل للوحي فى كونه اخبارا عن الغائب (مبغوضا للشارع من اى سبب كان).

لكن لا يخفى ان اخبار السماء كانت مبغوضة للشارع، لذا منع الشياطين منها.

اما اخبار الارض فلم تكن مبغوضة، و لذا لم يمنع الله سبحانه الشياطين منها.

(فتبين من ذلك) الذي ذكرناه (ان الاخبار عن الغائبات بمجرد السؤال عنها- من غير نظر فى بعض ما صح اعتباره كبعض الحفر و الرمل - محرم).

ولعله لذا عد صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم لغير نبى او وصى نبى، سواء كان بالتنجيم او الكهانة او القيافة او غير ذلك.

قوله «بمجرد» يراد به ما يقابل الاخبار بالنظر فى العلوم الصحيحة كالجفر و الرمل او ما اشبهه.

وانما قيد بهذا القيد، لان الاخبار عن التعلم و النظر لا يشابه الوحي، حتى يشمل ما دل على حرمة ما يشابه الوحي.

(ولعله لذا) الذى ذكرناه من تبين حرمة الاخبار عن الروايات (عد صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة الاخبار عن الغائبات على سبيل الجزم) مقابل ان يقول «يحتمل ان يكون كذبا» (لغير نبى او وصى نبى سواء كان بالتنجيم او الكهانة او القيافة او غير ذلك) والله العالم.

ص: 250

على ما يظهر من المبسوط و السرائر و المعتبر و القواعد و الذكري و الجعفرية، وغيرها، حيث عللوا لزوم الاتمام في سفر الصيد بكونه محرما من حيث اللهو قال في المبسوط السفر على أربعة أقسام، و ذكر الواجب و الندب و المباح ثم قال: الرابع سفر المعصية، و عدّ من امثلتها من طلب الصيد للهو و البطر، و نحوه بعينه عبارة السرائر.

و قال في المعتبر، قال علمائنا: اللاهي بسفره كالمتنزه بصيده بطرا، لا

المسألة (العشرون) مما يحرم الاكتساب به لحرمة في ذاته (اللهو حرام على ما يظهر من المبسوط و السرائر و المعتبر و القواعد و الذكري، و) ارشاد (الجعفرية، و غيرها) من كتب جماعة من الفقهاء (حيث عللوا لزوم الاتمام) للصلاة (في سفر الصيد) الذي ليس للقتل (بكونه محرما من حيث اللهو) خلافا لآخرين حيث لم يقولوا بحرمة هذا السفر، و انما قالوا بانه يتم الصلاة فيه للدليل، كإتمام الصلاة لمن شغله السفر، و من اشبه (قال) الشيخ (في المبسوط السفر على أربعة أقسام، و ذكر الواجب و الندب و المباح) كالحج و زيارة الامام و التنزه (ثم قال: الرابع سفر المعصية و عد من امثلتها من طلب الصيد للهو و البطر) و هو شدة النشاط و الفرح الذي يسبب عدم المبالاة بالامور (و نحوه بعينه عبارة السرائر) لابن ادريس

(و قال) المحقق (في المعتبر، قال علمائنا: اللاهي بسفره كالمتنزه بصيده) اي الذي يسافر للتنزه و الابتعاد عن البلد، و همومه (بطرا، لا

يترخص.

لنا ان اللهو حرام، فالسفر له معصية، انتهى.

وقال فى القواعد الخامس من شروط القصر إباحة السفر فلا يرخص العاصى بسفره، كتاب الجائر و المتصيد لهوا، انتهى.

وقال فى المختلف فى كتاب المتاجر حرم الحلبي الرمي من قوس الجلاهق قال: و هذا الاطلاق ليس بجيد، بل ينبغى تقييده باللهو و البطر.

وقد صرح الحلّى فى مسألة اللعب بالحمام بغير رهان بحرمة، و

يترخص) ان يصلى قصرا.

(لنا) اى دليلنا على ذلك (ان اللهو حرام، فالسفر له معصية انتهى).

و من المعلوم ان سفر المعصية لا يوجب القصر.

(وقال فى القواعد الخامس من شروط القصر) فى الصلاة للمسافر (إباحة السفر فلا يرخص العاصى بسفره، كتاب الجائر و المتصيد لهوا، انتهى) كلام العلامة.

(وقال فى المختلف) أيضا (فى كتاب المتاجر حرم الحلبي الرمي من قوس الجلاهق).

ثم (قال) العلامة (و هذا الاطلاق) من الحلبي (ليس بجيد، بل ينبغى تقييده) اى كون الرمي حراما (باللهو و البطر) فهذا الكلام يدل على ان اللهو حرام.

(وقد صرح الحلّى فى مسألة اللعب بالحمام بغير رهان بحرمة و

ص: 252

قال: ان اللعب بجميع الاشياء قبيح، وردده بعض بمنع حرمة مطلق اللعب.

وانتصر في الرياض للحلّي، بان ما دل على قبح اللعب وورد بدمه من الآيات و الروايات اظهر من ان يخفى فاذا ثبت القبح و الذم ثبت النهي.

ثم قال: و لو لا شذوذه بحيث كاد ان يكون مخالفا للاجماع، لكان المصير إلى قوله: ليس بذلك

قال: ان اللعب بجميع الاشياء قبيح، وردده بعض بمنع حرمة مطلق اللعب)

اذ لا دليل على ذلك بالإضافة إلى انه يلزم منه حرمة اللعب بالسبحة و اللحية و التراب و العشب و الطفل و ما اشبهه، و هذا خلاف الضرورة.

(وانتصر في الرياض للحلّي، بان ما دل على قبح اللعب وورد بدمه من الآيات و الروايات اظهر من ان يخفى).

كقوله تعالى - في سورة التوبة-: **وَلَيْنُ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَ نَلْعَبُ**، و قوله- في سورة الزخرف-: **فَأَذَرُهمْ يَخُوضُوا وَ يَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ***، و نحوه في- سورة المعارج- الى غيرها.

لكن في سورة يوسف: **أَرْسَلُهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَ يَلْعَبُ**.

و كيف كان (فاذا ثبت القبح و الذم ثبت النهي) لان القبح في سلسلة العلل، و ما حكم به العقل حكم به الشرع.

(ثم قال: و لو لا شذوذه) اي شذوذ القول بحرمة اللعب بالحمام (بحيث كاد ان يكون مخالفا للاجماع، لكان المصير إلى قوله: ليس بذلك

البعيد، انتهى ولا يبعد ان يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب و شذوذ القول بحرمته، مع دعوى كثرة الروايات بل الآيات على حرمة مطلق اللهو لاجل النص على الجواز فيه، فى قوله عليه السلام: لا بأس بشهادة من يلعب بالحمام.

و استدل فى الرياض أيضا- تبعا للمذهب- على حرمة المسابقة بغير المنصوص على جوازه بغير عوض بما دل على تحريم اللهو و اللعب.

البعيد، انتهى).

و هذا أيضا يدل على تصديقه لحرمة مطلق اللعب و انما خرج عن ذلك اللعب بالحمام لانه مخالف للاجماع.

قال المصنف ره (و لا يبعد ان يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب) اى بالحمام (و شذوذ القول بحرمته، مع دعوى كثرة الروايات بل الآيات على حرمة مطلق اللهو لاجل النص على الجواز فيه) اى فى اللعب بالحمام (فى قوله عليه السلام: لا- بأس بشهادة من يلعب بالحمام) فانه لو كان حراما كان اللازم عدم قبول شهادته.

لا يقال: ورد فى الروايات قبول شهادة بعض العصاة.

لانه يقال: اللازم تأويل تلك الروايات، لان اشتراط العدالة فى الشاهد مسلم.

(و استدل فى الرياض أيضا- تبعا للمذهب- على حرمة المسابقة بغير المنصوص على جوازه بغير عوض) «بغير» متعلق ب «المسابقة» و «على» متعلق ب «المنصوص» (بما دل على تحريم اللهو و اللعب) «بما»

ص: 254

قال: لكونها منه بلا تأمل، انتهى.

والاخبار الظاهرة فى حرمة اللهو كثيرة جدا.

منها: ما تقدم من قوله فى رواية تحف العقول: وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به واخذ الاجرة عليه.

ومنها: ما تقدم من رواية الاعمش حيث عدّ فى الكبائر الاشتغال بالملاهى التى تصدّ عن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار فان الملاهى جمع الملهى مصدر، او الملهى وصفاً، لا الملهاة آلة.

(قال) الرياض (لكونها) اى المسابقة (منه) اى من اللهو (بلا تأمل، انتهى).

(و) كيف كان، ف (الاجبار الظاهرة فى حرمة اللهو كثيرة جدا).

(منها: ما تقدم من قوله) عليه السلام (فى رواية تحف العقول: وما يكون منه وفيه الفساد محضاً ولا يكون منه ولا فيه شيء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه وتعلّمه والعمل به واخذ الاجرة عليه) فان اللهو كذلك.

(ومنها: ما تقدم من رواية الاعمش حيث عدّ فى الكبائر الاشتغال بالملاهى التى تصدّ عن ذكر الله كالغناء وضرب الاوتار).

ووجه الاستدلال بهذه الرواية ما ذكره بقوله: (فان الملاهى جمع الملهى) بفتح الميم (مصدر، او الملهى وصفاً) اى اسم مفعول (لا الملهاة آلة) فان هذه الصيغة تأتى للمصدر، واسم الزمان والمكان والمفعول والآلة.

ص: 255

لانه لا يناسب التمثيل بالغناء.

ونحوها في عدّ الاشتغال بالملاهي من الكبائر رواية العيون الواردة في الكبائر، وهي حسنة، كالصحيحة، بل صحيحة.

ومنها: ما تقدم في روايات القمار من قوله عليه السلام: كلما إلهى عن ذكر الله فهو الميسر.

ومنها: قوله عليه السلام في جواب من خرج في السفر يطلب الصيد بالبزة، و الصقور انما خرج في لهو لا يقصّر.

و حيث ان كونه اسم زمان او مكان لا معنى له هنا، و الآلة أيضا باطلة (لانه لا يناسب التمثيل بالغناء) اذ الغناء ليس آلة، و انما آلة الغناء-
كالمزمار- آلة، فلم يبق إلا المصدر بمعنى اللهو، او الوصف اى ما يوصف بكونه لهوا ملهوا به اى الكلام و ما اشبه.

(ونحوها في عدّ الاشتغال بالملاهي من الكبائر رواية العيون الواردة في الكبائر، وهي حسنة، كالصحيحة، بل صحيحة) و الحسنه حجة
فكيف بالصحيحة.

(ومنها: ما تقدم في روايات القمار من قوله عليه السلام: كلما إلهى عن ذكر الله فهو الميسر).

(ومنها: قوله عليه السلام في جواب من خرج في السفر يطلب الصيد بالبزة) جمع بازي، و هو قسم من الصقر (و الصقور) جمع صقر و
هم قسم آخر (انما خرج في لهو لا يقصّر) مما يدل على ان مطلق اللهو فيه اشكال.

ص: 256

ومنها: ما تقدم فى رواية الغناء فى حديث الرضا عليه السلام فى جواب من سأله عن السماع، فقال: ان لاهل الحجاز فيه رأيا، قال: وهو فى حيز اللهو.

وقوله عليه السلام فى ردّ من زعم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص فى ان يقال: جئناكم جئناكم، الخ كذبوا ان الله يقول: لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوَاً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا- الى آخر الآيتين-.

ومنها: ما دل على ان اللهو من الباطل بضميمة ما يظهر منه حرمة الباطل كما تقدم فى روايات الغناء

(ومنها: ما تقدم فى رواية الغناء فى حديث الرضا عليه السلام فى جواب من سأله عن السماع) اى الغناء (فقال) عليه السلام (ان لاهل الحجاز فيه رأيا) ثم (قال) عليه السلام (وهو فى حيز اللهو) لبيان انه لا يجوز، فيدل على ان كل لهو ليس بجائز.

(وقوله عليه السلام فى ردّ من زعم ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رخص فى ان يقال: جئناكم جئناكم، الخ كذبوا ان الله يقول: لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ لَهْوَاً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا- الى آخر الآيتين-) مما يدل على التنفر من اللهو، وانه كيف يأذن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باللهو.

(ومنها: ما دل على ان اللهو من الباطل بضميمة ما يظهر منه حرمة الباطل) لا ان المراد بالباطل مقابل الحق حتى يراد به كل فان زائل، كما قال الشاعر: الا كل شيء ما خلا الله باطل (كما تقدم فى روايات الغناء)

ففى بعض الروايات كل لهو المؤمن من الباطل، ما خلا ثلاثة السابقة و ملاعبة الرجل اهله الخ.

وفى رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه، قال: سألته عن اللعب بالاربعة عشر و شبهها، قال: لا نستحب شيئاً من اللعب غير الرهان، و الرمى، الى غير ذلك، مما يقف عليه المتتبع.

و يؤيده ان حرمة اللعب بآلات اللهو الظاهر انه من حيث اللهو لا من حيث خصوص الآلة، ففى رواية سماعة قال ابو عبد الله عليه السلام:

لما مات آدم شمت به ابليس، و قاييل فاجتمعا

(ففى بعض الروايات كل لهو المؤمن من الباطل، ما خلا) اى باستثناء (ثلاثة) اشياء (المسابقة، و ملاعبة الرجل اهله الخ).

(وفى رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه، قال: سألته عن اللعب بالاربعة عشر و شبهها، قال) عليه السلام (لا نستحب شيئاً من اللعب غير الرهان) اى على الخيل و البغال و الحمير (و الرمى) فى المسابقة (الى غير ذلك، مما يقف عليه المتتبع) و انه كل لهو حرام.

(و يؤيده) اى كون مطلق اللهو حراما (ان حرمة اللعب بآلات اللهو الظاهر) من الادلة (انه) حرام (من حيث اللهو لا من حيث خصوص الآلة ففى رواية سماعة قال ابو عبد الله عليه السلام: لما مات آدم شمت به ابليس) اى فرح لموته، و يقول كلمات تدل على فرحه بالاستخلاص من آدم الذى صار سببا لعصيانه و طرده من الجنة (وقاييل) حيث كانا ضد آدم هذا لطرده من الجنة و ذاك لان آدم كان يحب اخاه هاييل (فاجتمعا

فى الارض؁ فجعل ابليس وقابيل المعازف؁ و الملاهى؁ شماتة بآدم على نبينا و آله و عليه السلام؁ فكلما كان فى الارض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك.

فان فيه اشارة إلى ان المناط هو مطلق التلهى و التلذذ.

و يؤيده ما تقدم من ان المشهور حرمة المسابقة على ما عدا المنصوص بغير عوض؁ فان الظاهر انه لا وجه له عدا كونه لهوا؁ و ان لم يصرحوا بذلك عدا القليل منهم- كما تقدم-.

فى الارض؁ فجعل) اى صنع (ابليس وقابيل المعازف) اى آلات العزف و الغناء (و الملاهى) اى آلات اللهو؁ او المراد نفس اللهو اى الغناء (شماتة) و فرحا (ب) موت (آدم على نبينا و آله و عليه السلام؁ فكلما كان فى الارض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك) اى من العزف و الرقص؁ و اللعب فانه وضع هذه الاشياء للفرح بموت آدم عليه السلام.

(فان فيه اشارة إلى ان المناط) فى تحريم هذه الاشياء (هو مطلق التلهى و التلذذ).

(و يؤيده ما تقدم من ان المشهور حرمة المسابقة على ما عدا المنصوص) اى الخف و النصل و الحافر (بغير عوض) كما تحرم المسابقة بعوض (فان الظاهر) من كلمات الفقهاء (انه) اى التحريم (لا وجه له عدا كونه لهوا) و لعبا (و ان لم يصرحوا بذلك) و ان وجه التحريم كونه لهوا (عدا القليل منهم- كما تقدم-).

نعم صرح العلامة فى التذكرة بحرمة المسابقة على جميع الملاعب- كما تقدم نقل كلامه فى مسألة القمار- هذا.

ولكن الاشكال فى معنى اللهو فانه ان اريد به مطلق اللعب- كما يظهر من الصحاح و القاموس - فالظاهر ان القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور و السيرة.

فان اللعب، هى الحركة لا لغرض عقلائى، و لا خلاف ظاهرا فى عدم حرمة، على الاطلاق.

(نعم صرح العلامة فى التذكرة بحرمة المسابقة على جميع الملاعب- كما تقدم نقل كلامه فى مسألة القمار-) فكلامه دال على ان كل لهو و لعب حرام (هذا) تمام الكلام فى الكبرى- اى كون اللهو حرام-.

(ولكن الاشكال) فى الصغرى اى (فى معنى اللهو) و ان اى شىء يسمى لهوا (فانه ان اريد به مطلق اللعب- كما يظهر من الصحاح و القاموس - فالظاهر ان القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور و السيرة) فقد تقدم ان اللعب بالسبحة او اللحية او ما اشبهه، مما لا يقول احد بحرمته بل جرت السيرة عليه.

(فان اللعب، هى الحركة لا لغرض عقلائى، و لا خلاف ظاهرا فى عدم حرمة، على الاطلاق) اى ليس بحرام بقول مطلق و بجميع اقسامه.

فان حركة اليد و الرجل و المشى و ما اشبه مما لا يتعلق به غرض عقلائى - لا يقول احد بحرمتها.

نعم لو خص اللهو بما يكون من بطر، وفسّر بشدة الفرح كان الاقوى تحريمه.

و يدخل فى ذلك الرقص و التصفيق و الضرب بالطشت بدل الدف و كلما يفيد فائدة آلات اللهو.

(نعم لو خص اللهو بما يكون من بطر، وفسّر) البطر (بشدة الفرح) بلا باعث عقلائي (كان الاقوى تحريمه).

و انما قيدناه بقولنا: بلا باعث عقلائي، لبداهة انه لو استولى عليه فرح شديد بمناسبة زفاف ولده او زفافه بنفسه و اخذ يقفز فى الهواء فرحا لا يقول احد بحرمة ذلك.

(و يدخل فى ذلك الرقص و التصفيق و الضرب بالطشت بدل الدف و كلما يفيد فائدة آلات اللهو).

اقول: ورد بعض الاخبار فى النهى عن الرقص و عن التصفيق مذكورة فى الوسائل و المستدرک كما ذكر مجمع البحرين خبرا فى النهى عن التصفيق، لكن المشهور عند المعاصرين عدم حرمة التصفيق، كما ورد بسند غير صحيح ان فاطمة صلوات الله عليها كانت ترقص بعض ابنائها و هو صغير

و لو لم يصح سند الاخبار الناهية كان اللازم الحمل على الكراهة.

و اما الضرب بالطشت فاذا كان فى الاعراس و قيل بجواز الدف فيه كان الضرب بالطشت اولى، و قد روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم الضرب بالغربال و فى غير الاعراس اذا لم يصدق عليه اللهو و ما اشبهه فالظاهر عدم الاشكال فيه.

ولو جعل مطلق الحركات التي لا يتعلق بها غرض عقلائي مع انبعاثها عن القوى الشهوية، ففي حرمة تردد.

واعلم ان هنا عنوانين آخرين اللعب و اللهو.

اما اللعب فقد عرفت ان ظاهر بعض تراد فهما.

ولكن مقتضى تعاطفهما في غير موضع من الكتاب العزيز تغايرهما.

ولعلمهما من قبيل الفقير والمسكين اذا اجتماعا افترقا، و اذا افترقا اجتماعا.

و اما مع الصديق فالحرمة تتوقف على اطلاق حرمة اللهو و ما اشبهه.

(ولو جعل مطلق الحركات التي لا- يتعلق بها غرض عقلائي مع انبعاثها عن القوى الشهوية، ففي حرمة تردد) من قول القاموس و الصحاح- المقتضى للتحريم- و من اصالة عدم التحريم و عدم الحجية في قولهما فيما علمنا عدم صحة هذا الاطلاق في كلامهما.

(واعلم ان هنا عنوانين آخرين).

الاول: (اللعب).

(و الثاني: (اللهو).

(اما اللعب فقد عرفت ان ظاهر بعض ترادفهما) اذ عرفوا اللهو باللعب

(و لكن مقتضى تعاطفهما في غير موضع من الكتاب العزيز) كقوله سبحانه: **إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ*** (تغايرهما) و ان احدهما غير الآخر.

(ولعلمهما من قبيل الفقير والمسكين اذا اجتماعا افترقا و اذا افترقا اجتماعا)

ص: 262

و لعل اللعب يشمل مثل حركات الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية

و اللهو ما تلتذ به النفس، و ينبعث عن القوى الشهوية.

وقد ذكر غير واحد ان قوله تعالى: **أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ،** الآية، بيان ملاذ الدنيا على ترتيب تدرجه فى العمر، وقد جعلوا لكل واحد منها ثمان سنين.

فاذا اطلق احدهما اريد به كلاهما، و اذا قورنا اريد بكل واحد منهما معنى مقابل للآخر.

(و لعل) الفرق بينهما، ان (اللعب يشمل مثل حركات الاطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية).

(و) اما (اللهو ما تلتذ به النفس، و ينبعث عن القوى الشهوية).

وربما يقال: ان بينهما عموما مطلقا، لان اللعب يمكن ان ينبعث عن القوى الشهوية كلعب الرجل مع زوجته، و يمكن ان لا ينبعث كلعب الطفل الصغير، و قيل غير ذلك.

(وقد ذكر غير واحد) من المفسرين (ان قوله تعالى: **أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ وَزِينَةٌ،** الآية) و باقى الآية «**وَتَفَاخُرُ بَيْنَكُمْ وَتَكَاتُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ، كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ، ثُمَّ يَهْبِجُ فَتِرَاهُ مَصْفُورًا، ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ**» (بيان ملاذ الدنيا على ترتيب تدرجه) اى الانسان (فى العمر، و قد جعلوا لكل واحد منها) اى من هذه الملاذ (ثمان سنين).

فاللعب إلى الثمان، و اللهو إلى السادسة عشرة، و الزنية إلى

و كيف كان فلم اجد من افتى بحرمة اللعب عدا الحلبي على ما عرفت من كلامه، و لعله يريد اللهو، و الا فالاقوى الكراهة.

و اما اللغوفان جعل مرادف اللهو- كما يظهر من بعض الاخبار- كان في حكمه.

الرابعة و العشرين، و التفاخر إلى الثانية و الثلاثين، و التكاثر إلى الاربعين.

و بعد ذلك تضعف القوى و تنكس النفس في الانحطاط إلى ان يموت الانسان، و يكون حطاما.

و الشاهد اختلاف اللعب و اللهو في المعنى.

و لا يخفى ان المراد غلبة هذه الحالات في هذه الاعمار، لا اختصاص كل حالة بسن خاص.

(و كيف كان) سواء كان اللعب عين اللهو، أم بينهما اختلاف (فلم اجد من افتى بحرمة اللعب) مطلقا (عدا الحلبي على ما عرفت من كلامه و لعله يريد اللهو) من اللعب (و الا فالاقوى الكراهة) اذ لا دليل على حرمة اللعب.

فاللازم حمل الآيات و بعض الروايات على الكراهة بقريئة السيرة القطعية

و قوله سبحانه حكاية عن اخوة يوسف: و نلعب، و تقرير يعقوب لهم و اختلاف الشريعة غير ضار فيما لم يعلم بنسخه، بل لا يبعد القول بعدم كراهة كل لعب، كركوب الارجوحة او التخطيط في الارض لغوا او ما اشبه.

(و اما اللغوفان جعل مرادف اللهو- كما يظهر من بعض الاخبار- كان في حكمه) الذي قد عرفت انه حرام.

ففى رواية محمد بن ابى عباد المتقدمة عن ابى الحسن الرضا عليه السلام: ان السماع فى حيز اللهو و الباطل، أ ما سمعت قول الله تعالى:

وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا.

و نحوها رواية ابى أيوب حيث اراد باللغو: الغناء، مستشهدا بالآية

و ان اريد به مطلق الحركات اللاغية فالاقوى فيها الكراهة.

و فى رواية ابى خالد الكابلى عن سيد الساجدين تفسير الذنب التى تهتك

(ففى رواية محمد بن ابى عباد المتقدمة عن ابى الحسن الرضا عليه السلام: ان السماع فى حيز اللهو و الباطل، أ ما سمعت قول الله تعالى:

وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا) بمعنى مرور الكريم بفعل ما يقتضى ذلك من نهى او ارشاد او سكوت او ما اشبه.

فانه عليه السلام جعل اللهو من اقسام اللغو، او مراد فاله.

(و نحوها رواية ابى أيوب حيث اراد باللغو: الغناء مستشهدا بالآية) المتقدمة.

و يدل عليه أيضا مدح المؤمنى فى قوله سبحانه: وَ الَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ، فان ظاهره التحريم للغو.

(و ان اريد به) اى باللغو (مطلق الحركات اللاغية) اى التى لا ثمر لها، و ليست مقصودة للعقلاء (فالاقوى فيها الكراهة) اذ لا دليل على التحريم بل السيرة القطعية على جوازها.

(و فى رواية ابى خالد الكابلى عن سيد الساجدين تفسير الذنوب التى تهتك

العصم بشرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطى ما يضحك الناس من اللغو و المزاح، و ذكر عيوب الناس.

و فى وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لابي ذر ره ان الرجل ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس فيهوى ما بين السماء و الارض.

العصم) اى عصمة الانسان و حفظه عن الشيطان حتى ان الانسان اذا عصى كان عميلا للشيطان و منقادا له لا عصمة له من الشيطان و لا حفظ له.

و الحاصل: ان الملكة الايمانية العاصمة له عن الدنيا و الذنوب تهتك و تزول (بشرب الخمر و اللعب بالقمار و تعاطى ما يضحك الناس من اللغو و المزاح، و ذكر عيوب الناس).

فالظاهر ان المصنف ذكر هذه الرواية و الرواية الآتية لبيان تحريم اللغو، لكن هذا ينافى قوله السابق بالكراهة.

و وجه استفادة التحريم ذكر اللغو فى عداد المحرمات أولا و كونه مما يهتك العصمة ثانيا.

لكن ربما يقال: ان الشيخ انما ذكرهما لما تقدم منه من الكراهة و ذلك لبداهة كون المزاح - و لو كان مضحكا - ليس بمحرم، بل قد ورد مزاح النبي صلى الله عليه و آله و سلم و الوصى عليه السلام.

و الانصاف انه ليس للحديث اطلاق بل اهمال، فلا دلالة فيه حتى على كراهة اللغو مطلقا.

(و فى وصية النبي صلى الله عليه و آله و سلم لابي ذر ره ان الرجل ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس فيهوى ما بين السماء و الارض) ان كان المراد

الهوى فى النار فذلك حرام، لانه لا عقاب الاعلى الحرام على المشهور فاللّازم ان يكون المراد بالكلمة مثل الغيبة و الاستهزاء بالمؤمن و ما اشبه.

وان كان المراد الهوىّ إلى درجات سفلى من الجنة فذلك مكروه و على اى حال لا دلالة فى الحديث على حرمة اللغو و الله اعلم بالاحكام.

الكتب العلمية لآية الله المجاهد السيد محمد الشيرازى خبر قرين للطالب المجدّد.

لانها تغنيه عن الاتعاب الدراسية الناشر

الحادية و العشرون مدح من لا يستحق المدح، او يستحق الذم

ذكره العلامة فى المكاسب المحرمة.

و الوجه فيه واضح من جهة قبحه عقلا.

و يدل عليه من الشرع قوله تعالى: **وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ.**

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الصدوق من عظم صاحب الدنيا و احبه طمعا فى دنياه سخط الله عليه، و كان فى درجته مع

المسألة (الحادية و العشرون) مما يحرم الاكتساب به لكونه حراما فى نفسه (مدح من لا يستحق المدح) اى يحرم مدحه (او يستحق الذم) و هو حرام (ذكره العلامة فى المكاسب المحرمة).

(و الوجه فيه) اى فى كونه حراما (واضح، من جهة قبحه عقلا) و كلما حكم به العقل حكم به الشرع اذا كان فى سلسلة العلل.

(و يدل عليه من الشرع قوله تعالى: **وَلَا تَرْكَنُوا**) اى لا تعمدوا (إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) اى الظالمين (فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) فان التهديد بالنار يدل على الحرمة و من المعلوم ان المدح قسم من الركون.

(وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الصدوق من عظم صاحب الدنيا و احبه طمعا فى دنياه سخط الله عليه، و كان) المعظم (فى درجته) اى درجة صاحب الدنيا (مع

شيرازى، سيد محمد حسينى، إيصال الطالب إلى المكاسب، 16 جلد، منشورات اعلمى، تهران - ايران، اول، ه ق

إيصال الطالب إلى المكاسب؛ ج 3، ص: 269

و فى النبوى الآخر الوارد فى حديث المناهى: من مدح سلطانا جائرا او تخفف او تضعضع له، طمعا فيه كان قرينه فى النار.

و مقتضى هذه الادلة حرمة المدح طمعا فى الممدوح.

و اما لدفع شره فهو واجب، وقد ورد فى عدة اخبار: ان شرار الناس

قارون فى التابوت الاسفل من النار).

و من المعلوم ان من اقسام التعظيم مدحه، كما ان المراد بصاحب الدنيا مصداق من مصاديق من لا يستحق المدح.

و المراد بكونه فى درجة قارون، ان هذا العمل مقتضى لذلك لا انه لا بد و ان يكون- و ذلك لمناسبة قارون لمعظم صاحب الدنيا- و على تقدير كونه معه فى النار فى درجته فلا اشكال فى اختلاف عقابهما شدة و ضعفا، اذ فى الآخرة- جزاء وفاقا- و من الممكن ان يكون كلاهما فى درجة واحدة، واحدهما اشد تألما بالعذاب، او اكثر عذابا من الآخر.

(و فى النبوى الآخر الوارد فى حديث المناهى: من مدح سلطانا جائرا او تخفف) اى صار خفيفا لاجله بالقيام و الاحترام و ما اشبه (او تضعضع له) اى تحرك جسدا او قلبا حركة إليه (طمعا فيه) اى فى دنياه (كان قرينه) و رفيقه (فى النار).

(و) لا يخفى ان (مقتضى هذه الادلة حرمة المدح طمعا فى الممدوح)

(و اما لدفع شره) عن نفسه او عن مؤمن، او جلبه لاقامة حق او ازالة باطل (فهو واجب، وقد ورد فى عدة اخبار: ان شرار الناس) هم

(الذين يكرمون)- بصيغة المجهول- (اتقاء شرهم) مما يدل على جواز الاكرام اتقاء للشر بالإضافة إلى دليل: لا ضرر، ولا حرج وما ورد من مدح الائمة عليهم السلام للظالمين اتقاء، الى غير ذلك من الادلة.

الثانية والعشرون معونة الظالمين في ظلمهم حرام،

بالأدلة الأربعة وهو من الكبائر فعن كتاب الشيخ ورام ابن ابي فراس.

قال: قال عليه السلام من مشى إلى ظالم ليعينه، وهو يعلم انه ظالم فقد

المسألة (الثانية والعشرون) مما يحرم الاكتساب به لحرمة في ذاته (معونة الظالمين) اي اعانتهم (في ظلمهم) فهو (حرام بالأدلة الأربعة)

اما الاجماع والعقل فواضح.

و اما الكتاب فقوله سبحانه «وَلَا تَرَكَوْا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» وقوله «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ».

و اما السنة فما يأتي من الروايات (وهو من الكبائر، فعن كتاب الشيخ ورام ابن ابي فراس) المعروف ب «مجموعة ورام» وهو من خيار علماء الشيعة، وكان جدا للسيد ابن طاوس لأمه، ونقله في الكتاب المذكور عن الحسن البصرى و من اشبه انما هو بمصداق «الحكمة ضالة المؤمن يأخذها ابن وجدها».

و الذي ينبغي لاهل العلم مداومة مطالعة هذا الكتاب و كتاب مواظ البحار، و عين الحياة للمجلسى و جامع السعادات، و منية المرید لا نماء ملكة الفضيلة و التقوى فى نفوسهم.

(قال: قال عليه السلام من مشى إلى ظالم ليعينه، وهو يعلم انه ظالم فقد

خرج عن الاسلام.

قال: وقال عليه السلام: اذا كان يوم القيامة ينادى مناد اين الظلمة؟ اين اعوان الظلمة؟ اين اشباه الظلمة؟ حتى من برئ لهم قلما او لاق لهم دواة، فيجتمعون في تابوت من حديد، ثم يرمى بهم في جهنم.

وفي النبوى (ص): من علق سوطا بين يدي سلطان جائر، جعلها الله حية طولها سبعون الف ذراع، فيسلطها الله عليه في نار جهنم خالدا فيها مخلدا.

خرج عن الاسلام) المراد به الاسلام الكامل او مبالغة من قبيل يا اشباه الرجال ولا رجال.

قال: وقال عليه السلام: اذا كان يوم القيامة ينادى مناد اين الظلمة؟ اين اعوان الظلمة اين اشباه الظلمة) وهم من في زيهم، او يسكن في مثل مساكنهم او من اشبه (حتى من برئ لهم قلما) برئ القلم تصليح رأسه ليصلح للكتابة (أو لاق لهم دواة) اى جعل اللبقة فيه (فيجتمعون في تابوت من حديد) و الظاهر ان المراد كل فئة منهم (ثم يرمى بهم في جهنم) وهذا دليل التحريم للتلازم بين العقاب و الحرمة- كما تقدم-.

(وفي النبوى (ص): من علق سوطا بين يدي سلطان جائر، جعلها الله حية طولها سبعون الف ذراع، فيسلطها الله عليه في نار جهنم) في حالكونه (خالدا فيها مخلدا) اللفظة الثانية للمبالغة من قبيل «ليل الليل» و الظاهر ان المراد اقتضاء ذلك لمثل هذا العذاب- كما تقدم غير مرة-.

ص: 272

و اما معونتهم فى غير المحرمات فظاهر كثير من الاخبار حرمتها أيضا كبعض ما تقدم.

وقول الصادق عليه السلام فى رواية يونس بن يعقوب: لا تعنهم على بناء مسجد.

وقوله عليه السلام: ما احب انى عقدت لهم عقدة او وكيت لهم وكاء و ان لى ما بين لابتيتها لا و لا مدة بقلم ان اعوان الظلمة- يوم القيمة- فى سرادق من نار حتى يفرغ الله من الحساب.

(و اما معونتهم فى غير المحرمات) كان يبنى لهم دارا او ما اشبه (فظاهر كثير من الاخبار حرمتها أيضا، كبعض ما تقدم) من المطلقات.

(وقول الصادق عليه السلام فى رواية يونس بن يعقوب: لا تعنهم على بناء مسجد) فان لم يجز اعانتهم فى بناء المساجد التى هى مراكز للعبادة و محبوبة ذاتا عند الله تعالى، لم يجز اعانتهم فى بناء الدار و ما اشبه بطريق اولى.

(وقوله عليه السلام: ما احب انى عقدت لهم عقدة) اى فى الخيط (او وكيت لهم وكاء) اى شد رأس القربة (و ان لى ما بين لابتيتها) اى لا افعل مثل هذه الافعال الصغيرة للظلمة، و ان كان ثمن ذلك كل الارض او كل مدينة الرسول، لان اللابة الارض ذات الحجارة، فان المدينة محاطة بارضين ذات حجارة (لا و لا مدة بقلم) اى امدهم بقلم للكتابة (ان اعوان الظلمة- يوم القيمة- فى سرادق من نار) اى محلات القى عليها الستر و هو معرب «سراپرد» (حتى يفرغ الله من الحساب).

لكن المشهور عدم الحرمة حيث قیدوا المعونة المحرمة بكونها فى الظلم.

والاقوى: التحريم، مع عد الشخص من الاعوان فان مجرد اعانتهم على بناء المسجد ليست محرمة الا انه اذا عدّ الشخص معمارا للظالم او بناء له، و لوفى خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصبا له فى باب السلطان كان محرما.

ويدل على ذلك جميع ما ورد فى ذم اعوان الظلمة، وقول

وهذا أيضا يدل على تحريم اعانة الظلمة مطلقا، بقرينة التعليل الصارف لقوله عليه السلام «ما احب» عن ظاهره- الذي هو الكراهة-.

(لكن المشهور عدم الحرمة) لمطلق اعانة الظالم (حيث قیدوا المعونة المحرمة بكونها فى الظلم) للاصل، و عدم كونه اعانة على الاثم.

وما دل على التحريم مطلقا بين ضعيف السند، و ضعيف الدلالة.

(والاقوى: التحريم، مع عدّ الشخص من الاعوان فان مجرد اعانتهم على بناء المسجد ليست محرمة) لعدم الدليل (الا انه اذا عدّ الشخص معمارا للظالم، او بناء له، و لوفى خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصبا له فى باب السلطان كان محرما).

والحاصل: ان العمل المسبب لصدق عنوان المعاون محرم و ان كان العمل فى نفسه محللا بل مستحبا، بل او واجبا اذا لم يكن الواجب اهم او مساو للمحرم.

(ويدل على ذلك) التحريم (جميع ما ورد فى ذم اعوان الظلمة وقول

ابى عبد الله عليه السلام فى رواية الكاهلى من سود اسمه فى ديوان ولد سابع مقلوب عباس حشره الله يوم القيمة خنزيرا، وقوله عليه السلام: ما اقترب عبد من سلطان جائر الا تباعد من الله، وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اياكم و ابواب السلطان، و حواشيها فان اقربكم من ابواب السلطان و حواشيها بعدكم عن الله تعالى.

ابى عبد الله عليه السلام فى رواية الكاهلى من سود اسمه فى ديوان ولد سابع مقلوب عباس) اى أمراء بنى العباس (حشره الله يوم القيمة خنزيرا وقوله عليه السلام: ما اقترب عبد من سلطان جائر الا تباعد من الله وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: اياكم) اى احذروا (و ابواب السلطان و حواشيها) اى حواشى الابواب، كمن يلازم باب الوالى و الوزير و من اشبهه (فان اقربكم من ابواب السلطان و حواشيها بعدكم عن الله تعالى).

و لا شبهة فى صدق هذه العناوين على المعاون لهم حتى فى بناء المساجد.

نعم اذا دار الامر بين الاهم و المهم، جاز الدخول فى سلك الاعوان بقصد الاهم.

لكن ذلك نادر فى هذا الزمان و الغالب من الاعوان يخدعون انفسهم بانهم كابن يقطين، و انما هم من اشراك الشياطين، يريدون بهذا الكلام تغيير السذج من المتدينين حتى يحظو بالزلفة لدى اهل الدين و ينالوا من مال السلاطين و دنيا الجبارين.

و اما العمل له فى المباحات لاجرة، او تبرعا من غير ان يعد معينا له فى ذلك، فضلا من ان يعد من اعوانه.

فالاولى عدم الحرمة للاصل، وعدم الدليل، عدا ظاهر بعض الاخبار مثل رواية ابن ابى يعفور قال: كنت عند ابى عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل، من اصحابنا فقال له جعلت فداك، ربما اصاب الرجل منا الضيق و الشدة فيدعى إلى البناء بينه، او النهر يكرهه، او المسناة يصلحها، فما تقول فى ذلك؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام: ما احب انى عقدت لهم عقدة، او وكيت لهم وكاء و ان لى ما بين لابتيتها إلى آخر ما تقدم.

(و اما العمل له فى المباحات) للسلطان و حواشيه (لاجرة) او صلح او ما اشبه (او تبرعا من غير ان يعد معينا له فى ذلك) العمل (فضلا من ان يعد من اعوانه) فان صدق الاعوان اكثر مئونة من صدق «المعين».

(فالاولى عدم الحرمة للاصل، وعدم الدليل، عدا ظاهر بعض الاخبار مثل رواية ابن ابى يعفور قال: كنت عند ابى عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل، من اصحابنا فقال له جعلت فداك، اصاب الرجل منا الضيق و الشدة فيدعى) من قبل السلطان (الى البناء بينه، او النهر يكرهه) و ينظفه من الاوحوال المتجمعة فى قعره، و حافته (او المسناة) حافة النهر (يصلحها، فما تقول فى ذلك؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام:

ما احب انى عقدت لهم عقدة، او وكيت لهم وكاء و ان لى ما بين لابتيتها الى آخر ما تقدم) من الرواية السابقة فراجع.

ورواية محمد بن عذافر عن ابيه، قال: قال لى ابو عبد الله عليه السلام: يا عذافر بلغنى انك تعامل أبا أيوب، و أبا الربيع، فما حالك اذا نودى بك فى اعوان الظلمة؟ قال: فوجم ابى فقال له ابو عبد الله عليه السلام- لما راى ما اصابه- اى عذافر انما خوِّفتك بما خوِّفني الله عز و جل به قال محمد، فقدم ابى فما زال مغموما مكروبا، حتى مات.

ورواية صفوان بن مهران الجمال، قال: دخلت على ابى الحسن الاول

(ورواية محمد بن عذافر عن ابيه، قال: قال لى ابو عبد الله عليه السلام: يا عذافر بلغنى انك تعامل أبا أيوب، و أبا الربيع، فما حالك اذا نودى بك) فى يوم القيامة (فى اعوان الظلمة؟ قال) محمد (فوجم ابى) عذافر (فقال له ابو عبد الله عليه السلام- لما راى ما اصابه-) من الفزع و الهول (اى عذافر انما خوِّفتك بما خوِّفني الله عز و جل به).

ولعله اشارة إلى قوله سبحانه «احشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ» اى امثالهم.

ولعل المراد بالمثل: الـاعوان، و الا لو كان المراد امثال الظالمين من سائر الظالمين، كانوا داخلين فى نفس ظلموا بلا حاجة إلى قوله «و ازواجهم».

(قال محمد، فقدم) ورجع (ابى) عذافر من عند الامام (فما زال مغموما مكروبا، حتى مات) الكرب اشد من الغم.

(ورواية صفوان بن مهران الجمال، قال: دخلت على ابى الحسن الاول

عليه السلام، فقال لى يا صفوان: كل شي ء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا، فقلت جعلت فداك اى شي ء؟ قال عليه السلام اكرانك جمالك من هذا الرجل - يعنى هارون الرشيد- قلت: و الله ما اكريته اشرا، و لا بطرا و لا لصيد و لا للهو، و لكن اكريته لهذا الطريق- يعنى طريق مكة- و لا اتولاه بنفسى و لكن ابعث معه غلمانى، فقال لى يا صفوان أيقع كراؤك عليهم قلت: نعم جعلت فداك، قال: أ تحب بقائهم حتى يخرج كراؤك قلت: نعم، قال: من احب بقائهم فهو منهم، و من كان منهم كان و روده الى النار

عليه السلام، فقال لى يا صفوان: كل شي ء منك حسن جميل ما خلا شيئا واحدا، فقلت جعلت فداك اى شي ء (هو) قال عليه السلام اكرانك جمالك من هذا الرجل - يعنى هارون الرشيد- قلت: و الله ما اكريته) جمالى (اشرا) اى لاجل عمل فيه كفران النعمة (و لا بطرا) اى لاجل عمل فيه طغيان و تعدى (و لا لصيد و لا للهو، و لكن اكريته لهذا الطريق - يعنى طريق مكة- و لا اتولاه بنفسى) فانى لا اذهب مع القافلة لحفظ الجمال- كما هو عادة الجمالين- (و لكن ابعث معه غلمانى) و اجرائى (فقال لى يا صفوان أيقع كراؤك عليهم) اى انت الذى تكريهم (قلت: نعم جعلت فداك قال: أ تحب بقائهم حتى يخرج كراؤك، قلت: نعم) فان من الطبيعى انه اذا انقرض حكمهم قبل اعطاء كراء الجمال ذهب الكراء ادراج الرياح (قال) عليه السلام (من احب بقائهم فهو منهم، و من كان منهم كان و روده الى النار) فان من احب بقاء احد، كان محبًا له، و فى الجملة و لو احب

قال صفوان فذهبت فبعث جمالي عن آخرها فبلغ ذلك إلى هارون فدعاني فقال لى يا صفوان بلغنى انك بعت جمالك قلت: نعم، قال و لم؟ قلت:

انا شيخ كبير، و ان الغلمان لا يقومون بالاعمال، فقال: هيهات هيهات انى لا علم من اشار عليك بهذا انما اشار عليك بهذا موسى بن جعفر عليه السلام، قلت ما لى و لموسى بن جعفر عليهما السلام قال: دع هذا عنك و الله لو لا حسن صحبتك لقتلتك.

و ما ورد فى تفسير الركون إلى الظالم

انسان حجرا لحشره الله معه- كما فى الاحاديث- (قال صفوان فذهبت فبعث جمالي عن آخرها) «من» بمعنى «الى» اى إلى آخرها بحيث لم ادع واحدا منها (فبلغ ذلك) البيع لجمالى (الى هارون، فدعاني، فقال لى يا صفوان بلغنى انك بعت جمالك) هل صحيح ذلك؟ (قلت: نعم، قال و لم؟ قلت: انا شيخ كبير، و ان الغلمان لا- يقومون بالاعمال، فقال) هارون (هيهات هيهات) اى بعيد ما تذكره عن الواقع، و التكرار للتأكيد (انى لا علم من اشار عليك بهذا، انما اشار عليك بهذا موسى بن جعفر عليه السلام، قلت: ما لى و لموسى بن جعفر عليهما السلام) و اى علاقة بينى و بينه، حتى يقول لى شيئا و امثل كلامه (قال) هارون (دع هذا) الانكار (عنك) اى لا تنكر ما هو واقع- و انا عالم به- (و الله لو لا حسن صحبتك) معنا حيث لم تسمى إلينا (لقتلتك).

اقول: لعل هارون علم ذلك بشيطنته او ببعض الجواسيس.

(و ما ورد فى تفسير الركون إلى الظالم) فى قوله تعالى: وَ لَا تَرْكَنُوا

من ان الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه إلى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه و غير ذلك مما ظاهره وجوب التجنب عنهم.

و من هنا لما قيل لبعض اني رجل اخيط للسلطان ثيابه، فهل تراني بذلك داخلا في اعوان الظلمة قال له: المعين من يبيعك الابر و الخيوط و اما انت فمن الظلمة انفسهم.

و في رواية سليمان الجعفرى المروية عن تفسير العياشى ان الدخول في اعمالهم و العون لهم و السعى في حوائجهم عدل الكفر و النظر إليهم على العمدة

إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا (من ان الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه إلى ان يدخل يده في كيسه، فيعطيه) اى بهذا المقدار من الزمان فاذا كان هذا ركونا، كان العمل له ركونا بالطريق الاولى (و غير ذلك) من الروايات (مما ظاهره وجوب التجنب عنهم).

(و من هنا) الذي يفهم منه الاجتناب عنهم مطلقا (لما قيل لبعض) من الاكابر (اني رجل اخيط للسلطان ثيابه، فهل تراني بذلك داخلا في اعوان الظلمة قال له: المعين من يبيعك الابر و الخيوط، و اما انت فمن الظلمة انفسهم) مما دل على صدق اعوان الظلمة- عرفا- على مثل بائع الابر و الخيوط فيشمله دليل: عون الظلمة.

(و في رواية سليمان الجعفرى المروية عن تفسير العياشى) قال عليه السلام (ان الدخول في اعمالهم و العون لهم و السعى في حوائجهم عدل الكفر)- مبالغة في شدة الحرمة- (و النظر إليهم على العمدة) اما

المراد: النظر إليهم بالبصر، او المراد: رجائهم و نظر اللطف و العظمة إليهم (من الكبائر التي تستحق بها النار).

وقد ذكروا في احوال المقدس الكاظمي صاحب الوسائل في الفقه انه كان صديقا للميرزا القمي صاحب القوانين في العراق، فرجع الميرزا إلى ايران، ثم زار العتبات المقدسة، وزار الكاظمي في داره، فسمع صوت طفل يبكي من خارج الغرفة، ولما استفسر الميرزا من الكاظمي، قال ليس لي إلا غرفة واحدة ولما جئت انت خرجت زوجتي و طفلي و هما الآن في الشمس الهاجرة و حرارة الشمس هي التي سببت بكاء الطفل، فرق الميرزا لوضع الكاظمي كثيرا بعد ما رأى في غرفته أيضا اثر الزهد و العدم، ولما رجع إلى ايران نقل القصة للملك فتحل على شاه، حين زاره الملك في داره ثم قال الميرزا انه اعظم هدية جاء بها من العراق يريد وجود مثل هذا العالم الزاهد، فامر الملك بحمل سبع خرج من النقود إلى الكاظمي و لما جاء ممثل الملك إلى الكاظمية زاره الاعيان و الاشراف و جماعة من العلماء باستثناء المقدس.

ولما رأى الممثل عدم زيارة الكاظمي اضطر هو ان يزوره و عند ما جاء الى باب داره فتح الكاظمي الباب و استمع إلى كلام الممثل، قال الكاظمي انه لا حاجة لي في المال، فليرجعه إلى الملك، ثم اخذ المقدس بالبكاء، و لما سئل عن السبب قال: اني لا اعلم باى ذنب منى صدر إلى الله سبحانه استحققت ان يذكر اسمي عند الظالمين- يريد الملك-.

لكن الانصاف ان شيئا مما ذكر، لا ينهض دليلا لتحريم العمل لهم على غير جهة المعونة.

اما الرواية الاولى فلان التعبير فيها فى الجواب بقوله: عليه السلام ما احب، ظاهر فى الكراهة.

واما قوله عليه السلام: ان اعوان الظلمة الخ، فهو من باب التنبيه على ان القرب إلى الظلمة، و المخالطة معهم مرجوح، و الافليس من يعمل لهم الاعمال المذكورة فى السؤال

اقول مع العلم ان فتحلى شاه كان ملكا ملتزما بظاهر احكام الاسلام حتى ان الشيخ الاكبر الشيخ جعفر كاشف الغطاء ره صدر له اجازة للحكم فى ايران، و صورة الاجازة موجودة فى كتاب «كشف الغطاء» كما اجاز الكرکى ره الملك الصفوى و:

هيهات ان يأت الزمان بمثلمهم ان الزمان بمثلمهم لبخيل

(لكن الانصاف ان شيئا مما ذكر، لا- ينهض دليلا لتحريم العمل لهم على غير جهة المعونة) خصوصا بعد ظاهر رواية تحف العقول المتقدمة فى اول الكتاب حيث قال: على جهة الولاية لهم.

(اما الرواية الاولى) لابن ابى يعفور (فلان التعبير فيها فى الجواب بقوله) عليه السلام (ما احب ظاهر فى الكراهة) لا التحريم.

(واما قوله عليه السلام: ان اعوان الظلمة الخ) فى اخير الرواية (فهو من باب التنبيه على ان القرب إلى الظلمة، و المخالطة معهم مرجوح، و الافليس من يعمل لهم الاعمال المذكورة فى السؤال) اى البناء، و الكرکى

خصوصا مرة او مرتين خصوصا مع الاضطراب معدودا من اعوانهم.

وكذلك يقال فى رواية عذافر مع احتمال ان يكون معاملة عذافر مع ابى أيوب، و ابى الربيع على وجه يكون معدودا من اعوانهم وعمالهم.

و اما رواية صفوان، فالظاهر منها ان نفس المعاملة معهم ليست محرمة بل من حيث محبة بقائهم، و ان لم تكن معهم معاملة.

و لا يخفى على الفطن العارف باساليب الكلام، ان قوله عليه السلام و من احب بقائهم كان منهم، لا يراد به: من احبهم مثل محبة صفوان

و الاصلاح للمسنة (خصوصا مرة او مرتين) كما هو ظاهر قول السائل «ربما» (خصوصا مع الاضطراب) كما هو ظاهر قول السائل «اصاب الرجل منا الضيق» (معدودا من اعوانهم) حتى يصدق عليه قول الامام عليه السلام «ان اعوان الظلمة».

(وكذلك يقال فى رواية عذافر) فان ظاهرها التعامل مع الظالم، لا كونه عوناً له (مع احتمال ان يكون معاملة عذافر مع ابى أيوب، و ابى الربيع على وجه يكون معدودا من اعوانهم وعمالهم) فلا تدل الرواية على حرمة ما نحن فيه من العمل على غير جهة المعونة.

(و اما رواية صفوان، فالظاهر منها ان نفس المعاملة معهم ليست محرمة، بل من حيث محبة بقائهم، و ان لم تكن) له (معهم معاملة).

(و لا يخفى على الفطن العارف باساليب الكلام، ان قوله عليه السلام)- فى رواية صفوان- (و من احب بقائهم كان منهم، لا يراد به:

من احبهم مثل محبة صفوان

بقائهم حتى يخرج كرائه، بل هذا من باب المبالغة فى الاجتناب عن مخالطتهم حتى لا يفضى ذلك إلى صيرورته من اعوانهم، وان يشرب القلب حبه، لان القلوب مجبولة على حب من احسن إليها.

وقد تبين مما ذكرنا ان المحرم من العمل للظلمة قسمان.

احدهما: الاعانة لهم على الظلم.

والثانى: ما يعد معهم من اعوانهم، والمنسويين إليهم، بان يقال هذا خياط السلطان، وهذا معماره.

واما ما عدا ذلك، فلا دليل معتبر على تحريمه.

بقائهم حتى يخرج كرائه، بل هذا من باب المبالغة فى الاجتناب عن مخالطتهم) من قبيل «لا تقربوا الزنا» و«لا تقربوا مال اليتيم» (حتى لا يفضى ذلك) التخالط والتعاشر (الى صيرورته من اعوانهم، وان يشرب القلب حبه، لان القلوب مجبولة) مخلوقة (على حب من احسن إليها).

قال الامام امير المؤمنين عليه السلام: احسن إلى من شئت تكن اميره وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: تهادوا تحابوا.

(وقد تبين مما ذكرنا ان المحرم من العمل للظلمة قسمان).

(احدهما: الاعانة لهم على الظلم) والباطل - اللهم الا ان نقول:

ان كل باطل ظلم -.

(والثانى: ما يعد معهم من اعوانهم، والمنسويين إليهم، بان يقال) مثلا- (هذا خياط السلطان، وهذا معماره).

(واما ما عدا ذلك) القسامين (فلا دليل معتبر على تحريمه).

لكن لا يخفى ان المصنف و القدماء انما كانوا ينظرون إلى حكوماتهم التي كانت تحكم في الظاهر بحكم الاسلام.

اما في هذا القرن الذي بدّل فيه احكام الاسلام باحكام الكفر في جميع مرافق الحكومات، فالامر اشكل.

فان الانخراط في سلكهم اعانة لهدم الاسلام و تسليط الكفار على بلاد الاسلام، بل محو كلمة لا إله الا الله، كما هو المشاهد لدى الجميع فليتذكر من يريد الدخول معهم قوله سبحانه «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ» و ليخش عاقبة امره و الله العاصم.

ص: 285

- بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة او المفتوحة- حرام، لما فى النبوى المنجبر بالا جماع المنقول عن جامع المقاصد، و المنتهى: من لعن الناجش و المنجوش له.

وقوله عليه السلام: و لا تناجشوا، و يدل على قبحه العقل لانه غش و تلبيس و اضرار، و هو كما عن جماعة ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة و هو لا يريد شرائها، ليسمعه غيره، فيزيد لزيادته بشرط المواطات مع البائع أولا بشرطها، كما حكى

المسألة (الثانية و العشرون) مما يحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه (النجش- بالنون المفتوحة و الجيم الساكنة او المفتوحة-) و الشين المثلثة و هو: (حرام، لما فى النبوى المنجبر بالا جماع المنقول عن جامع المقاصد، و المنتهى: من لعن الناجش و المنجوش له) اى صاحب المال.

(وقوله عليه السلام: و لا تناجشوا، و يدل على قبحه العقل) أيضا (لانه غش و تلبيس و اضرار).

و كلما حكم به العقل حكم به الشرع اذا كان فى سلسلة العلل- كما ذكروا- فالدليل على الحرمة السنة، و الاجماع، و العقل، و دليل لا ضرر، و شبهه من الادلة العامة (و هو) اى النجش (كما عن جماعة ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة و هو لا يريد شرائها، ليسمعه غيره) فمن يريد الشراء (فيزيد) الغير فى الثمن (لزيادته) اى زيادة الناجش (بشرط المواطات) و المؤامرة (مع البائع او لا بشرطها) بل اعتبارا (كما حكى)

عن بعض، و حكى تفسيره أيضا بان يمدح السلعة فى البيع لينفقها و يروجها لمواطن بينه و بين البائع، أو لا معها.

و حرمة بالتفسير الثانى - خصوصا لا مع المواطات - يحتاج إلى دليل، و حكى الكراهة عن بعض.

هذا التفسير (عن بعض، و حكى تفسيره أيضا بان يمدح السلعة فى البيع لينفقها) اى يجعل لها نفقا اى رواج (و يروجها لمواطن) و تبنى (بينه) اى الناجش (و بين البائع، أو لا معها) بل اعتبارا من الناجش.

(و حرمة بالتفسير الثانى) اى المدح (- خصوصا لا مع المواطات - يحتاج إلى دليل، و حكى الكراهة عن بعض).

لكن لا- يبعد ان يقال: انه فيما اذا كانت الزيادة مجحفة و الا فلو كانت الزيادة لاجل الايصال إلى الثمن العادل خصوصا اذا كان الطرف صاحب المال ضعيفا مما يوجب صدق «عون الضعيف صدقة» لم يكن من مصاديق النجش عرفا.

و كذا فى صورة مدح السلعة و كون المنجوش له ملعونا انما هو مع المواطات او شبه المواطات، و الا فلا تزر وزارة و زر اخرى.

و هل يتعدى الحكم إلى سائر انواع المعاملة، بل إلى مثل النكاح فيما اذا لا يريد خطبة البنت حقيقة، و انما يقدم- ابتداء- لخطبة بنت ليوجد الراغب فيها، بل مثل ابتداء التقسيم بان يبتدأ هذا الذى لا يريد الشراء، بجعل قيمة للسلعة- مما لا تصدق عليه الزيادة- احتمالا ن.

ثم هل يفهم المناط من الزيادة حتى يتعدى إلى صورة النقيصة،

كما يعتاده في المناقصات- في الحال الحاضر- فاذا اراد شخص بناء دار عرضه على البنائين، فهذا يقول بالف، وذاك بتسعمائة و الثالث
بثمانمائة، وهكذا حتى يحرم التنقيص لمن لا يريد العمل، و انما يريد ترغيب غيره في اخذ العمل بالانقص احتمالان، وفي المقام فروع
اخر لا تلائم الشرح.

محرمة بالأدلة الأربعة وهي نقل قول الغير الى المقول فيه، كان يقول: تكلم فلان فيك بكذا و كذا.

قيل: هي من نمّ الحديث، من باب قتل و ضرب اى سعى به لايقاع فتنة او وحشة و هي من الكبائر، قال الله تعالى: وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ الْهَيَاءِ بِهِ أَنْ يُوصَلَ، وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ.

و النمام قاطع لما امر الله بصلته و مفسد.

المسألة (الرابعة و العشرون) مما يحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه (النيمة) و هي (محرمة بالأدلة الأربعة) كما سيأتي (و هي نقل قول الغير إلى المقول فيه، كان يقول) زيد لبكر (تكلم فلان) اى خالد- مثلا- (فيك بكذا و كذا) مما يكرهه المقول فيه.

(قيل: هي) اى النميمة مشتقة (من نمّ الحديث، من باب قتل) مضموم عين المضارع (و ضرب) مكسور عين المضارع (اى سعى به لايقاع فتنة او وحشة) اى تنافر بين الطرفين (و هي من الكبائر، قال الله تعالى: وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ، وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) و من المعلوم ان ما توعد به فى القرآن الحكيم من الكبائر، كما قرر فى محله.

(و النمام قاطع لما امر الله بصلته) فان الله امر بصلة المؤمنين بعضهم مع بعض (و مفسد) لان من جملة اقسام الافساد قطع روابط الناس

قيل، وهى المراد بقوله تعالى: وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ.

وقد تقدم فى باب السحر قوله: فيما رواه فى الاحتجاج فى وجوه السحر وان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحايين.

وعن عقاب الاعمال عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من مشى فى نميمة بين الاثنين، سلط الله عليه فى قبره نارا تحرقه، و اذا خرج من قبره سلط الله عليه تتينا اسود ينهش لحمه،

(قيل وهى) اى النميمة (المراد بقوله تعالى: وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ) اى ان النميمة احدى مصاديق الفتنة والافشأن نزول الآية المباركة افتتان المسلمين عن دينهم اكبر من القتل الذي قتله بعض المسلمين لبعض الكفار - اشتباهاً -.

(وقد تقدم فى باب السحر قوله) عليه السلام (فيما رواه فى الاحتجاج فى وجوه السحر وان من اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحايين).

فكما ان السحر يفرق به بين المرء وزوجه كذلك النميمة.

ولعل وجه الاكبرية ان السحر بسبب خارجى اذا جىء بمبطله رجع الامر إلى نصابه، بخلاف النميمة، فانها توجب سوء ظن كل طرف بالآخر قلما يصطلحان بعد ذلك.

(وعن عقاب الاعمال عن النبي صلى الله عليه وآله: من مشى فى نميمة بين الاثنين، سلط الله عليه فى قبره نارا تحرقه، و اذا خرج من قبره سلط الله عليه تتينا) اى ثعبانا (اسود) لعله لكثرة هول الاسود، فان هذا اللون مما يوجب قبض النفس (ينهش لحمه) ويقطعه بفمه و

حتى يدخل النار.

وقد استفاضت الاخبار بعدم دخول النمام الجنة.

ويدل على حرمتها مع كراهة المقول عنه، لظهار القول عند المقول فيه، جميع ما دل على حرمة الغيبة.

و يتفاوت عقوبته، بتفاوت ما يترتب عليها من المفساد.

وقيل ان حد النميمة بالمعنى - الاعم -

انياه (حتى يدخل النار).

(وقد استفاضت الاخبار بعدم دخول النمام الجنة).

(و) كل ذلك يدل على التحريم، بالإضافة إلى انه (يدل على حرمتها مع كراهة المقول عنه، لظهار القول عند المقول فيه، جميع ما دل على حرمة الغيبة) كقوله صلى الله عليه وآله: ذكرك اخاك ما يكره فان الاخ كما يكره الغيبة يكره النميمة.

(و) ان قلت: فباى العقابين يعاقب النمام الذي يصدق عليها الغيبة أيضا.

قلت: (يتفاوت عقوبته) اى عقوبة النمام (بتفاوت ما يترتب عليها من المفساد) فان ترتب عليها مفساد الغيبة و النميمة كان العقاب اشد، و لا مانع من تداخل العقوبات.

(و) يؤيد ما ذكرناه من صدق ادلة الغيبة على النميمة، ما (قيل) و القائل الشهيد فى كشف الريبة (ان حد النميمة) و تعريفها (بالمعنى الاعم-) فى مقابل النميمة بالمعنى الاخص التى هى فى مقابل الغيبة

كشفت ما يكره كشفه.

سواء كرهه المنقول عنه، أم كرهه، ثالث.

وسواء كان الكشف بالقول، أم بغيره من الكتابة و الرمز و الايماء.

وسواء كان المنقول من الاعمال، أم من الاقوال.

وسواء كان ذلك عيبا و نقصانا على المنقول عنه، أم لا.

بل حقيقة النميمة افشاء السر و هتك الستر، عما يكره كشفه، انتهى موضع الحاجة.

و ما اشبه (كشفت ما يكره) بصيغة المجهول (كشفه).

(سواء كرهه المنقول عنه) كزيد الذي نم عمرو عنه (أم المنقول إليه) كخالد المخاطب لعمرو (أم كرهه ثالث) كوالد زيد.

(وسواء كان الكشف بالقول، أم بغيره من الكتابة، و الرمز) كتابة او غيرها (و الايماء) باليد و العين و ما اشبه.

(وسواء كان) الكلام (المنقول من الاعمال) كان يقول النمام زنى زيد (أم من الاقوال) كان يقول: قال زيد كلاما سيئا.

(وسواء كان ذلك) الكلام المنقول (عيبا و نقصانا على المنقول عنه) كالزنا (أم لا) كان يقول كل ليلة يباشر حليلته.

(بل حقيقة النميمة افشاء السر و هتك الستر، عما يكره كشفه).

لكن الظاهر عدم صدق النميمة على بعض الاقسام المذكورة و ان امكن كونه حراما من جهة اخرى ككونه إيذاء للمؤمن و ما اشبه (انتهى موضع الحاجة) من كلام الشهيد.

ص: 292

ثم انه قد يباح ذلك لبعض المصالح التي هي آكد من مفسدة افشاء السر- كما تقدم فى الغيبة-.

بل قيل: انها قد تجب، لإيقاع الفتنة بين المشركين.

لكن الكلام فى النميمة على المؤمنين.

(ثم انه قد يباح ذلك) اى النميمة (لبعض المصالح التي هي آكد من مفسدة افشاء السر- كما تقدم فى الغيبة-) كنصح المستشير و تجنب الناس عن صاحب البدعة، و ما اشبه ذلك.

(بل قيل: انها قد تجب، لإيقاع الفتنة بين المشركين) كما ورد عن النبي صلى الله عليه و آله انه ندب بعض الاصحاب إلى ذلك فى بعض الغزوات.

(لكن الكلام فى النميمة على المؤمنين) فالفتنة بين المشركين خارجة عن موضوع الكلام.

ص: 293

ذكره في المكاسب المحرمة الشيخان وسلاار والحلى والمحقق، و من تأخر عنه، و الظاهر حرمة من حيث الباطل - يعنى الكذب- و الا فهو فى نفسه ليس بمحرم.

المسألة (الخامسة والعشرون) مما يحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه (ال Norwich بالباطل، ذكره فى المكاسب المحرمة الشيخان، و سلاار والحلى، و المحقق، و من تأخر عنه، و الظاهر حرمة من حيث الباطل يعنى الكذب- و الا فهو فى نفسه ليس بمحرم).

فالقول بالتحريم للنوح مطلقا، تمشيا مع ظاهر بعض الاخبار لا وجه له، لما ورد من امر النبي صلى الله عليه وآله بالنياحة على حمزة، و كذلك النياحة على سيد الشهداء عليه السلام، و ما دل على امر الامام الباقر عليه السلام بالنياحة له عشر سنين فى منى.

اما كون صوت المرأة عورة، فالظاهر انه اذ لم يكن داخلا فى الخضوع بالقول، لم يكن وجهه للتحريم.

ولذا نهى القرآن الحكيم الخضوع بالقول، لا مطلق القول و قد كانت النساء تكلمن النبي و الأئمة بمحضر الناس، و لم يردع عن ذلك، بل ظاهر لفظ النوادب، فى رواية الامام الباقر عليه السلام: النساء النوادب

و من المعلوم: ان «منى» مجمع الناس، و يسمع صوتهن الرجال، و كذلك ندبة زينب عليها السلام و سائر المخدرات و ندبة أم البنين بمحضر

و على هذا التفصيل دل غير واحد من الاخبار.

وظاهر المبسوط، وابن حمزة التحريم مطلقا، كبعض الاخبار و كلاهما محمولان على المقيد جمعا.

مروان، بل و خطب الصديقة الطاهرة فى المسجد، و للرجال فى المنزل، و زينب و أمّ كلثوم فى الكوفة و الشام و غيرها من الادلة و المؤيدات الكثيرة.

(و على هذا التفصيل) بين النوح بالباطل فيحرم، و بين النوح بغير الباطل، فلا يحرم (دل غير واحد من الاخبار) و فى الوسائل و المستدرك عقد لذلك بابا طويلا فراجع.

(وظاهر المبسوط، و ابن حمزة التحريم مطلقا، كبعض الاخبار) الدالة على التحريم مطلقا (و كلاهما) اى كلام الفقيهين و الاخبار (محمولان على المقيد) اى النوح بالباطل (جمعا) بين الاخبار المطلقة، و الاخبار المقيدة، كقوله عليه السلام فى مرسل الصدوق: لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا، بالإضافة إلى دليل التأسى كما تقدم، فلا ينبغى الاشكال فى ذلك.

ص: 295

إشارة

وهى صيرورته واليا على قوم منصوبا من قبله- محرمة لان الوالى من اعظم الاعوان.

ولما تقدم فى رواية تحف العقول من قوله: واما وجه الحرام من الولاية فولاية الوالى الجائر، وولاية ولاته فالعمل لهم و الكسب لهم بجهة الولاية

المسألة (السادسة و العشرون) مما يحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه (الولاية من قبل الجائر-) الظالم (وهى صيرورته) اى الشخص (واليا على قوم منصوبا من قبله-).

ولا يبعد كون الولاية اعم من كونه عاملا على قوم، او على شىء كالسفير فى البلاد التى لا قوم من طرف الحكومة ذات السفير فيها و انما هو لمجرد الشخصية او المصالح الاقتصادية او ما اشبه.

وقوله (محرمة) خبر الولاية (لان الوالى من اعظم الاعوان) للظلمة.

وقد تقدم ما ورد فى اعوان الظلمة.

(ولما تقدم فى رواية تحف العقول من قوله) عليه السلام (و اما وجه الحرام من الولاية، فولاية الوالى الجائر، و ولاية ولاته).

و المراد ب: ولاية الوالى الجائر ولاية نفس الوالى، اى الرئيس الاول.

و اما المراد الولاية من قبل الوالى الجائر اى الذين نصبهم الرئيس الاول، و باختلاف المعنى يختلف المراد من: ولاية ولاته (فالعمل لهم) بدون الولاية (و الكسب لهم بجهة الولاية

معهم حرام محرم معذب فاعل ذلك على قليل من فعله، او كثير، لان كل شيء من جهة المعونة له معصية كبيرة من الكبائر.

وذلك ان في ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله و احياء الباطل كله و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الأنبياء و هدم المساجد، و تبديل سنة الله، و شرائعه.

فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلا بجهة الضرورة

معهم) فى مقابل الكسب لهم لا بجهة الولاية (حرام محرم) تأكيد لقوله:

حرام من قبيل: ليل الليل (معذب فاعل ذلك) العمل مع الجائرين (على قليل من فعله، او كثير، لان كل شيء من جهة المعونة) و الاعانة (له) اى للجائر (معصية كبيرة من الكبائر).

(وذلك) اى ووجه ذلك (ان فى ولاية الوالى الجائر دروس الحق كله) اى اضمحلال الحق، اذ الجائر لا يبالى بالحق، و عدم المبالاة سبب الدروس و الضياع (و احياء الباطل كله، و اظهار الظلم و الجور و الفساد) اى ظهور هذه الامور فى الخارج (و ابطال الكتب) السماوية (و قتل الأنبياء، و هدم المساجد و تبديل سنة الله و شرائعه) فان الظلم يفعل كل ذلك، و ان كان كل قسم من اقسام الظلم لا يفعل كل ذلك.

و الحاصل: ان الظلم مقتضى لهذه الامور.

(فلذلك) الذى ذكرنا من مفسد ولاية الجائر (حرم العمل معهم و معونتهم) اى اعانتهم (و الكسب معهم إلا بجهة الضرورة) من تقية او ما

نظير الضرورة إلى الدم والميتة، الخبر.

وفى رواية زياد بن ابى سلمة: اهون ما يصنع الله عز و جل بمن تولا لهم عملا ان يضرب عليه سرادقا من نار إلى ان يفرغ الله عز و جل من حساب الخلائق.

ثم ان ظاهر الروايات كون الولاية محرمة بنفسها مع قطع النظر عن ترتب معصية عليه، من ظلم الغير مع ان الولاية عن الجائر لا تنفك عن المعصية.

اشبهه (نظير الضرورة إلى الدم والميتة) فانه ما من شيء حرمة الله إلا وقد احله لمن اضطر إليه إلى آخر (الخبر) المتقدم فى أول الكتاب.

(وفى رواية زياد بن ابى سلمة: اهون) و اخف عقاب (ما يصنع الله عز و جل بمن تولا لهم عملا ان يضرب) الله (عليه سرادقا من نار) اى سترافان سرادق معرب سرايرده و المراد به المحل المحفوف بالنار (الى ان يفرغ الله عز و جل من حساب الخلائق) فى يوم القيامة و المراد خمسين الف سنة التى هى مدة محاسبة الخلائق فى القيامة.

(ثم ان ظاهر الروايات كون الولاية محرمة بنفسها مع قطع النظر عن ترتب معصية عليه، من ظلم الغير) او ما اشبهه من سائر المحرمات كتغيير شرائع الله، و هدم المساجد، و احياء الباطل (مع ان الولاية عن الجائر لا تنفك) خارجا (عن المعصية).

فحرمتها لا لعدم انفكاكها عن العصيان، بل هى حرام فى نفسها- و لو فرضنا انه لم يترتب عليها عصيان اصلا-.

وربما كان فى بعض الاخبار اشارة إلى كونه من جهة الحرام الخارجى

ففى صحیحة داود بن زربى، قال: اخبرنى مولى لعلی بن الحسین علیه السلام، قال: كنت بالكوفة، فقدم ابو عبد الله علیه السلام الحيرة، فاتيته فقلت له جعلت فداك: لو كلمت داود بن على، او بعض هؤلاء، فادخل فى بعض هذه الولايات، فقال ما كنت لا فعل، فانصرفت إلى منزلى، فتفكرت ما احسبه انه منعى، الا مخافة ان اظلم او اجور و الله لآتیه

(و) لكن (ربما كان فى بعض الاخبار اشارة إلى كونه) اى كون التحريم للولاية، انما هو (من جهة الحرام الخارجى) المترتب على الولاية.

(ففى صحیحة داود بن زربى) و كان من الشيعة للامام موسى بن جعفر علیه السلام، و حفظه الامام من كيد هارون، بمثل ما حفظ على بن يقطين فى قصة الوضوء المشهورة (قال: اخبرنى مولى لعلی بن الحسین علیه السلام، قال: كنت بالكوفة، فقدم ابو عبد الله (الصادق) علیه السلام الحيرة، فاتيته فقلت له جعلت فداك، لو كلمت داود بن على) و كان واليا من قبل العباسيين (او بعض هؤلاء فادخل) بصيغة المجهول اى ادخلونى (فى بعض هذه الولايات، فقال) الصادق علیه السلام (ما كنت لا فعل، فانصرفت إلى منزلى، فتفكرت ما احسبه انه) عليه السلام (منعى) بان لم يتوسط لدى الامير فى ادخالى فى بعض الولايات (الا مخافة ان اظلم او اجور).

لعل المراد بالجور الاعم من الظلم، فانه يشمل ظلم الانسان نفسه و ظلمه لغيره من الناس - احيانا- او العكس (و الله لآتیه) اى اذهب

واعطينه الطلاق و العتاق، و الايمان المغلظة ان لا اجورن على احد و لا اظلمن و لأعدلن قال: فاتيته، فقلت جعلت فداك: انى فكرت فى ابائك على و ظننت انك انما منعتنى مخافة ان اظلم او اجور، و ان كل امرأة لى طالق و كل مملوك لى حر و على ان ظلمت احدا او جرت على احد، بل ان لم اعدل، قال فكيف قلت؟ فاعدت عليه الايمان فنظر إلى السماء و قال تنال هذه السماء ايسر عليك من ذلك

الى الامام عليه السلام (و اعطينه الطلاق و العتاق) اى احلف له بطلاق زوجتى و عتق مماليكى (و الايمان المغلظة) فى اللفظ، نحو: و الله المهلك المدرك، او المعنى نحو: و الله لا حرم الدهر، مثلا (ان لا اجورن على احد) ان وليت عملا (و لا اظلمن و لا عدلن) بين الناس (قال: فاتيته، فقلت جعلت فداك: انى فكرت فى) سبب (ابائك) و امتناعك (على) بان لم تقبل ان تتوسط فى امرى (و ظننت انك انما منعتنى مخافة ان اظلم او اجور، و ان كل امرأة لى طالق، و كل مملوك لى حر، و على ان ظلمت احدا او جرت على احد، بل ان لم اعدل) قد يكون الانسان لا يظلم ولكنه لا يعدل أيضا بان ينتحى من قضايا الناس فى ناحية، و قد يكون يعدل بان يدخل فى قضاياهم و يجعل الحق فى نصابه (قال) الامام عليه السلام (فكيف قلت؟) اى اعد على كلامك (فاعدت عليه الايمان).

و لا يخفى ان الحلف بالطلاق و العتاق باطل - عندنا - (فنظر) الامام عليه السلام (الى السماء و قال: تنال) و تصل إلى (هذه السماء) التى لا يمكن الوصول إليها لمثل المخاطب (ايسر عليك من ذلك) بان

بناء اعلى ان المشار إليه هو العدل و ترك الظلم.

و يحتمل ان يكون هو الترخص فى الدخول.

ثم انه يسوغ الولاية المذكورة امران.

احدهما: القيام بمصالح العباد

بلا خلاف، على الظاهر المصرح به فى المحكى عن بعض، حيث قال: ان تقلد الامر من قبل الجائر جائز اذا تمكن معه

تحكم ولا تجور إلى آخر الخبر.

و دلالة هذه الرواية (بناء اعلى ان المشار إليه) فى قوله من ذلك (هو العدل و ترك الظلم) فانه يدل حينئذ على ما ذكرناه سابقا من مؤيدات حرمة الولاية، بقولنا: مع ان الولاية عن الجائر لا تنفك عن المعصية.

(و يحتمل ان يكون) المشار إليه (هو الترخص فى الدخول) اى انى لا آذن لك فى الدخول، او لا اكون واسطة لك.

و الانصاف ان امثال هذه الروايات، و خصوصا اذا لوحظ الحال الحاضر مما الحكم فيه ضدّ الاسلام بتمام معنى الكلمة مما تقصم الظاهر لمن يريد الدخول فى الوظائف و الله المستعان.

(ثم انه يسوغ) و يجوز (الولاية المذكورة) اى من قبل الجائر (امران)

(احدهما: القيام بمصالح العباد) و البلاد (بلا خلاف، على الظاهر المصرح به فى المحكى عن بعض) و هو الراوندى فى فقه القرآن كما قيل (حيث قال: ان تقلد الامر من قبل الجائر جائز، اذا تمكن معه)

من إيصال الحق لمستحقه، بالاجماع و السنة الصحيحة.

وقوله تعالى: اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ.

ويدل عليه قبل الاجماع ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها، كان ارتكابها لاجل المصالح، و دفع المفسد التي هي اهم من مفسدة انسلاك الشخص في اعوان الظلمة- بحسب الظاهر- و ان كانت لاستلزامها الظلم على الغير، المفروض عدم تحققه هنا.

اي بسبب تقلده الامر (من إيصال الحق لمستحقه، بالاجماع و السنة الصحيحة) كما يأتي بعض الاخبار منها.

(وقوله تعالى) حكاية عن يوسف عليه السلام (اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ) اي المال و الرزق.

(ويدل عليه قبل الاجماع ان الولاية ان كانت محرمة لذاتها، كان ارتكابها لاجل المصالح، و دفع المفسد التي هي) اي تلك المصالح (اهم من مفسدة انسلاك الشخص) و دخوله- كما تدخل الخرز في السلك- (في اعوان الظلمة- بحسب الظاهر-) اما بحسب الواقع انه من اعوان الحق كانت جائزة للزوم تقديم الاهم على المهم.

و المراد بالجواز في مقابل الحرمة، فيشمل الوجوب أيضا (و ان كانت) الولاية محرمة- لا لذاتها- بل (لاستلزامها الظلم على الغير، فالمفروض عدم تحققه) اي الظلم (هنا) في المقام، لان المفروض ان قبول الولاية انما هو للقيام، بمصالح العباد و اصلاح البلاد.

ويدل عليه النبوى الذى رواه الصدوق فى حديث المناهى قال: من تولى عرافة قوم اتى به يوم القيامة، ويده مغلولتان إلى عنقه، فان قام فيهم بامر الله تعالى اطلقه الله وان كان ظالما يهوى به فى نار جهنم وبئس المصير.

وعن عقاب الاعمال: و من تولى عرافة قوم و لم يحسن فيهم، حبس على شفير جهنم بكل يوم الف سنة، و حشر

(ويدل عليه النبوى الذى رواه الصدوق فى حديث المناهى قال) صلى الله عليه و آله (من تولى عرافة قوم) اى يكون عريفا لهم، و هو القائم بالامور السياسية لدى السلطة، فيعرفهم لها.

ولعل المراد به هنا، ما يسمى فى الاصطلاح الحاضر «المختار» او من هو اعلى منه رتبة (اتى به يوم القيامة، ويده مغلولتان إلى عنقه، فان قام فيهم بامر الله تعالى اطلقه الله) عن الغل (وان كان ظالما يهوى به) اى بالشخص، او بالغل الذى معه (فى نار جهنم) اى يلقى به (و بئس المصير).

والظاهر: ان الغل لاجل صيرورته عريفا فى دولة باطل لا يقصد من ورائه الحق، ولذا استحق العقاب، و الا فلو كان عريفا فى حكومة شرعية او دخل فى العرافة لامر الله، وقام بالعدل، لم يكن لغل يديه وجه كما لا يخفى.-

(وعن عقاب الاعمال: و من تولى عرافة قوم و لم يحسن فيهم حبس على شفير جهنم بكل يوم) تولى العرافة فيه (الف سنة، و حشر) الحشر المجيء

و يداه مغلولتان إلى عنقه، فان قام فيهم بامر الله اطلقه الله، وان كان ظالما هوى به فى نار جهنم سبعين خريفا.

ولا يخفى: ان العريف- سيما فى ذلك الزمان- لا يكون الا من قبل الجائر.

وصحيحة زيد الشحام المحكية عن الامالى، عن ابى عبد الله عليه السلام: من تولى امرا من امور الناس فعدل فيهم وفتح بابه، ورفع ستره ونظر فى امور الناس كان حقا على الله ان يؤمن روعته يوم القيامة

بالشخص فى يوم المحشر، والمحشر- لغة- بمعنى الجمع (و يداه مغلولتان إلى عنقه، فان قام فيهم بامر الله اطلقه الله، وان كان ظالما هوى به فى نار جهنم سبعين خريفا) والخريف: كما فى بعض الروايات الف عام كل عام يعادل الف سنة من سنى الدنيا.

(ولا يخفى: ان العريف- سيما فى ذلك الزمان- لا يكون الا من قبل الجائر).

وانما قال: سيما، لان العريف، فى غالب الازمنة كذلك، وفى ذلك الزمان كان من قبل الجائر الغاصب للخلافة.

(وصحيحة زيد الشحام المحكية عن الامالى، عن ابى عبد الله عليه السلام: من تولى امرا من امور الناس، فعدل فيهم وفتح بابه) بان لم يغلقه دونهم (ورفع ستره) بان لم يجعل حجابا و حجابا- وهذا هو المعبر عنه بالسكرتير، فى هذا الزمان- (ونظر فى امور الناس كان حقا على الله ان يؤمن روعته) اى خوفه (يوم القيامة) فان للقيامة مخاوف و

و يدخله الجنة.

ورواية زياد بن ابي سلمة عن موسى بن جعفر عليه السلام: يا زياد لان اسقط من شاهق، فانتقطع قطعة قطعة احب إلى من ان اتولى لهم عملا، او اطا بساط رجل منهم الا لما ذا؟ قلت: لا ادري جعلت فداك قال:

الا لتفريج كربة مؤمن أو فك اسره او قضاء دينه.

ورواية على بن يقطين: ان لله تعالى مع السلطان اولياء من يدفع بهم عن اوليائه.

اهوالا (و يدخله الجنة) لعدله و ما عمل بالناس.

(ورواية زياد بن ابي سلمة عن موسى بن جعفر عليه السلام: يا زياد لان اسقط من شاهق) اي مكان مرتفع (فانتقطع قطعة قطعة احب إلى من ان اتولى لهم عملا، او اطا بساط رجل منهم) اي ادخل عليهم (الا لما ذا؟

قلت: لا ادري جعلت فداك، قال: الا لتفريج كربة مؤمن) بان تكون له مشكلة عندهم، او عند غيرهم فادخل عليهم لحل تلك المشكلة (او فك اسره) بان يكون اسيرا عندهم فادخل عليهم لاطلاقه (او قضاء دينه).

و لا يخفى ان هذه الامور الثلاثة من باب المثال، او تكون سائر المشاكل داخله في تفريج الكربة.

(ورواية على بن يقطين: ان لله) تبارك و (تعالى مع السلطان) اي في امور السلطان و ولاياته (اولياء) و احباء لله تعالى (من يدفع بهم عن اوليائه) فاذا حدثت مشكلة لاولياء الله تعالى، كان الاولياء الذين في امور السلطان يحلون تلك المشكلة.

ص: 305

قال الصدوق- وفي خبر آخر- أولئك عتقاء الله من النار.

قال: وقال الصادق عليه السلام: كفارة عمل السلطان، قضاء حوائج الاخوان.

وعن المقنع سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد و هو في ديوان هؤلاء يقتل تحت رايتهم قال: يحشره الله على نيته إلى غير ذلك.

(قال الصدوق- وفي خبر آخر- أولئك عتقاء الله من النار) فكونهم في ابواب السلطان موجب اجرهم، لان بيدهم تحل مشكلة الاولياء.

(قال: وقال الصادق عليه السلام: كفارة عمل السلطان) اي العمل له (قضاء حوائج الاخوان) فانها تكافى التحريم الناشئ من العمل لهم.

و من الممكن ان يكون هناك عمل محرم يكافئه قضاء الحاجة- كما في هذا الحديث- وعمل غير محرم يوجب الاجر كون الشخص مع السلطان كما في حديث: أولئك عتقاء الله، فلا تنافى بين الحديثين.

(وعن المقنع) للمفيد رحمه الله (سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل يحب آل محمد) صلى الله عليه وآله (وهو في ديوان هؤلاء) السلطين الجائرين (يقتل تحت رايتهم) فما حاله اذا استشهد في حرب بينهم وبين اعدائهم؟- الكفار- (قال) عليه السلام (يحشره الله على نيته) فان كانت نيته الحرب لرفعة لواء الاسلام كان حاله حسنا، وان كانت نيته رفعة لواء هؤلاء كان حاله سيئا (الى غير ذلك) من الاخبار.

و ظاهرها إباحة الولاية من حيث هي مع المواسات و الاحسان بالاخوان فيكون نظير الكذب فى الاصلاح.

وربما يظهر من بعضها الاستحباب.

وربما يظهر من بعضها: ان الدخول أولا غير جائز، الا ان الاحسان الى الاخوان كفارة له.

كمرسلة الصدوق المتقدمة، وفى ذيل رواية زياد بن ابى سلمة المتقدمة، و ان وليت شيئا من اعمالهم، فاحسن إلى اخوانك يكون واحدة
بواحدة

و الاولى ان يقال: ان الولاية غير المحرمة

(و ظاهرها إباحة الولاية) من قبل الجائر (من حيث هي) ولاية لا- من جهة اتيان الوالى بسائر المحرمات (مع المواسات و الاحسان
بالاخوان، فيكون نظير الكذب فى الاصلاح) الذي هو بنفسه محرم ذاتيا، لكن عنوان الاصلاح حسنه و اجازه.

(وربما يظهر من بعضها الاستحباب) كرواية: عتقاء الله.

(وربما يظهر من بعضها: ان الدخول أولا غير جائز، الا ان الاحسان الى الاخوان كفارة له) كرواية كفارة عمل السلطان.

و (كمرسلة الصدوق المتقدمة، وفى ذيل رواية زياد بن ابى سلمة المتقدمة، و ان وليت شيئا من اعمالهم، فاحسن إلى اخوانك يكون واحدة
بواحدة) اى طاعة فى مقابل معصية.

(و الاولى) فى الجمع بين الاخبار (ان يقال: ان الولاية غير المحرمة)

منها ما يكون مرجوحة، وهى ولاية من تولى لهم لنظام معاشه، قاصدا الاحسان فى خلال ذلك إلى المؤمنين، ودفع الضر عنهم.

ففى رواية ابى بصير ما من جبار الا و معه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين و هو اقلهم حظا فى الآخرة لصحبة الجبار.

و منها: ما يكون مستحبة، وهى ولاية من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين.

فعن رجال الكشى فى ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابى الحسن

لا يخفى ان دخول «ال» على «غير» فى مثل هذه الموارد، خطأ كما يظهر لمن راجع كتاب المغنى لابن هشام، وغيره.

ف (منها: ما يكون مرجوحة وهى ولاية من تولى لهم) و اخذ الولاية منهم (لنظام معاشه، قاصدا الاحسان فى خلال ذلك) العمل لهم (الى المؤمنين، و دفع الضر عنهم) اما اصل عمله لهم، فانما كان للمعاش.

(ففى رواية ابى بصير ما من جبار) اى ظالم، و يسمى جبارا، لانه يجبر الناس و يكرههم (الا و معه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين، و هو اقلهم حظا فى الآخرة) و انما يكون هذا المؤمن اقل من سائر المؤمنين حظا فى الآخرة (لصحبة الجبار) و تلوثه بالمعاصي و لو من جهة زيادة سواد كبكته.

(و منها: ما يكون مستحبة وهى ولاية من لم يقصد بدخوله الا الاحسان الى المؤمنين).

(فعن رجال الكشى فى ترجمة محمد بن اسماعيل ابن بزيع، عن ابى الحسن

الرضا عليه السلام، قال: ان لله فى ابواب الظلمة من نور الله به البرهان و ممكن له فى البلاد ليدفع بهم عن اوليائه، و يصلح الله بهم امور المسلمين إليهم يلجأ المؤمنون من الضرر و إليهم مرجع ذوى الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمنين فى دار الظلمة أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله فى ارضه أولئك نور الله فى رعيته يوم القيمة و يزهر نورهم لاهل السماوات، كما يزهر نور الكواكب الدرية لاهل الارض، أولئك نورهم- يوم القيامة- تضيء منه القيامة خلقوا- و الله- للجنة، و خلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم ما على احدكم ان لو شاء

الرضا عليه السلام، قال) عليه السلام (ان لله فى ابواب الظلمة من نور الله به البرهان) اى بسببه يعرف الناس الحق من الباطل (و ممكن له فى البلاد) بان كان مسلطاً على البلاد و العباد (ليدفع) الله (بهم عن اوليائه) المكروهات (و يصلح الله بهم امور المسلمين، إليهم يلجأ المؤمنون من الضرر) المتوجه إليهم (و إليهم مرجع ذوى الحاجة من شيعتنا بهم يؤمن الله روعة المؤمنين) و خوفهم (فى دار الظلمة) و يسمى دار الظلمة لانه المسيطرين على الحكم ظالمون (أولئك المؤمنون حقاً، أولئك أمناء الله فى ارضه، أولئك نور الله فى رعيته يوم القيامة) اى رعية الله (و يزهر) اى يظهر، و يبيض، و يجلو (نورهم لاهل السماوات، كما يزهر نور الكواكب الدرية لاهل الارض، أولئك نورهم- يوم القيامة- تضيء منه القيامة) لان القيامة بنفسها مظلمة- كما ورد فى الاحاديث (خلقوا- و الله- للجنة، و خلقت الجنة لهم فهنيئاً لهم ما على احدكم ان لو شاء

لنال هذا كله قلت: بما ذا؟ جعلت فداك: قال يكون معهم فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد.

ومنها: ما يكون واجبة، وهى ما توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه فان ما لا يتم الواجب الا به، واجب مع القدرة.

وربما يظهر من كلمات جماعة عدم الوجوب فى هذه الصورة- أيضا-

لنال هذا) الفضل (كله) اى ما يضر احدكم ان ينال هذا الفضل (قلت:

بما ذا؟) و باى عمل ينال هذا الفضل؟ (جعلت فداك: قال) عليه السلام (يكون) هذا المرید بنيل الفضل (معهم) اى مع الجبارين (فيسرنا بادخال السرور على المؤمنين من شيعتنا، فكن منهم يا محمد).

والجمع الذي ذكره المصنف بين هاتين الطائفتين، وان كان اشبه بالتبرع، الا ان القرائن الداخلة والخارجية مما توجب المصير إليه.

(ومنها: ما يكون واجبة، وهى ما توقف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الواجبان عليه).

وكذلك ارشاد الجاهل، ونشر الاسلام، و اتقاذ المسلمين من براثن الكفار، وما اشبه (فان ما لا يتم الواجب الا به، واجب مع القدرة) فيما اذا لم تكن الولاية محرمة بذاتها، والا لزم كون الواجب ارجح- كما لا يخفى-.

(وربما يظهر من كلمات جماعة عدم الوجوب فى هذه الصورة) اى صورة توقف الواجب على الولاية (- أيضا-) كالصورتين السابقتين.

قال فى النهاية: تولى الامر من قبل السلطان العادل جائز مرغّب فيه، وربما بلغ حد الوجوب، لما فى ذلك من التمكن بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر، ووضع الاشياء مواقعها.

و اما سلطان الجور، فمتى علم الانسان او غلب على ظنه انه متى تولى الامر من قبله امكن التوصل إلى اقامة الحدود، و الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و قسمة الاخماس و الصدقات فى اربابها، و صلة الاخوان و لا- يكون مع ذلك مخلا بواجب، و لا فاعلا لقبيح، فانه ليستحب له ان يتعرض لتولى الامر من قبله، انتهى.

و قال فى السرائر: و اما السلطان الجائر فلا يجوز

(قال فى النهاية: تولى الامر من قبل السلطان العادل جائز مرغّب فيه) اى مستحب (وربما بلغ حد الوجوب، لما فى ذلك من التمكن بالامر بالمعروف و النهى عن المنكر، ووضع الاشياء مواقعها) اى اجراء الاحكام كما امر الله تعالى.

(و اما سلطان الجور، فمتى علم الانسان او غلب على ظنه) غلبة يدخله فى ضمن الاطمينان الذى هو حجة شرعا (انه متى تولى الامر من قبله امكن) بواسطته (التوصل إلى اقامة الحدود، و الامر بالمعروف و النهى عن المنكر و قسمة الاخماس و الصدقات) اى الزكوات (فى اربابها و) امكن (صلة الاخوان، و لا يكون مع ذلك مخلا بواجب، و لا فاعلا لقبيح بانه ليستحب له ان يتعرض لتولى الامر من قبله، انتهى) كلام النهاية.

(وقال) ابن ادريس (فى السرائر: و اما السلطان الجائر فلا يجوز

لاحد ان يتولى شيئاً من الامور مختاراً من قبله، الا ان يعلم او يغلب على ظنه- الى آخر عبارة النهاية بعينها-.

وفي الشرائع: ولو أمن من ذلك اى اعتماد ما يحرم وقدر على الامر بالمعروف، والنهي عن المنكر استحبت.

قال فى المسالك- بعد ان اعترف ان مقتضى ذلك وجوبها- ولعل وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم، وعموم النهى عن الدخول معهم و تسويد الاسم فى ديوانهم، فاذا لم يبلغ حدّ المنع

لاحد ان يتولى شيئاً من الامور) فى حالكونه (مختاراً من قبله، الا ان يعلم او يغلب على ظنه- الى آخر عبارة النهاية بعينها-) التى تقدمت.

(وفى الشرائع: ولو أمن من ذلك) اى أمن من يريد الولاية من قبل الجائر، وفسر قوله «ذلك» بقوله (اى اعتماد ما يحرم) بان علم بانه لا يفعل الحرام فى ولايته (وقدر على الامر بالمعروف، والنهي عن المنكر استحبت) له الدخول معهم.

(قال فى المسالك) فى شرح عبارة الشرائع (- بعد ان اعترف ان مقتضى ذلك) الذى ذكره الشرائع من توقف الامر بالمعروف على الولاية (وجوبها-) اى وجوب الولاية، لانها مما يتوقف الواجب عليه (ولعل وجه عدم الوجوب كونه بصورة النائب عن الظالم) والعون له، وقد ورد النهى عن ذلك (وعموم النهى عن الدخول معهم و تسويد الاسم فى ديوانهم، فاذا لم يبلغ) الدخول معهم (حد المنع) من جهة تعارضه بكونه مقدمة

فلا اقل من عدم الوجوب.

ولا- يخفى ما فى ظاهره من الضعف، كما اعترف به غير واحد لان الامر بالمعروف واجب، فاذا لم يبلغ ما ذكره من كونه بصورة النائب- الى آخر ما ذكره- حد المنع فلا مانع من الوجوب المقدمى للواجب.

ويمكن توجيهه: بان نفس الولاية قبيح محرم، لانها توجب اعلاء كلمة الباطل، وتقوية شوكته فاذا عارضها قبح آخر، وهو ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وليس احدهما اقل قبحا من الآخر فللمكلف

الواجب (فلا اقل من عدم الوجوب) لانه مقتضى تعارض الحرام والواجب فيما اذا لم يكن احدهما ارجح من الآخر.

قال المصنف فى الرد على المسالك:

(ولا- يخفى ما فى ظاهره) اى ظاهر كلام الشهيد (من الضعف، كما اعترف به) اى بضعف كلامه (غير واحد) من الفقهاء (لان الامر بالمعروف واجب فاذا لم يبلغ ما ذكره) المسالك (من كونه بصورة النائب- الى آخر ما ذكره- حد المنع، فلا مانع من الوجوب المقدمى للواجب) «من» بيان «ما» و «حد المنع» مفعول «لم يبلغ».

(ويمكن توجيهه: بان نفس الولاية قبيح محرم، لانها توجب اعلاء كلمة الباطل وتقوية شوكته) لان الالتفات حول شيء يوجب قوة ذلك الشيء، وارتفاعه فى الانظار (فاذا عارضها قبيح آخر، وهو ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، و) الحال انه (ليس احدهما اقل قبحا من الآخر فللمكلف) التخيير بين

ص: 313

فعلها تحصيلاً لمصلحة الأمر بالمعروف، و تركها، دفعا لمفسدة تسويد الاسم فى ديوانهم الموجب لاعلاء كلمتهم وقوة شوكتهم.

نعم يمكن الحكم باستحباب اختيار احدهما لمصلحة لم يبلغ حد الالتزام حتى يجعل احدهما اقل قبحا ليصير واجبا.

و الحاصل: ان جواز الفعل و الترك هنا ليس من باب عدم جريان دليل قبح الولاية، و تخصيص دليله

(فعلها تحصيلاً لمصلحة الأمر بالمعروف، و) بين (تركها، دفعا لمفسدة تسويد الاسم فى ديوانهم الموجب) ذلك التسويد (لاعلاء كلمتهم وقوة شوكتهم) ولذا جاز كلا الأمرين و لم يجب احدهما.

و الحاصل: حصول التزاحم بين الملاكين و حيث لا يكون احدهما اهم: جاز للمكلف اختيار احدهما على الآخر.

(نعم يمكن الحكم باستحباب اختيار احدهما لمصلحة لم يبلغ حد الالتزام حتى يجعل احدهما اقل قبحا ليصير واجبا) فاذا فى عالم الثبوت يمكن وجود احد الاحكام الثلاثة بالنسبة إلى كل واحد منهما الوجوب و الاستحباب و الجواز.

فاذا فهمنا الاهمية قدم الاهم و جوبا، او استحبابا- حسب فهمنا بانه بمقدار اللزوم او بمقدار الاستحباب- و اذا لم نفهم الاهمية جاز الاتيان بكل واحد منهما فى عالم الاثبات.

(و الحاصل: ان جواز الفعل و الترك هنا) للولاية من قبل الجائر (ليس من باب عدم جريان دليل قبح الولاية، و تخصيص دليله) اى دليل

بغير هذه الصورة الخ، بل من باب مزاحمة قبحها بقبح ترك الامر بالمعروف

فللمكلف ملاحظة كل منهما و العمل بمقتضاه، نظير تراحم الحقين في غير هذا المقام.

هذا ما اشار إليه الشهيد بقوله: لعموم النهى الخ.

وفي الكفاية ان الوجوب فيما نحن فيه حسن، لو ثبت كون وجوب الامر بالمعروف مطلقا غير مشروط بالقدرة، فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة

قبح الولاية (بغير هذه الصورة الخ) اى صورة جواز الفعل و الترك حتى يقال: لم لا يشمل هذه الصورة دليل القبح؟ (بل من باب مزاحمة قبحها) اى الولاية (بقبح ترك الامر بالمعروف).

(فللمكلف ملاحظة كل منهما) اى من دليلى الولاية و الامر بالمعروف (و العمل بمقتضاه) فاذا كان احدهما لازما، قدمه، و الاجاز الايتان بائى منهما (نظير تراحم الحقين في غير هذا المقام).

و (هذا) الذي ذكرناه من شمول النهى و لكن يعارض بدليل النهى عن المنكر (ما اشار إليه الشهيد بقوله: لعموم النهى الخ) هذا غاية توجيه كلام الشهيد.

(و فى الكفاية) للسبزواري (ان الوجوب) لقبول الولاية (فيما نحن فيه حسن، لو ثبت كون وجوب الامر بالمعروف مطلقا غير مشروط بالقدرة فيجب عليه) اى على المكلف (تحصيلها) اى القدرة على الامر بالمعروف (من باب المقدمة).

و الحاصل ان الشارع قد يقول: اذا قدرت على الامر كان واجبا عليك

و ليس بثابت و هو ضعيف.

لان عدم ثبوت اشتراط الوجوب بالقدرة الحالية العرفية كاف مع اطلاق ادلة الامر بالمعروف السالم عن التقييد، بما عدا القدرة العقلية المفروضة فى المقام.

وقد يقول: الامر بالمعروف واجب عليك.

فالاول: من قبيل الحج الذي لا يجب تحصيل شرطه.

و الثانى: من قبيل الصلاة الواجب تحصيل شرطها.

فاذا كان الامر بالمعروف من قبيل الاول لا يجب قبول الولاية لتحصيل القدرة.

و اذا كان من قبيل الثانى يجب قبول الولاية مقدمة للواجب.

(و) لكن كون الامر بالمعروف من قبيل الواجب المطلق، فيجب تحصيل مقدمته التى هى الولاية (ليس بثابت) انتهى كلام الكفاية (و هو ضعيف) اى اشكال الكفاية على اطلاق وجوب الامر بالمعروف بقوله: ليس بثابت، ضعيف.

(لان عدم ثبوت اشتراط الوجوب) للامر بالمعروف (بالقدرة الحالية) اى فى الحال (العرفية) صفة «القدرة» (كاف) فى ان نقول بالوجوب المطلق للامر بالمعروف (مع اطلاق ادلة الامر بالمعروف السالم عن التقييد، بما عدا القدرة العقلية المفروضة) وجود تلك القدرة العقلية (فى المقام) لانه يتمكن من الامر بالمعروف بواسطة التمکن على مقدمته التى هى قبول الولاية.

ص: 316

نعم ربما يتوهم انصراف الاطلاقات الواردة إلى القدرة العرفية غير المحققة في المقام.

لكنه تشكيك ابتدائي لا يضر بالإطلاقات.

واضعف منه ما ذكره بعض، بعد الاعتراض على ما فى المسالك بقوله:

ولا يخفى ما فيه.

قال: ويمكن توجيه عدم الوجوب بتعارض ما دل على وجوب الامر بالمعروف و ما دل على حرمة الولاية عن الجائر - بناء

(نعم ربما يتوهم انصراف الاطلاقات الواردة) فى باب الامر بالمعروف (الى القدرة العرفية غير المحققة فى المقام) بمعنى القدرة حالا لا القدرة المستقبلية التى يمكن تحصيلها.

(لكنه) اى الانصراف المذكور (تشكيك ابتدائي) يتبادر إلى الذهن فى بادئ النظر (لا يضر بالإطلاقات) فان الانصراف البدوى لا يوجب صرف وجهة اللفظ - كما لا يخفى -.

(واضعف منه) اى من كلام الكفاية (ما ذكره بعض) وهو صاحب الجواهر، اراد به بيان عدم وجوب الولاية وان كانت مقدمة للامر بالمعروف (بعد الاعتراض على ما فى المسالك، بقوله: ولا يخفى ما فيه).

(قال) اى صاحب الجواهر (ويمكن توجيه عدم الوجوب) للامر بالمعروف فيما اذا توقف على ولاية الجائر (بتعارض ما دل على وجوب الامر بالمعروف) مطلقا الشامل لما كان مقدمته قبول الولاية (وما دل على حرمة الولاية عن الجائر) الشامل لما كان مقدمة للامر بالمعروف (- بناء

على حرمتها فى ذاتها- و النسبة عموم وجه.

فيجمع ما بينهما بالتخيير المقتضى للجواز دفعا لقيود المنع من الترك من ادلة الوجوب.

وقيود المنع من الفعل، من ادلة الحرمة

على حرمتها) اى الولاية (فى ذاتها-) اما بناء على عدم الحرمة الذاتية و انما كانت الحرمة لانها توصل الوالى الى المحرمات- لم يكن تعارض بين الدليلين، كما لا يخفى (و النسبة) بين الدليلين (عموم وجه).

اذ دليل الولاية شامل لما كان بدون الامر بالمعروف.

و دليل الامر بالمعروف شامل لما كان بالولاية.

و مورد التعارض الامر بالمعروف مع الولاية، فانه مجمع ما بين الدليلين.

(فيجمع ما بينهما بالتخيير) فى قبول الولاية و الامر بالمعروف او ترك الامر بالمعروف بترك الولاية (المقتضى للجواز) بالنسبة الى كل منهما (دفعاً لقيود المنع من الترك من ادلة الوجوب) للامر بالمعروف اى لا نقيود وجوب الامر بالمعروف بما كان فيه ترك للولاية.

و الحاصل انه نمنع ان يكون ترك الولاية قيوداً للامر بالمعروف.

(و) دفعا ل (قيود المنع من الفعل، من ادلة الحرمة) للولاية اى لا نقيود حرمة الولاية بما لا يكون مقدمة للامر بالمعروف.

و الحاصل: انا نمنع ان يكون فعل الامر بالمعروف قيد الحرمة الولاية فلا تحرم الولاية اذا كانت مقدمة للامر بالمعروف.

ص: 318

و اما الاستحباب فيستفاد حينئذ من ظهور الترغيب فيه في خبر محمد بن اسماعيل وغيره الذي هو أيضا شاهد للجمع خصوصا بعد الاعتضاد بفتوى المشهور

وبذلك يرتفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الاخص في مقدمة الواجب

و حاصل مراد الجواهر: انه لو لم نقل - في مورد اجتماع الولاية و الامر بالمعروف - بالتخير، لزم اما تقييد دليل الامر بالمعروف، بادلة الولاية، او تقييد ادلة الولاية بدليل الامر بالمعروف.

ولا وجه لتقييد احد الدليلين بالآخر فاللازم ان نقول: بالتزام، و التخير.

ثم قال الجواهر (و اما الاستحباب) الذي نقول فيه في مورد التعارض مع انه مقتضى ما ذكرناه من العموم من وجه التخير (فيستفاد حينئذ من ظهور الترغيب فيه في خبر محمد بن اسماعيل وغيره الذي هو أيضا شاهد للجمع) الذي ذكرناه - بالتخير -.

اذ لو قدم دليل الامر كان واجبا.

و لو قدم دليل الولاية، كان حراما.

فالاستحباب شاهد للتخير، فلا تحرم الولاية و لا تجب (خصوصا بعد الاعتضاد بفتوى المشهور) الذين قالوا باستحباب الولاية.

(و بذلك) الذي ذكرنا من ان القول بالجواز مقتضى الجمع بين دليلي الولاية و الامر بالمعروف (يرتفع اشكال عدم معقولية الجواز بالمعنى الاخص في مقدمة الواجب) لان مقدمة الواجب واجبة فكيف

ضرورة ارتفاع الوجوب للمعارضة.

اذ عدم المعقولية مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب، انتهى.

وفيه ان الحكم فى التعارض بالعموم من وجه، هو التوقف و الرجوع الى الاصول، لا التخيير- كما قرر فى محله-.

و مقتضاها إباحة الولاية للاصل، و وجوب الامر بالمعروف

تقولون ان الولاية التى هى مقدمة الامر بالمعروف ليست بواجبة؟ (ضرورة ارتفاع الوجوب) هنا عن الولاية (للمعارضة) بالحرمة الذاتية الموجودة فى الولاية.

(اذ عدم المعقولية) لجواز مقدمة الواجب (مسلم فيما لم يعارض فيه مقتضى الوجوب) مع مقتضى الحرمة.

اما مع التعارض فالجواز معقول- كما عرفت- (انتهى) كلام الجواهر.

(وفيه ان الحكم فى التعارض بالعموم من وجه، هو التوقف و الرجوع الى الاصول) العملية (لا التخيير- كما قرر فى محله-) من الاصول.

فاذا قال المولى اكرم العلماء و لا تكرم الفساق، فالعالم الفاسق و هو مورد التعارض يتوقف فيه، و اذا لم نظفر بمرجح، يجب الرجوع إلى الاصول العملية من الاستصحاب ان كان، و الا فالبراءة، مثلاً.

(و مقتضاها) اى مقتضى قاعدة الرجوع إلى الاصول فى مورد التعارض فى باب العموم من وجه- (إباحة الولاية، للاصل) لان دليل التحريم لا يشمل مورد التعارض فاذا شك فى حكم الولاية كان الاصل الاباحة (و وجوب الامر بالمعروف) لان الدليل الشرعى للامر بالمعروف اذا سقط بالمعارضة

لاستقلال العقل به كما ثبت في بابه.

ثم على تقدير الحكم بالتخيير فالتخيير الآذي يصار إليه عند تعارض الوجوب والتحريم هو التخيير الظاهري و هو الاخذ باحدهما بالتزام الفعل او الترك، لا التخيير الواقعي

في مورد الاجتماع جاء دور الدليل العقلي و هو يحكم بالوجوب (لاستقلال العقل به كما ثبت في بابه) فان العقل يرى لزوم تنزيه المجتمع عن القبيح و ذلك بالامر بالمعروف و النهي عن المنكر، و ارشاد الجاهل، و تنبيه الغافل.

(ثم على تقدير) تسليم ما ذكره الجواهر من (الحكم بالتخيير) في مورد التعارض (فالتخيير الآذي يصار إليه عند تعارض الوجوب و التحريم) كما نحن فيه (هو التخيير الظاهري) لا الواقعي (و هو الاخذ باحدهما بالتزام الفعل او الترك) كالذي حلف ان يصوم يوم الجمعة، او ان يترك الصيام، ثم شك في ان متعلق حلفه كان الفعل او الترك، فانه يأتي باحدهما من باب التخيير العقلي الظاهري (لا التخيير الواقعي).

اذ التخيير الواقعي لا يكون الا فيما كان هناك امر متعلق بكلي له افراد او امر متعلق بشيئين، كخصال الكفارة، و ليس ما نحن فيه اعني مورد العموم من وجه من هذا القبيل اذ الحكم واقعا اما وجوب الدخول في الولاية ان كان ملاك الامر بالمعروف اقوى، او حرمة الدخول في الولاية ان كان ملاك الولاية اقوى.

و على هذا فما يظهر من الجواهر من انه قبيل التخيير الواقعي يخفى ما فيه.

ثم المتعارضان بالعموم من وجه، لا يمكن الغاء ظاهر كل منهما مطلقا بل بالنسبة إلى مادة الاجتماع، لوجوب ابقائهما على ظاهرهما في مادتي الافتراق فيلزمك استعمال كل من الامر و النهى فى ادلة الامر بالمعروف و النهى عن الولاية فى الالزام و الاباحة.

ثم

(ثم) ان ما ذكره صاحب الجواهر من الغاء ظاهر كل من الامر بالمعروف و النهى عن الولاية بالنسبة إلى مورد الاجتماع، يستشكل عليه بان لازمه استعمال اللفظ فى اكثر من معنى، و ذلك غير جائز.

و بيان ذلك هو (المتعارضان بالعموم من وجه، لا يمكن الغاء ظاهر كل منهما مطلقا) سواء فى مادة الاجتماع او مادة الافتراق (بل بالنسبة إلى مادة الاجتماع) فقط فاذا قال: اكرم العلماء و لا- تكرم الفساق الغينا الوجوب و التحريم بالنسبة إلى العالم الفاسق فقط (لوجوب ابقائهما) اى العامين من وجه (على ظاهرهما فى مادتي الافتراق).

اذ لا تعارض فى مادتي الافتراق كالعالم العادل و الفاسق الجاهل فى المثال-.

و حيث انك اسقطت بالمعارضة دلالة العامين فى مادة الافتراق (فيلزمك استعمال كل من الامر و النهى فى ادلة الامر بالمعروف و النهى عن الولاية فى الالزام) بالنسبة إلى مادة الافتراق (و الاباحة) بالنسبة إلى مادة الاجتماع.

(ثم) هناك اشكال آخر على صاحب الجواهر، حيث ان خبر محمد

دليل الاستحباب اخص لا محالة من ادلة التحريم فيخصص به فلا ينظر بعد ذلك فى ادلة التحريم، بل لا بد بعد ذلك من ملاحظة النسبة بينه وبين ادلة وجوب الامر بالمعروف.

و من المعلوم المقرر فى غير مقام

ابن اسماعيل شاهد للجمع، اذ الخبر الدال على الاستحباب اخص من دليل التحريم، فيخصص دليل التحريم بما دل على الاستحباب.

و خبر الاستحباب لا يعارض دليل المقدمة للواجب، اذ الاستحباب طبعى، و المقدمة واجبة بالعرض، فلا تنافى بينهما.

بل اللازم ان نقول: الولاية واجبة لكونها مقدمة، و ان كانت فى نفسها مستحبة، اذ الوجوب المقدمى حاكم على الاستحباب و الكراهة و الاباحة الذاتيات.

فان (دليل الاستحباب) و هو خبر محمد (اخص، لا محالة من ادلة التحريم) للولاية.

فان دليل التحريم يقول: الولاية من قبل الجائر محرمة مطلقا، و دليل الاستحباب يقول: قسم من الولاية عن الجائر مستحب (فيخصص) دليل التحريم (به) اى بدليل الاستحباب (فلا ينظر بعد ذلك) التخصيص (فى ادلة التحريم، بل لا بد بعد ذلك) التخصيص (من ملاحظة النسبة بينه) اى بين دليل الاستحباب (و بين ادلة وجوب الامر بالمعروف).

(و) دليل الوجوب مقدم.

اذ (من المعلوم المقرر فى غير مقام) اى مقامات متعددة من الاصول

ص: 323

ان دليل استحباب الشيء الذي قد يكون مقدمة لواجب لا تعارض ادلة وجوب ذلك الواجب فلا وجه لجعله شاهدا على الخروج عن مقتضاها لان دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشيء في نفسه، مع قطع النظر عن الملزمات العرضية، كصيرورته مقدمة لواجب، او مأمورا به لمن تجب اطاعته، او منذورا، و شبهه.

و الفقه (ان دليل استحباب الشيء الذي قد يكون) ذلك الشيء (مقدمة لواجب، لا تعارض) دليل الاستحباب (ادلة وجوب ذلك الواجب).

فدليل استحباب الولاية لا يعارض وجوب الامر بالمعروف (فلا وجه ل) كلام صاحب الجواهر من (جعله) اى دليل الاستحباب للولاية (شاهدا على الخروج عن مقتضاها) اى مقتضى ادلة وجوب الامر بالمعروف.

فان الجواهر اسقط وجوب الامر بالمعروف بحرمة الولاية، و جعل دليل استحباب الولاية شاهدا للخروج عن مقتضى وجوب الامر و حرمة الولاية.

و انما قلنا «لا- يعارض» (لان دليل الاستحباب مسوق لبيان حكم الشيء في نفسه، مع قطع النظر عن الملزمات العرضية) ايجابا (كصيرورته مقدمة لواجب، او مأمورا به لمن تجب اطاعته) كالسيد و الوالد- مثلا- (او منذورا، و شبهه) ككونه متعلق عهد او يمين او شرط، او تحريما ككونه مقدمة حرام، او منهيها عنه، ممن تجب اطاعته، او متعلقا لحلف بتركه.

و كيف كان فعلى ما ذكرنا من وجوب الولاية مقدمة للواجب- بعد ما عرفت من الاشكال في كلام صاحب الجواهر الذي قال بجواز الولاية-.

فالا-حسن فى توجيه كلام من عبر بالجواز مع التمكن من الامر بالمعروف إرادة الجواز بالمعنى الاعم و من عبر بالاستحباب فظاهره إرادة الاستحباب العينى الذى لا ينافى الوجوب الكفائى نظير قولهم: يستحب تولى القضاء لمن يثق من نفسه، مع انه واجب كفائى لاجل الامر بالمعروف الواجب كفاية.

او يقال: ان مورد كلامهم: ما اذا لم يكن هناك معروف

(فالا حسن فى توجيه كلام من عبر بالجواز) للولاية (مع التمكن) بسبب الولاية (من الامر بالمعروف، إرادة الجواز بالمعنى الاعم) الشامل للوجوب، لا الجواز الذى هو فى مقابل الوجوب.

(و) اما (من عبر بالاستحباب) للولاية لمن يقدر من الامر بالمعروف (فظاهره إرادة الاستحباب العينى الذى لا ينافى الوجوب الكفائى).

فهو (نظير قولهم: يستحب تولى القضاء لمن يثق من نفسه، مع انه واجب كفائى) بل قد يكون عينيا اذا انحصر فيه، فانه اراد الاستحباب العينى الذى لا ينافى الوجوب الكفائى (لاجل الامر بالمعروف الواجب كفاية).

وقد تقرر فى الاصول انه اذا اجتمع الوجوب و الاستحباب، كان الطلب آكد، فلا يلزم اجتماع الحكمين، حتى يقال كيف يمكن اجتماع الضدين؟.

مثل ذلك قولهم صلاة الجماعة مستحبة، و ما اشبه ذلك.

(او يقال) فى توجيه قولهم: يستحب التولى مع انه واجب اذا كان مقدمة للامر بالمعروف (ان مورد كلامهم: ما اذا لم يكن هناك معروف

متروك يجب فعلا- الامر به، او منكر مفعول يجب النهى عنه كذلك بل يعلم- بحسب العادة- تحقق مورد الامر بالمعروف و النهى عن المنكر بعد ذلك.

و من المعلوم انه لا يجب تحصيل مقدمتهما قبل تحقق موردهما، خصوصا مع عدم العلم بزمان تحققه.

و كيف كان فلا اشكال فى

متروك يجب فعلا الامر به، او منكر مفعول) اى يؤتى به (يجب النهى عنه) اى عن ذلك المنكر (كذلك) اى فعلا (بل يعلم) من يريد الولاية (- بحسب العادة-) اى حسب ما يعرف الانسان من عادة الناس الذين لا ييقون منزهين إلى الاخير (تحقق مورد الامر بالمعروف و النهى عن المنكر بعد ذلك) الحال الحاضر، فان مثل هذه الولاية مستحبة.

(و) ذلك لان (من المعلوم انه لا يجب تحصيل مقدمتهما قبل تحقق موردهما، خصوصا مع عدم العلم بزمان تحققه).

وجه الخصوصية: انه ان كان تحقق المنكر و ترك المعروف معلوم الزمان فى قرب لا يبعد ان يجب تحصيل مقدمة الامر و النهى، من باب المقدمة التهيئية كما قالوا بالنسبة إلى الطهارة قبل الوقت.

اما لو علم بتأخر زمانهما كبعد خمسين سنة، او لم يعلم هل الزمان قريب او بعيد؟ لم يجب تحصيل مقدمتهما، لعدم رؤية العرف الترشح من الواجب الذي هو هكذا إلى مقدماته.

(و كيف كان) الكلام مع صاحب الجواهر او مع من قبله (فلا اشكال فى

وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك او منكر مركوب يجب فعلا الامر بالاول، و النهى عن الثانى.

الثانى مما يسوغ الولاية الاكراه عليه بالتوعيد على تركها

من الجائر بما يوجب ضررا بدنيا، او ماليا، عليه او على من يتعلق به بحيث يعد الاضرار به اضرارا به ويكون تحمل الضرر عليه شاقا على النفس، كالب و الولد و من جرى مجريهما.

وجوب تحصيل الولاية اذا كان هناك معروف متروك او منكر مركوب يجب فعلا الامر بالاول و النهى عن الثانى) و كان ذلك مما يتوقف على الولاية و لم تكن الولاية مستلزمة لمحرمات اخر- غير حرمة ذات الولاية- و إلا لزم اعمال قواعد باب التزاحم.

فقد تجب الولاية و ان استلزم المنكر كما لو توقف عليها حفظ البلاد و العباد.

وقد تحرم اذا كانت المحرمات المترتبة على الولاية اعظم من المنكر المركوب او المعروف المتروك.

(الثانى) من المستثنيات (مما يسوغ الولاية) من قبل الجائر (الاكراه عليه بالتوعيد على تركها من الجائر، بما يوجب ضررا بدنيا، او ضررا ماليا، عليه او على من يتعلق به) من الاولاد و الاهل و الاقارب و الاصدقاء (بحيث يعد الاضرار به) اى بذلك المتعلق (اضرارا به) اى بالمكره عليه (و يكون تحمل الضرر عليه شاقا على النفس، كالب و الولد و من جرى مجريهما) من سائر الاقرباء و الاصدقاء.

و هذا مما لا اشكال فى تسويغه ارتكاب الولاية المحرمة فى نفسها لعموم قوله تعالى: **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً** فى الاستثناء عن عموم: **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ**.

و النبوى (ص): رفع عن امتى ما اكرهوا عليه.

وقولهم عليهم السلام: التقية فى كل ضرورة، و ما من شىء الا وقد احله الله لمن اضطر إليه، الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من العمومات و ما يختص بالمقام.

(و هذا مما لا اشكال فى تسويغه) اى تجويزه (ارتكاب الولاية المحرمة فى نفسها) «ارتكاب» مفعول «تسويغ» (لعموم قوله تعالى: **إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً**) اى تقية (فى الاستثناء عن عموم: **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ**) مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ، وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ.

و الآية و ان كانت فى تولى المؤمن للكافر، الا ان المفهوم منها و لو بالمناط جواز ارتكاب سائر المحرمات خوفا و تقية.

(و النبوى (ص): رفع عن امتى ما اكرهوا عليه) فانه يشمل المعاملة المكروه عليها، و المحرم المكروه عليه، فانه لا أثر للاولى، و لا حرمة للثانى.

(وقولهم عليهم السلام: التقية فى كل ضرورة، و ما من شىء الا وقد احله الله لمن اضطر إليه، الى غير ذلك) من الروايات (مما لا يحصى كثرة من العمومات) الشاملة للمقام بعمومها (و ما يختص بالمقام) من الخصوصيات.

الأول: انه كما يباح بالاكراه نفس الولاية المحرمة، كذلك يباح به ما يلزمها المحرمات الاخر،

و ما يتفق في خلالها مما يصدر الامر به من السلطان الجائر ما عدا اراقة الدم اذا لم يمكن التفصي عنه و لا اشكال في ذلك، انما الاشكال في ان ما يرجع إلى الاضرار بالغير من: نهب الاموال، و هتك الاعراض و غير ذلك من العظام، هل تباح كل ذلك بالاكراه؟ و لو كان الضرر المتوقع به على ترك

(و ينبغي التنبيه على امور) (الاول: انه كما يباح ب) سبب (الاكراه نفس الولاية المحرمة) لكونها من قبل الجائر (كذلك يباح به) اي بالاكراه (ما يلزمها من المحرمات الاخر و ما يتفق في خلالها) اي خلال الولاية، و اثنائها (مما يصدر الامر به من السلطان الجائر) «و ما يتفق» بيان «ما يلزمها» (ما عدا اراقة الدم) المحرم، فانه لا يجوز بالولاية و ان كان الشخص مضطرا عليه مكرها إليه

و انما يجوز سائر المحرمات (اذا لم يمكن التفصي عنه) اذ لا يصدق الاكراه مع امكان التفصي، و عدم جواز اراقة الدم، لما ورد من قوله عليه السلام: لا تقية في الدماء (و لا اشكال في ذلك) الذي ذكرناه من جواز العمل بالمحرم عند الاكراه، في الجملة.

و (انما الاشكال في ان ما يرجع إلى الاضرار بالغير من: نهب الاموال، و هتك الاعراض، و غير ذلك من العظام) اي المحرمات العظيمة (هل تباح كل ذلك بالاكراه؟ و لو كان الضرر المتوقع به على ترك

المكروه عليه اقل بمراتب من الضرر المكروه عليه كما اذا خاف على عرضه من كلمة خشنة لا تليق به فهل يباح ذلك اعراض الناس و اموالهم و لو بلغت ما بلغت كثرة و عظمة، أم لا بد من ملاحظة الضررين، و الترجيح بينهما وجهان.

من: اطلاق ادلة الاكراه، و ان الضرورات تبيح المحظورات.

و من ان المستفاد من ادلة الاكراه تشريعه

المكروه عليه اقل بمراتب من الضرر المكروه عليه).

و ذلك (كما اذا خاف على عرضه من كلمة خشنة لا تليق) تلك الكلمة (به فهل يباح بذلك) اى بإرادة التجنب عن تلك الكلمة (اعراض الناس و اموالهم و لو بلغت ما بلغت كثرة و عظمة، أم لا؟) تباح بمثل الكلمة كل ذلك، بل (لا بدّ من ملاحظة الضررين) ضرره و ضرر الناس (و الترجيح بينهما).

فان كان ضرره اعظم قدم ضرر الغير.

و ان كان ضرر الغير اعظم قدم ضرر نفسه.

مثلا- لو دار الامر بين ان يقتله الجائر او ينهب مال زيد، قدم نهب مال زيد و لو دار الامر بين ان ينهب الجائر ماله و يبيح عرض المرأة المسلمة قدم نهب مال نفسه (وجهان) اى احتمالان ابتداء.

(من: اطلاق ادلة الاكراه و ان الضرورات تبيح المحظورات) هذا وجه الجواز مطلقا.

(و من ان المستفاد من ادلة الاكراه تشريعه) اى تشريع رفع الحكم

ص: 330

لدفع الضرر.

فلا يجوز دفع الضرر بالاضرار بالغير ولو كان ضرر الغير ادون فضلا على ان يكون اعظم.

وان شئت قلت: ان حديث رفع الاكراه ودفع الاضطرار مسوق للامتنان على جنس الامة ولا حسن في الامتنان على بعضهم بترخيصه في الاضرار بالبعض الآخر.

فاذا توقف دفع الضرر عن نفسه على الاضرار بالغير لم يجز

بالاكراه (لدفع الضرر) بقول مطلق.

(فلا يجوز دفع الضرر بالاضرار بالغير) اطلاقا (ولو كان ضرر الغير ادون) و اقل كما لو دار بين ان يأخذ من ماله عشرة دنانير او من مال الغير دينارا واحدا (فضلا على ان يكون) ضرر الغير (اعظم) من ضرر نفسه.

(وان شئت قلت: ان حديث رفع الاكراه ودفع الاضطرار مسوق للامتنان على جنس الامة) لا على كل فرد فرد، فيشمل الدليل المكروه و سائر الناس - على حد سواء - (ولا حسن) و لا امتنان - على جنس الامة - (في الامتنان على بعضهم) كالمكروه - بالفتح - (بترخيصه) اى المكروه بالفتح - (في الاضرار بالبعض الآخر).

إذ أى امتنان على جنس الامة بان يرخص زيدا ان يضر عمروا، فانه امتنان على زيد لا على جنس الامة - كما لا يخفى -.

(فاذا توقف دفع الضرر عن نفسه على الاضرار بالغير لم يجز) هذا

ص: 331

ووجب تحمل الضرر هذا.

ولكن الاقوى هو الاول، لعموم دليل نفى الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير ما لم يبلغ الدم، وعموم نفى الحرج.

فان الزام الغير تحمل الضرر، وترك ما اكره عليه حرج.

وقوله صلى الله عليه وآله: انما جعلت التقية لتحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية حيث انه دل على ان حد التقية بلوغ الدم فتشريع لما عداه

القسم من الاضرار (ووجب تحمل الضرر) وان كان ضرر نفسه اكثر من الضرر بالغير.

و (هذا) وجه الاحتمال الثانى - حيث قلنا: وجهان-.

(ولكن الاقوى) لدى المصنف رحمه الله (هو الاول) بجواز الاضرار بالغير، وان كان الضرر المتوجه إلى نفس المكروه- بالفتح- اقل (لعموم دليل نفى الاكراه لجميع المحرمات حتى الاضرار بالغير ما لم يبلغ الدم) اى القتل، لا الجرح وما اشبهه (وعموم) دليل (نفى الحرج) فى قوله سبحانه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ».

(فان الزام الغير) كالوالى من قبل الجائر (تحمل الضرر) بنفسه (وترك ما اكره عليه) من الاضرار بالغير (حرج) فهو مرفوع فى الشريعة.

(وقوله صلى الله عليه وآله: انما جعلت التقية لتحقن بها الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية) انما يدل هذا الحديث على جواز الاضرار بالغير اتقاء (حيث انه دل على ان حد التقية بلوغ الدم، فتشريع) التقية (لما عداه).

ص: 332

فيجوز للانسان ان يتقى من الظالم بظلم الغير، بان يظلم الغير حتى ينجو من ان يظلمه الظالم.

لكن لا يخفى الجواب عن ذلك كله، فان ادلة الاكراه و الضرر و الحرج و التقية حيث شرعت للامة، لم تشمل بعض الامة دون البعض.

فكلها مرفوعة اذا لم يكن ضرر، او حرج او ما اشبه على الغير.

و الا فلا وجه لرفع الحكم بالنسبة إلى شخص دون آخر، بل لا دليل على جواز ايقاع الضرر بالغير، و ان كان ذلك اخف من الضرر المتوجه الى النفس، الا اذا علمنا من الشارع اهمية في ذلك.

كما لو قال الجائر: اضرب زيدا صفعاً، و الا زنيتم بمحارمك.

اما لو قال: اضربه صفعاً و إلا ضربتك عشرا لم يكن دليل على جواز صفع الغير، بل اطلاقات و عمومات التحريم شاملة للمقام.

و حيث ان مهمة البحث خارجة عن وضع الشرح، فكل الكلام يرجع الى المفصلات.

(و اما ما ذكر) في وجه عدم جواز الاضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس، الا اذا كان الضرر المتوجه إلى النفس في نظر الشارع بحيث يلزم دفعه، و لو بالاضرار بالغير، كما تقدم في مسألة دوران الامر بين صفع الغير و الزنا بالمحارم (من استفادة كون نفي الاكراه لدفع الضرر).

فاذا كان هناك ضرر على كل تقدير، اما ضرر الشخص او ضرر الآخر لا يشمله دليل نفي الاكراه، بل يلزم تحمل المكروه- بالفتح- الضرر (فهو)

مسلم بمعنى دفع توجه الضرر و حدوث مقتضيه لا بمعنى دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضيه.

بيان ذلك انه اذا توجه الضرر إلى شخص بمعنى حصول مقتضيه، فدفعه عنه بالاضرار بغيره غير لازم، بل غير جائز في

مسلم بمعنى دفع توجه الضرر و حدوث مقتضيه).

فلا يجوز ان يعمل الشخص عملا يسبب توجه الضرر إلى الغير (لا بمعنى دفع الضرر المتوجه بعد حصول مقتضيه).

فاذا توجه الضرر إلى الغير، لا يجب على الشخص ان يعمل عملا يسبب صرف الضرر عنه.

فكما انه لا يجب ان يقطع الانسان طريق الاسد الضاري اذا توجه إلى زيد كذلك لا يجب ان يجلب الانسان اذى الجائر إلى نفسه، حيث امره بالاضرار بالغير.

اذ: اضرار الشخص بالغير، من قبيل توجه الاسد.

منتهى الامر، ان الشخص طريق نفوذ الضرر من الجائر إلى زيد، كما ان الاسد طريق الضرر إلى زيد.

(بيان ذلك) الفرق بين دفع الضرر المتوجه إلى الغير الذي لا يجب و بين دفع توجيه الضرر إلى الغير الذي لا يجب، فلا يجب دفع الاسد، و لكن يجب عدم توجيه الاسد (انه اذا توجه الضرر إلى شخص بمعنى حصول مقتضيه) كما اذا توجه الاسد إلى زيد ليفترسه (دفعه عنه بالاضرار بغيره) كان يوجه خالد الاسد إلى بكر، لينجو زيد (غير لازم، بل غير جائز في

الجملة فاذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال و فرض ان نهب مال الغير دافع له، فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الضرر عن نفسه.

و كذلك اذا اكره على نهب مال غيره، فلا يجب تحمل الضرر بترك النهب، لدفع الضرر المتوجه إلى الغير.

و توهم انه كما يسوغ النهب في الثاني لكونه مكرها عليه، فيرتفع حرمة كذلك يسوغ

(الجملة).

نعم ربما يجوز فيما اذ علمنا من الشارع اهمية احد الضررين كما اذا توجه الزانى إلى امرأة شريفة بالزنا، و انا اتمكن من صرفه عنها إلى شخص يصفعه فقط، فانه يجوز الصرف بل يجب.

و على هذا (فاذا توجه ضرر على المكلف باجباره على مال) بان قال الجائر لمحمد: ادفع إلى الف دينار (و فرض ان نهب مال الغير) و اعطائه للجائر - مثلا - (دافع له) لان الجائر يريد المال، سواء من المجبور او من المنهوب منه (فلا يجوز للمجبور نهب مال غيره لدفع الضرر عن نفسه) اذ لا يجوز اضرار الغير.

(و كذلك اذا اكره على نهب مال غيره، فلا يجب) على المجبور (تحمل الضرر) بنفسه (بترك النهب، لدفع الضرر المتوجه إلى الغير) بان يدفع الى الجائر من مال نفسه ليسلم مال غيره.

(و توهم انه كما يسوغ النهب في الثاني) فيما اذا اكره على نهب مال غيره (لكونه مكرها عليه فيرتفع حرمة) بدليل الاكراه (كذلك) النهب (يسوغ)

ص: 335

فى الاول لكونه مضطرا إليه، الا ترى انه لو توقف دفع الضرر على محرم آخر غير الاضرار بالغير- كالأفطار فى شهر رمضان، او ترك الصلاة، او غيرهما ساغ له ذلك المحرم.

وبعبارة اخرى: الاضرار بالغير من المحرمات، فكما يرتفع حرمة بالاكراه، كذلك يرتفع بالاضطرار لان نسبة الرفع إلى ما اكرهوا عليه، و ما

فى الاول) فيما اذا اراد الجائر ان يأخذ ماله، فنهب مال غيره.

وانما يجوز (لكونه مضطرا إليه، الا ترى انه لو توقف دفع الضرر على محرم آخر- غير الاضرار بالغير- كالأفطار فى شهر رمضان، او ترك الصلاة، او غيرهما ساغ له ذلك المحرم).

توضيحه: ان الاضرار بالغير حرام، و افطار شهر رمضان حرام.

شيرازى، سيد محمد حسينى، إيصال الطالب إلى المكاسب، 16 جلد، منشورات اعلمى، تهران - ايران، اول، ه ق

إيصال الطالب إلى المكاسب؛ ج 3، ص: 336

فكما اذا توقف بقاء مال الشخص على افطار شهر رمضان- كما اذا غرق اثاثه و توقف انقاذه على ان يشرب الماء للتقوى على الانقاذ- جاز الافطار، لدليل الاضرار، كذلك اذا توقف بقاء مال الشخص على الاضرار بالغير بنهب ماله، فاذا اجبره الجائر على ان يدفع بنفسه الف دينار، صح له ان ينهب الألف من مال غيره و يعطيه للجائر ليسلم مال نفسه.

(وبعبارة اخرى: الاضرار بالغير من المحرمات، فكما يرتفع حرمة بالاكراه، كذلك يرتفع) حرمة (بالاضطرار) من غير فرق بين ان يكون الاضرار لتخليص نفسه او لتخليص ماله، او ما اشبه (لان نسبة الرفع) فى حديث «رفع عن امتى تسع» (الى ما اكرهوا عليه، و ما

ص: 336

اضطروا إليه على حد سواء مدفوع بالفرق بين المثالين في الصغرى بعد اشتراكهما في الكبرى المتقدمة- و هي ان الضرر المتوجه إلى شخص لا يجب دفعه بالاضرار بغيره- بان الضرر في الاول متوجه إلى نفس الشخص.

فدفعه عن نفسه بالاضرار بالغير

اضطروا إليه على حد سواء).

لكن هذا التوهم (مدفوع بالفرق بين المثالين).

الاول ما اذا اجبره الجائر بان يدفع مال نفسه إلى الجائر.

و الثاني: ما اذا اجبره بان يدفع مال غيره إلى الجائر، حيث قلنا:

نحن انه يجوز في الثاني ان ينهب مال غيره، و لا يجوز نهب مال غيره في الاول، ليسلم به مال نفسه (في الصغرى) اي في كون الاول ليس من موضوع الاضرار إلى نهب مال الغير، بخلاف الثاني فانه من موضوع الا-كراه في نهب مال غيره (بعد اشتراكهما) اي المثالين (في الكبرى المتقدمة- و هي ان الضرر المتوجه إلى شخص لا يجب دفعه بالاضرار بغيره-).

يعنى هذه الكبرى مسلمة في المثالين، و انما الاختلاف في الصغرى.

و الفرق بين المثالين انما هو (بان الضرر في الاول) و هو ما اكراه الجائر بان يدفع مال نفسه إلى الجائر (متوجه إلى نفس الشخص) المكروه بالفتح-.

(فدفعه عن نفسه بالاضرار بالغير) بان ينهب مال غيره ليعطيه

ص: 337

غير جائز.

وعموم: رفع ما اضطروا إليه، لا يشمل الاضرار بالغير المضطر إليه لانه مسوق للامتنان على الامة.

فترخيص بعضهم فى الاضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه، و صرف الضرر عن نفسه إلى غيره مناف للامتنان بل يشبه الترجيح بلا مرجح.

فعموم: ما اضطروا إليه- فى حديث الرفع- مختص بغير الاضرار بالغير

مكان مال نفسه (غير جائز).

(وعموم: رفع ما اضطروا إليه، لا يشمل الاضرار بالغير المضطر إليه) اى دليل رفع الاضطرار لا يقول: ضر بالغير دفعا للضرر المتوجه إلى نفسك (لانه مسوق للامتنان على الامة) جمعاء.

(فترخيص) الشارع (بعضهم فى الاضرار بالآخر لدفع الضرر عن نفسه، و) بعبارة اخرى (صرف الضرر عن نفسه إلى غيره مناف للامتنان).

فان الشارع اراد عدم ضرر الامة، لانه اراد عدم ضرر فرد ولو بضرر فرد آخر.

فاذا اجاز ان يضر زيد عمروا دفعا للضرر المتوجه إلى زيد كان خلاف الامتنان بالنسبة إلى عمرو (بل يشبه الترجيح بلا مرجح).

فأى مرجح لضرر عمرو، على ضرر زيد.

و من هنا يعلم الفرق بين دفع الضرر بالافطار وبين دفع الضرر بالاضرار بالغير (فعموم: ما اضطروا إليه- فى حديث الرفع- مختص بغير الاضرار بالغير

ص: 338

من المحرمات.

و اما الثانى فالضرر فيه أولا وبالذات متوجه إلى الغير بحسب الزام المكروه- بالكسر- و ارادته الحتمية، و المكروه- بالفتح- و ان كان مباشرا، الا انه ضعيف، لا ينسب إليه توجيه الضرر إلى الغير، حتى يقال انه اضر بالغير، لئلا يتضرر نفسه.

نعم لو تحمل الضرر و لم يضر بالغير فقد صرف الضرر عن الغير إلى نفسه عرفا

(من) سائر (المحرمات).

و الحاصل كل محرم يجوز ارتكابه للاضطرار، الا المحرم الذي هو الاضرار بالغير.

(و اما الثانى) و هو ما اذا اجبر الجائر شخصا، بان ينهب مال غيره- فانه جائز- لما ذكره رحمه الله بقوله: (فالضرر فيه أولا وبالذات متوجه إلى الغير بحسب الزام المكروه- بالكسر- و ارادته الحتمية) لانه يقول لزيد: انهب مال عمرو (و المكروه- بالفتح- و ان كان مباشرا) للنهب، لكنه ليس بفاعل للحرام، و لا ضامن (الا انه ضعيف، لا ينسب إليه توجيه الضرر إلى الغير، حتى يقال: انه اضر بالغير، لئلا يتضرر نفسه).

و قد قرروا فى مسألة القتل و ما اشبهه: ان المباشر اذا كان ضعيفا كالطفل و المجنون و ما اشبهه، كان القاتل هو السبب، لا المباشر.

(نعم لو تحمل) المكروه- بالفتح- (الضرر) بنفسه بان لم يطع المكروه بالكسر- حتى سبب مخالفته ان يورد عليه الضرر (و لم يضر بالغير فقد صرف الضرر عن الغير إلى نفسه عرفا) اى ان الصرف عرفى، و الا ففى

ص: 339

لكن الشارع لم يوجب هذا.

والامتتان بهذا على بعض الامة لا قبح فيه.

كما انه لو اراد ثالث الاضرار بالغير لم يجب على الغير تحمل الضرر و صرفه عنه إلى نفسه.

الحقيقة تحمل الضرر بنفسه.

(لكن الشارع لم يوجب هذا) الصبر، بل اجاز ايراد الضرر بالغير فيما اذا تضرر هو بنفسه لو لم يطع الجائر.

(والامتتان بهذا) النحو- بان لا يلزم ان يصرف الضرر إلى النفس- (على بعض الامة) دون بعض، كالامتتان على المكروه- بالفتح- دون مورد الضرر (لا قبح فيه) حتى يقال: كيف يمن الشارع على بعض الامة دون بعض.

(كما انه لو أراد) شخص (ثالث الاضرار بالغير) كما لو اراد خالد الاضرار بزيد (لم يجب على الغير) كعمرو (تحمل الضرر و صرفه عنه)- كزيد في المثال- (الى نفسه).

لكن لا يخفى الفرق بين المقامين، ففي ما لو توجه الضرر إلى الغير ليس هذا الشخص هو الضار، وانما على الضار اثمه، اما فيما لو اضر هذا الشخص الغير باكراه الجائر كان هو المباشر للضرر.

ولا وجه لان يرجح ضرر غيره على ضرر نفسه، خصوصا على الكيفية التي ذكرها المصنف من قوله: بالغ ما بلغ، فلعل عدم جواز هذا القسم من البديهيّات.

ص: 340

هذا كله مع ان ادلة نفي الحرج كافية في الفرق بين المقامين فانه لا حرج في ان لا يرخص الشارع في دفع الضرر عن احد بالاضرار بغيره، بخلاف ما لو الزم الشارع الاضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه إلى الغير، فانه حرج قطعاً.

الثانى: ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكروه عليه

ضرراً

(هذا كله مع ان ادلة نفي الحرج) كقوله سبحانه: مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (كافية في الفرق بين المقامين).

مقام ما لو توجه الضرر إلى زيد فدفعه بالاضرار بعمره.

و مقام ما لو توجه الضرر إلى عمرو ابتداءً- مثلاً- حيث ذكرنا ان الاول لا يجوز، و الثانى يجوز (فانه لا حرج في ان لا يرخص الشارع في دفع الضرر عن احد)- كزيد في المثال- (بالاضرار بغيره)- كعمرو في المثال-.

كان يقول الشارع يا زيد المتوجه إليك الضرر، اذا اراد الجائر منك الف دينار، لا يجوز لك ان تنهب مال عمرو لدفع الضرر عن نفسك (بخلاف ما لو الزم الشارع الاضرار على نفسه لدفع الضرر المتوجه إلى الغير) كان يقول يا زيد اذا اجبرك الجائر ان تنهب مال عمرو، فاللازم عليك ان تخالفه، و ان سببت المخالفة ان يضر الجائر بك (فانه حرج قطعاً).

هذا تمام الكلام في التنبيه الاول.

التنبيه (الثانى: ان الاكراه يتحقق بالتوعد بالضرر على ترك المكروه عليه).

كان يقول ان لم تفعل كذا لضربتك، سواء كان (ضرراً

ص: 341

متعلقا بنفسه او ماله او عرضه او باهله ممن يكون ضرره راجعا إلى تضرره و تألمه

و اما اذا لم يترتب على ترك المكروه عليه الا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبيا من المكروه- بالفتح-

فالظاهر: انه لا يعد ذلك اكراها عرفا.

اذ لا خوف له يحمله على فعل ما امر به.

و بما ذكرنا من اختصاص الاكراه بصورة خوف لحقوق الضرر بالمكروه نفسه او بمن يجرى مجراه كالاب و الولد صرح فى الشرائع و التحرير و الروضة و غيرها

متعلقا بنفسه) كالضرب (او ماله) كالنهب (او عرضه) كالسب (او باهله) كايذاء احدهم او هتكهم (ممن يكون ضرره راجعا إلى تضرره)
«ممن» بيان «اهل» (و تألمه) الضمير راجع إلى المكروه- بالفتح-

(و اما اذا لم يترتب على ترك المكروه عليه الا الضرر على بعض المؤمنين ممن يعد اجنبيا من المكروه- بالفتح-) كما اذا قال الجائر ان لم تفعل كذا لضربت انسانا مسلما، لا علاقة بينه و بين ذلك المسلم.

(فالظاهر: انه لا يعد ذلك اكراها عرفا).

(اذ لا- خوف له) اى المخاطب الجائر (يحمله على فعل ما امر به) الجائر (و بما ذكرنا من اختصاص الاكراه بصورة خوف لحقوق الضرر بالمكروه) بالفتح- (نفسه، او بمن يجرى مجراه) اى مجرى المكروه- بالفتح- (كالاب و الولد) بل و الصديق و من اشبهه ممن له علاقة بالمكروه- بالفتح- (صرح فى الشرائع، و التحرير، و الروضة، و غيرها) هذا كله من جهة صدق الاكراه، و عدم صدقه.

نعم لو خاف على بعض المؤمنين، جاز له قبول الولاية المحرمة، بل غيرها من المحرمات الالهية التي اعظمها التبري من ائمة الدين لقيام الدليل على وجوب مراعات المؤمنين، وعدم تعريضهم للضرر.

مثل: ما فى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام قال ولئن تبرأ منا ساعة بلسانك و انت موال لنا بجنانك لتقى على نفسك روحها الذي هو قوامها

(نعم لو خاف على بعض المؤمنين، جاز له قبول الولاية المحرمة، بل) و(غيرها من المحرمات الالهية التي اعظمها التبري من ائمة الدين)

لكن لا يخفى لزوم المقايسة بين الضررين، لان ترجيح فعل الحرام على ما يريده الجائر، يلزم ان يكون ما يريده الجائر اهم.

مثلا: لو قال الجائر: اشرب الخمر و الا صفعت زيدا صفة واحدة لم يجز شرب الخمر.

و كذلك بالنسبة إلى ادلة الاكراه، كما لو قال: اشرب و إلا ضربت ابنك صفة واحدة، كما تقدمت الاشارة إلى ذلك.

وانما نقول بقبول الولاية، بل الا تيان بسائر المحرمات لدفع الضرر عن المؤمنين (لقيام الدليل على وجوب مراعات المؤمنين، وعدم تعريضهم للضرر) الشامل لمثل هذا التعريض.

(مثل: ما فى الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام قال) عليه السلام (لئن تبرأ منا ساعة بلسانك) لاکراه الجائر اياك (و انت موال لنا بجنانك لتقى) اى تحفظ (على نفسك روحها) لئلا تقتل (الذي هو قوامها) اى قوام النفس.

و مالها الذي به نظامها.

و جاهها الذي به تمسكها.

و تصون من عرف بذلك من اوليائنا و اخوانك فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك، و تنقطع به عن عملك في الدين.

و صلاح اخوانك المؤمنين.

و اياك ثم اياك ان تترك التقية التي امرتك بها فانك شائط بدمك و دماء

(و) لتقى على نفسك (مالها الذي به) اى بذلك المال (نظامها) اى نظم امور معاش النفس.

(و) لتقى على نفسك (جاهها) و مكانتها الاجتماعية (الذي به تمسكها) فان امسك النفس في الاجتماع في مكانة تسبب استقامة امور الانسان من لوازم الانسان.

(و تصون) اى تحفظ- و هذا هو محل الشاهد في الحديث- (من عرف بذلك) التولى لنا (من اوليائنا و اخوانك) في الولاية (فان ذلك افضل من ان تتعرض للهلاك، و تنقطع به) اى بالهلاك الذي يحل عليك من الجائر اذا لم تطعه في السبب و البراءة (عن عملك في الدين) فان الانسان اذا قتل، لم يتمكن من اقامة الامور الدينية.

(و صلاح اخوانك المؤمنين) فان المصلح اذا قتل لا يتمكن بعد ذلك من الاصلاح.

(و اياك ثم اياك) تأكيد للتحذير (ان تترك التقية التي امرتك بها، فانك) ان تركت التقية (شائط) و مبطل (بدمك و دماء

اخوانك معرض بنعمتك و نعمتهم للزوال مذل لهم فى ايدى اعداء دين الله، و قد امرك باعزازهم، فانك ان خالفت وصيتى كان ضررك على اخوانك و نفسك 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 مع عدم لحوق ضرر بالمكره و لا بمن يتعلق به

اخوانك) فانه اذا لم يتق الانسان كثيرا ما يعرض اخوانه للهلاك.

و (معرض بنعمتك) من الصحة و المال و الحرية و ما اشبه (و نعمتهم للزوال مذل لهم) و لنفسك- احيانا- (فى ايدى اعداء دين الله، و) الحال انه (قد امرك) الله (باعزازهم، فانك ان خالفت وصيتى) فى ترك التقية (كان ضررك على اخوانك و نفسك اشد من ضرر الناصب لنا) عداوته (الكافر بنا، الحديث).

و وجه الاشدية ان اضرار المحب اشد من اضرار العد و ايلاما للنفس (لكن لا يخفى انه لا يباح بهذا النحو من التقية الاضرار بالغير) الا اذا كان اهم كما انه لو لم ينهب مال زيد جاء الجائر و نهب اموال الشيعة كلهم.

و انما قلنا: بانه لا يباح (لعدم شمول ادلة الاكراه لهذا) النحو من العمل الموجب لنجاة الآخر.

(لما عرفت من عدم تحققه) اى الاكراه (مع عدم لحوق ضرر بالمكره) بالفتح (و لا بمن يتعلق به) من اهل و اقرباء و اصدقاء

وعدم جريان ادلة نفى الحرج، اذ لا حرج على المأمور لان المفروض تساوى من امر بالاضرار به، و من يتضرر بترك هذا الامر من حيث النسبة إلى المأمور.

مثلا: لو امر الشخص بنهب مال مؤمن، و لا يترتب على مخالفة المأمور به إلا نهب مال مؤمن آخر، فلا حرج حينئذ في تحريم نهب مال الاول بل تسويغه لدفع النهب عن الثانى قبيح بملاحظة ما علم من الرواية المتقدمة

(وعدم جريان ادلة نفى) العسر، و (الحرج) فى المقام (اذ لا حرج على المأمور).

وذلك (لان المفروض تساوى من امر) الجائر (بالاضرار به، و من يتضرر بترك هذا الامر من حيث النسبة إلى المأمور) بل ان المأمور حيث لا حرج عليه فى ترك امر الجائر، لا يجوز له اطاعة الامر فان الحرج رافع للتكليف، لا اذا لم يكن حرج- كما هو المفروض-.

فالمراد بالتساوى، من حيث الواقع، لا ان التساوى موجب لجواز ارتكاب المأمور المحرم- كما لا يخفى-.

(مثلا: لو امر) الجائر (الشخص بنهب مال مؤمن، و لا يترتب على مخالفة المأمور به) بان لا ينهب ماله (الا نهب) الجائر (مال مؤمن آخر، فلا حرج حينئذ) على المأمور (فى تحريم) الشارع عليه (نهب مال) المؤمن (الاول، بل تسويغه) اى الشارع، المأمور لنهب المؤمن الاول (ل) اجل (دفع النهب عن) المؤمن (الثانى قبيح).

و انما يقبح (بملاحظة ما علم من الرواية المتقدمة) للاحتجاج

من الغرض فى التقية.

خصوصا مع كون المال المنهوب للاول اعظم بمراتب فانه يشبه بمن فرّ من المطر إلى الميزاب بل اللازم فى هذا المقام عدم جواز الاضرار بمؤمن ولو لدفع الضرر الاعظم من غيره.

(من الغرض فى التقية).

فان الغرض سلامة الانسان و اخوانه، فاذا لم يسلم الاخ- لغرض انه ينهب ماله- فلا مورد للتقية.

(خصوصا مع كون المال المنهوب للاول) الذي امر الجائر بنهبه (اعظم) من مال الثانى (بمراتب).

كما لو قال الجائر لزيد: انهب مال عمرو، و كال الف دينار، فاذا لم ينهبه نهب الجائر بنفسه مال خالد الذي هو مائة دينار (فانه يشبه بمن فر من المطر إلى الميزاب) او كما يقول الشاعر:

المستجير بعمرو عند كربته كالمستجير من الرمضاء بالنار

(بل اللازم فى هذا المقام) مقام انه لو لم يضر المأمور بالمؤمن لا ضرر الجائر بمؤمن آخر (عدم جواز الاضرار بمؤمن ولو لدفع الضرر الاعظم من غيره).

كما لو قال الجائر: انهب مال زيد و هو مائة و الا لنهبت انا مال خالد و هو الف.

و وجه عدم الجواز: ان ارتكاب الغير للحرام الاعظم لا يوجب ارتكاب الانسان المختار لحرام اصغر فيما اذا دار الامر بين الحرامين.

مثلا: لو علم الانسان انه اذا عاشر الفاحشة دون الزنا، فى ليلة

ص: 347

نعم الا لدفع ضرر النفس فى وجه مع ضمان ذلك الضرر.

صرفها عن الزنا الذى ترتكبه اذا اطلقها، فانه لا يجوز له ارتكاب المعاشرة المحرمة، لاجل تخليص الغير من الزنا الذى هو اكبر جرما و حرمة.

(نعم) هذه القاعدة- اى عدم جواز ارتكاب الانسان للمحرم الاصغر تخليصا لغيره من المحرم الاكبر- كلية (الا لدفع ضرر النفس فى وجه) قريب

كما لو قال الجائر: انهب مال زيد و اياقتله (مع ضمان ذلك الضرر) من الناهب.

اما جواز الارتكاب فلما علم من الشارع لم يرد وقوع القتل فى الخارج لعظم القتل عنده.

و اما وجه الضمان، فللاصل، و خصوصا ما دل على ان الحرام المالى اذا ابيح لاجل امر، لا ينتفى الضمان، كأكل مال الناس فى وقت المخمصة و خطاء الحكام، و قتل المسلم المترس به الكافر، و ما اشبه ذلك.

و السر: ان الدليل انما دل على حلية المحرم و الضمان حكم وضعى لا علاقة له بالاحكام التكليفية، بل لا يبعد تعدى الحكم إلى كل محرم علم من الشارع عدم ارادته فى الخارج.

مثلا: لو اراد جائر الزنا بامرأة عفيفة، و كان بامكان شخص ان يأخذ دينارا بالجبر من شخص، و اعطائه للجائر لتركه الزنا، و هتك الستر كان اللازم ذلك.

و كذلك اذا اراد الجائر قتل زيد، جاز التوسط لديه حتى يضر به عشرة سياط، و يعفو عن قتله، و ان لم يرض زيد بذلك.

ص: 348

وبما ذكرنا ظهر ان اطلاق جماعة لتسويغ ما عدا الدم من المحرمات، بترتب ضرر مخالفة المكروه عليه على نفس المكروه وعلى اهله او على الاجانب من المؤمنين لا يخلو من بحث الا ان يريد و الخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين، فلا اشكال فى تسويغه لما عدا الدم من المحرمات.

وهكذا سائر الامثلة التى هى من هذا القبيل فان الضرورات تبيح المحظورات.

ويؤيده ما تقدم من الموارد، بل وبعض الموارد الاخر، بل لعل قصة موسى و الخضر عليهما السلام فى خرق السفينة من الشواهد على ذلك و تفصيل الكلام خارج عن نطاق الشرح.

(وبما ذكرنا ظهر ان اطلاق جماعة) من الفقهاء (لتسويغ ما عدا الدم من المحرمات، ب) سبب (ترتب ضرر مخالفة المكروه عليه)- كنهب المال- (على نفس المكروه)- بالفتح- (وعلى اهله، او على الاجانب من المؤمنين) فيجوز للمكروه ان يفعل المحرم لدفع الضرر عن الاجانب من المؤمنين (لا يخلو من بحث).

اذ لا يجوز ارتكاب حرام، لعدم ايقاع الجائر ضررا على المؤمن الذي لا يرتبط بفاعل الحرام (الا ان يريدوا) هؤلاء الذين اطلقوا (الخوف على خصوص نفس بعض المؤمنين، فلا اشكال فى تسويغه) اى الخوف على نفوس بعض المؤمنين (لما عدا الدم من المحرمات) فيجوز للانسان ارتكاب المحرم، لاجل انقاذ نفس مؤمن من القتل.

اذ لا تعادل نفس المؤمن شي ء، فتأمل.

قال فى القواعد: و تحرم الولاية من الجائر، الا مع عدم التمكن من الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، او مع الاكراه بالخوف على النفس او المال، او الاهل، او على بعض المؤمنين، فيجوز ائتمار ما يأمره الا القتل، انتهى.

و لو اراد بالخوف على بعض المؤمنين الخوف على انفسهم دون اموالهم و اعراضهم،

(اذ لا تعادل نفس المؤمن شي ء) كما يستفاد من بعض الآيات و الاخبار (فتأمل).

حيث ان بعض الشواهد دلت على جواز ارتكاب المحرم، لاجل عدم وقوع المؤمن فى محذور اكبر، كما تقدم مثال نهب دينار، لاجل التحفظ على عرض مسلمة و هكذا.

(قال فى القواعد: و تحرم الولاية من) قبل (الجائر، إلا مع عدم التمكن من الامر بالمعروف و النهى عن المنكر، او مع الاكراه بالخوف) فى ترك الولاية (على النفس، او المال، او الاهل، او على بعض المؤمنين، فيجوز) للوالى من الجائر حين جواز الولاية (ائتمار ما يأمره) اى قبول الامر الذى يأمره الجائر من ارتكاب المحرمات (الا القتل) فاذا امره بالقتل لم يجز اطاعته (انتهى) كلام العلامة.

(و لو اراد بالخوف على بعض المؤمنين الخوف على انفسهم) بانه اذا لم يقبل الولاية ازهق الجائر نفوس بعض المؤمنين (دون اموالهم و اعراضهم)

لم يخالف ما ذكرنا.

وقد شرح العبارة بذلك بعض الاساطين فقال: الا مع الاكراه بالخوف على النفس من تلف او ضرر في البدن او المال المضر بالحال من تلف او حجب، او العرض من جهة النفس او الاهل، او الخوف- فى ما عدا الوسط- على المؤمنين.

فيجوز حينئذ ايتمار ما

لم يخالف) صاحب القواعد (ما ذكرنا).

لكن ان اراد الخوف على الاموال و الاعراض أيضا- خالف ما اخترناه-

(وقد شرح العبارة بذلك) التعميم للخوف إلى النفس و العرض - خلاف ما اخترناه- (بعض الاساطين) اى الشيخ كاشف الغطاء (فقال:

إلا مع الاكراه) الحاصل ذلك الاكراه (بالخوف على النفس من تلف او ضرر في البدن) كفقس العين، او صلح الاذن، او الجراحات، او ما اشبه (او المال المضر بالحال من تلف) بان يتلف ماله (او حجب) بان يحول الجائر بينه و بين ماله (او العرض من جهة النفس) كالسب، و اللواط به، و الزنا بها، و ما اشبه (او الاهل) بان يهتك الجائر عرض زوجته، او اولاده، او ما اشبه (او الخوف- فى ما عدا الوسط-) الوسط هو المال، و المراد الخوف على النفس او العرض (على بعض المؤمنين) كان يقتل مؤمنا او يزنى بمؤمنة، ممن ليس له علاقة بالمكروه- بالفتح-

(فيجوز حينئذ) اى حين الخوف على النفس و المال و العرض لنفس المكروه- بالفتح- او الخوف على النفس او العرض لبعض المؤمنين (ايتمار ما

ص: 351

يأمره، انتهى.

و مراده بما عدا الوسط، الخوف على نفس بعض المؤمنين و اهله.

و كيف كان فهنا عنوانان الاكراه.

و دفع الضرر المخوف عن نفسه، و عن غيره من المؤمنين، من دون اكراه.

و الاول يباح به كل محرم و الثانى ان كان متعلقا بالنفس جاز له كل محرم حتى الاضرار المالى بالغير.

لكن الاقوى استقرار الضمان عليه اذا تحقق سببه لعدم الاكراه المانع عن

يأمره) الجائر اى اطاعته فيما يأمره من المحرمات (انتهى) كلام شارح القواعد (و مراده بما عدا الوسط، الخوف على نفس بعض المؤمنين و اهله) و قد تقدم ان المراد بالوسط المال.

(و كيف كان فهنا) فى مسألة جواز قبول الولاية من قبل الجائر (عنوانان) الاول: (الاكراه) من الجائر.

(و) الثانى (دفع الضرر المخوف عن نفسه، و عن غيره من المؤمنين، من دون اكراه) من الجائر، و انما يريد بقبول الولاية دفع الضرر.

(و الاول) الذى هو الاكراه (يباح به كل محرم، و الثانى) و هو دفع الضرر (ان كان متعلقا بالنفس) له او لسائر المؤمنين (جاز له كل محرم) أيضا (حتى الاضرار المالى بالغير) لا تقاذه نفسه او نفس غيره من المؤمنين.

(لكن الاقوى استقرار الضمان عليه اذا تحقق سببه) اى سبب الضمان (لعدم الاكراه المانع عن

ص: 352

الضمان او استقراره.

و اما الاضرار بالعرض بالزنا ونحوه، ففيه تامل.

ولا يبعد ترجيح النفس عليه

الضمان).

كما لو بلغ الاكراه حد اسلب معه اختيار المتلف، كما لو اخذ الجائر القوى الجسم يد المكره و ضرب بها زجاج الغير، فكسره، فهنا لا يضمن صاحب اليد، لان المباشر اضعف من السبب، كما ذكروا في باب الضمانات والديات (او) المانع عن (استقراره) اى الضمان، على المكره- بالفتح- فانه اذا اخذه شخص آخر- بامر الجائر- و اعطاه للمكره- بالفتح- فاتفه، كان استقرار الضمان على التالف، و ان ضمن كل من الجائر و الآخذ و التالف.

و الحاصل الضمان هنا موجود، اذ لا وجه لعدم الضمان، و لا وجه لعدم استقرار الضمان.

(و اما الاضرار بالعرض بالزنا ونحوه) كما لو اراد دفع الجائر عن نفسه بهتك عرض المسلم (ففيه تامل).

اى هل يجوز قبول الولاية المستلزمة للزنا تخليصا لنفسه عن الهلاك، أم لا يجوز؟

(و لا يبعد ترجيح النفس عليه) بانه اذا دار الامر بين الزنا و بين اراقه دمه، كان الزنا ارجح من قتل النفس.

لكن يظهر من رواية عن الامام الرضا عليه السلام، ترجيح الزنا عليه

ص: 353

و ان كان متعلقا بالمال فلا يسوغ معه الاضرار بالغير اصلا حتى فى اليسير من المال.

بمعنى ترك الزنا، و ان استلزم القتل.

هذا و يحتمل فى عبارة المصنف رحمه الله، ترجيح قتل النفس على الزنا- كما صرح بذلك الرواية عن الامام عليه السلام.-

و لا يخفى ان اقسام الاضرار بالغير لدفع الضرر عن النفس تسعة.

لانه اما دفع الضرر عن النفس او دفع الضرر عن المال او دفع الضرر عن العرض.

و كل قسم من هذه الاقسام اما مستلزم لقتل النفس، او لهتك عرض الناس، او لنهب مالهم.

ذكر المصنف سابقا عدم جواز ثلاثة اقسام منها، و هى دفع الضرر عن النفس او العرض او المال المستلزم لاراقة الدم لقوله عليه السلام لا تقية فى الدماء.

فبقيت ستة اقسام، تعرض المصنف لقسمين منها فى قوله «ان كان متعلقا بالنفس، الى قوله ترجيح النفس عليه».

و اشار إلى القسم الثالث و الرابع بقوله: (و ان كان) الضرر الذى يريد دفعه (متعلقا بالمال) بان اراد الجائر نهب ماله (فلا يسوغ) لهذا الشخص الذى طمع فى ماله الجائر (معه) اى مع تعلق الاضرار بماله (الاضرار بالغير اصلا، حتى فى اليسير من المال) فكيف بالعرض.

فاذا توقف دفع السبع عن فرسه بتعريض حمار غيره للافتراس، لم يجز وان كان متعلقا بالعرض.

ففى جواز الاضرار بالمال مع الضمان، او العرض الاخف من العرض المدفوع عنه، تأمل.

(فاذا توقف دفع السبع عن فرسه) الذي يسوى مائة مثلا (بتعريض حمار غيره) الذي يسوى ديناراً - مثلاً - (للافتراس، لم يجز).

فكيف اذا توقف كف الظالم عن ماله بتقديم زوجة الغير ليزنى بها مثلاً و اشار إلى القسم الخامس و السادس بقوله: (وان كان) الضرر الذي يريد دفعه (متعلقا بالعرض) بان اراد الجائر هتك عرضه، فقدم مال غيره للجائر، ليكف عن عرضه، او اقتنع الجائر بقبلة عرض الغير، ليكف عن الزنا بعرض هذا المجبور.

(ففى جواز الاضرار بالمال) للغير لكف الجائر عن عرضه (مع الضمان) لما تقدم من ان الجواز تكليفي، فلا الضمان وضعا - كما هو مقتضى الاصل - (او) الاضرار ب (العرض الاخف من العرض المدفوع عنه) كما عرفت فى مثال القبلة و الزنا (تأمل).

من اهمية العرض و خصوصا اذا كان فى مقابلة مال يسير، او عرض يسير جدا، فاللازم ان نقول بالجواز.

و من انه لا يجوز للانسان ان يرتكب محرماً للدفاع عن محرّم يريد غيره ارتكابه، و ان كان محرّم غيره عظيماً جداً.

و اما الاضرار بالنفس او العرض الاعظم فلا يجوز بلا اشكال هذا.

وقد وقع فى كلام بعض، تفسير: الاكراه بما يعم لحوق الضرر.

قال فى المسالك: ضابط الاكراه المسوغ للولاية: الخوف على النفس، او المال، او العرض عليه، او على بعض المؤمنين، انتهى.

(و اما) الدفاع عن العرض ب (الاضرار بالنفس) كان يقتل المجهور انسانا بريئا يسبب عدم هتك عرض نفسه، كما لو اراد الجائر الزنا بزوجته، فاذا قتل الزوج الولد البري ء للجائر اشتغل بامر ولده، فينصرف عن الزنا بزوجته (او العرض الاعظم) كما اذا اراد الجائر قبلة زوجة الرجل، فاذا زنى الرجل بزوجة الجائر البريئة- مثلا- خلص زوجة نفسه عن قبلة الجائر- مثلا- (فلا يجوز بلا اشكال).

لانه لا يجوز الدفاع بارتكاب الاثم الاعظم، عن اثم الغير الاخف.

و لكن لا يخفى وجود الاشكال فى بعض الامثلة و (هذا) الذي ذكرناه من كون الاكراه عبارة عن لحوق الضرر بالانسان نفسا او مالا او عرضا هو المعنى المستفاد من اللغة و العرف.

(و) لكن (قد وقع فى كلام بعض، تفسير: الاكراه بما يعم لحوق الضرر) بالمكروه- بالفتح-

(قال فى المسالك: ضابط الاكراه المسوغ للولاية: الخوف على النفس، او المال، او العرض عليه) اى على المكروه- بالفتح- (او على بعض المؤمنين، انتهى) فانه يفهم من قوله: او على بعض المؤمنين انه لا يلزم فى صدق الاكراه لحوق الضرر بالمكروه- بالفتح-

ويمكن ان يريد بالاكراه: مطلق المسوغ للولاية.

لكن صار هذا التعبير منه رحمه الله منشأ لتخيل غير واحد ان الاكراه المجوز لجميع المحرمات هو بهذا المعنى.

(ويمكن ان يريد) الشهيد (بالاكراه: مطلق المسوغ للولاية) سواء سمي اكرها- لغة- أم لا.

(لكن صار هذا التعبير منه رحمه الله منشأ لتخيل غير واحد) من الفقهاء (ان الاكراه المجوز لجميع المحرمات هو بهذا المعنى) الشامل لتضرر الغير، و الحال انك قد عرفت ان هذا لا يسمى اكرها لغة و لا يجوز المحرمات، الا فى صورة ان علمنا من الشارع عدم ارادته ذلك الضرر.

كما لو كانت الولاية بحيث توجب نهب مال زيد، و لكن كانت تكف الولاية عن انتهاك عرض الف مسلمة- مثلا-.

ص: 357

قريبا جدا بعونه تعالى سيصدر الجزء الرابع من الكتاب (ايصال الطالب إلى المكاسب) عن قريب إن شاء الله تعالى.

ويبحث في التنبيه الثالث من تنبيهات الولاية.

ص: 358

محتويات الكتاب

الموضوع/ الصفحة مقدمة الكتاب 3

فى حرمة الغيبة و نقل الاخبار الواردة فيها 4

فى كفارة الغيبة 62

فى ما استثنى من الغيبة 74

فى حرمة استماع الغيبة 114

خاتمة فى بعض ما ورد من حقوق المسلم على اخيه 129

فى حرمة القمار 142

فى حرمة القيادة 172

فى حرمة القيافة فى الجملة 174

فى حرمة الكذب 180

فى حكم التورية 197

فى مسوغات الكذب 206

فى حرمة الكهانة 235

فى حرمة اللهو 251

فى حرمة مدح من لا يستحق المدح 268

ص: 359

الموضوع/ الصفحة في حرمة اعانة الظالم 271

في حرمة النجش 286

في حرمة النميمة 289

في حرمة النوح بالباطل 294

في حرمة الولاية من قبل الجائر 296

في مسوغات الولاية 301

في تنبيهات الولاية 329

محتويات الكتاب 359

ص: 360

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
(التوبة : 41)

منذ عدة سنوات حتى الآن ، يقوم مركز القائمة لأبحاث الكمبيوتر بإنتاج برامج الهاتف المحمول والمكتبات الرقمية وتقديمها مجاناً. يحظى هذا المركز بشعبية كبيرة ويدعمه الهدايا والندور والأوقاف وتخصيص النصيب المبارك للإمام عليه السلام. لمزيد من الخدمة ، يمكنك أيضاً الانضمام إلى الأشخاص الخيريين في المركز أينما كنت.

هل تعلم أن ليس كل مال يستحق أن ينفق على طريق أهل البيت عليهم السلام؟
ولن ينال كل شخص هذا النجاح؟
تهانينا لكم.

رقم البطاقة :

6104-3388-0008-7732

رقم حساب بنك ميلا:

9586839652

رقم حساب شيبا:

IR390120020000009586839652

المسمى: (معهد الغيمية لبحوث الحاسوب).

قم بإيداع مبالغ الهدية الخاصة بك.

عنوان المكتب المركزي :

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي 03134490125

هاتف المكتب في طهران 021 - 88318722

قسم البيع 09132000109 شؤون المستخدمين 09132000109.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

