



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغات



ارسلنا
عليكم يا صابغ
الرماد

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

كِتَابُ
الْمَكِّيَاتِ

السَّيِّحِ الْأَعْظَمِ مُرْتَبِعِي الْأَنْصَارِي
١٢١٥-١٢٨٨

تَمْسِيحُ بَرْقِي
الْقَبْرِ بِمَكَّةَ كَالْمَسْتَرِ

« ٦ »

تَمْسِيحُ بَرْقِي
بِالسَّيِّحِ الْأَعْظَمِ
بِالسَّيِّحِ الْأَعْظَمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المكاسب

كاتب:

للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري

نشرت في الطباعة:

نور النور

رقمي الناشر:

مركز القائمة باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

5	الفهرس
9	المكاسب المجلد 2
9	هوية الكتاب
9	اشارة
13	الإهداء
17	تممة المكاسب المحرمة
17	النوع الثاني مما يحرم التكسب به: ما يحرم لتحريم ما يقصد به
17	اشارة
17	القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام
17	اشارة
18	منها هياكل العبادة
37	منها القمار
41	منها اللّهُو
43	منها: أواني الذهب و الفضة
44	منها: الدراهم
51	القسم الثاني ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة
51	اشارة
52	فهنا مسائل ثلاث:
52	اشارة
52	المسألة الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمرًا، و الخشب على أن يعمل صنمًا، او آلة لهو أو قمار
64	المسألة الثانية يحرم المعاوضة على الجارية المغنية
69	المسألة الثالثة: يحرم بيع العنب ممن يعمله خمرًا يقصد أن يعمله
121	القسم الثالث ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنًا بمعنى أن من شأنه أن يقصد منه الحرام

121	اشارة
122	و الأخبار بها مستفيضة
122	اشارة
122	منها: رواية الحضرمي
123	و منها: رواية هند السراج
125	منها رواية علي بن جعفر
125	منها ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام
139	النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به: ما لا منفعة فيه محللة معتدا بها عند العقلاء
163	النوع الرابع ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما في نفسه
163	اشارة
167	المسألة الأولى تدليس الماشطة
195	المسألة الثانية تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و الذهب حرام
203	المسألة الثالثة التشيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة
221	المسألة الرابعة تصوير ذوات الأرواح حرام اذا كانت الصورة مجسمة
279	المسألة الخامسة التطفيف حرام
287	المسألة السادسة التنجيم حرام
287	اشارة
288	و توضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات:
288	اشارة
288	المقام الأول: الظاهر أنه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب
298	المقام الثاني يجوز الإخبار بحدوث الأحكام عن الاتصالات و الحركات المذكورة
300	المقام الثالث: الإخبار عن الحوادث، و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات المذكورة فيها بالاستقلال، أو بالمدخلية
311	المقام الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات و الربط بتصوير على وجوه:
311	اشارة
312	الأول: الاستقلال في التأثير

336 الثاني أنها تفعل الآثار، المنسوبة إليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم
352 الثالث استناد الأفعال إليها كاستناد الاحراق إلى النار
358 الرابع أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف والمكشوف
373 و أما ما دل على كثرة الخطأ والغلط في حساب المنجمين
373 اشارة
374 منها ما تقدم في الروايات السابقة
374 ومنها خبر عبد الرحمن بن سيابة
375 ومنها خبر هشام
375 منها المروي في الاحتجاج
381 المسألة السابعة حفظ كتب الضلال حرام في الجملة
399 المسألة الثامنة الرشوة حرام
399 اشارة
439 فروع في اختلاف الدافع والقابض
445 الفهارس
445 اشارة
447 1 - فهرس الأبحاث
460 2 - فهرس التعليقات
484 3 - فهرس الآيات الكريمة
487 4 - فهرس الاحاديث النبوية الشريفة
488 5 - فهرس الأعلام
488 أ -
490 ب -
490 ث -
490 ج -
491 ح -

492	-خ-
492	-د-
492	-ذ-
492	-ر-
493	-ز-
494	-س-
494	-ش-
495	-ص-
496	-ط-
496	-ع-
498	-غ-
498	-ف-
498	-ق-
498	-ك-
499	-ل-
500	-م-
500	-ن-
501	-و-
501	-ه-
502	-ي-

503 6 - الأمانة و البقاع

506 7 - الشعر

507 8 - الكتب

515 تعريف مركز

المكاسب المجلد 2

هوية الكتاب

كِتَابُ الْمَكَايِبِ

للشيخ الأعظم الشيخ مرتضى الأنصاري قدس سره

1214هـ - 1281م

تحقيق و تعليق : السيد محمد كلانتر

المجلدات 17 ج

منشورات مؤسسة النور للمطبوعات - بيروت - لبنان

ص: 1

إشارة

المكاسب

نويسنده: انصاری، مرتضى بن محمدامين

محقق: كالانتر، محمد

تعداد جلد: 17

زبان: عربى

ناشر: منشورات دارالنجف الدينية - مطبعة الآداب

سال نشر: 1281-1214 هجرى قمرى

ص: 2

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: 3

سيدي... أبا صالح

هذه جهودي بين يديك متواضعة بذلتها في سبيل خدمة الدين الحنيف في سبيل تخليد فقه (أئمة أهل البيت) وهم آباؤك وأجدادك الطاهرون عليهم الصلاة والسلام. في سبيل إحياء تراثنا العلمي الأصيل أهديها إليك... يا حافظ الشريعة. يا من يملأ الأرض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا، فأنت أولى بها ممن سواك، ولا أراها متناسبة وذلك المقام الرفيع.

وإراني مقصرا وقاصرا. غير أن الهدايا على مقدار مهديها.

فتفضل علي يا سيدي عجل الله تعالى لك الفرج بالقبول، فإنه غاية المأمول.

عبدك الراجي

ص: 5

هياكل العبادة

ص: 7

النوع الثاني مما يحرم التكسب به: ما يحرم لتحرير ما يقصد به

إشارة

النوع الثاني (1) مما يحرم التكسب به: ما يحرم لتحرير ما يقصد به (2): و هو (3) على أقسام:

القسم الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام

إشارة

الأول: ما لا يقصد من وجوده على نحوه الخاص إلا الحرام (4) و هي امور:

+++++

(1) أي من الاكتساب المحرم، حيث كان النوع الأول: هو الاكتساب بالأعيان النجسة.

(2) مرجع الضمير: (ما الموصولة) في قوله: لتحرير ما يقصد أي الاكتساب بعمل يتول إلى فعل محرم حرام كصنع الصنم المنجر إلى العبادة الباطلة، وصنع آلات القمار و الطرب المنجر إلى اللعب بها.

(3) أي الاكتساب بعمل يتول إلى فعل محرم على أقسام.

(4) كصنع الصنم و آلات القمار و الطرب، حيث إن الأول لا يترتب عليه سوى العبادة الباطلة، و الثاني لا يترتب عليه إلا اللعب المحرم كما عرفت آنفا.

منها. (1) هياكل العبادة (2) المبتدعة كالصليب و الصنم بلا خلاف ظاهر، بل الظاهر الإجماع عليه

+++++

(1) أي من تلك الأمور التي لا يقصد من وجودها إلا الحرام:

هياكل العبادة و هي الصور و التماثيل التي صنعت للعبادة الباطلة.

و المراد من المبتدعة: اختراعات الشيطان و بدعة التي هو السبب في صناعتها.

(2) هي الأصنام و الأوثان التي تتخذ آلهة من دون الله عز و جل و كانت تعبد من غير حجة و لا دليل.

كانت الأمم الغابرة و لا سيما العرب بصورة عامة عدا بني هاشم و قليل من العرب تعبد الأصنام و الأوثان و لا يزال بعض الطوائف الهندية يعبدونها

و ربما يفرق بوجه عام بين كلمة (الصنم و الوثن): بأن الصنم ما يصنع من الحجر أو الخشب أو الصفر أو النحاس أو الذهب و يصور على الورق و الجدران بالأقلام و الريش.

أي للصنم فردان: فرد مجسم و فرد مصور.

و الوثن يصنع من الخشب، أو الحجر، أو الفضة، أو الذهب غير مصور، أي للوثن فرد واحد و هو التجسيم و التمثيل، و لا يصور بالأقلام و الريش.

و قد أشرنا إلى هذا الفرق في الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة. ص 48-49.

كان لعبادة الأوثان في بداية وجودها شأن عظيم، و قد تطور الأمر على مر العصور و الأعوام حتى أصبحت عبادة الأصنام و الأوثان منتشرة

- في البلاد، عدا (بلاد فارس) فإنها كانت تعبد النيران و تقول ب: إلهين:

إله خير و إله شر.

لا نعلم بالضبط بداية عبادة هذه الأصنام و الأوثان و تحديدها تاريخيا.

و ربما يوجهها البعض: بأن الوثنية أُلصقت بنفس الانسان من غيرها من أشكال العبادات.

و السبب في ذلك: أن الانسان في حالته الأولية الساذجة فطر على تجسيد ميوله و عواطفه، و تجسيم خيالاته و مدركاته فيريد أن يرمي بنظره إلى الإله الذي يتوجه إليه و يعبده، ليتقرب إليه كما قال العزيز:

« مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ » (1).

و هذه النظرية ذهب إليها قسم من المتصوفة بعين الدليل، فإنهم حالة الصلاة و عند قراءة (إياك نعبد) يوجهون الخطاب إلى مرشدهم المتصورة صورته في أذهانهم.

صادف في بعض أسفاري اجتماعي مع بعض هؤلاء المتصوفين و كان يقول لصاحبه: لا بد لك من توجيه الخطاب حالة الصلاة في (إياك نعبد) إلى المرشد.

كان هذا القائل أحد نواب المرشد.

فقلت له: أيها الأخ المسلم إن كنت مسلما هذا كفر بالله العظيم لأنه شرك صريح و كيف تقول به و أنت تدعي الإسلام و الإيمان بالله و برسوله الكريم.

ثم جرى الحوار و النقاش بيننا و دام حتى انتهى السفر و هو على ضلالتة.

ص: 11

- عود على بدء:

وقد اتخذت الأصنام والأوثان هياكل للعبادة بعد أن كان الساميون يعبدون الأحجار بصورة عامة.

وهذه الأحجار تعرف بالنصب والجمع أنصاب وكان يراق عليها القرابين، ويطاف حولها، ويجعلونها رمزا من شعائر العبادة، ولم يقنعوا بذلك حتى كانوا يحملونها معهم في أسفارهم.

وأما الأصنام والأوثان التي يعبدها العرب كانت مختلفة.

فبعضها كالتماثيل منحوتة مثل هبل وأساف وناثلة.

وهكذا شأن الأصناف الأخرى التي كانت محيطة بالكعبة المكرمة.

وكان قسم من هذه الأصنام تصنع من الخشب.

كما كان كثير منها مجرد أحجار غير منحوتة، اذ بعض العرب متى وجدوا حجرا متميزا له لون، أو حجم معجيبين به أقاموه وثنا.

جاء الدين الحنيف (الاسلام) محاربا للوثنية والأصنام، و مكافحا و مطاردا لها أين وجدها و دفع الآخذين به لمحوها من البيئة التي شاء بها بمقتضى أصوله الأولية فلم يمض عليها بضع وعشرون سنة حتى كان النصر النهائي له فأبأها عن آخرها.

و كانت القبائل العربية تختلف في أخذها الأصنام والأوثان: فكان سواع لهذيل، و ود لكلب، و يغوث لمذحج و قبائل من اليمن، و النسر لذي كلاع بأرض حمير، و يعوق لهمدان، و اللات لثقيف، و العزى لقريش و جميع بني كنانة، و مناة للأوس و الخزرج و غسان.

كان هبل من أعظم أصنام العرب و كان في الكعبة، و أساف و ناثلة كانا على الصفا و المروة. -

و يدل عليه مواضع من رواية تحف العقول المتقدمة في مثل قوله عليه السلام:

و كل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه.

وقوله عليه السلام: أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد.

وقوله عليه السلام: و كل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله.

وقوله عليه السلام: إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها مما يحيي منها الفساد محضاً نظير المزامير و البرابط، و كل ملهوبه، و الصلبان و الأصنام إلى أن قال: فحرام تعليمه و تعلمه، و العمل به، و أخذ الأجرة عليه، و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات إلى آخر الحديث (1).

+++++

- و لأبي سفيان كلمته المشهورة حينما كان يحارب (الرسول الأعظم) صلى الله عليه و آله و يحث الناس على محاربتة.

أعل هبل أعل هبل.

فقال الرسول صلى الله عليه و آله في جوابه: الله أعلى و أجل.

كانت العرب في الجاهلية يصورون جدران الكعبة بأربابهم و قد ملؤها.

و خلاصة الكلام: أن أهل الأرض يوم أن قام (الرسول الأعظم) يدعوهم ليهدبهم من الضلالة إلى الهدى: مللاً متفرقة، و أهواء منتشرة و طوائف متشتتة بين مشبه لله بخلقه. و بين ملحد في اسمه، أو مشير إلى غيره أو عابد نيران، أو عاكف على أصنام و هم في حيرة و ضلال فجاء رسول الإنسانية فجمع شمل الأمم، و هذب نفوسهم، و وحد عبادتهم و وضع لهم من أصول العبادات ما يمنع عنهم عدوى الأمم الوثنية فأصبح عمل تلك الهياكل نحتاً و تصويراً من محظورات الدين الاسلامي.

(1) أي حديث (تحف العقول) الذي مضى في ج 1، ص 23-33.

هذا كله مضافا (1) الى أن أكل المال في مقابل هذه الأشياء أكل له بالباطل.

و إلى قوله (2) صلى الله عليه وآله: إن الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه، بناء على أن تحريم هذه الأمور تحريم لمنافعها الغالبة، بل الدائمة فإن الصليب من حيث إنه خشب بهذه الهيئة لا ينتفع به إلا في الحرام وليس (3) بهذه الهيئة مما ينتفع به في المحلل و المحرم، ولو فرض ذلك (4) كان منفعة نادرة لا يقدح في تحريم العين بقول مطلق الذي هو المناط في تحريم الثمن.

نعم (5) لو فرض هيئة خاصة مشتركة بين هيكل العبادة، و آلة

+++++

(1) أي و يدل على حرمة مثل الهياكل المبتدعة بالإضافة إلى ما ذكرناه من حديث تحف العقول: أن أكل المال إزاء هذه الأشياء أكل له بالباطل.

(2) أي و يدل على حرمة مثل الهياكل المبتدعة بالإضافة إلى ما ذكرناه من حديث تحف العقول: قوله صلى الله عليه وآله: إن الله اذا حرّم شيئا حرّم ثمنه المشار إليه في ج 1، ص 3.

(3) أي و ليس الصليب بهيئته الخاصة موضوعا للمنافع المحرمة و المحللة حتى يراد منه كلتا المنفعتين.

(4) أي و لو فرض أن الصليب بتلك الهيئة موضوعة لما ينتفع به في المحلل و المحرم: كانت تلك المنفعة المحللة التي فرضناها للصليب منفعة نادرة لا تضر في الاطلاق الموجود في حرمة الصليب، حيث إن حرمة الانتفاع و الاكتساب من هذا الصليب بهذه الهيئة مطلقة و لو فرض أنها موضوعة لما ينتفع بها في المحلل و المحرم.

و هذا الاطلاق هو المناط و الملاك في تحريم الثمن.

(5) استدراك عما أفاده أنفا من أن الصليب من حيث إنه خشب -

أخرى لعمل محلل بحيث لا تعد منفعة نادرة فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحللة كما اعترف به في المسالك.

فما (1) ذكره بعض الأساطين من أن ظاهر

+++++

- وبهذه الهيئة لا ينتفع به الا في الحرام، و ليس بهذه الهيئة موضوعا لما ينتفع به في المحلل و المحرم حتى يصح بذل المال يازائه.

و خلاصة الاستدراك: أنه لو فرضنا أن هناك هيكلًا خاصًا مشتركًا موضوعًا بين هيكل العبادة، و بين هيكل آخر لعمل آخر محلل بحيث يعد هذا العمل الآخر من المنافع الكثيرة المتعارفة و المتداولة بين الناس:

فلا مانع اذا من جواز بيع هذا الهيكل بقصد تلك المنفعة المحللة الكثيرة المترتبة على ذلك الشيء.

هذا ما أفاده الشيخ في هذا الاستدراك.

و لكن لا يخفى عليك أن الكلام في صناعة الشيء المحرم، لا في بيعه و ان كان البيع أيضا محرما فما أفاده قدس سره ناظر إلى بيع هذا الهيكل المشترك بين هيكل العبادة، و آلة أخرى بحيث لا تعد الآلة الأخرى من المنافع النادرة القليلة.

(1) تفريع من (شيخنا الأنصاري) على ما أفاده من الاستدراك بقوله:

نعم لو فرض هيئة خاصة مشتركة بين هيكل العبادة و آلة أخرى لعمل محلل بحيث لا تعد منفعة نادرة: فالأقوى جواز البيع بقصد تلك المنفعة المحللة.

و خلاصة التفريع أن بعض الأساطين و هو (الشيخ كاشف الغطاء) أفاد في هذا المقام أن ظاهر الأخبار المذكورة المشار إليها في ص 13-14 و الإجماع المشار إليه في ص 10: عدم الفرق بين قصد الجهة المحللة غير -

ص: 15

- النادرة، وقصد الجهة غير المحللة: في عدم جواز بيع الهياكل وصناعتها، لأن نفس الهيكل بما هو هيكل مبعوض عند الشارع، سواء أ كان هناك جهة محللة غير نادرة أم جهة محرمة.

ولما كان ما أفاده (بعض الأساطين) مخالفا للاستدراك المذكور أراد (شيخنا الأنصاري) أن يعالج كلامه فقال: إنه لا بد من حمل كلامه على أحد الأمرين لا محالة.

(الاول): أن يحمل قوله: لا فرق بين الجهة المحللة وغيرها:

على المنفعة المحللة التي لا دخل للهيئة الخاصة ولا ربط لها بها أصلا وأبدا.

بمعنى أن الثمن يدفع بإزاء المادة فحسب.

وهذا الدفع وإن كان صحيحا، لصحة بيع المادة وهو الخشب مجردة عن الهيكل.

لكنه فاسد في الواقع ونفس الأمر، حيث إن المعاملة قد وقعت خارجا على نفس الهيكل بما هو هيكل مجردا عن المادة الخشبية، لا على المادة فيلزم حينئذ: أن ما وقع لم يقصد، لأن المعاملة الواقعة على المادة ليس مقصودا للمتعاملين، وما قصد لم يقع، لأن المعاملة المقصودة على نفس الهيكل لم يقع، بل وقع على المادة، وهذا لا يجوز، لأن العقود تابعة للمقصود.

(الثاني): أن يحمل قوله: لا فرق بين الجهة المحللة وغيرها.

على المنفعة النادرة بأن يقال: إن المراد من غيرها هي المنفعة النادرة التي للهيكل دخل في بذل المال بإزائها بحيث لو لا الهيكل لم يدفع الثمن إزاء تلك المنفعة النادرة فحينئذ تكون هذه المنفعة النادرة معدومة في نظر الشارع و مبعوضة عنده فتكون المعاملة باطلة.

إذا عرفت هذا فلا يكون ما ذكره بعض الأساطين بعد الحمل -

الإجماع (1) و الأخبار (2) أنه لا فرق بين قصد الجهة المحللة وغيرها فلعله (3) محمول على الجهة المحللة (4) التي لا دخل للهيئة فيها، أو النادرة (5) التي مما للهيئة دخل فيه.

نعم ذكر (6) أيضا وفاقا لظاهر غيره، بل الأكثر أنه لا فرق بين قصد المادة و الهيئة.

+++++

- مخالفا لما أفاده (شيخنا الأنصاري) من الاستدراك المذكور.

(1) وهو الإجماع المشار إليه في ص 10 بقوله: بل الظاهر الإجماع عليه

(2) وهي المذكورة في ص 13 في قوله عليه السلام:

أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد.

وقوله عليه السلام: وكل منهي عنه مما يتقرب به لغير الله.

وقوله عليه السلام: إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها مما يجيء منه الفساد محضاً نظير المزامير و البرابط.

وقوله صلى الله عليه وآله: إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه.

(3) جملة (فلعله محمول) مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ في قوله: فما ذكره.

وقد عرفت الحمل المذكور في ص 16 عند قولنا: الأول و الثاني.

(4) هذا هو الحمل الأول الذي عرفته في ص 16 عند قولنا:

الأول أن يحمل.

(5) هذا هو الحمل الثاني الذي عرفته في ص 16 عند قولنا:

الثاني أن يحمل.

(6) أي ذكر بعض الأساطين في حرمة بيع هياكل العبادة: أنه لا فرق بين قصد المادة أو الهيئة، بمعنى أن بيع هياكل العبادة محرم على كل حال، سواء قصد من البيع المادة، أم الهيئة.

ص: 17

أقول: (1) إن أراد بقصد المادة كونها هي الباعثة على بذل المال

+++++

(1) من هنا أخذ الشيخ في النقاش العلمي مع الشيخ الكبير (كاشف الغطاء).

و خلاصته: أن قصد المادة على ثلاثة أقسام:

(الأول): أن تكون المادة التي هو الخشب أو الذهب أو الحديد أو الرخام، أو أي شيء آخر: هي الموجبة و الداعية و الباعثة لبذل المال إزاء الصنم حسب الأمر و نفس الواقع و إن كانت المعاوضة واقعة على الصنم حسب الظاهر.

(الثاني): أن يكون المبيع نفس المادة و شخصها، أي المال بذل إزاء شخص الذهب، أو الحديد، أو الرخام لا غير من دون ملاحظة الهيكل و مدخلية فيها.

(الثالث): أن تكون المادة في ضمن المبيع بأن وقع العقد على المجموع المركب الذي منه مادة هياكل العبادة، بمعنى أن المبيع ليس شخص المادة مستقلاً و على حدة، بل هي مع شيء آخر كبيع وزنة حطب التي منها مادة الهياكل و الثمن بذل بإزاء المجموع.

إذا عرفت هذه الأقسام فاعلم أنه لا- اشكال في بطلان القسم الأول و فساد المعاوضة عليه كما أفاده بعض الأساطين بقوله: من أن ظاهر الإجماع و الأخبار أنه لا فرق بين قصد الجهة المحللة و غيرها لأن الباعث و السبب لبذل المال إزاء الصنم هي المادة التي يعبر عنها بالمعنون و إن كان عنوان المبيع هي الصورة و الهيكل بحسب الظاهر.

إلا أن المعنون من ذلك في العنوان و مضمحل فيه بحيث لا يرى العرف إلا الهيكل المتشكل بهذا الشكل فالبيع حينما يقع على شخص الهيكل و الصورة بما له من المادة و الهيئة و الأوصاف، لا على خصوص المادة مجردة عن الهيكل -

ص: 18

- أو الصورة مجردة عن المادة، أو على كليهما فهذا القسم نظير وقوع المعاوضات العرفية على الأموال في وقوعها عليها بما لها من المادة و الهيئة والأوصاف.

خذ لذلك مثالا:

إن البائع حينما يبيع الدار يبيعها بما فيها من المواد الأولية البنائية كالطابوق و الجص و السمنت و الحديد و الخشب و الزجاج و غير ذلك. و بما لها من الهيئة البنائية و هو الوجود الخارجي.

و بما فيها من الأوصاف من الغرف و الحمام و المطبخ و المرافق الصحية و الحديدية، فكل هذه المذكورات ملحوظة حال البيع فيقع البيع على الدار بهذه، و بكل ما يتقوم به مالية الشيء من المادة و الهيئة و الأوصاف.

كذلك ما نحن فيه، حيث إن البيع وقع على الصنم، أو الصليب بما لها من المواد و الهيئة و الأوصاف من دون فرق بين هذه العناوين المحرمة و بين تلك الأموال العرفية الخارجية، فالقدر المتيقن و المسلم من الأدلة الناهية التي هو الإجماع و الأخبار المذكورين هذا الفرد لا غير فالمعوضة عليه باطلة و فاسدة فيكون أكل المال أكلا بالباطل.

(و أما القسم الثاني): و هو كون المبيع شخص المادة و نفسها مجردة عن الصورة و الهيكل من دون أن يقع شيء من الثمن إزاء الهيكل: فالظاهر عدم فساد المعاوضة و بطلانها، لعدم شمول الإجماع و الأخبار لهذا القسم من المعاوضة التي لوحظ فيها شخص المادة من دون مدخلية الشكل و الهيكل فيه فهو نظير المعاوضة الواقعة على طن من النحاس ثم وجد فيه صنم، أو صليب أو أواني ذهبية مكسورة فليس للمشتري فيها خيار العيب، حيث إن المبيع -

بإزاء ذلك الشيء و ان كان عنوان المبدول بإزائه الثمن هو ذلك الشيء فما استظهره من الإجماع و الأخبار حسن، لأن بذل المال بإزاء هذا الجسم المتشكل بالشكل الخاص من حيث كونه مالا عرفا بذل للمال على الباطل (1).

وإن أراد بقصد المادة كون المبيع هي المادة، سواء تعلق البيع بها بالخصوص (2) كأن يقول: بعثك خشب هذا الصنم، أو في ضمن مجموع مركب (3) كما لو وزن له وزنة حطب فقال: بعثك فظهر فيه

+++++

- نفس المادة التي هو النحاس، لا الصنم، أو الصليب، أو الأواني الذهبية أو الفضية.

(و أما القسم الثالث): وهو كون المبيع المادة في ضمن المجموع المركب كما في طن من الحطب وفيه صنم، أو صليب: فهذا خارج أيضا عن حريم النزاع فلا يشمل الإجماع و الأخبار فلا تكون المعاوضة باطلة و فاسدة، لأن الهيكل لم يلحظ في المبيع أصلا فلا يقع شيء من الثمن إزاءه فالملاحظ هنا نفس المادة من دون مدخلة الهيكل فيها أبدا.

فالحاصل أن الملحوظ في المبيع إما نفس الهيكل بما هو هيكل و شكل خاص، أو المادة: وهي إما تلاحظ بالاستقلال أو في ضمن المجموع المركب.

لا إشكال في بطلان المعاوضة في الأول.

و أما الثاني و الثالث فلا يشملهما الإجماع و الأخبار المذكورين و قد عرفت شرح أقسام الثلاثة آنفا فلا نعيده عليك.

(1) هذا هو القسم الأول.

(2) هذا هو القسم الثاني.

(3) هذا هو القسم الثالث.

ص: 20

صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع في الأول (1)، وفي مقدار الصنم في الثاني (2) مشكل، لمنع شمول الأدلة لمثل هذا الفرد، لأن المتيقن من الأدلة المتقدمة حرمة المعاوضة على هذه الأمور نظير المعاوضة على غيرها من الأموال العرفية: وهو ملاحظة مطلق ما يتقوم به مالية الشيء من المادة والهيئة والأوصاف.

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

و دعوى (3) أن المال هي المادة بشرط عدم الهيئة مدفوعة (4) بما صرح به من أنه لو اتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادها.

+++++

(1) المراد من الأول هو القسم الثاني الذي كان المبيع شخص المادة مستقلا وقد عرفته في الهامش 1. ص 18.

(2) المراد من الثاني هو القسم الثالث الذي كان المبيع هي المادة في ضمن المجموع المركب وقد عرفته في ص 20.

و المراد من هذا الفرد في قوله: لمثل هذا الفرد: القسم الثاني و الثالث.

(3) هذه الدعوى راجعة إلى ما أفاده الشيخ: من أن الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء من غير مدخلية الشكل.

و حاصل الدعوى: أن هذه المواد إنما تقابل بالثمن ما لم تتشكل بهذه الأشكال و الهياكل.

و أما اذا تشكلت بها فتسقط عن المالية فلا تصح المعاوضة على موادها حينئذ فالبذل بإزائها باطل.

فما افاده: من أن الملحوظ في البيع قد يكون مادة الشيء غير مفيد.

(4) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله: و دعوى، و جواب -

ص: 21

و حملة (1) على الاتلاف تدريجا تمحل (2).

+++++

- من الشيخ عن الدعوى المذكورة.

و خلاصة الجواب: أن الفقهاء صرحوا بضمان الغاصب مواد هذه الهياكل لو أتلف الصور و الهياكل فلو لم يكن لموادها المتشكلة بالهياكل الخاصة مالية لما صح التصريح بالضمان من الفقهاء، لأنه لو كان المال هي المادة بدون الهيئة كان اتلاف المادة في ضمن الهيئة غير موجب للضمان فالتصريح بالضمان دليل على أن قاعدة: (من اتلف مال الغير فهو له ضامن) تشمله.

(1) أي حمل الإلتاف على الإلتاف التدريجي.

هذا دفاع عن الدعوى المذكورة: من أن المواد انما تقابل بالمال ما لم تتشكل بالأشكال و الهياكل الخاصة فاذا تشكلت بها سقطت المواد عن المالية فلا يجوز بذل المال حينئذ.

و خلاصة الدفاع: أن تصريح الفقهاء بضمان المواد لو اتلف الغاصب هذه الهياكل إنما هو لأجل حصول الإلتاف تدريجا.

بمعنى أنه يحصل إلتاف الهيئة أولا ثم يحصل إلتاف المادة ففي الحقيقة يكون ضمان المواد بعد ذهاب الصورة و الهيكل فالضمان لم يتعلق بالمواد في ضمن الهيكل حتى يكون للهيكل دخل في ضمان المواد ثم يقال: لو اتلف الغاصب الهياكل ضمن المواد.

و الدليل على ذلك أن الغاصب لو اتلف الهيكل أنا و دفعة لم يحصل الضمان فالضمان إنما هو لأجل الإلتاف التدريجي.

(2) هذا جواب من الشيخ عن الدفاع المذكور.

و خلاصته أن الدفاع المذكور بحمل الإلتاف على الإلتاف التدريجي. -

ص: 22

و في محكي التذكرة أنه اذا كان لمكسورها (1) قيمة و باعها صحيحة لتكسر و كان المشتري ممن يوثق بديانته فإنه يجوز بيعها (2) على الأفوى انتهى.

و اختار ذلك (3) صاحب الكفاية و صاحب الحدائق و صاحب الرياض نافيا عنه (4) الريب.

و لعل (5) التقييد في كلام العلامة بكون المشتري ممن يوثق بديانته:

لئلا- يدخل في باب المساعدة على المحرم، فان دفع ما يقصد منه المعصية غالبا مع عدم وثوق بالمدفوع إليه تقوية لوجه من وجوه المعاصي فيكون (6)

+++++

(1) اي لمكسور هياكل العبادة و الصليب التي هي العناوين المحرمة.

هذا تأييد جاء به الشيخ لما ذهب إليه من جواز بيع مواد هذه الأشياء بقصد المادة.

(2) و مرجع الضمير في بيعها و باعها: الهياكل و الصلبان.

(3) و هو جواز بيع الصنم و الصليب بهيئتهما اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته.

(4) مرجع الضمير: جواز البيع، اي حال كون كل واحد من هؤلاء الأعلام نفى البأس عن جواز بيع الهياكل و الصلبان لكن بشرط أن يكسرها المشتري، أو يكون ممن يوثق بديانته.

(5) اي و لعل تقييد العلامة المشتري بقوله: ممن يوثق بديانته احتراز عن دخول الأمور المذكورة: من الصنم و الصليب في المساعدة على الحرام لو لم يكن المشتري ممن يوثق بديانته.

وقد ذكر المصنف علة دخول الأمور المذكورة في المساعدة على الحرام بقوله: فإن دفع ما يقصد به.

و المراد من المدفوع إليه المشتري.

(6) أي بيع الأمور المذكورة إلى المشتري الذي لا يوثق بديانته.

باطلا كما في رواية تحف العقول.

لكن فيه (1) مضافا إلى التأمل في بطلان البيع لمجرد الاعانة على الإثم:

أنه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره (2) قبل أن يقبضه إياه، فإن الهيئة غير محترمة في هذه الأمور كما صرحوا به في باب الغصب.

بل قد يقال بوجوب إتلافها فورا، ولا يبعد أن يثبت، لوجوب حسم مادة الفساد.

+++++

(1) أي في تقييد العلامة المشتري بمن يوثق بديانته اشكال.

و خلاصة الاشكال شيان:

(الأول): عدم الالتزام بكون مجرد صدق الإعانة على الإثم في المبيع إلى المشتري الذي لا يوثق بديانته موجبا لبطلان المعاوضة، اذ في أغلب البيوع يصدق الاعانة على الإثم ولا تصدق الحرمة عليها، لأن النهي فيها قد تعلق بأمر خارج عن حقيقة البيع و ماهيته، فالنهي في هذه البيوع نظير تعلق النهي بالبيع وقت النداء فكما أن النهي هناك لا يوجب البطلان لتعلقه بأمر خارج عن حقيقة المعاوضة.

كذلك النهي فيما نحن فيه لا يوجب البطلان، لوحدة الملاك.

(الثاني): أنه يمكن الاستغناء عن القيد المذكور: وهو كون المشتري ممن يوثق بديانته: بكسر الأمور المذكورة قبل أن يتسلمها المشتري فبهذا التسلم يندفع المحذور، لأن هيكل الصنم و الصلبان لا احترام لها حتى يوجب كسره الضمان.

(2) مرجع الضمير يحتمل أن يكون: المبيع الذي يراد منه الأمور المذكورة من الصنم و الصليب.

ويحتمل أن يكون المشتري فالمصدر حينئذ يكون مضافا إلى الفاعل و المفعول و هو الصنم و الصليب محذوف.

ص: 24

وفي جامع المقاصد (1) بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء:

وان أمكن الانتفاع على حالها في غير محرم: منفعة لا تقصد منها.

قال: ولا أثر، لكون رضائها الباقي بعد كسرها مما ينتفع به في المحلل ويعد مالا، لأن بذل المال في مقابلها و هي على هيئتها بذل له في المحرم الذي لا يعد مالا عند الشارع.

نعم (2) لو باع رضائها الباقي بعد كسرها قبل أن يكسرها و كان

+++++

(1) يقول (المحقق الكركي) في هذا المقام: إن بيع الصنم و الصليب ممنوع على كل حال و ان قلنا بوجود الانتفاع المحلل لهما كجعلهما زينة في الأماكن المعدة للزينة.

أقولنا: إن لرضائهما بعد كسرها نفع يمكن الانتفاع بها كما توهم ذلك و بنى المتوهم صحة المعاوضة عليهما: على تلك الرضاض و القطعات المكسورة في الواقع و نفس الأمر، لا على نفس الصورة و الهيكل حتى يقال بمنع المعاوضة و بطلانها.

و خلاصة دليل (المحقق الكركي) على المنع: أن المنفعة المحللة كجعل الصنم و الصليب زينة لا تعد منفعة منهما، بل هي في نظر الشارع من المنافع المعدومة.

و هكذا رضاض الصليب و الصنم و قطعتهما بعد الكسر لا اثر لهما في نظر الشارع و لا تعد مالا حتى يصح بذل المال بإزائهما، كما لا يصح البذل بإزائهما لو جعلنا زينة، لأن المال يبذل بإزائهما بما لهما من الهيكل و الهيئة فاذا بدل المال كذلك كان بذلا ازاء الباطل فيكون اكله محرما.

(2) هذا استدراك من (المحقق الكركي) عما افاده من عدم جواز بيع الصنم و الصليب و هما على هيئتهما باعتبار رضائهما بعد كسرها.

و خلاصة الاستدراك أنه يجوز القول بصحة بيع رضائهما بعد كسرها -

المشتري موثوقا به وأنه يكسرها: أمكن القول بصحة البيع.

و مثله (1) باقي الأمور المحرمة كأواني النقدين و الصنم انتهى (2).

+++++

- وقبل أن يكسرا، و ذلك اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته، و يعرف أنه من الذين اذا اشتراهما يكسرهما فحينئذ حاز بيعهما و هما على تلك الصورة و الحالة.

(1) اي و مثل الصنم و الصليب في عدم جواز بيعهما و ان كان لرضاضهما نفع: أواني الذهب و الفضة و ان كان لرضاضها نفع، لوحدة الملاك في الموضوعين.

(2) اي ما افاده (المحقق الكركي) في هذا المقام.

ص: 26

و منها: (1) آلات القمار بأنواعه بلا خلاف ظاهرا.

و يدل عليه (2) جميع ما تقدم في هياكل العبادة (3).

+++++

(1) اي و من الأمور التي لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص إلا الحرام: آلات القمار على اختلاف أنواعها وأقسامها، سواء أكانت قديمة أم حديثة.

وقمار بكسر القاف مصدر باب المفاعلة من قامر يقامر مقامرة وقمارا ومعناه: اللعب بالمراهنة، سواء أكان الرهن على المال أم على العروض فكل لعب يراهن عليه يقال له: قمار و مقامرة.

و مصدر الثلاثي المجرد قمر بفتح القاف و سكون الميم.

(2) مرجع الضمير: التحريم المستفاد من المقام، وليس مرجعه القمار، لعدم انسجام المعنى كما هو واضح، وكذا ليس مرجعه الحرمة لعدم التطابق بينه وبين الضمير، مع وجوب التطابق.

(3) في قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول): و كل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه المشار إليه في ص 13.

وقوله عليه السلام: أو شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد المشار إليه في ص 13.

وقوله عليه السلام: إنما حرم الله الصناعة التي حرام هي كلها مما يجيء منها الفساد محضاً نظير المزامير والبرابط، و كل ملهوبة و الصلبان والأصنام المشار إليه في ص 13.

وقوله صلى الله عليه وآله: إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمناً المشار إليه في ص 14.

و يقوى هنا (1) أيضا جواز بيع المادة قبل تغيير الهيئة.

وفي المسالك أنه لو كان لمكسورها (2) قيمة و باعها صحيحة لتكسر و كان المشتري ممن يوثق بديانته ففي جواز بيعها (3) وجهان:

و قوى في التذكرة الجواز مع زوال الصفة (4)،

+++++

(1) أي في آلات القمار قبل أن تتغير هيئتها، و كان المشتري ممن يوثق بديانته.

الظاهر أن وجه القوة في آلات القمار: عدم وجود المبعوضة فيها إلى حد وجودها في الصنم و الصليب، حيث إنهما مبعوضان في نظر الشارع و قد اسقطهما عن المالية و ان كان لرضاضهما نفع بعد الكسر فانه لا يجوز بيعهما على تلك الحالة إلا و أن يكسر قبل البيع ثم يباع رضاضهما.

بخلاف آلات القمار فإنه يجوز بيعها قبل كسرها و تغيير هيئتها اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته كما قيد العلامة المشتري بذلك.

(2) أي لمكسور آلات القمار.

(3) أي بيع آلات القمار وجهان:

وجه للجواز. و وجه للعدم.

أما وجه الجواز فلوقوع المعاوضة على رضاضها و قطعاتها في الحقيقة و نفس الأمر فبذل المال إزاء مكسورها كما هو الفرض في المسألة، لا بإزاء هيئتها الممنوعة شرعا.

و أما وجه عدم الجواز فلوقوع البيع على المتلبس بالهيئة الباطلة شرعا و الحكم تابع للاسم فالهيئة كانت باقية إلى حين البيع فالمال بذل إزاء تلك الهيئة فيكون البذل اكلا للمال بالباطل.

(4) و هي الهيئة. أليك نص عبارته:

ما اسقط الشارع منفعتة لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهي مثل -

و هو (1) حسن و الأكثر أطلقوا المنع (2) انتهى (3).

أقول: إن أراد (4) بزوال الصفة زوال الهيئة فلا ينبغي الاشكال في الجواز، و لا ينبغي جعله محلاً للخلاف بين العلامة و الأكثر.

ثم إن المراد بالقمار مطلق المراهنة بعوض فكل ما أعد لها (5)

+++++

- العود و الزمر، و هياكل العبادة المبتدعة كالصليب و الصنم، و آلات القمار كالنرد و الشطرنج ان كان رضاها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعي.

و إن عدّ مالا فالأقوى عندي الجواز مع زوال الصفة المحرمة.

راجع (تذكرة الفقهاء) من طبعتنا الحديثة القسم الأول الجزء 7 ص 21 و يحتمل أن يريد العلامة بالزوال: زوال آلة من آلات القمار بحيث ترك استعمالها في اللعب بها في القمار لمجيء نوع آخر من آلات القمار مكانها.

و يحتمل أن يريد بالزوال: الزوال بعد البيع، و تسلم المشتري المبيع.

(1) هذا كلام (الشهيد الثاني) اي ما أفاده (العلامة) في جواز بيع آلات القمار بزوال هيئتها حسن.

(2) هذا كلام (الشهيد الثاني) في المسالك، اي اكثر الفقهاء من الامامية قالوا بعدم جواز بيع آلات القمار مطلقا، سواء أريد من البيع زوال صفتها أم لا.

(3) اي ما أفاده (الشهيد الثاني) في المسالك.

(4) اي العلامة.

(5) مرجع الضمير المراهنة.

و في منه: (ما الموصولة) في قوله: فكل ما اعد.

و المراد من الخصوصيات: الأشكال الهندسية و الورود، و صور ذوات الأرواح و غيرها التي ترسم في أوراق اللعب المعروفة عند أهل اللعب بالأوراق. -

بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيات غيرها حرمت المعاوضة عليه.

و أما المراهنة بغير عوض فسيجيء أنه ليس بقمار.

نعم (1) لو قلنا بحرمتها لحق الآلة المعدة لها حكم آلات القمار مثل ما يعملونه شبه الكرة يسمى عندنا: الطوبة (2) و الصولجان.

+++++

- و كلمة غير في قوله: غيرها مضمومة، بناء على أنها نائب فاعل لقوله: لا يقصد.

و حاصل المعنى: أن القمار عبارة عن مطلق المراهنة بالعوض فكل شيء أعد للمراهنة و فيه تلك الخصوصيات من الأشكال الهندسية و النقوش و الورود، و صور ذوات الأرواح كما في الأوراق الموضوعة: تحرم المعاوضة عليه، لقوله تعالى عز من قائل: «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (1)

و أما وجه تسمية القمار بالميسر فلاجل تيسر اخذ المال للفائز بعد الغلبة من أحد الطرفين من دون تعب و مشقة.

(1) أي نعم لو قلنا أيضا بحرمة المراهنة بغير عوض كما قلنا في المراهنة بعوض.

و كلمة الآلة منصوبة هنا على المفعولية.

و كلمة حكم الآلات مرفوعة على الفاعلية فاعل لقوله: لحق الآلة و المعنى: أنه إن قلنا بحرمة المراهنة بغير عوض فيلحق آلتها حكم آلات القمار على العوض: من الحرمة، و عدم صحة المعاوضة عليها.

و مرجع الضمير في لها: المراهنة بغير عوض،

(2) تسمى في اللسان الدراج (طوبة) و في غيره: الكرة.

ص: 32

ومنها (1): آيات اللهو على اختلاف أصنافها، بلا خلاف.

لجميع ما تقدم في المسألة السابقة (2) و الكلام في بيع المادة كما تقدم (3).

وحيث إن المراد بآيات اللهو ما أعد له: توقف على تعيين معنى اللهو، و حرمة مطلق اللهو، إلا أن المتيقن منه: ما كان من جنس المزامير و آيات الأغاني، و من جنس الطبول.

وسياتي معنى اللهو و حكمه.

منها: أواني الذهب و الفضة

ومنها (4): أواني الذهب و الفضة اذا قلنا بتحريم اقتنائها، و قصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادة لا المادة فقط.

+++++

(1) اي و من الامور التي لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص إلا الحرام: آيات اللهو.

(2) و هي مسألة آيات القمار فكل ما دل على حرمة تلك المسألة من الأدلة يأتي هنا، من دون فرق بينهما.

وقد اشرنا إلى تلك الأدلة من أولها إلى آخرها في الهامش 3 من ص 29 فراجع و لا نعيدها عليك.

(3) أي من حيث جواز بيعها على هيئتها بشرط إزالة صورها اذا كان المشتري ممن يوثق بديانته فكل ما قيل هناك يأتي هنا.

(4) أي و من الأمور التي لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص -

ص: 35

منها: الدراهم

و منها (1): الدراهم الخارجة المعمولة لأجل غش الناس اذا لم يفرض على هيئتها الخاصة منفعة محللة معتد بها مثل التزيين، أو الدفع إلى الظالم الذي يريد مقداراً من المال كالعشّار (2) ونحوه،

+++++

- إلا الحرام: أواني الذهب و الفضة.

يقصد (الشيخ الأنصاري) من كلامه هذا: أن منشأ حرمة بيع الأواني الذهبية و الفضية شيئان: وهما: حرمة اقتنائها، وقصد المعاوضة على مجموع الهيئة و المادة معا فاذا تحقق الأمران تحققت الحرمة.

و أما اذا انتفى احدهما انتفت الحرمة كما إذا لم نقل بحرمة الاقتناء أو وقعت المعاوضة على المادة فقط: فقد انتفت الحرمة، لأن المركب و هي الحرمة ينتفي بانتفاء أحد جزئيه.

و أما استعمال نفس الأواني فهو محرم لا محالة، سواء قلنا بحرمة اقتنائها أم لم نقل.

(1) أي و من الأمور التي لا يقصد من وجودها على نحوها الخاص إلا الحرام: الدراهم الخارجة.

و المراد من الدراهم الخارجة: الدراهم المزيفة و التي ليست من العملة المتداولة المسكوكة بالسكة المقبولة عند الحكومات المحلية، بل إنما صيغت من قبل أصحابها لأجل الغش.

(2) و هو آخذ. العشر من الأموال الداخلة في البلاد، و الخارجة عنها.

و يطلق هذا الاسم على (الماكس)، و في اللهجة الدارجة يقال له:

(الكمركجي).

بناء على جواز ذلك (1). وعدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم ولو بكسرها من باب دفع مادة الفساد كما يدل عليه (2) قوله عليه السلام في رواية الجعفي مشيراً إلى درهم: اكسر هذا، فإنه لا يحل بيعه ولا انفاقه.

+++++

- والمراد من غير العشار أخذ الضرائب على الأموال والحيوانات والمزارع والأشجار والعقار والمعادن والأودية والصحاري، ورءوس الجبال والغابات والبحار والأنهار والشطوط والمحلات والدور وغير ذلك إلى ما شاء الله.

(1) أي إعطاء الدراهم المغشوشة والمزيفة إلى الظالم الذي يأخذ العشر والمكس بناء على جواز دفعه إليه. لكونه لا يستحق من الإنسان شيئاً

و أما بناء على أن الظالم يتعاطى بهذه الدراهم المزيفة مع الآخرين وهم يدفعونها إلى الغير وهكذا فلا يجوز الدفع إليه، لاشتغال ذمة الدافع لهم.

هذا بالإضافة إلى أن الدافع يعرض نفسه للخطر الموجب لهلاكه إذا اطلع الظالم على هذه المكيدة والخديعة فعدم جواز الدفع إليه أكد.

هذا إذا كان المراد من الظالم الدولة، وأما إذا أريد منه السراق أو قطاع الطريق فالحكم أيضاً كذلك، لوحدة الملاك في صورة تعاطيهم مع الآخرين كما تأتي الإشارة إلى ذلك من عندنا في الحديث الآتي.

(2) أي على كسر الدراهم المزيفة من باب دفع مادة الفساد وقلعها:

قوله عليه السلام: اكسر هذا فالتشبيه في قوله: كما يدل عليه لوجوب إتلاف الدراهم المغشوشة وكسرها، لا لعدم وجوب الإتلاف.

وكلمة مشيراً منصوبة على الحالية، أي حال كون الامام عليه السلام أشار إلى درهم مغشوش فقال: اكسرها.

راجع (وسائل الشيعة) الجزء 12. ص 473. الباب 10 -

ص: 37

وفي رواية موسى بن بكر: قطعه بنصفين، ثم قال: ألقه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش (1).

وتمام الكلام فيه (2) في باب الصرف ان شاء الله.

ولو وقعت (3) المعاوضة عليها جهلا فتبين الحال،

+++++

- من أبواب الصرف. كتاب التجارة. الحديث 5.

ولا يخفى أن الإنفاق المحرم الوارد في قوله عليه السلام: ولا إنفاقه عام يشمل حتى إعطاء هذه الدراهم المزيفة للظالم، والسارق، وقاطع الطريق.

(1) نفس المصدر. ص 209. الباب 86 من أبواب ما يكتسب به الحديث 5. أليك نص الحديث:

عن موسى بن بكر قال: كنا عند (أبي الحسن) عليه السلام فاذا دنائير مصبوبة بين يديه فنظر إلى دينار فاخذه بيده ثم قطعه بنصفين.

ثم قال لي: ألقه في البالوعة حتى لا يباع شيء فيه غش.

فالحديث أيضا يدل على عدم جواز إعطاء الدراهم المزيفة إلى الظالم والسارق، وقاطع الطريق.

(2) أي في غش الدراهم.

(3) هذه مسألة فقهية متفرعة على الدراهم المغشوشة.

وخلصتها: أن المعاوضة لو وقعت على الدراهم المزيفة، سواء وقعت ثمننا أم مئنا جهلا بكونها دراهم مزيفة فلا تخلو المسألة من أحد الأمرين:

(الأول): وقوع عنوان المعاوضة على الدراهم المنصرف إطلاقها إلى الدراهم المسكوكة بسكة السلطان والتي هي رائجة بين الناس فهذا لا إشكال في بطلان المعاوضة عليها، لأنها وقعت على الدراهم الرائجة بين الناس والتي هي مضروبة بسكة السلطان، ثم ظهر أنها غيرها. -

ص: 38

- و إلى هذا أشار الشيخ بقوله: بطل البيع.

و لا يخفى أن الظاهر وقوع المعاوضة على كلي الدراهم المنصرف إطلاقها إلى المسكوكة بسكة السلطان.

لكن البائع سلم إلى المشتري الدراهم المغشوشة فحينئذ اشتغلت ذمته بدراهم أخرى صحيحة يلزمه تبديلها بها، لا أن المعاوضة باطلة من رأسها

و نظير ما نحن فيه بيع الدينار الكلي، وإعطاء المشتري ديناراً راجعاً إلى الغير مثلاً، فإن المعاوضة هنا صحيحة تحتاج إلى تبديل الدينار بدينار آخر فحسب، لا اشتغال ذمة البائع به.

(الثاني): وقوع عنوان المعاوضة على شخص الدراهم المزيفة مجردة عن كونها مضروبة بسكة السلطان، و من دون قصد العنوان.

و إلى هذا أشار الشيخ بقوله: فالظاهر صحة البيع.

لكن للمشتري خيار العيب إذا كانت مادة الدراهم التي هي الفضة أو الذهب مغشوشة بغير الذهب و الفضة من مواد أخرى كما أفاد الشيخ بقوله: مع خيار العيب.

و أما إذا كان الغش مجرد تفاوت في السكة بأن وقعت المعاوضة على الليرة الحميدية ثم ظهر أنها مجيدية فللمشتري خيار التدليس إن اختار الارش كما أفاده الشيخ بقوله: فهو خيار التدليس.

و أما إذا اختار الفسخ فالمعاوضة باطلة، لتبعض الصفقة.

ثم لا يخفى عليك: أن الجهل بكون الدراهم، أو الدنانير مزيفة له صور ثلاث:

(الأولى): جهل البائع بالغش فيما إذا وقعت الدراهم ثمناً. -

لمن صارت إليه.

فان وقع عنوان المعاوضة على الدرهم المنصرف اطلاقه إلى المسكوك بسكة السلطان بطل البيع.

وان وقعت المعاوضة على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحة البيع مع خيار العيب ان كانت المادة مغشوشة.

وإن كان الغش مجرد تفاوت السكة فهو خيار التدليس فتأمل (1).

وهذا (2) بخلاف ما تقدم من الآلات،

+++++

- (الثانية): جهل المشتري بالغش فيما اذا وقعت الدراهم مثمنا.

(الثالثة): جهل كليهما بالغش فيما اذا وقعت الدراهم ثمنا، أو مثمنا.

(1) لعل الأمر بالتأمل أنه لا تدليس هنا حتى يكون له خيار، لأن التدليس عبارة عن إظهار البائع للمشتري خلاف الواقع، وفيما نحن فيه لم يظهر البائع للمشتري إلا حقيقة الأمر و الواقع، و مجرد زعم المشتري كون المبيع قسما خاصا لا يوجب خيار التدليس.

(2) دفع وهم:

حاصل الوهم: أنه ما الفرق بين هذه المعاوضة التي وقعت على الدراهم المزيفة و التي لم تكن مشيرة إلى الدرهم السلطاني و قد حكمت بصحتها في القسم الثاني.

وبين المعاوضة التي وقعت على آلات القمار و هياكل العبادة و قد حكمت بطلانها في المسألة السابقة، إذ الصورة التي ألقاها الشارع ان لم تكن معتبرة أصلا بحيث لا يبذل بإزائها المال، بل المال يبذل بإزاء المادة فقط فالصحة تسري في الدراهم المغشوشة، و هياكل العبادة من دون فرق بينهما لأن ماهية الصنم كماهية الدرهم و هي المادة فيبذل بإزائها المال عرفا.

و أما ان اعتبرنا الصورة و الهيئة بأن قلنا: إن المال يبذل بإزائها: -

فإن (1) البيع الواقع عليها لا يمكن تصحيحه بامضائه من جهة المادة فقط

+++++

- كان اللازم بطلان المعاملة في الصنم و الدراهم المغشوشة.

فكيف فرقتم بين الموضوعين وقلتم بصحة المعاوضة في الدراهم في القسم الثاني و بطلانها في هياكل العبادة.

هذه خلاصة الوهم.

(1) هذا جواب عن الوهم المذكور.

و خلاصته: أنه فرق واضح بين الموضوعين، اذ المبيع في الموضوع الأول و هو الصنم نفس المادة المجردة عن الهيئة، حيث إن المعاوضة قد وقعت عليها لا غير، من دون أن يقع شيء من الثمن إزاء الهيئة، مع أن لهيئة الصنم دخلا في المالية، ولذا يبذل بإزائها المال أكثر مما يبذل إزاء الدرهم، مع أن الذهب في الدنانير و الصنم، أو الفضة شيء واحد لا فرق بين هذا الذهب و ذلك، و لا بين هذه الفضة و تلك.

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

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

كذلك لا- يجوز بين الهيئة و المادة فلا يمكن للمشتري تصحيح هذه المعاوضة و إمضائها كما صح له امضاء المعاوضة على الخل و استرداد ما وقع من الثمن إزاء الخمر. -

ص: 41

و استرداد ما قابل الهيئة من الثمن المدفوع كما لو جمع (1) بين الخل و الخمر لأن (2) كل جزء من الخل و الخمر مال لا بد أن يقابل في المعاوضة بجزء من المال ففساد المعاملة باعتباره (3) يوجب فساد مقابله من المال لا غير.

بخلاف المادة (4) و الهيئة، فإن الهيئة من قبيل القيد للمادة جزء عقلي لا خارجي تقابل بمال على حدة، ففساد المعاملة باعتباره (5) فساد لمعاملة المادة حقيقة و هذا الكلام مطرد في كل قيد فاسد بذل الثمن الخاص لداعي وجوده (6).

+++++

- بخلاف الصورة الأولى: و هي المعاوضة على الدراهم المغشوشة، فإن الصورة لا دخل لها اصلا في المادة فالمعاوضة قد وقعت على نفس الذهب في الدينار، و على نفس الفضة في الدرهم، كما أن المال سابقا يبذل بإزاء الفضة و الذهب الخاليين عن السكة بنفس السعر و القيمة.

(1) المراد من الجمع بين الخمر و الخل: بيعهما بصفقة واحدة.

(2) تعليل لصحة المعاوضة على ما قابل الخل، و بطلانها على ما قابل الخمر كما عرفت في الهامش 1. ص 41.

(3) أي باعتبار الجزء الفاسد: و هو وقوع قسم من الثمن مقابل الخمر كما عرفت في الهامش 1. ص 41.

(4) كما في بيع الصنم و الصليب. و قد عرفت شرحه في الهامش 1. ص 41.

(5) أي فساد هذه المعاملة باعتبار قيد الهيئة، فإن المعاوضة قد وقعت على المادة المتشكلة بالهيئة ففساد الهيئة يسري في فساد المادة كما عرفت في الهامش 1. ص 41.

(6) كما في الصنم و الصليب، و آلات القمار، حيث إن الهيئة في هذه الأمور و ما شاكلها جزء عقلي للشيء الخارجي لا يمكن التفكيك بينهما

ص: 42

إشارة

القسم الثاني (1) ما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة: وهو تارة على وجه يرجع الى بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرف فيه إلا بالتخمير (2).

و اخرى على وجه يكون الحرام هو الداعي إلى المعاوضة لا غير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما (3) تخميره.

+++++

(1) أي القسم الثاني مما يحرم التكسب به: ما يقصد به المتعاملان المنفعة المحرمة.

(2) لا يخفى أن التخمير ليس من المنافع التي تأتي من ناحية العنب و إنما هو تغيير صورة العنب، فالتعبير عنه بالمنفعة لا يخلو عن إشكال و مسامحة و إن كان نفس التخمير حراما و شرطه موجبا لبطلان البيع.

نعم من لوازم التخمير: المنافع المحرمة: و هو الشرب.

و لعل اطلاق (الشيخ الأنصاري) المنفعة على التخمير مجاز بعلاقة الأول.

(3) في هذا التعبير مسامحة، لأن قصد التخمير من المشتري لا من البائع، لأنه لا يباشر التخمير، نعم البائع عالم بكون المشتري يأخذ العنب لذلك.

و الفرق بين الأول: و هو بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرف فيه إلا للتخمير. -

و الأول (1) إما أن يكون الحرام مقصودا لا غير كبيع العنب على أن يعمله خمرا، ونحو ذلك (2).

و إما أن يكون الحرام مقصودا مع الحلال بحيث يكون بذل المال بإزائهما كبيع الجارية المغنية بثمن لوحظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفة التغني (3).

فهنا مسائل ثلاث:

إشارة

فهنا (4) مسائل ثلاث:

المسألة الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمرا، و الخشب على أن يعمل صنما، او آلة لهو أو قمار

(الأولى): بيع العنب على أن يعمل خمرا، و الخشب على أن يعمل صنما، او آلة لهو أو قمار، و إجارة المساكن لبيع أو يحرز فيها

+++++

- و بين الثاني: و هو بذل المال على وجه يكون الحرام هو الداعي الى المعاوضة لا غير كالمعاوضة على العنب مع قصدهما تخميره: هو أن المشتري في الأول يكون ملزما أمام البائع بالتخمير، بحيث لو لم يقدم على عمل الخمر استرجع البائع عين ماله لو كانت موجودة، أو ما يماثلها قيمة لو كانت مفقودة.

وفي الثاني لا يكون المشتري ملزما أمام البائع بشيء من ذلك، و لا يمكن للبائع إجراء مثل هذا الأمر ضد المشتري.

(1) و هو بذل المال في مقابل المنفعة المحرمة كالمعاوضة على العنب مع التزامهما أن لا يتصرف فيه إلا للتخمير.

(2) كبيع العنب إلى المسلم مشروطا ببيعه للمحارب الكافر.

(3) بحيث لو لا صفة التغني لما دفع المشتري الزيادة.

و الفرق بين الأول و هو كون الحرام مقصودا لا غير.

و بين الثاني و هو كون الحرام مقصودا مع الحلال: أن الأول يقع ثمنه كله بإزاء المنفعة المحرمة.

و أن الثاني يقع بعض الثمن بإزاء المنفعة المحرمة و هو التغني.

(4) أي فيما يقصد منه المتعاملان المنفعة المحرمة.

الخمير، وكذا اجارة السفن و الحمولة (1) لحملها.

ولا إشكال في فساد المعاملة فضلا عن حرمة، ولا خلاف فيه.

ويدل عليه (2) مضافا إلى كونها اعانة على الإثم، وإلى (3) أن الالتزام بصرف المبيع في المنفعة المحرمة الساقطة في نظر الشارع أكل وإيكال (4) للمال بالباطل: خبر (5) جابر.

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

قال: حرام أجرته (6). فإنه إما مقيد بما إذا استأجره لذلك.

+++++

(1) بفتح الحاء وضم الميم وسكون الواو: ما يحمل عليها الأموال و المنقولات من الحيوانات و السيارات و القاطرات و العربات أي وكذا اجارة الحمولة لحمل الخمر، أو بيع العنب ليعمل خمرا، أو الخشب ليصنع صنما، أو صليبا، أو آلة لهو او قمار.

(2) أي على فساد المعاوضة و حرمتها بالإضافة إلى أن هذه المعاوضة

(3) أي ويدل على فساد المعاوضة بالإضافة.

(4) الأكل يكون من ناحية البائع حيث يأخذ الثمن إزاء المبيع الذي يحرم اكله.

كما أن الإيكال من جانب المشتري حيث يعطي الثمن للبائع إزاء ما يأخذه منه و يحتمل أن يكون من الجانبين.

(5) بالرفع فاعل يدل في قوله: ويدل عليه، أي ويدل على فساد المعاوضة بالإضافة إلى ما ذكرناه من الإيرادات و الاشكالات: خبر جابر.

(6) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 125. الباب 39 من أبواب ما يكتسب به كتاب التجارة. الحديث 1.

وفي المصدر حرام أجره. فالحديث المذكور إما مقيد بقيد الاستئجار -

ص: 45

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

نعم (1) في مصححة ابن أذينة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يؤاجر سفينته، أو دابته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير؟

قال: لا بأس.

لكنها (2) محمولة على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركنا

+++++

- لبيع الخمر في البيت أو يدل على الحرمة بالفحوى و هو مفهوم الأولوية.

و وجه الأولوية: أنه إذا كان اجارة البيت لمن يعلم أنه يعمل فيه الخمر حراما فحرمة اجارته بشرط أن يعمل فيه الخمر بطريق اولى

(1) استدراك عما افاده أنفا من حرمة بيع العنب على أن يعمل خمرا، و الخشب على أن يعمل صنما، أو آلة لهو، أو قمار، أو اجارة المساكن لبيع، أو يحرز فيها الخمر، و كذا اجارة السفن و الحمولة لحملها مستدلا بخبر جابر في قوله عليه السلام: حرام اجارته.

و خلاصة الاستدراك: أن مصححة: ابن اذينة الواردة في نفس المصدر ص 126. الحديث 2 تنفي البأس عن اجارة المذكورات في قوله عليه السلام: لا بأس.

إذا يقع التعارض بين الخبر و الصحيحة، مع أنهما وردا عن امام واحد في موضوع واحد: و هي اجارة الدار، أو السفن، أو الدابة لبيع فيها الخمر أو يحمل عليها الخنزير.

فما العلاج في هذا التضارب و التعارض.

(2) هذا جواب عن التعارض المذكور.

و خلاصة الجواب: أن كلا من خبر جابر، و صحيحة ابن اذينة له -

ص: 46

- نص و ظاهر اذا يطرح ظاهر كل منهما بنص الآخر، و يؤخذ بالمتيقن فيعمل به.

فنص خبر جابر فيما لو بيع العنب، أو آجرت الدار، أو السفينة أو الدابة على نحو الركنية و الجزئية كأن يقول البائع، أو المؤجر في متن العقد و ضمنه، أو التواطؤ الخارجي: بعتك العنب لتصنعه خمرا أو آجرتك السفينة لتحمل فيها الخمر، أو آجرتك الدابة لتحمل عليها الخمر.

أو يكون خبر جابر نصا فيما لو كان البيع، أو الاجارة على نحو الشرطية في متن العقد و ضمنه، أو التواطؤ الخارجي كأن يقول البائع أو المؤجر: بعتك العنب بشرط أن تصنعه خمرا، أو آجرتك الدار أو السفن لتحمل فيها الخمر.

و أما ظاهر خبر جابر فيما لو كان البيع، أو الاجارة على نحو الاتفاق لا في متن العقد و ضمنه، أو التواطؤ الخارجي بأن اتفق عمل التخمين أو حمل الخمر في السفينة، أو على الدابة بعد العقد.

و أما نص الصحيحة ففيما لو كان بيع العنب، أو اجارة الدار لذلك لا على نحو الشرطية و الركنية، في متن العقد، أو خارجه.

بل كانت المذكورات على نحو الاتفاق و بعد العقد.

و أما ظاهر الصحيحة ففيما لو كانت المذكورات على نحو الشرطية و الجزئية في متن العقد و ضمنه، أو التواطؤ الخارجي.

إذا عرفت النص و الظاهر من كل منهما فاعلم أن ظاهر خبر جابر يطرح بنص الصحيحة أي حرمة البيع و الاجارة المستفادة من ظهور خبر جابر تطرح بنص الصحيحة، أي لا بأس بالبيع، أو الإجارة اذا كانا على نحو الاتفاق و بعد العقد، لا على نحو الركنية و الشرطية حتى يقال

بصحة -

أو شرطاً في العقد، بناء على أن خبر جابر نص فيما نحن فيه (1)، و ظاهر في هذا (2)، عكس الصحيحة: فيطرح ظاهر كل بنص الآخر فتأمل (3).

+++++

- المعاوضة و الإجازات.

و ظاهر الصحيحة يطرح بنص خبر جابر، أي عدم البأس المستفاد في بيع العنب، و الإجازات المذكورة على نحو الشرطية، أو الركنية في الصحيحة يطرح بنص خبر جابر فيقال بحرمة البيع و الإجازات المذكورة على النحو المذكور.

فإذا طرحنا ظاهر كل منهما بنص الآخر نأخذ بالمتيقن: و هي حرمة البيع و الإجازات على نحو الركنية و الشرطية.

هذا طريق الجمع بين الخبرين المتعارضين. و يسمى هذا الجمع بالجمع الدلالي كما مر نظيره في الجمع بين قوله عليه السلام: ثمن العذرة سحت و قوله عليه السلام: لا بأس ببيع العذرة في ج 1. ص 72-73.

و إلى هذا الجمع أشار الشيخ بقوله: لكنها محمولة على ما لو اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركناً أو شرطاً في العقد بناء على أن خبر جابر نص فيما نحن فيه، و ظاهر في هذا عكس الصحيحة فيطرح ظاهر كل منهما بنص الآخر.

(1) المراد من ما نحن فيه: هو أخذ المحرم شرطاً، أو ركناً في متن العقد، أو التواطؤ الخارجي كما عرفت.

(2) المراد من هذا: ما إذا اتفق المحرم بدون الشرطية و الركنية للعقد كما عرفت.

(3) و لعل وجه الأمر بالتأمل: أن الجمع الذي ذكرناه ليس جمعاً عرفياً حتى يسقط التعارض، بل التعارض باق على ما كان فلا بد من إعمال المرجحات الخارجية.

ص: 48

مع أنه لو سلم التعارض (1) كفت العمومات المتقدمة.

وقد يستدل أيضا فيما نحن فيه (2) بالأخبار المسئول فيها عن جواز بيع الخشب ممن يتخذه صلبانا، أو صنما.

مثل مكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا؟

قال: لا (3).

+++++

(1) هذا طريق آخر لعدم التعارض بين الخبرين المذكورين.

و خلاصته: أنه لا نسلم التعارض بين الخبرين، حيث لا يوجد التكافؤ بينهما حتى يقال بالتعارض، لأن خبر ابن اذينة صحيحة، و خبر جابر ليس بصحيحة فكيف جاز لغير الصحيحة معارضة الصحيحة.

وعلى فرض التسليم، و القول بأنهما متكافئان، وأنه لا ترجيح للصحيحة على خبر جابر، أو أن التعارض بينهما كلي لا يمكن الجمع بينهما فيسقطان.

نقول: تكفي العمومات الواردة في المقام: وهي رواية (تحف العقول) المتقدمة في ص 17.

ورواية دعائم الاسلام المتقدمة في ص 17.

ورواية فقه الرضا المتقدمة في ص 17.

ورواية النبوي المتقدمة في ص 17.

فبناء على هذه العمومات لا يجوز بيع العنب لمن يعلم أنه يصنعه خمرا و الخشب لمن يعلم أنه يصنعه صنما أو صليبا.

(2) و هو عدم جواز بيع العنب لمن يعمله خمرا، أو الخشب لمن يصنعه صنما أو صليبا، أو آلة لهو و لعب كالقمار، و عدم جواز اجارة السفن على أن يحمل فيها الخمر.

(3) أي لا تبع.

ص: 49

ورواية عمرو بن الحريث عن التوت أبيع ممن يصنع الصليب أو الصنم.

قال: لا (1).

وفيه (2) أن حمل تلك الأخبار على صورة اشتراط البائع المسلم

+++++

- راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 127. الباب 41 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 1.

(1) أي لا تبع.

راجع نفس المصدر. الحديث 2.

وفي المصدر هكذا: سألته عن التوت أبيع ممن يصنع الصليب و الصنم؟

قال: لا.

(2) أي وفي الاستدلال بالخبرين وهما: مكاتبة ابن اذينة.

ورواية عمرو بن حريث على ما نحن فيه: وهو عدم جواز بيع العنب ليعمل خمرا، أو الخشب ليصنع صنما أو صليبا، و اجارة البيت لبيع فيه الخمر، و السفن ليحمل فيها الخمر و الخنزير، و الحمولة ليحمل عليها الخمر و الخنازير: نظر و اشكال.

وجه النظر: أن حمل الخبرين المذكورين على صورة اشتراط البائع المسلم الخشب ليصنعه صلبانا، أو صنما.

و اشتراط البائع المسلم التوت ليصنعه صليبا أو صنما: بعيد جدا.

حيث لا فائدة دنيوية للمسلم البائع تترتب على اشتراط بيع العنب ليعمل خمرا، و الخشب ليصنع صنما أو صليبا فغرض البائع من العنب أو الخشب بيعهما، لا جعل العنب خمرا، و الخشب صنما، فلا يحمل مكاتبة ابن اذينة، و رواية عمرو بن حريث: على صيرورة العنب خمرا و الخشب صنما.

ص: 50

على المشتري، أو توأطئهما على التزام صرف المبيع في الصنم و الصليب بعيد (1) في الغاية.

و الفرق (2) بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر فيه، و بيع الخشب على أن يعمل صليبا أو صنما لا يكاد يخفى، فإن (3) بيع الخمر في مكان و صيرورته دكانا لذلك منفعة عرفية يقع الاجارة عليها من المسلم كثيرا كما يؤجرون البيوت لسائر المحرمات.

بخلاف جعل العنب خمرًا، و الخشب صليبا، فإنه لا غرض للمسلم

+++++

(1) و قد عرفت وجه البعد في الهامش 2. ص 50 عند قولنا: وجه النظر:

أن حمل الخبرين.

(2) دفع وهم: حاصل الوهم: أنه ما الفرق بين مؤاجرة البيت لبيع الخمر، و بين بيع الخشب على أن يعمل صنما، أو صليبا، حيث لا يستبعد الجواز العرفي في الأوّل، و يستبعد في الثاني.

(3) هذا جواب عن الوهم المذكور.

حاصله: أن الفرق بينهما واضح لا- يكاد يخفى، فإن في إجارة البيت لبيع الخمر و جعله محلا لذلك منفعة عرفية يترتب عليها حصول الدراهم و الدنانير.

و من الطبيعي أن الانسان يقدم على حصول ذلك، سواء أ كان مسلما أم غير مسلم.

و ما أكثر المسلمين قديما و حديثا في إقدامهم على هذه الأمور المحرمة.

بخلاف بيع العنب ليعمل خمرًا، أو الخشب ليصنع صنما أو صليبا فإنه لا فائدة في اشتراط ذلك للبائع المسلم، إذ غرض البائع بيع سلعته.

اللهم إلا ان تكون نفسه شريرة تحب الشر و الفساد.

ص: 51

في ذلك غالبا يقصده في بيع عنبه، أو خشبه فلا يحمل عليه (1) موارد السؤال.

نعم لو قيل في المسألة الآتية (2) بحرمة بيع الخشب ممن يعلم أنه يعمله صنما، لظاهر هذه الأخبار (3): صح (4) الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

+++++

(1) أي لا تحمل موارد السؤال التي هي مكاتبة ابن اذينة.

ورواية عمرو بن حريث: على صيرورة العنب خمرا، و الخشب صنما أو صليبا في بيع المسلم عنبه أو خشبه.

(2) وهي المسألة الثالثة الآتية قريبا، حيث إن (شيخنا الأنصاري) ذهب إلى حرمة بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا بقصد ذلك، وكذا حرمة بيع الخشب لمن يعلم أنه يصنعه صنما أو صليبا بقصد ذلك، لظهور الأخبار الآتية: وهي مكاتبة ابن اذينة، ورواية عمرو بن الحريث: في الحرمة حيث إن الامام عليه السلام يقول في جواب المكاتبة، و عمرو بن حريث بعد سؤالهما عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ صلبانا، وعن التوت ابيعه ممن يصنع الصليب، أو الصنم: (لا).

(3) وهي الآتية التي ذكرناها في الهامش 2.

(4) جواب ل: (لو الشرطية) في قوله: نعم لو قيل في المسألة الآتية.

أي لو قلنا في المسألة الآتية بحرمة بيع العنب ممن يعمله خمرا بقصد أن يعمله صنما أو صليبا لأجل ظاهر الخبرين المذكورين في الهامش 2: صح الاستدلال بمفهومهما على ما نحن فيه: وهي حرمة بيع العنب بشرط أن يجعله خمرا، وبيع الخشب بشرط أن يصنعه صنما أو صليبا.

أما وجه دلالة فحوى الخبرين على ما نحن فيه: هو أن الخبرين لما -

لكن ظاهر هذه الأخبار (1) معارض بمثله، أو بأصرح منه كما سيجيء.

ثم إنه يلحق بما ذكر من بيع العنب و الخشب على أن يعمل خمرًا أو صليبا: بيع (2) كل ذي منفعة محللة على أن يصرف في الحرام، لأن حصر الانتفاع بالبيع في الحرام (3) يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل.

+++++

يدلان على حرمة بيع العنب ممن يعمله خمرًا، أو الخشب بقصد أن يصنعه صنما أو صليبا فبالأولى و الأخرى أن يدل على حرمة بيع العنب بشرط أن يعمله خمرًا في متن العقد، أو التواطؤ الخارجي.

و كذا حرمة بيع الخشب بشرط أن يصنعه صنما أو صليبا في متن العقد أو التواطؤ الخارجي.

(1) و هي مكاتبة ابن اذينة، ورواية عمرو بن حريث: يعارض بمثلهما من الروايات الآتية في المسألة الثالثة، و تلك الروايات هو خبر ابن اذينة، ورواية ابي كههمس المعبر عنها بالأخبار المستفيضة في تعبير الشيخ بقوله: منها.

(2) بالرفع فاعل لقوله: يلحق، أي يلحق بما ذكر من حرمة بيع العنب بشرط أن يعمله خمرًا، و الخشب بشرط أن يصنعه صنما أو صليبا:

كل شيء له منفعة محللة مقصودة يقصد منه: المنفعة المحرمة لا غير، أي بشرط أن يصرف فيها فقط و فقط مثل بيع السكين الموضوع لاستفادة المنافع المحللة منه كرفع الحاجيات البيئية، و الضرورية لقتل انسان محقون الدم بشرط القتل، أو كبيع السيف الموضوع لمحاربة الأعداء و الكفار لمن يقتل به انسانا محقونا الدم.

(3) و هو بشرط أن يقتل بالسكين إنسانا محقون الدم لا غير، أي -

ثم إنه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور (1) في متن العقد.

وبين التواطؤ عليه خارج العقد، ووقوع العقد عليه (2) ولو كان فرق فإنما هو في لزوم الشرط، وعدمه (3)، لا فيما هو (4) مناط الحكم هنا.

ومن ذلك (5) يظهر أنه لا يبنى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسداً، بل الأظهر فساداً وان لم نقل بإفساد الشرط الفاسد، لما (6) عرفت من رجوعه في الحقيقة إلى أكل المال في مقابل المنفعة المحرمة.

+++++

- لا يبيعه الا لأجل ذلك.

(1) وهو بيع العنب بشرط أن يعمله خمراً، والخشب بشرط أن يصنعه صنماً، أو صليباً.

(2) أي على الشرط المذكور بعد التواطؤ الخارجي.

(3) حيث يكون الشرط المذكور لازماً إذا كان في متن العقد، وغير لازم إذا كان في الخارج وبعد التواطؤ.

(4) أي وليس فرق فيما هو مناط الحكم وعلته، حيث إن المناط الذي هو حصر الانتفاع في المحرم كبيع العنب بشرط أن يعمله خمراً، و الخشب بشرط أن يصنعه صنماً، و السكين بشرط أن يقتل به محقون الدم: واحد في الصورتين و هما: شرط الحرام في متن العقد، و شرط الحرام في خارجه.

بل الفرق انما هو في اللزوم وعدمه في الصورتين.

و المراد من الحكم: هي الحرمة و الفساد.

(5) أي و من عدم الفرق بين الشرط المحرم، سواء أكان في متن العقد أم في خارجه من حيث مناط الحكم وعلته: يظهر عدم توقف العقد المشترط بالشرط الفاسد: على أن الشرط الفاسد مفسد أم لا، بل العقد المذكور فاسد و ان لم نقل بإفساد الشرط الفاسد.

(6) تعليل لعدم توقف العقد المذكور على كون الشرط الفاسد مفسداً. -

وقد تقدم الحكم بفساد المعاوضة على آلات المحرم (1): مع كون موادها أموالاً - مشتملة على منافع محللة، مع أن الجزء (2) أقبل للتفكيك

+++++

- و خلاصة التعليل: أن مآل هذا العقد ورجوعه في الحقيقة إلى اكل المال في مقابل المنفعة المحرمة: وهو استعمال المبيع في المحرم فيكون الأكل اكلاً للمال بالباطل فتفسد المعاوضة.

(1) كآلات القمار واللعو على ما هي عليه من الهيئة والهيكل، مع أن لها مواد قابلة للانتفاع المحلل والمقصود عند العقلاء كما ذكرناها في الهامش 1 ص 30، فالمعاوضة على هذه الآلات مع ما لها من المواد القابلة للانتفاع باطلة فكيف يبيع العنب بشرط أن يعمل خمراً، أو الخشب بشرط أن يصنع صنماً أو صليباً، مع أنه ليس للعنب والخشب بهذا الشرط الحرام منفعة أخرى.

(2) المراد من الجزء: الهيئة، ومن الجزء الآخر: المادة.

و المراد من الشرط: الشرط الحرام، ومن المشروط: المبيع المقيد بقيد الحرام.

يقصد الشيخ من هذه العبارة: (مع أن الجزء أقبل للتفكيك بينه وبين الجزء الآخر من الشرط والمشروط): أن الآلات المحرمة المذكورة قابلة للتفرقة والتجزئة بين موادها وصورها وهاكلها: بأن تكسر بعد الشراء فيستفاد من موادها التي هي الأخشاب والحديد.

بخلاف الشرط والمشروط، فإنه لا يمكن التفكيك بينهما، ومع ذلك لا يجوز الفقهاء شراء الآلات المحرمة.

و لا يخفى عليك أن اطلاق الجزء على الهيئة، خلاف ما افاده الشيخ سابقاً: من أن الهيئة من قبيل القيد فكما أنه لا يمكن التفكيك بين القيد والمقيد، كذلك لا يمكن التفكيك بين الهيئة والمادة. راجع ص 42

ص: 55

بينه، وبين الجزء الآخر من الشرط و المشروط (1).

وسيجيء أيضا في المسألة الآتية (2) ما يؤيد هذا أيضا ان شاء الله

المسألة الثانية يحرم المعاوضة على الجارية المغنية

(المسألة الثانية) (3) يحرم المعاوضة على الجارية المغنية، وكل (4)

+++++

(1) وهو بيع العنب بشرط أن يعمله خمرا كما عرفت آنفا.

(2) وهي المسألة الثالثة من المسائل الثلاث، فإن في هذه المسألة ما يؤيد فساد المعاوضة من غير احتياج إلى القول بأن الشرط الفاسد مفسد للعقد.

(3) أي من المسائل الواقعة في قوله: فهنا مسائل.

(4) بالجر عطفًا على مجرور (على الجارة) في قوله: يحرم المعاوضة على الجارية أي ويحرم المعاوضة على كل عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام.

كالغناء في الجارية، فإنها من الصفات التي لها طلاً بها فتكون مطلوبة بالذات لاستلذاذ الطبيعة البشرية واستيناسها من الأغاني و الأناشيد بألحانها الخاصة و نغماتها الجاذبة، حيث إن الانسان خلق موسيقى الطبع، ولهذا ترى الأم الحنون حينما تروم تنويم ولدها تقرأ له بنغمتها الخاصة بعض الكلمات أو الأشعار فيأخذ الطفل في النوم فينام، فلو قصد من الجارية المغنية الصفة المحرمة وهي الغناء، و وقعت المعاوضة عليها بهذه الصفة بطلت المعاوضة لوقوع بعض الثمن إزاء الصفة المحرمة.

و أما اذا لم يقصد من الجارية تلك الصفة المحرمة فلا تبطل المعاوضة بمجرد كون العين مشتملة على تلك الصفة، لأنه يمكن أن يقصد منها الصفة المحرمة وهي الغناء. و الصفة المحللة و هو الجمال، أو الفراش أو الخدمة البيتية فبطلان المعاوضة في مثل هذه العين المشتملة على الصفة المحرمة و الصفة المحللة مشروط بشرطين.

(الأول): قصد احد المتبايعين، أو كليهما الصفة المحرمة. -

عين مشتملة على صفة يقصد منها الحرام اذا قصد منها ذلك، وقصد اعتبارها في البيع على وجه يكون دخيلا في زيادة الثمن كالعبد الماهر في القمار أو اللهو و السرقة اذا لوحظ فيه هذه الصفة، وبذل يازائها شيء من الثمن لا ما كان على وجه الداعي.

ويدل عليه (3) ان بذل شيء من الثمن بملاحظة الصفة المحرمة أكل للمال بالباطل.

+++++

- (الثاني): قصد اعتبار تلك الصفة المحرمة في البيع بمعنى أن لوجودها في العين دخلا في زيادة الثمن بحيث لولاها لم تبدل زيادة المال إزاء العين كمائة دينار علاوة على اصل قيمة الجارية المغنية، أو العبد الماهر في القمار أو اللهو أو السرقة.

بخلاف ما اذا كانت الصفة المحرمة هي الموجبة و الباعثة لشراء العين لكن لا يبذل يازائها شيء من الثمن علاوة على اصل القيمة، لأنها لا تكون دخيلة في زيادة الثمن فحينئذ لا تبطل المعاوضة على ذلك. وهذا معنى قول الشيخ: لا ما كان على وجه الداعي.

فالحاصل: أنه اذا كانت الصفة المحرمة دخيلة في العين بحيث يبذل يازائها الثمن زيادة على اصل قيمة العين فالمعاوضة باطلة.

و أما اذا لم تكن دخيلة في زيادة الثمن فلا تبطل المعاوضة و ان كانت هي الباعثة و الموجبة للشراء.

(3) أي على بطلان المعاوضة في الصورة الأولى: و هو كون الصفة المحرمة دخيلة في زيادة الثمن بحيث يبذل يازائها شيء من الثمن.

و عدم بطلان المعاوضة في الصورة الثانية: و هو كون الصفة المحرمة هي الباعثة و الموجبة للشراء من دون أن تكون دخيلة في زيادة الثمن.

ص: 57

و التفكيك (1) بين القيد و المقيد: بصحة العقد في المقيد، و بطلانه في القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفا، لأن (2) القيد أمر معنوي

+++++

(1) دفع و هم:

حاصل الوهم: أنه يمكن القول بصحة المعاوضة في الصورة الأولى و عدم القول ببطلان العقد رأسا.

بيان ذلك: أن في الجارية المغنية، و العبد الماهر في القمار، أو السرقة شيئين:

القيد و هو الغناء و المهارة في القمار و السرقة.

و يعبر عن هذا القيد بالصفة المحرمة.

و المقيد: و هي الجارية المغنية و العبد الماهر في السرقة و القمار. فاذا كان للمبيع شيان جاز التفكيك بينهما: بأن يفكك بين القيد و المقيد فالمشتري حينما يقدم على الشراء يبذل المال ازاء هذين الشيئين فما وقع من الثمن ازاء الصفة المحرمة و هو القيد بطل العقد.

و ما وقع منه ازاء المقيد و هي نفس الجارية، و نفس العبد الماهر صح العقد فالمشتري استرجاع بعض ثمنه الذي وقع ازاء الصفة المحرمة فكل مبيع مشتمل على شيئين جاز التفكيك بينهما و صح العقد.

(2) هذا جواب عن الوهم المذكور.

و حاصل الجواب: أن التفكيك بين القيد و المقيد في المبيع المشتمل على الشيئين: غير معروف عند العرف، لأن القيد أمر معنوي ليس له وجود خارجي حتى يوزع عليه شيء من الثمن ثم يقابل به فيقال بصحة العقد فيما قابل الجارية المغنية، أو العبد الماهر في القمار أو السرقة بما هما كذلك و المعبر عنه بالمقيد، من دون صفة الغناء و المقامرة و السرقة. -

ص: 58

لا- يوزع عليه شيء من المال وان كان يبذل المال بملاحظة وجوده، وغير (1) واقع شرعا على ما اشتهر: من أن الثمن لا يوزع على الشروط فتعين بطلان العقد رأسا.

وقد ورد النص بأن ثمن الجارية المغنية سحت (2)، وأنه قد يكون للرجل الجارية تلهيه و ما ثمنها إلا كثمن الكلب (3).

+++++

- وبطلان العقد فيما قابل الصفة المحرمة: وهي الغناء و السرقة و المقامرة المعبر عنها بالقيد.

(1) بالرفع عطفا على قوله: غير معروف، أي التفكيك بين القيد و المقيد غير معروف، و غير واقع شرعا، بناء على المشهور عند الأصحاب من أن الثمن لا يوزع على الشروط.

هذا تأييد من الشيخ على ما ذهب إليه: من أن التفكيك بين القيد و المقيد غير معروف.

و خلاصة التأييد: أنك ترى أن البيوع الجائزة المشتملة على الشروط و القيود لو لم يعمل بها في الخارج لا يفرض لها جزء من الثمن اذا لم يف البائع، أو المشتري بشروطهما المقررة في المبيع.

بل لهما إما خيار الفسخ برد العقد جملة، أو قبول العقد جملة أيضا و عدم جعل شيء من الثمن إزاء الشروط المتخلفة دليل على عدم صحة التفكيك بين القيد و المقيد.

(2) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 87. الباب 16 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 4-5. و الحديث هنا منقول بالمعنى.

(3) نفس المصدر. ص 88. الحديث 6. أليك بقية الحديث:

و ثمن الكلب سحت، و السحت في النار.

ص: 59

نعم (1) لو لم تلاحظ الصفة أصلا في كمية الثمن فلا اشكال في الصحة و لو لوحظت من حيث إنه صفة كمال قد تصرف إلى المحلل فيزيد لاجلها الثمن.

+++++

(1) استدراك عما أفاده: من أن التفكيك بين القيد و المقيد غير معروف فلا يمكن القول بصحة العقد في المقيد، و بطلانه في القيد.

و خلاصة الاستدراك: أن الصفة التي هي الغناء أو المهارة في المقامرة و السرقة المعبر عنها بالقيد لو لم تلاحظ في كمية الثمن و مقداره أصلا بمعنى عدم بذل شيء من الثمن ازاءه، و كانت المنفعة المحللة كثيرة معتدا بها:

فلا اشكال في صحة المعاوضة على مثل هذه العين المتصفة بصفة محرمة لأن العين لها صفة محللة معتد بها غير تلك الصفة المحرمة فيكون بذل المال ازاء تلك المنفعة المحللة المعتد بها فلا يكون أكلا للمال بالباطل.

و أما اذا لوحظت و كانت المنفعة المحللة نادرة بالنسبة إلى تلك المنفعة المحرمة فوجهان:

وجه بإلحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال ازاءها، لأنها نادرة بالنسبة إلى المنفعة المحرمة.

و وجه بعدم إلحاقها بالعين، لأن المقابل بالمبذول هو الموصوف و لا ضير في زيادة ثمنه بملاحظة تلك المنفعة النادرة.

و الشيخ اختار الثاني، لأن أكل المال لا يعد أكلا بالباطل.

فتحصل من مجموع ما ذكرنا: أن العين المشتملة على الصفة المحرمة و المحللة: لا بد و أن تكون المنفعة المحللة منفعة معتدا بها بحيث يجوز بذل المال ازاءها، لا منفعة نادرة غير معتد بها حتى لا يجوز بذل المال ازاءها فالمنفعة المحللة مثل نفس العين في اشتراط كونها ذات منفعة محللة كثيرة معتد بها.

فإن كانت (1) المنفعة المحللة لتلك الصفة مما يعتد بها فلا اشكال في الجواز.

و ان كانت نادرة (2) بالنسبة إلى المنفعة المحرمة ففي إلحاقها بالعين في عدم جواز بذل المال إلا لما اشتمل على منفعة محللة غير نادرة بالنسبة الى المنفعة المحرمة، وعدمه، لأن المقابل بالمبدول هو الموصوف، ولا ضمير في زيادة ثمنه بملاحظة المنفعة النادرة: وجهان (3).

أقواهما الثاني (4)، اذ لا يعد أكلا للمال بالباطل، والنص (5) بأن ثمن المغنية سحت مبني على الغالب.

المسألة الثالثة: يحرم بيع العنب ممن يعمله خمرا بقصد أن يعمله

(المسألة الثالثة) (6): يحرم بيع العنب ممن يعمله خمرا بقصد أن يعمله صنما أو صليبا، لأن فيه

+++++

(1) أشرنا إلى هذا الشق بقولنا: وكانت المنفعة المحللة كثيرة معتدا بها.

(2) أشرنا إلى هذا الشق بقولنا: وأما اذا لوحظت وكانت المنفعة المحللة نادرة غير معتد بها بالنسبة إلى تلك المنفعة المحرمة.

(3) ذكرنا الوجهين بقولنا: وجه بإلحاقها بالعين. و وجه بعدم إلحاقها بالعين.

(4) أشرنا إلى هذا الاختيار بقولنا: والشيخ اختار الثاني.

(5) وهو الذي أشرنا إليه في الهامش 2. ص 59، حيث إن الغالب في الجارية المغنية أن تستعمل في المنافع المحرمة: وهي مجالس الرقص والأغاني فقولته عليه السلام: ثمن الجارية المغنية سحت: اشارة إلى المعنى الذي ذكرناه الذي هو الغالب من منافع الجارية، ولولا انصراف منافع الجارية المغنية:

الى منافعها المحرمة لما كان ثمنها حراما.

(6) أي من المسائل الواقعة في قوله: فهنا مسائل

اعانة على الاثم و العدوان، ولا إشكال ولا خلاف في ذلك (1).

أما لو لم يقصد ذلك (2) فالأكثر على عدم التحريم، للأخبار المستفيضة.

منها: خبر ابن اذينة قال: كتبت إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن رجل له كرم أبيع العنب و التمر ممن يعلم أنه يجعله خمرا، أو مسكرا.

فقال عليه السلام: إنما باعه حلالا في الإبان (3) الذي يحل شربه

+++++

(1) أي في حرمة بيع العنب لمن يعمله خمرا، و الخشب لمن يصنعه صنما.

إن قلت: إن هذه المسألة عين المسألة الأولى التي هو بيع العنب لمن يعمله خمرا، و الخشب لمن يصنعه صنما فلما ذا أفردتها وجعلها مسألة مستقلة؟

قلنا: فرق بين المسألتين، حيث إن الأولى شرط فيها الحرام في ضمن المعاوضة و المعاملة، أي بيع العنب بشرط أن يعمل خمرا، و الخشب بشرط أن يصنع صنما، أو صليبا.

بخلاف الثانية، حيث إن الحرام كان داعيا على المعاوضة، لا أنه شرط في ضمن المعاوضة فتكون المسألة الثالثة اذا مغايرة للمسألة الأولى.

(2) أي لو لم يقصد البائع من بيعه العنب التخمير، أو من بيعه الخشب صناعة الصنم أو الصليب، بل باعه للمشتري كما يبيع العنب لغيره ممن لا يعمله خمرا، ولا يصنع الخشب صنما و الغرض من البيع انفاق تجارته و ان كان عالما بأن المشتري يصرف العنب في الخمر، و الخشب في الصنم: كانت المعاوضة صحيحة، لبناء أكثر الفقهاء على ذلك، حيث دلت الأخبار المستفيضة الآتية على صحتها.

(3) بكسر الهمزة و فتح الباء المشددة: يطلق على الشيء عند أوانه و بدايته.

أو أكله فلا بأس ببيعه (1).

ورواية أبي كهمس قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام إلى أن قال: هو ذا نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنه يصنعه خمرا (2).

إلى غير ذلك (3) مما هو دونهما في الظهور.

وقد تعارض تلك (4) بمكاتبة ابن اذينة عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا.

قال: لا (5).

+++++

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 169. الباب 59 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 5.

و مرجع الضمير في شربه وأكله: العنب.

و المراد من شرب العنب: شرب عصيره.

(2) نفس المصدر. الحديث 6.

وفي المصدر عن ابن أبي كهمس بالسين.

(3) أي وغير هذين الحديثين من الأحاديث الواردة في المقام التي يكون ظهورها فيما نحن فيه: وهو بيع العنب ممن يعلم أنه يعمل خمرا أقل من الحديثين.

راجع المصدر السابق. الحديث 1-2-3-4-7-8.

(4) أي يعارض الحديثان المذكوران بمكاتبة ابن اذينة.

ورواية عمرو بن الحرث الآتيتين.

(5) نفس المصدر. ص 127. الباب 41. الحديث 2.

وجه معارضة مكاتبة ابن اذينة، ورواية عمرو بن حرث مع خبر ابن اذينة.

ورواية أبي كهمس: أنهما صريحتان في عدم جواز -

ص: 63

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

قال: لا (1).

وقد يجمع (2) بينهما وبين الأخبار المجوزة بحمل المانعة: على صورة اشتراط جعل الخشب صليبا، أو صنما، أو تواطئهما عليه.

+++++

- بيع الشيء لمن يعلم أنه يصرفه في سبيل الحرام، حيث يقول الامام عليه السلام في جواب السائل عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا: لا.

ويقول في جواب السائل عن التوت ابيع ممن يصنع الصليب، أو الصنم: لا فنستكشف من هذين الحديثين الصريحين في النهي: عدم جواز بيع العنب لمن يعلم أنه يصنعه خمرا، و الخشب لمن يصنعه صليبا، أو صنما فيكونان معارضين لخبر ابن اذينة، ورواية أبي كهمس.

(1) نفس المصدر. ص 127. الباب 42. الحديث 2.

(2) أي ويمكن الجمع بين الخبرين المانعين، و بين الحديثين السابقين الدالين على الجواز: بأن يقال: إن مكاتبة ابن اذينة، ورواية عمرو بن حريث المعبر عنهما بالأخبار المانعة التي تمنع بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا و الخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنما: تحمل على صورة اشتراط البائع في ضمن العقد، أو خارجه يجعل العنب خمرا، و الخشب صنما.

ويقال: إن خبر ابن اذينة، ورواية أبي كهمس المشار إليهما في ص 63 المعبر عنهما بالأخبار المجوزة التي تجوز بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا و الخشب ممن يصنعه صنما: تحمل على صورة عدم اشتراط صرف المبيع في الحرام.

فبهذا الجمع تدفع المعارضة المذكورة، و المضاربة المفروضة فلا يبقى اشكال في البين.

ص: 64

وفيه (1) أن هذا في غاية البعد، إذ لا داعي للمسلم على اشتراط صناعة الخشب صنما في متن بيعه، أو خارجه ثم يجيء و يسأل الامام عليه السلام عن جواز فعل هذا في المستقبل و حرمة.

و هل يحتمل أن يريد الراوي بقوله: أبيع التوت ممن يصنع الصنم

+++++

- و لا يخفى أن الجمع المذكور لما كان غير مرضي عند (شيخنا الأنصاري) أفاد: وفيه أن هذا في غاية البعد، إذ لا داعي للمسلم في اشتراط المحرم في متن العقد، أو خارجه، لعدم وجود فائدة في الاشتراط المحرم تعود إليه.

وقد أورد قدس الله روحه نفس الاشكال على بيع العنب بشرط أن يعمل خمرا، و الخشب بشرط أن يصنع صنما أو صليبا عند ما استدل على حرمة بيع العنب على أن يعمل خمرا في المسألة الأولى من المسائل الثلاث:

بالحديثين المذكورين و هما: مكاتبة ابن اذينة. ورواية عمرو بن حريث.

ثم قال: لو قيل: بالفرق بين مؤاجرة البيت ليعمل فيه الخمر أو ليصنع فيه الصنم، أو الصليب؟

فأجاب أن الفرق ظاهر، حيث إن في اجارة البيت لصنع العنب خمرا، و الخشب صنما فائدة و نفعاً تعود للمالك و المؤجر. و كم لهؤلاء الملاك المسلمين نظائر في ذلك.

بخلاف بيع العنب بشرط أن يعمله خمرا، و الخشب بشرط أن يصنعه صنما، فإنه لا فائدة فيه تعود إلى البائع المسلم.

إذا تبقى التضارب و التطارد على حاله.

(1) أي وفي هذا الحمل نظر و اشكال.

وقد عرفت وجه النظر أننا بقولنا: و لا يخفى أن الجمع المذكور لما كان غير مرضي عند الشيخ.

و الصليب أبيعه مشترطا عليه، و ملزما في متن العقد، أو قبله: أن لا يتصرف فيه إلا بجعله صنما؟

فالأولى حمل الأخبار المانعة: على الكراهة (1)،

+++++

(1) معنى حمل النهي على الكراهة: هو التصرف في المعنى الذي وضع له لفظ النهي بأن يراد من النهي معناه المجازي الذي هو النهي التنزيهي الإرشادي، لا معناه الحقيقي الذي هو طلب ترك الفعل مع المنع من فعل ضده المعبر عنه بالنهي المولوي الإلزامي المترتب على فعله العقاب.

إذا عرفت هذا فاعلم أن الشيخ أخذ في الجمع بين الأخبار المتضاربة هنا طريقا آخر غير ما ذكره هو و شرحناه لك أنفا بقولنا: ويمكن الجمع.

و ذلك الطريق: احد الأمرين لا محالة على سبيل منع الخلو.

(الأول): حمل النهي الوارد في الأخبار المانعة: و هي رواية ابن اذينة، و رواية عمرو بن حريث المشار إليها في ص 63-64: على النهي التنزيهي الإرشادي المعبر عنه ب: الكراهة الذي هو المعنى المجازي له. اذ معناه الحقيقي هو النهي المولوي الإلزامي الحتمي، فصرفه عن هذا المعنى و يراد منه المعنى المجازي كما عرفت.

(الثاني): إبقاء النهي على معناه الحقيقي من دون أن يتصرف فيه، و يراد منه معناه المجازي.

لكن نلتزم بالحرمة في جانب بيع الخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنما أو صليبا، لظهور الأخبار المانعة في هذا التحريم.

و نلتزم بجواز البيع في مسألة بيع العنب ممن يعلم أنه يعمل خمر لورود أخبار كثيرة بالجواز في قبال الأخبار المانعة.

و قد عرفت الأخبار المجوزة في ص 63.

فبهذا الحمل، أو الالتزام يرتفع الاشكال بحذافيه.

ص: 66

لشهادة (1) غير واحد من الأخبار على الكراهة كما أفتى به جماعة.

ويشهد له (2) رواية الحلبي عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا.

فقال: بيعه ممن يصنعه خلاً أحب إليّ، ولا أرى به بأساً، وغيرها (3).

أو الالتزام (4) بالحرمة في بيع الخشب ممن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار، والعمل في مسألة بيع العنب وشبهها: على الأخبار المجوزة.

+++++

- وقد أشار الشيخ إلى كليهما بقوله: فالأولى حمل الأخبار المانعة:

على الكراهة، أو الالتزام بالحرمة في بيع الخشب.

(1) تعليل لحمل الأخبار المانعة على الكراهة.

(2) أي ويشهد لحمل الأخبار المانعة على الكراهة: رواية الحلبي.

هذه إحدى الروايات الشاهدة على حمل النهي الوارد في الأخبار المانعة:

على الكراهة.

راجع المصدر السابق. ص 170. الحديث 9.

(3) أي وغير رواية الحلبي من الأخبار الواردة في المقام الدالة على كراهة بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا، وبيع الخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنما.

راجع نفس المصدر. الحديث 4-5-6-7-10 فإنك تجد الأحاديث الواردة تدل على الكراهة فتكون شاهدة على أن المراد من النهي الوارد في الأخبار المانعة: النهي التنزيهي الارشادي، لا النهي المولوي الإلزامي.

(4) هذا هو الأمر الثاني من الأمرين المذكورين وقد أشرنا إليه في الهامش 1. ص 66 بقولنا: الثاني إبقاء النهي على معناه الحقيقي.

ص: 67

و هذا الجمع (1) قول فصل لو لم يكن (2) قولاً بالفصل.

+++++

(1) و هو حمل النهي الوارد في الأخبار المانعة: على احد الأمرين:

إما على الكراهة، أو الالتزام بالحرمة في جانب بيع الخشب، لا العنب.

و المعنى: أن هذا الحمل الذي يناه لك، و الذي صار سبباً للجمع بين الأخبار المتضاربة: هو الحل الوحيد لقطع النزاع بين الأخبار المذكورة الدال بعضها على عدم الجواز مطلقاً في العنب و الخشب.

و الدال بعضها على الجواز مطلقاً في الخشب و العنب كما أشرنا الى الأخبار المجوزة و المانعة في ص 62-63-64.

(2) أي ان لم يكن الجمع المذكور قولاً بالفصل أي قولاً ثالثاً المعبر عنه بالقول بالتفصيل.

و لا- يخفى أن القول بالجمع المذكور هو القول بالتفصيل، حيث يكون مفصلاً بين القائلين بالجواز مطلقاً في العنب و الخشب، و بين المانعين مطلقاً في الخشب و العنب كما عرفت في الجمع.

ثم إنه لا مانع من القول بالفصل اذا ساعد الدليل على ذلك كما هنا حيث إن الأخبار الدالة على جواز بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمراً ظاهرة فيه.

و الأخبار الدالة على منع بيع الخشب لمن يعلم أنه يصنعه صليبا أو صنماً ظاهرة فيه.

و لعل السر في جواز بيع العنب، و عدم جواز بيع الخشب: هي مبعوضية الشرك بكل مظاهره، و عدم اغتفاره.

بخلاف غيره من الآثام و المعاصي، فإنها تغتفر.

و إليه ينظر قوله عز من قائل: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ» . النساء: الآية 48. -

ص: 68

و كيف كان (1) فقد يستدل على حرمة البيع ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام: بعموم النهي على التعاون على الإثم والعدوان (2).

وقد يستشكل في صدق الإعانة، بل يمنع، حيث لم يقع القصد الى وقوع الفعل من المعان (3)، بناء على أن الإعانة هو فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله (4) منه، لا مطلقا (5).

و أول من أشار إلى هذا (6) المحقق الثاني في حاشية الارشاد في هذه

+++++

- هذا بالإضافة إلى أن الواجب علينا العمل بما كان حجة علينا و ان لم نعرف وجه ذلك، وقد ثبتت الحجة بورود التفصيل بين العنب فجاز بيعه، و بين الخشب فلا يجوز بيعه.

(1) أي طريق الجمع بين الأخبار المتضاربة، سواء أكان بنحو الحمل على الكراهة. أو ابقاء النهي على ما كان.

(2) في قوله تعالى: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** . المائدة: الآية 2.

حيث إن النهي الوارد في قوله عز من قائل: عام يشمل حرمة البيع ممن يعلم أنه يصرف المبيع في الحرام، سواء أكان المبيع خشبا أم عنبا فإذا علمنا أن المشتري يصرف الخشب في الصنم والصلبان، و العنب في الخمر و المسكر حرم بيعه، للنهي المذكور.

(3) و هو المشتري، أي لم يقصد البائع بيعه الخشب أو العنب:

صدور المعصية من المشتري حتى يصدق الإعانة على الإثم فيحرم بيعه.

(4) أي بقصد حصول الفعل من الغير.

(5) أي وليست الإعانة مجرد حصول بعض مقدمات المعصية و لو من دون قصد حصول الفعل من الغير.

(6) أي إلى هذا الاشكال: و هو عدم صدق الإعانة من دون قصد البائع صدور المعصية من المشتري في مسألة بيع الخشب لمن يصنعه صنما و بيع العنب يعمله خمرا.

ص: 69

المسألة، حيث إنه بعد حكاية القول بالمنع مستندا إلى الأخبار المانعة (1) قال: ويؤيده (2) قوله تعالى: «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ» .

ويشكل (3) بلزوم عدم جواز بيع شيء مما يعلم عادة التوصل به الى محرم لو تم هذا الاستدلال فيمنع معاملة أكثر الناس.

والجواب (4) عن الآية المنع من كون محل النزاع معاونة،

+++++

(1) المشار إليها في ص 63-64.

(2) أي المحقق الثاني قال: ويؤيد المنع قوله تعالى.

(3) اشكال من (المحقق الثاني) على من استدل بالآية الكريمة على حرمة بيع العنب والخشب ممن يعملهما خمرا وصنما من باب صدق الإعانة على الأثم عليهما وان لم يقع الفعل من المعان في الخارج.

و خلاصة الإشكال: أن الاستدلال بالآية الشريفة على حرمة البيع لو تم لزم المنع عن معاوضة أكثر الناس في معاملاتهم المتداولة فيما بينهم طوال حياتهم، حيث إن التاجر الذي يستورد الأقمشة والطعام والضروريات الحياتية: يشتريها المؤمن والكافر، والفاسق والشارب، و مرتكب المحرمات والجرائم، فعلى القول بحرمة بيع العنب والخشب لصدق الإعانة عليهما يحرم الاستيراد وأي عمل اثباتي، ولازم هذا القول وقوف سير جل الأعمال وبوقفها تختل النظم الاجتماعية.

فكيف يمكن القول بحرمة البيع في المذكورات.

فما نحن فيه: وهو بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا، والخشب ممن يعلم أنه يصنعه صنما لا يكون ممنوعا.

(4) هذا رد من (المحقق الثاني) على المستدل بالآية الكريمة على حرمة بيع العنب والخشب ممن يعلم أنه يعمله خمرا وصنما.

و خلاصة الرد: أننا نمنع أن يكون بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا والخشب ممن يصنعه صنما من مصاديق الإعانة على الاثم و أفرادها وان كانت -

ص: 70

مع (1) أن الأصل الإباحة، و إنما يظهر المعاونة مع بيعه لذلك (2) انتهى (3).

و وافقه (4) في اعتبار القصد في مفهوم الاعانة جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب الكفاية وغيره، هذا (5).

وربما زاد بعض المعاصرين (6) على اعتبار القصد: اعتبار وقوع

+++++

- الكبرى: و هي حرمة الإعانة على الاثم مسلمة، لكنها لا تنطبق على صغرياتها و منها ما نحن فيه.

(1) هذا رد ثان من (المحقق الكركي) على من استدل بحرمة بيع العنب لمن يعمله خمرا، و الخشب لمن يصنعه صنما، أي و بالإضافة الى أن ما نحن فيه ليس من أفراد الإعانة على الاثم و من مصاديقها:

أن الأصل الاولي: و هي أصالة الإباحة في الأشياء حاكمة على الأخبار المانعة التي ذكرناها لك فلا يبقى مجال للتمسك بها، و القول بحرمة بيع العنب لمن يعمله خمرا، و الخشب لمن يصنعه صنما.

(2) أي و يظهر صدق الاعانة على الإثم لو بيع العنب لأجل أن يعمله خمرا، و الخشب لأجل أن يصنعه صنما، لا مطلقا و لو لم يقصد ذلك، فمجرد البيع لمن يعلم أن المشتري يصرف المبيع في الحرام لا يصدق عليه الإعانة.

(3) أي ما افاده (المحقق الثاني) حول جوانب المسألة.

(4) أي و وافق (المحقق الثاني) جماعة.

(5) أي خذ ما ذكرناه لك في مسألتنا هذه.

(6) و هو المولى (محمد مهدي النراقي)، فإنه اعتبر في تحقق مفهوم الإعانة في الخارج شيئين:

(احدهما): قصد الإعانة.

(ثانيهما): وقوع المعان عليه في الخارج فهو بالإضافة إلى اعتبار

المعان عليه في تحقق مفهوم الإعانة في الخارج، و تخيل أنه لو فعل فعلا بقصد تحقق الاثم الفلاني من الغير و لم يتحقق منه لم يحرم من جهة صدق الاعانة، بل من جهة قصدها، بناء (1) على ما حرره: من حرمة الاشتغال بمقدمات الحرام بقصد تحققه، وأنه لو تحقق الفعل كان حراما من جهة القصد إلى المحرم، و من جهة الإعانة.

وفيه (2) تأمل، فإن حقيقة الإعانة على الشيء هو الفعل بقصد حصول الشيء، سواء حصل أم لا.

و من اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصل إليه فهو داخل في الاعانة على الاثم، و لو تحقق الحرام لم يتعدد العقاب

+++++

- قصد الاعانة اعتبر تحقق المعان عليه في الخارج فلو لم يتحقق في الخارج لم يحرم الإعانة من ناحية صدق الإعانة، حيث إنه لم يتحقق الفعل في الخارج حتى يصدق الاعانة حتى يحرم، بل يحرم الفعل من جهة قصد الإعانة. و الفاعل في تخيل: المولى النراقي.

(1) تعليل من (الشيخ) لما افاده (المحقق النراقي): من ثبوت الحرمة في الفعل المقدمي من جهة قصد الاعانة و ان لم يتحقق الفعل المعان عليه في الخارج.

و خلاصة التعليل: أن الاشتغال بمقدمات فعل الحرام بقصد تحققه في الخارج حرام و ان لم يتحقق المعان عليه في الخارج، لكون هذا الفعل تجريا، و التجري قبيح ذاتا فتثبت الحرمة من هذه الناحية، لا من ناحية صدق الإعانة.

(2) أي و فيما أفاده (المحقق النراقي): من اعتبار وقوع المعان عليه في الخارج بالإضافة إلى اعتبار قصد الإعانة: تأمل و اشكال.

وقد أفاد وجه التأمل الشيخ بقوله: فإن حقيقة الإعانة. -

ص: 72

و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر (1)، و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد (2)، فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى الله عليه وآله: من أعان على قتل مسلم

+++++

- و خلاصته: أن مفهوم الإعانة، و ماهيتها عبارة عن تهيؤ مقدمات الفعل و إعدادها بقصد حصولها في الخارج، سواء حصل الفعل أم لا، و لهذا يقال: اعانه بكذا و كذا على كذا و كذا و لربما لم يتوفق الفاعل لذلك.

فهذه حقيقة الإعانة و مفهومها.

ثم إنه بناء على ما افاده (المولى النراقي) من اعتبار وقوع المعان عليه في الخارج و أنه اذا لم يتحقق لم يحرم من جهة صدق الإعانة، بل من جهة قصدها و أنه تجر: يلزم تعدد العقاب في صورة وقوع المعان عليه في الخارج، أي عقاب لقصد الإعانة. و عقاب لتحقق المعان عليه في الخارج كما افاده بقوله: (و أنه لو تحقق الفعل كان حراما من جهة القصد إلى المحرم و من جهة الإعانة) مع أنه لو تحقق الحرام في الخارج لم يتعدد العقاب.

(1) من اعتبار وقوع المعان عليه في الخارج علاوة على اعتبار قصد الإعانة.

(2) أي عدم اعتبار قصد الإعانة اصلا، فإن بين القولين بونا بعيدا، حيث إن (المولى النراقي) يقول علاوة على اعتبار القصد:

اعتبار وقوع المعان عليه في الخارج حتى يتحقق مفهوم الإعانة.

و الأكثر يقولون بعدم اعتبار قصد الإعانة في مفهوم الإعانة كما افاده (شيخ الطائفة و العلامة و المحقق الثاني و الاردبيلي و صاحب الحدائق و صاحب الرياض): من صدق الإعانة بدون قصدها في موارد كثيرة ذكرها الشيخ بقوله: فعن المبسوط و التذكرة و الحدائق و الرياض.

ص: 73

ولو بشرط كلمة جاء يوم القيامة مكتوبا بين عينيه آيس من رحمة الله (1).

وقد استدل في التذكرة على حرمة بيع السلاح من أعداء الدين:

بأن فيه اعانة على الظلم (2).

واستدل المحقق الثاني على حرمة بيع العصير المتنجس ممن يستحله:

بأن فيه اعانة على الاثم (3).

وقد استدل المحقق الأردبيلي على ما حكي عنه من القول بالحرمة في مسألتنا (4): بأن فيه اعانة على الإثم.

وقد قرره على ذلك (5) في الحدائق فقال: إنه جيد في حد ذاته

+++++

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 19. ص 9. الباب 2 من أبواب القصاص في النفس. الحديث 4. وفي المصدر كلمة مؤمن بدل مسلم.

و (سنن ابن ماجة). الجزء 2. ص 874 الحديث 2620.

و المراد بشرط كلمة بعض الكلمة. فالحديث يدل على صدق الإعانة مع أنه لم يكن هناك قصد الإعانة على قتل من ليس له طعام ليسد به رمق الحياة، بناء على ما افاده (الشيخ).

(2) فإن بيع السلاح لأعداء الدين ليس فيه قصد الإعانة معهم.

لكن يصدق الإعانة على ما افاده العلامة.

(3) فإن بائع العصير لمستحله لا يقصد الإعانة على الاثم، لكنه يصدق الاعانة على ما افاده (المحقق الكركي).

(4) وهي المسألة الثالثة من المسائل الثلاث: وهي مسألة بيع العنب ممن يعمله خمرا، و الخشب ممن يصنعه صنما، فإن البائع لا يقصد الاعانة على الاثم، لكن يصدق الاعانة على ما افاده (المحقق الأردبيلي).

(5) أي ارتضى (صاحب الحدائق) بمقالة (المحقق الأردبيلي) -

لو سلم من المعارضة بأخبار الجواز (1).

وفي الرياض بعد ذكر الأخبار السابقة الدالة على الجواز.

قال: وهذه النصوص (2) وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل ربما كان بعضها صريحا (3).

لكن في مقابلتها (4) للأصول، و النصوص المعتضدة بالعقول اشكال انتهى (5).

و الظاهر أن مراده (6) بالأصول: قاعدة حرمة الإعانة على الاثم

+++++

- في صدق الاعانة على الاثم بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا وان لم يقصد الاعانة.

(1) وهي الأخبار الدالة على جواز بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا و الخشب ممن يصنعه صنما، وقد اشير إليها في ص 63-64.

(2) وهي أخبار الجواز المشار إليها في ص 62-63.

(3) كخبر ابن اذينة المشار إليها في ص 63.

و رواية أبي كهمس المشار إليها في ص 63.

(4) أي مقابلة أخبار الجواز للأصول التي هي قاعدة: حرمة الاعانة على الاثم، وقاعدة: حكم العقل بوجوب التوصل إلى دفع المنكر مهما امكن: اشكال و نظر، اذ كيف يمكن لأخبار الجواز أن تقابل هذه الأصول المسلمة، و القواعد المقررة، فإن بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا أو الخشب ممن يصنعه صنما منكر يجب دفعه بحكم العقل، و على طبق هذا الحكم العقلي وردت الأخبار المانعة.

(5) اي ما أفاده صاحب الرياض.

(6) أي مراد صاحب الرياض من الأصول و العقول.

وقد عرفت الأصول و العقول آنفا.

ص: 75

و من العقول حكم العقل بوجوب التوصل إلى دفع المنكر مهما أمكن.

و يؤيد ما ذكره من صدق الاعانة بدون القصد: اطلاقها (1) في غير واحد من الأخبار.

ففي النبوي المروي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه (2).

وفي العلوي الوارد في الطين المروي أيضا في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام: فان أكلته و مت فقد أعنت على نفسك (3).

و يدل عليه (4) غير واحد مما ورد في أعوان الظلمة و سيأتي (5).

و حكى أنه سئل بعض الأكابر فقيل له: اني رجل خياط أخيط

+++++

(1) أي وردت الاعانة في الأخبار مطلقة من دون أن تكون مقيدة بقصد الاعانة فهذا الاطلاق دليل على عدم اعتبار قصد الاعانة في تحقق مفهوم الاعانة خارجا.

(2) هذه احدى الروايات التي ورد فيها لفظ الاعانة مطلقة من دون اعتبار قصد الاعانة.

(راجع الكافي). الجزء 6. ص 266. الحديث 8.

(3) هذه ثانية الروايات التي ورد فيها لفظ الإعانة مطلقة من دون اعتبار قصد الاعانة.

راجع نفس المصدر. الحديث 5.

(4) أي و يدل على أن الإعانة لا يعتبر في تحقق مفهومها قصد الاعانة: الأخبار الواردة في أعوان الظلمة.

(5) أي في باب الولاية من قبل الجائر، حيث إن الأخبار هناك وردت بكثرة كلها خالية عن اعتبار قصد الإعانة في تحقق مفهومها خارجا.

ص: 76

للسلطان ثيابه فهل تراني بذلك (1) في أعوان الظلمة؟

فقال (2) له: المعين لهم من يبيعك الإبر والخيوط.

و أما أنت فمن الظلمة أنفسهم (3).

وقال المحقق الأردبيلي في آيات أحكامه في الكلام (4) على الآية:

الظاهر أن المراد بالاعانة على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يصدق أنها اعانة مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إياها.

أو يطلب القلم لكتابة ظلم فيعطيه إياه، ونحو ذلك (5) مما يعد معونة عرفا، فلا تصدق (6) على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه: أنه

+++++

(1) أي بخياطتي للسلطان ثيابه أعد من أعوان الظلمة.

(2) أي بعض الأكابر قال للسائل.

(3) فالاعانة صادقة هنا و ان لم يكن قصد من المعين في إعانة الظلمة

(4) أي في الاشكال على تحقق الاثم الوارد في الآية الكريمة:

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ : فيما اذا لم يكن هناك قصد الإعانة.

(5) كما اذا طلب الظالم شخصا من زيد ليظلمه فأتى به، فإن في هذه الموارد يصدق الإعانة عرفا، حيث يقول العرف: إن هذا العمل يعد اعانة على الظلم، لأن إعطاء العصا، و القلم و الشخص للظالم يكون ظلما حتى مع عدم قصد المعطي الاعانة على الظلم، و لا تخلو هذه الموارد عن الاعانة.

فالمحقق الأردبيلي يعتبر في صدق الإعانة في الخارج أحد الأمرين لا محالة:

إما قصد الإعانة على الاثم. أو الصدق العرفي.

(6) أي الإعانة على الاثم.

معاون للظالم العاشر (1) في أخذ العشور، و لا على الحاج الذي يؤخذ منه المال ظلما (2)، و غير ذلك (3) مما لا يحصى.

فلا (4) يعلم صدقها على بيع العنب ممن يعمله خمرا، أو الخشب

+++++

(1) وزان فاعل و المراد منه: الذي يأخذ العشر من أموال الناس و يقال له في العصر الحاضر: آخذ الضريبة.

(2) حيث إن التاجر غرضه من التجارة: إنفاق سلعته، و الحاج غرضه من السفر إلى (مكة المكرمة): أداء فريضة التي أوجبها الله عز و جل عليه، و ليسا قاصدين، بذلك إعانة الظالم في ظلمه، و ان كان لازم اخذ العشر و الضريبة من التاجر و الحاج زيادة قوة شوكة الظالم و قوته.

(3) كالبناء و النجار و القصاب و البقال و ما ضارع هذه الحرف مما يؤخذ عليها الضريبة و العشر، فإن هؤلاء من أهل الحرف لا يقصدون من عملهم هذا الاعانة على الاثم و العدوان، لأن عملهم لو كان يعد إعانة على الاثم لأجل أنه يسبب اخذ العشر و الضريبة فلازمه رفع اليد عن تلك الأعمال الضرورية المستلزمة للحياة.

و من الواضح أن رفع اليد عنها مستلزم لاختلال النظام الاجتماعي بمعنى عدم وجود من يخبز، أو يبنى أو يخيظ، و هكذا بقية الأعمال لترتب العقاب الأخرى عليها لو قلنا بصدق الاعانة عليها.

(4) الفاء تفرع على ما افاده أنفا من أن الاعانة لا تصدق على التاجر الذي يتجر لتحصيل غرضه فلا يقال له: إنه معاون الظالم العاشر. الى آخر ما ذكره، أي بناء على ما ذكرناه فلا يعلم صدق الاعانة على بيع العنب ممن يعمله خمرا، أو الخشب ممن يعمله صنما مع علم البائع بذلك.

ص: 78

ممن يعمله صنمًا، ولذا (1) ورد في الروايات الصحيحة جوازه. و عليه (2) الأكثر و نحو ذلك (3) مما لا يخفى انتهى كلامه (4) رفع مقامه.

+++++

(1) أي و لاجل عدم صدق الاعانة على بيع العنب ممن يعمله خمرا أو الخشب ممن يصنعه صنمًا وردت أخبار كثيرة في جواز بيعه لمن هذه صفتة.

(2) أي و على جواز بيع العنب أكثر الفقهاء.

(3) أي و نحو جواز بيع العنب و الخشب لمن يعلم أنه يعمل العنب خمرا، و الخشب صنمًا: جواز بيع بقية الأشياء كبيع الحديد لمن يعمله سيفًا ليقتل به انسانا محقون الدم فكما يجوز ذلك جاز هذا.

(4) أي كلام (المحقق الاردبيلي) في آيات الأحكام.

و لما انجر بنا الكلام إلى الاعانة فلا بأس بارسال العنان بذكر تعريفها ثم بيان أقسامها.

فنقول مستعينا بالله: أما تعريفها فهي المساعدة على الشيء.

يقال: فلان أعان فلانا على ظلمه أي ساعده على الاثم و العدوان.

و أما أقسامها فأربعة.

(الأول): قصد الاعانة، و وقوع المعان عليه و هي المعصية في الخارج، فهذا هو القدر المتيقن من الاعانة.

(الثاني): عدم قصد الاعانة، و عدم وقوع المعان عليه في الخارج و هذا هو القدر المتيقن من عدم صدق الاعانة.

(الثالث): قصد الاعانة، لكن مع عدم تحقق الفعل المعان عليه في الخارج كمن أعطى العصا لزيد ليضرب بها عمرا.

لكنه لم يضربه، أو باع الخشب لمن يصنعه صنمًا، أو العنب ليعمله خمرا، لكنه لم يصنعه و لم يعمله فالظاهر أن هذا القسم لا يصدق عليه

- الاعانة، لعدم وجود اثم و معصية هناك حتى يقال: إن إعطاء العصا و بيع الخشب و العنب إعانة على الاثم.

نعم يمكن أن يقال: بقبح هذا الفعل، و صدق التجري عليه و أن الفعل هذا ناشئ عن سوء سريره، و خبث باطنه.

و هذا هو التجري الذي نقول بقبحه.

(الرابع): وقوع الفعل في الخارج من غير قصد الاعانة كما لو أوجد شخص مقدمات في الخارج و جاء شخص آخر فاستفاد من هذه المقدمات فوجد بها معصية في الخارج، من دون أن يقصد الشخص الأول من تهيئة تلك المقدمات ترتب معصية عليها.

فهذا القسم هو محل الخلاف بين الفقهاء الأعظم.

فقال بعض بصدق الاعانة هنا و ان لم تقصد.

و قال بعض بعدم صدق الاعانة مع عدم قصد الاعانة عند ما أوجد المقدمات.

و ذهب جل من العلماء الفطاحل و منهم سيدنا الأستاذ (السيد البجنوردي) دام ظله حينما كنت أحضر معهد بحثه الخارج: الى التفصيل المذكور:

و هو الفرق بين المقدمة التي تكون من مبادي الإرادة، و قبل إرادة الأثم الا تيان لذلك الفعل المحرم.

و بين المقدمة التي تكون بعد تحقق إرادة الأثم و عزمه على الفعل المحرم، أي تكون هذه المقدمة هو الجزء الأخير و العلة التامة لوقوع الفعل في الخارج.

أما المقدمة التي تكون من المبادي الارادية، و قبل إرادة الأثم لذلك الفعل المحرم فلا تعد اعانة على الاثم.

و لقد دقق (1) النظر، حيث لم يعلق صدق الاعانة على القصد و لا أطلق القول بصدقه بدونه. بل علقه بالقصد، أو بالصدق العرفي و ان لم يكن قصد

+++++

- و أما المقدمة التي تكون بعد تحقق إرادة الآثم، و عزمه على الفعل فلا شك في صدق الاعانة عليها، سواء قصد الاعانة بها أم لم يقصد.

أما القول الثاني و هو عدم صدق الاعانة مع عدم القصد إليها فقد ذهب إليه (شيخنا الأنصاري) بقوله:

لكن أقول: لا- شك في أنه اذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده، و لا إلى مقدمة من مقدماته، بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمى اعانة كما في تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور، و مسير الحاج بالنسبة إلى أخذ المال منه ظلما.

(1) أي (المحقق الأردبيلي) قد دقق النظر في الاعانة و أمعن فيها حيث لم يعلق صدق الاعانة على قصد الاعانة فقط بحيث يكون القصد قيدا لتحقيق مفهوم الاعانة، و مقوما له.

و لا اطلق القول في الاعانة بحيث يقول: إن الاعانة تصدق على كل حال و ان لم يكن هناك قصد الاعانة اصلا و ابدا، و من دون أن يكون للقصد في تحقق مفهوم الاعانة خارجا، اذ ربما يكون للقصد دخل في تحقق مفهومه في بعض الموارد كما اذا لم يكن هناك صدق عرفي.

بل علقه على القصد، أو على الصدق العرفي و ان لم يكن قصد.

فحصل من مجموع ما افاده (المحقق الاردبيلي): أنه يعتبر في صدق الاعانة أحد الأمرين لا محالة كما عرفت في الهامش 5 ص 77.

(الأول): قصد الاعانة على الآثم.

(الثاني): أو الصدق العرفي و ان لم يكن قصد.

ص: 81

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

بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمى اعانة كما في تجارة التاجر بالنسبة إلى أخذ العشور، و مسير الحاج بالنسبة إلى أخذ المال ظلما.

وكذلك لا اشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله و دعاه إليه وصول (1) الغير إلى مطلبه الخاص: فإنه يقال: إنه اعانة على ذلك المطلب، فإن كان عدوانا مع علم المعين به صدق الاعانة على العدوان.

وإنما الاشكال فيما اذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير إلى مقدمة مشتركة بين المعصية وغيرها (2)، مع العلم بصرف الغير اياها إلى المعصية كما اذا باعه العنب، فإن مقصود البائع تملك المشتري له و انتفاعه به فهي اعانة له بالنسبة إلى أصل تملك العنب، ولذا (3) لو فرض ورود النهي

+++++

- وقد أشار إلى أحد الأمرين بقوله: الظاهر أن المراد بالاعانة على المعاصي مع القصد، أو على الوجه الذي يصدق أنها اعانة.

(1) بالرفع فاعل لقوله: ودعاه، أي و لا إشكال أيضا في أن الفاعل لو قصد بفعله و دعاه وصول الغير إلى الحرام الذي هو مطلبه الخاص: يصدق عليه الاعانة، و يقال له: إنه اعانة على الإثم و المعصية.

كما أنه لا إشكال في عدم صدق الاعانة على التاجر الذي يتجر، و الحاج الذي يسير في حجه.

(2) كما في العنب فإنه مشترك بين الحرام و هو التخمير، و بين الحلال و هو الأكل، مع علم البائع بأن المشتري يصرفه في الحرام.

(3) أي و لاجل أن شراء العنب الذي هو مشترك بين المعصية و الطاعة -

عن معاونة هذا المشتري الخاص في جميع أموره، أو في خصوص تملك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقا (1)، فمسألة بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا نظير اعطاء السيف، أو العصا لمن يريد قتلا أو ضربا، حيث ان الغرض من الاعطاء: هو ثبوته (2) بيده و التمكن منه، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه (3) له فكل من البيع و الاعطاء بالنسبة إلى أصل تملك الشخص (4) و استقراره في يده (5) اعانة، إلا أن الاشكال في أن العلم

+++++

- اعانة للمشتري على أصل تملك العنب، لا على أصل الحرام الواقعي الذي هو التخمين.

(1) أي سواء خمر العنب أم لا، حيث إن تمليك العنب لمن هذه صفته إعانة على الاثم.

(2) المراد من الثبوت: استقرار السيف، أو العصا في يد الظالم و تسلطه عليهما، و الثبوت و الاستقرار شرط الحرام أي من مقدماته، فإن القتل يحصل بالسيف، و الضرب بالعصا: و هما محرمان فيكون الثبوت و الاستقرار من مقدماتهما فيحرمان.

(3) المصدر مضاف إلى الفاعل و هو المشتري، و مرجع الضمير في له: العنب أي تملك المشتري العنب هو الغرض من بيع العنب لا غير.

(4) راجع إلى قوله: فكل من البيع.

(5) راجع إلى قوله: فكل من الإعطاء أي اعطاء السيف أو العصا إلى الظالم هو الموجب لاستقرارهما في يده و تسلطه عليهما ليقتل أو يضرب.

كما أن بيع العنب لمن يعمله خمرا هو الموجب لتملك المشتري العنب ليعمله خمرا، فالتمليك و الاعطاء موجبان للإعانة على الإثم بلا شك وريب.

بصرف ما حصل باعانة البائع و المعطي في الحرام هل يوجب صدق الإعانة على الحرام أم لا؟

فحاصل محل الكلام هو أن الاعانة على شرط الحرام (1) مع العلم (2) بصرفه في الحرام هل هي إعانة على الحرام أم لا؟

فظهر (3) الفرق بين بيع العنب، و بين تجارة التاجر، و مسير الحاج و أن (4) الفرق بين اعطاء السوط للظالم، و بين بيع العنب لا وجه له

+++++

(1) و هو تملك المشتري العنب، و استقرار العصا في يد الظالم.

(2) أي مع علم بايع العنب للخمار، و علم معطي العصا للظالم.

و مرجع الضمير في بصرفه: العنب في المبيع، و العصا في إعطائها للظالم، أي و مع علم بايع العنب أن المشتري يصرف العنب في التخميم و مع علم معطي العصا للظالم أن الظالم يصرفها في الضرب.

(3) الفاء تفريع على ما افاده بقوله: فحاصل محل الكلام أي بعد أن ثبت أن محل النزاع في الاعانة على شرط الحرام مع علم البائع بصرف المبيع في الحرام هل يعد إعانة على الاثم أم لا: ظهر. الفرق بين بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا، أو الخشب ممن يصنعه صنما.

و بين تجارة التاجر، و مسير الحاج إلى مكة المكرمة، حيث إن الأول يصدق عليه الاعانة على الاثم فيحرم.

و إن الثاني لا يصدق عليه الاعانة على الاثم فلا يحرم و ان استلذمت التجارة، و المسير إلى الحج إعطاء الضريبة إلى الدولة.

(4) عطف على قوله: فظهر الفرق، أي و ظهر مما ذكرنا في قولنا:

فحاصل محل الكلام: عدم الفرق أيضا بين إعطاء السوط للظالم، و بين بيع العنب لمن يعلم أنه يصنعه خمرا، من حيث إن كليهما اعانة على الاثم أو ليسا باعانة على الاثم.

ص: 84

و أن اعطاء السوط اذا كان اعانة كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام:

كان بيع العنب كذلك كما اعترف (1) به في شرح الارشاد، فاذا بنينا (2) على أن شرط الحرام حرام مع فعله توصلنا إلى الحرام كما جزم به بعض:

+++++

- هذا رد على (المحقق الأردبيلي) حيث فرق بين إعطاء السوط للظالم، وبين بيع العنب ممن يعمله خمرا فقال بحرمة الأول قطعا، و بعدم حرمة الثاني.

و حاصل الرد: أنه لا- فرق بين المقامين، فإن كان إعطاء السوط يعد إعانة على الاثم كما اعترف هو رحمه الله بقوله: و نحو ذلك مما يعد معونة: كان بيع العنب كذلك، أي يعد اعانة على الاثم كما اعترف بهذا المعنى (الشهيد الأول) في شرح الارشاد، و حكم بكون البيع ممن يعلم أنه يعمله خمرا إعانة على الاثم.

(1) الفاعل في اعترف الشهيد الأول، و مرجع الضمير في به:

الاعانة كما عرفت آنفا.

(2) أي اذا بنينا على أن ايجاد الحرام في الخارج بقصد توصل المشتري الى الحرام الواقعي الذي هو التخمير حرام: يدخل ما نحن فيه الذي هو بيع العنب ممن يعمله خمرا، و الخشب ممن يصنعه صنما في الاعانة على الاثم لأن البيع يكون حينئذ اعانة على التملك المحرم: و هو تملك المشتري العنب مع قصد البائع توصل المشتري إلى الحرام الواقعي كما جزم و قطع بدخول ما نحن فيه في الاعانة على الاثم بعض الأعلام.

و لا يخفى عليك: أن قصد البائع توصل الغير إلى الحرام الواقعي غير اشتراط البائع على مشتري العنب أن يعمله خمرا، فإن هذا قد مضى شرحه في المسألة الأولى من المسائل الثلاث.

و الفرق بينهما: أن المسألة الأولى اذا خولف شرطها يمكن أن يعاقب -

ص: 85

دخل ما نحن فيه في الاعانة على المحرم فيكون بيع العنب اعانة على تملك العنب المحرم، مع قصد التوصل به إلى التخمير و ان لم يكن اعانة على نفس التخمير، أو على شرب الخمر.

و ان شئت قلت: إن شراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لأجل ذلك (1) فالبايع انما يعين على الشراء المحرم.

نعم (2) لو لم يعلم أن الشراء لأجل التخمير لم يحرم و ان علم أنه سيخمر العنب بإرادة جديدة منه.

و كذا (3) الكلام في بايع الطعام على من يرتكب المعاصي، فإنه لو علم ارادته من الطعام المبيع التقوي به عند التملك على المعصية:

حرم البيع منه.

+++++

- البائع المشتري، أو يأخذ عينه المبيعة اذا كانت موجودة، و مثلها أو قيمتها ان كانت مفقودة.

بخلاف المسألة الثالثة، فإنه ليس فيها أية مسؤولية لو لم يقدم المشتري على التخمير.

(1) أي لأجل التخمير فكما أن غرس العنب للتخمير حرام، كذلك بيعه لأجل التخمير حرام من غير فرق بينهما، لأن البائع يقصد بذلك توصل المشتري إلى الحرام الواقعي كما عرفت. وقد عرفت آنفا: أن شرط الحرام حرام.

(2) استدراك عما افاده: من أن بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا حرام.

وقد ذكر الاستدراك الشيخ في المتن فلا نعيده.

(3) أي و كذا يأتي الكلام في بايع الطعام لمن يتقوى به على المعصية فإن البائع لو علم أن المشتري إنما يشتريه لأجل التقوي به على المعصية -

ص: 86

و أما العلم بأنه يحصل من هذا الطعام قوة على المعصية يتوصل بها إليها فلا يوجب التحريم. هذا (1).

ولكن (2) الحكم بحرمة الاتيان بشرط الحرام توصلا إليه قد يمنع

+++++

- يحرم البيع عليه، لأنه اعانة على الاثم والمعصية.

و أما اذا لم يعلم ذلك حال الشراء لم يحرم بيعه على المشتري، و إن علم أنه سيحصل للمشتري بشرائه هذا الطعام التقوي على المعصية لو اكله في المستقبل.

و بعبارة أخرى أن حرمة البيع دائرة مدار العلم في الحال الحاضر فان كان موجودا حرم، و إلا فلا.

هذا في الطعام المقوي الذي يحصل بسببه قوة على المعصية.

و أما الأدوية فإنها كالطعام المقوي فاذا علم البائع بكونها موجبة للتقوي على المعصية يحرم بيعها على المشتري لذلك، و أما اذا لم يعلم فلا يحرم.

(1) أي خذ هذا المطلب الذي ذكرناه لك متمشيا مع ما افاده (المحقق الاردبيلي): من عدم توقف صدق الاعانة على قصد الاعانة و من عدم اطلاق القول بصدق الاعانة من دون احتياجه إلى قصد الاعانة بحيث لا يكون القصد دخيلا اصلا.

(2) استدراك عما افاده (شيخنا الأنصاري) رحمه الله: من احتمال كون تملك العنب لعاصر الخمر، و تمكن الظالم من العصا أو السيف حراما.

و خلاصة الاستدراك: أن ايجاد شرط الحرام و هو تملك العنب بشرط الحرام الواقعي الذي هو التخمير.

أو استقرار السيف، أو العصا في يد الظالم بشرط الحرام الواقعي الذي هو القتل أو الضرب ليس بحرام، بل هو مقدمة له، و مقدمة الحرام ليس بحرام على القول الأكثر.

ص: 87

إلا من حيث صدق التجري، و البيع (1) ليس اعانة عليه و ان كان اعانة على الشراء، إلا أنه في نفسه ليس تجريا، فإن (2) التجري يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

و توهم (3) أن الفعل مقدمة له فيحرم الاعانة.

+++++

(1) الواو للحال، أي و الحال أن البيع لمثل هذا المشتري المتجري الذي لم يقع بعد في الحرام ليس اعانة على التجري و ان كان اعانة على الشراء

و كذلك إعطاء السيف للظالم، و العصا له ليس اعانة على التجري و ان كان اعانة على التسلط و الاستقرار.

و المراد من التجري هنا: معناه اللغوي و هو الكشف عن سوء سريرة الفاعل، و خبث باطنه، لا التجري الاصطلاحي عند الأصوليين:

و هو الاقدام على فعل الشيء و ايجاده بزعم أنه معصية كما اذا شرب مائعا بقصد أنه خمر ثم تبين خلافه فلا عقاب على فعله هذا، بل العقاب على سوء قصده.

فالحاصل أن البيع في حد نفسه ليس تجريا، حيث إن حقيقة التجري هو الفعل المتلبس بالقصد، و البيع و ان كان فعلا من الأفعال، لكن ما لم يتلبس به إلى التوصل إلى التخمير الذي هو الحرام الواقعي: لم يتصف بالتجري فالقصد قد يوجد و قد لا يوجد فصدق الإثم دائر مدار اتصافه بالقصد، فإن اتصف صدق، و إلا فلا.

(2) تعليل لعدم كون البيع في حد نفسه تجريا و ان كان إعانة على الشراء. و قد عرفت التعليل بقولنا: حيث إن حقيقة التجري هو الفعل المتلبس بالقصد.

(3) خلاصة التوهم: أن البيع بقصد التخمير مقدمة للتجري إلى الحرام الواقعي و هو التخمير فيكون البيع مصداقا للإعانة على التجري المحرم -

ص: 88

مدفوع (1) بأنه لم يوجد قصد إلى التجري حتى يحرم، وإلا (2) لزم التسلسل. فافهم (3).

+++++

- فيتصف بالتجري المحرم فيحرم، لكونه إعانة على المحرم.

بعبارة أخرى أن التجري مركب من البيع، وقصد التوصل إلى الحرام الواقعي كما هو تعريف التجري: من أنه الفعل المتلبس بالقصد أي قصد الحرام الواقعي فالاثم مركب من الفعل والقصد.

و من الواضح أن الاعانة على أحد جزئي المركب اعانة على المركب لا محالة فتحرم الاعانة عليه فيحرم البيع، لأنه مصداق للإعانة.

(1) خبر للمبتدئ المتقدم وهو قوله: و توهم.

هذا جواب عن التوهم المذكور.

و خلاصة الجواب: أنه لم يوجد من ناحية البائع قصد لتجري المشتري نحو الحرام الواقعي وهو التخميم حتى يقال بحرمة البيع لكونه مقدمة للحرام فالاعانة على أحد جزئي المركب اعانة على المركب.

(2) أي وإن قلنا بحرمة البيع بدون قصد التجري من البائع نحو هذا التجري الذي هو الشراء: لزم التسلسل في حرمة البيع، لأنه لو قلنا بحرمة بيع العنب من قبل البائع لمن يعمله خمرا لكونه تجريا على التجري الذي هو الشراء: يلزم القول بالتجري في بايع العنب لهذا البائع و ان لم يقصد التجري، وهكذا في البائع البائع البائع إلى أن يلزم التسلسل فدفعا لهذا المحذور نقول بعدم وجود التجري من دون قصد فلا يكون بيعه حراما لأنه لم يقصد ايقاع المشتري بالتجري.

(3) لعله اشارة إلى الفرق بين البائع المباشر، و البائع قبله، حيث يصدق التجري على المباشر، دون البائع قبله.

و يحتمل أن يكون اشارة إلى بطلان الملازمة المذكورة وهو لزوم -

نعم (1) لو ورد النهي بالخصوص (2) عن بعض شروط الحرام كالغرس للخمر دخل الاعانة عليه (3) في الاعانة على الاثم.

+++++

- التسلسل، لاحتمال أن يكون البائع هو صاحب الكرم و غارس العنب.

(1) استدراك عما أفاده آنفا من عدم حرمة بيع العنب إلى المشتري المتجري، لعدم التجري من البائع وإلا لزم التسلسل كما عرفت في الهامش 2، ص 89.

و خلاصة الاستدراك: أنه اذا ورد نهي بالخصوص عن بعض شروط الحرام كالغرس للتخمير كما ورد الحديث بلعن غارس العنب: دخل الاعانة على الغرس في الاعانة على الحرام فيكون بيع العنب من البائع للمشتري الذي يعمله خمرا حراما، لكونه تجريا على التجري، ففي الحقيقة قوله:

نعم استثناء عن الحكم الأولى: وهو عدم حرمة بيع العنب ممن يبيعه الى الخمّار.

(2) راجع (وسائل الشيعه). الجزء 12. ص 165. الباب 55 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 4.

أليك نص الحديث عن جابر عن (أبي جعفر عليه السلام):

قال: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله في الخمر عشرة.

غارسها. و حارسها. و عاصرها. و شاربها. و ساقياها. و حاملها. و المحمولة عليه. و بايعها. و مشتريها. و آكل ثمنها.
و المراد من الغرس غرس العنب بقريئة اضافة الغرس إلى الخمر في قوله صلى الله عليه وآله: غارسها، فان الخمر لا تغرس.

(3) جواب ل: (لو الشرطية) في قوله: نعم لو ورد.

و مرجع الضمير في عليه: الشرط الحرام أي دخل الاعانة على الشرط الحرام الذي هو الغرس للتخمير في الاعانة على الاثم لو ورد نهي خاص عن بعض شروط الحرام.

ص: 90

كما أنه لو استدللنا (1) بفحوى ما دل على لعن الغارس على حرمة التملك للتخمير حرم الاعانة عليه أيضا بالبيع.

فتحصل مما ذكرناه (2): أن قصد الغير لفعل الحرام معتبر قطعاً في حرمة فعل المعين، وأن (3) محل الكلام هي الاعانة على شرط الحرام

+++++

(1) دليل آخر على حرمة بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمراً، والخشب ممن يصنعه صنماً.

و خلاصة الدليل: أنه يمكن القول بأولوية حرمة تملك العنب للتخمير بفحوى حرمة غرسه: ببيان أن تملك العنب من المقدمات القريبة للتخمير و الغرس من المقدمات البعيدة له.

و لا شك في حرمة غرسه للتخمير، فإذا كان الغرس للتخمير حراماً مع أنه من المقدمات البعيدة، فحرمة تملكه الذي هو من المقدمات القريبة بطريق أولى، لأن تملكه موجب للتخمير المحرم.

(2) و هو أن الاعانة على الاثم لا تصدق ما لم يكن قصد من المشتري للحرام الواقعي الذي هو التخمير.

بعبارة اخرى أن قصد المشتري في الاقدام على الحرام دخيل في تحقق مفهوم حرمة اعانة البائع على تملك المشتري العنب بحيث اذا لم يقصد الحرام من شرائه العنب لم تتحقق الحرمة في حق البائع، فثبوت الحرمة في حقه دائر مدار قصد المشتري، فان ثبت القصد منه تحققت الحرمة في حق البائع وإلا فلا.

(3) هذه الجملة: (و أن محل الكلام) مرفوعة محلاً عطفاً على قوله: أن قصد الغير لفعل الحرام معتبر، أي فتحصل أيضا مما ذكرناه أن محل النزاع، و محور الكلام في كون الإعانة حراماً أم لا: هي الاعانة على شرط الحرام بقصد البائع تحقق الشرط الحرام الذي هو التخمير -

بقصد تحقق الشرط، دون (1) المشروط، وأنها (2) هل تعد اعانة على المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم تثبت حرمة الشرط من غير جهة التجري (3)، وأن مجرد بيع العنب ممن يعلم أنه سيجعله خمرا من دون العلم (4) بقصده ذلك من الشراء ليس محرما أصلا، لا من جهة

+++++

- حيث إن البيع اعانة على التملك، و التملك شرط للحرام الواقعي الذي هو التخمير، فهذا هو محل النزاع بين الفقهاء في أن مثل هذه الاعانة تعد حراما أم لا.

(1) أي و ليس محل النزاع بين الفقهاء هو قصد المعين الذي هو البائع بقصد تحقق المشروط الذي هو التخمير، فإن هذا خارج عن حريم النزاع لأنه لو قصد البائع من بيع العنب للخمار مع علمه بصرفه في التخمير الاعانة على تملك المشتري حتى يحصل التخمير في الخارج حرم البيع قطعا من دون شك.

(2) عطف على قوله: و أن محل الكلام، أي و أن محل الكلام في أن الاعانة على شرط الحرام بقصد تحقق الشرط هل تعد اعانة على المشروط المحرم حتى تحرم هذه الاعانة كما تحرم الاعانة على نفس المشروط ابتداء.

أو لا تعد اعانة على المشروط المحرم حتى لا تحرم الاعانة على شرط الحرام.

(3) أي يبقى الكلام في أن المعين على الشرط الحرام هل يصدق عليه التجري و يقال له: إنه متجر كما يصدق على المشتري الخمار أنه متجر أو لا يصدق؟.

فإن صدق تحرم الاعانة من ناحية التجري، حيث إن الفعل هذا كاشف عن سوء سريرة العبد و خبث باطنه.

و إن لم يصدق فلا حرمة فالحرمة دائرة مدار صدق التجري و عدمه.

(4) أي من دون علم البائع بقصد المشتري من أنه يريد الشراء للتخمير.

ص: 92

الشرط (1)، ولا من جهة المشروط (2).

و من ذلك (3) يعلم ما فيما تقدم عن حاشية الارشاد: من أنه لو كان بيع العنب ممن يعمله خمرا اعانة: لزم المنع عن معاملة أكثر الناس.

ثم إن محل الكلام فيما يعد شرطا للمعصية الصادرة عن الغير، فما تقدم من المبسوط: من حرمة ترك بذل الطعام لخائف التلف مستندا إلى قوله صلى الله عليه وآله: من أعان على قتل مسلم (4) إلى آخر الحديث: محل تأمل (5)

+++++

(1) وهو تملك البائع العنب للمشتري، التملك الذي يكون سببا للتخمير كما عرفت آنفا.

(2) وهو التخمير الذي هو مسبب عن شراء العنب كما عرفت آنفا.

(3) أي و من أجل أن مجرد بيع العنب ممن يعلم أنه سيجعله خمرا من دون علم البائع بقصد المشتري أنه يريد العنب للتخمير ليس حراما لا من جهة الشرط، ولا من جهة المشروط: يعلم الاشكال فيما أفاده (المحقق الكركي): من أنه لو تم الاستدلال بالآية الكريمة: وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ فِي صدق الاعانة في بيع العنب لمن يعلم أنه سيجعله خمرا: لمنع معاملة أكثر الناس.

وجه الاشكال أن الملازمة المذكورة: وهو منع معاملة أكثر الناس لو صدق الاعانة على بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا بناء على الاستدلال بالآية المذكورة: إنما تتم اذا قصد البائع من شرط الحرام وصول المشتري الخمار إلى الحرام الواقعي الذي هو التخمير، مع أن الأمر ليس كذلك، لعدم كون معاملات أكثر الناس من باب الاعانة على الشرط الحرام لأجل الوصول إلى الحرام الواقعي حتى يحرم المعاملة.

(4) وقد أشير إلى الرواية وتمامها في ص 73-74.

(5) لأن من يترك إطعام الجائع غير معين على موت الجائع، و حرمة -

ص: 93

إلا (1) أن يريد الفحوى، ولذا (2) استدل في المختلف بعد حكاية ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع القدرة، وعدم (3) الضرر.

ثم إنه يمكن التفصيل في شروط الحرام المعان عليها بين ما ينحصر فائدته و منفعته عرفا في المشروط المحرم (4) كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد، فإن ملكه (5) للانتفاع بها في هذا

+++++

- ترك الطعام إنما جاءت من ناحية عدم الاحتفاظ بحياة الجائع هذا الاحتفاظ الذي كان واجبا على كل أحد، لا من ناحية الاعانة.

و كلامنا إنما هو في الفعل الذي يعد شرطا لصدور المعصية عن الغير.

(1) أي اللهم إلا أن تقصد حرمة الاعانة بفحوى الرواية الواردة في قوله صلى الله عليه وآله: من أعان على قتل مسلم ولو بشر كلمة.

بيان: أن الاعانة على شطر كلمة موجبة لقتل المسلم إذا كانت حراما يجب تركها فبطريق الأولى يكون عدم إطعام المؤمن الموجب لهلاكه حراما و واجب الترك.

(2) أي و لاجل هذه الأولوية المستفادة من فحوى الرواية: استدل العلامة في المختلف بعد حكاية وجوب بذل الطعام لمن يخاف عليه التلف المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله: من أعان على قتل مسلم ولو بشر كلمة.

(3) بالجر عطفًا على مدخول مع، أي و مع عدم توجه ضرر إلى المكلف لو بذل الطعام إلى الجائع.

و أما إذا توجه ضرر نحوه فلا يجب عليه بذل الطعام.

(4) أي في تحقق المشروط المحرم.

(5) بكسر الميم مصدر مضاف إلى الفاعل: و هو الظالم، أي ملك الظالم للعصا في زماننا الذي فشا فيه الظلم و الجور ليس إلا لضرب مظلوم.

ص: 94

الزمان تنحصر فائدته عرفاً في الضرب، وكذا من استعار كأساً ليشرب الخمر فيه.

وبين (1) ما لم يكن كذلك كتمليك الخمر للعنب، فإن منفعة التمليك وفائدته غير منحصرة عرفاً في الخمر حتى عند الخمر فيعد الأول (2) عرفاً إعانة على المشروط المحرم، بخلاف الثاني (3).

ولعل من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعدة على المحرم، وجوز بيع العنب ممن يعمله خمراً كالفاضلين في الشرائع والتذكرة وغيرهما، نظر إلى ذلك (4).

وكذلك المحقق الثاني (5)، حيث منع من بيع العصير المتنجس

+++++

(1) هذا هو الشق الثاني من التفصيل المذكور، إذ الشق الأول هو قوله: بين ما تنحصر فائدته ومنفعته عرفاً في المشروط المحرم أي وبين ما لم تكن منفعته منحصرة في الحرام، حيث إنه من الممكن أن يأكله أو يهبه، أو يبيعه.

(2) وهو ما كانت منفعته منحصرة كالعصا في يد الظالم للضرب أو الكأس في يد الشارب للشرب، فإن إعطاء مثل هذا بطريق الهبة أو البيع حرام.

(3) وهو ما لم تكن منفعته منحصرة في الحرام كما مثلنا لك في الهامش 1

(4) أي إلى أن فائدة السلاح منحصرة في الحرام، حيث إنه لا يستفاد منه حالة الحرب إلا القتل فبيعه للأعداء حرام في تلك الحالة.

بخلاف العنب، فإن فائدته لا تنحصر في التخمر ولو بيع للخمر إذ من الممكن أن يأكله.

(5) أي وكذلك (المحقق الثاني) نظر إلى أن انحصار الفائدة في المحرم يوجب المنع عن البيع.

على مستحله، مستندا (1) الى كونه من الاعانة على الاثم، و منع من كون بيع العنب ممن يعلم أنه يجعله خمرا من الاعانة، فإن تملك المستحل للعصير منحصر فائدته عرفا عنده في الانتفاع به حال النجاسة.

بخلاف تملك العنب (2).

وكيف كان (3) فلو ثبت تميز موارد الاعانة من العرف (4) فهو، وإلا (5) فالظاهر مدخلية قصد المعين.

نعم (6) يمكن الاستدلال على حرمة بيع الشيء ممن يعلم أنه يصرف

+++++

(1) حال للمحقق، أي حال كون (المحقق الثاني) استند في منع بيع العصير المتنجس إلى مستحله: إلى أنه اعانة على الاثم، لانحصار فائدته في الشرب لا غير اذا كان المشتري ممن يستحل شربه.

(2) فإن فائدته ليست منحصرة في التخمر كما عرفت.

(3) أي سواء أكانت فائدة الشيء منحصرة في الحرام أم لم تكن.

(4) بأن قال: هذا من الاعانة على الاثم، وهذا ليس من الاعانة على الاثم.

(5) أي وان لم يثبت تميز موارد الاعانة على الاثم فالظاهر أن قصد المعين الذي هو البائع معتبر في صدق تحقق مفهوم الاعانة على الاثم.

(6) استدراك عما افاده: من أن بيع العنب ممن يعلم أنه يصرف في الحرام ليس حراما.

و خلاصة الاستدراك: أن بيع كل شيء يعلم صرفه في الحرام يكون محرما من باب وجوب دفع المنكر كوجوب رفعه حتى لا يتحقق في الخارج.

و ما نحن فيه و هو بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا من هذا القبيل فيمنع عن بيعه، لأن بيعه لمن هذه صفته منكر يجب دفعه.

فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا:

ص: 96

المبيع في الحرام بأن (1) دفع المنكر كرفعه واجب، ولا يتم إلا بترك البيع فيجب.

وإليه (2) أشار (المحقق الأردبيلي) رحمه الله، حيث استدل على حرمة

+++++

- الصغرى: ترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا دفع للمنكر.

الكبرى: وكل ما كان دفعا للمنكر فهو واجب.

النتيجة: فترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا واجب.

(1) الباء بيانية لكيفية وجوب دفع المنكر. وقد عرفت الكيفية آنفا

(2) أي وإلى وجوب دفع المنكر أشار (المحقق الأردبيلي)، حيث استدل على وجوب ترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا بعد أن افاد أن أدلة النهي عن الاعانة على الأثم تعم حتى بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا: بأدلة النهي عن المنكر وقال: إن بيع العنب ممن هذه صفته منكر يجب دفعه، لشمول أدلة النهي عن المنكر له.

وأما أدلة النهي عن المنكر فثلاثة: العقل، والآيات الكريمة والأخبار الشريفة.

(أما الأول) فيما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف بالعقل يحكم بوجودهما فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا:

(الصغرى: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لطف.

(الكبرى: وكل ما كان لطفًا وجب بحكم العقل اتيانه.

النتيجة: فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب الاتيان عقلا.

ومعنى أنهما لطف: أنهما مما يقربان الإنسان إلى الطاعة، ويبعدانه عن المعصية من غير أن يبلغا حد الإلجاء، ولا ريب في ذلك.

وأما وجوب اللطف فالأنه مما يحصل به الغرض، ويلزم من عدم وجوبه عدم الغرض. -

- لا- يقال: إن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ليسا واجبين عقلا بل هما واجبين شرعا، حيث إنهما تخصصا، ولو كانا عقليين لم يتخصصا وقد نرى أنهما خصصا: لعدم وجوبهما على الله عز وجل، فإنه لو كانا واجبين عليه تعالى لفعلهما، ولو فعلهما لكان اللازم عدم تخلف مفعوله عن فعله البتة.

ونحن نرى بالعيان كثيرا من الناس قد تخلفوا عن الطاعة فيظهر أنه تعالى لم يفعل.

إذا ثبت أنهما واجبان شرعا على العباد بعضهم لبعض.

فإنه يقال: إن اللطف الواجب على الله تعالى: أن يكمل نفوس العباد، ويرشدهم إلى منافع الصلاح، ويحذرهم عن مساقط الهلكة:

يبعث الرسل، وإنزال الكتب، وتبليغ الأحكام على النحو المتعارف ولا- دليل على وجوب اللطف عليه تعالى بأزيد من ذلك عقلا ولا نقلا.

أما عقلا فلأن العقل يحكم بأن الذي ينبغي عليه تعالى أن يرسل الرسل وينزل الكتب لارشاد الناس إلى مناهج السعادة والصلاح، ولا يحكم بأزيد من ذلك.

وأما البعث على الاطاعة خارجا، والمنع عن المعصية فهو غير واجب عليه تعالى، بل هو خلاف حكمة التكليف، لأن حكمة التبليغ بلوغ الإنسان إلى الدرجات العالية، والسعادات الأبدية.

وأما نقلا فلا دليل على أزيد من ذلك، لا من الآيات، ولا من الروايات. وعلى هذا فلا يلزم من نفي وجوب اللطف بهذا المعنى أي بمعنى البعث على الطاعة خارجا، والزجر عن المعصية محذور أصلا.

هذا دليل العقل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. -

بيع العنب في المسألة بعد عموم النهي عن الاعانة: بأدلة النهي عن المنكر.

ويشهد بهذا (1) ما ورد من أنه لو لا أن بني أمية وجدوا من يجبي (2) لهم الصدقات، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا (3) دل على مذمة الناس

+++++

- وأما الآيات فكثيرة منها قوله تعالى: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» .

آل عمران: الآية 104.

و أما الأحاديث الشريفة فكثيرة جدا فلو راجعها القارئ الكريم في مظانها، و اطلع عليها لارتعشت فرائضه.

راجع (الكافي). من لا يحضره الفقيه. التهذيب. الاستبصار.

وسائل الشيعة. بحار الأنوار. الوافي).

قال صلى الله عليه وآله: لتأمرون بالمعروف، و لتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم.

(بحار الأنوار). الطبعة الحجرية. المجلد 21. ص 116.

راجع حول الموضوع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة. الجزء 2 من ص 409 إلى ص 413.

(1) أي ويشهد بما استدل به (المحقق الأردبيلي) من أن دفع المنكر واجب: بأدلة النهي عن المنكر.

(2) بفتح ياء المضارعة و سكون الجيم و كسر الباء من جبي يجبي جباية معناه جمع المال و الخراج.

يقال: فلان جبي المال أي جمعه، اسم الفاعل منه جاب. وزان عاص رام طاغ، جمعه جباة. وزان عصاة رماة طغاة.

(3) (وسائل الشيعة): الجزء 12. ص 144. الباب 47 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 1.

ص: 99

في فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصية من بني أمية فدل (1) على ثبوت الذم لكل ما لو ترك لم يتحقق المعصية من الغير. وهذا (2) وان دل بظاهره على حرمة بيع العنب و لو ممن يعلم أنه سيجعله خمرا مع عدم قصد ذلك (3) حين الشراء إلا أنه لم يقد دليل على وجوب تعجيز من يعلم أنه سيهم بالمعصية، وانما الثابت من النقل و العقل القاضي بوجوب اللطف (4):

وجوب ردع من همّ بها، و أشرف عليها بحيث لو لا الردع لفعّلها، أو استمر عليها.

ثم إن الاستدلال المذكور (5) انما يحسن مع علم البائع بأنه لو لم يبعه لم تحصل المعصية (6)، لأنه حينئذ قادر على الردع.

+++++

(1) أي الحديث المذكور دل على ثبوت الذم و اللوم للناس في فعل ما لو تركوه لم تتحقق المعصية من بني أمية، لأن تحقق المعصية من بني أمية كان متوقفا على فعل الناس فحينما حبوا لهم الخراج و الضرائب تحققت المعصية فلو تركوا الجباية لم تتحقق المعصية، فبالملازمة العقلية يدل الحديث على ثبوت الذم لكل ما لو ترك لم تتحقق المعصية من الغير، و من جملة ما لو ترك لم تتحقق المعصية: بيع العنب لمن يعلم أنه يعمل خمرا.

(2) أي الحديث المذكور و ان دل بالدلالة الالتزامية كما عرفت آنفا

(3) أي مع عدم قصد المشتري حين إقدامه على شراء العنب:

أن يجعله خمرا.

(4) قد عرفت معنى قاعدة اللطف آنفا في الهامش 2. ص 97.

(5) و هو وجوب دفع المنكر.

(6) بأن كان العنب منحصرا عنده و لا يوجد عند غيره فهنا يحسن الاستدلال بوجوب دفع المنكر، لأن البائع حين علم بأنه لو لم يبع العنب

-

أما لو لم يعلم (1) ذلك، أو علم بأنه يحصل منه المعصية بفعل الغير فلا يتحقق الارتداد بترك البيع كمن يعلم عدم الانتهاء بنهيه عن المنكر.

و توهم (2) أن البيع حرام على كل أحد فلا يسوغ لهذا الشخص فعله

+++++

- للخمار لم تحصل المعصية التي هو التخمر في الخارج فيكون قادرا على الردع فيجب من باب النهي عن المنكر.

(1) خلاصة هذا الكلام: أن البائع تارة يعلم أن المشتري يرتدع عن ايجاد المعصية في الخارج لو ترك بيع العنب له كما لو كان العنب منحصرا عنده: فقد عرفت أن هذا يجب عليه أن لا يبيع لهذا المشتري، لوجوب دفع المنكر.

و اخرى لا يعلم ذلك، أو يعلم بأن صدور المعصية يحصل في الخارج لا محالة و لو لم يبعه العنب كما اذا يبيعه شخص آخر ففي هاتين الصورتين لا يتحقق الارتداد من المشتري في الخارج لو ترك بيع العنب، فلا يجب عليه ترك بيع العنب من باب وجوب دفع المنكر، لعدم الارتداد من المشتري حتى يقال لو لم يبعه لم يحصل المنكر.

فهاتان الصورتان الأخيرتان نظير من يعلم أنه لو نهى زيدا عن ارتكاب المعصية لم يرتدع فلا يجب عليه النهي عن المنكر.

فكما أنه لا يجب على العالم بالمعصية نهى مرتكبها، كذلك لا يجب في الصورتين.

و الانتهاء مصدر المزيدي فيه فهو مطاوع نهى، و معناه: الزجر و المنع إما بالفعل، أو القول.

و الارتداد مصدر المزيدي فيه فهو مطاوع ردع. و معناه: الكف.

(2) خلاصة هذا التوهم: أن يبيع العنب لمن يعلم أنه يعمل العنب خمرا حراما على كل حال، و على كل أحد سواء حصل الارتداد بتركه -

معتذرا بأنه لو تركه لفعله غيره.

مدفوع (1) بأن ذلك فيما كان محرما على كل واحد على سبيل الاستقلال فلا يجوز لواحد منهم الاعتذار بأن هذا الفعل واقع لا محالة و لو من غيرى فلا ينفع تركي له.

+++++

- بيع العنب للمشتري أم لا- يحصل، و سواء انحصر البيع في شخصه أم وجد بايع آخر، فلا يجوز للبائع بيع العنب لمثل هذا المشتري الذي يعمله خمرا.

و لو باعه معتذرا بأني لو تركت البيع لباعه غيري فلا يحصل الارتداع:

فقد عصى و اثم فتشمله الآية الكريمة و لا تعاونوا على الإثم.

(1) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم و هو قوله: و توهم.

و الباء في قوله: بأن ذلك بيانية لكيفية دفع التوهم المذكور.

و خلاصة الدفع أن التوهم المذكور و هي حرمة بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا: على كل احد و على كل حال: إنما يتم لو كان النهي متوجها إلى كل فرد من أفراد المكلفين بنحو الاستقلال بأن اريد من كل مكلف عدم ايجاده الفعل في الخارج فحينئذ لا يجوز لأحد من المكلفين الاعتذار بأن هذا العمل واقع في الخارج لا محالة و ان لم افعله فلا ينفع تركي له.

لكن الأمر ليس كذلك، حيث إن النهي قد توجه نحوهم مجتمعين بحيث يكون للهيئة الاجتماعية دخل في ايجاد الشيء بنحو الاجتماع فعدم تحقق التخميم في الخارج متوقف على ترك بيع العنب من جميع باعة العنب بنحو الاجتماع، و بهيئتهم الاجتماعية، لا على شخص واحد حتى يقال: إن بيع العنب حرام على كل أحد، و على كل حال، سواء وجد من يبيع العنب أم لا، و سواء ارتدع المشتري بترك البائع أم لا، فما نحن فيه نظير الأمر برفع شيء ثقيل لا يمكن رفعه منفردا، بل لا بد في رفعه من لفيف مجتمعين -

أما إذا وجب على جماعة شيء واحد كحمل ثقل مثلًا بحيث يراد منهم الاجتماع عليه (1)، فإذا علم واحد من حال الباقي عدم القيام به، والاتفاق (2) معه في إيجاد الفعل كان قيامه بنفسه بذلك الفعل لغوا فلا يجب.

و ما نحن فيه (3) من هذا القبيل، فإن عدم تحقق المعصية من مشتري العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع فترك المجموع (4) للبيع سبب واحد لترك المعصية، كما أن بيع واحد منهم على البدل شرط لتحقيقها (5)

+++++

- فلو علم أحد المكلفين برفع الثقل أن الباقيين منهم لا يقوم بالواجب ولا يمثل الأمر سقط التكليف الذي هو الرفع، حيث إن رفع الثقل لا يمكن إلا بنحو الاجتماع فالهيئة الاجتماعية دخيلة في هذا الرفع فقيام الفرد للرفع يكون لغوا.

(1) مرجع الضمير في عليه: حمل ثقل في قوله: بحمل ثقل، كما أنها المرجع في به.

(2) بالجر عطفًا على مدخول عدم، أي وإذا علم واحد من حال الباقيين عدم اتفاقهم معه في رفع الشيء الثقيل سقط عنه التكليف ولا يجب عليه الرفع كما عرفت آنفاً.

(3) وهو بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا من باب أن المطلوب فيه اتفاق الكل، واجتماعهم على عدم بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا كما في رفع الشيء الثقيل، فلو وجد من يبيع العنب للخمار لا يحرم على الآخر بيعه له.

(4) أي المجموع بهيئتهم الاجتماعية سبب واحد، وعلّة تامة لحصول ترك المعصية في الخارج الذي هو التخمر، لا ترك واحد من باعة العنب كما عرفت.

(5) أي لتحقيق المعصية في الخارج الذي هو التخمر كما عرفت.

فاذا علم واحد منهم (1) عدم اجتماع الباقي معه في تحصيل السبب (2) و المفروض أن قيامه منفردا لغو سقط وجوبه (3).

و أما (4) ما تقدم من الخبر في اتباع بني امية فالذم (5) فيه إنما هو على اعانتهم بالأمر المذكورة في الرواية.

+++++

(1) أي من باعة العنب.

(2) وهو ترك بيع العنب حتى لا يوجد التخمير في الخارج.

(3) أي وجوب ترك البيع، كما أن القيام منفردا بحمل الشيء الثقيل يسقط إذا امتنع الباقيون والآخرون عن حمله كما عرفت.

(4) هذا دفع اشكال.

و حاصل الاشكال أنه لو سلمنا أن النهي عن بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرًا قد توجه إلى الجميع على نحو الاجتماع بحيث يكون للهيئة الاجتماعية دخل في هذا النهي، وأنه من قبيل الأمر المتوجه نحو رفع الشيء الثقيل في كون الهيئة الاجتماعية لها دخل في الرفع.

لكن ما تقولون في الرواية المتقدمة في ص 99 في قوله عليه السلام:

لولا أن بني امية وجدوا من يجبي لهم الصدقات، ويشهد جماعتهم ما سلبوا حقنا، حيث إن الذم متوجه إلى كل فرد على حدة و مستقلا لا بنحو الاجتماع.

(5) هذا جواب الاشكال.

و حاصل الجواب: أن الذم الوارد في الرواية إنما هو بالنسبة إلى اعانة الناس بني امية في الأمور المذكورة التي هي جباية الأموال و الضرائب و حضور الجماعات و المجالس، و ملازمة السفر معهم.

و مما لا شك فيه أن مثل هذه الأمور محرم فعله، و المساعدة في تحققها في الخارج، و قد وردت أخبار كثيرة في تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة -

ص: 104

و سيأتي (1) تحريم كون الرجل من أعوان الظلمة حتى في المباحات (2) التي لا دخل لها برياستهم، فضلا عن مثل جباية الصدقات، و حضور الجماعات و شبهها مما هو من أعظم المحرمات.

وقد تلخص مما ذكرنا: أن فعل ما هو من قبيل الشرط (3) لتحقق المعصية من الغير من دون قصد توصل الغير به إلى المعصية غير محرم، لعدم

+++++

- حتى في الأمور المباحة التي لا دخل لها في رياستهم، فضلا عما له دخل في سلطنتهم و رياستهم، و تقوية لشوكتهم كجباية الأموال و الصدقات و الضرائب و حضور الجماعات، و ملازمة السفر معهم التي تعد هذه الأمور من أعظم المحرمات.

فالحاصل أن الذم المتوجه في الرواية إلى كل واحد واحد: إنما هو لأجل هذه الأمور بحيث لولاها لما توجه الذم فالرواية لا تكون مؤيدة لما نحن فيه: و هي حرمة بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا كما استدل بها الخصم.

(1) أي في المسألة الثانية والعشرين.

(2) كبيع الدور لهم لسكناهم، و خياطة الملابس، و الخدمات المنزلية و الشخصية التي لا مساس لها في سلطنتهم، و تقوية ملكهم و شوكتهم.

(3) كإيجاد تمليك العنب للمشتري الذي يعلم أنه يعمله خمرا، من دون قصد البائع توصل المشتري بسبب هذا الشراء و البيع إلى الحرام الواقعي الذي هو التخميم فإيجاد مثل هذا التمليك، و اعداد مثل هذه المقدمات التي لا يقصد البائع منها صدور الحرام الواقعي من المشتري غير محرم، لعدم كون مثل هذه المقدمات عند العرف اعانة على الاثم، سواء أ كانت فائدة البيع منحصرة في الحرام أم مشتركة بينه و بين الحلال. كما أفاد هذا المعنى الشيخ بقوله: مطلقا.

ص: 105

كونه (1) في العرف اعانة مطلقا، أو على التفصيل الذي احتملناه أخيرا (2).

و أما ترك هذا الفعل (3) فإن كان سببا يعنى علة تامة لعدم المعصية من الغير كما اذا انحصر العنب عنده وجب، لوجوب الردع عن المعصية عقلا و نقلا (4).

و أما لو لم يكن سببا، بل كان السبب تركه منضمنا إلى ترك غيره فان علم أو ظن، أو احتمال قيام الغير بالترك وجب قيامه به (5) أيضا.

و ان علم أو ظن عدم قيام الغير سقط عنه (6) وجوب الترك، لأن

+++++

(1) تعليل لكون فعل ما هو من قبيل الشرط المجرد عن قصد توصل الغير به إلى المعصية: ليس اعانة على الاثم.

و في جميع نسخ الكتاب الموجودة عندنا (لعدم كونها) بتأنيث الضمير و الصحيح تذكيره كما أثبتناه، حيث إن مرجعه كلمة فعل في قوله:

إن فعل ما هو من قبيل الشرط. و السهو من النسخ.

(2) و هو الذي أفاده بقوله: بين ما تنحصر فائدته و منفعته عرفا في المشروط المحرم كحصول العصا في يد الظالم المستعير لها من غيره لضرب أحد، فان ملكه للانتفاع بها في هذا الزمان تنحصر فائدته عرفا في الضرب.

و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمار العنب.

(3) و هو ترك بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا.

(4) و هي أدلة الأمر بالمعروف، و النهي عن المنكر كما ذكرناها لك في الهامش 2. من ص 97.

(5) أي بالترك و هو ترك بيع العنب ممن يعمله خمرا كما عرفت في الهامش 1 ص 102 مفصلا عند قولنا: و خلاصة الدفع أن التوهم المذكور.

(6) أي سقط عن هذا البائع الذي علم عدم قيام الغير معه: ترك بيع العنب، لأن الهيئة الاجتماعية دخيلة في الترك.

ص: 106

تركه بنفسه ليس برادع حتى يجب.

نعم هو (1) جزء للرادع المركب من مجموع تروك أرباب العنب.

لكن يسقط وجوب الجزء اذا علم بعدم تحقق الكل في الخارج.

فعلم مما ذكرناه في هذا المقام (2) أن فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه:

(أحدها): أن يقع من الفاعل قصدا منه لتوصل الغير به الى الحرام (3) وهذا لا اشكال في حرمة، لكونه اعانة.

(الثاني): أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام، و لا لحصول ما هو مقدمة له مثل تجارة التاجر بالنسبة إلى معصية العاشر (4)، فانه لم يقصد بها تسلط العاشر عليه الذي هو شرط لأخذ العشر.

وهذا لا اشكال في عدم حرمة.

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

+++++

(1) أي ترك هذا البائع بيع العنب للخمار جزء للرادع الذي هو مركب من مجموع تروك باعة العنب بيعهم العنب للخمار.

فاذا لم تحصل تلك التروك بأجمعها من الجميع سقط وجوب ترك بيع العنب عن هذا البائع الخاص المنفرد، لعدم حصول ترك التخميم من ترك بيعه العنب، لوجود الآخرين وبيعهم العنب له.

(2) وهو مقام بيع العنب ممن يعلم أنه يعمله خمرا.

(3) أي الحرام الواقعي الذي هو التخميم.

(4) وهو أخذ الضرائب.

الحرام عن الغير (1) لا (2) لحصول نفس الحرام منه و هذا (3) قد يكون من دون قصد الغير التوصل بذلك الشرط إلى الحرام كبيع العنب من الخمار المقصود منه تملكه للعنب الذي هو شرط لتخميره، لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضا التخمير حال الشراء.

و هذا أيضا لا اشكال في عدم حرمة.

وقد يكون (4) مع قصد الغير التوصل به إلى الحرام اعني التخمير حال شراء العنب.

و هذا أيضا على وجهين: أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل (5) علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغير.

و الأتقى هنا وجوب الترك، و حرمة الفعل (6).

+++++

(1) و هو المشتري الخمار.

و لا- يخفى أن الفاعل في أن يقع في الموارد الثلاثة في قوله: أحدها أن يقع، الثاني أن يقع، الثالث أن يقع: كلمة فعل في قوله: فعلم مما ذكرناه في هذا المقام: أن فعل ما هو شرط للحرام، أي يقع الفعل الذي هو شرط للحرام تارة كذا، و ثانيا كذا، و ثالثا كذا.

(2) أي و ليس غرض البائع من ايجاد مقدمات حصول الحرام:

حصول نفس الحرام الواقعي الذي هو التخمير.

(3) و هو الوجه الثالث الذي أفاده بقوله: الثالث أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام.

(4) أي الوجه الثالث الذي عرفته في ص 107.

(5) و هو بايع العنب.

و المراد من العلة التامة انحصار العنب عند البائع لا غير.

(6) و هو البيع.

ص: 108

و الثاني أن لا يكون كذلك (1)، بل يعلم عادة، أو يظن بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل.

و الظاهر عدم وجوب الترك حينئذ، بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام في صدق الاعانة عليه مطلقا، أو على ما احتملناه من التفصيل (2).

ثم كل مورد حكم فيه بحرمة البيع من هذه الموارد الخمسة (3) فالظاهر

+++++

(1) أي لا يكون ترك بيع العنب علة تامة لعدم تحقق الحرام الواقعي في الخارج، كما اذا لم ينحصر العنب عنده فلا يكون واجبا على البائع ترك بيع العنب، لأنه لا بدّ من اعتبار قصد الحرام حتى يتحقق مفهوم الاعانة على الإثم، إذ لو لا القصد لم يصدق مفهوم الاعانة حينئذ.

و من الواضح أن بيع العنب اذا لم يكن منحصرًا عنده لا يوجد حرام حتى يكون البيع حراما، لعدم قصد الحرام مع اعتبار القصد في تحقق مفهوم الاعانة كما أفاد الشيخ بقوله: و الظاهر عدم وجوب الترك حينئذ.

و المراد من الاطلاق في قوله: مطلقا: سواء انحصرت الفائدة أم لا.

(2) و هو ما ذكره من الفرق بين ما تنحصر فائدته و منفعته عرفا في المشروط المحرم كحصول العصا في يد الظالم، و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمار.

و قد أشرنا إلى هذا التفصيل في الهامش.

(3) أليك الموارد الخمسة.

(الأول): وقوع فعل ما هو شرط للحرام من الفاعل بقصد توصل الغير و هو المشتري إلى الحرام الواقعي و هو التخمير.

(الثاني): وقوع فعل ما هو شرط للحرام من الفاعل من دون قصد توصل الغير إلى الحرام الواقعي.

- (الثالث): وقوع فعل ما هو شرط للحرام من الفاعل بقصد حصول ما هو من مقدمات الحرام من الغير و هو المشتري من دون قصد حصول نفس الحرام الأصلي من المشتري.

(الرابع): كون ترك بيع العنب من الفاعل علة تامة لعدم صدور المعصية في الخارج.

وإلى هذا أشار الشيخ بقوله: وهذا أيضا على وجهين: أحدهما أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علة تامة لعدم تحقق الحرام من الغير.

(الخامس): عدم كون ترك بيع العنب من البائع علة تامة لعدم وقوع المعصية في الخارج.

وإلى هذا أشار الشيخ بقوله: والثاني أن لا يكون كذلك، بل يعلم عادة، أو يظن.

(أما الأول): فلا اشكال في حرمة، لكونه اعانة على الاثم لكن المعاوضة صحيحة، لتعلق النهي بأمر خارج عنها، لا نفس المعاوضة حتى يحرم.

(و أما الثاني): فلا اشكال في عدم حرمة.

(و أما الثالث): فلا اشكال في عدم حرمة أيضا.

(و أما الرابع): فلا اشكال في حرمة، و وجوب ترك الفعل لكن المعاوضة صحيحة، لتعلق النهي بأمر خارج عنها.

(و أما الخامس): فالظاهر عدم وجوب ترك الفعل، فالحرمة في القسم الأول والرابع تكون تكليفية، لا وضعية حتى لا يملك البائع الثمن و المشتري الثمن، لأن النهي انما ورد على شيء خارجي: وهي حرمة الاعانة -

عدم فساد البيع، لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة اعني الاعانة على الاثم، أو المسامحة (1) في الردع عنه.

+++++

- على الاثم، ولم يرد على أركان المعاوضة: وهو البائع والمشتري، والتمن والتمن.

أما العوضان فلم يتعلق بهما نهى أصلا حتى يوجب النهي عن المعاوضة مع قطع النظر عن الاعانة ليسبب بطلان البيع.

و أما البائع والمشتري فالمفروض وجدان شرائط البيع فيهما: من البلوغ والعقل، والاختيار، فليس هنا نهى يتعلق بأحد هذه الأركان حتى يوجب فساد المعاوضة.

نعم اذا كان هناك نهى يتعلق بأحد الأركان الأربعة فلا اشكال في بطلان المعاوضة وفسادها كالنهي عن كون البائع والمشتري مجنونين أو صغيرين، أو محجورين، أو مكرهين، و كالنهي عن كون الثمن مزيفا مغشوشا، أو مجهولا، و كالنهي عن كون المثلن أحد الأعيان النجسة.

فلو كان البائع، أو المشتري صغيرين، أو مجنونين، أو مكرهين أو محجورين، أو كان الثمن مزيفا أو مجهولا.

أو كان المثلن أحد الأعيان النجسة بطلت المعاوضة وفسدت.

(1) هذا هو الشق الثاني لتعلق النهي بما هو خارج عن المعاملة أي ورود النهي إما لأجل مسامحة البائع في بيعه، حيث كان الواجب و اللازم عليه أن يردع المشتري بأن لا يبيعه فيبيعه له مسامحة منه فورد النهي بهذه المسامحة، فيكون متعلق النهي أمرا خارجا عن حقيقة المعاوضة، و ذلك الخارج هي المسامحة، كما أن النهي هناك كان لأجل الاعانة على الاثم.

و الحاصل: أن تعلق النهي إما لأجل الاعانة على الاثم. -

ص: 111

و يحتمل الفساد (1)، لإشعار قوله عليه السلام في رواية تحف العقول المتقدمة بعد قوله: و كل بيع ملهوب به، و كل منهبي عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر و الشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق فهو حرام محرم بيعه و شراؤه وإمساكه إلى آخر حديث تحف العقول بناء (2) على أن التحريم مسوق لبيان الفساد في تلك الرواية كما لا يخفى.

لكن في الدلالة (3) تأمل، و لو تمت (4) لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصة للحرام، لأن الفساد لا يتبعض.

+++++

- وإما لأجل مسامحة البائع، و كلاهما خارجان عن حقيقة المعاوضة و ماهيتها.

(1) أي فساد مثل هذه المعاوضة التي تعلق النهي فيها بأمر خارج عن حقيقتها و ماهيتها، لأجل إشعار رواية (تحف العقول) المشار إليها في ج 1 من ص 23-33 في قوله عليه السلام: أو باب يوهن به الحق: على الفساد و بطلان المعاوضة التي هي الحرمة الوضعية، إذ مما لا شك فيه أن بيع العنب لمن يعلم أنه يعمله خمرا باب يوهن به الحق، و يفتح مجالا للآخرين فيسري الفساد شيئا فشيئا فيندرس الدين و أحكامه.

(2) تعليل لفساد مثل هذه المعاوضة التي تعلق النهي فيها بأمر خارج عن حقيقتها أي التحريم الوارد في رواية (تحف العقول) مسوق لبيان فساد المعاوضة و بطلانها و هي الحرمة الوضعية كما عرفت.

(3) أي في دلالة الرواية على الفساد الذي هي الحرمة الوضعية تأمل و اشكال، حيث إن فيها كلمة حرام محرم، و لا قرينة فيها على الفساد و البطلان باحدى الدلالات الثلاث.

(4) أي لو تمت الدلالة المذكورة في الرواية باحدى الدلالات الثلاث:

على البطلان لثبت الفساد مع قصد المشتري خصوص الحرام الواقعي، بخلاف -

ص: 112

إشارة

القسم الثالث (1) ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنًا (2) بمعنى أن من شأنه أن يقصد منه الحرام.

+++++

- ما اذا لم يكن قصد من المشتري في التوصل إلى الحرام، فإن بطلان المعاوضة وفسادها لا يأتي في هذه الصورة وان قصد البائع الحرام، لعدم وقوع الفساد على الثمن خاصة دون المثل.

أو على المثل خاصة دون المثل. وهذا معنى قوله: لأن الفساد لا يتبعض.

ولا يخفى أن عدم البطلان في صورة عدم قصد من المشتري في التوصل إلى الحرام إنما يصح لو كان القصد من المشتري دخيلاً في البطلان كما في مورد يوهن به الحق، أو يقوي به الكفر، حيث إن القصد معتبر من المشتري.

و أما مثل كل بيع ملهوبه، أو ما يتقرب به لغير الله كبيع آلات القمار، والغناء، و هياكل العبادة فليس قصد المشتري دخيلاً في صحة المعاوضة و بطلانها، فإن المعاوضة على هذه الأشياء باطلة، سواء قصد المشتري التوصل بها إلى الحرام أم لا، لأن الأشياء المذكورة موضوعة للحرمة في نظر الشارع فالمعاوضة عليها فاسدة.

(1) أي القسم الثالث من النوع الثاني الذي يحرم التكسب به لتحريم ما يقصد به.

(2) المراد منه: الامكان، أي يمكن أن يقصد استعماله في الحرام وان كان يتأتى منه المنافع المحللة.

و تحريم هذا مقصور على النص، اذ لا يدخل ذلك (1) تحت الاعانة خصوصا مع عدم العلم بصرف الغير له في الحرام كبيع السلاح من أعداء الدين، مع عدم قصد (2) تقويهم، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاص في حرب المسلمين، إلا أن المعروف بين الأصحاب حرمة (3) بل لا خلاف فيها،

و الأخبار بها مستفيضة

اشارة

و الأخبار بها (4) مستفيضة.

منها: رواية الحضرمي

منها (5): رواية الحضرمي قال: دخلنا على أبي عبد الله عليه السلام فقال له حكم السراج: ما ترى فيمن يحمل إلى الشام من السروج و أدواتها؟

قال: لا بأس أنتم اليوم بمنزلة أصحاب رسول الله صلى الله عليه و آله انتم في هدنة، فاذا كانت المباينة حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح و السروج (6).

+++++

(1) أي لا يدخل مثل هذا القسم الذي من شأنه و امكانه أن يقصد استعماله في الحرام تحت قاعدة حرمة الاعانة على الاثم، لعدم صدق الاعانة عليه فليس من صغيريات تلك الكبرى الكلية: و هي حرمة الاعانة على الاثم.

(2) أي من البائع. فلو كان البائع يقصد ذلك حرم البيع عليه.

(3) أي حرمة بيع السلاح لأعداء الدين، سواء أ كان في أيام الحرب أم في غيرها.

(4) أي الأخبار بحرمة بيع السلاح لأعداء الدين في أيام الحرب قد وردت بكثرة بلغت حد التواتر.

(5) أي من تلك الأخبار المستفيضة الدالة على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب.

(6) راجع (الكافي). طبعة (طهران). عام 1382. الجزء 5 ص 112. الحديث 1.

و في المصدر: فيمن يحمل السروج إلى الشام. -

و منها (1): رواية هند السراج قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام:

أصلحك الله (2): إني كنت أحمل السلاح إلى أهل الشام فابيعه منهم فلما عرّفني الله هذا الأمر (3) ضقت بذلك، و قلت: لا أحمل إلى أعداء الله.

فقال لي: احمل إليهم وبعهم فإن الله يدفع بهم عدونا و عدوكم يعني الروم، فإذا كانت الحرب بيننا فلا تحملوا فمن حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك (4).

+++++

- و المراد من المباينة معناها الأعم من حال الحرب، و حال المقاطعة:

و هو المعبر عنها في عصرنا الحاضر ب: (المقاطعة السياسية) فلا تخص حال الحرب.

فبيع السلاح لأعداء الدين إذا كانت بينهما مباينة حرام، سواء أكانت هناك حرب أم مقاطعة سياسية، خوفا من استعدادهم و تهيؤهم للحرب مرة ثانية فتتقوى شوكتهم و صولتهم فيخشى النصر و الغلبة لهم.

(1) أي و من تلك الأخبار المستفيضة الدالة على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب.

(2) هذه الجملة: أصلحك الله كانت شائعة في تلك العصور يخاطب بها العظماء في افتتاح خطاباتهم للتكلم معهم. و معناها: اختار الله عز و جل لك ما هو صلاحك.

(3) المراد محبة (أهل البيت) و ولاؤهم عليهم الصلاة و السلام.

و كلمة ضقت بصيغة المتكلم: معناها الشدة و المشقة، أي اشتد عليّ حمل السلاح إلى أعداء الدين بعد أن عرفني الله ولايتكم و محبتكم.

(4) نفس المصدر. الحديث 2.

وصريح الروائيتين (1) اختصاص الحكم (2) بصورة قيام الحرب بينهم وبين المسلمين بمعنى وجود المباينة في مقابل الهدنة، وبهما (3) تقييد المطلقات جوازا، أو منعا، مع امكان دعوى ظهور بعضها في ذلك (4).

مثل مكتبة صيقل (5): اشترى السيوف وأبعتها من السلطان أ جائر لي يبيعها؟

+++++

(1) وهما: رواية الحضرمي. ورواية هند السراج.

(2) وهو عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين.

(3) أي وبهاتين الروائيتين الداليتين على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب تقييد الأخبار المطلقة الواردة في هذا المقام جوازا أو منعا بمعنى أن الأخبار الدالة على جواز بيع السلاح لأعداء الدين مطلقا حال الحرب، و حال الهدنة تقييد بهاتين الروائيتين، أي يجوز حال الهدنة فقط.

و أما حال الحرب فلا يجوز بتاتا.

و الأخبار التي تدل على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين مطلقا حال الحرب، و حال الهدنة تقييد بهاتين الروائيتين أي لا يجوز بيع السلاح لهم حال الحرب، و أما حال الهدنة فيجوز بيع السلاح لهم.

(4) أي ظهور بعض تلك المطلقات جوازا، أو منعا في التقييد.

(5) هذه احدى الروايات المطلقة الدالة على جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب، و حال الهدنة فتقييد برواية الحضرمي، و هند السراج فيراد من الجواز: الجواز حال الهدنة فقط.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 70. الباب 8 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 5.

و المراد من السلطان الوارد في الحديث إما السلطان الكافر، أو المسلم -

ص: 116

منها رواية علي بن جعفر

ورواية (1) علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن حمل المسلمين إلى المشركين التجارة.

قال: اذا لم يحملوا سلاحا فلا بأس.

منها ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام

ومثله (2) ما في وصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام:

+++++

- فان كان الكافر فعدم جواز بيع السلاح له حالة الحرب واضح.

وهكذا لو كان المراد منه السلطان المسلم، لأن الغرض من شراء السلاح التقوي على الظلم بمعناه الأعم. ومنه القتل وهذا المعنى بعينه موجود في السلطان المسلم، لتمكنه من المسلمين، و تسلطه عليهم.

(1) نفس المصدر. الحديث 6.

هذه ثانياً الروايات المطلقة الدالة على عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب، و حال الهدنة فتقيد برواية الحضرمي، و هند السراج فيراد من الجواز الجواز حال الهدنة فقط.

و لا يخفى عدم دلالة هذه الرواية على عدم الجواز مطلقاً منطوقاً بل عدم الجواز فيها يستفاد مفهوماً، فإن الامام عليه السلام قال: اذا لم يحملوا سلاحاً فلا بأس، فمفهومه: أنه اذا حملوا سلاحاً ففيه بأس، سواء أكان الحمل حال الحرب أم حال الهدنة.

(2) المصدر السابق ص 71.

هذه ثالثة الروايات المطلقة الدالة على عدم جواز بيع السلاح للأعداء حالة الحرب، و حالة الهدنة، حيث قال صلى الله عليه وآله: كفر بالله العظيم من هذه الأمة من باع السلاح من أهل الحرب فتقيد برواية الحضرمي و هند السراج فيراد منها عدم الجواز حال الحرب، لا مطلقاً.

يا علي كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة أصناف: و عد منها بايع السلاح من أهل الحرب.

فما عن حواشي الشهيد من أن المنقول أن بيع السلاح حرام مطلقا في حال الحرب و الصلح و الهدنة، لأن فيه تقوية الكافر على المسلم فلا يجوز على كل حال: شبه (1) الاجتهاد في مقابل النص، مع (2) ضعف دليبه كما لا يخفى.

ثم إن ظاهر الروايات (3) شمول الحكم لما اذا لم يقصد البائع المعونة

+++++

- و لا يخفى أن المراد من أهل الحرب إما الكفار، أو الظالم و إن كان مسلما.

لكن ظهور الحديث في الكفار أولى، لأنهم أهل الحرب فهم أعداء للمسلمين يتربصون بهم الدوائر (عليهم دائرة السوء).

(1) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: فما عن (حواشي الشهيد) و المراد بالنص رواية حكم السراج الدالة على الجواز حالة الهدنة.

و رواية هند السراج الدالة على الجواز حالة الهدنة.

(2) أي مع أن دليل (الشهيد) بعدم الجواز حالة الحرب و حالة الهدنة: بالإضافة إلى أنه اجتهاد في مقابل النص الذي ذكرناه لك:

ضعيف، حيث إنه قال: (المنقول أن بيع السلاح حرام) و لا يعلم حال المنقول، و لا الناقل.

(3) و هي رواية الحضرمي، و رواية هند السراج، و رواية النبوي و مفهوم رواية علي بن جعفر، أي ظاهر هذه الروايات شمول حرمة بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب و ان لم يكن البائع قاصدا إعانتهم و مساعدتهم حيث لم يكن فيها قيد و شرط في جوانب حرمة البيع حتى تخص المنع بصورة دون أخرى.

و المساعدة أصلاً، بل صريح مورد السؤال في روايتي الحكم و الهند: هي صورة عدم قصد ذلك (1)، فالقول (2) باختصاص البيع بصورة قصد المساعدة كما يظهر من بعض العبارات: ضعيف جداً.

و كذلك (3) ظاهرها الشمول لما اذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع في الحرب، بل يكفي مظنة ذلك (4) بحسب غلبة ذلك، مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقوي لهم بالمبيع.

و حينئذ (5) فالحكم مخالف للأصول صير إليه،

+++++

(1) أي رواية الحضرمي، و هند السراج صريحتان في عدم اعتبار قصد الاعانة و المساعدة من البائع، بالإضافة إلى الظهور المذكور.

(2) الفاء تفريع على ما أفاده: من ظهور الروايات في شمول حرمة بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب و ان لم يكن البائع قاصداً ببيعه المساعدة، أي بناء على ما ذكرناه فما أفاده بعض الأعلام: من أن عدم جواز البيع مختص بصورة قصد البائع مساعدة الأعداء، فإذا لم يقصد ذلك جاز له البيع حال الحرب: ضعيف جداً.

وجه الضعف صراحة رواية الحضرمي، و هند السراج في صورة عدم قصد المساعدة، فمع هذه الصراحة لا يبقى مجال للاختصاص المذكور.

(3) أي و كذا ظاهر الروايات المذكورة شمول عدم جواز بيع السلاح لأعداء الدين حال الحرب و ان لم يعلم البائع استعمال الأعداء السلاح في الحرب.

(4) أي الظن باستعمال الأعداء السلاح حال الحرب يكفي في عدم جواز البيع لهم و ان لم يعلم البائع استعمال الأعداء السلاح في الحرب.

(5) أي و حين أن شملت الروايات المذكورة الواردة في المقام: عدم جواز بيع السلاح للأعداء حتى صورة عدم علم البائع باستعمال الأعداء -

للأخبار (1) المذكورة، وعموم (2) رواية تحف العقول المتقدمة فيقتصر (3)

+++++

- السلاح في الحرب: يكون الحكم: وهو عدم جواز البيع مخالفا للأصول المقررة، والقواعد المسلمة، اذ هي تدل على جواز بيع كل شيء. ومنها جواز بيع السلاح للأعداء حال الحرب في صورة عدم العلم باستعمالهم لها في الحرب.

لكن انما صير إلى هذه المخالفة، لوجود الأخبار المذكورة هنا والتي لم تذكر.

فهذه الأخبار، وعموم رواية (تحف العقول) في قوله عليه السلام:

أو يقوي به الكفر، أو باب يوهن به الحق سببت مخالفة تلك الأصول والقول بعدم جواز البيع.

ثم إن المراد بالأصول المسلمة قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و«تَجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» والأصل العقلاني الأولي وهي أصالة الإباحة في الأشياء.

(1) اللام في الأخبار لتعليل لوجه المصير إلى الحكم المذكور: وهي حرمة بيع السلاح للأعداء، وان لم يعلم البائع استعمال الأعداء السلاح في الحرب.

(2) بالجر عطفاً على مدخول (لام الجارة) في قوله: للأخبار المذكورة فهو تعليل ثان للمصير إلى الحكم المذكور: وهي حرمة بيع السلاح للأعداء، وان لم يعلم البائع استعمال الأسلحة في الحرب، أي المصير إلى الحكم المذكور المخالف للأصول المسلمة: هو عموم رواية (تحف العقول) المشار إليه في الهامش 1 ص 123.

و مرجع الضمير في إليه: الحكم المذكور المخالف للأصول.

(3) الفاء تفرع على ما أفاده آنفاً من أن الحكم المذكور: وهي حرمة -

ص: 120

فيه على مورد الدليل: و هو السلاح، دون ما لا يصدق عليه ذلك (1) كالمجن (2) و الدرع (3) و المغفر (4)،

+++++

- بيع الأسلحة للأعداء مخالف للأصول، لكن صير إليه لأجل الأخبار المذكورة، و عموم رواية (تحف العقول)، أي فبناء على أن الحكم المذكور مخالف للأصول لا بدّ من الاقتصار على مورد الدليل، و مورد الدليل الوارد في عدم جواز بيع السلاح للأعداء: هي الأسلحة المعدة للقتل، أو الجرح كالسيف و الرمح و السهم و الخنجر و المدية.

و في عصرنا الحاضر تشمل الأسلحة و البنادق، و المدافع و الصواريخ و الطائرات، و السفن الحربية، و كل آلة من الآلات القتالية، فلا يجوز التعدي من هذه الآلات الحربية التي ذكرناها: الى غيرها: من المجن و الدرع و المغفرة، لأن لسان الأخبار المانعة عن بيع السلاح الشاملة لمن لا يعلم باستعمال الأعداء السلاح في الحرب: هو لفظ السلاح.

و من الواضح أن هذه الكلمة لا تشمل المجن و الدرع و المغفرة.

بل تنحصر في الآلات الحربية القتالية الجارحة.

(1) و هو السلاح، فإن المجن و الدرع و المغفر لا يصدق عليه السلاح كما عرفت.

(2) بكسر الميم و فتح الجيم، و تشديد النون: كل شيء يقي الانسان من العدو حال الحرب، و يصونه عن أثر السلاح.

(3) بكسر الدال و سكون الراء: قميص يصنع من زرد الحديد يلبس وقاية من سلاح العدو حال الحرب: جمعه دروع.

(4) بكسر الميم و سكون الغين و فتح الفاء: زرد يلبس تحت القلنسوة وقت الحرب.

و الزرد شبه درع يجعل تحت القلنسوة و يتدلى منه خلف الرقبة.

ص: 121

و ساير ما يكن (1) وفاقا للنهائية، و ظاهر السرائر، و أكثر كتب العلامة و الشهيدين (2) و المحقق الثاني، للأصل (3)، و ما (4) استدل به في التذكرة من رواية محمد بن قيس.

قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الفتيين من أهل الباطل تلتقيان أبيعهما السلاح؟

قال: بعهما ما يكنهما: الدرع و الخفين، و نحو هذا (5).

+++++

(1) أي و سائر الأشياء التي تحفظ الانسان في الحرب عن اصابة السلاح له.

و كنّ و زان مدّ مضارعه يكن وزان يمد معناه الحفظ و الصيانة و الوقاية، يقال: كنّ فلان الشيء، أي ستره و حفظه.

(2) عطفًا على قوله: وفاقًا، أي و وفاقًا للشهيدين.

(3) تعليل لخروج المجن و الدرع و المغفر، و سائر ما يكن الانسان عن الاصابة عن مورد الدليل، أي جواز بيع المذكورات للأعداء حال الحرب لأجل الأصل الموجود الذي عرفته في ص 120.

(4) مجرور محلا- عطفًا على مدخول (لام الجارة) في قوله: للأصل أي خروج المذكورات لأجل الأصل، و لأجل استدلال العلامة في التذكرة برواية (محمد بن قيس).

(5) راجع تذكرة العلامة من طبعتنا الحديثة. الجزء 8. ص 217.

و أما الأخبار فراجع (وسائل الشيعة): الجزء 12. ص 70.

الباب 8 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 3: فإن هذه الرواية صريحة في جواز بيع كل ما يكن الانسان و يصونه في الحرب عن الاصابة.

و المراد من نحو هذا: المجن. و المغفر و ما ضاربهما من الوسائل التي تحفظ الانسان عن الاصابة في الحرب.

ص: 122

ولكن (1) يمكن أن يقال: ان ظاهر رواية تحف العقول اناطة الحكم (2) على تقوي الكفر، ووهن الحق.

و ظاهر قوله عليه السلام في رواية هند: من حمل إلى عدونا سلاحا

+++++

(1) استدراك عما أفاده آنفا: من أن عدم جواز بيع السلاح للأعداء وإن لم يعلم استعماله في الحرب: مخالف للأصول المذكورة فيقتصر فيه على مورد الدليل: وهو السلاح فقط، دون ما لا يصدق عليه اسم السلاح كالمجن والمغفر، والدرع.

كما استدلل على جواز بيع غير السلاح مما يكن في الحرب (العلامة) برواية محمد بن قيس كما عرفت في ص 122.

و حاصل الاستدراك: أن حرمة بيع السلاح للأعداء في الأخبار المذكورة متوقفة و منوطة على وهن الحق، و تقوية الكفر، كما هو صريح قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول): أو باب يوهن به الحق أو يتقوى به الكفر وقد مر في ج 1. ص 23-33.

أو على الاستعانة بالسلاح كما هو صريح رواية هند السراج في قوله عليه السلام: من حمل إلى عدونا سلاحا يستعينون به فهو مشرك. و قد ذكر الحديث في ص 115.

فاذا كان الملاك ما ذكرناه فهو بعينه موجود فيما يكن الذي هو الدرع و المجن و المغفر و السرج، لأنها مما يتقوى به الكفر، و يوهن به الحق، و يستعان به للحرب فيحرم حينئذ بيعه للأعداء حال الحرب أيضا بعين الملاك، و لا تختص الحرمة بالسلاح فقط.

(2) المراد من الحكم: الحرمة كما عرفت.

ص: 123

يستعينون به علينا: أن (1) الحكم منوط بالاستعانة و الكل (2) موجود فيما يكن أيضا كما لا يخفى.

مضافا (3) الى فحوى رواية الحكم المانعة عن بيع السروج.

و حملها (4) على السيوف السريجية لا يناسبه صدر الرواية، مع

+++++

(1) جملة أن الحكم مرفوعة محلا خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: و ظاهر قوله عليه السلام.

(2) و هو تقوي الكفر، و باب يوهن به الحق، و الاستعانة.

(3) أي و بالإضافة إلى ما ذكرناه: من وجود الملاكات الثلاث المذكورة في الهامش 2: فيما يكن: لنا دليل آخر على حرمة بيع ما يكن للأعداء حال الحرب: و هو مفهوم رواية حكم السراج المراد منها رواية الحضرمي.

بيان ذلك: أن قوله عليه السلام: حرم عليكم أن تحملوا إليهم السلاح و السروج يدل على حرمة حمل السروج التي توضع على ظهور الخيول و البغال: و هي ما لا يكن الانسان و لا يحفظه عن اصابة السلاح في الحرب

فاذا كانت مثل هذه محرما بيعها على الأعداء فبالطريق الأولى يكون بيع ما يكن الأعداء في الحرب عن الاصابة كالمجن و الدرع و المغفر حراما.

(4) دفع و هم:

حاصل الوهم: أن المراد من السروج في رواية حكم السراج:

السيوف السريجية المنسوبة إلى رجل اسمه سريج، لا السروج التي تصنع و توضع على ظهور الخيول حتى يقال بوجود مفهوم الوصف لها، و أنه حجة.

ثم يستدل بالمفهوم على حرمة بيع ما يكن للأعداء حال الحرب.

فالرواية آية عن السروج التي تصنع و توضع على الظهر.

فاجاب (شيخنا الأنصاري) رحمه الله عن هذا التوهم بما حاصله:

أن هذا التفسير للسروج لا يتلاءم و صدر الرواية، حيث إن في صدرها: -

كون (1) الراوي سراجا.

و أما رواية (2) محمد بن قيس فلا دلالة لها،

+++++

- السروج وأداتها، ولا شك أن الأداة الواردة في الحديث: هي لوازم السروج من الركاب، واللجام، والرسن، و السيوف السريجية المنسوبة الى الرجل ليس لها أداة كهذه حتى يقال: ان المراد منها: السيوف السريجية المنسوبة إلى الرجل. فتعين أن المقصود من السروج: ما يوضع على ظهر الخيل.

ولا يخفى: أن للسيوف السريجية أداة وهي الغمد، و الحمائل و المقبض.

إذا يمكن أن يراد من السروج: السيوف السريجية.

فلا مفهوم لهذه الرواية حتى يستدل به على حرمة كل شيء يكن الانسان عن أثر السلاح في الحرب بطريق أولى.

نعم يمكن أن يقال: بمنافاة التفسير لذيل الرواية و هو قوله عليه السلام أن تحملوا إليهم السروج و السلاح، حيث إن لفظ السلاح يشمل السيوف أيضا، سواء أ كانت سريجية أم غيرها.

إذا فالذيل ينافي تفسير السروج بالسيوف السريجية فقد يفهم من فحوى الرواية حرمة بيع ما يكن للأعداء أيضا.

(1) مقصود (الشيخ): أن مقتضى هذه المهنة و هي صناعة السروج:

تفسير السروج بمعناها اللغوي الأولى، لا حملها على السيوف المنسوبة الى رجل اسمه سريج، أو سرج.

(2) هذا رد على العلامة، حيث استدلت برواية محمد بن قيس على خروج ما يكن و يقي الانسان عن الاصابة في الحرب عن الروايات الدالة على حرمة بيع السلاح للأعداء حال الحرب التي اشير إليها في الهامش 5 ص 122. -

ص: 125

على المطلوب (1)، لأن مدلولها بمقتضى أن التفصيل (2) قاطع للشركة:

الجواز (3) فيما يكن، و التحريم في غيره، مع كون الفئتين من أهل الباطل فلا بد من حملها (4) على فريقين محقوني الدماء، اذ لو كان كلاهما

+++++

- و خلاصة الرد: أن سياق رواية محمد بن قيس غير سياق تلك الروايات فإن مورد هذه الرواية فئتان من أهل الباطل، و مورد تلك الروايات محاربة الكفار مع المسلمين فاحدى الطائفتين على الحق، و الاخرى على الباطل

فمورد رواية محمد بن قيس هو الذي أوجب عدم اشتراكها مع الروايات المذكورة و عدم اتحادهما مع تلك في الحكم: و هو جواز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب.

اذا فلا مجال للاستدلال برواية محمد بن قيس على التفصيل المذكور:

و هو جواز بيع ما يكن للأعداء، و عدم جواز بيع السلاح لهم فيما نحن فيه لخروج ما نحن فيه عن الرواية موضوعا، إذ موضوع هذه الرواية كما عرفت فئتان من أهل الباطل، و موضوع تلك فئتان احدهما مسلمة، و الأخرى كافرة فيختلف حكمهما فيبقى ما نحن فيه على عدم جواز البيع للأعداء حال الحرب مطلقا في السلاح، و فيما يكن.

(1) و هو جواز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب كما عرفت آنفا.

(2) و هو جواز بيع ما يكن، و عدم جواز بيع السلاح في قوله عليه السلام: بعهما ما يكنهما: الدرع و الخفين و نحو هذا كما عرفت.

(3) بالرفع خبر لاسم إن في قوله: لأن مدلولها بمقتضى أن التفصيل أي مدلول هذه الرواية الجواز، و مدلول تلك الروايات عدم الجواز لاختلاف الموضوع فيهما كما عرفت.

(4) مقصود الشيخ من هذه الجملة: فلا بد من حملها: أنه بعد أن قلنا بعدم المجال للاستدلال برواية محمد بن قيس على ما نحن فيه: و هو

-

أو أحدهما مهدور الدم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه.

فالمقصود (1) من بيع ما يكن منهما: تحفظ كل منهما عن صاحبه

+++++

- جواز بيع ما يكن، و عدم جواز بيع السلاح للأعداء حال الحرب، لخروج ما نحن فيه عن موضوع الرواية: فلا بد من حمل الرواية اذا اريد الاستدلال بها لا محالة: على فئتين محقونتي الدماء حتى يصح عدم جواز بيع السلاح لهم حال الحرب، اذ لو لا هذا الحمل لما كان لعدم جواز بيع السلاح للأعداء وجه إذا كانت الفئتان من أهل الباطل مهدوري الدم، أو احدهما.

هذا ما أفاده الشيخ من لزوم الحمل على فئتين محقونتي الدماء لو أريد الاستدلال بالرواية على جواز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب.

و لا يخفى أنه بعد صراحة الرواية في كون الفئتين من أهل الباطل لا مجال للحمل المذكور، بالإضافة إلى عدم وجود قرينة حالية، أو مقالية على الحمل.

(1) الفاء تفرع على ما أفاده الشيخ من أن موضوع رواية محمد بن قيس تختلف عن موضوع تلك الروايات كما عرفت، أي فبناء على ما ذكرنا يكون المقصود من الرواية جواز بيع ما يكن إلى الفئتين اللتين من أهل الباطل، ليتحفظ كل منهما عن صاحبه.

ثم إن في المسألة صوراً ثلاثة:

(الأولى): كون الطائفتين محقونتي الدم.

(الثانية): كونهما مهدوري الدم.

(الثالثة): إحداهما محقونة الدم، و الأخرى مهدورة الدم.

أما الصورة الأولى فلا اشكال في عدم جواز بيع السلاح لهما..

لكن يجوز بيع ما يكن لهما.

(و أما الصورة الثانية): فيجوز بيع السلاح لكلا الفريقين. -

و تترسه (1) بما يكن. وهذا (2) غير مقصود فيما نحن فيه، بل تحفظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع.

فالتعدي عن مورد الرواية إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق (3).

ولعله لما ذكر (4) قيّد الشهيد فيما حكي عن حواشيه على القواعد:

+++++

- (و أما الصورة الثالثة): فيجوز بيع السلاح لمحقوقون الدم.

و أما المهذور الدم فلا يجوز بيع السلاح له.

(1) بفتح التائين المنقوطين مصدر باب التفعّل من تترس يتترس تترسا يقال: تترس فلان أي اتخذ الوقاية و التحفظ عن الضرر.

(2) أي جواز بيع ما يكن للفتنين من أهل الباطل غير مقصود ممّا نحن بصدده: و هو أنه هل يجوز بيع ما يكن للكفار المحاربين مع المسلمين أم لا يجوز؟ فالشارع لا يجوز بيع ما يكن للأعداء حال الحرب، لكون البيع موجبا لتحفظهم و تقويتهم على المسلمين. و هذا خلاف مقصوده اذ مقصود الشارع خذلانهم أمام المسلمين، فلا يجوز التعدي عن مورد الرواية: و هو جواز بيع ما يكن للفتنين من أهل الباطل إلى الكفار، بل يقتصر على موردها: و هما: الفتتان من أهل الباطل، و قد عرفت التفصيل.

(3) اذ لا- جامع بين مورد الرواية، و بين ما نحن فيه، لاختلاف موضوعهما، اذ موضوع الرواية فتان من أهل الباطل، و موضوع ما نحن فيه احدى الفتتين مسلمة، و الأخرى كافرة فليس هناك قدر جامع بينهما كما عرفت فيكون قياسا مع الفارق.

(4) و هو اختلاف مورد الرواية مع ما نحن فيه، و عدم وجود قدر جامع بينهما.

اطلاق (1) العلامة جواز بيع ما يكن بصورة (2) الهدنة، وعدم قيام الحرب.

ثم إن مقتضى (3) الاقتصار على مورد النص عدم التعدي إلى غير أعداء الدين كقطاع الطريق، إلا (4) أن الاستفادة من رواية تحف العقول:

+++++

(1) مصدر منصوب على المفعولية لقوله: قيد.

و كلمة جواز منصوبة على أنها مفعول للمصدر و هو اطلاق، أي و لاجل اختلاف مورد الرواية، مع ما نحن فيه قيد (الشهيد الأول) قدس سره الإطلاق الوارد في كلام العلامة في جواز بيع ما يكن للأعداء: بصورة الهدنة، لا مطلقاً، فإن العلامة اطلق القول بجواز بيع ما يكن و لم يقيده بصورة الهدنة.

راجع (تذكرة الفقهاء) من طبعتنا الحديثة. الجزء 8. ص 217 عند قوله: و يجوز بيع ما يكن من النبل لأعداء الدين.

(2) الجار و المجرور متعلق بقوله: قيد، أي قيد الشهيد اطلاق الجواز الوارد في كلام العلامة بصورة الهدنة كما عرفت.

(3) أي مقتضى الروايات المذكورة الواردة في عدم جواز بيع السلاح للأعداء حال الحرب: عدم التعدي منهم إلى غيرهم: من قطاع الطريق فيجوز بيع السلاح لهم، حيث إن رواية الحضرمي و هند السراج و علي بن جعفر، و مكاتبة صيقل تصرح بعدم جواز بيع السلاح لأعداء المسلمين حتى لا ينصروا على الاسلام و المسلمين فتقوى شوكتهم.

و أما قطاع الطريق فخارجون عن مورد الروايات.

(4) استدراك عما أفاده أنفا من عدم التعدي عن مورد الروايات الى قطاع الطريق.

و خلاصة الاستدراك: أن الملاك الموجود في رواية (تحف العقول) المشار إليها في ج 1 ص 23-33: و هو قوله عليه السلام: أو يقوى به الكفر -

ص: 129

اناطة الحكم بتقوى: الباطل، ووهن الحق فلعله يشمل ذلك (1).

وفيه (2) تأمل.

ثم إن النهي في هذه الأخبار (3) لا يدل على الفساد فلا مستند

+++++

- أو باب يوهن به الحق بعينه موجود في بيع السلاح لقطاع الطريق، لأن البيع لهم يكون سببا لتقوية الكفر، و توهين الحق فعليه يمكن أن تشمل الروايات المذكورة قطاع الطريق فلا يجوز بيع السلاح لهم.

(1) أي قطاع الطريق كما عرفت.

(2) أي وفي شمول رواية (تحف العقول) قطاع الطريق بملاحظة وحدة الملاك المذكور: تأمل، حيث إن بيع السلاح على القطاع لا يكون فيه ووهن للحق، ولا قوة للباطل بذلك المعنى الموجود في الأعداء.

نعم يمكن القول بتعدي الحكم من الأعداء: وهو عدم جواز بيع السلاح إلى القطاع من باب أن البيع لهم اعانة على الإثم، وعلى الفساد فيشملة قوله تعالى: **وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**.

وقوله عليه السلام في رواية (تحف العقول): أو وجه من وجوه الفساد، ولا شك أن بيع السلاح للقطاع فيه فساد عظيم، وأي فساد أعظم من إراقة الدماء، ونهب الأموال، وهتك النواميس والأعراض، وإيجاد القلق والاضطراب والإرهاب في المسلمين.

(3) وهي رواية الحضرمي المشار إليها في ص 114، ورواية هند السراج المشار إليها في ص 115، ومكاتبة صيقل المشار إليها في ص 116، ورواية (علي بن جعفر) المشار إليها في ص 117 ووصية النبي لعلي صلوات الله وسلامه عليهما المشار إليها في ص 118.

وهذه الروايات لا تدل على فساد المعاوضة وبطلانها الذي هو الحكم الوضعي، بل يدل على الحكم التكليفي فقط، لتعلق النهي بأمر خارج: -

ص: 130

له (1) سوى ظاهر خبر تحف العقول الواردة في بيان المكاسب الصحيحة و الفاسدة و الله العالم.

النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به: ما لا منفعة فيه محللة معتدا بها عند العقلاء

النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به: ما لا منفعة فيه محللة معتدا بها عند العقلاء و التحريم في هذا القسم (2) ليس إلا- من حيث فساد المعاملة، و عدم تملك الثمن، و ليس كالاكتساب بالخمير و الخنزير.

و الدليل على الفساد في هذا القسم (3) على ما صرح به في الايضاح:

كون أكل المال بإزائه أكلا بالباطل.

+++++

- و هو تقوي الكفر، و وهن الحق. و هذا أمر خارج عن حقيقة المعاوضة و ماهيتها فلم يتعلق النهي الوارد في الأخبار المذكورة بذات المعاوضة حتى يدل على فسادها.

(1) أي لفساد المعاوضة المذكورة سوى ظاهر رواية (تحف العقول) في قوله عليه السلام: و كل منهي عنه، أو وجه من وجوه الفساد.

(2) و هو الذي يحرم الاكتساب به، لعدم وجود المنفعة المحللة المقصودة فيه، أي الحرمة الواردة في هذا النوع حرمة وضعية تدل على فساد المعاوضة فقط، و ليس فيها حرمة تكليفية. كما يوجد الحكمان: الوضعي و التكليفي في بيع الخمر و الخنزير و ما ضار بهما.

(3) و هو النوع الثالث، أي الدليل على فساد المعاوضة فيه: هو -

ص: 131

و فيه (1) تأمل، لأن منافع كثيرة من الأشياء التي ذكروها في المقام يقابل عرفا بمال و لو قليلا بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بإزائه سفها. فالعمدة (2) ما يستفاد من الفتاوى و النصوص: من عدم اعتبار الشارع المنافع النادرة، و كونها في نظره كالمعدومة.

قال (3) في المبسوط: إن الحيوان الطاهر على ضربين:

+++++

أكل المال بالباطل، لعدم وجود منفعة محللة مقصودة فيه حتى يبذل بإزائها المال ففي الحقيقة بذل المال ازاء اللاشيء، فتملك البائع الثمن يكون من دون مملك شرعي.

(1) أي في منشأ فساد المعاوضة في النوع الثالث: و هو كون أكل المال أكلا بالباطل تأمل.

و خلاصة وجه التأمل: أن الأمثلة التي ذكرها الفقهاء للنوع الثالث لها منافع كثيرة تقابل بالمال، و يبذل المال بإزائها عرفا و لو كان الذي يقابل بالمال قليلا فلا يكون المال أكلا بالباطل لو بذل ازاء المذكورات.

(2) أي العمدة و المنشأ في حرمة الاكتساب بالمذكورات، و فساد المعاوضة عليها: هي النصوص الواردة في المقام: و الفتاوى الصادرة من الأصحاب الداليتين على عدم اعتبار الشارع هذه المنافع الموجودة في المذكورات التي تعد منافع نادرة، لأن هذه المنافع في نظره كالمعدومة فاذا ثبت من النصوص و الفتاوى عدم اعتبار الشارع مثل هذه المنافع: ثبت أن بذل المال ازاءها يكون بذلا للباطل فيكون أكله حراما.

راجع حول النصوص الواردة في المقام (وسائل الشريعة). الجزء 12 ص 61. الباب 5 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 1-2-5-6-7-8 - 9-12.

(3) هذا تأييد لما أفاده الشيخ من أن المستفاد من الفتاوى و النصوص: -

ص: 132

ضرب ينتفع به. و الآخر لا ينتفع به إلى أن قال: وإن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف مثل الأسد و الذئب، و سائر الحشرات مثل الحيات و العقارب، و الفأر و الخنافس و الجعلان (1)، و الحداة (2) و الرخمة (3)، و النسر (4) و بغاث (5) الطير، و كذلك الغربان (6) انتهى.

+++++

- أن المنافع النادرة الموجودة في الأسود و النسور و السباع و ما ضاربها غير معتبرة في نظر الشارع، و أنها ملغاة عن المالية رأساً.

(1) بكسر الجيم و سكون العين: جمع جعل بضم الجيم و فتح العين و زان صرر: نوع من الخنافس يجمع الجعر الياض و يدخره في بيته

(2) بكسر الحاء و فتح الدال و الهمزة: جمعه حدا بكسر الحاء:

طائر خبيث من جوارح الطيور. و له جمعان آخران: (حداء) بالمد.

و (حدان) بالنون.

(3) بفتح الراء و الخاء: طائر من طيور الجوارح الكبيرة و هي وحشية الطباع: جمعه رخم بضم الراء و سكون الخاء.

(4) مثلثة النون، و الفتح أشهر و أفصح: طائر من طيور الجوارح حاد البصر، و من أشد الطيور و أرفعها طيراناً، و أقواها جناحاً، تخافه كل الجوارح، و هو أعظم من العقاب، له منقار منعقف في طرفه، و له أظفار، لكنه لا يقدر على جمعها.

له كنى مخصوصة: أبو الأبرد، أبو الاصبع، أبو مالك، أبو المنهال أبو يحيى، و الأثى يقال لها: أم أقشم: يجمع على نسور و أنسر و نसार.

(5) مثلثة الباء: جمع بغائة مثلثة الباء: طائر أبيض، بطيء الطيران أصغر من الحداة: يطلق على كل طائر عظيم ليس له مخلب و منقار منعقف.

(6) بكسر الغين و سكون الراء: جمع غراب بضم الغين.

و الغراب أربعة أنواع: -

ص: 133

و ظاهر الغنية الإجماع على ذلك (1) أيضا.

و يشعر به (2) عبارة التذكرة، حيث استدل على ذلك بخسّة تلك الأشياء، وعدم نظر الشارع إلى مثلها في التقويم، ولا يثبت يد لأحد عليها.

+++++

- (أسود): يسكن الجبال و الخربات.

(أبقع): و هو المشتمل على البياض و السواد مثل الأبلق في الحيوان (زاغ) و هو أصغر من الغراب ريش بطنه و ظهره أبيض.

(غداف) بضم الغين و فتح الدال: غراب كبير ضخّم الجناحين أصغر من غراب الزرع: جمعه غدافان بكسر الغين و سكون الدال.

راجع حول هذه الحيوانات (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة الجزء 7. من ص 373-375.

(1) أي على أن ما لا منفعة فيه لا يجوز بيعه، فالجواز و العدم عنده دائران مدار وجود الانتفاع و عدمه، فان وجد جاز البيع، و إلا فلا.

(2) أي بهذا الاجماع المذكور في الغنية.

و خلاصة الاستدلال على عدم جواز بيع الأعيان المذكورة: أنها خسيصة، و ما كانت خسيصة لا يهتم الشارع بها فلا مالية لها عنده حتى تتقوم و يبذل بازائها المال فيكون أكل المال أكلا بالباطل.

ثم أفاد العلامة في المقام: أنه لا تثبت يد لأحد على هذه الأعيان لو وضعت عليها و صارت في تصرفاته، لعدم ماليتها.

ثم قال: إن الخواص الموجودة فيها، و التي سببت كونها منافع لا تعد مالا، و إن عدت هذه الخواص منافع فلا يجوز بذل المال ازاءها.

ثم قال: و كذا عند (الشافعي)، أي لا يجوز بيع هذه الأشياء عند الشافعي أيضا، فقلوه: عند الشافعي دليل على أن المسألة اجماعية عند (الشيعة الامامية) و متفق عليها.

ص: 134

قال: ولا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها، لأنها لا تعد مع ذلك مالا، وكذا عند الشافعي انتهى (1).

وظاهره (2) اتفاقنا عليه.

وما ذكره (3) من عدم جواز بيع ما لا يعد مالا مما لا اشكال فيه.

+++++

(1) راجع (تذكرة الفقهاء) من طبعتنا الحديثة. الجزء 17.

ص 20-21.

و المراد من قوله في المصدر: لا تعد مع ذلك مالا: أن هذه الأشياء مع تلك الخواص الموجودة فيها لا تعد أموالا.

(2) أي ظاهر قول (العلامة) في المصدر المذكور: وكذا عند الشافعي يعطي اتفاق (الامامية) على ذلك، لأن معنى وكذا عند الشافعي أن الامامية متفقة على ذلك كما عرفت.

(3) من هنا كلام (الشيخ) يريد النقاش مع العلامة فيما استدل به على عدم جواز بيع الأعيان المذكورة، لكونها خسيصة لا فائدة فيها يبذل بإزائها المال.

و خلاصة النقاش: أن الكلام تارة فيما لا مالية له عند العقلاء.

وأخرى فيما عدوه من مصاديق ما لا مالية له ومن صغرياته.

(أما الأول): فلا كلام ولا اشكال عند أحد من الفقهاء في عدم جواز بيعه اذا ثبت أنه لا مالية له، لأن بذل المال ازاءه بذل للمال ازاء الاشياء فيكون أكله أكلا بالباطل، لأن المبدول ليس له مالية مقصودة عند العقلاء حتى يبذل بإزائه المال، فما يأخذه البائع لا يصير ملكا له.

(وأما الثاني) فهو محل الكلام والحوار بين الفقهاء، إذ جعل الأشياء المذكورة من صغريات تلك الكبرى الكلية المسلمة: وهو عدم -

ص: 135

و انما الكلام فيما عدوه من هذا (1).

قال (2) في محكي إيضاح النافع. ونعم ما قال: جرت عادة الأصحاب بعنوان هذا الباب (3)، و ذكر (4) أشياء معينة على سبيل المثال.

فإن كان ذلك (5) لأن عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع.

و ان كان (6) لأن ما مثل به لا يصح بيعه، لأنه محكوم بعدم

+++++

- جواز بيع ما لا مالية له: محل الخلاف، فبعض أفاد كونها من صغريات المسألة وبعض أفاد عكس ما أفاده هذا.

إذا يكون النزاع صغروباً، لا كبروباً.

(1) أي من صغريات تلك الكبرى الكلية كما عرفت آنفاً.

(2) من هنا أخذ الشيخ في نقل كلمات الأعلام فيما ادعاه: من أنه لا نزاع في الكبرى الكلية، بل النزاع في جعل الأشياء المذكورة من مصاديقها وصغرياتها.

(3) وهو باب ما لا منفعة له الذي صيغ النوع الثالث له.

(4) بالجر عطفاً على مجرور (باء الجارة) في قوله: بعنوان هذا الباب، أي و جرت عادة الأصحاب في النوع الثالث بذكر أشياء معينة على سبيل المثال.

و المراد من الأشياء: الأسود و النسور، و الغربان و الجعلان، و الذئب و الحشرات، و الديدان، و الحيات و العقارب.

(5) أي عدم جواز بيع الأشياء المذكورة.

هذا راجع إلى أن الكبرى التي ذكرناها مسلمة لا نزاع فيها، أي إن كان منع بيع المذكورات لأجل عدم وجود منفعة فيها فعدم جواز بذل المال مما لا اشكال و لا نزاع فيه، حيث إن بذل المال إزاءه بذل إزاء اللاشيء

(6) اسم كان يرجع إلى عدم جواز بيع الأشياء المذكورة. هذا راجع -

الانتفاع فالمنع متوجه في أشياء كثيرة انتهى.

وبالجملة فكون الحيوان من المسوخ، أو السباع، أو الحشرات لا دليل على كونه كالنجاسة مانعا.

فالمتمعن فيما اشتمل منها (1) على منفعة مقصودة للعقلاء: جواز البيع

+++++

- الى منع كون الأشياء المذكورة من صغريات تلك الكبرى الكلية و من مصاديقها.

و خلاصته: أن منع بيع المذكورات ان كان لأجل عدم الانتفاع بها فهو أول الكلام، اذ مجرد كون حيوان من المسوخ، أو من الحشرات لا دليل على أنها مثل الأعيان النجسة في عدم جواز بيعها، لأن هذه الحيوانات و الحشرات إن كان لها منافع محللة مقصودة عند العقلاء فلا شك في جواز بيعها، و المعاوضة عليها، و بذل المال ازاءها.

و من الواضح أن لهذه الحيوانات و الحشرات منافع مقصودة عند العقلاء و هي لا تحصى.

خذ لذلك مثالا:

إن العقارب اذا اجتمعت في مكان كالقارورة مثلا، و بقيت هناك مدة من الزمن إلى أن يؤخذ منها دهن، فهذا الدهن يستفاد به للقروح و الجروح، و لدغ العقارب كما هو المعروف.

و كذلك النسر، فإنه يؤخذ و يعلم و يدرب على الصيد فيصطاد به الغزلان.

و هكذا بقية الحيوانات، فإن لها قابلية للتعلم و التدرب فمع وجود هذه المنافع كيف يمكن أن يقال بعدم وجود مالية لهذه الحيوانات و الحشرات و أنها ليست قابلة لبذل المال ازاءها.

(1) أي من هذه الحيوانات و الحشرات المشتملة على منفعة مقصودة عند العقلاء.

فكل ما (1) جازت الوصية به لكونه مقصودا بالانتفاع للعقلاء فينبغي جواز بيعه إلا ما دل الدليل على المنع فيه تعبدا.

وقد صرح (2) في التذكرة بجواز الوصية بمثل الفيل والاسد، وغيرهما من المسوخ والموزيات، وان منعنا عن بيعها.

و ظاهر هذا الكلام (3) أن المنع من بيعها على القول به للتعبد لا لعدم المالية.

ثم إن ما تقدم منه (4) قدس سره: من أنه لا اعتبار بما ورد في الخواص من منافعها، لأنها لا تعد مالا مع ذلك: يشكل بأنه اذا

+++++

(1) يريد الشيخ أن يستدل بجواز الوصية بالحيوانات والحشرات:

على جواز بيعهما، بالإضافة إلى ما أفاده قبلا من الأدلة.

و خلاصة ما أفاده: أن الفقهاء صرحوا بجواز الوصية بالحيوانات والحشرات، لكونهما مشتملتين على منافع مقصودة عند العقلاء.

و من الواضح أن هذه المنافع موجودة فيهما لو بيعتا فيجوز بيعهما لوحدة الملاك.

(2) هذه احدى تصريحات الفقهاء على جواز الوصية بالحيوانات والحشرات جاء بها الشيخ تأييدا لمذهبه من جواز بيع الحيوانات و

الحشرات

راجع (تذكرة الفقهاء). الطبعة الحجرية. كتاب الوصية. الفصل الرابع في الموصى به. المطلب الأول في الوصية بالمال.

(3) أي ظاهر كلام العلامة بقوله: وان منعنا عن بيعه: أن منشأ عدم جواز بيع مثل الفيل والاسد وغيرهما هو التعبد المحض ليس إلا ولو

لا التعبد لسرى الجواز في بيعها، لوحدة الملاك في الوصية والبيع؛ وهو وجود المنافع المحللة المقصودة فيها، وليس وجه المنع عدم

وجود مالية فيها.

(4) أي من العلامة في قوله: ولا اعتبار بما ورد في الخواص -

اطلع العرف على خاصية في احدى الحشرات معلومة بالتجربة، أو غيرها فأى فرق بينها، و بين نبات من الأدوية علم فيه تلك الخاصية ؟

و حينئذ (1) فعدم جواز بيعها، و اخذ (2) المال في مقابلها بملاحظة

+++++

- من منافعها، لأنها لا تعد مع ذلك مالا. و قد مضت هذه العبارة في ص 135.

يقصد الشيخ بقوله: ثم إن ما تقدم منه: الاشكال على العلامة.

و خلاصة الاشكال: أن العرف اذا اطلع على خواص مهمة في الحشرات و الحيوانات بأي طريق كان، سواء أ كان بواسطة التجربة أم بواسطة المبادي العلمية الاكتشافية كما في عصرنا الحاضر: فلما ذا لم تكن هذه الخواص منشأ لمالية الحيوانات و الحشرات.

كما صارت هذه الخواص المكتشفة في النباتات المتخذة منها الأدوية و العقاقير منشأ لمالية الأدوية. و قد تبذل الملايين من النقود ازاءها كل يوم و شهر و عام، لأنها الوحيدة المستعملة في معالجة الأمراض و العاهات.

فهل هناك فرق بين هذه الخواص و تلك الخواص فيجوز بذل المال ازاء خواص النباتات الموجودة في الأدوية، و لا يجوز بذل المال ازاء الخواص الموجودة في الحيوانات و الحشرات ؟ تلك اذا قسمة ضيزى.

(1) أي و حين أن اطلع العرف على خاصية معينة لإحدى الحشرات كاطلاعه على خاصية معينة للأدوية و العقاقير فعدم جواز بيع هذا الشيء الذي أصبح ذا خاصية معينة: يحتاج إلى دليل خاص، لأنه لا مبرر لخروجه عن الجواز بعد أن كان الملاك فيه، و في العقاقير و الأدوية واحدا.

(2) بالجر عطفًا على مدخول (جواز) أي و عدم جواز أخذ المال في مقابل هذا الشيء الذي له خاصية معينة يحتاج إلى دليل خاص. -

تلك الخاصة يحتاج إلى دليل، لأنه حينئذ (1) ليس أكلا للمال بالباطل.

و يؤيد ذلك (2) ما تقدم في رواية التحف: من أن كل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك حلال يبيعه إلى آخر الحديث.

وقد أجاد في الدروس حيث قال (3): ما لا نفع فيه مقصودا للعقلاء كالخشار (4) وفضلات الانسان.

+++++

- و مرجع الضمير في بيعها. و مقابلها: احدى الحشرات التي لها خاصية معينة كما عرفت في الهامش 4 من ص 138-139.

(1) أي لأنه حين أن صارت احدى الحشرات ذات خاصية معينة لا يكون أكل المال بإزائها أكلا للمال بالباطل، بل هو أكل للمال في مقابلة منفعة محللة مقصودة عقلائية، و فائدة ثابتة كالمنفعة الثابتة في الأدوية و العقاقير.

(2) أي و يؤيد أن المال هنا ليس أكلا للمال بالباطل: عموم قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول): (كل شيء يكون فيه الصلاح من جهة من الجهات)، و لا شك أن احدى الحشرات، أو الأشياء المذكورة التي وجدت فيها خاصية معينة تكون ذات مصلحة فيشملها العموم المذكور، لأن كلمة (شيء) في الرواية جنس الأجناس يشمل حتى الحشرات.

(3) أي قال في موضوع ما لا يصح بيعه باعتبار عدم مالية ما لا نفع فيه مقصودا للعقلاء. فمفهومه أن الذي فيه نفع مقصود للعقلاء، جاز بيعه، فأناط الجواز و العدم مدار الانتفاع و عدمه.

(4) بضم الخاء الردي من كل شيء.

و في بعض نسخ الكتاب بالحاء المهملة.

و جملة: ما لا نفع فيه في قول صاحب الدروس: مرفوعة محلا خبر للمبتدأ المتقدم المذكور في الدروس

ص: 140

و عن التنقيح ما (1) لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس و الديدان

و مما ذكرنا (2) يظهر النظر فيما ذكره في التذكرة من الإشكال في جواز بيع العلق الذي ينتفع به لامتصاص (3) الدم،

+++++

(1) كلمة (ما الموصولة) مرفوعة محلا خبر للمبتدأ المتقدم في قول صاحب التنقيح و هو الفاضل المقداد.

(2) أي عن (الدروس و التنقيح): يظهر الاشكال على ما أورده العلامة في التذكرة: على جواز بيع العلق و الديدان بيان أنهما قليلا الانتفاع فيشبهان بما لا-منفعة فيه فلا يجوز بذل المال ازاءهما، لكونه بذلا ازاء الباطل فيشملهما عموم قوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ» البقرة: الآية 188.

و أما وجه نظر الشيخ على ما أورده العلامة على العلق و الديدان:

أن العلق له فائدة تامة عقلائية مقصودة: و هو امتصاص الدم الزائد من الانسان احتفاظا عن السكتة القلبية، و عن فساد الدم حتى لا يتلى بالأمراض الجلدية، فليست هذه فائدة نادرة لا تعد عند العقلاء من الفوائد و أما ديدان القز فلها فائدتان:

(احدهما) قبل موتها: و هو خروج الابرسم من فمها.

(و ثانيتهما) بعد موتها: و هو اصطياد السمك بها اذا جعلت في شص فالفوائد المترتبة على العلق و الديدان فوائد عامة مقصودة للعقلاء ليست بنادرة حتى لا يصح بيعهما فهما خارجتان عما لا نفع فيه.

اذا يشملهما جواز البيع في كلام صاحب الدروس و التنقيح.

و لا يخفى أن هذا الجواز بعينه جار في ذباب النحل.

(3) هذا وجه نظر الشيخ على العلامة في اشكاله على جواز بيع العلق و الديدان. -

و ديدان (1) القز التي يصاد بها السمك، ثم استقرب (2) المنع فقال، لندور الانتفاع فيشبه ما لا منفعة فيه، اذ (3) كل شيء فله نفع ما انتهى.

أقول: ولا مانع من التزام جواز بيع كل ما له نفع ما.

ولو فرض الشك في صدق المال على مثل هذه الأشياء (4) المستلزم

+++++

- وقد عرفته آنفا بقولنا: و أما العلق فله فائدة تامة.

و أما ديدان القز فلها فائدتان.

(1) بالجر عطفًا على كلمة البيع الواقعة في قوله: في جواز بيع العلق، أي و مما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره العلامة في التذكرة من الاشكال على جواز بيع الديدان.

(2) أي العلامة في التذكرة استقرب منع بيع الديدان و العلق.

بيان أن المنفعة الموجودة فيهما نادرة لا توجب ماليتهما حتى يبذل يازائها المال فيشبهان ما لا منفعة فيه من حيث عدم جواز بيعهما، لكون أكل المال فيهما أكلا للمال بالباطل.

(3) تعليل من العلامة لكون المنفعة النادرة في لعلق و الديدان لا توجب ماليتهما و خلاصته: أنه لو كانت المنفعة النادرة فيهما موجبة لماليتهما ليصح بذل المال ازاءهما: لأصبح كل شيء في العالم له مالية يصح بذل المال ازاءه لأن له منفعة نادرة فتكون موجبة لماليته.

(4) و هي الأشياء التي لها المنافع النادرة.

و كلمة المستلزم مرفوعة صفة للشك في قوله: و لو فرض الشك.

و حاصل ما أفاده الشيخ في عدم المانع من جواز بيع كل ما له منفعة نادرة: أن الشك في مالية الأشياء التي فيها المنافع النادرة مستلزم للشك في كونها من أفراد البيع و مصاديقها فتكون الشبهة مصداقية فلا يمكن إلحاقها بالكبرى الكلية: و هو عموم قوله تعالى: «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» و جعلها -

للشك في صدق البيع: أمكن (1) الحكم بصحة المعاوضة عليها، لعمومات (2)

+++++

- من مصاديقها، بل لا بد في صحة معاوضة هذه الأشياء من ادراجها تحت قاعدة كلية أخرى غير هذه الكبرى الكلية كما هو الحكم في الشبهات المصادقية.

خذ للشبهات المصادقية مثالا:

إذا اشتبه المتولد من طاهر ونجس العين كالشاة و الكلب بحيث لا يصدق اسم احدهما عليه عرفا، فإنه حينئذ لا يمكن إلحاقه بالكلب من حيث النجاسة حتى يعامل معه معاملة الكلب من حيث الأكل و الشرب و الاستعمال للاشتباه في كونه مصداقا للكلب.

ولا- يمكن إلحاقه بالشاة من حيث الطهارة حتى يعامل معه معاملة الشاة من حيث الأكل و الشرب و الاستعمال، للاشتباه في كونه من مصاديق الشاة.

ففيما نحن فيه بعد الشك في صدق المالية على هذه الأشياء التي منافعتها نادرة نشك في كونها من أفراد البيع فلا يمكن إلحاقها بأفراد البيع و القول بأنها داخلية تحت تلك الكبرى الكلية «أحلّ الله البيع» فلا يصح التمسك في حلية بيعها بهذه القاعدة الكلية، للاشتباه في كونها من مصاديقها.

إذا نرجع في صحة معاوضة هذه الأشياء و حليتها: الى عمومات أخرى نتمسك بها في المقام التي لم يعتبر في تحققها خارجا صدق البيع.

وقد أشار الشيخ إلى تلك العمومات بأسرها، ونحن نشير إلى كل واحد منها برقم خاص عند ما يذكرها.

(1) جواب ل: (لو الشرطية) في قوله: و لو فرض الشك أي لو فرض الشك في صدق كون الأشياء من أفراد البيع أمكن دخول هذه الأشياء تحت عمومات أخرى غير عموم أحلّ الله البيع.

(2) هذه بداية الشروع في ذكر العمومات التي أفادها الشيخ، ويقصد -

ص: 143

+++++

- من ذكرها الحاق الأشياء التي لها منافع نادرة بها حتى تصح المعاوضة عليها.

فمن تلك العمومات: عموم التجارة في قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» .

كيفية الاستدلال: أن المعاوضة على هذه الأشياء التي فيها منافع نادرة نوع تجارة فتشملها الآية الكريمة، لأن جميع شرائط التجارة المعتمدة في المتعاقدين موجودة في هذه المعاوضة، سوى صدق المالية عليها وهي غير معتبرة فيها، لأنها ليست كالبيع المعتبر في تحقق مفهومه خارجا المالية حيث قال صاحب المصباح المنير في تعريف البيع: إنه مبادلة مال بمال.

(1) هذا ثاني العمومات التي يقصد الشيخ من ذكرها لتصح المعاوضة على ما له منفعة نادرة.

و العموم في الصلح قوله صلى الله عليه وآله: و الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا أحل حراما، أو حرم حلالا.

وقوله عليه السلام: الصلح جائز بين المسلمين.

راجع (وسائل الشريعة). الجزء 13. ص 164. الباب 3. من أحكام الصلح. الحديث 2-1.

فإن المعاوضة على ما له منفعة نادرة اذا وقعت بعنوان الصلح يشمله ذلك العموم.

(2) هذا ثالث العمومات التي يقصد الشيخ من ذكرها ليلحق ما له منفعة نادرة يشك في ماليته بهذا العموم، لتصح المعاوضة عليه، أي و يشمل ما نحن فيه عموم قوله تعالى: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ، حيث إن المعاوضة على ماله منفعة نادرة يشك في ماليته: عقد من العقود الواقعة في الخارج، و جميع -

و الهبة (1) المعوضة، وغيرها (2)، و عدم (3) المانع، لأنه ليس إلا أكل المال بالباطل، و المفروض عدم تحققه هنا.

+++++

- مقتضيات العقد من شرائط المتعاقدين موجود فيه، و المانع مفقود، سوى المالية في المعوض و هو غير معتبر في مفهوم العقد.

(1) هذا رابع العمومات التي يقصد الشيخ من ذكرها ليلحق ما له منفعة نادرة يشك في ماليته بها، لتصح المعاوضة عليه أي و يشمل ما نحن فيه عموم قول (أمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام في الهبة المعوضة:

من وهب هبة يريد بها عوضا كان له الرجوع فيها إن لم يعوض، فمفهوم الرواية: أن من عوّض في الهبة ليس له الرجوع فيها.

و كذلك قوله عليه الصلاة و السلام: و الهبة جائزة حيزت أو لم تحز إلا لذوي القرابة، و للذي يثاب في هبة.

و مراده عليه السلام من و للذي يثاب: الواهب الذي يعوض عن هبة.

راجع نفس المصدر. ص 341. الباب 9 من أحكام الهبات. الحديث 1 فهذان الحديثان يشملان ما نحن فيه لو وقعت المعاوضة على ما لا منفعة فيه بأن يهبه ما لا نفع فيه بشرط أن يهبه الآخر شيئا من المال.

(2) بالجر عطفًا على مجرور (لام الجارة) في قوله: لعمومات التجارة، أي و لغير عمومات التجارة من العمومات الاخرى الدالة على صحة معاوضة هذه الأشياء المذكورة التي لها نفع نادر.

(3) بالجر عطفًا على مجرور (لام الجارة) في قوله: لعمومات التجارة، أي و نحكم بصحة المعاوضة على هذه الأشياء التي لها نفع نادر لعدم وجود مانع من ذلك، لأن المانع المتصور: هو أكل المال بالباطل حيث إن النفع فيها نادر و قليل جدا فلا يوجب بذل المال بإزائها.

و قد علمت أن المفروض الالتزام بمالية هذه الأشياء و ان كان نفعها -

ص: 145

فالعمدة (1) في المسألة: الاجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادرة:

و هو (2) الظاهر من التأمل في الأخبار أيضا مثل ما دل على تحريم بيع ما يحرم منفعتة الغالبة، مع اشتماله على منفعة نادرة محللة. مثل قوله صلى الله عليه وآله: (لعن الله اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها) (3) بناء على أن للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود، لأن (4) ظاهر تحريمها

+++++

- قليلا فلا يكون المال أكلا بالباطل، فالمقتضى لبذل المال بإزائها موجود وهي العمومات المذكورة و المانع عن صحة المعاوضة عليها مفقود.

(1) أي العمدة و الأساس في مسألة حرمة الاكتساب بما لا نفع فيه الذي هو المقصود من النوع الثالث: هو الاجماع على عدم الاعتبار و الاعتناء بالمنفعة النادرة القليلة، لا الآيات المذكورة، و لا الأخبار الواردة التي تمسك بها الخصم، فإن الإجماع قائم على أن المنفعة النادرة لا توجب بذل المال ازاء الشيء الخسيس القليل.

(2) أي عدم الاعتناء و الاهتمام بالمنافع النادرة الخسيسة هو ظاهر الأخبار الواردة عن (أئمة أهل البيت) عليهم الصلاة و السلام أيضا لمن تأمل و تعمق في هذه الأخبار.

(3) (مستدرك وسائل الشريعة). المجلد 2. ص 427. الحديث 1 و بقية الحديث: إن الله اذا حرم على قوم أكل شيء حرم ثمنه.

هذا أحد الأحاديث الدالة على عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة لأنها معدومة عنده ليست قابلة لبذل المال ازاءها.

ثم لا يخفى عليك أن الاستدلال بالحديث على المدعى: و هو عدم اعتناء الشارع بالمنفعة النادرة مبني على أن للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود كتصبينها، و لو لا البناء المذكور لما صح الاستدلال به على المدعى.

(4) تعليل لأن للشحوم منفعة نادرة محللة على اليهود. -

ص: 146

عليهم تحريم أكلها، أو سائر منافعها المتعارفة فلو لا أن النادر (1) في نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع (2) كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعة محللة مساوية للمحرمة في التعارف والاعتداد، إلا أن يقال:

المنع فيها (3) تعبد، للنجاسة، لا من حيث عدم المنفعة المتعارفة. فتأمل (4).

+++++

- و خلاصة التعليل: أن منشأ تحريم الشحوم على اليهود: أحد الأمرين:

إما الأكل، لأنه المناسب له.

و إما سائر المنافع المتعارفة عندهم، لا جميعها حتى النادرة كمنفعة التصيبين مثلاً.

(1) أي المنفعة النادرة كالتصيبين، و لو لا انها كانت في نظر الشارع معدومة و غير معتبرة لم يكن هناك دليل لمنع بيع الشحوم.

(2) و هي المنافع الكثيرة المتعارفة.

(3) أي اللهم إلا أن يقال:

استدراك عما أفاده من أن منشأ تحريم الشحوم على اليهود أحد الأمرين:

و خلاصة الاستدراك: أنه يمكن أن يقال: إن علة التحريم و منشأه هو التعبد المحض و هي النجاسة، لا عدم مالية المنفعة النادرة التي لم يعتبرها الشارع.

(4) لعل وجه التأمل: أن النجاسة لا تكون مانعة عن البيع، إذ كثير من الأشياء النجسة يباح بيعها، فالمانع عن البيع هو عدم مالية المنفعة النادرة في الشحوم.

وقد تقدم من الشيخ التصريح بجواز بيع النجس.

راجع الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة ص 263. عند قوله: ولكن التأمل يقضي بعدم جواز الاعتماد في مقابل أصالة الإباحة:

على شيء مما ذكر.

ص: 147

وأوضح من ذلك (1) قوله عليه السلام في رواية تحف العقول في ضابط ما يكتسب به: وكل شيء يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات فذلك كله حلال بيعه و شراؤه إلى آخر حديث تحف العقول إذ لا يراد منه مجرد المنفعة، وإلا (2) يعم الأشياء كلها.

وقوله (3) في آخره: إنما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد

+++++

(1) أي وأوضح من الحديث النبوي الدال على أن المنفعة النادرة لا تعد منفعة، وأنها في نظر الشارع معدومة: قوله عليه السلام في رواية (تحف العقول): يكون لهم فيه الصلاح من جهة من الجهات.

وجه الأوضحية أنه لا يراد من كلمة الصلاح مجرد المنفعة النادرة القليلة حتى يصح بذل المال إزاءه، بل المراد منها المنافع المتعارفة المتداولة فإن هذه فيها الصلاح للعباد يصح لهم بذل المال إزاءها، ولو كانت المنفعة النادرة هو المراد من الصلاح لعم الصلاح كل الأشياء، إذ ما من شيء إلا وله منفعة نادرة، فعليه يصح بذل المال إزاء كل شيء له منفعة نادرة وليس الأمر كذلك.

ثم لا يخفى أنه يمكن أن يقال بعدم أوضحية رواية (تحف العقول) على المطلوب من الحديث النبوي، لأن التنوين في كلمة جهة تنوين تنكير وهو يشمل حتى المنفعة النادرة القليلة.

(2) أي وان اريد من الصلاح المنفعة النادرة لعم الصلاح الأشياء كلها كما عرفت في الهامش 1.

(3) عطف على قوله: وأوضح من ذلك، أي وأوضح من الحديث النبوي الدال على أن المنفعة النادرة لا اعتبار لها عند الشارع: قول الامام عليه السلام في آخر حديث (تحف العقول) الذي ذكرناه في الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة. ص 23-33.

ص: 148

محضاً نظير كذا وكذا إلى آخر ما ذكره، فإن كثيراً من الأمثلة المذكورة هناك لها منافع محللة، فإن الأشربة المحرمة كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدواب، بل المرضى فجعلها (1) مما يجيء منه الفساد محضاً: باعتبار (2) عدم الاعتناء بهذه المصالح، لندرتها (3)، إلا أن الأشكال في تعيين المنفعة النادرة، وتميزها عن غيرها (4) فالواجب الرجوع في مقام الشك إلى أدلة التجارة (5)، ونحوها (6) مما ذكر.

+++++

(1) مرجع الضمير: الأشربة المحرمة.

(2) الجار والمجرور مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ المتقدم وهو قوله:

فجعلها أي جعل الأشربة المحرمة من الأشياء التي يجيء منها الفساد محضاً:

باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح، لأنها نادرة في نظر الشارع لا يلتفت إليها فلا مالية لها حتى يبذل بإزائها المال.

(3) تعليل لعدم الاعتناء بهذه المصالح التي كثيراً ما ينتفع بها في معالجة الدواب والمرضى، أي عدم الاعتناء بهذه المصالح لأجل ندرتها.

(4) وهي المنافع المتعارفة غير النادرة.

(5) وهو قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ» وقوله تعالى: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» .

(6) أي ونحو أدلة التجارة، وأدلة العقود: العمومات الواردة في الصلح والهبة المعوضة التي ذكرناها في الهامش 1-2. ص 144. وقلنا، إنه عند الشك في كون المنفعة النادرة من مصاديق البيع يرجع إلى هذه العمومات المذكورة، لا إلى قاعدة أحل الله البيع، لكونها شبيهة مصداقية.

ولا يخفى أننا لم نعرف لحد الآن المقصود من المنفعة النادرة هل المراد منها التافهة، أو المهمة، إذ قد تكون المنفعة النادرة مهمة جداً كما إذا استعملت في معالجة المريض، والأمثلة التي ذكرها (شيخنا الأنصاري) -

و منه (1) يظهر أن الأقوى جواز بيع السباع، بناء على وقوع التذكية عليها (2)، للانتفاع البين بجلودها، وقد نص في الرواية على بعضها (3) وكذا (4) شحومها وعظامها.

+++++

- تعم كلا الطرفين: المنفعة النادرة التافهة. والمنفعة النادرة المهمة، وان كان الأقوى والقدر المتيقن منها: المنافع النادرة التافهة.

(1) أي ومما ذكرنا سابقا من أن الشك في كون المنفعة النادرة من مصاديق البيع موجب للرجوع إلى عمومات التجارة والعقود، وإلى عمومات الصلح والهبة، لا إلى عموم أحل الله البيع، لأنها شبهة مصداقية.

(2) لا يخفى أنه بناء على وقوع التذكية على السباع تكون المنفعة كثيرة فيها، لا نادرة فحينئذ تخرج عن الشبهة المصداقية، وتدخل في أفراد البيع فتشملها أدلته: وهو قوله تعالى: أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ .

(3) أي على بعض هذه المنافع.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 16. ص 388. الباب 3 من أبواب الأطعمة المحرمة. الحديث 4.

أليك نص الحديث:

قال: سألته عن لحوم السباع وجلودها.

فقال: أما لحوم السباع، والسباع من الطير والدواب فإننا نكرهها.

وأما جلودها فاركبوا عليها، ولا تلبسوا منها شيئا تصلون فيه.

ولا يخفى أن عدم جواز الصلاة في جلود السباع، والسباع من الطير لأجل أنها جلود ما لا يؤكل لحمه.

و المراد من بعضها بعض المنافع: وهو الركوب على جلود السباع وافتراشها والنوم عليها، ولبسها في غير حالة الصلاة.

(4) أي وكذا شحوم السباع وعظامها فلها فوائد يرجع في حلية بيعها -

ص: 150

و أما لحومها فالمصرح به في التذكرة عدم الجواز (1)، معللا بندور المنفعة المحللة المقصودة منه (2) كاطعام الكلاب المحترمة، و جوارح الطير.

و يظهر (3) أيضا جواز بيع الهرة: و هو (4) المنصوص في غير واحد من الروايات، و نسبه (5) في موضع من التذكرة إلى علمائنا، بخلاف القرد، لأن المصلحة المقصودة منه: و هو حفظ المتاع نادر.

+++++

- الى العمومات المذكورة: من التجارة و الصلح و الهبة المعوضة، و غيرها كما عرفت.

(1) أي عدم جواز بيعها.

(2) أي من لحم السباع، و المراد من الكلاب المحترمة: كلب الصيد و الماشية و الزرع و الحائظ فإطعام لحوم السباع لهذه الكلاب منفعة نادرة.

و كذا اطعامها لجوارح الطير اذا كانت محترمة بأن كانت معلّمة.

(3) أي مما ذكرنا من أن الشك في كون المنفعة النادرة من مصاديق البيع، و أن المرجع هي العمومات المذكورة: يظهر جواز بيع الهرة.

و المنفعة النادرة في الهرة: هو أخذها في البيت لقتل الحيات و العقارب و سائر الهوام و الفأرة.

(4) أي جواز بيع الهرة هو المنصوص في الأخبار الواردة.

راجع نفس المصدر. الجزء 12. ص 83. الباب 14 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 3. أليك نص الحديث.

عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال: ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت ثم قال: لا بأس بثمن الهرة.

(5) أي جواز بيع الهرة.

راجع (تذكرة الفقهاء) من طبعتنا الحديثة. الجزء 7. ص 17 عند قوله: الخامس لا بأس ببيع الهرة عند علمائنا.

ص: 151

ثم اعلم أن عدم المنفعة المعتد بها يستند تارة إلى خسة الشيء (1) كما ذكر من الأمثلة في عبارة المبسوط. (راجع ص 132)

وأخرى إلى قتله كجزء يسير من المال لا يبذل في مقابله مال كحبة حنطة.

والفرق أن الأول (2) لا يملك ولا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذكرة (3)، بخلاف الثاني (4) فإنه يملك، ولو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثليا (5)، خلافا للتذكرة فلم يوجب شيئا (6) كغير المثلي.

+++++

(1) بأن تكون المنافع تافهة لا فائدة فيها.

(2) وهي المنافع الخسيسة التافهة التي لا فائدة فيها، فإنها لا تكون ملكا لأحد لو وضعت اليد عليها، لا بالحيازة ولا بغيرها.

(3) راجع نفس المصدر. ص 21 عند قوله: لخستها، وعدم التفتات نظر الشرع إلى مثلها في التقويم، ولا تثبت الملكية لأحد عليها.

(4) وهي المنافع القليلة كجزء يسير من المال كحب حنطة.

(5) لأن الضمان بالمثل والمثلي متوفر.

(6) أي قال بعدم الضمان في الشيء القليل اليسير لو غصبه غاصب ثم تلف، سواء أكان المغصوب مثليا أم قيميا.

كما أن الجزء الصغير اليسير القيمي إذا غصب و تلف لا ضمان له:

لعدم قيمة له حتى يضمن.

راجع نفس المصدر. ص 20 عند قوله: فإن اخذت وجب الرد فإن تلفت فلا ضمان، لأنه لا ماليتها لها.

ص: 152

وضَعَّفه (1) بعض بأن اللازم حينئذ عدم الغرامة فيما لو غضب صبرة تدريجا.

ويمكن (2) ان يلتزم فيه كما يلتزم في غير المثلي. فافهم (3).

+++++

(1) أي ضَعَّف بعض الفقهاء ما ذهب إليه العلامة: من عدم الضمان في المثلي القليل، كما ذهب إلى عدم الضمان في القيمي القليل.

والباء في قوله: بأن اللازم بيان لوجه الضعف.

و خلاصة وجه الضعف: أن لازم قول العلامة من عدم الضمان في المثلي القليل كحب حنطة: أن الانسان لو غضب صبرة من طعام أو شيئا آخر تدريجا ثم أتلفه: عدم ضمان لهذه الصبرة المغصوبة شيئا فشيئا ثم التالفة، مع أنه لم يقل أحد بذلك حتى العلامة نفسه.

(2) دفاع من (شيخنا الأنصاري) عن (العلامة) في الاشكال الوارد عليه من بعض الفقهاء، حيث ضَعَّف دليله.

و خلاصة الدفاع: امكان الالتزام بضمان هذا المثلي الذي غضب شيئا فشيئا و تدريجا بما التزمناه: من ضمان القيمي القليل لو غضبه شيئا فشيئا فاجتمع عنده حتى صدق أنه مال

فكما أن هذا المقدار من القيمي القليل الذي اجتمع عند الغاصب شيئا فشيئا حتى صار مالا يصدق عليه اسم المالية، و اصبح الغاصب ضامنا له.

كذلك من غضب شيئا مثليا من صبرة تدريجا حتى اجتمعت عنده يكون ضامنا لهذا المثلي الذي سرق و غضب تدريجا ثم تلف فهو مثل القيمي القليل الذي اجتمع شيئا فشيئا ثم تلف.

(3) لعله اشارة إلى أن هذا الدفاع لا يكون ردا على المضعف، حيث إنه يقول: إن لازم قول العلامة عدم الضمان في المغصوب تدريجا مهما بلغ

ص: 153

ثم إن منع حق الاختصاص في القسم الأول (1) مشكل، مع عموم قوله صلى الله عليه وآله: من سبق إلى ما لم يسبق إليه أحد من المسلمين فهو أحق به (2)، مع عد (3) أخذه قهرا ظلما عرفا.

+++++

(1) وهو عدم جواز بذل المال في مقابل الشيء الذي لا منفعة فيه لخسته، لعدم تعلق الغرض العقلاني والرغبة العقلانية فيه.

(2) (مستدرك وسائل الشيعة). المجلد 3. ص 149. الباب 41 الحديث 4، فالحديث عام يشمل ما لا مالية فيه، سواء أكان قليلا أم خسيسا فيثبت حق الاختصاص، ويتفرع عليه حق الضمان.

(3) هذه الجملة: مع عد اخذه قهرا ظلما عرفا من العبارات المحتاجة إلى التفسير إعرابا ومعنى.

أليك التفسير إعرابا: كلمة مع منصوبة على الظرفية وقيد لقوله:

مشكل، ومضافة إلى كلمة عد، وهي مضافة إلى الضمير، ومرجع الضمير في أخذه: القسم الأول: وهو ما لا مالية فيه لخسته.

وكلمة قهرا منصوبة على أنها مفعول مطلق لقوله: أخذه، وكلمة عرفا منصوبة على الظرفية، أي في العرف.

وأما معنى العبارة فهكذا: أي منع حق الاختصاص في القسم الأول وهو ما لا مالية فيه لخسته مشكل، لأن العرف يرى أن أخذ هذا الشيء الخسيس من صاحبه بالقهر يعد من الظلم.

ص: 154

النوع الرابع ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه

إشارة

النوع الرابع (1) ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه (2)، وهذا النوع وان كانت أفراده هي جميع الأعمال المحرمة القابلة لمقابلة المال بها في الإجارة والجعالة وغيرهما (3)، إلا أنه جرت عادة الأصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات، بل ولغير ذلك مما لم يتعارف الاكتساب به كالغيبة والكذب (4) ونحوهما.

و كيف كان (5) فنقتفي آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتبة بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء الله.

+++++

(1) أي النوع الرابع من الاكتساب المحرم.

(2) أي لا تكون حرمة لاجل ترتب شيء آخر عليه و من باب المقدمة، بل حرمة نفسية ذاتية.

(3) من الصلح والبيع والهبة المعوضة، وغيرها من المعاوزات المالية.

(4) فإن الغيبة والكذب، ونحوهما من النميمة والتشبيب مما لم يتعارف الاكتساب بها، ولم توضع للاكتساب.

(5) أي سواء جرت العادة في الاكتساب بالأشياء المذكورة في النوع الرابع أم لم تجر العادة بالاكتساب بها فنحن نقتفي آثارهم، ونقتدي بهم، ونذكر ما ذكروه بعنوان المكاسب المحرمة وان كان قسم منها غير -

ص: 155

.....

+++++

- موضوعة للاكتساب بها كالنميمة والتشبيب، والكذب والغيبة، والسحر والشعوذة ونذكر كل واحد من هذه المواضيع في مسألة مستقلة حسب أوائل عنواناتها مثلا نذكر الغيبة في حرف الغين، والتميمة في حرف النون، والسحر في حرف السين، والتنجيم في حرف التاء. وهكذا.

ص: 156

تدليس الماشطة

ص: 157

المسألة الأولى تدليس الماشطة (1) المرأة التي يراد تزويجها، أو الأمة التي يراد بيعها حرام (2) بلا خلاف كما عن الرياض.

وعن مجمع الفائدة (3) الاجماع عليه، وكذا (4) فعل المرأة ذلك بنفسها.

قال في المقنعة: وكسب المواشط (5) حلال اذا لم يغشش، ولم يدلن

+++++

(1) بصيغة المؤنث اسم فاعل من باب المفاعلة من ماشط يماشط مماشطة.

و معناه: احترام المرأة المشاطة، أي تزوين الماشطة المرأة التي يقصد زواجها حينما تخطب، ليرغب في تزوجها.

أو تتزين هي، لتحصل الرغبة في تزوجها.

وكذلك الأمة تتزين، ليرغب في شرائها.

(2) خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: تدليس الماشطة، أي تدليس الماشطة حرام.

(3) كتاب في الفقه للمولى (المقدس الأردبيلي).

(4) أي تدلسن نفسها بيديها عند ما تخطب، ليرغب إليها من يخطبها أو تدلس حتى يرغب إليها وان لم تخطب فهذا العمل حرام أيضا، لأنه تدليس، اذ هذه العملية لا تختص بالماشطة.

(5) جمع ماشطة وزان كواعب كوارث جمع كاعبة كارثة.

ص: 159

في عملهن فيصلن (1) شعور النساء بشعور غيرهن من الناس، ويشمن (2) الخدود، ويستعملن ما لا يجوز في شريعة الاسلام، فإن وصلن شعرهن بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس انتهى.

و نحوه بعينه عبارة النهاية.

وقال في السرائر في عداد المحرمات: وعمل المواشط بالتدليس: بأن يشمن الخدود ويحمرنها (3)، وينقشن بالأيدي والأرجل، ويصلن شعر النساء بشعر غيرهن، وما جرى مجرى ذلك (4) انتهى.

و حكي نحوه عن الدروس و حاشية الارشاد.

+++++

(1) هذه الجملة: فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن: تفسير للتدليس والغش من النساء اللاتي يردن الزواج، ليرغب إليهن الرجال.

(2) فعل مضارع اسند إلى نون النسوة من وشم يشم و شما وزان وعد يعد وعدا أعلّ مضارعه إعلال يعد، إذ أصله يوشم.

و معناه: تغريز البدن بالإبرة مع وضع غبار عليه ليكتسب البدن به لونا خاصا يشبه الخضرة ليتراءى زينة حسب بعض الأذواق كما هي العادة عند نساء القرى والأرياف، وبئست الأذواق هذه.

نعم لو كانت الوشمة الصناعية على بعض أماكن البدن كالخد والشفيتين والذقن والمنحر: لكانت مما يحسن المرأة، ولها طلابها.

(3) فعل مضارع اسند إلى نون النسوة من باب الإفعال.

و كذلك ينقشن فعل مضارع اسند إلى نون النسوة من باب التفعيل.

(4) أي و ما جرى مجرى تحمير الوجه، وتلوينه، وتنقيشه، وإيصال الشعر من العمليات التي تخص النساء، وتوجب تجميلهن و تزيينهن.

ص: 160

وفي عد و شم الخدود من جملة التدليس تأمل (1)، لأن الوشم في نفسه زينة.

+++++

(1) مرفوع على أنه مبتدأ مؤخر خبره قوله: وفي عد وشم الخدود ووجه التأمل: أن وشم الخد عبارة عن إيجاد خال صناعي في احد الخدين و من المعلوم أن هذه العملية مما يوجب حسنا وجمالا وبداعا في معاني المرأة و ملامحها المطلوبة فيها كثرة التحسينات و التجملات. فاذا أوجد الوشم خلا صناعيا فيها فقد حدث فيها بسببه جمال صناعي، و حسن صوري: بالإضافة الى ملامحها الطبيعية.

وكم للشعراء من أهل الذوق و العرفان غزليات حول هذه الوشمة الطبيعية اذا كانت موجودة في الانسان.

قال شاعرنا الكبير المرحوم (السيد رضا الهندي) أعلى الله مقامه في قصيدته الرائية الشهيرة ب: (الكوثرية) في مدح (الامام أمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام:

أ مفلج ثغرك أم جوهر *** ورحيق رضا بك أم سكر

قد قال لثغرك صانعه: *** إنا أعطيناك الكوثر

و الخال بخدك أم مسك *** نقتط به الورد الأحمر

أم ذاك الخال بذاك الخد *** فتيت الند على مجمر

عجبا من جمرته تذكو *** و بها لا يحترق العنبر

فمثل هذا الخال الصناعي، سواء أ كان من عمل الماشطة أم من فعل المرأة بنفسها لنفسها.

و سواء أ كان على الخد أم على الشفة أم على المنحر أم على الذقن: -

ص: 161

و كذا التأمل (1) في التفصيل بين وصل الشعر بشعر الانسان، و وصله

+++++

- لا- يكون تدليسا و غشا، حيث إنه من الأمور الظاهرة التي تتراءى، و لا- يكون مخفيا على أحد و لا سيما لونه يختلف مع لون الخال الطبيعي، فالمرأة التي تقصد خطبتها مثل هذه المرأة ترى الخال على خدها و ليست بعمياء حتى يكون هذا العمل تدليسا و غشا، و قد عرفت أن الخفاء و الإخفاء هو المأخوذ في مفهوم لفظ الغش و التدليس.

ثم إن هذا الخال بعد وجوده يكون من الأمور الثابتة في خد المرأة أو في أي مكان آخر من أماكن تحسينها و تجميلها حتى الموت، و ليس يذهب بعد الزواج و الخطبة حتى يكون تدليسا و غشا.

هذا بالإضافة إلى أن الوشم بنفسه من الأمور المحسنة في المرأة كما عرفت، و لذا اعترف (شيخنا الأعظم الأنصاري) قدس الله سره بذوقه الطبيعي بقوله: لأن الوشمة بنفسه زينة.

و هذا أمر طبيعي لا ينكره كل من كان من أهل الذوق.

اللهم إلا أن يكون من أهل العناد و اللجاج.

نعم هناك نقوش تحصل بواسطة الوشم في بدن المرأة على صدرها و ظهرها و بطنها و يديها من المنكب إلى رءوس الأصابع، و رجليها يستعملها نساء البوادي و القرى حسب عقولهن القاصرة. اعتقادا منهن أنها زينة و جمال لهنّ مع أنها تشوه منظرهن الطبيعي.

و لا يخفى أن هذا النوع من الوشم لا يعد غشا و تدليسا أيضا، لأنه غير خفي على المرأة التي تخطب مثل هذه المرأة المستوشمة، لظهوره في بدنها

و قد عرفت أن الخفاء و الإخفاء مأخوذ في مفهوم الغش و التدليس.

(1) أي و كذا يأتي التأمل في التفصيل بين وصل شعر الانسان بشعر المرأة في كونه تدليسا. -

بشعر غيره، فإن ذلك لا مدخل له في التدليس وعدمه.

إلا أن يوجه الأول (1) بأنه قد يكون الغرض من الوشم حدوث نقطة خضراء في البدن حتى يتراءى بياض سائر البدن و صفاؤه أكثر مما كان يرى لو لا هذه النقطة.

ويوجه الثاني (2) بأن شعر غير المرأة لا يلتبس على الشعر الأصلي للمرأة فلا يحصل التدليس به، بخلاف شعر المرأة (3).

وكيف كان (4) يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم، و وصل الشعر بشعر الغير.

و ظاهرها المنع و لو في غير مقام التدليس ففي مرسله ابن أبي عمير عن رجل عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال: دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: هل تركت عملك، أو أقمت عليه؟

+++++

- و بين وصل شعر غير الانسان من الحيوانات المذكورة بشعر المرأة في كونه ليس تدليسا.

(1) و هو وشم الخدود بتعزيز الإبرة في بدن المرأة.

(2) و هو التفصيل بين وصل شعر المرأة بشعر امرأة أخرى فتدليس.

و بين وصل شعر غير الانسان من الحيوانات بشعر المرأة فلا يكون تدليسا.

(3) حيث إن وصل شعر امرأة بشعر امرأة أخرى يحصل به التدليس لشباهته بشعر المرأة نفسها.

(4) أي سواء أكان المراد من وصل الشعر: وصل شعر المرأة أم غيرها، و سواء أكان يعد هذا الوصل تدليسا أم لا: فظاهر بعض الأخبار الآتية المنع عن هذا الوشم، و عن وصل هذا الشعر و ان لم يكن في مقام التدليس و الغش.

ص: 163

فقلت: يا رسول الله أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فانتهي عنه.

فقال: افعلي فاذا مشطت فلا تجلي الوجه بالخرقة، فإنها تذهب بماء الوجه، ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها.

وأما شعر المعز فلا بأس به بأن يوصل بشعر المرأة (1).

وفي رسالة الفقيه: لا بأس بكسب الماشطة ما لم تشارط، وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها.

وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصله بشعر المرأة (2).

وعن معاني الأخبار بسنده عن علي بن غراب عن (جعفر بن محمد) عن آبائه عليهم السلام قال: لعن (رسول الله) صلى الله عليه وآله النامصة والمنتمصية، والواشرة والموتشرة، والواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة.

قال الصدوق: قال علي بن غراب: النامصة التي تنتف (3) الشعر

+++++

(1) راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 94. الباب 19 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 2.

ولا يخفى أن الحديث في المصدر، وفي الكافي. الجزء 5. ص 119 الحديث 2، وفي التهذيب. الجزء 6. ص 359-360. الحديث 152 ليس فيه جملة: وأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة.

نعم إنها موجودة في رسالة الفقيه، فلعل التكرار من اشتباه نساخ المكاسب.

(2) راجع (من لا يحضره الفقيه). الجزء 3 ص 98. الحديث 26

(3) من باب ضرب يضرب، ومعناه: النزع، يقال: نتف شعره أو ريشه أي نزعه.

ص: 164

و المنتمصة التي يفعل ذلك بها، و الواشرة التي تشمر أسنان المرأة و تفلجها (1) و تحددتها، و الموتشرة التي يفعل ذلك بها، و الواصلة التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، و المستوصلة التي يفعل ذلك بها، و الواشمة التي تشم و شما في يد المرأة، أو في شيء من بدنها: و هو أن تغرز بدنها، أو ظهر كفها (2) بإبرة حتى تؤثر فيه ثم تحشوها بالكحل، أو شيء من النورة

+++++

(1) من باب منع يمنع، و معناه: التباعد.

يقال: فلجت أسنانه، أي تباعدت.

و المقصود من الواشرة: أنها تصنع بأسنان المرأة عملية توجب رفع الاتصالات الموجودة بينها، و بهذه العملية تزيد حسنا و كمالا في ملامحها الطبيعية حسب نظرياتها.

و حيث إن هذه العملية المذكورة تسبب رفع الغلاف المعبر عنه (بالميناء) الذي هو فوق الأسنان، و بهذا الرفع تتوقف عملية المضغ و تحدث تلقا في الأسنان: نهى (الرسول الأعظم) صلى الله عليه و آله:

عن الاقدام عليها.

(2) و لا يخفى أن الوشم على ظهر الكف، أو مكان آخر من البدن عدا الخدين و الشفة، و المنحر و الذقن موجب للتشويه في البدن، و كراهة المنظر، بالإضافة إلى الأذى الذي يلحق المرأة في العملية هذه كما عرفت

و من المحتمل أن الغبار الذي يوضع على البدن و يدخل فيه بسبب الإبرة يوجب تسمما في الدم، أو تضررا فيه فيجري هذا الدم المتسمم في العروق فيحدث أضرارا فيه.

و لعل من جملة علة التحريم هذا.

و كم لهذه الأحكام من العلل قد خفيت علينا و لم تبلغها عقولنا القاصرة -

ص: 165

فتخضرن، والمستوشمة التي يفعل بها ذلك (1).

وظاهر بعض الأخبار كراهة الوصل ولو بشعر غير المرأة مثل ما عن عبد الله بن الحسن قال: سألته عن القرامل.

قال: وما القرامل؟

قلت صوف تجعله النساء في رعوسهن.

قال: ان كان صوفا فلا بأس، وان كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة والمستوصلة (2).

وظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقا (3) ففي رواية سعد الإسكاف قال: سئل (أبو جعفر) عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رعوسهن يصلنه بشعورهن.

قال: لا بأس على المرأة بما (4) تزينت به لزوجها.

+++++

- ولعل الأجيال القادمة تكتشف لنا أسرارها.

وفي هذا الحديث الشريف من الحكم والأسرار التي هي من أعلام النبوة ودلائلها الواضحة: ما لا يخفى على القارئ النبيل.

(1) (معاني الأخبار). الطبعة الحروفية (ب طهران) عام 1379 ص 249-250.

(2) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 95. الباب 19 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 5. فجملة: لا خير فيه في قوله عليه السلام:

دالة على الكراهة.

(3) أي سواء أكان شعر المرأة أم غيرها.

(4) فكلمة (ما الموصولة) تدل على العموم، أي سواء أكان ما تتزين بها صوفا أم شعرا.

ص: 166

قال: فقلت له: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعن الواصلة والمستوصلة.

فقال: ليس هناك (1) انما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الواصلة التي تزني في شبابها فاذا كبرت قادت النساء إلى الرجال فتلك الواصلة (2).

ويمكن الجمع بين الأخبار (3) بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما

+++++

(1) اي ليس مقصوده صلى الله عليه وآله كما ذهب وهمك:

من أن الواصلة هي المرأة التي تصل شعر المرأة، أو شعر غيرها بشعر امرأة اخرى.

بل المراد من الواصلة: المرأة الزانية في شبابها، والقوادة في كبرها بأن تقود النساء للرجال اذا كبرت.

(2) نفس المصدر. ص 94. الحديث 3.

(3) اي الجمع بين هذه الأخبار الدال بعضها على جواز وصل شعر المرأة بشعر امرأة اخرى، كما في رواية سعد الإسكاف في قوله عليه السلام:

لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها.

وبين الأخبار الدال بعضها على المنع، سواء أكان المنع بصورة التحريم كما في مرسله ابن أبي عمير في قوله صلى الله عليه وآله: ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها.

أم كان المنع بصورة الكراهة كما في رواية عبد الله بن الحسن في قوله عليه السلام: وان كان شعرا فلا خير فيه: من الواصلة والمستوصلة.

و طريق الجمع بين هذه الأخبار الواردة في موضوع واحد: أن نحكم بكراهة وصل مطلق الشعر، سواء أكان من المرأة أم من غيرها كما في رواية عبد الله بن الحسن، فإن كلمة شعرا في قوله عليه السلام: وان كان شعرا فلا خير -

ص: 167

في رواية عبد الله بن الحسن، وشدة (1) الكراهة في الوصل بشعر المرأة

وعن الخلاف و المنتهى الاجماع على أنه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان (2)، أو امرأة.

وأما ما (3) عدا الوصل مما ذكر في رواية،

+++++

- فيه تدل على مطلق الشعر، سواء أ كان الشعر شعر المرأة أم شعر غيرها.

ونحكم بشدة الكراهة في وصل شعر المرأة بشعر امرأة أخرى كما في مرسله ابن ابي عمير في قوله صلى الله عليه وآله: ولا تصلي شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، فلا يراد من النهي معناه الحقيقي الذي هو طلب ترك ايجاد الفعل مع المنع من الفعل.

إذا لا منافاة بهذا الجمع بين هذه الأخبار الدال بعضها على الجواز وبعضها على المنع كما عرفت.

(1) بالجر عطفاً على مدخول (باء الجارة) في قوله: بكراهة أي وبالحكم بشدة الكراهة في وصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها كما عرفت آنفاً

(2) اسم كان يرجع إلى (غير) في قوله: وصل شعرها بشعر غيرها، أي يكره وصل شعر المرأة بشعر غيرها، سواء أ كان الغير رجلاً أم امرأة.

(3) دفع وهم. حاصل الوهم: أنه في الجمع بين هذه الأخبار الدال بعضها على الجواز، وبعضها على المنع: حكمتكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما في رواية عبد الله بن الحسن.

وبشدة الكراهة كما في مرسله ابن ابي عمير: بمعنى أن الأخبار المانعة تحمل على الكراهة.

فما تحكمون في رواية معاني الأخبار في قوله عليه السلام: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة والواشرة، والواشمة، والواصلة،
حيث -

ص: 168

معاني الأخبار فيمكن (1) حملها أيضا على الكراهة، لثبوت (2) الرخصة

+++++

- إن الرواية المذكورة تدل على حرمة الأمور الأربعة التي منها الواصلة:

وهي المرأة التي تصل شعر امرأة بشعر امرأة أخرى، لشمول اللعن هذه الأمور الأربعة.

إذا يبقى التضارب بين الأخبار الواردة في المقام على حاله.

(1) هذا جواب عن الوهم المذكور:

وحاصله: أنه يمكن حمل ما عدا الوصل وهو النمص والوشر والوشم على الكراهة أيضا كما حملنا رواية معاني الأخبار على الكراهة.

والدليل على ذلك: ثبوت جواز هذه الأشياء في رواية (سعد الإسكاف) في قوله عليه السلام: لا بأس على المرأة بما تزينت لزوجها، بناء على إفادة كلمة ما الموصولة العموم، فيكون هذا العموم موجبا لحمل ما عدا الوصل على الكراهة أيضا.

والخلاصة: أن نظم الكلام في الجميع من النامصة والواشرة والواشمة والواصلة واحد، فإن كان الحكم في الواصلة الكراهة ففي الجميع الكراهة وإن لم يكن كذلك فظاهره حرمة الجميع، لمكان اللعن، واللعن بغير مرتكب الحرام لا يليق. و مرجع الضمير في حملها: (ما الموصولة) في قوله: ما عدا الوصل، والتأنيث باعتبار معنى ما الموصولة، أي ويمكن حمل ما عدا الوصل: وهو النمص والوشم والوشر على الكراهة كما عرفت.

(2) اللام تعليل لامكان حمل ما عدا الوصل على الكراهة، أي الدليل على إمكان حمل المذكور: ثبوت جواز مطلق الزينة، سواء أكانت وصلا أم نمصا أم وشرا أم وشما: للمرأة لزوجها كما عرفت فمن نفي البأس عن مطلق الزينة للمتروجة نستكشف الكراهة فيما عدا الوصل من الأمور -

ص: 169

من رواية سعد الإسكاف في مطلق الزينة، خصوصاً مع صرف الامام (1) للنبي الوارد في الواصلة عن ظاهرها المتحد سياقاً (2) مع سائر ما ذكر

+++++

- الثلاثة المذكورة في الحديث النبوي المشار إليه في الهامش 3 ص 168، فيحمل اللعن هنا على غير الطرد و الابعاد: وهي الكراهة.

(1) هذه العبارة: (خصوصاً مع صرف الامام) لتأكيد الحمل المذكور، أي ويكون الحمل على الكراهة مؤكداً خصوصاً مع صرف الامام كلمة الواصلة الواردة في الحديث النبوي: عن معناها الظاهري.

بيان: أن السائل يسأل الامام عن القرامل التي يضعها النساء في رؤوسهن فيقول الامام عليه السلام: لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها، ثم يقول السائل في مقام الاستغراب و الاستعجاب من جواب الامام: بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه و آله: لعن الواصلة و المستوصلة.

فأجاب الامام عليه السلام: ليس هناك إنما لعن رسول الله صلى الله عليه و آله الواصلة التي تزني في شبابها، فاذا كبرت قادت النساء إلى الرجال فصرف الامام عليه السلام كلمة الواصلة عن معناها الظاهري الذي هو وصل شعر امرأة بشعر امرأة اخرى، و حملها على معناها الغير الظاهري التي هو زناء المرأة في شبابها، و قيادتها النساء إلى الرجال اذا كبرت:

قرينة على الحمل المذكور: و هو الحمل على الكراهة كما عرفت.

(2) و قد عرفت معنى اتحاد السياق في الهامش 1. ص 169 عند قولنا:

و الخلاصة أن نظم الكلام في الجميع من النامصة و الواشمة، و الواشرة و الواصلة واحد.

ص: 170

ولعله (1) أولى من تخصيص الرخصة بهذه الأمور (2)، مع أنه (3)

+++++

(1) أي ولعل حمل ما عدا الواصلة وهو النمص والوشم والوشر على الكراهة: أولى من ارتكاب التخصيص في عموم الرخصة والجواز المستفاد من كلمة (ما الموصولة) في قوله عليه السلام: لا بأس على المرأة بما تزينت به لزوجها، فإذا لم نحمل ما عدا الواصلة على الكراهة نضطر إلى تخصيص العام، ورفع اليد عن عمومه، والقول بعدم جواز تزيين المرأة لزوجها بالمذكورات.

وقد قيل قديما وحديثا: إنه إذا دار الأمر بين التخصيص وغيره فعدم التخصيص أولى، ففيما نحن فيه الحمل على الكراهة أولى من التخصيص المذكور، لأن التخصيص موجب لصرف العام عن عمومه، واستعماله في الخصوص فيكون مجازا.

ثم لا يخفى أن هذا الحمل يكون بالنسبة إلى الثلاثة المذكورة وهو النمص والوشم والوشر.

وأما بالنسبة إلى الواصلة فقد عرفت أن الامام عليه السلام قد صرفها عن ظاهرها، وأراد منها خلاف معناها الظاهري، ولو لا الصرف المذكور لكانت تحمل على الكراهة أيضا، ولا سيما أنها متحدة سياقاً مع زميلاتها كما عرفت في الهامش 1 من ص 169.

(2) وهو النمص والوشم والوشر والوصل كما عرفت آنفاً.

(3) هذا تنازل من الشيخ.

و خلاصة التنازل: أنه لو لم نحمل ما عدا الواصلة على الكراهة ونغض النظر عن صرف الواصلة عن ظاهرها، و خصصنا عموم جواز تزيين المرأة لزوجها بالأمور الأربعة المذكورة بأن قلنا: إنه يجوز للمرأة أن تتزين لزوجها بما شاءت و شاء، عدا تزيينها بالأمور الأربعة: النامصة و الواشمة -

ص: 171

لولا الصرف لكان الواجب إما تخصيص الشعر بشعر المرأة، أو تقييده (1) بما اذا كان هو، أو إحدى أخواته (2) في مقام التدليس فلا دليل على تحريمها (3) في غير مقام التدليس كفعل (4) المرأة المتزوجة ذلك لزوجها، خصوصا (5) بملاحظة ما في رواية علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام

+++++

- والواشرة، والواصلة، وقلنا: إن المراد من الواصلة هو معناها الظاهري وهو وصل شعر المرأة بشعر امرأة أخرى: فلا بد لنا من القول بأحد الأمرين لا محالة على سبيل منع الخلو:

إما تخصيص حرمة وصل الشعر بوصل شعر امرأة أخرى.

وإما تقييد الوصل وإحدى زميلاته الأخرى الواردة في الرواية:

بالوصل الذي تكون المرأة في مقام الغش والتدليس لا مطلقا حتى وإن لم تكن في مقام الغش والتدليس.

(1) أي تقييد الشعر المراد منه حرمة وصله بامرأة أخرى كما عرفت آنفا.

(2) أي أخوات الواصلة: وهو النمص والوشم والوشر.

(3) أي على تحريم الأمور الأربعة المذكورة بنحو مطلق ولو لم تكن المرأة في مقام الغش والتدليس.

(4) مثال للمنفى وهو أن المرأة إذا لم تكن في مقام التدليس والغش لم يحرم عليها ما ذكر من الأمور الأربعة كالمرأة المتزوجة، فإن كل ما تصنعه من الزينة لزوجها حلال كما عرفت في الهامش 1 ص 169 والهامش 1 ص 171.

وكذلك المرأة غير المتزوجة إذا لم تكن في مقام التدليس لا يحرم عليها ما ذكر، حيث إن الملاك والمناط في التحريم: هو الغش والتدليس في مقام التزويج.

(5) هذه العبارة: (خصوصا بملاحظة رواية علي بن جعفر) عن أخيه عليهما السلام: جاء بها الشيخ تأكيدا لمدعاه: وهو عدم وجود -

ص: 172

عن المرأة تحف (1) الشعر عن وجهها.

قال: لا بأس (2)، وهذه (3) أيضا قرينة على صرف اطلاق لعن

+++++

- دليل على تحريم الأمور الأربعة المذكورة بنحو مطلق.

و خلاصة التأكيد: أن جواب الامام عليه السلام للسائل عن المرأة تحف عن وجهها الشعر: (لا بأس) كما في الرواية المشار إليها في الهامش 2 يدل على عدم تحريم ما تفعله المرأة من الأمور الأربعة المذكورة اذا لم تكن في مقام التدليس فتحمل الأمور المذكورة على الكراهة.

(1) بصيغة المعلوم من حفّ يحف حفا. وزان مَدّ يمد مدا.

و معناه: ازالة الشعر عن وجه المرأة بأي نحو كان سواء أ كان بنحو التتف أم بنحو آخر كوضع طوز خاص، أو معجون خاص على الوجه ليأخذ كل ما في الوجه ليجعله حسنا ليزداد في جمال المرأة كما في عصرنا الحاضر.

(2) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 95. الباب 19 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 8.

(3) أي حديث (علي بن جعفر) عليهما السلام قرينة على صرف اطلاق لعن النامصة عن ظاهره في النبوي: يرادة المرأة المدلسة و الغشاشة منها، لا مطلق النامصة، فاللعن الوارد هناك راجع إلى مثل هذه المرأة التي كانت في مقام الغش و التدليس، لا من تصل شعر امرأة بشعر امرأة اخرى.

كما أن رواية سعد الإسكاف قرينة على أن المراد من الواصلة الواردة في الحديث النبوي المشار إليه في ص 164: المرأة الزانية في شبابها، و القائدة للنساء إلى الرجال في كبرها.

ص: 173

النامصة في النبوي عن ظاهره: بإرادة (1) التدليس، و الحمل (2) على الكراهة.

نعم قد يشكل الأمر (3) في وشم الأطفال من حيث إنه إيذاء لهم بغير مصلحة، بناء على أن لا مصلحة فيه لغير المرأة المتزوجة إلا (4)

+++++

(1) الباء في بإرادة التدليس بيانية لكيفية صرف اطلاق اللعن عن ظاهره كما عرفت.

(2) هذا هو الشق الثاني للنامصة، اذ شقها الأول صرف اللعن الوارد فيها: الى أن المرأة اذا كانت في مقام الغش و التدليس، لا مطلقا.

و المعنى: أنه اذا لم تقصد الصرف المذكور من اطلاق كلمة اللعن الوارد في النامصة عن ظاهره: بحمله على المدلسة و الغشاشة فلا بد من حمل النامصة على الكراهة.

(3) و هو الحكم بكراهة الوشم في بدن الأطفال، لأنه إيذاء لهم فيكون حراما: بالإضافة إلى عدم وجود مصلحة في هذه العملية للأطفال.

بخلاف المرأة، فانها اذا كانت مزوجة و أرادت التزيين لزوجها بالوشم جاز لها ذلك، لوجود المصلحة في هذه العملية لها: و هو إيجاد الروعة الموجب لازدياد الجمال فيها الذي هو أمر مستحسن مطلوب، و لا سيما اذا كان الزوج ممن يرغب إلى هذه الأمور.

و إلى المعنى الذي ذكرناه اشار الشيخ بقوله: بناء على أن لا مصلحة فيه لغير الزوجة المزوجة.

(4) هذا الاستثناء راجع إلى الوشم، و ليس متعلقا بالمرأة المتزوجة فان التدليس لا يتصور في حقها بعد الزواج، حيث إنها تقدم على العملية لزوجها، لا لأجل انها تدلس.

و المعنى أنه لا مصلحة للوشم في المرأة غير المتزوجة إلا اذا كانت في مقام -

التدليس بإظهار شدة بياض البدن و صفائه بملاحظة النقطة الخضراء الكدرة في البدن.

لكن الانصاف أن كون ذلك (1) تدليسا مشكل، بل ممنوع، بل هو (2) تزيين للمرأة من حيث خبط البياض بالخضرة، فهو تزيين، لا موهم لما ليس في البدن واقعا من البياض و الصفاء.

نعم مثل نقش الأيدي و الأرجل بالسواد يمكن أن يكون الغالب فيه إرادة إيهاام بياض البدن و صفائه (3).

و مثله (4) الخط الأسود فوق الحاجبين، أو وصل الحاجبين بالسواد لتوهم طولهما و تقوسهما.

+++++

- الغش و التدليس، لأنها بهذه العملية تقصد اظهار شدة بياض بدنها و صفائه ليرغب إليها حتى تخطب.

(1) أي الوشم بذلك المعنى: و هو تغريز البدن، أو الوجه بالإبرة لإظهار شدة البياض في البدن و صفائه بواسطة تلك النقط الخضراء التي توجد من تغريز الإبرة بعد ذر النيل، و بثه على البدن.

(2) أي الوشم بالمعنى الذي ذكرناه لك مفصلا.

(3) فتكون العملية هذه تدليسا.

(4) أي و مثل نقش الأيدي و الأرجل: نقش الحواجب بالسواد لترى المرأة أنها ذات حاجب، حيث إن بعض النساء حواجبهن قليلة جدا فهذه العملية تسبب خطأ هلاليا تشبه الحواجب الطبيعية فتكون موجبة للتدليس و غشا فتحرم.

ثم إن المراد من فوق الشعر: نفس الحاجبين، لا الفوق بمعناه الحقيقي: و هو أعلى الحاجبين، لأن تسويد فوق الحاجبين بهذا المعنى مشوه لمنظر المرأة فتنتج عكس المطلوب.

ثم إن التدليس بما ذكرنا (1) انما يحصل بمجرد رغبة الخاطب أو المشتري وان علما أن هذا البياض و الصفاء ليس واقعيًا، بل حدث بواسطة هذه الأمور فلا (2) يقال: إنها ليست بتدليس،

+++++

(1) و هو الوصل و النمص و الوشم و الوشر.

خلاصة هذا الكلام: أن التدليس بهذه الأمور انما يحصل بمجرد رغبة الخاطب: و هو الرجل الذي يريد أن يتزوج امرأة.

أو المشتري الذي يريد أن يشتري أمة و ان كان الخاطب و المشتري عالمين بأن البياض و الصفاء الذين في بدن المرأة ليسا واقعيين، بل حصلًا بواسطة الأمور المذكورة.

و لكن مع ذلك يصدق التدليس، لأن الملاك هو حصول الرغبة بالمرأة، أو الأمة و قد حصلت بهذه الأمور المذكورة.

(2) الفاء تفريع على ما أفاده الشيخ: من أن التدليس يحصل بمجرد رغبة الخاطب، أو المشتري من أثر وجود الأمور المذكورة في المرأة أو الأمة و ان كان الخاطب و المشتري عالمين بمنشأ البياض و الصفاء.

و خلاصة التفريع: أنه بعد القول بحصول التدليس بمجرد الرغبة بالمرأة المنخطوبة، أو الأمة المشتراة: لا مجال لأن يقال: إن البياض و الصفاء كانا ظاهرين على الخاطب و المشتري، غير خفيين عليهما فلا يصدق الغش و التدليس، لأن موردهما الجهل، و هنا كان الخاطب، و المشتري عالمين بهما.

فإنه يقال: إنك قد عرفت أن الغش و التدليس يحصلان بمجرد الرغبة و الميل إلى المرأة، أو الأمة و ان كان منشؤهما ظاهرين و معلومين، فالعلم و الجهل لا مدخل لهما في صدق التدليس و عدمه، لأن الملاك حصول الرغبة و الميل إلى المرأة و الأمة و قد حصلت.

و لا يخفى فيما أفاده الشيخ، حيث ان التدليس هو كتمان العيب -

لعدم (1) خفاء اثرها على الناظر، و حينئذ (2) فينبغي ان يعد من التدليس لبس المرأة، أو الأمة الثياب الحمر أو الخضضر الموجبة لظهور بياض البدن وصفاته و الله العالم.

ثم إن المرسلة المتقدمة عن الفقيه (3) دلت على كراهة كسب الماشطة

+++++

- و اخفاؤه كما عرّف في اللغة بقولهم: دلّس البائع أي كتم عيب ما يبيعه على المشتري، فاذا كان الكتمان و الإخفاء مأخوذاً في مفهومه فكيف يمكن أن يقال بصدق التدليس فيما اذا كان الخاطب، أو المشتري عالّمين بالأمر المذكورة.

(1) اللام تعليل لقوله: فلا يقال: إنها ليست بتدليس.

و قد علمت خلاصة التعليل بقولنا: لا مجال لأن يقال: إن البياض و الصفاء كانا ظاهرين.

(2) أي و حين أن قلنا: إن الملاك في تحقق مفهوم التدليس هو مجرد الرغبة و الميل إلى المرأة، أو الأمة و ان كان الخاطب و المشتري عالّمين بمنشأ حصول البياض و الصفاء.

و لا يخفى أن لبس المرأة الثياب الخضضر و الحمر لا يكون من التدليس اذ التدليس كما عرفت هو كتمان العيب و رفعه بالأمر المذكورة ليتراءى للخاطب، أو المشتري خلاف ذلك، و مجرد لبس الثياب المذكورة كيف يكون تدليسا و لذا قال قدس سره: و الله العالم.

اللهم إلا ان يقال: إن نفس النتيجة المترتبة على الوشم و النمص و الوصل و الوشر: و هو ظهور البياض و الصفاء في البدن لتحصل الرغبة للخاطب، أو المشتري: تترتب على لبس الثياب الخضضر و الحمر.

(3) في قوله عليه السلام: لا بأس بكسب الماشطة اذا لم تشارط -

مع شرط الاجرة المعينة و حكي الفتوى به (1) عن المقتنع وغيره.
و المراد بقوله عليه السلام: اذا قبلت ما تعطى (2): البناء على ذلك

+++++

- و قبلت ما تعطى وقد أشير إليها في الهامش 2. ص 164.

(1) أي بكراهة كسب الماشطة اذا شرطت اجرة معينة.

(2) أي هذه الجملة: (اذا قبلت ما تعطى) الواردة في مرسله الفقيه التي اشرنا إليها في الهامش 2 ص 164: يراد منها بناء المرأة الماشطة من أول الأمر وقبل الشروع في العمل: على ان تقبل و ترضى بكل ما يعطى لها حتى انتهاء العمل، من دون ان يحصل لها تبدل رأي في الأثناء.

و لا يخفى ان هنا صوراً أربعة:

(الأولى): اشتراط الماشطة الاجرة المعينة حين الشروع في العمل و تبقى ثابتة على ذلك حتى انتهاء العمل.

(الثانية): عدم اشتراط الماشطة حين العمل، و قبولها ما يعطى لها بعد انتهاء العمل.

(الثالثة): اشتراطها حين العمل و قبولها ما يعطى لها بعد العمل.

(الرابعة): بناء الماشطة على قبولها ما يعطى لها حين العمل.

لكنها تعدل عن ذلك بعد العمل.

(أما الصورة الأولى): فتلحقها الكراهة قطعاً.

(و أما الصورة الثانية): فلا تلحقها الكراهة قطعاً.

(و أما الصورة الثالثة): فيمكن لحوق الكراهة بها و ان قبلت ما يعطى لها. لأنها شارطت الاجرة المعينة.

و يمكن عدم لحوق الكراهة بها، لأنها خلاف الأصل، لكون الكراهة مقيدة بقيدين: الاشتراط. و عدم قبول ما يعطى لها.

و فيما نحن فيه تقبل ما يعطى لها فانتنى أحد القيدين: و هو عدم قبول -

حين العمل، وإلا (1) فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته.

ثم إن أولوية (2) قبول ما يعطى، وعدم مطالبة الزائد: إما لأن

+++++

- ما يعطى لها فبانتفاء احد القيدتين تنتفي الكراهة.

(و أما الصورة الرابعة): وهو عدم اشتراط الماشطة الاجرة المعينة حين العمل، و مطالبته الاجرة المعينة بعد العمل فلا كراهة فيها أيضا لوقوع الفعل ابتداء من غير كراهة فلا يأتي بعد الوقوع ما يوجب كراهة الفعل.

(1) أي و ان تكن بانية بعد العمل فلا كراهة من بداية العمل.

(2) و هي المفهومة من مرسله الفقيه في قوله عليه السلام: و قبلت ما تعطى، لأن قبول الماشطة ما يعطى لها، و عدم مطالبة الأزيد من ذلك يكون أولى من مطالبته الزائد.

ثم إن منشأ الأولوية احد الأمرين:

إما لأن الغالب عند عامة الناس عدم نقص اجور الماشطة و الختآن و الحجاج عن اجرة المثل المتداولة عند اغلب الناس، لأنهم يتوقعون أزيد مما يستحقون، و لا سيما من أهل الثروة و المروءة و الجاه فلا معنى لإعطائهم اقل مما هو المتعارف و المتداول، اذ ربما يبادرون إلى هتك العرض لو اعطوا قليلا و أقل من اجرة المثل.

و إما لأجل ان المشاركة و المعاملة و المماكسة في هذه الأمور لا يناسب شأن عامة الناس فضلا عن له شأن في المجتمع الانساني، فعليه يعطى لهؤلاء الأصناف اجورهم الواقعية التي لا تقل عن اجرة المثل.

وقد أشار إلى الأمر الأوّل (شيخنا الأنصاري) بقوله: إما لأن الغالب عدم نقص ما يعطى لهم.

و إلى الأمر الثاني بقوله: و إما لأن المشاركة في مثل هذه الأمور لا يليق بشأن كثير من الأشخاص.

الغالب عدم نقص ما تعطى عن اجرة مثل العمل، إلا أن مثل الماشطة و الحجام و الختان و نحوهم كثيرا ما يتوقعون أزيد مما يستحقون خصوصا من أولى المروءة (1) و الثروة (2).

وربما يبادرون (3) الى هتك العرض اذا منعوا.

و (4) لا يعطون ما يتوقعون من الزيادة أو بعضه، إلا استحياء و صيانة للعرض.

و هذا لا يخلو عن شبهة فأمرنا في الشريعة الاسلامية بالقناعة بما يعطون

+++++

(1) و هم ذوو الوجاهة و الشرف و ان لم يكونوا أثرياء بالفعل.

(2) و ان لم يكونوا من أهل الشرف و الوجاهة و البيوتات الرفيعة.

(3) اي يسابق الحجام، و الختّان، و الماشطة في هتك الأعراس اذا لم يعطوا اكثر مما يتوقعون من حقهم فكيف يعطون أقل من اجرة المثل

و منعوا بصيغة المجهول و نائب فاعله و او الجمع المراد منهم الأصناف الثلاثة المذكورة.

(4) الواو استئنافية و ليست بعاطفة، و الفعل مجهول و نائب فاعله:

و او الجمع.

أي الحجّام و الختّان و الماشطة لا يعطون الزائد إلا استحياء من المعطي، و حفظا لكرامته و شرفه، و خوفا من هتك عرضه فيكون الزائد غصبا و حراما، و أكلا بالباطل، و قد أشار الشيخ إلى أن أكل المال يكون باطلا في هذه الصورة بقوله: و هذا لا يخلو عن شبهة.

و المراد من العرض هنا: معناه الأعم: و هو كل شيء تمس به كرامة الرجل و شخصيته، أو تمس كرامته البيتية و العائلية.

و ليس المراد من العرض الزوجة، او الأخت او الأم او البنت فقط، فإن هذه يعبر عنها: ب: (الناموس) تارة، و بالعرض اخرى.

ص: 180

و ترك (1) مطالبة الزائد فلا (2) ينافي ذلك جواز مطالبة الزائد، و الامتناع عن قبول ما يعطى اذا اتفق كونه دون اجرة المثل.

و إما (3) لأن المشاركة في مثل هذه الأمور لا يليق بشأن كثير

+++++

(1) بالجر عطفًا على مجرور (باء الجارة) في قوله: بالقناعة أي فأمرؤا في الشريعة الاسلامية بترك مطالبة الزائد من أهل الشرف و الوجاهة.

(2) الفاء تفرع على قوله: فأمرؤا.

هذا دفع وهم: حاصل الوهم: أن الأصناف المذكورين من الحجام و الختان و الماشطة لو كانوا مأمورين من قبل الشريعة الاسلامية بالقناعة بما يعطون، و بترك اخذ الزائد من أهل الشرف و المروءة فكيف يجوز لهم اخذ الزائد و مطالبته فهذا تناف بين الأمرين و تهافت.

فاجاب الشيخ عن الوهم المذكور بقوله: اذا اتفق كونه دون اجرة المثل.

و خلاصة الجواب: أنه لا منافاة بين ورود الأمر بالقناعة في الشريعة الاسلامية في حق الأصناف المذكورين، و أخذهم بما اعطوا.

و بين مطالبة الزائد و اخذه، حيث إن القناعة بما اعطوا فيما اذا كان مطابقا لاجرة المثل.

و مطالبة الزائد فيما اذا كان ما اعطوا أقل من اجرة المثل فهنا يطلب حقه المقرر، دون الزائد عنه.

و كلمة و الامتناع: مجرورة عطفًا على المضاف إليه في قوله: جواز مطالبة الزائد، أي و لا ينافي الأمر بالشريعة في حق هؤلاء جواز الاقتناع عن اخذ الزائد كما عرفت.

(3) هذا هو الأمر الثاني لمنشأ أولوية قبول ما تعطى الماشطة و الأمر الأول هو عدم نقص ما تعطى الماشطة من اجرة المثل. و قد عرفت الأمرين -

ص: 181

من الأشخاص، لأن المماكسة (1) فيها خلاف المروءة، و المسامحة (2) فيها قد لا تكون مصلحة، لكثرة طمع هذه الأصناف فأمرؤا (3) بترك المشاركة و الإقدام على العمل بأقل ما يعطى، و قبوله.

+++++

- في الهامش 2. ص 179 عند قولنا: إما لأن الغالب، وإما لأجل.

(1) مصدر باب المفاعلة من ماكس يماكس مماكسة.

و معناه: استحطاط الثمن، و استنقاصه من المشتري.

يقال: ماكس الرجل أي استحطط الثمن و استنقصه و طلب أهل الشرف و الرفعة حط الثمن و نقصه من أهل هذه الحرف و المهين في الأمور المذكورة: خلاف شرفهم و مروءتهم، لأنه منقصة في حقهم فلا يقدمون على ذلك فلا ينقصون حق أهل الحرف المذكورة.

(2) أي و مسامحة أهل الشرف و الرفعة في اجرة هذه الأمور مع أهل الحرف المذكورة بأن لا يعاملونهم و لا يقاطعونهم قد لا تكون مصلحة لهم حيث إن اطماعهم كثيرة لا- حد لها فلربما ينجر ترك المقاطعة معهم إلى هتكهم و الاساءة إليهم من قبل أهل الحرف، لانحطاط نفسية أهل هذه الحرف.

و المراد من المسامحة المسامحة الموجبة لازدياد اطماعهم، و إلا فنفس المسامحة في حد ذاتها مطلوبة من الانسان، لأنها خلق انساني يستحسنها العقلاء، و لا سيما من أهل الشرف و الرفعة.

(3) الفاء تفرع و نتيجة على ما أفاده الشيخ من أن المسامحة و ترك المقاطعة مع أهل الحرف المذكورة قد لا تكون مصلحة لهم.

و كلمة و الإقدام مجرورة عطفا على مدخول (باء الجارة) في قوله: بترك المشاركة.

و هنا يقدر فعل مجهول نظير الفعل المجهول الأول و هو امرؤا.

ص: 182

و ترك (1) مطالبة الزائد مستحب للعامل و ان وجب على من (2) عمل له إيفاء تمام ما يستحقه من اجرة المثل فهو (3) مكلف وجوبا

+++++

- والمعنى: أن أهل الشرف و الرفعة امرؤا بترك المشاركة و المماكسة مع أهل الحرف المذكورة من قبل الشارع.

كما أن أهل الحرف المذكورة امرؤا من قبل الشارع بالإقدام على اعمالهم المذكورة عند ما تتطلب الحاجة، و أخذهم المال القليل قبل عملهم. هذا من دون ان يتكلموا شيئاً، أو يطالبوا زائداً على ما اعطوا.

(1) الواو استثنائية لا عاطفة. و كلمة ترك مرفوعة على الابتدائية خبرها قوله: مستحب، أي و ترك مطالبة أهل الحرف المذكورة زيادة الاجرة و اكثر مما اعطوا من الذين يعطون الاجرة: أمر مستحب مطلوب مرغوب قد حث عليه الشرع.

(2) المراد من من الموصولة: الأعم من أهل الشرف و الوجاهة و غيرهم، و لا اختصاص له بأهل الشرف، إذ الاختصاص بالمذكورين يتنافى و الشريعة الاسلامية: إنَّ اكرمكم عند الله اتقاكم. و الشيخ أجل من ان يقصد ذلك.

و عمل بصيغة المجهول نائب فاعله الضمير المستتر العائد إلى من الموصولة

(3) مرجع الضمير: (من الموصولة) في قوله: و ان وجب على من عمل له، أي الذين عملت لهم العملية المذكورة يجب عليهم أداء حق أهل الحرف، و ايفاءهم ما يستحقون من اجرة المثل، لأن فعل المسلم محترم فاشتغلت ذمتهم بالعمل الذي قام به أهل الحرف لهم، فلا تبرأ إلا بالأداء و الايفاء.

ص: 183

بالإيفاء، و العامل (1) مكلف ندبا بالسكوت، و ترك (2) المطالبة، خصوصا على ما يعتاده هؤلاء (3) من سوء الاقتضاء.

أو (4) لأن الأولى في حق العامل قصد التبرع بالعمل، و قبول ما يعطى على وجه التبرع (5)،

+++++

(1) و هم اهل الحرف الثلاثة، أي يستحب لهم السكوت عما اعطوا و لم يطالبوا بالزائد.

(2) بالجر عطفًا على مدخول (باء الجارة) في قوله: بالسكوت، أي العامل مكلف بترك مطالبة الزائد عما اعطي عن اجرة المثل اذا كانت اجرة المثل مساوية لما اعطي كما عرفت ذلك في الهامش 2. ص 181.

(3) و هم اهل الحرف الثلاث.

و المراد من سوء الاقتضاء: سوء التصرف من هؤلاء عند مطالبة حقهم، حيث انهم متعودون على الكلمات الخشنة البذية التي لا يناسب صدورها لصاحب العمل، و لا سيما اذا كان من أهل الشرف و الرفعة و المروءة.

(4) هذا وجه آخر لأمر الشارع أهل الحرف الثلاثة المذكورة حين إقدامهم على الأمور المذكورة: بسكوتهم عن مشاركة الأجرة و عدم مطالبتهم الزائد من اجرة المثل.

و قد ذكر الشيخ الوجه في المتن فلا حاجة إلى ذكره.

(5) يحتمل أن يراد من التبرع الثاني: التبرع من قبل صاحب العمل الذي هو عامة الناس، سواء أ كانوا من أهل الشرف أم لا. أي و لأن الأولى في حق صاحب العمل ان يقصد التبرع أيضا في اعطائه المال لأهل الحرف الثلاثة المذكورة، و لا يقصد من الإعطاء عوضية المال عن عمل اهل الحرف المذكورة، كما ان اهل الحرف يقصدون التبرع في عملهم. -

ص: 184

أيضاً فلا (1) ينافي ذلك ما ورد من قوله عليه السلام: لا تستعملن أجيرا حتى تقاطعه (2).

+++++

- و يحتمل أن يراد به: العامل بدليل كلمة أيضا، أي كما أن الأولى من العامل قصد التبرع في العمل، كذلك الأولى منه قبول ما يعطى له و اخذه على وجه التبرع، لا على وجه ان المال في قبال عمله.

لكن الاحتمال الأول أولى كما لا يخفى على المتأمل الخبير.

(1) دفع وهم: حاصل الوهم: أنه كيف يمكن الجمع بين قصد التبرع من أهل الحرف الثلاث، وبين قوله عليه السلام: لا تستعملن أجيرا حتى تقاطعه، حيث إن الامام عليه السلام امر بمقاطعة اجرتة حين إرادة استئجاره و استعماله في العمل، فكيف يمكن الجمع بين التبرع، و الحديث الشريف.

فاجاب رحمه الله عن الوهم المذكور ما حاصله: أنه ليس فيما نحن فيه اجير حتى يصدق عليه الحديث الشريف، ليتنافى جمعه مع قصد التبرع، حيث إن العامل يقصد التبرع من العمل من بداية العمل إلى نهايته، و صاحب العمل الذي هم الناس من اهل الشرف و الرفعة و الثروة و غيرهم يقصد التبرع في الإعطاء لهم، لا أنه يقصد الأخذ تجاه العمل و بإزائه فليس هنا اجير و مستأجر حتى يصدق الحديث فيمتنع جمعه مع التبرع، بل كلاهما قاصدان التبرع، و الحديث انما ورد في مقام الاجارة.

(2) (وسائل الشيعة): الجزء 13. ص 245. الباب الثالث من أحكام الاجارة. الحديث 1.

وفي المصدر: حتى يقاطعوه.

و الحديث طويل. أليك نصه:

عن سليمان بن جعفر الجعفري قال: كنت مع الرضا عليه السلام -

ص: 185

- في بعض الحاجة فأردت ان انصرف إلى منزلي.

فقال لي: انصرف معي فبت عندي الليلة فانطلقت معه فدخل إلى داره مع المغيب(1) فنظر إلى غلمانه يعملون في الطين، اوارى(2) الدواب وغير ذلك و اذا معهم أسود ليس منهم.

فقال: ما هذا الرجل؟

قالوا: يعاوننا و نعطيه شينا.

قال: قاطعتموه على اجرتة؟

قالوا: لا، هو يرضى منا بما نعطيه، فاقبل عليهم يضربهم بالسوط و غضب لذلك غضبا شديدا فقلت: جعلت فداك لم تدخل على نفسك(3)؟ -

ص: 186

1- المراد منه: غياب الشمس و غروبها، أي الامام عليه السلام دخل داره عند غياب الشمس و غروبها. وفي بعض مصادر كتب الحديث الذي عرضنا عليه الحديث المذكور كلمة (المعتب) بدل المغيب فعليه يحتمل ان يكون علما لشخص كان خادما للامام عليه السلام: أي دخل مع خادمه الدار.

2- راجعنا جميع كتب اللغة التي بأيدينا: القاموس. تاج العروس مجمع البحرين. لسان العرب. نهاية ابن الأثير. مادة اور و أرفما وجدنا معنى مناسبة لهذه الكلمة المستعملة هنا، ثم راجعنا بعض أهل القرى و الأرياف من عرب العراق من أهالي (الفرات الأوسط) فسألناه عن معناه فاجاب هكذا: أوارى اناء يصنع من الطين ثم يفخر عليه النار ليتصلب و يصير خزفا فيحلب فيه ألبان الجاموس و البقر و بقية الدواب و لا سيما الجاموس. فالكلمة إما بفتح الهمزة، أو بكسرها، أو بضمها بعد ان لم يكن لها مصدر.

3- أي لم تؤذي نفسك بعدم مقاطعة العامل.

المسألة الثانية تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و الذهب حرام

المسألة الثانية (1) تزين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و الذهب حرام لما ثبت

+++++

- فقال: إني قد نهيتهم عن مثل هذا غير مرة ان يعمل معهم أحد حتى يقاطعوه على أجرته.

و اعلم أنه ما من أحد يعمل لك شيئاً بغير مقاطعة ثم زدته لذلك الشيء ثلاثة أضعاف على أجرته إلا ظن أنك قد نقصته أجرته، و اذا قاطعته ثم اعطيته أجرته حمدك على الوفاء.

فإن زدته حبة عرف ذلك لك، و رأى أنك قد زدته.

و انما ذكرنا الحديث عن آخره لنضعه بين يدي القارئ النبيل ليعلم مدى اهتمام الدين الاسلامي الحنيف بالعامل، و انه المدافع الوحيد عن حقوقه و المعترف بقيمته الانسانية، و إن له كرامته في المجتمع الانساني.

و ليس العامل كإحدى الأدوات المستعملة لقضاء الحاجات، و الآلات المنتجة لضروريات الحياة، بالإضافة إلى انه آلة وحيدة الانتاج، و لا فرق بينه، و بينها في الاستعمال و الاستثمار سوى انه آلة ناطقة، و تلك آلات و أدوات صامتات كما يقوله بعض المبادي: الانسان اكبر رأسمال.

و معنى قوله هذا: الانسان مادة و آلة مادية: انه وضع للانتاج فقط و ليس له أية كرامة و قيم انسانية.

ثم إن عدم تطبيق القوانين الاسلامية ليس نقصاً في الاسلام حتى يحمل العابثون حملاتهم الشنيعة على الاسلام و انما هو من ناحية المسلمين، فالاسلام شيء و المسلمون شيء آخر يجب ان لا يخلط احدهما بالآخر، فان كثيراً من التعاليم الاسلامية لم يلتزم بها المسلمون.

(1) أي المسألة الثانية من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به -

في محله (1) من حرمتها على الرجال، و ما (2) يختص بالنساء من اللباس كالسوار (3)، و الخلخال، و الثياب المختصة بهن في العادات (4) على ما ذكره في المسالك.

و كذا العكس اعني تزين المرأة بما يخص الرجال كالمنطقة (5) و العمامة

+++++

- لكونه عملا محرما في نفسه: تزين الرجل.

و في نسخ (المكاسب) الموجودة عندنا: تزين الرجل، و الصحيح ما اثبتناه، حيث إن التزيين مصدر باب التفعيل و هو متعد و معناه: صدور الزينة بفعل شخص في حق شخص آخر.

و التزيين مصدر باب التفعيل و هو لازم، و معناه: صدور الزينة من الانسان لنفسه: و هو المعنى هنا.

و لعل السهو من النسخ.

(1) أي في كتب الصلاة من الكتب الفقهية و متونها.

(2) مجرور محلا عطفا على مدخول (باء الجارة) في قوله: بما يحرم أي و تزين الرجل بما يختص بالنساء حرام أيضا.

(3) بكسر السين و ضمها: جمعه سور و أسورة و أساور: و هي حلية كالطوق تلبسها المرأة في زندها، أو معصمها.

و الخلخال بفتح الخاء و سكون اللام: شيء يصنع من الذهب، أو الفضة تلبسه نساء العرب، و لا سيما أهل القرى و الأرياف يجعلنه في أسفل ساقهن.

(4) إما من حيث اللون، أو من حيث تفصيل الثوب للخياطة.

(5) بكسر الميم و سكون النون: ما يشد به الوسط. و يقال لها:

النطاق بكسر النون: و هو الحزام.

و لا يخفى عدم اختصاص الحزام بالنساء في ذلك الزمان.

و يختلف (1) باختلاف العادات.

و اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم (2) عدا النبوي المشهور المحكي عن الكافي و العلل لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال (3).

و في دلالة (4) قصور، لأن الظاهر من التشبه تأنث الذكر، و تذكر الأنثى، لا مجرد لبس احدهما لباس الآخر، مع عدم قصد التشبه.

و يؤيده (5) المحكي عن العلل أن عليا عليه السلام رأى رجلا به

+++++

(1) أي تزين الرجال بما يختص بالنساء، و تزين المرأة بما يختص بالرجال حسب العادات باختلاف الزمان و المكان.

(2) و هي حرمة لبس الرجال ما يخص النساء، و حرمة لبس النساء ما يخص الرجال.

(3) (الكافي). الجزء 8. ص 69. الحديث 27.

و لا يخفى عدم احتياج هذا إلى دليل، لأن النفوس السليمة تستقبحه.

(4) أي و في دلالة الحديث النبوي على الحكم المذكور: و هي حرمة تزين الرجال بما يختص بالنساء، و تزين النساء بما يختص بالرجال: قصور حيث إن المراد من التشبه تأنث الذكر بأن يؤتى به كما يؤتى بالنساء، و تذكر الانثى: بأن تدلك امرأة فرجها بفرج امرأة حتى ينزل ماؤهما.

و يقال لهذه العملية: المساحقة.

و ليس المراد من التشبه، التشبه باللبس: بأن تلبس المرأة لباس الرجل، و يلبس الرجل لباس المرأة.

(5) أي و يؤيد ما قلناه: من أن المراد من المتشبهين و المتشبهات:

هو تأنث الذكر، و تذكر الانثى بالمعنى الذي ذكرناه، لا مجرد التشبه بلبس كل منهما ما يختص بالآخر: الحديث الآتي.

تأث في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له: اخرج من مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: لعن الله إلى آخر الحديث (1).

وفي رواية يعقوب بن جعفر الواردة في المساحقة إن فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء إلى آخر الحديث (2).

وفي رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام لعن رسول الله صلى الله عليه وآله: المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال وهم المختنون، واللائني ينكحن بعضهن بعضا (3).

نعم في رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: عن رجل يجر ثيابه قال: إني لأكره أن يتشبه بالنساء (4).

وعنه عن أبيه عليهم السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله:

يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء. وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها (5)

+++++

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 211. الباب 87 من أبواب تحريم تشبه الرجال بالنساء. الحديث 2.

(2) نفس المصدر. الجزء 14. ص 262. الباب 24 من أبواب النكاح المحرم. الحديث 5. أليك بقية الحديث: ولعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء.

(3) نفس المصدر. الحديث 6.

(4) نفس المصدر. الجزء 3. ص 354. الباب 13 من أبواب أحكام الملابس. كتاب الصلاة. الحديث 1.

(5) نفس المصدر. ص 355. الحديث 2.

ص: 190

وفيهما (1) خصوصا الأولى بقريئة المورد ظهور في الكراهة، فالحكم (2) المذكور لا يخلو عن اشكال.

ثم الخنى يجب عليها ترك الزيتين المختصتين بكل من الرجل والمرأة كما صرح به جماعة، لأنها يحرم عليها لباس مخالفه في الذكورة و الأنوثة (3) و هو (4) مردد بين اللبس فيجتنب عنهما مقدمة، لأنهما له من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة احدهما.

+++++

(1) أي رواية سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام.

ورواية أبي عبد الله عن آباءه عن رسول الله صلى الله عليهم أجمعين ظاهران في كراهة تشبه الرجال بالنساء، و النساء بالرجال في لبس كل منهما ما يختص بالآخر، و ليس فيهما ما يدل على أن التشبه باللباس حرام و لا سيما الرواية الأولى: و هي رواية سماعة. حيث إن موردها في سؤال الراوي جر الثياب.

و من الواضح أن جر الثياب الذي هو من جملة التشبه بالنساء و خصائصهن ليس حراما قال الشاعر:

كتب القتل و القتال علينا *** و على الراقصات جر الذبول

فيستفاد من كراهة جر الثياب كراهة تشبه احدهما بما يختص بالآخر.

و كلمة ظهور مرفوعة بالابتداء خبره قوله: و فيهما، أي و في الروايتين ظهور في الكراهة كما عرفت.

(2) و هي حرمة تشبه الرجال بالنساء، و النساء بالرجال في الملابس لأن الروايتين ظاهران في الكراهة كما عرفت.

(3) فان كان انثى يحرم عليها لبس ما يختص بالرجال.

و ان كان ذكرا يحرم عليه لبس ما يختص بالنساء.

(4) أي و الحال ان الخنى مردد بين اللبس، لأنه مشكل يجب عليه -

و يشكل (1) بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبه: بأن الظاهر من التشبه صورة علم المتشبه.

+++++

- الاجتناب عن كلا اللبسين من باب المقدمة، اذ اللباسان من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة احدهما كالاناءين المشتبهين المعلوم نجاسة احدهما بالاجمال فلا يجوز ارتكاب احدهما، للأمر ياهرأقهما في الأخبار كما عرفت في الجزء الأول من المكاسب من طبعتنا الحديثة في الهامش 4 من ص 227-228.

فكذلك الخنى المشكل يجب عليها الاجتناب عن اللباسين، ولا يجوز له لبس احدهما، للعلم الاجمالي بأنه إما ذكر فيحرم عليه لباس الاثنى وإما اثنى فيحرم عليها لباس الذكر.

هذا اذا لم يلزم العسر و الحرج عليه.

و أما اذا لزم ذلك فلا يجب عليه الاجتناب عنهما.

(1) أي ويشكل وجوب ترك اللباسين عليه اذا كان مدرك وجوب الاجتناب هي حرمة تشبه الرجال بالمرأة بما يختص بها، و حرمة تشبه المرأة بالرجال بما يختص بهم، لأن الظاهر من التشبه المحرم هو علم المتشبه علما تفصيليا، و الخنى لا علم له تفصيلا في هذا المقام حتى يجب عليه الاجتناب عن اللباسين، لأنه خنى مشكل.

و من هنا يعلم ان العلم الاجمالي لا يكون مؤثرا.

ص: 192

التَّشْيِيب

ص: 193

المسألة الثالثة التشيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة

المسألة الثالثة (1) التشيب بالمرأة المعروفة (2) المؤمنة (3) المحترمة (4): وهو كما في جامع المقاصد ذكر محاسنها، و اظهار شدة حبها بالشعر (5)،

+++++

(1) أي (المسألة الثالثة) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما في نفسه: التشيب وهو مصدر باب التفعيل من شَبَّ يشبُّب.

و معناه لغة: ذكر محاسن المرأة و أوصافها و ملامحها في الشعر كما هو المعروف عن الأدباء عند ذكرهم التشيب، حيث إنهم يذكرون محاسن المرأة التي تعلق عشقهم بها في الشعر، سواء أكانت المرأة مؤمنة أم لا و سواء أكانت معروفة أم لا، و سواء أكانت متزوجة أم لا. و شرعا كما أفاده الشيخ في المتن نقلا عن جامع المقاصد.

(2) المراد منها: المشهورة بأن يعرفها السامع عند ما يتشيب الشاعر بها أنها زوجة فلان، أو بنت فلان، أو اخت فلان.

(3) المراد منها: المؤمنة بالله الكريم، و برسوله العظيم، و بما جاء به صلى الله عليه و آله.

(4) المراد منها: من لا تكون زانية، و لا معروفة بالعمل المنافي للعفة، أو التي لا تكون خفيفة غير مبالية بسترها.

(5) الجار و المجرور متعلقان بقوله: ذكر محاسنها، أي ذكر محاسنها بالشعر.

و انما قيد صاحب (جامع المقاصد) التشيب بالشعر، لأن التشيب -

حرام (1) على ما عن المبسوط و جماعة.

كالفاضلين (2) و الشهيدين و المحقق الثاني.

و استدل عليه (3) بلزوم،

+++++

- في عرف الأدباء: هو ذكر محاسن المحبوب، و إظهار الشوق إليه بالشعر لا غير.

و إلا- فالتشبيب في النثر امر ممكن أيضا، لترتب تلك الأمور المذكورة في الشعر: على التشبيب في النثر، فالملاك واحد فلا وجه لاختصاص الحرمة في الشعر.

و لعل وجه الاختصاص: أن القدر المتيقن من حرمة التشبيب هي حرمة في الشعر كما عرفت في اصطلاح الادباء.

ثم إنه يمكن القول بعدم اختصاص التشبيب بالمرأة، بل يشمل التشبيب بالغلام أيضا، لترتب تلك المفاسد المذكورة في التشبيب بالمرأة على التشبيب بالغلام من دون فرق بينهما فنفس الدليل جار هنا فيلحقه ما يلحق التشبيب بالمرأة، لوحدة الملاك.

و من هنا يعلم أن الدليل اعم من المدعى الذي هي حرمة التشبيب بالمرأة.

(1) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: التشبيب.

(2) وهما: (المحقق. و العلامة).

(3) أي على أن التشبيب حرام بأمر خمسة.

(الأول): أنه موجب لفضحها و اشتهاها بين المجتمع الانساني

(الثاني): أنه موجب لهتك حرمتها عند المجتمع الانساني.

(الثالث): أنه موجب لإيذائها.

(الرابع): أنه موجب لاغراء الفساق بها. و ميلهم إليها. -

تفضيحتها (1)، و هتك حرمتها، و ايدائها، و اغراء الفساق بها، و ادخال النقص (2) عليها و على أهلها، و لذا (3) لا ترضى النفوس الأبية ذوات

+++++

- (الخامس): أنه موجب لادخال النقص عليها و على اسرتها.

فكل واحد من هذه الأمور موجب لحرمة التشبب فكيف اذا اجتمعت الأمور كلها، أو أكثرها.

وقد ذكر الأمور الخمسة الشيخ بقوله: بلزوم تفضيحتها، و هتك حرمتها، و ايدائها، و اغراء الفساق بها، و ادخال النقص عليها.

(1) مصدر باب التفعيل: الظاهر عدم اتيان هذا المصدر بمعنى كشف المساوي و العيوب الذي هو المقصود هنا.

نعم جاء فضح و افتضح بهذا المعنى و يقال فضحه فضحا، أي كشف مساوئه، و يقال: افتضح الرجل أي انكشفت مساوئه. فعليه كان اللازم أن يقال: بلزوم فضحها، أو افتضاحها.

(2) المراد منه: الوهن المستلزم لعدم رغبة أهل الشرف و الحمية و الغيرة على الاقدام على التزوج بها ان كانت غير متزوجة.

و ان كانت متزوجة يوجب التشبيب تنفر زوجها عنها، و التفرقة بينهما و ربما يوجب تعبيرها.

(3) أي و لأجل أن التشبيب مستلزم للأمور المذكورة لا ترضى النفوس الأبية من ذوات الغيرة و الحمية: أن يصف و اصف بالشعر، أو النثر بنحو المعاشقة احدى بناتها، أو أخواتها، أو محارمها.

و كلمة غيرة بفتح الغين و سكون الياء و فتح الراء مصدر غار يغار و زان عاف يعاف: أجوف يائي.

و على الألسن بكسر الغين: و هو غلط مشهور.

ص: 197

الغيرة و الحمية أن يذكر ذاكر عشق بعض بناتهم و أخواتهم، بل البعيدات (1) من قراباتهم.

و الانصاف أن هذه الوجوه (2) لا تنهض لاثبات التحريم، مع كونه (3) أخص من المدعى، إذ قد لا يتحقق شيء من المذكورات

+++++

(1) أي اهل الغيرة و الحمية لا يرضى بذكر البعيدات من أقاربه و أرحامه بالتشبيب، فضلا عن القريبات منهن.

(2) و هو الفضح و الهتك و الإيذاء و الاغراء و إدخال النقص عليها أي الأمور المذكورة لا تقوم دليلا على حرمة التشبيب.

و لا يخفى أنه بعد تحقق الأمور المذكورة لا وجه للحكم بعدم حرمة التشبيب، لبداهة حرمة كل واحد من الأمور المذكورة شرعا.

نعم لو قلنا بعدم التسليم بحرمة ما ذكر من الأمور المذكورة: توجه عدم حرمة التشبيب.

أو قلنا بعدم إحداث التشبيب أحد هذه الأمور.

لكن أنى لنا بذلك، مع أن كل واحد من الأمور المذكورة سبب مستقل للتحريم شرعا، و أن التشبيب موجب لحدوث الأمور المذكورة.

(3) اشكال ثان من الشيخ على أن الأمور المذكورة لا تنهض دليلا على حرمة التشبيب.

و خلاصة الاشكال: أن الدليل الذي هي الأمور الخمسة المذكورة أخص من المدعى الذي هي حرمة التشبيب بالمرأة المؤمنة المعروفة المحترمة لأنه قد لا يتحقق شيء من المذكورات في التشبيب أصلا كما اذا شجب بالمرأة المذكورة بينه و بين نفسه بحيث لا يطلع عليه أحد، فلا يترتب هنا أي شيء من المذكورات فيصدق التشبيب، دون المذكورات فصار الدليل أخص من المدعى، فلا ملازمة بين وجود التشبيب و وجود المذكورات.

ص: 198

في التشبيب، بل (1) وأعم منه من وجه، فإن (2) التشبيب بالزوجة قد يوجب أكثر المذكورات.

ويمكن أن يستدل عليه (3) بما سيجيء من عمومات حرمة اللهو والباطل

+++++

(1) أي بل النسبة بين الدليل المذكور الذي هي الأمور الخمسة وبين المدعى وهي حرمة التشبيب: عموم وخصوص من وجه، أي لهما مادة اجتماع، و مادتا افتراق.

أما مادة الاجتماع فكما في تشبيب الرجل بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة، فإن الأدلة والتشبيب مجتمعتان.

و أما مادة الافتراق من جانب التشبيب بأن تكون الأدلة موجودة والتشبيب غير موجود فكما في تشبيب الرجل بزوجه، فإن مقتضى الأدلة أنه حرام، لكن الفقهاء أفتوا بالجواز.

و أما مادة الافتراق من جانب الأدلة بأن يكون التشبيب موجودا والأدلة غير موجودة فكما في تشبيب الرجل بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة بينه وبين نفسه من غير أن يطلع عليه احد، فالتشبيب موجود، والأدلة غير موجودة.

(2) تعليل لكون النسبة بين الأدلة والتشبيب عموما وخصوصا من وجه وقد عرفت النسبة آنفا.

(3) أي على تحريم التشبيب: العمومات الواردة في الأحاديث الدالة على حرمة اللهو والباطل: وهو قوله عليه السلام: واجتنب الملاهي. وقوله عليه السلام: وكل ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 234-235. الباب 100 من أبواب تحريم استعمال الملاهي. الحديث 9-15-8.

فإن هذه العمومات تشمل التشبيب بالأمور المذكورة، حيث إن ذكر -

ص: 199

و ما (1) دل على حرمة الفحشاء.

+++++

- محاسن المرأة المؤمنة المعروفة المحترمة و ملامحها بالشعر يكون من اللهو بالباطل و مما يلهي عن ذكر الله عز و جل.

فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا:

الصغرى: إن التشبيب بالمرأة المؤمنة من اللهو بالباطل و مما يلهي عن ذكر الله.

الكبرى: و كل ما كان من اللهو بالباطل و يلهي عن ذكر الله فهو حرام.

النتيجة: إن التشبيب حرام.

(1) بالجر محلا عطفا على مدخول (باء الجارة) في قوله: بما سيحيء.

أي و يمكن الاستدلال على تحريم التشبيب بما دل على حرمة الفحشاء بقوله تعالى: «وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» (1).

كيفية الاستدلال: أن التعرض بالمرأة المؤمنة بذكر ملامحها و محاسنها بالشعر سبب لتأذيها و فضحها، و اغراء الفساق بها، و ادخال النقص عليها.

و من الواضح أن الامور المذكورة كلها من أقسام الفحشاء و المنكر و الظلم و أفرادها فيشملها ما يشمل الفحشاء و المنكر و الظلم.

و كذلك يمكن الاستدلال على التحريم بقوله عليه السلام: سلاح اللئام قبيح الكلام، اي الأفراد اللئيمة سلاحهم الكلمات القبيحة البذيئة، و لا شك أن التشبيب بالكيفية المذكورة من الكلمات القبيحة المستهجنة.

راجع الحديث (بحار الأنوار). الطبعة الجديدة. الجزء 78.

ص 185. الحديث 14.

و كذلك يمكن الاستدلال على تحريم التشبيب بقوله صلى الله عليه و آله: -

ص: 200

1- النحل: الآية 90.

و منافاته (1) للعفاف المأخوذ في العدالة، و فحوى (2) ما دل على حرمة ما يوجب ولو بعيدا تهيج القوة الشهوية بالنسبة إلى غير الحليلة

+++++

- إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذى قليل الحياء، لا يبالي بما قال ولا بما قيل له.

(أصول الكافي). طبعة (طهران). الجزء 2 ص 323. الحديث 3.

كيفية الاستدلال: أن التشبيب بالمرأة المؤمنة بالكيفية المذكورة نوع من الفحش فيشملة قوله صلى الله عليه وآله: إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذى.

ثم لا يخفى أنه ليس المراد من تحريم الجنة على من كانت هذه صفاته:

التحريم الأبدي، بل المراد: التحريم الموقت إلى وقت محدود معين بعد أن طهر من الذنوب.

(1) عطف على مجرور (باء الجارة) في قوله: بما سيجيء فهو مجرور محلا.

هذا دليل آخر على حرمة التشبيب، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بالكيفية المذكورة: بأن التشبيب ينافي العفاف المطلوب في العدالة و المشروط فيها بمعنى أنه مسقط للعدالة.

(2) عطف على مجرور (باء الجارة) في قوله: (بما سيجيء) فهو مجرور محلا.

هذا دليل آخر على حرمة التشبيب، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بالكيفية المذكورة: بفحوى ما دل على حرمة أي شيء يوجب إثارة الشهوة بالنسبة إلى غير زوجته.

و مما لا شك فيه: أن التشبيب بذكر ملامح المرأة المؤمنة المعروفة -

ص: 201

مثل ما دل عن المنع عن النظر، لأنه سهم من سهام ابليس (1)، و المنع (2)

+++++

- و ذكر أوصافها مما يوجب إثارة القوة الشهوية نحوها، وإثارة القوة الشهوية حرام فالتشبيب حرام أيضا.

فهنا يشكل قياس منطقي من الشكل الأول هكذا:

الصغرى: التشبيب بالكيفية المذكورة مثير للشهوة و مهيج لها.

الكبرى: و كل شيء يكون مثيرا للشهوة و مهيجا لها فهو حرام.

النتيجة: فالتشبيب حرام.

ثم المراد من الفحوى: الأولوية المستفادة من الأحاديث الشريفة والآيات الكريمة الآتيتين.

(1) في قوله عليه السلام: النظرة سهم من سهام ابليس مسموم و كم من نظرة أورثت حسرة طويلة.

وقوله عليه السلام: النظرة سهم من سهام ابليس مسموم، من تركها لله عز و جل لا لغيره اعقبها الله أمنا و ايماننا يجد طعمه.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 14. ص 138. الباب 104.

كتاب النكاح أبواب مقدماته و آدابه. الحديث 1. و ص 139. الحديث 5.

فهذان الحديثان من الأحاديث الدالة على حرمة التشبيب بالفحوى و هي الأولوية.

كيفية الأولوية: أن المناط في حرمة النظر إلى الأجنبية: إثارة الشهوة، و تهيجها نحوها، و هذا بعينه مع الزيادة موجود في التشبيب بالمرأة المؤمنة بالكيفية المذكورة، إذ ذكر محاسن المرأة الأجنبية و ملامحها مما يثير الشهوة أكثر و أكثر من النظر إليها بطريق أولى.

(2) بالجر عطفًا على مجرور (باء الجارة) في قوله: بما سيحيى -

ص: 202

عن الخلوة بالأجنبية، لأن ثالثهما الشيطان، و كراهة (1) جلوس الرجل في مكان المرأة حتى يبرد المكان. و برجحان (2) التستر عن نساء أهل الذمة

+++++

- فهو دليل آخر على حرمة التشبيب، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار المانعة عن الخلوة بالأجنبية.

راجع نفس المصدر. ص 133. الباب 99. كتاب النكاح و مقدماته الأحاديث. أليك نص الحديث الأول:

عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله البيعة على النساء أن لا يحتبين، و لا يقعدن مع الرجال في الخلاء

كيفية الاستدلال: أن المناط في حرمة الخلاء مع الأجنبية إثارة الشهوة و تهييجها. و هذا بعينه موجود في التشبيب بالأجنبية بالكيفية المخصصة و أكثر، و بطريق أولى.

(1) بالجر عطفًا على مجرور (باء الجارة) في قوله: بما سيجيء فهو دليل آخر على حرمة التشبيب، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار الواردة في كراهة جلوس الرجل في مكان المرأة قبل أن يبرد.

راجع نفس المصدر. ص 185. الباب 145. الحديث 1.

كيفية الاستدلال بعينها في الهامش 2. ص 202-203.

(2) بالجر عطفًا على مجرور (باء الجارة) في قوله: (بما سيجيء) فهو دليل آخر على حرمة التشبيب، أي ويمكن الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار الواردة في رجحان تستر النساء المسلمات عن نساء أهل الذمة.

راجع نفس المصدر. ص 133. الباب 98. الحديث 1.

كيفية الاستدلال: أن المناط في كراهة كشف المرأة المسلمة محاسنها -

ص: 203

لأنهن يصفن لأزواجهن، و التستر (1) عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى و النهي (2) في الكتاب العزيز بقوله تعالى: فَلَا تَخْضَعْنَ
بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ (3)، و عن (4) أن يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ

+++++

- و ملامحها بين يدي اليهودية و النصرانية: إثارة الشهوة لرجالهن حينما يصفن تلك الملامح لهم فهذا بعينه موجود في التشبيب بالمرأة
المحترمة بالكيفية المذكورة بنحو أكثر.

(1) بالجر عطفاً على مجرور (باء الجارة) في قوله: بما سيحيى فهو دليل آخر، على حرمة التشبيب، أي و يمكن الاستدلال على حرمة
التشبيب بفحوى الأخبار الواردة في تستر المرأة عن الصبي المميز الذي يصف ما يرى. بمعنى أنه يدرك الحسن و القبح و الجمال و
الملامح فيصفها لهم.

راجع نفس المصدر. ص 172. الباب 130. الحديث 2.

كيفية الاستدلال كما في الاستدلال بالأخبار المذكورة في الهامش 1-2 ص 203.

(2) بالجر عطفاً على مجرور (باء الجارة) في قوله: بما سيحيى فهو دليل آخر على حرمة التشبيب، اي و يمكن الاستدلال على حرمة
التشبيب بالآية الكريمة.

كيفية الاستدلال بالآية: أن المناط في حرمة ترفيق المرأة صوتها في الألفاظ التي تتكلم بها مع الأجنبي: هي اثاره شهوته و تهيجها نحوها
و هذا الملاك بعينه موجود في التشبيب بالمرأة المؤمنة المعروفة العفيفة بالكيفية الخاصة بنحو أشد و أكثر.

(3) الأحزاب: الآية 32.

(4) أي و استدل أيضاً على حرمة التشبيب بالآية الناهية عن ضرب النساء أرجلهن على الأرض لتسمع قعقة الخلخال الذي في أرجلهن.

كيفية الاستدلال: أن ضرب الأرجل بالأرض لإسماع الرجال قعقة -

ص: 204

مِنْ زَيْنَتِهِنَّ (1) الى غير ذلك (2) من المحرمات و المكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها خصوصا (3) ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقوله: رَبِّ رَاغِبْ فِيكَ.

+++++

- الخلل موجب لاثارة الشهوة و تهيجها من الرجل نحو المرأة الضاربة برجلها على الأرض، و هذا الملاك بنحو أشد و أكثر موجود في التشبيب بالمرأة المؤمنة المعروفة بالكيفية الخاصة.

(1) النور: الآية 31.

(2) اي و غير هذه الآيات الكريمة، و الأحاديث الشريفة التي يدل بعضها على الحرمة كما في أخبار النظر إلى الأجنبية المشار إليها في الهامش 1 ص 202.

و بعضها على الكراهة كما في الأخبار المشار إليها في الهامش 1 ص 203.

(3) اي و تؤكد حرمة التشبيب بالمرأة اذا كانت ذات بعل التي لم يرض الشارع أن يقال لها: رَبِّ رَاغِبْ فِيكَ، حيث إن الكلمة هذه تثير الشهوة فيها كما تثير في الرجل.

فكيف بالتشبيب بالكيفية المذكورة التي تثير الشهوة أكثر و أكثر.

هذه خلاصة ما أفاده (الشيخ) حول تحريم التشبيب من الآيات الكريمة، و الأحاديث الشريفة التي تلونها عليك واحدة تلو الأخرى و قد اشبعنا الكلام فيها و لله الحمد.

و من المحتمل أنه يريد أن يعطينا درسا كاملا، و قاعدة كلية حول التشبيب: و هو أن كل ما يكون مشيرا للشهوة، و موجبا لتهيجها نحو المرأة الأجنبية فهو حرام.

و من البديهي أن التشبيب بالمرأة الأجنبية بالكيفية المذكورة أشد إثارة للقوة الشهوية، و أكثر تهيجا لها فهو حرام لا ريب فيه.

ص: 205

نعم (1) لو قيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد، بل مطلق من يراد تزوجها: لم يكن (2) بعيدا، لعدم جريان اكثر ما ذكر (3) فيها، والمسألة (4) غير صافية عن الاشتباه والاشكال.

ثم إن المحكي عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة بزيادة الكراهة عن المبسوط، وظاهر الكل جواز التشبيب بالمرأة المبهمه: بأن يتخيل امرأة ويتشبه بها.

+++++

(1) استدراك عما أفاده: من أن التشبيب بالكيفية المذكورة حرام.

و خلاصة الاستدراك: أن التشبيب اذا كان من الخطيب الذي خطب الفتاة المعينة وقبلت خطبته في حق الخطيبة: لم يكن حراما، لعدم جريان ما ذكر من الأدلة في حرمة التشبيب: من الايذاء، والاغراء، و ادخال النقص عليها، و هتك الحرمة و الفضح فحالها كحال زوجة الرجل في جواز التشبيب بها، بناء على ما أفاده الفقهاء.

وقد عرفت أن الفقهاء صرحوا بجواز التشبيب بها، مع أن مقتضى الأدلة المذكورة عدم جوازه، لجريانها في حقها بتمامها.

(2) جواب ل (لو الشرطية) اي لم يكن جواز التشبيب بعيدا كما عرفت.

(3) وهي الاغراء و الايذاء و الهتك، و ادخال النقص عليها، و الفضح في الخطيبة كما عرفت.

لكن بناء على ما أفاده الشيخ في ذكر الآيات الكريمة، و الأحاديث الشريفة حول تحريم التشبيب: من أنه اثاره الشهوة و تهيجها: يكون التشبيب في الخطيبة و الزوجة حراما، لوحدة الملاك في الكل.

(4) اي مسألة التشبيب بالكيفية المذكورة في المرأة الأجنبية، لأن تشخيص موارد الحلال و الحرام منه مشكل.

و أما المعروفة عند القائل دون السامع، سواء علم السامع اجمالاً أنه (1) يقصد معينة أم لا: ففيه اشكال (2).

وفي جامع المقاصد كما عن الحواشي (3) الحرمة في الصورة الأولى (4)

وفيه (5) اشكال من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم.

+++++

(1) اي القائل و هو المشبّب.

(2) لأنه اذا كان الملاك في تحريم التشبيب إثارة الشهوة نحو الأجنبية سواء أكانت في جانب القائل أم السامع: فالظاهر حرمة.

و اذا كان الملاك إثارة الشهوة نحو الأجنبية في جانب القائل و هو المشبّب فقط فالظاهر أيضاً حرمة التشبيب في جانب القائل فقط.

و أما السامع فلا، لعدم معرفته بها حتى يجري في حقه ما ذكر من وجوه التحريم.

(3) اي حواشي (الشهيد الأول) على الارشاد.

(4) و هو علم السامع علماً اجمالياً بأن القائل يقصد امرأة معينة.

لكن هو لا يعرفها.

و الصورة الثانية هو عدم علم السامع اجمالاً بأن القائل يقصد امرأة معينة.

و ليس المراد من الصورة الأولى المرأة المعروفة عند القائل، بل المراد كما عرفت هو علم السامع اجمالاً بأن المشبّب يقصد امرأة معينة

مجهولة عنده كما قال الشيخ: سواء علم السامع اجمالاً أنه يقصد معينة أم لا.

(5) أي وفي جريان الحرمة في الصورة الأولى كما أفاده صاحب (جامع المقاصد) نقلاً عن حواشي الشهيد، اشكال.

وجه الاشكال: أن منشأ تحريم التشبيب إن كان ما ذكره الفقهاء: -

و كذا (1) اذا لم يكن هنا سامع.

و أما اعتبار الإيمان (2) فاختاره في القواعد و التذكرة، و تبعه بعض الأساطين (3)، لعدم احترام غير المؤمنة.

و في جامع المقاصد كما عن غيره حرمة التشييب بنساء أهل الذمة (4)

+++++

- من الأدلة المذكورة فلا موجب لحرمة هذا التشييب، لعدم معرفة السامع بالمرأة المشتبب بها حتى تصدق الأمور المذكورة في حقها.

و ان كان منشأ التشييب ما ذكره الشيخ: من اثاره الشهوة و تهيجها نحو السامع، أو القائل كما استفاد هذا المعنى من الآيات الكريمة و الأحاديث الشريفة: فلا اشكال في حرمة التشييب.

فالحاصل أنه لما لم يكن منشأ التحريم في التشييب معلوما يشكل الحكم بالحرمة.

(1) أي و كذا يأتي الاشكال في حرمة التشييب اذا كان المشتبب وحده، و ليس هناك احد يسمع التشييب حتى يترتب عليه شيء مما ذكر في وجه التحريم.

فعلى ما ذهب إليه الأصحاب في ذكر أدلة حرمة التشييب لا يكون التشييب هنا حراما، لعدم وجود سامع هنا يسمع حتى يترتب عليه أحد الأمور المذكورة.

و على ما أفاده الشيخ من أنه موجب لإثارة الشهوة يكون حراما و ان لم يكن هناك سامع.

(2) و هو الاعتراف بذاته المقدسة، و برسوله الأعظم، و بما جاء به صلى الله عليه و آله.

(3) و هو (الشيخ الكبير صاحب كشف الغطاء).

(4) و هم أهل الكتاب الخاضعون لأحكام الاسلام، طبقا للشروط -

لفحوى حرمة النظر إليهن، ونقض (1) بحرمة النظر إلى نساء أهل الحرب، مع أنه صرح بجواز التشبيب بهن.

و المسألة (2) مشكلة من جهة الاشتباه،

+++++

- المقررة في كتاب الجهاد في الكتب الفقهية في حقهم.

أو كونهم تحت حماية الحكومات الاسلامية فتشترط عليهم الحكومات شروطا خاصة، سوى تقيدهم بالأنظمة الاسلامية وقوانينها، و يؤخذ عليهم عدم إخلالهم بالأمن العام، و عدم تجسسهم عن أحوال المسلمين.

ثم إن هذه الأمور غير محتاجة إلى الاشتراط، لخروجهم عن ذمة الاسلام اذا أخلوا بها، أو تجسسوا عن أحوال المسلمين.

و الدليل على حرمة التشبيب بنساء أهل الذمة: هي الفحوى المراد من الأولوية، فإن حرمة النظر إليهن اذا كانت لأجل أنهن في ذمة الاسلام و حماه فحرمة التشبيب المثير للشهوة نحوهن أولى، لكونهن في حمة الاسلام و ذمته فالملاك هنا أقوى.

(1) أي نقضت الأولوية المذكورة المعبر عنها بالفحوى: بحرمة النظر الى نساء أهل الحرب و هم الكفار المحاربون، مع أنه يجوز التشبيب بنسائهم فاذا كان الملاك في حرمة التشبيب بنساء أهل الذمة هي حرمة النظر فلما ذا لم يكن التشبيب بنساء أهل الحرب حراما مع حرمة النظر إليهن فنفس الأولوية المذكورة موجودة.

(2) أي مسألة حرمة التشبيب مشكلة، من حيث عدم العلم بمنشأ الحرمة، حيث إن منشأها كما عرفت محل الخلاف عند الفقهاء، و عند الشيخ.

فإن كان الملاك هي الأمور الخمسة المذكورة من الايذاء، و الاغراء و ادخال النقص عليهن و الهتك بها، و الفضح فلا اشكال في عدم صدق الحرمة، لعدم صدق أكثرها، فلا احترام لنساء أهل الحرب فتتوسع -

ص: 209

في مدرك (1) أصل الحكم

وكيف كان (2) فاذا شك المستمع في تحقق شروط الحرمة (3) لم يحرم عليه الاستماع كما صرح به في جامع المقاصد.

و أما التشيب بالغلام (4) فهو محرم على كل حال (5) كما عن الشهيدين و المحقق الثاني، و كاشف اللثام، لأنه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبيح (6).

و عن المفاتيح أن في اطلاق الحكم (7) نظرا و الله العالم.

+++++

- دائرة التشيب من حيث الحلية فلا تدخل نساء أهل الحرب في مفهوم التشيب، لخروجهن موضوعا عنه.

و ان كان الملاك ما ذكره الشيخ من اثاره الشهوة و تهيجها فلا اشكال في صدق الحرمة، فتدخل نساء أهل الحرب في موضوع التشيب و مفهومه فتضيق دائرته فتكون نساء أهل الحرب، و النساء المؤمنات المعروفات المحترمات على حد سواء، لوحدة الملاك في الجانبين.

(1) المراد من المدرك: دليل حرمة التشيب.

و المراد من الحكم: حرمة التشيب.

(2) أي سواء قلنا: إن مدرك حرمة التشيب ما أفاده الفقهاء:

من الأمور الخمسة المذكورة أم ما أفاده الشيخ: من إثارة الشهوة و تهيجها.

(3) و هي أسباب الحرمة أيا كانت.

(4) أي بالغلام المعين المعروف.

(5) سواء أكان مؤمنا أم لا، و سواء أكان عفيفا أم لا. و سواء أكان نقي الثوب أم لا.

(6) لأنه موجب للاتصال معه، و التردد عليه، و لربما أدى التشيب بالغلام إلى مقدمات محرمة تترتب عليها معاصي كبيرة كثيرة عظيمة، بالإضافة الى تلك الأمور المترتبة على التشيب بالمرأة فيكون التشيب بالغلام أقبح.

(7) أي أفاد صاحب المفاتيح أن الحكم بحرمة التشيب بالغلام بنحو مطلق و بأي حال مشكل.

المسألة الرابعة تصوير ذوات الأرواح حرام اذا كانت الصورة مجسمة

المسألة الرابعة (1) تصوير (2) ذوات الأرواح حرام اذا كانت الصورة مجسمة بلا خلاف فتوى و نصا (3).

و كذا مع عدم التجسم وفاقا لظاهر النهاية، و صريح السرائر، و المحكي عن حواشي الشهيد، و الميسية (4)، و المسالك،

+++++

(1) أي من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما في نفسه.

(2) المراد منه: تصوير الشكل و الهيئة ممن له الروح، أو مما له الروح.

ثم إن التصوير على قسمين: مجسم و هي التماثيل التي تمثل الانسان أو الحيوان.

و غير مجسم و هي التي تنقش على الأحجار و الأوراق و الأخشاب، و تري هيئة الأشياء كما هي عليها.

(3) تأتي الاشارة إليها قريبا.

(4) كتاب في الفقه (للشيخ عبد العالي الكركي) الميسية. نسب الكتاب الى مدينة المؤلف (ميس) بفتح الميم: و هي من بلاد (جبل عامل) من بلاد (لبنان) الواقعة في المنطقة الجنوبية عدد سكانها 4000 آلاف نسمة تقريبا كلهم شيعة اثنا عشرية تبعد عن (بيروت) 160 كيلومتر.

ص: 213

وإيضاح النافع (1)، والكفاية، و مجمع البرهان (2) وغيرهم (3)، للروايات المستفيضة، مثل قوله عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم (4).

وقوله (5) عليه السلام: وينهى عن تزويق البيوت.

قلت: وما تزويق البيوت؟

قال: تصاوير التماثيل.

والمقدم (6) عن (تحف العقول): وصناعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني.

+++++

(1) في (شرح الشرائع) للعلامة (الشيخ إبراهيم بن سليمان القطيعي).

(2) (للمحقق الأردبيلي).

(3) أي وغير هؤلاء الأعلام من أساطين العلم.

(4) (وسائل الشيعة). الجزء 3. ص 322. الباب 46 من أبواب لباس المصلي. كتاب الصلاة. الحديث 2.

(5) بالجر عطفًا على المضاف إليه في قوله: مثل قوله، أي ومثل قوله عليه السلام: وينهى عن تزويق البيوت.

راجع نفس المصدر. ص 560. الباب 3 من أحكام المساجد.

الحديث 1.

(6) بالجر عطفًا على المضاف إليه في قوله: أي ومثل ما تقدم في رواية (تحف العقول) التي ذكرناها في الجزء الأول من (المكاسب) من

طبعتنا الحديثة من ص 23-33.

ثم إن المراد من الروحاني في قوله عليه السلام: مثال الروحاني:

تصاوير ذوات الأرواح كالإنسان والحيوان والحشرات.

ولا يخفى عليك أنه يمكن أن يراد من التصاوير في الرواية: التصاوير -

ص: 214

وقوله (1) عليه السلام في عدة أخبار: من صوّر صورة كلّه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ.

وقد يستظهر اختصاصها (2) بالمجسمة، من حيث إن النفخ في الروح

+++++

- المجسمة التي تصنع من الأحجار و الفلزات، و عدم اختصاصها بالصور المتخذة بالأقلام التي يعبر عنها في عصرنا الحاضر ب: (الريش)، أو التصاوير المتخذة بالأدوات الموجودة حالياً.

و القرينة على ذلك كلمة و صنعة صنوف، حيث إن هذه الكلمة تستعمل في صناعة الجسميات، لا في التصاوير المتخذة بالريش و الأقلام فعليه لا تختص حلية التصاوير بالتصاوير المنقوشة.

(1) بالجر عطفًا على المضاف إليه في قوله: مثل قوله، أي و مثل قوله عليه السلام: في عدة أخبار: من صوّر صورة.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 220. الباب 94 من أبواب تحريم عمل الصور. الحديث 6.

(2) أي اختصاص الرواية الأخيرة بتصوير المجسمات.

و كلمة من بيانية لوجه الظهور. و قد ذكر الشيخ وجه ظهور اختصاص الرواية الأخيرة بتصوير المجسمات من ذوات الأرواح.

و حاصل الاستظهار: أن المراد من النفخ في قوله عليه السلام:

أن ينفخ فيها: ايجاد الروح في الصورة التي صورها الانسان.

و من المعلوم أن ايجاد الروح إنما يتصور في الجسميات التي لها وجودات خارجية كالمنحوت من الرخام، أو الأحجار، أو الصخر، أو التي تصاغ في قوالب كالتماثيل الصنيعة في عصرنا الحاضر.

و ليس المراد من النفخ ايجاد الروح في الصور المنقوشة على الأوراق و الجدران و الحيطان و الصخر، حيث إنها لا قابلية للنفخ فيها حتى يؤمر به.

ص: 215

لا يكون إلا في المجسمة، وإرادة (1) تجسم النقش مقدمة لنفخ ثم النفخ فيه: خلاف الظاهر.

وفيه (2): أن النفخ يمكن تصوره في النقش بملاحظة محله،

+++++

(1) دفع وهم من المستظهر القائل باختصاص الرواية الأخيرة في التصوير بالجسميات من ذوات الأرواح.

حاصل الوهم: أنه من الامكان أن يأمر الله تعالى يوم القيامة المصور الذي صور بالقلم، والريش على الأوراق، أو الأحجار، أو الحيطان تلك الصور: تجسيم الصور أولاً، ثم نفخ الروح في تلك الأجسام فتجسيم الصور مقدمة لنفخ الروح فيها.

إذا لا تكون الرواية مختصة بنفخ الروح في التصوير بالجسميات فما استظهره القائل بالاختصاص غير ظاهر.

فاجاب المستظهر ما حاصله: أن التوهم المذكور خلاف ظاهر لفظ النفخ، حيث إنه موضوع لايجاد الروح فاستعماله في تجسيم الصور المنقوشة على الأوراق والحيطان أولاً، ثم نفخ الروح فيها ثانياً مجاز، وهو خلاف وضع اللفظ.

ولا يخفى عليك أن هذه الرواية قرينة على ما ادعيناها آنفاً: من أنه يمكن أن يراد من التصاوير الواردة في (تحف العقول): التصاوير الجسميات وعدم اختصاصها بالنقوش بالأقلام والريش، وبالأدوات المستحدثة.

(2) هذا اشكال من الشيخ على الاستظهار المذكور، أي وفي هذا الاستظهار نظر و اشكال.

وجه النظر: أن نفخ الروح في الآخرة في الصور المنقوشة على الأوراق والحيطان بالقلم والريش امر ممكن باعتبار محل الصور المنقوشة،
حيث -

ص: 216

بل (1) بدونها كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش على البساط بأخذ الساحر في مجلس الخليفة (2)،

+++++

- إن محلها قابل للنفخ فلا مانع من تعلق الأمر به في الآخرة فيقال للمصور:

انفخ فيها بهذا اللحاظ.

إذا لا تختص الرواية بالتصوير في الجسميات من ذوات الأرواح، بل تعم حتى المنقوشة بالريش والقلم على الأوراق والجدران.

هذه خلاصة وجه النظر.

و مرجع الضمير في محله: النقش.

(1) هذا ترق من الشيخ عما أفاده من امكان نفخ الروح في الصور المنقوشة باعتبار محله.

و خلاصة الترقى: أننا وإن قلنا بإمكان نفخ الروح باعتبار محله، لكننا نقول بذلك حتى بدون واسطة المحل كما في أمر الامام عليه السلام الأسد المنقوش على الستر باخذه الساحر.

(2) إليك خلاصة الحادث.

كل أحد يعلم عداء (العباسيين) (للأنمة من أهل البيت) عليهم الصلاة والسلام كزملانهم (آل أمية) فكانوا يستعملون شتى الأساليب للقضاء عليهم حتى الموت ليستريحوا منهم.

و من أنمة أهل البيت الامام موسى بن جعفر) عليهما الصلاة والسلام كان في عصر الخليفة العباسي (هارون الرشيد) و كان عليه السلام معذبا من قبله فجاء به من (المدينة المنورة) الى (بغداد) فسجنه في سجن لا يميز بين ليله ونهاره، و هو مقيد بالقيود والسلاسل.

ما كانت هذه الأعمال الهمجية تشفي غليل الخليفة فكان دوما يتربص الدوائر لمس كرامته عليه السلام.

ص: 217

- فمن جملة ما ارتكبه للقضاء على الامام عليه السلام: أنه أمر أحد رجال حاشيته أن يأتوا له برجل يعمل عملا يبطل بواسطة تلك العملية أمر الامامة التي كانت منصبا إلهيا (لأئمة أهل البيت) عليهم الصلاة والسلام ليخجل الامام عليه السلام أمام المجتمع و السذج من الناس، ليحط من كرامته و ليفند دعوى الامام للامامة حسب زعمه الباطل، ونحن نذكر لك الحادث بتمامه.

أليك نص الحديث.

عن ابن الوليد عن الصفار و سعد معا عن ابن عيسى عن الحسن عن أخيه عن أبيه عن (علي بن يقطين).

قال: استدعى (هارون الرشيد) رجلا يبطل (1) به أمر (أبي الحسن موسى بن جعفر) عليهما السلام، و يخجله في المجلس فانتدب له رجل معزّم (2) فلما أحضرت المائدة عمل ناموسا (3) على الخبز فكلمنا

ص: 218

1- الفاعل في يبطل (هارون الرشيد). و الباء في به سببية، أي يبطل هارون الرشيد بسبب الرجل الساحر الذي يعمل السحر ليخجل الامام موسى بن جعفر) عليهما السلام امام المجتمع.

2- بصيغة الفاعل من عزم يعزم تعزيما من باب التفعيل. يقال: عزم الراقي أي قرأ العزائم، و الراقي اسم فاعل من رقى يرقى رقا و رقا و رقية، جمعه: رقى و رقيات و رقيات بالتشديد. و معناه الاستعانة بالأسباب غير العادية التي تفوق قوى الطبيعة للحصول على أمر يوجب نفعاً، أو إضرارا للطرف الآخر، فالمعزم هو الذي يقرأ الأوراد المتداولة بين السحرة المعبر عنها بالأسباب غير العادية التي تفوق القوى الطبيعية حتى يتمكن من الإضرار بالطرف الآخر، أو نفعه.

3- المراد منه المكر و الخديعة.

أو بملاحظة (1) لون النقش الذي هو في الحقيقة أجزاء لطيفة من الصبغ.

+++++

- رام (1) خادم (أبي الحسن) عليه السلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه فاستفز (2) هارون الفرح والضحك لذلك (3).

فلم يلبث (أبو الحسن) عليه السلام أن رفع رأسه إلى أسد مصور على بعض الستور (4).

فقال له: يا أسد الله خذ عدو الله.

قال: فوثبت تلك الصورة كأعظم ما يكون من السباع فافتربت ذلك المعزم فخر (هارون) وندماؤه على وجوههم مغشيا عليهم، وطار عقولهم خوفا من هول ما رأوه. فلما أفاقوا من ذلك بعد حين قال هارون:

أسألك بحقي عليك لما سألت أن ترد الرجل.

فقال: إن كانت عصا موسى ردت ما ابتلعتته من حبال القوم وعصيهم فإن هذه الصورة ترد ما ابتلعتته من هذا الرجل. فكان ذلك أعمل الأشياء في افاقة نفسه (5).

(1) عطف على قوله: إن النفخ يمكن تصويره في النقش، أي ويمكن تصور النفخ أيضا بملاحظة لون النقش، حيث إنه ذو أجزاء لطيفة حاصلة من نقش الصبغ تشكل جسما لطيفا قابلا لنفخ الروح فيها.

ص: 219

1- من رام يروم روما فهو أجوف واوى وزان قال يقول.

2- معناه حدوث الانبساط والنشاط في الانسان بسبب الفرح والضحك.

3- أي لأجل الخجل والاستهانة الواردين على الامام عليه السلام بواسطة عملية الساحر وهو طيران الرغيف من يد خادم الامام.

4- جمع ستر و يجمع على أستار أيضا.

5- راجع (بحار الأنوار) الطبعة الحجرية طباعة الكمباني (امين الضرب). الجزء 11. ص 242. آخر الصحيفة.

و الحاصل: أن مثل هذا (1) لا يعد قرينة عرفا على تخصيص الصورة بالمجسم.

وأظهر من الكل (2): صحيحة محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر فقال: لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان، فإن ذكر الشمس و القمر قرينة على إرادة مجرد النقش.

و مثل قوله عليه السلام: من جدد قبرا، أو مثل مثالا فقد خرج عن الإسلام (3)، فإن (4) المثل و التصوير مترادفان على ما حكاه

+++++

(1) و هو الأمر بنفخ الروح في الصورة في قوله عليه السلام: كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها و ليس بنافخ.

(2) أي و أظهر من جميع الروايات المذكورة في شمولها للصور المجسمات و غيرها: صحيحة محمد بن مسلم.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 220. الباب 94 من أبواب ما يكتسب به، كتاب التجارة. الحديث 3. فإن ذكر الشمس و القمر قرينة على إرادة مجرد النقش من دون المجسمات: فكيف يمكن القول باختصاص الصورة في الرواية بالمجسمات ذوات الأرواح.

(3) نفس المصدر. الجزء 3. ص 562. الباب 3. الحديث 10

فالحديث هذا يدل على إرادة النقوش من التصوير. و ليس له اختصاص بالمجسمات.

(4) هذا دفع و هم.

حاصل الوهم: أن كلامنا في الصور و النقوش، و الحديث مشتمل على كلمة مثل و هو يختص بالمجسمات و التماثيل فلا يكون دليلا على تحريم الصور من النقوش.

فاجاب الشيخ عن الوهم ما حاصله: أن المثل و الصور مترادفان بمعنى -

ص: 220

كاشف اللثام عن أهل اللغة، مع (1) أن الشائع من التصوير والمطلوب منه: هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال والنساء، والطيور والسباع دون الأجسام المصنوعة على تلك الأشكال (2).

ويؤيده (3) أن الظاهر: أن الحكمة في التحريم هي حرمة التشبه بالخالق

+++++

- أنه لا فرق بينهما، لاطلاق كل واحد منهما على الآخر فالمثال في قوله صلى الله عليه وآله: من مثل مثالا يشمل الصور والنقوش فيحرم تصويرها لعدم اختصاص المثال بالأجسام المصنوعة، أو المنحوتة على أشكال الرجال والنساء.

(1) هذا ترق من الشيخ.

وحاصله: أنه بالإضافة إلى ما أفاده (كاشف اللثام) من أن الصور والمثال مترادفان كل يصدق على الآخر، من دون اختصاص المثال بالمجسمات:

أن الشائع في الصور والنقوش، والمطلوب فيها خارجا: هي الصور المنقوشة على أشكال الرجال والنساء، والطيور والسباع، دون الأجسام المصنوعة من الأشكال المذكورة.

فعليه لا مجال لشمول كلمة مثالا في قوله صلى الله عليه وآله:

من مثل مثالا: الأجسام المصنوعة، أو المنحوتة، بل يخص الصور والنقوش

(2) وهي أشكال الرجال والنساء، والطيور والسباع.

(3) أي ويؤيد أن المراد من تصوير ذوات الأرواح هي الصور والنقوش، لا- التماثيل والمجسمات: ظاهر حكمة تحريم تصوير ذوات الأرواح فتلك الحكمة بعينها موجودة في نفس الصور والنقوش.

و خلاصة التأييد: أن السر والحكمة في التحريم: هو عدم تشبه الانسان بالخالق في صنيعته و خليقته بذاته المقدسة، هذه الخليقة التي خلقها على أحسن صورة، وأجمل منظر، وأبدع هيكل، ركب فيه الأعضاء -

- والجوارح فجعلها في مستقرها و مكانها، ثم خلق فيه الملامح و المعاني كلا بحسبه.

و إلى هذه الصنعة و الخليقة العجيبة أشار بقوله عز من قائل:

فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ، المؤمنون: الآية 14.

فلو صور المصور مثل صنعة الباري و خليقته من ذوات الأرواح بالتجسيم و أتى بمثلها في الإبداع بما لها من الأعضاء و الأشكال و الجوارح: المعجبة للناظر مناظرها، و التي تعجز الآخرين عن الاتيان بمثلها، و التي يقبلها الذوق السليم، و الطبع الرقيق الخفيف: فقد حصل التشبه بذاته المقدسة في الخلق.

و كذا لو صور و نقش و أتى بما يعجب الناظر في صنعة الباري في الإبداع و الإعجاز فقد حصل التشبه بذاته المقدسة جلت عظمته و آلاؤه

و من الواضح أن المادة لا دخل لها في تصوير الانسان و الحيوان فالتشبه يحصل في ضمن أي شيء كان، سواء أكان في ضمن النقوش أم في ضمن التجسيم و التماثيل، لأن تعجب الناظر بالصور و التماثيل لم يأت من قبل المواد، حتى يقال باختصاصه بالمجسمات، بل جاء من قبل البداعة و الفن و الاختراع التي استعملها المصور في صنيعته بما لها من الأعضاء و الأشكال اللطيفة الرقيقة التي جاءت وفقا للذوق السليم، و الطبع الرقيق فعليه يثبت التحريم في النقوش أيضا.

هذه خلاصة ما افيد في سر حكمة التحريم.

و لا يخفى: أن الحكمة المذكورة غير مسلمة، لأن لازمها أن الشارع إنما حرم تصوير ذوات الأرواح بالتجسيم حتى لا يتمكن أحد من اتيان مثل صنيعته و خليقته فيحصل التشبه به لو أتى مثلها. -

في إبداع الحيوانات، وأعضائها على الأشكال المطبوعة (1) التي يعجز

+++++

- ومعنى هذا: أن العبد قادر على الاتيان بمثل صنيعته وخليقته، لكن يعجزه الباري عز وجل عن الاتيان بمثلها بواسطة التحريم الشرعي، لئلا يحصل التشبه به، مع أن المخلوق أضعف من أن يقابل الخالق في اتيان مثل خليقته وأعجز من أن يصنع مثل صنيعته، وكيف يتمكن من ذلك، وأتى له التشبه بمن هو خالق الكائنات والسموات بغير عمد نراها.

بل صنيعته هذه تري عظمة الخالق الذي اعطي صانعها هذا الدماغ وهذه الفكرية الجبارة التي أمكنت المصور في أن يصنع هذه الصنعة، ويأتي مثلها على نحو يعجب منظرها الناظر.

فالحكمة في تحريم صور ذوات الأرواح غير ما أفاده الشيخ ظاهرا.

وإن أبيت وقلت: إن السر في التحريم: هو ما ذكره الشيخ لا غير.

قلنا: فما رأي الفقهاء في تصوير الأشجار والأودية والصحاري والشمس والقمر، والنجوم والجبال، والسحاب والأنهار التي يصورها المصورون على أحسن شكل، وأبدع منظر وهي تشبه صنيع الباري عز وجل من تمام الجهات، سوى الحركة والحياة، ولو أمعنت النظر في هذه التصاوير لرأيت أن الفنانين في العصر الحاضر قد بلغوا في الاعجاز قمته.

ثم إن الأخبار الواردة عن (أئمة أهل البيت) عليهم الصلاة والسلام في جواز تصوير الأشياء المذكورة كثيرة.

وقد تقدم بعضها في ص 220: وهي صحيحة محمد بن مسلم.

ودعوى اختصاص حرمة التشبه بتصوير ذوات الأرواح: بالصور المجسمة بعيدة جدا.

(1) وهي التي تكون وفقا للذوق السليم، والطبع الرقيق الخفيف.

ص: 223

البشر عن نقشها (1) على ما هي عليه، فضلا عن اختراعها، ولذا (2) منع بعض الأساطين عن تمكين غير المكلف من ذلك.

و من المعلوم أن المادة لا دخل لها في هذه الاختراعات (3) العجيبة فالتشبه انما يحصل بالنقش و التشكيل لا غير (4).

و من هنا (5) يمكن استظهار اختصاص الحكم بذوات الأرواح،

+++++

(1) مرجع الضمير: الحيوانات و الأعضاء في قوله:

كما و أنهما المرجع في اختراعها في ابداع الحيوانات و اعضائها.

(2) أي و لأجل أن اختراع هذه الصورة موجبة للتشبه بالخالق من حيث الابداع منع (شيخنا الكبير) عن تهئية أسباب التصوير لغير المكلف.

و الاختراع مصدر باب الافتعال و معناه الابداع في الشيء و ايجاده بنحو يعجب الناظر منظره.

(3) و هو تصوير الانسان و الحيوان و الشجر، و بقية المخلوقات على نحو يعجب الناظر إليها، فإن المادة لا دخل للإعجاب بها حتى ينحصر التشبه في صنعة المجسمات و التماثيل كما عرفت آنفا في ص 222 عند قولنا:

و من الواضح.

(4) الظاهر زيادة كلمة لا غير، حيث إن التشبه غير منحصر في النقوش، بل يحصل في المجسمات أيضا، بالإضافة إلى أن كلامه في التشبه بالمجسمات، و منها يريد أن يستدل على حصول التشبه بالصور و النقوش.

اللهم إلا أن يقال: إن المراد من الأشكال التماثيل و المجسمات.

(5) أي و من أنه قلنا: إن السر في حكمة تحريم التصوير هو التشبه بالخالق، و التشبه انما يحصل بالنقوش و الأشكال: يمكن أن يقال باختصاص الحكم و هي حرمة التصوير: بذوات الأرواح من الانسان و الحيوان، و عدم شموله للأشجار و الصحاري و الأودية و البوادي و الجبال.

ص: 224

فإن (1) صور غيرها كثيرا ما يحصل بفعل الانسان للدواعي الأخر غير قصد التصوير، و لا يحصل به تشبه بحضرة المبدع تعالى عن التشبيه، بل كل ما يصنعه الانسان من التصرف في الأجسام فيقع (2) على شكل واحد من مخلوقات الله تعالى، و لذا (3) قال كاشف اللثام (4) على ما حكى عنه في مسألة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل (5) أنه لو عمت الكراهة لتماثيل ذي الروح وغيرها: كرهت (6) الثياب ذوات الأعلام

+++++

(1) تعليل لاختصاص الحرمة بذوات الأرواح لا غير من دون تعميمها الى المذكورات.

و خلاصة التعليل: أن تصوير غير ذوات الأرواح من المذكورات انما يحصل لدواعي أخرى مثل جعلها زينة في البيوت، و الأماكن العامة و المتاحف الدولية، و ليس داعي المصور من ايجادها التشبه بحضرة الخالق جل جلاله حتى يحرم تصويرها.

(2) الظاهر زيادة الفاء في كلمة فيقع، حيث إنها ليست تقريرا على شيء. و جملة يقع مرفوعة محلا خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: فكل ما. و في أغلب النسخ الموجودة عندنا توجد الفاء.

(3) أي و لأجل أن كل ما يفعله الانسان لا يخلو من أن يقع على شكل من مخلوقات الباري عز و جل.

(4) شرح (لقواعد العلامة) كان فقيه العصر (الشيخ صاحب الجواهر) قدس سره يعتمد عليه اعتمادا بالغا.

(5) و هي الصور و النقوش التي تمثل في الخارج أحد مخلوقات الباري عز و جل.

(6) جواب ل: (لو الشرطية) في قوله: لو عمت الكراهة.

و خلاصة ما أفاده صاحب (كشف اللثام): أنه لو عمت الكراهة -

لشبه الأعلام بالأخشاب و القصبات ونحوها، و الثياب (1) المحشوة، لشبه طرائقها المخيطة بها، بل الثياب (2) قاطبة، لشبه خيوطها بالأخشاب

+++++

- الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل، سواء أكانت التماثيل من ذوات الأرواح أم من غيرها: لكهت الثياب المشتملة على الأعلام التي هي نقوش ورسوم تطرز، أو تطبع على الأقمشة الحريرية و الصوفية المختصة بالنساء، و الستائر قديما و حديثا، لشبه هذه الأعلام بالأخشاب و القصبات التي هي من صنع الباري عز و جل فيحصل التشبه بالخالق من حيث الابداع و الاعجاز بتلك الخصوصيات اللطيفة الدقيقة في الأخشاب و القصبات.

و المراد بالأخشاب: أبدان الأشجار و أغصانها، و بالقصبات: ما تنبت في الآجام و المستنقعات.

(1) بالرفع عطفا على فاعل كهت و هي الثياب في قوله: كهت الثياب، أي لو عممنا التماثيل و قلنا: إن المراد منها ذوات الأرواح و غيرها لكهت الثياب المحشوة التي تجعل بينها و بين بطانتها مقدار من القطن أو الصوف، أو الخرق، لشباهة طرائق هذه الثياب المحشوة المخيطة بتلك الأخشاب و القصبات التي هي مخلوقات الباري عز و جل فيحصل التشبه بالخالق عز و جل من حيث الإبداع و الإعجاب فيها.

و طرائق جمع طريقة. و المراد منها: هي الدروب المعوجة التي يوجد لها الخياط في الثياب توسط الخيط، أو الابريسم فحينئذ تشبه هذه الاعوجاجات و الدروب أبدان الأشجار فيحصل التشبه بالخالق كما عرفت.

و مرجع الضمير في طرائقها: الثياب.

(2) برفع الثياب عطفا على فاعل كهت و هي الثياب في قوله:

كهت الثياب، أي لو عممنا التماثيل و قلنا: إن المراد منها اعم من ذوات الأرواح و غيرها لكهت الثياب قاطبة و ان لم تكن مشتملة على طرائق و دروب معوجة كثياب النساء، فإن نفس الخيوط في الثياب تشبه الأخشاب -

ص: 226

و نحوها انتهى (1).

و ان كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجيء هذا (2).

ولكن (3) العمدة في اختصاص الحكم بذوات الأرواح: أصالة

+++++

- و القصبات و ان لم تكن الثياب مشتملة على التطريز و الاعوجاجات فيحصل حينئذ التشبه بالخالق من حيث الابداع و الاعجاز بتلك الأشكال اللطيفة البديعة الرقيقة.

و كلمة قاطبة منصوبة على الحالية و معناها: الجميع أي لو عممنا التماثل لكرهت الثياب جمعاء، من دون اختصاصها بثياب النساء كما عرفت.

و مرجع الضمير في خيوطها: الثياب في قوله: بل الثياب قاطبة و مرجع الضمير في نحوها: الأخشاب.

و المراد من نحوها: القصبات و جميع ما خلق الله عز و جل.

(1) أي ما أفاده صاحب (كشف اللثام) حول التصوير و التماثل.

(2) أي خذ ما ذكرناه عن صاحب (كشف اللثام) و ما أفاده في هذا المقام.

(3) و حيث كان الاستظهار المذكور في قوله: و من هنا يمكن استظهار اختصاص الحكم: غير مرضي عنده أفاد أن العمدة في اختصاص الحكم المذكور و هي الحرمة بتصاوير ذوات الأرواح: هي أصالة الاباحة في الأشياء خرج منها تصوير ذوات الأرواح، للأخبار الكثيرة التي ذكرناها لك الدالة على حرمة، و بقي غيرها تحت حكم أصالة الاباحة، فالعمدة و الأساس في الاختصاص هو هذا لا غير فعند الشك في شمول تلك المطلقات الواردة التي أشير إليها في ص 212-213 لغير ذوات الأرواح: نجري أصالة الاباحة في الأشياء في غير ذوات الأرواح، للاقتصار على القدر المتيقن منها: و هي حرمة تصوير ذوات الأرواح، سواء أ كانت في الصلاة أم في غيرها.

ص: 227

الإباحة، مضافا (1) الى ما دل على الرخصة. مثل صحيحة محمد بن مسلم السابقة.

ورواية (2) التحف المتقدمة.

وما (3) ورد في تفسير قوله تعالى: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ

+++++

(1) أي بالإضافة إلى إن لنا دليلا آخر على عدم حرمة تصوير غير ذوات الأرواح: وهي الأخبار المجوزة مثل صحيحة (ابن مسلم) التي أشير إليها في ص 220.

فخلاصة الكلام: أن لنا دليلين في اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح، وعدم شمول المطلقات المذكورة لغير ذوات الأرواح.

(أحدهما): أصالة الاباحة في الأشياء عند الشك في الحرمة.

(ثانيهما): الأخبار المجوزة مثل صحيحة ابن مسلم الواردة في رخصة تصوير غير ذوات الأرواح من الأشجار و الجبال و الصحاري و الأودية و السحاب في قوله عليه السلام: ما لم يكن شيئا من الحيوان، فإن قوله هذا: صريح في اختصاص الحرمة بذوات الأرواح.

(2) أي و مثل رواية (تحف العقول) المشار إليها في الجزء الأوّل من المكاسب ص 23-33 في قوله عليه السلام: ما لم يكن مثل الروحاني فإن قوله عليه السلام صريح في اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح.

(3) أي و مثل تفسير الامام عليه السلام قوله تعالى: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ» ، حيث فسره: أنه ليس المراد من التماثيل هنا تماثيل الرجال و النساء.

لكنها تماثيل الشجر و شبيهه، فإن تفسيره التماثيل بتماثيل الشجر و شبيهه صريح في جواز تصوير غير ذوات الأرواح، لأنه لو كانت هذه أيضا حراما لكان الامام عليه السلام يبين الحرمة فيها، حيث إنه في مقام البيان -

ص: 228

مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ » في قوله عليه السلام: و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء، و لكنها تماثيل الشجر و شبهه (1)، و الظاهر شمولها (2) للجسم و غيره، فيها (3) يقيد بعض ما مر من الاطلاق، خلافا لظاهر جماعة، حيث

+++++

- و لا يجوز تأخيره عن وقته كما ثبت في علم الأصول.

و المراد من شبهه: تصوير الصحاري و الأودية و السحاب و الجبال و كل ما خلق الله عز و جل.

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 219. الباب 94 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 1.

(2) أي شمول هذه الأخبار المجوزة الدالة على جواز التصوير:

التصاوير المجسمة من غير ذوات الأرواح كالأشجار و الأنهار و الجبال و الأودية و الصحاري.

و التصاوير غير المجسمة من النقوش و الريش.

(3) أي و بهذه الأخبار المجوزة تقيد تلك المطلقات الدالة على عدم جواز التصوير مطلقا، سواء أ كان من المجسمات أم من غيرها، من ذوات الأرواح أم من غيرها.

و قد عرفت الأخبار المجوزة: و هي صحيحة ابن مسلم، و رواية تحف العقول، و ما ورد في تفسير الامام عليه السلام الآية الكريمة.

و قد عرفت الأخبار المطلقة في ص 214 في قوله عليه السلام في جواب السائل عن تزويق البيوت: تصاوير التماثيل، حيث إن تصاوير التماثيل مطلقة تشمل ذوات الأرواح و غيرها، المجسمات و غيرها.

و في قوله صلى الله عليه و آله: من جدّد قبرا، أو مثل مثالا المشار إليه في ص 220، فإنه يشمل ذوات الأرواح و غيرها. المجسمات -

ص: 229

إنهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم (1) لغير ذي الروح، و لو لم يكن مجسما، لبعض الاطلاقات اللازم (2) تقييدها بما تقدم.

مثل قوله عليه السلام: وينهى عن تزويق البيوت (3).

وقوله (4) عليه السلام: من مثل مثالا إلى آخر الحديث.

وبين (5) من عبر بالتماثيل المجسمة، بناء على شمول التمثال لغير

+++++

- وغيرها، لكنه يقيد بالأخبار المجوزة التي ذكرناها لك فيرفع اليد عن اطلاقها.

(1) وهي حرمة التصاوير لذوي الأرواح وغيرها، سواء أكانت مجسمة أم غيرها.

وهذا التعميم لأجل وجود بعض الأخبار المطلقة التي أشير إليها آنفا كما أفاده القائل بقوله: لبعض الاطلاقات، فاللام في بعض تعليل من القائل بتعميم الحرمة.

(2) هذه الجملة: (اللازم تقييدها بما تقدم) من كلمات (الشيخ الأنصاري) يقصد بها تقييد هذه المطلقات بما تقدم من الأخبار المجوزة التي أشرنا إليها آنفا.

(3) هذه احدى الروايات المطلقة وقد اشير إليها في ص 214.

(4) هذه ثانية الروايات المطلقة التي أشير إليها في الهامش ص 220.

(5) هذا هو القول الثاني المخالف لمن خص حرمة التصوير بذوات الأرواح. اذ القول الأول هو تعميم الحرمة بذوات الأرواح وغيرها و بالمجسمات وغيرها في قول الشيخ: خلافا لظاهر جماعة، حيث إنهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذي الروح و لو لم يكن مجسما.

بخلاف القول الثاني، فإنه خص تحريم التصوير بالمجسمات فقط، سواء أكانت حيوانا أم غيره كما أفاده الشيخ بقوله: فخص الحكم.

ص: 230

الحيوان كما هو كذلك (1) فخص الحكم بالمجسم، لأن (2) المتيقن من المقيدات للاطلاقات، و الظاهر (3) منها بحكم غلبة الاستعمال و الوجود:

النقوش لا غير .

+++++

(1) هذه الجملة: كما هو كذلك (للشيخ الأنصاري) يؤيد القول الثاني، أي أن كلمة تمثال الواردة في الحديث تشمل الحيوان وغيره من المجسمات.

(2) تعليل لاختصاص حرمة التصوير بالتماثيل المجسمة فقط، سواء أ كانت حيوانا أم غيره.

و المقيدات بصيغة الفاعل و المراد منها الأحاديث المجوزة المرخصة التي ترخص تصوير غير ذوات الأرواح التي أشير إليها في ص 220 أي القدر المسلم و المتيقن من هذه الأخبار المجوزة المعبر عنها بالمقيدات: هو جواز تصوير النقوش بالقلم و الريش.

(3) بالنصب عطفًا على اسم إن و هو قوله: لأن المتيقن.

و مرجع الضمير في منها: المقيدات فهو دليل ثان لاختصاص حرمة التصوير بالمجسمات، سواء أ كانت حيوانا أم غيره.

و خلاصة هذا التعليل: أن الظاهر من هذه المقيدات: هو جواز تصوير النقوش بالريش و القلم.

و منشأ هذا الظهور شيان: غلبة الاستعمال. و غلبة الوجود، أي كثرة استعمال التصاوير في النقوش، و قلة استعمالها في البعض الآخر، و غلبة الوجود في الخارج لبعض المصاديق، و قلة الوجود بالقياس إلى بعضها الآخر.

و قد عرفت معنى غلبة الوجود، و كثرة الاستعمال في الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة. ص 139-140 فراجع فلا نعيده عليك.

ص: 231

و فيه (1) أن هذا الظهور لو اعتبر لسقط الاطلاقات عن نهوضها لإثبات حرمة المجسم فتعين (2) حملها على الكراهة، دون التخصيص بالمجسمة.

+++++

(1) أي وفي استظهار أن المراد من المقيدات المذكورة في ص 220 هي النقوش لا غير بحكم غلبة الاستعمال، وغلبة الوجود نظر.

وجه النظر: أنه لو قلنا بصحة هذا الاستظهار الناشئ عن غلبة الاستعمال، وغلبة الوجود، و حكمنا بكون المراد من المقيدات هي النقوش لا غير: يلزم عين ذلك في المطلقات المذكورة في ص 214-220 الدالة على حرمة التصاوير و التماثيل بقول مطلق في النقوش و غيرها، في المجسمات و غيرها. بمعنى أنه لا بدّ من حمل المطلقات على النقوش لا غير كما حملنا المقيدات عليها، لوحدة الملاك فيها: و هي غلبة الاستعمال، وغلبة الوجود فتسقط حينئذ هذه المطلقات عن اطلاقها فلا تنهض لإثبات حرمة المجسمات فيقع التعارض بين المقيدات المذكورة الدالة على جواز التصوير في النقوش بالقلم و الريش.

و بين هذه المطلقات الساقطة عن قيامها على الحرمة في المجسمات و اختصاصها بالنقوش، فبحكم التعارض تحمل هذه الاطلاقات على الكراهة في النقوش.

إذا فلم يرد حكم للمجسمات في الأحاديث الواردة فتخرج المجسمات عن الحرمة، مع أن القائل باختصاص حرمة التصوير بالمجسمات، و جوازه في النقوش بحكم تلك الأخبار المقيدة لا يقول بذلك، و لا يلتزم به.

(2) عرفت وجه التعيين في الحمل على الكراهة آنفا: و هو وقوع التعارض بين الأخبار المجوزة، و الأخبار المطلقات الساقطة عن النهوض و القيام لإثبات حرمة التصوير في المجسمات.

ص: 232

وبالجملة (1) التمثال في الاطلاقات المانعة مثل قوله صلى الله عليه وآله:

+++++

(1) هذا أيضا رد على الاستظهار المذكور: وهو حمل المقيدات التي هي الأخبار المجوزة والمرخصة: على النقوش فقط، وتخصيص المطلقات الواردة في الحرمة: على المجسمات، دون غيرها.

و خلاصة هذا الاجمال: أن التماثيل الواردة في الاطلاقات المذكورة في ص 214 في قوله عليه السلام: تصاوير التماثيل.

و في ص 220 في قوله صلى الله عليه وآله: من مثل مثالا والتي تمنع عن عمل التصاوير و التماثيل إن كانت ظاهرة في شمول الحكم و هي الحرمة للمجسمات فقط دون النقوش: كان الأمر كذلك في الأدلة المرخصة الدالة على جواز عمل التصاوير و التماثيل اذا لم تكن حيوانا، فإنها تدل على جواز العمل في المجسمات أيضا.

فمثل قوله عليه السلام: و صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحاني.

و قوله عليه السلام في صحيحة ابن مسلم المشار إليها في ص 220:

لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.

و قوله عليه السلام في تفسير الآية الكريمة المشار إليها في ص 228:

والله ما هي تماثيل الرجال و النساء، ولكنها تماثيل الشجر و شبهه:

دال على جواز عمل التصاوير و التماثيل في المجسمات اذا لم تكن حيوانا. من دون اختصاصها بالنقوش كما كانت تلك المطلقات الواردة في الحرمة تدل على حرمة عمل التصاوير و التماثيل في المجسمات فقط، من دون فرق بين هذه المطلقات، و بين تلك المرخصات في حمل كل منهما على المجسمات لا حمل الأخبار المرخصة المذكورة على النقوش فقط، و حمل المطلقات الواردة في الحرمة على المجسمات، و غيرها.

ص: 233

(من مثل مثالا، إن كان ظاهرا في شمول الحكم للمجسم: كان كذلك في الأدلة المرخصة لما عدا الحيوان كرواية تحف العقول، و صحیحة محمد ابن مسلم، و ما في تفسير الآیة.

فدعوى (1) ظهور الاطلاقات المانعة: في العموم، و اختصاص المقيدات المجوزة بالنقوش: تحکم.

ثم إنه لو عممنا الحكم (2) بغير الحيوان مطلقا، أو (3) مع التجسم

+++++

(1) الفاء تفریع على قوله: و بالجملة التمثال.

و قد عرفت معنى هذا الاجمال آنفا.

و أما معنى التفریع فخلاصته كما عرفت آنفا، أن الاستظهار المذكور الموجب لحمل المقيدات: على النقوش هو الموجب لحمل المطلقات المذكورة على النقوش أيضا فدعوى ظهور المطلقات في الأعم من النقوش و المجسمات تحکم و تعسف لوحدة الملاك فيها: و هي غلبة الاستعمال، و غلبة الوجود.

(2) أي لو عممنا تحريم التصوير بغير الحيوان أيضا بأن شاركنا غير الحيوان في تحريم تصويره بالحيوان، سواء أ كان التصوير الذي يحكي غير الحيوان مجسما أم نقشا كما أفاده الشيخ بقوله: حيث إنهم بين من يحكى عنه تعميم الحكم لغير ذي الروح و لو لم يكن مجسما، و بين من عبر بالتماثيل المجسمة.

(3) أي لو عممنا الحكم الذي هو التحريم بغير الحيوان أيضا، لكن خصصناه بالمجسم، دون النقوش فعلى كلتا الحالتين يكون المراد من غير الحيوان، سواء أ كان مجسما أم لا، أم مجسما فقط: مخلوق الباري عز و جل على هيئة خاصة معجبة للناظر.

و مرجع الضمير في به في قوله: إن المراد به: غير الحيوان.

فالظاهر أن المراد به: ما كان مخلوقاً لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة للناظر على وجه تميل النفس إلى مشاهدة صورتها (1) المجردة عن المادة أو معها.

+++++

- وكلمة معجبة بصيغة الفاعل مجرورة على أنها صفة للهيئة، أي الهيئة المعجبة.

ثم لا يخفى أن في مسألة تصوير ذوات الأرواح صوراً أربعة:

(الأولى): التحريم مطلقاً: المجسمات و النقوش من ذوات الأرواح وغيرها.

(الثانية): الجواز مطلقاً: المجسمات و النقوش، سواء أكانت من ذوات الأرواح أم من غيرها.

(الثالثة): التفصيل بين التجسم فحرام مطلقاً، سواء أكان ذا روح أم لا.

وبين النقوش فحلال مطلقاً، سواء أكانت من ذوات الأرواح أم لا.

(الرابعة): التفصيل بين ذوي الروح فحرام مطلقاً، سواء أكان مجسماً أم منقوشاً.

وبين غير ذي الروح فحلال مطلقاً، سواء أكان مجسماً أم منقوشاً.

(1) أي صورة تلك الهيئة الخاصة المعجبة التي تعجب الناظر إليها بحيث تميل النفس إلى مشاهدة صورتها.

ثم إن ميلان النفس إلى الصورة تارة يكون مع المادة بمعنى أن النفس تميل إلى الصورة بما لها من المواد كما في تماثيل الأشجار و الحيوانات المنحوتة من الصخور و الرخام و مواد أخرى تصاغ منها التماثيل.

و أخرى بلا مادة أي تميل النفس إلى الصورة فقط كما في النقوش الحاكية عن المخلوقات.

ص: 235

فمثل (1) تمثال السيف و الرمح، و القصور و الأبنية و السفن مما هو مصنوع للعباد و إن كانت في هيئة حسنة معجبة: خارج.

و كذا (2) مثل تمثال القصبات و الأخشاب، و الجبال و الشطوط

+++++

(1) الفاء تفرّيع على ما أفاده (شيخنا الأنصاري) آفها: من أن المراد من غير الحيوان في صورة تعميم الحرمة: ما كان مخلوقاً لله تعالى أي بناء على ذلك فالأشياء المذكورة خارجة عن حريم النزاع فلا يشملها الحكم و هي الحرمة، لأنها ليست مخلوقة لله عز و جل على هيئة خاصة معجبة بحيث تعجب الناظر إليها، و تميل النفس إلى تلك الصورة بما لها من المادة أو مجردة.

(2) أي و كذا مثل هذه الأشياء خارجة عن حريم النزاع.

و القصبات بفتح القاف و الصاد جمع: قصبه بفتح القاف و الصاد أيضاً تنبت في الآجام، و الأخشاب تنبت في الغابات.

و الشطوط جمع شط و هو شاطئ النهر، و شاطئ البحر.

لكن الشيخ أراد منها الأنهار العريضة.

و المعنى أن تصوير آجام القصبات، و غابات الأخشاب، و شواطئ الأنهار و البحار و الجبال خارج عن محل النزاع و حريمه، لأن الملاك في الحرمة ما كان مخلوقاً لله على هيئة خاصة بحيث يعجب الناظر إليها فلا تشمل أدلة التحريم هذه و إن كانت مخلوقة لله تعالى، حيث إنها ليست على هيئة معجبة للناظر إليها بحيث تميل النفس و ترغب إلى مشاهدتها، بخلاف المخلوقات الأخرى، فإنها تتصور على هيئة خاصة تعجب الناظر إليها، و تميل النفس إلى النظر إليها.

ص: 236

مما خلق الله، لا على هيئة معجبة للناظر بحيث تميل النفس إلى مشاهدتها و لو بالصور الحاكية لها، لعدم شمول الأدلة (1) لذلك كله.

هذا كله (2) مع قصد الحكاية و التمثيل، فلو دعت الحاجة إلى عمل شيء يكون شبيها بشيء من خلق الله و لو كان حيوانا من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعا.

و منه (3) يظهر النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام.

+++++

(1) أي أدلة حرمة التصوير من الآيات و الأخبار لما ذكرناه من تمثال القصبات و الأخشاب و الجبال و الشطوط.

(2) أي ما قلناه من حرمة تصوير ذوات الأرواح من المجسمات اذا كان المصور في مقام قصد الحكاية و التمثيل عما هو في الخارج: بأن يقصد المصور من عمله هذا كونه ممثلا لما هو في الخارج، و حاكيا عنه كما هو عليه خارجا.

(3) أي و من اشتراط قصد التمثيل و الحكاية عما هو في الخارج يظهر الاشكال فيما أفاده صاحب (كشف اللثام) في قوله في مسألة كراهة الصلاة في الثوب المشتمل على التماثيل: إنه لو عممت الكراهة لتماثيل ذي الروح و غيرها: كرهت الثياب ذوات الأعلام، الى آخر ما نقله عنه الشيخ.

وجه ظهور الاشكال: أنه لم يكن قصد الحكاية من حياكة الثياب المتصفة بالأعلام موجودا عند الحياكة، فبناء على اعتبار القصد في الحكاية و التمثيل فما استشكله صاحب (كشف اللثام) بقوله: لو عممت الكراهة لتماثيل ذي الروح و غيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام: غير وارد.

ص: 237

ثم إن المرجع (1) في الصورة إلى العرف فلا- (2) يقدح في الحرمة نقص بعض الأعضاء، وليس فيما ورد (3) من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها، أو كسر رأسها: دلالة على جواز تصوير الناقص.

+++++

(1) أي المرجع و المناط في أن هذه الصورة صورة حيوان، أو بعض حيوان. أو أنها مجسمة حيوان، أو مجسمة بعض حيوان: هو العرف فهو الحاكم في ذلك فقط.

فإن حكم العرف أنها صورة حيوان حرمت، سواء أكانت الصورة بالنقش أم بالتجسيم على كلا القولين.

وإن لم يحكم عليه أنه صورة حيوان و لو كان بعضه فلا حرمة فيه سواء أكانت الصورة نقشا أم مجسمة على كلا القولين أيضا.

(2) الفاء تفرع على ما أفاده من أن المناط و المرجع في كون الصورة صورة حيوان، أو بعض حيوان هو العرف.

أي بناء على المناط المذكور فلا يضر في حرمة التصوير نقص بعض الأعضاء في الصورة كالأنف أو اليد أو العين أو الأذنين، لحكم العرف ببقاء اسم الصورة على هذا الناقص فالحرمة ثابتة على كل حال و لا محالة.

(3) أي في الأحاديث الواردة عن أئمة (أهل البيت) عليهم السلام حول جواز إبقاء التصاوير في البيوت: ما يدل على جواز تصوير الناقص كتصوير انسان ليس له يد، أو رجل، أو عين، أو رأس.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 3. ص 564. الباب 4 من أبواب أحكام المساكن. كتاب الصلاة. الحديث 3.

أليك نص الحديث:

عن (أبي جعفر) عليه السلام قال: لا بأس بأن يكون التماثيل -

ص: 238

و لو صور بعض أجزاء الحيوان (1) ففي حرمة نظر، بل منع و عليه (2) فلو صور نصف الحيوان من رأسه إلى وسطه، فإن قَدَر الباقي موجودا بأن فرضه إنسانا جالسا لا يتبين ما دون وسطه حرم.

وإن قصد النصف (3) لا غير لم يحرم، إلا مع صدق الحيوان على هذا النصف.

و لو بدا له (4) في إتمامه حرم الاتمام، لصدق التصوير بإكمال الصورة لأنه (5) ايجاد لها، و لو اشتغل،

+++++

- في البيوت اذا غيرت رءوسها منها، و ترك ما سوى ذلك.

راجع نفس المصدر. الحديث 7.

(1) كاليد، أو الرجل، أو الرأس مثلا.

(2) أي و على أن تصوير بعض الحيوان غير محرم.

(3) المراد من النصف هنا: النصف الفوقاني بقريئة قوله: إلا مع صدق الحيوان. فهذه القريئة لا تشمل النصف التحتاني، فإن قصد تصوير النصف الفوقاني، ثم صور و صدق أن هذا انسان. أو أسد أو فيل، أو فرس، أو ثور و ما شابه ذلك فقد حرم، و مع عدم الصدق لا حرمة له.

(4) بدا هنا بمعنى التصميم، لا بمعنى الظهور، أي لو صمم بعد اتمام عمل النصف أن يكمل الصورة إلى آخرها، أو صمم أن يعمل شيئا يري أن نصفه الباقي مفروض الوجود: حرم الاكمال في الصورة الأولى، و هذه العملية في الصورة الثانية.

(5) تعليل لحرمة الاتمام، أي لأن إكمال الصورة، أو تصميم عملية تري نصفه الباقي مفروض الوجود: ايجاد للصورة بتمامها فيحرم الاكمال أو تصميم العملية المذكورة.

ص: 239

بتصوير حيوان (1) فعل حراما حتى (2) لو بدا له في اتمامه.

و هل (3) يكون ما فعل حراما من حيث التصوير، أولا يحرم

+++++

(1) أي حيوان كامل الخلقة: كان العمل حراما من بدايته.

(2) حتى هنا للتريقي، و بدا بمعنى الصرف و العدول و كلمة في بمعنى عن، أي نفس الاشتغال بتصوير حيوان حرام حتى لو صرف و عدل عن اتمام ذلك التصوير.

بيان ذلك: أن المصور لو اشتغل بتصوير حيوان تام الخلقة و وصل الى نصفه، ثم عدل و انصرف عن الاتمام، فعدوله عن الاتمام لا يوجب رفع الحرمة عن العملية المذكورة التي شرع فيها، فالحرمة ثابتة في حقه و إن عدل عن الإكمال، حيث إن العملية المذكورة كانت محرمة من البداية فالعدول لا يؤثر في رفع الحرمة.

(3) هذا من متممات قوله: حتى و لو بدا له في اتمامه.

و خلاصة هذا الكلام أنه بعد القول بثبوت الحرمة في الفرض المذكور:

و ان عدل و انصرف عن العملية المذكورة، حيث كانت العملية محرمة بداية: هل منشأ ثبوت الحرمة المذكورة نفس التصوير و ان عدل عن إكماله و اتمامه.

أو نفس التجري وجهان؟:

وجه بأن المنشأ في الحرمة نفس التصوير و ان لم يكمل الصورة و عدل عن اتمامها، لأن معنى حرمة الفعل عرفا ليس إلا الاشتغال به و قد اشتغل المصور به عامدا قاصدا فلا تتعلق الحرمة بالإكمال، و لا عدم الحرمة بعدم الإكمال.

و وجه: أن المنشأ في حرمة مثل هذا التصوير الذي بني على إكماله ابتداء مع العدول عنها في الأثناء بعد أن أكمل النصف: هي نفس التجري -

ص: 240

إلا من حيث التجري وجهان؟: من (1) أنه لم يقع إلا بعض مقدمات الحرام بقصد تحققه، و من (2) أن معنى حرمة الفعل عرفا ليس إلا حرمة الاشتغال به عمدا (3) فلا تراعى الحرمة (4) بإتمام العمل.

و الفرق (5) بين فعل الواجب المتوقف استحقاق الثواب على إتمامه.

+++++

- دون العمل، لأنه لم يقع من المصور سوى بعض مقدمات الحرام بقصد تحققه في الخارج و لم يقع كله، و هذا البعض لم يكن حراما، فالحرمة إنما جاءت من ناحية التجري. بمعنى أن العمل هذا كاشف عن سوء سريرة المكلف و خبثه، سواء أكمله أم عدل عن الإكمال، لأنك عرفت أن التجري هو الفعل المتمسك بالقصد أي قصد الحرام، و فيما نحن فيه كان المصور من بداية العمل قاصدا للحرام و ان بدا له الإتمام.

(1) دليل لكون الحرمة في هذا العمل الناقص هو التجري كما عرفت آنفا.

(2) دليل لكون الحرمة في هذا العمل الناقص هي نفس العمل و إن لم يكمل كما عرفت.

(3) أي عامدا قاصدا.

(4) أي حرمة عمل التصوير لا يتوقف على إتمام العمل و إكماله، فنفس التصوير بمجرد الشروع فيه محرم و ان لم يكمل و يتم.

(5) دفع و هم حاصل الوهم: أن الفقهاء في الواجبات يقولون بتوقف الثواب على إكمالها و إتمامها كالصلاة، و الصوم، و الحج بحيث لو لم تكمل و لم تتم لا يثاب المكلف عليها، لكنهم في المحرمات يقولون بترتب العقاب عليها بمجرد الشروع فيها و ان لم تكمل، فما هذا الفرق؟

ص: 241

وبين الحرام: هو (1) قضاء العرف، فتأمل (2).

بقي الكلام في جواز اقتناء (3) ما حرم عمله من الصور،

+++++

(1) جواب عن الوهم المذكور حاصله: أن الفارق بين الواجبات والمحرمات في ترتب العقاب على المحرمات بمجرد الشروع، وبتوقف حصول الثواب في الواجبات على الإكمال والإتمام: هو العرف، فإنه قاض بأن الثواب لا يحصل في الخارج إلا بعد اتیان آخر جزء منه.

وكلمة هو ضمير فصل جيء به للتأكيد، وليس بمبتدأ ثان حتى تكون الجملة مرفوعة محلاً خبر للمبتدأ الأول وهو قوله: والفرق كما يتوهمه البعض.

(2) لعل وجه التأمل: المناقشة في قضاء العرف وحكمه بالفرق.

نعم مما لا شك فيه أن الواجبات لا يتحقق وجودها في الخارج إلا بعد إكمالها وإتمامها، وبه يحصل الامتثال.

لكن هل جاء هذا من قبل الشارع أم من قبل العرف؟

وإن كان هناك واجبات قد نص الشارع على إكمالها وإتمامها كالصلاة والصوم والحج حتى يثاب المكلف عليها.

(3) مصدر باب الافتعال من اقتنأ يقتنى ومعناه: الاحتفاظ، أي بقي الكلام في احتفاظ هذه الصورة المحرم فعلها، سواء أكانت مجسمة أم غيرها كالنقوش بشرط قصد الحكاية والتمثيل عن ذوات الأرواح كما عرفت في الهامش 2 من ص 237.

والمجسمة أعم من أن تكون لذوات الأرواح أم لغيرها فالمحكي عن شرح الارشاد (للمحقق الأردبيلي) أن الاستفادة من الأخبار الصحيحة عدم حرمة اقتناء الصور واحتفاظها.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 3. ص 317. الباب 45 من أبواب لباس المصلي. كتاب الصلاة. الحديث 1.

ص: 242

و عدمه (1) فالمحكي عن شرح الارشاد للمحقق الأردبيلي: أن المستفاد من الأخبار الصحيحة، وأقوال الأصحاب: عدم حرمة إبقاء الصور انتهى. وقرره (2) الحاكي على هذه الاستفادة.

و ممن اعترف بعدم الدليل على الحرمة (3) المحقق الثاني في جامع المقاصد مفرعا على ذلك (4) جواز بيع الصور المعمولة، وعدم لحوقها بآلات اللهو و القمار، و أواني النقدين.

و صرح في حاشية الارشاد بجواز النظر إليها.

+++++

- أليك نصه:

عن محمد بن مسلم قال: سألت أحدهما عليهما السلام عن التماثيل في البيت.

فقال: لا بأس اذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجلك.

و ان كانت في القبلة فألق عليها ثوبا.

فالرواية هذه صريحة في جواز اقتناء الصور أيا كانت.

و راجع نفس المصدر. ص 318. الحديث 5-6-8-10-11-12-17، حيث إنها مثل الحديث المذكور في جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور.

(1) أي و عدم جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور.

(2) أي و أمضى و أثبت عدم حرمة اقتناء ما يحرم عمله من الصور من حكي هذه الاستفادة من الأخبار الصحيحة التي أشير إليها آنفا.

و من أقوال العلماء و الأصحاب: عن شرح الارشاد.

(3) أي عدم حرمة اقتناء الصور.

(4) أي حال كون المحقق الثاني فرّع على عدم حرمة اقتناء الصور

ص: 243

لكن ظاهر كلام بعض القدماء حرمة بيع التماثيل وابتاعها (1).

ففي المقنعة (2) بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر وصناعتها وبيعها.

قال: وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والشطرنج والنرد وما أشبه ذلك حرام، وبيعه وابتاعه حرام انتهى.

وفي النهاية وعمل الأصنام والصلبان والتماثيل المجسمة والصور والشطرنج والنرد، وسائر أنواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز، و التجارة فيها والتصرف فيها، والتكسب بها محظور (3) انتهى، ونحوها (4) ظاهر السراير.

ويمكن أن يستدل للحرمة (5) مضافا إلى أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداء واستدامة: بما تقدم في صحيحة ابن مسلم من قوله عليه السلام: لا بأس ما لم يكن حيوانا (6) بناء

+++++

(1) أي وحرمة شرائها.

(2) (لشيخنا المفيد) قدس سره.

(3) أي ممنوع في الأحاديث الواردة عن (أئمة أهل البيت) عليهم السلام.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 119. الباب 35 من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة، الأحاديث. إليك نص الحديث السادس.

عن السكوني عن (أبي عبد الله) عليه السلام.

قال: كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار: أن يؤكل وقال: هو سحت.

(4) أي ومثل النهاية ظاهر السراير.

(5) أي حرمة اقتناء ما حرم عمله من الصور.

(6) مرت الإشارة إليها في ص 220.

ص: 244

على أن الظاهر من سؤال الراوي عن التماثيل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها (1) العام البلوى: وهو الاقتناء.

و أما نفس الایجاد (2) فهو عمل مختص بالنقاش ألا ترى أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمة، أو عن العصير فأجاب بالإباحة انصرف (3)

+++++

- وجه الاستدلال بالصحيحة على تحريم اقتناء الصور اعم من أن تكون نقوشا، أو مجسمات: أن السائل لم يخصص مورد السؤال عن التماثيل في قوله: سألت (أبا عبد الله) عليه السلام عن تماثيل الشجر و القمر بيعها، أو شرائها، أو اقتنائها، أو صنعها، أو النظر إليها، بل عمم في السؤال. فجوابه أيضا عام يشمل صنعها، واقتناءها، وبيعها و شرائها و النظر إليها.

فقوله عليه السلام: لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان: يشمل جميع ما ذكرناه.

ويمكن أن يناقش في دلالة الصحيحة المذكورة على حرمة الاقتناء:

باحتمال أن الراوي إنما يسأل عن التماثيل حالة الصلاة، لا عن مطلق الحالات.

(1) مرجع الضمير: التماثيل كما عرفت.

(2) وهي صناعة التماثيل وإيجادها في الخارج.

(3) ولا يخفى أن الانصراف المذكور في الخمر و العصير لأجل وجود القرينة: وهو أنهما من المائعات، و من المعلوم أن المائعات موضوعة للشرب كما هي الحال في قوله تعالى: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ»، حيث إن المراد من تحريم الميتة هو أكلها، فالأكل مستفاد هنا من القرائن الحالية و المقامية، و الكلام في المجرد عن القرينة: بمعنى أن الانصراف لا بد أن يستفاد من نفس الكلام.

الذهن إلى شربهما، دون صنعتهما، بل ما نحن فيه (1) أولى بالانصراف لأن صنعة العصير، والخمر يقع من كل أحد (2)، بخلاف صنعة التماثيل (3).

وبما (4) تقدم من الحصر في قوله عليه السلام في رواية تحف العقول:

إنما حرم الله الصناعة التي يجيء فيها الفساد محضاً، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح إلى قوله عليه السلام: يحرم جميع التقلب فيه فإن ظاهره (5) أن كل ما يحرم صنعته: ومنها التصاوير يجيء منها الفساد

+++++

(1) وهو انصراف السؤال عن التماثيل إلى اقتنائها، أي انصراف السؤال عن التماثيل إلى اقتنائها أولى من انصراف الخمر و العصير إلى شربهما حيث إنه من المحتمل أن يكون السؤال عنهما سؤالاً عن صنعتهما و شربهما.

بخلاف السؤال عن التماثيل فلا يحتمل سوى السؤال عن الاقتناء.

(2) أي من الشارب وغيره.

(3) فإنه لا يتمكن على صناعتها إلا أفراد يعدون من مهرة الفن.

(4) عطف على قوله: ويمكن أن يستدل للحرمة. أي ويمكن أن يستدل على حرمة اقتناء التماثيل بما تقدم من الحصر في قوله عليه السلام: إنما حرم الله الصناعة التي يجيء فيها الفساد محضاً، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح، و جميع التقلب فيه.

وجه الاستدلال: أن الإمام عليه السلام حصر الحرمة في الصناعة التي يأتي منها الفساد محضاً، و حرم جميع الاستعمالات و التعاطي التي تترتب على هذه الصناعة التي منها اقتناء صور ذوات الأرواح، لأن ظاهر هذا الحصر: أن كل ما يحرم صنعته يحرم جميع التعاطي و الاستعمالات فيه: و منها الاقتناء.

(5) مرجع الضمير: الحصر المذكور في قوله عليه السلام: إنما حرم الله كما عرفت.

محضاً: يحرم (1) جميع التقلب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفقرة (2).

و بالنبوي (3) لا تدع صورة الا محوتها، ولا كلبا الا قتلته، بناء

+++++

(1) جملة الفعل و الفاعل مرفوعة محلا خبر لاسم أن في قوله: أن كل ما يحرم، و جملة: أن كل ما يحرم مرفوعة محلا خبر لأن في قوله:

إن ظاهره.

(2) بكسر الفاء و سكون القاف و فتح الراء و زان سدره احدى خرز الظهر. جمعها: فقر. فقرات. فقرات.

و المراد منها في اصطلاح الكتاب و المؤلفين: قطعة من كلام يراد منها الاشارة إلى بعضه.

فيقال: الفقرة الأولى، الفقرة الثانية، الفقرة الثالثة، و هكذا تشبيها للكلام الواحد بفقرات الظهر من حيث التماسك، و الاتصال و الوحدة بعضها ببعض.

(3) عطف على قوله: و يمكن أن يستدل أي و يكن أن يستدل على حرمة اقتناء الصور و التماثيل: بالحديث النبوي في قوله صلى الله عليه و آله:

يا علي لا تدع صورة إلا محوتها، و لا كلبا إلا قتلته.

وسائل الشيعة. الجزء 3. ص 562. الباب 3 من أبواب أحكام المساكن. كتاب الصلاة. الحديث 8.

كيفية الاستدلال: أن كلمة الصورة الواردة في الحديث مطلقة تشمل النقوش و المجسمات، و ذوات الأرواح و غيرها، و الاقتناء و غيره، فالأمر بمحو الصورة أي كانت دليل على حرمة الاقتناء، لأن وجوب محو الصورة لا يتلاءم مع جواز اقتنائها.

ص: 247

على إرادة الكلب الهراش (1) المؤذي الذي يحرم اقتناؤه.

وما عن (2) قرب الأسناد بسنده عن علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال: سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: لا.

وبما (3) ورد في إنكار أن المعمول لسليمان علي نبينا وآله وعليه

+++++

(1) أي قتل الكلب الوارد في الحديث يراد منه: كلب الهراش حيث إن ما عداه من الكلاب الأربعة لا يجب قتلها، بل ربما يكون قتلها حراما إذا كانت مما تملك، وكانت القتل بدون رضا صاحبها فيوجب قتل بعضها الدية.

راجع (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة. الجزء 10. ص 323-325.

(2) عطف على قوله: ويمكن أن يستدل، أي ويمكن أن يستدل على حرمة اقتناء الصور و التماثيل: بما ورد في (قرب الأسناد) عن (علي بن جعفر) عن أخيه عليهما السلام قال: سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟

قال: لا.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12 ص 221 الباب 94. من أبواب ما يكتسب به. الحديث 10.

وجه الاستدلال: أن اللعب هنا مطلق يشمل الاقتناء أيضا، بناء على أن الاقتناء نوع من اللعب فدل الحديث على حرمة اقتناء الصور و التماثيل.

(3) عطف على قوله: ويمكن أن يستدل للحرمة، أي ويمكن أن يستدل على حرمة اقتناء الصور و التماثيل: بالحديث الوارد في (وسائل الشيعة) الجزء 3. ص 561. الباب 3. من أبواب أحكام المساكن. كتاب الصلاة -

ص: 248

السلام هي تماثيل الرجال و النساء، فإن الإنكار إنما يرجع (1) الى مشية سليمان للمعمول كما هو ظاهر الآية، دون (2) أصل العمل فدل (3) على كون مشية وجود التمثال من المنكرات التي لا يليق بمنصب النبوة.

+++++

- الحديث 4-6 في قوله عليه السلام: و الله ما هي تماثيل الرجال و النساء ولكنها تماثيل الشجر و شبهه.

كيفية الاستدلال: أن السائل لما سأل عن قوله عز و جل: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ» كأنما استفاد أن (سليمان بن داود) على نبينا و آله و عليه السلام شاء و أراد من الجن صناعة تماثيل الرجال و النساء. فأراد الامام عليه السلام أن يزيل هذا الاشتباه عن السائل، و يبين له أن إساءة سليمان ما كانت ذلك، بل شاء تماثيل الشجر، لأن تماثيل الرجال و النساء مما لا يليق بمقام النبوة، و منصب الرسالة فأنكر الامام عليه السلام ذلك، و فسر التماثيل بتماثيل الشجر.

(1) أي رجوع إنكار الامام عليه السلام إلى إساءة سليمان و أنه ما أراد من التماثيل تماثيل الرجال و النساء كما توهمه السائل: هو ظاهر الآية الكريمة في قوله تعالى: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ»

(2) أي ليس إنكار الامام عليه السلام إلى أصل العمل الذي هو إساءة سليمان عليه السلام، فإن أصل الإساءة مما لا ينكر، لأنه عليه السلام شاء من الجن محارِب و تماثيل.

لكنه لم يشأ تماثيل الرجال و النساء، حيث إنه مما لا يليق بمقام النبوة و الرسالة، وإنما شاء تماثيل الأشجار، فهذه الإساءة مما لا ينكر.

(3) أي قول الامام عليه السلام دل على أن إساءة سليمان بتماثيل الرجال و النساء عمل منكر لا يليق و مقام الرسالة و النبوة.

و بمفهوم (1) صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رءوسها، وترك ما سوى ذلك.

ورواية (2) المشنى عن أبي عبد الله عليه السلام أن عليا عليه السلام

+++++

(1) عطف على قوله: ويمكن أن يستدل، أي ويمكن الاستدلال على حرمة اقتناء الصور و التماثيل بمفهوم ما ورد في نفس المصدر. ص 564 الحديث 3 في قوله عليه السلام: لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رءوسها بأن كسرت، أو فقئت: احدى عينيها، ونحو ذلك، فمفهوم اذا غيرت رءوسها: أنه اذا لم تتغير رءوسها بالعملية المذكورة بأن لم تكسر، أو لم تفقأ: لم يجز اقتناؤها في البيوت، لأن في الاقتناء من دون التغيير بأسا، بناء على حمل البأس على الحرمة.

ويحتمل أن يراد من البأس معناه الأعم من الحرمة و الكراهة، إذا لا دلالة لمفهوم الحديث على حرمة الاقتناء.

(2) عطف على قوله: ويمكن الاستدلال أي ويمكن أن يستدل على حرمة اقتناء الصور و التماثيل: بالحديث الوارد في المصدر نفسه ص 561 الباب 3 من أبواب أحكام الصلاة. كتاب الصلاة. الحديث 3 في قوله عليه السلام: إن عليا عليه السلام كره الصور في البيوت. بضميمة الحديث الوارد في الوسائل الجزء 12. ص 447. الباب 15. من أبواب الرءاء. الحديث 1 من أن عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال.

و كيفية الاستدلال: أن الكراهة الواردة في قوله عليه السلام:

إن عليا عليه السلام كره الصور في البيوت محمولة على الحرمة بقرينة قوله عليه السلام: إن عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال، فاقتناء الصور في البيوت لو كان حلالا لما كان عليه السلام يكرهها فكراهته للصور: معناها تحريمه لها، لا أنه يراد من الكراهة معناها الحقيقي و هي -

ص: 250

يكره الصور في البيوت.

بضميمة ما ورد في رواية أخرى مروية في باب الرباء أن عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال.

ورواية (1) الحلبي المحكية عن مكارم الأخلاق عن أبي عبد الله عليه السلام قال: أهديت إليّ طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر فامرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر.

+++++

- المرجوحية، لوجود القرينة الصارفة عن ذلك وهو قوله عليه السلام: إن عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال.

(1) عطف على قوله: ويمكن أن يستدل، أي ويمكن أن يستدل لحرمة اقتناء الصور: بالحديث الوارد في نفس المصدر ص 565، الباب 4 من أبواب أحكام المساكن. كتاب الصلاة. الحديث 7 عند قوله عليه السلام اهديت إليّ طنفسة (1) من الشام عليها تماثيل طائر، فامرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر.

كيفية الاستدلال: أن الامام عليه السلام امر بتغيير الصورة التي كانت في القطيفة، مع أنها ليست من المجسمات، بل كانت من النقوش من ذوات الأرواح، فأمره عليه السلام بتغيير الصورة يدل على حرمة اقتناء الصور والتماثيل في البيت، سواء أكانت من المجسمات أم من غيرها.

هذه خلاصة الأدلة التي اقيمت على حرمة اقتناء الصور والتماثيل في البيوت وغيرها من ذوات الأرواح، سواء أكانت مجسمة أم لا.

وهي تسعة.

ص: 251

1- بفتح الطاء وسكون النون وضم الفاء وفتحها، وبكسر الطاء وسكون النون وكسر الفاء. من طنفس يطنفس طنفاسا وهي البساط، و الحصير، و الثوب.

هذا (1) وفي الجميع (2) نظر: أما الأول (3) فلأن الممنوع هو ايجاد الصورة، وليس وجودها مبغوضا حتى يجب رفعه.

+++++

- (الأول): مبغوضية وجود هذا العمل ابتداء واستدامة.

(الثاني): صحيحة محمد بن مسلم المشار إليها في ص 220.

(الثالث): كلمة الحصر الوارد في رواية (تحف العقول) المشار إليها في ص 246 في قوله عليه السلام: إنما حرم الله الصناعة.

(الرابع): النبوي المتقدم المشار إليه في ص 247.

(الخامس): رواية قرب الأسناد المشار إليها في ص 248.

(السادس): حديث مشيئة (سليمان بن داود) عليهما السلام المشار إليه في ص 248.

(السابع): مفهوم صحيحة زرارة المشار إليه في ص 250.

(الثامن): رواية المثني المشار إليها في ص 250.

(التاسع): رواية الحلبي المشار إليها في ص 251.

(1) أي خذ هذه الأدلة وكيفية الاستدلال بها على حرمة اقتناء الصور من ذوات الأرواح.

(2) أي وفي جميع ما استدلت بها على حرمة الاقتناء من الأخبار المذكورة في ص 220-247-248-250-251.

و حتى في قول الشيخ في ص 244: مضافا إلى أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود الشيء ابتداء واستدامة: نظر.

وقد ذكر الشيخ وجه النظر في جميع ما أفيد في هذا المقام بقوله:

أما الأول.

(3) هذا هو النظر على أول دليل اقيم على حرمة اقتناء الصور -

ص: 252

نعم (1) قد يفهم الملازمة من سياق الدليل، أو من خارج،

+++++

- و التماثل: وهو قوله: مضافا إلى أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداء و استدامة.

وجه النظر: أن كل شيء إذا كان إيجاده ممنوعا بداية: لازمه أن يكون إخراجة إلى عالم الوجود و انشاؤه في الخارج مبغوضا أيضا بداية لا أن يكون وجوده و اقتناؤه مبغوضا بعد صنعه و إيجاده، إذ لا ملازمة بين مبغوضية أصل الإيجاد ابتداء.

و بين مبغوضية الوجود و هو الإبقاء، فبناء على عدم الملازمة بين ذلك و هذا فلا دليل على حرمة اقتناء الصور و التماثل: من أن الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضيته ابتداء و استدامة.

(1) استدراك عما افاده أنفا: من عدم ظهور تحريم عمل الشيء في مبغوضيته ابتداء و استدامة.

و خلاصة الاستدراك: أن الملازمة العقلية بين مبغوضية عمل الشيء إذا كانت صناعته حراما ابتداء.

و بين اقتناء الشيء استدامة: موجودة لا محالة، سواء استفدنا الملازمة العقلية من سياق الدليل و لفظه و هي حرمة صناعة عمل الشيء أم من الخارج.

الظاهر عدم وجود الملازمة العقلية بين مبغوضية عمل الشيء إذا كان إيجاده حراما ابتداء، و بين حرمة وجوده بعد العمل حتى يقال بوجوب رفعه، بل ربما كان الإيجاد حراما، إلا أنه بعد الإيجاد تنتفي الحرمة.

نعم لو دل الدليل من الخارج، أو الداخل على وجود الملازمة ثبتت الملازمة المذكورة بالعرض.

و المراد من الدليل الداخلي سياق الدليل الدال على الحرمة ابتداء و استدامة.

ص: 253

كما (1) أن حرمة ايجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبعوضية وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها.

و أما الروايات (2) فالصحيحة الأولى غير ظاهرة في السؤال عن الاقتناء لأن عمل الصور مما هو مركز في الأذهان حتى أن السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفة حرمة عملها، اذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله (3).

+++++

(1) تنظير لفهم الملازمة بين حرمة ايجاد الشيء ابتداء.

و بين مبعوضية الشيء المعمول استدامة من دليل خارجي، فإن حرمة ايجاد النجاسة في المسجد ملازمة لحرمة وجودها فيه، وهذه الملازمة موجبة لوجوب رفع النجاسة عن المسجد لو وجدت فيه بالدليل الخاص الخارجي وهو وجوب ازالة النجاسة عن المسجد.

راجع (وسائل الشريعة). الجزء 3. ص 504. الباب 24 من أبواب أحكام المساجد. الحديث 1-2.

(2) هذه بداية الشروع في الرد على الأحاديث التي اقيمت على حرمة اقتناء الصور و التماثيل من ذوات الأرواح.

و خلاصة الرد: أن صحيحة محمد بن مسلم المشار إليها في ص 220 ليس لها ظهور في السؤال عن اقتناء الصور كما ادعى الخصم حتى يقال:

إن مفهوم قوله عليه السلام: لا بأس ما لم يكن حيوانا: أنه اذا كان التمثال حيوانا من ذوات الأرواح ففي اقتنائه بأس.

بل لما كان عمل التصاوير و صناعتها مركزا في الأذهان، و متعارفا عند الناس فالسؤال يكون عن أصل صناعة هذه الصور و التماثيل، لا عن الاقتناء، لأن السؤال عن حكم اقتناء الصور بعد أن عرف المكلف أن عملها و صناعتها حرام، فاذا عرف ذلك فحينئذ يقدم على السؤال عن اقتنائها.

(3) مرجع الضمير: (ما الموصولة) في قوله: ما لا يحرم عمله -

ص: 254

و أما الحصر (1) في رواية تحف العقول فهو بقرينة الفقرة السابقة منه الواردة في تقسيم الصناعات إلى ما يترتب عليه الحلال و الحرام، و ما لا يترتب عليه إلا الحرام: اضافي (2) بالنسبة إلى هذين،

+++++

- أي لا- معنى للسؤال عن جواز اقتناء التماثيل ما لم يسأل عن أصل عمل التصاوير من حيث الحرمة و الحلية، فالسؤال عن الاقتناء متفرع على السؤال عن أصل العمل كما عرفت آنفا.

(1) اي في قوله عليه السلام: إنما حرم الله الصناعة التي يجيء الفساد محضاً.

هذا رد على من استدل برواية (تحف العقول): على تحريم اقتناء الصور و التماثيل.

و خلاصة الرد: أن الامام عليه السلام لما قسم الصناعات إلى ما يستعمل في الحلال و الحرام.

و إلى ما لا يستعمل إلا في الحرام: اراد أن يبين أن القسم الثاني هو المعنى و المقصود من الحصر لا غير، لا القسم الأول، حيث إنه خارج عن تحت الحصر المذكور في الرواية، فالحصر إنما وقع على الصناعة التي ليس لها إلا جهة الحرام فقط فيكون معناه: أن صناعة هذا الشيء حرام لا حرمة جميع التقلبات و الاستعمالات فيه حتى الاقتناء، فحينئذ لا يصح الاستدلال بحرمة اقتناء الصور بهذه الرواية.

بالإضافة إلى أن القدر المتيقن من الحرمة الواردة هو صنع الصور و التماثيل، لا اقتناؤها.

(2) بالرفع خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: و أما الحصر، اي الحصر المذكور في رواية تحف العقول اضافي بالنسبة إلى هذين القسمين: و هما الصناعات المترتبة عليها الحلال و الحرام. و الصناعات المترتبة عليها الحرام فقط.

ص: 255

القسمين (1) يعني لم يحرم من القسمين إلا ما ينحصر فائدته في الحرام ولا يترتب عليه إلا الفساد.

نعم (2) يمكن أن يقال: إن الحصر وارد في مساق التعليل وإعطاء (3) الضابطة للفرق بين الصنائع،

+++++

(1) وهما القسمان المذكوران آنفا بقولنا: وهما الصناعات المترتبة

(2) استدراك عما افاده آنفا من أن كلمة إنما في رواية (تحف العقول) واردة في سياق الحصر الإضافي.

و خلاصة الاستدراك: أنه يمكن أن يقال: إن كلمة إنما ليست مساقاة للحصر اصلا، لا الاضافي و لا الحقيقي، بل إنما سيقت للتعليل و إعطاء ضابطة كلية، وقاعدة عامة للصنائع المحرمة، وليست بيانا لحرمة خصوص القسم المذكور و هي حرمة الصناعات التي تستعمل في الحرام فقط

و تلك الضابطة والقاعدة: أن كل ما كان من الصنائع فيه جهة صلاح فقط، أو جهة حلال و حرام: فهو حلال صنعه، و جميع التقلبات و الاستعمالات فيه، و من تلك التقلبات و الاستعمالات اقتناؤه.

و كل ما كان من الصنائع فيه جهة حرام فقط فهو حرام صنعه، و جميع التقلبات و الاستعمالات فيه: و منها اقتناؤه، فيظهر من هذه الضابطة الكلية والقاعدة العامة: أن اقتناء الصور و التماثيل حرام، لعدم جهة صلاح فيه ابدا، لأنه لو كان فيه جهة صلاح لما حكم الشارع بحرمة التصاوير و التماثيل فمن هذا الحكم نستظهر إتياننا إلى حرمة الاقتناء، اي ننقل من العلة التي هي عمل التصاوير و التماثيل إلى المعلول و هي حرمة الاقتناء.

(3) بالجر عطفًا على مجرور (في الجارة) في قوله: في مساق التعليل اي أن الحصر المذكور في رواية تحف العقول مساق لإعطاء ضابطة كلية، وقاعدة عامة كما عرفت آنفا.

ص: 256

لا لبيان (1) حرمة خصوص القسم المذكور.

وأما (2) النبوي فسياقه ظاهر في الكراهة كما يدل عليه عموم الأمر بقتل الكلاب.

وقوله (3) عليه السلام في بعض هذه الروايات: ولا قبرا إلا سويته

+++++

(1) اي وليس الامام عليه السلام في مقام أن يفيد أن كلمة إنما للحصر حتى يقال: ان الحصر هنا اضافي وليس حقيقيا، اي إنما الحرمة الواردة في الرواية بالنسبة إلى الصناعة التي لا يترتب عليها سوى الحرمة لا الصناعة التي يترتب عليها الحلال والحرام فليس الامام عليه السلام في مقام بيان خصوص القسم الثاني حتى نحتاج إلى التمحل المذكور.

(2) هذا رد على من استدل على حرمة اقتناء الصور بالحديث النبوي في قوله صلى الله عليه وآله: يا علي لا تدع صورة الا محوتها، ولا كلبا إلا قتلته.

و خلاصة الرد: أن النهي الوارد في الحديث مسوق في الكراهة ظاهرا، ولا دلالة فيه على حرمة الاقتناء كما ادعاها الخصم من الأمر بمحو صورة الكلاب.

والقرينة على ذلك قوله صلى الله عليه وآله: ولا كلبا الا قتلته حيث إن قتل الكلاب مطلقا وفيها كلب الزرع والماشية والحائط والبستان ليس يوجب حتى يأمر صلى الله عليه وآله بقتلها، فالحديث المذكور سياقه سياق الكراهة، لا الحرمة.

و مرجع الضمير في قوله: كما يدل عليه: فسياقه ظاهر في الكراهة.

(3) بالرفع عطفًا على قوله: ويدل، أي ويدل على كون سياق الحديث ظاهرا في الكراهة، لا الحرمة: قوله صلى الله عليه وآله أيضا في بعض هذه الروايات الواردة في محو الصور والتماثيل، وقتل الكلاب: ولا قبرا -

ص: 257

وأما رواية (1) علي بن جعفر فلا تدل إلا على كراهة اللعب بالصورة ولا نمنعها، بل (2) ولا الحرمة إذا كان اللعب على وجه اللهو.

وأما (3) ما في تفسير الآية فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيئة سليمان

+++++

- إلا سويته، فإن تسوية القبور ليس بواجب فارتفاعها يكون مكروها.

فكذلك حفظ الصورة الكلاب يكون مكروها، فلا دلالة للحديث المذكور على حرمة اقتناء الصور و التماثيل بهاتين القريبتين: وهما الأمر بقتل الكلاب.

و الأمر بتسوية القبور.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 3. ص 562. الباب 3 من أبواب أحكام المساكن من كتاب الصلاة. الحديث 8.

(1) المشار إليها في ص 248.

هذا رد على المستدل بالرواية المذكورة على حرمة اقتناء الصور بقوله عليه السلام جوابا للسائل عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها: لا.

وحاصل الرد: أن الرواية أجنبية عن الاقتناء، ولا ربط لها به لأن الراوي في مقام السؤال عن اللعب بالصور، لا عن اقتنائها و الامام عليه السلام اجابه طبقا لسؤاله فقال: لا و النهي يدل على كراهة اللعب بالصور و نحن لا نمنع هذه الكراهة، و نعترف بها.

(2) هذا اضراب و ترق عما أفاده حول دلالة النهي على الكراهة.

و حاصله: أنا لا نمنع دلالة النهي هنا على حرمة اللعب بالصور أيضا إذا كان اللعب بها على وجه اللهو فضلا على الكراهة.

لكن هذا خارج عما نحن فيه، حيث إن الكلام في الاقتناء للصور لا في اللعب بها، بل الرواية تدل على جواز اقتناء الصور، لأن السؤال عن اللعب بها بعد الفراغ عن جواز الاقتناء.

(3) أي الآية الكريمة وهي: «يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ -

ص: 258

على نبينا وآله وعليه السلام لعملهم. بمعنى اذنه فيه، أو إلى تقريره (1) لهم في العمل.

و أما الصحيحة (2) فالبأس فيها محمول على الكراهة لأجل الصلاة

+++++

- مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلٍ .

هذا رد على من استدل بتفسير الامام عليه السلام الآية: على حرمة اقتناء الصور و التماثيل.

و حاصل الرد: أن ظاهر تفسير الامام عليه السلام الآية الكريمة يرجع إلى إنكاره لمشية سليمان عليه السلام و ارادته تماثيل الرجال و النساء من الجن، حيث إن الناس كانوا يزعمون أن سليمان أمر الجن بصناعة تماثيل الرجال و النساء فأراد الامام عليه السلام أن يبطل زعم هؤلاء فأنكر ذلك و بين للسائل أن سليمان ما أراد من الجن ذلك، و لا أذن لهم، بل أراد منهم تماثيل الشجر و نحوه فتفسير الامام عليه السلام لا يدل على حرمة الاقتناء حتى يستدل به، فإنكاره راجع إلى هذا، لا إلى الاقتناء.

(1) أي انكار الامام عليه السلام إما إلى مشية سليمان، أو إلى تقرير سليمان و إمضائه عمل الجن.

فالخلاصة أن انكار الامام عليه السلام لا ربط له بالاقتناء أصلا فهو إما راجع إلى مشية سليمان ذلك من الجن، أو إلى تقريره لهم.

(2) أي صحيحة زرارة المشار إليها في ص 250 في قوله عليه السلام:

لا بأس بأن يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رءوسها، و ترك ما سوى ذلك في جواب السائل عن التماثيل.

هذا رد على من استدل بمفهوم هذه الصحيحة: على حرمة اقتناء الصور و التماثيل: و هو البأس اذا لم تتغير رءوس التماثيل.

و خلاصة الرد: أن البأس المستفاد من الرواية مفهوما كما استدل به -

ص: 259

أو مطلقاً، مع دلالاته (1) على جواز الاقتناء، وعدم (2) وجوب المحو.

و أما (3) ما ورد من أن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال فمحمول

+++++

- الخصم: محمول على الكراهة، لا على الحرمة، لأن البأس أعم من التحريم.

فالمعنى أنه لا كراهة في اقتناء الصور و التماثيل في البيوت اذا غيرت رءوسها، و تركت ما سوى ذلك.

بخلاف ما اذا لم تتغير و بقيت على حالتها، فإن في بقائها و اقتنائها كراهة، و هذه الكراهة إما لأجل حالة الصلاة، أو مطلقاً في الصلاة و غيرها

فليس في الصحيحة ما يدل على حرمة اقتناء الصور و التماثيل في البيوت كما ادعاه الخصم.

(1) هذا ترق من الشيخ و خلاصته: أنه و ان قلنا: إن البأس المذكور في الصحيحة يدل على الكراهة.

لكن نقول: إنه يدل على الجواز، اذ كل مكروه جائز.

(2) بالجر عطفاً على مدخول (على الجارة) أي و مع دلالة البأس المنفي في الحديث على عدم وجوب محو الصور، لدلالاته على الكراهة الدالة على الجواز كما عرفت الحديث في ص 250.

(3) هذا رد على من استدل على حرمة اقتناء الصور: برواية المثنى المروية عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: إن علياً عليه السلام كره الصورة في البيوت.

مع ضميمته قوله عليه السلام: إن علياً عليه السلام لم يكن يكره الحلال كما عرفت في وجه الاستدلال في الهامش 2. ص 250.

و حاصل الرد: أن الحلال هنا محمول على المباح الذي هو المتساوي طرفاه: و هو الفعل و العدم المعبر عنه بالمباح بالمعنى الأخص، لأنه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً، و لا يراد من الحلال معناه الحقيقي و هو الأعم -

ص: 260

على المباح المتساوي طرفاه، لأنه عليه السلام كان يكره المكروه قطعاً.

وأما رواية (1) الحلبي فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً.

ولو سلم (2) الظهور في الجميع فهي معارضة بما هو أظهر وأكثر

+++++

- من المباح والكراهة حتى يقال: إن قوله عليه السلام: يكره الصورة في البيوت: يدل على الحرمة.

(1) المشار إليها في ص 251.

هذا رد على من استدل على حرمة اقتناء الصور والتماثيل برواية الحلبي المروية عن (أبي عبد الله) عليه السلام في قوله: أهديت إليّ طنفسة من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر.

و خلاصة الرد كما أفاده الشيخ: أن الأمر الوارد في الرواية في قوله عليه السلام: فأمرت به فغير رأسه ليس فيه دلالة على الوجوب أصلاً.

ولا يخفى أن الأصوليين بأجمعهم قالوا في الأوامر: إن مادة (أمر) أي الألف والميم والراء، وكل فعل مشتق من هذه المادة يدل على الوجوب لا محالة ولا كلام فيه، وإنما الكلام في صيغة افعل و ما في معناها هل أنها تدل على الوجوب أم لا؟

والعجب أن الشيخ أفاد بعدم دلالة الأمر الذي هو بصيغة امرت هنا:

على الوجوب، مع أن المأمور استفاد منه الوجوب، ولذا قال عليه السلام:

فغير رأسه، و معنى أمرته: أوجبته عليه.

ولعل الشيخ أراد من عدم دلالة على الوجوب: عدم وجوبه على غير من أمره الامام من سائر المكلفين، فعليه لا يبقى مجال للاستدلال بالرواية على حرمة اقتناء الصور والتماثيل.

(2) هذا تنازل من الشيخ بعد أن أفاد بعدم دلالة الأخبار المذكورة على حرمة الاقتناء. -

ص: 261

مثل صحيحة الحلبي (1) عن أبي عبد الله عليه السلام ربما قمت أصلي و بين يدي الوسادة فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا.

+++++

- و خلاصة التنازل: أنه لو سلمنا ظهور الأخبار المذكورة في ص 244 و 246-247-248-250-251 على حرمة اقتناء الصور و التماثيل.

لكنها معارضة بأخبار أخرى أظهر منها.

و كلمة معارضة بصيغة المفعول، أي الأخبار المذكورة تعارضها أخبار أخرى ظهورها في جواز اقتناء الصور و التماثيل أكثر و أشد من ظهور تلك في الحرمة.

(1) هذه احدى الروايات الواردة في جواز الاقتناء التي هي أظهر من تلك الروايات الدالة على حرمة الاقتناء.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 3. ص 461. الباب 32 من أبواب مكان المصلي. كتاب الصلاة. الحديث 2.

كيفية كون الصحيحة أظهر من تلك الروايات: أن الامام عليه السلام قال: فجعلت عليها ثوبا. أي حالة الصلاة فلو لا جواز الاقتناء لما كان الامام عليه السلام يجعل الثوب على الصور و التماثيل حالة الصلاة، بل كان عليه أن لا يدخلها في داره، مع العلم بأنه عليه السلام لم يقدم على المكروه فكيف بالحرام.

و هل جعل الثوب من قبل الامام عليه السلام على الصور و التماثيل حالة الصلاة لرفع الكراهة في تلك الحالة؟.

بقي الكلام في أن جعل الامام الثوب على التماثيل حالة الصلاة هل كان على نحو الاستحباب، أو الوجوب؟

أما الصحيحة فساكنة عن ذلك، و ليس فيها ما يدل على وجوب الستر في تلك الحالة، بل غاية ما هناك أنها تدل على رفع الكراهة. -

ص: 262

ورواية (1) علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير، أو سبع أ يصلى فيه ؟

قال: لا بأس.

وعنه (2) عليه السلام عن اخيه عن البيت فيه صورة سمكة، أو طير يعبث به اهل البيت هل يصلى فيه ؟

قال: لا حتى يقطع رأسه و يفسد.

ورواية (3) ابي بصير قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوسادة

+++++

- و أما فعله عليه السلام: و هو جعل الثوب على التمثال فلا يدل على وجوبه على المكلف حالة الصلاة، لأن فعله أعم من الوجوب و الاستحباب.

أو لأن وجود الصورة أمام المصلي مكروه ففعله هذا يدل على الاستحباب في حقنا.

(1) هذه ثانية الروايات التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور و التماثيل من دلالة زميلاتها على الحرمة.

راجع المصدر. ص 464. الباب 32 من أبواب لباس المصلي.

الحديث 13.

(2) هذه ثلاثة الروايات التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور و التماثيل من زميلاتها الدالة على الحرمة. راجع المصدر. ص 464

الحديث 12.

و الرواية منقولة عن (علي بن جعفر).

و لا يخفى أن كلمة يعبث به أهل البيت دالة على أن المراد من الصور:

التمثال و المجسمة بقريظة قوله عليه السلام حتى يقطع رأسه، ثم إن الحديث منقول بالمعنى.

(3) هذه رابعة الأحاديث التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور -

ص: 263

و البساط يكون فيه التماثيل.

قال: لا بأس به يكون في البيت.

قلت: ما التماثيل؟

فقال: كل شيء يوطأ فلا بأس به.

و سياق (1) السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله كما لا يخفى.

+++++

- و التماثيل من زميلاتها الدالة على الحرمة.

راجع المصدر. ص 564. الباب 4 من أبواب أحكام المساكن.

الحديث 2.

و جملة: يكون في قوله عليه السلام: (لا بأس به يكون في البيت) منصوبة بأن المقدر.

(1) دفع وهم:

حاصل الوهم: أن السؤال في الرواية يدل على جواز اقتناء الصور المنقوشة على الوسادة و البساط فقط، من غير دلالتها على جواز اقتناء التماثيل من ذوات الأرواح كما هو المدعى.

و القرينة على الاختصاص المذكور قول السائل: سألت (أبا عبد الله) عليه السلام عن الوسادة و البساط يكون فيه التماثيل.

و من الواضح أن الوسادة و البساط لا تكون فيهما إلا الصور المنقوشة بالقلم و الريش، و أما التماثيل فخارجة.

فاجاب (الشيخ) عن الوهم المذكور: ما حاصله: أن سياق السؤال في الرواية عام يشمل حتى صور ذوات الأرواح، من دون اختصاصه بنقش غير ذوات الأرواح، و الجواب الذي هو نفي البأس عن وجود التماثيل في البيت أيضا يكون عاما يشمل حتى ذوات الأرواح، من دون

-

ص: 264

ورواية (1) اخرى لأبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام:

إننا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفرشها.

+++++

- اختصاص جواز الاقتناء بالنقوش بالقلم والريش فقط فسياق السؤال و الجواب آبيان عن اختصاص جواز الاقتناء بالصور المنقوشة بالقلم و الريش.

و أما استفادة العموم من جواب الامام عليه السلام فمن كلمة (كل) الواردة في قوله عليه السلام: كل شيء يوطأ فلا بأس، حيث انها موضوعة للعموم.

ثم إن الظاهر من كلمة يوطأ في قول الامام عليه السلام: كل شيء يوطأ: خروج تماثيل المجسمات، لأنها لا يمكن وضعها تحت الأقدام في البيوت وغيرها لتوطأ، ولا سيما اذا كانت من القطع الكبار، فإنها توضع في أماكن مخصوصة للزينة كما هو المتعارف و المشاهد في القصور و الدور الراقية، و المتاحف و الوزارات، وغيرها.

فمن الصعب جدا أن تجعل هذه التماثيل التي تبذل عليها المبالغ الباهظة في أماكن مبذولة يوطأ عليها.

اللهم إلا أن يراد من التجسيم معنى عاما وسيعا: و هو ما كانت الصورة بارزة و ان كان بروزها قليلا فحينئذ يشملها فلا مجال للاشكال.

(1) هذه خامسة الأحاديث التي هي أظهر على جواز الاقتناء من تلك الأخبار الدالة على حرمة اقتناء الصور و التماثيل.

راجع المصدر. الجزء 12. ص 220. الباب 94. الحديث 4.

أما كيفية أظهريتها فقوله عليه السلام: (لا- بأس بما يبسط منها ويفترش و يوطأ) في جواب السائل عن البساط تفرش في البيت و فيها التماثيل فإن نفي البأس عن هذه التماثيل من الامام عليه السلام صريح في جواز اقتنائها و الاحتفاظ بها.

ص: 265

قال: لا بأس بما يبسط ويفرش ويوطأ، وإنما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير.

وعن قرب الأسناد (1) عن علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال:

سألته عن رجل كان في بيته تماثيل، أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلي في ذلك البيت، ثم علم ما عليه؟ قال عليه السلام: ليس عليه فيما لم يعلم شيء (2) فإذا علم فليزعه الستر، وليكسر رءوس التماثيل: فإن ظاهره أن الأمر بالكسر لأجل كون البيت مما يصلى فيه، ولذلك (3) لم يأمر عليه السلام بتغيير ما على الستر واكتفى بنزعه.

+++++

- وقوله عليه السلام في هذه الرواية: وإنما يكره منها ما نصب على الحائط والسرير: يقصد المجسمات من ذوات الأرواح وغيرها التي تصنع من الحجر أو الخشب، أو فلز آخر.

(1) هذه سادسة الأحاديث التي هي أظهر على جواز اقتناء الصور والتماثيل من زميلاتها الدالة على حرمة الاقتناء.

راجع نفس المصدر. الجزء 3. ص 321. الباب 45 من أبواب لباس المصلي. كتاب الصلاة. الحديث 20.

وأما وجه أظهرية الرواية على جواز اقتناء الصور من تلك الأخبار الدالة على حرمة اقتناء الصور: أمر الامام عليه السلام بنزع الستر عن محله وبكسر رءوس التماثيل بعد علم المصلي بوجود الستر والتماثيل في محل الصلاة ولم يأمره بتغيير ما على الستر وإنما اكتفى بنزعه فقط، فلو كان الاقتناء حراما لم يكتف بذلك، بل أمره بإعدامه ومحوه عن الوجود مطلقا حال الصلاة وغيرها.

(2) بالرفع اسم ليس، أي ليس شيء عليه فيما لم يعلم.

(3) أي ولأجل أن البيت كان مما يصلى فيه، وأن الأمر بنزع الستر كان لأجل الصلاة: أمر الامام عليه السلام بنزعه فقط، من دون أن يأمر بشيء آخر.

ص: 266

ومنه (1) يظهر أن ثبوت البأس في صحيحة زرارة السابقة، مع عدم تغيير الرؤوس إنما هو لاجل الصلاة.

وكيف كان (2) فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيرة في كراهة الصلاة في البيت الذي فيه التماثيل إلا إذا غيرت، أو كانت بعين واحدة، أو القي عليها ثوب: جواز (3) اتخاذها.

وعمومها (4) يشمل المجسمة وغيرها.

ويؤيد (5) الكراهة: الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل في البيت

+++++

(1) أي ومن أجل أن الامام عليه السلام لم يأمر بتغيير الستر، بل بنزعه فقط: يظهر في صحيحة زرارة المشار إليها في ص 250 المستدل بمفهومها على حرمة اقتناء الصور: أن ثبوت البأس إذا لم تتغير رؤوسها إنما هو لأجل الصلاة في ذلك المكان الذي فيه التماثيل، و لولا الصلاة لم يكره ذلك.

(2) أي سواء أكان تغيير رؤوس التماثيل لأجل الصلاة أم للعموم.

(3) بالرفع خبر للمبتدئ المتقدم في قوله: فالمستفاد، أي فالمستفاد من جميع الأخبار الواردة المذكورة في كراهة الصلاة في البيت الذي فيه التماثيل إذا لم تتغير رؤوسها: جواز اتخاذ الصور و التماثيل الذي هو الاقتناء في البيوت.

و مرجع الضمير في اتخاذها: التماثيل.

(4) أي عموم تلك الأخبار المشار إليها في ص 262-263-264-265 و 266 الواردة في كراهة الصلاة في البيوت التي فيها التصاوير: يشمل المجسمة وغيرها من ذوات الأرواح وغيرها.

(5) أي ويؤيد كراهة اقتناء الصور و التماثيل في البيوت، لا حرمة:

الجمع بين الصورة، و البول، و الكلب في الرواية في قول (أئمة أهل البيت) عليهم الصلاة و السلام: انا لا ندخل.

وجه التأيد: أنه لا كلام في كراهة اقتناء الكلب، و اجتماع البول -

ص: 267

واقْتِنَاء الكلب، و الإِنَاء المَجْتَمَع فِيهِ البول فِي الأَخْبَار الكَثِيرَة مِثْل مَا رَوَى عَنْهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مُسْتَفِيضًا عَنْ جَبْرِئِيلَ عَلَى نَبِينَا وَآلِهِ وَعَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّنَا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةُ إِنْسَانٍ، وَ لَا بَيْتًا يَبَالُ فِيهِ، وَ لَا بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ (1).

و فِي بَعْضِ (2) الأَخْبَارِ إِضَافَةَ الجَنْبِ إِلَيْهَا. وَ اللّٰهُ العَالِمُ بِأَحْكَامِهِ.

+++++

- فِي الإِنَاءِ فِي البَيْتِ، لورود الأَخْبَارِ الكَثِيرَة بِذَلِكَ المَعْبَرِ عَنْهَا بِالأَخْبَارِ المُسْتَفِيضَة.

و من الوَاضِح: أَنَّهُ ذَكَرَ اقْتِنَاءَ التَّمَاثِيلِ وَ الصُّورِ فِي سِيَاقِ ذِكْرِ البُولِ وَ الكَلْبِ الذِّينَ كَانَ اقْتِنَاؤُهُمَا مَكْرُوهًا فَيَكُونُ اقْتِنَاءُ الصُّورِ مَكْرُوهًا أَيْضًا لِوَحْدَةِ لِسِيَاقٍ، مِنْ دُونَ فَرْقٍ بَيْنِهِ، وَ بَيْنَ البُولِ وَ الكَلْبِ.

وَ القَوْلُ بِحَرْمَةِ اقْتِنَاءِ الصُّورِ، وَ كَرَاهَةِ اقْتِنَاءِ الكَلْبِ وَ البُولِ: يَتَنَافَى وَ وَحْدَةَ السِّيَاقِ، ثَمَّ إِنْ اقْتِنَاءُ ذَوَاتِ الأَرْوَاحِ مِنَ الكَلَابِ وَ غَيْرِهَا فِي البُيُوتِ لَا يَكُونُ حَرَامًا فَكَيْفَ يَكُونُ اقْتِنَاءُ صُورِهَا فِي البُيُوتِ حَرَامًا.

وَ الظَّاهِرُ: أَنَّ الحِكْمَةَ فِي حَرْمَةِ اقْتِنَاءِ التَّمَاثِيلِ وَ الصُّورِ مِنْ ذَوَاتِ الأَرْوَاحِ: كَوْنُ الاقْتِنَاءِ يَشْبَهُ عِبَادَةَ الأَصْنَامِ وَ الأَوْثَانِ الَّتِي تَعْبُدُ مِنْ دُونَ اللّٰهِ جَلَّ جَلَالُهُ، فَإِنَّ الإِنْسَانَ إِذَا اقْتَنَى التَّمَاثِيلَ مَالَتْ نَفْسُهُ إِلَى العِنَايَةِ البَالِغَةِ بِهَا وَ بِصِيَانَتِهَا، فَتَكُونُ هَذِهِ الأَهْمِيَّةُ البَالِغَةُ نَوْعَ عِبَادَةٍ.

وَ المَرَادُ مِنَ المُسْتَفِيضَة: الأَخْبَارُ الوَارِدَةُ فِي مُورِدٍ وَاحِدٍ، لَكِنِهَا لَمْ تَبْلُغْ حَدَّ التَّوَاتُرِ.

(1) (وَسَائِلُ الشَّيْعَةِ). الجُزْءُ 3. ص 465. البَابُ 33 مِنْ أَبْوَابِ مَكَانِ المَصْلِيِّ، كِتَابُ الصَّلَاةِ. الحَدِيثُ 3.

(2) أَي إِلَى هَذِهِ الثَّلَاثَةِ: وَ هِيَ كَرَاهَةُ اقْتِنَاءِ الكَلْبِ وَ البُولِ وَ التَّمَاثِيلِ فِي البُيُوتِ: اضْتِفَتْ الجَنْبَابَةُ إِلَيْهَا، أَي أَنَّ جَبْرِئِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ، أَوْ إِنَاءٌ جَمَعَ فِيهِ بُولٌ، أَوْ الصُّورُ وَ التَّمَاثِيلُ، أَوْ الذِّي يَكُونُ جَنْبًا.

رَاجِعْ (وَسَائِلُ الشَّيْعَةِ). الجُزْءُ 3. ص 465. البَابُ 33 مِنْ أَبْوَابِ كَرَاهَةِ الصَّلَاةِ. الحَدِيثُ 6.

ص: 268

التطيف

ص: 269

المسألة الخامسة التطفيف حرام

المسألة الخامسة (1) التطفيف حرام ذكره في القواعد في المكاسب (2)، و لعله (3) استطرادا، و المراد (4) اتخاذه كسبا بأن ينصب نفسه كَيَّالًا، أو وزَّانًا يطفف للبائع، و كيف (5) كان فلا اشكال في حرمة.

و يدل عليه (6) الأدلة الأربعة.

+++++

(1) أي المسألة الخامسة من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما في نفسه: التطفيف.

و هو مصدر باب التفعيل من طَفَّفَ يطفف تطفيفا.

و المراد به هنا: عدم ايفاء الكيل و الوزن من البائع و المشتري. بمعنى أن البائع يعطي للمشتري أقل مما يستحقه من المبيع.

و المشتري يعطي للبائع أقل مما يستحقه البائع.

(2) أي في المكاسب المحرمة.

(3) أي و لعل ذكر التطفيف إنما هو من باب الاستطراد.

(4) أي المراد من التطفيف أخذه كسبا و شغلا.

(5) أي سواء أ كان ذكر التطفيف من باب الاستطراد أم لكونه اتخذا كسبا أم اتخذا الكيل و الوزن كسبا.

(6) مرجع الضمير: الحرمة، و كان اللازم تأنيته، لوجوب التطابق.

و يحتمل أن يكون المرجع: عدم الاشكال، أو التطفيف حرام.

و المراد من الأدلة الأربعة: الكتاب و السنة و الاجماع و العقل.

أما الكتاب فقولته تعالى: «وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ . وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ » (1).

ص: 271

ثم إن البخس في العَدِّ (1) و الذرع يلحق به حكما وإن خرج عن موضوعه.

+++++

- و أما الأحاديث فإليك نص بعضها:

عن سعد بن سعد عن (أبي الحسن) عليه السلام قال: سألته عن قوم يصغرون القفيز إن يبيعون بها.

قال: أولئك الذين يبخسون الناس أشياءهم.

هذا إشارة إلى قوله تعالى: «وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ» (1).

و عن الحلبي عن (أبي عبد الله) عليه السلام.

قال: لا يصلح للرجل أن يبيع بصاع غير صاع المصر.

و المراد من المصر: المدينة التي يكتال فيها، لا بلاد مصر المعروفة الواقعة في شمال قارة إفريقيا.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 258. الباب 6 من أبواب عقد البيع و شروعه. الحديث 1-2.

و أما الإجماع فمن الأمة الإسلامية كافة.

و أما العقل فحكمه بقبح ذلك، لأنه ظلم و الظلم قبيح عقلا.

(1) كالجوز و البيض و البرتقال في بعض البلدان.

و كذلك الذراع الذي يقع على النسيج، سواء أ كان من الحرير أم من الصوف.

و كذلك الأراضي التي تقاس بالذراع و الهكتار و الدونم و المشارة و الجريب.

ثم لا يخفى أن هذين يلحقان بالتطيف حكما و هي الحرمة، لا من حيث الموضوع، فإنهما خارجان عنه، لعدم صدق المكيل و الموزون المفسر بهما التطيف في الآية الكريمة.

ص: 272

1- الأعراف: الآية 85.

و لو وازن الربوي (1) بجنسه فطّف في أحدهما، فإن جرت المعاوضة

+++++

- و إلى هذا المعنى أشار المصنف بقوله: وإن خرج العد و الذرع عن موضوع التطفيف.

(1) المراد من الربوي كل شيء يوزن أو يكال كالحنطة و الشعير و التمر و الزبيب، و غيرها بقريضة قول الشيخ: و لو وازن الربوي بجنسه.

و طفف بصيغة المعلوم من باب التفعيل و هو متعد في نفسه غير محتاج الى حرف الجر و قد عدي بحرف الجر هنا، و السهو من النسخ.

و المراد من التطفيف هنا إعطاء شيء موزون في مقابل شيء موزون من جنسه، أو إعطاء شيء مكيل في قبال شيء مكيل من جنسه ناقصا عما أخذه من المكيل أو الموزون.

ففي هذه الصورة و هو إعطاء الناقص و الأخذ زيادة عما أعطى: لا تخلو المعاوضة فيها من أحد الأقسام الثلاثة:

(الأول): وقوعها على وزن معلوم كلي كأن يقول البائع: بعثك وزنة عنبر بوزنة رز نعيمة، أو بعثك الصبرة المعلومه الوزن بصبرة معلومة الوزن، ثم دفع البائع الموزون ناقصا عن المقدار المعين الذي وقعت المعاوضة عليه.

ففي هذه الصورة تقع المعاوضة صحيحة، لأنها وقعت على الكلي لا على الشخصي حتى تكون باطلة.

لكن تبقى ذمة البائع مشغولة للمشتري بمقدار الناقص، و هذا نظير ما لو باع ديناراً ثم ظهر أنه مغشوش، فإن البيع صحيح، لكن الذمة تبقى مشغولة بدفع دينار آخر، بخلاف ما لو باع ديناراً شخصياً، فإن البيع باطل، لوقوع المعاوضة على شخص الدينار.

و إلى هذا القسم أشار الشيخ بقوله: اشتغلت ذمته بما نقص. -

- (الثاني): وقوعها على عين معينة شخصية بأن قال البائع: بعتك هذه الصبرة المعينة التي وزنها ألف طن ازاء تلك الصبرة المعينة التي وزنها ألف طن، ثم دفع البائع الموزون المعين إلى المشتري على أنه ذلك الموزون المعين الذي تعاقدنا عليه، لكنه كان ناقصا عن الوزن المعين و تسلم المشتري الموزون باعتقاده أنه ذلك الوزن المعين.

ففي هذه الصورة فسدت المعاوضة في الطرفين: في طرف البائع.

وفي طرف المشتري، للزوم الرباء، لكون المعاوضة شخصية وقعت على شخص الوزن المعين الذي ظهر ناقصا.

و هذا نظير وقوع المعاوضة على شخص الدينار المعين الخارجي.

و إلى هذا أشار الشيخ بقوله: فسدت المعاوضة في الجميع، للزوم الرباء.

(الثالث): وقوع المعاوضة على الشخص المعنون بكونه مقدارا معيناً بأن يقول البائع: بعتك هذه الصبرة من الحنطة التي مقدارها من بهذه الصبرة من الحنطة التي مقدارها من، ثم بعد الدفع إلى المشتري ظهر أن المشار إليه ليس مساويا لذلك المقدار الذي تعاقدنا عليه.

ففي هذه الصورة لا يبعد القول بصحة المعاوضة، لكلية العنوان الذي هو ألف كيلو، لكنه دفع ناقصا فتبقى ذمته مشغولة إلى حين الأداء.

و إلى هذا أشار الشيخ بقوله: لم يبعد الصحة.

و وجهها: أن المعاوضة وقعت على الكلي، دون الشخصي بمعنى أن المعتبر حينئذ هو العنوان الذي هو كلي المبيع الذي هو المقصود في البيع فعند عدم مطابقة شخص المدفوع للعنوان لا يوجب عدم الوفاء بالمبيع.

لكن تبقى ذمة الدافع مشغولة بالناقص كما كان كذلك في القسم الأول نعم لو قلنا: إن الاعتبار في هذه الصورة بالشخص المشار إليه، وأنه

-

على الوزن المعلوم الكلي (1) فيدفع الموزون على أنه بذلك الوزن اشتغلت

+++++

- هو المقصود بالبيع: فلا شك في بطلان المعاوضة وفسادها، للزومها الرباء فيكون كالقسم الثاني.

ثم إن للشيخ في هذا القسم رأياً آخر أفاده بقوله: ويمكن ابتناؤه على أن لاشتراط المقدار إلى آخر ما ذكره.

و خلاصة ما أفاده: أن صحة المعاوضة في القسم الثالث الذي وقعت على شخص المعنون المشار إليه، ثم ظهر أن المشار إليه ليس مساوياً للمقدار المعين الذي تعاقد المتعاملان عليه: مبتنية على القول بثبوت قسط من العوض إزاء المقدار الناقص من المقدار المعين.

كما أن بطلان المعاوضة مبين على القول بعدم ثبوت قسط من العوض إزاء المقدار الناقص.

بعبارة أخرى أنه إن قلنا: إن لشرط المقدار المعين في المبيع قسطاً من العوض بحيث لو تخلف الشرط سقط من العوض بمقدار ما كان المقدار المعين ناقصاً: صحت المعاوضة، وإلا بطلت.

خذ لذلك مثالا:

لوباع زيد عشرة كيلوات من الحنطة بعشرة كيلوات من الحنطة الموجودة عند عمرو، ثم بعد التسليم تبين أن حنطة زيد ناقصة كيلوا عن المقدار المعين.

فعلى القول بثبوت قسط من العوض إزاء هذا الناقص صحت المعاوضة لأنه ينقص من العوض الذي هو الثمن بمقدار هذا الناقص.

وعلى القول بعدم ثبوت قسط من العوض إزاء هذا الناقص بطلت المعاوضة.

(1) وقد عرفت معنى الوزن المعلوم الكلي في القسم الأول عند قولنا: -

ص: 275

ذمته بما نقص، وإن جرت على الموزون المعين باعتقاد المشتري أنه بذلك الوزن فسدت المعاوضة في الجميع، للزوم الربا. ولو جرت عليه على أنه بذلك الوزن يجعل ذلك عنوانا للعوض فحصل الاختلاف بين العنوان والمشار إليه: لم يبعد الصحة. ويمكن ابتناؤه (1) على أن لاشتراط المقدار مع تخلفه قسطا من العوض أم لا فعلى الأول (2) يصح، دون الثاني (3).

+++++

- كأن يقول البائع: بعتك وزنة رز عنبر بوزنة رز نعيمة إلى آخر ما ذكرنا.

(1) أي ابتناء القسم الثالث.

وقد عرفت معنى الابتناء مشروحا في القسم الثالث عند قولنا: ثم إن للشيخ في هذا القسم رأيا آخر.

و مرجع الضمير في تخلفه: المقدار المعين الذي تعاقد عليه المتعاقدان.

(2) وهو أن لتخلف الشرط مقدارا وقسطا من العوض.

وقد عرفت شرح هذا في القسم الثالث عند قولنا: بعبارة أخرى أنه إن قلنا.

(3) وهو عدم ثبوت قسط من العوض لتخلف الشرط.

وقد عرفت شرح البطلان عند قولنا: كما أن بطلان المعاوضة.

ص: 276

التَّجِيم

ص: 277

إشارة

المسألة السادسة (1) التنجيم حرام وهو كما في جامع المقاصد الإخبار (2) عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية، والاتصالات الكوكبية.

+++++

(1) أي المسألة السادسة من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه: التنجيم وهو مصدر باب التفعيل من نجم ينجم تنجيماً: ومعناه لغة كما يزعمون: معرفة حظوظ الناس، ومصيرهم بحسب حركات النجوم وسيرها.

يقال: نجم فلان أي نظر في حظوظ الناس ومصيرهم بحسب حركات النجوم وسيرها، وكل من يفعل ذلك يقال له: المنجم.

(2) بل هو في الواقع: النظر في الحركات الفلكية، والاتصالات الكوكبية لمعرفة أحكام النجوم: من اقتضاء حركاتها الوقائع الكونية، والأمور الأرضية فيكون الإخبار بذلك بعد النظر في النجوم.

والمراد من الحركات الفلكية: حركات السيارات السبع: من القمر والشمس والمشتري وزحل وعطارد والزهرة والمريخ، بناء على مذهب القدماء حيث قالوا: إن مركز العالم: هي الأرض، وأن الأجرام والكواكب كلها تدور حول الأرض.

وأما عند المتأخرين والاكتشافات الجديدة فهي تسعة بإضافة (أورانوس. و نبتون) والأرض بدلاً عن الشمس.

ومركز الكل: الشمس، والكل يدور حول الشمس، وهذا الدوران يسبب وجود الليل والنهار، والفصول الأربعة، والسنة الشمسية والقمرية.

اشارة

و توضيح المطلب (1) يتوقف على الكلام في مقامات:

المقام الأول: الظاهر أنه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب

(الأول) (2): الظاهر أنه لا يحرم الإخبار عن الأوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالكسوف الناشئ عن حيلولة الأرض بين النيرين (3)، و الكسوف (4) الناشئ عن حيلولة القمر، أو غيره (5)

+++++

- و يعبر عن هذه المجموعة ب (المجموعة الشمسية).

و المراد من الاتصالات الكوكبية: هو اقتراب الكواكب بعضها من بعض.

أو ابتعاد بعضها من بعض، و دورانها حول الشمس.

و يحتمل أن يراد من الاتصالات الكوكبية: ما يرى متصلا منها على الكرة الأرضية، مع أنها ليست متصلة، حيث ان بينها تباعدا كثيرا يقدر بمئات من السنين الضوئية، أو الألف.

و لكل من الاقتراب و الابعاد حكم خاص عند المنجمين.

(1) أي توضيح التنجيم و أحكامه.

(2) أي المقام الأول من المقامات.

(3) و هما: الشمس و القمر بأن تحول الأرض بينهما فتنتج هذه الحيلولة خسوفا في القمر بوقوع ظل من الأرض عليه فلا يرى نوره.

(4) بالجر عطفًا على مجرور (كاف الجارة) في قوله: كالكسوف أي و كالكسوف الناشئ عن حيلولة القمر بين الأرض و الشمس فيكون جرم القمر مانعا عن رؤية الشمس، أو جرمها كلا، كما في الكسوف الكلي، أو بعضا كما في الكسوف الجزئي.

(5) أي غير الكسوف و الخسوف: من الأوضاع الفلكية.

أو المقصود حيلولة غير القمر من الكواكب بين الأرض و الشمس.

بل يجوز الإخبار بذلك (1) اما جزما اذا استند إلى ما يعتقده برهانا، أو ظنا اذا استند إلى الامارات وقد اعترف بذلك (2) جملة ممن أنكر التنجيم:

منهم السيد المرتضى، و الشيخ أبو الفتح الكراجكي فيما حكى عنهما في رد الاستدلال على اصابتهم في الأحكام بإصابتهم في الأوضاع ما حاصله:

إن (3) الكسوفات، واقتران الكواكب، وانفصالها من باب الحساب، و سير الكواكب، و له أصول صحيحة، و قواعد سديدة.

و ليس (4) كذلك ما يدعونه عن تأثير الكواكب في الخير و الشر

+++++

(1) أي بالأوضاع الفلكية، و الاتصالات الكوكبية اما بنحو القطع و اليقين كما اذا كان الإخبار مستندا إلى دليل قطعي.

و إما بنحو الظن كما اذا كان مستندا إلى أمارات صحيحة، و قواعد سديدة.

(2) أي وقد اعترف بالأوضاع الفلكية، و الاتصالات الكوكبية (السيد المرتضى و الشيخ الكراجكي) اذا كان مستند الإخبار بها دليلا قطعيا، أو ظنيا كالإمارات الصحيحة، و القواعد السديدة.

مع أنهما ينكران إصابة المنجمين في إخبارهم عن الأحكام النجومية كموت زيد، أو مجيء عمرو.

(3) هذا دليل (السيد المرتضى و الشيخ الكراجكي) على إصابة المنجمين في إخبارهم عن الأوضاع الفلكية، و الاتصالات الكوكبية.

و خلاصة الاستدلال: أن إخبارهم بذلك مبتن على قواعد سديدة و أمارات صحيحة، و حسابات دقيقة فخطأهم في ذلك قليل جدا.

(4) هذا رد من (السيد و الشيخ الكراجكي) على المنجمين في عدم إصابة إخبارهم عن الأحكام النجومية.

و النفع و الضرر، و لو لم يكن الفرق بين الأمرين (1) إلا الإصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات، و ما يجري مجراها (2) فلا يكاد يبين فيها خطأ

+++++

- و خلاصة الرد: أن ما يدعيه المنجمون في الإخبار عن الأحكام النجومية كموت زيد، و مجيء عمرو، و غناء جعفر، و فقر صادق ليس مبتنيا على قواعد سديدة، و أمارات صحيحة، و حسابات دقيقة حتى لا يخطأون في ذلك، بل إصابتهم في ذلك قليل جدا بحيث لا يتفق ذلك، و لو اتفقت الإصابة في واقعة من الوقائع فقد يتفق أكثر منه من المخمن الذي يخبر عن الأشياء بالحدس و الظن، من دون أن يكون إخباره بذلك مبتنيا على أصول صحيحة، و قواعد سديدة، و حسابات دقيقة.

فهذا هو الفارق بين تصديق المنجمين في إخبارهم عن الأوضاع الفلكية.

و بين عدم تصديقهم في إخبارهم عن الأحكام النجومية.

(1) و هما: إصابة المنجمين في إخبارهم عن الأوضاع الفلكية.

و عدم إصابتهم في إخبارهم عن الأحكام النجومية.

(2) مرجع الضمير في مجراها: الكسوفات.

أى و ما يجري مجرى الكسوفات كإخبارهم عن الأمطار الغزيرة و البرد القارص، و الحر الهجير الخارجين عن الاعتدال الطبيعي.

و يعبر عن هذه الإخبارات في عصرنا الحاضر ب: (الأنواء الجوية) فإن الإخبار عن الكسوفات، و الأنواء الجوية لا يوجد فيه الخطأ، لابتناؤه على قواعد سديدة، و أصول صحيحة، و حسابات دقيقة كما عرفت.

و إنما عبر (السيد المرتضى) بكلمة و لا يكاد، لأن إصابتهم في الأوضاع الفلكية لا تكون دائمية، بل غالبية بمعنى أنها بالمائة تسعون، بخلاف الإخبار عن الأحكام النجومية فخطأهم بالمائة مائة كما نرى في التقاويم المتعارفة -

ص: 282

وأن الخطأ الدائم المعهود إنما هو في الأحكام حتى أن الصواب فيها (1) عزيز، و ما يتفق فيها من الاصابة قد يتفق من المخمن أكثر منه، فحمل (2) أحد الأمرين على الآخر بهت و قلة دين و حياء انتهى المحكي من كلام السيد رحمه الله.

وقد أشار إلى جواز ذلك (3) في جامع المقاصد مؤيدا ذلك بما ورد من كراهة السفر، و التزويج في برج العقرب.

+++++

- الدارجة في عصرنا الحاضر: من الإخبار و التنبؤات بما سيقع من وقوع حادثة في صقع من الأصقاع و هي لا تقع.

و لو اتفق الإصابة في ذلك فإنه قليل جدا قد يتفق مثلها أكثر من المخمن الذي يقول في الأشياء بالحدس و الظن من دون أن يكون ما يقوله مبتنيا على أصول صحيحة، و قواعد سديدة، و حسابات دقيقة.

و كلمة مخمن بصيغة الفاعل من باب التفعيل من خمن يخمن تخمينا.

و في بعض نسخ (المكاسب) منجمين بدل مخمنين و هو غلط و الصحيح ما أثبتناه و السهو من النسخ، لعدم مناسبه لذكر المنجمين، حيث إن البحث فيهم.

(1) مرجع الضمير: الأحكام.

(2) المراد من الحمل هنا: القياس، و من الأمرين: إصابة إخبار المنجمين عن الأوضاع الفلكية، و عدم إصابة إخبارهم عن الأحكام النجومية أي قياس إصابة أقوالهم في إخباراتهم عن الأحكام النجومية: بإصابة أقوالهم عن الأوضاع الفلكية خروج عن الدين، و جراءة على الله و على الرسول و دليل على قلة دين القائل، و قلة حياته.

(3) أي إلى جواز الإخبار عن الأوضاع الفلكية، و الاتصالات الكوكبية.

و كلمة مؤيدا حال للمحقق الكركي، أي حال كون (المحقق الكركي) -

- أيد جوار الإخبار عن الأوضاع الفلكية، والاتصالات الكوكبية بالأخبار الواردة في كراهة السفر، و التزوج اذا كان القمر في برج العقرب.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 8. ص 266. الباب 11 من أبواب آداب السفر إلى الحج. الحديث 1، أليك نصه:

عن محمد بن حمران عن أبيه عن (أبي عبد الله) عليه السلام قال:

من سافر، أو تزوج و القمر في العقرب (أي في برج العقرب) لم ير الحسنى.

فالحديث صريح في تأثير الكواكب في الخير و الشر على نحو الموجبة الجزئية.

وقد ذكرنا في (اللمعة الدمشقية) من طبعتنا الحديثة في الجزء الخامس ص 89. في الهامش 3: شرحا مفصلا حول تأثير الكواكب عند

البحث عن موضوع النكاح و الزواج، وأنه لا يناسب وقوعه و القمر في برج العقرب.

و هنا نعيد ما ذكرناه هناك تكميلا للفائدة.

ف نقول: قد تصور القدماء في السماء صوراً وأشكالاً: بعضها تامة، و بعضها ناقصة، و خصصوا بكل شكل عدة من الكواكب المرصودة البالغ عددها (102).

أو (1022) اذا تركنا الثلاثة التي تركها (بطليموس)، لغاية صغرها، و التي أدرجها: (الخواجه عبد الرحمن الصوفي)، و وزعوا من هذه الكواكب (917) كوكبا داخلية في هذه الصور، أي تحوي عليها الخطوط الموهومة على أطراف هذه الصور، و الباقي و هو (105) كوكبا خارجة عنها، و واقعة قريبة من أطرافها.

و يقال للقسم الأول: داخلية الصور. -

.....

+++++++

- وللقسم الثاني: خارجة الصور.

وإنما فعلوا ذلك لغرض تعيين مواقع تلك الكواكب عند الحساب فاذا أخبروا عن كوكب قالوا: الكوكب الواقع على رأس الصورة الفلانية أو على ذنبها. أو على قلبها، تشخيصا للكوكب. و موقعيته من السماء.

هذا اذا كانت داخلة الصورة.

و أما اذا كانت خارجة الصورة فقالوا: الكوكب الواقع قريبا من رأس الصورة، أو رجليها، وهكذا.

و هذه الصور مجموعة تبلغ (48) صورة منها: واحدة وعشرون صورة واقعة على شمال منطقة البروج.

و خمس عشرة صورة على جنوب المنطقة.

و اثنتا عشرة على نفس المنطقة.

و تفصيل هذه الصور و الكواكب الواقعة فيها، أو قريبة منها خارج عن نطاق هذه التعليقة.

و الذي يهمنا هي الاشارة إلى الصور الواقعة على منطقة البروج التي هو المناط لدورة الشمس و القمر و مدارهما.

(الأولى): خلال سنة. أي 365 يوما وربع.

(الثانية): خلال شهر. أي سبعة وعشرون يوما و سبع ساعات و 43 دقيقة.

ولكن حيث إن الشمس تتزحزح في هذه المدة عن مكانها الأول عند اقترانها مع القمر في أول الشهر القمري فتتقدم شيئا قليلا، فلا بد

للقمر أن يسير حتى يلتقي مع الشمس ثانية لينتهي شهرا كاملا، وبذلك

ص: 285

- يتم الشهر القمري في (29 يوما) و (12 ساعة) و (44 دقيقة).

و أليك التفصيل:

(منطقة البروج): مدار و همي مائل عن دائرة معدل النهار أو عن المدار الاستوائي نحو من 23/5 درجة.

وقسموا هذا المدار إلى اثني عشر جزء، كل جزء برج، و خصصوا لكل فصل من الفصول الأربعة ثلاثة بروج.

(الأول): (برج الحمل). وفيه (13 كوكبا) و الخارجة 5.

(الثاني): (برج الثور) وفيه (32 كوكبا) و الخارجة 11.

(الثالث): (برج الجوزاء). وفيه (18 كوكبا) و الخارجة 8.

(الرابع): (برج السرطان). وفيه (9 كواكب) و الخارجة 4.

(الخامس): (برج الأسد) وفيه (27 كوكبا) و الخارجة 8.

(السادس): (برج السنبلة) وفيه (26 كوكبا) و الخارجة 6.

(السابع): (برج الميزان) وفيه (8 كواكب) و الخارجة 9.

(الثامن): (برج العقرب) وفيه (21 كوكبا) و الخارجة 3.

(التاسع): (برج القوس) وفيه (31 كوكبا).

(العاشر): (برج الجدي) وفيه (28 كوكبا).

(الحادي عشر): (برج الدلو) وفيه (42 كوكبا) و الخارجة 3.

(الثاني عشر) (برج الحوت) وفيه (34 كوكبا) و الخارجة 4.

هذه هي البروج الاثنا عشر يقطعها القمر في شهر، كل يوم (13 درجة) و (3 دقائق) و (54 ثانية)، و لذلك يتم دورته. أي الأبراج الاثنا عشر

كلها في (27 يوما) و (7 ساعات) و (43 دقيقة). -

- وبما أن كل برج ثلاثون درجة فيحل القمر في كل برج ضيفا أقل من ثلاثة أيام. أي يومين وربع تقريبا.

*** وقد ذكر المنجمون القدامى لحلول القمر في كل برج آثارا خاصة لا يزالون معتقدين بها، ولا يمكننا - نحن - إنكارها رأسا إذا كان الله عز وجل قد جعل ذلك علامة، أو مؤثرا باذنه تعالى.

كما لا يمكن لأحد إنكار ما للآثار الجوية من تأثيرات في مزاج العناصر السفلية: من معادن ونبات. وحيوان.

فهذه الشمس الوهاجة لها تأثيرها الكبير في عالمنا السفلي من تحويلات في المناخ والنفوس، والأحوال والأوضاع، والتكوين. والفساد: ما لا يمكن حصره.

كما أن لطلوع بعض الكواكب مثل (السهيل) ونورها تأثيرا على نضج بعض الفواكه، أو تلوينها.

كما كان للقمر وسيره الشهري تأثير في الطبيعة: من جزر ومدّ وتأثير في مزاج الانسان في عادة النساء الشهرية المرتبطة بالأشهر القمرية كمال الارتباط.

اذن فلا مجال لإنكار ما لهذه التحولات الجوية من التأثير في العالم السفلي: عالم الانسان والحيوان، والنبات والجماد.

فذكروا لانتقال القمر إلى برج العقرب آثارا منها: ازدحام الهموم على قلوب الناس. ووقوع الفتن والمنازعات، وكثرة السرقات، وعدم انسجام الأمور، والتأخر في الأعمال، ووفور الأمراض.

لكن تكثر المياه ولا سيما الأمطار، ولعلها تضر بالمزروعات. -

لكن ما ذكره السيد رحمه الله عن الاصابة الدائمة في الاخبار عن الأوضاع (1)، محل نظر، لأن خطأهم في الحساب في غاية الكثرة

+++++

- راجع في ذلك: التنبيهات المظفرية - (محمد قاسم بن مظفر) ص 213.

هذه خلاصة القول في تأثير الكواكب في الخير و الشر في الجملة على نحو الموجبة الجزئية.

فلو لم يكن لها تأثير في الأوضاع السفلية لم يكن مجال لدم (الامام الصادق) عليه السلام: السفر و الزواج في تلك الحالة: و هو كون القمر في برج العقرب.

(1) أي في الأوضاع الفلكية، و الاتصالات الكوكبية بقوله: و لو لم يكن إلا الإصابة الدائمة المتصلة في الكسوفات، و ما يجري مجراها فلا يكاد يبين فيها الخطأ: محل نظر و اشكال.

و أما وجه النظر: فهو أن خطأ المنجمين في إخباراتهم عن الأوضاع الفلكية كثيرة بحيث يكون إصابتهم في ذلك قليلا جدا فلا يجوز الاعتماد و الاتكال على أقوال العدول منهم في الأوضاع الفلكية، و الاتصالات الكوكبية فضلا عن الفساق منهم، لأن حساباتهم في الأوضاع الفلكية مبتنية على أمور نظرية اكتسابية غير حسية بديهية، و هذه الأمور النظرية الاكتسابية أيضا مبتنية على أمور اكتسابية نظرية أخرى فكيف يمكن الاعتماد على أقوالهم؟

نعم لو كانت حساباتهم مبتنية على أمور بديهية ضرورية جاز الاعتماد على أقوالهم في ذلك.

هذا ما أفاده الشيخ من وجه النظر على ما أفاده (السيد المرتضى) لكن يمكن أن يقال: إن رأي (السيد المرتضى) في إصابة المنجمين في إخباراتهم عن الأوضاع الفلكية راجع إلى المنجمين الحذاق الذين كانوا -

ص: 288

و لذلك (1) لا يجوز الاعتماد في ذلك على عدولهم، فضلا عن فساقهم لأن حساباتهم (2) مبتنية على أمور نظرية (3) مبتنية على نظريات أخرى إلا (4) فيما هو كالبيهي مثل إخبارهم بكون القمر في هذا اليوم في برج العقرب، وانتقال الشمس عن برج إلى برج في هذا اليوم، و إن كان يقع الاختلاف بينهم فيما يرجع إلى تفاوت يسير.

+++++

- من مهرة الفن، و نوابغ عصره الذين لهم اليد الطولى في موضوع النجوم بحيث لا يحصل لهم الخطأ في الأوضاع الفلكية.

(1) أي و لأجل أن خطأ المنجمين في الحساب عن الأوضاع الفلكية كثير جدا.

وقد عرفت معنى ذلك آنفا.

(2) في جميع نسخ (المكاسب) حسابهم و الصحيح حساباتهم كما أثبتناه، ليصح اتیان الخبر مؤثنا كما هنا في قوله: مبتنية.

و السهو من النساخ.

(3) أي اكتسابية غير حسية كما عرفت في الهامش 3 ص 281.

(4) هذا استثناء من (السيد المرتضى) يقصد بذلك صحة أقوال المنجمين و إصابتهم في إخباراتهم عن الأوضاع الفلكية، و الاتصالات الكوكبية اذا كانت مبتنية على أمور بديهية ضرورية، ثم مثل (السيد المرتضى) لذلك ياخبارهم عن أن القمر في اليوم الفلاني في برج العقرب، و أن الشمس في اليوم الفلاني تنتقل من برج إلى برج آخر، فإن هذه الاخبارات صحيحة لا يقع فيها الخطأ. و إن كان فيها اختلاف يسير فيما بين المنجمين، كأن يقول أحدهم: إن القمر يدخل في برج العقرب في الليلة الفلانية في الساعة الثالثة، و الآخر يقول بنفس الليلة، لكن في الساعة الرابعة.

ثم أفاد (السيد المرتضى) في جواز الاعتماد على أقوالهم في الأوضاع -

ص: 289

ويمكن الاعتماد في مثل ذلك على شهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين، أو نحوه (1).

المقام الثاني يجوز الاخبار بحدوث الأحكام عن الاتصالات و الحركات المذكورة

الثاني (2) يجوز الاخبار بحدوث الأحكام عن الاتصالات و الحركات المذكورة: بأن يحكم بوجود كذا في المستقبل عند الوضع المعين: من القرب و البعد و المقابلة، و الاقتران بين الكوكبين اذا كان على وجه الظن المستند الى تجربة محصلة، أو منقولة في وقوع تلك الحادثة بإرادة الله عند الوضع الخاص (3) من دون اعتقاد ربط بينهما (4) أصلاً، بل (5) الظاهر

+++++

- الفلكية، و الاتصالات الكوكبية بشهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم الشرعي في تعيين أجل دين بقوله: و يمكن الاعتماد في ذلك.

(1) مثل حلول أمد مضروب.

(2) أي المقام الثاني من المقامات التي أشار إليها (شيخنا الأنصاري) بقوله: و توضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات: جواز الإخبار بحدوث الأحكام.

(3) المراد من الوضع الخاص هو اقتران الكواكب و النجوم بعضها من بعض، و ابتعاد بعضها عن بعض، و مقابلة بعضها مع بعض.

لكن من دون اعتقاد ربط بين هذا الوضع الخاص، و بين الحادثة الفلانية التي ستقع في المستقبل، بمعنى أن الوضع الخاص الذي ذكرناه ليس له أي تأثير في الحوادث الواقعة، بل التأثير يكون من الله عز و جل

(4) أي بين الوضع الخاص الذي ذكرناه، و بين وقوع الحوادث في المستقبل كما عرفت آنفاً.

(5) هذا ترق عما أفاده (شيخنا الأنصاري): من جواز الإخبار بحدوث الأحكام عن الاتصالات و الحركات الفلكية عند الوضع الخاص في المستقبل على وجه الظن. -

حينئذ جواز الاخبار على وجه القطع اذا استند إلى تجربة قطعية، إذ لا حرج على من حكم قطعا بالمطر في هذه الليلة، نظرا إلى ما جربه من نزول كلبه عن السطح إلى داخل البيت مثلا كما حكى أنه اتفق ذلك لمروج هذا العلم، بل محييه نصير الملة والدين (1)، حيث نزل في بعض أسفاره على طحان له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح، لحرارة الهواء فقال له صاحب المنزل: أنزل و نم في البيت، تحفظا من المطر فنظر المحقق إلى الأوضاع الفلكية فلم ير شيئا فيما هي مظنة للتأثير في المطر.

فقال صاحب المنزل: إن لي كلبا ينزل في كل ليلة يحس المطر فيها الى البيت فلم يقبل منه المحقق ذلك و بات فوق السطح فجاءه المطر في الليل و تعجب المحقق.

ثم إن (2) ما سيحييء في عدم جواز تصديق المنجم يراد به غير

+++++

- و خلاصة الترقى أنه يجوز الاخبار بذلك على وجه القطع و اليقين أيضا اذا كان مستند الاخبار هي التجربة القطعية بشرط أن لا يكون هناك اعتقاد ربط و تأثير بين الوضع الخاص، و وقوع الحوادث، لا بنحو العلة التامة، و لا بنحو الاقتضاء.

(1) يأتي شرح حياة هذا العملاق العظيم في (أعلام المكاسب).

(2) يقصد الشيخ من قوله: ثم إن ما سيحييء: دفع و هم.

و حاصل الوهم: أنكم قلتم بجواز الاخبار في الأحكام عن الاتصالات الكوكبية، و الحركات الفلكية بوقوع كذا في المستقبل بنحو القطع و الجزم اذا كان مستند الاخبار التجربة القطعية فما تقولون فيما يأتي قريبا: من عدم جواز تصديق المنجم مطلقا لا بنحو الظن و لا بنحو القطع.

فأجاب الشيخ عن الوهم المذكور: ما حاصله: أن عدم جواز -

هذا (1). أو ينصرف (2) الى غيره، لما عرفت من معنى التنجيم.

المقام الثالث: الاخبار عن الحوادث، و الحكم بها مستندا إلى تأثير الاتصالات المذكورة فيها بالاستقلال، أو بالمدخلية

الثالث (3): الاخبار عن الحوادث، و الحكم بها مستندا إلى تأثير

+++++

- تصديق قول المنجم مطلقا يراد به أحد الأمرين: إما الاخبار الذي ليس مستنده التجربة القطعية.

و إما الاخبار الذي يكون على نحو الربط و التأثير بنحو العلة التامة أو الاقتضاء.

و أما اذا كان منشأ الاخبار هي التجربة القطعية، أو عدم ربط و تأثير للوضع الخاص الذي ذكرناه في الحوادث العلوية: فلا إشكال في تصديق المنجم حينئذ بالكيفية المذكورة.

(1) أي غير التجربة القطعية هذا هو الأمر الأول.

(2) هذا هو الأمر الثاني الذي أشرنا إليه بقولنا: و اما الاخبار الذي يكون على نحو الربط و التأثير.

(3) أي المقام الثالث من المقامات التي أشار إليها (شيخنا الأنصاري) بقوله: و توضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات: هو الاخبار عن وقوع الحوادث في المستقبل عند الوضع المعين الذي هو اقتران النجوم أو ابتعادها، أو اقترانها.

و يكون منشأ هذا الإخبار هو الربط و التأثير إما بنحو الاستقلال الذي هي العلة التامة، أو بنحو المدخلية التي هو الاقتضاء.

و مثل هذا الحكم يعبر عنه في عرف المنجمين ب: (التنجيم) فهو حرام نصا و فتوى.

و كلمة مستندا في قوله: مستندا إلى تأثير الاتصالات منصوبة على الحالية لكلمة و الحكم، أي حال كون الاخبار المذكور مستندا إلى تأثير الاتصالات كما عرفت.

الاتصالات المذكورة فيها بالاستقلال، أو بالمدخلية و هو المصطلح عليه بالتنجيم: فظاهر الفتاوى و النصوص حرمة مؤكدة فقد أرسل المحقق في المعبر عن النبي صلى الله عليه وآله أنه من صدق منجماً أو كاهناً فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وآله (1): و هو يدل على حرمة حكم المنجم بأبلغ وجه.

و في رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام أن المنجم ملعون و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون (2).

و في نهج البلاغة أنه عليه السلام لما أراد المسير إلى بعض أسفاره فقال له بعض أصحابه: إن سرت في هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم.

فقال عليه السلام له: أترعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار

+++++

(1) هذه إحدى الروايات الدالة على حرمة الاخبار عن وقوع الحوادث في المستقبل عند الوضع الخاص بنحو العلة، أو الاقتضاء.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 104. الباب 24 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 11.

فالحديث هذا يدل بالملازمة على حرمة حكم المنجم، إذ لو لم يكن حكمه حراماً لم يكن تصديقه حراماً فمن حرمة التصديق نحكم بحرمة حكم المنجم فدلالة الحديث على الحرمة تكون بأبلغ وجه.

(2) هذه ثانية الروايات الدالة على حرمة إخبار المنجم عن وقوع الحوادث في المستقبل عند الوضع الخاص.

إما بنحو الاستقلال المعبر عنه بالعلة التامة.

أو بنحو المدخلية المعبر عنها بنحو الاقتضاء.

راجع نفس المصدر. ص 103. الحديث 7.

ص: 293

فيها صرف عنه السوء، و تخوّف من الساعة التي من سار فيها حاق به الضر فمن صدّق بهذا (1) فقد كذب القرآن، واستغنى (2) عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب، ودفع المكروه.

الى أن قال عليه السلام: أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما يهتدى به في بر أو بحر، فإنها تدعو إلى الكهانة، والمنجم كالكاهن، و الكاهن كالساحر، و الساحر كالكافر، و الكافر في النار، سيروا على اسم الله (3).

+++++

(1) و هو أن المنجم يهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء، لأن لازم تصديق قوله: تكذيب القرآن، لأن الله عز و جل يقول: «يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتْ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (1)

فلو كان للكواكب و النجوم تأثير بالاستقلال، أو بنحو المدخلية و الاقتضاء في الأوضاع العلوية و السفلية لكان اللازم تكذيب القرآن.

(2) تعليل ثان لعدم تأثير الكواكب و النجوم في الأوضاع العلوية اذ التعليل الأوّل تكذيب القرآن.

أي لو كان للكواكب و النجوم تأثير بالاستقلال، أو بنحو الاقتضاء لكان اللازم الاستغناء عن الله عز و جل في الوصول إلى ما يحبه الانسان و في الدفع عما يكرهه، و هذا هو الكفر بالله تعالى.

(3) (نهج البلاغة). الجزء 1. ص 124-125. طباعة مصر شرح الاستاذ محمد عبده. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد.

و شرح (ابن أبي الحديد). الجزء 6. ص 199. طباعة دار احياء الكتب العربية. مصر، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم.

ص: 294

1- الرعد: الآية 39.

وقريب منه (1) ما وقع بعينه بينه، وبين منجم آخر نهاه عن المسير أيضا.

فقال عليه السلام له: أتدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنثى.

قال: إن حسبت علمت.

فقال أمير المؤمنين عليه السلام: من صدّقتك على هذا القول (2) فقد كذب القرآن، قال الله: إنّ الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ما ذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت، إنّ الله عليم خبير (3).

ما كان محمد صلى الله عليه وآله يدّعي ما ادّعت (4)، أتزعم أنك

+++++

(1) أي وقريب من كلام الامام عليه السلام الذي أشرنا إليه آنفا في ص 294.

(2) وهو علم المنجم بما في بطن الدابة التي هي حامل لو حسب لأن لازم تصديق دعوى المنجم تكذيب قوله تعالى: «وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ» لأنه عز اسمه خص معرفة هذا العلم بذاته المقدسة ولم يعلم عليه أحدا فكيف يعقل معرفة المنجم بذلك.

وفي عصرنا الحاضر مع هذه الاكتشافات العجيبة، والاشعاعات الكهربائية لم يتمكنوا من الوصول إلى معرفة ما في الأرحام أ هو ذكر أم أنثى.

(3) لقمان: الآية 34.

(4) مقصود (الامام أمير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام:

أن (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله مع غض النظر عن درجة الرسالة، ومرتبة النبوة لا يدعي علم ما في الأرحام.

نعم يمكنه علم ذلك من قبل ربه الجليل بواسطة الالهام، أو إخبار -

ص: 295

تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء و الساعة التي من سار فيها حاق (1) به الضر، من صدقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة

+++++

- جبرائيل، وليس ذلك على الله جل جلاله بعزيز، وقد قال عز شأنه:

«تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ» (1).

وقوله جل شأنه: «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» (2).

ثم إن (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله يطلع خلفاءه المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين على ما أتاه جبرائيل من الأنباء الغيبية.

ولا يخفى أن استشهاد مولانا (أمير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام بالآية الكريمة: وعنده علم الساعة: يدل على أن الألف واللام في الساعة في قوله للجنس، لا للعهد الذهني الدالة على الساعة المعروفة في الأذهان وهو يوم القيامة، ويوم الحشر. لأنه عليه السلام قال: أترعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء، وأن الساعة التي لو سار فيها حاق به الضر، فإن الله عز وجل كما يعلم علم الساعة أي قيامها يعلم كل ساعة و ما يحدث فيها، فعلى هذا البناء فمن صدق المنجم بما يقول فقد كذب القرآن، لأنه نسب إلى المنجم علم ما يحدث في ساعات الدنيا بمقتضى علم النجوم.

مع أن ظاهر القرآن يخص علم ذلك بالله عز وجل.

(1) فعل ماض معلوم من حاق يحيق حيقا وزان باع يبيع بيعا.

أجوف يائي. معناه هنا: الإحاطة. أي أحاط به الضر. -

ص: 296

1- هود: الآية 49.

2- الجن: الآية 26-27.

باللّه في ذلك الوجه، وأحوج إلى الرغبة إليك في دفع المكروه عنه (1).

وفي رواية عبد الملك بن أعين المروية عن الفقيه قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد ابتليت بهذا العلم فأريد الحاجة، فاذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشر جلست ولم أذهب فيها.

وإذا رأيت طالع الخير ذهبت في الحاجة.

فقال لي: تقضي؟

قلت: نعم.

قال: احرق كتبك (2).

+++++

- وكلمة: أحوج في قوله عليه السلام: وأحوج إلى الرغبة فغل ماض معناها: الاحتياج والافتقار.

وكلمة (الرغبة): معناها: الابتهاال والتضرع.

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 8. ص 269-270. الباب 14 من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره، الحديث 4.

(2) نفس المصدر. ص 268-269. الحديث 1.

ولا يخفى أن الأمر بإحراق الكتب لا يدل على حرمة النظر في الطالع.

نعم يدل على مرجوحية ذلك: وهي أعم من الحرمة والكراهة.

ثم إن النظر في الطالع لدفع الشر عن نفسه يتنافى والتوكل على الله تعالى، لأنه عز وجل يقول في كتابه العزيز: «وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (1).

فاللّه تعالى هو يقي المتوكل عليه من السوء والضرر، وهو يصرف عنه المكروه.

ص: 297

1- الطلاق: الآية 3.

وفي رواية مفضل بن عمرو المروية عن معاني الأخبار في قوله تعالى:

وَإِذِ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيمُ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ (1).

قال: وأما الكلمات فمنها: ما ذكرناه.

ومنها: المعرفة بقدوم بارئه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتى النظر الى الكواكب والقمر والشمس واستدل بأقول (2) كل واحد منها على حدوثه ويحدوثة على محدثه، ثم اعلمه عز وجل أن الحكم بالنجوم خطأ (3).

+++++

- بخلاف الاعتماد على الطالع فإن الله يكله عليه، ولربما أخطأ المنجم والناظر في علم النجوم.

وكلمة (تقضي): يأتي فيها احتمالان:

(الأول): كونه فعل مضارع معلوم بتقدير همزة الاستفهام.

ومعناه: الحكومة والقضاة. أي أتحكم بين الناس في حوائجهم في طالع الخير والشر بعلمك هذا؟

(الثاني) كونه فعل مضارع معلوم أيضا ومعناه: الجزم والاعتقاد أي أعتقد بعلمك في طالع الخير والشر.

(1) البقرة: الآية 124.

(2) بضم الهمزة والفاء وزان فعول من أفل يأفل افولا اسم فاعله آفل. ومعناه: الغياب.

يقال: أفل النجم أفل فلان أي غاب، ومنه قوله تعالى: «فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ» (1)، أي الغائبين.

(3) (معاني الأخبار). طبعة طهران سنة 1379. ص 127.

وفي المصدر: بأقول كل منها على حدثه، ويحدوثة على محدثه.

ص: 298

1- الأنعام: الآية 76.

ثم إن مقتضى الاستفصال (1) في رواية عبد الملك المتقدمة بين القضاء بالنجوم بعد النظر، وعدمه (2): أنه لا بأس بالنظر إذا لم يقض به بل أريد به (3) مجرد التفاؤل إن فهم الخير، و التحذر بالصدقة إن فهم الشر

كما يدل عليه (4) ما عن المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمرو بن اذينة عن سفيان بن عمر قال: كنت أنظر في النجوم وأعرفها، و أعرف الطالع فيدخلني من ذلك (5) شيء فشكوت ذلك إلى أبي الحسن عليه السلام

فقال: إذا وقع في نفسك شيء فتصدق على أول مسكين ثم امض فإن الله عز و جل يدفع عنك (6).

+++++

(1) و هو قوله عليه السلام: (تقضي) بتقدير همزة الاستفهام فإن التفصيل بين ما إذا كان يحكم بعلمه فحرام و يجب إحراق كتبه.

و بين ما إذا لم يحكم بعلمه فليس بحرام، و لا يجب إحراق كتبه.

(2) بالجر عطفًا على المضاف إليه بين: أي و بين عدم القضاء و الحكم بعلمه، فإنه ليس بحرام، و لا يجب إحراق كتبه.

و جملة (أنه لا بأس بالنظر) مرفوعة محلا خبر لقوله: إن مقتضى الاستفصال.

(3) أي بالنظر إلى النجوم: مجرد التفاؤل بالخير ان أريد به الخير

(4) أي كما يدل على معنى التفاؤل بالخير ان أريد بالنظر الخير.

و على معنى التحذر إن أريد بالنظر الشر فيدفعه بالصدقة: ما ورد في المحاسن عن الامام عليه السلام.

(5) أي يدخل في قلبي من علم النجوم حينما اعمل به شيء من القلق و التردد و التشكيك في عقيدتي الدينية.

(6) (وسائل الشيعة). الجزء 8. ص 273. الباب 15 من أبواب آداب السفر إلى الحج وغيره. الحديث 3.

ص: 299

ولو حكم بالنجوم على جهة أن مقتضى الاتصال الفلاني، والحركة الفلانية: الحادثة الواقعية وإن كان الله يمحو ما يشاء ويثبت: لم يدخل أيضا في الأخبار الناهية (1)، لأنها ظاهرة في الحكم على سبيل البت كما يظهر من قوله عليه السلام: فمن صدقك بهذا فقد استغنى عن الاستعانة بالله في دفع المكروه (بالصدقة والدعاء، وغيرهما من الأسباب (2) نظير

+++++

(1) أي الناهية عن تعلم علم النجوم، لأن هذه الأخبار ظاهرة في الحرمة لو حكم على سبيل القطع والجزم بأن قال: إن الحادثة الفلانية ستقع قطعا.

كما يظهر هذا المعنى من قول (الامام أمير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام الذي مضت الإشارة إليه في ص 294 في قوله: فمن صدقك بهذا فقد استغنى عن الاعانة بالله.

ويحتمل أن يراد من الحكم في قول (شيخنا الأنصاري): لأنها ظاهرة في الحكم: ما يقابل الوضع، أي ما يرجع إلى الأحكام الفلكية دون الأوضاع الفلكية، وقد سبق الفرق بينهما في الهامش 3-4 ص 281.

(2) هذه الجملة: (بالصدقة والدعاء وغيرهما من الأسباب) من كلمات (شيخنا الأنصاري)، لا من كلمات الامام عليه السلام، ولذا جعلناها بين القوسين في المتن.

و مرجع الضمير في غيرهما: الصدقة والدعاء، أي غير هذين: وهي الصلاة لدفع المكروه، فإنه يستحب لدفع المكروه ركعتان من الصلاة كما أن الصلوات على (الرسول الأعظم وأهل بيته الكرام) صلى الله عليه وعليهم أجمعين يدفع المكروه.

ص: 300

تأثير نحوسة الأيام الواردة في الروايات (1)، ورد نحوستها بالصدقة، إلا أن جوازها (2) مبني على جواز اعتقاد الاقتضاء في العلويات للحوادث السفلية، وسيجيء انكار المشهور لذلك (3) وان كان يظهر ذلك من المحدث الكاشاني.

+++++

(1) راجع المصدر السابق. ص 272. الباب 15 من أبواب استحباب افتتاح السفر بالصدقة.

أليك الحديث الأول: عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال (أبو عبد الله) عليه السلام: تصدق و اخرج أيّ يوم شئت.

و مرجع الضمير في نحوستها: الأيام.

(2) مرجع الضمير: نحوسة الأيام، و المراد من الجواز الإمكان.

يقصد الشيخ من هذه العبارة: (إلا أن جوازها): كيفية إمكان نحوسة الأيام، مع أن الأيام عبارة عن الزمان المعين الذي هي أربعة وعشرون ساعة المتولد هذا المقدار من دوران الأجرام و الكواكب حول الشمس:

فقال: إن نحوسة الأيام مبنية و متوقفة على القول بتأثير الأسباب العلوية في الحوادث السفلية بنحو المدخلية المعبر عنها بالاقتضاء، إذ ليس في هذا التولد أية نحوسة حتى يقال بنحوسة الأيام، فعلى هذا المبني تدفع نحوسة الأيام بالصدقة الواردة في الأخبار.

فالاعتقاد بهذا المقدار من التأثير في الكواكب مما أنكره المشهور.

(3) أي لتأثير الكواكب و النجوم في الحوادث السفلية على نحو المدخلية و الاقتضاء كما عرفت آنفا.

لكن يظهر من (المحدث الكاشاني) إمكان تأثير الكواكب و النجوم في الحوادث السفلية على نحو الاقتضاء.

ص: 301

و لو اخبر (1) بالحوادث بطريق جريان العادة على وقوع الحادثة عند الحركة الفلانية من دون اقتضاء لها أصلا فهو أسلم.

قال في الدروس (2): و لو اخبر بأن الله تعالى يفعل كذا عند كذا (3) لم يحرم، و ان كره. انتهى.

+++++

- و إلى ذهاب (المحدث الكاشاني) بذلك أشار (شيخنا الأنصاري) بقوله: و ان كان يظهر ذلك.

(1) أي المنجم و الناظر في الكواكب و النجوم لو اخبر بوقوع الحوادث السفلية عند الحركة الفلانية كاقتران النجوم، أو ابتعادها، أو تقابلها: على نحو الصدفة و جريان العادة، من دون أن يقول بمدخلة الكواكب و النجوم في وقوع الحوادث السفلية: كان اعتقاده هذا أسلم إلى النجاة من أن يقول بنحو الاقتضاء.

(2) هذا استشهاد من (شيخنا الأنصاري) على دعواه: من أن الناظر في الكواكب لو اخبر بوقوع الحوادث السفلية عند الحركة الفلانية على نحو الصدفة، و جريان العادة: أسلم إلى النجاة.

و خلاصة ما أفاده (الشهيد في الدروس): أن الناظر في النجوم انما يخبر بوقوع الحادثة الفلانية عند الحركة الفلانية التي هو اقتران النجوم أو ابتعادها، أو تقابلها مستندا وقوعها إلى جعل الله عز و جل، لا بتأثير من الكواكب: فحينئذ لم يحرم هذا النوع من الإخبار في الشريعة الاسلامية حيث لم يسند نسبة وقوع الحوادث السفلية إلى تأثير الكواكب العلوية فيها بنحو الاقتضاء و المدخلة، و ان كره ذلك شرعا.

و لا يخفى عليك عدم وجه للكراهة بعد أن لم يسند الحوادث الواقعة الى غير الله عز و جل.

(3) المراد من كذا: الوضع الخاص و هو اقتران النجوم، أو ابتعادها أو تقابلها كما عرفت آنفا.

المقام الرابع: اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات و الربط يتصور على وجوه:

إشارة

الرابع (1): اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات و الربط يتصور على وجوه:

+++++

(1) أي المقام الرابع من المقامات التي أشار إليها (شيخنا الأنصاري) بقوله: و توضيح المطلب يتوقف على الكلام في مقامات: هو اعتقاد ربط الحركات العلوية بالكائنات التي هي الموجودات في جميع العوالم.

بمعنى أن الموجودات في جميع العوالم تكون متأثرة بالحركات الفلكية و أنها هي المؤثرة في سير الموجودات و حوادثها.

و هذا النوع من التأثير على وجوه.

(الأول): القول باستقلال الحركات العلوية بالكائنات على نحو العلوية التامة التي هو امتناع تخلف المعلول عن العلة عقلا. بمعنى أنه كلما وجدت العلة وجد المعلول.

ففيما نحن فيه تكون الحركات الفلكية مؤثرة في الكائنات الموجودة بنحو العلة و المعلول.

و القائل بهذا النوع من الربط كافر كما أفاده (شيخنا الأنصاري).

وقد أخذ الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط الواردة عن الأعلام.

فقال: قال السيد المرتضى فيما حكي عنه: و كيف يشتهبه على مسلم بطلان أحكام التنجيم و قد أجمع المسلمون قديما و حديثا على تكذيب المنجمين.

و لا يخفى أن مراد (السيد المرتضى) من قوله: بطلان أحكام التنجيم: هو اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات على نحو الاستقلال الذي هي العلة و المعلول: من امتناع تخلف المعلول عن العلة، فإن مثل هذا الاعتقاد باطل قطعا، لأن معناه أن المؤثر هي الحركات الفلكية لا غير و أن الله عز و جل ليس له أية مدخلية في التأثير، لا بنحو العلة -

الأول: الاستقلال في التأثير بحيث يمتنع التخلف عنها امتناع تخلف المعلول عن العلة العقلية، و ظاهر كثير من العبارات كون هذا كفرا.

قال السيد المرتضى رحمه الله فيما حكى عنه: وكيف يشتبه على مسلم بطلان أحكام التنجيم وقد أجمع المسلمون قديما و حديثا على تكذيب المنجمين و الشهادة بفساد مذهبهم، و بطلان أحكامهم.

و معلوم من دين الرسول ضرورة تكذيب ما يدعيه المنجمون و الازراء (1) عليهم، و التعجيز لهم.

و في الروايات عنه صلى الله عليه و آله ما لا يحصى كثرة (2).

+++++

- و لا بنحو الاقتضاء، فمثل هذا الاعتقاد كفر بالله العظيم، و ثبت في الشريعة الاسلامية تكذيب ما يدعيه المنجمون، و وجوب الإهانة بهم و الشهادة بفساد مذهبهم.

(1) مصدر باب الإفعال من أزرى يزرى إزراء. و معناه الإهانة و العيب. يقال: فلان أزرى بفلان أي أهانه و عابه بذكر معاييه كما عرفت آنفا.

(2) راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 104. الباب 24 من أبواب ما يكتسب به. الأحاديث.

أليك نص الحديث 11.

عن جعفر بن الحسن المحقق في المعتمر، و العلامة في التذكرة. و الشهيدان قالوا:

قال (النبي) صلى الله عليه و آله: من صدق كاهنا، أو منجما فهو كافر بما انزل على محمد صلى الله عليه و آله.

و أليك نص الحديث 9:

عن (أبي جعفر) عليه السلام عن آبائه عن (النبي) صلى الله عليه و آله -

و كذا عن علماء أهل بيته (1) و خيار أصحابه.

و ما اشتهر بهذه الشهرة (2) في دين الاسلام كيف يفتي بخلافه منتسب الى الملة، و مصل إلى القبلة، انتهى (3).

و قال العلامة (4) في المنتهى بعد ما أفتى بتحريم التنجيم: و تعلم النجوم

+++++

- أنه نهى عن عدة خصال: منها النظر في النجوم.

(1) المراد بهم: (الأئمة الاثنا عشر المعصومون) صلوات الله عليهم.

راجع المصدر السابق. ص 103. الأحاديث.

أليك نص الحديث السابع:

عن نصر بن قابوس قال: سمعت (أبا عبد الله) عليه السلام يقول:

المنجم ملعون، و الكاهن ملعون، و الساحر ملعون، و المغنية ملعونة، و من آواها ملعون، و آكل كسبها ملعون.

(2) و هو أن المنجم ملعون، و أن مذهبه باطل.

و خلاصة ما أفاده (السيد المرتضى) في هذا المقام: أن المنجمين بعد أن وردت في حقهم تلك الأخبار الصادرة عن (الرسول الأعظم و علماء أهل بيته) صلى الله عليهم أجمعين: في تكذيب ما يدعونه، و إدخال النقص عليهم، و ابطال أحكامهم في الحركات العلوية، و الاتصالات الكوكبية و نسبة العجز إليهم، و أنهم أصغر من ذلك، و أنهم كذّابون: كيف يجوز لمن يصلي إلى القبلة، و ينسب نفسه إلى الملة المسلمة: أن يفتي خلاف ذلك بأن يقول: بصدق دعواهم و مقاتلتهم، و صحة أحكامهم.

(3) أي ما أفاده (السيد المرتضى) في هذا المقام.

(4) هذا استشهاد ثان من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم من الأعلام.

وقد ذكر الشيخ ما أفاده العلامة فلا نعيده.

مع اعتقاد أنها مؤثرة، أو أن لها مدخلا في التأثير في النفع والضرر:

وبالجمله كل من اعتقد ربط الحركات النفسانية والطبيعية بالحركات الفلكية، والاتصالات الكوكبية كافر. انتهى (1).

وقال الشهيد 2 رحمه الله في قواعده: كل من اعتقد في الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم، و موجدة له فلا ريب أنه كافر.

وقال (3) في جامع المقاصد: و اعلم أن التنجيم مع اعتقاد أن للنجوم

+++++

- و المراد من قول العلامة: و إنها مؤثرة: الاستقلال في التأثير على نحو العلة و المعلول بحيث يتمتع تخلف المعلول عن العلة متى وجدت العلة فيكون تأثير الكواكب في اصطلاح المنجمين بهذا النحو من الربط.

و المراد من قوله: أو أن لها مدخلا: الاقتضاء.

و المراد من قوله: الحركات النفسانية: الحركات التي تعرض على الانسان باختياره كالزواج و السفر و الانتقال إلى دار جديدة، و الزراعة و البناء و الخياطة، و ما شاكلها.

و المراد من الحركات غير الاختيارية: الحركات العارضة للانسان كالصحة و المرض، و اليقظة و النوم، و الحياة و الموت.

(1) أي ما أفاده العلامة في هذا المقام.

(2) استشهاد ثالث من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم: من الأعلام. وقد ذكر الشيخ ما أفاده (الشهيد الأوّل).

(3) استشهاد رابع من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم: من الأعلام. وقد ذكر الشيخ ما أفاده صاحب (جامع المقاصد).

تأثيراً في الموجودات السفلية و لو على جهة المدخلية (1) حرام.

و كذا تعلم النجوم على هذا النحو (2)، بل هذا الاعتقاد في نفسه كفر نعوذ بالله. انتهى (3).

وقال (4) شيخنا البهائي: ما زعمه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية: إن زعموا أنها هي العلة المؤثرة في تلك الحوادث بالاستقلال، أو أنها شريكة في التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده، و علم النجوم المبتني على هذا كفر.

و على هذا (5) حمل ما ورد في الحديث عن التحذير من علم النجوم

+++++

(1) أي و لو على جهة الاقتضاء و المدخلية المعبر عنها بجزء العلة.

(2) و هو القسم الحرام من علم النجوم بأن يتعلم منها متى تكون تأثيراتها و أيها لها الاستقلال في التأثير، و أيها لها المدخلية فيه على نحو الاقتضاء و أي شيء يمنع عن تأثير الكواكب، فان هذا النحو من الاعتقاد في النجوم كفر بالله العظيم و قد أمرنا بالاستعاذة منه.

(3) أي ما أفاده صاحب جامع المقاصد في هذا المقام.

(4) استشهاد خامس من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم من الأعلام.

و خلاصة ما أفاده (شيخنا البهائي) في هذا المقام: أن المنجمين لو يقولون بارتباط ما يحدث في الكرة الأرضية: من الخصب و الرخاء و الرخص و الغلاء، و الشدة و الفرج، و السعة و الضيق، و العمار و الخراب و العدل و الظلم، و الظفر و الهزيمة: بالأجرام العلوية. و الكواكب السماوية على نحو العلية و المعلول، أو على نحو الاقتضاء و المدخلية فهو كفر بالله العظيم، و شرك له.

(5) أي و على نحو العلة و المعلول، و الاقتضاء و المدخلية في ارتباط -

و النهي عن اعتقاد صحته. انتهى.

وقال في البحار (1): لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم و الخالقة لما فيه من الحوادث و الخير و الشر فإنه يكون كافرا على الاطلاق (2)، انتهى (3).

و عنه (4) في موضع آخر أن القول بأنها علة فاعلية بالارادة (5)

+++++

- الحوادث السفلية بالحوادث العلوية ورد النهي عن اعتقاد الصحة في النجوم في الأحاديث الشريفة.

راجع (بحار الأنوار). الجزء 58. ص 291-292.

(1) هذا استشهاد سادس من الشيخ في نقل الكلمات الدالة على كفر القائل بهذا النوع من الربط في النجوم من الأعلام.

(2) المراد من الاطلاق هنا: هو الكفر المطلق بمعنى أن يكون الانسان كافرا بكل الشرائع و الأديان، و بتمام الأحكام، لا أنه كافر ببعضها كمن أنكر نبوة «الرسول الأعظم» صلى الله عليه و آله فمثل هذا لا يقال له الكافر المطلق و ان كان حكمه من حيث النجاسة، و بعض الأحكام الأخرى حكم الكافر المطلق، لكنه لا يسمى كافرا مطلقا من تمام الجهات.

(3) أي ما أفاده «العلامة المجلسي» في كتابه «بحار الأنوار» المصدر المذكور.

(4) أي عن «العلامة المجلسي» في موضع آخر من كتابه.

(5) الظاهر من تقييد العلة الفاعلية بالارادة الاختيارية: لإخراج المنجم الذي لا يعتقد بما ذكر، بل اعتقد أن الله عز و جل خلق الكواكب و جعل لها خواصا تكون منشأ للحوادث السفلية.

كما أنه جعل في الأدوية و العقاقير، و الأدعية و الأذكار خواصا تترتب عليها الآثار عند استعمالها و قراءتها.

ص: 308

و الاختيار و إن توقف تأثيرها على شرائط أخرى (1) كفر، و مخالفة لضرورة الدين (2).

بل ظاهر الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم، و القول بكفر معتقده إلى جميع علمائنا، حيث قال: قد صرح علماءنا بتحريم علم النجوم، و العمل بها، و بكفر من اعتقد تأثيرها، أو مدخليتها في التأثير

+++++

- و أعتقد أن الكواكب كالألة الصماء بزيادة شعور و ادراك.

(1) المراد من توقف تأثير الحركات الكوكبية على شرائط أخرى: أن الحوادث السفلية المتولدة من الحركات الفلكية التي هو اقتران بعض النجوم ببعض، أو افتراق بعضها عن بعض، أو صعود بعضها، أو نزول بعضها أو تحول بعضها من برج إلى برج آخر: و إن توقفت على شرائط أخرى مثل وقوع الحوادث السفلية في الساعة الفلانية من الأسبوع الفلاني، أو وقوعها في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني، أو وقوعها في الشهر الفلاني من السنة الفلانية.

فمن يقول بأن الكواكب علة فاعلية بالارادة و الاختيار فقد كفر بالله العظيم.

(2) القول بأن الكواكب حية مريدة مختارة مؤثرة في العالم الأرضي خطأ، لكنه لا يوجب الكفر.

اللهم إلا أن يعتقد أن الكواكب واجبة الوجود بالذات، و ليس فوقها مؤثر، أو اعتقد ان الله عز و جل لا يقدر على منعها من التأثير.

فمن ذهب إلى مثل هذه المقالة فهو كافر لا شك في كفره.

و الدليل على أن من اعتقد أن الكواكب حية مختارة مريدة مؤثرة لا يكون كافرا و مخالفا لضرورة الدين: أن «الشهيد الأول» قدس سره قال في القواعد كما حكى عنه المؤلف بقوله:

ص: 309

وذكروا أن بطلان ذلك من ضروريات الدين، انتهى (1).

+++++

- وان اعتقد أن الكواكب تفعل الآثار المنسوبة إليها والله سبحانه هو المؤثر الأعظم كما يقوله أهل العدل فهو مخطئ، إذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي، أو نقلي.

فبالخلاصة: أن القول بكون القائل بالكيفية المذكورة مخالف لضرورة الدين كما ترى.

ولما انجر الكلام إلى هنا لا بأس بذكر أقسام العلل:

فبقول: إن العلل الموجودة في الخارج أربعة:

«الأولى»: العلة الفاعلية: وهي التي توجد الأشياء وتصنعها في الخارج كالنجار والبناء والخياط، وبقية أرباب الحرف والصناعات الذين هم العلة في إيجاد الكراسي والأبواب، والدور والملابس مثلا بواسطة أدوات النجارة والبناء والخياطة.

«الثانية»: العلة المادية: وهي عبارة عن مواد الأشياء الأولية التي تتركب منها الأشياء كالخشب والطابوق، والجص والمسمار، والخيط والابرة، والحديد والسمنت والأقمشة، وغيرها من المواد.

«الثالثة»: العلة الصورية وهي عبارة عن هيئة الأشياء التي صنعت من تلك المواد كصورة الدار وهيئتها، وهيئة الكرسي، وهيئة الملابس مثلا.

«الرابعة»: العلة الغائية: وهي عبارة عن الغاية التي صنعت لأجلها تلك الأشياء كالسكنى في الدار، والجلوس على الكرسي، ولبس الملابس.

فهذه هي العلل الأربعة التي بوجودها توجد الأشياء في الخارج.

(1) راجع «وسائل الشيعة». الجزء 12. ص 101. الباب 24 من أبواب ما يكتسب به. في هامش عنوان الباب المشار إليه بالنجمة. -

ص: 310

بل يظهر من المحكى عن ابن أبي الحديد: (1) أن الحكم كذلك عند

+++++

- أليك نص عبارة صاحب الوسائل.

قد صرح علماؤنا بتحريم تعلم علم النجوم، والعمل به، وصرحوا بكفر من اعتقد بتأثير النجوم، أو مدخليتها في التأثير، وذكروا أن بطلان ذلك من ضروريات الدين، ونقلوا الاجماع على ذلك.

فممن صرح بما ذكرناه: (الشيخ المفيد والمرضى) في الدرر والغرر (و الشيخ الشهيد في قواعد و دروسه، (و العلامة) في التذكرة و المنتهى و القواعد و التحرير، (و الشيخ علي) في شرح القواعد، (و الشهيد الثاني) في شرح الشرائع (و المحقق) في المعتمد (و الكراجكي) في كنز الفوائد وغيرهم، و لا يظهر منهم مخالف في ذلك على ما يحضرنى. انتهى ما أفاده هناك.

(1) راجع شرح نهج البلاغة (لابن أبي الحديد). الطبعة المصرية طباعة دار إحياء الكتب العربية. عيسى البابي الحلبي و شركاؤه. تحقيق أبو الفضل ابراهيم. الجزء السادس. ص 212-213. أليك نص عبارته:

و أما الأمور الكلية الحادثة لا بإرادة الحيوان و اختياره فقد يكون لكلامهم فيه وجه من الطريق الذي ذكرها: و هي تعلق كثير من الأحداث بحركة الشمس و القمر، إلا أن المعلوم ضرورة من دين رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم إبطال حكم النجوم، و تحريم الاعتقاد بها، و النهي و الزجر عن تصديق المنجمين، و هذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام في هذا الفصل:

فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن، و استغنى عن الاعانة بالله.

ثم أردف ذلك و أكده بقوله: كان يجب أن يحمد المنجم دون الباري تعالى، لأن المنجم هو الذي هدى الانسان إلى الساعة التي ينجح فيها -

ص: 311

علماء العامة أيضا، حيث قال في شرح نهج البلاغة: إن المعلوم ضرورة من الدين ابطال حكم النجوم، و تحريم الاعتقاد بها، و النهي و الزجر عن تصديق المنجمين، و هذا معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام: فمن صدقك بهذا فقد كذب القرآن، و استغنى عن الاستعانة بالله، انتهى.

ثم لا فرق في أكثر العبارات المذكورة (1) بين رجوع الاعتقاد المذكور إلى انكار الصانع (2) جل ذكره كما هو مذهب بعض المنجمين. و بين تعطيله (3) تعالى عن التصرف في الحوادث السفلية بعد خلق الأجرام العلوية على وجه تتحرك على النحو المخصوص (4)، سواء قيل

+++++

- و صدّه عن الساعة التي يخفق و يكدي فيها فهو المحسن إليه إذا، و المحسن يستحق الحمد و الشكر.

و ليس للباري سبحانه إلى الانسان في هذا: الاحسان المخصوص شيء فوجب ألا يستحق الحمد على ظفر الانسان بطلبه.

لكن القول بذلك و التزامه كفر محض.

انتهى ما قاله (ابن أبي الحديد) في المصدر المذكور.

(1) أي عن (السيد المرتضى و العلامة و الشهيدان و المحقق الثاني و شيخنا البهائي و صاحب الوسائل و ابن أبي الحديد) في تأثير الكواكب بنحو العلة، أو الاقتضاء.

(2) هذه هي (الفرقة الأولى) الذين هم من أشد الكفرة.

(3) هذه هي (الفرقة الثانية) الذين هم من أشد الكفرة.

لكن الفرق بينهما: أن الأولى منكرة للصانع رأسا، دون الثانية حيث إنها مقرة بوجود الصانع.

لكن مع تعطيل وجوده عن كل شيء.

(4) المراد من النحو المخصوص: دوران الأفلاك بعضها فوق بعض -

بقدمها (1) كما هو مذهب بعض آخر أم قيل بحدوثها (2)، و تفويض التدبير إليها كما هو المحكي عن ثالث منهم.

وبين (3) ان لا يرجع إلى شيء من ذلك: بأن يعتقد أن حركة

+++++

- و اقتران بعضها ببعض، و افتراق بعضها عن بعض، و صعودها و نزولها كما عرفت.

(1) أي بقدوم الأجرام العلوية بمعنى أنها قديمة كوجود الخالق عز و جل.

(2) أي بحدوث هذه الأجرام، و تفويض الأمر و النهي إليها، لكن مع القول بوجود الصانع.

هذه هي (الفرقة الثالثة) الذين هم من أشد الكفرة.

(3) هذا هو الشق الثاني لعدم الفرق، أي و لا فرق أيضا في أكثر العبارات المذكورة عن علمائنا الامامية و علماء السنة كابن أبي الحديد المعتزلي في أن الاعتقاد المذكور بتأثير الكواكب لا يكون ناشئا عن إنكار الصانع بل مستلزم لوجوده فهو كافر أيضا.

لكن كفره ليس بدرجة كفر الفرق الثلاث الأول الذين ذكرناهم في الهامش 2-3 ص 212، و الهامش 2 من هذه الصفحة.

ثم لا يخفى عدم وجود ما أفاده الشيخ: من عدم الفرق في كفر المنجمين بين أن يرجع إلى اعتقادهم بتأثير الكواكب العلوية في الحوادث السفلية إلى انكار الصانع.

و بين عدم رجوع اعتقادهم بذلك إلى إنكاره: في عبارات العلماء التي ذكرها الشيخ في ص 304-305-306-307-308-309-312.

بل كل من صرح بكفرهم يقول: لو كان المنجم يعتقد تأثير النجوم و الكواكب العلوية في الحوادث السفلية بنحو العلة التامة، أو بنحو المدخلية فهو كافر.

ص: 313

الأفلاك تابعة لإرادة الخالق تعالى، و مجبولة على الحركة على طبق اختيار الصانع جل ذكره كالآلة (1).

أو بزيادة أنها مختارة باختيار هو عين اختياره (2) تعالى عما يقول الظالمون.

لكن (3) ما تقدم في بعض الأخبار: من أن المنجم بمنزلة الكاهن

+++++

و أما اذا لم يعتقد ذلك، بل اعتقد أنها كالآلة تتحرك بحركة من هي بيده يديرها كيف شاء و متى أراد، ليس لها أي تأثير في الحوادث السفلية لا بنحو العلة التامة، و لا بنحو المدخلية و الاقتضاء، سوى زيادة الشعور و الإدراك: فليس بكافر كما عرفت عند ذكر الشيخ عبارات العلماء في ص 304 و 305-306-307-308-309-312.

(1) هذه هي (الفرقة الرابعة) التي حكم بكفرها، بناء على عدم الفرق بين عبارات العلماء التي ذكرها الشيخ في كفر الفرق الثلاث الأول و هذه الفرقة.

و قد عرفت خلاف ذلك في ص 313 عند قولنا: و لا يخفى.

(2) هذه هي (الفرقة الخامسة) التي حكم بكفرها، بناء على عدم الفرق بين عبارات العلماء التي ذكرها الشيخ في كفر الفرق الثلاث الأول و هذه الفرقة.

و قد عرفت خلاف ذلك في ص 313 عند قولنا: و لا يخفى.

و جملة: تعالى عما يقول الظالمون راجعة إلى الفرق الثلاث الأول التي أشرنا إليها في الهامش 2-3. ص 312، و الهامش 2 ص 313.

و إلى الفرقة الرابعة و الخامسة التي أشرنا إليهما في الهامش 1-2 من هذه الصفحة

و ليست مختصة بالفرق الثلاث الأول، حيث إن الفرق الخمس بأجمعهم كافرة على ما أفاده الشيخ، إلا أن الفرقة الرابعة و الخامسة من الدرجة النازلة في الكفر.

(3) استدراك عما أفاده الشيخ في كفر المنجمين بصورة مطلقة، سواء أ كانوا من الفرق الثلاث الأول أم من الفرقة الرابعة و الخامسة. -

ص: 314

الذي هو بمنزلة الساحر الذي هو بمنزلة الكافر: من (1) عدا الفرق

+++++

- و خلاصة الاستدراك: أنه وإن قلنا بعدم الفرق في كفر المنجمين بين الفرق بأجمعهم.

لكن قول الامام (أمير المؤمنين) عليه الصلاة والسلام في (نهج البلاغة) المذكور في ص 294: و المنجم كالكاهن، و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر و الكافر في النار يخص الفرقة الرابعة و الخامسة المشار إليهما في الهامش 1-2 ص 314 دون الفرق الثلاث الأول، فان هذه الفرق الثلاث من أشد الكفرة، لا أنهم بمنزلة الكفرة فمن كلمة بمنزلة يستفاد الاختصاص المذكور.

و لا يخفى أن الحديث المذكور عن نهج البلاغة كما اشير إليه ورد بلفظ كالكاهن، كالساحر، كالكافر، أي بكاف التشبيه و هنا ذكره الشيخ بلفظ بمنزلة الكافر، بمنزلة الساحر فهو منقول بالمعنى.

(1) بفتح الميم موصولة و مرفوعة، بناء على أنه خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: لكن ظاهر بعض الأخبار، أي ظاهر بعض الأخبار الواردة في كفر المنجمين كما في «نهج البلاغة»: اختصاصه بالفرقة الرابعة و الخامسة كما عرفت.

و كلمة «أول»: بضم الهمزة و فتح الواو، و سكون اللام جمع أول بفتح الهمزة و الواو المشددة و هم الفرق الثلاث المذكورة. إليك أسماءهم:

«الفرقة الأولى»: المنجمون المنكرون لوجود الصانع الذين يقولون:

إن المؤثر في الكون هي الكواكب و النجوم لا غير بنحو العلة التامة.

«الفرقة الثانية»: المنجمون القائلون بوجود الصانع، لكنهم يقولون بتعطيل وجوده عز اسمه، و أنه لا يتصرف في الحوادث السفلية و الأوضاع الفلكية، و أنها المدبرة للأشياء، و أن الكواكب و النجوم قديمة بقدم وجوده

«الفرقة الثالثة»: المنجمون القائلون بوجود الصانع وجودا عاطلا كالفرقة الثانية، لكنهم يقولون: إن الأجرام العلوية من الكواكب و النجوم مستحدثة و ليست بقديمة كما هو قول الفرقة الثانية.

ص: 315

الثلاث الأول، اذ الظاهر عدم الاشكال في كون الفرق الثلاث من أكفر الكفار، لا بمنزلتهم.

و منه (1) يظهر أن ما رتبته عليه السلام على تصديق المنجم: من كونه

+++++

(1) أي و مما ذكرناه في الاستدراك المذكور بقولنا: لكن ما تقدم: من أن الحديث المروي في «نهج البلاغة» مختص بكفر الفرقة الرابعة و الخامسة المشار إليهما في الهامش 1-2، ص 314، لوجود كلمة بمنزلة، و لا يشمل الفرق الثلاث الأول، لأنهم من أشد الكفرة، لا بمنزلة الكفرة:

يظهر أنه يراد من الملازمة المذكورة في قوله عليه السلام: فمن صدقك بهذا القول فقد كذب القرآن و استغنى عن الاعانة بالله: إبطال قول المنجمين لأن لازم تصديق قول المنجم بما يخبر تكذيب القرآن، و موجب للاستغناء عن الله عز و جل في جلب الخير، و دفع الشر، و التالي و هو تكذيب القرآن باطل و كذا المقدم: و هو تصديق المنجم.

فهنا قياس منطقي مركب من المقدم و التالي هكذا:

المقدم: تصديق المنجم في مقاله تكذيب القرآن، و استغناء عن الله

التالي: و كل تكذيب القرآن، أو الاستغناء عن الله باطل.

النتيجة: فتصديق المنجم في مقاله باطل.

و هذا الاستدلال و هو بطلان التالي مستلزم لبطلان المقدم: طريقة يستعمل في المحاورات العلمية لكل من يستدل على انتهاء بطلان التالي إلى شيء يكون بديهي البطلان.

و هذا الشيء البديهي البطلان منشأه:

«تارة»: العقل. بمعنى أن بدهة بطلانه حكم العقل. -

ص: 316

- «و ثانية»: الشرع. بمعنى أن بدهة بطلانه حكم الشرع.

«و ثالثة»: الحس. بمعنى أن بدهة بطلانه حكم الحس.

«و رابعة»: العادة. بمعنى أن بدهة بطلانه حكم العادة.

أما العقل فكما في قولك:

المقدم: لو لم يكن الصانع واجب الوجود لتوقف وجوده على صانع آخر، و هلم جرا فيلزم الدور، أو التسلسل.

التالي: و كل دور و تسلسل باطل بديهي البطلان.

النتيجة: فعدم كون وجود الصانع واجب الوجود باطل.

فمنشأ الحكم ببطلان عدم كون وجود الصانع واجب الوجود: العقل لانتهاه إلى ما هو بديهي البطلان و هو الدور، أو التسلسل المستلزم لبطلان المقدم.

فكما أن العقل يحكم ببطلان اجتماع النقيضين، و ارتفاعهما.

كذلك يحكم ببطلان الدور و التسلسل.

و أما الشرع فكما عرفت في قولك:

المقدم: تصديق المنجم في مقالته تكذيب للقرآن، و استغناء عن الله

التالي: و كل تكذيب للقرآن باطل.

النتيجة: فتصديق المنجم باطل، لانتهاه بطلان التالي إلى بطلان المقدم فالشرع يحكم هنا ببطلان التالي و هو تكذيب القرآن المستلزم لبطلان المقدم و هو تصديق قول المنجم.

و أما الحس فكما في قولك:

تكذيباً للقرآن، و كونه (1) موجبا للاستغناء عن الاستعانة بالله في جلب

+++++

- المقدم: تصديق القائل: إن الظلام ينتشر عند بزوغ الشمس مكذب للحس، حيث إن الحس يحكم بانتشار النور عند بزوغ الشمس

التالي: و كل مكذب للحس باطل بديهي البطلان.

النتيجة: فتصديق القائل بتلك المقالة باطل.

فمنشأ الحكم ببطلان التالي الذي هو تكذيب الحس المستلزم لبطلان المقدم: و هو انتشار الظلام عند بزوغ الشمس: هو الحس، حيث إنه نرى بالحس و الوجدان أن النور ينتشر عند بزوغ الشمس، لا الظلام.

و أما العادة فكما في قولك:

المقدم: لو تحرك زيد من (كربلاء) في الساعة الخامسة من النهار لكان في (النجف الأشرف) في الساعة السابعة.

التالي: و حيث لم يكن في الساعة المقررة في (النجف الأشرف): تبين أنه لم يتحرك من كربلاء في الساعة الخامسة.

النتيجة: فعدم كونه في (النجف الأشرف) دليل على عدم تحركه من (كربلاء).

فمنشأ الحكم ببطلان التالي الذي عدم كونه في (النجف الأشرف) المستلزم لبطلان المقدم الذي هو عدم تحرك زيد من كربلاء: هي العادة المعبر عنها بالمالزمة العادية.

فالخلاصة ان الحكم ببطلان التالي المستلزم لبطلان المقدم في الأمثلة الاربعة بسبب انهاء التالي إلى ما هو بديهي البطلان منشأ إما العقل، أو الشرع، أو الحس أو العادة.

و إلى هذا المنشأ أشار الشيخ بقوله: كما هي طريقة كل مستدل من انهاء بطلان التالي إلى ما هو بديهي البطلان.

(1) بالجر عطفاً على مدخول (من الجارة) في قوله: من كونه -

الخير، و دفع الشر: يراد (1) منه ابطال قوله بكونه مستلزما لما هو في الواقع مخالف للضرورة: من تكذيب القرآن، والاستغناء عن الله، كما هي طريقة كل مستدل من انتهاء بطلان التالي إلى ما هو بديهي البطلان عقلا (2) أو شرعا، أو حسا، أو عادة، ولا يلزم (3) من مجرد ذلك الكفر وإنما يلزم ممن التفت إلى الملازمة و اعترف باللازم، و إلا (4) فكل من أفتى بما هو مخالف لقول الله واقعا إما لعدم تفتنه لقول الله، أو لدلالته يكون مكذبا للقرآن.

+++++

- تكذيبا للقرآن، أي و من كون تصديق المنجم موجبا للاستغناء عن الله عز و جل كما عرفت.

(1) فعل مضارع مجهول مرفوعة محلا خبر لاسم إن في قوله:

إن ما رتبته الامام، أي ما رتبته الامام من الملازمة المذكورة التي ذكرناها لك في الهامش 1 ص 316 يراد منه ابطال قول المنجم كما عرفت آنفا.

(2) وقد عرفت معنى انتهاء بطلان التالي إلى شيء بديهي البطلان عقلا أو شرعا، أو حسا، أو عادة في الهامش 1 ص 316-317-318.

(3) أي و لا يلزم من مجرد تصديق المسلم المنجم: كفر المصدق لأن التصديق بما هو تصديق مجرد عن ترتب تكذيب القرآن عليه لا يكون موجبا للكفر.

نعم تصديقه للمنجم موجب للكفر لو كان المصدق بالكسر ملتفتا الى التالي الذي هو تكذيب القرآن و معترفا به.

(4) أي و إن كان مجرد تصديق المنجم موجبا لكفر المصدق من دون أن يكون المصدق ملتفتا إلى الملازمة المذكورة، و معترفا باللازم الذي هو تكذيب القرآن: يلزم أن يكون كل من أفتى بما هو مخالف لقول الله عز و جل في الواقع و نفس الأمر من دون أن يكون المفتي ملتفتا إلى ذلك -

ص: 319

و أما قوله صلى الله عليه وآله: فمن صدق منجما أو كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وآله (1) فلا يدل أيضا على كفر المنجم وانما يدل على كذبه فيكون تصديقه تكذيبا للشارع المكذب (2) له.

و يدل عليه (3) عطف، أو كاهن عليه.

+++++

- مكذبا للقرآن. و موجبا لكفره، مع أن الأمر ليس كذلك.

اللهم إلا أن يكون المفتي ملتفتا إلى ذلك، أو يلتزم به، أي يفتي و لو كانت فتواه مخالفة لقول الله عز و جل.

ثم لا يخفى عليك: أن منشأ مخالفة فتوى الفقيه لقول الله عز و جل أحد الأمرين:

إما عدم تقطنه بذلك.

و إما عدم دلالة قول الله عز و جل على خلاف ما أفتى به.

وقد أفاد الأمرين الشيخ بقوله: إما لعدم تقطنه لقول الله، أو لدلالته و كلمة أو لدلالته معطوفة على المضاف إليه في قوله: إما لعدم تقطنه أي و إما لعدم تقطن الفقيه لدلالة قول الله عز و جل على خلاف ما أفتى به.

و جملة يكون في قوله: يكون مكذبا للقرآن مرفوعة محلا خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: و إلا فكل من أفتى.

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 104. الباب 24 من أبواب ما يكتسب به، كتاب التجارة. الحديث 11.

(2) بصيغة الفاعل وبالجر صفة للشارع. أي أن الشارع يكذب المنجم بعد تكذيب المنجم للشارع لو صدق فيما يقوله.

(3) أي و يدل على أن مجرد تصديق المنجم لا يدل على كفر المنجم وانما يدل على كذبه المستلزم هذا التصديق لتكذيب الشارع الأعظم صلى الله عليه وآله: عطف الكاهن على المنجم في قوله: من صدق منجما -

ص: 320

و بالجمله فلم يظهر من الروايات (1) تكفير المنجم بالمعنى الذي تقدم للتنجيم في صدر عنوان المسألة (2) كفرا حقيقيا، فالواجب الرجوع فيما يعتقده المنجم إلى ملاحظة مطابقتة لأحد موجبات الكفر من (3) انكار الصانع، أو غيره مما علم من الدين بديهية.

و لعله (4) لذا اقتصر الشهيد فيما تقدم من القواعد في تكفير المنجم على من يعتقد في الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم، و موجدة له، و لم يكفر

+++++

- أو كاهنا فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه و آله، حيث إن الكاهن ليس بكافر، إذ رب كاهن يكون مؤمنا كالكاهن الذي اخبر بمقدم (الرسول الأعظم) صلى الله عليه و آله. فحكم المعطوف عليه و هو المنجم حكم المعطوف و هو الكاهن.

(1) المشار إليها في ص 293 إلى 299.

(2) أي في المقام الرابع من مسألة التنجيم في قوله: الرابع اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات.

و الربط يتصور على وجوه:

الأول: الاستقلال في التأثير.

(3) من بيانية لاحد موجبات الكفر.

أي موجبات الكفر عبارة عن انكار الصانع، أو غير ذلك.

كما لو أنكر ضروريا من ضروريات الدين.

(4) أي و لعل لأجل أن الواجب علينا في المنجم: الرجوع إلى ما يعتقده فان كان ما يعتقده موجبا لانكار الصانع، أو ضروري من ضروريات الدين فكافر، و إلا فلا: اقتصر (الشهيد الاول) في قواعده في تكفير المنجم: على من يعتقد أن الكواكب مدبر لهذا العالم بقوله: كل من اعتقد في الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم و موجدة له فلا ريب أنه كافر.

ص: 321

غير هذا الصنف كما سيجيء تمة كلامه السابق (1).

ولا شك (2) أن هذا الاعتقاد انكار اما للصانع، وإما لما هو ضروري الدين من فعله تعالى: وهو ايجاد العالم وتدييره.

بل الظاهر من كلام بعض اصطلاح لفظ التنجيم في الأول (3).

قال السيد (4) شارح النخبة: إن المنجم من يقول بقدوم الافلاك و النجوم، ولا يقولون بمفلك (5)، ولا خالق، وهم فرقة من الطبيعيين

+++++

(1) في قوله الآتي في ص 331: وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة إليها والله سبحانه هو المؤثر الاعظم فهو مخطئ، اذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي أو تقلي.

(2) هذا كلام (شيخنا الانصاري) أي ولا- شك في أن من اعتقد أن المدبر لهذا العالم هي الكواكب منكر للصانع، أو لضروري من ضروريات الدين وإن كان يقر ويعترف بوجود الصانع وانه الخالق للكون إلا أن المؤثر في الاوضاع السفلية هي الكواكب فهذا الاعتقاد مخالف للضرورة.

(3) أي التنجيم صار علما في اصطلاح بعض الفقهاء في الاول:

وهو انكار الصانع فاذا قيل: المنجم يراد منه منكر الصانع.

(4) والمراد به «السيد عبد الله» حفيد المحدث «السيد نعمة الله الجزائري» رحمهما الله يأتي شرح حياته في أعلام المكاسب.

و النخبة للمحدث الجليل «المولى فيض الكاشاني» يأتي شرح حياته في أعلام المكاسب.

(5) بضم الميم وفتح الفاء. وكسر اللام المشددة على صيغة الفاعل وزان معلم مدرس: هو صانع الفلك، أي لا يعترفون بوجود صانع لهذه الافلاك و العوالم.

ص: 322

يستمترون بالأنواء (1)، معدودون من فرق الكفر،

+++++

(1) بفتح الهمزة و سکون النون: جمع نوء بفتح النون و سکون الواو و هي النجوم هنا، أي يطلبون المطر من النجوم التي لها تأثير في الأوضاع السفلية حسب زعمهم و اعتقادهم.

قال (شيخنا الصدوق): أخبرني محمد بن هارون الزنجاني عن علي ابن عبد العزيز عن أبي عبيد أنه قال: سمعت من عدة من أهل العلم يقولون: إن الأنواء ثمانية و عشرون نجما معروفة المطالع في السنة كلها:

من الصيف و الشتاء، و الربيع و الخريف يسقط منها في كل ثلاث عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر، و مطلع آخر يقابله في المشرق من ساعته و كلاهما معلوم مسمى.

و انقضاء هذه الثمانية و العشرين كلها مع انقضاء السنة، ثم يرجع الأمر إلى النجم الأول مع استئناف السنة المقابلة.

و كانت العرب في الجاهلية اذا سقط منها نجم و طلع آخر قالوا:

لا- بد أن يكون عند ذلك رياح و مطر فينسبون كل غيث إلى ذلك النجم الذي يسقط فحينئذ يقولون: مطرنا بنوء الثريا و الدبران (1) و السماك (2) و ما كان من هذه النجوم فهذه هي الأنواء و احدها نوء.

و إنما سمي نوء، لأنه اذا سقط الساقط منها بالمغرب ناء الطالع بالمشرق بالطلوع و هو ينوء نوء، و ذلك النهوض هو النوء فسمي النجم به.

و كذلك كل ناهض ينتقل بابطاء فانه ينوء عند نهوضه.

قال الله تعالى: «لَتَنُوًّا بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ» (3). -

ص: 323

1- بفتح الدال و الباء: منزل للقمر و هو يشتمل على خمسة كواكب في برج الثور

2- بكسر السين علم لكوكب نير يقال له: سماك الراح، لان امامه كوكبا صغيرا يقال له: راية السماك و رمحه.

3- القصص: الآية 75.

في مسفورات (1) الخاصة والعامة، يعتقدون في الانسان أنه كسائر الحيوانات يأكل ويشرب وينكح ما دام حيا فاذا مات بطل و اضمحل، وينكرون جميع الأصول الخمسة (2)، انتهى (3).

ثم قال (4) رحمه الله: و أما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع (5) السيارات، وربما يتخصون عليها باحكام مبهمه متشابهة ينقلونها تقليدا لبعض ما وصل إليهم من كلمات الحكماء الأقدمين، مع صحة عقائدهم الاسلاميه فغير معلوم دخولهم في المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن ما ورد، انتهى (6).

أقول (7) فيه مضافا إلى عدم انحصار الكفار من المنجمين فيمن ذكر، بل هم على فرق ثلاث كما أشرنا إليه.

+++++

راجع سفينة البحار. الجزء 2. ص 614. عند كلمة نوء.

(1) بصيغة المفعول جمع سفر بكسر السين و سكون الفاء.

و هي الكتب. يقال: مسفور مكتوب أي كتاب مكتوب.

(2) و هو التوحيد و العدل و النبوة و الامامة و المعاد.

(3) أي ما أفاده (السيد عبد الله الجزائري) في هذا المقام.

(4) أي (السيد عبد الله الجزائري).

(5) أي بعض أوضاع الكواكب السيارة كحركاتها و اتصالاتها و صعودها و نزولها، و اقترانها و انفصالها.

(6) أي ما أفاده (السيد عبد الله الجزائري) في هذا المقام ثانيا.

(7) من هنا بداية ايراد الشيخ على مقالة السيد عبد الله الجزائري و خلاصة الايراد: أن الكفار من المنجمين ليسوا منحصرين في القسم الذي ذكره بقوله: إن المنجم من يقول بقدم الأفلاك و النجوم، و لا يقولون بمفلك، و لا خالق و هم فرقة من الطبيعيين إلى آخر قوله.

بل الكفار منهم هم الفرق الثلاث الذين ذكرناهم و أشرنا إليهم -

وسيجيء التصريح به (1) من البحار في مسألة السحر: أن النزاع المشهور بين المسلمين في صحة التنجيم، و بطلانه: هو المعنى الذي ذكره أخيرا (2).

و كما عرفت في جامع المقاصد (3).

+++++

- في الهامش 2-3 ص 312، و الهامش 2 ص 313 فالقسم الأول لا شك في كفرهم ولا شك في خروجهم عن محل النزاع و حرمة.

بل النزاع بين الفقهاء في القسم الثاني من المنجمين الذين ذكرهم السيد عبد الله الجزائري بقوله:

و أما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيارات، وربما يتخرصون عليها بأحكام مبهمة متشابهة ينقلونها تقليدا لبعض ما وصل إليهم من كلمات الحكماء الأقدمين، مع صحة عقائدهم الاسلامية إلى آخر ما ذكره، فإن هذا القسم من المنجمين الذين تصح عقائدهم الاسلامية وقع محل النزاع، و معركة الآراء بين فقهاء المسلمين في أنهم كفار أم لا، لا القسم الأول.

وقد صرح (العلامة المجلسي) كما في البحار بان الكفار من المنجمين ليسوا منحصرين في القسم الأول، بل هم فرق ثلاث كما ذكرناهم في الهامش 2-3 ص 312، و الهامش 2 ص 313.

(1) أي بعدم انحصار كفر المنجمين في القسم الذي ذكره (السيد عبد الله الجزائري).

(2) أي ذكره (السيد عبد الله الجزائري) أخيرا بقوله: و أما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيارات إلى آخر ما ذكره و ليس محل النزاع الفرق الثلاث الأول، فانهم خارجون عن حريم النزاع، لأنهم من أشد الكفرة.

(3) أي عرفت في قول جامع المقاصد: من أن الكفار غير منحصرين -

ص: 325

والمطاعن الواردة في الأخبار المتقدمة (1)، وغيرها كلها أو جلها على هؤلاء (2)، دون المنجم بالمعنى الذي ذكره أولاً (3).

و ملخص الكلام أن ما ورد فيهم من المطاعن (4) لا صراحة فيها بكفرهم، بل ظاهر ما عرفت خلافه (5).

+++++

- في القسم الذي ذكره (السيد عبد الله الجزائري).

أليك نص عبارته كما نقلها عنه الشيخ في ص 307.

و أعلم أن التنجيم مع اعتقاد أن للنجوم تأثيراً في الموجودات السفلية و لو على جهة المدخلية حرام. (أي على جهة الاقتضاء و جزء العلة).

و كذا تعلم النجوم على هذا النحو، بل هذا الاعتقاد في نفسه كفر نعوذ بالله.

فعبارة جامع المقاصد صريحة في عدم انحصار كفار المنجمين بالقسم الأول في كلام (السيد عبد الله الجزائري).

(1) و هي المشار إليها في ص 293 إلى 299.

(2) و هم المنجمون من القسم الثاني الذي ذكره السيد عبد الله الجزائري بقوله: و أما هؤلاء الذين يستخرجون بعض أوضاع السيارات إلى آخر قوله.

(3) أي ذكره (السيد عبد الله الجزائري) أولاً- بقوله: إن المنجم من يقول بقدم الأفلاك و النجوم، و لا- يقولون بمفلك إلى آخره، فان هذا خارج عن محل النزاع و حريمه.

(4) أي ما ورد في الأخبار المشار إليها في ص 293 إلى 299:

من المطاعن في حق المنجمين هو القسم الثاني في قول (السيد عبد الله الجزائري) لا القسم الأول، حيث إن القسم الأول من أشد الكفرة.

(5) عند قول (شيخنا الأنصاري) في ص 321: (و بالجمله فلم يظهر -

ص: 326

و يؤيده ما رواه في البحار عن محمد و هارون ابني سهل (1) النوبختي أنهما كتبا إلى أبي عبد الله عليه السلام نحن ولد (2) نوبخت المنجم وقد كنا كتبنا إليك هل يحل النظر فيها (3)؟ فكتب نعم و المنجمون (4)

+++++

- من الروايات): تكفير المنجم بالمعنى الذي تقدم للتنجيم في صدر عنوان المسألة حيث إن مولانا (أمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام قال:

فانها تدعو إلى الكهانة، و الكاهن كالساحر و الساحر كالكافر، و الكافر في النار، و لم يقل عليه السلام: المنجم كافر.

و كذا قول (الامام الصادق) عليه السلام: إن المنجم ملعون عام لا يدل على كفره ككفره حقيقيا.

وقد أشرنا إلى الحديث في ص 293.

(1) و لا يخفى أن المذكور في كتب الرجال و الأحاديث (أبو سهل ابن نوبخت) و كل من ذكر الرجل ذكره مصدرا بالكنية. و كأنه سقطت هنا كلمة أبي عن سهل في الكتب الموجودة بأيدينا.

(2) بضم الواو و سكون اللام جمع ولد بفتح الواو و اللام، و هو أعم من الذكر و الأنثى، لأن المراد منه: المولود.

و كلمة ولد هنا مرفوعة على الخبرية للمبتدأ المتقدم و هو نحن.

و (نوبخت) كلمة فارسية بحتة مركبة من كلمتين. و هما:

(نو) بمعنى الجديد.

(وبخت) بمعنى الحظ، أي الحظ الجديد. و يأتي شرح حياة (بني نوبخت) في (أعلام المكاسب).

(3) أي في النجوم المتصيد من كلمة المنجم في قول (محمد و هارون ابني نوبخت): نحن ولد نوبخت المنجم.

(4) هذه الجملة: و المنجمون يختلفون ليست من قول الامام عليه السلام

ص: 327

يختلفون في صفة الفلك فبعضهم يقولون: إن الفلك فيه النجوم و الشمس و القمر إلى ان قال (1): فكتب عليه السلام: نعم ما لم يخرج من التوحيد،

الثاني أنها تفعل الآثار، المنسوبة إليها و الله سبحانه هو المؤثر الأعظم

الثاني (2) أنها تفعل الآثار،

+++++

- بل هي من كلام ابني نوبخت، و الواو في و المنجمون حالية و الجملة في محل النصب على أن تكون حالية، أي و الحال أن المنجمين مختلفون في تفسير الأفلاك.

(1) أي (العلامة المجلسي) قال:

فكتب عليه السلام: نعم يجوز للانسان تعلم علم النجوم اذا لم يكن تعلمه موجبا لخروجه عن الدين.

راجع (بحار الأنوار). الطبعة الحديثة. الجزء 58. ص 250 الحديث 36.

و للحديث صلة إليك نصها:

معلق بالسما و هو دون السماء، و هو الذي يدور بالنجوم و الشمس و القمر و السماء، فانها لا تتحرك و لا تدور، و يقولون: دوران الفلك تحت الأرض، و أن الشمس تدور مع الفلك تحت الأرض، و تغيب في المغرب تحت الأرض، و تطلع بالغداة من المشرق.

ثم إن المراد من الخروج عن التوحيد: هو القول بأن الأفلاك و النجوم علة تامة للآثار و الحوادث، أو لها مدخلية بنحو الاقتضاء، بناء على أنها جزء العلة.

(2) أي الوجه الثاني من الوجوه المتصورة في اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات: أن النجوم.

ص: 328

المنسوبة إليها (1) و الله سبحانه هو المؤثر الأعظم كما يقوله بعضهم على ما ذكره العلامة وغيره.

قال العلامة في محكي شرح فص الياقوت: اختلف قول المنجمين على قولين:

أحدهما: قول من يقول: انها حية مختارة.

الثاني: قول من يقول: انها موجبة (2). و القولان باطلان.

وقد تقدم عن المجلسي رحمه الله أن القول بكونها فاعلة بالارادة و الاختيار و إن توقف تأثيرها على شرائط آخر (3) كفر و هو (4) ظاهر

+++++

- خلاصة هذا الوجه: أن للنجوم اختيارا و إرادة عين إرادة الله و اختياره و أنها فاعلة بأشائه و كلما تصدر منها فهي صادرة عن أمره، فهي كالألة الا أنها ذات شعور، و ان الآثار من الكسوف و الخسوف، و الرخاء و الغلاء، و الحر و البرد، و غير ذلك من فعلها.

لكن بإرادة من الله عز و جل و أشائه فهو المعطي لهذه النجوم و الافلاك هذه القوة و الفعالية و هو المؤثر الأعظم.

وليس المعنى أن النجوم و الأفلاك لها المدخلية بنحو العلة الناقصة في التأثير حتى تكون شريكة مع الله كما يمكن أن يستفاد هذا المعنى من قول شيخنا الشهيد: و الله سبحانه هو المؤثر الأعظم، حيث إن كلمة الأعظم أفعل تفضيل.

(1) مرجع الضمير: النجوم كما أنها المرجع في قوله: أنها.

و الواو في و الله الأعظم حالية.

(2) أي مقتضية لوجود تلك الآثار.

(3) مضى شرح كلام (شيخنا العلامة المجلسي) في ص 308-309.

(4) أي الكفر المذكور بهذه الكيفية: و هو أن الكواكب فاعلة -

ص: 329

أكثر العبارات المتقدمة.

و لعل وجهه (1) أن نسبة الأفعال التي دلت على ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى كالخلق و الرزق، و الاحياء و الاماتة، و غيرها (2) الى غيره تعالى: مخالف لضرورة الدين.

لكن ظاهر (3) شيخنا الشهيد في القواعد العدم، فانه بعد ما ذكر الكلام الذي نقلناه منه سابقا.

+++++

- بالارادة و الاختيار من عندها: ظاهر أكثر العبارات المتقدمة عن (السيد المرتضى و العلامة و الشهيدين و المحقق الثاني و شيخنا البهائي) أعلى الله مقامهم.

(1) أي و لعل وجه كفر من اعتقد بالاعتقاد الذي ذكره (شيخنا العلامة المجلسي).

(2) أي و استناد غير الافعال التي دلت ضرورة الدين على استنادها الى الله تعالى: الى غيره تعالى.

(3) استدراك عما أفاده الشيخ أنفا نقلا عن (العلامة المجلسي) من كفر من اعتقد أن الكواكب علة فاعلية بالارادة و الاختيار و ان توقف تأثيرها على شرائط أخرى.

و خلاصة الاستدراك: أن (الشهيد الأول) بعد أن قال: كل من اعتقد في الكواكب انها مدبرة لهذا العالم، و موجدة له فلا ريب أنه كافر: أفاد ثانيا أن الانسان لو اعتقد ان الكواكب تفعل الآثار المنسوبة إليها و الله سبحانه هو المؤثر الاعظم فهو مخطئ، اذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي، أو تقلي.

فظاهر هذا الكلام عدم القول بكفر هؤلاء الذين ينسبون الآثار الواقعة في الخارج إلى الكواكب.

مع قولهم: إن المؤثر الاعظم هو الله سبحانه و تعالى، و ان كانوا -

ص: 330

قال: و ان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة إليها و الله سبحانه هو المؤثر الأعظم فهو مخطئ، إذ لا حياة لهذه الكواكب ثابتة بدليل عقلي أو نقلي. انتهى.

و ظاهره (1) أن عدم القول بذلك، لعدم المقتضي له و هو الدليل، لا لوجود المانع منه: و هو انعقاد الضرورة على خلافه فهو ممكن غير معلوم الوقوع.

و لعل وجهه (2) أن الضروري عدم نسبة تلك الأفعال إلى فاعل

+++++

- مخطئين في مقالتهم هذه، حيث لا حياة لهذه الكواكب ثابتة، لعدم دليل عقلي، أو نقلي على ذلك.

(1) أي و ظاهر كلام (الشهيد الاول) في قوله: و ان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة إليها و الله هو المؤثر الاعظم إلى آخر قوله: أن عدم القول بثبوت حياة للكواكب، و أنها تفعل الآثار المنسوبة إليها و الله سبحانه هو المؤثر الأعظم: لأجل عدم المقتضي الذي هو الدليل الخارجي على ذلك ليس إلا، لا لأجل وجود المانع على ذلك: و هو قيام الضرورة و انعقادها على خلاف ذلك: بأن يقال: قامت الضرورة و انعقدت على أن الكواكب ليس لها أي تأثير في الأوضاع السفلية، إذ القول بكون الكواكب تفعل الآثار المنسوبة إليها، و أنها ذات حياة و اختيار، و أن الله تعالى هو المؤثر الأعظم أمر ممكن ذاتا، لكن غير معلوم الوقوع.

(2) أي و لعل وجه إمكان هذا القول و هي نسبة وقوع الآثار الى الكواكب مع القول بأن الله تعالى هو المؤثر الأعظم: أن الثابت و من الضروري عدم نسبة تلك الآثار و الأفعال إلى فاعل مختار بالاختيار الاستقلالي المغاير لاختيار الله تعالى.

و بعبارة أخرى أن الضرورة قائمة على بطلان نسبة الافعال إلى فاعل -

ص: 331

مختار باختيار مستقل مغاير لاختيار الله كما هو (1) ظاهر قول المفوضة.

+++++

- مستقل بالاختيار يغاير اختيار الله عز وجل كما هو مذهب المفوضة من اليهود ومن يقول بمقالتهم، حيث يقولون: إن الله فوض تدبير خلقه إلى مخلوقه وسلب القدرة عن نفسه وأعطاهما لغيره. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

وأما نسبة الآثار الواقعة في الحوادث السفلية إلى فاعل مختار غير مستقل في اختياره لا يخالف اختيار الله عز وجل، وإن حكم هذا الفاعل المختار الذي هي الكواكب حكم الآلة الصامتة، لكن بالإضافة إلى زيادة الشعور وقيام الاختبار به، حيث إن الآلة ليست لها هذه الزيادة، بخلاف الكواكب فلها هذه الزيادة: فلم تتم الضرورة على خلافها، ولا على بطلانها فإن من ينسب وقوع الآثار إلى الكواكب الحية المختارة لا يقول باستقلالها في اختيارها وإرادتها.

بل يقول: إن اختيارها عين اختيار الله عز وجل ومشيئته وإرادته بحيث يصدق أن ما يقع في الخارج فعل الكواكب وفعل الله تعالى.

(1) أي نسبة الأفعال والآثار إلى فاعل مختار مستقل بالإرادة هو مذهب المفوضة.

وقد عرفت شرح هذه العبارة عند قولنا: كما هو مذهب المفوضة من اليهود ومن يقول بمقالتهم.

ثم لا يخفى أن تشبيه الكواكب والنجوم بالآلة في قوله: حتى يكون كالآلة ليس من تمام الجهات حتى من ناحية عدم اختيار وإرادة للكواكب من نفسها.

بل التشبيه من بعض الجهات، وهو عدم الاستقلال والاختيار للكواكب.

وأما الاختيار والإرادة بإرادة الله واختياره عز وجل فثبت للكواكب. -

أما استنادها (1) الى الفاعل بإرادة الله المختار (2) بعين مشيئته واختياره حتى يكون كالألة بزيادة الشعور (3) وقيام الاختيار به بحيث

+++++

- إذا فلا- مانع من استناد تلك الآثار إلى الكواكب مع أن المؤثر الأعظم هو الله تعالى، كما تسند الأفعال الصادرة من الانسان إليه، مع أن مصدر الأفعال هو الله تعالى شأنه.

فيصح أن يقال: إن هذه الآثار في الحوادث السفلية من فعل الكواكب، لأنها قائمة بها، و من فعل الله تعالى، لأنه المصدر الحقيقي لها و الفاعل في ايجادها كما عرفت في ص 332 عند قولنا: و أما نسبة الآثار الواقعة في الحوادث السفلية إلى فاعل مختار غير مستقل.

(1) أي استناده هذه الآثار ونسبتها إلى الفاعل المختار.

وقد عرفت شرح هذه العبارة عند قولنا: و أما نسبة الآثار الواقعة في الحوادث السفلية في ص 332.

ثم لا- يخفى عليك أن المعجزات الصادرة عن (الأنبياء و الأئمة الهداة المعصومين) صلوات الله عليهم أجمعين من هذا القبيل، فان ما يختارونه في بعض المقامات بالمناسبات و الاقتضاءات الوقتية و الزمنية: عين اختيار الله عز و جل و ارادته و مشيئته، و لا يكون اختيارهم مغايرا لاختيار الله تعالى، أو بدون ارادته و اشاءته.

و كيف يمكن القول بذلك و هم صنائع الله و عباده لا يسبقونه بالقول و هم بامرهم يعملون، الا انهم عباد مكرمون.

(2) بالجر صفة لكلمة الفاعل في قوله: أما استنادها إلى الفاعل و ليست صفة لكلمة الله في قوله: بإرادة الله.

(3) هذان القيدان: بزيادة الشعور. و قيام الاختيار به راجعان -

ص: 333

يصدق أنه فعله وفعل الله: فلا (1)، إذ المخالف للضرورة انكار نسبة الفعل إلى الله تعالى على وجه الحقيقة، لا (2) اثباته لغيره أيضا بحيث يصدق أنه فعله.

نعم ما ذكره الشهيد رحمه الله من عدم الدليل (3) عليه حق، فالقول به (4) تخرص، ونسبة فعل الله إلى غيره بلا دليل و هو قبيح.

+++++

- إلى الفاعل المختار المراد به الكواكب في قوله: أما استنادها إلى الفاعل بإرادة الله المختار.

(1) جواب لقوله: وأما استنادها إلى الفاعل المختار، أي استناد الآثار الواقعة في الحوادث السفلية إلى الكواكب بالمعنى الذي ذكرناه لها أنفا لا مانع لهذا الاستناد والنسبة، لعدم وجود مانع هنا كما عرفت في ص 332.

(2) أي وليس اثبات الفعل لغير الله مع اثباته للباري، وأنه المؤثر الأعظم مخالفا لضروري الدين، فالمخالف للضرورة كما عرفت في الهامش 2 ص 331-332 هي نسبة الفعل إلى الغير فقط من دون نسبته إلى الله تعالى.

(3) أي ما ذكره (الشهيد الأول) من عدم وجود الدليل العقلي والنقلي على وجود اختيار وإرادة للكواكب والنجوم، مع أن المؤثر الحقيقي هو الله عز وجل كما عرفت في ص 331 عند قوله: وان اعتقد أنها تفعل الآثار المنسوبة إليها.

(4) أي القول بان الكواكب هي التي توجد الحوادث السفلية بأمر الله تعالى، لكن الله هو المؤثر الأعظم: تخرص بالغيب، أو لازمه نسبة هذا الأثر الذي هو فعل الله عز وجل إلى الغير: وهي النجوم والكواكب مع أنه ليس لهذا القول، ولهذه النسبة دليل عقلي أو نقلي.

و كلمة تخرص مصدر من باب التفعّل من تخرص يتخرص تخرصا. -

ص: 334

و ما ذكره قدس سره كان مأخذه ما في الاحتجاج (1) عن هشام ابن الحكم قال: سألت الزنديق أبا عبد الله عليه السلام فقال: ما تقول فيمن يزعم ان هذا التدبير الذي يظهر في هذا العالم تدبير النجوم السبعة (2)

قال عليه السلام: يحتاجون (3) الي دليل أن هذا العالم الأكبر

+++++

- معناه: الافتراء الرجم بالغيب و خلاف الواقع

راجع مصادر اللغة مادة (خرص)

(1) راجع الاحتجاج طباعة (النجف الأشرف) مطبعة النعمان عام الطباعة 1384. الجزء 2. من ص 72 إلى ص 100.

و الحديث طويل مشتمل على فوائد جملة يسأل الزنديق المصرى عن (الامام الصادق) عليه السلام عن أشياء كثيرة و الامام عليه السلام يجيب عنها:

و من جملة الاسئلة: ما ذكره (شيخنا الأعظم) في هذين السطرين مع اختلاف يسير في بعض الكلمات مع المصدر تركنا ذكره و أوكلنا أمره الى القارئ النبيل.

(2) و هي الشمس و القمر، و زحل و المريخ و المشتري و عطارد و الزهرة بناء على رأى القدماء.

(3) الفاعل في يحتاجون كلمة (من الموصولة) في قول السائل:

ما تقول فيمن يزعم، و هي موضوعة للعموم، أى هؤلاء الذين يزعمون أن تدبير العالم تدبير النجوم: يحتاجون إلى دليل لأنهم في مقام الإثبات

و جملة أن مع اسمها و خبرها في محل الجر، بناء على أنها مضاف إليه لكلمة دليل.

و المراد من العالم الاكبر: العالم العلوي بما فيه من ألوف العوالم كما قال (الامام الباقر) عليه السلام: -

ص: 335

و العالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك (1)، و تدور حيث دارت متبعة (2) لا تقتر، و سائرة لا تقف.

+++++

- «لعلك ترى أن الله عز و جل إنما خلق هذا العالم الواحد، و ترى أن الله عز و جل لم يخلق بشرا غيركم، بل و الله لقد خلق تبارك و تعالى ألف ألف عالم، و ألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم، و أولئك الأدميين».

راجع خصال (الشيخ الصدوق). ص 615. الحديث 54. طباعة (النجف الأشرف). منشورات المطبعة الحيدرية. عام 1391.

و المراد من ألف ألف عالم مليون عالم.

كما ان المراد من ألف ألف آدم مليون آدم.

أيها القارئ الكريم، و المثقف النبيل المفتخر باكتشاف الغربيين حيث تقول: إن الغربيين قد اكتشفوا بحفرياتهم و أجهزتهم العلمية الأخيرة:

أن هناك جماجم من البشر، و عظاما من الحيوانات تدل على أنها ترجع الى ملايين من السنين، و أن هناك عوالم غير هذا العالم المرئي.

هذا إمامنا الخامس عليه السلام من (أئمة أهل البيت) عليهم السلام قد أخبر عن تلك العوالم، و عن أولئك الأدميين قبل ثلاثة عشر قرنا و قبل أن يشرف علماء الغرب ساحة الوجود!!.

و كم (لأئمة أهل البيت) عليهم السلام من هذه التنبؤات في أحاديثهم الشريفة المروية عنهم في كتب الأحاديث فراجع كي تستفيد من هذه الكنوز و التراث الخالد.

(1) بضم الفاء و سكون اللام جمع ملك بفتح الفاء و اللام: و هي المدارات حول الشمس.

(2) في المصدر متبعة بتقديم التاء على العين فهي بصيغة المفعول -

ص: 336

ثم قال: و ان كل نجم منها موكل (1) مدبر فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين فلو كانت قديمة أزلية لم تتغير من حال إلى حال (2) إلى آخر الخبر.

+++++

- من أتعب يتعب إتعبا من باب الافعال، أي الكواكب تكون في تعب دائم، و مع ذلك لا تقتر عن دورانها و سيرها.

و اطلاق التعب على الكواكب مجاز، لانها لا تحس بالالم حتى تتعب و التعب فرع الاحساس إلا على القول بأنها حية.

و في بعض (نسخ المكاسب) متبعة بتقديم الباء على العين و هي بصيغة المفعول أيضا من اتبع يتبع اتباعا، بمعنى الاتباع، أي يتبع الباري عز و جل بعضها ببعض.

و في أغلب نسخ المكاسب (سبعة).

و كلمة تقتر فعل مضارع من فتر يفتتورا و زان قعد يقعد قعودا و جلس يجلس جلوسا.

أي لا تضعف، و لا تكل هذه الكواكب من الحركة، و السير و الدوران. فسبحان الخالق لها.

(1) بصيغة المفعول.

و المدبر بصيغة الفاعل، و المعنى: أن هذه الأفلاك و الأنجم التي أودع الله العزيز فيها القوى القاهرة الجبارة موكلة من قبله جل و علا لتدبر شئون هذه العوالم العلوية و السفلية، أي لكل نجم من النجوم قوى القاهرة و كلها الله عز و جل فيها.

و يمكن أن يكون المراد من الموكل و المدبر: الملائكة المستحفظين لهذه العوالم.

(2) أي لا تدور و لا تسير من برج إلى برج. -

ص: 337

و الظاهر أن قوله: بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين يعني في حركاتهم لا أنهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم (1) فهي مدبرة (2) باختياره المنبعث عن أمر الله تعالى.

نعم (3) ذكر المحدث الكاشاني في الوافي،

+++++

يقصد الامام عليه السلام بذلك أن الحادث لا يمكن أن يكون مدبرا للكون، لأنه مخلوق و المدبر لا بدّ و أن يكون أزلها، و تغير الكواكب من حال إلى حال، و من برج إلى برج يمنع أزلتها فهو دليل على حدوثها

(1) كما قالت المفوضة من اليهود: إن الله عز و جل فوض تدبير الكون إلى الكواكب، و سلب القدرة عن نفسه و أعطها لها.

(2) بصيغة الفاعل. و الفاء هنا تفسير للمنفى و هو تدبير العالم، لا للنفي و هو قوله: لا انهم مأمورون: و المعنى: أنه ليست الكواكب التي هي بمنزلة العبيد مأمورين في تدبير العالم باختيارهم المنبعث ذلك التدبير عن أمر الله تعالى

و يحتمل أن تكون الفاء تفرعا على النفي و هو قوله: لا أنهم مأمورون و المعنى: أن هذه الكواكب مع أنها ليست مدبرة للعالم فهي التي تدبر باختيار الله تعالى.

و كلمة المنبعث في قوله: فهي مدبرة باختيارها المنبعث صفة للتدبير أي التدبير المنعوت بأمر الله.

(3) استدراك عما أفاده (الشيخ الأنصاري) من نفي الاختيار و التدبير للكواكب لا بنحو الاستقلال، و لا بنحو الآلية.

و خلاصته: أن الشيخ (الفيض الكاشاني) قائل بنوع من التدبير و الاختيار للكواكب لا بالاستقلال.

و ليس (الشيخ الأنصاري) هو القائل بذلك حتى يكون استدراكه عن نفي التدبير و الاختيار للكواكب.

ص: 338

(1) لقد سجل (شيخنا الأنصاري) كلمة (البدء) و هو يبحث عن موضوع التنجيم عارضا مذهب (المحقق الكاشاني) في البدء: و هو ثبوت الحياة و العلم و الإرادة في النجوم و الأفلاك و الكرات.

راجع الجزء الأول من المجلد الأول من الكافي. ص 112.

وقد اكتفى (شيخنا الأنصاري) بتسجيل لفظ البدء دون أن يفسرها نظرا لخروجها عن موضوع بحثه: و هي مسألة التنجيم.

و لما كان موضوع البدء موردا للنقض و النقد على (الطائفة الامامية) القائلين به، لذلك كان يلزمنا الإمام به، درء للحملات. العنيفة القاسية التي شنتها و لا تزال الأقسام على (الشيعة الامامية) في موضوع البدء.

و قد كتبنا حول البدء من شتى جوانبه و أسهبنا الكلام فيه.

لكن ذكره في هذه التعليقة موجب للخروج عن الموضوع، فلذلك أفردناه في رسالة مستقلة عرضناها للطبع و ستقف عليها إن شاء الله.

فندكر هنا موجز القول فيه:

فنقول: بدء بالمد مصدر لفعل ثلاثي مجرد: و هو بدا مضارعه يبدو.

و معناه: الظهور و الابانة يقال: بدا لزيد الأمر الفلاني أي ظهر له و بان بعد أن كان مستورا و مجهولا.

و منه قوله تعالى: «وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا» أي ظهر لهم جزاء كسبهم.

وقوله تعالى: «وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ» أي ظهر لهم من أفعال الله تعالى ما لم يكن في حسابهم.

و منه قول الشاعر:

بدا لي منها معصم حين جمرت *** و كف خضيب زينت بينان

-

- فالبدء في الانسان أن يبدو له رأي في الشيء بعد أن لم يكن له ذلك الرأي سابقا، و ذلك بان يتبدل عزمه في العمل الذي يريد القيام به و يقدم عليه، حيث يحدث له رأي جديد بغير رأيه السابق و علمه به فيبدو له تركه بعد أن كان بانيا على فعله و ايجاده.

أو يبدو له فعله بعد أن يريد تركه، و ذلك لجهله بالمصالح و المفسدات التي وصل إليهما بعدا.

و البداء بهذا المعنى يستحيل في ذاته المقدسة، و لا طريق إلى وجوده المقدس تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

و (الشيعة الامامية) تتبرأ من القول بالبداء بهذا المعنى كبراء الذنب من دم يوسف عليه السلام.

و هكذا ائمتهم (أئمة أهل البيت) عليهم السلام يتبرءون منه، لتعلق علم الله جل اسمه بالأشياء كلها منذ الأزل، و أن الأشياء برمتها يكون لها تعين علمي في علم الله الأزلي، لأن الله تبارك و تعالى عالم بذاته المقدسة التي هي علة العلل، و مادة المواد، و العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول و هي الموجودات بأسرها.

و على هذا البناء تصح مقالة الفيلسوف الخالد (المحقق الطوسي) قدس سره حيث قال: إن صفحة الأعيان بالنسبة إلى الله تعالى كصفحة الأذهان بالنسبة إلى النفس الناطقة.

فكما أن النفس الناطقة عالمة بجميع الصور الذهنية، لأنها مخلوقات لها.

كذلك صفحة الأعيان بالنسبة إلى الله تعالى فهي مخلوقة له، و لهذا يكون علمه تعالى بالموجودات حضوريا، لا حصوليا.

و العلم الحضورى عبارة عن انكشاف الشيء لدى العالم بحقيقته و ذاته -

- لا بصورته و نفسه، فالله تبارك و تعالى عالم بجميع الأشياء.

و هذا هو المعنى و المقصود بقوله تعالى: «لَا يَعْزُبُ عَنْهُ عِلْمُهُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ» .

فالبداء بالمعنى المذكور تبرأ منه (الشيعة الامامية).

و كذا أئمتهم (أئمة أهل البيت) عليهم الصلاة و السلام.

قال (إمامنا الصادق) عليه السلام: من زعم ان الله تعالى بدا له في شيء بدءاً ندامة فهو عندنا كافر بالله العظيم (1).

و قال عليه السلام: من زعم أن الله عز و جل يبدو له في شيء لم يعلمه أمس فابروا منه (2).

و قال عليه السلام: ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له (3).

فالبداء الواقع هو البدء المتعلق بالتكوينيات كالنسخ المتعلق بالتشريعات.

فكما أن النسخ جائز، كذلك البدء، فهذا في أفق التكوين، و ذلك في أفق التشريع، فالبدء يقع في القضاء غير المحتوم المعبر عنه ب: (لوح المحو و الاثبات).

و أما المحتوم فلا يقع فيه.

و البدء يقع في صفات الفعل، لا في صفات الذات، لأن البدء قابل للتجدد و التغيير، و لو كان من صفات الذات و هو متغير: لزم -

ص: 341

1- عقائد الشيعة للمرحوم الشيخ محمد رضا المظفر ص 22.

2- (بحار الأنوار). الطبعة الحديدية. الجزء 4. ص 106.

3- (أصول الكافي). الجزء 1. ص 148. الحديث 9. منشور (مكتبة الصدوق). عام الطباعة 1381.

ربما يظهر منه مخالفة المشهور (1) حيث قال (2):

+++++

- أن تكون الذات قابلة للتجدد و التغيير و هو ممتنع في حقه تعالى.

كما أن البدء لا يتعلق بالفعل بعد تحققه و وقوعه في الخارج، لأنه مع وقوعه كيف يمكن أن يتصور فيه التغيير و التجدد.

بل البدء يتعلق بالفعل قبل تحققه و وقوعه في الخارج.

و الفرق بين صفات الذات، و صفات الفعل: أن الأولى التي هو العلم و القدرة و الحياة و السمع و البصر: لا يصح سلبها عن الله تعالى مطلقا فلا يقال: إن الله عالم و ليس بعالم، و إن الله قادر و ليس بقادر، و إن الله حي و ليس بحي، و إن الله سميع و ليس بسميع، و إن الله بصير و ليس ببصير.

بخلاف الثانية، فإنها يصح سلبها من الباري عز و جل فيقال: إن الله يرزق زيدا، و لا يرزق عمرا، إن الله اراد لهذا العلم، و لم يرد لذلك العلم، و غير ذلك من صفات الأفعال.

ثم البدء بالمعنى الذي قلناه: و هو تعلقه بالقضاء غير المحتوم: هو النسخ التكويني كما يقال للنسخ: البدء التشريعي، و لا فرق بينهما سوى تعلق الأول في التكوينات، و الثاني بالتشريعات.

كما قال الحكيم الإلهي و الفيلسوف الخالد (المحقق الداماد) قدس سره البدء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع.

هذا موجز القول في البدء، راجع ما كتبناه عنه في رسالتنا المستقلة (البدء) و لا تغفل، فإنه يفيدك جدا، لأنها مشتملة على فوائد جمة.

(1) فإن المشهور قائل بعدم اختيار و إرادة للكواكب في تأثيرها في الحوادث السفلية، و لا علم لها بما حدث و يحدث في العوالم.

(2) أي المحقق الفيض الكاشاني.

من هنا بداية نقل الشيخ كلام (المحقق الكاشاني) الدال على مخالفته للمشهور.

فاعلم ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة، لعدم تناهي تلك الأمور، بل انما تنقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وجملة فجملة مع اسبابها وعللها على نهج مستمر و نظام مستقر فان ما يحدث في عالم الكون و الفساد انما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخرة لله، و نتائج بركاتها فهي تعلم أنه كلما كان كذا كان كذا. انتهى موضع الحاجة (1).

و ظاهره (2) أنها فاعلة بالاختيار لملزومات الحوادث.

و بالجملة فكفر المعتمد بالربط على هذا الوجه الثاني (3) لم يظهر من الأخبار (4)، و مخالفتها (5) لضرورة الدين لم يثبت أيضاً، إذ ليس المراد (6) العلية التامة. فكيف و قد حاول (المحدث الكاشاني) بهذه

+++++

(1) راجع (الوافي). الجزء الأول من المجلد الأول: ص 112 فكلامه المنقول عن المصدر صريح في أن الكواكب لها علم بما حدث و يحدث، و أنها فاعلة بالاختيار، و لها إرادة.

(2) أي و ظاهر كلام (المحقق الكاشاني) حيث يقول: فان ما يحدث في عالم الكون و الفساد انما هو من لوازم حركات الأفلاك، و نتائج بركاتها

(3) و هو أن الأفلاك مختارة في حركاتها، و أنها ذات إرادة.

لكن اختيارها و ارادتها عين إرادة الله عز و جل و اختياره، و أن الله هو المؤثر الأعظم.

(4) المشار إليها في ص 293 إلى ص 299.

(5) أي و مخالفة هذا النوع من الاعتقاد بالنجوم.

(6) أي ليس مراد القائل بأن للكواكب اختياراً و إرادة، و أن ما يحدث في عالم الكون و الفساد انما هو من لوازم حركات الأفلاك: أن الكواكب علة تامة للحوادث بحيث كلما وجدت العلة وجد المعلول.

ص: 343

المقدمات اثبات البداء (1).

الثالث استناد الأفعال إليها كاستناد الاحراق إلى النار

الثالث (2) استناد الأفعال إليها كاستناد الاحراق إلى النار.

وظاهر كلمات كثير ممن تقدم (3) كون هذا الاعتقاد كفرا، إلا أنه قال شيخنا المتقدم (4) في قواعده بعد الوجهين الأولين:

وأما (5) ما يقال: من استناد الأفعال إليها كاستناد الاحراق إلى النار

+++++

(1) أي بمعناه الثلاثي المجرد الذي يقول به (الشيعة الامامية)

(2) أي الوجه الثالث من وجوه ربط الحركات الفلكية بالكائنات:

استناد الأفعال والآثار إلى الكواكب العلوية.

(3) كالسيد المرتضى، والعلامة، والشهيدين، والمحقق الثاني و شيخنا البهائي، وابن أبي الحديد) في اطلاقاتهم المذكورة هنا.

راجع ما ذكره (شيخنا الأعظم) عنهم في عنوان هذه المسألة وأثنائها من ص 304 إلى ص 311.

(4) وهو (الشهيد الأول) حيث قال بعد ذكره الوجهين وهما:

اعتقاد أن الكواكب مدبرة لهذا العالم، و موجدة له.

واعتقاد أن الكواكب تفعل الآثار المنسوبة إليها والله هو المؤثر الأعظم

(5) هذه الجملة: وأما ما يقال من استناد الأفعال مقول قول الشهيد الأول بعد ذكره الوجهين.

والغرض من هذا القيل: أن اسناد ما يقع من الحوادث السفلية الى الحركات العلوية: اسناد مجازي، وأن ربطها بها يكون ربطا عاديا لا

ربطاً عقليا حقيقيا الذي هو ربط المعلول بالعلة بحيث كلما وجدت العلة وجد المعلول.

فهو من قبيل استناد الإحراق إلى النار، ونمو الأشجار إلى الماء والهواء، والشفاء والصحة والمرض والعافية إلى خواص الأدوية و

العقاقير: -

ص: 344

وغيرها من العاديات بمعنى ان الله تعالى أجرى عادته انها اذا كانت على شكل

+++++

- في كونه ربطا عاديا فقط، وليست الآثار والخواص المذكورة من لوازمها الطبيعية، و من نوع العلة و المعلول.

فما يقع في العالم السفلي: من رخاء أو غلاء، أو حرب أو موت أو سلم، أو غير ذلك من الحوادث ثم تنسب إلى الكواكب العلوية عند ما تكون الكواكب على هيئة خاصة: تكون النسبة و الربط مجازا و ربطا عاديا لأن الله تعالى هو الموجد لهذه الآثار في النجوم و الكواكب، و هو المعطي تلك الخواص للأدوية و العقاقير، و النار و الماء و الهواء، أي أجرى الله تعالى عادته في الكواكب بأن تكون لها تلك الآثار عند ما تكون على هيئة خاصة، و شكل مخصوص، و وضع خاص فتنسب إليها.

كما أجرى عادته في النار و الماء و الهواء، و الأدوية و العقاقير بأن تكون لها تلك الخواص و الآثار فتنسب إليها و تسمى تلك الآثار و الخواص:

ب: (المسببات)، و الكواكب و الماء و الهواء و الأدوية و العقاقير ب: الأسباب.

فالحاصل أن الاسناد المذكور يكون اسنادا مجازيا كإسناد المؤمن الإنبات إلى الربيع في قوله: (أنبت الربيع البقل)، و الربط يكون ربطا عاديا ليس بلازم لها ملازمة طبيعية عقلية حقيقية كالعلة و المعلول.

ثم لا يخفى أن ما أفاده القيل: من أن اسناد الأفعال و الآثار الى الكواكب و النجوم كاسناد الاحراق إلى النار، و غيرها: من الأمور العاديات، و قرر الشهيد ما أفاده القيل: لازمه نفي الاقتضاء من النار و الماء، و الأدوية و العقاقير من العاديات.

و من المعروف أن الله عز و جل أودع في المذكورات قوة و خاصية توجد مفعولاتها، و لا مانع من الالتزام بما هو المعروف.

ص: 345

مخصوص، أو وضع مخصوص يفعل (1) ما ينسب إليها، ويكون ربط المسببات (2) بها كربط مسببات (3) الأدوية والأغذية بها مجازاً: باعتبار الربط العادي، لا الربط العقلي الحقيقي (4) فهذا لا يكفر معتقده (5)

لكنه مخطئ و ان كان أقل خطأ من الأول، لأن (6) وقوع هذه

+++++

(1) بصيغة المعلوم الفاعل فيها: الله عز و جل.

(2) المراد بها الحوادث الواقعة في العالم السفلي.

و مرجع الضمير في بها: الكواكب.

(3) المراد من المسببات الصحة و الشفاء.

و مرجع الضمير في بها: الادوية.

و المعنى كما عرفت آنفاً: أن ربط الآثار و الحوادث السفلية بالكواكب كربط الشفاء و الصحة بالادوية و العقاقير: من أن الربط ربط عادي، و ليس ربطاً عقلياً حقيقياً، و يعبر عن الشفاء و الصحة في الادوية و العقاقير بالمسببات و عن الادوية و العقاقير بالاسباب.

و كذلك عن الآثار و الحوادث السفلية بالمسببات، و عن الكواكب بالاسباب.

(4) و هي العلية و المعلول كما عرفت.

(5) أي معتقد الربط العادي و ان كان مخطئاً، لكن خطؤه أقل من الاول و هو القول بأن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم على نحو العلية و المعلول.

(6) تعليل لكون المعتقد بالربط العادي مخطئاً.

و خلاصة التعليل: أن وقوع الآثار و الحوادث السفلية من الكواكب ليس ملازماً لها دائماً، و لا أكثرى الملازمة، اذ كثيراً ما يخطئ المنجم فعدم الملازمة بين وقوع الآثار و الحوادث و بين الكواكب عند وضعها -

الآثار عندها ليس بدائم، ولا أكثر. انتهى (1).

و غرضه (2) من التعليل المذكور: الاشارة إلى عدم ثبوت الربط العادي، لعدم ثبوته بالحس كالحرارة (3) الحاصلة بسبب النار و الشمس و برودة القمر (4)، و لا بالعادة (5) الدائمة، و لا الغالبة (6)،

+++++

- الخاص: من التقارب و التباعد و الصعود و النزول عند ما يخبر المنجم بوقوع الحوادث عن هذه الاتصالات الخاصة: دليل على أن الربط ربط عادي لا ربط عقلي حقيقي.

و لو كان ربطا عقليا حقيقيا لما وقع الخطأ، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة.

(1) أي ما أفاده (الشهيد الأول) في هذا المقام.

(2) أي و غرض (الشهيد الأول) من التعليل المذكور في قوله:

لأن وقوع هذه الأشياء ليس بلازم، و لا بأكثر.

(3) مثال لما ثبت ربطه بالحس، فان الحرارة الحاصلة من النار أو الشمس محسوسة.

(4) مثال آخر لما ثبت ربطه بالحس، فان البرودة الحاصلة للقمر محسوسة في الليالي المقمرة.

و حاصل ما أفاده الشهيد: أن ربط الحوادث السفلية بالكواكب العلوية ليس ربطا عاديا محسوسا، لأنه لو كان الربط ربطا عاديا محسوسا لكان دائما، أو أكثر، لكنه ليس كذلك.

(5) أي و ليس ربط الحوادث السفلية بالكواكب ربطا دائما المعبر عنه باللازم كما عرفت آنفا.

(6) أي و ليس ربط الحوادث السفلية بالكواكب العلوية ربطا أغلبيا المعبر عنه بالأكثرية كما عرفت آنفا.

ص: 347

لعدم (1) العلم بتكرر الدفعات كثيرا حتى يحصل العلم أو الظن، ثم على تقديره (2) فليس فيه دلالة على تأثير تلك الحركات في الحوادث فلعل الأمر بالعكس، أو كلاتهما (3) مستندتان إلى مؤثر ثالث فيكونان من المتلازمين في الوجود.

وبالجمله فمقتضى ما ورد من أنه أبى الله أن يجري الأشياء إلا

+++++

(1) تعليل لعدم كون ربط الحوادث السفلية بالكواكب ربطا دائما ولا ربطا أكثرها، ولا ربطا حسيا.

و خلاصته: أنا لا نعلم بتكرر وقوع الحوادث و كثرتها، و كذا لا نظن بتكرر وقوعها و كثرتها.

ثم على فرض العلم، أو الظن بتكرر وقوع الحوادث و كثرتها فليس في هذه التكررات و الكثرة دليل على تأثير تلك الحركات الخاصة في النجوم و الكواكب: على الحوادث السفلية، بل يمكن أن يكون الأمر بالعكس بأن تكون الحوادث السفلية قد أثرت في الكواكب العلوية.

(2) أي على تقدير العلم، أو الظن بتكرر الدفعات و كثرتها كما عرفت آنفا.

(3) وهما: حركات الكواكب العلوية، و الحوادث السفلية.

بمعنى انهما معلولتان لعلة ثالثة، لا حركات الكواكب العلوية علة للحوادث السفلية، و لا الحوادث السفلية علة للحركات الكوكبية.

بل العلة في الحوادث شيء ثالث فليكن ذلك هو الله عز و جل، فعدم انفكاك الحركات الكوكبية عن الحوادث السفلية في الخارج ليس لأجل علية الحركات للحوادث، بل من باب أنهما متلازمان في الوجود لذلك المؤثر الأعظم. بمعنى أنهما يوجدان في آن واحد.

ص: 348

بأسبابها (1): كون كل حادث مسببا (2).

و أما أن السبب هي الحركة الفلكية أو غيرها فلم يثبت، و لم يثبت أيضا كونه (3) مخالفا لضرورة الدين.

بل في بعض الأخبار ما يدل بظاهرة على ثبوت التأثير للكواكب مثل ما في الاحتجاج عن أبان بن تغلب في حديث اليماني الذي دخل على أبي عبد الله عليه السلام و سماه باسمه الذي لم يعلمه أحد و هو سعد.

فقال له: يا سعد و ما صناعتك؟

قال: إنا من أهل بيت ننظر في النجوم إلى أن قال عليه السلام: ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الابل فقال: ما أدري.

قال: صدقت.

قال: ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت البقر، قال: ما أدري قال: صدقت.

فقال: ما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الكلاب؟

قال: ما أدري.

+++++

(1) راجع (أصول الكافي). الجزء 1. ص 183. الحديث 7 الباب معرفة الامام و الرد إليه. إليك نص الحديث:

عن (أبي عبد الله) عليه السلام أنه قال: أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب فجعل لكل شيء سببا، و جعل لكل سبب شرحا، و جعل لكل شرح علما، و جعل لكل علم بابا ناطقا: عرفه من عرفه، و جهله من جهله ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله و نحن.

(2) أي له سبب خاص.

(3) أي و لم يثبت أيضا أن القول بكون منشأ الحوادث السفلية هي الحركات الكوكبية.

ص: 349

قال: صدقت.

فقال: ما زحل عندكم؟

فقال سعد: نجم نحس.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: لا تقل هذا، فانه نجم امير المؤمنين و هو نجم الأوصياء و هو النجم الثاقب الذي قال الله تعالى: النجم الثاقب (1).

وفي رواية المدائني المروية عن الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله خلق نجما في الفلك السابع فخلقه من ماء بارد، وخلق ساير النجوم الجارية من ماء حار و هو نجم الأوصياء والأنبياء و هو نجم أمير المؤمنين يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمر بافتراش التراب و توسد اللبن، و لباس الخشن، و أكل الجشب، و ما خلق الله نجما أقرب الى الله تعالى منه، الى آخر الخبر (2).

و الظاهر (3) ان امر النجم بما ذكر من المحاسن كناية عن اقتضائه لها.

الرابع أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف و المكشوف

الرابع (4) أن يكون ربط الحركات بالحوادث من قبيل ربط الكاشف

+++++

(1) راجع (الاحتجاج) طباعة مطبعة النعمان (النجف الأشرف) عام 1386. الجزء 2. ص 100.

(2) (بحار الأنوار). الجزء 58. ص 248. الحديث 29.

وروضة الكافي. الجزء 8. ص 257. الحديث 369.

(3) أي الظاهر من قوله عليه السلام: نجم يأمر بالخروج من الدنيا و الزهد فيها، و يأمر بافتراش التراب إلى آخر الحديث: كناية عن أن النجم له هذه الاقتضاءات.

(4) أي الوجه الرابع من أقسام وجوه ربط الحوادث السفلية بالكواكب العلوية.

ص: 350

و المكشوف (1).

و الظاهر أن هذا الاعتقاد لم يقل أحد بكونه كفرا.

قال شيخنا البهائي رحمه الله بعد كلامه المتقدم (2): الظاهر في تكفير من قال بتأثير الكواكب، أو مدخليتها: ما هذا لفظه:

و ان قالوا: إن اتصالات تلك الأجرام و ما يعرض لها من الأوضاع علامات (3) على بعض حوادث هذا العالم (4) مما يوجد الله سبحانه بقدرته و ارادته كما أن حركات النبض و اختلافات اوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن: من قرب الصحة و اشتداد المرض و نحوه.

و كما يستدل باختلاج بعض الأعضاء على بعض الأحوال المستقبلية فهذا لا مانع منه، و لا حرج في اعتقاده.

و ما روي في صحة علم النجوم و جواز تعلمه (5) محمول على هذا المعنى (6). انتهى.

+++++

(1) بمعنى أن الحركات العلوية تكشف عن الحوادث السفلية، أي أنها تقع بأسباب أخرى.

لكن الحركات العلوية تدلنا عليها.

(2) في قوله: ما زعمه المنجمون: من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالأجرام العلوية إلى آخره.

(3) أي دلالات و اشارات.

(4) و هو العالم السفلي.

(5) (بحار الأنوار). ص 250. الحديث 35-36.

و ص 275 الحديث 66-67-69.

(6) و هو ان تلك الحركات علامات على الحوادث السفلية كدقات النبض على الصحة و المرض.

ص: 351

و ممن يظهر منه خروج هذا (1) عن مورد طعن العلماء على المنجمين ما تقدم من قول العلامة رحمه الله: إن المنجمين بين قائل بحياة الكواكب و كونها فاعلة مختارة.

و بين من قال: إنها موجبة (2).

و يظهر ذلك (3) من السيد رحمه الله، حيث قال بعد اطالة الكلام في التشنيع عليهم ما هذا لفظه المحكي: و ما فيهم أحد يذهب إلى أن الله تعالى أجرى العادة: بان يفعل عند قرب بعضها من بعض، أو بعده:

أفعالاً من غير أن يكون للكواكب انفسها تأثير في ذلك.

قال: و من ادعى منهم هذا المذهب (4) الآن فهو قائل بخلاف

+++++

(1) أي خروج القول بأن الكواكب علامات و اشارات على الحوادث الأرضية، وليست هي الفاعلة و المختارة.

بل هي كحركات النبض يستدل بها الطبيب على ما يعرض على البدن:

من قرب الصحة، أو اشتداد المرض.

(2) أي أسباب فقط من دون أن تكون فعالة مختارة.

و الشاهد في كلام العلامة، حيث إنه لم يذكر القسم الرابع: و هو أن الكواكب علامات و اشارات من أقسام المنجمين، و لو كانوا منهم لذكرهم و ذكر أقوال الفقهاء فيهم.

(3) أي خروج القسم الرابع من أقسام ربط الحوادث السفلية بالكواكب العلوية عن مورد طعن العلماء.

وجه الظهور: أن قوله: ما فيهم أحد يذهب إلى آخره دليل على الخروج.

(4) و هو عدم تأثير للكواكب نفسها في الحوادث السفلية.

ص: 352

ما ذهب إليه القدماء ومنتحل (1) بهذا المذهب عند اهل الاسلام انتهى (2)

لكن ظاهر المحكي عن ابن طاوس، انكار السيد رحمه الله لذلك (3) حيث ذكر (4) أن للنجوم علامات و دلالات على الحادثات، لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى أن يغيرها بالبر و الصدقة و الدعاء، و غير ذلك من الأسباب (5)، و جَوَزَ تعلم علم النجوم، و النظر فيه، و العمل به

+++++

(1) من انتحل ينتحل انتحالا. من باب الانفعال.

و معناه هنا: الانتساب. يقال: انتحل زيد الإسلام. أي انتسب إليه، أي و من ادعى من المنجمين خلاف ما يدعيه القدماء منهم: من تأثير الكواكب في الحوادث السفلية بنحو العلة التامة، أو المدخلية: يريد نسبة نفسه إلى الاسلام و المسلمين في مقالتهم: من عدم تأثير للكواكب في الحوادث السفلية، و يقصد المماشة و المجاملة مع المسلمين، و إلا فليس من المنجمين من يذهب إلى هذا المذهب.

و في بعض نسخ (المكاسب): و متجمل فهو من تجمل يتجمل تجملا من باب التفعّل.

و معناه: أن هذا المنجم الذي يقول في الكواكب خلاف ما ذهب إليها القدماء منهم: يقصد تحسين نفسه و تجميلها و تزيينها عند المسلمين كي ينال بذلك تقربه إليهم.

(2) أي ما أفاده (السيد المرتضى علم الهدى) في هذا المقام.

(3) و هو ان الله تعالى أجرى العادة بأن يفعل عند قرب بعض الكواكب، أو بعدها أفعالا- من غير تأثير للكواكب نفسها، فان (السيد المرتضى) أنكر هذا المقدار من التأثير أيضا.

(4) أي (السيد ابن طاوس).

(5) كصلة الرحم، و زيارة مرقد (الرسول الأعظم و الأئمة -

ص: 353

إذا لم يعتقد أنها مؤثرة، و حمل (1) أخبار النهي على ما إذا اعتقد أنها كذلك.

ثم أنكر (2) على علم الهدى تحريم ذلك، ثم ذكر (3) لتأييد ذلك أسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به. انتهى (4).

وما ذكره (5) رحمه الله حق، إلا أن مجرد كون النجوم دلالات

+++++

- من أهل البيت) صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، و اطعام الفقراء و اكسائهم، و بناية الدور لهم، و المساجد و الرباط، و المستشفيات، و المرافق الصحية، و تزويج العزاب منهم، و غير ذلك من الوجوه البرية.

(1) أي (السيد ابن طاوس) حمل الأخبار الناهية عن تعلم علم النجوم و النظر إليه المشار إليها في ص 393 إلى ص 399: على ما إذا اعتقد المنجم استناد الأفعال إلى الكواكب بنحو العلة و المعلول بحيث يمتنع تخلف المعلول عن العلة متى وجدت العلة.

(2) أي (السيد ابن طاوس) على (السيد المرتضى) تحريم علم النجوم بالمعنى الذي ذكره هو: من أنها علامات و دلالات صرفة، و ليس لها تأثير في الحوادث السفلية.

(3) أي (السيد ابن طاوس) ذكر تأييدا لما ذهب إليه: من أن النجوم علامات و دلالات على الحوادث السفلية: أسماء جماعة من أعلام (الشيعة الامامية) القائلين بكون النجوم علامات و دلالات على الحوادث السفلية، دون أن يكون لها تأثير في الأوضاع السفلية.

(4) أي ما أفاده (السيد ابن طاوس) رحمه الله في هذا المقام.

(5) أي (السيد ابن طاوس).

من هنا يأخذ الشيخ في النقاش مع السيد (ابن طاوس) فيما أورده على (السيد المرتضى).

و خلاصة النقاش: ان الذهاب إلى كون النجوم علامات و دلالات -

وعلامات لا يجدي مع عدم الإحاطة بتلك العلامات و معارضاتها، و الحكم (1) مع عدم الاحاطة لا يكون قطعيا، بل ولا ظنيا.

و السيد علم الهدى انما أنكر من المنجمين أمرين:

أحدهما: اعتقاد التأثير، وقد اعترف به (2) ابن طاوس.

و الثاني: غلبة الإصابة في أحكامهم كما تقدم منه ذلك في صدر المسألة (3)، و هذا (4) أمر معلوم بعد فرض عدم الاحاطة بالعلامات و معارضاتها.

و لقد أجاد شيخنا البهائي أيضا حيث أنكر الأمرين (5) وقال بعد

+++++

- على الحوادث السفلية: لا يفيد في المقام، مع عدم احاطة المنجمين بتلك العلامات و الدلالات، مع معارضة بعضها مع بعض، لأن حكمهم بوقوع الحادثة الفلانية في اليوم الفلاني من السنة الفلانية مع عدم الإحاطة لا يكون قطعيا، بل ولا ظنيا.

و (السيد المرتضى) أنكر على المنجمين الأمرين المذكورين وهما:

اعتقاد التأثير. و غلبة الإصابة في أحكامهم.

و (السيد ابن طاوس) موافق مع (السيد المرتضى) في عدم تأثير الكواكب في الحوادث السفلية.

(1) أي حكم المنجمين بوقوع الحوادث السفلية.

(2) أي (السيد ابن طاوس) قد اعترف بالأمر الأول: و هو انكار اعتقاد التأثير للكواكب في الحوادث السفلية.

(3) أي في صدر عنوان المسألة في ص 281 عند قوله: إن الكسوفات و اقتران الكواكب فراجع.

(4) أي انكار غلبة الإصابة في الأحكام بعد فرض عدم احاطة المنجمين بتلك العلامات و الدلالات: معلوم.

(5) وهما: اعتقاد التأثير للكواكب في الحوادث السفلية. و غلبة -

كلامه المتقدم في انكار التأثير، و الاعتراف بالامارة و العلامة.

اعلم أن الأمور التي يحكم بها المنجمون من الحوادث الاستقبالية أقسام لها أصول، بعضها مأخوذة من أصحاب الوحي سلام الله عليهم. وبعضها يدعون لها التجربة.

وبعضها مبتن على أمور متشعبة لا تفي القوة البشرية بضبطها، و الاحاطة بها كما يؤمى إليه (1) قول الصادق عليه السلام: كثيره لا يدرك، و قليله لا- ينتفع به، و لذلك (2) وجد الاختلاف في كلامهم، و تطرق الخطأ الى بعض أحكامهم، و من اتفق له الجري على الأصول الصحيحة صح كلامه، و صدقت احكامه لا محالة، كما نطق به الامام الصادق عليه السلام (3)

ولكن هذا (4) أمر عزيز المنال لا يظفر به الا القليل، و الله الهادي

+++++

- اصابة المنجمين في الحوادث السفلية.

(1) أي إلى أن الأمور التي يحكم بها المنجمون على أقسام:

بعضها مبتن على التجربة و الحسن.

وبعضها مبتن على أمور متشعبة: قول (الامام الصادق) عليه السلام كثيره لا يدرك، و قليله لا ينتفع به.

راجع (وسائل الشيعة): الجزء 12. ص 102. الباب 24 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 1.

(2) أي و لأجل أن علم النجوم مبتن على أمور متشعبة لا- تفي القوة البشرية بضبطها، و الإحاطة بها: وجد الاختلاف الكثير في كلام المنجمين فيما يخبرون عنها.

(3) في قوله عليه السلام: كثيره لا يدرك، و قليله لا ينتفع به.

(4) و هو الجري على الأصول الصحيحة، و القواعد الرصينة.

ص: 356

الى سواء السبيل. انتهى (1).

و ما أفاده رحمه الله أولاً (2) من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكية أمارات وعلامات، و آخراً (3): من عدم النفع في علم النجوم إلا مع الإحاطة التامة: هو (4) الذي صرح به الامام الصادق عليه السلام في رواية هشام الآتية بقوله: إن أصل الحساب حق، ولكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق (5).

و يدل أيضاً على كل من الأمرين (6) الأخبار المتكثرة.

فما يدل على الأول: و هو ثبوت الدلالة و العلامة في الجملة، مضافاً الى ما تقدم من رواية سعد المنجم (7) المحمولة بعد الصرف عن ظاهرها الدال (8)

+++++

(1) أي ما أفاده (شيخنا البهائي) رحمه الله في هذا المقام.

(2) أي (شيخنا البهائي) في قوله في ص 351: و ان قالوا:

إن اتصالات تلك الأجرام.

(3) أي و ما أفاده (شيخنا البهائي) أخيراً عند قوله في ص 356:

اعلم أن الأمور.

(4) خبر للمبتدأ المتقدم في قوله: و ما أفاده، أي ما أفاده شيخنا البهائي صريح قول الامام الصادق عليه السلام: كثيره لا يدرك، و قليله لا ينتفع به.

(5) نفس المصدر. ص 102. الحديث 2.

(6) و هما: أن النجوم علامات و دلالات. و أن الخطأ في علم النجوم كثير، إلا مع الاحاطة التامة الكاملة.

(7) المشار إليها في ص 349.

(8) بالجر صفة لكلمة: الظاهر.

ص: 357

على سببية طلوع الكواكب لهيجان الابل و البقر و الكلاب: على كونه (1) أمانة و علامة عليه: المروي (2) في الاحتجاج عن رواية الدهقان (3) المنجم الذي استقبل أمير المؤمنين حين خروجه إلى النهروان (4)،

+++++

(1) الجار و المجرور متعلق بقوله: المحمولة.

و مرجع الضمير في كونه: الطلوع، و في عليه: الهيجان.

و معنى العبارة: أن الذي يدل على أن النجوم علامات و دلالات:

الحديث المروي في الاحتجاج عن الدهقان، بالإضافة إلى دلالة حديث سعد المنجم بعد صرفه عن ظاهرها الدال على أن طلوع الكواكب سبب للهيجان: و حمله على أن طلوع النجم علامة للهيجان، لا سبب له.

(2) بالرفع فاعل لقوله: فما يدل على الأول، أي الحديث المروي في الاحتجاج يدل على ثبوت العلامة و الدلالة.

(3) اسم فارسي معرب و مركب من كلمتين و هما: (ده) بمعنى القرية. و (گان) بالكاف الفارسية بمعنى الرئيس الأمير، أي رئيس القرية و أميرها.

(4) بفتح النون و العامة تكسرهما هو اسم فارسي معرب، مركب من كلمتين: و هما: جوب بمعنى النهر. و روان بمعنى الجاري، أي النهر الجاري.

و هي كورة واسعة بين (بغداد و واسط) من الجانب الشرقي.

حدها الأعلى متصل ببغداد، و فيها عدة بلاد.

منها: إسكاف، و جرجايا، و الصافية، و ديرقني (1).

و في هذه المدينة كانت وقعة الخوارج المارقين عن الدين لعنهم الله

ص: 358

فقال له (1) يومك هذا يوم صعب قد انقلب منه كوكب، و انقدح من برجك النيران و ليس لك الحرب بمكان.

فقال عليه السلام له: ايها الدهقان المنبئ عن الآثار (2) المحذر عن الأقدار (3).

ثم سأله عن مسائل كثيرة من النجوم فاعترف الدهقان بجهلها إلى ان قال عليه السلام له:

أما قولك: انقدح (4) من برجك النيران فكان الواجب أن تحكم به لي، لا عليّ .

+++++

الذين خرجوا على (أمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام، و كانوا اثني عشر الف فرجع منهم ثمانية آلاف و تابوا، و بقيت أربعة آلاف قتلوا عن آخرهم و نجا منهم تسعة كما أخبر عليه السلام بذلك في قوله: تقتلهم و لا يقتل منا عشرة، و لا يسلم منهم عشرة(1).

(1) أي قال دهقان المنجم (لأمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام:

يومك هذا الذي خرجت فيه إلى قتال الخوارج.

(2) جمع أثر و هي الحوادث السفلية التي تقع في الأرض المرتبطة بالأوضاع الفلكية و النجومية.

(3) جمع قدر، و المراد منه ما يقدره الله عز و جل لعباده، و يقضي لهم، و يحكم ما يريد.

(4) من باب الانفعال مطاوع قدح، و معناه هنا الخروج، أي خرج من برجك النيران.

ص: 359

1- (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة). الجزء 4. ص 137 طباعة طهران.

أما نوره و ضياؤه فعندي، و أما حريقه و لهبه فذهب عني فهذه مسألة عميقة فاحسبها إن كنت حاسبا (1).

وفي رواية اخرى أنه عليه السلام قال له: احسبها ان كنت عالما بالأكوار (2) و الأدوار.

قال (3): لو علمت هذا لعلمت أنك تحصي عقود القصب في هذه الأجمة (4).

+++++

(1) (بحار الأنوار). الطبعة الجديدة. الجزء 58. ص 221 الحديث 2.

(2) بفتح الهمزة و سكون الكاف جمع كور بفتح الكاف و سكون الواو كما أن أدوار جمع دور بنفس الوزن في المفرد و الجمع.

و المراد بهما هنا: النجوم و الكواكب، أي لو كنت ايها الدهقان عالما بالنجوم فأخبر عما أسألك.

(3) أي الدهقان المنجم (لأمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام.

و كلمة علمت في الموضوعين بصيغة المتكلم

لا أن الأول بصيغة الخطاب، و الثاني بصيغة التكلم كما افاده الشيخ الشهيدي طاب ثراه في تعليقه على المكاسب، لأنه لا معنى لأن يقول المنجم الدهقان للامام عليه السلام مخاطبا له: لو علمت أنت لعلمت أنك تحصي، حيث إن السؤال متوجه إلى الدهقان.

بل المعنى أنني لو كنت عالما بما تسأله عني لكنت اعلم أنك تحيط بعدد العقد الموجودة في قصب هذه الآجام، و ما فيها من آحاد القصب

(4) راجع نفس المصدر. ص 231-232، ذيل الحديث 13.

و أجمة بفتح الهمزة و كسر الجيم و فتح الميم مفرد: جمعه آجام. و هو المكان النابت فيه القصب.

ص: 360

وفي الرواية الآتية لعبد الرحمن بن سيابة هذا حساب اذا حسبه الرجل ووقف عليه عرف القصبة التي في وسط الأجمة، وعدد ما عن يمينها، وعدد ما عن يسارها، وعدد ما خلفها، وعدد ما امامها حتى لا يخفى عليه من قصب الأجمة واحدة (1).

وفي البحار وجد في كتاب عتيق عن عطاء قال: قيل لعلي بن أبي طالب عليه السلام: هل كان للنجوم أصل؟

قال: نعم نبي من الأنبياء قال له قومه: إنا لا نؤمن بك حتى تعلمنا بدء الخلق و آجالهم فأوحى الله عز وجل إلى غمامة (2) فامطرتهم و استنتقع حول الجبل ماء صاف (3).

ثم أوحى الله عز وجل إلى الشمس والقمر والنجوم أن تجري في ذلك الماء.

ثم أوحى الله عز وجل إلى ذلك النبي أن يرتقي هو وقومه على الجبل فقاموا على الماء.

حتى عرفوا بدء الخلق و آجاله، بمجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار، وكان أحدهم يعرف متى يموت، ومتى يمرض و من ذا الذي يولد له، و من ذا الذي لا يولد له فبقوا كذلك برهة من دهرهم.

+++++

(1) (الكافي). الجزء 8. ص 195. الحديث 233 طباعة طهران. عام 1377.

(2) بفتح الغين جمعها: غمام. ومعناها: السحاب.

(3) بصيغة الفاعل من صفا يصفو صفوا. وزان دعا يدعو.

وهوزان رام باغ قاض، و تنوينه تنوين عوض عن الياء كما هي القاعدة في الناقصات.

ص: 361

ثم إن داود قاتلهم على الكفر فاخرجوا على داود عليه السلام في القتال من لم يحضر أجله، و من حضر أجله خلفوه في بيوتهم فكان يقتل من أصحاب داود ولا يقتل من هؤلاء أحد.

فقال داود: رب اقاتل على طاعتك، و يقاتل هؤلاء على معصيتك يقتل أصحابي و لا يقتل من هؤلاء أحد فأوحى الله عز و جل إليه: إني علمتهم بدء الخلق و آجالهم، و انما أخرجوا إليك من لم يحضره أجله و من حضر أجله خلفوه في بيوتهم فمن ثم يقتل من أصحابك و لا يقتل منهم أحد.

قال داود عليه السلام: رب على ما ذا علمتهم؟

قال: على مجاري الشمس و القمر و النجوم، و ساعات الليل و النهار.

قال: فدعا الله عز و جل فحبس الشمس عليهم فزاد النهار و لم يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم.

قال علي عليه السلام: فمن ثم كره النظر في علم النجوم (1).

+++++

(1) (بحار الأنوار)، الجزء 58. ص 236، الحديث 17 الطبعة الجديدة.

و في المصدر اختلاف يسير.

و الحديث هذا من المراسيل و اردئها، حيث وجد في كتاب قديم لم يذكر اسمه، بالإضافة إلى عدم الاحتياج إلى ذكره تماما. و قد ذكرت أحاديث كثيرة هنا في باب النجوم.

و العجب من (شيخنا الأنصاري) أنه كيف ذكره في كتابه هذا و هو العالم الفذ النحرير خريت هذه الصناعة.

و أما نقل (شيخنا العلامة المجلسي) اعلى الله مقامه الحديث و أمثاله في كتابه (بحار الأنوار) فعلى مبناه من جمعه الأحاديث مهما كانت صفتها: -

ص: 362

وفي البحار أيضا عن الوافي بالاسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن النجوم، فقال: لا يعلمها الا أهل بيت من العرب وأهل بيت من الهند (1).

وبالإسناد عن محمد بن سالم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام.

قوم يقولون: النجوم أصح من الرؤيا وذلك كانت صحيحة حين لم ترد الشمس على يوشع بن نون، وأمير المؤمنين عليه السلام فلما رد الله الشمس

+++++

- صحيحة كانت أم سقيمة، حفظا من الضياع والتلف، ولذا سمي كتابه ب: (بحار الأنوار) حيث ان في البحر يوجد الغث والسمين.

وليس غرضه من تدوين الأحاديث تدوين الصحيح منها لا غير

ثم إن هناك راي اذهب إليه: وهو أن اللجنة المقررة لجمع الأحاديث و تدوينها في هذه الموسوعة العظيمة الجبارة لم تعرض الأحاديث على (شيخنا العلامة المجلسي) حتى يلاحظها ويقرر مصيرها.

وعدم العرض عليه إما لكثرة مشاغل (شيخنا المجلسي) وهو الحق كما لا يخفى على من طالع حياة هذا العملاق العظيم وقد ذكرناها في (اعلام المكاسب).

أو لحسن ظن (شيخنا العلامة المجلسي) بالهيئة المشرفة على الموسوعة فإن رجال اللجنة المشرفة كانوا من الصالحاء البسطاء لا يحتملون الكذب والجعل والافتعال في نقلة الأحاديث، ولا سيما اذا كان احد سلسلة الرواة من الثقات والعدول فهنا كان يوقف عزمهم من التعرض لصحة الحديث وسقمه فمن هنا وهناك كان (شيخنا المجلسي) يعتمد على اللجان المقررة لموسوعته هذه.

(1) نفس المصدر. ص 243، الحديث 23.

ص: 363

عليهما ضل فيها علوم علماء النجوم (1).

و خبر يونس قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك أخبرني عن علم النجوم ما هو؟ قال: هو علم من علوم الأنبياء.

قال: فقلت: كان علي بن أبي طالب عليه السلام: يعلمه قال:

كان أعلم الناس به (2).

و خبر ريان بن الصلت قال: حضر عند أبي الحسن الرضا عليه السلام الصباح بن نصر الهندي و سأله عن النجوم فقال: هو علم في أصل صحيح ذكروا أن أول من تكلم في النجوم ادريس عليه السلام، و كان ذو القرنين بها ماهراً، و أصل هذا العلم من عند الله عز و جل (3).

و عن معلّى بن خنيس قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم احق هي؟

فقال: نعم إن الله عز و جل بعث المشتري إلى الأرض في صورة رجل فاخذ رجلا من العجم فعلمه فلم يستكملوا ذلك، فأتى بلد الهند فعلم رجلا منهم

+++++

(1) نفس المصدر، ص 242، الحديث 22.

كان اللازم على (شيخنا الأعظم الأنصاري) ذكر هذا الحديث و ما قبله و ما بعده في الأمر الثاني: و هي كثرة الخطأ و الغلط في حساب المنجمين كما يصرح بعيد هذا بقوله: و أما ما دل على كثرة الخطأ، لا ذكر الحديث و ما قبله و ما بعده في الأمر الأول: و هو اثبات أن النجوم دلالات و علامات للحوادث.

(2) نفس المصدر. ص 235. الحديث 15.

(3) نفس المصدر. ص 245. الحديث 26.

و فيه فشابوا الحق بالكذب.

ص: 364

فمن هناك صار علم النجوم بها (1).

وقد قال (2) قوم: هو علم من علوم الأنبياء خصوا به لأسباب شتى فلم يستدرك المنجمون الدقيق منها فشاب (3) الحق بالكذب، الى غير ذلك (4) مما يدل على صحة علم النجوم في نفسه.

و أما ما دل على كثرة الخطأ و الغلط في حساب المنجمين

اشارة

و أما ما دل (5) على كثرة الخطأ و الغلط في حساب المنجمين فهي كثيرة

+++++

(1) نفس المصدر. ص 271. الحديث 58.

(2) من هنا إلى قوله: شاب الحق بالكذب من حديث (ريان بن الصلت) المشار إليه في ص 364. و ليس من حديث معلي بن خنيس المشار إليه في ص 364.

(3) من شاب يشوب، و زان قال يقول اجوف واوي معناه الخلط يقال: شاب الشيء أي خلطه. و المراد هنا: أن علم النجوم صحيح و قد أعطي الأنبياء لكن المنجمين لم يصلوا إلى اصله و حقيقته و تمامه، بل اخذوا منه شيئاً يسيراً فخلطوا الحق بالكذب.

(4) أي إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على صحة علم النجوم.

و لا يخفى عليك ان نقاش (شيخنا الأنصاري) مع (السيد ابن طاوس) كان حول ثبوت الدلالة و العلامة للنجوم و الكواكب، حيث قال: و ما يدل على الاول: و هو ثبوت الدلالة و العلامة.

و ليس حول الأخبار الدالة على صحة علم النجوم حتى يقول:

الى غير ذلك مما يدل على صحة علم النجوم.

(5) أي و أما الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير إلا مع الإحاطة التامة الكاملة الواسعة.

هذا هو الامر الثاني الذي افاده الشيخ بقوله: و يدل على كل من الأمرين.

ص: 365

منها ما تقدم في الروايات السابقة

منها (1) ما تقدم في الروايات السابقة مثل قوله عليه السلام في الرواية الأخيرة: فشابوا الحق بالكذب (2).

وقوله (3) عليه السلام: ضل فيها علماء النجوم.

وقوله (4) عليه السلام في تخطئة ما ادعاه المنجم من أن زحل عندنا كوكب نحس: إنه كوكب امير المؤمنين عليه السلام والأوصياء، و تخطئة امير المؤمنين عليه السلام للدهقان الذي حكم بالنجوم بنحوسة اليوم الذي خرج فيه أمير المؤمنين عليه السلام.

و منها خبر عبد الرحمن بن سيابة

و منها (5) خبر عبد الرحمن بن سيابة قال: قلت لابي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك ان الناس يقولون: ان النجوم لا يحل النظر فيها و هي تعجبني، فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني و ان كانت لا تضر بديني فوالله اني لاشتهيها و اشتهي النظر فيها.

+++++

(1) أي و من تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير إلا مع الإحاطة التامة: الرواية السابقة: و هي رواية معلى بن خنيس.

(2) وقد عرفت أن هذه الجملة من رواية ريان بن الصلت المشار إليه في ص 364.

(3) بالجر عطفًا على قوله: مثل قوله عليه السلام: أي و من تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير مثل قوله عليه السلام:

(راجع (بحار الأنوار)، الجزء 58. ص 242-243.

الحديث 22.

(4) بالجر عطفًا على قوله: مثل قوله، أي و من تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير مثل قوله عليه السلام.

راجع نفس المصدر، ص 221. الحديث 2.

(5) أي و من تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير.

راجع (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 101-102. الحديث 1.

ص: 366

فقال: ليس كما يقولون لا يضر بدینک.

ثم قال: إنکم تنظرون فی شیء کثیره لا یدرک، وقليله لا ینتفع به الی آخر الخبر.

و منها خبر هشام

و منها (1) خبر هشام قال: قال لی أبو عبد الله علیه السلام: کیف بصرك بالنجوم؟ قلت: ما خلفت بالعراق ابصر بالنجوم مني.

ثم سأله عن أشياء لم يعرفها.

ثم قال: فما بال العسکرین يلتقيان فی هذا حاسب و فی هذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر، و يحسب هذا لصاحبه بالظفر فيلتقيان فيهزم احدهما الآخر فأین كانت النجوم؟

قال: فقلت: لا والله لا اعلم ذلك.

قال: فقال علیه السلام: صدقت إن اصل الحاسب حق، و لكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق کلهم.

منها المروي في الاحتجاج

و منها (2) المروي في الاحتجاج عن ابی عبد الله علیه السلام في حديث أن زنديقا قال له: ما تقول في علم النجوم؟

+++++

(1) أي و من تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير.

راجع نفس المصدر. ص 102. الحديث 2.

(2) أي و من تلك الأخبار الدالة على أن الخطأ في علم النجوم كثير راجع (الاحتجاج). الجزء 2. ص 95. السطر 4-5.

و لا يخفى عليك أنا طبقنا الأحاديث كلها على مصادرها المذكورة هنا فوجدنا الاختلاف فيها يسيرا.

و بعضها منقول بالمعنى، فمن اراد تطبيقها حرفيا فليراجع تلك المصادر.

لكن الأحاديث جلها مراسيل لا فائدة في نقلها، و قد ذكر (شيخنا الأنصاري) -

قال عليه السلام: هو علم قلّت منافعه، وكثرت مضارّه لأنه لا يدفع به المقدور، ولا يتقى به المحذور إن أخبر المنجم بالبلاء لم ينجّه التحرز عن القضاء، وإن أخبر هو بخير لم يستطع تعجيله، وإن حدث به سوء لم يمكنه صرفه، والمنجم يضاد الله في علمه بزعمه أنه يرد قضاء الله عن خلقه إلى آخر الخبر، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن ما وصل إليه المنجمون أقل بقليل من أمارات الحوادث من دون وصول إلى معارضاتها.

و من تتبع هذه الأخبار (1) لم يحصل له ظن بالأحكام المستخرجة منها، فضلاً عن القطع.

نعم (2) قد يحصل من التجربة المنقولة خلفاً عن سلف الظن، بل

+++++

- في صدر عنوان البحث أخباراً راجعة إلى الموضوع تشفي العليل، وتروي الغليل، فلما ذاع على بدء؟

ولعل السر في نقله قدس الله روحه هذه الأخبار كما أورد الطائفة الأولى قبل هذه: تثبيتاً للامرين وهما: ثبوت الدلالة والعلامة و ثبوت كثرة الخطأ والغلط في حساب المنجمين فرام قدس سره بالطائفة الأولى تثبيت الأمر الأول، وبالثانية تثبيت الأمر الثاني.

(1) وهي التي ذكرناها لك آنفاً، والتي لم نذكرها لك فهي موجودة في نفس المصادر فراجع.

(2) استدراك عما أفاده من عدم حصول الظن بالأحكام المستخرجة من الكواكب والنجوم فضلاً عن القطع في قوله: و من تتبع هذه الأخبار.

و خلاصة الاستدراك أنه يمكن ندرة و قلة حصول الظن من التجارب المنقولة عن السلف السابق عند اقتران الكواكب بعضها مع بعض -

أو العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الأوضاع الفلكية.

فالأولى: التجنب عن الحكم بها (1)، ومع الارتكاب (2) فالأولى:

الحكم على سبيل التقريب، وأنه لا يبعد أن يقع كذا عند كذا (3) والله المسدد (4).

+++++

- صعودها، أو نزولها: بوقوع الحادثة الفلانية على نحو الموجبة الجزئية لا الكلية.

(1) أي عن إسناد الحوادث الواقعة إلى النجوم والكواكب عند وضعها الخاص: من الاقتران والصعود والنزول.

(2) أي ولو اسند وقوع الحوادث إلى النجوم والكواكب فالأولى أن ينسب إليها على نحو التقريب بأن يقول المنجم: إنه ليس ببعيد أن تقع الحادثة الكذائية عند وضع خاص للنجوم، لا أن يسندها إليها على نحو الجزم والقطع: بأن تكون الحوادث وليدة لها على نحو العلية والمعلول أو المدخلية.

(3) كناية عن الأوضاع الفلكية وهي اتصالاتها وصعودها، ونزولها وقربها وبعدها.

كما أن كذا الأولى كناية عن الحوادث السفلية.

(4) هذه الجملة يقصد بها الهداية إلى الصواب، وإلى طريق الحق

المسألة السابعة حفظ كتب الضلال حرام في الجملة

المسألة السابعة (1) حفظ كتب الضلال حرام في الجملة (2) بلا خلاف كما في التذكرة والمنتهى (3)

و يدل عليه (4) مضافا إلى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد و الدم (5) المستفاد من قوله تعالى: **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ**

+++++

(1) أي (المسألة السابعة) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما في نفسه: حفظ كتب الضلال.

(2) أي لا على نحو الموجبة الكلية، و في جميع الحالات حتى في حالة الرد على تلك الكتب، أو عدم تأثيرها على المطالع، أو شرائها للتقية فإن في جميع هذه الحالات لا يحرم احتفاظها.

(3) أي و كما عن المنتهى أن حفظ كتب الضلال حرام في الجملة.

(4) أي على تحريم حفظ كتب الضلال.

(5) بالجر عطفًا على مجرور (الى) في قوله: مضافا إلى حكم العقل أي و مضافا إلى الدم المستفاد من قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) لقمان: الآية 6.**

كيفية الاستدلال: أن الله تعالى ذم مشتري لهو الحديث الذي هو الكلام بالباطل، و الذم يدل على التحريم، اذ لولا له لما كان للذم معنى و من المعلوم: أن كتب الضلال من قبيل لهو الحديث، لكونه مشتملا على الكلام الباطل فيكون شراؤها و بيعها و اقتناؤها حراما.

فهنا قياس منطقي من الشكل الأول هكذا:

ص: 373

الحديث ليضلّ عن سبيل الله، و الأمر (1) بالاجتناب عن قول الزور: قوله (2) عليه السلام فيما تقدم من رواية تحف العقول: إنما حرم الله تعالى الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً إلى آخر الحديث.

+++++

- الصغرى: كتب الضلال من لهو الحديث:

الكبرى: و كل ما كان من لهو الحديث فهو حرام.

النتيجة: فكتب الضلال حرام بيعها و شراؤها و اقتناؤها.

(1) بالجر عطفاً على مجرور (الى) في قوله: مضافاً إلى حكم العقل، أي و مضافاً إلى الأمر بالاجتناب من الزور في قوله تعالى:

(وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) الحج: الآية 30.

كيفية الاستدلال: أن الله سبحانه و تعالى يأمر بالاجتناب عن قول الزور و جوباً، بناء على أن صيغة افعل و ما في معناها للوجوب، و من الواضح أن كتب الضلال مشتملة على الزور و البهتان فيجب الاجتناب عنها بكل ما يحقق مصداق الاجتناب في الخارج: من البيع و الشراء و الاحتفاظ.

فهنا قياس منطقي من الشكل الأوّل هكذا:

الصغرى: كتب الضلال من الزور.

الكبرى: و كل ما كان من الزور يجب الاجتناب عنه و لو بعدم الاحتفاظ به.

النتيجة: فكتب الضلال يجب الاجتناب عنها و لو بعدم الاحتفاظ بها.

(2) بالرفع فاعل يدل في قوله: و يدل عليه، أي و يدل على حرمة احتفاظ كتب الضلال مضافاً إلى ما ذكرناه: من حكم العقل، و من ذم المستفاد من قوله تعالى، و من الامر بالاجتناب عن قول الزور في قوله تعالى: قول الامام عليه السلام في رواية (تحف العقول): إنما حرم الله تعالى الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً.

كيفية الاستدلال: أن الصناعة الواردة في الحديث يراد منها: التقلب -

بل (1) قوله عليه السلام قبل ذلك: أو ما يقوى به الكفر في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق إلى آخره.

وقوله (2) عليه السلام في رواية عبد الملك المتقدمة، حيث شكنا إلى الامام الصادق عليه السلام أنني ابتليت بالنظر في النجوم: أ تقضي؟ قال: نعم.

+++++

- بجميع شئونه التي منها تجليد كتب الضلال، و طباعتها، و كتابتها و تصحيحها و الاحتفاظ بها، و تعليمها، و تعلمها، و قراءتها فالحديث يشمل الاحتفاظ بكتب الضلال الذي هو نوع من التقلب المراد من الصناعة.

ثم لا يخفى ان البيع و الاهداء ليسا من أقسام الصناعة فلا يشملهما الحديث.

لكن الحرمة فيهما ثابتة من ناحية قوله عليه السلام: أو ما يقوى به الكفر، و لا شك أن الاحتفاظ بها، و بيعها مما يقوى بها الكفر.

و كذلك من ناحية قوله عليه السلام: أو باب يوهن به الحق و لا شك ان الاحتفاظ بكتب الضلال، و بيعها مما يوهن به الحق.

(1) بل هنا للترقي، أي بل يدل على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال قوله عليه السلام قبل هذه الجملة: أو ما يقوى به الكفر، و مما لا شك فيه: أن الاحتفاظ بكتب الضلال لمن ليس له عقيدة راسخة ثابتة في الدين موجب لاضلاله، و باعث لخروجه عن السداد و طريق الحق.

(2) بالرفع عطفا على فاعل قوله: و يدل، أي و يدل على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال مضافا إلى ما ذكرناه: من حكم العقل و الذم و الاجتناب المستفادين من الآيات الكريمة، و مضافا إلى قول الامام عليه السلام في رواية (تحف العقول): قوله عليه السلام في رواية عبد الملك: -

ص: 375

قال: احرق كتبك (1)، بناء على أن الأمر للوجوب دون الارشاد للخلاص (2) من الابتلاء بالحكم بالنجوم.

و مقتضى (3) الاستفصال في هذه الرواية: أنه اذا لم يترتب على إبقاء كتب الضلال مفسدة لم يحرم.

+++++

- أحرق كتبك، بناء على أن الأمر بالإحراق للخلاص منها، حيث كان يعمل بها و يحكم طبق الموجود فيها فتكون موجبة لإضلاله و إفساده، فكتب الضلال من هذا القبيل، حيث انها موجبة للإضلال و الإفساد.

(1) مرت الاشارة إلى الحديث في ص 297.

(2) تعليل لإحراق الكتب، أي احراق كتب التنجيم لأجل الخلاص من الحكم بالنجوم حتى لا يحكمون بها،

(3) من هنا يريد الشيخ يخصص حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال فيما اذا كانت مضلة و مفسدة، لا مطلقا و لو لم يترتب عليها الاضلال و الإفساد أي و مقتضى التفصيل المذكور الذي هي حرمة علم النجوم لو حكم بها و قضى.

و عدم الحرمة لو لم يحكم بها و لم يقض في رواية عبد الملك في قوله عليه السلام: أ تقتضي فقال: نعم.

فقال عليه السلام: أحرق كتبك: أنه اذا لم يترتب على احتفاظ كتب الضلال إضلال و مفسدة لم يكن الاحتفاظ بها حراما، لعين الملاك الموجود في كتب التنجيم، حيث إن حرمة كتب التنجيم كانت مترتبة على الحكم بها، لا مطلقا حتى و لو لم يقض بها.

و كلمة: و مقتضى مبتدأ خبره: أنه اذا لم يترتب.

ص: 376

و هذا (1) أيضا مقتضى ما تقدم من اناطة التحريم بما يجيء منه الفساد محضاً.

نعم (2) المصلحة الموهومة، أو المحققة النادرة لا اعتبار بها فلا يجوز الابقاء (3) بمجرد احتمال ترتب مصلحة على ذلك، مع كون الغالب ترتب المفسدة.

و كذلك (4) المصلحة النادرة غير المعتد بها.

+++++

(1) و هو عدم حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال اذا لم يترتب عليها إضلال و مفسدة: مقتضى الحديث المتقدم عن (تحف العقول)، حيث إنه عليه السلام اناط حرمة الصناعة على الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً، لا مطلقاً و لو لم يأت منها الفساد، فكما أن الحرمة هناك منوطة على الفساد محضاً.

كذلك حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال متوقفة على الإضلال و الإفساد فإن صدق الإضلال و الإفساد صدقت الحرمة، و إلا فلا.

(2) استدراك عما افاده آنفاً من إناطة التحريم و توقفه على الفساد المحض.

و خلاصة الاستدراك: أن الفساد المحض يمكن أن يأتي منه في بعض الأحيان مصلحة نادرة.

فاجاب الشيخ رحمه الله: أن المصلحة النادرة التي تعد قليلة جداً أو المصلحة الموهومة لا اعتبار بها اصلاً، و لا تعد مصلحة في عالم الاعتبار فهذه المصلحة لا تكون موجبة و باعثة للاحتفاظ بكتب الضلال و إبقائها.

(3) أي إبقاء كتب الضلال و الاحتفاظ بها كما عرفت آنفاً.

(4) أي و كذلك لا اعتبار بالمصلحة النادرة التي لا يعتد بها.

ص: 377

وقد تحصل من ذلك (1) أن حفظ كتب الضلال لا يحرم إلا من حيث ترتب مفسدة الضلالة قطعا، أو احتمالا قريبا.

فان لم يكن كذلك (2)، أو كانت المفسدة المحققة معارضة بمصلحة

+++++

(1) مقصود الشيخ: أن كتب الضلال بما هي كتب ضلال دون أن يترتب عليها الإضلال و الإفساد لا يكون احتفاظها حراما كما عرفت:

أن الملاك في الحرمة هو الإفساد و الإضلال.

فاذا تحقق الاضلال و الافساد ثبتت الحرمة، وإلا فلا.

ثم إن لعدم ترتب الإضلال و الإفساد صورا أربعة.

(الأولى): أن لا يكون في الاحتفاظ إضلال و إفساد اصلا و ابدا.

(الثانية): ان تكون المفسدة الموجودة في الاحتفاظ معارضة بمصلحة أقوى كالمطالعة فيها للرد عليها، فمصلحة الرد أقوى من مفسدة الاحتفاظ.

(الثالثة): أن تكون المفسدة المتوقعة و محتملة الوقوع معارضة بمصلحة متوقعة أقوى كوقوع هذه الكتب في يد شخص يحتمل أن يطالعها فيرد عليها.

و يحتمل أن تقع في يد شخص تضله فمفسدة الاحتفاظ المتوقعة معارضة بمصلحة متوقعة أقوى فتكون مقدمة على تلك المفسدة.

(الرابعة): أن تكون المفسدة المتوقعة معارضة بمصلحة متوقعة أقرب وقوعا من المفسدة المتوقعة.

ففي جميع هذه الصور لا يحرم الاحتفاظ بكتب الضلال.

(2) أي لم يترتب على الاحتفاظ اضرال و مفسدة اصلا.

هذه هي الصورة الأولى.

أقوى (1) أو عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة أقوى (2)، أو أقرب (3) وقوعا منها فلا دليل على الحرمة إلا (4) أن يثبت إجماع، أو يلزم بإطلاق عنوان معقد نفي الخلاف الذي لا يقصر عن نقل الإجماع، وحينئذ (5)

+++++

(1) هذه هي الصورة الثانية.

(2): هذه هي الصورة الثالثة.

(3): هذه هي الصورة الرابعة.

(4) هذا استثناء مما افاده آنفا: من عدم حرمة حفظ كتب الضلال في الصور الأربعة.

و خلاصة الاستثناء: أنه إذا ثبت إجماع على حرمة حفظ كتب الضلال و ان لم يترتب عليها الإضلال و الإفساد.

أو التزمنا بإطلاق معقد نفي الخلاف الذي ذكره (شيخنا الأنصاري) في صدر العنوان بقوله: حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف:

بأن قلنا هكذا: حفظ كتب الضلال محرم بلا خلاف، فإن هذا الإطلاق يشمل حرمة احتفاظ كتب الضلال و ان لم يترتب عليها الإضلال و الإفساد ففي هذين الموردين و هما: ثبوت الإجماع على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال.

أو الالتزام بإطلاق معقد نفي الخلاف الذي لا يقل عن نقل الإجماع:

نحكم بحرمة الاحتفاظ بها في الصور الأربعة المذكورة.

(5) أي و حين ثبوت الإجماع، أو الالتزام بإطلاق معقد نفي الخلاف كما عرفت آنفا.

مقصود الشيخ: أنه بعد ثبوت الإجماع، أو الالتزام بالإطلاق لا بد من تنقيح عنوان مسألة الاحتفاظ بالكتب، أي نستكشف عن ملاك الحرمة فيها، و نستفهم أن المناط أي شيء في ذلك.

ص: 379

فلا بد من تنقيح هذا العنوان، و ان المراد بالضلال ما يكون باطلا في نفسه فالمراد (1) الكتب المشتملة على المطالب الباطلة، أو أن المراد به مقابل الهداية فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال، و ان يراد ما أوجب الضلال و ان كانت مطالبها حقة كبعض كتب العرفاء و الحكماء المشتملة على ظواهر منكرة يدعون أن المراد غير ظاهرها فهذه أيضا كتب ضلال على تقدير حقيتها.

+++++

- فإن قلنا: ان الملاك في تحريم حفظ كتب الضلال نفس الكتب بما هي كتب ضلال، سواء ترتب عليها الإضلال و الافساد أم لا:

فيكون الاحتفاظ محرما مطلقا و في جميع الموارد حتى الصور الأربعة.

وإن قلنا: إن الملاك في التحريم هو ترتب الإضلال و الإفساد بمعنى أنه إذا أضلت الكتب و أفسدت القارئ و المطالع فيها فيحرم احتفاظها حينئذ بخلاف ما ذا لم تضل و لم تفسد فلا يكون الاحتفاظ بها حراما، فالحرمة و عدمها تدور مدار الإضلال و عدمه، فإن ثبت الإضلال ثبتت الحرمة، و إلا فلا فالحاصل أنه إن نقحنا عنوان مسألة حفظ كتب الضلال باحدى الكيفيتين ثبت أحد الحكمين المذكورين: من الحرمة المطلقة و إن لم يترتب على الاحتفاظ إضلال و إفساد. أو الحلية في صورة عدم ترتب الإضلال و الإفساد.

(1) الفاء تفريع على ما افاده الشيخ في تحرير محل هذه المسألة و تنقيحها. أي بعد أن علمت ما ذكرناها في تنقيح المسألة و تحريرها:

فالمراد من الكتب إما كتب الضلال بما هي كتب ضلال فيحرم اقتناؤها حينئذ و ان لم يترتب عليها الإضلال و الإفساد.

أو يراد من الضلال ما قابل الهداية فحينئذ له احتمالان.

(الأول): أن يراد من الكتب الضلال: الكتب التي وضعت

ثم الكتب السماوية المنسوخة غير المحرفة لا تدخل في كتب الضلال (1)

وأما المحرفة كالتوراة والإنجيل على ما صرح به جماعة فهي داخلة في كتب الضلال بالمعنى الأول (2) بالنسبة إلينا، حيث انها لا توجب للمسلمين بعد بداية نسخها ضلالة.

نعم توجب الضلالة لليهود والنصارى قبل نسخ دينهما، فالأدلة المتقدمة لا تدل على حرمة حفظهما.

قال رحمه الله في المبسوط في باب الغنيمة من الجهاد: فان كان في المغنم كتب نظر فيها، فان كانت مباحة يجوز اقرار اليد عليها مثل كتب

+++++

- لحصول الضلال لقرائها من بداية التأليف، بمعنى أنها ألفت لهذه الغاية.

(الثاني): الكتب التي توجب الاضلال و الإفساد و ان لم تكن مؤلفة لهذه الغاية من بداية التأليف و إن كانت مطالبها حقة إلا أنها موجبة للإضلال لمن طالعها، أو قرأها ككتب العرفاء و الفلاسفة المشتملة على ظواهر منكرة يدعون أن المراد منها غير ظاهرها.

و إلى هذين الاحتمالين من الشق الثاني افاد (شيخنا الأنصاري) بقوله: فيحتمل أن يراد بكتبه ما وضع لحصول الضلال، و أن يراد ما اوجب الضلال و إن كانت مطالبها حقة.

(1) لأنها كتب آلهية سماوية كالقرآن الكريم.

(2) و هو ما كان باطلا في نفسه و ان لم يترتب عليه الإضلال و الإفساد بالنسبة إلينا، فهذه الكتب لا يكون اقتناؤها محرما، لعدم شمول الأدلة المتقدمة: و هي الآيات الكريمة، و الأحاديث الشريفة التي ذكرناهما واحدة تلو أخرى، و حكم العقل بوجود قطع مادة الفساد.

و إلى هذا اشار الشيخ بقوله: فالأدلة المتقدمة لا تدل على حرمة حفظها.

ص: 381

الطب و الشعر و اللغة و المكاتبات (1) فجميع ذلك غنيمة.

و كذلك المصاحف، و علوم الشريعة كالفقه و الحديث و نحوه، لأن هذا مال يباع و يشتري كالثياب.

و ان كانت كتبنا لا يحل إمساكها كالكفر و الزندقة و ما أشبه ذلك فكل ذلك لا يجوز بيعه و ينظر فيه.

فان كان مما ينتفع بأوعيته كالجلود و نحوها، فانها غنيمة.

و ان كان مما لا ينتفع بأوعيته (2) كالكاغد فانها تمزق و تحرق

+++++

(1) و هي الكتب المؤلفة لإنشاء الرسائل إلى الأهل و الأصحاب و الأصدقاء و الملوك و الأمراء.

أو المراد منها الكتب المشتملة على رسائل بعض الشخصيات كرسائل (الصاحب بن عباد الطالقاني و ابن العميد) رحمهما الله برحمته الواسعة.

(2) بفتح الهمزة و سكون الواو جمع وعاء بكسر الواو: و هي الظروف التي كانت تصنع من الجلود و غيرها لأجل حفاظة القرآن الكريم، و كتب الحديث و الدراسة في العصور الغابرة حتى عصرنا و هي تشبه (الأغلفة النايلونية) التي تصنع في عصرنا الحاضر.

و المعنى: أنه كما لا يستفاد من نفس أوراق الكتب في الغنيمة، كذلك لا يستفاد من هذه الأوعية و الأغلفة فحينئذ تمزق أو تحرق: لأن الأوعية صنعت من غير الجلود.

بخلاف الصورة الأولى التي كانت الأوعية من الجلود فإنها لا تحرق لإمكان الاستفادة منها كما يستفاد من الجلود كما افاده الشيخ بقوله: فان كان مما ينتفع بأوعيته كالجلود و نحوها فانها غنيمة.

و لا يخفى أن الأوعية اذا كانت من جلود الميتة و علم أنها منها يأتي فيها ما تقدم في أجزاء الميتة.

اذ (1) ما من كاغد إلا وله قيمة، و حكم التوراة و الإنجيل هكذا كالكاغد فانه يمزق، لأنه كتاب معيّر مبدّل. انتهى (2).

و كيف كان (3) فلم يظهر من معقد نفي الخلاف إلا حرمة ما كان موجبا للضلال: و هو الذي دل عليه الأدلة المتقدمة.

نعم ما كان من الكتب جامعا للباطل في نفسه من دون أن يترتب عليه ضلالة لا يدخل تحت الأموال فلا يقابل بالمال، لعدم المنفعة المحللة المقصودة فيه.

+++++

- راجع الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة. ص 91 إلى ص 103

(1) دفع وهم.

حاصل الوهم: أن هذه الكتب التي لا يستفاد بأوعيتها و أغلفتها لأنها ليست بجلود: مشتملة على الأوراق و هي قابلة الانتفاع، و لا أقل من جعلها ظروفًا يوضع فيها الرز و البقول و الحبوب و ما شابهها فحينئذ يصح بذل المال إزائها، لوجود تلك المنفعة المحللة.

فأجاب الشيخ عن هذا الوهم ما حاصله:

أن الكلام في المنفعة المحللة المعتد بها، لا في المنفعة النادرة غير المعتد و إلا فلا شك في الانتفاع بكل ورق يوجد في العالم من دون اختصاص بورق هذه الكتب.

(2) أي ما افاده (شيخ الطائفة) في هذا المقام.

راجع المبسوط. الجزء 2. ص 30، السطر 11-14 طباعة (طهران)

(3) أي سواء قلنا: إن المراد من كتب الضلال: الكتب التي في حد ذاتها كتب ضلال و ان لم يترتب عليها الإضلال و الإفساد.

أم الكتب التي يترتب عليها الإضلال و الإفساد ففي كلا الحالين لم يظهر من معقد نفي الخلاف الذي ذكره (شيخنا الأنصاري) بقوله: -

ص: 383

مضافا (1) الى آيتي لهو الحديث، وقول الزور أما وجوب اتلافها فلا دليل عليه (2).

و مما ذكرنا (3) ظهر حكم تصانيف المخالفين في الأصول و الفروع و الحديث و التفسير و أصول الفقه و ما دونها من العلوم (4)، فان المناطق في وجوب الاتلاف جريان الأدلة المتقدمة، فان الظاهر عدم جريانها في حفظ

+++++

- حفظ كتب الضلال حرام في الجملة بلا خلاف، إلا حرمة اقتناء الكتب التي موجبة للإضلال و الإفساد، لأنها القدر المتيقن من الأدلة المتقدمة من الآيات و الأخبار، و حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد فالتى ليست كذلك تخرج عن دائرة الحرمة فلا تشملها الأدلة المذكورة.

(1) أي بالإضافة إلى أن مثل هذه الكتب التي جامعة في حد نفسها للباطل لا تدخل تحت الأموال حتى يبذل بإزائها المال: أن آيتي لهو الحديث و قول الزور المشار إليهما في ص 373-374 تشملانها.

(2) أي وجوب إتلاف كتب الضلال.

(3) من أن المناطق في حرمة كتب الضلال من حيث البيع و الشراء و الاقتناء: هو الإضلال و الإفساد.

فالكتب المؤلفة من قبل غير الطائفة الامامية في شتى العلوم لا تشملها الأدلة المتقدمة الدالة على حرمة الاقتناء، لعدم وجود الإضلال و الإفساد فيها

(4) كالكتب المؤلفة في كرامات المتصوفة و العرفاء و رؤسائهم، و التي ألفت في فضائل (بني امية و بني العباس)، فإنها لا توجب الإضلال لعلم كل احد بكذبها، و أنها من وضع القصاصين، و أعداء الدين فالأدلة المتقدمة من الكتاب و الأخبار، و دليل العقل لا تشملها.

فالحاصل أن حرمة الاقتناء و عدمها دائرة مدار جريان الأدلة و عدم الجريان، فان جرت تأتي الحرمة، و إلا فلا.

ص: 384

شيء من تلك الكتب، إلا القليل مما أُلّف في خصوص اثبات الجبر (1) ونحوه (2) واثبات تقضيل الخلفاء (3)، أو فضائلهم،

+++++

(1) فإن الكتب المؤلفة في الجبر من الكتب المضلة المترتب عليها الإضلال و الأفساد، إذ لازم ذلك بطلان العقاب و الثواب.

(2) كالكتب المؤلفة في الاختيار المطلق كما ذهب إليه اليهود و من يقول بمقاتلتهم في التفويض، فإنها موجبة للإضلال.

(3) على سيدنا (امير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام، لأنها توجب إضلال السذج و البسطاء من سواد الناس، لعدم علمهم بواقع الحال.

و من الواضح و البديهي في دين الاسلام: أن (أمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام أفضل الصحابة أجمع دينا و علما و عبادة و زهدا و شرفا و شجاعة و كرما و تقوى و حنانا و عطفًا و عفوا فهو موسوعة الصفات الكاملة الانسانية التي يتجلى بها الانسان و مرآتها.

بالإضافة إلى سابقيته في الاسلام فهو أول الناس اسلاما و ايمانا برسول الله صلى الله عليه و آله فلم يعبد صنما قط منذ نعومة أظفاره، و هو الوليد في البيت، و الشهيد فيه فمبدؤه فيه، و منتهاه إليه، و هو الوليد على الفطرة، أي على العصمة.

و لولاه لما استقام الاسلام في الوجود.

قال صلى الله عليه و آله في (حرب الخندق) حينما تقابل الشرك و الايمان و حينما كان يعين مصيرهما: إما الشرك و هو الذل و الخزي و الهوان للإسلام و إما الايمان و هو النصر و الفتح النهائي للإسلام و قد فعل الله العزيز هذا النصر النهائي على يد من أحبه و أحبه رسوله و هو يحبهما:

اللهم قد برز الايمان كله إلى الشرك كله.

فبهذه و تلك يفضل (أمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام على الامة -

ص: 385

وشبه ذلك (1).

و مما ذكرنا (2) أيضا يعرف وجه ما استثنوه في المسألة من الحفظ للنقض والاحتجاج على أهلها، أو للاطلاع على مطالبهم، ليحصل به التقية أو غير ذلك (3).

ولقد أحسن جامع المقاصد حيث قال: إن فوائد الحفظ كثيرة.

و مما ذكرنا (4) يعرف أيضا حكم ما لو كان بعض الكتاب موجبا للضلال، فإن الواجب رفعه (5) و لو بمحو جميع الكتاب، إلا أن يزاحم

+++++

- جمعاء مدا (الرسول الأعظم) صلى الله عليه وآله، فلا مجال لتفضيل الصحابة عليه.

و هذا من ضروريات مذهبنا نحن (الشيعة الامامية).

(1) كالكتب المؤلفة في التشنيع على (الشيعة الإمامية) أو في التشنيع على القول بوجود (الحجة المنتظر) عجل الله تعالى فرجه.

(2) من ان المناطق في حرمة كتب الضلال: الإضلال و الإفساد:

تعرف وجه استثناء الفقهاء اقتناء كتب الضلال للرد عليها، أو للاحتجاج بها على مؤلفيها، أو للاطلاع على محتوياتها ليكون بصيرا بها، ليلزم جانب التقية قولاً وعملاً عند الخوف على النفس، أو المال، أو العرض.

ففي جميع هذه الحالات لا يحرم اقتناؤها، بل يجب حفظها لتلك الغايات.

(3) من المصالح التي يعرفها البصير حسب ظروفه، و بيئته التي يعيش فيها.

(4) من أن المناطق في حرمة بيع كتب الضلال و شرائها و اقتناءها:

هو الاضلال و الافساد.

(5) أي رفع هذا البعض الموجب للإضلال.

ص: 386

مصلحة وجوده لمفسدة وجود الضلال (1).

ولو كان باطلا في نفسه كان خارجا عن المالية (2). فلو (3) قوبل بجزء من العوض المبذول يبطل المعاوضة بالنسبة إليه.

ثم ان الحفظ المحرم (4) يراد منه الأعم من الحفظ بظهر القلب و النسخ، و المذاكرة، و جميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلة.

+++++

(1) فإنه حينئذ لا يمحق البعض، بل يبقى في ضمن الكل، حيث ان مصلحة بقاء الكل أقوى من مصلحة إتلاف البعض.

(2) أي لا يبذل بإزائها المال، لعدم عده من الأموال حتى يبذل بإزائها المال.

(3) الفاء تفريع على ما افاده من خروج الكتاب عن المالية لو كان الكتاب باطلا في نفسه.

و خلاصة التفريع: أنه في صورة خروج الكتاب عن المالية فلو وقع الكتاب في قبال جزء من الثمن بأن باع زيد شيئا مع الكتاب مجتمعا بصفقة واحدة لوقع جزء من الثمن إزاء هذا الكتاب الذي هو أحد جزئي المبيع:

فحينئذ يبطل البيع بالنسبة إلى هذا الجزء الذي قوبل بالثمن، و صح الباقي.

(4) الوارد في كتب الضلال يراد منه معناه الأعم من الحفظ في الصدر، أو استنساخ الكتاب، أو مذاكرته ببيان مطالبه: أو أي شيء يكون سببا في إبقاء الكتاب، و ليس المراد من الحفظ اقتناء الكتاب فقط حتى يخرج ما ذكرناه من بقية ماله دخل في بقاء الكتاب عن مفهوم الاحتفاظ فيحل إبقاؤه.

ص: 387

إشارة

المسألة الثامنة (1) الرشوة حرام.

وفي جامع المقاصد والمسالك: أن على تحريمها اجماع المسلمين.

ويدل عليه الكتاب والسنة (2).

+++++

(1) أي (المسألة الثامنة) من النوع الرابع الذي يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً في نفسه: الرشوة.

والرشوة مثلثة الرء وسكون الشين وفتح الواو من رشا يرشو رشوا وزان دعا يدعو دعوا فهو ناقص واوي.

ومعناه لغة: إعطاء الحاكم، أو غيره ممن بيده الرتق والفتق، والحكم والفصل شيئاً من المال المعبر عنه بالجعل بضم العين، جمعه: رشى بضم الرء وكسرهما، يقال: رشا زيد عمرو أي أعطاه شيئاً من المال بإزاء عمل ما.

وفي الاصطلاح: الرشوة: إعطاء الجعل للقاضي ليحكم له، سواء أكان المعطي على حق أم على باطل.

(2) أما الكتاب فقوله تعالى: «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِيَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» .

البقرة: الآية (188).

وأما الأحاديث الدالة على حرمة الرشوة فتأتي الإشارة إليها قريباً.

وفي المستفيضة (1) أنه كفر بالله العظيم، أو شرك.

ففي رواية الأصمغ بن نباته عن (أمير المؤمنين) عليه السلام قال:

أيما وال احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه وان أخذ هدية كان غلولا (2)، وان أخذ الرشوة،

+++++

(1) أي وفي الأحاديث المستفيضة التي لم تبلغ حد التواتر.

راجع (وسائل الشيعة) ج 18. ص 162 الباب 8 من أبواب آداب القاضي. الحديث 3-8.

(2) بضم الغين وزان فعول مصدر غلّ يغلّ : وهي الخيانة والسرقه.

والفرق بين المصدر وهو غلول بضم الغين واللام، وبين الغلول بفتح الغين: أن الأول نفس العمل، والثاني: الشيء الذي يقام به العمل

ومعناه: اخذ الشين خيانة وسرقه.

واسم كان يرجع إلى الأخذ المتصيد من قوله: وإن اخذ.

ولا يخفى أنه قد تكرر ذكر الغلول في الحديث والمراد منه الخيانة في المغنم والسرقه من الغنيمه قبل القسمه.

يقال: غلّ من المغنم يغل غلولا فهو غال، وكل من خان في شيء خفية فقد غلّ، وسميت غلولا، لأن الأيدي فيها مغلوله أي ممنوعه كأنما قد جعلت فيها غل.

والغل هي الحديده التي تجعل في يد الأسير وتجمعها إلى عنقه.

ويقال لها: جامعه أيضا، ومنه حديث (صلح الحديبية) لا إغلال ولا إسلال، والإغلال هي الخيانة، أو السرقه الخفية.

راجع (نهاية ابن الأثير). الجزء 3. ص 380 طباعة دار إحياء الكتب العربية) عام 1383. مادة غلّ . -

ص: 392

فهو مشرك (1).

وعن الخصال (2) في الصحيح عن عمار بن مروان قال: كل شيء غلّ من الامام فهو سحت و السحت أنواع كثيرة: منها: ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة.

ومنها: أجور القضاة، وأجور الفواجر، و ثمن الخمر، و النبيذ المسكر، و الربا بعد البينة.

فأما الرشى يا عمار في الأحكام فان ذلك الكفر بالله العظيم و برسوله

ومثلها: رواية سماعة عن (أبي عبد الله) عليه السلام (3).

وفي رواية يوسف بن جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر إلى فرج امرأة لا تحل له، ورجلا خان أخاه في امرأته، ورجلا

+++++

- و الفرق بين الهدية و الرشوة: أن الأولى إعطاء الشيء للحاكم و القاضي دون أن يشترط عليه أن يحكم له.

و الثانية: هو إعطاء الشيء للحاكم و القاضي بشرط الحكم له.

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 63. الباب 5 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 10.

(2) (الخصال). ص 300. الحديث 26.

ولا- يخفى أن جملة كل شيء غلّ من الامام فهو سحت لا يوجد في المصدر و الخصال مؤلف شريف نفيس في الأحاديث الشريفة المروية عن (العترة الطاهرة لشيخنا الصدوق) اعلى الله مقامه.

جمع (المصنف) في الكتاب الخصال المحمودة و المذمومة.

(3) (وسائل الشيعة). الجزء 18 ص 162. الباب 8 من أبواب ما يكتسب به. الحديث 3.

ص: 393

احتاج الناس إليه لفقّه فسألهم الرشوة (1).

و ظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقّه فتكون ظاهرة في حرمة أخذ الرشوة للحكم بالحق، أو للنظر (2) في أمر المترافعين ليحكم بعد ذلك بينهما بالحق من غير أجرة.

و هذا المعنى (3) هو ظاهر تفسير الرشوة في القاموس بالجعل.

و إليه (4) نظر المحقق الثاني، حيث فسر في حاشية الارشاد الرشوة بما يبذله المتحاكمان.

و ذكر في جامع المقاصد: أن الجعل من المتحاكمين للحاكم رشوة

+++++

(1) نفس المصدر. ص 163. الحديث 5.

و المراد من قوله عليه السلام: احتاج الناس إليه لفقّه: احتياجهم الى الحكم و القضاة للحكم فيما بينهم.

(2) أي يأخذ الرشوة للنظر في دفاترهم و أوراقهم.

و استشعار أن الحق في أي جانب، لا أنه يأخذ الرشوة للحكم، بل يأخذها لمقدمات الحكم، و يعبر عن ينظر في امر المتحاكمين ب: (حاكم التحقيق) أو المحقق في عصرنا الحاضر.

و عن النظر نفسه: التحقيق فاخذ الرشوة لهذا النظر و التحقيق حرام أيضا.

(3) و هو اخذ المال بإزاء النظر إلى المسألة ظاهر القاموس.

راجع (القاموس المحيط). الجزء 4. ص 334.

طباعة مطبعة السعادة بمصر. سنة 1332 مادة رشا عند قوله:

و الرشوة مثلثة: الجعل.

(4) أي إلى هذا المعنى المذكور للرشوة في القاموس، و إلى أنه مطلق الجعل.

ص: 394

و هو صريح الحلبي أيضا في مسألة تحريم أخذ الرشوة مطلقا (1) و إعطائها إلا اذا كان على إجراء حكم صحيح فلا يحرم على المعطي هذا (2).

ولكن عن مجمع البحرين: قلما تستعمل الرشوة إلا فيما يتوصل به الى ابطال حق، أو تمشية باطل (3).

وعن المصباح (4): هي ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد.

وعن النهاية (5): أنها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة، و الراشي الذي يعطي ما يعينه على الباطل، و المرتشي الآخذ، و الرائش هو الذي يسعى بينهما ليزيد لهذا، أو ينقص لهذا.

و مما يدل على عدم عموم الرشى لمطلق الجعل على الحكم: ما تقدم في رواية عمار بن مروان من جعل الرشاء في الحكم مقابلا لأجور القضاة (6)

+++++

(1) سواء أكانت على الحق أم على الباطل.

(2) أي خذ ما تلوناه عليك حول الرشوة.

(3) راجع (مجمع البحرين) طبعة (مطبعة الآداب) في النجف الأشرف. الجزء 1. ص 184 عند قوله: و الرشوة بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم وغيره.

(4) أي (المصباح المنير) في غريب الشرح الكبير.

(5) أي (نهاية ابن الأثير). طباعة (مصر)، عام 1306.

الجزء 2. ص 87 عند قوله: و الرشوة الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة.

(6) حيث إن الامام عليه السلام عدّ الرشوة من الكفر في قوله:

(فأما الرشى في الأحكام يا عمار فإن ذلك الكفر باللّه العظيم، و لم يعد أجور القضاء من الرشوة.

بل عدها من السحت في قوله عليه السلام: و السحت أنواع، منها -

ص: 395

خصوصا (1) بكلمة أما.

نعم لا يختص بما يبذل على خصوص الباطل، بل يعم ما يبذل لحصول غرضه: وهو الحكم له حقا كان أو باطلا.

وهو (2) ظاهر ما تقدم عن المصباح و النهاية.

ويمكن حمل رواية يوسف بن جابر (3): على سؤال الرشوة للحكم للراشي حقا أو باطلا.

أو يقال (4): إن المراد الجعل فاطلق عليه الرشوة تأكيدا للحرمة

+++++

- اجور القضاة، فقوله عليه السلام: ومنها اجور القضاة على عدم عموم الرشى لمطلق الجعل على الحكم.

(1) أي خصوصا كلمة أما في قوله عليه السلام: فأما الرشى في الأحكام فإنها تدل على عدم عموم الرشى لمطلق الجعل على الحكم حيث إنها تؤكد المغايرة بين أجور القضاة و الرشوة.

(2) أي العموم، المذكور: وهو سواء أكان ما يبذل له باطلا أم حقا: ظاهر تعريف (المصباح المنير) المشار إليه في ص 395.

و ظاهر النهاية المشار إليه في ص 395.

(3) وهو المشار إليه في ص 393 في قوله عليه السلام: فسألهم الرشوة. أي ويمكن حمل الرواية على سؤال الرشوة لخصوص الحكم فقط للراشي، سواء أكان الحكم المرتشى عليه حقا أم باطلا.

فحرمة اخذ الرشوة من جهة الحكم لا غير، ولولاها لم تحرم.

(4) هذا هو الشق الثاني لحرمة اخذ الرشوة، أي ويمكن أن يقال:

إن المراد من الرشى في قوله عليه السلام: (فأما الرشى في الأحكام يا عمار): هو الجعل الذي يعبر عنه بحق السعي. -

ص: 396

و منه (1) يظهر حرمة أخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين، مع تعيين الحكومة عليه كما يدل عليه قوله عليه السلام: احتاج الناس إليه لفقّهه.

و المشهور المنع مطلقاً (2)، بل في جامع المقاصد دعوى النص والإجماع

+++++

- و أما إطلاق الرشوة عليه في قوله عليه السلام: فأما الرشى في الأحكام فهو من باب تأكيد الحرمة، و تغليظ الحكم، و تقييح الفعل، و لولا هذه الجهات لم يطلق عليه الرشوة.

(1) أي و من حديث يوسف بن جابر يظهر حرمة اخذ الحاكم الجعل من المتحاكمين في صورة تعيين الحكم عليه، و عدم وجود آخر للحكم بين المتحاكمين.

وجه الظهور: أن الامام عليه السلام علق الحكم و هي حرمة اخذ الرشوة على تعيين الحكم على الحاكم في قوله عليه السلام: و رجلا احتاج الناس إليه لفقّهه، بناء على أن الاحتياج دليل تفرد القاضي في الحكم و عدم وجود قاض آخر.

فمن هذا التعليق تستظهر حرمة اخذ الجعل للحكم اذا كانت القضاء منحصرًا فيه.

و مرجع الضمير في عليه في قوله كما يدل عليه: الظهور.

(2) أي المشهور قائل بعدم جواز اخذ الجعل للحاكم مطلقاً، سواء أكان الحاكم منحصرًا أم متعددًا.

و المراد من النص: رواية يوسف بن جابر المشار إليه في ص 393.

و رواية عمار بن مروان المشار إليها في ص 393.

و المراد من الاجماع: الاجماع المدعى في قوله: و في جامع المقاصد أن على تحريمه اجماع المسلمين. -

ص: 397

ولعله (1) لحمل الاحتياج في الرواية على الاحتياج إلى نوعه و لاطلاق (2) ما تقدم في رواية عمار بن مروان: من جعل أجور القضاة

+++++

- و سنشير في الهامش 1 إلى كيفية دلالتهما على ما ذهب إليه صاحب (جامع المقاصد): من حرمة اخذ الجعل مطلقا، سواء أكان الحاكم منفردا أم متعددا.

(1) أي و لعل صاحب جامع المقاصد انما ذهب إلى حرمة أخذ الجعل مطلقا لأجل حمله الاحتياج الوارد في رواية يوسف بن جابر المشار إليها في ص 393: على الاحتياج إلى نوع الفقيه، لا إلى شخصه في قوله عليه السلام: ورجلا احتاج الناس إليه لفقهه، فاذا اريد من الفقيه نوعه و هو الذي يحكم لهم في الخصومات فيحرم عليه اخذ الجعل و ان كان الحاكم متعددا.

(2) هذا دليل ثان من (الشيخ الأنصاري) لما ذهب إليه صاحب (جامع المقاصد): من حرمة أخذ الجعل مطلقا، سواء أكان الحاكم متعددا أم منفردا فهو عطف على الدليل الأول، أي و لعل صاحب (جامع المقاصد) إنما ذهب إلى حرمة أخذ الجعل مطلقا لأجل اطلاق رواية (عمار بن مروان).

كيفية الاستدلال: ان قوله عليه السلام: فأما الرشى في الأحكام يا عمار فهو الكفر بالله العظيم: مطلق يشمل الحاكم المتعين عليه الحكم كما اذا كان منحصرافا في شخصه.

و المتعدد و هو الذي لم يتعين الحكم عليه كما اذا كان الاحكام متعددين ففي الرواية لم يقيد عليه السلام الرشوة في الأحكام بحاكم مخصوص.

بل اطلق وقال: فأما الرشى في الأحكام، فمن هذا الاطلاق نستكشف حرمة أخذ الجعل مطلقا، سواء أكان الحاكم منفردا -

ص: 398

من السحت، بناء على أن الأجر في العرف يشمل الجعل وان كان بينهما فرق عند المشرعة (1).

+++++

- أم متعددا.

وكلمة من في قوله: من جعل أجور القضاة بيان لقوله: ما تقدم أي ما تقدم عبارة من جعل أجور القضاة من السحت.

(1) أي وان كان بين الجعل والأجر فرق عند الفقهاء، حيث إن الأجر يقع إزاء العمل المستأجر، وعمل المتبرع.

بخلاف الجعل، حيث إنه لا يقع في قبال العمل المتبرع به، وان كان وقوعه غير لازم في الخارج كقول القائل: من رد علي ضالتي فله علي كذا، أو من اخذ حقي من خصمي فله علي كذا، أو اذا قيل لرجل معين:

لوردت ضالتي فلك عندي دينار.

فعلى هذا تكون النسبة بين الأجر والجعل العموم والخصوص المطلق أي كلما صدق الجعل صدق الأجر.

وليس كلما صدق الأجر صدق الجعل. فالأخص من جانب الجعل.

ثم إن الجعل بالفتح مصدر. وبالضم اسم مصدر.

يقال: جعلت كذا جعللا و جعللا.

والجعل بالضم الذي هو اسم المصدر عبارة عما تقرر إعطاؤه على العمل.

وقال في (مجمع البحرين) في مادة جعل: الجعل بضم الجيم وإسكان العين: ما يجعل للإنسان على عمل يعمله.

وكذلك الجعالة بفتح الجيم والعين.

وقيل: هي بالكسر.

وتعريفه في اللغة: أن الجعل ما يجعل للإنسان على عمل. -

ص: 399

وربما يستدل على المنع (1) بصحيفة ابن سنان قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قاض بين قريتين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان.

قال عليه السلام: ذلك السحت (2).

وفيه (3) ان ظاهر الرواية كون القاضي منصوبا من قبل السلطان الظاهر، بل الصريح في سلطان الجور، اذ ما يؤخذ من العادل لا يكون سحتا قطعا، ولا شك ان هذا المنصب غير قابل للقضاء فما يأخذه سحت من هذا الوجه.

ولو فرض كونه (4) قابلا للقضاء لم يكن رزقه من بيت المال أو من جائزة السلطان محرما قطعا فيجب اخراجه عن العموم.

+++++

- وفي الشرع على ما قرره الفقهاء واهل العلم: صيغة ثمرتها تحصيل المنفعة بعوض، مع عدم اشتراط العلم بالعوض والعمل.

(1) أي على منع أخذ القاضي الجعل.

(2) (وسائل الشريعة). الجزء 18. ص 161-162، الباب 8 من أبواب آداب القاضي. الحديث 1.

(3) أي وفي الاستدلال بالصحيفة المذكورة على منع أخذ القاضي الجعل إزاء الحكم: نظر و اشكال، اذ الظاهر من الصحيفة، بل صراحتها:

أن المراد من السلطان في قول السائل: يأخذ على القضاء الرزق من السلطان: هو السلطان الجائر، فالمنصب من قبله غير قابل للحكم و الإفتاء، لسقوط عدالته بقبوله هذا المنصب من قبله حيث ان الشارع لم يعتبر هذا المنصب المتلقى من السلطان الجائر، فما يأخذه يكون سحتا.

(4) أي لو فرض كون هذا القاضي المنصب من قبل السلطان الجائر قابلا للقضاء و الافتاء: بأن استأذن من الامام العادل عليه السلام -

ص: 400

إلا (1) أن يقال: إن المراد الرزق من غير بيت المال.

و جعله على القضاء بمعنى المقابلة قرينة على إرادة العوض.

و كيف كان فالأولى في الاستدلال على المنع ما ذكرناه.

+++++

- في تصديه لهذا المنصب: فلا يكون ارتزاقه من بيت المال، أو اخذه الجوائز من هذا السلطان محرماً، لخروج هذا القاضي المنصوب من قبل الجائر بسبب استيذانه من الامام عليه السلام عن تحت العمومات الواردة في عدم جواز اخذ القاضي الأجر على القضاء في قوله عليه السلام: فأما الرشى في الأحكام يا عمار فان ذلك الكفر بالله العظيم المشار إليه في ص 393.

وفي قوله عليه السلام: ذلك السحت في جواب السائل عن قاض بين قريتين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان المشار إليه في ص 400.

وفي قوله عليه السلام: لعن رسول الله صلى الله عليه وآله من نظر الى فرج امرأة لا- تحل له، ورجلا خان أخاه في امرأته، ورجلا احتاج الناس لفقهم فسألهم الرشوة المشار إليه في ص 393 فمثل هذا القاضي خارج عن تحت تلك الكبرى الكلية، وليست من صغرياتهما.

(1) هذا استثناء عما افاده من أن ما يأخذه القاضي المنصوب من قبل السلطان الجائر يمكن أن يكون جائراً و لا يكون سحتاً بفرض كونه مستأذناً في ذلك عن المعصوم عليه السلام.

و خلاصة الاستثناء: أنه لو قلنا: إن المراد من الرزق الوارد في قوله عليه السلام: يأخذ على القضاء الرزق من السلطان: الرزق من غير بيت المال بأن يأخذه من المتحاكمين تجاه حكمه لهما: اتجهت الحرمة لكون ما يأخذه حينئذ سحتاً لا مبرر له.

و القرينة على أن المراد من الرزق الرزق الذي يأخذه من المتحاكمين تجاه حكمه:.

خلافًا لظاهر الغنية، و المحكي عن القاضي الجواز (1).

+++++

- جعل الامام عليه السلام الرزق في قبال الحكم و القضاء أي ما يأخذه عوض عن الحكم الذي عليه.

كما افاد هذا المعنى الشيخ بقوله: و جعله على القضاء بمعنى المقابلة قرينة على إرادة العوض.

أي سواء قلنا: إن المراد من الرزق الرزق من بيت المال أم الرزق الذي يأخذه عوضا عن الحكم بين المتحاكمين:

فالأولى في الاستدلال على منع اخذ الرشوة على الحكم: ما ذكرناه من الروايات المتقدمة.

وهي رواية اصبح بن نباتة المشار إليها في ص 392 في قوله عليه السلام:

وان اخذ رشوة فهو مشرك.

ورواية عمار بن مروان المشار إليها في الهامش في قوله عليه السلام:

فأما الرشى في الأحكام يا عمار فان ذلك الكفر بالله العظيم.

ورواية سماعة المشار إليها في ص 393.

ورواية يوسف بن جابر المشار إليها في ص 393 في قوله عليه السلام:

ورجلا احتاج الناس إليه لفقهه، بناء على حمل الاحتياج على الاحتياج النوعي، لا الاحتياج الشخصي.

هذا بناء على أن المراد من قوله: ما ذكرناه الأخبار.

ويحتمل أن يكون المراد من ما ذكرناه التفصيل المتقدم في قوله:

ان كان القاضي منصوبا من قبل السلطان الجائر فلا يجوز له اخذ المال.

وإن كان منصوبا من قبله، لكنه استأذن عن الامام المعصوم عليه السلام فيجوز له الأخذ من بيت المال، أو من جوائز السلطان.

(1) أي جواز اخذ الحاكم الجعل على الحكم. -

ولعله (1) للأصل، و ظاهر (2) رواية حمزة بن حمران قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من استأكل (3) بعلمه افتقر.

فقلت: إن في شيعتك قوما يتحملون علومكم، و يبثونها في شيعتكم فلا يعدمون (4) منهم البر و الصلة و الإكرام.

فقال عليه السلام: ليس أولئك بمستأكلين إنما ذاك (5) الذي يفتي بغير علم، و لا هدى من الله، ليبطل به الحقوق، طمعا في حطام الدنيا الى آخر الخبر (6).

+++++

- و كلمة الجواز مرفوعة على أنها نائب فاعل لقوله: المحكي.

(1) أي و لعل جواز اخذ الجعل الذي ذهب إليه صاحب المقنعة و القاضي ابن البراج لاجل أصالة الاباحة في الأشياء، حيث إن العقلاء يبنون على الاباحة في كل الأشياء ما لم يرد نهى من الشارع.

(2) بالجر عطفًا على مدخول (لام الجارة) في قوله: للأصل أي و لعل جواز اخذ الجعل الذي ذهب إليه صاحب المقنعة و القاضي للأصل، و لظاهر رواية حمزة بن حمران.

(3) من باب الاستفعال من استأكل يستأكل استئكالا- و زان استخرج يستخرج استخراجا: معناه طلب الأكل و المقصود منه هنا: الاسترزاق أي من استرزق بعلمه.

(4) فعل مضارع معلوم من عدم يعدم و زان علم يعلم، معناه وصول الشيء القليل إلى الانسان، أي لا يصل لهؤلاء الذين يبثون علوم (الأئمة من أهل البيت) صلوات الله عليهم في الشيعة إلا الشيء القليل.

(5) أي المستأكل هو القاضي الذي يفتي بغير علم.

(6) (وسائل الشيعة). الجزء 18. ص 102-103. الباب 11 من أبواب آداب القاضي. الحديث 12.

ص: 403

و اللام في قوله: ليبطل به الحقوق إما للغاية (1) أو للعاقبة (2).

و على الأول (3) فيدل على حرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل

+++++

(1) لام الغاية: ما كان مدخولها مقصودا للانسان كقولك: جئت (النجف الأشرف) للدراسة الدينية فالدراسة التي هو مدخول اللام هي الغاية المقصودة للانسان.

فمعنى كون اللام في الحديث في قوله عليه السلام: ليبطل به الحقوق للغاية: أن المقصود من الافتاء بغير علم: هو إبطال حقوق الآخرين ليأخذ المال، و حطام الدنيا في مقابل هذه الفتوى التي تبطل حقوق الآخرين.

(2) لام العاقبة: ما كان مدخولها غير مقصود للانسان، بل المدخول نتيجة للسابق في الكلام كما في قوله تعالى: «فَأَلْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَنًا». القصص: الآية 8.

فكون وجود موسى عليه السلام عدوا لآل فرعون و حزنا لهم الذي هو مدخول اللام ليس مقصودا لآل فرعون من اخذه، بل المقصود من أخذه أن يكون لهم ولدا و عونا.

لكن عاقبة الالتقاط اصبحت ذلك، فالمدخول نتيجة لهذا الالتقاط الذي سبق في الكلام.

فمعنى لام العاقبة في الحديث: أن عاقبة الفتوى بغير علم: هو إبطال حقوق الآخرين، مع أن هذا ليس مقصودا.

(3) و هو كون اللام للغاية أي بناء على ذلك فالحديث يدل على حرمة أخذ المال في مقابل الحكم بالباطل، حيث إن الامام عليه السلام في مقام الذم.

ص: 404

و على الثاني (1) فيدل على حرمة الانتصاب للفتوى من غير علم طمعا في الدنيا.

و على كل تقدير (2) فظاهرها حصر الاستيكال المذموم فيما كان لأجل الحكم بالباطل، و مع عدم معرفة الحق فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحق

و دعوى (3) كون الحصر اضافيا بالنسبة إلى الفرد الذي ذكره على حرمة

+++++

(1) و هو كون اللام للعاقبة: أي بناء على ذلك فالحديث يدل على حرمة انتصاب القاضي للفتوى من غير علم.

(2) أي سواء أ كانت اللام للغاية، أم للعاقبة فظاهر الرواية المشار إليها في ص 403.

(3) دفع وهم حاصل الوهم: أن الحصر في قوله عليه السلام:

إنما ذاك الذي يفتي بغير علم اضافي، وأنه من باب حصر الصفة على الموصوف.

وقبل الخوض في ذكر الوهم و حاصله لا بأس بالاشارة الاجمالية الى أقسام الحصر، لارتباطه بالمقام، ثم الشروع في الوهم و الجواب عنه

ف نقول: الحصر إما حصر الصفة على الموصوف، أو حصر الموصوف على الصفة.

و كل واحد منهما إما حصر حقيقي، أو إضافي فهذه أربعة أقسام.

(الأول): حصر الصفة على الموصوف كقولك: و ما خاتم النبيين إلا محمد صلى الله عليه و آله، أو و ما شاعر إلا زيد، فإن حصر الخاتمية في (الرسول الأعظم). و الشاعرية في زيد حصر الصفة على الموصوف.

(الثاني): حصر الموصوف على الصفة كقوله تعالى:

«وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ» (1).

و ما زيد إلا شاعر. -

ص: 405

+++++

- فحصر محمد صلى الله عليه وآله في الرسالة، وزيد في الشاعرية حصر الموصوف في الصفة.

(الثالث): وهو الحصر الحقيقي كالمثال الأول.

(الرابع): الحصر الاضافي كالمثال الثاني، فان للرسول الأعظم صلى الله عليه وآله صفات غير الرسالة. لا تنحصر فيها، لكن القوم لما أرادوا منه صلى الله عليه وآله أشياء على خلاف نوااميس الطبيعة البشرية فأنزل الله سبحانه وتعالى: **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ**.

و كذلك زيد لا تنحصر صفاته في الشاعرية، اذ من الممكن أن يكون له الكرم والشجاعة والبلاغة، وهكذا.

اذا عرفت هذا فاعلم أن هنا وهما حاصله: أن الحصر في قوله عليه السلام: إنما ذاك الذي يفتي بغير علم من باب حصر الصفة على الموصوف، وأن الحصر إضافي فلا يقتضي رفع الذم عن غيرهم: وهم الذين يفتون بعلم و عدل و هدى.

بل يختص رفع الذم بالذين يبثون علوم: (أئمة أهل البيت) عليهم السلام فقط، فالامام عليه السلام إنما حصر الذم بالذين يفتون بغير علم، و رفع الذم عن الذين يبثون علوم (أهل البيت).

و أما الذين يفتون بعلم و عدل، و يحكمون بالحق فيجوز لهم الاستيكال كما افاده الشيخ بقوله: و يجوز لهم الاستيكال.

و يمكن شمول الرواية لمثل هذا القاضي الذي يحكم بالعلم و العدل اذا كان منصوبا من قبل السلطان الظالم فيحرم عليه الأخذ حينئذ فحكمه حكم القاضي الذي يحكم بغير علم و عدل

(1) و هو الذي يتحمل علوم (الأئمة) عليهم السلام لبيثها في شيعتهم كما عرفت في الهامش آنفا.

على هذا الفرد (1)، دون كل من كان غير المحصور فيه (2)، خلاف (3) الظاهر.

وفصل في المختلف فجوز أخذ الجعل والأجرة مع حاجة القاضي وعدم تعيين القضاء عليه، ومنعه (4) مع غناه.

+++++

(1) وهو الذي يبث علوم (الأئمة) في الشيعة كما عرفت في الهامش

(2) وهم الذين يفتون بغير علم، أي عدم الذم متوجه إلى الذين يبثون علوم (الأئمة) في الشيعة، لا إلى الذين يفتون بغير علم، فإن هؤلاء يتوجه نحوهم الذم في قوله عليه السلام: إنما ذاك الذي يفتي بغير علم: أي إنما المستأكل هو الذي أفتى بغير علم، لا الذي أفتى بعلم، وقضى بالحق والهدى.

(3) بالرفع خبر للمبتدأ المقدم في قوله: ودعوى.

هذا جواب عن الوهم المذكور. و خلاصته:

أن دعوى الحصر الاضافي هنا خلاف الظاهر، لأن كلمة إنما موضوعة للحصر الحقيقي، لا الحصر الاضافي حتى يقال: إن عدم الذم منحصر بالنسبة إلى الذين يبثون علوم الأئمة في شيعتهم، والذم منحصر في الذين يفتون بغير علم.

و أما القضاة الذين مع الحق فالرواية ساكنة عنهم.

فقول الامام عليه السلام في جواب السائل: إنما ذاك الذي يفتي بغير علم يحصر الاستيكال في القضاة الذين يفتون بغير علم فقط.

و أما غيرهم من الذين يفتون بعلم و هدى و عدل فغير مذمومين فلا تشملهم الرواية في عدم جواز الأكل من بيت المال، بل يجوز لهم الأكل و الاستيكال.

(4) أي منع العلامة جواز أخذ القاضي الأجر اذا كان غنيا فجواز أخذ الأجر عند العلامة مقيد بقيدين:

ص: 407

أو عدم (1) الغنى عنه.

ولعل اعتبار عدم تعيين القضاء، لما تقرر عندهم من حرمة الأجرة على الواجبات العينية، وحاجته لا تسوغ أخذ الأجرة عليها (2)، وإنما

+++++

- (الأول): احتياجه إلى الارتزاق بحيث لا يكون له مورد غير ذلك.

(الثاني): عدم تعيين القضاء عليه، فمفهوم القيد الأول: يفيد عدم جواز أخذ القاضي الجعل لو كان غنياً وان كان القضاء عليه غير متعين.

ومفهوم القيد الثاني: يفيد عدم جواز أخذ القاضي الجعل وان كان فقيراً.

كما أنه قيد عدم جواز الأخذ بقيدتين أيضاً: غنى القاضي بعدم احتياجه إلى المال. وانحصار القضاء فيه.

ولا يخفى أن عدم جواز أخذ القاضي الجعل في هذه الصورة مبني على وجود بيت مال للمسلمين حتى يرتزق منه.

أو وجوب اعانته على المسلمين، أو هناك طريق آخر للارتزاق.

وإما إذا لم يكن احد المذكورات موجوداً، وليس له مورد يعيش به.

فالحكم بعدم جواز أخذه الجعل مشكل، إذ معناه أنه يضحي بحياته و حياة عائلته في سبيل ذلك.

لكن الجواب عن هذا واضح، حيث ان الضرورات تبيح المحظورات فاذا بلغ الأمر إلى هذا الحد جاز له أخذ الجعل للتعيش، لا للحكم، فإن الأخذ للحكم لا يجوز على كل حال.

(1) هذا هو الفرد الثاني من فردي عدم جواز اخذ القاضي الأجر من بيت المال. وقد عرفته آنفاً.

(2) أي على الواجبات العينية.

ص: 408

يجب على القاضي وغيره رفع حاجته من وجوه اخر (1).

و أما اعتبار الحاجة (2) فلظهور اختصاص أدلة المنع (3) بصورة الاستغناء كما يظهر (4) بالتأمل في روايتي يوسف وعمار المتقدمين، و لا مانع من التكسب بالقضاء من جهة وجوبه الكفائي كما هو أحد الأقوال في المسألة الآتية في محلها ان شاء الله.

و أما الارتزاق من بيت المال فلا اشكال في جوازه للقاضي مع حاجته

+++++

(1) كما شرحناه لك في الهامش ص 408.

و لا يخفى أن القضاء ليس امرا عباديا متوقفا على قصد القرية حتى لا يجوز أخذ الاجرة عليه، بل هو من الواجبات التوصيلية.

لكن عدم الجواز فيه لأجل الأخبار الواردة في ذلك المنصرفة الى الرشوة، ليكون الحكم في صالح أحد المتحاكمين.

أو في ضرر احدهما، ما لم يحكم خلاف الحق.

(2) و هو احتياج القاضي إلى الارتزاق، و عدم وجود مورد له ذلك

(3) و هي الأخبار الواردة في ذلك، و قد اشير إليها في ص 392-394.

(4) أي يظهر اختصاص أدلة المنع بصورة استغناء القاضي عن المال من روايتي يوسف وعمار المشار إليهما في ص 393.

و لا يخفى عدم ظهور الروايتين في اختصاص المنع بصورة الاستغناء لمن تأملهما دقيقا، حيث يقول صلى الله عليه و آله في رواية يوسف بن جابر: و رجلا احتاج الناس إليه لفقهم فسألهم الرشوة، فالسؤال هنا عام سواء أ كان في صورة الاحتياج أم في صورة الاستغناء.

و أما رواية عمار فقوله عليه الصلاة و السلام:

فأما الرشى في الأحكام فان ذلك الكفر بالله. فهو عام أيضا ليس فيها أي اشارة إلى اختصاص المنع بصورة الاستغناء.

ص: 409

بل مطلقا (1) اذا رأى الامام المصلحة فيه، لما سيحيي من الأخبار الواردة.

في مصارف الأراضي الخراجية.

ويدل عليه ما كتبه أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشر (2) من قوله عليه السلام: و أفسح له، أي للقاضي بالبذل ما يزيح علقته و تقل معه حاجته إلى الناس (3).

ولا فرق (4) بين أن يأخذ الرزق من السلطان العادل، أو من الجائر لما سيحيي من حلية بيت المال لأهله و لو خرج من يد الجائر.

و أما ما تقدم في صحيحة ابن سنان (5) من المنع من أخذ الرزق من السلطان فقد عرفت الحال (6) فيه.

+++++

(1) أي سواء أ كان محتاجا أم لا اذا رأى الامام عليه السلام المصلحة في ارتزاق القاضي الغني من بيت المال.

(2) يأتي شرح حياته في اعلام المكاسب.

(3) راجع (نهج البلاغة) شرح الشيخ محمد عبده. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. طبع مصر. الجزء 3. ص 105 عند قوله عليه السلام: و افسح له في البذل ما يزيل علقته و تقل معه حاجته إلى الناس.

و شرح (ابن أبي الحديد) الجزء 4. ص 58. طباعة دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان.

(4) أي في حالة القضاء، و جواز اخذ الرزق من بيت المال.

(5) المشار إليها في ص 400 عند قوله عليه السلام في جواب السؤال عن القاضي أنه يأخذ الرزق من السلطان: ذلك السحت.

(6) من أن القاضي المنصوب من قبل السلطان الجائر غير قابل للقضاء بين الناس، لأنه بقبوله هذا المنصب من قبل الجائر يخرج عن العدالة و لا يليق لهذا المنصب.

ص: 410

و أما الهدية و هي ما يبذله على وجه الهبة (1) ليورث المودة الموجبة للحكم له حقا كان أو باطلا وإن لم يقصد المبدول (2) له الحكم الا بالحق اذا عرف و لو من القرائن أن الباذل قصد الحكم له على كل تقدير فيكون الفرق بينها (3)، و بين الرشوة: أن الرشوة تبذل لأجل الحكم، و الهدية تبذل لإيراث الحب المحرك له على الحكم على وفق مطلبه فالظاهر حرمتها (4) لأنها رشوة، أو بحكمها بتتقيح المناط. و عليه (5) يحمل ما تقدم من قول أمير المؤمنين عليه السلام: و إن أخذ «يعني الوالي» هدية كان غلولا (6)، و ما ورد من أن هدايا العمال

+++++

(1) من دون أن يشترط الحكم له، أو على خصمه.

(2) و هو الحاكم فإنه و ان لم يقصد الحكم للباذل و المهدي، بل يقصد الحكم طبق الحق، سواء أ كان له أم عليه.

لكن مع ذلك يحرم على الحاكم أخذ الهدية.

(3) أي بين الهدية.

(4) أي حرمة مثل هذه الهدية لأنها رشوة، أو بحكمها، بناء على وحدة الملاك و تتقيح المناط، حيث إن الرشوة إنما تعطى لأجل أن الحاكم يحكم للراشي و يصلحه و ان كان محققا، خوفا من أنه لو لم يعط للقاضي لعله يرتشى من خصمه.

و هذا الملاك بعينه موجود في الهدية، لأنها تعطى لايجاد المحبة في الموهوب له، و لازم ايجاد المحبة في الموهوب له أن يحكم الحاكم لصالح الواهب لا محالة

(5) أي و على جلب المحبة للحكم في الهدية.

أو و على تتقيح المناط.

(6) (وسائل الشيعة). الجزء 12. ص 63-64. الباب 5 من أبواب تحريم أجر الفاجرة. الحديث 10. -

ص: 411

غلول (1)، وفي آخر سحت (2).

وعن عيون الأخبار عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: أَكَلُونَ لِلسُّحْتِ قال: هو الرجل يقضي لأخيه حاجته، ثم يقبل هديته (3).

و للرواية (4) توجيهات تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها

+++++

- و جملة: (يعني الوالي) التي جعلناها بين القوسين في المتن ليست من الحديث، بل جملة تفسيرية جاء بها الشيخ لتفسير فاعل أخذ.

(1) (وسائل الشيعة). الجزء 18. ص 163. الحديث 6.

وفي المصدر هدية الأمراء.

(2) (وسائل الشيعة) الجزء 12. ص 62. الحديث 2-5. و ص 63. الحديث 9.

(3) نفس المصدر. ص 64، الحديث 11.

(4) و هي رواية (عيون الأخبار) أي هذه الرواية تحتاج إلى توجيهات.

أما وجه احتياجها إلى توجيهات فلأن ظاهر تفسير الامام عليه السلام آية أكلون للسحت: بمن يأخذ الهدية عن أخيه بعد أن انجز له حاجته: يريني؟؟؟ امرا عجيبا، اذ كيف يمكن أن يعد أخذ الهدية بمجرد أخذها من الأكلين للسحت، مع أننا نرى بالعيان كثيرا من الناس يعطون الهبات والهدايا بكل طيب وإخلاص لمن يقضي لهم الحاجات وقد جرت سيرة الناس وديدنهم على ذلك، فتعبير الامام عليه السلام عن الهدية بالسحت، وعن أكلها بأكال السحت ظاهرة عجيبة تحتاج الى التوجيه والتأويل، لعدم وجود مبرر لذلك.

وقد ذكر الشيخ توجيهين لذلك على سبيل منع الخلو في المتن.

أليك خلاصتهما.

(الأول): أن يقال: إن عد مثل هذه الهدية التي تؤخذ بعد قضاء -

ص: 412

من التحريم (1).

وعلى بعضها محمولة على المبالغة (2) في رجحان التجنب عن قبول الهدايا من أهل الحاجة إليه، لئلا يقع (3) في الرشوة يوماً.

+++++

- الحاجة لأخيه: من السحت، و آكلها من الأكالين للسحت اذا كان على وجه الاشرط بأن يشترط من يقضي الحاجة لأخيه معه: أن لي كذا من المال لو قضيته لك فحينئذ لا شك في حرمة مثل هذا الاشرط و حرمة هذه الهدية و أنها من السحت، و آكلها من الأكالين للسحت.

(الثاني): أن يكون تعبيره عليه السلام عن مثل هذه الهدية بالسحت و عن آكلها بأكال السحت، لحث الناس عن الاجتناب البالغ عن أكل مثل هذه الهدايا في قبال الحاجة التي تقضى، و لئلا يتورطوا في الحرام شيئاً فشيئاً حتى لا يشاب عمل قاضي الحاجة بما يحبط أجره عند الله عز و جل و أنه لا ينبغي للمسلم بما هو مسلم من اخيه المسلم تجاه عمل يقوم له، اذ مقتضى الأخوة الاسلامية أن لا يأخذ من أخيه شيئاً حتى تتوثق عراها أكثر و أشد من سابقها، و ان كان يستحب لصاحب الحاجة إعطاء شيء لمن قضى حاجة.

فالحاصل أن التعبير عن مثل هذه الهدية بالسحت، و عن آكلها بأكال السحت محمول على أحد الأمرين المذكورين لا محالة.

(1) هذا هو التوجيه الأول الذي ذكرناه بقولنا: الأول أن يقال

(2) هذا هو التوجيه الثاني الذي ذكرناه بقولنا: الثاني أن يكون تعبيره.

(3) أي أخذ الهدية بعد قضاء الحاجة لأخيه المؤمن.

و كلمة من في قول الشيخ: من التحريم بيانية لكلمة توجيهات في قوله: و للرواية توجيهات -

ص: 413

و هل تحرم الرشوة في غير الحكم؟ بناء على صدقها (1) كما يظهر مما تقدم عن المصباح (2) و النهاية (3) كأن يبذل له مالا على أن يصلح أمره عند الأمير (4)، فان كان أمره (5) منحصرا في المحرم، أو مشتركا بينه وبين المحلل (6) لكن بذل على اصلاحه حراما، أو حالالا فالظاهر (7)

+++++

- و اللام في قوله: لئلا يقع تعليل للمبالغة في رجحان التجنب عن قبول الهداية.

أي لئلا يقع القاضي في الرشوة يوما ما بسبب أخذه الهدية كما ورد عن المعصوم عليه السلام من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

(1) أي بناء على صدق الرشوة في غير الحكم أيضا.

و أما بناء على عدم الصدق فلا يحرم أخذها.

(2) في قوله: الرشوة: ما يعطيه الشخص للحاكم، أو غيره في ص 395 ولا يخفى ان الذي يفيد في المقام هو الصدق العرفي، لا التعريف اللغوي و الصدق العرفي ممنوع.

(3) في قوله: إنها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة في ص 395.

(4) مثال للرشوة في غير الحكم.

(5) أي أمر معطي الرشوة لغير الحكم كان منحصرا عند الأمير.

(6) كأن كان هناك مال مشترك بينه وبين شخص آخر فيروم الاستيلاء عليها فيعطي المال لزيد ليستخلصها له، سواء أ كان هذا الذي يبذله لزيد مالا حراما أم حالالا.

(7) أي الظاهر حرمة هذا الشيء الذي يعطيه للشخص في سبيل اصلاح امره الذي كان عند الأمير و كان محرما لا غير، أو مشتركا بين الحلال و الحرام، لأنه من باب الأكل بالباطل، لا من باب أن المأخوذ رشوة، لعدم الدليل على كون الرشوة في غير الحكم حراما، سوى بعض الاطلاقات المتقدمة: -

ص: 414

حرمته لا لأجل الرشوة، لعدم (1) الدليل عليها، عدا بعض الإطلاقات المنصرف إلى الرشى في الحكم، بل (2) لأنه أكل للمال بالباطل فتكون الحرمة هنا لأجل الفساد (3) فلا يحرم القبض في نفسه، وإنما يحرم التصرف لأنه باق على ملك الغير.

+++++

- وهي رواية أصبغ بن نباتة المشار إليها في ص 392 عند قوله عليه السلام:

وإن اخذ رشوة فهو مشرك، حيث إن كلمة رشوة هنا مطلقة تشمل الرشوة المبدولة في سبيل الحكم، و الرشوة المبدولة في سبيل اصلاح الأمر عند الأمير.

لكننا نقول: إن الاطلاق المذكور منصرف إلى الرشوة المبدولة في سبيل الحكم فقط، ولا تشمل الرشوة المبدولة في سبيل اصلاح الأمر فلا تكون حرمة مثل هذا المبدول من باب الرشوة، بل من باب أكل المال بالباطل. كما أفاده (شيخنا الأنصاري) بقوله: بل لأنه أكل للمال بالباطل.

(1) أي لعدم الدليل على الرشوة.

تعليل لكون المبدول في سبيل اصلاح الأمر ليس رشوة.

أي ليس لنا دليل على ذلك سوى بعض الاطلاقات.

وقد عرفت بعض الاطلاقات و الجواب عنه آنفا.

(2) أي بل الدليل على حرمة مثل هذه الرشوة: أنه من باب اكل المال بالباطل كما عرفت.

(3) المراد من الفساد هنا: استيلاء الآخذ على مال الغير بدون مملك شرعي فحرمة هذا المال لأجل ذلك لا غير، ولذا يبقى المال على ملك -

ص: 415

نعم (1) يمكن أن يستدل على حرمة بفحوى إطلاق ما تقدم في هدية الولاية و العمال.

و أما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة فلا حظر فيه كما يدل عليه ما ورد في أن الرجل يبذل الرشوة ليتحرك من منزله فيسكنه.

قال: لا بأس به (2).

+++++

- مالكة يجب على القابض رده إليه، و عدم جواز التصرف فيه فيبقى عنده أمانة شرعية، لأن مثل هذا النوع من القبض لا يكون مملكا للعين.

و أما قبضه المال ابتداء فلا يحرم عليه شرعا، لأن القبض بأمر من المعطي

(1) استدراك عما افاده أنفا من عدم حرمة بذل هذا المال في نفسه لعدم الدليل على حرمة.

و خلاصة الاستدراك: أنه يمكن الاستدلال بحرمة هذا المال بفحوى إطلاق ما تقدم في هدية الولاية في قوله عليه السلام: وان اخذ يعنى الوالي هدية كان غلولا.

و بفحوى إطلاق هدية العمال في قوله عليه السلام: إن هدايا العمال غلول، وقد اشير إلى الحديث الأول في ص 392، و إلى الحديث الثاني في ص 411 ففحوى الحديثين يدل على حرمة أخذ مثل هذه الهدية التي تبذل في غير الحكم الشرعي من باب مفهوم الأولوية.

(2) (وسائل الشريعة) الجزء 12، ص 207، الباب 85 من أبواب ما يكتسب به. كتاب التجارة. الحديث 2.

و في المصدر: على أن يتحول من منزله بدل ليتحرك.

أليك نص الحديث:

عن (محمد بن مسلم) قال: سألت (أبا عبد الله عليه السلام) عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحول من منزله فيسكنه. -

ص: 416

- قال: لا بأس به.

و مرجع الضمير في منزله: الرجل الباذل كما أن فاعل يسكنه في قوله:

ليسكنه: الرجل الباذل.

و يحتمل أن يكون مرجع الضمير في منزله: الرجل المبذول له.

ثم لا يخفى أن اطلاق الرشوة على إعطاء شيء لشخص ليحمله على ما يريد صحيح وقد نص عليه (صاحب المصباح) بقوله:

هي ما يعطيه الشخص للحاكم، أو غيره ليحكم له، أو يحمله على ما يريد، فعليه يحتمل أن تكون الرشوة هنا كالأجر فيعطي الباذل المبلغ للنازل في المنزل ليتحول عنه: وذلك بأن يأتي شخص إلى ساكن الدار أو المحل فيغيره بمال ليخرج حتى يحل محله.

ثم إن (شيخنا الأنصاري) حمل المنزل على المنزل المشترك بين المسلمين كالمدرسة و المسجد و السوق و غيرها من الأماكن العامة.

و كأن الشيخ استفاد هذا الحمل من صاحب (وسائل الشريعة)، حيث قال في المصدر نفسه: الظاهر أن المراد من المنزل: المنزل المشترك بين المسلمين كالأرض المفتوحة عنوة، أو الموقوفة على طائفة خاصة.

لكن الظاهر عدم اختصاص المنزل الوارد في الرواية بما ذكره (شيخنا الأنصاري) تبعا (لصاحب الوسائل)، حيث إن كلمة المنزل عامة تشمل كل ما يصلح للنزول و السكنى فيه، سواء أكان دارا أم حانوتا أم رباطا أم مدرسة، أم شيئا آخر، و لا اختصاص له بما ذكر، و سواء أ كان خصوصيا أم عموميا.

ثم إنه من المحتمل قويا استفادة جواز أخذ (السرقفلي) الذي هو إعطاء مبلغ إلى النازل في المنزل و الساكن فيه حتى يرفع اليد عن ذلك -

- وعن حق سكناه الشرعي: من الحديث الشريف حيث إن الحديث يصرح بجواز دفع المكلف مبلغا إلى الساكن في المنزل ليفرغه ويرفع اليد عنه حتى يسكنه هو، فعليه يجوز دفع مبلغ أيضا إلى النازل في الحانوت، أو المعمل أو أي مكان آخر ليسكنه هو، بناء على أن المراد من المنزل معناه الأعم وهو مكان النزول و محله، سواء أ كان دارا أم حانوتا أم مدرسة أم رباطا ولا اختصاص له بالمدرسة، أو الرباط، أو الحسينيات، أو الأمكنة العامة.

و ليس في الحديث ما يدل على الاختصاص المذكور المستفاد من كلام الشيخ تبعا لصاحب (وسائل الشيعة).

وفي العصور الغابرة يعبر عن ذلك المبلغ (بالرشوة).

وفي عصرنا الحاضر (بالسرقلي).

ثم إن الساكن ان رفع اليد عن المنزل بمعناه الأعم و افرغه للدافع فهو المطلوب، و إلا استرجع ما دفعه إليه.

ثم لو بقيت للساكن في المنزل مدة دفع الباذل مبلغا آخر للساكن عوضا عن تلك المدة الباقية إما بعنوان مال الاجارة ان كان للساكن حق الاجارة و إما بعنوان المصالحة.

و لو لم يكن للساكن حق الاجارة فالمتعين المصالحة.

هذا ما يمكن استفادته من الحديث الشريف حول اصل جواز أخذ (السرقلي).

بالإضافة إلى إمكان القول: بأن دفع مبلغ إلى الساكن في المنزل أو الحانوت ليرفع اليد عنه: يكون تجاه حق السبق المعبر عنه (بحق الاختصاص)، حيث إن الساكن قد أوجد فيه كيانا خلال مدة سكناه فيه حتى صارت له شهرة محلية يقصد إليه من كل أنحاء المدينة، و لربما بلغت -

- الشهرة إلى حد يقصدون المحل من أنحاء البلاد فبهذه الشهرة يثبت له حق الاختصاص، و إذا ثبت حق الاختصاص جاز بذل المال ازائه مهما كلف الأمر كما يبذل المال في كثير من الموارد التي تثبت فيها حق الاختصاص

وقد مضى من الشيخ في الجزء الأول من (المكاسب) من طبعتنا الحديثة. ص 290 إلى 293: التصريح بجواز بذل المال للشخص على أن يرفع اليد عما في تصرفه من الأمكنة المشتركة: من المسجد و المدرسة و السوق لثبوت حق الاختصاص في تلك.

و كذا في هذا الجزء ص 154 عند قوله: ثم إن منع حق الاختصاص.

فالحاصل: أنه جرت سيرة العقلاء و ديدنهم قديما و حديثا في سبيل تمشية أمورهم، و جلب المنافع لهم: بصرف أموال طائلة، و مبالغ باهظة

و من الموارد التي تصرف عليها الأموال: المحلات و المعامل و البنيات.

و أما كيفية أخذ السرقلي فقد ذكرها الأعلام من الفقهاء العظام و منهم سيدنا الشريف آية الله (السيد الميلاني) دام ظله في رسالته: (أحكام خصم الكمبيالات) من ص 23 إلى ص 29 فراجع هناك تستفيد مطالب هامة

ثم إن (صاحب الوافي) أفاد في المقام في كتابه (الوافي). الجزء من المجلد 2. ص. الباب، الحديث: أن الساكن كان غاصبا و عاصيا فلم يخرج من المنزل الا بدفع الرشوة إليه.

لكن ما افاده قدس سره ياباه لحن الحديث ظاهرا، فإن المتبادر الى الذهن أن الباذل له رغبة في النزول في المنزل، و يرى أن ليس له المنازعة إلا أن يعطيه شيئا حتى يرفع اليد عن ذلك، فليس في الحديث ما يشعر على ما افاده صاحب الوافي.

فعلى ضوء ما ذكرنا يمكن القول بحللية أخذ (السرقلي) من هذا الحديث الشريف.

و المراد المنزل المشترك (1) كالمدرسة و المسجد و السوق، و نحوها (2).

و مما يدل على التفصيل في الرشوة بين الحاجة المحرمة و غيرها (3):

رواية الصيرفي قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام و سأله حفص الأعور فقال: إن عمال السلطان يشترون مئتا القرب و الاداوة (4) فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا فترشوه حتى لا يظلمنا (5).

فقال: لا بأس بما تصلح به مالك، ثم سكت ساعة ثم قال: اذا انت رشوته يأخذ منك أقل من الشرط (6)؟

قلت: نعم.

+++++

(1) أي المشترك بين المسلمين كما عرفت في ص 417.

(2) من الرباط و الحسينيات، و المجالس المعدة للارشاد و الوعظ و التبليغ، و المحلات و المعامل و البنايات.

(3) فلا يجوز في الأول، و يجوز في الثاني.

(4) بكسر الهمزة مفرد: جمعه أداوى و زان فتاوى: و هي المطهرة تصنع من الجلود.

و قرب بكسر القاف، و فتح الراء جمع قربة بكسر القاف و سكون الراء:

و هي آلة يستسقى بها و هي معروفة.

و لا يخفى أنه يظهر من العبارة: أن عمال السلطان كانوا يدفعون ثمن القرب و الأداوى سلفا: على مقدار معلوم، و عدد معلوم، و حجم معلوم.

(5) أي حتى لا يأخذ منا أكثر من المقرر كما أو كيفا بأن يقول:

إن هذه القرب و الأداوى ليست بالصفات المذكورة في المقابلة، و أشباه هذه الإيرادات و الاشكالات.

(6) خذ لذلك مثالا.

عامل قائد الجيش مع أحد الخياطين المعروفين: خياطة ملابس -

+++++

- معلومة كما وكيفا وعددا لجنوده: بأن ذكر في المقالة الأوصاف المقررة فيما بينهما: بأن تخطيط بالخياطة (الرومية) وهي التي تكون ذات (درزين).

أو بالخياطة (الفارسية) وهي التي تكون ذات (درز) واحد.

أو تفصل الملابس من نوع خاص من الأقمشة، وغير ذلك من المواصفات المقررة، وبعد ذلك تسلم عامل قائد الجيش من الخياط خلاف المقرر فيما بينهما كما وكيفا.

(1) (وسائل الشيعة): الجزء 12. ص 409-410. الباب 37 من أبواب أحكام العقود. الحديث 1.

أي كانت رشوتك فاسدة فما تعطيه له حرام، وما يأخذه منك بهذا العنوان فهو حرام لا يملكه، لوقوع الرشوة ازاء العمل الذي هو اقل من المواصفات المقررة في المقالة المتفق عليها.

ثم إن من الممكن أن يستفاد من هذه الرواية التي سندها قوي لكونه متصلا إلى طريق (شيخ الطائفة) المتصل طريقه إلى (الحسن بن محمد بن سماعة)(1): تملك الدولة الأموال، وصحة معاملاتها في الخارج مع الناس، وصحة معاملة الناس معها: على نحو الموجبة الجزئية، لأن الامام عليه السلام سأل الرجل عن كيفية دفعه الرشوة إلى عمال السلطان بقوله: اذا انت رشوته يأخذ منك أقل من الشرط.

فأجاب الرجل السائل: نعم، أي إنما نرشو عمال السلطان لأجل أن يأخذوا منا القرب والأداوى بأقل من الشروط المقررة فيما بيننا.

فقال الامام عليه السلام: فسدت رشوتك، فحكم الامام بفساد الرشوة في قبال العمل الذي يعمله صانعي القرب والأداوي: من إعطاء -

ص: 421

و مما يعد من الرشوة، أو يلحق بها: المعاملة المشتملة على المحاباة (1)

+++++

- القرب و الأداوى لعمال السلطان أقل من المواصفات المقررة فيما بينهم:

دليل على تملك الدولة الأموال، و صحة معاملتها مع الناس، و معاملة الناس معها، لأنه لو كانت لا تملك لا مجال للحكم بفساد الرشوة، و وجوب إعطاء المقرر و دفعه إلى عمال السلطان بعد أن قال عليه السلام أولاً في جواب السائل: لا بأس بما تصلح به مالك.

نعم لا يصح أن يقال بصحة معاملاتها بنحو الموجبة الكلية، اذ للدولة أموال غصبية، و معاملات فاسدة كاخذها الضرائب من الخمر و المومسات و الربا، و ما شابه هذه.

(1) بضم الميم مصدر باب المفاعلة من حابي يحابي محاباة و زان كافي يكافي مكافاة، ناجى يناجى مناجاة.

و اصل حابي حبوا من الحبوة بمعنى العطية قلبت واوه الفا طبقاً للقاعدة المشهورة: من أن الواو اذا كانت حرف علة قلبت الفا.

و معناه: إعطاء المبيع إلى المشتري بأقل من ثمنه المتعارف في السوق:

بأن يبيعه بدرهم و قيمته في السوق عشرة دراهم و يباع كذلك.

و إنما يبيعه بدرهم من القاضي للغاية التي قصدها و هو الحكم له بحيث لولاه لم يبيعه بدرهم، و هذا نوع تمحل للفرار عن الرشوة.

ثم إن لهذه المعاملة المحاباتي صوراً ثلاثة.

(الاولى): أن يقصد المحابي من المعاملة المحاباة فقط أي لا يقصد من هذه المعاملة التي تكون المحاباة في ضمنها سوى المحاباة.

لا شك في فساد هذه المعاملة، لأن المحابي لا يقصد من إعطاء السلعة بأقل من سعرها المقرر الا لأجل حكم القاضي له، و لولاه لم يقدم على ذلك ابداً. -

ص: 422

كبيعه من القاضي ما يساوي عشرة دراهم بدرهم، فإن لم يقصد من المعاملة إلا المحاباة التي في ضمنها (1)، أو قصد (2) المعاملة لكن جعل المحاباة لأجل الحكم له: بأن كان الحكم له من قبيل ما تواطئنا عليه من الشروط غير المصرح بها في العقد فهي الرشوة.

وإن قصد أصل المعاملة (3) وحابى فيها لجلب قلب القاضي فهو

+++++

- (الثانية) أن يقصد المحابي من إعطاء السلعة للقاضي بأقل من سعرها المقرر: المعاملة بدوا، لكنه جعل النقص الذي هي المحاباة لأجل أن يحكم القاضي له.

لا شك في فساد هذه المعاملة أيضا، لنفس الملاك الذي ذكرناه في الصورة الأولى.

وقد اشار الشيخ بفساد الصورتين بقوله: فهي الرشوة.

(الثالثة): أن يقصد المحابي من إعطائه السلعة إلى القاضي بأقل من سعرها المقرر: أصل المعاملة، لكنه انما يعطيه انقص من السعر المقرر لأجل جلب توجه القاضي وقلبه نحوه، من دون أن يقصد ذلك في ضمن المعاملة كما في الصورة الأولى، أو لأجل الحكم له كما في الصورة الثانية.

أفاد الشيخ أن هذه الصورة هدية ملحقة بالرشوة ففساد المعاملة فيها وجه قوي بقوله: وفي فساد المعاملة المحابي فيها وجه قوي.

(1) هذه هي الصورة الأولى، أي المحاباة تكون في ضمن المعاملة.

وقد عرفت شرح هذه العبارة في الصورة الأولى.

(2) هذه هي الصورة الثانية، أي المحاباة يكون لأجل حكم القاضي له وقد عرفت شرح هذه العبارة في الصورة الثانية.

(3) هذه هي الصورة الثالثة، أي يكون المقصود من هذه النقيصة -

كالهدية ملحقمة بالرشفة.

وفي فساف المعاملة المحاباة فيها وجه قوي.

ثم إن كل ما حكم بحرمة أخذه (1)،

+++++

- المعاملة فقط، دون مدخلية للمحاباة فيها ابدا.

وقد عرفت شرح هذه العبارة في الصورة الثالثة.

(1) مرجع الضمير: (ما الموصولة) في قوله: ثم إن كل ما حكم و خلاصة هذا الكلام: أنه في كل مورد حكمنا بحرمة أخذ الشيء كما في الجعالة الباطلة، و الأجر الباطل فيما اذا قال شخص: كل من سرق مال زيد فله عندي جعالة قدرها دينار.

أو قال لزيد: لو ضربت فلانا لكان لك عندي أجر قدره دينار واحد فان أخذ الدينار في الموردین يجب عليه رده إلى صاحبه إن كان الدينار موجودا.

أو وجب عليه رد مثله، أو قيمته لو كان تالفا.

و كذلك الأمر في الرشوة التي تعطى للقاضي في مقابل الحكم الذي يحكمه للراشي، فانه يجب على القاضي رد عين الشيء المأخوذ لو كانت موجودة، أو مثلها، أو قيمتها لو كانت تالفة، لأن هذه الرشوة في الحقيقة هي الجعالة الباطلة، فكما انه يجب على أخذ الجعالة الباطلة رد عينها أو مثلها، أو قيمتها إلى صاحبها.

كذلك في الرشوة.

هذا اذا كانت الرشوة في مقابل الحكم بأن قصد الراشي إعطاءه للقاضي لأجل أن يحكم له، أي كانت الغاية ذلك كما في الصورة الأولى و الثانية، و هكذا في الصورة الثالثة كما أفاد الفساد و البطلان الشيخ فيها بقوله: و في فساف المعاملة المحاباة فيها وجه قوي.

ص: 424

وجب على الآخذ رده (1) وردّ بدله مع التلف اذا قصد مقابله بالحكم كالجعل والأجرة حيث حكم بتحريمها.

وكذا الرشوة، لأنها حقيقة جعل على الباطل، ولذا (2) فسر في القاموس بالجعل.

ولو لم يقصد بها (3) المقابلة، بل أعطى مجاناً ليكون داعياً على الحكم وهو المسمى بالهدية: فالظاهر عدم ضمانه، لأن (4) مرجعه إلى هبة مجانية فاسدة، إذ (5) الداعي لا يعد عوضاً، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده

+++++

(1) الواو هنا بمعنى أو، أي أورد مثلها أو قيمتها كما عرفت.

هذا اذا قصد من اعطاء الرشوة للقاضي مقابلتها للحكم الذي يحكمه له القاضي: بأن كانت الغاية من الإعطاء هو ذلك كما في الصورة الأولى والثانية.

(2) تعليل لأن الرشوة في الحقيقة جعل، أي ولأجل أن الرشوة جعل فسر صاحب القاموس الرشوة بالجعل.

(3) أي ولو لم يقصد الراشي بالرشوة مقابلتها للحكم، بل أعطاها مجاناً ليكون داعياً على الحكم.

(4) تعليل لعدم ضمان مثل هذه الرشوة التي لم تكن في قبيل الحكم بل كانت هدية.

و خلاصة التعليل: أن مآل هذا الإعطاء إلى هبة مجانية فاسدة لا غير فلا يضمن الآخذ لو تلفت، لا بالمثل ولا بالقيمة.

(5) دفع وهم حاصل الوهم: أنه كيف يمكن القول بعدم الضمان مع أن المعطي انما أعطى للقاضي ليكون ما أعطاه له في قبيل حكم القاضي له، وداعياً له على الحكم فقصد الداعي كان ملحوظاً من بداية الأمر فيكون الداعي عوضاً عن الهبة ففي الواقع وقع الداعي في قبيل الحكم له فيثبت الضمان.

ص: 425

و كونها (1) من السحت إنما يدل على حرمة الأخذ، لا على الضمان.

و عموم (2) على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجاني

+++++

- فاجاب الشيخ عن الوهم: ما حاصله: أنه كيف يمكن جعل الداعي عوضا عن الهبة، لأنه يلزم اتحاد العوض و المعوض فعليه لا يعد الداعي عوضا فثبت أن مرجع هذه الهبة إلى الهبة الفاسدة مجانا، و قد حقق في محله:

أن كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده كالبيع، و ان كل ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده كالهبة غير المعوضة، فان صحيحها لا يضمن فكذلك فاسدها.

(1) دفع و هم حاصل الوهم: أن الهدية فسرت بالسحت كما في تفسير (مولانا أمير المؤمنين) عليه الصلاة و السلام قوله تعالى: «أَكُلُونَ لِّلسُّحْتِ» حيث قال عليه السلام: هو الرجل يقضي لأخيه حاجته ثم يقبل هديته فإذا كانت الهدية هو السحت فلازمه بقاؤها على ملكية صاحبها فيجب ردها إليه فهي في يده امانة شرعية كما عرفت في ص 412 حول توجيهات الرواية.

فأجاب الشيخ رحمه الله عن الوهم ما حاصله: أن الهدية في هذه الموارد و هي الهدية المجانية و إن كانت سحتا كما في تفسير الامام عليه الصلاة و السلام و يحرم أخذها، بناء على التوجيه المذكور للرواية في ص 412-413.

لكنها ليست موجبة للضمان. لإعراض صاحب المال عنها، و تسليطه الموهوب له عليها.

(2) دفع و هم ثان حاصل الوهم: أنه سلمنا أن هذه الهدية هدية مجانية و بلا عوض.

لكن في عين الحال لا يكون الموهوب له مالكا لها، لوجوب ردها بمقتضى عموم قاعدة: (على اليد ما أخذت حتى تؤدي): الى صاحبها فيضمنها -

ص: 426

ولذا (1) لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام.

وفي كلام بعض المعاصرين أن احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقا (2) غير بعيد، معللا بتسليط المالك عليها (3) مجانا، ولأنها (4) تشبه المعاوضة، و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

+++++

- لو تلفت في يده و تحت تصرفه.

فاجاب (الشيخ) رحمه الله عن الوهم المذكور: ما حاصله:

ان الاستدلال بعموم قاعدة (على اليد ما أخذت حتى تؤدي) على الضمان مخدوش، لأنها مختصة بغير التسليط المجاني، و هنا قد سلط الواهب الموهوب له على المال من دون عوض و مقابل، و لذا لا يضمن، لأن صحيح الهبة لا يضمن ففاسدها كذلك.

(1) أي و لأجل أن الواهب قد سلط الموهوب له على ماله مجانا و بلا عوض لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير مقام الرشوة، كما لو وهب شخص ماله لآخر رجاء أن يقوم له ببعض الأعمال المحرمة و لم يشترط عليه ذلك حين الإعطاء فالموهوب له لا يضمن هذا المال لو تلف عنده، سواء قام بالعمل المحرم أم لم يتم.

(2) أي سواء أ كانت الرشوة بعنوان الجعل أم بعنوان الهدية، و سواء أ كانت الهدية مشروطة أم لا.

(3) أي على الرشوة.

تعليل من بعض المعاصرين لاحتماله عدم الضمان في الرشوة. في المقامات المذكورة.

و خلاصة التعليل: أن مالك الرشوة الذي دفعها إلى الشخص فقد سلطه عليها تسليطا مجانا و بلا عوض فلا ضمان على القابض عند التلف.

(4) أي و لأن الرشوة.

ص: 427

و لا يخفى ما بين تعليله (1) من التنافي،

+++++

- تعليل ثان من بعض المعاصرين لاحتماله عدم الضمان في الرشوة المبذولة في المقامات المذكورة.

و خلاصة التعليل: أن الرشوة في مثل هذه المقامات شبيهة بالمعاوضات الخارجية في كونها موجبة للضمان، فان إعطاء رشوة لزيد مثلا لانجاز عمل في الخارج بعد نوع معاوضة فتضمن.

لكن لما كانت الرشوة باطله فاسدة فلا تكون مضمونة، لأنك قد عرفت أن الضمان و عدمه في المعاوضات دائر مدار كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده، و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

وفيما نحن فيه: و هو اعطاء الرشوة لانجاز العمل فاسد من أصله، فلا يضمن.

(1) هذه العبارة: و لا يخفى ما بين تعليله من التنافي قد ذكرت في نسخ (المكاسب) مختلفة.

ففي بعضها هكذا: و لا يخفى ما بين تعليله من التنافي كما هنا.

وفي بعضها: و لا يخفى ما بين تعليله من التنافي.

وفي بعضها: و لا يخفى ما في تعليله من التنافي.

فعلى القراءة الأولى: و هو تعليله: يكون المراد من تعليله: التعليل الأول لبعض المعاصرين في قوله: تسليط المالك عليها مجانا.

و التعليل الثاني في قوله: لأنها تشبه المعاوضة، و ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

و أما وجه التنافي بين التعليلين: ان التعليل الأول فرض فيه الرشوة مجانا و بلا عوض شيء في قبالتها فلا ضمان فيها.

و أن التعليل الثاني شبه الرشوة بالمعاوضة، و من المعلوم أن المعاوضة من شأنها أن لا تكون مجانية ففيها الضمان، فإذا حصل التنافي بين التعليلين. -

ص: 428

لأن (1) تشبيهه الرشوة بالمعاوضة يستلزم الضمان، لأن المعاوضة الصحيحة توجب ضمان كل منهما (2) ما وصل إليه بعوضه الذي دفعه فيكون مع

+++++

- وأما على القراءة الثانية: وهو ما بين تعليله: يكون المراد أن صدر التعليل: وهو قوله: بتسليط المالك مجاناً: يتنافى وذيل التعليل: وهو قوله: ولأنها تشبه المعاوضة، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده لأن معنى تسليط المالك عليها مجاناً: أن الرشوة ليست معاوضة، و ليست بإزاء شيء فلا ضمان فيها.

و معنى أنها تشبه المعاوضة: ان الرشوة معاوضة، و وقعت بإزاء شيء فتكون عوضاً فيثبت الضمان فيها.

فاذا يحصل التنافي بين صدر التعليل وذيله كما عرفت.

وأما على القراءة الثالثة: وهو لا يخفى ما في تعليله من التنافي:

يكون المعنى أنه بين المدعى: وهو عدم الضمان في الرشوة مطلقاً كما في قوله: إن احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقاً غير بعيد.

وبين التعليل بقوله: ولأنها تشبه المعاوضة، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده: تناف و تنافر، حيث إن المدعى يصرح بعدم الضمان في الرشوة مطلقاً، سواء أكانت بعنوان الجعل أم بعنوان الهدية.

و التعليل يصرح بالضمان، فهو معنى التنافي.

ثم إن الأولى في عبارة الشيخ أن تكون هكذا: ولا يخفى ما في تعليله من التنافي.

(1) تعليل لوجه التنافي بين تعليله، أي لأن تشبيه بعض المعاصرين الرشوة بالمعاوضة. وقد عرفت وجه التنافي آنفاً.

(2) معنى هذه العبارة: أن كل واحد من المتعاملين في المعاوضة الصحيحة يضمن عوض ما وصل إليه.

فلو وصل الثمن من المشتري إلى البائع قبل أن يوصل إليه الثمن فقد -

الفساد (1) مضمونا بعوضه الواقعي: وهو المثل، أو القيمة، وليس في المعاوضات ما لا يضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفساده.

نعم (2) قد يتحقق عدم الضمان في بعض المعاوضات بالنسبة إلى غير العوض كما أن العين المستأجرة غير مضمونة في يد المستأجر بالاجارة فربما يدعى أنها غير مضمونة اذا قبض بالاجارة الفاسدة.

لكن (3) هذا كلام آخر و الكلام في ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة.

+++++

- ضمن البائع المثلن للمشتري.

و هكذا لو وصل المثلن من البائع إلى المشتري قبل أن يوصل إليه الثمن فقد ضمن المشتري الثمن للبائع.

(1) أي مع فساد المعاوضة بأن لم تكن شرائطها موجودة فيها.

(2) استدراك عما أفاده أنفا: من أن كلما يضمن بصحيحه يضمن بفساده.

و خلاصة الاستدراك: أنه يمكن ادعاء أن بعض المعاوضات الصحيحة لا تضمن أعيانها كما في الاجارة، فان العين المستأجرة لو تلفت في يد المستأجر بلا تقريط و تعد منه لا يكون ضامنا لها.

كذلك فاسد الاجارة، فانه لو تلفت العين فيها بلا تقريط و تعد من المستأجر لا يكون ضامنا لها كما لو استأجر مسجدا، أو حسينية و هو لا يعلم بوقفيتهما، أو استأجر دارا مجهولة المدة، فان العين في الصور المذكورة لا تكون مضمونة، لعدم الضمان في صحيحها.

(3) هذا جواب عن الاستدراك المذكور، أي عدم ضمان العين المستأجرة في الاجارة الصحيحة و الفاسدة لو تلفت عند المستأجر: خارج عما نحن فيه، لأن الكلام في ضمان العوض، لا في أمر آخر بمعنى أن كل ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده يأتي في العوض لا في أمر آخر، و الاجارة قد تعلق بالمنفعة التي هو المعوض، لا بالعين حتى تجري القاعدة المذكورة فيها.

ص: 430

والتحقيق (1) أن كونها معاوضة، أو شبيهة بها وجه لضمان العوض فيها، لا لعدم الضمان.

فروع في اختلاف الدافع و القابض.

فروع (2) في اختلاف الدافع و القابض.

لو ادعى (3) الدافع أنها هدية ملحقة بالرشوة في الفساد و الحرمة و ادعى القابض (4) انها هبة صحيحة لداعي القرية، أو غيرها (5):

+++++

(1) من هنا يريد الشيخ أن يرد على ما أفاده بعض المعاصرين:

من عدم الضمان في الرشوة مطلقا في قوله: وفي كلام بعض المعاصرين:

ان احتمال عدم الضمان في الرشوة مطلقا غير بعيد: أي الحق في المقام أن الرشوة اذا كانت شبيهة بالمعاوضة كما أفاده بعض المعاصرين بقوله:

لأنها تشبه المعاوضة: فهو دليل لضمان العوض فيها، لأن المعاوضات توجب الضمان و الرشوة منها كما أفادها المعاصر فتضمن لو تلفت.

(2) هذه الفروع متفرعة على قبض القاضي المال من الدافع.

(3) هذا هو الفرع الأول، أي لو ادعى الدافع أن الذي دفعته للقاضي و ان كانت بعنوان الهدية، لكن المقصود منها الرشوة.

و انما يدعي هذه الدعوى ليرتب عليها شيان:

الحكم الوضعي و هو الفساد الموجب لرد المال إلى صاحبه.

و الحكم التكليفي و هي الحرمة الموجبة لعدم جواز تصرف القاضي في هذا المال.

(4) و هو القاضي، فانه يدعي هذه الدعوى حتى لا يضمن المال لو تلف عنده.

(5) من الدواعي الصحيحة التي لا يترتب عليها الفساد عند قبض المال عليها.

ص: 431

احتمل تقديم الأول (1)، لأن الدافع أعرف بنيته، ولأصالة الضمان في اليد إذا كانت الدعوى بعد التلّف (2).

و الأقوى تقديم الثاني (3)، لأنه يدعي الصحة.

و لو ادعى (4) الدافع انها رشوة: أو أجرة على المحرم (5) و ادعى القابض كونها هبة صحيحة احتمال أنه كذلك (6)، لأن الأمر يدور بين الهبة الصحيحة، و الاجارة الفاسدة.

و يحتمل العدم (7)، اذ لا عقد مشترك هنا اختلفا في صحته و فساده (8)

+++++

(1) و هو الدافع الذي يدعي أن المدفوع إلى القاضي و ان كان بعنوان الهبة، لكنها كان في الواقع رشوة.

(2) كما هو المفروض في المسألة.

(3) و هو قول من يدعي أنها هبة صحيحة، لتقديم مدعي الصحة على مدعي الفساد.

(4) هذا هو الفرع الثاني.

(5) كدفع الأجرة لقتل شخص محقون الدم، أو لضربه كذلك أو اهانتته.

(6) أي يحتمل تقديم قول الثاني: و هو دعواه أنها هبة صحيحة لأنه يدعي الصحة، و ذاك يدعي الفساد، و مدعي الصحة مقدم على مدعي الفساد، لحمل أفعال المسلم على الصحة.

(7) أي عدم تقديم قول الثاني الذي يدعي الصحة.

(8) حيث إن أحدهما يدعي الاجارة، و الثاني يدعي الهبة، فبين الاجارة و الهبة تباين لا جامع بينهما حتى يقال بتقديم قول مدعي الصحة على من يدعي الفساد.

ص: 432

فالدافع منكر لأصل العقد الذي يدعيه القابض (1)، لا لصحته (2) فيحلف على عدم وقوعه، وليس هذا (3) من مورد التداعي كما لا يخفى.

+++++

(1) حيث يدعي القابض انها هبة، و الدافع ينكر أصل العقد.

(2) أي و ليس الدافع منكرًا لصحة العقد الذي يدعيه القابض ليكون مدعيًا للفساد حتى يقدم قول القابض الذي يدعي الصحة، ثم تتوجه يمين نحو الدافع، طبقًا للقاعدة المقررة: اليمين على من أنكر

بل الدافع منكر أصل هذا العقد الذي يدعيه الآخذ فيحلف على عدم وقوع العقد.

و الفاء في قوله: فيحلف بمعنى حتى، أي حتى يحلف الدافع كما عرفت

(3) أي الفرع الثاني ليس من مورد التداعي، حتى تتوجه اليمين عليهما ثم تسقط الدعوى، حيث ان التداعي فيما اذا اختلف زيد وعمرو في العين المبيعة: بأن قال البائع: بعثك هذا الثوب، وقال المشتري:

بعثتي ذلك الثوب فكل واحد منهما يدعي غير ما يدعيه الآخر، وينكر كل منهما ما ادعاه الآخر فحينئذ يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الآخر أي نفي بيع الآخر له فيرجع كل شيء إلى صاحبه: الثمن للمشتري، والمبيع للبائع

و هذا الفرع خارج عنه موضوعًا.

و الظاهر أن خروجه عنه لأجل أن احدى الدعويين لا تكون مشتملة على أمر شرعي كما هو الملاك في باب التداعي: وهي دعوى الدافع أن المبدول للقابض رشوة، أو أجرة على محرم، فان هذه الدعوى لو كانت ذات أثر شرعي لكان هو الضمان، و المفروض أن الضمان يأتي بعد بطلان -

ص: 433

و لو ادعى (1) أنها رشوة. و القابض أنها هدية فاسدة لدفع الغرم عن نفسه (2)، بناء على ما سبق: من أن الهدية المحرمة لا توجب الضمان ففي تقديم الأول (3)، لأصالة الضمان في اليد، أو الآخر (4) لأصالة عدم سبب الضمان، و منع أصالة الضمان وجهان:

+++++

- دعوى القابض بحلف الدافع لانكاره الهبة فلا يبقى مجال لإسناد الضمان الى دعوى القابض.

و لا يمكن أن يأتي الضمان من كلتا الدعويين على نحو الاستقلال، لعدم جواز اجتماع سببين تامين على مسبب واحد.

و لا يمكن أن يقال: إن كلا من الدعويين يؤلفان سببا واحدا للضمان

و لا- يخفى أن ما أفاده الشيخ من خروج الفرع المذكور عن باب التداعي مبني على اشتراط وجود أثر شرعي في كل من الدعويين كما عرفت.

لكن الاشتراط المذكور ممنوع، فيصح أن يكون المورد من باب التداعي فحينئذ يحلف كل منهما على نفي ما يدعيه الآخر فيرجع المبدول الى البازل.

(1) هذا هو الفرع الثالث.

(2) حيث إن الهدية الصحيحة لا ضمان فيها، و الفاسدة كذلك، بناء على أن ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده.

(3) و هو مدعي الرشوة الذي هو الدافع، لأصالة الضمان في اليد لأن الدافع و القابض متفقان على أن المال كان للدافع، ثم صار إلى القابض فتستصحب ملكية الدافع فتشمل الضمان قاعدة: على اليد ما أخذت حتى تؤدي.

(4) أي و في تقديم قول الآخر و هو القابض الذي يدعي كونها هدية فاسدة، لأصالة عدم وجود سبب للضمان، إذ المدعي يدعي أن المدفوع -

ص: 434

أقواهما الأول (1)، لأن عموم خبر على اليد يقضي بالضمان، إلا (2) مع تسليط المالك مجاناً. و الأصل (3) عدم تحققه.

وهذا (4)،

+++++

- رشوة حتى يثبت سبب الضمان، و الأصل عدم كونه رشوة فلا يثبت سبب الضمان.

و لا يخفى أنه في صورة جريان الاستصحاب على الفرض الأول و هو تقديم قول الدافع لم يبق مجال لجريان هذا الأصل، لأنه عند تعارض الأصل و الاستصحاب يقدم الاستصحاب، حيث إنه من الأصول المحرزة المقدمة على هذا الأصل، فهو برزخ بين الأصل و الإمارة.

(1) و هو الضمان، لأنه كما عرفت أن المتسالم بين الدافع و القابض:

أن المال للدافع فحينئذ تأتي قاعدة على اليد ما أخذت حتى تؤدي.

(2) هذا اشكال على عموم على اليد ما أخذت.

و خلاصة الاشكال أن الدافع سلط القاضي على ماله تسليطاً مجاناً فليس هنا تصرف من تلقاء نفسه حتى اذا تلف يكون ضامناً، فلا مجال لجريان قاعدة عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي.

(3) هذا جواب عن الاشكال.

و خلاصة الجواب: أن الأصل الأولي العقلائي: و هو بناء العقلاء على أن الانسان حينما يدفع مالا إلى الآخر: لا يدفعه مجاناً و بلا عوض بل يكون ازاء شيء آخر فحينئذ لا مجال للقول بأن الدافع سلط القاضي على ماله مجاناً و بلا عوض.

(4) هذا دفع و هم.

حاصل الوهم: أنه بناء على هذا الأصل الأولي الذي مقتضاه الضمان -

ص: 435

حاكم على أصالة عدم سبب الضمان فافهم (1).

+++++

- يقع التعارض بينه، وبين أصالة عدم سبب الضمان الذي مقتضاه عدم الضمان

وقد أشار إلى هذا الأصل الشيخ بقوله: لأصالة عدم سبب الضمان فحينئذ يتساقطان فلا مجال لاثبات الضمان بالأصل العقلائي.

فأجاب الشيخ عن الوهم المذكور بأن الأصل العقلائي حاكم على أصالة عدم سبب الضمان فيثبت الضمان على كل حال.

(1) إشارة على أن المطلب دقيق فتعمق فيه، ودقق النظر.

ص: 436

1 - الأبحاث

2 - التعليقات

3 - الآيات الكريمة

4 - الأحاديث النبوية الشريفة

5 - الأعلام

6 - الأمكنة والبقاع

7 - الشعر

8 - الكتب

9 - الخاتمة

ص: 437

1 - فهرس الأبحاث

ص الموضوع

5 الإهداء

19 هياكل العبادة

11 الأصنام والأوثان

17 ما أفاده (الشيخ كاشف الغطاء)

18 تحقيق حول قصد المادة

21 الملحوظ حالة البيع

23 ما أفاده (العلامة) حول مكسور الهياكل

25 ما أفاده (المحقق الكركي) حول الأصنام والصلبان

29 آلات القمار

31 مناقشة الشيخ مع العلامة

35 آلات اللهو

35 أواني الذهب والفضة

36 الدراهم المغشوشة

39 أقسام المعاوضة على الدراهم المزيفة

41 وهم والجواب عنه

43 في المعاوضة على العنب

45 بيع العنب على ان يعمل خمرا

ص الموضوع

47 في الخبرين المتعارضين

51 في الفرق بين مؤاجرة البيت وبيع الخشب

53 في إلحاق ماله منفعة ببيع العنب

55 عدم توقف فساد العقد على كون الشرط الفاسد مفسدا

57 حرمة المعاوضة على الجارية المغنية

59 التفكيك بين القيد و المقيد غير معروف

61 في أقسام الصفة الملحوظة في المبيع

63 في الأخبار المتعارضة

65 في الإشكال على الجمع المذكور

67 في الأخبار المجوزة

69 الإشكال في صدق الإعانة

71 في اعتبار قصد الاعانة و عدمه

73 البون البعيد بين ما ذكره النراقي و الاكثر

75 معارضة الأخبار المجوزة للأصول و حكم العقل

ص الموضوع

- 77 ما افاده المحقق (الاردبيلي) حول الاعانة
- 81 تأييد من الشيخ لما افاده (المحقق الاردبيلي)
- 83 بيع العنب للخمار نظير اعطاء السيف للقاتل
- 85 البناء على أن الشرط الحرام حرام
- 87 العلم بحصول القوة من الطعام على المعصية لا يوجب تحريم بيعه
- 89 بيع العنب لو كان مقدمة للحرام لزم التسلسل
- 91 اعتبار قصد الغير لفعل الحرام
- 93 لزوم منع المعاملة مع اكثر الناس لو كان بيع العنب للخمار حراما
- 95 التفصيل في الشروط المعان عليها
- 97 تشكيل الصغرى والكبرى
- 99 الاستدلال بأدلة النهي عن المنكر
- 101 علم البائع بارتداع المشتري و عدم علمه
- 103 فيما اذا كانت الهيئة الاجتماعية دخيلة في إيجاد الشيء و عدمه

ص الموضوع

- 105 في أعوان الظلمة
- 107 أقسام ما هو شرط للحرام
- 111 تعلق النهي بامر خارج
- 113 ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنه
- 115 الكلام في بيع السلاح للأعداء
- 119 عدم اعتبار قصد المساعدة في حرمة بيع السلاح

121 الكلام حول ما يصدق عليه السلاح

123 في إناطة الحكم على تقوي الكفر

125 في رد الاستدلال برواية محمد بن قيس

127 المقصود من بيع ما يكن

129 مقتضى الاقتصار عدم التعدي الى قطاع الطريق

131 حرمة بيع ما لا منفعة فيه

133 الحيوان الطاهر على ضربين

135 نقاش الشيخ مع العلامة

141 ايراد الشيخ على ما ذكره العلامة في التذكرة.

143 عمومات أدلة التجارة و الصلح و العقود

ص: 440

ص الموضوع

- 145 العمومات الدالة على صحة المعاوضة
- 147 المنفعة النادرة كالمعدومة عند الشارع
- 149 الاشكال في تعيين المنفعة النادرة
- 151 جواز بيع الهرة دون القرد
- 154 اشكال بعض الفقهاء على ما افاده العلامة
- 155 اقتداء الخلف بالسلف في ذكر الاكتساب المحرم
- 159 تدليس الماشطة
- 161 التأمل في عد وشم الخدود من الغش
- 163 توجيه التفصيل الوارد في الحديث
- 165 حديث معاني الأخبار
- 167 تفسير الواصلة الواردة في النبوي
- 169 حمل ما عدا الوصل على الكراهة
- 171 الحمل على الكراهة أولى من التخصيص
- 173 رواية علي بن جعفر قرينة على الصرف
- 175 الإشكال في كون تغريز البدن بالإبرة من الغش
- 177 دلالة المرسل على كراهة كسب الماشطة

ص الموضوع

- 179 الملاك في أولوية قبول ما يعطى للماشطة
- 181 عدم المنافاة بين ترك مطالبة الزائد و مطالبة الزائد
- 183 استحباب ترك مطالبة الزائد

185 توجيه الحديث الشريف

187 تزين كل من الرجل والمرأة بما يخص الآخر

189 تفسير المتشبهين من الرجال والنساء

191 في تكليف خثى المشكل

195 التشبيب

197 أدلة حرمة التشبيب

199 النسب بين التشبيب والأدلة

203 الاستدلال بفحوى الحديث بحرمة التشبيب

205 لا يجوز أن يقال لذات البعل:

ربّ راغب فيك

207 ما افاده المحقق الكركي حول التشبيب

209 الإشكال في التشبيب من حيث المدرك

213 تصوير ذوات الأرواح

215 الأحاديث الواردة في حرمة التصوير

ص: 441

217 امر الامام الاسد المنقوش باخذ عدو الله

219 امكان الأمر بالنفخ باعتبار محله

221 في حكمة حرمة تصوير ذوات الأرواح

223 تأييد لكون السر في حرمة التصوير التشبه بالخالق

225 اختصاص حرمة التصوير بذوات الأرواح

227 اصالة الاباحة هي العمدة في حرمة غير ذوات الأرواح

229 الأدلة المرخصة

231 القدر المسلم من المقيدات

233 الرد على الاستظهار المذكور

235 المراد من الحديث الشريف

237 مناقشة الشيخ مع صاحب كشف اللثام

239 في تصوير بعض أجزاء الحيوان

241 الفرق بين فعل الواجب و بين الحرام

243 دلالة الأخبار و اقوال الفقهاء على عدم حرمة الاقتناء

245 الاستدلال على الحرمة بصحيفة محمد بن مسلم

247 الاستدلال على الحرمة بالحديث النبوي

249 الاستدلال على الحرمة بتفسير الامام

251 الاستدلال على الحرمة برواية الحلبي

253 امكان استفادة الملازمة من سياق الدليل أو الخارج

255 مناقشة الشيخ في الاستدلال بالأحاديث

263 وجود أحاديث تدل على جواز اقتناء الصور

267 المستفاد من مجموع الروايات جواز اتخاذ الصور

271 التطفيف

273 لو وزن الربوي بجنسه فطفف

275 أقسام المعاوضة على الربوي

279 في التنجيم

281 في الإخبار عن الأوضاع الفلكية

283 خطأ المنجمين في إخبارهم عن الأحكام

ص: 442

285 تأثير الكواكب في العوالم السفلية

287 منطقة البروج

289 كثرة خطأ المنجمين

291 المقام الثاني في كيفية الإخبار عن الحوادث

293 المقام الثالث في كيفية الإخبار عن الحوادث

295 محاورة الامام عليه السلام مع منجم عصره

297 سؤال الامام الصادق عليه السلام المنجم عن كيفية حكمه بالنجوم

299 دفع الشر بالصدقة

301 رد نحوسة الأيام بالصدقة

303 المقام الرابع في كيفية ربط الحركات الفلكية بالكائنات

305 ما افاده السيد المرتضى في المنجمين

307 ما افاده شيخنا البهائي في المنجمين

309 ما افاده صاحب وسائل الشيعة في المنجمين

311 ما افاده ابن ابي الحديد المعتزلي في المنجمين

313 ما افاده الشيخ حول عبارات الأعلام

315 استدراك من الشيخ عما افاده حول عبارات الأعلام

317 منشأ الشيء الذي يكون بديهي البطلان

321 لا ظهور للروايات المتقدمة في كفر المنجمين

323 كلام شارح النخبة في المنجم

325 ما افاده (العلامة المجلسي) في البحار في التنجيم

327 تأييد من الروايات في عدم صراحتها في كفر المنجمين

329 ما افاده الأعلام في التنجيم

331 كلام (الشهيد الأول) في النجوم

333 استناد الآثار بعين مشية الله و ارادته

335 خبر الاحتجاج مأخذ كلام الشهيد الأول

337 محاورة الامام الصادق عليه السلام مع الزنديق المصري

339 تحقيق حول البداء

343 ما افاده المحقق الكاشاني حول النجوم والكواكب

ص: 443

345 بيان كيفية استناد الآثار إلى الكواكب

347 عدم ثبوت الربط العادي للكواكب

349 دلالة بعض الأحاديث على ثبوت التأثير للكواكب

351 ما افاده شيخنا البهائي حول النجوم

353 ما افاده السيد ابن طاوس حول النجوم

355 نقاش الشيخ مع السيد ابن طاوس

357 ما افاده شيخنا البهائي صريح قول الامام

359 محاورة امير المؤمنين مع الدهقان المنجم

361 الأحاديث الدالة على صحة النجوم

365 ما افاده الامام عليه السلام في اصل النجوم

367 استدراك من الشيخ عما افاده حول عبارات الأعلام

369 رأى الشيخ حول الحكم بالنجوم

373 الاحتفاظ بكتب الضلال

375 في الاستدلال بالأحاديث

377 في المصلحة الموهومة و النادرة

379 التعارض بين المفسدة المتوقعة و مصلحة اقوى

381 الكتب السماوية غير المنسوخة لا تدخل في كتب الضلال

383 في الكلام حول أوعية كتب الضلال و أغلفتها

385 في الكتب المؤلفة في اثبات الجبر

387 في حكم الكتاب لو كان بعضه موجبا للإضلال

391 في الرشوة

393 في الأحاديث الواردة في الرشوة

395 تصريح العلماء بحرمة اخذ الرشوة

397 حرمة أخذ الجعل من المتحاكمين

399 تحقيق حول رواية عمار بن مروان

401 تحقيق حول أخذ الرزق من السلطان

403 في مدرك صحة اخذ الجعل

405 دلالة الحديث على حصر الاستيكال المذموم في الأكل بالباطل

407 تفصيل من العلامة في جواز أخذ الجعل

409 تحقيق حول جواز اخذ القاضي الأجر

411 تحقيق حول الهدية و الفرق بينها وبين الرشوة

413 توجيهات حول الحديث

415 تحقيق حول بذل الرشوة في غير الحكم

ص: 444

ص الموضوع

417 استفادة جواز أخذ السرقتلي من الحديث الشريف

421 في دلالة الحديث على تملك الدولة للأموال

422 فيما لو قصد من الرشوة المحاباة

425 لو لم يقصد من الرشوة مقابلتها للحكم

ص الموضوع

427 ما أفاده بعض المعاصرين في عدم الضمان للرشوة

429 ما أورده الشيخ على عبارة بعض المعاصرين

431 فروع ثلاثة

433 في اختلاف الدافع و القابض

ص: 445

2 - فهرس التعليقات

ص الموضوع

10 تحقيق حول الأصنام والأوثان و الفرق بينهما

15 ما افاده الشيخ كاشف الغطاء في الأصنام

18 نقاش علمي من الشيخ فيما افاده الشيخ كاشف الغطاء و صور قصد المادة

24 منشأ الاشكال على ما افاده العلامة

25 ما افاده المحقق الكركي حول رضاض الأصنام و الصليب

29 ما افاده العلامة في آلات الملاهي

32 تحقيق حول القمار

36 فيما افاده الشيخ حول أواني الذهب و الفضة

38 المسألة الفقهية المتفرعة على الدراهم المغشوشة

38 في صور الجهل بالدراهم المغشوشة

40 دفع و هم

41 الجواب عن الوهم المذكور

43 المسامحة في التعبير

ص الموضوع

46 في وقوع التعارض بين الخبر و الصحيحة

46 الجواب عن التعارض

50 النظر في الاستدلال بالخبرين

51 دفع و هم و الجواب عنه

55 فيما افاده الشيخ في الفرق بين الجزء و الشرط

56 العين اذا كانت مشتملة على صفة

56 في اشتراط الصفة المحرمة بشرطين

58 دفع و هم و الجواب عنه

59 تأييد من الشيخ فيما ذهب إليه

60 استدراك عما أفاده الشيخ في التفكيك

62 في الاشكال و الجواب عنه

63 معارضة المكاتبه و الرواية، مع خبر ابن اذينة و الرواية

64 الجواب عن المعارضة

65 الاشكال على بيع العنب و الخشب و الجواب عنه

66 معنى حمل النهي على الكراهة

ص: 446

68 في الجمع بين الأخبار المتعارضة

70 إشكال المحقق الثاني على الاستدلال بالآية

70 رد من المحقق الثاني على ما استشكله

71 رد من المحقق الثاني على المستدل بحرمة بيع العنب

71 ما اعتبره المحقق النراقي في نحقق مفهوم الاعانة

72 الاشكال على ما أفاده المحقق النراقي

78 في عدم صدق الإعانة على الحرام في استيراد التجار

81 أقسام الإعانة

84 في ظهور الفرق بين بيع العنب و بيع الخشب

84 في ظهور الفرق بين إعطاء السوط و بين بيع العنب

85 في الرد على ما أفاده المحقق الاردبيلي

85 في الفرق بين المسألة الأولى و الثالثة

88 المراد من معنى التجري

88 خلاصة التوهم

ص الموضوع

89 جواب التوهم

89 المراد من قوله: فافهم

90 استدراك من الشيخ عما أفاده

91 التمسك بالأولية في حرمة بيع العنب

92 تعيين محل النزاع بين الفقهاء

93 الاشكال على ما أفاده المحقق الكركي

96 استدراك من الشيخ عما افاده

96 تشكيل قياس منطقي من الشكل الأوّل

97 أدلة النهي عن المنكر

98 في القيل و دفعه

101 خلاصة التوهم

102 خلاصة دفع التوهم

104 الاشكال و الجواب عنه

109 الموارد الخمسة

115 المراد من المباينة في الرواية

116 تقييد الأخبار المطلقة بالمقيدة

116 المراد من السلطان الوارد في الرواية

119 عمومية الأحاديث الواردة في حرمة بيع السلاح

120 المراد بالأصول المسلمة

ص: 447

121 شمووا السلاح في عصرنا الحاضر الأسلحة المستحدثة

123 استدراك من الشيخ عما افاده

124 دليل آخر على حرمة بيع ما يكن

124 دفع وهم

124 الجواب عن الوهم

125 رد على العلامة في استدلاله برواية محمد بن قيس

126 مقصود الشيخ من جملة: فلا بد من حملها

127 للمسألة صور ثلاث

129 استدراك من الشيخ عما افاده

130 التأمل في شمول رواية تحف العقول

132 التأمل في منشأ فساد المعاوضة

134 في استدلال العلامة على عدم جواز بيع الأعيان المذكورة

135 نقاش الشيخ مع العلامة فيما افاده

137 منع كون الأعيان المذكورة من صغريات الكبرى الكلية

139 اشكال من الشيخ على العلامة فيما افاده

141 اشكال من الشيخ على ما استشكله العلامة على العلق و الديدان

142 ما افاده الشيخ في عدم المانع من بيع كل ماله منفعة نادرة

143 في الشبهات المصدقية

143 في العمومات الواردة

147 استدراك من الشيخ عما افاده في منشأ تحريم الشحوم

148 وجه أوضحية حديث تحف العقول

149 التمسك بالعمومات الواردة في الصلح و الهبة المعوضة

150 الحديث الوارد في لحوم السباع و جلودها

153 وجه تضعيف العلماء ما ذهب إليه العلامة

153 دفاع من الشيخ الأنصاري عن العلامة

153 الإشارة إلى وجه فافهم

154 تفسير جملة قهرا ظلما عرفا اعرابا و معنى

161 ابيات من القصيدة الكثرية

ص: 448

161 تحقيق حول الخال الصناعي

162 التأمل في التفصيل بين وصل شعر الانسان بشعر المرأة ووصله بشعر غيرها

165 تحقيق حول فلج الاسنان

165 تحقيق حول الوشم على ظهر الكف

167 في الجمع بين الأحاديث المتضاربة

168 وهم

169 جواب الوهم

170 تحقيق حول جملة: خصوصا مع صرف الامام

171 تحقيق حول دوران الأمر بين التخصيص وغيره

171 تنازل من الشيخ

172 تأكيد من الشيخ لمدعاه

173 رواية علي بن جعفر قرينة على صرف اطلاق النامصة عن ظاهره

174 الشق الثاني للنامصة

176 تحقيق حول التدليس بالوشم والوشر والنمص والوصل

176 خلاصة التفريع

178 الصور الأربعة

179 منشأ الأولوية احد الأمرين

180 المراد من العرض

181 وهم و الجواب عنه

182 في معنى مسامحة اهل الشرف و الرفعة

184 المراد من التبرع

185 وهم و الجواب عنه

185 الحديث الوارد في الاجير

186 تحقيق حول لفظة أداوى

187 تحقيق حول الاجير

195 في معنى التشبيب لغة و شرعا

196 سر وجه اختصاص التشبيب بالشعر

196 الأمور الخمسة

198 اشكال من الشيخ في عدم نهوض الأمور الخمسة للحرمة

199 النسبة بين المدعى و الدليل

200 تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول

200 الاستدلال على حرمة التشبيب بآية النهي عن الفحشاء

200 الاستدلال على حرمة التشبيب بالحديث النبوى

ص: 449

201 الاستدلال على حرمة التشبيب بمنافاته للعفاف

201 الاستدلال على حرمة التشبيب بفحوى الأخبار

202 تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول

204 الاستدلال على حرمة التشبيب بآية النهي عن التريق

204 الاستدلال على حرمة التشبيب بآية النهي عن ضرب الأرجل

205 اعطاء الشيخ درسا كاملا وقاعدة كلية حول التشبيب

206 استدراك من الشيخ عما افاده

207 اشكال من الشيخ على ما افاده صاحب جامع المقاصد

208 الاشكال في حرمة التشبيب اذا لم يكن سامعا

208 المراد من اهل الذمة

209 نقض الأولوية

209 تشخيص مسألة التشبيب مشكل

213 مدينة ميس

214 المراد من التصاوير

215 الاستظهار من الرواية في اختصاص الحرمة بتصوير المجسمات

216 وهم و الجواب عنه

216 اشكال من الشيخ على الاستظهار المذكور

217 ترق من الشيخ عما افاده في امكان نفخ الروح

217 أمر الامام عليه السلام باخذ الاسد عدو الله و خلاصة الحادثة

220 وهم و الجواب عنه

221 ترق من الشيخ

221 سر الحكمة في تحريم تصوير ذوات الأرواح

222 في الإشكال على السر و الحكمة المذكورة

225 تعليل لاختصاص تحريم التصوير بذوات الأرواح

226 خلاصة ما افاده صاحب اللثام في الثياب المشتملة على التصاوير

227 أصالة الإباحة و الأخبار الواردة هما الاساس و العمدة في التحريم

230 الأحاديث المطلقة الدالة على حرمة التصوير

ص: 450

23 تعليل لاختصاص تحريم التصوير بالمجسمات فقط

231 تعليل ثان للاختصاص المذكور بالاستظهار

232 اشكال من الشيخ على الاستظهار المذكور

233 رد ثان على الاستظهار المذكور

235 الصور الأربعة في مسألة تصوير ذوات الأرواح

236 تفریع على ما أفاده شيخنا الأنصاري

236 خروج آجام القصب و غابات الاخشاب عن محل النزاع

237 اشكال من الشيخ ما أفاده صاحب كشف اللثام

240 منشأ ثبوت الحرمة

241 وهم

242 الجواب عن الوهم

245 وجه الاستدلال بالصحيحة

245 وجود القرينة على انصراف الخمر و العصير إلى الشرب

246 الاستدلال بحديث تحف العقول على حرمة اقتناء الصور

247 تحقيق حول لفظة الفقرة

247 الاستدلال بالحديث النبوي على حرمة اقتناء الصور

248 الاستدلال بحديث علي بن جعفر على حرمة اقتناء الصور

248 الاستدلال بتفسير الامام عليه السلام آية و يعملون له ما يشاء على حرمة اقتناء الصور

250 الاستدلال بمفهوم الحديث على حرمة اقتناء الصور

250 الاستدلال بمفهوم الحديث على حرمة اقتناء الصور

251 الاستدلال بالحديث الوارد على حرمة اقتناء الصور

252 الأدلة القائمة على حرمة الاقتناء

252 اشكال من الشيخ على أول دليل من الأدلة المذكورة

253 استدراك من الشيخ عما أفاده

254 اشكال من الشيخ على الصحيحة

255 اشكال من الشيخ على حديث تحف العقول

256 استدراك من الشيخ عما أفاده

ص: 451

257 رد من الشيخ على المستدل بالحديث النبوي على حرمة الاقتناء

258 رد من الشيخ على المستدل بالحديث على حرمة الاقتناء

258 اضراب و ترق من الشيخ

259 رد من الشيخ على المستدل بتفسير الامام على حرمة الاقتناء

259 رد من الشيخ على المستدل بالصحيحة على حرمة الاقتناء

260 ترق من الشيخ

261 رد من الشيخ على المستدل برواية الحلبي

261 في الاشكال على الشيخ فيما أفاده في الأمر

261 في الدفاع عن الاشكال

261 تنازل من الشيخ

262 الروايات الواردة في جواز اقتناء الصور

264 وهم و الجواب عنه

265 استفادة العموم من كلمة كل

265 استظهار من الرواية في خروج تماثيل المجسمات عن الرواية

265 الحديث الخامس الدال على جواز الاقتناء

266 الحديث السادس الدال على جواز الاقتناء

266 وجه أظهرية الرواية على جواز الاقتناء

267 تأييد من الشيخ على كراهة اقتناء الصور ووجه التأييد

271 تحقيق في معنى التطفيف

271 دلالة الأدلة الأربعة على حرمة التطفيف

271 الآيات

272 الأحاديث. الإجماع. العقل

273 المراد من الربوي

273 المعاوضة الربوية على أقسام ثلاث

273 القسم الأول

274 القسم الثاني والثالث

275 رأي آخر للشيخ في القسم الثالث

279 تعريف التنجيم

279 المراد من الحركات الفلكية عند القدماء وعند المتأخرين

ص: 452

- 281 خلاصة دليل السيد المرتضى و الشيخ الكراجكي على اصابة المنجمين في إخبارهم
- 281 رد السيد المرتضى و الشيخ الكراجكي على المنجمين في ادعائهم إصابة إخبارهم عن الأحكام
- 282 في الأنواء الجوية
- 283 المراد من الحمل: القياس
- 284 تصوير القدماء في السماء صوراً وأشكالاً
- 285 خارجة الصور
- 286 منطقة البروج
- 287 الآثار الخاصة لكل برج
- 288 اشكال من الشيخ على السيد المرتضى فيما أفاده مع وجه النظر
- 289 فيما أفاده السيد المرتضى عن الأوضاع الفلكية
- 290 المراد من الوضع الخاص
- 290 ترق من الشيخ عما أفاده
- 291 وهم و الجواب عنه
- 292 المقام الثالث من المقامات المشار إليها
- 293 الروايات الدالة على حرمة الإخبار عن وقوع الحوادث
- ص الموضوع
- 294 تعليل ثان لعدم تأثير الكواكب
- 295 مقصود أمير المؤمنين عليه السلام من أن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم لا يدعي علم الغيب
- 296 في المراد من استشهاد الامام عليه السلام بالآية الكريمة
- 297 عدم دلالة الأمر بالاحراق على حرمة النظر في الطالع

298 تحقيق حول كلمة تقضي

301 تحقيق حول نحوسة الأيام

302 استشهاد من الشيخ الأنصاري على دعواه من كلام الشهيد

303 المقام الرابع من المقامات المشار إليها

303 أقسام تأثير ربط الحركات العلوية بالكائنات

305 خلاصة ما افاده السيد المرتضى في التنجيم

306 المراد من قول العلامة: إن الكواكب مؤثرة.

307 استشهاد خامس من الشيخ بكلام الشيخ البهائي

308 استشهاد سادس من الشيخ

ص: 453

308 المراد من الكفر المطلق

309 المراد من توقف تأثير الحركات الكوكبية

309 القول بحياة الكواكب لا يوجب الكفر

310 أقسام العلل

311 نص عبارة صاحب الوسائل

311 نص عبارة ابن أبي الحديد

312 الفرقة الأولى والثانية من الكفار الذين هم من أشد الكفرة

313 الفرقة الثالثة من الكفار الذين هم من أشد الكفرة

313 عدم الفرق بين عبارات العلماء في تكفير المنجمين

314 الفرقة الرابعة والخامسة من المنجمين

314 استدراك من الشيخ عما أفاده

315 الفرق الثلاث

316 ما يظهر من الاستدراك المذكور

316 تشكيل قياس منطقي مركب من المقدم والتالي

316 منشأ بطلان الشيء البديهي أحد الأمور الأربعة إما العقل أو الشرع أو الحس، أو العادة

317 تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم العقل

317 تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم الشرع

318 تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم الحس

318 تشكيل قياس منطقي من المقدم والتالي من حكم العادة

320 منشأ مخالفة فتوى الفقيه أحد الأمرين

321 موجبات الكفر

323 تحقيق حول الأنواء

324 ما أفاده السيد عبد الله الجزائري

324 إيراد الشيخ على ما أفاده السيد عبد الله الجزائري

327 عدم ظهور من الروايات المتقدمة في تكفير المنجمين بالمعنى المتقدم

327 تفسير لفظة نوبخت

328 خلاصة الوجه الثاني من الوجوه المتصورة في الربط

330 استدراك من الشيخ عما أفاده نقلا عن العلامة المجلسي

ص: 454

331 ظاهر كلام الشهيد الأول

331 بيان وجه امكان نسبة وقوع الآثار الى الكواكب

331 بعبارة اخرى

335 سؤال الزنديق المصري عن الامام الصادق عليه السلام

335 الحديث المنقول

335 اخبار الامام الباقر عليه السلام عن العوالم و الأدميين

335 كلمة مع القارئ الكريم

337 تفسير الحديث الشريف

338 مراد الامام عليه السلام عن عدم التغير في النجوم

338 استدراك من الشيخ عما افاده

339 تحقيق حول البداء

344 تحقيق حول عبارة الشهيد

345 ما يقع في العالم السفلي

347 ما أفاده الشهيد الأول في الربط

353 ما أفاده السيد ابن طاوس

353 تحقيق حول كلمة انتحل

358 تحقيق حول لفظة دهقان

358 تحقيق حول لفظة النهروان

362 كلام مع الشيخ الأنصاري

362 دفاع عن شيخنا العلامة المجلسي

367 كلمة حول الأحاديث الواردة

368 استدراك من الشيخ عما أفاده

373 الاستدلال بالآيات على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال

374 تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول

374 الاستدلال بآية فاجتنبوا على حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال

374 تشكيل قياس منطقي من الشكل الأول

374 الاستدلال برواية تحف العقول على حرمة الاحتفاظ

375 الاستدلال بحديث احرق كتبك على حرمة الاحتفاظ

376 تخصيص الشيخ حرمة الاحتفاظ بكتب الضلال فيما اذا كانت مضلة

377 استدراك من الشيخ عما أفاده

378 صور أربعة لعدم ترتب الاضلال

379 استثناء من الشيخ عما أفاده

ص: 455

379 في تنقيح الملاك و المناط في حرمة الاحتفاظ

380 تفريع من الشيخ عما افاده

381 المراد من الكتب السماوية

382 المراد من المكاتبات

382 المراد من الأدعية

383 وهم و الجواب عنه

384 الكتب المؤلفة في كرامات المتصوفة

385 كلمة حول الكتب المؤلفة في الجبر و الاختبار

385 كلمة حول الامام أمير المؤمنين عليه السلام

387 تفريع من الشيخ على ما افاده

391 تحقيق في الرشوة لغة و اصطلاحا

391 دلالة الأدلة الأربعة على حرمة الرشوة: الكتاب، الأحاديث

392 تحقيق حول لفظة غلّ

398 توجيه لما ذهب إليه صاحب جامع المقاصد

398 دليل ثان من الشيخ الأنصاري لما ذهب إليه جامع المقاصد

400 الاشكال في الاستدلال بالصحيحة

400 فيما لو كان القاضي المنسوب من قبل السلطان مستأذنا من الامام

401 استثناء من الشيخ عما افاده

402 الأولى في الاستدلال على المنع بالروايات المتقدمة

404 تحقيق حول لام الغاية، ولام العاقبة

405 وهم

405 تحقيق حول أقسام الحصر

407 الجواب عن الوهم المذكور

407 عدم جواز أخذ القاضي الأجر مقيد بقيدين عند العلامة

412 توجيهات للرواية

417 في نص صاحب المصباح حول الرشوة

417 في حمل (الشيخ الأنصاري) المنزل على المنزل المشترك بين المسلمين

417 كلام حول عدم تمامية الحمل المذكور

417 استفادة جواز أخذ السرقة من الحديث

418 استفادة جواز أخذ السرقة

ص: 456

ص الموضوع

من حق الاختصاص

419 ما افاده الأعلام من الفقهاء حول السرقتي

419 ما افاده صاحب الوافي حول الساكن في الدار

419 عدم تمامية ما افاده صاحب الوافي

420 تمثيل حول مقاولة عمال السلطان مع أهل الحرف

422 في معاملة المحاباتي

422 الصور الثلاثة لمعاملة المحاباتي

422 في بطلان الصور الثلاثة

424 في ضمان ما دفع في الصور الثلاثة

424 في وجوب رد عين ما دفع في الصور الثلاثة، أو مثله أو قيمته لو كانت تالفة

424 تعليل لعزم الضمان في الرشوة اذا بذلت في غير الحكم

425 وهم

426 الجواب عن الوهم

426 وهم و الجواب عنه

426 وهم

427 الجواب عن الوهم

ص الموضوع

427 تعليل لعدم الضمان في مثل هذه الرشوة

427 ما افاده بعض المعاصرين في عدم الضمان

428 تحقيق حول عبارة بعض المعاصرين في لزومها التنافي

429 تحقيق حول عبارة الشيخ

430 استدراك من الشيخ عما أفاده

430 الجواب عن الاستدراك

431 رد من الشيخ على ما أفاده بعض المعاصرين

431 الفروع الثلاثة المترتبة على قبض القاضي الرشوة

434 في خروج الفروع الثلاثة عن باب التداعي

435 في جريان الاستصحاب

435 في الاشكال على جريان اصل آخر

435 الاشكال على قاعدة: وعلى اليد

435 الجواب عن الاشكال

435 وهم

436 الجواب عن الوهم

ص: 457

3 - فهرس الآيات الكريمة

أ - أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ 12، 142، 143، 150

أَكَالُونَ لِلسُّحْتِ 412، 426

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ 183

إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ 295

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ 68

إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ 32

ت - تِجَارَةٌ عَنْ تَرَاضٍ 120

تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ 296

ح - حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ 245

ع - عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ 286

ف - فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا 404

فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ 204

فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْإِفْلِينَ 298

ل - لَا يَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ 341

لَتَنوُّوا بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ 323

ص: 458

م - مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ 11

ن - النَّجْمِ الثَّاقِبِ 350

و - وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ 374

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ 298

وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا 339

وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ 339

وَعَنْ أَنْ يَصْرِفِينَ بَارِئِينَ لِيَعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ 205

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ 141

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ 391

وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ 272

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ 69، 70، 77، 92، 102

ص الموضوع

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ 99

وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ 405، 406

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ 374

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا 297

وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ 295

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ 371

وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ 200

ي - يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَ تَمَائِيلَ 228، 229، 249، 259

يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ 294

4 - فهرس الاحاديث النبوية الشريفة

أ - إن الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه 17

إن الله حرم الجنة على كل فحاش بذى قليل الحياء، لا يبالي بما قال ولا بما قيل له 201

ر - ربّ راغب فيك 205

ل - لا تدع صورة إلا محوتها ولا كلبا إلا قتلته 247

ص الموضوع

لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله شراركم على خياركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم 99

لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ثمنها 146

م - من جدّد قبرا أو مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام 220، 229، 234

من صدق كاهنا أو منجما فهو كافر بما انزل على محمد 304

و - ولا كلبا إلا قتلته 257، 249، 252

ص: 460

آل عمران 405

آل فرعون 404

الأعور: حفص 420

أبان بن تغلب 349

ابن الأثير 391، 395

ابن أبي الحديد 294، 311-313، 344، 410

ابنا نوبخت (محمد و هارون) 327 328

ابن البراج: القاضي 402، 403

ابن طاوس 353، 354

ابن العميد 382

ابن عيسى 218

ابن الوليد 218

أبو بصير 263، 265

أبو خديجة 190

أبو سفيان 13

أبو سهل بن نوبخت 327

أبو الفضل ابراهيم: محمد 294، 311

أبو كهمس 53، 63، 64، 75

ادريس عليه السلام 364

اذينة: عمرو بن اذينة، أو أبو اذينة 46

49, 50, 52, 53, 66-62, 75 299

الأردبيلي: المقدس 73, 74, 79, 81, 85, 87, 97, 99, 159, 214, 242, 243

إساف (صنم) 12

الأشتر: مالك 410

أعين: عبد الملك بن اعين 297, 298

امين الضرب 219

أوس (قبيلة) 12

الأئمة، أهل البيت عليهم السلام 115

146, 217, 218, 223, 238, 244, 267, 296, 300, 304, 305

ص: 461

407, 406, 403, 393, 354, 341, 340, 336, 333

- ب -

البابي الحلبي: عيسى 311

الباقر: الامام ابو جعفر عليه السلام 90, 115, 335, 166-171, 238, 243, 246, 249, 250, 304

البحنوردي: السيد 80

بطليموس 284

بكر: موسى بن بكر 38

بنو أمية - آل أمية 99, 100, 104, 217, 384

بنو العباس 384

بنو كنانة (قبيلة) 12

البهائي 307, 312, 330, 344, 351, 355, 357

- ث -

ثقيف (قبيلة) 12

- ج -

جابر: يوسف بن جابر 393, 396, 398, 402, 409

جبرائيل 268, 296

الجزائري: عبد الله 322, 324-326

الجزائري: نعمة الله 322

جعفر: علي بن جعفر 117, 118, 129, 130, 172, 173, 248, 258, 263, 266

جعفر: يعقوب بن جعفر 190

الجعفري: سليمان بن جعفر 185

الجعفي: جابر 37، 46-49، 90

- ح -

الحجاج: عبد الرحمن بن الحجاج 301

الحجة عليه السلام 386

الحريث: عمرو بن الحريث 50، 52، 53، 63-66

الحسن 218

الحسن: عبد الله بن الحسن 166-168

ص: 462

الحضرمي 114، 116، 117، 119، 124، 129، 130

الحلبي 67، 251، 252، 261، 262، 272

الحلي: العلامة 23، 24، 30، 31، 73، 122، 123، 125، 129، 134، 135، 138، 139، 141، 142، 153، 225، 304-306، 311

312، 329، 330، 344، 352، 395، 407

حمدان: محمد بن حمدان 284

حمران: حمزة بن حمران 403

حمير 12

- خ -

خزرج (قبيلة) 12

خنيس: معلى بن خنيس 364-366

- د -

الداماد: المحقق 342

داود عليه السلام 362

داود: سليمان بن داود عليهما السلام 248، 249، 252، 258، 259

- ذ -

ذو القرنين 364

ذو كلاع (قبيلة) 12

- ر -

الرسول الا-عظم - ص - 13، 14، 17، 29، 73، 93، 114، 117، 144، 146، 154، 163-165، 167، 168، 170، 190، 200

203، 214، 229، 233، 247، 257، 293، 295، 300، 304، 305، 308، 311، 320، 322، 349، 385، 386، 393، 401، 405

406، 409

الرشيد: هارون 217، 218، 219

الرضا: الامام ابي الحسن - ع - 185 364، 412

- ذ -

زرارة: 250، 252، 259، 267

ص: 463

الزنجاني: محمد بن هارون 321

زين العابدين: الامام علي بن الحسين عليه السلام 144

- س -

سالم: محمد بن سالم 363

السراج: حكم 118، 119، 124

السراج: هند 115-119، 123، 129، 132

سعد 218

سعد الاسكاف 167، 169، 170، 173

سعد بن سعد 272

السكوني 244

سماعة 393، 402

سماعة: الحسن بن محمد بن سماعة 421

سواع (صنم) 12

سيابة: عبد الرحمن بن سيابة 361

- ش -

الشافعي 134، 135

الشهيدان (محمد بن مكّي العاملي وزين الدين الجبعي) 122، 196، 210، 304، 312، 330، 344

الشهيد الاول (محمد بن مكّي العاملي) 85، 118، 128، 129، 207، 302، 321، 329، 330، 331، 334، 344، 345، 347

الشهيد الثاني (زين الدين الجبعي) 31، 311 الشهيدي: الشيخ 360

شيخ الطائفة: الطوسي 73، 381، 383، 421

الشیطان 10

صاحب التنقيح 141

صاحب جامع المقاصد 306، 307

صاحب الجواهر 225

صاحب الحدائق 23، 73، 74

صاحب الدروس 140، 141

صاحب الرياض 23، 73، 75

صاحب القاموس 425

صاحب كشف اللثام 227، 237

ص: 464

صاحب الكفاية 23، 71

صاحب المصباح 417

صاحب المفاتيح 210

صاحب الوافي 419

صاحب وسائل الشيعة 417، 418

الصادق: الامام أبي عبد الله عليه السلام 13، 17، 29، 37، 39، 45، 46، 48، 52، 62-65، 76، 120، 123-126، 131، 148، 151،
163، 177، 178، 190، 191، 203، 214، 215، 220، 228، 230، 233، 243-246، 249، 251، 252، 254، 255، 257، 259-
266، 272، 284، 288، 293، 297، 301، 305، 327، 328، 335، 336، 338، 341، 349، 350، 356، 357، 363، 366-368،
375، 393-400، 403، 416

الصدوق 164، 323، 336، 393

الصفار 218

الصوفي: الخوaja عبد الرحمن 284

الصلت: ريان بن الصلت 364، 365، 366

الصيرفي 420

صيقل 116، 129، 130

- ط -

الطالقاني: الصاحب بن عباد 382

الطوسي: الخوaja نصير الدين 291، 340

- ع -

عبد الحميد: محمد محيي الدين عبد الحميد 294، 410

عبد العزيز: علي بن عبد العزيز 323

عبد الملك 375، 376

عبده: محمد عبده 410

العزى (صنم) 12

علي: امير المؤمنين عليه السلام 117، 145، 161، 189، 202، 250، 251، 260، 261، 292، 295، 296، 300، 311، 312، 315.

316

ص: 465

426 412, 411, 410, 385, 366 364, 363, 362, 360, 359 358, 350, 327, 320, 319

علي: الشيخ 311

عمر: سفيان بن عمر 299

عمير: ابن ابي عمير 163, 167, 168, 299

عمرو: مفضل بن عمر 298

- غ -

غراب: علي بن غراب 164

غسان (قبيلة) 12

- ف -

الفاضلان (المحقق الاول و العلامة) 95, 196

- ق -

قابوس: نصر بن قابوس 293, 305

قريش (قبيلة) 12

القطيفي: ابراهيم بن سليمان 214

قيس: محمد بن قيس 122, 123, 125, 127

- ك -

الكاشاني: المحدث 301, 302, 322, 338, 339, 342, 343

كاشف الغطاء: جعفر 18

الكاظم: الامام ابو الحسن عليه السلام 38, 172, 171, 217, 218, 219, 248, 258, 263, 267, 272, 299, 420-422

الكراجكي: أبو الفتح 281, 311

الكركي: المحقق الثاني 25, 26, 69-71, 73, 74, 93, 95, 96, 122, 196, 210, 243, 283, 312, 313, 330, 344, 394 كلب

12 (قبيلة)

- ج -

اللات (صنم) 12

ص: 466

المجلسي: العلامة 308، 325، 328، 329، 330، 362، 363

المحقق الأول (أبو القاسم جعفر بن حسن) 293، 304، 311

محمد: جعفر بن محمد 164

المدائني 350

مذحج (قبيلة) 12

المرتضى: السيد 281-283، 288، 289، 303-305، 311، 312، 330، 344، 352-355

مروان: عمار بن مروان 393، 395، 396-398، 401، 402، 409

مسلم: محمد بن مسلم 220، 223، 228، 229، 233، 234، 243، 244، 252، 254، 416

المظفر: محمد الرضا 341

مظفر: محمد بن قاسم مظفر 288

المفيد 244، 311

مناة (صنم) 12

المنجم: سعد 357، 358

المنجم: الدهقان 358-360

موسى عليه السلام 404

الميلاني: السيد 419

نائلة (صنم) 12

نباة: اصبع بن نباة 402، 415

النراقي: المولى محمد مهدي 71-73

النسر (صنم) 12

نون: يوشع بن نون 363

- و -

ود (صنم) 12

- ه -

هبل (صنم) 12، 13

هذيل (قبيلة) 12

هشام 357، 367

الهندي: سيد رضا 161

الهندي: الصباح بن نصر 364

ص: 467

يعوق (صنم) 12

يغوث (صنم) 12

يقطين: علي بن يقطين 218

يوسف عليه السلام 340

يوشع عليه السلام 364

اليهود 147، 332، 338، 381، 385

ص: 468

6 - الأمكنة و البقاع

- أ -

إسكاف 358

- ب -

بغداد 358، 217

بيروت 410، 213

- ج -

جبل عامل 213

جرجرايا 358

- د -

دير متي 358

- ش -

الشام 114

- ص -

الصفافية 358

الصفاء 12

- ط -

طهران 383 361، 298، 201، 114

- ع -

العراق 367، 186

- ف -

فارس 10

الفرات الاوسط 186

ك -

الكعبة 12، 23

ص: 469

- ل -

لبنان 213

- م -

المدينة المنورة 217

المروة 12

مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله 190

مصر 410، 395، 394، 294

مكة المكرمة 78

ميس 213

- ن -

النجف الأشرف 336، 335، 318

404

النهروان 358

- و -

واسط 358

- ه -

همدان 12

الهند 364، 363

- ي -

اليمن 12

ص: 470

- ر -

أ مفلج ثغرك أم جوهر *** ورحيق رضا بك أم سكر

قد قال لثغرك صانعه *** إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ

و الخال بخدك أم مسك *** نقطت به الورد الأحمر

أم ذاك الخال بذاك الخد *** فتيت الند على مجمر

161

- ل -

(كتب القتل و القتال علينا) *** (وعلى الراقصات جر الذبول)

191

- ن -

بدا لي منها معصم حين جمرت *** وكف خضيب زينت ببنان

339

ص: 471

8 - الكتب

- أ -

الاستبصار 99

الاحتجاج 367، 350:349

الإنجيل 383، 381

- ب -

بحار الأنوار 99، 200، 219، 308، 325، 328، 341، 350، 351، 360-363

- ت -

التحرير 311

تحف العقول 13، 14، 24، 29، 49، 112، 120، 121، 123، 129-131، 140، 148، 214، 216، 228، 246، 252، 255، 256،

374، 375، 377

التذكرة 13، 31، 73، 74، 95، 122، 129، 135، 138، 141، 142، 151، 208، 304، 311، 373

التبیهات المظفرية 288

التقيح 41

التوراة 383، 381

التهذيب 99، 164

- ج -

جامع الرواة 421

جامع المقاصد 25، 195، 207، 210، 243، 283، 306، 325، 326، 386، 391، 397، 398

- ح -

حاشية الارشاد 69، 243، 394

الحدائق 73، 74

الحواشي 207، 213

خ -

الخصال 336، 393

د -

الدروس 140، 141، 302

دعائم الاسلام 49

ر -

الرياض 73، 75

س -

السرائر 122، 160، 213، 244

سنن ابن ماجة 74

ش -

الشرائع 95

شرح الإرشاد 242، 243

شرح الشرائع 214، 311

شرح القواعد 311

ع -

علل الشرائع 189

عيون الأخبار 412

غ -

الغنية 134، 402

- ف -

فص الياقوت 329، 402

فقه الرضا عليه السلام 49

- ق -

القاموس المحيط 394، 425

القرآن الكريم 294-296، 311

312، 316-320، 381، 382

ص: 473

قرب الاسناد 266، 248، 252

القواعد 208، 225، 271، 311

قواعد الشهيد 306، 309، 311، 321، 330، 344

ك -

الكافي 76، 99، 114، 164، 189، 201، 339، 341، 349، 350، 361

كاشف اللثام 210، 221، 225، 237

الكفاية 214

كنز القواعد 311

الكوثرية 161

ل -

اللمعة الدمشقية 99، 134، 248، 284

م -

المبسوط 73، 93، 132، 196، 206، 381، 383

مجمع البحرين 395، 399

المحاسن 299

المسالك 213، 391

مستدرک وسائل الشيعة 146، 154

المصباح 395، 396، 414

معاني الأخبار 166، 168، 298

المعتبر 304، 311

معجم الادباء 358

المقنعة 403

مكارم الأخلاق 251

منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة 359

المنتهى 305، 311، 373، 374

من لا يحضره الفقيه 99، 264

الميسية 213

ن -

النافع 214

النخبة 322

النهاية 122، 213، 244، 391، 395، 396، 414

نهج البلاغة 294، 311، 312، 315، 316، 410

ص: 474

الوافي 99، 338، 343، 363، 419

وسائل الشيعة 37، 38، 45، 50، 59، 63، 64، 74، 90، 99، 112، 116، 118، 132، 150، 164، 166، 173، 190، 199، 202، 214،
215، 220، 229، 238، 242، 244، 247، 248، 250، 258، 262، 268، 272، 284، 293، 297، 299، 304، 309، 310، 311،
320، 356، 366، 392، 393، 400، 403، 411، 412، 416، 421

ص: 475

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من دلّ على ذاته بذاته، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته، وجلّ عن ملائمة كفيّاته.

يا من قرب من خطرات الظنون، وبعد عن لحظات العيون، وعلم بما كان قبل أن يكون.

يا من أرقدني في مهاد أمنه وأمانه، وأيقظني إلى ما منحني من مننه وإحسانه.

لقد تم بحمد الله تعالى وله الشكر على ما أنعم الجزء الثاني من المكاسب في ليلة الأحد العاشر من شعبان المعظم عام 1393 في غرفة ادارة (جامعة النجف الدينية) العامرة حتى (ظهور الحجة البالغة) عجل الله تعالى له الفرج بعد عناء كثير مقابلة و تصحيحا و تعليقا حسب الحاجة و اللزوم بقدر الوسع و الإمكان، و بعد سهر ليلي و أيام بذلت في إخراج هذا التراث الخالد: فقه (أئمة أهل البيت) صلوات الله و سلامه عليهم.

و كان الشروع فيه يوم الأحد الأوّل من شهر صفر المظفر 1393.

وقد خرج بحمد الله تبارك و تعالى على طراز حسن جميل، و أسلوب رائع بديع، و يتلوه الجزء الثالث إن شاء الله تعالى أوله: سب المؤمنين.

و اني لأرى هذه الإفاضات كلها من بركات صاحب هذا القبر (المقدس العلوي) على من حل فيه آلاف التحية و الشناء.

فشكرا لك يا إلهي على هذه النعم الجسيمة الجزيلة، و نسألك التوفيق لإتمام بقية الأجزاء من الكتاب، و المشروعات الخيرية الدينية النافعة للأمة الاسلامية جمعاء، إنك ولي ذلك، و القادر عليه.

عبدك السيد محمد كلانتر

ص: 476

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 والتحريات الكمبيوترية
اصبحان

الغمامة



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

