

إِصْلَاحُ الطَّالِبِ

إِلَى الْمَكَايِبِ

شَرِّحَ وَأَفِي بِمَضَى الْكُتُبِ . يَتَرَضَّى لِحُلِّ مُشْكَلَاتِهِ

وَأَنْبَاءِ مَقَاصِدِهِ . فِي إِبْجَازٍ وَتَوْضِيحٍ

تَأَلَّفَ

أَبِي بَكْرٍ مُحَمَّدٌ بْنُ أَبِي مَطْنٍ

الْحَاجُّ الشَّيْخُ كَرِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ

« دَامَ ظِلُّهُ »

الْمَجْمُوعُ الثَّانِي

مُتَوَسِّطُ سِتَّةِ أَرْبَعِينَ جُلْدًا

طهران

أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ
دَامَ ظِلُّهُ

الجزء الثاني

أيصال الطالب إلى المكاسب

شرح واف بغرض الكتاب ، يتعرض لحل مشكلاته
وأبداء مقاصده في إيجاز وتوضيح .

القسم الثاني من : المكاسب المحرمة

مشورات الأئمة - طهران

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

ويبتدئ بالنوع الرابع من انواع المكاسب المحرمة .
كتبته تبصرة للمبتدئين ، والله المسئول ان يوفقنى للاتمام ، ويجعله مبينا لمنهج الاسلام ، وخالصا لوجهه الكريم ، وهو المستعان .
كربلاء المقدسة محمد بن المهدي الحسيني
الشيرازي

النوع الرابع

ما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرماً فى نفسه .

وهذا النوع وان كان افراده هى جميع الاعمال المحرمة القابلة لمقابلة المال بها ، فى الاجارة ، والجعالة ، وغيرهما ، الا انه جرت عادة الاصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات ، بل و غير ذلك مما يتعارف الاكتساب به ، كالغيبه ، والكذب ، ونحوهما .

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

لكونه عملاً محرماً فى نفسه) .

(وهذا النوع وان كان افراده هى جميع الاعمال المحرمة القابلة)

عرفا (لمقابلة المال بها ، فى الاجارة ، والجعالة ، وغيرهما ، الا انه جرت عادة الاصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات ، بل و) ذكر (غير ذلك مما يتعارف الاكتساب به ، كالغيبه ، والكذب ، ونحوهما) .

و حيث ان الفقهاء — رضوان الله عليهم — لم يجدوا مكاناً مناسباً

لذكر المحرمات اذ رجوا جملة منها فى العدالة ، فى باب صلاة الجماعة .

وجملة منها هنا فى المكاسب المحرمة . و جملة فى القضاء . و فرقوا جملاً

اخرى فى الابواب المناسبة كباب الصوم ، والحج ، والحدود ، والديات ،

والقصاص ، وما اشبهه .

والانصاف ان الجد يران يجمع كل المحرمات فى كتاب مستقل ،

مفصلاً دليلاً و خصوصياتها ، وقد ذكر المجلسى — رحمه الله — جملة

.....
وكيف كان فنقتفى آثارهم بذكر أكثرها فى مسائل مرتبة بترتيب
حروف اوائل عنواناتها ان شاء الله تعالى . فنقول :

المسألة الاولى : تدليس الماشطة المرأة التى يراد تزويجها ، او
الامة التى يراد بيعها ، حرام بلا خلاف - كما عن الرياض - وعن مجمع
الفائدة الاجماع عليه .

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

لكن الامر بحاجة الى استدلال وتفصيل .

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

وكذا فعل المرأة ذلك بنفسها ويحصل بوشم الخدود كما في المقنعة
والسراير والنهائة وعن جماعة .

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

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

.....

و نحوه بعينه عبارة النهاية .

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

وحكى نحوه عن الدروس و حاشية الارشاد .

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

(و نحوه بعينه عبارة النهاية) .

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

(وحكى نحوه عن الدروس و حاشية الارشاد) .

(وفى القواعد وشم الخدود من جملة التدليس تأمل ، لان الوشم فى نفسه زينة) وليس كل زينة تدليس .

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

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

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

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

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

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

التدليس .

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

التدليس) لانها لم تقيد المنع بصورة التدليس .

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

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

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

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

-
- و المنتصبة : التى يفعل ذلك بها .
 - و الواشرة : التى تشر اسنان المرأة وتفلجها وتحدد ها .
 - و الموتشرة : التى يفعل ذلك بها .
 - و الواصلة : التى تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها .
 - و المستوصلة : التى يفعل ذلك بها .
- و الواشمة التى تشم وشما فى يد المرأة او فى شئ من بدنها ، وهى ان تغرز بدنها او ظهر كفها بابرّة حتى تؤثر فيه ، ثم تحشوها بالكحل او بشئ من النورة ، فتخضر .
-

- (و المنتصبة : التى يفعل ذلك بها) لانها تعين على الاثم .
- (و الواشرة : التى تشر اسنان المرأة وتفلجها وتحدد ها) و الوشر عبارة عن تحديد الاسنان وترقيقها لتظهر جميلة لا كبيرة عريضة .
- (و الموتشرة : التى يفعل ذلك بها)
- (و الواصلة : التى تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها) .
- (و المستوصلة : التى يفعل ذلك بها) .
- (و الواشمة التى تشم وشما فى يد المرأة او فى شئ من بدنها) ولعل ذلك لا يهام ان الوشم خلقى فيظن الرجل انها شامة اصلية او ما ذكره المصنف فيما تقدم ، اولكونه ايداء لا يجوز حتى مع رضى المرأة بذلك (وهى ان تغرز بدنها او ظهر كفها) او ما اشبه (بابرّة حتى تؤثر فيه ، ثم تحشوها بالكحل او بشئ من النورة ، فتخضر) او
- تسود .

.....

والمستوشمة: التى يفعل بهاذ لك

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

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

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

ان كان صوفاً فلا بأس ، وان كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والمستوصلة

و ظاهر بعض الاخبار : الجواز مطلقا .

ففى رواية سعد الاسكاف قال (سئل ابو جعفر عليه السلام — عن

القرامل التى

(والمستوشمة : التى يفعل بهاذ لك) انتهى .

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

غير المرأة) .

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

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

ان كان صوفاً فلا بأس ، وان كان شعراً فلا خير فيه) فان ظاهر (لا خير فيه)

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

هذا على الكراهة ، حتى ولو كان بلفظ النهى (من الواصلة والمستوصلة)

هذا من تنمة الرواية ، ومعناه الكراهة لهما .

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

الوصل بشعر النساء .

(ففى رواية سعد الاسكاف قال (سئل ابو جعفر عليه السلام عن القرامل التى

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

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

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

ويمكن الجمع بين الاخبار بالحكم بكراهة وصل مطلق الشعر كما فى رواية عبد الله بن الحسن ، وشدة الكراهة فى الوصل بشعر المرأة .
وعن الخلاف والمنتهى : الاجماع على انه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان او امرأة .

واما ما عدا الوصل مما ذكر فى رواية معانى الاخبار فيمكن حملها ايضا على

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

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

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

(واما ما عدا الوصل مما ذكر فى رواية معانى الاخبار) اى النصم والوشى والوشم (فيمكن حملها ايضا على

.....

الكراهة ، لثبوت الرخصة من رواية سعد في مطلق الزينة .

خصوصا مع صرف الامام للنبي الوارد في «الواصلة» عن ظاهره

المتحد سياقا مع سائر ما ذكر في النبوى .

و لعله اولى من تخصيص عموم الرخصة بهذه الامور ، مع انه لولا

الصرف لكان الجواب

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

اذا كان اقوى دلالة حمل العقيد على الكراهة ، لان العقيد يقيد المطلق .

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

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

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

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

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

خصوصا (مع صرف الامام للنبي الوارد في الوصلة عن ظاهره) الذى هو

وصل الشعر الى خلاف ظاهره الذى هو الزنا والقيادة (المتحد) اى الوصلة

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

(ولعله) اى حمل ما ذكر في النبوى على الكراهة ، بقرينة «الواصلة»

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

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

لا الصرف) اى صرف الامام عليه السلام «الواصلة» عن ظاهره ، بان قلنا

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

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

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

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

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

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

.....
وهذه ايضا قرينة على صرف اطلاق « لعن النامصة » - في النبوى -
عن ظاهره بارادة التدليس ، او الحمل على الكراهة .
« نعم » قد يشكل الامر فى وشم الاطفال ، من حيث انه اذا لهم
بغير مصلحة ، بناء على ان لا مصلحة فيه لغير المرأة المزوجة الا التدليس
باظهار شدة بياض البدن وصفائه ، بملاحظة النقطة الخضراء الكدرة
فى البدن .
لكن الانصاف : ان كون ذلك تدليسا مشكل ، بل ممنوع

(وهذه) الرواية (ايضا) كصرف الواصلة عن ظاهرها ، التى هى
كانت قرينة لصرف النبوى عن ظاهره (قرينة على صرف اطلاق لعن النامصة
فى النبوى عن ظاهره) اما (بارادة التدليس ، او الحمل على الكراهة)
فلا وجه للتحریم مطلقا .
(نعم قد يشكل الامر فى وشم الاطفال من حيث انه اذا لهم بغير مصلحة بناء
على ان لا مصلحة فيه لغير المرأة المزوجة الا التدليس) ومثل هذا التدليس
وان كان حلالا فى نفسه الا انه من جهة كونه اذا بدون مصلحة لا يجوز
اما كونه تدليسا فذلك (ب) سبب (اظهار شدة بياض البدن وصفائه ،
بملاحظة النقطة الخضراء الكدرة فى البدن) فهى ترى خلاف الواقع او
بسبب زعم الناس انه وشم طبيعى خلقى ، مع انه ليس كذلك .
(لكن الانصاف : ان كون ذلك تدليسا مشكل ، بل ممنوع) سواء
فى الطفل ، او فى غيره ، ولو كانت امرأة تريد التزويج ، اذا لم تقصد
تغريير الرجل بانه وشم خلقى ، ولم تقصد تغرييره بارائة جسمها اكثر بياضا

.....
 بل هو تزيين للمرأة من حيث خلط البياض بالخضرة ، فهو تزيين لا موهم
 لماليس فى البدن واقعامن البياض و الصفاء •
 (نعم) مثل نقش الايدى و الارجل بالسواد يمكن ان يكون الغالب
 فيه ارادة ايها بياض البدن و صفائه •
 و مثله الخط الاسود فوق الحاجبين ، او وصل الحاجبين بالسواد
 لتوهم طولهما وتقوسهما •

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

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

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

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

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

و حينئذ فينبغى ان يعد من التدليس لبس المرأة او الامة الثياب
الاحمر او الخضر الموجهة لظهور بياض البدن وصفائه والله العالم .
(ثم) ان المرسله المتقدمه عن الفقيه دلت على كراهة كسب الماشطة
مع شرط الاجرة المعينه . وحكى الفتوى به عن المقنع وغيره .

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

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

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

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

يبادرون الى هتك العرض اذا منعوا ولا يعطون ما يتوقعون من الزيادة او بعضه الاستحياء وصيانة للعرض وهذا لا يخلو من شبهة فامر وافي الشريعة بالقناعة بما يعطون وترك مطالبة الزائد فلا ينافى ذلك جواز مطالبة الزائد ، والامتناع عن قبول ما يعطى ، اذا اتفق كونه دون اجرة المثل .

واما لان المشاركة فى مثل هذه الامور لا تليق بشأن كثير من الاشخاص لان المماكسة فيها خلاف المروءة . والمسامحة فيها قد لا يكون مصلحة ، لكثرة طمع هذه الاصناف

يبادرون الى هتك العرض) والتكلم بما لا يليق (اذا منعوا) ولم يعطوا ما يتوقعون من الزيادة (ولا يعطون ما يتوقعون من الزيادة او بعضه) اى بعض ما يتوقعون (الاستحياء وصيانة للعرض وهذا لا يخلو من شبهة) لان المأخوذ حياء كالمأخوذ غصبا (فامر وافي الشريعة بالقناعة بما يعطون وترك مطالبة الزائد) وبناء على ان تكون الحكمة منعهم عن مطالبة الزائد عن حقهم (فلا ينافى ذلك) الذى ذكرنا من كراهة مطالبة الزائد (جواز مطالبة الزائد والامتناع عن قبول ما يعطى اذا اتفق كونه) اى ما اعطى (دون اجرة المثل) فالشريعة فى صدق بيان ان لا يظلم هؤلاء الناس ، لافى مقام بيان قبولهم ما يعطون ، وان ظلمهم الناس .

(وامالان المشاركة فى مثل هذه الامور لا تليق بشأن كثير من الاشخاص) الذين يحتاجون الى الماشطة والحجام والختان (لان المماكسة فيها خلاف المروءة . والمسامحة فيها قد لا يكون مصلحة) للناس (لكثرة طمع هذه الاصناف)

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

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

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

.....

فلا ينافى ذلك ماورد من قوله — عليه السلام — : « لا تستعملن اجيرا حتى تقاطعه » .

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

(فلا ينافى ذلك) الاحتمال الثالث مع (ماورد من قوله عليه السلام : « لا تستعملن اجيرا حتى تقاطعه ») لان العامل على هذا الفرض ليس اجيرا وانما هو متبرع ، فعدم المشارطة لفقد موضوعها — وهو الاجير —

المسألة الثانية

تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير والذهب حرام ، لما ثبت في محله من حرمتها على الرجال .

وما يختص بالنساء من اللباس ، كالسوار والخلخال والثياب المختصة بهن في العادات ، على ما ذكره في المسالك ، وكذا العكس اعني تزيين المرأة بما يختص بالرجال كالمنطقة والعمامة ، ويختلف باختلاف العادات

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

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

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

.....
 واعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم عدا النبوى
 المشهور المحكى عن الكافى والعلل : (لعن الله المتشبهين من

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

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

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

هذا كله دليل حرمة التزيين بالذهب .

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

.....

الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال)) .

وفى دلالة قصوره لان الظاهر من التشبه : تأنت الذكروتذكر الانثى
لا مجرد لبس احد هما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه .

و يؤيده المحكى عن العلل ان : عليا - عليه السلام - رأى رجلا به
تأنت فى مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - فقال له : اخرج من
مسجد رسول الله - صلى الله عليه وآله - فانى سمعت رسول الله - صلى
الله عليه وآله - يقول : لعن الله ... الخ .

الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال)) بناء على شمول
التشبه للباس كل واحد منهما لباس الآخر .

(و لكن (فى دلالة) اى النبوى لهذا الحكم (قصوره لان الظاهر
من التشبه تأنت الذكر) بالملوطية (وتذكر الانثى) بالمساحقة (لا مجرد
لبس احد هما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه) بل يدل على الجواز ما
فعل الامام امير المؤمنين - عليه السلام - باريعين من نساء همدان حيث
البسهن العمام و لباس الرجال حينما اراد ارجاع عائشة الى المدينة .
(و يؤيده) اى ما ذكرنا من ان المراد بالتشبه المساحقة والملوطية
(المحكى عن العلل ان عليا عليه السلام رأى رجلا به تأنت فى مسجد
رسول الله) (فى) متعلق ب « رأى » (فقال له : اخرج من مسجد رسول
الله صلى الله عليه وآله فانى سمعت رسول الله - صلى الله عليه وآله -
يقول : لعن الله ... الخ) اى ذكر عليه السلام الحديث المتقدم .

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

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

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

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

(و فى رواية سماعة عن أبى عبد الله - عليه السلام - « عن الرجل
 يجزئابه ؟) اى على الارض ، فى حال المشى (قال : انى لاكره ان يتشبه
 بالنساء ») فان النساء كن يجررن ذيلهن تحفظا على اقدامهن من

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

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

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

(وفيهما) اى فى هذين الخبرين - (خصوصا الاولى) منهما (بقرينة
 المورد) اى جر الثياب على الارض - (ظهور فى الكراهة) لوجود لفظ
 (اكراه) فى الاول و (يزر) الظاهر فى الكراهة ، فى الثانى .

هذا مضافا الى ما عرفت من قصة فعل على - عليه السلام - وانه لو
 اريد التشبه مطلقا يلزم القول به حتى فى غير اللباس كان تشتغل الرجل
 بعمل النساء وبالعكس .

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

.....

(ثم) الخنثى يجب عليه ترك الزينتين المختصتين بكل من الرجل و المرأة ، كما صرح به جماعة لانه يحرم عليه لباس مخالفه فى الذكورة و الانوثة و هو مرد بين اللبسين ، فيجتنب عنهما مقدمة ، لانهما من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة احدهما .

و يشكل - بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبه - بان الظاهر من التشبه صورة علم المتشبه .

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

(و يشكل) حرمة اللباسين عليه (بناء على كون مدرك الحكم حرمة التشبه بان الظاهر من التشبه صورة علم المتشبه) فانه لا يقال تشبه الا اذا

علم المتشبه بانه تشبه • والخنثى لا يعلم بانه تشبه اذا لبس احد اللباسين •

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

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

المسألة الثالثة

التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة - وهو كفاى جامع المقاصد ذكر محاسنها، و اظهار شدة حبها بالشعر - حرام ، على ما عن المبسوط و جماعة ، كالفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى .
و استدل عليه بلزوم تفضيحها . و هتك حرمتها و اذائها و اغراء الفساق بها و ادخال النقص عليها و على اهلها .

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

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

(وهو) اى التشبيب (- كفاى جامع المقاصد - : ذكر محاسنها ، و اظهار شدة حبها) اى حب الشخص لتلك المرأة (بالشعر) و سياتى الكلام فى النثر (حرام) خبر قوله « التشبيب » (على ما عن المبسوط و جماعة كالفاضلين) المحقق و العلامة (و الشهيدين) : الاول والثانى (و المحقق الثانى) : الكركى .

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

.....
 ولذا لا ترضى النفوس الابية ذوات الغيرة والحمية ان يذكر ذاكر
 عشق بعض بناتهم واخواتهم ، بل البعيدات من قراباتهم .
 والانصاف ان هذه الوجوه لا تنهض لاثبات التحريم ، مع كونها اخـ
 من المدعى ، اذ قد لا يتحقق شئ من المذكورات فى التشبيب .
 بل واعم منه من وجه

ويكفى فى التحريم كونه ايذاءً فانه محرم وان لم يوجد سبب آخر للتحريم .
 نعم فى بعض المواضع لم يكن ايذاءً كما اذا لم تعلم هى ولا اقرباؤها
 فاللازم التماس دليل آخر مما ذكره .
 (ولذا لا ترضى النفوس الابية ذوات الغيرة والحمية ان يذكر ذاكر
 عشق) نفسه او غيره بـ (بعض بناتهم واخواتهم ، بل البعيدات من
 قراباتهم) .
 (والانصاف ان هذه الوجوه) التى تقدمت (لا تنهض لاثبات التحريم)
 لان التحريم حينئذ ليس من حيث التشبيب وانما هو من حيث عنوان كل
 محرم منطبق عليه فجعل التشبيب عنوانا خاصا غير تام (مع كونها) اى هذه
 الوجوه (اخص من المدعى) الذى هو حرمة التشبيب مطلقا (اذ قد لا يتحقق
 شئ من المذكورات فى التشبيب) كما لو وصف امرأة مؤمنة فى محضر غير
 الفساق مما كان بينهم وبينها مسافات شاسعة .
 (بل واعم منه من وجه) فهناك تشبيب ليس فيه ما ذكره ، كما تقدم من
 المثال ، وهناك العناوين المذكورة بدون التشبيب وقد يجمعان ، واذا
 كان التشبيب اعم من وجه من الامور المذكورة فى وجه حرمة ، كيف يمكن ان

.....
 فان التشبيب بالزوجة قد يوجب اكثر المذكورات .

و يمكن ايضا ان يستدل عليه بما سيجئ من عمومات حرمة اللهو و
 الباطل .

و ما دل على حرمة الفحشاء .

و منافاته للعفاف المأخوذ فى العدالة .

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

(و يمكن ايضا ان يستدل عليه) اى على تحريم التشبيب (بما سيجئ
 من عمومات حرمة اللهو و الباطل) فانه من اقسام اللهو و الباطل وينطبق
 عليه الميزان الذى ذكره الامام — عليه السلام — فى انه اذا ميز الله الحق
 و الباطل كان مع الباطل .

(و ما دل على حرمة الفحشاء) بعد ان العرف يرى ان فاعل ذلك من
 الآتى بالفحشاء و المنكر .

(و منافاته) اى التشبيب (للعفاف المأخوذ فى العدالة) فى قوله
 عليه السلام : ان يكون معروفا بالستر و العفاف ، وغيره من الاحاديث

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

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

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

.....

والتستر عن الصبى المميز الذى يصف ما يرى .

والنهى فى الكتاب العزيز عن ان « يَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ » وعن ان « يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ » الى غير ذلك من المحرمات والمكروهات التى يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها، خصوصا ذات البعل التى لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول « رب راغب فيك » .

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

(و التستر عن الصبى المميز الذى يصف ما يرى) والمراد بالمميز غير

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

يسمى فى العرف بميزاء ، وليس له حد محدود وعمر مقدر فى الشريعة .

(و النهى فى الكتاب العزيز عن ان يَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ) فان « الطمع » كالعلة فى التحريم . ومن المعلوم وجوده

فى التشبيب (وعن ان يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ)

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

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

المكروهات التى يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعينة المحترمة بما يهيج

الشهوة عليها) كحرمة مصافحة المرأة و مفاكحتها و حبسها لاجل الزنا - و

ان لم يزن - و كراهة التكلم معها اكثر من خمس كلمات و ما اشبه ذلك

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

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

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

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

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

(« نعم ») لو قيل بعدم حرمة التشبيب بالمخطوبة قبل العقد بل مطلق من يراد تزويجها) عندها لا فيما اذ اسبب ذلك انطباق بعض العناوين المحرمة السابقة (لم يكن بعيداً لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها) وانطباق بعض الوجوه الاخر غير الدالة على الحرمة ، غير ضار (و) على كل حال ، (المسألة غير صافية عن الاشتباه) لمورد المحرم بغير المحرم (والاشكال) في وجه التحريم ، بناءً على عدم انطباق عنوان محرم آخر عليه .

(« ثم ») ان المحكى عن المبسوط وجماعة جواز التشبيب بالحليلة) اى الزوجة المحللة (بزيادة الكراهة) اى بكراهة زائدة . ولعل مرادهم التشبيب بها وحدها ، لافى محل حضور اشخاص خصوصاً الفساق وما اوجب الهتك والفضيحة اذ الدليل فى المقامين واحد - كما لا يخفى - .

(وعن المبسوط وظاهر الكل) الذين قيدوا التحريم ب (المعينة) (جواز التشبيب بالمرأة المبهمة بان يتخيل امرأة ويتشبيب بها) كما هو عادة الشعراء بل الأدباء الاتقياء منهم ايضا . ويدل عليه بالاضافة الى

واما المعروفة عند القائل دون السامع - سواء علم السامع اجمالا بقصد معينة ام لا - ففيه اشكال .

وفى جامع المقاصد - كما عن الحواشى - : الحرمة فى الصورة الاولى وفى اشكال ، من جهة اختلاف الوجوه المتقدمة للتحريم . وكذا اذا لم يكن هناك سامع .

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

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

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

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

.....
 واما اعتبار الايمان فاختره فى القواعد و التذكرة ، وتبعه بعض
 الاساطين لعدم احترام غير المؤمنة .

وفى جامع المقاصد - كما عن غيره - حرمة التشبيب بنساء اهل
 الخلاف و اهل الذمة لفحوى حرمة النظر اليهن و نقض بحرمة النظر الى
 نساء اهل الحرب . مع انه صرح بجواز التشبيب بهن .

باغراء و لاهتك و لا اثاره شهوة و ما اشبهه ، فهو جائز من جهة انه خلاف
 الستر و العفاف و ما اشبهه ، و لذا قالوا بانه لا يجوز الكذب على الله
 الرسول و لو فى الخلوة ، فليس بجائز .

(واما اعتبار الايمان) فى المرأة (فاختره فى القواعد و التذكرة ، و
 تبعه بعض الاساطين ، لعدم احترام غير المؤمنة) فيشملة اصل الجواز و
 قاعدة « (الحل) » قاعدة « (الناس مسلطون على انفسهم) » فانها تقتضى
 حلية جميع الاعمال ، الا ما خرج بالدليل .

(وفى جامع المقاصد - كما عن غيره -) ايضا (حرمة التشبيب بنساء
 اهل الخلاف و اهل الذمة لفحوى حرمة النظر اليهن) فان التشبيب مثل
 النظر او اسوء فاذا حرم النظر حرم التشبيب (ونقض) هذا الفحوى
 (بحرمة النظر الى نساء اهل الحرب) ايضا فان احدا من الفقهاء لم
 يجوز النظر الى جسد نساء اهل الحرب قبل الاسترقاق و التملك ويشمله
 عمومات ادلة التحريم (مع انه صرح بجواز التشبيب بهن) بالاضافة الى
 ان بعض ادلة التشبيب شاملة لمطلق النساء .

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

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

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

(واما التشبيب بالغلام فهو محرم على كل حال) بدون تلك التفاصيل
المذكورة فى التشبيب بالمرأة (كما عن الشهيدين ، والمحقق الثانى ، و
كاشف اللثام ، لانه فحش محض) .

والمراد بالفحش : المعصية للحد ، من فحش : اذا تعدى وكونه فحشا

.....
 فيشتمل على الاغراء بالقبيح .

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

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

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

المسألة الرابعة

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

(المسألة الرابعة)

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

وقد اختلفوا فيها على خمسة اقوال :

الاول : الحرمة مطلقا .

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

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

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

الخامس : حرمة ذات الروح المجسمة فقط .

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

و نصا) و هذا هو المتيقن من النصوص .

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

بدعوى انصراف النصوص الى ما اريد بها العبادة لا للفن و اللعب و ما شبه

خالية عن الشاهد .

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

للروايات المستفيضة :

مثل قوله - عليه السلام - « نهى ان ينقش شئ من الحيوان على الخاتم »
وقوله - عليه السلام - « نهى عن تزويق البيوت ، قلت : وما تزويق
البيوت ؟ قال : تصاوير التماثيل » .

والمتقدم عن تحف العقول « وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن مثال
الروحانى » .

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

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

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

(والمتقدم عن تحف العقول « وصنعة صنوف التصاوير ما لم يكن
مثال الروحانى ») منسوب الى الروح ، وذلك يشمل المجسم وغير

.....
 وقوله — عليه السلام — فى عدة اخبار : «من صوّر صورة كلفه الله يوم
 القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافع» .
 وقد يستظهر اختصاصها بالمجسمة ، من حيث ان نفخ الروح لا يكون
 الا فى الجسم .
 و ارادة تجسيم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ فيه خلاف ظاهر .

المجسم .

(و قوله — عليه السلام — فى عدة اخبار : «من صوّر صورة كلفه الله
 يوم القيامة ان ينفخ فيها وليس بنافع») .
 ومن المعلوم ان « النهى » فى الروايتين الاوليين ظاهر فى التحريم
 — كما حقق فى الاصول — ، والاستثناء من الجواز — فى رواية تحف
 العقول — ظاهر فى التحريم ، كما ان الظاهر من العقاب : ترتبه على
 الحرام ، فلا يقال : ان التكليف بالنفخ لا يدل على التحريم ، لانه عقاب ،
 وما اكثر ما ورد العقاب على المكروهات ، كما يظهر من مراجعة «عقاب
 الاعمال» للصدوق — رحمه الله — .
 (و) هذه الاخبار كما تراها تشمل النقش كما تشمل المجسم ، ولكن
 (قد يستظهر اختصاصها بالمجسمة ، من حيث ان نفخ الروح لا يكون الا
 فى الجسم) .
 (و) ان قلت : نفخ الروح لا يلزم الجسمية فيراد بالحديث الاعم من
 الجسم والنقش ، ب (ارادة تجسيم النقش مقدمة للنفخ ثم النفخ فيه) .
 قلت : هذا (خلاف الظاهر) وخلاف الظاهر لا يؤخذ به .

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

او بملاحظة لون النقش الذى هو فى الحقيقة اجزاء لطيفة من الصيغ
والحاصل : ان مثل هذا لا يعد قرينة عرفا على تخصيص الصورة
بالمجسم .

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

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

(او بملاحظة لون النقش الذى هو فى الحقيقة اجزاء لطيفة من
الصيغ) اذا فالرواية اعم من ذات الجسم وغيرها .

(والحاصل : ان مثل هذا) اى «النفخ» (لا يعد قرينة عرفا على
تخصيص الصورة بالمجسم) بحيث لا يشعل اطلاق الحديث غير المجسم .

(واظهر من الكل) فى الدلالة على حرمة غير المجسم ايضا (صحيحة
محمد بن مسلم « سألت ابا عبد الله - عليه السلام -

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

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

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

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

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

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

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

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

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

.....

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

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

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

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

فالتشبه انما يحصل بالنقش و التشكيل لاغير .

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

العجب بسبب الشكل كما قال سبحانه : وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ ، واذ كان المناط الصورة (فالتشبه انما يحصل بالنقش و التشكيل لاغير) فليس الجسم حراما بذات الشكل و انما الشكل حرام سواء كان مع الجسم لافيدل ما ذكرناه على كون النقش ايضا حراما ، ولا يخفى ان ما ذكره المصنف - رحمه الله - وجه خطاى لا دخل له بالاستدلالات الفقهية .

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

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

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

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

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

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

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

وان كان ما ذكره لا يخلو عن نظر — كما سيجئ — .

هذا ، ولكن العمدة فى اختصاص الحكم بذوات الارواح : أصالة الاباحة

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

وحاصل استدلال كشف اللثام : انه لو اريد بالتماثيل الاعم من ذى
الروح وغير ذى الروح لازم كراهة الصلاة فى كل ثوب لكن هذا مخالف للضرورة
والاجماع فاللازم تخصيص الكراهة بالثوب ذى التماثيل الحيوانية فقط .
(وان كان ما ذكره) كاشف اللثام (لا يخلو عن نظر — كما سيجئ —) .
(هذا) كله استظهار لحكمة الحكم وتفريع عليه ، وقد عرفت انه شبه
ببعض الاستحسانات التى هى فى غاية الوهن ، ولا علم كيف اصر المصنف
— رحمه الله — على هذا الاصرار ، (ولكن العمدة فى اختصاص الحكم)
بتحريم التصوير (بذوات الارواح : أصالة الاباحة) فى غير ذوات
الارواح

.....
 مضافا الى ما دل على الرخصة ، مثل صحيحة ابن مسلم السابقة ، ورواية
 التحف المتقدمة ، وما ورد فى تفسير قوله تعالى : « يَفْعَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ
 مَحَارِبٍ وَ تَكَاثُفٍ » من قوله : « والله ما هى تماثيل الرجال والنساء ، و
 لكنها تماثيل الشجر وشبهه » و الظاهر شمولها للمجسم وغيره فبها يقيّد
 بعض ما مر من الاطلاق خلافا لظاهر جماعة . حيث انهم بين من يحكى عنه

(مضافا الى ما دل على الرخصة ، مثل صحيحة ابن مسلم السابقة ، ورواية
 التحف المتقدمة ، و ما ورد فى تفسير قوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من
 محارِبٍ و تماثيل » من قوله) اى الامام — عليه السلام — فى تفسير الآية
 الكريمة : (والله ما هى تماثيل الرجال والنساء ، و لكنها تماثيل الشجر
 وشبهه) وصحيح زرارة عن الباقر — عليه السلام — « لا بأس بتماثيل
 الشجر » (و الظاهر شمولها للمجسم وغيره) فالمجسم وغير المجسم كلاهما
 جائزان اذالم يكن مثال ذى الروح (فبها) اى باصالة الاباحة مضافا
 الى الاخبار الخاصة (يقيّد ما مر من الاطلاق) الدال على حرمة كل تصوير
 و الظاهر : ان مراد المصنف من « اصالة الاباحة » : العمومات
 الملوّدة بهذه الاخبار الخاصة ، و الالفو اراد الاصل العملى لم يكن
 ذلك العمدة فى المسألة ، فان نوبة الاصل بعد الدليل ، وانما تكون
 العمدة حينئذ الروايات الخاصة ، بل الاصل على هذا كالحجر فى جنب
 الانسان .

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

(حيث انهم بين من يحكى عنه)

.....
تعميمه الحكم لغير ذى الروح - و لو لم يكن مجسما - لبعض الاطلاقات
اللازم تقييد هابما تقدم ، مثل قوله - عليه السلام - « نهى عن تزويق البيوت »
وقوله عليه السلام - « من مثل مثالا » الخ .
و بين من عبر بالتمثيل المجسمة ، بناء على شمول التماثيل لغير
الحيوان ، - كما هو كذلك - فخص الحكم بالمجسم .
لان المتيقن من المقيدات للاطلاقات ، و الظاهر منها بحكم غلبة
الاستعمال و الوجود : النقوش لاغير

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

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

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

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

على خروج الصورة من التحريم ، الظاهر من ذلك العقيد «النقش» سواء
كان نقش حيوان او غيره ، وذلك لان « الصورة » يغلب استعمالها و يغلب
وجودها في «النقش» فقط ، وعلى هذا ف « التمثال » وان كان لغير
ذی الروح ، باق تحت النهی .

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

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

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

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

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

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

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

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

.....
 ان المراد به ما كان مخلوقا لله سبحانه على هيئة خاصة معجبة للناظر،
 على وجه تميل النفس الى مشاهدة صورتها، المجردة عن المادة او معها
 فمثل تماثل السيف والرمح والقصور والابنية والسفن، مما هو مصنوع
 للعباد، وان كانت فى هيئة حسنة معجبة خارج .

وكذا مثل تماثل القصبات والاشخاب والجبال والشطوط ما خلقه
 الله لاعلى هيئة معجبة للناظر، بحيث تميل النفس الى مشاهدتها

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

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

.....

و لو بالصور الحكاية لها ، لعدم شمول الادلة لذلك .

هذا كله مع قصد الحكاية و التمثيل ، فلو دعت الحاجة الى عمل شئ

يكون شبيها بشئ من خلق الله ، و لو كان حيوانا ، من غير قصد الحكاية

فلا بأس قطعا .

و منه يظهر

و لو بالصور الحكاية لها) اى ان النفس لا تميل الى المشاهدة لكل من

الصور الاصلية و الصور النقشية ، و انما تميل الى مشاهدة الصور الاصلية

فقط فان صنع صور هذه الامور ايضا جائز ، اذ قد شرطنا فى التحريم ان

تكون الصورة معجبة (لعدم شمول الادلة لذلك) .

لكن اذ اسلمنا عموم الادلة لم يكن وجه للتقييد ، بان تكون الصورة

معجبة فالانصراف ممنوع ، كما يمنع الانصراف الى صورة الحيوان المعجبة

فكل صورة حيوان محظورة .

(هذا كله) تمام الكلام فى التصوير (مع قصد الحكاية و التمثيل)

اما اذا لم يقصد التمثيل ، و انما قصد صنع شئ يكون هو مثال الحيوان او

نحوه ، كما (لو دعت الحاجة الى عمل شئ يكون شبيها بشئ من خلق

الله ، و لو كان حيوانا من غير قصد الحكاية فلا بأس قطعا) عند المصنف

و آخرين ، و كأنه لدعوى الانصراف ، و ربما يقال : بال منع ، اذ لا وجه

للتخصيص بالقصد بعد الاطلاق ، و الانصراف ، و هل يقال مثل ذلك فى

صنع الصليب و الصنم و المزمار و ما شبهه ؟

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

النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام .

«ثم» ان المرجع فى الصورة الى العرف ، فلا يقدح فى الحرمة نقص بعض الأعضاء .

وليس فيما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها ، أو كسر رأسها دلالة على جواز تصوير الناقص .

النظر فيما تقدم عن كاشف اللثام) الذى اشكل فى الصلاة فى مطلق الثياب — بناءً على الاشكال فى مطلق الصور — حيث ان الثياب لا يقصد من اعلامها وخياطتها الحكاية ، وقد عرفت اشتراط قصد الحكاية .

لكن ربما يقال : ان الادلة المانعة عن الصلاة فى الثوب ذى الصور لوجه لتقييدها بقصد الحكاية ، رأيت انه لو قال المولى : يكره الصلاة فى البيت الذى فيه تمثال ، لم ير العرف فرقاً بين قصد صاحب التمثال وعدم قصده فى كراهة الصلاة هناك .

«ثم» ان المرجع فى الصورة الى العرف) فما سعى صورة حرم سواء كانت ناقصة ام كاملة (فلا يقدح فى الحرمة نقص بعض الاعضاء) .
(و) ان قلت : ان كانت الصورة الناقصة محرمة فلماذا يكفى تنقيص بعض اجزاء الصورة .

قلت : (ليس فيما ورد من رجحان تغيير الصورة بقلع عينها ، أو كسر رأسها ، دلالة على جواز تصوير الناقص) لا مكان ان يكون الاحداث للصورة الناقصة محرماً ، اما لابقاء لها بعد التنقيص ليس محرماً — بناءً على تحريم ابقاء الصورة — بل سيأتى ان الظاهر جواز ابقاء الصورة كاملة

ولو صور بعض اجزاء الحيوان ففي حرمة نظره، بل منع، وعليه فلو صور نصف الحيوان، من رأسه الى وسطه، فان قدر الباقي موجوداً بأن فرضه انساناً جالساً لا يتبين مادون وسطه حرم، وان قصد النصف لاغير لم يحرم، الامع صدق الحيوان على هذا النصف .

ولو بداله في اتمامه حرم الاتمام، لصدق التصوير باكمال الصورة، لانه ايجاد لها .

فانه لا ملازمة بين الاحداث والابقاء .

(ولو صور بعض اجزاء الحيوان ففي حرمة نظره، بل منع) لان المنصرف من الصورة تمام الصورة لا بعضها (وعليه) اى بناءً على جواز تصوير الناقص (فلو صور نصف الحيوان، من رأسه الى وسطه، فان قدر المصور الباقي موجوداً، بان فرضه انساناً جالساً لا يتبين مادون وسطه، حرم لصدق الصورة الكاملة عليه) (وان قصد النصف لاغير) بان كانت الصورة ناقصة (لم يحرم، الامع صدق الحيوان) الكامل (على هذا النصف) .

فالمصور وان قصد بعض الحيوان، ولكن العرف كان يراه حيواناً كاملاً .

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

.....

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

• الصورة

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

لكن ربما يقال! بالحرمة من الاول فى الصورة الاولى ، و بعدم الحرمة
 — و انما بالتجرى فقط — فى الصورة الثانية ، لان مدار الحرمة : الحيوان
 الكامل ، لا القصد ، فان المصور فى الاول شرع فى الحرام و ان لم يقصد
 الحرام ، و فى الثانية لم يأت بالحرام و ان زعم انه يأتى به .

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

اما وجه عدم الحرمة الامن حيث التجرى .

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

فالفعل ليس بمحرم .

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

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

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

فالمحكى عن شرح الارشاد - للمحقق الاردبيلى - : « ان الاستفادة من

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

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

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

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

عدمه) اى عدم الجواز :

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

المستفاد من

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

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

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

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

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

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

.....
 الاكتساب به ، الخمر وصناعتها وبيعها - قال : « وعمل الاصنام والصلبان
 والتماثيل المجسمة ، والشطرنج ، والنرد ، وما شبه ذلك حرام ، وبيعه
 وابتياعه حرام » انتهى .

وفى النهاية : « وعمل الاصنام ، والصلبان ، والتماثيل المجسمة ، و
 الصور والشطرنج ، والنرد وسائر انواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز
 والتجارة فيها ، والتصرف فيها والتكسب بها ، محظور » انتهى ، ونحوها
 ظاهر السرائر .

« ويمكن » ان يستدل للحرمة - مضافا الى ان الظاهر من تحريم
 عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداء واستدامة - بما تقدم في صحة
 ابن مسلم من قوله - عليه السلام -

الاكتساب به الخمر وصناعتها وبيعها - قال : « وعمل الاصنام والصلبان و
 التماثيل المجسمة ، والشطرنج ، والنرد ، وما شبه ذلك حرام ، وبيعه و
 ابتياعه حرام » انتهى ، كلام المفيد .

(وفى النهاية : « وعمل الاصنام ، والصلبان ، والتماثيل المجسمة ، و
 الصور ، والشطرنج ، والنرد وسائر انواع القمار حتى لعب الصبيان بالجوز و
 التجارة فيها ، والتصرف فيها) بالحفظ والاقتناء والهبة (والتكسب بها
 محظور) » ممنوع شرعا (انتهى ، ونحوها ظاهر السرائر) لابن ادريس .

(ويمكن ان يستدل للحرمة) اى حرمة اقتناء الصور (- مضافا الى ان
 الظاهر من تحريم عمل الشيء مبغوضية وجود المعمول ابتداء) بالصنع (و
 استدامة) بالاقتناء (- بما تقدم في صحة ابن مسلم من قوله - عليه السلام -

.....
 « لا بأس مالم يكن حيوانا » بناءً على ان الظاهر من سؤال الراوى عن التماثيل ، سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلق بها ، العام البلوى ، و هو الاقتناء ، و اما نفس اليجاد فهو عمل مختص بالنقاش ، الا ترى انه لو سئل عن الخمر فاجاب بالحرمة ، او عن العصير ، فاجاب بالا باحة ، انصرف الذهن الى شربهما دون صنعتهما .

بل مانحن فيه اولى بالانصراف لان صناعة العصير و الخمر تقع من كل احد بخلاف صناعة التماثيل .

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

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

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

وانما قلنا : بان « فيها » اعم بقريضة قوله : (ولا يكون منه وفيه شيء من
وجوه الصلاح) و تذكير الضمير في « منه وفيه » باعتبار (الشيء) و تأنيثه
في « فيها » باعتبار الصانع الى قوله عليه السلام يحرم جميع الثقلب فيه
فان ضميعة الجملتين « انما حرم » و « يحرم » تعطى : ان كل شيء ليس فيه
صلاح يحرم جميع انواع الثقلب فيه فاذا اضمنا هذه الكبرى الكلية المستفادة
من النص الى صغرى خارجية : و هي ان الصور يجيئ منها الفساد محضاً ،
انتجت القدمتان ، ان الصور يحرم جميع انواع الثقلب فيها ، و من اقسام
الثقلب الاقتناء .

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

.....
يحرم صنعته - ومنها التصاوير- يجئ منها الفساد محضاً فيحرم جميع
التقلب فيه ، بمقتضى ما ذكر فى الرواية بعد هذه الفقرة .
وبالنسبة لاتدع صورة الامحوتها ولاكلب الاقتلته ، بناءً على ارادة

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

وبضمنية هذا الظاهر الى قوله عليه السلام يحرم جميع التقلب يتم
المطلوب فى باب التصاوير (فيحرم جميع التقلب فيه) اى فيما يحرم صنعته
التي منها التصاوير .

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

والاول يحرم جميع انواع التقلب فيه ، فالرواية حصر حقيقى ، ولا قسم
ثالث ، بحيث يأتى منه الفساد ولا يحرم جميع انواع التقلب فيه .
(وبالنسبة) عطف على « بما تقدم » وهو دليل ثالث على حرمة اقتناء
الصور (لاتدع صورة الامحوتها ، ولاكلب الاقتلته) فان : لاتدع ، ظاهر فى
حرمة الابقاء ، فيحرم اقتناء الصور .

لا يقال : لاتدع ، محمول على الكراهة بقريئة ولاكلب فان قتل الكلب
ليس واجباً ، فلا دلالة فى النبوى على حرمة الاقتناء ، بل على كراهة اقتناء الصور .
لانه يقال : لاتدع ظاهر فى الحرمة (بناءً على ارادة

.....
الكلب الهراش المؤذى الذى يحرم اقتنائه .

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

وبما ورد فى انكار ان المعمول لسليمان على نبينا وآله وعليه السلام هى تماثيل الرجال والنساء

الكلب الهراش) الذى لاعمل له ، كحفظ البستان والغنم ونحوهما (المؤذى الذى يحرم اقتنائه) .

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

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

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

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

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

مَحَارِبٌ وَتَمَائِيلٌ •

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

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

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

وعليه : فليس انكار الامام راجعا الى مشيئة سليمان لعمل الصور ،
حتى لا يرتبط كلام الامام عليه السلام بالاقتناء •
وانما قال المصنف : كما هو ظاهر الآية لان قوله : يعملون تعلق بـ (ما) •

.....
 فدل على كون مشية وجود التمثال من المنكرات التى لا يليق بمنصب النبوة .
 و بفهم صحيحة زارة عن ابى جعفر عليه السلام : لا بأس بان يكون
 التماثيل فى البيوت اذا غيرت رؤسها، و ترك ماسوى ذلك .
 و رواية المثنى عن ابى عبد الله عليه السلام : ان عليا عليه

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

.....
 السلام يكره الصور فى البيوت بضميمة ماورد فى رواية اخرى مروية فى باب
 الربان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال .

و رواية الحلبي المحكية عن مكارم الاخلاق ، عن ابى عبد الله عليه
 السلام ، قال : اهدى التى طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر ، فامرت به
 فغير رأسه فجعل كهيئة الشجر هذا .

وفى الجميع نظره

اما الاول : فلان الممنوع هو ايجاد

السلام) كان (يكره الصور فى البيوت) فيدل على عدم جواز الاقتناء ، وهذا
 عطف على « بما تقدم » وهو دليل سابع لحرمة الاقتناء ، (بضميمة ماورد فى
 رواية اخرى مروية فى باب الربان عليا عليه السلام لم يكن يكره الحلال) .
 فمعنى ان عليا عليه السلام كان يكره الصور ، ان بقاء الصور ليس بحلال .

(و ب) رواية الحلبي المحكية عن مكارم الاخلاق ، عن ابى عبد الله
 عليه السلام ، قال : اهدى التى طنفسة) هى نوع من الفرش (من الشام
 فيها تماثيل طائر ، فامرت به) الضمير فى « به » عائد الى « الشئ المهدى »
 اى الطنفسة (فغير رأسه) اى رأس الطائر (فجعل كهيئة الشجر) .

وجه الاستدلال بهذه الرواية : انه لو لم يكن الاقتناء حراما ، لم يكن
 وجه لتغيير رأس الطائر المنقوش على الطنفسة (هذا) تمام الاستدلال
 على حرمة اقتناء الصور .

(و لكن) فى الجميع (جميع الاستدلالات التسعة) (نظر) .

(اما الاول) الذى قال : مضافا الى ان الظاهر .. (فلان الممنوع هو ايجاد

الصورة، وليس وجودها مبغوضا حتى يجب رفعه .

نعم قد يفهم الملازمة من سياق الدليل او من خارج كما ان حرمة
ايجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضية وجودها فيه المستلزم

الصورة) اي صنعها ، لانه الظاهر من النهي عن عمل الصور (و ليس
وجودها مبغوضا حتى يجب رفعه) .

ولا تلازم بين الامرين فقد ينهى الاب ولده عن صبغ الغرفة مثلا ويكون النهي
بداعي ان لا يشغل وقته ويتأخر عن الدراسة ، مع ان بقاء الصبغ ليس مبغوضا .
ولذا اذا خالفه و صبغ ، لا يريد ازالة الصبغ ، بل احيانا يكون بقاء
الصبغ محبوبا عنده ، فلعل داعي نهى الشارع عن عمل الصور ، ان لا يتخذ
الناس مهنة ، و هو شئ لا ينفع الدين ولا الدنيا ، اما اذا صنع انسان و
خالف لم يكن بقاءها منهيا عنه .

(نعم قد يفهم الملازمة بين مبغوضية الصنع ، وبين مبغوضية البقاء
(من سياق الدليل) بان كانت هناك قرينة داخلية .

مثلا : يقول : لا تصنع التمثال لان بقاءه يشبه الكفار الذين يكون في
بيتهم الصنم (او من خارج) بان كانت هناك قرينة خارجية .
مثلا يقول : لا تأت بعدوى الى دارى ، حيث ان الواضح انه يكره ان
يكون عدوه في داره .

وقد مثل المصنف بالقرينة المفهومة للتلازم بقوله : (كما ان حرمة ايجاد
النجاسة في المسجد يستلزم) حيث فهم العرف (مبغوضية وجودها فيه) اي
في المسجد ، فلا ييجاد حرام والابقاء حرام (المستلزم) اي

.....

• لوجوب رفعها •

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

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

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

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

فالسؤال اولا عن العمل ، ثم عن الاقتناء •

فالصحيحة ظاهرة فى ان السؤال عن العمل •

وانما كان السؤال عن العمل اولا (اذ لا يحتمل) عرفا (حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله) •

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

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

فاذا قيل له : يحل ، فلا سؤال لانه يعلم بديهته جواز اقتنائها .

اما اذا قيل : يحرم جاء دور السؤال الثانى : هل اقتنائها حرام ام لا ؟
(واما الحصر فى رواية تحف العقول) حيث دلت على ان جميع الثقلب

انما يحرم ، اذا كان يأتى من الشئ الفساد محضا .

و حيث ان الصور يأتى منها الفساد محضا ، فلا بد ان يحرم جميع
الثقلب فيها التى منها الاقتناء (فهو) اى الحصر لانسلم كونه حقيقيا حتى
يستلزم حرمة الاقتناء ، على التقريب المتقدم ، بل نقول : بان الرواية
تقول : ان ما ذكرها من القسمين ، اذا كان قسم الحرام ، يحرم جميع انواع
الثقلب ، ولا دلالة فى الرواية على انه ليس هناك قسم ثالث بحيث يحرم
فى الجملة ، ولا يحرم جميع انواع الثقلب فيه .

اذ : (بقريته السابقة منها الواردة فى تقسيم الصناعات الى ما
يترتب عليه الحلال والحرام ، وما لا يترتب عليه الا الحرام ، اضافى)
(اضافى) « خبر » (الحصر) (بالنسبة الى هذين القسمين) فانه حيث ذكر
فى الرواية قسمين فقط ، فاذا حصر الرواية بعد ذلك الحكم فى ما يحرم
كل ثقلب فيه ، وفى ما لا يحرم ان ثقلب فيه لم يدل الحصر على انه لا قسم
ثالث يكون حكمه حرمة الثقلب فى الجملة ، وحلية الثقلب فى الجملة .

فالحصر الاضافى لا يقول : ان كل محرم عمله يحرم كل ثقلب فيه بل

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

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

يقول : (وا يعنى) انه (لم يحرم من القسمين الا ما ينحصر فائده تغنى الحرام ،
ولا يترتب عليه الا الفساد) .

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

وانما عطف الضابطة (للفرق بين الصنائع) فارادة الحصر لبيان
العلة (لالبيان حرمة خصوص القسم المذكور) من القسمين .

ولا يمكن ان يخرج من الضابطة قسم ، حتى يكون هناك قسم ثالث .
وانما يكون ما لبيان الضابطة حصرا حقيقيا ، لانه لو كان الحصر اضافيا
لا تكون ضابطة .

والحاصل : ففهمنا من العلة فى الرواية ، الضابطة .

و يفهم من الضابطة : كون الحصر حقيقيا .

وانما يفهم من العلة ، الضابطة لان ظاهر العلة : انها فى مقام

بيان سبب الحرام والحلال ، و اذا كان قسم خارج لم يكن بيان كل اسباب

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

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

الحرام والحلال .

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

ومن المعلوم : ان قتل كل كلب هراش ليس بواجب .

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

فكما ان ترك التسوية مكروه ، كذلك ترك الصور مكروه .

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

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

.....
واما مافى تفسير الآيه ، فظاهره رجوع الانكار الى مشيئة سليمان على
نبينا وآله وعليه السلام لعلمهم بمعنى اذنه فيه او الى تقريره لهم فى
العمل .

واما الصحيحة فالبأس فيها محمول على الكراهة لاجل الصلاة ، او
مطلقا مع دلالة على جواز الاقتناء

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

(واما مافى تفسير الآيه) آية : *يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُونَ مِنْ حَارِيبٍ وَمَتَائِلٍ*
(ف) لانسلم ان الرواية نفت مشيئة سليمان عليه السلام وجود التمثال ، اذ
(ظاهره) اى ظاهر مافى تفسير الآيه (رجوع الانكار الى مشيئة سليمان
على نبينا وآله وعليه السلام لعلمهم) فلم يرد سليمان عليه السلام عمل
التمثال ، لانه لم يرد ذات التمثال (بمعنى) ان الامام عليه السلام انكر
(اذنه) اى اذن سليمان عليه السلام (فيه) فى العمل (او) رجوع الانكار
(الى تقريره) اى تقرير سليمان عليه السلام (لهم) للعملة (فى العمل) .
فالرواية تقول : ان سليمان عليه السلام لم يأذن ، ولم يقرر عملهم ،
لان الرواية تقول : ان سليمان عليه السلام لم يرد ذات التمثال .

(واما الصحيحة) لزرارة (فالبأس فيها محمول على الكراهة) لا الحرمة
(لاجل الصلاة) كما هو المشهور فى باب الصلاة فى ثوب فيه صور (او
مطلقا) وانه يكره لبس الثوب الذى فيه الصور ، فلا علاقة للصحيحة بالمقام
(مع دلالة) اى دلالة البأس ، اذا كان للكراهة (على جواز الاقتناء) للصور

.....

وعدم وجوب المحو .

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

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

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

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

واكثر .

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

بين الظاهر والظاهر (واكثر) عدد ١ .

(مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام) قال : (رماقت اُصلّى ، و بين يدي) اى امامي (الوسادة) المخدة (فيها تماثيل طير ، فجعلت عليها ثوبا) مما يدل على وجود التماثيل فى بيت الامام عليه السلام .
(و رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام) موسى الكاظم (ع) سأله (عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير ، او سبع ، ايصلى فيه) هل يجوز ذلك ؟ (قال) لا بأس (مما يدل على عدم حرمة الاقتناء .
(وعنه) اى عن على بن جعفر (ع) (عن اخيه) الكاظم (ع) سأله (عن البيت فيه صورة سمكة او طير) او شبههما (يعبث به اهل البيت ، هل يصلى فيه قال) (ع) لا حتى يقطع رأسه ، ويفسد (فانه لو كان بقائه فى البيت حراما ، لكان اللازم ان ينهى عنه الامام فعدم نهيه دليل على عدم حرمة الاقتناء ، (و رواية ابي بصير ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن

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

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

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

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

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

.....

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

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

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

فلينزع الستر وليكسر رؤس التماثيل •

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

ولذلك لم يأمره بتغيير ما على الستر و اكتفى بنزعه •

ومنه يظهر ان ثبوت البأس فى صحيحة زرارة السابقة - مع عدم

تغيير الرؤس - انما هو لاجل الصلاة •

فلينزع الستر وليكسر رؤس التماثيل) •

فان الرواية تدل على عدم البأس بوجود التماثيل فى البيت والستر

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

قلت : قاله عليه السلام لاجل الصلاة •

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

انما استظهرنا ذلك للانصراف •

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

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

الصلاة ، اذ الم تكن الصور ظاهرة •

والافلو كان الامر بكسر التماثيل لاجل حرمة اقتنائها ، كان اللازم

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

(ومنه) اى معاذ كرناء فى هذه الرواية (يظهر ان ثبوت البأس فى)

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

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

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

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

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

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

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

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

اذن من الممكن جمع المحرم والمكروه في كلام واحد (والله العالم
 باحكامه) وان كان حسب الظواهر الواردة عن اهل العصمة عليهم
 السلام : ان الاقتناء مكروه وليس بحرام .

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

.....

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

الخامسة

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

المسألة (الخامسة) ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما :
(التطفيف) اى النقص فى الكيل و الوزن وهو (حرام) بلا اشكال ولا خلاف
و يدل عليه الادلة الاربعة :
اما الكتاب فقوله سبحانه : « وَ يَلِ لِلْمُطَفِّينَ » وقوله : « وَلَا تَنْقُصُوا
الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ » وقوله : « لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ » بل وقوله :
« لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ » .
واما السنة فروايات كثيرة متواترة ، كقول الصادق - عليه السلام - فى
جملة من الاوصاف المحرمة : « و رأيت الرجل معيشته من بخرس المكيال
و الميزان » .

واما الاجماع فهو مستفيض الدعوى و النقل فى كلامهم .
واما العقل فلا استقلاله بقبح اكل مال الغير بالباطل و حيث ان القبح
فى سلسلة العلل ، يشمل « كلما حكم به العقل حكم به الشرع » .
(ذكره فى القواعد فى المكاسب) المحرمة (ولعله استطراد) اذ ليس
التطفيف من انواع الكسب ، (او المراد اتخاذه) اى التطفيف (كسبا ، بان
ينصب) الشخص (نفسه كىالا او وزانا ، فيطفف للبائع) او لنفسه بان يبيع
ناقصا و يأخذ الزائد لنفسه .

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

و لووازن الربوى بجنسه فطف فى احد هما ، فان جرت المعاوضة على
 الوزن المعلوم الكلى فيدفع الموزون على انه بذلك الوزن اشتغلت ذمته
 بما نقص

(وكيف كان) مراد العلامة (فلاشكال فى حرمة ، ويدل عليه الادلة
 الاربعة) كما عرفت الاشارة اليها .
 (ثم ان البخس) والتنقيص (فى العدّ) بأن يبيع عشرة بيوض ثم
 يعطى تسعة مثلاً (والذرع) كأن يبيع عشرين ذراعا ويسلم تسعة عشر
 (يلحق به حكما) اى بالتطفيف ، فذلك حرام قطعاً للعقل والنقل (وان
 خرج عن موضوعه) لان الغالب من استعمال التطفيف انما هو فى المكيل
 والموزون ، ولذا فسر التطفيف فى المصباح بالتقليل الشامل لكل اقسام
 التقليل وعليه فالخروج موضوعاً محل مناقشة .

(ولووازن الربوى) اى الامور التى يجرى فيها الربا (بجنسه) لان
 ربا المعاملة لا يكون الا بالجنس (فطف فى احد هما ، فان جرت المعاوضة
 على الوزن) او الكيل (المعلوم الكلى) بان باع مثلاً من حنطة ، بمنّ من
 حنطة ، وكلاهما كان كلياً (فيدفع) بعد ذلك (الموزون) الناقص كثلثة
 ارباع المنّ — مثلاً — بناءً (على انه) اى هذا المدفوع (بذلك الوزن) الذى
 جرت عليه المعاوضة (اشتغلت ذمته بما نقص) وصح البيع ، لان النقص

.....
وان جرت على الموزون المعين باعتقاد المشتري ، انه بذ لك الوزن فسدت
المعاوضة فى الجميع ، للزوم الربا .
و لو جرت عليه ، على انه بذ لك الوزن بهجعل ذ لك عنوانا للعض ،
فحصل الاختلاف بين العنوان و المشار اليه ، لم يبعد الصحة .
و يمكن ابتناؤه

كان فى مقام الوفاء (وان جرت) المعاوضة (على الموزون المعين) الكامل
(باعتقاد المشتري) و (انه بذ لك الوزن) الناقص واقعا (فسدت المعاوضة
فى الجميع ، للزوم الربا) لان المقابلة انما وقعت بين الجنسين واحد هما
ناقص ، وهذا هو موضوع الربا ، الموجب للفساد وضعا ، و الحرمة تكليفا ، الا
انه حيث يجهل الربا فى المقام لا تكون حرمة تكليفية .
(ولو جرت) المعاوضة (عليه ، على انه بذ لك الوزن) المساوى للجنس
فى الطرف الآخر (بهجعل ذ لك) الوزن (عنوانا للعض) بان يكون الملحوظ
فى المعاوضة هو الجنس المقيد بالوزن الكدائى ، و ذ لك بخلاف الصورة
الثانية حيث ان الملحوظ نفس الجنس فقط (فحصل) فى الصورة الثالثة
(الاختلاف بين العنوان و المشار اليه ، لم يبعد الصحة) لان مصب العقد
(« المقيد بعهو مقيد ») و هو متساو للثمن ، اما المشار اليه فليس هو مصب
العقد ، حتى يكون التفاوت بينه و بين الثمن موجبا للربا .
لكن يمكن ان يقال : ان النمط هو « المشار اليه » و هو مخالف للثمن وزنا
ولذا ضرب المصنف رحمة الله - عن القول بالصحة بقوله :
(ويمكن ابتناؤه) اى البطلان و الصحة فى مسألة تخلف الذات و

.....
على ان :لاشتراط المقدار مع تخلفه قسطا من العوض؛ ام لا ، فعلى الاول
يصح دون الثانى .

الوصف (على ان لاشتراط المقدار مع تخلفه قسطا من العوض) كأنه جزء
حكمى ، فاذا اباع نصف من حنطة بشرط كونه متنا بمقابل من من الحنطة ،
كان ((الممنوع الثمن)) نصفه فى مقابل ((ذات الثمن)) و نصفه فى مقابل
« شرط كونه منّا » (ام لا) بان لا يكون الشرط بمنزلة الجزء (فعلى الاول
يصح) لعدم لزوم الربا ، اذ وقعت المعاوضة بين « نصف من » و « نصف من »
و بين « الشرط » و « نصف من آخر » .

(دون الثانى) ان : لولنا ان الشرط ليس بمنزلة الجزء كان (المن)
واقعا فى مقابل « نصف من » فيلزم الربا ، و هو موجب للبطلان .

السادسة

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

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

(التنجيم) وهو (حرام) فى الجملة بلا اشكال ولا خلاف
(وهو - كما فى جامع المقاصد - : الاخبار عن احكام النجوم باعتبار
الحركات الفلكية) مثالا يقول : « ان الهواء يبرد لانه مقتضى حركة الكوكب
الفلانى » (والاتصالات الكوكبية) اى اتصال بعض الكواكب ببعض
بالاتصال : الاقتراب ، او دخول كوكب فى برج كدخول الشمس فى برج
الحمل ، والحاصل من « الحركة » و « الاتصال » انه قد يحكم حكما مستندا
الى الكواكب بمجرد ، وقد يحكم حكما مستندا الى الكواكب باعتبار معيته
مع كوكب آخر .

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

(« الاول » الظاهر) من الاخبار وكلمات العلماء ، مضافا الى الاصل
(انه لا يحرم الاخبار عن الاوضاع الفلكية المبتنية على سير الكواكب كالخسوف

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

وقد اعترف بذلك جملة ممن انكر التنجيم : —

(«منهم» السيد المرتضى ، والشيخ ابو الفتح الكراچى — فيما حكى عنهما —

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

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

للاحتمالى ، فالأخبار العلمى و الظنى ارقى منه درجة .

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

(جملة ممن انكر التنجيم) وقالوا بطلانه .

(«منهم» السيد المرتضى ، والشيخ ابو الفتح الكراچى — فيما

حكى عنهما —

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

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

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

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

.....
 فحمل احد الامرين على الآخر بهت وقلة دين انتهى المحكى
 من كلام السيد .

وقد اشار الى جواز ذلك فى جامع المقاصد مؤيد اذ لك بماورد من
 كراهة السفر والتزويج فى برج العقرب

(فحمل احد الامرين) من الحسابات الفلكية الاحكام الفلكية (على
 الآخر) بان نقول : كما انهم يصيبون فى الحساب كذلك يصيبون فى
 الاحكام (بهت وقلة دين) لان الشارع منع من الاحكام ، ولم يمنع من
 الحساب لان الذى يقول بذلك لاهياء له حتى يخجل فلا
 يقيس الباطل بالحق (انتهى المحكى من كلام السيد) .

(وقد اشار الى جواز ذلك) اى الاخبار عن الاوضاع الفلكية (فى
 جامع المقاصد مؤيداً ذلك) الجواز - بعد الاصل - (بماورد من كراهة
 السفر والتزويج فى) وقت كون القمر فى (برج العقرب) فان هذا مؤيد
 لجواز اخبارهم اذ لو لا كون اخبارهم بان القمر فى برج كذا صحيحاً ، لم
 يعرف هذا الموضوع ، حتى نتكمن من تجنب التزويج والسفر فى ذلك
 البرج ، فقد ورد عنهم عليهم السلام « من سافر وتزوج والقمر فى برج العقرب
 لم ير الحسنى ابداً » ووجه كونه تأييداً لادليلاً : احتمال ان كون القمر
 فى برج العقرب لا يبنى على قول المنجم ، وانما هو واضح للعيان لان
 الانسان يرى القمر فى السماء محاذياً للبرج الذى فيه صورة العقرب .
 (ثم) ان كون المعيار فى الكراهة صورة العقرب ، او برجها ، محل

اشكال .

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

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

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

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

(الا فيما هو كالبديهي مثل اخبارهم يكون القمر في هذا اليوم في برج
 العقرب) لأنهم يرون القمر محاذيا للصورة الكواكب التى تسمى بـ « (العقرب) »
 (و انتقال الشمس عن برج الى برج في هذا اليوم) لان الفصول الاربعة
 هى التى تعين مواضع الشمس من البروج ، و الفصول امر باد للحس : و
 قوله « كالبديهي » و لم يقل « بديهي » لان رؤية المحاذاة لا تدل على

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

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

(ويمكن الاعتماد فى مثل ذلك) الامر الذى هو كالبديهى (على
شهادة عدلين منهم اذا احتاج الحاكم لتعيين أجل دين) جعلاه عند
البرج الكذائى (أو نحوه) كما لو جعل اول سنة زرعه أو اغنامه اول برج كذا
وقلنا بصفة السنة الشمسية للخمس فى مثل هذه الامور - كما ليس ببعيد -
(ثم) ان قول المصنف - رحمه الله - « شهادة عدلين » مبنى على
الاحتياج الى « العدد » والعدالة فى اهل الخبرة ، ولا يبعد عدم
الاحتياج فان قول اهل الخبرة حجة ، وان كان واحداً غير عادل ، ولذا
يعتمد على الطبيب المسيحى ، والمكارى غير المسلم ، ومن اشبه .

ويدل على ذلك - بالاضافة الى عدم شمول الادلة المشترطة للعدد
والعدالة ، لاهل الخبرة - اعتماد النبى صلى الله عليه وآله فى
« قصة غزوة بدر » حيث سأل احد الكفار عن مقدار جيش المشركين ، وغيره
وتفصيل المسألة فى محلها .

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

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

بل الظاهر حينئذ جواز الاخبار على وجه القطع اذا استند الى تجربة قطعية ، اذ لا حرج على من حكم قطعاً بالمطر فى هذه الليلة نظراً الى ما جربه من نزول كلبه عن السطح الى داخل البيت — مثلاً — كما حكى انه اتفق ذلك لمروج هذا العلم بل محبيه نصير الملة والدين ، حيث نزل فى بعض اسفاره على طحان له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح ، لحرارة الهواء فقال له صاحب المنزل : انزل ونم فى البيت تحفظا من المطر فنظر المحقق الى الاوضاع الفلكية فلم ير شيئاً فيما هو مظنة للتأثير فى المطر ، فقال صاحب المنزل : ان لى كلبا

و هكذا اكل امرين متلازمين لعلّة ثالثة فالنجم يعتقد ان وصول الشمس لبرج الحوت مثلاً علامة كثرة الامطار المعلولة لارادة الله تعالى .

(بل الظاهر حينئذ) اى حين وجود العلامة وعدم الاعتقاد بالربط (جواز الاخبار على وجه القطع) والجزم ، لا الظن (اذا استند الى تجربة قطعية اذ لا حرج على من حكم) حكماً (قطعاً ، بالمطر فى هذه الليلة نظراً الى ما جربه من نزول كلبه عن السطح الى داخل البيت ، مثلاً كما حكى انه اتفق ذلك لمروج هذا العلم) اى النجوم (بل محبيه نصير الملة والدين) الطوسى — رحمه الله — (حيث نزل فى بعض اسفاره على طحان له طاحونة خارج البلد فلما دخل منزله صعد السطح) للنوم (الحرارة الهواء فقال له صاحب المنزل) الطحان : (انزل ونم فى البيت تحفظاً من المطر) لثلايصيبك (فنظر المحقق الى الاوضاع الفلكية فلم ير شيئاً فيما هو مظنة للتأثير فى المطر) اى علامة نزوله (فقال صاحب المنزل ان لى كلبا

ينزل فى كل ليلة يحس المطرفيها الى البيت ، فلم يقبل منه المحقق ذلك
وبات فوق السطح فجاءه المطر فى الليل و تعجب المحقق .
«ثم» ان ماسيجئ فى عدم جواز تصديق المنجم يراد به غير هذا او
ينصرف الى غيره ، لماعرفت من معنى التنجيم .
«الثالث» الاخبار عن الحادثات والحكم بهما مستندا الى تأثير الاتصالات

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

(ثم ان ما) ذكرناه من جواز هذا القسم من التنجيم انما هو للاصل و
ما (سيجئ فى عدم جواز تصديق المنجم يراد به غير هذا) القسم (او ينصرف
الى غيره لما عرفت من معنى التنجيم) الذى ذكره المحقق الثانى فى اول
المبحث ، حيث يراد بالتنجيم فى الاخبار الناهية الاخبار بتأثير الوضع
الفلكى فى الحادث الكذائى اما بالاستقلال عن الله تعالى او بالضميمة
اليه ، كما ان الكفار يعتقدون ذلك الى هذا اليوم .

(«الثالث») من الامور التى يتوقف الكلام فى التنجيم عليها (الاخبار
عن الحادثات والحكم بهما مستندا الى تأثير الاتصالات) بين
الكواكب

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

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

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

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

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

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

كما لا يخفى .

وفى رواية نصر بن قابوس عن الصادق عليه السلام « ان المنجم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون » .

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

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

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

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

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

.....
 و قريب منه ما وقع بينه و بين منجم آخر نهاه عن المسير ايضا ، فقال
 عليه السلام له : ((اترى ما فى بطن هذه الدابة اذكر ام انثى ؟ قال :
 ان حسبت علمت . قال عليه السلام : فمن صدقك بهذا القول فقد كذب
 بالقرآن ، قال الله : إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي
 الْأَرْحَامِ)) الآية .

و ان كان الكافر اشد من الساحر ، و الساحر اشد من الكافر و الكاهن
 اشد من المنجم .

(و قريب منه) اى من هذا الحديث المتقدم عن نهج البلاغة (ما
 وقع بينه عليه السلام و بين منجم آخر نهاه عن المسير ايضا ، فقال عليه
 السلام له : اترى ما فى بطن هذه الدابة اذكر ام انثى ؟ قال) المنجم
 (ان حسبت علمت : قال عليه السلام فمن صدقك بهذا القول فقد كذب
 بالقرآن) حيث (قال الله) سبحانه (ان الله عنده علم الساعة) اى وقت يوم القيامة
 (و ينزل الغيث) اى المطر (و يعلم ما فى الارحام) الى آخر (الآية) .

((ثم)) لا يخفى : ان ظاهر الآية الحصر ، يعنى ان العلم بقيام الساعة
 و العلم بما فى الارحام خاص بالله ، و انزال الغيث لا يقدر عليه الا الله
 سبحانه فمن ادعى علم ذلك او القدرة على الامطار فقد كذب بالقرآن الذى
 يخص هذه الامور به سبحانه .

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

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

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

العلم المأخوذ من علمه ، والقدرة المستمدة منه .

ان قلت : فكيف يخبرون فى الحال الحاضر بالجنين بسبب العلامات الطبية و الاشعة و كيف ينزلون المطر بالقنبلة؟

قلت : فرق بين العلم بجميع خصوصيات الجنين من الذكورة والانوثة و اللون و العمر و السمن و الهزال و الصفات الباطنية و مزايا الجسم و غيرها ، و بين العلم بخصوصية ما - كالدكورة و الانوثة - فان الاول خاص به سبحانه ولا يكشف لبالعلامات و لا بالاشعة ولا بغيرهما بخلاف الثانى و الآية المباركة فى صدد الامر الاول ، وقول الامام عليه السلام من باب المثال فان المنجم الذى يدعى العلم بالذكورة و الانوثة بالحساب يدعى العلم بكل المزاي ، كما نراهم فى الحال الحاضر يدعون كل ذلك و اما نزول المطر بسبب القنبلة الموجب لتكثيف الندى الموجود فى الجو ونزوله فانه غير نزول المطر الذى كان الآية المباركة بصدد .

و الحاصل : ان نزول المطر بالاسباب الكونية خاص بالله سبحانه و كذلك بالنسبة الى ((مَاتَدْرِى نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا، وَمَاتَدْرِى نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ)) فان المراد منهما الدراية التامة اما الدراية الناقصة و الجزئية فكثيرا ما يحصل لبعض الناس ، وهذه ايضا قرينة على المراد بعلم ما فى الارحام و نزول الغيث .

ثم قال الامام عليه السلام لذلك المنجم (ماكان محمد صلى الله عليه وآله يدعى ما ادعيت انك تهدى) و ترشد الناس

.....

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

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

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

(وفى رواية عبد الملك بن اعين المروية عن الفقيه قلت لابي عبد الله عليه السلام : انى قد ابتليت بالنجوم (فاريد الحاجة فاذا نظرت الى الطالع) الاصل فى « الطالع » الكوكب الطالع ثم استعمل فى الامور الفلكية التى يزعمون انها دخيلة او علامة للامور المستقبلية (و رأيت الطالع الشر جلست و لم اذهب فيها) اى فى تلك الحاجة (واذا رأيت الطالع الخير ذهبت فى الحاجة) فماتقول فى هذا العمل (فقال عليه السلام لى : اتقضى ؟) و تحكم بان الامور الفلكية دخيلة فى مستقبل الانسان (قلت :

.....
نعم . قال عليه السلام احرق كتبك .

وفى رواية الفضيل بن عمرو المروية عن معانى الاخبار فى قوله تعالى ﴿وَاِذَا ابْتَلٰى اِبْرٰهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ﴾ قال عليه السلام : واما الكلمات فمفهما ما ذكرناه ومنها المعرفة بقدم بارئه وتوحيده وتنزيهه عن الشبيه حتى نظر الى الكواكب والقمر والشمس واستدل باقول كل منها على حدوثه وبحدوثه على محدثه جل شأنه ثم اعلم ان الحكم بالنجوم خطأ (ثم) ان مقتضى الاستفصال فى رواية عبد الملك المتقدمة بين القضاء

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

(وفى رواية الفضيل بن عمرو المروية عن معانى الاخبار فى قوله تعالى ﴿وَاِذَا ابْتَلٰى اِبْرٰهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ﴾ قال : واما الكلمات فمفهما ما ذكرناه ومنها المعرفة بقدم بارئه (وخالقه (وتوحيده وتنزيهه عن الشبيه حتى نظر) ابراهيم عليه السلام (الى الكواكب والقمر والشمس و استدل باقول) وغروب (كل منها على حدوثه (استدل (بحدوثه على محدثه) اذ كل حادث لا بد له من محدث (جل شأنه ثم اعلم ان الحكم بالنجوم خطأ) فكانه سبحانه اراد ان يبين لابراهيم ما يدل عليه النجوم وما لا يدل عليه فما يدل عليه هو الصانع وما لا يدل عليه هو الحكم والحوادث .

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

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

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

ولو حكم بالنجوم على جهة ان مقتضى الاتصال الفلانى والحركة
الفلانية الحادثة الواقعية، وان كان الله يمحو ما يشاء ويثبت لم يدخل
ايضا فى الاخبار الناهية.

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

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

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

.....
المكروه بالصدقة والدعاء وغيرهما من الاسباب .

نظير تأثير نحوسة الايام الواردة فى الروايات ، ورد نحوستها بالصدقة ، الا ان جوازها مبنى على جواز اعتقاد الاقتضاء فى العلويات للحوادث السفلية ، وسيجئ انكار المشهور لذلك وان كان يظهر ذلك من المحدث الكاشانى .

المكروه بالصدقة والدعاء وغيرهما من الاسباب (الرافعة للمكروهات كالتمسك بالائمة الطاهرين عليهم السلام فان ظاهر كلام الامام عليه السلام ان الاخبار القطعى محذور ، لا الاخبار المقيد بمشية الله تعالى اذ الاخبار المقيد بالمشية لا يكون استغناء عن الله تعالى وعلى هذا فحال تأثير الكوكب :

(نظير تأثير نحوسة الايام الواردة) تلك النحوسة (فى الروايات) المروية عن اهل البيت عليهم السلام (ورد نحوستها بالصدقة) والدعاء و القرآن وما اشبه (الا ان جوازها) اى جواز مثل هذه الاعتقادات بان للجرام العلوية تأثيرا فى الكرة الارضية (مبنى على جواز اعتقاد الاقتضاء) والعلية (فى العلويات للحوادث السفلية و سيجئ انكار المشهور لذلك) وانه لا ربط بين العلويات والامور الواقعة فى الارض (وان كان يظهر ذلك من المحدث الكاشانى) وانه ربط للحوادث فى العالم بالحركات العلوية بل الربط فى الجملة مسلم عند علماء الفلك كحوادث المد والجزر والحر والبرد ونضج الثمار وما اشبه كما يستفاد ذلك ايضا من بعض الاخبار مما لا يخفى ذلك على من راجع البحار فى كتاب السماء والعالم .

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

قال فى الدروس: وان اخبر بان الله تعالى يفعل كذا عند كذا لم
 يحرم وان كره انتهى .

«الرابع» - اعتقاد ربط الحركات الفلكية بالكائنات و الربط يتصور
 على وجوه :

((الاول)) الاستقلال فى التأثير بحيث

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

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

«الرابع») من الامور التى يتوقف الكلام فى التنجيم عليها (اعتقاد ربط
 الحركات الفلكية بالكائنات) الارضية (والربط يتصور على وجوه) اربعة :

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

يُمْتَنَعُ التَّخْلُفُ عَنْهَا ، اِمْتِنَاعُ تَخْلُفِ الْمَعْلُولِ عَنِ الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ . وَظَاهِرُ كَثِيرٍ مِنَ الْعِبَارَاتِ كَوْنُ هَذَا كُفْرًا .

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

يُمْتَنَعُ التَّخْلُفُ عَنْهَا اِمْتِنَاعُ تَخْلُفِ الْمَعْلُولِ عَنِ الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ) التامة (وظاهر كثير من العبارات) التي ذكرها الفقهاء (كون هذا) الاعتقاد (كفرا) .

(قال السيد المرتضى - رحمه الله - فيما حكى عنه - : وكيف يشتهى على مسلم بطلان احكام النجوم ، وقد اجمع المسلمون قد يما وحد يثا على تكذيب المنجمين والشهادة بفساد مذهبهم وبطلان احكامهم ومعلوم من دين الرسول صلى الله عليه وآله ضرورة) اي علما ضروريا (تكذيب الرسول صلى الله عليه وآله لـ ما يدعيه المنجمون والازراء) اي الا هانة (عليهم والتعجيز لهم) اي بيان عجزهم عن الاخبار بالامور المستقبلية (وفي الروايات عنه صلى الله عليه وآله ما لا يحصى كثرة) في التكذيب والتعجيز (وكذا) ورد (عن علماء اهل بيته) الائمة الطاهرين عليهم السلام (وخيار اصحابه) المؤمنين (وما اشتهر بهذه الشهرة) المحققة المتكررة (في دين الاسلام كيف يفتى بخلافه

منتسب الى العلة و وصل الى القبله) انتهى .

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

وقال الشهيد فى قواعد « كل من اعتقد فى الكواكب أنها مدبرة لهذا العالم و موجدة له فلا ريب أنه كافر » .

منتسب الى العلة) الاسلاميه (ووصل الى القبله) باعتبار انه مسلم فانه لا يجتمع الاسلام والتصديق بالنجوم (انتهى) كلام السيد المرتضى .

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

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

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

(وقال) المحقق الثاني (في جامع المقاصد : واعلم ان التنجيم مع اعتقاد ان للنجوم تأثيرا في الموجودات السفلية - ولو على جهة المدخلة - والجزئية لليلة (حرام وكذا تعلم النجوم على هذا النحو بل هذا الاعتقاد في نفسه كفر ونعوذ بالله) من الكفر) انتهى) كلام جامع المقاصد .

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

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

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

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

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

بل ظاهر الوسائل نسبة دعوى ضرورة الدين على بطلان التنجيم و
القول بكفر معتقده الى جميع علمائنا حيث قال - رحمه الله - «قد صرح
علمائنا بتحريم علم النجوم والعمل بها و بكفر من اعتقد تأثيرها او مدخليتها فى
التأثير و ذكروا ان بطلان ذلك من ضروريات الدين» انتهى .

بل يظهر من المحكى عن ابن ابي الحديد : ان الحكم كذ لك عند
علماء العامة ايضا حيث قال فى شرح نهج البلاغة «ان المعلوم ضرورة من
الدين ابطال حكم النجوم و تحريم الاعتقاد بها و النهى و الزجر عن
تصديق المنجمين و هذا معنى قول امير

و الشراييه سبحانه .

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

(بل يظهر من المحكى عن ابن ابي الحديد ان الحكم) فى التنجيم
(كذ لك) كما عند علمائنا (عند علماء العامة ايضا حيث قال فى شرح نهج
البلاغة : ان المعلوم ضرورة من الدين ابطال حكم النجوم و تحريم الاعتقاد
بها و النهى و الزجر عن تصديق المنجمين و هذا) الذى ذكرناه (معنى قول امير

.....
 المؤمنین علیہ السلام : فمن صدقك بهذا فقد كذب بالقرآن واستغنى عن
 الاستعانة بالله، انتهى .

«ثم» لافرق فى اكثر العبارات المذكورة بين رجوع الاعتقاد المذكور
 الى انكار الصانع جل ذكره ، كما هو مذهب المنجمين .

و بين تعطيله تعالى عن التصرف فى الحوادث السفلية بعد خلق
 الاجرام العلوية على وجه تتحرك على وجه مخصوص سواء قيل بقدمها

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

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

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

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

فى باب التنجيم « الى ») .

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

يرون ان النجوم هى صانع العالم .

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

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

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

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

كما هو مذهب بعض آخر .

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

(كما هو مذهب بعض آخر) .

٣ - (ام قيل بحدوثها وتفويض) الله (التدبير) للعالم (اليها ، كما
 هو المحكى عن ثالث منهم) .

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

٥ - (او بزيادة) للكواكب على الآلة المجردة ب (أنها مختارة باختيار
 هوعين اختياره تعالى) كتنبؤ الزجاج بنور هوعين نور الشمس .
 وان شئت قلت : ان الاقسام ستة : لانها اما « مستقلة بدون وجود
 الله » او « مستقلة مع الاعتراف بوجود الله » او « شريكة لله » او « آلة لله
 في الخلق و الصنع » او « مختارة باختيار هوعين اختيار الله » او « مختارة

.....
 عما يقول الظالمون .

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

و منه يظهر

كاختيار الانسان الذى وهبه الله اياه» تعالى (عما يقول الظالمون) .
 (لكن ظاهر ما تقدم فى بعض الاخبار — من ان المنجم بمنزلة الكاهن الذى هو بمنزلة الساحر الذى هو بمنزلة الكافر) .

اقول : حيث قال الامام عليه السلام — بعد قوله « فانه تدعو الى الكهانة » : « المنجم كالكاهن ، والكاهن كالساحر ، الخ » وكان فقرة « المنجم كالكاهن » سقطت من عبارة المصنف — قبل صفحة — اوان السقط من النسخ ، ولذا لا يرد الاشكال على المصنف بانه لم يتقدم منه « كون المنجم كالكافر » (من عد الفرق الثلاث الاول) التى اشرنا اليها برقم « ١ — ٢ — ٣ » (اذ الظاهر) من الادلة العقلية (عدم الاشكال فى كون الفرق الثلاث من اكفر الكفار) اى اكثرهم كفرا ، فى مقابل سائر الكافرين — كالوثنيين و النصارى و اليهود و المجوس (لا بمنزلتهم) فما ورد فى الحديث من ان الكاهن — بالآخرة — بمنزلة الكافر ، يراد به غير الاقسام الثلاثة الاول .

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

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

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

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

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

العقليان موجودان و الا لزم عدم الثواب للمثيب « أو « ليس النور هو المولد
للألوان لكن عدم اللون للأجسام الملونة مخالف للحس » أو « التواتر ان لم يكن
حجة لزم تواطئ أناس مختلفين على الكذب ، لكنه مخالف للعادة » .

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

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

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

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

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

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

و بالجمله فلم يظهر من الروايات تكفير المنجم — بالمعنى الذى تقدم
للتنجيم فى صدر عنوان المسأله — كفرا حقيقيا .
فالواجب للرجوع فيما يعتقده المنجم الى ملاحظه مطابقتها لاحد
موجبات الكفر من انكار الصانع أو غيره مما علم من الدين بديهيه .

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

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

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

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

بل الظاهر من كلام بعض اصطلاح لفظ التنجيم فى الاول :
 قال السيد الشارح للنخبة

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

(ولا شك ان هذا الاعتقاد) اى كون الكواكب مدبرة (انكاراً اما
 للصانع) اذا اعتقد المنجم ان الكواكب مدبرة وحيدة للعالم ، وليس مدبر
 سواها (واما لما هو ضرورى الدين من فعله تعالى وهو ايجاد العالم
 وتدبيره) له اذا كان المنجم يعتقد وجود الله لكنه يرى ان الكواكب هى
 الخالقة .

(بل الظاهر من كلام بعض اصطلاح لفظ التنجيم) الموجب للكفر
 (فى الاول) وهو كون الكواكب موجدة للعالم .

(قال السيد الشارح للنخبة) وهى رسالة للشيخ الكلباسى - رحمه

« ان المنجم من يقول بقدام الافلاك و النجوم ، و لا يقولون بمفلك و لخالق و هم فرقة من الطبيعيين يستمطرون بالأنواء معدودون من فرق الكفار فى مسفورات الخاصة و العامة ، يعتقدون فى الانسان أنه كسائر الحيوانات يأكل و يشرب و ينكح مادام حيا فاذا مات بطل و اضمحل و ينكرون جميع الاصول الخمسة » انتهى .

ثم قال ره : و اما هؤلاء الذين يستخرجون بعض

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

(ثم قال ره : و اما هؤلاء المسمون بالمنجمين) الذين يستخرجون بعض

.....
 اوضاع السيارات وربما يتخرون عليها باحكام مبهمه متشابهة ينقلونها
 تقليدُ البعض ما وصل اليهم من كلمات الحكماء الا قدمين مع صحة عقائد هم
 الاسلاميه فغير معلوم دخولهم في المنجمين الذين ورد فيهم من المطاعن
 ماورد» انتهى .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

كحياة الانسان و اختياره .

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

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

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

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

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

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

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

يكون الاثر من الكواكب مع كون الله هو المؤثر الاعظم ككون الاثر من
الطبيب و الزارع مع ان الله هو المؤثر الاعظم (لعدم المقتضى له - وهو
الدليل لالوجود المانع منه ، وهو انعقاد الضرورة على خلافه فهو) اى
كون الكواكب هى المؤثرات (ممكن) فى ذاته (غير معلوم الوقوع) .

(ولعل وجهه عدم كونه فى نفسه مخالفا للدين ، وانما لا نقول به
لعدم الدليل (اذ الضرورى) البديهى (عدم نسبة تلك الافعال الى فاعل
مختار باختيار مستقل مغاير لاختيار الله) بان يكون الله سبحانه فوض
تلك الافعال الحادثة فى الارض الى الكواكب حتى أنها تفعل كل شئ
مستقلا ، كما يفعل الانسان المصنوعات الجزئية بارادة مستقلة (كما هو
ظاهر قول المفوضة) فانهم يزعمون ان الله سبحانه فوض الامر كله الى
النبي و الامام و قسم آخر منهم يزعمون ان الله سبحانه فوض جميع
الاعمال الى البشر من دون مدخلية له اصلا - وهؤلاء مفوضة فى مقابل المجبرة
- بخلاف القسم الاول من المفوضة ، وكلا القولين باطل .

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

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

اذ المخالف للضرورة انكار نسبة الفعل الى الله تعالى على وجه

زعمه جماعة من الغلاة - و تفصيل الكلام فى كتب اصول الدين - .
 (اما استنادها) اى الافعال (الى الفاعل بارادة الله) اى الذى
 يفعل ولكن لا بارادة نفسه بل بارادة الله تعالى فاذا اراد الله خلق زيد
 فعله الكواكب الكذائى كما ان الله اذا اراد قبض روح زيد اماته ملك الموت
 (المختار) صفة « الفاعل » اى يختار الفاعل اختيارا - (معين مشيته) و
 ارادته (واختياره) سبحانه ، فاختياره من اختيار الله تعالى (حتى يكون
 الكواكب (كآلة بزيادة الشعور) مثلا المنشار آلة ولكن لا شعور له ، ولكن
 ملك الموت آلة و له شعور (وقيام الاختيار به بحيث يصدق انه فعله و فعل
 الله) باعتبارين فباعتبارانه المباشر يقال انه فعله ، وباعتبار ان الله هو
 القابض للروح حقيقة يقال انه فعل الله ، ولذا ورد تارة « قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ
 الْمَوْتِ الَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ » و تارة « اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا » وكذلـك
 معاجز الانبياء فهى تارة تنسب اليهم لانهم المباشرون لظهارها ، وتارة
 الى الله تعالى لانه سبحانه فاعل تلك المعاجز (فلا) جواب « اما »
 اى ليس استناد الافعال الى فاعل مختار بمنزلة الآلة ضرورى العدم حتى
 يستلزم القول به الكفر .

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

.....
الحقيقية لا اثباته لغيره ايضا ، بحيث يصدق انه فعله .

«نعم» مذكره الشهيد من عدم الدليل عليه حق ، فالقول به تخرص
و نسبة فعل الله الى غيره بلادليل ، وهو قبيح .

و مذكره — قدس سره — كأن مأخذه مافى الاحتجاج عن هشام بن
الحكم قال سأل الزنديق أبا عبد الله — عليه السلام — فقال : (ماتقول
فيمن يزعم ان هذا التدبير الذى يظهر فى هذا العالم تدبير النجوم
السبعة؟ قال — عليه السلام — : يحتاجون الى دليل ان هذا العالم الاكبر

الحقيقية) بان يقول الشخص ان الفعل الكذائى ليس فعل الله حقيقة
(لا) ان الضرورى انكار (اثباته لغيره) تعالى (ايضا ، بحيث يصدق انه
فعله) اى فعل ذلك الغير .

(«نعم» مذكره الشهيد) فى القواعد (من عدم الدليل عليه) وأنه لم
يدل على نسبة الافعال الى الاجرام العلوية (حق فالقول به تخرص) و
قول بدون دليل (و نسبة فعل الله الى غيره بلادليل ، و هو قبيح) قوله
(« و نسبة » عطف على « تخرص ») .

(و مذكره) الشهيد (قدس سره) من ان القول بذلك قول بلادليل
(كأن مأخذه مافى الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال سأل الزنديق أبا
عبد الله — عليه السلام — فقال : (ماتقول فيمن يزعم ان هذا التدبير
الذى يظهر فى هذا العالم تدبير النجوم السبعة؟) القمر و العطارد و
الزهرة و الشمس و المريخ و المشتري و الزحل (قال — عليه السلام — :
يحتاجون الى دليل ان هذا العالم الاكبر) المشاهد من الامور الكونية

.....
و العالم الاصغر من تدبير النجوم التى تسبح فى الفلك ، وتدور حيث دارت ، منقبة لا تفتقر ، وسائرة لا تقف .

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

(و العالم الاصغر) اى الانسان (من تدبير النجوم التى تسبح فى الفلك و تدور حيث دارت منقبة لا تفتقر ، وسائرة لا تقف) .

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

الظاهر ان « موكل » و « مدبر » بصيغة المفعول . اى ان كل كوكب و كل به الملائكة - كما ورد فى الاحاديث ان الشمس تجرها كثرة من الملائكة و ان كل كوكب دبر الله امره ، فهى ليست آمرة ناهية - كما يزعم الفلاسفة - و انما هى مأمرة منهية ، و انما قال « بمنزلة العبيد » ولم يقل « عبيد » لان

.....
 و الظاهر ان قوله — عليه السلام — «بمنزلة العبيد المأمورين بالمنهيين»
 يعنى : فى حركاتهم ؛ لانهم مأمورون بتدبير العالم بحركاتهم فهى
 مدبرة باختياره المنبعث عن امر الله تعالى .
 «نعم» ذكر المحدث الكاشانى فى الوافى — فى توجيه البداية — .

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

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

(«نعم» ذكر المحدث الكاشانى فى الوافى — فى توجيه البداية —) و
 معناه بالنسبة الى الله سبحانه ، وانه كيف يمكن البداية فى حقه تعالى
 و هو يعلم كل شئ .

اقول : «(البداية)» : هو الاظهار بعد الاخفاء ، وهو المراد حيث

.....

كلاما ربما يظهر منه مخالفة المشهور .

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

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

ان قلت : اذا كان الله يعلم ان زيد الا يموت مثلاً من هذا المرض فما وجه الصدقة والدعاء وما اشبه ؟ .

قلت : ان الله يعلم ان زيد الا يموت من هذا المرض ، ويعلم ان سبب عدم موته الدواء والدعاء والصدقة فالله سبحانه يعلم بالامرين ، كما ان الله يعلم ان زيدا يتزوج فيولد له ، فلا يقال ان الله اذا علم ان زيدا يولد له فما هو وجه الاحتياج الى الزواج ، واذا علم ان زيدا يولد له فالازدواج لا تأثير له .

وكيف كان فمسألة البداء من اوضح الواضحات التى لا غبار عليها ، و لا يلزم منه جهل او نحوه ، وتفصيل الكلام فى علم الكلام (كلاما ربما يظهر منه مخالفة المشهور) الذين قالوا بعدم كون الكواكب مدبرة للعالم حتى تدبيراً منبعثاً عن امر الله تعالى . -

(حيث قال : (اعلم ان القوى المنطبعة الفلكية) اى القوى التى انطبقت فى الافلاك (لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور) فى العالم احاطة (دفعة واحدة) وانما لم تحط دفعة واحدة (لعدم تناهى تلك الامور) والقوى الفلكية متناهية ، فما يتناهى لا يمكن ان يحيط بما لا يتناهى ، (بل انما تنقش فيها) اى فى القوى الفلكية

.....
الحوادث شيئافشيئافان ما يحدث فى عالم الكون والفساد انما هو من لوازم
حركات الافلاك و نتائج بركاتهابهى تعلم أنه كلماكان كذاكان كذا»
انتهى موضع الحاجة

(الحوادث شيئافشيئافاى تدريجا) فان ما يحدث فى عالم الكون والفساد
«هذاالعالم يسمى بالكون والفساد» لان الامور تتكون وتوجد فيهاثم
تفسد وتغنى وتضمحل (انماهو من لوازم حركات الافلاك و نتائج بركاتهابها
فهى) اى الافلاك (تعلم أنه كلماكان كذاكان كذا) (اى انه كلماكان مثلامثلا
الدعاء كان دفع البلاء .

وكان الكاشانى ارادبهذاان ظهور«ان زيدا لايموت» فى الافلاك
انمايكون بعد « الدعاء » اماقبله فلم يكن ذلك ظاهراومنفوشافيهيا – و
هذاهو معنى البداء .

ولا يخفى مواضع النظر فى كلامه اذ – اولا – لم يثبت علم الافلاك .
وثانيا – عدم تناهى المخلوقات غير تام اذ : المخلوق مهما امتد طول او
عرضافهو متناه والاخرج عن كونه مخلوقا .

وثالثا – لو كانت الافلاك متناهية لم يمكن ان تحيط بغيرالمتناهى
اطلاقا، ولو تدريجا، واذا لم تكن متناهية امكن ان تحيط بالاشياءدفعه
واحدة .

ورابعا – كون مافى هذا العالم من لوازم حركات الافلاك اول الكلام
فاى دليل على ذلك .

وخامسا – ان ما ذكره هو معنى البداء،خلاف ظاهر الاخبار،بل و

.....

و ظاهره أنها فاعلة بالاختيار ، لملزومات الحوادث .

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

الاخبار .

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

كيف وقد حاول المحدث الكاشانى بهذه المقدمات اثبات البداءة !

خلاف الادلة العقلية .

وكيف كان فهذا الكلام من فروع القول بالعقول العشرة الذى ثبت

خلافه كما فصل فى شرح التجريد وغيره فراجع .

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

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

(و بالجملة فكفر المعتقد بالربط) بين الحركات الفلكية والحوادث

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

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

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

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

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

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

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

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

وجود الله تعالى من يريد اثبات بعض صفاته .

.....

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

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

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

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

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

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

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

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

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

وغرضه من التعليل المذكور الاشارة الى عدم ثبوت الربط العادى لعدم ثبوته بالحس، كالحرارة الحاصلة بسبب النار، والشمس، وبرودة القمر، ولا بالعادة الدائمة ولا الغالبة، لعدم العلم بتكرار الدفعات كثيرا حتى يحصل العلم او الظن .

((ثم على تقديره فليس فيه دلالة على تأثير تلك الحركات فى الحوادث فلعل الأمر بالعكس او لكلاهما مستندتان

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

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

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

الى مؤثر ثالث ، فيكونان من المتلازمين فى الوجود .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

.....
التراب وتوسد اللبن ، ولباس الخشن واكل الجشب ، وماخلق الله نجما
اقرب الى الله منه» •

و الظاهر ان امر النجم بما ذكر من المحاسن كناية عن اقتضائه لها •
«الرابع» — ان يكون ربط الحركات بالحوادث ، من قبيل ربط الكاشف
والمكشوف •

و الظاهر ان هذا الاعتقاد لم يقل احد بكونه كفرا •

التراب وتوسد اللبن) جمع لبنة على وزن كلم وكلمة ، (ولباس الخشن واكل
الجشب) اى الاطعمة غير اللذيذة (وماخلق الله نجما اقرب الى الله
منه) اى قريبا معنويا بمعنى اكثرية لطف الله له كما ان معنى قرب الانسان
اليه تعالى كونه سبحانه اكثر لطفا اليه •

(و الظاهر ان امر النجم بما ذكر من المحاسن) فى هذه الرواية
(كناية عن اقتضائه لها) كما ان الظاهر ان المراد بالنجم «زحل» حسب
ما ثبت كونه فى الفلك السابع ، وحسب ما تقدم فى الرواية السابقة من انه
نجم الامام وسائر الاوصياء •

(«الرابع») — من وجوه ارتباط الحركات الفلكية بالكائنات الارضية
(ان يكون ربط الحركات) الفلكية (بالحوادث) الارضية (من قبيل ربط
الكاشف والمكشوف) فحركة كذا فى الفلك تدل و تكشف عن وقوع شئ فى
الارض •

(و الظاهر ان هذا الاعتقاد لم يقل احد بكونه كفرا) فانه من قبيل
كشف النور فى جانب الشرق عند الصبح عن خروج الشمس بعد ساعة و

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

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

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

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

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

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

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

فمن المعلوم ان العلامة لم يحسب من لا يقول بالفاعلية اصلا فى عدد
المنجم حتى ينصب عليه الطعن الذى ذكره فى كلامه .

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

.....

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

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

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

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

على الحاد ثات لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى ان يغيرها بالبر والصدقة والدعاء وغير ذلك من الاسباب ، وجوز تعلم علم النجوم والنظر فيه والعمل به ، اذا لم يعتقد انها مؤثرة .

وحمل اخبار النهى على ما اذا اعتقد انها كذلك ، ثم انكر على (علم الهدى) تحريم ذلك ، ثم ذكر لتأييد ذلك اسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به انتهى .

على الحاد ثات لكن يجوز للقادر الحكيم تعالى ان يغيرها بالبر والصدقة والدعاء وغير ذلك من الاسباب) التى توجب رفع الشر والنحوسة المقدرة للانسان ، كما كان المقدر موت تلك العروس ليلة العرس لكن حيث تصدقت ارتفع ذلك الشر منها .

(وجوز) السيد ابن طاووس (تعلم علم النجوم والنظر فيه والعمل به ، اذا لم يعتقد) المتعلم (انها مؤثرة) .

(وحمل) ابن طاووس (اخبار النهى) عن النجوم (على ما اذا اعتقد انها) اى النجوم (كذلك) اى مؤثرة (ثم انكر على علم الهدى) السيد المرتضى (تحريم ذلك) اى تحريم النظر حتى لمن يعتقد انها ليست بمؤثرة ، وان المؤثر هو الله سبحانه (ثم ذكر) السيد ابن طاووس (لتأييد ذلك) الجواز الذى ذهب اليه — خلافا للسيد المرتضى — (اسماء جماعة من الشيعة كانوا عارفين به انتهى) اى بعلم النجوم ولو كان النجوم حراما مطلقا لم يكن وجه لتعلم علماء الشيعة له .

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

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

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

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

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

وهذا امر معلوم بعد فرض عدم الاحاطة بالعلامات ، ومعارضاتها .

لا ينكر دلالة النجوم .

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

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

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

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

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

.....

• ولقد اجاد شيخنا البهائي ايضا حيث انكر الامرين

وقال بعد كلامه المتقدم في انكار التأثير، والاعتراف بالامارة و
 العلامة، اعلم : ان الامور التي يحكم بها المنجمون من الحوادث
 الاستقبالية اصول بعضها مأخوذة من اصحاب الوحي سلام الله عليهم .
 وبعضها يدعون لها التجربة .
 وبعضها مبتن على امور منشعبة ، لا تنفي القوة البشرية بضبطها و
 الاحاطة بها .

(ولقد اجاد شيخنا البهائي ره ايضا حيث انكر الامرين) الذين
 انكرهما السيد قبله .

(وقال بعد كلامه المتقدم في انكار التأثير) للكواكب (و) في الاعتراف
 بالامارة والعلامة) اي ان النجوم اماراة وعلامة للحوادث (اعلم : ان الامور
 التي يحكم بها المنجمون من الحوادث الاستقبالية) مثلاً ولادة مولود كذا
 وانتصار الجيش او انكسارهم ، وموت فلان ومرض فلان ونحو ذلك (اصول
 بعضها مأخوذة من اصحاب الوحي سلام الله عليهم) من الانبياء والائمة
 واصحابهم الخواص الذين كانوا يعرفون البلايا ، والمعنايا بارشاد منهم
 عليهم السلام .

(وبعضها يدعون لها التجربة) بانه اذا كان النجم الفلاني في البرج
 الفلاني امطرت السماء ، او صار القحط ، او مات السلطان ، او ما شبه ذلك .
 (وبعضها مبتن على امور منشعبة ، لا تنفي القوة البشرية بضبطها و
 الاحاطة بها) .

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

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

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

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

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

ومن اتفق له الجرى على الاصول الصحيحة صح كلامه ، و صدقت احكامه ، لا محالة ، كما نطق به الصادق عليه السلام .

ولكن هذا امر عزيز المنال ، لا يظفر به الا القليل ، والله الهادى الى سواء السبيل ، انتهى .

وما افاده ره اولاً : من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكية علامات .

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

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

(ومن اتفق له الجرى على الاصول الصحيحة صح كلامه ، و صدقت احكامه لا محالة ، كما نطق به الصادق عليه السلام) .

فان قوله عليه السلام : كثيره لا يدرك ، انه لو ادرك كان ما يقوله المنجم صحيحاً ، كما يدل عليه بعض الروايات الاخر الآتية .

(ولكن هذا) الجرى على الاصول الصحيحة (امر عزيز المنال) (منال) مصدر (نال) أى : ادرك ، أى قليل النيل (لا يظفر به الا القليل ، والله الهادى الى سواء السبيل ، انتهى) كلام الشيخ البهائى ره .

(وما افاده) البهائى (ره اولاً : من الاعتراف بعدم بطلان كون الحركات الفلكية علامات) للاحداث الأرضية .

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

.....
الذى صرح به الصادق عليه السلام، فى رواية هشام الآتية، بقوله ان
اصل الحساب حق .

و لكن لا يعلم ذلك الا من علم مواليد الخلق .

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

و المراد ب : انه لا يعلم ذلك ، ان الاحاطة اذا حصلت ، علم
الانسان مواليد الخلق ، و انه من يلد و فى اى وقت يلد ، الى غير ذلك .
و من للمعلوم : ان هذا العلم خاص بالله سبحانه ، و بمن علمه
سبحانه ، كالانبياء و الائمة .

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

و لا ينافى ذلك حصر علم مافى الارحام فيه سبحانه ، لان العلم
الكامل بمافى الارحام من ذكر و انثى و خنثى ، جميل او قبيح ، طويل او
قصير ، كريم او بخيل ، شجاع او جبان ، الى غيرها من الصفات الجسدية
النفسية ، و المستقبلية ، خاص به سبحانه .

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

ويدل ايضا على كل من الامرين ؛ الاخبار المتكثرة ، فما يدل على
الاول - وهو ثبوت الدلالة والعلامة فى الجملة - .
مضافا الى ما تقدم من رواية سعد المنجم المحمولى بعد الصرف عن
ظاهرها الدال على سببية طلوع الكواكب ، لهيجان الابل ، والبقر ، و
الكلاب

المنتهى .

(ويدل ايضا على كل من الامرين) اصل الحساب حق ، ولا يعلم
ذلك الا من علم مواليد الخلق (الاخبار المتكثرة ، فما يدل على الاول -
هو ثبوت الدلالة والعلامة فى الجملة -) (فى الجملة) بمعنى : لا لكل
منجم ، وانما لمن علم مواليد الخلق .

وليس المراد ان الثبوت الواقعى فى الجملة لانه الكل فى الكل .
(مضافا الى ما تقدم من رواية سعد المنجم المحمولى بعد الصرف عن
ظاهرها) الظاهر (الدال على سببية طلوع الكواكب ، لهيجان الابل ،
والبقر ، والكلاب) .

ولا يخفى انه ان اراد بالخبر السببية الحقيقية ، بدون ان يكون الله
سبحانه جعل تلك ، فاللازم الصرف ، لكن هذا ما لا يريد ، الخبر .
وان اراد السببية المجعلولة له تعالى ، كجعله سبحانه النار سببا
للاجراق ، فلا وجه للصرف ، بل قد ثبت فى العلم الحديث ذلك ، ولاضافات
له لا للعقل ولا للنقل .

وكون الحركات علامات لا ينافى كونها مؤثرات ايضا ، كما ان النار التى

على كونه اماره وعلامة عليه المروى فى الاحتجاج عن رواية دهقان
المنجم الذى استقبل امير المؤمنين حين خروجه الى نهروان .
فقال له عليه السلام يومك هذا ، يوم صعب

تشعل لاجل اراءة الطريق - فى الصحراء - علامة ، وفى نفس الوقت
مؤثرة فى طبخ الطعام ايضا ، والشهب علامة وقاتلة للشياطين كماورد
(على كونه اماره وعلامة) «على» متعلق «بالمحمولة» (عليه) اى علامة
على هيجان الحيوانات المذكورة .

اما نفس الهيجان ، فسببه اما ارادته تعالى مباشرة ، او شئ كان فى
ابدان الحيوانات - مثلا - على رأى المصنف .

قوله (المروى) خبر «فما يدل» (فى) كتاب (الاحتجاج) للطبرسى ره
(عن رواية دهقان المنجم الذى استقبل امير المؤمنين) عليه السلام (حين
خروجه الى) حرب اهل (نهروان) وهم الخوارج الذين انشقوا عن الامام
فى قصة التحكيم الذى صنعه معاوية و ابن العاص .

ولا يخفى : ان رضوخ الامام للتحاكم الى القرآن كان معناه : ارتياح
الناس بانه عليه السلام لا يعلم الحق لنفسه .

واما رضوخه للحكم كان تحت وطأة الاضطرار ، وكان هذا الهون الشرس
لان انكساره عن الحكم ليس دليلا لاعلى ان الحكم لم يختره .

اما انكساره عن الاستدلال بالقرآن كان معناه : ان القرآن لا يؤيده
ولذا قبل بالحكم اضطرارا ، ولم يقبل بالتحاكم الى القرآن اضطرارا .
(فقال) الدهقان : (له عليه السلام يومك هذا ، يوم صعب) فى قضاء

قد انقلب منه كوكب و انقذ من برجك النيران ، و ليس لك الحرب بمكان
فقال عليه السلام له : ايها الدهقان المنبئ عن الآثار المحذر عن الاقدار
ثم سئله عن مسائل كثيرة من النجوم ، فاعترف الدهقان بجهلها ، الى ان
قال عليه السلام له :

اما قولك انقذ من برجك النيران ،

الحاجات و الوصول الى الاهداف (قد انقلب منه كوكب) بان رؤى و قد
سقط ، او تقلب وجهها الى وجه ، دلالة على انقلاب الحال ، و سقوط
الكوكب رؤية من تموج الهواء لا حقيقة له ، ومنه تنائر النجوم لموت عالم و
نحوه (و انقذ) اى ظهر (من برجك) اى البرج الذى يطابق ولادتك
او يطابق يومك هذا و هى الابراج الاثنى عشر المعروفة (النيران) ظهرت
فيه الشهب (و ليس لك الحرب بمكان) اى لا موضع لنجاحك فى الحرب .

(فقال عليه السلام له : ايها الدهقان المنبئ) اى المخبر (عن الآثار)
آثار الكواكب فى الأرض (المحذر عن الاقدار) تحذر ان يكون تقدير
الانسان سيئا ، اذا تحرك فى هذا اليوم (ثم سئله) الامام عليه السلام (عن
مسائل كثيرة من النجوم ، فاعترف الدهقان بجهلها) .

و قد اراد الامام بذلك ان يعرفه انه جاهل فكيف يمكنه معرفة الخير
و الشر ، و الأثر و المؤثر ، و السعد و النحس (الى ان قال) الامام (عليه
السلام له :) رداً على موضع تكهنه بالنسبة الى خروج الامام وان استنباطه
باطل ،

(اما قولك انقذ من برجك النيران) الذى استنبطت منه الشرلى

.....

فكان الواجب ان تحكم به لى ، لاعلىّ اما نوره و ضيائه فعندى و اما حريقه
و لهيه فذهب عنى ، فهذه مسألة عميقة ، فاحسبها ان كنت حاسبا .
و فى رواية اخرى : انه عليه السلام قال له : احسبها ان كنت عالما
بالاكوار و الادوار قال لو علمت هذا

(فكان الواجب ان تحكم به) اى بانقداح النيران (لى) و لنفعى (لاعلى)
و على ضررى .

و وجه انه لى ، لاعلى ، لانه (اما نوره و ضيائه فعندى) لانه اذا اخرجت
النار من مكان ، انارت ذلك المكان (و اما حريقه و لهيه فذهب عنى) لان
النار ابتعدت فلا أثر لها علىّ (فهذه مسألة عميقة ، فاحسبها ان كنت
حاسبا) كحجر الزناد اذا قدح ، ظهرت النار فاضاءت الحجر ، لكن ناره
ابتعدت فلا توجب حرارة و تأثيرا فى الحجر .

و لعل الامام عليه السلام اراد بالمسألة العميقة ، مسألة كمون النار
فى الحجر ، كما هو رأى فى علم الفيزياء .

و عليه : فالمراد بالحساب الدقة ، لا التعداد ، كما يقال : هل حسبت
للامر الفلانى حسابه؟ قال تعالى « حَسِبْتُهُ لُجَّةً » .

(و فى رواية اخرى : انه عليه السلام قال له : احسبها ان كنت عالما
بالاكوار و الادوار) فان الفلك و كلشئ له دور يقطعه ، و له كوراى هلاك
قال تعالى : « إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ » اى ذهب ضيائها ، اى ان كنت بمسير
الاشياء و مصيرها .

ثم (قال) عليه السلام : (لو علمت هذا) الذى اقله ، ياد هقان من

لعلمت انك تحصى عقود القصب فى هذه الأجمة .

وفى الرواية الآتية لعبد الرحمان بن سيابة ، هذا حساب اذا حسبه الرجل ، ووقف عليه ، عرف القصة التى فى وسط الأجمة وعدد ما عن يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها ، وعدد ما امامها ، حتى

الادوار والاكوار (لعلمت انك تحصى عقود القصب فى هذه الأجمة) .

فكانه كانت هناك اجمة ، وهى محل نبت القصب ، فقال عليه السلام ان من يعلم النجوم يعلم كم عقدة فى الاجمة فان فى كل قصبة عدة عقود ، وفى الأجمة مئات الالوف من القصب وهذا من باب التعجيز مثل :
حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ .

والحاصل : ان علم الطالع وعلم الادوار والاكوار وعلم عقود القصب كلها متلازمة ، وحيث لا تعلم الادوار والاكوار ولا عقود القصب لا تعلم الطالع ايضا .

(وفى الرواية الآتية لعبد الرحمان بن سيابة) قال عليه السلام (هذا حساب اذا حسبه الرجل ، ووقف عليه ، عرف) اى معرفة (القصة التى فى وسط الأجمة) وسطها من حيث المساحة لا من حيث اعداد ما على اطرافها اذ لو اريد وسط الاعداد اكتفى من ذكر طرفين فقط ، .

اذ الطرفان الآخران — حينئذ كالطرفين الاولين ، كما هو واضح — (و عدد ما عن يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها وعدد ما امامها) فان وسط المساحة يمكن ان يختلف اعداد كل ما عن جوانبه الاربع بخلاف وسط التعداد ، فان كل جانبين لهما عدد متساو للآخر (حتى

لا يخفى عليه شئ من قصب الأجمة •

وفى البحار، وجد فى كتاب عتيق عن عطاء، قال : قيل لعلى ابن
ابى طالب عليه السلام : هل كان للنجوم اصل •

لا يخفى عليه شئ من) عدد (قصب الأجمة) وذكر القصب من باب المثال و
الا فالمراد كالشئى •

اذ : كيف يمكن ان يعرف الانسان المستقبل غير الموجود ، وكانكسار
الامام عليه السلام فى الحرب ، ولا يعرف الحاضر الموجود •
ثم انه قد تبين اشتباه الدهقان ، فان الامام عليه السلام : انتصر فى
نهر وان على الخوارج ، كما انه انتصر فى الجمل ، وكذلك انتصر فى صفين
اذ مهمة الامام فى صفين كانت كشف معاوية ، وانه ليس من حملة الاسلام
واللائقين بامارته •

ومن هذا القبيل قوله سبحانه : **إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ،
فانهم عليهم السلام يريدون كشف الطغاة ، ونشر حسن الحسن ، وقبح
القبيح ، وكلهم عليهم السلام قد تمكنوا من الامرين •

والحاصل : ان مهمتهم مبدئية لاعسكرية ، فان انتصروا عسكريا فبها
ونعمت الزيادة وان لم ينتصروا عسكريا فقد ادا مهمتهم وانتصروا فيما يبغونه
(وفى البحار ، وجد فى كتاب عتيق عن عطاء ، قال : قيل لعلى ابن
ابى طالب عليه السلام : هل كان لعلوم (النجوم) المتداولة عند المنجمين
ما يحكمون بها على المستقبل (اصل) صحيح ، ثم ذهب وبقيت منه اثار
مختلطة صحيحها بباطلها ، ام لا اصل لها ؟

قال نعم ، نبي من الانبياء قال له قومه انالانؤمن بك حتى تعلمنا بدء الخلق ، وآجالهم .

فاوحى الله عز وجل الى غمامة فامطرتهم ، واستنقع حول الجبل ماء صافيا ثم اوحى الله الى الشمس والقمر والنجوم ان تجرى فى الماء ذلك ثم اوحى الله الى ذلك النبي ان يرتقى هو وقومه الى الجبل فارتقوا الجبل ،

(قال) عليه السلام : (نعم نبي من الانبياء قال له قومه انالانؤمن بك حتى تعلمنا بدء الخلق) اى زمان ولادة المواليد ، وانه لمن يولد ، و فى اى وقت يولد .

ويحتمل ان يكون المراد كيف بدء خلق الكون .

لكن الظاهر الاول بقرينة قوله : (وآجالهم) اى مدة بقاء كل انسان او وقت موته ، مثل قوله : كَيْفَ يَبْدُ اللَّهُ الْخَلْقُ .

ولعلمهم ارادوا ذلك من النبى علامة لصدق نبوته .

(فاوحى الله عز وجل) اى امر (الى غمامة فامطرتهم ، واستنقع) اى وقف ، وباب الاستفعال هنا ليس بمعنى الطلب (حول الجبل) الذى كان هناك (ماء صافيا ثم اوحى الله الى الشمس والقمر والنجوم ان تجرى) امثالها (فى الماء ذلك) فان كلامنا هذه الاجرام العلوية تقع اشباحها فى الماء .

والظاهر انه ليس المراد سيرا خاصا لها ، وانما وقع شبحها فى الماء بسيرها الطبيعى ، فان كل سيرها بامر سبحانه و ارادته .

(ثم اوحى الله الى ذلك النبي ان يرتقى هو وقومه الى الجبل ، فارتقوا الجبل) والظاهر انهم بقوا ههنا لك نهارا وليلا

فقاموا على الماء ، حتى عرفوا بدء الخلق ، وآجالهم بمجارى الشمس ، و القمر ، و النجوم ، و ساعات الليل و النهار و كان احد هم يعرف متى يموت و متى يمرض ، من ذا الذى يولد له ، و من ذا الذى لا يولد له فبقوا كذل
برهة من دهرهم .

ثم ان داود قاتلهم على الكفر ، فاخرجوا الى داود عليه السلام فسى
القتال من لم يحضر اجله ، و من حضرا جلّه خلفوه فى بيوتهم .

(فقاموا) اى وقفوا و اطلعوا (على الماء ، حتى عرفوا بدء الخلق و آجالهم
بمجارى الشمس ، و القمر ، و النجوم ، و ساعات الليل و النهار) .

مثلا : اراهم ان الشمس اذا كانت جارية فى دائرة مثل كذا ، و كان
النجم الفلانى فى برج كذا احبلت من النساء من كانت لها سبع عشرة سنة
فى الساعة الفلانية من الليل ، اذا جامعها زوجها .

و كذل يموت من له عمر كذا ، اذا كان القمر فى برج السنبلة و العطار
فى برج حوت فى ساعة كذا من النهار (و كان احد هم يعرف متى يموت و
متى يمرض ، من ذا الذى يولد له ، و من ذا الذى لا يولد له) .

الظاهر ان ذكر هذه الامور الاربعة من باب المثال و الارتباط بما
يأتى من الكلام فى حروبهم ، و الا فقد تقدم ان التنجيم الصحيح يوجب
معرفة كل شئ (فبقوا كذل برهة من دهرهم) يعلمون امور مستقبلهم .

(ثم ان داود) عليه السلام (قاتلهم على الكفر) اى على كفرهم
(فاخرجوا الى داود عليه السلام فى القتال من لم يحضر اجله) حتى
لا يموت (و من حضر اجله خلفوه فى بيوتهم) ليموت فى البيت ، حتى

فكان يقتل من اصحاب داود ، و لا يقتل من هؤلاء احد .
 فقال داود : ربّ اقاتل على طاعتك ، و يقاتل هؤلاء على معصيتك
 يقتل اصحابي ؟ و لا يقتل من هؤلاء احد

لا ينكسر الجيش بموته اولاً ، و حتى لا تنزل معنويات جيشهم بموت بعضهم
 قتلا في المعركة ، بينما تنزل معنويات جيش داود عليه السلام حيث يرون
 انهم يقتلون و لا يقتلون .

و هنا سؤال ، و هو انه ان كان من قدر موته بدون القتل ، يصلح لان
 يُقتل ، لم يكن المقدر صحيحاً ، و ان كان لا يصلح لان يقتل لم يكن
 اخراجه ضاراً ؟

ثم هل يمكن ان يكون من قدر قتله يموت و هل يمكن العكس ؟
 و الجواب ، اما عن الاول لعلمهم ما كانوا يعرفون كيفية الموت ، انه
 قتل او حُتف الانف ، و انما كانوا يعرفون اصل الموت .
 و اما عن الثاني : ان المقدركائن ، و علم الله قبل حدوثه بالمقدر
 يشبه علم احدنا به بعد حدوثه .

فكما انه اذا حدث الحادث لا يعقل تبدله ، كذلك اذا لم يحدث شئ بعد
 فكان يقتل من اصحاب داود ، و لا يقتل من هؤلاء احد (مما سبب
 كسر معنويات جيش داود عليه السلام - و ان كان من الممكن انه لم يستلزم
 ذلك انهزامهم عسكرياً - .

(فقال داود : ربّ اقاتل على طاعتك ، و يقاتل هؤلاء على معصيتك)
 فكيف (يقتل اصحابي ؟) مع انك ناصر المؤمنين (و لا يقتل من هؤلاء احد)

.....

فاوحى الله عز وجل الىه انى علمتهم بدء الخلق وآجاله .
وانما اخرجوا اليك من لم يحضر اجله ، ومن حضر اجله خلفوه فى
بيوتهم ، ومن ثم يقتل من اصحابك ، ولا يقتل منهم احد .
قال داود عليه السلام : رب على ماذا علمتهم؟ قال : على مجارى
الشمس والقمر والنجوم ، وساعات الليل والنهار ، قال : فدعى الله عز
وجل ، فحبس الشمس عليهم فزاد فى النهار ، واختلطت الزيادة

مع انهم من اصحاب الشيطان ، وَكَانَ كَيْدُ الشَّيْطَانِ ضَعِيفًا .
(فاوحى الله عز وجل الىه انى علمتهم بدء الخلق وآجاله ((الخلق))
باعتبار لفظه مفرد ، وباعتبار معناه جمع ولذا رجع ضمير المفرد اليه هناو
رجع ضمير الجمع اليه فى السابق .

(وانما اخرجوا اليك من لم يحضر اجله ، ومن حضر اجله خلفوه فى
بيوتهم ومن ثم) ((ثم)) بالفتح بمعنى من اجل ذلك (يقتل من اصحابك
ولا يقتل منهم احد) .

وفى هذا اشارة الى وجوب المشى حسب سنن الكون فى الوصول
الى الغايات .

(قال داود عليه السلام) يا رب على ماذا علمتهم؟ قال : على مجارى
الشمس والقمر والنجوم ، وساعات الليل والنهار ، قال : على عليه السلام
(فدعى) داود عليه السلام (الله عز وجل) فى ان يرفع عنهم هذا العلم
(فحبس الشمس عليهم) مقداراما ، فان الشمس لو تأخرت مقدار دقيقة
تعطل كل الحسابات ، كما هو واضح (فزاد فى النهار ، واختلطت الزيادة

.....
 فى الليل والنهار ولم يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم قال على
 عليه السلام : فمن ثم كره النظر فى علم النجوم .

فى الليل والنهار) لان الليل ينقص اذا زاد النهار، فتؤثر زيادة النهار
 فى تخريب الليل ايضا (ولم يعرفوا قدر الزيادة) حتى ينظموا حساباتهم
 بذلك القدار (فاختلط حسابهم) ولم يعرفوا من يموت ، ومن لا يموت .
 ثم (قال على عليه السلام : فمن ثم) بفتح الثاء (كره النظر فى علم
 النجوم) حيث انها مختلطة .

فعدم امكان الاعتماد ، لعدم صحة نتائجه اوجب الكراهة ، فيما اذا
 اراد الانسان الحكم على طبقها .
 لا يقال : كيف صارت معصية جماعة سببا لحرمان البشر من هذه
 الفائدة العظيمة .

لانه يقال : الكشف عن المستقبل ، يهدم نظام هذا العالم .
 وانما كان الكشف لاؤلك ، لاجل تعريف البشر - بمثال عملي - انهم
 غير قابلين لتحمل هذا العلم ، ولذا يعلمه الذين لهم تحمل ذلك
 كالانبياء ومن اليهم .

ثم انه كان بالامكان محو علم هذا من صدور اولئك القوم ، بدل تخريب
 النظام السماوى ، لكن حيث ان الثانى كان ادل على قدرته تعالى ، كما
 فى ان الله يأتى بالشمس من المشرق ، قدم هذا على الاول ولعل هناك
 سببا آخره الله العالم .

.....
 وفى البحار ايضا عن الكافى بالاسناد عن ابى عبد الله عليه السلام:
 قال : سئل عن النجوم فقال: لا يعلمها، الا اهل بيت من العرب، واهل
 بيت من الهند .

وبالاسناد عن محمد بن سالم، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام قوم
 يقولون النجوم اصح من الرؤيا

(وفى البحار ايضا عن الكافى بالاسناد عن ابى عبد الله) الصادق
 (عليه السلام : قال : سئل عن النجوم) هل هناك من يعلمها؟ (فقال)
 عليه السلام : (لا يعلمها، الا اهل بيت من العرب) لعلمهم اهل بيت
 النبوة عليهم السلام (واهل بيت من الهند) لعلمهم عائلة (بوذا) او من
 اشبهه .

فان من المحتمل قريبا ان يكون بوذا نبيا، و يكون هو (يوداسف))
 الذى وردت قصته فى كلام الامام العسكرى عليه السلام **فَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا خَلَفِيهَا
 نَذِيرٌ**، وتحريف قومه تعالىمه ، لا يدل على ان تعالىمه كان كذلك من
 الاول فحالة تعالىمه المحرفة الآن، حال تعالىم سائر الانبياء عليهم
 السلام، الذين حرفوا امهم تعالىمهم .

وكيف كان فهذا الحديث يدل على صحة اصل علم النجوم .
 (وبالاسناد عن محمد بن سالم ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام
 قوم يقولون النجوم اصح من الرؤيا) فان كلامهما يكشف عن المستقبل .
 ففى الحديث النبوى صلى الله عليه وآله وسلم : ان الرؤيا جزء من
 النبوة اى كما ان النبوة اخبار عن المستقبل والماضى ، كذلك الرؤيا .

وكان ذلك صحيحا ، حين لم يردّ الشمس على يوشع ابن نون وامير المؤمنين عليه السلام فلما ردّ الله الشمس عليهما ضل فيها علماء النجوم .
 وخبر يونس قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام ، جعلت فداك اخبرني عن علم النجوم ما هو؟ قال علم من علوم الانبياء

لكن الرؤيا ليست دائما صادقة ، بخلاف النبوة ، فكانها جزء منها .
 ثم رد الصادق عليه السلام عليهم بقوله : (وكان ذلك صحيحا ، حين لم يرد الشمس على يوشع بن نون) عليه السلام (وامير المؤمنين عليه السلام) وقد قرأت في بعض الصحف الصادرة من الكويت ، ان علماء الفلك اكتشفوا ان في الكون تغييرا ، يدل على ان الشمس ردت ، بمعنى دوران الارض عكس دورانها المعتاد (فلما ردّ الله الشمس عليهما ضل فيها) اي في النجوم (علماء النجوم) لما تقدم من قصة داود عليه السلام .
 وعلى هذا فسبب ضياع هذا العلم ، رد الشمس ثلاث مرات .
 ومنه ان النجوم والرؤيا سيان ، لان الاول اصح من الثاني .
 نعم : لا اشكال ان كلامه عليه السلام ، انما هو بالنسبة الى المغيبات لا بالنسبة الى الحسابات ، امثال الخسوف والكسوف .
 (وخبر يونس قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام ، جعلت فداك اخبرني عن علم النجوم ما هو) كانه اراد السؤال عن مدعى صحة هذا العلم او انه عند من؟ او انه كيف بدء هذا العلم؟ او كان سؤاله عن مجموع هذه الاسئلة .

(قال) عليه السلام : (علم من علوم الانبياء) فانهم الهموه من الله

فقلت: كان على ابن ابي طالب عليه السلام يعلمه قال: كان اعلم الناس به، الخبر .

وخبر ريان بن الصلت، قال: حضر عند ابي الحسن الرضا عليه السلام،

سبحانه (فقلت: كان على بن ابي طالب عليه السلام يعلمه) كانه توهم السائل عدم علم الامام به، لانه ليس بنبي، ولذا استفسر عن الصادق عليه السلام (قال: كان اعلم الناس به، الخبر) اى اعلم الناس العاديين او اعلم من الانبياء، لانه عليه السلام كان افضل من سائر الانبياء، الامن محمد صلى الله عليه وآله وسلم، كفاى حديث اصبح .

ولا يخفى ان الظاهر ان كلام الامام امير المؤمنين عليه السلام مع اصبح كان على سبيل ذكر ما يدركه الطرف الآخر، بمقتضى: امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم، فان الافضية حقيقية، الا ان مدارك اصبح كانت لاتحمل اكثر من الامثلة التى ذكرها الامام عليه السلام، والا فلامثلة لاتكفى لاثبات الافضية .

فمثلا بعض الزهاد ايضا لا ياكلون المباح، فهل هذا دليل انهم افضل من آدم عليه السلام؟ وعلى (ع) كان اكثر تزهدا من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ايضا، مع انه لم يكن دليلا على انه عليه السلام افضل من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، الى غير ذلك مما بينه فى وجه الافضية، وليس المقام يسع تفصيل الكلام .

(وخبر ريان بن الصلت، قال: حضر عند ابي الحسن الرضا عليه

السلام،

.....
 الصباح ابن نصر الهندي ، وسئله عن علم النجوم ، فقال هو علم في اصله
 حق ، وذكروا ان اول من تكلم به في النجوم اديس عليه السلام .
 وكان ذو القرنين به ماهرا ، واصل هذا العلم من الله .
 وعن معلى بن خنيس ، قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
 النجوم احق هي ؟ قال : نعم ان الله بعث المشتري الى الارض في صورة
 رجل .

الصباح ابن نصر الهندي ، وسئله عن علم النجوم ، فقال (عليه السلام :
 هو علم في اصله حق) .
 ثم قال عليه السلام : (وذكروا ان اول من تكلم به في النجوم اديس ع) .
 وقوله عليه السلام « ذكروا » اما لاجل اقناع الهندي ، واولا لاجل انه عليه
 السلام كان منكرا لذلك .
 وانما ذكره لاجل انه كان حسب معتقد الهندي .
 فعلى الاول « ذكروا » صحيح ، وعلى الثاني ليس بصحيح .
 (وكان ذو القرنين به ماهرا) ولعله بسبب ذلك تمكن من السيطرة
 على الدنيا ، ثم قال : (واصل هذا العلم من الله) اي انه اوحى به الى
 انبيائه ، لا مثل بعض العلوم الاخر الذي ادركه البشر بذكائه ، والافكل
 علم يكون بالهامه تعالى للانبياء ، او ايحاء الى ادمغة الناس .
 (وعن معلى بن خنيس ، قال : سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
 النجوم احق هي ؟ قال : نعم) ثم بين اصله بقوله : (ان الله بعث المشتري
 الى الارض في صورة رجل) .

.....
فاتى رجلا من العجم ، فعلمه ، فلم يستكملوا ذلك ، فاتى بلد الهند ،
فعلم رجلا منهم .

الظاهر ان المراد به ملك ، لا كما يتوهم من ان المراد به الكوكب ، فانه
وان كان ممكنا بان يقطع الله منه قطعة ثم يجعله رجلا ، كما قطع من
الجبل قطعة جعلها ناقة صالح عليه السلام .

وكما ان قطعة من القمر نزلت حتى سقطت امام رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ، فى حديث شق القمر ، اذ ان الله سبحانه قادر على ان
ينزل القمر ، وكلما اقترب من الارض مما يقتضى ان يرى اكبر ، ينشأ جزاءه
فى الهواء ذرات ، حتى يكون بمقدار من الحجم ، يراه الرائي مقدار حجمه
وهو فى مكانه من السماء ، حتى يبقى منه حين وصوله الى الارض مقدار
قرص خبز ، فاذا رجع التحقت به الذرات تدريجيا بحيث يرى بنفس المقدار
الى حين وصوله الى مكانه من السماء .

اقول بالنسبة الى المشتري الكوكب ، وان كان الامر ممكنا ، الا انه خلاف
المنصرف .

(فاتى رجلا من العجم ، فعلمه ، فلم يستكملوا) اى خلاف ذلك الرجل
ولعل من علمه كان نبيا من الانبياء (ذلك) العلم ، ولذا لم يحتسبوه
احتواء اكاملا (فاتى) المشتري (بلد الهند ، فعلم رجلا منهم) ولعله كان
نبيا ، كما تقدم فى حديث آخر ، وكان اهل الهند - اخلاف ذلك الرجل
- استوعبوه .

فمن هناك صار علم النجوم بها .

وقد قال قوم : هو علم من علوم الانبياء خصوصاًه لاسباب شتى فلم يستدرك المنجمون الدقيق منها ، فشاب الحق بالكذب الى غير ذلك مما يدل على صحة علم النجوم فى نفسه .

(فمن هناك صار علم النجوم بها) المراد ان هناك اكثر اتفاقاً ، والا فقد تقدم انه لا يستوعبه ، الا الانبياء و الائمة ، ومن اليهم .
 (وقد قال قوم) الظاهر انه من الرواية .
 ويحتمل ان يكون من كلام الراوى ، اى جامع الروايات ، واذا كان من الرواية ، فالظاهر ان كلاً الا مرين كان واقعاً ، فللنجوم سببان (هو علم من علوم الانبياء خصوصاًه لاسباب شتى) .
 منها : انهم اكثر ذكاً ١٩ للاستيعاب .
 ومنها : انهم اكثر امانة ، لعدم افشاء السر .
 ومنها : انهم اطوع لله تعالى فلا يجلبون به ضرراً احد ، الى غير ذلك (فلم يستدرك المنجمون) (استدرك) معناه الطلب ، فكانه اراد به ذكر باب الاستفعال انهم طلبوا الادراك ، لكنهم لم يصلوا اليه (الدقيق منها) اى الامور الخفية ، وانما ادركوا بعض الامور الظاهرة التى لا تنفع فى فهمها يشائون (فشاب) اى اختلط (الحق بالكذب) لانهم يذكرون كل شئ مستقبل ، مع انهم لا يعلمون منها الا بعضها ، كما نراهم الى الآن يذكرون الخسوفين ، و الامطار ، و الحر ، و البرد ، و الاسعار ، وغير ذلك (الى غير ذلك مما يدل على صحة علم النجوم فى نفسه) .

واما ما دل على كثرة الخطأ والغلط فى حساب المنجمين، فهى كثيرة .
منها : ما تقدم فى الروايات السابقة ، مثل قوله عليه السلام فى الرواية
الاخيرة : فشاب الحق بالكذب ، وقوله عليه السلام : ضل فيها علماء
النجوم ، وقوله (ع) فى تخطئة ما ادعاه المنجم ، من ان زحل عندنا كوكب
نحس ، انه كوكب امير المؤمنين و الاوصياء .

ولا يخفى : ان فائدة علمنا بانه كان للنجوم اصل انما هو فائدة
تاريخية لا اثر له عمليا .
(و اما ما دل على كثرة الخطأ والغلط فى حساب المنجمين ، فهى
كثيرة) .

(منها : ما تقدم فى الروايات السابقة ، مثل قوله عليه السلام فى الرواية
الاخيرة : فشاب الحق بالكذب ، وقوله عليه السلام : ضل فيها علماء
النجوم ، وقوله (ع) فى تخطئة ما ادعاه المنجم ، من ان زحل عندنا كوكب
نحس) هذا مقالة المنجم (انه كوكب امير المؤمنين) عليه السلام (والوصياء)
هذا متعلق بقوله : قوله فى تخطئة .

ولعل معنى كونه للامام و الاوصياء ، علاقة خاصة لهذا الكوكب بالامام
و الاوصياء ، كعلاقة الشمس بتربية النبات .

ولا يخفى : انه ربما توهم ان نحوسة زحل ، سببت فشل الامام فانه مع
مؤهلاته العديدة المثال فى غير نبي الاسلام ، كان يعانى من دهره ما هو
معروف ، لكنه نظر سطحى ، فان الامام بعد الرسول صلى الله عليه وآله و
سلم انجح انسان على وجه الارض ، انه يحكم على ثمانمائة مليون مسلم ،

.....
 و تخطئة امير المؤمنين عليه السلام للدهقان الذى حكم بالنجوم ،
 بنحوسة اليوم الذى خرج فيه امير المؤمنين عليه السلام .
 ومنها : خبر عبد الرحمان ابن سيابة ، قال : قلت : لايى عبد الله
 عليه السلام ، جعلت فداك : ان الناس يقولون : ان النجوم لا يحل النظر
 فيها ، وهى تعجبني ،

منهم اربعمائة مليون شيعى الآن ، وقد كان حاكما على ارواحهم واموالهم
 واتجاهاتهم ، منذ اربعة عشر قرنا .

فهل يمكن ان يقال : لمثل هذا الانسان انه لم ينجح ؟ وهل ان
 النجاح ان يأكل الانسان طيبا ، و تقل مشاكله حتى يكون من توافه الزمان .
 امامعاوية الذى يظن بعض الناس بنجاحه ، فهو من اكبر الاخطاء ،
 فهل الانسان الذى يلعن طول ثلاثة عشر قرنا ناجح ، وقد اجتث جذوره
 ولم يبق ذكره الا لللعنة .

اما الامام فاولاده و احفاده الى اليوم موضع احترام الجماهير حيا و
 ميتا ، ولتفصيل الكلام مقام آخر .

(و تخطئة امير المؤمنين عليه السلام للدهقان الذى حكم با سبب
 النجوم ، بنحوسة اليوم الذى خرج فيه امير المؤمنين عليه السلام) الى
 نهروان - كما تقدم - .

(ومنها) اى و معادى على كثرة خطأ المنجم (خبر عبد الرحمان ابن
 سيابة ، قال : قلت : لايى عبد الله عليه السلام ، جعلت فداك : ان الناس
 يقولون : ان النجوم لا يحل النظر فيها ، وهى تعجبني) ان انظر فيها و

.....
 فان كان يضرب دينى ، فلا حاجة لى فى شئ يضرب دينى ، وان كان لا يضرب دينى ، فوالله انى لاشتبهىها ، واشتهى النظر اليها .
 فقال ليس كما يقولون لا يضرب دينك .

ثم قال : انكم تنظرون فى شئ كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينفع ، الخبر .
 ومنها : خبر هشام ، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : كيف بصرك بالنجوم ؟ قلت : ما خلفت بالعراق ابصر بالنجوم منى .
 ثم سئله عليه السلام عن اشياء لم يعرفها .

اعرف المستقبل (فان كان يضرب دينى ، فلا حاجة لى فى شئ يضرب دينى)
 فاتركه من الآن (وان كان لا يضرب دينى ، فوالله انى لاشتبهىها ، واشتهى النظر اليها) اى ان علمه محبوب لدى ، ومطالعه وبحثه محبوب ايضا .
 (فقال) عليه السلام (ليس كما يقولون) من انه لا يحل .
 و اردف عليه السلام — قائلا ، انه (لا يضرب دينك) — اى مجرد النظر
 اما الحكم بها ، فانه ضار كما لا يخفى .

(ثم قال : انكم تنظرون فى شئ كثيره لا يدرك ، وقليله لا ينفع) الى آخر (الخبر) ، فهذا الخبر يدل على كثرة الخطأ فى النجوم .
 (ومنها : خبر هشام ، قال : قال لى ابو عبد الله عليه السلام : كيف بصرك بالنجوم ؟ قلت : ما خلفت بالعراق ابصر بالنجوم منى) فانى اعلم من جميع منجمى العراق .

(ثم سئله) الامام (عليه السلام عن اشياء) فى النجوم (لم يعرفها)
 هشام ، وكان الامام عليه السلام اراد بذلك كسر كبريائه الذى اوجب له

ثم قال فما بال العسكريين يلتقيان في هذا حاسب وفي ذاك حاسب
فيحسب هذا صاحبه بالظفر، ويحسب هذا صاحبه بالظفر، فيلتقيان،
فيهزم احد هما الآخر، فاين كانت النجوم؟ قال : فقلت : والله ما اعلم ذلك .
فقال عليه السلام : صدقت ان اصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك

الا

انه اعلم اهل العراق بالنجوم .

(ثم قال) الامام له في بيان بطلان اصل علم النجوم المعمول به في
ذلك الزمان (فما بال العسكريين) اى ماشأتهما (يلتقيان في هذا حاسب
وفي ذاك حاسب) كما كانت العادة في ذاك الزمان ان الجيش لا يتحرك
للمحاربة الا اذا قال منجمه « حاسبه » انك تظفر وعدوك يينهزم (فيحسب
هذا صاحبه بالظفر ، ويحسب هذا) الآخر ايضا (لصاحبه بالظفر ، فيلتقيان
فيهزم احد هما الآخر ، ف) اذا كانت النجوم صحيحة (اين كانت النجوم ؟)
لا حد هما .

وهذا يدل على ان ما بايديهما لا يكفي في استكشاف الواقع ، ولا يمكن
ان يقال : ان الظاهر كان على حق .

اذ المفروض ان كلا الحاسبين حسب عن مدرك واحد .
وانما قال احد هما بالظفر اتفاقا لعلماء ، كما ان الآخر قال : بالظاهر
اعتباطا لعلماء (قال : فقلت : والله ما اعلم ذلك) ولما ذالا اختلاف بين
الحاسبين .

(فقال عليه السلام : صدقت ان اصل الحساب حق ، ولكن لا يعلم ذلك كاملا) الا

من علم مواليد الخلق كلهم ومنها المروى فى الاحتجاج ، تنابى عبد الله عليه السلام ، فى حديث ان زنديقا .

من علم مواليد الخلق) وان اى طفل يولد فى اى يوم (كلهم) وهوالنبي و الامام ، ومن كان من اتباعهم المرضيين .

كماورد ان من جملة اصحابهم اناس كانوايعلمون المنايا والبلايا ، مثل كميل وغيره ، ولايرد انهم اذا كانوايعلمون فلماذا لم يكونوايتجنبون الاخطار ، ولماذا لم يكونوا يجلبون الخيرات .

فان الجواب عن ذلك ان الله سبحانه لايعطى ذلك الا لمن لايعتله لانه سبحانه يريد سيرالكون على النظام الذى جعله له ، والا فالانبياء كانوايتمكنون من الجاء اعدائهم على الايمان ، وان يحفظوا اتباعهم من كل اذى ومكروه .

كما انهم عليهم السلام لما اذنهم الله سبحانه فى اعجازاتهم فعلوا . وما ذكرناه لا ينافى قوله تعالى : **وَلَا أَدْرِي مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ** ، اذ معناه حسب طبعى البشرى لا بالهام الله سبحانه ، كيف والشيطان كان يعلم الغيب حيث قال : **وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ** ، وفى القرآن الحكيم : **وَلَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ** ، وفيه : **إِنِّي لَا جِدُ رَيْحَ يُوسُفَ** ، وهذا اكثر من العلم بالغيب الى غيرها من الآيات المربوطة الدالة على انهم كانوايعلمون الغيب ، و فوق ذلك كانوا يحسون بالغيب (ومنها المروى فى الاحتجاج ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، فى حديث ان زنديقا) معرب « زندق » نسبة الى « زند » كتاب المجوس .

قال له ما تقول فى علم النجوم قال عليه السلام : هو علم قلّت منافعه
و كثر مضاره ، لانه لا يدفع به المقدور ولا يتقى به المحذور ان خبر المنجم

وقد كانوا ينسبون الى المجوس كل من انحرف .

ولا يخفى ان اكثر ما نسب فى كتب العامة من تواريخهم وغيرها الى
الزنادقة والقرامطة و من اشبه موضع شك ، بل ظن بالعدم .
فاللازم التحقيق الدقيق ، لان السلطات كانت قد اشترت الضمائر كما
ان التعصب ضد الصالحين كان له دور كبير ، فى رمى كل من خالف
السلطنة ، او كان ضد المتطرف من مذهب ما ، بمختلف النسب الباطلة .
وقد جرى بعض ذلك فى كتب الشيعة غفلة ، او من جهة حس الظن
فاللازم الدقة فى ذلك .

(قال له ما تقول فى علم النجوم) هل هو حق او باطل ؟ (قال عليه
السلام : هو علم قلّت منافعه ، و كثر مضاره) .
اما منفعته : فلانه احيانا يخبر بما اذا تبعه الانسان نجى من محذور
او ادرك غايه .

واما مضاره : فلانه كثيرا ما يخطئ مما يسبب حزنا للانسان ، الى مدة
كشف خلافه ، او ضررا على الانسان باتباع ما فيه ضرر .
مثلا : يخبر المنجم ان فلانا يموت يوم كذا ، بينما لا يموت او يخبر ان
بضاعة تترقى فيشتري منها التاجر كمية كبيرة رجاء الربح ، فيخسر بذلك ،
حيث ينكشف خلاف ما قاله المنجم (لانه لا يدفع به المقدور ، ولا يتقى به
المحذور) - اى غالبا - لان كلامه ليس مطابقا للواقع (ان خبر المنجم

بالبلاء ، لم ينجّه التحرز عن القضاء •

و ان اخبر هو بخير لم يستطع تعجيله و ان حدث به سوء لم يمكنه صرفه ، و المنجم يضادّ الله فى علمه يزعمه انه يردّ قضاء الله عن خلقه الخبر الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان ما وصل اليه المنجمون اقل قليل من امارات الحوادث من دون وصول الى معارضاتها •

بالبلاء) مثل : ان فلانا يموت كذا (لم ينجّه التحرز عن القضاء) فان الفرار لا ينجى من الموت المحتوم •

(و ان اخبره) — المنجم — (بخير لم يستطع تعجيله) فمافائدة خبر بخير يأتى هو بنفسه سواء اخبر به المنجم ، ام لم يخبر به ؟ (و ان حدث به سوء لم يمكنه صرفه) فان المنجم مخبر ، وليس صارف بلاء (و المنجم يضادّ الله فى علمه يزعمه انه يردّ قضاء الله عن خلقه) •

فان المنجمين الذين كانوا فى السابق ، كانوا يزعمون انهم يقدرون ردّ القضاء ، و ذلك لعدم ايمان اكثرهم ، فمادكره عليه السلام من باب القضية الخارجية ، لا من باب القضية الحقيقية •

فهو مثل الشعر المنسوب الى الامام امير المؤمنين عليه السلام :

قال المنجم و الطبيب كلاهما لن يحشرا لا موات قلت : اليكما ان كان قولكما فلست بخاسر او كان قولى فالخسار عليكم

الى آخر (الخبر ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان ما وصل اليه المنجمون اقل قليل من امارات الحوادث) وعلامات الامور المستقبلية (من دون وصول الى معارضاتها) و شرائطها •

ومن تتبع هذه الاخبار لم يحصل له ظن بالاحكام المستخرجة عنها فضلا عن القطع

نعم : قد يحصل من التجربة المنقولة خلفا عن سلف ، الظن ، بل

العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكية .

فالاولى التجنب عن الحكم بها ، ومع الارتكاب فالاولى الحكم على

سبيل التقريب ، وانه لا يبعد ان يقع كذا عند كذا والله المسدد .

فهو كمن يعلم ان النار تحرق ، لكن لا يعلم ان شرطه المقارنة مع الجسم

و مانعه الرطوبة - مثلا - .

(ومن تتبع هذه الاخبار) الواردة عن الائمة الاطهار عليهم السلام

(لم يحصل له ظن بالاحكام المستخرجة عنها ، فضلا عن القطع) خصوصا و

المشاهد بطلان وكذب اكثرها .

(نعم : قد يحصل من التجربة المنقولة خلفا عن سلف ، الظن ، بل

العلم بمقارنة حادث من الحوادث لبعض الاوضاع الفلكية) مثل انخساف

القمر والشمس بالوصول الى عقدة الرأس او الذنب لحيلولة الارض بين

الشمس والقمر وحيلولة القمر بين الشمس والارض .

وكذا في مدّ وجزر البحر المستندين الى القمر ، وظهور الهلال في

ليلة كذا في العرض الشمالى او الجنوبى ، الى غيرها من الامور المرتبطة

بالقياسات والحسابات .

(فالاولى التجنب عن الحكم بها) في غير المقطوعات (ومع الارتكاب) وازادة

الحكم (فالاولى الحكم على سبيل التقريب) بان يقول هذا ممكن او قريب (و كان

يقول : (انه لا يبعد ان يقع كذا) حادث (عند كذا) امر فلكى (والله المسدد)

للصواب ، وهو اعلم بما وضعه في الكون من الحساب .

السابعة

حفظ كتب الضلال حرام فى الجملة ، بلاخلاف كما فى التذكرة وعن

المنتهى •

و يدل عليه مضافا الى حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد •

والذم المستفاد من قوله تعالى : وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَّهُمُ الْحَدِيثَ

لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ •

المسألة (السابعة : حفظ كتب الضلال) و الكتاب من باب المثال و

الافالورقة ايضا كذ لك ، الا ان يراد بالكتاب اصله اللغوى ، اى المكتوب •

فحفظها : (حرام فى الجملة) كما يأتى تفصيل الكلام فيه (بلاخلاف)

فى ذ لك (كما) رايناه (فى التذكرة) للعلامة ره (و) حكى لنا (عن المنتهى)

له ره ايضا •

(و يدل عليه) اى على كونه حراما (مضافا الى حكم العقل بوجوب

قطع مادة الفساد) •

و حيث ان حكم العقل فى سلسلة العلل لاحكام يستلزم حكم الشرع

ايضا ، لقاعدة : كلما حكم به العقل حكم به الشرع •

اما موضوع كون الحفظ مادة للفساد فى الجملة فلا اشكال فيه •

(و) مضافا الى (الذم المستفاد من قوله تعالى : وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي

لَهُمُ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) فان الذم انما هو لاجل انتهاه

الاشتراء الى الاضلال و هذه العلة موجودة فى حفظ كتب الضلال •

والامر بالاجتناب عن قول الزور ، قوله عليه السلام فيما تقدم من رواية تحف العقول : انما حرم الله تعالى الصناعة التي يجئ منها الفساد محضاً ، الخ .

بل قوله عليه السلام : قبل ذلك ، او ما يقوى به الكفر والشرك فى جميع وجوه المعاصى ، او باب يوهن به الحق ، الى آخره .
وقوله عليه السلام فى رواية عبد الملك المتقدمة ، حيث شكى الى الصادق عليه السلام ، انى ابتليت بالنظر الى النجوم ، فقال عليه السلام

(و مضافاً الى (الامر بالاجتناب عن قول الزور ، قوله عليه السلام فيما تقدم) فى اول الكتاب (من رواية تحف العقول) حيث قال عليه السلام : (انما حرم الله تعالى الصناعة التي يجئ منها الفساد محضاً ، الخ)
فاذا كان ما يجئ منه الفساد محضاً حراماً ، يكون حفظ كتب الضلال - حيث انها يأتى منها الفساد - حراماً ايضاً .

(بل) يدل عليه (قوله عليه السلام : قبل ذلك ، او ما يقوى به الكفر والشرك فى جميع وجوه المعاصى ، او باب يوهن به الحق ، الى آخره)
فان حفظ كتب الضلال مشمول لقوله 'باب يوهن به الحق' ، فانه شامل للاصول والفروع .

كما ان كتاب الضلال لو كان ضلالاً فى اصول الدين ، كان مشمولاً لقوله ما يقوى به الكفر والشرك .

(وقوله عليه السلام فى رواية عبد الملك المتقدمة ، حيث شكى الى الصادق عليه السلام ، انى ابتليت بالنظر الى النجوم ، فقال عليه السلام)

.....
 اتقضى ؟ قلت : نعم ، قال احرق كتبك •
 بناءً على ان الامر للوجوب ، دون الارشاد ، للخلاص من الابتلاء
 بالحكم بالنجوم •

ومقتضى الاستفصال فى هذه الرواية انه اذا لم يترتب على ابقاء

له : (اتقضى) وتحكم على طبق النجوم ؟ (قلت : نعم ، قال) عليه السلام
 (احرق كتبك) فانه يدل على وجوب اتلاف كتب الضلال •
 واذا كان الاتلاف واجبا كان الحفاظ حراما ، لان ترك كل واجب حرام
 كما ان ترك كل حرام واجب •
 (بناءً على ان الامر) فى : احرق (للوجوب ، دون الارشاد ، للخلاص
 من الابتلاء بالحكم بالنجوم) •

اذ لو كان الامر للارشاد ، لم يدل على وجوب التخلص فلا يدل على
 حرمة الحفاظ ، فان الامر الارشادى ليس مولويا حتى يدل على الوجوب •
 وانما يكون الحكم على طبق النجوم حراما ، فلاربط له بعقمان فان الامر
 المولوى له مصلحة فى ذات المأمور به ، بخلاف الامر الارشادى ، فان
 المصلحة فى الشئ الذى جعل الامر طريقا اليه •

مثلا : اذا قال المولى « صل » كانت المصلحة فى ذات الصلاة ، اما اذا
 قال راجع الطبيب تكون المصلحة فى شرب الدواء لافى مراجعة الطبيب •
 (ومقتضى الاستفصال فى هذه الرواية) بين من يقضى ، فيجب
 احراق كتبه ، وبين من لا يقضى ، فلا يجب احراق كتبه (انه اذا لم يترتب
 على ابقاء

كتب الضلال مفسدة ، لم يحرم .

و هذا ايضا مقتضى ما تقدم من اناطة التحريم بما يجئ منه الفساد محضا
نعم : المصلحة الموهومة او المحققة النادرة ، لا اعتبار بها ، فلا يجوز
الابقاء بمجرد احتمال ترتب مصلحة على ذلك ، مع كون الغالب ترتب المفسدة

كتب الضلال مفسدة ، لم يحرم (حفظها ، .

فان التفصيل ، هو المفهوم من قوله عليه السلام « اتقضى »

(وهذا) اى التفصيل (ايضا مقتضى ما تقدم) فى رواية تحف العقول
(من اناطة التحريم بما يجئ منه الفساد محضا) لان معناه ان ما لا يجئ
منه الفساد محضا بان كان يأتى منه الصلاح تارة والفساد تارة اخرى لا يكون
حراما .

(نعم) تجب ان تكون المصلحة الموجبة لعدم تحريم الشئ مصلحة
واقعية محققة كثيرا (المصلحة الموهومة) اى الاقل من المفسدة من
الوهم الذى هو المرجوح فى قبال الظن الراجح ، كما اذا كان يستعمل
الشئ فى الصلاح عشر مرات ، وفى الفساد يستعمل مرة .

او ان المراد بالموهومة المحتملة و هذا اظهر لانه فى قبال قوله
عليه السلام : (او المحققة النادرة ، لا اعتبار بها) فى جواز الشئ الذى
يأتى منه الفساد والصلاح .

و يؤيد المعنى الثانى قوله : (فلا يجوز الابقاء بمجرد احتمال ترتب
مصلحة على ذلك ، مع كون الغالب ترتب المفسدة) .

اللهم الا اذا كانت تلك المصلحة المترتبة احتمالا من الاهمية بمكان ،

وكذلك المصلحة النادرة غير المعتد بها .
وقد تحصل من ذلك : ان حفظ كتب الضلال لا يحرم الامن حيث
ترتب مفسدة الضلالة قطعاً ، او احتمالاً قريباً .

بحيث يرى العقل لزوم ابقاء الشئ وان ترتب عليه بعض المفسد القطعية
مثلاً : كان نثر شئ من السم على الارض يوجب مفسدة تسم دواجن
الدار قطعاً ، لكن ذلك يكون لاجل احتمال مجئ حية تلدغ الانسان
فتميته .

فاذا نثر هذا السم كان مانعاً عن وصول الحية ، فان العقل والشرع
يقدم اذاً الحيوان المقطوع بها على موت الانسان المحتمل ، ولو كان
الاحتمال موهوماً كان يكون واحداً فى المائة او اقل .

(وكذلك المصلحة النادرة غير المعتد بها) ينبغى هنا الاستثناء
المتقدم ايضاً ، فان المصلحة النادرة قد توجب تقديمها على المفسدة
المقطوعة ، عقلاً و شرعاً و لعل المصنف ره ذكر «المعتد بها» لاجل هذا
الاستثناء .

(وقد تحصل من ذلك) الذى ذكرناه فى حرمة حفظ كتب الضلال (ان
حفظ كتب الضلال لا يحرم الامن حيث ترتب مفسدة الضلالة) فاذا اترتبت
المفسدة (قطعاً ، او احتمالاً قريباً) حرم الحفظ ، والام يحرم الحفظ
وقد عرفت ان المراد بالضلالة ، اعم من الضلال فى العقيدة او
الضلال فى الشريعة اى مايورث الحرام مثل كتب تعليم لعب القمار ، و
الغناء ، وما اشبهه .

فان لم يكن كذلك او كانت المفسدة المحققة معارضة بمصلحة اقوى
او عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة اقوى ، او اقرب وقوعا منها فلا دليل
على الحرمة الا ان يثبت اجماع ، او يلتزم باطلاق عنوان معقد نفى الخلاف

(فان لم يكن) الحفظ (كذلك) موجبا لترتب المفسدة (او كانت
المفسدة المحققة معارضة بمصلحة اقوى) ولو كانت تلك المصلحة الاقوى
احتمالية — كما مثلنا في « السم » (او عارضت المفسدة المتوقعة مصلحة
اقوى ، او اقرب وقوعا منها) — اى من المفسدة — .

والظاهر ان المراد بالاقرب القرب الاحتمالى ، لا القرب الزمانى ، كما
اذا كان فى كتب الضلال احتمال المفسدة و احتمال المصلحة ، لكن كان
احتمال المصلحة اقرب .

مثلا : كان احتمال المفسدة واحد فى المائة ، واحتمال المصلحة
اثنين فى المائة (فلا دليل على الحرمة) — جزاء « فان لم يكن »
اذا الدالة السابقة لا تشملها ، بالاضافة الى انه فى صورة التعارض
يتنازع دليل الاهم والمهم ، والا هم يقدم على المهم ، فان تقديم الاهم
على المهم استفيد من الشرع حيث نراه قدم الاهم حتى قتل الانسان
المحترم — فى مسألة ما لو تترس الكفار بالمسلمين ما توقف النصر على قتل
المسلم — بالاضافة الى ان تقديم الاهم على المهم — فى الدوران بين
المحذورين — عقلى فى سلسلة العلل (الا ان يثبت اجماع) ولا اجماع (او
يلتزم باطلاق عنوان معقد نفى الخلاف) الذى ادعاه العلامة فى التذكرة
والمنتهى .

الذى لا يقصر عن نقل الاجماع .

وحينئذ فلا بد من تنقيح هذا العنوان ، وان المراد بالضلال ما يكون باطلا فى نفسه .

فالمراد الكتب المشتملة على المطالب الباطلة .

او ان المراد به مقابل الهداية .

و المراد بالمعقد الذى ذكره اولاً ، ثم قال انه مما لا خلاف فيه ، و ذكره بعد قوله ((انه مما لا خلاف فيه)) (الذى لا يقصر عن نقل الاجماع) فان عدم الخلاف فى المسئلة مثل ان يكون اجماع فيها .

وفيه ان سكوت بعض الفقهاء لا يضر بعدم الخلاف ، لكنه يضر بالاجماع ، فتأمل .

(و حينئذ) اى حين كان الحكم بحرمة الحفظ ثابتاً (فلا بد من تنقيح هذا العنوان) اى الموضوع (و ان المراد بالضلال) ما هو ، لان فى كتب الضلال احتمالين .

الاول : (ما يكون باطلا فى نفسه) وان لم يوجب اضلال احد .

(فالمراد) بكتب الضلال (الكتب المشتملة على المطالب الباطلة) مثل

الكتب التى تنقل قصصاً مكذوبة لا اساس لها من الصحة مما وضعها اصحابها لاملأ الفراغ ، وقتل الوقت ، و طرد السأم .

(و ان المراد به) الاحتمال الثانى ، اى (مقابل الهداية) .

فالمراد بكتب الضلال الكتب التى توجب انحراف الانسان فى عقيدته

او طريقته الشرعية ، بان تورث له كفراً ، او فعل الحرام .

.....

فيحتمل ان يراد بكتبه ماضع لحصول الضلال .

وان يراد ما اوجب الضلال ، وان كان مطالبها حقة ، كبعض كتب
العرفاء والحكماء .

(فيحتمل ان يراد بكتبه) اى بكتب الضلال (ماضع لحصول الضلال)

فى الناس .

(و) يحتمل (ان يراد) به (ما اوجب الضلال ، وان كان) واضع تلك

الكتب لم يقصد الاضلال ، بل كانت (مطالبها حقة) .

وقوله : و ما اوجب ، على سبيل منع الخلو ، فان الاحتمال الثالث

شمول كتب الضلال لكلا القسمين (كبعض كتب العرفاء والحكماء) .

لا يخفى ان هناك كتب الحكمة والفلسفة وكتب الكلام وكتب العرفان

وكتب التصوف .

فالاول : يتكلم عن الكون والحياة والمبدء والحياة حسب ما وصل

اليه العقل ، والاستحسان والتجربة .

والثانى : يتكلم - اولاً بالذات - عن المبدء والمعاد ، ويتبعهما

توابعهما ، ومقدماتهما الكونية ، حسب ما وصل اليه العقل بضميمة النقل .

والثالث : يتكلم عن الامور الموجبة لكيفية التأمل فى المبدء والمعاد

والاستغراق فى اعماق النفس ، والكون .

والرابع : يتكلم حول الامر الثالث باضافة اراء الطريق العملى للزهد

والعالم بالاول : حكيم وفيلسوف والثانى متكلم . وبالثالث : عارف

وبالرابع صوفى .

المشملة على ظواهر منكورة ،

ولا يخفى ان ما ذكرناه الماع الى ما ذكره اصحاب هذه العلوم من تعريفها من دون ان نقصد تصديقاً للصحة ما قالوا ، وانا لا نرى الا اخذ الاصول وطريقة العمل والتأمل من الادلة الاربعة حسب ما شرح فى كتب علمائنا الاخيار ، والله الهادى الموفق .

ومن اراد الاطلاع على كتب الحكمة والكلام ، فعليه بالاسفار والمنظومة وشروح التجريد ، وما اشبه .

ومن اراد الاطلاع على كتب العرفان والتصوف فعليه بالمشوى ، وكتب ابن العربى ، والشبسترى ومن اليهم .

لكن اللازم ان يكون المطالع لهذه الكتب محصناً عقيدة وعملاً ، حتى لا ينحرف ببعض ظواهرها .

نعم امثال شرح تجريد العلامة ونحوه لا يوجب انحرافاً ، لانه لا ظواهر لها تخالف العقيدة والشرعية .

وانى ارى ان من اللازم ان يجرد جماعة من العلماء البارعين حملة لوضع كتب فى العلوم الاربعة خالية عن الشوائب والاشكالات والظواهر المخالفة لمبوضيفها الرّد لما استجدّ من الادلة والافكار فى العصر الحاضر ، لتكون تبعاصافيا لمن شاء الاطلاع والعمل .

ولا قصد بوضع كتب التصوف الا وضع كتب الزهد الصحيح ، حسب ما ورد فى الكتاب والسنة ، وايدى الاجماع والعقل .

وكيف كان فبعض كتب العرفاء والحكماء (المشتملة على ظواهر منكورة)

يدعون ان المراد غير ظاهرها .

فهذه ايضا كتب ضلال ، على تقدير حقيقتها

ثم الكتب السماوية المنسوخة غير المحرّفة ، لا تدخل فى كتب الضلال

كوحدة الوجود ، او وحدة الوجود ، او كون الاعجاز ل حقيقة له ، وانما هو تصرف فى مدارك الحاضرين ، او ان الله لا يعرف الجزئيات ، او ان الجنة والنار نفسية لاجسدية ، او ما اشبه ذلك .

وان كان اتباعها (يدعون ان المراد غير ظاهرها) يلزم اجتنابها وعدم ابقائها ، اذ اخيف من اضلالها .

(ف) ان (هذه) الكتب (ايضا كتب ضلال ، على تقدير حقيقتها) بان كان مراد اصحابها المطالب الحق .

وذلك لان بيان المراد لا يدفع اليراد ، ولا يوجب اخراج الكتب من خوف ضلال الناس بها .

(ثم الكتب السماوية المنسوخة غير المحرّفة) اذ الفرض وجودها ، كما يقال من انجيل برنابا ، او فرض وجدان التورات الاصلية مثلا (لا تدخل فى) هذا الاسم ، فلا يقال لها (كتب الضلال) تنزيها لان يسمى كلام الله ضلالا .

اما اذا اورث اضلال الناس كان داخلا فى هذا الحكم ، كما انه اذا اوجب دعوة اصحابها للناس اليها وترك القرآن .

وقد ورد ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، نهى بعض اصحابه ان يذهب فيستمع الى التورات ، قائلا : لو كان موسى عليه السلام حيا

واما المحرفة كالتورات والانجيل على ما صرح به جماعة

لما وسعه الاتباعى .

فان ظاهر تعليله صلى الله عليه وآله وسلم : ان التورات كانت غير محرفة ، والا علله صلى الله عليه وآله وسلم بانها محرفة ، وان كان يحتمل انه صلى الله عليه وآله وسلم علله باحدى علتين .

(واما المحرفة كالتورات والانجيل على ما صرح به جماعة) من تحريفهما ويدل على ذلك الكتاب ، كقوله تعالى : يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَالسَّيِّئَاتِ الْمُنْتَوَاتِ ، ودليل العقل ، حيث انهما مشتملان على ما لا يعقل من نسبة الله وانبيائه الى الكذب والخرافة ومخالفات العقل على ما ذكرنا جملة منها فى كتاب « هؤلاء اليهود » و « ما ذافى كتب النصارى » .

ولا ينافى ذلك قوله تعالى « إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ » وقوله سبحانه « وَلِيَحْكُمَ أَهْلَ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ » وقوله سبحانه « وَهُدًى مِّنْهُنَا عَلَيْهِ » حيث ان ظاهر الهيمنة حفظه عن الانحراف ، وقوله تعالى « إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ » حيث ان : الذكر كل كلام الله سبحانه .

اذ يرد على الاول ان النزول لا يدل على البقاء كذلك .

وعلى الثانى : ان المراد به فى حكم خاص كما ورد فى التفاسير ، فالقرينة الخارجية مانعة عن انعقاد الاطلاق .

وعلى الثالث : ان الهيمنة قد تكون ببيان مواضع الانحراف .

وعلى الرابع : ان المراد بالذكر القرآن ، لان الكلام فيه فلا اطلاق له

.....
 فهي داخلة فى كتب الضلال بالمعنى الاول بالنسبة اليها ، حيث انها
 لا يوجب للمسلمين بعد دهاة نسخها ضلالة ، نعم توجب الضلالة لليهود
 والنصارى قبل نسخ دينهما فالادلة المتقدمة لا

(فهي داخلة فى كتب الضلال بالمعنى الاول) اى ما يكون باطلا فى نفسه
 (بالنسبة اليها) فقط (حيث انها لا يوجب للمسلمين بعد دهاة نسخها
 ضلالة) الذى هو المعنى الثانى .

وكان المصنف ره نظر الى زمانه ، والافى زماننا يورث الكتابان
 للمسلمين ضلالة ، فكم قد اخرج النصارى المسلمين عن دينهم الى
 المسيحية ، وقد رأيت بعضهم و باحث معهم ، فهما بالنسبة الى المسلمين
 كتاب ضلالة ايضا .

هذا بالاضافة الى ان الضلالة بمعنى الاضلال ، ويكون وصف الكتاب
 فى نفسه ، لانه امر نسبي .

والا فكتب الحكمة والعرفان التى سلم المصنف انها كتب الاضلال ،
 ليست تورث الاضلال بالنسبة الى كل احد .

ومنه يظهر الاشكال فى قوله ره (نعم توجب الضلالة لليهود و
 النصارى قبل نسخ دينهما) لانهم يظنون انها صحيحة ، مع انها
 باطلان .

وفيه ما عرفت ان الكتاب مزل فى نفسه سواء قبل نسخ الدين او بعد
 نسخه .

وعلى هذا (فالادلة المتقدمة) المحرمة لحفظ كتب الضلال (لا) ريب

تدل على حرمة حفظهما قال رحمه الله فى كتاب المبسوط فى باب الغنيمة من
الجهاد فان كان فى المغنم كتب ، نظر ، وان كانت مباحة يجوز اقرار اليد
عليها ، مثل كتب الطب و الشعر و اللغة و المكاتبات فجميع ذلك غنيمة •
و كذلك المصاحف و علوم الشريعة

فى انها (تدل على حرمة حفظهما) بكلام معنى الضلال ، اى ما يكون باطلا
فى نفسه و ما يكون مورثا للضلال الناس •
ان قلت : اذا حرف الكتابان من قبل نبي الاسلام ، فبما ذا كان
المؤمن مأمورا •

قلت : الارض لا تخلو عن الحجة ، وقد كان اوصياء موسى عليه السلام
الى زمان عيسى عليه السلام و اوصياء عيسى عليه السلام الى زمان محمد
صلى الله عليه وآله و سلم ، وكان عندهم النسخة الصحيحة ، وكان الناس
مأمرين باتباع الاوصياء •

و يؤيد ما ذكرناه من انها كتابا لضلال ما (قال) الشيخ (ره فى كتاب
المبسوط فى باب الغنيمة من الجهاد) بما لفظه : (فان كان فى المغنم
كتب ، نظر) اليها . (وان كانت مباحة) بحيث (يحوز اقرار اليد عليها ، مثل
كتب الطب و الشعر و اللغة و المكاتبات) بين الملوك و الرؤساء و العلماء
و من اشبههم ، فانها كانت تجعل كتباً لاجل التاريخ و الادب ، وكذلك
الكتب التى كان يكتبها البلغاء لاجل تعليم فن الكتابة و المراسلة (فجميع
ذلك غنيمة) لاطلاق ادلتها الشامل لهذه الكتب •

(وكذلك المصاحف و علوم الشريعة) ككتب تواريخ الاسلام ، و التفسير

.....

الفقه والحديث لان هذا مال يباع ويشترى وان كانت كتبها لا يحل امساكها كالكفر والزندقة وما اشبه ذلك فكل ذلك لا يجوز بيعه .

فان كان ينتفع باوعيته اذا غسل كالجلود ونحوها ، فانها غنيمة .
وان كانت مما لا ينتفع باوعيته كالكاغذ فانها تمزق ،

و (الفقه والحديث) والكلام وغيرها ، فانه كثيرا ما يكون عند الكفار موجودا فاذا غلب المسلمون عليهم غنموها .

وانما قلنا : انها داخله في الغنيمة (لان هذا) كله (مال يباع ويشترى) .

وكل مال يملكه المسلمون من الكفار غنيمة .

نعم مالية القرآن من باب جلده ونحوه ، لان المصحف الشريف لا يباع ولا يشتري ، كما قرر في محله (وان كانت) الغنيمة (كتبها لا يحل امساكها ك) كتب (الكفر والزندقة) تقدم في معنى الزنديق ما يفيد المقام .

وكان مراده بالزندقة الاشد من الكفر ، كما هو المتبادر منه ، فبينهما عموم مطلق (وما اشبه ذلك) مثل كتب السحر (فكل ذلك لا يجوز بيعه) لانها لا تملك ان يأتى منها الفساد محضا .

(فان كان ينتفع باوعيته اذا غسل) ظروفه وطرفيه (كالجلود ونحوها) كما اذا كان من القماش ، او الخشب ، او الحديد ، او غيرها (فانها) تكون حينئذ (غنيمة) كسائر الغنائم .

(وان كانت مما لا ينتفع باوعيته ك) ما اذا كان الوعاء من (الكاغذ) ونحوه (فانها تمزق) و ينتفع بالتمزق منه في وضع الادوية فيه ، او ما اشبه

.....
ولا تحرق ، اذ مامن كاغذ ، الا وله قيمة .

وحكم التورات والانجيل هكذا ، كالكاغذ فانه يمزق لانه كتاب مغير
مبدل ، انتهى .

وكيف كان فلم يظهر من معقد نفى الخلاف ، الاحرمة ما كان موجبا
للضلال وهو الذى دلت عليه الادلة المتقدمة .

ذلك (ولا تحرق) لان الاحراق اسراف (اذ مامن كاغذ الا وله قيمة) فاتلافه
لا يجوز .

(وحكم التورات والانجيل هكذا ، كالكاغذ ، فانه يمزق) ولا يحرق (لانه
كتاب مغير مبدل) التغيير يشمل مثل الحذف والزيادة والتبديل ورفع
شئ ووضع شئ آخر مكانه (انتهى) كلامه .

ولا يخفى : ان الظاهر جواز بيع مثل التورات والانجيل الى اصحابها
ان لم يوجب ذلك مفسدة امان باب استنقاذ اموالهم برضاهم ، كما ذكرنا
فى باب بيع الميتة ممن يستحل ، او من باب شمول اطلاقات البيع له ، فان
الممنوع بيع ما ياتى منه الفساد ، والمفروض انه لا يأتى منه الفساد محضا
وكذلك يجوز بيعها ممن ينتفع بها ، لردّ ونحوه ، واعطائها لبعض
المسلمين من باب حصته من الغنيمة اذا كان اهلا للردّ ، ونحوه .

ثم ان اطلاق ما ذكره رة من ان كل كاغذ له قيمة ، محل نظر .

(وكيف كان فلم يظهر من معقد نفى الخلاف ، الاحرمة ما كان موجبا
للضلال) لا ما كان باطلا فى نفسه (وهو الذى دلت عليه الادلة المتقدمة) .
لكن ربما يقال : بان حال ما كان باطلا فى نفسه ، حال ما كان مضلا ،

نعم : ما كان من الكتب جامعاً للباطل من نفسه ، من دون ان يترتب عليه ضلالة لا يدخل تحت الاموال ، فلا يقابل بالمال لعدم المنفعة المحللة

لقوله عليه السلام : اذ اميز الله الحق من الباطل ، وقوله تعالى ، لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ ، وقوله سبحانه : إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا الْبَاطِلَ يلزم محوه ، وازالته .

(نعم : ما كان من الكتب جامعاً للباطل في نفسه ، من دون ان يترتب عليه ضلالة) كما اذا كان مشتملاً على قصة مكذوبة لا تضر .

اما الاشتغال على قصة مكذوبة تنفع ، مثل كذبة ودمنة .

او مشتملاً على اشعار المدح الكاذب ، فالظاهر انه لا يدخل تحت الباطل ، مثل قوله في العباس عليه السلام

لولا القضاء ، لمحي الوجود بسيفه والله يقضى ما يشاء ويحكم
وذلك لانصراف ادلة الكذب عن ذلك ومنه : لسان الحال ، كقول

على عليه السلام على قبر فاطمة عليها السلام : - فيما ينسب اليه

قال الحبيب وكيف لي بجوابكم وانا رهين جنادل و تراب
اكل التراب محاسني فنسيتم وحجبت عن اهلي وعن اترابي

مع انه لم يقل الحبيب ، ولم يأكل التراب محاسنه ، ولم ينسهم (لا يدخل تحت الاموال) شرعاً فحاله حال الخمر والخنزير ، وان كان مالا عرفاً و انما لم يكن مالا بدليل انه باطل يجب افقائه ، وما كان واجب الافناء لا يكون مالا (فلا يقابل بالمال) فلا يصح بيعه (لعدم المنفعة المحللة

المقصودة فيه .

مضافا الى آيتى لهو الحديث ، وقول الزور اما وجوب اتلافها ، فلا دليل عليه .

و مما ذكرنا ظهر حكم تصانيف المخالفين فى الاصول ، والفروع ، و الحديث ، والتفسير ، واصول الفقه ، ومادونها من العلوم ، فان المناسط فى وجوب

المقصودة فيه) .

وقد تقدم فى اول الكتاب ان مالا منفعة محللة مقصودة فيه ، لا يصح بيعه ، اذ البيع مبادلة مال بمال ، كما يأتى فى اول كتال البيع .
(مضافا) فى الدلالة على انه لا يقابل بالمال (الى آيتى لهو الحديث وقول الزور) .

فالادلة على عدم صحة بيع الكتاب الباطل ثلاثة ١- عدم المنفعة ٢- آية لهو الحديث ٣- آية قول الزور .

وقد تقدم تقريب الآيتين فى اول هذا المبحث .

و (اما وجوب اتلافها) اى اتلاف الكتب الباطلة التى لا توجب ضلالا (فلا دليل عليه) الا ما ذكرناه من وجوب ازهاق الباطل .

(و ما ذكرنا) من ان كتب الباطل - غير المضلة - لا يقابل بالمال ، و لكن لا دليل على وجوب اتلافها (ظهر حكم تصانيف المخالفين فى الاصول والفروع) الفقهية (و الحديث ، والتفسير ، واصول الفقه ومادونها من العلوم) كالنحو ، والصرف واللغة ، و البلاغة (فان المناسط فى وجوب

.....

الاتلاف: جريان الادلة المتقدمة فان الظاهر عدم جريانها في حفظ شئ من تلك الكتب الا القليل مما آلف في خصوص اثبات الجبر، ونحوه واثبات تفضيل الخلفاء او فضائلهم وشبه ذلك .

وما ذكرنا ايضا يعرف وجه ما استثنوه في المسئلة من الحفظ للنقض والاحتجاج على اهلها، او الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقية،

الاتلاف: جريان الادلة المتقدمة) فان الاتلاف يجب اذا كانت موجبة للضلالة .

اما اذا لم تكن موجبة للضلالة، فلا يجب الاتلاف، وان كانت باطلة في نفسها (فان الظاهر عدم جريانها) اي الادلة المتقدمة (في حفظ شئ من تلك الكتب) للعامة (الا القليل مما آلف في خصوص اثبات الجبر ونحوه) من عدم عدالة الله، وعدم عصمة الانبياء، و بطلان امامة الاثمة، وما الى ذلك (و اثبات تفضيل الخلفاء) على علي عليه السلام (او فضائلهم) المكذوبة (وشبه ذلك) .

لكن ربما يقال : ان كتبهم الدينية توجب الانحراف، فتدخل في كتب الاضلال، الا ما شذ، فلا وجه لما ذكره المصنفه من استثنائه لها الا القليل بل المستثنى هو القليل .

(وما ذكرنا) من ان وجه وجوب الاتلاف لكتب الضلال، هو ايجابها الاضلال (ايضا يعرف) (ايضا) اي كما عرف ما ذكرنا (حكم تصانيف المخالفين) (وجه ما استثنوه في المسئلة من الحفظ للنقض والاحتجاج على اهلها، او الاطلاع على مطالبهم ليحصل به التقية) .

• اوغير ذلك

و لقد احسن جامع المقاصد ، حيث قال : ان فوائد الحفظ كثيرة •
 و مما ذكرنا ايضا يعرف حكم مالو كان بعض الكتاب موجبا للضلال •
 فان الواجب رفعه و لو بمحو جميع الكتاب الا ان يزاحم مصلحة وجوده •
 لمفسدة وجود الضلال •

ولا يخفى ان التقية هى الاخفاء لاجل السير والوصول الى الغاية ،
 فهى ايجابية ، لانها للوقوف و ترك السير لتكون سلبية (او غير ذلك)
 كالمقارنة لاجل افادة الاتباع بمحاسن الدين و المذهب فان الاشياء
 تعرف باضدادها •

(و لقد احسن جامع المقاصد ، حيث قال : ان فوائد الحفظ كثيرة) فلا
 يلزم اتلاف كتب الضلال الانادراء ، حتى لا يتوهم وجوب اتلاف كتب الضلال
 مطلقا انسياتا مع اطلاق جماعة من الفقهاء ذلك •

(و مما ذكرنا) من ان وجه وجوب الاتلاف لكتب الضلال هو ايجابها
 الاضلال (ايضا يعرف حكم مالو كان بعض الكتاب موجبا للضلال) دون
 بعضه الآخر •

كما اذ اكتب فى اصول الدين ، فكان بحثه فى الوحدانية صحيحا
 دون بحثه فى استحالة رؤيته سبحانه ، حيث اثبت انه قابل للرؤية وهكذا
 (فان الواجب رفعه) اى رفع ما يوجب الضلال (و لو بمحو جميع الكتاب)
 اذ الم يمكن محو الضلال فقط (الا ان يزاحم مصلحة وجوده) اى وجود
 القدر الصالح من الكتاب (لمفسدة وجود الضلال) •

.....

- ولو كان باطلا في نفسه ، كان خارجا عن المالية .
- فلو قبل بجزء من العوض المبذول تبطل المعاوضة بالنسبة اليه .
- ثم الحفظ المحرم يراد به الاعم من الحفظ ، بظهر القلب والنسخ و المذاكرة ، وجميع ماله دخل في بقاء المطالب المضلة .

- فحينذاك يلاحظ ان ايهما اهم ، فيقدم على المهم .
- ولو كانا متساويين في الاهمية تخير بين الابقاء والاتلاف .
- (ولو كان) بعض الكتاب (باطلا في نفسه) بدون ان يوجب الاضرار (كان خارجا عن المالية) كما تقدم .
- (فلو قبل بجزء من العوض المبذول) كما لو اشترى الكتاب بدينار ، وكان نصفه باطلا ، فان نصف الدينار يكون في قبالة هذا النصف الباطل (تبطل المعاوضة بالنسبة اليه) فاذا كان جاهلا ، كان له خيار تبعض الصفقة .
- (ثم الحفظ المحرم) الذي يأتي منه الفساد (يراد به الاعم من الحفظ ، بظهر القلب والنسخ) اي الكتابة (والمذاكرة ، وجميع ماله دخل في بقاء المطالب المضلة) كما يشمل القراءة والتسجيل وغيرها لان كل ذلك يورث الفساد ، فيحرم والله العالم .

الثامنة

• الرشوة حرام .

وفى جامع المقاصد والمسالک : ان على تحريمها اجماع المسلمين
ويدل عليه الكتاب والسنة .

وفى المستفیضة : انها كفر بالله العظيم ، او شرك

المسئلة (الثامنة : الرشوة حرام) بلا اشكال ولا خلاف .

(وفى جامع المقاصد والمسالک : ان على تحريمها اجماع المسلمين)

بل تحريمها من الضروريات التى يعرفها كافة المسلمين ، بل البشر عامة .

(ويدل عليه الكتاب والسنة) بل والعقل بالنسبة الى الرشوة ، من

جهة احقاق الباطل او ابطال الحق .

اما الكتاب ، فقوله تعالى : **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** ، فانه اكل

للمال بالباطل بلا اشكال .

(وفى) الروايات (المستفیضة : انها كفر بالله العظيم ، او شرك) .

ويراد بالكفر هنا الكفر العلمى ، لان الكفر على نحوين .

الاول : الكفر العقيدى ، وهو ما اذا انكرا وشك فى شئ من اصول

الدين .

الثانى : الكفر العلمى ، وهو ما اذا ترك حكما من احكام الله تعالى

وعدم اطلاق الكفر الاعلى بعضها ، مثل قوله تعالى فى الحج : ومن

كفره وفى ترك الشكر : ولئن كفرتم ، الى غيرهما انما هو لاجل التنبيه على

ففى رواية الاصمغ ابن نباته ، عن امير المؤمنين عليه السلام ، قال :

أيما وال

شدة ذلك •

ومن الممكن ان يراد بالكفر فى ترك الاحكام معنا الكفر الاعتقادى مجازا ، اى انه كالكفر •

اما اطلاق الشرك على الرشوة ، فانه اما مجازى مبالغة ، وما اشتهر فى السنة بعضهم ، من ان المعصوم لا يبالغ يراد به المبالغة التى ليست من طريقة البلغاء ، و الا فهى من محسنات الكلام •

نعم المبالغة التى هى خارجة عن اسلوب البلغاء ، لا مجال له فى كلام المعصوم •

كما ان المجاز الذى ليس من طريقتهم ، لا مجال له فى كلامهم عليهم السلام ، فان كلام المجاز والمبالغة وهوفرع من المجاز اذا لم يرد بهما معناهما البلاغى ، بل اريد بهما المعنى الحقيقى كان كذبا ، و العادل لا يكذب ، فكيف بالمعصوم •

واما المراد به انه شرك خفى ، حيث ان المعطى والآخذ يشركان بالله سبحانه هوى النفس •

كما ورد ان الرياء شرك فان الشرك - كما حقق فى محله - ينقسم الى شرك جلى وشرك خفى •

(ففى رواية الاصمغ ابن نباته ، عن امير المؤمنين عليه السلام ، قال :

أيما وال) والوالى من باب المثال ، والا فالمراد به كل من يتولى شئون

احتجب عن حوائج الناس ، احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه ،
وان اخذ هدية كان غلولا

الناس ، ولو كان موظفا صغيرا (احتجب عن حوائج الناس) بأن ابتعد
عنهم ، كانا بينه وبينهم حجاب (احتجب الله عنه يوم القيامة) كناية عن
عدم نجاته تعالى لهم عن العذاب (وعن حوائجه) فلا يدفع عنه عذابا و
لا يشمل برحمته (وان اخذ هدية كان غلولا) الغلول ما يسرق من الغنيمة
وقد شبه عليه السلام الهدية بالغلول ، لانها خيانة لعامة المسلمين .
فكما ان الغلول خيانة لهم عامة ، لان الغنيمة ملك لجميعهم .
كذلك الهدية خيانة لجميع المسلمين .

اما من جهة انها تفتح باب عدم قضاء حوائجهم الا بالمال .
واما من جهة ان مال الفرد كمال الجماعة ، كما قال تعالى : مَنْ قَتَلَ
نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ، فان القانون
الشامل للكل اذا خولف فقد خرق الشئ المرتبط بالكل ، فحاله حال ما
اذا ثقب المكان الصغير من السفينة فانه ثقب السفينة ، او انه اى فرق
بين ان يخالف الانسان القانون بالنسبة الى الفرد ، او بالنسبة الى
الكل ، فان القانون حفاظ ، ومن لا يراعى الحفاظ لا فرق بين ان لا يراعيه
بالنسبة الى البعض او بالنسبة الى الكل .

ولذا من قتل انسانا او هتك عرضا ، استوحش منه الكل .
ثم ان الهدية التى يراد بها المصانعة لاجل الحكم ، نوع من استمالة
الوالى بالمال ، فهو كالرشوة .

• وان اخذ رشوة فهو شرك

وعن الخصال فى الصحيح عن عمار ابن مروان ، قال كل شئ غل من

الامام فهو سحت •

والفرق بينهما : ان الرشوة تبذل فى قبال الحكم ، والهدية تبذل لاجل ميل نفس الوالى الى هذا المعطى ، فتكون العاقبة الحكم لمثل الفرق بين ان يعطى الزانى مالا للزانية فى قبال الزنا ، او يعطيها مالا هدية مما يوجب ميلها الى المعطى وينتهى الامر الى الزنا •

ولذا كانت الرشوة اشد فقال عليه السلام : (وان اخذ رشوة فهو شرك) اما اذا اهدى الانسان الى الوالى مالا ، لا لاجل الحكم بل لانه قريب له ، او ما اشبه ذلك ، فلا تدخل فى هذه الرواية •

لان مناسبة الحكم والموضوع تعطى المنع عن الهدية تكون فى

سبيل الحكم •

مثلا : كان اخ يهدى لاخيه كل عيد اضى مقدار من لحم الاضحية او من الصدقة ثم ترقى اخوه وصار واليا ، فانه لا اشكال ان اعطائه فى هذه السنة ذلك المقدار من اللحم لا يدخل فى هذا الباب •

(وعن الخصال فى الصحيح عن عمار ابن مروان ، قال) عليه السلام

(كل شئ غل من الامام فهو سحت) •

الغل انماسمى غلا ، لانه يقيد الانسان والمال الذى يأخذ الانسان

غلولا ، يغله ، ويقيده عن ارتفاع النفس ، او يقيده عن الانطلاق حسب

الشرافة ، فان المعاصى قيود وهى تنافى الحرية •

و السحت انواع كثيرة •

منها : ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة •

ومنها : اجور القضاة ، و اجور الفواجر ، و ثمن الخمر و النبيذ المسكر

و الربا بعد البيئة

و قد تقدم فى اول الكتاب ان : السحت ، هو اشد انواع الحرام ومن

المعلوم (غل الامام) اشنع من غل غيره •

(و السحت انواع كثيرة) •

منها : ما اصيب من اعمال الولاة الظلمة) •

مثلا : الوالى الظالم له عمل كبناء داره ، فاذا بنى البناء داره فسى

قبال اجره ، كان الاجر اصابه من عمل الوالى الظالم ، وهذا الاجر حرام

وان كان نفس البناء ان لم يكن للوالى — بل كان لسائر الناس — كان

حلالا •

(ومنها : اجور القضاة) لان القضاء ، لا يحق للقاضى ان يأخذ المال

فى قبالة •

نعم : اذا كان محتاجا اعطاء بيت المال لاجل انه محتاج كما يعطى

سائر المحتاجين ، وهذا يسمى رزقا (و اجور الفواجر) لان الله اذا حرم

شيئا حرم ثمنه (و ثمن الخمر و النبيذ المسكر) •

اما النبيذ الذى ينبذ التمر فى الماء ، ليغير طعم الماء الى الافضل

فيشرب نهارا ، او ينبذ نهارا ليشرب ليلا فليس بحرام ، لانه ليس بمسكر (و

الربا بعد) قيام (البيئة) اى فهم الانسان ان الربا حرام •

.....

واما الرشاء في الاحكام ، ياعمار ، فهو الكفر بالله العظيم .

ومثلها رواية سماعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام .

وفى رواية يوسف ابن جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

من نظر الى فرج امرئة لا تحل له ، ورجلا خان اخاه فى امرئته ، ورجلا

احتاج الناس اليه لفقهه فسئلهم الرشوة

اما الربا قبل علم الانسان بحرمة ، فقد عفى عنه الشرع .

ولذا قال سبحانه : وَذُرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا .

(واما) اخذ (الرشاء فى) قبال (الاحكام) اى اصدار الحكم للناس

(ياعمار ، فهو الكفر بالله العظيم) والأتان بلفظ : العظيم انما هو

للتشديد فى التخويف .

(ومثلها) اى مثل الرواية السابقة عينا (رواية سماعة ، عن ابي عبد

الله عليه السلام) .

(وفى رواية يوسف ابن جابر لعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

من نظر الى فرج امرئة لا تحل له) وان جاز له النظر الى جسمها ، لكونها

محرمه له (ورجلا خان اخاه) المسلم (فى امرئته) بنظرة او قبلة او زنا ، او

لمس او ضم (ورجلا احتاج الناس اليه لفقهه ، فسئلهم الرشوة) فلا يبين

لهم الحكم ، او لا يقضى لهم الا فى قبال المال ، هذا كله حكم الرشوة .

واما موضوع الرشوة وانها ما هى ، فقد اختلفوا فى انها هل هى ما

يبذل فى قبال الباطل فقط .

او ما يبذل فى قبال الوصول الى الهدف حقا كان او باطلا .

.....
 و ظاهر هذه الرواية سؤال الرشوة لبذل فقهه ، فيكون ظاهرا فى حرمة
 اخذ الرشوة للحكم بالحق ، او للنظر فى امر المترافعين ، ليحكم بعد
 ذلك بينهما بالحق من غير اجرة .
 و هذا المعنى هو ظاهر تفسير الرشوة فى القاموس بالجعل .

او ما يبذل حتى فى قبال الحق او يفصل فى المسئلة ، كما يأتى
 حكايته عن المختلف ، و بصد د تنقيح المصنف الموضوع ، بين اولا اطلاق
 الرشوة حتى للحكم بالحق ، فقال : (و ظاهر هذه الرواية) ليوسف
 (سؤال الرشوة لبذل فقهه ، فيكون ظاهرا فى حرمة اخذ الرشوة للحكم
 بالحق) بان كانت الرشوة فى قبال الحكم (او للنظر فى امر المترافعين ،
 ليحكم بعد ذلك بينهما بالحق) فاخذ الرشوة لاجل نظره فى امرهما اما
 حكمه بينهما فقد صدر (من غير اجرة) .

لكن فى الرواية احتمال ثالث ، وهو انه لا يبين المسائل ، الا فى قبال

العال .

و كان المصنف لم يذكر هذا المعنى ، لظهور الرشوة فى كونها لاجل
 الحكم ، و هذا الظهور اقوى من ظهور (الفقه) فى بيان المسئلة ، ولذا
 قال (و ظاهر هذه الرواية) حيث ان الرواية لا ظهور لها فى بيان المسئلة
 (و هذا المعنى) اى بذل المال فى قبال الحكم او فى قبال النظر
 فى امر المترافعين (هو ظاهر تفسير الرشوة فى القاموس بالجعل) لان
 الجعل للقاضى لا يكون الا لاحد الامرين المذكورين .

واليه نظر المحقق الثاني ، حيث فسّر في حاشية الارشاد: الرشوة بما يبذل له احد المتحاكين .

و ذكر في جامع المقاصد ان الجعل من المتحاكين للحاكم رشوة و هو صريح الحلّ ايضا في مسألة تحريم اخذ الرشوة مطلقا ، واعطائها الا اذا كانت على اجراء حكم صحيح فلا يحرم على المعطى ، هذا ولكن عن مجمع البحرين : قلّما يستعمل الرشوة الا فيما يتوصل به الى ابطال حق ، او تمشية باطل .

(واليه) اي الى نفس هذا المعنى (نظر المحقق الثاني ، حيث فسّر في حاشية الارشاد: الرشوة بما يبذل له احد المتحاكين) لان البذل يكون في قبال الحكم ، او في قبال النظر .

(و ذكر) ايضا (في جامع المقاصد ان الجعل من المتحاكين للحاكم رشوة ، و) هذا المعنى (هو صريح) ابن ادریس (الحلّ ايضا في مسألة تحريم اخذ الرشوة مطلقا) سواء اخذه لاجراء الحكم الصحيح او الباطل (واعطائها ، الا اذا كانت على اجراء حكم صحيح ، فلا يحرم على المعطى هذا) لانه مجبور في الاعطاء والضرورات تبیح المحظورات .

نعم : اذا لم يكن مجبوراً في الاعطاء كان اعطائها ايضا حراما .
ولما فرغ المصنف من تقريب كون الرشوة تشمل حتى الحكم بالحق شرع في تقريب انها لا تشمل الا ما اذا كان للحكم بالباطل .

فقال : (ولكن عن مجمع البحرين : قلّما يستعمل الرشوة الا فيما يتوصل به الى ابطال حق ، او تمشية باطل) .

وعن المصباح هى مايعطيه الشخص للحاكم ، او غيره ليحكم له او يحمله على مايريد .

وعن النهاية : انها الوصلة الى الحاجة بالمصانعة والراشى الذى يعطى مايعينه على الباطل ، والمرتشى الآخذ ، والرائش هو الذى يسعى بينهما ليزيد لهذا او ينقص لهذا .

ومايدل على عدم عموم الرشاء لمطلق الجعل على الحكم ، ماتقدم فى رواية عمار بن مروان ، من جعل الرشاء فى الحكم مقابلا لاجور القضاة

(و) كان ينبغى للمصنف ان ينقل كلام المصباح فى سياق المعنى الاول ، لان كلامه اعم من مايدل للحق واللباطل ، فقد حكى (عن المصباح) ان الرشوة (هى مايعطيه الشخص للحاكم ، او غيره ليحكم) الحاكم (له) اى لمعطى الرشوة (او يحمله) اى يحمل المعطى الآخذ (على مايريد) المعطى ، مثلا يعطى مالا لحرس السجن حتى يطلق سراحه .

(وعن النهاية) لابن اثير (انها الوصلة) اى سبب الوصول (الى الحاجة) اى حاجة المعطى (بالمصانعة) اى يجعل المعطى الآخذ صنيع نفسه ، ليعمل للمعطى مايريد (والراشى الذى يعطى مايعينه على الباطل ، والمرتشى الآخذ) للرشوة (والرائش هو الذى يسعى بينهما ليزيد لهذا) الآخذ (او ينقص لهذا) المعطى اذ الآخذ يريد الزيادة ، والمعطى يريد اعطاء اقل .

(و مايدل على عدم عموم الرشاء لمطلق الجعل على الحكم ، ماتقدم فى رواية عمار بن مروان ، من جعل الرشاء فى الحكم ، مقابلا لاجور القضاة)

.....
 خصوصاً بكلمة اما .

نعم : لا يختص بما يبذل على خصوص الباطل ، بل يعم ما يبذل
 لحصول غرضه ، وهو الحكم له حقا كان ، او باطلا ، وهو ظاهر ما تقدم عن
 المصباح و النهاية .

فان الرشوة لو كانت عامة شاملة لكل ما يعطى للحاكم ، لم يكن وجه للتقابل
 بين الرشوة وبين اجر القاضى ، اذ حينئذ يكون اجر القاضى من اقسام
 الرشوة ، فجعل الرواية اجر القاضى فى قبال الرشوة ، دليل على عدم
 عموم الرشوة (خصوصاً بكلمة اما) .

اذ هذه الكلمة تمنع من جعل ما بعد هاعطف بيان لما قبلها ، حتى
 يقال : بانه من عطف العام على الخاص ، من قبيل ذهبت الى العراق
 الى النجف الاشرف .

(نعم : لا يختص) لفظ الرشوة (بما يبذل على خصوص الباطل ، بل
 يعم ما يبذل لحصول غرضه ، وهو الحكم له) بل تمشية امره (حقا كان ، او
 باطلا) كما هو ظاهر اطلاقها فى العرف ، فيقول : ارشيت حرس الحدود
 لا دخال بضاعتى ولا دخال الخمر ، وارشيت القاضى ليحكم بان الدار
 لى - سواء كانت الدار له واقعا ، ام لا ، بل اراد اغتصابها من صاحبها
 الشرعى - (وهو ظاهر ما تقدم عن المصباح و النهاية) .

لكن يرد على المصنف ان ظاهر كلام النهاية : ان الرشوة تستعمل فى
 خصوص الباطل .

الهم الا ان يقال : ان صدر كلام النهاية مطلق ، وذيله من بلب

و يمكن حمل رواية يوسف ابن جابر على سؤال الرشوة للحكم للراشى
حقا و باطلا .

او يقال : ان المراد الجعل فاطلق عليه الرشوة تأكيداً للحرمة .
و منه يظهر حرمة اخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين ، مع تعيين
الحكومة عليه كما يدل عليه قوله عليه السلام : احتاج الناس اليه لفقهه

المثال ، فتأمل .

(و يمكن حمل رواية يوسف ابن جابر) التى تقدم ان قلنا ان ظاهرها
كون الرشوة للحكم بالحق (على سؤال الرشوة للحكم للراشى حقا و باطلا)
فالرواية ايضا دليل على اطلاق الرشوة على الاعم .
(او يقال : ان) الرواية ليست فى الرشوة اصلا ، بل (المراد) بالرشوة
فى الرواية (الجعل) الذى يعطيه الشخص للفقهاء (فاطلق عليه الرشوة)
من باب المجاز (تأكيداً للحرمة) .

وعلى كلا التقديرين : لا تكون الرشوة فى رواية يوسف خلاف ما ذكرناه
من عموم الرشوة للحكم بالحق ، او بالباطل .

(و منه) بناءً على ان المراد بالرشوة فى رواية يوسف ((الجعل)) (يظهر
حرمة اخذ الحاكم للجعل من المتحاكمين ، مع تعيين الحكومة عليه) .

و انما قلنا : مع تعيين الحكومة عليه ، (كما يدل عليه قوله عليه السلام :
احتاج الناس اليه لفقهه) فان الاحتياج يكون دليلا على انه معين عليه
لكن فيه ان الاحتياج اعم من التعيين عليه ، اذ لو كان الفقيه متعدد
صح ان يقال انى احتاج الى الفقيه الفلانى ، اذ كان الاحتياج الى النوع

.....

والمشهور المنع مطلقا .

بل فى جامع المقاصد : دعوى النص والاجماع .

ولعله لحمل الاحتياج فى الرواية على الاحتياج الى نوعه ولاطلاق

ما تقدم فى رواية عمار بن مروان ، من جعل اجور القضاة من السحت

بناء على ان الأجر - فى العرف - يشمل الجعل

والى هذا الاشكال الذى ذكرناه اشار المصنف بقوله : (والمشهور

المنع) من اخذ القاضى الجعل (مطلقا) سواء كان الحكم معينا عليه ام لا

بان كان هناك فقهاء متعددون .

(بل فى جامع المقاصد : دعوى النص والاجماع) على الحرمة مطلقا

(ولعله) اى لعل وجه نسبة جامع المقاصد الاطلاق الى النص (مع

انك عرفت ان ظاهر رواية يوسف الحرمة ، اذا كان بذل الفقه متعينا عليه)

(لحمل) جامع المقاصد (الاحتياج فى الرواية على الاحتياج الى نوعه)

اى نوع الفقيه لا الى شخصه (ولاطلاق) عطف على ((لحمل)) وهذا دليل

آخر لقول جامع المقاصد بالاطلاق (ما تقدم فى رواية عمار بن مروان ، من

جعل اجور القضاة من السحت) فانه مطلق يشمل ما اذا كان القضاء معينا

عليه ، او لم يكن معينا عليه ، لتعدد القاضى .

ان قلت : ما فى رواية عمار ليس الجعل ، بل الاجر ، وكلامكم فى

الجعل .

قلت : لا بأس بذلك (بناء على ان الأجر - فى العرف - يشمل الجعل)

فما قلناه من حرمة الجعل ، مطلقا يستفاد من الرواية لاطلاقها الاجر

.....
وان كان بينهما فرق عند المتشعة .

وربما يستدل على المنع بصحيفة ابن سنان ، قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ، عن قاض بين فريقين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان قال عليه السلام : ذلك السحت .

وفيه ان ظاهر الرواية كون القاضى منصوباً من قبل السلطان الظاهر بل الصريح فى سلطان الجور اذ ما يؤخذ من العادل ، لا يكون

الشامل على الجعل (وان كان بينهما) اى بين الاجرو الجعل (فرق عند المتشعة) اما فى اللغة و العرف العام يطلق كل واحد منهما على الآخر (وربما يستدل على المنع) اى منع اخذ الجعل للحكم بالحق (بصحيفة ابن سنان ، قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ، عن قاض بين فريقين يأخذ على القضاء الرزق من السلطان ، قال عليه السلام : ذلك السحت) فاطلاقه شامل لما اذا قضى بالحق ، بل الغالب فى القضاء القضاء بالحق .

(و لكن فيه) ان الاستدلال بهذه الرواية غير تام .
اذ : (ان ظاهر الرواية كون القاضى منصوباً من قبل السلطان) الذى كان فى زمان الامام عليه السلام (الظاهر بل الصريح فى سلطان الجور) وجه الصراحة ان القضية من القضايا الخارجية ، لا الحقيقية ، فان ظاهر القضاء وان كانت الحقيقية الا ان وجود القرينة فى المقام وامثاله توجب صرفها عن ظاهرها .

ويؤيد كونها خارجية ما ذكره بقوله : (اذ ما يؤخذ من العادل ، لا يكون

.....
سحتا قطعاً .

ولاشك ان هذا المنصب غير قابل للقضاء فما يأخذه سحت من هذا الوجه
ولو فرض كونه قابلاً للقضاء ، لم يكن رزقه من بيت المال ، او من جائزة
السلطان محرماً قطعاً فيجب اخراجه عن العموم الا ان يقال : ان المراد بالرزق

سحتا قطعاً كيف وقد امر الامام امير المؤمنين عليه السلام في عهد المشهور
لمالك الاشتراء باعطاء القضاء ما يزيح عنتهم .

(و) على هذا فكون ما يأخذه سحتاً ، ليس من جهة انه اخذ الجعل
للحكم بالحق ، بل لانه (لاشك ان هذا المنصب غير قابل للقضاء فما
يأخذه سحت من هذا الوجه) اى كونه موظفاً عند الجائر .

نعم اللازم استثناء ما اذا كان قضائه عند الجائر جائزاً لعنوان ثانوى
كسائر الوظائف التى تباح عند الجائر لعنوان ثانوى .

ولذا كان الشهيد قاضى نور الله به ، وغيره قضاة عند الظلمة .

(ولو فرض كونه قابلاً للقضاء ، لم يكن رزقه من بيت المال ، او من جائزة
السلطان محرماً قطعاً) .

اذ لا وجه للحرمة ، لا من جهة كونه وظيفة عند الجائر ولا من جهة نفس
القضاء ، فانه رزق يعطيه السلطان لمن يقومون بشؤون المسلمين التى من
اهمها القضاء (فيجب اخراجه) اى اخراج هذا الفرد من كونه قابلاً للقضاء
(عن العموم) اى عموم قوله : يأخذ على القضاء الرزق .

وقد عرفت ان اخراجه بدليل العقل والنقل (الا ان يقال : ان
المراد بـ (الرزق) فى رواية ابن سنان الرزق

من غير بيت المال •

وجعله على القضاء بمعنى المقابلة قرينة على ارادة العوض •
وكيف كان فالاولى فى الاستدلال على المنع ما ذكرنا خلافا لظاهر
المقنعة والمحكى عن القاضى من الجواز •

(من غير بيت المال) •

ولا يراد به الرزق بالمعنى المتعارف الذى هو جائز ، بل المراد به
العوض •

(و) ذلك لان (جعله على القضاء) الذى هو (بمعنى المقابلة قرينة
على ارادة العوض) فالرواية تدل على احدا من •
اما ان الرزق من سلطان الجور حرام •
واما ان عوض القضاء من غير بيت المال حرام •
وعلى المعنى الثانى : تكون الرواية دليلا للمنع حيث قلنا وقد يستدل
للمنع •

(وكيف كان) معنى الرواية (فالاولى فى الاستدلال على المنع) اى
منع اخذ الجعل للحكم بالحق (ما ذكرنا) من روايات عماره وسماعة ويوسف
وذلك لعدم صحة الاستناد الى رواية ابن سنان لذلك ، لما عرفت
من انها محتملة لامرين ، فلا يصلح دليلا بعد اجمالها (خلافا لظاهر
المقنعة والمحكى عن القاضى) ابن البراج (من الجواز) •
ولا يخفى ان المقنعة للمفيد ، والمقنع للصدوق وكلاهما فى الفقه ،
فعندهما يجوز اخذ الجعل للقضاء بالحق •

.....
 و لعله للاصل ، و ظاهر رواية حمزة بن حمران قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ، يقول : من استأكل بعلمه افتقر ، قلت : ان فى شيعتك قوما يتحملون علومكم ، ويبثونها فى شيعتكم فلا يعدمون منهم البر و الصلة و الاكرام فقال عليه السلام : ليس اولئك بمستأكلين انما ذاك الذى يفتى بغير علم ، و لا هدى من الله ليبطل به الحقوق طمعافى حطام الدنيا ، الخبر .

(و لعله) اى الجواز (للاصل) لاصالة كل ما لم يرد على تحريمه دليل (و ظاهر رواية حمزة بن حمران ، قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ، يقول : من استأكل بعلمه افتقر) اى طلب المال من علمه (قلت : ان فى شيعتك قوما يتحملون علومكم ، ويبثونها فى شيعتكم ، فلا يعدمون منهم البر و الصلة و الاكرام) اى ان شيعتكم يكرمونها لاجل ما يبثون فيهم من علومكم .
 و لا يخفى ان البر عمل الخير و الصلة الخير الواصل الى الغير و الاكرام ، ما كان العطاء مع احترام الطرف المقابل ، فالبر اعم من الصلة و هى اعم من الاكرام .

(فقال عليه السلام : ليس اولئك بمستأكلين) الذين عنيت ، و ان كانوا اذا طلبوا الاكل سؤا مستأكلين - لغية - (انما ذاك) المستأكل الذى قصده ، هو (الذى يفتى بغير علم ، و لا هدى من الله) .

لعل الفرق ان العلم الواجدانى ، و الهدى ما كان طريقا مجمعولا ، و ان لم يورث العلم ، كما قال سبحانه : **بَغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ** ، (ليبطل به الحقوق طمعافى حطام الدنيا) الى آخر (الخبر) .

فان ظاهر هذا الخبر عدم الذم اذا كان حكما بالحق .

.....

واللام فى قوله : ليبطل به الحقوق ، اما للغاية او للعاقبة .
وعلى الاول : فيدل على حرمة اخذ المال فى مقابل الحكم بالباطل
وعلى الثانى : فيدل على حرمة الانتصاب للفتوى من غير علم طمعا
فى الدنيا .
وعلى كل تقدير ، فظاهرها حصر الاستيكال المذموم فيما كان لاجل
الحكم بالباطل ، او مع عدم معرفة الحق

(واللام فى قوله : ليبطل به الحقوق ، اما للغاية) اى قصده من اخذ
المال الحكم بالباطل ، مثل ابى هريرة ، كان يأخذ المال من معاوية ليضع
الاحاديث المكذوبة (او للعاقبة) مثل اللام فى قوله تعالى : فَارْعَوْنَهُ ، لِيَكُونَ لَهُمْ حَزَنًا .

(وعلى الاول) اى لام الغاية (فيدل على حرمة اخذ المال فى مقابل
الحكم بالباطل) .

ومن الواضح انه حرام ، فان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه .
(وعلى الثانى) اى لام العاقبة (فيدل على حرمة الانتصاب للفتوى
من غير علم طمعا فى الدنيا) .

ومن المعلوم : ان الانتصاب ، سابق على اخذ المال .
(وعلى كل تقدير) سواء كانت اللام للغاية ، او للعاقبة (فظاهرها
حصر الاستيكال المذموم فيما كان لاجل الحكم بالباطل ، او لاجل الحكم
(مع عدم معرفة الحق) لقوله عليه السلام ، فى عداد القضاة الذين هم
فى النار ، ورجل قضى بالحق وهو لا يعلم .

.....

فيجوز الاستيكال مع الحكم بالحق .

ودعوى كون الحصر اضافيا بالنسبة الى الفرد الذى ذكره السائل فلا

يدل الاعلى عدم الذم على هذا الفرد

فمناط الحكم بالباطل الموجود فى الرواية ((ليبطل به الحقوق)

موجود فى المقام ، وهو الحكم بما لا يعلم ، بل يظهر ذلك من قوله : بغير علم

وعليه (ف) الرواية تدل على انه (يجوز الاستيكال مع الحكم بالحق)

وهذا هو ما فتى به المفيد والقاضى .

(و) ان قلت : ان رواية حمزة لا تدل على جواز الحكم بالحق فى

قبال الجعل مطلقا ، بل حيث ان الراوى سئل عن افراد مخصوصين اجاب

الامام عليه السلام بالجواز بالنسبة اليهم ، فالحصر فى قول الامام ((انما

ذاك)) اضافى بالنسبة الى مقابل ((ذاك)) والمقابل هو : الافراد

الذين سئلهم الراوى فقط ، لاكل فرد يحكم بالحق .

وفرق بين ان يحصر الامام الحرام فى طائفة ابتداء فان الحصر

حينئذ حقيقى ، ويدل على ان كل من ليس من تلك الطائفة فعملهم حلال

وبين ان يحصر الامام الحرام فى طائفة بعد سؤال الراوى عن جماعة فان

الحصر حينئذ اضافى ، ويدل على ان عمل تلك الجماعة حلال ، ولا يدل

على ان عمل ما عداهم حلال - مطلقا - .

قلت : (دعوى كون الحصر) فى كلام الامام (اضافيا بالنسبة الى الفرد

الذى ذكره السائل) فيدل كلامه عليه السلام على ان من ذكره السائل

عمله حلال (فلا يدل) كلامه عليه السلام (الاعلى عدم الذم على هذا الفرد)

دون كل من كان غير المحصور فيه خلاف الظاهر .

وفصل فى المختلف : فجوز اخذ الجعل والاجرة مع حاجة القاضى و
عدم تعيين القضاء عليه ومنعه مع غناه او عدم الغناء عنه ، ولعل اعتبار
عدم تعيين القضاء لما تقرر عندهم من

الذى فى كلام السائل (دون) دالة لكلامه عليه السلام على عدم الذم ، ل
(كل من كان غير المحصور فيه) (غير المحصور فيه) هم (كل من يفتى بالحق)
لان الامام حصر الذم فى (من يفتى بغير علم) .

والحاصل : ان حصر الامام الذم فى من يفتى بغير علم لا يدل على
عدم الذم فى من لا يفتى بغير علم ، (خلاف الظاهر) اذ ظاهر الحصر انه
حقيقى ، فكل من يفتى بعلم ، لا بأس باخذه الجعل .
وقد تحقق الى هنا قولان .

الاول : ان من يفتى بالحق لا يجوز له اخذ الجعل .

الثانى : انه يجوز له اخذ الجعل .

(وفصل) العلامة (فى المختلف : فجوز اخذ الجعل والاجرة و
الفرق بينهما هو الفرق بين الاجارة والجعالة كما ذكره فى كتب الفقه (مع
حاجة القاضى) الى المال (وعدم تعيين القضاء عليه) بان لا يكون القاضى
منحصرا فيه (ومنعه) اى اخذ الجعل والاجرة (مع غناه) اى عدم حاجة
القاضى (او عدم الغناء عنه) بان كان القاضى منحصرا .

والمصنف ره ذكروجه هذا التفصيل ، بقوله : (ولعل اعتبار) العلامة
(عدم تعيين القضاء) على القاضى (لما تقرر عندهم) اى عند الفقهاء (من

.....
 حرمة الاجرة على الواجبات العينية .

و حاجته لا تسوّغ اخذ الاجرة عليها، وانما يجب على القاضى وغيره رفع حاجته من وجوه اخر .
 واما اعتبار الحاجة ، فلظهور اختصاص ادلة المنع بصورة الاستغناء كما يظهر بالتأمل فى روايتى يوسف، وعمار المتقدمين .

حرمة) اخذ (الاجرة على الواجبات العينية) .

فاذا وجب القضاء على القاضى حرم اخذه الاجرة له .

ولا يخفى ان حال الجعل فى هذه المسئلة حال الاجرة لان بنائهم لزوم ان يؤتى بالعمل المعين مجانا، فلا فرق بين ان يأخذ مصلى اليومية اجرة على صلاته، او ان يأخذ جعلاً .

(و) ان قلت : كيف يحرم اخذه الاجرة، والحال ان القاضى محتاج

فمن اين يمرر معاشه .

قلت : (حاجته) اى احتياج القاضى (لا تسوّغ اخذ الاجرة عليها)

اى على فتاواه فى القضاء (و انما يجب على القاضى وغيره) ممن يؤدى الواجبات العينية مع حاجته (رفع حاجته من وجوه اخر) كالخمس والزكات (واما اعتبار) العلامة (الحاجة) فى جواز اخذ القاضى الاجرة

(فلظهور اختصاص ادلة المنع) اى الروايات التى تقدمت معادلت على

المنع من اخذ القاضى الاجرة (بصورة الاستغناء) اى غنى القاضى (كما

يظهر بالتأمل فى روايتى يوسف، وعمار المتقدمين) .

فان ظاهر الرشوة فى رواية يوسف انها تكون بدون الاحتياج بالاضافة

ولا مانع من التكسب بالقضاء من جهة وجوبه الكفائى ، كما هو احدى
الاقوال فى المسئلة الآتية فى محلها ان شاء الله .

الى انها اردفت مع امور غير محتاج اليها ، مثل النظر الى فرج المرأة و
الخيانة لاعراض الناس .

ومنه يعلم وجه دلالة رواية عمار ، فان اجر الفاجرة يكون غالباً مع عدم
الاحتياج ، فتأمل .

(و) لكن لا يخفى ان تفصيل العلامة ضعيف اذ ما ذكرناه من الوجهين
لكلامه به بقولنا «ولعل» و «اما اعتبار» غير تامين .

اذ يرد على اولهما انه (لا مانع من التكسب بالقضاء من جهة وجوبه)
(من) متعلق «بمانع» اى وجوب القضاء لا يمنع التكسب بالقضاء .

فان الوجوب (الكفائى) لا يمنع التكسب (كما هو احدى الاقوال فى
المسئلة) اى مسئلة جواز اخذ الاجرة على الواجبات (الآتية فى محلها
ان شاء الله) تعالى .

ثم ان المصنف لم يذكر رد التعليل الثانى للعلامة ، اى قوله «واما
اعتبار الحاجة» اكتفاءً بما تقدم ، من كون «الادلة تمنع الرشوة مطلقاً فى
خصوص صورة غنا القاضى» .

لكن المنع انما هو فيما اذا كان الحكم بالباطل .

ولا تمنع الادلة الرشوة فيما اذا كان حكمه بحق .

ثم ان المصنف بعد ان ذكر مسئلة الاجرة فى قبال القضاء بالحق ،
اراد ان يذكر سائر العناوين التى تكون فى قبال القضاء بقوله :

.....
 واما الارتزاق من بيت المال فلاشكال فى جوازه للقاضى مع حاجته بل مطلقا ، اذا رأى الامام المصلحة فيه ، لماسيجئ من الاخبار الواردة فى مصارف الاراضى الخراجية .

و يدل عليه : ماكتبه امير المؤمنين عليه السلام ، الى مالك الاشترمن قوله عليه السلام : و افسح له ، اى للقاضى بالبذل مايزيح علته و يقلل معه حاجته الى الناس

(واما الارتزاق من بيت المال) بان يكون القاضى كسائر موظفى الدولة يعطى له من بيت المال (فلاشكال فى جوازه للقاضى مع حاجته) للاصل و دلالة الادلة على جوازه (بل مطلقا) و ان لم يكن محتاجا (اذا رأى الامام المصلحة فيه) لوضح انه اذا لم ير الامام المصلحة فلا يعطى من بيت المال .

و انما قلنا : بجواز الارتزاق (لماسيجئ من الاخبار الواردة فى مصارف الاراضى الخراجية) من ان رزق القاضى على بيت المال ، فانه معد لكل مصالح المسلمين ، ومنها رزق القاضى .

(و يدل عليه) اى على جواز رزقه من بيت المال (ماكتبه امير المؤمنين عليه السلام : الى مالك الاشتر) حين ولاه مصرفى عهده المعروف (من قوله عليه السلام : و افسح له ، اى للقاضى بالبذل) و العطاء (مايزيح) اى يزيل (علته) اى حاجته ، فان الحاجة علة لكثير من المعاصى والآثام (و يقلل معه) حاجته اى مع بذلك له (حاجته الى الناس) .

و انما قال عليه السلام « يقل » و لم يقل « يزول » لان الحاجة لاتزول

ولا فرق بين ان يأخذ الرزق من السلطان العادل ، او من الجائر
لما سيجئ من حلية بيت المال لاهله ، ولو خرج من يد الجائر .

فان نهمة النفس الى المال ، لا تتول مهما كان للانسان من ثروة .
ثم لا يخفى : ان عهد الامام عليه السلام الى مالك الاشر من افخر
مفاخر الاسلام ، لكن لا ينفع كتابته وطبعه وقرائته و الافتخار مالم يضعه
المسلم موضع التنفيذ ، فان مثل هذا العهد ، مثل الماء النازل من السماء
يحتاج الى مد السواقي والجداول له ، بالاضافة الى احتياجه الى الزرع
بسببه حتى يعطى الثمار المطلوبة .

وعهد الامام عليه السلام هكذا بحاجة الى استخراج الفروع منه ، و
جعل الضوابط والخطوط البارزة لما بينه الامام عليه السلام من الخطوط
العامة فى العهد ، حتى يمكن ان تستفاد منه حكومة عصرية تعطى حاجات
العصر بنحو افضل ، مما تعطى سائر المبادئ والمذاهب السياسية و
الاجتماعية والاقتصادية ، هذا فى الجانب العلمى ثم يأتى الدور الالهم
وهو : الجانب العلمى ، بالسعى لتطبيق ذلك فى الحياة .

ومن المعلوم ان السعى يلزم ان يكون مناسبا لحجم المهمة واللّه
المستعان .

(ولا فرق بين ان يأخذ الرزق من السلطان العادل ، او من الجائر) .
اما العادل فواضح ، واما الجائر ، ف (لما سيجئ من حلية بيت
المال لاهله ، ولو خرج من يد الجائر) فان ما يملكه الانسان يصبح
حراما اذا مر فى يد غاصبة .

واما ماتقدم فى صحيحة ابن سنان من المنع من اخذ الرزق من السلطان ، فقد عرفت الحال فيه .

واما الهدية وهى ما يبذل على وجه الهبة ليورث المودة الموجبة للحكم له حقا كان ، او باطلا ، وان لم يقصد المبدول له الحكم الا بالحق اذا عرف ولو من القرائن : ان الباذل قصد الحكم له على كل تقدير ،

(واما ماتقدم فى صحيحة ابن سنان من المنع من اخذ الرزق من يد) السلطان ، فقد عرفت الحال فيه) وانه حيث لا يكون المنسوب اهلا للقضاء ، الى آخر ماتقدم فى توجيه الرواية .

(واما الهدية) التى تبذل للقاضى - وهى القسم الرابع ، اذ قد تقدم الاجرة والجعل و الرزق - (وهى ما يبذل على وجه الهبة) .
والفرق بين الهدية والهبة : ان الاول هبة فيها نوع اكرام (ليورث المودة الموجبة للحكم له حقا ، كان) الحكم (او باطلا) بان كان قصد الباذل الوصلة الى مقصده (وان لم يقصد المبدول له) وهو الحاكم الآخذ للهدية (الحكم الا بالحق) فالظاهر حرمة من جهة قصد الباذل (اذا عرف) الحاكم (ولو من القرائن : ان الباذل قصد الحكم له على كل تقدير) باطلا او حقا .

وانما شرط المصنف الحرمة بقوله : اذا ، لانه اذا لم يعرف الحاكم ذلك - وان احتمله - فانه لا بأس باخذها ، لاصالة الصحة فى فعل المسلم ، بل فى فعل كل انسان ، ولو كان كافرا ، لانه اصل عقلائى لم يردع عنه الشارع ، بل بالنسبة الى فعل المسلم فردءه بقوله عليه السلام : ضع

.....
فيكون الفرق بينها وبين الرشوة ، ان الرشوة تبذل لاجل الحكم والهدية
تبذل لايراث الحب المحرك له على الحكم ، على وفق مطلبه فالظاهر
حرمتها ، لانها رشوة ، او بحكمها بتنقيح المناط .

وعليه يحمل ماتقدم من قول امير المؤمنين عليه السلام : وان اخذ ،
يعنى الوالى هدية ، كان غلولا ، و ماورد من ان هدايا العمال غلول ، و
فى آخر سحت ، وعن عيون الاخبار عن مولا نا ابي الحسن الرضا عليه السلام
عن امير المؤمنين عليه السلام ، فى تفسير قوله تعالى : اَكَالُوْنَ لِلسَّحْتِ

امراخيك على احسنه (فيكون الفرق بينها وبين الرشوة ، ان الرشوة تبذل
لاجل الحكم) فكانها فى قبال الحكم (و الهدية تبذل لايراث الحب
المحرك له) اى للحاكم (على الحكم ، على وفق مطلبه) اى مطلب الباذل .
قوله (فالظاهر حرمتها) جواب « و اما الهدية » وقد ذكرنا الجواب
نحن قبل اسطر ايضا حال المطلب ، بدون فصل طويل (لانها رشوة) عرفنا
فتشملها ادلة الرشوة (او بحكمها بتنقيح المناط) اذ لا يرى العرف فرقا
بين الامرين .

(وعليه) اى على هذا النحو من الهدية (يحمل ماتقدم من قول امير
المؤمنين عليه السلام) فى رواية اصبح (وان اخذ ، يعنى الوالى هدية ،
كان غلولا ، و ماورد) فى حديث آخر (من ان هدايا العمال غلول ، و فى)
حديث (آخر) انها (سحت ، و) روى (عن عيون الاخبار) لمؤلفه الصدوق
(عن مولا نا ابي الحسن الرضا عليه السلام ، عن امير المؤمنين عليه السلام
فى تفسير قوله تعالى : اَكَالُوْنَ لِلسَّحْتِ) حيث ذم الله سبحانه قوما من

.....

قال هو الرجل يقضى لآخيه حاجته ، ثم يقبل هديته .

و للرواية توجيهات ، تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من التحريم ، وعلى بعضها محمولة على المبالغة فى رجحان التجنب عن قبول الهدايا من اهل الحاجة اليه ، لثلايقع فى الرشوة يوما .
و هل يحرم الرشوة فى غير الحكم بناءً على صدقها ،

علماء الاديان السابقة (قال) عليه السلام : (هو الرجل يقضى لآخيه حاجته ، ثم يقبل هديته) فانها تحمل على المعنى الذى ذكرناه للهدية ، والا لا تكون الهدية حراما ، بلا اشكال .

(و لا يخفى : ان (للرواية توجيهات) متعددة (تكون الرواية على بعضها) اى بعض تلك التوجيهات (محمولة على ظاهرها من التحريم) كما اذا كان من قبيل هدية العمال ، وقد تقدم انها غلول (وعلى بعضها محمولة على المبالغة فى رجحان التجنب عن قبول الهدايا من اهل الحاجة اليه ، لثلايقع فى الرشوة يوما) و هو ما اذا قلنا : ان المراد اخذ الهدية التى يخشى ان تنتهى الى الرشوة ، وعلى بعضها محمولة على الكراهة العادية و هو ما اذا حمل على الأخذ للهدية لانه نوع من افساد العمل .

فما كان لله لا ينبغى ان يؤخذ فى قبالة شئ ، فهو مثل ان يصلى ثم يأخذ الهدية على صلاته .

(و هل يحرم الرشوة فى غير الحكم) سواء كان ذلك العمل واجبا على المرتضى ، ام لم يكن واجبا (بناءً على صدقها) اى الرشوة على غير

.....

كما يظهر مما تقدم عن العصباح و النهاية ، كان يبذل له مالا ، على ان يصلح امره عند الامير ، فان كان امره منحصرا فى المحرم ، مشتركا بينه ، وبين المحلل لكن بذل على اصلاحه حراما ، او حلالا ، فالظاهر حرمة ، لا لاجل الرشوة لعدم الدليل عليه عد بعض الاطلاقات المنصرف الى الرشافى الحكم ، بل لانه اكل للمال بالباطل ، فتكون الحرمة هنا لاجل الفساد ،

الحكم ايضا .

اما بناء على عدم صدقها موضوعا ، فلا تشملها ادلة التحريم (كما يظهر) صدقها (مما تقدم عن العصباح و النهاية) حيث عرفا الرشوة بما يشمل غير الحكم ايضا (كان يبذل له) اى لمن يعمل (مالا ، على ان يصلح امره عند الامير) واجبا كان ذلك ، بان كان دفعا للظالم الذى يريد ظلمه ، فان دفع المنكر للقادر واجب ، ام لا .

كما اذا اراد ارضا من الامير للتجارة و الاسترباح (فان كان امره منحصرا فى المحرم) مثل ان يجيز له فى بيع الخمر (او مشتركا بينه ، وبين المحلل) مثل تحصيل رخصة للبناء (لكن بذل على اصلاحه حراما ، او حلالا) رخصة يصلح بها ان يبني مخمرا او مخبزا (فالظاهر حرمة لا لاجل) انه (الرشوة) . و انما قلنا : لا (لعدم الدليل عليه) اى على تحريم هذا النحو من الرشوة (عد بعض الاطلاقات) المتقدمة (المنصرف الى الرشافى الحكم) . و مراده ببعض الاطلاقات ما تقدم من النهاية و العصباح ، بل و ما تقدم عن مجمع البحرين (بل) حرمة انما هى (لانه اكل للمال بالباطل ، فتكون الحرمة هنا لاجل الفساد) فيدخل فى رواية تحف العقول فالاعطاء

فلا يحرم القبض في نفسه ، و انما يحرم التصرف ، لانه باق على ملك الغير .
نعم : يمكن ان يستدل على حرمة بفحوى اطلاق ما تقدم في هدية
الولاية والعمال .

واما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة ،
فلا حظرفيه ، كما يدل عليه ماورد في ان الرجل يبذل الرشوة ليتحرك من
منزله ليسكنه ، قال لا بأس و المراد المنزل المشترك كالمدرسة والمسجد والسوق

حرام ، لانه اعانة على الفساد ، وعليه : فالقبض حرام ايضا .
لكن المصنف قال : (فلا يحرم القبض في نفسه ، و انما يحرم التصرف ،
لانه باق على ملك الغير) فيشملة قوله تعالى : **لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ** .
(نعم : يمكن ان يستدل على حرمة بفحوى اطلاق ما تقدم في هدية
الولاية والعمال) فانها اذا كانت محرمة مع انها للحلال ، فلا ولى حرمة
مانحن فيه بعد اذا كان العمل منحصرا في الحرام ، او اعطاء لاجل ان
يصلحه حراما كان او حلالا - كما لا يخفى - .

(و اما بذل المال على وجه الهدية الموجبة لقضاء الحاجة المباحة)
و هو القسم الثالث لقوله : فان كان منحصرا في المحرم ، (فلا حظرفيه)
اي لا منع شرعا ، للاصل (كما يدل عليه ماورد في ان الرجل يبذل الرشوة
ليتحرك من منزله ليسكنه ، قال) عليه السلام : (لا بأس) .

و المراد : المنزل الذي يريد ايجاره اي اشتراؤه فيما كان للمستأجر
السابق الحق في ان لا يخليها ، (و المراد المنزل المشترك كالمدرسة و
المسجد و السوق

.....
و نحوها .

و مما يدل على التفصيل فى الرشوة ، بين الحاجة المحرمة ، وغيرها ، رواية الصيرفى ، قال سمعت ابا الحسن عليه السلام ، و سئله حفص الاعور ، فقال : ان عمال السلطان يشترون منا القرب و الادواة فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا فرشوه حتى لا يظلمنا فقال لا بأس بما تصلح به مالك ، ثم سكت ساعة ، ثم قال : اذا انت رشوته يأخذ منك اقل من الشرط .

و نحوها) .

اما اذا لم يحق للساكن السكنى ، فاخذ المال فى قبال الاخلاء حرام لانه اكل للمال بالباطل .

(و مما يدل على التفصيل فى الرشوة ، بين الحاجة المحرمة) فالرشوة حرام (وغيرها) فالرشوة حلال (رواية الصيرفى ، قال سمعت ابا الحسن) موسى ابن جعفر (عليه السلام) فان ابا الحسن « المطلق » هو الامام الكاظم ، و الثانى الرضا عليه السلام ، و الثالث الهادى عليه السلام .

نعم فى السنة الخطباء و تواريخ الرسول هو الامام امير المؤمنين عليه السلام (و سئله حفص الاعور ، فقال : ان عمال السلطان يشترون منا القرب و الادواة فيوكلون الوكيل حتى يستوفيه منا) يعطينا الثمن ، و يأخذ الثمن (فرشوه) اى اعطى عمالى للوكيل الرشوة (حتى لا يظلمنا) فلا يعطينا الاقل من حقنا ، و لا يأخذ منا الاكثر من حقه (فقال) عليه السلام (لا بأس بما تصلح به مالك ، ثم سكت) عليه السلام (ساعة ، ثم قال : اذا انت رشوته يأخذ منك اقل من الشرط) المراد بالشرط القدر المقرر من

قلت: نعم، قال فسدت رشوتك .

ومما يعد من الرشوة، او يلحق بها المعاملة المشتملة على المحاببات كبيعه من القاضى ما يساوى عشرة دراهم بدرهم، فان لم يقصد من المعاملة الا المحاببات التى فى ضمنها، او قصد المعاملة، لكن جعل المحاببات لاجل الحكم له بان كان الحكم له من قبيل ماتواطيا عليه من الشروط غير المصرح بهافى العقد، فهى الرشوة،

العثم، او يأخذ منه دون الصفة المشترطة .

قلت: نعم، قال) عليه السلام: قد (فسدت رشوتك) .

والظاهر ان فساد الرشوة فيما اذا لم يكن له فى بيت المال حق قد ظلمه السلطان بعدم اعطائه له، والا كان له الحق فى ذلك المقدار اقتصاصا .

و حيث ذكر المصنف حكم الرشوة، والهدية ونحوهما بين حكم قسم آخر، فقال: (ومما يعد من الرشوة، او يلحق بها) حكما لوحدة المناط (المعاملة المشتملة على المحاببات، كبيعه من القاضى ما يساوى عشرة دراهم بدرهم) او اشتراؤه من القاضى ما يساوى درهما بعشرة دراهم . وكذلك صلحه معه وجعالة له، الى غير ذلك من صنوف المعاملات (فان لم يقصد من المعاملة الا المحاببات التى فى ضمنها) بحيث لو لا المحاببات لم يعامل اصلا (او قصد المعاملة، لكن جعل المحاببات لاجل الحكم له) وذلك (بان كان الحكم له من قبيل ماتواطيا عليه من الشروط) الضمنية (غير المصرح بهافى العقد، فهى الرشوة) .

.....
وان قصد اصل المعاملة ، و حابى فيها ، لجلب قلب القاضى فهو كالمهدية
ملحقة بالرشوة .

وفى فساد المعاملة المحابى فيها ، وجه قوى .

ثم ان كلما حكم بحرمة اخذه ، وجب على الآخذ رده ، و ردّ بدله مع التلف
اذا قصد مقابلته بالحكم ، كالجعل و الأجرة حيث حكم بتحريمهما ، وكذا
الرشوة ، لانها حقيقة جعل

و يدل على ذلك تسمية العرف لها بالرشوة ، فيشملها دليل حرمة
الرشوة (وان قصد اصل المعاملة ، و) لكن (حابى فيها ، لجلب قلب
القاضى فهو كالمهدية) التى تقدم الكلام فيها (ملحقة بالرشوة) فى الحرمة
عطاء و اخذا .

(وفى فساد المعاملة المحابى فيها ، وجه قوى) لانه من اكل المال
بالباطل .

ولا يخفى ان اضافة القاضى و الاحسان الى ولده ، و ذويه ، و العمل
فى داره ببناء و نحوه مجانا ، او شبه المجان الى غير ذلك ، كلها داخله
فى الرشوة على التفصيل المتقدم .

(ثم ان كلما حكم بحرمة اخذه ، وجب على) القاضى (الآخذ رده) ان
كان موجودا (و ردّ بدله مع التلف) لقاعدة ضمان اليد (اذا قصد) المعطى
(مقابلته) اى مقابلة ما عطاء (بالحكم) بان اعطاه فى قبال الحكم
(كالجعل) للقاضى (و الأجرة) له (حيث) اى فى اى مكان (حكم بتحريمهما
وكذا) اللازم ردّ عين او بدل (الرشوة ، لانها) اى الرشوة (حقيقة جعل

.....

على الباطل .

ولذا فسر هافى القاموس بالجعل ، ولو لم يقصد بها المقابلة ، بل اعطى مجانا ، ليكون داعيا على الحكم ، وهو المسمى بالهدية ، فالظاهر عدم ضمانه ، لان مرجعه الى هبة مجانية فاسدة ، اذ الداعى لا يعد عوضا ، وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده .

على الباطل) فلا يصح عطائه وأخذه .

(ولذا فسر هافى) اى الرشوة (فى القاموس بالجعل) لان الرشوة نوع جعل ايضا - هذا كله اذا قصد المقابلة بالحكم - (ولو لم يقصد بها المقابلة ، بل اعطى) الرشوة (مجانا ، ليكون داعيا على الحكم ، وهو المسمى بالهدية) كما تقدم من انها تجلب قلب القاضى (فالظاهر عدم ضمانه ، لان مرجعه الى هبة مجانية فاسدة) .

وانما كانت مجانية (اذ الداعى) اى ما يطلبه من القاضى (لا يعد عوضا) حتى اذا كان العوض فاسدا يكون المعوض باقيا على ملك المعطى .
واذا تحقق انها هدية فاسدة قلنا : (وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده) كما تحقق فى محله .

فكما ان الهبة الصحيحة لا يضمن أخذها ، كذلك الهبة الفاسدة لا يضمن أخذها .
لكن لا يخفى ان عينها لو كانت موجودة ، كان له اخذها ، كماله اخذ كل هبة ، بل يحتمل ان له الاخذ حتى فيما اذا كان من مستثنيات اخذ الهبة ، كالمقتصر فيها ، والقريب ، لانصراف ادلة المستثنيات عن المقام .

- وكونها من السحت، انما يدل على حرمة الاخذ ، لاعلى الضمان .
- وعموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجانى .
- ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة فى غير هذا المقام وفى كلام بعض المعاصرين ان احتمال عدم الضمان فى الرشوة مطلقا غير بعيد ، معلا بتسليط المالك عليها مجانا .

(و) ان قلت : ان كون مثل هذا المال من السحت يقتضى ضمان الأخذ له .

قلت : (كونها من السحت، انما يدل على حرمة الاخذ لاعلى الضمان) بل الاصل عدم الضمان .

(و) ان قلت : ان «على اليد» دال على وجوب ردّه .

قلت : (عموم على اليد مختص بغير اليد المتفرعة على التسليط المجانى) لان اطلاق : على اليد ، منصرف الى غير المجانى .

(ولذا) حيث لا يشمل المقام عموم : على اليد (لا يضمن) الآخذ (بالهبة الفاسدة فى غير هذا المقام) ايضا (وفى كلام بعض المعاصرين ان احتمال عدم الضمان) اى عدم ضمان الحاكم (فى الرشوة مطلقا) بمختلف اقسامها (غير بعيد ، معلا بتسليط المالك عليها) اى على الرشوة للحاكم (مجانا) فقد اذهب المالك احترام مال نفسه ، فهو من قبيل القاء المال فى الشارع ، بقصد الاعراض عنه .

فكما : ان «على اليد» لا يشمل المال الملقى فى الشارع اذا اخذه انسان ، كذلك لا يشمل الرشوة ، فان الملك موضوع عرفى قرره الشارع ،

قال : ولأنها تشبه المعاوضة ، وما لا يضمن بصحيحه ، لا يضمن بفاسده .
ولا يخفى ما بين تعليله من التنافى .

لان شبهها بالمعاوضة يستلزم الضمان ، لان المعاوضة الصحيحة
توجب ضمان كل منهما ما وصل اليه بعوضه الذي دفعه .

فاذا ازال هذا الموضوع العرفي ، ولم يكن دليل من الشرع على بقاءه
كان مقتضى القاعدة عدم الضمان .

(قال : ولأنها) اى الرشوة (تشبه المعاوضة) حيث انها تعطى فى
مقابل الحكم (وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده) اذا المعاوضة لو
كانت صحيحة لم يضمن الآخذ ، فكذلك فيما اذا كانت فاسدة - حسب ما
عرفت - .

(ولا يخفى ما بين تعليله) لعدم الضمان (من التنافى) .
اذ كون الرشوة مجانية ينافى كونها كالمعاوضة ، فانها لو كانت
كالمعاوضة ، لم تكن مجانية ، بالاضافة الى ان كونها كالمعاوضة ، يستلزم
الضمان - لعدم الضمان - .

(لان شبهها بالمعاوضة يستلزم الضمان) وذلك (لان المعاوضة
الصحيحة توجب ضمان كل منهما) اى من الشخصين الذين عارضا (ما
وصل اليه بعوضه) .

فالبائع ضامن للمال بمقابل المتاع .
وهنا الحاكم ضامن للرشوة بمقابل الحكم (الذى دفعه) فكان الحاكم
دفع الحكم الى البازل فى مقابل اخذه الرشوة منه .

.....
 فيكون مع الفساد مضمونا بعوضه الواقعى و هو المثل ، او القيمة .
 و ليس فى المعاوضات ما لا يضمن العوض بصحيحه حتى لا يضمن بفساده
 نعم قد يتحقق عدم الضمان فى بعض المعاوضات بالنسبة الى غير
 العوض ، كما ان العين المستأجرة غير مضمونة فى يد المستأجريا لاجارة

(ف) اذا كان اعطاء الرشوة كالمعاوضة (يكون مع الفساد) لاعطاء
 الرشوة (مضمونا) ذلك المال المعطى رشوة (بعوضه الواقعى وهو المثل)
 فيما اذا كانت الرشوة مثلية ، كالحنطة (او القيمة) فيما اذا كانت الرشوة
 قيميية ، كالانعام الثلاث .

و الحاصل : ان مانحن فيه من صغريات قاعدة « ما يضمن بصحيحه
 يضمن بفساده » لا من صغريات قاعدة « ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفساده »
 (و) ان قلت : فلتكن الرشوة من المعاوضات التى لا يضمن كل من
 الطرفين بصحيحها .

قلت : (ليس فى المعاوضات ما لا يضمن العوض بصحيحه ، حتى
 لا يضمن بفساده) .

اذ معنى المعاوضة المبادلة بين شيئين .

و من المعلوم ان المبادلة لا تكون الا بضمان كل جانب للآخر .
 (نعم قد يتحقق عدم الضمان فى بعض المعاوضات) لكن لا بالنسبة
 الى العوضين ، بل (بالنسبة الى غير العوض ، كما ان العين المستأجرة)
 كالد ار التى آجرها زيد بمائة دينار (غير مضمونة فى يد المستأجريا لاجارة)
 اى بسبب الاجارة ، لكن العين ليست فى طرف العوض ، بل المنفعة

فربما يدعى انها غير مضمونة ، اذا قبض بالاجارة الفاسدة .
 لكن هذا كلام آخر .

و الكلام فعالفى ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة
 والتحقيق : ان كونها معاوضة ، اوشبيهة بها وجه لضمان العوض
 فيها ، لالعدم الضمان .
 فروع فى اختلاف الدافع والقابض .

و هى مضمونة .

(فربما يدعى انها غير مضمونة ، اذا قبض بالاجارة الفاسدة) .
 اذ المعاوضة وقعت بين مال الاجارة ، وبين المنفعة ، فالعين كما
 لاتضمن فى الاجارة الصحيحة ، كذلك لاتضمن بالاجارة الفاسدة ، وانما
 يضمن الطرفان المنفعة والاجرة .
 (لكن هذا) الكلام وهو ضمان العين فى الاجارة الفاسدة (كلام
 آخر) غير مربوط بقاعدة « ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده » .
 (والكلام فعلا) الآن (فى ضمان العوض بالمعاوضة الفاسدة) .
 (و) الحاصل : ان تعليل هذا المعاصر لعدم ضمان الرشوة بقاعدة :
 ما لا يضمن ، بكونها شبيهة بالعوض ، تعليل للشئ بضده .
 اذ : (التحقيق : ان كونها) اى الرشوة (معاوضة ، اوشبيهة بها)
 اى بالمعاوضة (وجه لضمان العوض فيها ، لا) انه وجه (لعدم الضمان)
 فتأمل جيدا .

(فروع فى اختلاف الدافع للرشوة (و القابض) اى الحاكم)

لو ادعى الدافع انها هدية ملحقه بالرشوة فى الفساد و الحرمة و ادعى القابض انها هبة صحيحة ، لداعى القرية ، او غيرها احتمل تقديم الاول ، لان الدافع اعرف بنيتة .
ولأصالة الضمان فى اليد ، اذا كانت الدعوى بعد التلف .

(لو ادعى الدافع انها هدية ملحقه بالرشوة فى الفساد) للدفع الموجب لاسترجاعها (و الحرمة) فى اكلها للآخذ (و ادعى القابض انها هبة صحيحة ، لداعى القرية) الى الله تعالى (او غيرها) من سائر الدواعى الحسنة ، كصلة الرحم ، ومساعدة الفقير ، بدون القرية .
اذ لا يشترط فى الهبة القرية — كما قرر فى كتاب الهبة — (احتمل تقديم الاول) اى قول الدافع (لان الدافع اعرف بنيتة) .
و ربما يشكل فيه : بان أصالة الصحة مقدمة على هذه الاعرفية اذ لو اريد بالآخذ بهذه الاعرفية لزم تقديم قول كل انسان فعل شيئا يحتاج الى القصد ، لدى اختلافه مع الطرف الآخر ، مضافا الى انه لا دليل على حجية هذه الاعرفية .

(ولأصالة الضمان فى اليد ، اذا كانت الدعوى بعد التلف) .
اذ قاعدة : على اليد ما اخذت ، تفيد ان كل يد ضمانية الا ما خرج بالدليل و حيث لم تعلم ان المقام ما خرج ، فالاصل ((قاعدة اليد)) .
و انما قيد بما اذا كانت الدعوى بعد التلف لانه اذا كانت الدعوى قبلها كان للمعطى ، اخذها مطلقا ، لانها امارشوة فاسدة ، و اما هبة ، والهبة قبل التلف يصح استرجاعها .

.....

والاقوى : تقديم الثانى لانه يدعى الصحة .

ولو ادعى الدافع انها رشوة ، او اجرة على المحرم وادعى القابض كونها هبة صحيحة ، احتمل انه كذلك لان الامر يدور بين الهبة الصحيحة والاجارة الفاسدة .

ويحتمل العدم ، اذ لا عقد مشترك هنا ، اختلفانى صحته وفساده ، فالدافع منكر ، لاصل العقد الذى يدعيه القابض ، لا

ولكن فيه ، انها اذا كانت لذى رحم ، او زوج ، او ما اشبهه ، فلا يحق الاسترجاع ولو قال المصنف : فيما لو كانت الدعوى فيما لا يصح استرجاعها اذا كانت هبة ، كان اولى .

(والاقوى : تقديم الثانى) اى عدم كونها رشوة فاسدة ، بل هبة صحيحة (لانه) اى الحاكم (يدعى الصحة) واصالة الصحة محكمة .
(ولو ادعى الدافع انها رشوة) محرمة (او اجرة على المحرم) بان اعطيتك لاثبات باطل او ابطال حق (وادعى القابض كونها هبة صحيحة احتمل انه كذلك) .

يأتى فيه الاحتمالان السابقان من « قاعدة اليد » المقتضية للضمان و « اصالة الصحة » المقتضية لعدم الضمان ، مع قوة الاحتمال الثانى (لان الامر يدور بين الهبة الصحيحة والاجارة الفاسدة) فاصالة الصحة محكمة .
(ويحتمل العدم) بان لا يكون القول قول الحاكم (اذ لا عقد مشترك هنا ، اختلفانى صحته وفساده) حتى يقال : ان قول مدعى الصحة مقدم (فالدافع منكر ، لاصل العقد الذى يدعيه القابض ، لا) انه يعترف بالعقد

.....
لصحته ، فيحلف على عدم وقوعه .

و ليس هذا من مورد التداعى ، كما لا يخفى .
و لو ادعى الدافع انها رشوة ، والقابض انها هدية فاسدة ، لدفع
الغرم عن نفسه ، بناءً على ماسبق ، من ان الهدية المحرمة لا يوجب
الضمان .

و ينكر (لصحته) حتى يقال : بان المقام مجرى اصالة الصحة (فيحلف على
عدم وقوعه) اى عدم وقوع العقد ، فتكون حينئذ هبة ، ويصح الرجوع فى
الهبة اذالم تكن معالايصح الرجوع فيها .

(و ليس هذا) المقام (من مورد التداعى ، كما لا يخفى) .
وجه احتمال التداعى ، ان الباذل يدعى انه رشوة لاهبة والقاضى
يدعى انه هبة لارشوة فاللازم التحالف ، ثم الرجوع الى اصالة الصحة .
و وجه عدم كونه تداعيا انه انما يكون تداعيا اذالم يكن مع احد هما
الاصل - كما لو ادعى احد هما البيع والآخر الرهن - .

اما لو كان الاصل موجودا مع احد هما كما فى مانحن فيه ، فليس الباب
من التداعى .

(و لو ادعى الدافع انها رشوة ، والقابض انها هدية فاسدة) وانما
يدعى الدافع انها رشوة ليكون له الحق فى الاسترجاع ، ويدعى القابض
انها هدية فاسدة (لدفع الغرم عن نفسه ، بناءً على ماسبق ، من ان
الهدية المحرمة لا يوجب الضمان) لقاعدة : ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن
بفاسده .

.....

ففى تقديم الاول ، لاصالة الضمان فى اليد .

او الآخر ، لاصالة عدم سبب الضمان ومنع اصاله الضمان .

وجهان ، اقويهما : الاول ، لان عموم خبر : على اليد ، يقضى بالضمان

الامع تسليط المالك مجّانا ، والاصل عدم تحقيقه .

وهذا حاكم على اصاله عدم سبب الضمان ، فافهم .

(ففى تقديم الاول ، لاصالة الضمان فى اليد) لقاعدة : على اليد

ما اخذت حتى تؤدى .

فكل مورد شك فى الخروج عن هذه القاعدة كانت الاصاله محكمة .

(او الآخر لاصالة عدم سبب الضمان ومنع اصاله الضمان) اذا الضمان

شئ خلاف الاصل .

فكلما شك فيه ، كان الاصل عدمه .

(وجهان ، اقويهما : الاول) اى الضمان (لان عموم خبر : على اليد ،

يقضى بالضمان ، الامع تسليط المالك) للقباض (مجّانا والاصل عدم

تحقيقه) اى التسليط المجانى .

(وهذا) الاصل (حاكم على اصاله عدم سبب الضمان ، فافهم) لعله

اشارة الى ان بعد تحقق التسليط يشك فى انه كان مجّانيا وبمقابل ، و

حيث ان المقابلة مؤنة زائدة ، كان الاصل عدمها .

ثم : انه لو اخذ القاضى ، والدال ، والعامل ، الهدايا المحلّلة

فهل للامام ان يأخذها منه ام لا ؟ احتمالان :

من ان الشئ انما قدم للوالى و اخويه ، فهو المالك وليس للامام ان

ينزع مالهم عن ايديهم .

ومن : ان الشرط الضمنى ان الولاية او القضاء او العمالة بمقابل ما يعطيه الامام وان كلما عدا ذلك فهو للامام ، فالمال وان اهدى اليهم لكنه حسب الشرط الضمنى عمال رسول الله صلى الله عليه وآله جاءوا اليه ، وجاءوا بالاموال يقسمونها قائلين هذا لكم وهذا لنا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ما بال العامل نبعثه على اعمالنا ، يقول : هذا لكم وهذا اهدى الى ، فهلا جلس فى قعريته ، او بيت ابيه ، او بيت امه ينظر ايهدى اليه ام لا ؟ .

والذى نفسى بيده لا يأخذ احد منها شيئا الا جاء يوم القيامة يحمله على رقبتة ، الحديث ، وتفصيل الكلام فى ذلك موكول الى محله .

التاسعة

سبّ المؤمنين حرام ، فى الجملة ، بالادلة الاربعة لانه ظلم ، وايداء
واذلال .

ففى رواية ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن فسوق ، وقتاله كفر ، واكل لحمة
معصية ، وحرمة

المسئلة (التاسعة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما فى نفسه
(سبّ المؤمنين) وهو (حرام ، فى الجملة ، بالادلة الاربعة) .
امامنا الكتاب فقوله تعالى : وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ ، فان السبّ من
اظهر مصاديق قول الزور .

وامامنا العقل فلا استقلال العقل بقبح الظلم ومن مصاديق الظلم السبّ
واما الاجماع فانه لا خلاف بين العلماء كافة فى ذلك و (لانه ظلم ، و
ايداء ، واذلال) واهانة وتحقير ومورث للعداوة ، الى غيرهما من
العناوين المحرمة وامامنا السنة فمتواتر الروايات .

(ففى رواية ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول
الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن فسوق) اى خروج عن طاعة الله
فان الفسق بمعنى الخروج (وقتاله كفر) تقدم ان المراد بالكفر فى مثل
هذه الاحاديث الكفر العملى ، وغالبا ما يطلق على المعصية الشديدة ،
وان كانت كل معصية كفرا بهذا المعنى (واكل لحمة) بالغيبة (معصية ، وحرمة

• ماله كحرمة دمه •

وفى رواية السكونى ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة .
وفى رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : جاء رجل من تميم الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له : اوصنى فكان فيما اوصاه لا تسبوا ، فتكتسبوا العداوة •
وفى رواية ابن الحجاج ، عن ابي الحسن عليه السلام :

• ماله كحرمة دمه •

فكما لا يجوز اراقة دم المؤمن ، كذلك لا يجوز التصرف فى ماله بدون اذنه •
(وفى رواية السكونى ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة)
سباب صيغة مبالغة على وزن فعال •
(وفى رواية ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام ، قال : جاء رجل من تميم الى رسول الله صلى الله عليه وآله ، فقال له : اوصنى ، فكان فيما اوصاه) الرسول صلى الله عليه وآله (لا تسبوا ، فتكتسبوا العداوة) فان السب يوجب العداوة بين طائفة الساب والمسبوب — كما لا يخفى — •
(وفى رواية ابن الحجاج ، عن ابي الحسن عليه السلام) اى موسى بن جعفر عليه السلام •

فان ابا الحسن المطلق و ابا الحسن الاول ، يراد به الكاظم عليه

السلام •

.....
 فى الرجلين يتسابان ، قال : البادى منهما اظلم ، و وزره على صاحبه «و
 وزر صاحبه عليه» مالم يعتذر الى المظلوم .

و فى مرجع الضمائر اغتشاش ، ويمكن الخطأ من الراوى .

و المراد - و الله اعلم - : ان مثل وزر صاحبه عليه لا يقاغه اياه فى
 السب من غير ان يخفف عن صاحبه شئ .

و ابا الحسن الثانى يراد به الرضا عليه السلام .

و ابا الحسن الثالث عليه السلام يراد به الهادى عليه السلام .

اما اطلاقه على امير المؤمنين ، عليه السلام ، فذلك يحتاج الى القرينة
 (فى الرجلين يتسابان ، قال) عليه السلام (البادى) اى الذى ابتداء
 (منهما اظلم) لانه ساب ، و سبب لسب انسان آخر (و وزره على صاحبه)
 الظاهر ان معناه : وزر سب الثانى للبادى ، على البادى .

و فى بعض النسخ «وزر صاحبه عليه» (مالم يعتذر) البادى (الى
 المظلوم) الذى ظلمه بسبه له اولاً ، فاذا اعتذر حتى غفر له المسبوب ، و
 استغفر الله تعالى ، طهر عن ذنبه ، هذا هو المعنى المفهوم من الرواية عرفاً .
 (و فى مرجع الضمائر) «وزره» و «صاحبه» و «يعتذر» (اغتشاش ، و
 يمكن الخطأ من الراوى) فى هذا التعبير الوجه للاغتشاش فى مرجع الضمائر .

(و المراد - و الله اعلم - : ان مثل وزر صاحبه) المسبوب (عليه) اى
 على الساب (لا يقاغه اياه فى السب) فان البادى هو الذى اوقع
 المسبوب فى السب (من غير ان يخفف) تحمل الساب لوزر المسبوب (عن
 صاحبه شئ) بل للمسبوب وزر واحد ، و للساب وزران .

فاذا اعتذر الى المظلوم ، عن سبه و ايقاعه اياه فى السب ، برء من الوزرين .

ثم ان المرجع فى السب الى العرف ، وفسره فى جامع المقاصد باسناده ما يقتضى نقضه اليه مثل : الوضع ، و الناقص .
وفى كلام بعض آخر : ان السب و الشتم بمعنى واحد .
وفى كلام ثالث : ان السب ان تصف الشخص بما هو ازراء و نقص ، فيدخل فى النقص كلما يوجب الاذى كالقذف ،

(فاذا اعتذر) الساب (الى المظلوم ، عن سبه) له (و) عن (ايقاعه اياه فى السب ، برء من الوزرين) وزر السب ، و وزر ايقاع الغير فى السب .
اقول : و من المحتمل ان لا يكون للمسبوب وزر فى سبه للبادى . كما
افتى بذلك جمع — تمسكا باطلاق قوله تعالى : **فَمَنْ اَعْتَدِىْ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اَعْتَدِىْ عَلَيْكُمْ** .

(ثم ان المرجع فى السب الى العرف ، وفسره فى جامع المقاصد باسناده) اى اسناد الساب (ما يقتضى نقضه) اى نقص المسبوب (اليه) و ذلك السب (مثل : الوضع ، و الناقص) و ما شبهه .

(وفى كلام بعض آخر : ان السب و الشتم بمعنى واحد) قال فى مجمع البحرين ، السب : الشتم ، و مثله السباب بالكسر ، و خفة الموحدة انتهى .

(وفى كلام ثالث : ان السب ان تصف الشخص بما هو ازراء و نقص ، فيدخل فى النقص كلما يوجب الاذى كالقذف) بان ينسب اليه الزنا ، و

.....
والحقير، والوضع، والكلب، والكافر، والمرتد، والتعير بشئ من
بلاء الله تعالى، كالاجذم والابرص.

ثم الظاهر: انه لا يعتبر في صدق السب مواجهة المسبوب.
نعم يعتبر فيه قصد الاهانة والنقص، فالنسبة بينه وبين الغيبة،

اللوأط، وما شبهه، او ينسب الى احد المربوطين به، نحو يا زانى، ويا لوطي
ويا ابن الزنا، وما شبهه.

وفي بعض النسخ، كالقذى، مكان: القذف، والمعنى: ان يقال:
له يا قذى، كانه من فرط اذيته قطعة من القذى من باب زيد عدل (والحقير
والوضع، والكلب، والكافر، والمرتد، وما شبهه، او (التعير) واللامه
(بشئ من بلاء الله تعالى، كالاجذم والابرص) او ما صنع به من القبيح
او التشويه حقيقة كالملوط، والاشتر، او ما شبه ذلك، مما يعد في العرف
سباً، وان كان له حقيقة.

(ثم الظاهر: انه لا يعتبر في صدق السب) عرفاً الذي هو ميزان
الحرمة شرعاً (مواجهة المسبوب) فاذا سب انسان غائباً، صدق السب.
نعم: الظاهر انه يعتبر فيه المواجهة في الجملة، فلو سب زيدا -
في داره الخالية - بحيث لم يسمعه احد، ولا يسمعه احداً فيما بعد لم
يكن سباً، لا تصرف الادلة عنه.
نعم اذا كانت مسجلة تسجله عند سباً.

(نعم يعتبر فيه قصد الاهانة والنقص، فالنسبة بينه) اي بين السب
(وبين الغيبة،

.....

عموم من وجه .

والظاهر تعدد العقاب فى مادة الاجتماع ، لان مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه — و لولا لقصدا لاهانة — غيبة محرمة ، و الالهانة محرم آخر .

ثم : انه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق ، لما سيجئ فى الغيبة من : انه لحرمة له .

عموم من وجه) .

فان التنقيص مواجهة ، سب لاجبية .

و ذكر الشخص بما لا يرضاه فى غيابه بدون تنقيص او اهانة ، غيبة لاسب .

و ذكره بظهر الغيب بالتنقيص سب و غيبة .

لكن لا يبعد وحدة العقاب ، و ان تعدد الملاك فى المجمع بينهما .

(و) اما قول المصنف : (الظاهر تعدد العقاب فى مادة الاجتماع ،

لان مجرد ذكر الشخص بما يكرهه لو سمعه — و لولا لقصدا لاهانة —

غيبة محرمة ، و الالهانة محرم آخر) خلاف المتفاهم عرفا ، و الالزم تكرر العقاب

لانه غيبة ، و اهانة و سب ، و اذلال ، و تحقير و تنقيص ، و تعاون على الأثم ،

الى غيرها من العناوين المحرمة .

ولا ظن ان يلتزم بذلك احد ، و على كل حال فالمسئلة كلامية

لافقهية ، و المرجع فيها العرف .

(ثم : انه يستثنى من المؤمن المتظاهر بالفسق ، كما سيجئ فى) باب

(الغيبة ، من : انه لحرمة له) فيجوز سبه ، كما تجوز غيبته ، بالنسبة الى

و هل يعتبر فى جواز سبّه كونه من باب النهى عن المنكر؟ فيشترط بشروطه ، ام لا ؟ ظاهر النصوص و الفتاوى - كفاى الروضة - الثانى .
والاحوط الاول .

و يستثنى منه المبتدع ايضا ، لقوله صلى الله عليه وآله : اذا رأيتم اهل البدع من بعدى فاطهروا البرائة منهم واكثروا من سبهم والوقية فيهم .

الفسق المتظاهر فيه .

كان يقول له : يا خمار ، اويا زانى - اذا كان يرتكب احد العملين بلا خفاء - يل يجوز سبّه و سب المنتسب اليه ، اذا كانا فاسقين كما قال حبيب ابن مظاهره لذلك الفاسق : يابن الخماره و ما اشبه .

(و هل يعتبر فى جواز سبّه) حين كان متظاهرا (كونه من باب النهى عن المنكر فيشترط بشروطه) المذكورة فى باب النهى عن المنكره من احتمال التأثير ، و ما اشبه (ام لا) يشترط ، بل يجوز سبّه مطلقا - باستثناء خوف الضرر - .

ف (ظاهر النصوص و الفتاوى - كفاى الروضة -) للشهيد الثانى (الثانى) فيجوز السبّ مطلقا .

(والاحوط الاول) الا فى مثل ما تقدم عن حبيب بن المظاهر رضوان الله عليه ، و ما اشبه ، فانه لا اشكال فى جوازه مطلقا .

(ويستثنى منه) اى من حرمة السبّ (المبتدع ايضا ، لقوله صلى الله عليه وآله : اذا رأيتم اهل البدع من بعدى فاطهروا البرائة منهم ، واكثروا من سبهم ، و الوقية فيهم)

.....
 و يمكن ان يستثنى من ذلك ما اذا لم يتأثر المسبوب عرفا بان لا يوجب قول هذا القائل فى حقه : مذلة ولا نقصا ، كقول الوالد لولده او السيد لعبده — عند مشاهدة ما يكرهه — : يا حمار ، وعند غيظه يا خبيث ، ونحو ذلك سواء لم يتأثر بذلك ، بان لم يكرهه اصلا و تأثر به بناء على ان العبرة بحصول الذل و النقص فيه عرفا .

و الظاهر انه لا يخص المسلم المبتدع ، بل يعم غير المسلم .
 و لكن هل يجوز سبّ غير المسلم مطلقا او المبتدع و ذوالنشاط منهم ؟
 و هل يجوز سبّ اتباع المبتدع الذين لا بدعة و لا نشاط لهم الآن ؟
 للمسئلة صور ، وفيها وجوه .

(ويمكن ان يستثنى من ذلك) السب المحرم ايضا (ما اذا لم يتأثر المسبوب عرفا بان لا يوجب قول هذا القائل فى حقه : مذلة ولا نقصا ، كقول الوالد لولده او السيد لعبده — عند مشاهدة ما يكرهه — : يا حمار ، و عند غيظه) و غضبه منه (يا خبيث و نحو ذلك) من الفاظ السباب ، نحو يا احمق ، و يا مجنون ، و يا سفيه (سواء لم يتأثر بذلك ، بان لم يكرهه اصلا) كما هو المتعارف عند صفاة القلوب (او تأثر به) .

و انما يجوز مع تأثره (بناء على ان العبرة بحصول الذل و النقص فيه عرفا) .

و انما نقول : بالاستثناء ، لانصراف ادلة الحرمة عن مثل ذلك .
 لكن الظاهر : لزوم القول باطلاق الحرمة ، الا فى صورة الرضا ، اذ لا يبعد فهم العرف من ادلة الحرمة صورة الكراهة .

ويشكل الثانى بعموم ادلة حرمة الايذا١٠

نعم : لوقال السيد ذلك فى مقام التأديب ، جاز لفحوى جواز الضرب
واما الوالد فيمكن استفادة الجواز فى حقه معاورد من مثل قولهم عليهم
السلام : انت ومالك لايبك ، فتأمل .
مضافا الى استمرار السيرة بذلك ، الا ان يقال : ان استمرار السيرة ،
انما هو مع عدم تأثر السامع ، وتأذيه بذلك .

ومع ذلك فهو مشكل ايضا فى مثل القذف ، وما اشبه وان رضى المقذوف .
(ويشكل الثانى) اى جواز السب فى صورة التأثر (بعموم ادلة حرمة
الايذا١٠) بل عموم ادلة حرمة السب ، فانه شامل للمقام ايضا .
(نعم : لوقال السيد ذلك فى مقام التأديب) ولم يكن قذفا وما اشبه
(جاز لفحوى جواز الضرب) .
وربما يشكل ذلك ايضا : بان جواز الضرب لفحوى له ، ولذا يجوز ضرب
الزوجة ، ولا يجوز سبها - فى مورد النشوز - فتأمل .
(واما الوالد فيمكن استفادة الجواز) حتى فى صورة تأثر الولد بذلك
(فى حقه) بالنسبة الى الولد (معاورد من مثل قولهم عليهم السلام : انت
ومالك لايبك) فان المال يجوز سبه ، كان يقول الانسان لفراشه يا منحرف
وما اشبه (فتأمل) فان العالوية للاب مجاز ، مضافا الى ان العالوية لا يوجب
جواز كل تصرف حتى مثل السب .
(مضافا الى استمرار السيرة بذلك ، الا ان يقال : ان استمرار السيرة
انما هو مع عدم تأثر السامع ، وتأذيه بذلك) فالسيرة اخص من المدعى .

و من هنا يوهن التمسك بالسيرة فى جواز سب المعلم للمتعلم فان السيرة انما نشأت فى الازمنة السابقة ، من عدم تالم المتعلم بشتم المعلم لعدّ نفسه اذون من عبده ، بل ربما كان يفتخر بالسبّ لدلالته على كمال لطفه .

واما زماننا هذا الذى يتألم المتعلم فيه من المعلم ، معالم يتألم به من شركائه فى البحث من القول و الفعل ، فحل ايذائه يحتاج الى الدليل و الله الهادى الى سواء السبيل .

كما ربما يستدل لذلك ، بقول امير المؤمنين عليه السلام ، لمحمد بن الحنفية فى حال الحرب « اذكر عرق من امك » فانه يعد سبّا عرفا فتأمل .
(و من هنا) اى من جهة ان السيرة اخص (يوهن التمسك بالسيرة فى جواز سب المعلم للمتعلم) و صاحب الدكان لعامله ، وما شبه (فان السيرة انما نشأت فى الازمنة السابقة ، من عدم تألم المتعلم بشتم المعلم لعدّ نفسه اذون من عبده ، بل ربما كان) المتعلم (يفتخر بالسبّ لدلالته على كمال لطفه) اى لطف الاستاد بالنسبة اليه .

(و اما زماننا هذا الذى يتألم المتعلم فيه من المعلم ، معالم يتألم به من شركائه فى البحث من القول و الفعل) الصادرين من المعلم فى حقه (فحل ايذائه يحتاج الى الدليل) و هو مفقود (والله الهادى الى سواء السبيل) .

بالاضافة الى انه ينبغى الاجتناب عنه مطلقا و ان كان جائزا والله

الموفق .

العاشرة

السحر حرام فى الجملة بلا خلاف، بل هو ضرورى، كما سيجئ والاحبار به مستفيضة منها : ما تقدم من ان الساحر كالكاfer .
ومنها قوله عليه السلام : من تعلم شيئا من السحر، قليلا او كثيرا فقد كفر، وكان آخر عهده بربه، وحده ان يقتل الا ان يتوب .

المسئلة (العاشرة) ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما فى نفسه (النحر) وهو : (حرام فى الجملة) .
وانما قيده ب (فى الجملة) لما سأتى من بعض الصور المستثناة (بلا) خلاف، بل هو (هو) اى كونه حراما (ضرورى ، كما سيجئ ، والاحبار به مستفيضة) بالاضافة الى الكتاب والعقل ، فيما لو كان مضرا .
فقد قال سبحانه : وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينُ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ، حَيْثُ دَلَّ عَلَىٰ اَن تَعْلَمَ النَّاسُ السَّحْرَ كَفَرُوا .

اما الروايات، ف (منها : ما تقدم من ان الساحر كالكاfer) فى باب التنجيم .
(ومنها قوله عليه السلام : من تعلم شيئا من السحر، قليلا او كثيرا فقد كفر، وكان آخر عهده بربه، وحده ان يقتل الا ان يتوب) .

ومعنى الكفر، العلمى ، لا الاعتقادى ، كما تقدم .
ومعنى آخر عهده بربه، انه انقطع عن الله تعالى فليست بينه وبين الله صلة الايمان والطاعة .

.....

وفى رواية السكونى ، عن الصادق عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل ، قيل يا رسول الله (ص) لم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال : لان الشرك اعظم من السحر ، ولان السحر والشرك مقرونان .

وفى نبوى آخر : ثلاثة لا يدخلون الجنة ، مد من خمر ، ومد من سحر وقاطع رحم ، الى غير ذلك من الاخبار .
ثم ان الكلام هنا يقع فى مقامين ، الاول فى المراد بالسحر ،

(وفى رواية السكونى عن الصادق عليه السلام ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ساحر المسلمين يقتل ، وساحر الكفار لا يقتل ، قيل يا رسول الله (ص) لم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال) صلى الله عليه وآله : (لان الشرك اعظم من السحر ، ولان السحر والشرك مقرونان) .
والمعنى انه حيث اقترن السحر والشرك ، وكان الشرك اعظمهما ، لزم ان يقتل بالشرك لا بالسحر .

لكن الشرك لا يوجب القتل اذ القتل للمشرك تابع لموازين خاصة فاذا لم يؤثر الاعظم فى القتل ، لم يؤثر الادون فى القتل .

بخلاف ساحر المسلمين فانه واجب القتل لسحره — حدًا — .

(وفى نبوى آخر : ثلاثة لا يدخلون الجنة ، مد من خمر ، ومد من سحر وقاطع رحم ، الى غير ذلك من الاخبار) والمشهور قتل الساحر حدًا ، كما ذكره فى كتاب الحدود .

(ثم ان الكلام هنا يقع فى مقامين ، الاول فى المراد بالسحر) موضوعا

.....

وهو لغة على ما عن بعض اهل اللغة هو ما لطف مأخذه ودق .

وعن بعضهم : انه صرف الشئ عن وجهه .

وعن ثالث انه الخدع .

وعن رابع انه اخراج الباطل في صورة الحق .

وقد اختلفت عبارات الاصحاب في بيانه ، فقال العلامة ره في القواعد

والتحرير : انه كلام يتكلم به ، او يكتبه او رقية ،

(وهو لغة على ما عن بعض اهل اللغة هو ما لطف مأخذه ودق) فلا

تصل اليه افهام العامة .

(وعن بعضهم : انه صرف الشئ عن وجهه) .

مثلا : من يسحر اعين الناس بجعله في العصا زيبقا ، فتتحرك في

الشمس ، فيظن الناس انها حية تسعى ، لطف مأخذه ودق .

كما انه صرف العصي عن وجهها الى صورة الحية ، بالتدبير المذكور .

(وعن ثالث انه الخدع) للناس بتصوير غير الواقع واقعا .

(وعن رابع انه اخراج الباطل في صورة الحق) فكون العصي حية

باطلا ، لكنه يخرجها في صورة الحية الواقعية .

(وقد اختلفت عبارات الاصحاب في بيانه) وانه ما هو (فقال : العلامة

ره في القواعد والتحرير : انه كلام يتكلم به ، او يكتبه او رقية) من ((الرقى))

طالب الشفاء ، وتسمى ((عوذة)) ايضا .

ولعل الفرق بين ((يكتبه)) و ((رقية)) ان الثاني خاص بالشفاء و

نحوه ، وانه خاص بما اذا كتب واعطاه للمسحور ، بان جعله معه .

.....
 او يعمل شيئاً يؤثر فى بدن المسحور ، او قلبه ، او عقله ، من غير مباشرة .
 و زاد فى المنتهى : او عقد .
 و زاد فى المسالك : او اقسام ، وعزائم ، يحدث بسببها ضرر على الغير
 و زاد فى الدروس : الدخنة والتصوير ، والنفت .

ولا يخفى : انه ليس كل رقية سحراً ، كما ان كل سحر ليس برقية (او
 يعمل شيئاً يؤثر فى بدن المسحور) تمرىضاً ، او تلويماً ، او ما اشبه (او قلبه)
 بالانحصار او الفرج او الحزن او ما اشبه (او عقله) بالجنون و ما اشبه (من
 غير مباشرة) بان يكون الساحر بعيداً ، و يؤثر سحره فى المسحور و قد
 يكون بالمباشرة كان يطعمه شيئاً مثلاً .

(و زاد فى المنتهى : او عقد) اى يعقد الساحر بالخيط ، فيعقد
 الرجل عن حليلته مثلاً ، كما قال سبحانه : وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ .
 (و زاد فى المسالك : او اقسام) كما يقول الساحر : اقسامك يا فلان و
 يا فلان ، و يذكر اسماء من الجن او الملائكة او الارواح او الجمادات او
 ما اشبه (وعزائم) كما يقول الساحر : عزمتك يا ارواح الاجنة ، (يحدث
 بسببها ضرر على الغير) او احضار جن او روح او ما اشبه .

(و زاد) الشهيد الاول (فى الدروس : الدخنة) بضم الدال و سكون
 الخاء ، دخان يصنعه الساحر عند السحر (و التصوير) فان بعضهم يصور
 صورة من السواد ، ثم يقول للشخص انظر فيه ، او يصور صورة ، ثم يقطع
 رأس الصورة ، و بذلك يقطع رأس ذلك الانسان الذى رسمه باسمه كما
 اتفق لبعض السحرة قبل قرن تقريباً — و القصة مشهورة — (والنفت) بان

و تصفية النفس .

ويمكن ان يدخل جميع ذلك فى قوله فى القواعد : او يعمل شيئا .
 نعم : ظاهر المسالك ومحكى الدروس : ان المعتبر فى السحر الاضرار
 فان اريد من التأثير فى عبارة القواعد وغيرها : خصوص الاضرار
 بالمسحور ، فهو ، والا كان اعم .

ثم ان الشهيد ين عدا من السحر استخدام الملائكة .

ينفخ فى شئ من ماء او عقدة او طعام فيؤثر فيه اثر اخاصا (و تصفية النفس)
 تصفية شيطانية ، فاذا صفت نفس الانسان ، تمكن ان يؤثر فى الغير بمجرد
 الارادة ، و تصفية النفس تحصل بالرياضة ، ونحوها .

(ويمكن ان يدخل جميع ذلك) اى الاقسام التى ذكروها (فى قوله
 فى القواعد : او يعمل شيئا) فان كل ذلك عمل شئ كما لا يخفى .

(نعم : ظاهر المسالك ومحكى الدروس : ان المعتبر فى السحر
 الاضرار) بالغير .

(فان اريد من التأثير فى عبارة القواعد وغيرها : خصوص الاضرار
 بالمسحور ، فهو) اذ يطابق كلامه حينئذ كلاهما (والا كان) كلام القواعد
 (اعم) من كلاهما .

والظاهر : عدم شرط الاضرار لصدق السحر عرفا بكل تأثيره . و لو لم
 يحدث ضررا .

(ثم ان الشهيد ين) ره (عدا من السحر استخدام الملائكة) وهل
 هذا حقيقة استخدام للملائكة ؟ او اسم فقط ؟ و انما الشئ الواقع حصول

.....
واستنزال الشياطين ، فى كشف الغائبات ، وعلاج المصاب واستحضارهم
وتلبيسهم ببدن صبي او امرأة وكشف الغائبات عن لسانه .

المطلوب بامر خارق للعادة ، احتمالان .

من ان الملائكة ارواح طاهرة خارجة عن قدرة البشر خصوصاً بعد قوله
سبحانه : لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ .

ومن المعلوم : ان مستخدمى الملائكة — بزعمهم — قد يفعلون بسبب
ذلك المحرمات .

ومن ان الملائكة ليسوا باشرف من البشر الصالحين ، فاذا اثر السحر
فيهم اثر فى الملائكة بطريق اولى .

و يدل على تأثير السحر فى البشر الصالحين ، ما ورد فى شأن نزول
«المعوذتين» فراجع (واستنزال الشياطين) وسمى استنزالا ، تبعاً
لقوله تعالى : عَلَى مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينَ .

وقد ثبت فى الاخبار — كما كشف عنه العلم الحديث — ان محل
الشياطين والجن فوق سبعة اذرع من الارض ، فراجع فى ذلك الاخبار
فى استحباب عدم علو البناء اكثر من سبعة اذرع ، وكتاب : على حافة
العلم الاثيرى لاحد علماء الغرب (فى كشف الغائبات ، وعلاج المصاب ،
واستحضارهم ، وتلبيسهم ببدن صبي او امرأة) .

ومعنى التلبيس ان الصبي والمرأة يتكلم بدون الشعور ، والموحى
لذلك الكلام هو الشيطان ، فهو يلقي الكلام على الصبي او المرأة (و
كشف الغائبات عن لسانه) .

.....
والظاهر ان المسحور فى مذكراه هى الملائكة ، والجن والشياطين
والاضرار بهم يحصل بتسخيرهم ، و تعجيزهم من المخالفة له ، و
الجائهم الى الخدمة .

وقال فى الايضاح : انه استحداث الخوارق اما بمجرد التأثيرات
النفسانية ، و هو السحر

(و الظاهر ان المسحور فى مذكراه) الشهيدان (هى الملائكة ، و
الجن ، والشياطين) .

و الفرق بين الجن ، والشيطان ، والملك ، والروح ، ان الروح خاص
بالانسان ، والملك روح طاهرة ، والشيطان روح شريرة ، و الجن قسم
خاص من الروح ، بعضه شرير و بعضه طاهر .

لكن كل واحد من الاقسام الاربعة غير الآخر ، وان اشترك الجميع فى
كونها غير مرئية ، و قابلة للتقمص و الرؤية ، و قدرة على ما لا يقدر عليه
الانسان ، فى كثير من الاحيان .

(و الاضرار بهم) اى بهؤلاء الارواح (يحصل بتسخيرهم ، وتعجيزهم
من المخالفة له) بسبب السحر (و الجائهم الى الخدمة) .

او المراد اعم من مذكراه المصنف ، بان يكون المسحور الارواح المذكورة
او باضافة سائر الناس بان يسحر بسببهم انسانا .

(وقال فى الايضاح) فى تعريف السحر (انه استحداث الخوارق) اى
الخارق للعادة ، باسباب خفية (اما بمجرد التأثيرات النفسانية ، و هو
السحر) بان تؤثر نفسه فى شفاء ، او مرض ، او عقد رجل عن حليلته ، او ما

.....
 او بالاستعانة بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب ، او بتمزيج القوى السماوية
 بالقوة الارضية وهى الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح
 السازجة وهى العزائم .
 و يدخل فيه النيرنجات .

اشبه ذلك (او بالاستعانة بالفلكيات فقط) فانهم يسحرون الكواكب و
 الشمس و القمر - بزعمهم - فاذا اطلبوا منها شيئاً فارقاه ، كنقلهم الى مكان
 بعيد ، او احضار شئ بعيد ، صار ذلك الشئ (وهو) المسماة ب (دعوة
 الكواكب ، او بتمزيج القوى السماوية بالقوة الارضية) فيزعمون ان للارض
 قوة مسيطرة و للسماء قوة مسيطرة .

فاذا تمكن الانسان من مزج هاتين القوتين - كما تمزج قوة رجلين
 حين رفع حمل ثقيل ، بحيث لا يقدر كل واحد منهما على رفعه - تمكن المازج
 بينهما من خرق العادة ، و احداث اثر خارق (وهى) المسماة ب (الطلسمات)
 و الطلسم فى اللغة الشئ الغامض (او على سبيل الاستعانة بالارواح
 السازجة) اى البسيطة بدون تركيب ، كالقوة الارضية او السماوية او الجن
 او الملك ، او روح الميت (وهى) المسماة ب (العزائم) كان الساحر
 يعزم على تلك القوة ان تفعل كذا .

(و يدخل فيه) اى فى السحر (النيرنجات) وهو جمع « نيرنج » معرب
 (« نيرنگ ») اى « بدون لون » .

و قد يسمى بالفارسية « چشم بندى » كالذى يحلب من صورة البقرة
 الموجودة فى الجدار ، اللبن ، بجعل كيس مطاطى من اللبن تحس

والكل حرام فى شريعة الاسلام ، ومستحله كافر ، انتهى .
وتبعه على هذا التفسير فى محكى التنقيح ، وفسر النيرجات فى
الدروس باظهار غرائب خواص الامتزازات ، واسرار النيرين .
وفى الايضاح اما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الاجسام
السفلية فهو علم الخواص ،

ابطه ، ومدّ انبوب منه الى اصابعه ويلبس ثوبا طويل الاكمام ، فاذا اضغط
على الانبوب خرج الحليب ، فيظن الجاهل انه حلب من الصورة ، فانه
« چشم بندى » والعمل « بدون لون » واقعى ، وانما له لون خيالى .
(والكل حرام فى شريعة الاسلام ، ومستحله كافر) كالذى يستحل
سائر المحرمات (انتهى) كلام الايضاح .
(وتبعه على هذا التفسير) للسحر ، بالامور المذكورة (فى محكى
التنقيح ، وفسر النيرجات) بغير ما تقدم (فى الدروس باظهار غرائب
خواص الامتزازات) .

مثلا : ان امتزج دواء ان ظهرت النار ، وهذا غريب على الازهان
لعدم معرفتهم ذلك (واسرار النيرين) اى الشمس والقمر فان تسخيرهما
ثم فعل اشياء خارقة ، يسمى سرا لهما ، فان السر هو الشئ المخفى
الذى لا يطلع عليه الا النادر .

(وفى الايضاح اما ما كان على سبيل الاستعانة بخواص الاجسام
السفلية فهو علم الخواص) كالاُمور التى يذكرها الدميرى فى حيوّة
الحيوان ، ومنه سحره اذا كان خفى السبب والعلة ، ومنه ليس بسحر .

.....
 او الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل ، و جرا لا ثقال و هذان
 ليسامن السحر ، انتهى .

و ما جعله خارجا قد ادخله غيره .

و فى بعض الروايات دلالة عليه .

و سيجئ المحكى و المروى .

و لا يخفى ان هذا التعريف اعم من الاول ، لعدم اعتبار مسحور فيه

فضلا عن الاضرار ببذنه ، او عقله .

مثلا : اذا كتحل الانسان بالشئ الفلانى رأى الناس ، والناس لا يرونه
 (او الاستعانة بالنسب الرياضية فهو علم الحيل) جمع حيلة بمعنى علاج
 الامور بطرق فنية من نصب الجسور ، و السرعة فى السير (و جرا لا ثقال) و
 ما اشبه (و هذان ليسامن السحر) الا ما ذكرناه من الاستثناء (انتهى) كلامه
 (و ما جعله خارجا) من السحر (قد ادخله غيره) فى اقسام السحر و
 الظاهر ان مقتضى القاعدة التفصيل الذى ذكرناه .

(و فى بعض الروايات دلالة عليه) اى على كونه من السحر ، كما يأتى

فى رواية الاحتجاج .

(و سيجئ المحكى) اشارة الى قوله (قد ادخله) (و المروى) اشارة

الى قوله (و فى بعض الروايات) .

(و لا يخفى ان هذا التعريف اعم من الاول) اى تعريف الايضاح

للسحر ، اعم من التعريف الاول (لعدم اعتبار مسحور فيه) اى فى هذا

التعريف بخلاف الاول (فضلا عن) اعتبار (الاضرار ببذنه ، او عقله) مما اعتبره

وعن الفاضل المقداد في التنقيح : انه عمل يستفاد منه ملكة نفسانية
يقتدر بها على افعال غريبة باسباب خفية ، وهذا يشمل علمي الخواص و
الحيل .

وقال في البحار بعد ما نقل عن اهل اللغة : انه ما لطف وخفى سببه
انه في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ، ويتخيل على غير حقيقته
و يجرى مجرى التمويه والخداع ، انتهى .
وهذا اعم من الكل ، لانه ذكر بعد ذلك ما حاصله : ان السحر على اقسام

التعريف الاول .

(وعن الفاضل المقداد في التنقيح : انه عمل) كالرياضات البدنية
(يستفاد منه ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة باسباب خفية ، و
هذا) التعريف (يشمل علمي الخواص والحيل) لصدق هذا التعريف عليه
لكن لا يخفى ان قوله : ملكة نفسانية ، يوجب خروج بعض اقسام
الخواص والحيل مما لا تحتاج الى الملكة .

والظاهر من هذا التعريف ان مراد القائل ، الخوارق التي يقوم بها
اصحاب النفوس القوية التي يكتسبون تلك النفوس بالرياضات والمجاهدات
(وقال في البحار بعد ما نقل عن اهل اللغة) في تعريف السحر (انه
ما لطف وخفى سببه ، انه في عرف الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ، و
يتخيل على غير حقيقته ، ويجرى مجرى التمويه والخداع) كسحر السحرة
في قبال موسى عليه السلام (انتهى) .

(وهذا اعم من الكل ، لانه ذكر بعد ذلك ما حاصله : ان السحر على اقسام) .

.....
 الاول : سحر الكلدانيين الذين كانوا فى قديم الدهر ، وهم قوم
 كانوا يعبدون الكواكب و يزعمون انها المدبرة لهذا العالم ، ومنها تصدير
 الخيرات ، و الشرور ، و السعادات ، و النحوسات .
 ثم ذكر انهم على ثلاثة مذاهب .

- فمنهم : من يزعم انها الواجبة لذاتها الخالقة للعالم
- و منهم من يزعم انها قديمة لقدم العلة المؤثرة فيها .
- و منهم : من يزعم انها حادثة مخلوقة ، فعالة مختارة

(الاول : سحر الكلدانيين الذين كانوا فى قديم الدهر ، وهم قوم
 كانوا يعبدون الكواكب و يزعمون انها المدبرة لهذا العالم ، ومنها اى من
 الكواكب (تصدير الخيرات) كالرخاء و الصحة (و الشرور) كالبلايا و الامراض
 (و السعادات و النحوسات) للأفراد و الاشياء ، فيوم كذا سعد ، و شهر
 كذا نحس ، و هكذا .

(ثم ذكر) البحار (انهم على ثلاثة مذاهب) .

(فمنهم : من يزعم انها) اى الكواكب (الواجبة لذاتها الخالقة للعالم)
 و لا يخفى بطلان قولهم ، لاستحالة تعدد الواجب ، كما قرر فى محله
 بالاضافة الى ان فيها لوازم الحدوث كالحركة و الجسمية ، و ما اشبهه .

(و منهم من يزعم انها قديمة لقدم العلة المؤثرة فيها) حيث يرون
 هؤلاء ان الواجب تعالى فاعل بالجبر فالكواكب بالنسبة اليه كالحرارة بالنسبة
 الى النار .

(و منهم : من يزعم انها حادثة مخلوقة ، فعالة مختارة) فى افعالها

فوض خالقها امر العالم اليها .

و الساحر عند هذه الفرق من يعرف القوى العالية الفعالة بسائطها
و مركباتها ، و يعرف ما يليق بالعالم السفلى و يعرف معداتها ليعدها ، و
عوائقها ليرفعها بحسب الطاقة البشرية فيكون متمكنا من استحداث ما يخرق العادة

(فوض خالقها امر العالم اليها) .

و الساحر عند هذه الفرق (الثلاثة) من يعرف القوى العالية الفعالة
بسائطها و مركباتها) .

مثلا : ان زحل ، فيه قوة فعالة غالبية على قوة الزهرة المنيرة ، فاذا
تعارضت القوتان غلبت قوة زحل على قوة زهرة ، و القوة البسيطة هـى
التي تعمل وحدها ، و القوة المركبة هى التي تعمل بمعاونة الغير (و
يعرف ما يليق بالعالم السفلى) من قوى الكواكب (و يعرف معداتها) اى
ما تهـي تلك القوى (ليعدها) .

مثلا : يعرف ان المثلث المنقوش بصورة كذا يعد قوة عطار د ليؤثر فى
الانسان الحامل له رفعة و سمو ، كما ان الزجاجة الجامعة للاشعة تعد
نور الشمس للتمركز فى نقطة خاصة فتوجب الاحراق مثلا (و عوائقها ليرفعها)
فاذا عرف ان الكوكب الفلانى يؤثر فى ايجاد الامطار الكثيرة ، هـى ما
يسبب بطلان هذه الخاصة ، بكتابة طلسم او ما اشبه يمنع الامطار .

كل ذلك (بحسب الطاقة البشرية) علما و اعدادا ، و منعا (فيكون)
هذا الساحر بسبب هذه العلوم (متمكنا من استحداث ما يخرق العادة)
التي لولا عمل هذا الساحر لجرت العادة فى مجراها الطبيعى .

.....
الثانى : سحر اصحاب الاوهام و النفوس القوية .

الثالث : الاستعانة بالارواح الارضية وقد انكرها بعض الفلاسفة ، و قال بها الاكابر منهم ، وهى فى انفسها مختلفة ، فمنهم خيرة ، و هم مؤمنوا الجن ، و شريرة و هم كفار الجن و شياطينهم .

الرابع : التخيلات و الاخذ بالعيون مثل

(**الثانى :** سحر اصحاب الاوهام و النفوس القوية) عطف بيان للاوهام

فان الشخص اذا اجر بدنه ، و راضه تكون نفسه قوية .

فاذا اقويت نفسه يتمكن من التأثير فى الاشياء بالارادة .

فاذا اكانت رياضته وعمله شرعيا ، كان مشروعا ، والا كان غير مشروع .

(**الثالث :** الاستعانة بالارواح الارضية) اى الارواح الموجودة فى

الارض (وقد انكرها بعض الفلاسفة ، و قال بها الاكابر منهم ، وهى فى

انفسها مختلفة ، فمنهم خيرة ، و هم مؤمنوا الجن) .

و لعل المراد بغير الجن — المفهوم من هذا الكلام — الارواح للاموات

و الافانى لم اجد روحا خيرة سوى الجن (و شريرة و هم كفار الجن و

شياطينهم) اى القسم الشيطانى من الجن ، فان الشيطان من قسم

الجن ايضا ، كما قال سبحانه : **كَانَ مِنَ الْجِنَّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ** ، وقد تقدم

الفرق بين الشيطان و بين الجن .

(**الرابع :** التخيلات) بعمل شئ يوجب خيال الطرف المقابل وان لم

يكن له حقيقة (و الاخذ بالعيون) بسبب شئ خفى حتى لا ترى العين الحقيقة .

و ذلك (مثل) هذا المثال الذى ليس بسحر ، و انما يبين معنى

راكب السفينة يتخيل نفسه ساكناو الشط متحركا .

الخامس : الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة

على نسب الهندسة كرقاص يرقص و فارسان يقتتلان .

السادس : الاستعانة بخواص الادوية ، مثل ان تجعل فى الطعام

بعض الادوية المبلدة ، او المزيلة للعقل ، او الدّخن المسكراوعصارة

البنج المجعل فى الملابس .

اشتباه العين ، ك (راکب السفينة يتخيل نفسه ساكناو الشط متحركا) او

راكب القطار يتخيل اتصال خطى الحديد مسافة بعيدة .

(**الخامس :** الاعمال العجيبة التى تظهر من تركيب الآلات المركبة

على نسب الهندسة) بشرط ان يسمى فى العرف سحرا - ايضا - و الا ،

فالراديو و التلفزيون ، و ما اشبه كلهما من هذا الباب (كرقاص يرقص)

بسبب الفنر المخفى (و فارسان يقتتلان) بالفنر او الكهرباء او ما اشبه .

(**السادس :** الاستعانة) فى تغيير منظر الشئ او ايجاد حالة فى

الغير (بخواص الادوية ، مثل ان تجعل فى الطعام بعض الادوية

المبلدة) اى الموجبة للبلادة ، فان التأثير فى بدن الغير تمرىضا و

عقد او تبليد او ما اشبه من السحر ، اذا كان سببه خفيا (او المزيلة للعقل

او الدّخن المسكر) فاذا اكل الطعام جُحَن او سكر (او عصارة البنج

المجعل فى الملابس) فانه يؤثر تخديرا فى الجسم اذا وضع فى اللباس .

و يحتمل ان يكون «ملبس» بصيغة المفعول بالتشديد وهو قسم من

الحلويات يلبس فيه المسكر بشئ و يسمى بالفارسية « نقل » .

.....

و هذا معالاسبيل الى انكاره ، و اثر المغناطيس شاهد •

السابع : تعليق القلب و هو ان يدعى الساحر انه يعرف علم الكيمياء

و علم الليمياء و الاسم الاعظم حتى يميل اليه العوام ، وليس له اصل •

الثامن : النميعة

(وهذا) القسم (معالاسبيل الى انكاره) حتى لمن ينكر السحر

بالتأثيرات النفسية (و اثر المغناطيس شاهد) فانه يؤثر فى جذب الحديد

فاذا اخفى كان قسما من التميعة •

كما ينقل ان بعض المنحرفين ركب المغناطيس فى الاركان الاربعة

لقبة ، فعلمت بسببها الضريح الحديدى ، للمدفون فى الفضاء ، فكان

يقول ان هذا من كرامة المدفون ، فهدم احد العلماء جانباً من الاركان

الاربعة ، و لما اختل التوازن سقط الضريح •

(السابع : تعليق القلب) و توجيه الناس الى نفسه (وهو ان يدعى

الساحر انه يعرف علم الكيمياء) و هو علم به يعرف الانسان كيف يبدل

النحاس ذهباً (و علم الليمياء) و هو الطلسمات المؤثرة فى امور مطلوبة •

و قد قالوا ان العلوم التى تؤثر تأثيراً غريباً خمسة تجمعها اللفظة « كله

سر » الكيمياء ، و الليمياء ، و الهيمياء ، و السيمياء ، و الريمياء (و الاسم

الاعظم حتى يميل اليه العوام ، و ليس له) اى لادعائه (اصل) •

اقول : ان المجلسى بصد د بيان الامور المربوطة بالسحرة و السحر

ولا يزيدان مثل هذا الادعاء سحر •

(الثامن : النميعة) لانها تفعل فعل السحر فى التفريق بين المرء و

.....
انتهى الملخص منه .

وما ذكره من وجوه السحر ، بعضها قد تقدم عن الايضاح ، وبعضها قد ذكر في ما ذكره في الاحتجاج من حديث الزنديق الذي سئل اباعبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة ، منها : ما ذكره بقوله : اخبرني عن السحر ، ما اصله ؟ وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه ؟ وما يفعل ؟ قال ابو عبد الله عليه السلام ان الساحر على وجوه شتى ، منها : بمنزلة الطب كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء ، وكذلك علماء السحر احتالوا لكل صفة آفة ، ولكل عافية عاهة ، ولكل معنى حيلة .

زوجه ، وبين الصديقين (انتهى الملخص منه) رحمه الله .

(وما ذكره من وجوه السحر ، بعضها قد تقدم عن الايضاح ، وبعضها قد ذكر في ما ذكره في الاحتجاج من حديث الزنديق الذي سئل اباعبد الله عليه السلام عن مسائل كثيرة ، منها : ما ذكره) ذلك الزنديق (بقوله : اخبرني عن السحر ، ما اصله ؟ وكيف يقدر الساحر على ما يوصف من عجائبه ؟ وما يفعل) من الامور الخارقة للعادة (قال ابو عبد الله عليه السلام ان الساحر على وجوه شتى ، منها : بمنزلة الطب) ف (كما ان الاطباء وضعوا لكل داء دواء ، وكذلك علماء السحر احتالوا لكل صفة آفة) فيعرفون كيف يمرضون الصحيح بادوية خفية ؟ (ولكل عافية عاهة) فانهم يعرفون كيف يفرقون بين الناس فيبدلون العافية بضدها ؟ او يكسدون سوق من له الحظ من الزواج ، وما اشبه ذلك (ولكل معنى حيلة) وعلاجا ، كالتصرف في النفوس بالقاء الحب بين الزوجين ، وما اشبه ذلك

و نوع آخر منه خطفة و سرعة و مخاريق ، و خفة .

و نوع منه ما يأخذه اولياء الشياطين منهم .

قال : فمن اين علم الشياطين السحر قال : من حيث علم الاطباء الطب

بعضه بتجربة ، و بعضه بعلاج .

(و نوع آخر منه) اى من السحر (خطفة) يخطفون المرئى بسرعة ، فيظن

من لا يلتفت الى الدقائق ان الشئ اعدم ، كما يركبون تحت الجسم الثقيل

ثقبه مبدوبة ، فاذا سقط جاء الباب مكان الثقب فيظن الغيب ان الجسم

اعدم من نفسه (و سرعة) فى الحركة ، كسرعة اخذ الخاتم من وسط الخيط

من طرف رأسه ، فيظن الرأى انه اخذ من وسط الخيط (و مخاريق) ما

يلعب به الصبيان من الخرق المفترولة فيصنعون فتائل يحشونها بالزبيب

او نحوه ، فيظن الرأى انها حيوانات تتحرك و ما شبه ذلك (و خفة) فى

الحركة ، كما تقدم من مثال حلب البقرة على الحائط .

(و نوع منه ما يأخذه اولياء الشياطين منهم) اى من الشياطين كما

قال سبحانه : **اِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ اِلَىٰ اَوْلِيَائِهِمْ** ، فيخبرون عن

المغيبات ، و ما شبه .

(قال) الزنديق (فمن اين علم الشياطين السحر) حيث قال : **وَلَكِنَّ**

الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا وَيَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّخِرَ ، (قال :) عليه السلام (من حيث

علم الاطباء الطب بعضه بتجربة) كعرفة ان العناب ينفع فى تصفية الدم

(و بعضه بعلاج) كعرفة ان الضغط على موضع الجرح مدة يوجب وقوف

الدم فانه علاج واضح ، لا يحتاج الى التجربة لمعرفة .

قال : و ماتقول فى الملكين هاروت و ماروت؟ و مايقول الناس بانهما يعلمان الناس السحر؟ قال انما هما موضع ابتلاء و موقف فتنة ، تسبيحهما اليوم لو فعل الانسان كذا او كذا كان كذا ، و لو تعالج بكذا و كذا صار كذا فيتعلمون منهما ما يخرج عنهما ، فيقولان لهم ، انما نحن فتنة ، فلا تأخذ و اعنا ما يضركم و لا ينفعكم .

قال : افقد الساحر على ان يجعل الانسان بسحره فى صورة كلب او حمار او غير ذلك ، قال : هو اعجز من ذلك ، و اضعف من ان يغير خلق الله ،

(قال) الزنديق (و ماتقول فى الملكين هاروت و ماروت؟ و مايقول الناس بانهما يعلمان الناس السحر) فهل مايقوله الناس صحيح ، ام لا ؟ (قال) عليه السلام (انما هما) كانا (موضع ابتلاء) و امتحان للناس (و موقف فتنة) الفتنة بمعنى الامتحان (تسبيحهما اليوم) يمكن ان يراد : ((ذلك اليوم)) او يراد ((اليوم الحاضر)) ولكن الناس لا يسمعونهما و معنى التسبيح الورد و الكلام المستمر تشبيها - (لو فعل الانسان كذا او كذا كان كذا) و لو تعالج بكذا و كذا صار كذا) فانهما يبينان انواع العلاج و العلاقة بين الاسباب الخفية و المسببات (ف) كان الناس (يتعلمون منهما ما يخرج عنهما) من اقسام العلاج (فيقولان لهم ، انما نحن فتنة) و امتحان (فلا تأخذوا عنا ما يضركم و لا ينفعكم) و انما كانا يبينان الاسباب من جهة الامتحان .

(قال) الزنديق (افقد الساحر على ان يجعل الانسان بسحره فى صورة كلب او حمار او غير ذلك ، قال) الامام عليه السلام (هو اعجز من ذلك ، و اضعف من ان يغير خلق الله) بمثل هذا النحو من التغيير .

.....
 ان من ابطل ماركبه الله تعالى ، و صور غيره فهو شريك لله فى خلقه ،
 تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، لو قدر الساحر على ما وصفت لدفع عن
 نفسه الهرم والآفة و الامراض ، و لنفى البياض عن راسه و الفقر عن ساحته .
 و ان من اكبر السحر النعمة ، يفرق بها بين المتحابين ، و يجلب بها
 العداوة على المتصافين ، و يسفك بها الدماء ، و يهدم بها الدور ، و يكشف
 بها الستور و النمام شر من وطئ الأرض بقدم ، فاقرب اقاويل السحر من
 الصواب ، انه بمنزلة الطب

ف (ان من ابطل ماركبه الله تعالى ، و صور غيره) بان ابطل صورة ،
 و اتى مكانها صورة اخرى (فهو شريك لله فى خلقه ، تعالى الله عن ذلك)
 الشريك (علوا كبيرا) .
 و (لو قدر الساحر على ما وصفت) من تغيير الصورة (لدفع عن نفسه
 الهرم والآفة و الامراض ، و لنفى البياض عن راسه و الفقر عن ساحته)
 لان من يقدر على تبديل الانسان حمارا مثلا ، يكون لهذا ما لا مور اقدر .
 (و ان من اكبر السحر النعمة ، يفرق) بصيغة المجهول ، او المراد
 « النمام » المعلوم من الكلام (بها بين المتحابين ، و يجلب بها العداوة
 على المتصافين ، و يسفك بها الدماء) لان النعمة توجب العداوة ، و
 العداوة تنتهى الى سفك الدماء (و يهدم بها الدور ، و يكشف بها الستور)
 اى الاشياء المستورة ، من : الاخلاق و الصفات و العداوات .
 او المراد ستر النساء (و النمام شر من وطئ الارض بقدم) لما يترتب
 عليه من الشرور (فاقرب اقاويل السحر من الصواب ، انه بمنزلة الطب) اى

.....

ان الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء، فجاءه الطبيب فعالجه
بغير ذلك فابرئه، الحديث .

ثم لا يخفى ان الجمع بين ما ذكر في معنى السحر في غاية الاشكال .
لكن المهم بيان حكمه لا موضوعه .

الاقوال التي قيلت بالنسبة الى السحر - ويكفى في الاضافة ادنى
ملايسة - (ان الساحر عالج الرجل فامتنع من مجامعة النساء، فجاءه
الطبيب فعالجه بغير ذلك فابرئه، الحديث) .

فهذا الحديث تعرض لبعض اقسام السحر المذكورة سابقا في كلام العجلى:
نعم : يمكن ادخال سائر الاقسام في قوله عليه السلام «احتالوا.... الخ»
(ثم لا يخفى ان الجمع بين ما ذكر في معنى السحر) في تعاريف
اللغويين ، والفقهاء (في غاية الاشكال) لانه يرد على كل واحد من تلك
التعاريف عدم الاطراد والانعكاس .
(لكن المهم بيان حكمه لا موضوعه) وحالة الموضوع الى العرف .

المقام الثانى :

فى حكم الاقسام المذكورة فنقول : اما الاقسام الاربعة المتقدمة من الايضاح فيكفى فى حرمتها - مضافا الى شهادة المحدث المجلسى ره فى البحار بدخولها فى المعنى المعروف للسحر ، عند اهل الشرع ، فيشمّلها الاطلاقات - دعوى فخر المحققين فى الايضاح كون حرمتها من ضروريات الدين ، وان مستحلّها كافر ، وهو ظاهر الدروس ايضا ، فحكم يقتل مستحلّها

(المقام الثانى) من المقامين (فى حكم الاقسام المذكورة فنقول :

اما الاقسام الاربعة المتقدمة من الايضاح) وهى السحر ، ودعوة الكواكب ، والطلسمات والعزائم (فيكفى فى حرمتها - مضافا الى شهادة المحدث المجلسى ره فى البحار) فيما تقدم من كلامه (بدخولها فى المعنى المعروف للسحر ، عند اهل الشرع ، فيشمّلها الاطلاقات -) الدالة على حرمة السحر (دعوى فخر المحققين فى الايضاح كون حرمتها من ضروريات الدين ، وان مستحلّها كافر) .

انما استفاد من كلام الايضاح دعوى الضرورة بمناسبة حكمه بان المستحل كافر ، اذ لا يقتل مستحل غير الضرورى - كما لا يخفى - (وهو ظاهر السدروس ايضا ، فحكم يقتل مستحلّها) .

والحاصل : ان كون الاقسام الاربعة حراما ، يدل عليه امران :

الاول : شهادة المجلسى بكونها سحرا ، فتدخل فى ادلة حرمة السحر .
الثانى : دعوى هؤلاء العلماء ضرورة الدين على الحرمة .
ان قلت : وهناك دليل ثالث على الحرمة ، وهو الاجماع المدعى فى

.....

فانا وان لم نظمئن بدعوى الاجماع المنقولة .

الا ان دعوة ضرورة الدين مما يوجب الاطمينان بالحكم واتفاق العلماء

عليه ، فى جميع الاعصار .

كلام جمع .

قلت : لا اطمينان بالاجماع ، بعد مخالفة بعض العلماء فى بعض

الاقسام ، كشارح النخبة وغيره .

والى هذا اشار بقوله : (فانا وان لم نظمئن بدعوى الاجماع

المنقولة) حتى نجعل الاجماع دليلا ثالثا على حرمة الاقسام الاربعة .

(الا ان دعوة ضرورة الدين) فى كلام من تقدم (مما يوجب الاطمينان

بالحكم) بحرمة الاقسام الاربعة (و ب) اتفاق العلماء عليه) اى على

التحريم (فى جميع الاعصار) .

اذ : لو لا اتفاقهم لا يمكن دعوى الضرورة ، اى ان دعوى الضرورة تكشف

عن اتفاق العلماء .

ان قلت : كيف الجمع بين كلام المصنف اى قوله : « لم نظمئن بدعوى

الاجماع » وقوله : « اتفاق العلماء » ؟

قلت : كلامه الاول فى صد دئفى الاجماع على كون الاقسام الاربعة

داخلة فى موضوع السحر ، وكلامه الثانى فى صد كون الاقسام الاربعة

محرمه - سواء كانت سحرا ، ام لا - .

والحاصل : ان المصنف لما قال فى اول كلامه : (والمهم بيان حكمه

لا موضوعه) صا رصد ان حكم الاقسام الاربعة التحريم .

نعم ذكر شارح النخبة ان ما كان من الطلسمات مشتملا على اضرار او تمويه على المسلمين ، او استهانة بشئ من حرمان الله ، كالقرآن و ابعاضه ، واسماء الله الحسنى ، ونحو ذلك ،

ثم استدل لذلك بكلام المجلسى « انها سحر ، وكل سحر حرام » و بدعوى بعض « ضرورة الدين على تحريم الاقسام المذكورة » ثم نفى الاطمينان ب « الاجماع على كونها سحرا » .

نعم هناك اجماع على كونها محرمة ، ولا تلازم بين كونها ليست بسحر و بين عدم حرمتها .

فمن الممكن خروج بعض الاقسام الاربعة عن السحر ، موضوعا ، مع كونها محرمة ، لاجل دليل آخر ، مثلا : ما تقدم فى كلام المجلسى من « جعل المبلد فى طعام الشخص » لاشك فى كونه حراما ، لكن فى كونه من اقسام السحر اشكال .

(نعم) يشكل دعوى الاتفاق التى ذكرناها بمخالفة بعض العلماء . فانه (ذكر شارح النخبة ان ما كان من الطلسمات مشتملا على اضرار او تمويه على المسلمين) والمراد : التمويه المحرم ، فانه لا دليل على ان كل تمويه حرام .

مثلا : من موه على الناظر ، بان لونه ابيض ناصع ، والحال ان لونه اصفر ، لا دليل على حرمة مثل هذا التمويه — الا اذا اطلق عليه لفظ السحر — (او استهانة بشئ من حرمان الله ، كالقرآن و ابعاضه ، واسماء الله الحسنى ، ونحو ذلك) كالا ستنهانة باسم الانبياء و الائمة ، كما يحكى عن

.....
 فهو حرام بلاريب ، سواء عد من السحر ، ام لا و ما كان للاغراض كحضور
 الغائب و بقاء العمارة و فتح الحصون للمسلمين ، ونحوه فمقتضى الاصل جوازه .
 و يحكى عن بعض الاصحاب .

و ربما يستندون فى بعضها الى امير المؤمنين و السند غير واضح .

بعض الناس من انهم يهينون المقدسات بالنجاسة - و العياذ بالله -
 فيخبرهم الارواح الشريرة بالمغيبات (فهو حرام بلاريب ، سواء عد من
 السحر ، ام لا) .

و ذلك : لشمول ادلة السحر ، لما عدّ منها سحرا ، و شمول ادلة تحريم
 الاستهانة بالمقدسات ، و ما شبه فى ماسوى ذلك (و ما كان) من الطلسمات
 (للاغراض) الاخر غير الاضرار ، و التمويه ، و الاستهانة (كحضور الغائب)
 سريعا (و بقاء العمارة) بعدم انهدامها بالعواصف و نحوها (و فتح
 الحصون للمسلمين ، و نحوه) كزواج البنت ، و رواج السوق ، و قضاء الحاجة
 (فمقتضى الاصل جوازه) فان كل شئ لك حلال حتى تعرف انه حرام بعينه .
 (و يحكى) الجواز لهذه الاقسام من الطلسمات (عن بعض الاصحاب)
 ايضا .

(و ربما يستندون فى بعضها) اى بعض الطلسمات (الى امير المؤمنين)
 عليه السلام (و السند غير واضح) .
 و لعل مراده : بما يسند اليه عليه السلام (« جنة الاسماء ») المشهورة
 لمختلف الحوائج .

و كون السند غير واضح ، لان فى طريقها جمع من العامة .

والحق فى الدروس تحريم عمل الطلسمات بالسحر، ووجهه غير واضح، انتهى.

ولا وجه اوضح من دعوى الضرورة من فخر الدين والشهيد قدس سرهما.

لكن لا يخفى ان «الجنة» عبارة عن اسماء الله تعالى وآيات من القرآن. ولا ينبغى الاشكال فى جواز الطلسم الذى يكون مركبا من الاشياء الجائزة، كالقرآن والادعية، واسماء المقدسات لشمول الاطلاقات له، نحو «خذ من القرآن ماشئت لما شئت» و «قال ربكم: ادعوني استجب لكم» وما دل على ان التوسل بالائمة الطاهرين يوجب قضاء الحاجة - كما فى تفسير الامام العكبرى عليه السلام، وغيره -.

ولا يخفى: ان كلام شارح النخبة الى قوله: والسند، غير واضح. (والحق فى الدروس تحريم عمل الطلسمات بالسحر، ووجهه غير واضح، انتهى).

اذ لا دليل على كون الطلسمات مطلقا من السحر.

(ولا وجه اوضح) فى تحريم الطلسمات (من دعوى الضرورة من فخر الدين والشهيد قدس سرهما) فهما وان لم يصرحا بلفظ «الضرورة» الا ان فتواهما يقتل المستحل، يلزم كونه ضروريا، اذ لا يقتل غير مرتكب ضرورى التحريم - كما حقق فى كتاب الحدود -.

وبالجملة: فالمصنف ينكر كون الطلسمات، سحرا، ولذا رد الدروس الملحق لها بالسحر، بقوله «وجهه غير واضح».

ولكنه يثبت التحريم للطلسمات، من جهة دعوى المجلسى ودعوى

.....
 واما غير تلك الاربعة فان كان مما يضر بالنفس المحترمة ، فلا اشكال
 اضافى حرمة .

ويكفى فى الضرر صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى ارادته
 فمثل احداث حب مفرط فى الشخص يعد سحرا ، روى الصدوق فى الفقيه
 فى باب عقاب المرأة على ان تسحر زوجها بسنده عن السكونى عن جعفر ،

الضرورة على التحريم ، من الفخر والشهيد .

(واما غير تلك) الاقسام (الاربعة) المذكورة فى كلام الايضاح ، من
 سائر الاقسام التى ذكرها بعضهم للسحر (فان كان مما يضر بالنفس
 المحترمة ، فلا اشكال اضافى حرمة) لان الضرر حرام ، وان لم يكن سحرا .
 نعم : اذا لم يكن الضرر بالغاً ، ولم يسمى سحرا ، ورضى الطرف
 المقابل بذلك ، لم يكن دليل على التحريم .

(ويكفى فى الضرر) المحرم (صرف نفس المسحور عن الجريان على
 مقتضى ارادته) فلو يوقف الطلسم الطرف عن الحركة ، او عن بناء الدار ،
 او ما اشبه كان حراما وان لم يكن سحرا - مثلاً .

وذلك لان مثل هذا ضرر عرفا ، ولا ضرر ولا ضرار فى الاسلام ، بل و
 ان لم يكن ضررا عرفا حرام ايضا ، لانه سلب لارادة الشخص ، وخلاف :
 الناس مسلطون على انفسهم .

وكيف كان (فمثل احداث حب مفرط فى الشخص يعد سحرا ، روى الصدوق
 فى الفقيه فى باب عقاب المرأة على ان تسحر زوجها بسنده عن السكونى)
 وهو ثقة ، كما حقق فى الرجال (عن جعفر ،

عن ابيه عن آباءه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، لامرأة سئلت ان لى زوجها به غلظة على ، وانا صنعت شيئا لا عطفه على ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : اف لك ، كدرت البحار ، وكدرت الطين و لعنتك الملائكة الاخيار ، وملائكة السماء والأرض ، قال فصامت المرأة نهارها ، وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وآله ، فقال : ان ذلك لا يقبل منها بناء على ان الظاهر

عن ابيه عن آباءه عليهم السلام (قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ، لامرأة سئلت ان لى زوجها به غلظة على ، وانا صنعت شيئا لا عطفه على فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله : اف لك ، كدرت البحار ، وكدرت الطين) . والمعنى : ان هذا العصيان سبب تكدر البحار والأرض . ولعل ذلك كناية عن تأذيهما ، او عن عدم تمكنهما من عملهما الذى يأتى منهما ، كالمرأة اذا تكدرت ، لا ترى فيها الصورة واضحة (و لعنتك الملائكة الاخبار ، وملائكة السماء والأرض ، قال) الامام عليه السلام فصامت المرأة نهارها ، وقامت ليلها (بالعبادة استغفارا عن المعصية ، وتوبة الى الله بالتقرب اليه بسبب الاعمال الصالحة) وحلقت رأسها (لتذيق نفسها المذلة ، فان مقاسات غير الملائم توجب سمو النفس ، ولعل حلق الشعر لم يكن محرما ذلك الحين) ولبست المسوح ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وآله ، فقال : ان ذلك لا يقبل منها (فان قبول التوبة مشروط برضى المتضرر ، فلو اضر انسان انسانا ، كانت توبته بالاضافة الى الاستغفار ارضا المتضرر - كما ورد فى الروايات -) بناء على ان الظاهر

.....

من قولها :صنعت شيئاً ، المعالجة بشئ غير الادعية والصلوات ونحوهما .
ولذا فهم الصدوق منها السحر ، ولم يذكر في عنوان سحر المرأة غير
هذه الرواية .

واما ما لا يضر ، فان قصد به رفع ضرر السحر او غيره من المضار
النيوية او الاخرية .

فالظاهر جوازه مع الشك في صدق اسم السحر عليه

من قولها :صنعت شيئاً ، المعالجة) لجلب حبه (بشئ غير الادعية و
الصلوات ونحوهما) .

(ولذا فهم الصدوق منها) اى من هذه الرواية (السحر ، ولم يذكر
في عنوان سحر المرأة غير هذه الرواية) بل هو الظاهر من الحديث
بقريته تداول سحر المرأة للزوج ، هذا كله فيما يضر من اقسام السحر
- غير الاقسام الاربعة المذكورة - .

(واما ما لا يضر ، فان قصد به رفع ضرر السحر) كان يفعل شيئاً يفك
المسحور الذى عقد عن حليلته مثلاً (او غيره من المضار النيوية) كان يمنع
الظالم بواسطة الطلسم عن الظلم (او الاخرية) كان يكره بواسطة السحر
الى اللاتى ، اللواط - كما سئل عن بعض فقال : امكن ان اعمل شيئاً
انفر به فلان اللاتى عن عمل اللواط - .

(فالظاهر جوازه مع الشك في صدق اسم السحر عليه) لانه لا يحرم
من حيث السحر ، وكونه تصرفاً فى الغير لا يحرم ، اذا كان ذلك التصرف
الذى يريد به الغير حراماً ، كتصرف الظالم واللاتى .

.....

للاصل ، بل فحوى ماسيجئ من جواز دفع الضرر بما علم كونه سحرا ، والا فلا دليل على تحريمه الا ان يدخل فى اللهو او الشعبة •

نعم لو صح سند رواية الاحتجاج ، صح الحكم بحرمة جميع ما تضمنه ، وكذا العمل بشهادة من تقدم

نعم يلزم ان يكون تصرف الغير العصيانى اقل من تصرف هذا الانسان المانع له ، فلا يجوز ان يشربه دواء اذ هب شهوته تحفظا عليه من اللواط •
وبما ذكرنا ظهر انه لا فرق بين كون المانع ضارا ، ام لا ، لانه اذا كان دفعا للضرر الا هم جاز ذلك •

والحاصل ان الاضرار بالغير والتصرف فيه خلاف ارادته كلاهما حرام ، فاذا تعارض هذا الحرام بشئ اهم جاز ارتكابه ، لانه ليس بحرام فى هذا الحال •

وانما نقول بالجواز (للاصل ، بل فحوى ماسيجئ من جواز دفع الضرر بما علم كونه سحرا) فمالا يعلم كونه سحرا ، يجوز بطريق اولى (والا) يقصد بما لا يضر ، دفع الضرر (فلا دليل على تحريمه) لانه ليس بسحر ولا ضار ، ولا مناف لقاعدة : الناس مسلطون على اموالهم وانفسهم (الا ان يدخل فى اللهو) المحرم (او الشعبة) التى يأتى بيان موضوعها وحكمها •

فتحصل انه لو حصل احد العنوانات المذكورة من السحر او الاضرار او التصرف فى الآخرين او اللهو والشعبة حرمة ، والا فلا دليل على الحرمة •
(نعم لو صح سند رواية الاحتجاج) المتقدمة (صح الحكم بحرمة جميع ما تضمنه ، وكذا العمل بشهادة من تقدم) فى كون الاشياء المذكورة من السحر

.....
 كالفاضل المقداد ، والمحدث المجلسي ره يكون جميع ماتقدم من الاقسام
 داخلى السحر ، اتجه الحكم بدخولها تحت اطلاقات المنع عن السحر .
 لكن الظاهر استناد شهادتهم الى الاجتهاد .

مع معارضته بما تقدم من الفخر من اخراج على الخواص والحيل
 من السحر ، وما تقدم من تخصيص صاحب المسالك وغيره : السحر بما
 يحدث ضررا بل عرفت تخصيص العلامة له بما يؤثر فى بدن المسحور ، او

(كالفاضل المقداد ، والمحدث المجلسي ره يكون جميع ماتقدم من
 الاقسام داخلى السحر) « يكون » متعلق بـ « شهادة » (اتجه الحكم
 بدخولها تحت اطلاقات المنع عن السحر) .

(لكن) لا يمكن الاستناد الى رواية الاحتجاج ، لضعفها ، ولا الى كلام
 من تقدم ، لان (الظاهر استناد شهادتهم الى الاجتهاد) الشخصى ، لا
 الى اللغة والعرف .

(مع) انه لو سلم استنادهم الى اللغة والعرف ، لم يمكن الاخذ بهذه
 الشهادة (معارضته) اى كلام من تقدم من المقداد والمجلسي ره (بما تقدم
 من الفخر من اخراج على الخواص والحيل من السحر ، و) بـ (ماتقدم
 من تخصيص صاحب المسالك وغيره : السحر بما يحدث ضررا) .

واذا تضاربت اقوال اهل الخبرة ، سقطت ، فان كان هناك اصل
 موضوعى اخذ به ، والا كان المرجع : الاصول العملية ، وهى تقتضى فى
 المقام : الحل والاباحة (بل عرفت تخصيص العلامة له) اى للسحر (بما
 يؤثر فى بدن المسحور ، او

.....
 قلبه ، او عقله ، فهذه شهادة من هؤلاء على عدم عموم لفظ السحر لجميع
 ماتقدم من الاقسام .

و تقديم شهادة الاثبات لايجرى فى هذا الموضع ، لان الظاهر
 استناد المثبتين الى الاستعمال و النافين الى الاطلاع على كون الاستعمال
 مجازا للمناسبة .

قلبه ، او عقله ، فهذه شهادة من هؤلاء) العلماء (على عدم عموم لفظ
 السحر لجميع ماتقدم من الاقسام) المذكورة فى البحار .

(و) ان قلت : ان شهادة من يقول بانها سحر مقدمة على شهادة من
 ينفى كونها سحرا ، لان الاثبات دائما مقدم على النفى — كما ذكرنا فى باب
 تعارض الشهادات — .

قلت : (تقديم شهادة الاثبات لايجرى فى هذا الموضع ، لان الظاهر)
 ان كلتا الشهادتين علم و اطلاع ، كما لو قال احدهم : زيد فاسق لانه شرب
 الخمر فى الساعة الفلانية ، وقال الآخر بل شرب الماء .

و انما تقدم شهادة الاثبات اذا كانت شهادة النفى عدم العلم ، و
 المقام من قبيل شهادتى العلم ل (استناد المثبتين) لكون الاقسام
 المذكورة سحرا (الى الاستعمال) و هداية الحقيقة (و) استناد (النافين
 الى الاطلاع على كون الاستعمال مجازا للمناسبة) بين السحروبين هذا الامر .
 و يشهد للمجازية ذكرهم الادوية المبلدة و النعمة من السحر ، مع
 معلومية انها ليسا من السحر بمكان — الاعلى نحو من التأويل — .

.....

والاحوط الاجتناب عن جميع ماتقدم من الاقسام فى البحار، بل لعله لا يخلو عن قوة، لقوة الظن من خبر الاحتجاج، وغيره .
بقى الكلام فى جواز دفع ضرر السحر بالسحر ويمكن ان يستدل له - مضافا الى الاصل بعد دعوى انصراف الادلة الى غير ما قصد به غرض راجح شرعا - بالاخبار .

منها : ماتقدم فى خبر الاحتجاج .

ومنها : مافى الكافى عن القمى ، عن ابيه ، عن شيخ من اصحابنا الكوفيين ، قال : دخل عيسى بن السقفى على ابي عبد الله عليه السلام ،

(و الاحوط الاجتناب عن جميع ماتقدم من الاقسام فى البحار) الا ما علم خروجه (بل لعله لا يخلو عن قوة ، لقوة الظن من خبر الاحتجاج ، و غيره) بكون جميع تلك الاقسام من السحر .

(بقى الكلام فى جواز دفع ضرر السحر بالسحر ويمكن ان يستدل له - مضافا الى الاصل - بعد دعوى انصراف الادلة الى غير ما قصد به غرض راجح شرعا) اذ لولا دعوى هذا الانصراف لم يكن مجال للاصل ، فان الاصل لا محل له عند وجود الادلة الاجتهادية من الاطلاقات والعمومات .

وقوله : (بالاخبار) متعلق بـ « يستدل » .

(منها : ماتقدم فى خبر الاحتجاج) حيث دل على ان الملكيين يدلان الناس الى علاج السحر بسحر مثله .

(ومنها : مافى الكافى عن القمى ، عن ابيه ، عن شيخ من اصحابنا الكوفيين ، قال : دخل عيسى بن السقفى على ابي عبد الله عليه السلام ،

قال : جعلت فداك ، انا رجل كانت صناعتي السحر ، وكنت آخذ عليه الاجر وكان معاشى ، وقد حجبت منه ، وقد منّ الله على بلقائك ، وقد تبت الى الله من ذلك ، فهل لى فى شئ من ذلك مخرج ، فقال له : ابو عبد الله عليه السلام : حلّ ولا تعقد .

وكان الصدوق ره فى العلل اشار الى هذه الرواية حيث قال : روى ان توبة الساحر ان يحل ولا يعقد .

و ظاهر المقابلة بين الحل والعقد ، فى الجواز والعدم كون كل منهما بالسحر .

قال : جعلت فداك ، انا رجل كانت صناعتي السحر ، وكنت آخذ عليه الاجر وكان معاشى) من الاجور التى آخذها من السحر (وقد حجبت منه ، وقد منّ الله على بلقائك ، وقد تبت الى الله من ذلك ، فهل لى فى شئ من ذلك مخرج) بمعنى انه هل يقبل الله توبتى ؟ وهل اتمكن فى المستقبل من تعايطى هذا العمل ، ام لا ؟ (فقال له : ابو عبد الله عليه السلام : حلّ) الرجل المعقود عن حليلته (ولا تعقد) فانه دال على جواز الحل الذى يكون بالسحر ايضا غالبا .

(وكان الصدوق ره فى العلل اشار الى هذه الرواية حيث قال : روى ان توبة الساحر ان يحل ولا يعقد) .

و مراده ان التوبة تلازم ذلك ، لان ذلك نفس التوبة — كما لا يخفى — (و ظاهر المقابلة) فى كلام الامام عليه السلام (بين الحل والعقد ، فى الجواز للحل (والعدم) للعقد (كون كل منهما بالسحر) فيدل على جواز السحر حلا .

.....
 فحمل الحل على ما كان بغير السحر من الدعاء ، والآيات ، ونحوهما
 كما عن بعض لا يخلو عن بعد .

ومنها : ما عن العسكرى عن آبائه عليهم السلام ، فى قوله تعالى :
 « مَا نُزِّلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَماْرُوتَ قال كان بعد نوح قد كثرت
 السحرة و المموهون بعث الله ملكين الى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما يسحر
 به السحرة ، و ذكر ما يبطل به سحرهم ، ويرد به كيدهم

(فحمل الحل على ما كان بغير السحر من الدعاء ، والآيات ونحوهما)
 كالادوية (كما عن بعض) حمل الرواية على هذا المعنى (لا يخلو عن بعد)
 (ومنها : ما عن العسكرى عن آبائه عليهم السلام ، فى قوله تعالى :
 « مَا نُزِّلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَماْرُوتَ) بابل ، ارض بقرب الحلة ،
 المتوسطة بين كربلاء و النجف و بغداد .

و معنى الآية ان الناس اتبعوا السحر الذى كان الشياطين يصفونه
 عند ملك سليمان عليه السلام ، و السحر الذى انزل على الملكين الذين
 كانا ببابل ، و اسمهما هاروت و ماروت (قال) عليه السلام فى تفسير الآية
 (كان بعد نوح قد كثرت السحرة و المموهون) من التمويه ، بمعنى الباس
 الشئ لباس غيره حتى يظن الرأى - مثلا - ان الشئ حية - و الحال انه
 عصى حشيت بالزبيق ، فتتحرك اذا اشرقت عليه الشمس ، ف (بعث الله
 ملكين الى نبيّ ذلك الزمان) مصاحبين (بذكر ما يسحر به السحرة ، و ذكر
 ما يبطل به سحرهم ، ويرد به كيدهم) .

و اما لماذا اكانا ملكين ، فيعلمه الله تعالى .

فتلقاه النبى عن الملكين ، واداه الى عباد الله بامر الله ، وامرهم ان يقضوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم عن ان يسحروا به الناس وهذا كما يقال : ان السمّ ماهو؟ وان ما يدفع به غائلة السم ماهو؟ ثم يقال للمتعلّم هذا السمّ من رأيت سمّ فادفع غائلته بهذا ولا تقتل بالسم ، الى ان قال : وما يعلمان من احدث لك السحروا بطلاله حتى يقول للمتعلّم انما

ولعل احدهما كان يعلم السحر والآخر كان يعلم ما يبطله ، كما ان احد الملكين يكتب الحسنات والآخر يكتب السيئات (فتلقاه) اى السحر ومبطل السحر (النبى عن الملكين ، واداه الى عباد الله بامر الله وامرهم) النبى (ان يقضوا به) بسبب هذا العلم (على السحروا يبطلوه) فالتعلم لاجل الابطال ، (ونهاهم عن ان يسحروا به الناس ، و) حيث انه كان الكلام موضع ايهام انه اذا كان السحر حراما ، فلماذا علمهم النبى السحر ولم يقتصر تعليمه على مبطل السحر؟ قال عليه السلام : (هذا كما يقال : ان السمّ ماهو؟ وان ما يدفع به غائلة السم ماهو؟) كى يعرف اقسم السموم وبذلك يعرف علاج كل سم .

مثلا : عقد الرجل عن الحليّة قد يكون بالبنج وعلاجه كذا ، وقد يكون بالطلسم الكذائى وعلاجه كذا ، وقد يكون بالتسخير وعلاجه كذا ، فانه لا بد للمعلم ان يبين المرض ويبين العلامة ويبين العلاج (ثم يقال للمتعلّم هذا السم) ف (من رأيت سمّ ، فادفع غائلته بهذا) الدواء ، و الغائلة : الاثر السيّ (ولا تقتل) احدا (بالسم ، الى ان قال) عليه السلام (وما يعلمان من احدث لك السحر وابطاله حتى يقول للمتعلّم انما

نحن فتنة ، وامتحان للعباد ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ، ويبطلوا به كيد السحرة ، ولا تسحروهم ، فلا تكفروا باستعمال هذا السحر ، وطلب الاضرار ، ودعاء الناس الى ان يعتقدوا انك تحيى وتميت ، وتفعل ما لا يقدر عليه الا الله فان ذلك كفر ، الى ان قال : فيتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ، لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويضروا به ، فقد تعلموا ما يضر بدنيهم ، ولا ينفعهم فيه

نحن فتنة ، وامتحان للعباد) .

ويظهر من الحديث : ان الملكين علمانيّ ذلك الزمان ، وانهما كانا يعلمان الناس ايضا (ليطيعوا الله فيما يتعلمون من هذا ، ويبطلوا به كيد السحرة ، و) كانا يقولان (لا تسحروهم) اى ايها المتعلمون لا تسحروا الناس (فلا تكفروا باستعمال هذا السحر) .

وقد تقدم ان المراد الكفر العملى ، لا الكفر الاعتقادى (و) ب (طلب الاضرار) بالناس بسبب السحر (و) ب (دعاء الناس الى ان يعتقدوا انك) ايها المتعلم (تحيى وتميت ، وتفعل ما لا يقدر عليه الا الله) بان تفعل سحرا يوجب موت المسحور ، او ان تفعل سحرا يوجب صحة المريض فتدعى انك احييت وامت ، وما اشبه ذلك ، كالاغناء والافقار ونحوهما (فان ذلك) السحر ، والاضرار ، ودعاء الاحياء والاماتة (كفر ، الى ان قال) عليه السلام (فيتعلمون) الناس من الملكين (ما يضرهم ولا ينفعهم ، لانهم اذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويضروا به) الناس (فقد تعلموا ما يضربهم ولا ينفعهم فيه) .

الحدِيث .

وفى رواية محمد بن الجهم ، عن مولانا الرضا عليه السلام فى حديث قال : واما هاروت وماروت ، فكانا ملكين علما الناس السحر ، ليتحر زوايه عن سحر السحرة ، فيبطلوا به كيدهم ، وما علما احدا من ذلك شيئا حتى قالوا انما نحن فتنة ، فلا تكفر فكفر قوم باستعمالهم لما مروا بالاحتراز منه ، وجعلوا يفرقون بما تعلموه بين المرء وزوجه ، قال الله تعالى : وما هم بضارين به من احد الا باذن الله ، يعنى بعلمه

اذ المتاع الدنيوية ، لاتعد منفعة فى مقابل الاضرار الاخرية الى آخر (الحديث) وهو طويل .

(وفى رواية محمد بن الجهم ، عن مولانا الرضا عليه السلام فى حديث قال) عليه السلام (واما هاروت وماروت ، فكانا ملكين علما الناس السحر ، ليتحر زوايه) اى بذلك السحر الذى تعلموه (عن سحر السحرة ، فيبطلوا به كيدهم ، وما علما احدا من ذلك) السحر (شيئا حتى قالوا انما نحن فتنة) و امتحان (فلا تكفر) باستعمال السحر (فكفر قوم باستعمالهم لما مروا بالاحتراز منه ، وجعلوا يفرقون بما تعلموه) من السحر (بين المرء وزوجه ، قال الله تعالى : وما هم بضارين به) اى بذلك السحر (من احد) (« من ») للتعميم ، اى واحدا (الا باذن الله ، يعنى بعلمه) .

ويمكن ان يكون معنى الاذن الاجازة التكوينية كما فى قوله سبحانه : كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ، فان الفئة القليلة اذ اكانت

.....
 هذا كله مضافا الى ان ظاهر اخبار الساحر ارادة من يخشى ضرره ، كما
 اعترف به بعض الاساطين .

و استقرب لذلك جواز الحل به بعد ان نسبه الى كثير من اصحابنا ،
 لكنه مع ذلك كله قد منع العلامة في غير واحد من كتبه ، والشهيد رة فى
 الدروس والفاضل الميسى ، والشهيد

مستعدة نفسيا للغلبة ، ومهيئة لها الظروف الخارجية ، كان ذلك اذ نسا
 تكوينها لها بالغلبة .

وبهذا يجاب عن الاشكال : بانه لم لم يتغلب عيسى عليه السلام
 على اليهود الذين اراد واصلبه ، وعلى عليه السلام وخلص شيعته على
 غاصبى الخلافة ، والحسن والحسين عليهما السلام وانصارهما الاطياب
 على الخلفاء الجائرين .

ومحل الكلام غير هذا المقام (هذا كله) دليل على ان ابطال السحر
 ليس بمنوع منه (مضافا الى ان ظاهر اخبار الساحر ارادة من يخشى
 ضرره ، كما اعترف به بعض الاساطين) .

لا يخفى ان هذا ظاهر بعض الاخبار ولكنه خلاف ظاهر بعض الاخبار
 الاخر كخبر المرأة التى عملت لمحبة الزوج ، وخلاف اطلاقات اخر .

(و استقرب لذلك جواز الحل به) اى حل السحر بالسحر (بعد ان
 نسبه الى كثير من اصحابنا ، لكنه مع ذلك كله) ظهور بعض الروايات ، و
 كلام بعض الاساطين المناسب للجواز الى كثير من اصحاب (قد منع
 العلامة في غير واحد من كتبه والشهيد رة فى الدروس والفاضل الميسى والشهيد

.....\.....
 الثانى ره من حل السحر به .

و لعلهم حملوا ما دل على الجواز — مع اعتبار سنده — على حالة
 الضرورة و انحصار سبب الحل فيه لا مجرد دفع الضرر مع امكانه بغيره من
 الادعية و التعويضات .

و لذا ذهب جماعة منهم الشهيدان ، والميسى ، وغيرهم : الى جواز
 تعلمه ليتوقى به من السحر و يدفع به دعوى المتنبى .
 وربما حمل اخبار الجواز الحاكية لقصة هاروت و ماروت على جواز ذلك فى

الثانى ره من حل السحر به) اى حل السحر بالسحر .
 (و لعلهم حملوا ما دل على الجواز — مع اعتبار سنده — على حالة
 الضرورة) فى ابطال السحر (و انحصار سبب الحل فيه) اى فى السحر ،
 بان لا يمكن حل السحر الا بسحر آخر ، لا بدواء ، او ما اشبه .
 ف (لا) يجوز حل السحر بالسحر ، ب (مجرد دفع الضرر مع امكانه) اى
 امكان دفع الضرر الوارد من السحر (بغيره من الادعية و التعويضات) .
 (ولذا) الذى ذكرنا من الجواز فى صورة الاضطرار ، وعدم امكان دفع
 الضرر بغير السحر (ذهب جماعة منهم الشهيدان ، والميسى ، وغيرهم :
 الى جواز تعلمه) اى تعلم السحر (ليتوقى به من السحر) اى يتحفظ
 المتعلم للسحر (و يدفع به) اى بسبب السحر (دعوى المتنبى) اى الذى
 يدعى النبوة و يأتى بالسحر لاغراء الناس .

(وربما حمل اخبار الجواز) لدفع السحر بالسحر (الحاكية لقصة
 هاروت و ماروت ، على جواز ذلك) السحر لدفع السحر (فى

.....
الشرعية السابقة •

وفيه نظر •

الشرعية السابقة) جمعاً بينها وبين ما دل على اطلاق المنع •

(وفيه نظر) اذ الظاهر من الاخبار جواز ذلك مطلقاً •

ووجه الجمع تخصيص ما دل على المنع المطلق بهذه الاخبار، ان لم

نقل بالتخصص •

ثم ان الظاهر امكان اقتران دعوى النبوة بالسحر، لان السحر لا يوجب

اغراء اهل الخبرة الذين هم محور فهم الحقائق •

اما اغراء الجهال فذلك لا يجب دفعه على الله تعالى، حتى يقال:

كيف يمكن تسليط الله للساحر بان يأتي بالخارق مقترناً بدعواه النبوة •

وان هذا خلاف ما ثبت من ان الله لا يمكن الكاذب من الخارق الموجب

لضلال الناس •

وعلى هذا المبنى بنى فى اصول الكلام لزوم الازعان بالذى يدعى

النبوة، ويأتى بالخارق •

وعلى هذا فمن الجائز عقلاً عدم ردع الله تعالى تكويناً من يدعى

النبوة ويأتى بالسحر مؤيداً لدعواه، فان ذلك لا يوجب اغراء اهل

الخبرة، والجهال اغرائهم كثير، حتى بدون الاتيان بالسحر •

وليس حفظهم واجباً عقلاً على الله تعالى، لان المقدمات المضلّة

باختيارهم، فان تكليفهم - الذى يرشد اليه عقولهم - المراجعة الى

اهل الخبرة، فعدم رجوعهم الى اهل الخبرة، حجة عليهم •

ثم ان الظاهر: ان التسخيرات باقسامها

و مثال ذلك: ما اذا راجع الجهال ، الدجالين من مدعى الطب، فهل يعذرون عرفا اذا قالوا بانالم نميز بين الدجال و الطبيب ؟ ام يلامون بانهم لم تسرعوا الى قبول مدعى الطبابة بدون سؤال اهل الخبرة عن الطبيب الواقعى .

هذا كله حال امكان اقتران دعوى النبوة ، من الكذاب لظهاره خارقا بالسحر .

و اما وجوب دفعه و لو بابطال سحره بسحر آخر فلان مصلحة الابطال اهم من مفسدة السحر .

و اذا جاز الابطال بالسحر ، جازت مقدماته التى منها تعلم السحر: ومن ذلك ما يحكى من ان مدعى للنبوة ظهر فى زمن شيخنا البهائى رحمه الله وكان يقرن ذلك بالسحر ، فطلبه الشيخ البهائى بمحضرا الملك الصفى ، وكان المجلس فى سطح مرتفع ولما جاد له الشيخ و رأى منه الانكار والعناد ، رأوا الناس هطول المطر بشدة حتى وصل ماء المطر الى السطح ، وهناك جاءت سفينة بامر الشيخ لتقلّهم حتى لا يغمرهم الماء المتزايد ، وقدم الشيخ المتنبى فلما ان وضع رجله فى السفينة سقط من السطح ومات ، وتبين انه لم يكن ماء و مطر وسفينة اطلاقا ، وانما كان تصرفا من الشيخ لقتل هذا المتنبى الساحر .

(ثم ان الظاهر: ان التسخيرات باقسامها) سواء كان تسخير ملك، او جن ، او روح ، او انسان ، او حيوان ، او جمادات كالشمس ، وما اشبه

داخلة في السحر، على جميع تعاريفه .

وقد عرفت ان الشهيد ين مع اخذ الاضرار في تحريم السحر، ذكرنا :
ان استخدام الملائكة والجن من السحر، ولعل وجه دخوله تضررا المسخر
بتسخيره .

واما سائر التعاريف فالظاهر شمولها لها .

وظاهر عبارة الايضاح ايضا دخول هذه في معقد دعواه الضرورة على التحريم

(داخلية في السحر، على جميع تعاريفه) المتقدمة .

لكن ربما يشكل عدم الانطباق في بعض الاقسام كتسخير الحيوانات
وما اشبهه، فراجع المفصلات .

(و) ان قلت : ان شرط السحر الاضرار - كما ذكر جمع - فكيف
تنسبون اطلاق الحرمة الى الجميع حتى فيما اذا لم يكن ضررا ؟ او لم يكن
الضرر حراما - كتسخير الشمس ، او تسخير الحيوان - .

قلت : الذين اشترطوا الضرر ذكروا للتسخير عنوانا مستقلا ، اذ (قد
عرفت) بما تقدم (ان الشهيد ين مع اخذ الاضرار في تحريم السحر، ذكرنا :
ان استخدام الملائكة والجن من السحر، ولعل وجه دخوله) اي التسخير
في السحر مع اشتراطهم الاضرار (تضررا المسخر بتسخيره) فتأمل .

(واما سائر التعاريف) للسحر التي لم تأخذ عنوان الاضرار قيدها
(فالظاهر شمولها) اي سائر التعاريف (لها) اي للتسخيرات .

(و ظاهر عبارة الايضاح ايضا دخول هذه) التسخيرات (في معقد دعواه
الضرورة على التحريم) اي ضرورة الدين الاستفادة من فتواه بقتل

.....

لان الظاهر دخولها فى الاقسام ، والعزائم ، والنفث .

و يدخل فى ذلك تسخير الحيوانات من الهوام ، والسباع والوحوش
وغير ذلك خصوصا الانسان .

وعمل السيميا ملحق بالسحر اسما ، او حكما .

المستحل ، لما تقدم من ان مستحل الضرورة يقتل .

فاذا افتى بالقتل كان معناه انه ضرورى التحريم .

وانما قلنا : بانه ظاهر عبارة الايضاح (لان الظاهر دخولها) اى
التسخيرات (فى) ما ذكره من (الاقسام ، والعزائم ، والنفث) فان التسخير
لا يكون الابهذه الامور .

(ويدخل فى ذلك) المحرم من انواع التسخيرات (تسخير الحيوانات
من الهوام ، والسباع ، والوحوش ، وغير ذلك) كالطيور والحيتان .
وعلى هذا فتسخير العقرب والحية بعدم اللدغ من انواع السحر
(خصوصا الانسان) لانه بالاضافة الى دخوله فى عنوان السحر خلاف
سلطنته على نفسه ، وضرر عرفا عليه .

(و كذلك) عمل السيميا ملحق بالسحر اسما (لانه ليس سحرا) او
حكما (لوجود المناط فيه .

و السيميا علم خواص الاشياء التى تؤثر تأثيرا غريبا كوضع عظم الهدد
فى مكان خاص ليتكلم النائم بما يسئل عنه ، وما اشبه ذلك هذا وسيأتى
من المصنف تعريفه بغير ذلك .

.....
 وقد صرح بحرمة الشهيد في الدروس ، والمراد به على ما قيل احداث
 خيالات لا وجود لها في الحس يوجب تأثيرا في شئ آخر .

(وقد صرح بحرمة الشهيد في الدروس ، والمراد به على ما قيل
 احداث خيالات) في ذهن المسحور (لا وجود لها) حقيقة (في الحس)
 بحيث (يوجب تأثيرا في شئ آخر) « يوجب » صفة « وجود » اي ليس لتلك
 الخيالات وجود حقيقي حتى تؤثر في الخارج ، وانما خيال يؤثر في
 الذهن فقط .

مثلا : اراءة الساحر للنار فانها لا وجود لها حقيقة حتى تؤثر في الطبخ
 و الاحراق ، وانما خيال يؤثر في الذهن فقط .

الحادية عشرة

الشعبدة حرام بلاخلاف و هى الحركة السريعة بحيث يوجب على الحس الانتقال من الشئ الى شبهه كما يرى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متصلة ، لعدم ادراك السكونات المتخللة بين الحركات .
و يدل على الحرمة — بعد الاجماع — مضافا الى انه من الباطل و اللهو ، دخوله فى السحر ، فى الرواية المتقدمة عن الاحتجاج

المسئلة (الحادية عشرة) مما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محسوما (الشعبدة) و هى (حرام بلاخلاف) بين العلماء (وهى الحركة السريعة بحيث يوجب على الحس الانتقال من الشئ الى شبهه) و اذا مثل لذلك بعمل محلل نقول : (كما يرى النار المتحركة على الاستدارة دائرة متصلة) مع انها ليست فى الحقيقة دائرة ، وانما ترى دائرة (لعدم ادراك السكونات المتخللة بين الحركات) .

و هذا التعريف عبارة اخرى عن بقاء ارقام الحركة فى النظر ، لعدم مجال لمحوها عن الناظر .

(ويدل على الحرمة — بعد الاجماع —) الذى ادعاه الجواهر و غيره (مضافا الى انه من الباطل واللهو) وسيأتى حرمة مثل هذا اللهو و ان لم نقل بحرمة كل لهو (دخوله فى السحر ، فى الرواية المتقدمة عن الاحتجاج) حيث قال عليه السلام و نوع آخر (خطفة وسرعة ومخاريق وخفة)

.....
المنجبر وهنهابالاجماع المحكى .

وفى بعض التعاريف المتقدمة للسحر مايشملها .

المنجبر وهنهابالاجماع المحكى (المتقدم .

(وفى بعض التعاريف المتقدمة للسحر مايشملها) كالمحكى عن البحار

الرابع: التخيلات والأخذبالعيون مثل رآكب السفينة يتخيل نفسه ساكناو الشط متحركا، انتهى .

ولا يخفى : ان الشعبة لا تطلق الاعلى نوع من الخفة و السرعة يرى فى العرف انه قسم من السحر، فلايستشكل على ذلك انه ان اراد مطلق السرعة فهذا خلاف الواقع ، فهل يقول احد بان تحريك النار الجوالسة حرام ؟ او السرعة فى السير؟ او ماشبه .

وان اراد سرعة خاصة ، فماهو ميزان ذلك .

وان شئت قلت : ان السحر من الموضوعات العرفية ، فكما يصدق على بعض انحاء التصرف فى الانسان والحيوان والجماد وعلى بعض الابهامات كصنع الحيات الزيبقية ، كذلك يصدق على بعض انواع الخفة ولذا لايشك احد فى تسمية ذلك بالسحر .

ثم الظاهر : ان التنويم المغناطيسى مع رضى الطرف ليس محرما لعدم صدق السحر وعدم الضرر، وعدم كونه تصرفا فى الاخرى وان ارادته .
والوالد ره اشكل فى ذلك فى خاتمة ((البداية)) وان كانت المسئلة بعد تحتاج الى التنقيح .

كما ان الظاهر ان ماتبين واقعه لدى الناس حتى لم يسم سحرا يخرج عن

الثانية عشرة

الغش حرام بلا خلاف ، والاخبار به متواترة نذكر بعضها تيمنا .
فعن النبي صلى الله عليه وآله باسانيد متعددة : ليس من المسلمين
من غشهم .

هذا العنوان .

كما لو فرض صنع الحيات الزببقية للعب الاطفال بكثرة ، بحيث يعرف
ذلك الناس .

وكذلك لا اشكال فى الشفاء المغناطيسى الذى يكون بقوة الروح و
الله العالم .

المسئلة (الثانية عشرة) ما يحرم الاكتساب به لكونه محرما فى نفسه
(الغش) وهو (حرام بلا خلاف ، والاخبار به) اى بتحريمه (متواترة نذكر
بعضها تيمنا) اى لليمن والبركة — وقد تقدم تفسير ذلك — .

(فعن النبي صلى الله عليه وآله باسانيد متعددة : ليس من
المسلمين من غشهم) المراد بكونه ليس منهم ، عدم كونه كامل الاسلام لانه
كافر حقيقة .

و المنصرف عدم كونه جامعا لشرائط الاسلام اللازمة ، لانه ليس
جامعا لشرائط الاسلام المكملة ، كالتارك للآداب والسنن الذى ليس
بمؤمن كامل ولذا يدل الحديث على الحرمة .

وفى رواية العيون ، باسانيده قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
ليس منّا من غش مسلماً او ضره او ماكره .

وفى عقاب الاعمال ، عن النبى صلى الله عليه واله ، من غش مسلماً
فى بيع او شراء ، فليس منا ، ويحشر مع اليهود يوم القيامة ، لانه من غش
الناس فليس بمسلم - الى ان قال - ومن غشنا فليس منا ، قالها ثلاثاً ومن
غش اخاه المسلم نزع الله بركة رزقه افسد عليه معيشته

(وفى رواية العيون باسانيده قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
ليس منّا من غش مسلماً او ضره او ماكره) يراد بالمكر مقابل الغش والضرر و
ان كان ربما يطلق كل من الثلاثة على الآخرين لدى الاطلاق .
! وفى عقاب الاعمال ، عن النبى صلى الله عليه وآله ، من غش مسلماً
فى بيع او شراء ، فليس منا ، ويحشر مع اليهود يوم القيامة ، لانه من غش
الناس فليس بمسلم) .

والظاهر ان سبب حشره مع اليهود كون الغش شبيهاً باعمالهم و
قد قال سبحانه : **أُحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجُهُمْ** ، (- الى ان قال صلى
الله عليه وآله (- ومن غشنا فليس منا ، قالها ثلاثاً) اى كرر هذه الجملة
ثلاث مرات (ومن غش اخاه المسلم نزع الله بركة رزقه) فيكون رزقه غير ثابت
فان البركة من « برك » اذا استقر ودام ، ونزع البركة من الغاش - بالاضافة
الى انه واقعى من عالم الغيب - خارجى مشاهد ايضا فان الانسان
الغاش يتفرق الناس عنه ، ولا يعاملونه ، فتذهب بركة رزقه ، وكذا لك الامة
الغاشّة وان دام رزق الغاش ، فانما هو ايام قلائل و (افسد عليه معيشته)

.....

• ووكله الى نفسه •

وفى مرسله هشام ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه قال لرجل يبيع الدقيق : اياك والغش ، فان من غشّ ، غُشّ فى ماله ، فان لم يكن له مال غش فى اهله •

وفى رواية سعد الاسكاف ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : مر النبى صلى الله عليه وآله فى سوق المدينة بطعام ، فقال لصاحبه : ما ارى طعامك الا طيبا ؟ فاوحى

• اما عطف بيان •

واما ان يراد به ان يعيش منفورا بين الناس ، حيث يرون منه الغش (ووكله الى نفسه) فلا يساعده فى اموره حتى تنمو وتزدهر •
(وفى مرسله هشام ، عن ابى عبد الله عليه السلام ، انه قال لرجل يبيع الدقيق : اياك والغش ، فان من غش) الناس (غش فى ماله) فان الناس ايضا يجازونه بالمثل (فان لم يكن له مال غش فى اهله) فان عمله لا بد وان يظهر للناس ، فاذا اظهر ، غشه الناس ، ان كان له مال ففى ماله والافنى اهله •

والغش فى الاهل قابل الانطباق على اقسام كان ينظر الى اهله بنظر الخيانة •
(وفى رواية سعد الاسكاف ، عن ابى جعفر عليه السلام ، قال : مر النبى صلى الله عليه وآله فى سوق المدينة بطعام ، فقال لصاحبه : ما ارى طعامك الا طيبا) الظاهر ان مراد النبى صلى الله عليه وآله انه يرى ظاهره كذلك - ولذا لم يقل ليس طعامك الا طيبا - ، بل قال : ما ارى - (فاوحى

.....
 الله اليه ان يدس يده في الطعام ، ففعل فاخرج طعاماً رديئاً ، فقال
 لصاحبه : ما اراك الا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين .

ورواية موسى بن بكير ، عن ابي الحسن عليه السلام ، انه اخذ ديناراً
 من الدنانير المصبوبة بين يديه ، فقطعها نصفين ثم قال لى : القه فسى
 البالوعة حتى لا يباع بشئ فيه غش وقوله : فيه غش ، جملة ابتدائية ، و
 الضمير فى لا يباع راجع الى الدينار .

وفى رواية هشام بن الحكم ، قال : كنت ابيع السابري

الله اليه ان يدس) الرسول صلى الله عليه وآله ، ويدخل (يده فى الطعام)
 والظاهر ان المراد به الحنطة والشعير (ففعل فاخرج طعاماً رديئاً ،
 فقال لصاحبه : ما اراك الا وقد جمعت خيانة وغشاً للمسلمين) الا تيان بلفظ
 « ما رى » لعله من باب المماثلة ، كقوله تعالى : « فاعْتَدُواْ عَلَيْهِمْ مِّثْلَ مَا عْتَدُواْ عَلَيْهِمْ » .
 (ورواية موسى بن بكير ، عن ابي الحسن عليه السلام ، انه اخذ
 ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه ، فقطعها نصفين) ليسقط عن المالية
 (ثم قال لى : القه فى البالوعة حتى لا يباع بشئ فيه غش) فان الدينار
 كان مغشوشاً .

وقد وجه المصنف الرواية بما يكون « فيه غش » جملة تعليلية لتشمل كل
 غش ، فقال : (وقوله : فيه غش ، جملة ابتدائية ، و الضمير فى لا يباع راجع
 الى الدينار) اى لا يباع الدينار بشئ ، لان فيه غشاً .

(وفى رواية هشام بن الحكم ، قال : كنت ابيع السابري) معرب
 (شاپورى) ثوب جيد منسوب الى شاپور ملك فارس ، وشاپور معناه ابن الملك

.....
 فى الظلال فمرى ابوالحسن الاول فقال: لى ياهشام ان البيع فى الظلال
 غش و الغش لا يحل .

وفى رواية الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل
 يشتري طعاما فيكون احسن له ، وانفق له ان يبيله من غير ان يلمس
 زيادته فقال : ان كان بيعا لا يصلحه الا ذلك ، ولا ينفقه غيره من غير ان
 يلمس فيه زيادة ، فلا بأس ، وان كان انما يغش به المسلمين ، فلا يصلح .
 وروايته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل يكون

(فى الظلال) اى تحت السقف (فمرى ابوالحسن الاول) عليه السلام
 (فقال لى : ياهشام ان البيع فى الظلال غش) لان المشتري لا يراه
 جيدا (و الغش لا يحل) .

(وفى رواية الحلبي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل
 يشتري طعاما فيكون احسن له) اى للمشتري (وانفق له) اى اكثر رواجى
 السوق (ان يبيله) بالماء (من غير ان يلمس) و يطلب بذلك (زيادته) فانه
 لا يريد ان يزيد وزن الطعام ، بسبب الماء الذى يشربه عند البلل (فقال :
 ان كان بيعا) اى مبيعا (لا يصلحه الا ذلك) البلل (و لا ينفقه غيره) النفق
 الرواج ، اى لا يروج طعامه بغير البلل (من غير ان يلمس) و يطلب (فيه)
 اى فى ذلك البلل (زيادة ، فلا بأس ، و ان كان انما يغش به) اى بالبلل
 (المسلمين ، فلا يصلح) ان يفعل ذلك .

(وروايته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الرجل

عنده لو نان من الطعام، سعرهما شتى، واحد هما اجد من الآخر، فيخلطهما جميعا، ثم يبيعهما بسعر واحد فقال: لا يصلح له ان يغش المسلمين حتى يبينه.

و رواية داود بن سرحان، قال كان معى جرابان من مسك، احدهما رطب والآخر يابس، فبدئت بالرطب، فبعته، ثم اخذت اليابس ابيعه، فاذا انالنا اعطى باليابس الثمن الذى يسوى، ولا يزيدونى على ثمن الرطب فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك، ا يصلح لى ان انديه؟ قال: لا الا ان تعلمهم، قال فنديته ثم اعلمتهم.

عنده لو نان من الطعام، سعرهما شتى (جمع شتيت اى مختلف) واحد هما اجد من الآخر، فيخلطهما جميعا، ثم يبيعهما بسعر واحد (هل يجوز ذلك؟) (فقال) عليه السلام (لا يصلح له ان يغش المسلمين حتى يبينه) بان يقول: هذا جنسان واحد هما اجد من الآخر، حتى لا يزعم المشتري ان الجنس كله جيد - بسبب ما يرى من بعض الاجزاء الجيدة -.

(و رواية داود بن سرحان، قال كان معى جرابان من مسك، احدهما رطب والآخر يابس، فبدئت بالرطب، فبعته، ثم اخذت اليابس) اريدان (ابيعه، فاذا انالنا اعطى باليابس الثمن الذى يسوى، ولا يزيدونى على ثمن الرطب). قوله ((ولا يزيدونى)) عطف بيان لـ ((يسوى)) فان اليابس ازيد ثمنا من الرطب، لان اليابس اكثر مقدارا فيما اذا كان هو و الرطب متساويين (فسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك، ا يصلح لى ان انديه؟ قال) عليه السلام (لا، الا ان تعلمهم) بانه يابس انديته (قال فنديته ثم اعلمتهم

قال : لا بأس .

ثم ان ظاهر الاخبار هو كون الغش بما يخفى، كمزج اللبن بالماء، و خلط الجيد بالردئ، فى مثل الدهن فمنه وضع الحرير فى مكان بارد ليكتسب ثقلا، ونحو ذلك .

واما المزج والخلط بما لا يخفى فلا يحرم، لعدم انصراف الغش اليه . ويدل عليه — مضافا الى بعض الاخبار المتقدمة — صحيحة ابن مسلم

عن

قال (عليه السلام) لا بأس (اذا علمتهم الى غير ذلك من الروايات الكثيرة .
(ثم ان ظاهر الاخبار هو كون الغش) انما يتحقق (بما يخفى) و
الموضوع شخصى .

فكل انسان يخفى عليه بالنسبة اليه يكون غشاله، وكل انسان لا يخفى عليه لا يكون غشا بالنسبة اليه (كمزج اللبن بالماء، و خلط الجيد بالردئ، فى مثل الدهن) و انما مثل لذلك لان الخفاء فيه واضح (فمنه وضع الحرير فى مكان بارد ليكتسب ثقلا، ونحو ذلك) من اقسام الغش .

(و اما المزج والخلط بما لا يخفى فلا يحرم، لعدم انصراف) لفظ (الغش) الوارد فى الاخبار (اليه) بل الغش منصرف عنه .
الترى انه لو علم المشتري ان ثلث هذا اللبن ماء، ثم اشتراه لا يقال عرفانه مغشوش، وان البائع غشه .

(ويدل عليه) اى على كون الغش انما يصدق مع الخفاء (لامع الظهور) — مضافا الى بعض الاخبار المتقدمة — (كرواية الحلبي « حتى يبينه ») صحيحة ابن مسلم عن

.....
 احد هما عليهما السلام انه سئل عن الطعام يخلط بعضه ببعض ، و بعضه
 اجود من بعض ، قال : اذ رؤيا جميعا فلا بأس ، ما لم يغط الجيد الردي •
 ومقتضى هذه الرواية ، بل و رواية الحلبي الثانية ورواية سعد الاسكاف
 انه لا يشترط في حرمة الغش كونه مما لا يعرف ، الا من قبل البائع فيجب
 الاعلام بالعيب غير الخفى الا ان ينزل الحرمة في موارد الروايات الثلاث
 على ما اذا تعدد الغش برجاء التلبيس على المشتري ، وعدم التفتن له

احد هما عليهما السلام) اى الصادق او الباقر ع* فانه قد كان ينسى انه
 سئل ايهما عليهما السلام ، فيروى عن احد هما مرددا (انه سئل عن الطعام
 يخلط بعضه ببعض ، و بعضه) ذلك الطعام (اجود من بعض ، قال) عليه
 السلام (اذ رؤيا جميعا) اى رآهما المشتري (فلا بأس ، ما لم يغط الجيد
 الردي) (« الجيد » فاعل ، و « الردي » مفعول •

(ومقتضى هذه الرواية ، بل و رواية الحلبي الثانية ورواية سعد
 الاسكاف انه لا يشترط في حرمة الغش كونه مما لا يعرف ، الا من قبل البائع)
 بل يمكن تحقق الغش و ان امكن ان يعرفه غير البائع ، فان الطعام
 الجيد الذى يعطى الردي ، مما يمكن ان يعرف ذلك المشتري بتقليب
 الطعام ، و لكن مع ذلك فهو غش (فيجب الاعلام بالعيب غير الخفى) ايضا
 (الا ان ينزل الحرمة في موارد الروايات الثلاث على ما اذا تعدد الغش
 برجاء التلبيس) و الاشتباه (على المشتري ، و) برجاء (عدم التفتن له) اى
 تفتن المشتري للغش - كما لا يبعد ذلك - فان من يجعل اعلى الطعام
 جيدا و اسفله رديا ، انما يفعل ذلك - غالبا - لاجل الغش و عدم تفتن

.....
وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له فلا تدل الروايات على وجوب الاعلام، اذا كان العيب من شأنه التفطن له فقصر المشتري وسامح فى الملاحظة .

ثم ان غش المسلم انما هو بيع المعشوش عليه مع جهله .
فلا فرق بين كون الاغتشاش بفعله ، او بغيره فلو حصل اتفاقا ولغرض

المشتري (وان كان من شأن ذلك العيب ان يتفطن له) المشتري ، لكن البائع يفعل ذلك رجاء الغش .

وعلى هذا (فلا تدل الروايات) الثلاث (على وجوب الاعلام ، اذا كان العيب من شأنه التفطن له فقصر المشتري وسامح فى الملاحظة) .
ولكن لا يخفى انه اذا قلنا بعدم وجوب الاعلام لابد وان يكون للمشتري خيار العيب ، لان تقصيره فى التفطن لا يسقط خياره .

نعم اذا اقدم كيفما كان ، او علم و اقدم لم يكن له خيار .
(ثم ان غش المسلم) المحترم (انما هو بيع المعشوش عليه مع جهله) بالغش .
اما جهلا مطلقا او جهلا فى الجملة ، كما اذا علم ان فى اللبن ماء لكن ظنه نصفًا فتبين ثلثين .

(فلا فرق بين كون الاغتشاش بفعله ، او ب) فعل (غيره) ولو كان ذلك الغير شيئًا لا يعقل ، كما لو كان وضع اناء اللبن فى الارض فمطرت السماء فيه (فلو حصل) الاغتشاش (اتفاقا) اى من باب الاتفاق بدون القصد - كالمثال - (او لغرض) صحيح ، كما اذا اراد شرب اللبن فمزجه بالماء ، ثم بدا له فى بيعه ،

.....
 فيجب الاعلام بالعيب الخفى و يمكن ان يمنع صدق الاخبار المذكورة
 الاعلى ما اذا قصد التلبيس ، واما ما هو ملتبس فى نفسه ، فلا يجب عليه الاعلام .

نعم يحرم عليه اظهار ما يدل على سلامته من ذلك .
 فالعبرة فى الحرمة بقصد تلبيس الامر على المشتري ، سواء كان العيب
 خفيا ام جليا - كما تقدم - لا بكتمان العيب مطلقا و خصوصا

(فيجب الاعلام بالعيب الخفى) .

و هل يحرم كتمان العيب مطلقا ، او يحرم كتمان العيب الخفى ، او لا
 يحرم الكتمان مطلقا ، و انما يحرم قصد التلبيس ، احتمالا ن .
 و الى هذا اشار المصنف بقوله : (و يمكن ان يمنع صدق الاخبار
 المذكورة) الدالة على حرمة الغش (الاعلى ما اذا قصد التلبيس ، واما ما هو
 ملتبس فى نفسه ، فلا يجب عليه الاعلام) لعدم صدق الغش حينئذ .
 (نعم يحرم عليه اظهار ما يدل على سلامته من ذلك) العيب .
 فاذا كانت الحنطة رديئة و لها ظاهر حسن ، لا يجب اعلام المشتري
 بذلك ، و انما يحرم عليه ان يقول هذه حنطة جيدة .
 (فالعبرة فى الحرمة بقصد تلبيس الامر على المشتري ، سواء كان
 العيب خفيا ام جليا) .

فاذا قصد التلبيس ، كان حراما و ان كان العيب جليا .
 و ان لم يقصد التلبيس لم يكن حراما و ان كان العيب خفيا (- كما
 تقدم -) انه يحرم لو قصد التلبيس و ان كان العيب جليا ، و (لا) عبرة (بكتمان العيب
 مطلقا) اى ليس كتمان العيب محرما ، سواء كان العيب خفيا او جليا (و خصوصا

الخفى ، و ان لم يقصد التلبيس .

ومن هنا منع فى التذكرة من كون بيع المعيب مطلقا مع عدم الاعلام بالعيب غشا .

وفى التفصيل المذكور فى رواية الحلبي اشارة الى هذا المعنى ، حيث انه عليه السلام جوز بلّ الطعام بدون قيد الاعلام ، اذا لم يقصد به الزيادة و ان حصلت به و حرّمه مع قصد الغش .

الخفى ، و ان لم يقصد التلبيس) اى ليس كتمان اى عيب ، او العيب الخفى محورا للحرمة ، و انما المحصور قصد التلبس .

(و من هنا) الذى ذكرنا من ان المحور للحرام : قصد التلبيس ، (منع فى التذكرة من كون بيع المعيب مطلقا) خفيا كان العيب او جليا (مع عدم الاعلام بالعيب غشا) و معناه جواز بيع المعيب فى بعض الصور — و هى صورة ما اذا لم يقصد التلبيس — .

(وفى التفصيل المذكور فى رواية الحلبي اشارة الى هذا المعنى) الذى ذكرناه ، و هو ان المحور للحرام قصد التلبيس ، لا العيب الواقعى (حيث انه عليه السلام جوز بلّ الطعام بدون قيد الاعلام ، اذا لم يقصد به البائع ببلّه) (الزيادة) فى مقدار الطعام (و ان حصلت) الزيادة (به) اى بالبلل ، قوله (و ان) وصليّة (و حرّمه) الامام عليه السلام — اى البل — (مع قصد الغش) فيتبين منه ان المحور للحرام قصد الغش ، لا العيب واقعا . اقول لا يخفى : ان ما فى هذا الاستظهار من الاشكال ، لصدق الغش بمجرد السكوت .

.....
 نعم يمكن ان يقال : فى صورة تعيب المبيع ، بخروجه عن مقتضى خلقته الاصلية بعيب خفى ، او جلى ، ان التزام البائع بسلامته عن العيب مع علمه به غش للمشتري كما لو صرح باشتراط السلامة فان العرف يحكمون على البائع بهذا الشرط مع علمه بالعيب انه غاش .

و الرواية ليست شاهدة على التفصيل ، بل هى للتلازم بين قصد الغش والغش واقعا - تلازما غالبا - كما لا يخفى .

(نعم يمكن ان يقال : فى صورة تعيب المبيع ، ب) سبب (خروجه عن مقتضى خلقته الاصلية بعيب خفى) كالمرض الخفى فى الحيوان (او جلى) كالتورم فيه - مثلا - (ان التزام البائع بسلامته) اى المبيع (عن العيب) وان كان الالتزام بسبب السكوت فى مقام يقتضى البيان (مع علمه به) اى بذلك العيب (غش للمشتري) .

و يكون حال ذلك (كما لو صرح باشتراط السلامة) فان السكوت و الاشتراط للسلامة بمنزلة واحدة .

ولذا يقولون ان شرط السلامة شرط ضمنى و ان لم يصرحوا به ، ولهذا الشرط الضمنى يحق للمشتري ان يرد المبيع ان ظهر فيه العيب (فان العرف يحكمون على البائع بهذا الشرط) اى باع بشرط السلامة - لفظا او مقاما - (مع علمه بالعيب انه غاش) .

و المحصل من كلام المصنف اولا ، بقوله : و يمكن ان يمنع الخ الذى مقتضاه دوران الحرمة مدار قصد التلبيس .

و ثانيا : بقوله : نعم ، الذى مقتضاه الحرمة فى صورة اشتراط السلامة

-
- ثم ان الغش يكون باخفاء الادنى فى الاعلى كمزج الجيد بالردى .
- او غير المراد فى المراد ، كادخال الماء فى اللبن .
- وبإظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعا ، وهو التدليس .
- وبإظهار الشئ على خلاف جنسه ، كبيع المموة على انه ذهب او فضة

لفظا او مقاما ، ان البائع اذا لم يقصد الغش لم يكن حراما ، الا اذا شرط السلامة - شرطا لفظيا او شرطا مقاميا - .

- فلا يقال : ان بين قوله « يمكن » وبين قوله : « نعم » تهافت .
- اذ قوله : « نعم » كالاستثناء عن اطلاق « يمكن » لانه مضاد له ، كما لا يخفى .

(ثم ان الغش) على اقسام ، فانه (يكون) تارة (باخفاء الادنى فى الاعلى كمزج الجيد بالردى) .

(او) تارة اخرى بمزج (غير المراد) للمشتري (فى المراد) له (كادخال الماء فى اللبن) .

(و) تارة ثالثة (بإظهار الصفة الجيدة المفقودة واقعا ، وهو التدليس) كإظهار جمال الامة والحال انها قبيحة .

(و) تارة رابعة (بإظهار الشئ على خلاف جنسه ، كبيع المموة على انه ذهب او فضة) .

وله اقسام اخر مثل اظهار الصفة الرديئة التى هى مطلوبة للمشتري كبيع البكر باعتبار انها ثيب ، فيما اذا كان المشتري يريد الثيب .

ومثل اظهار الخلو عن الصفة مع كونه متصافيا بها ، وان لم تكن تلك

.....
 ثم ان فى جامع المقاصد ذكر فى الغش بما يخفى - بعد تمثيله له
 بمزج اللبن بالماء - وجهين فى صحة المعاملة وفسادها من حيث ان
 المحرم هو الغش ، و المبيع عين مملوكة ينتفع بها .
 ومن ان المقصود بالبيع هو اللبن ، و الجارى عليه العقد هو المشروب .
 ثم قال : وفى الذكرى فى باب الجماعة ما حاصله : انه لو نوى الاقتداء
 بامام معين على انه زيد ، فبان عمرو ، ان فى الحكم نظرا .

الصفة جمالا ولا قبحا كما ظهرا ان العبد لا اقرباء له اوله اقرباء فيما اذا كان الواقع
 بالعكس ، و كان يريد المشتري قسما خاصا منهما ، و هكذا .
 (ثم ان فى جامع المقاصد ذكر فى الغش بما لا يخفى - بعد تمثيله
 له بمزج اللبن بالماء - وجهين فى صحة المعاملة وفسادها) .
 اما وجه الصحة ، ف (من حيث ان المحرم هو الغش ، و المبيع عين
 مملوكة ينتفع بها) فالبيع صحيح ، منتهى الامر تدارك ذلك بالخيار او
 اخذ التفاوت - مثلا - .
 (و) اما وجه الفساد ، ف (من) جهة (ان المقصود بالبيع هو اللبن ، و
 الجارى عليه العقد هو المشروب) .
 فالبيع غير العين و العين غير المبيع ، و يكون من قبيل مالو باعه
 حمارا فظهر فرسا .
 (ثم قال) صاحب جامع المقاصد (وفى الذكرى فى باب الجماعة ما
 حاصله : انه لو نوى الاقتداء بامام معين على انه زيد ، فبان عمرو ، ان فى
 الحكم) بصحة الصلاة او فسادها (نظرا) .

.....

ومثله لو قال : بعتك هذا الفرس ، فاذا هو حمار .
 وجعل منشأ التردد تغليب الاشارة ، او الوصف ، انتهى .
 وما ذكره من وجهى الصحة والفساد جار فى مطلق العيب ، لان
 المقصود هو الصحيح ، والجارى عليه العقد هو المعيب .
 وجعله من باب تعارض الاشارة والوصف

من جهة ان المقصود بالايتام زيد ، فلا يصلح الايتام ، حيث لم يكن زيدا .
 ومن جهة انه لا دليل على لزوم كون الامام مقصودا ، بل صحة
 الجماعة فى الجملة بتوفر شرائط الامامة فى الامام .
 (ومثله لو قال : بعتك هذا الفرس ، فاذا هو حمار) فان فى الحكم
 بصحة المعاملة نظرا .

(وجعل) صاحب جامع المقاصد (منشأ التردد) فى هذه المقامات ،
 هل يصح ، ام لا ؟ (تغليب الاشارة) على الوصف ، فيصح البيع والصلاة ،
 لانه اشار الى الامام الحاضر ، والحيوان الحاضر (او الوصف) على
 الاشارة ، فيبطل ، لانه وصف الامام بكونه زيدا ، وليس بزيد ، ووصف
 الحيوان بانه فرس وليس بفرس (انتهى) كلام جامع المقاصد .
 (وما ذكره من وجهى الصحة والفساد) بقوله : من حيث ، ومن ان
 المقصود (جار فى مطلق العيب ، لان المقصود هو الصحيح) او المتصف
 بوصف كذا (والجارى عليه العقد هو المعيب) فله وجه صحة ، وله وجه فساد .
 (وجعله) اى جعل جامع المقاصد مسألة مانحن فيه - اى الغش -
 (من باب تعارض الاشارة والوصف) من قبيل هذا حمار ، فاذا هو فرس ،

.....
 مبنى على ارادة الصحيح من عنوان المبيع ، فيكون قوله : بعتك هذا
 العبد - بعد تبين كونه اعمى - : بمنزلة قوله : بعتك هذا البصير .
 وانت خبير بانه ليس الامر كذلك - كما سيجئ في باب العيب -
 بل وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية ، وعدم كونه مقوما للمبيع ، كما
 يشهد به العرف والشرع .

(مبنى) هذا الجعل (على ارادة الصحيح من عنوان المبيع) حتى يكون
 العنوان الذى انصب عليه البيع صحيحا ، والواقع المشار اليه خارجا
 معيبا ، فيكون من قبيل الفرس و الحمار (فيكون قوله : بعتك هذا العبد -
 بعد تبين كونه اعمى - : بمنزلة قوله : بعتك هذا البصير) بان يكون مصب
 العقد « البصير » والمشار اليه « الاعمى » حتى تندرج مسألة الغش في
 مسألة « الحمار و الفرس » .

(وانت خبير بانه ليس الامر كذلك) اى ليس الوصف المفقود عنوانا و
 مصبا للعقد (- كما سيجئ في باب العيب -) من انه ليس مصب العقد
 الصحة (بل) مصب العقد هو : العبد ، فى المثال .

و انما (وصف الصحة ملحوظ على وجه الشرطية ، وعدم كونه) اى وصف
 الصحة ، « وعدم » عطف على « وجه » (مقوما للمبيع ، كما يشهد به العرف و
 الشرع) فان العرف لا يرى الاتخلف الشرط فيما كان اعمى و الشرع صرح
 بصحة البيع ، و انما للمشتري الخيار .

و لو كان مصب العقد الصحيح ، على وجه العنوانية ، لا الاشتراط ،
 لزم ان يكون بنظر العرف والشرع باطلا .

.....
ثم لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح لم يكن
اشكال فى تقديم العنوان على الاشارة بعد ما فرض

نعم : مثال (الحمار و الفرس) — فيما اذا لم يكن المقصود مطلق
الحيوان ، و الحمارية و الفرسية من باب الوصف — يختلف فيه مصب العقد
فالمبيع شئ ، و المشار اليه شئ آخر .
و ان شئت قلت : انه لو باعه العبد على انه بصير ، فبان اعمى ، رآى
العرف خلاف الشرط ، ولذا يصح البيع مع الخيار .
و لو باعه الحمار ، فبان فرسا رآى العرف خلاف ذات المبيع ، ولذا
يراه باطلا .

فتمثيل جامع المقاصد لما نحن فيه بالحمار و الفرس ، فى غير محله .
وعلى هذا فليس فى مسألة الغش الاوجه الصحة .
ولا مجال للقول لفساد المعاملة — كما جعل جامع المقاصد المسألة
ذات وجهين — .

واما مسألة الجماعة فقد ذكروا انه لو اراد زيد اعلى وجه التقييد ، بطلت
الصلاة — او الجماعة — لانه لا يقصد الصلاة حينئذ ، و ان اراده على وجه
الخطأ فى التطبيق صحت الصلاة و الجماعة .

(ثم لو فرض كون المراد من عنوان المشار اليه هو الصحيح) بان كان
مصّب العقد (البصير) فى مثال العبد الاعمى (لم يكن) وجه لاحتمال الصحة
— كما احتمله جامع المقاصد — و هذا اشكال آخر ، على جامع المقاصد .
اذلا (اشكال فى تقديم العنوان على الاشارة بعد ما فرض) جامع

.....
 ره ، ان المقصود بالبيع هو اللبب والجارى عليه العقد هو المشوب ، لان ما
 قصد لم يقع ، وما وقع لم يقصد .
 ولذا اتفقوا على بطلان الصرف ، فيما اذا تبين احد العوضين معيبا من
 غير الجنس .

المقاصد (ره ، ان المقصود بالبيع هو اللبب) فقط (والجارى عليه العقد هو
 المشوب) .

وانما نقول بالبطلان ، وتقديم العنوان (لان ما قصد) المشتري من
 اللبب (لم يقع ، وما وقع) من المشوب (لم يقصد) .
 ومن المعلوم : ان العقود تتبع القصد ، اذ ((اوفا بالعقود)) معناه
 العقد الذى اوقعتم ، والمفروض ان المشتري لم يوقع العقد على المشوب .
 (ولذا) الذى ذكرناه من عدم الاشكال فى تقديم العنوان حيث
 يكون العنوان مصب العقد - المستلزم بطلان العقد - (اتفقوا على
 بطلان) بيع (الصرف) وهو بيع الذهب والفضة ، بعضها ببعض (فيما اذا
 تبين احد العوضين معيبا من غير الجنس) كان يكون الذهب الثمن مثلا -
 ذهبا مخلوطا بنحاس ، لانه يستلزم حينئذ الربا ، اذ الثمن مثقال من ذهب
 و الثمن نصف مثقال ، والنصف الآخر النحاس ، ليس مبيعا حتى يقابل
 بنصف مثقال ذهب الثمن .

فتحصل ان الاشكال على جامع المقاصد بامرين .

الاول : ان جعل مسألة الغش من باب تعارض الوصف والعنوان ،

ليس فى محله .

.....
 واما التردد فى مسألة تعارض الاشارة والعنوان ، فهو من جهة
 اشتباه ما هو المقصود بالذات ، بحسب الدلالة اللفظية ، فانها مردد قيين
 كون متعلق العقد اولاً وبالذات : هو العين الحاضرة ، ويكون اتصافه
 بالعنوان مبني على الاعتقاد .
 وكون متعلقه هو العنوان .

الثانى : انه لو فرض كون الغش من باب تعارض الاشارة والعنوان ،
 يلزم القول بالبطلان .

فلوجه لما ذكره جامع المقاصد من ان فيه وجهين - احتمال الصحة و
 احتمال البطلان - .

(و) ان قلت : اذا كان اللازم القول بالبطلان فى مسألة تعارض
 الاشارة والعنوان فلماذا نرى الفقهاء يترددون بين الصحة والبطلان
 فى هذه المسألة .

قلت : (اما التردد) منهم (فى مسألة تعارض الاشارة والعنوان فهو
 من جهة اشتباه ما هو المقصود بالذات) للمتبايعين (بحسب الدلالة
 اللفظية ، فانها) اى الدلالة اللفظية - فى مثل بعثك : البصير - (مرددة
 بين كون متعلق العقد) ومصبه (اولاً وبالذات : هو العين الحاضرة) اى
 ذات العين (ويكون اتصافه بالعنوان) اى البصير ، حين التلفظ بالعقد
 (مبني على الاعتقاد) بكونه بصيراً فيكون البصر شرطاً ، لا مصباً للعقد - و
 على هذا يصح العقد والمشتري خيار تخلف الشرط - .

(و) بين (كون متعلقه) اى متعلق العقد (هو العنوان) فمصعب العقد

والاشارة اليه باعتبار حضوره .

اما على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات ، ومغايرته للموجود الخارجى - كفاى . مانحن فيه - فلا يتردد احد فى البطلان .

و

((البصير بوصف كونه بصيرا)) (والاشارة اليه) اى الى ذات العبد ليست باعتبار ان الذات مقصودة ، بل (باعتبار حضوره) خارجا . وعلى هذا يبطل العقد ، لان ما قصد لم يقع ، وما وقع . لم يقصد . والحاصل ان تردد الفقهاء فى الصحة و البطلان ، من جهة انه هل المصّب ذات العبد او البصير ؟

! ما اذا تبين ان المصّب ذات العبد ، فلا اشكال فى الصحة ، كما انه اذا تبين ان المصّب وصف البصير ، فلا اشكال فى البطلان . فالتردد منهم فى الصحة و البطلان من جهة التردد فى مقصود المتبايعين : - الذات ، او الوصف - .

(اما على تقدير العلم بما هو المقصود) للمتبايعين (بالذات ، و مغايرته) اى المقصود (للموجود الخارجى - كفاى مانحن فيه -) من مثال ما اذا قصد الصحيح - كالْبصير ، فى المثال - (فلا يتردد احد فى البطلان) لان ما وقع لم يقصد ، وما قصد لم يقع .

(و ان قلت : بناء على ما ذكرتم من انه لا وجه للتردد ، و انه يلزم القول بالبطلان ، فى صورة كون المقصود الوصف ، والقول بالصحة فى صورة كون المقصود الذات ، فلم ذكر الذكرى : ان مسألة الاقتداء ، من

.....
 اماوجه تشبيه مسألة الاقتداء - فى الذكرى - بتعارض الاشارة والوصف
 - فى الكلام - مع عدم الاجمال فى النية .

فباعتبار عروض الاشتباه للناوى - بعد ذلك - فيما نواه .
 اذ كثيرا ما يشتبه على الناوى انه حضر فى ذهنه العنوان و نوى الاقتداء
 به معتقداً الحضوره

باب تعارض الوصف والاشارة ؟ بل اللازم ان نقول ببطلان الجماعة ،
 فيما اذا اراد وصف زيد ، وبالصحّة فيما اذا اراد هذا الحاضر ، وزعم انه زيد
 قلت : (اماوجه تشبيه مسألة الاقتداء - فى الذكرى - بتعارض
 الاشارة والوصف - فى الكلام -) اى فى كلام المتبايعين ، فيما لو قال :
 بعثك هذا البصير ، ولم يعلم ان مصب العقد ذات العبد او وصف البصير
 فيما اذا اشار الى اعمى و وصف بصيرا (مع عدم الاجمال فى النية) اى كيف
 شبه الذكرى « الاقتداء » ب « البيع » مع ان البيع له لفظ ، فيمكن الاجمال
 فيه والذى يسبب ذلك الاجمال ان لانعلم ان المصّب « الوصف » او
 « الذات » بخلاف « الاقتداء » فانه تابع للنية ، فاذا عرف المصلى من نيته
 الوصف بطلت الجماعة ، واذا عرف من نيته الذات صحت ، فكيف تشبه
 مسألة الاقتداء الواضحة بمسألة العقد المجملة .

(ف) الجواب انه (باعتبار عروض الاشتباه للناوى - بعد ذلك -)
 الذى نوى (فيما نواه) فى اول الصلاة .

(اذ كثيرا ما يشتبه على الناوى للجماعة) انه حضر فى ذهنه (حين
 الاقتداء) (العنوان) وانه زيد (و نوى الاقتداء به معتقداً الحضوره)

.....
 .المعتبر فى امام الجماعة ، فيكون الامام هو المعنون بذلك العنوان .
 وانما اشار اليه معتقداً لحضوره او انه نوى الاقتداء بالحاضر وعنونه
 بذلك العنوان لاحراز معرفته بالعدالة ، او تعنون به بمقتضى الاعتقاد
 من دون اختيار ، هذا

فمتعلق نيته عنوان خاص ، وهو كونه زيدا (المعتبر) ذلك الحضور) فى
 امام الجماعة) فكونه حاضرا ، ليس مصب النية ، وانما لكون الحضور معتبرا
 فى امام الجماعة (فيكون الامام) بناء على هذا القسم من النية (هو
 المعنون بذلك العنوان) اى عنوان انه زيد .
 (وانما اشار اليه معتقداً لحضوره) فلاشارة تطفلية (او انه نوى الاقتداء
 بالحاضر) - اى بهذا الذات - .

وقوله ((او)) عطف على قوله ((نوى الاقتداء بالعنوان))
 (و) انما (عنونه بذلك العنوان) اى انه زيد (لاحراز معرفته بالعدالة
 او) لاجل انه (تعنون) الحاضر (به) اى بهذا العنوان - اعنى كونه
 زيدا - (بمقتضى الاعتقاد) من المأموم (من دون اختيار) المأموم (هذا)
 العنوان بالذات .

فتحصل ان فى الامام ((ذات)) و ((وصف)) .
 فان اقتدى المأموم ب ((الذات)) صحت الجماعة ، وان خرج الوصف
 بكونه زيدا مخالفاً ، بان بان انه عمرو .

وان اقتدى المأموم ب ((الوصف)) بطلت الجماعة اذا خرج الوصف
 بكونه زيدا مخالفاً بان بان انه عمرو ، وقد يتردد المأموم انه نوى فى اول

.....
ثم انه قد يستدل على الفساد — كما نسب الى المحقق الاردبيلى ره —
بورود النهى عن هذا البيع فيكون المغشوش منهيا عن بيعه ، كما اشير
اليه فى رواية قطع الدينار والامر بالقائه فى البالوعة ، معللا بقوله عليه
السلام : حتى لا يباع بشئ ولان نفس البيع غش منهى عنه .

الصلاة اى النحوين ، ولذا يتردد فى صحة الجماعة و بطلانها وهذا بخلاف
مسألة الوصف والاشارة ، فى البيع ، فان اللفظ فى العقد قد يكون مجملا و
ذلك الاجمال يسبب التردد فى صحة البيع او بطلانه .

فتشبيه الذكرى العقد بالصلاة فى التردد فى الصحة والبطلان ، فيما
اذا تخلف الوصف عن الاشارة ، من باب تشبيه «العقد المجمل لفظه» ب
«الصلاة التى جهل المأموم فى الاثناء» انه نوى الوصف ، والحاضر»

اما لو كان مصب العقد واضحا : انه وصف او اشارة ، ومصب النية واضحا
انه الحاضر ، او الموصوف ، فلا اشكال ، ولا تردد .

(ثم) انه بعد ان تحقق عدم فساد بيع المغشوش من جهة القواعد
الاولية ، فلننظر هل هناك وجه آخر للفساد ، ام لا ؟ .

ف (انه قد يستدل على الفساد — كما نسب) هذا الاستدلال (الى
المحقق الاردبيلى ره — بورود النهى عن هذا البيع) بالغش (فيكون
المغشوش منهيا عن بيعه ، كما اشير اليه) اى الى النهى المذكور (فى
رواية قطع الدينار) المغشوش نصفين (والامر بالقائه فى البالوعة ، معللا
بقوله عليه السلام : حتى لا يباع بشئ) فيه غش ، فالبيع فاسد (ولان نفس
البيع غش منهى عنه) وهذا فى الحقيقة دليلان على الفساد .

.....
 وفيه نظر فان النهى عن البيع - لكونه مصداقا للمحرم ، هو الغش -
 لا يوجب فسادا كما تقدم فى بيع العنب ممن يعمله خمرًا .
 واما النهى عن بيع المغشوش لنفسه فلم يوجد فى خبر .
 واما خبر الدينار فلو غفل به خرج المسألة عن مسألة الغش

الاول : الرواية .

الثانى : انطباق عنوان الحرام على هذه المعاملة .

(وفيه نظر) اما الجواب عن انطباق عنوان محرم عليه (ف) فيه (ان
 النهى عن البيع - لكونه مصداقا للمحرم ، هو الغش - لا يوجب فسادا) اى
 فساد البيع (كما تقدم فى بيع العنب ممن يعمله خمرًا) فان النهى فى
 المعاملات لا يوجب الفساد ، الا اذا كان ارشادا الى عدم مالية الثمن او
 الثمن او عدم اضاء الشارع للنقل والانتقال .

اما مجرد النهى فليس موجبا للفساد .

ولذا لو نهى والده عن البيع ، وباع لم يكن فاسدا ، وانما عصى ، وقد
 تقدم تفصيل ذلك فى اول الكتاب ، فراجع .

(واما النهى عن بيع المغشوش لنفسه) اى نهيا نفسيا ، بحيث يدل
 على عدم صلاحية المغشوش للانتقال (فلم يوجد فى خبر) حتى يدل على
 الفساد .

(واما) الجواب عن الرواية ، اى (خبر الدينار) المتقدم (فلو عمل به
 خرج المسألة عن مسألة الغش) اذ قد يكون شئ حراما لحرمة ما يقصد منه
 كآلات اللهو ، وهذا لا يجوز بيعه .

لانه اذا وجب اتلاف الدينار، والقائه فى البالوعة، كان د اخلافيما يكون المقصود منه حراما، نظير آلات اللهو والقمار.

وقد ذكرنا فيما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرما فيحمل الدينار على المضروب من غير جنس النقدين او من غير الخالص منهما لاجل التلبيس

وقد يكون شئ حراما لانطباق عنوان محرم عليه.

و رواية الدينار ظاهرها انها من القسم الاول، لان الامام عليه السلام قال: حتى لا يباع، مما ظاهره ان التحريم لاجل قصد المحرم منه ويوضح ذلك الامر بالقائه فى البالوعة (لانه اذا وجب اتلاف الدينار، والقائه فى البالوعة، كان د اخلافيما يكون المقصود منه حراما، نظير آلات اللهو والقمار) لانه مما يحرم، لانطباق عنوان محرم عليه.

(وقد ذكرنا) ذلك الذى يكون المقصود منه حراما (فيما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرما).

و تكون الرواية على هذا اجنبية عن المقام.

فلن قلت: كيف تقولون بان الدينار، المغشوش كالقمار، مع وجود فرق بينهما، اذ المقصود من القمار الحرام المحض والمقصود من الدينار البيع والشراء.

قلت: حيث وردت الرواية بوجوب كسره والقائه فى البالوعة لا بد وان نقول: ان الدينار كان قسما خاصا، او لاجل غاية خاصة (فيحمل الدينار) فى الرواية (على المضروب من غير جنس النقدين) فاللازم كسره لانه لا يأتى منه الا الحرام (او من غير الخاص منهما لاجل التلبيس

.....

• على الناس .

و معلوم ان مثله بهيئته لا يقصد منه الا التلبيس ، فهو آلة الفساد لكل من دفع اليه .

• واين هو من لبن الممزوج بالماء وشبهه .

• فالاقوى حينئذ في المسألة صحة البيع في غير القسم الرابع .

• على الناس (.

(و معلوم ان مثله) معاضب لاجل التلبيس (بهيئته) الخاصة (لا يقصد منه الا التلبيس ، فهو آلة الفساد لكل من دفع اليه) .

ولذا يجب التخلص منه ، بل لا يبعد ان يقال : انه كان من غير جنس النقدين اطلاقا .

اذ لو كان من جنسهما اشكل القائه في البالوعة بعد الكسر ، لانه تلف للمال .

الا ان يقال : ان الالتقاء في البالوعة كناية عن عدم الانتفاع في المعاملة ، بعنوان انه دينار لان المراد القائه في البالوعة حقيقة .

(و) كيف كان ، فـ (اين هو) الدينار المغشوش المحرم المعاملة به (من لبن الممزوج بالماء وشبهه) حتى يقال : اذالم تجز المعاملة بالدينار ، لم تجز المعاملة باللبن المغشوش .

(فالاقوى حينئذ) اي حين لم يكن دليل على تحريم بيع المغشوش حرمة توجب البطلان (في المسألة صحة البيع في غير القسم الرابع) من اقسام الغش ، وهو بيع الممّوه على انه ذهب او فضة .

.....
 ثم العمل على ما يقتضيه القاعدة عند تبين الغش ، فان كان قد غش
 فى اظهار وصف مفقود كان فيه خيار التدليس .
 وان كان من قبيل شوب اللبن بالماء ، فالظاهر هنا خيار العيب
 لعدم خروجه بالمزج عن مسمى اللبن ، فهو لبن معيوب .
 وان كان من قبيل التراب الكثير فى الحنطة كان له حكم تبعض
 الصفقة ، ونقص الثمن بمقدار التراب الزائد

وانما يبطل البيع فى هذا القسم ، لانه غير مقصود بالبيع للمشتري ،
 فكما لو اشترى انسانا فسلمه دابة ، الا فيما اذا كان المبيع الجامع ، ولكن
 بشرط كونه ذهابا حيث انه يدخل فى مسألة تخلف الشرط .
 (ثم) بعد صحة البيع فى المغشوش (العمل على ما يقتضيه القاعدة
 عند تبين الغش ، فان كان قد غش) البائع — عمدا او بلا عمد — (فى
 اظهار وصف مفقود كان فيه خيار التدليس) كان وصف الامة بالجمال ،
 فظهرت قبيحة .
 (وان كان من قبيل شوب اللبن بالماء فالظاهر هنا خيار العيب
 لعدم خروجه بالمزج عن مسمى اللبن ، فهو لبن معيوب) .
 وربما يحتمل هنا خيار تبعض الصفقة ، لانه اشترى لترام حليب ،
 فظهر نصف لتر والماء الممزوج ان كانت له قيمة كان البائع شريكا مع
 المشتري والا كان المال كله للمشتري مع خيار تبعض الصفقة .
 (وان كان من قبيل التراب الكثير فى الحنطة كان له حكم تبعض
 الصفقة ، ونقص الثمن بمقدار التراب الزائد) عن المقدار المتعارف

.....
 لانه غير متمول ، ولو كان شيئاً متمولاً بطل البيع فى مقابله .

الموجود فى غالب الحنطة (لانه غير متمول ، ولو كان) الخليط (شيئاً متمولاً) كالزوان الداخلى فى الحنطة مثلاً (بطل البيع فى مقابله) لانه غير مبيع ، وكان للمشتري الخيار بالنسبة الى المقدار الموجود من المثلثين و مما تقدم تعرف حكم ما لو كان الغش فى وجود وصف الكمال لمن شرط النقص وغيره من سائر الاقسام .

الثالثة عشرة

الغناء ، لاخلاف فى حرمة فى الجملة .

والاخبار بهامستفيضة وادعى فى الايضاح تواترها .
منها ماورد مستفيضاً ، فى تفسير قول الزور ، فى قوله تعالى : **وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ** .

ففى صحيحة الشحام ، ومرسلة ابن ابى عمير ، وموثقة ابى بصير
المرويات عن الكافى ، ورواية عبد الاعلى المحكية عن معانى الاخبار ، و
حسنة هشام المحكية عن تفسير القمى ره : تفسير قول الزور بالغناء .

المسئلة (الثالثة عشرة) مايحرم الاكتساب به لكونه محرمانى نفسه

(الغناء لاخلاف فى حرمة فى الجملة) .

نعم فى بعضهاخلاف كالغناء فى الاعراس — مثلاً — كماسيأتى .

(والاخبار بهامستفيضة وادعى فى الايضاح تواترها) .

(منها ماورد مستفيضاً ، فى تفسير قول الزور ، فى قوله تعالى : **وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ**) اى الباطل .

ففى صحيحة الشحام ، ومرسلة ابن ابى عمير ، وموثقة ابى بصير

المرويات عن الكافى ، ورواية عبد الاعلى المحكية عن معانى الاخبار وحسنة

هشام المحكية عن تفسير القمى ره : تفسير قول الزور فى الآيه الكريمة

(بالغناء) .

ولا يخفى انه من باب ذكر المصداق ، كما ان مثله كثير فى الروايات حيث

ومنها : ماورد مستفيضاً في تفسير : لهو الحديث كفاً في صحيحة ابن مسلم ، و رواية مهرا بن محمد ، و رواية الوشاء ، و رواية الحسن بن هارون و رواية عبد الأعلى السابقة .

ومنها ماورد في تفسير : الزور في قوله تعالى : وَالَّذِينَ لَا يُشْهَدُونَ الزُّورَ ، كفاً في صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله تارة بلا واسطة ، واخرى بواسطة ابي الصباح الكنانى .

وقد يخذش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الاولى ،

يفسر الكللى الموجود في الآية ببعض مصاديقه ، فلا ينافى سائر المصاديق .
و بهذا يرفع الاشكال الوارد في تفسير الروايات بعض الآيات بتفسيرين مختلفين ، كما حقق في محله .

(ومنها : ماورد مستفيضاً) ايضاً (في تفسير : لهو الحديث) في الآية الكريمة بالغناء (كفاً في صحيحة ابن مسلم ، و رواية مهرا بن محمد ، و رواية الوشاء ، و رواية الحسن بن هارون ، و رواية عبد الأعلى السابقة) فاذا دلت الآية على حرمة لهو الحديث ، اى الحديث للهو ، دلت على حرمة الغناء بعد ذكر الامام عليه السلام ان لهو الحديث الغناء .
(ومنها ماورد في تفسير : الزور في قوله تعالى : وَالَّذِينَ لَا يُشْهَدُونَ الزُّورَ ، كفاً في صحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله) عليه السلام (تارة بلا واسطة ، و) تارة (اخرى بواسطة ابي الصباح الكنانى) .

وحيث ان الزور بمعنى الباطل دل المدح في الآية على حرمة الزور .

(وقد يخذش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الاولى)

.....
 بل الثانية فى ان الغناء من مقولة الكلام ، لتفسير قول الزور به .
 و يؤيده ما فى بعض الاخبار من ان : من قول الزور ان يقول للذى يغنى
 احسنت .

وبشهد له قول على ابن الحسين عليه السلام - فى مرسله الفقيه الآتية
 - فى الجارية التى لها صوت : لا بأس لو اشتريتها ، فذكرتك الجنة ،
 يعنى بقراءة القرآن ، و

التي وردت فى تفسير قوله تعالى : وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (بل الثانية) التى
 وردت فى تفسير لهو الحديث (فى ان الغناء من مقولة الكلام ، لتفسير
 قول الزور به) اى بالغناء .

و من المعلوم ان : القول ، كلام ، وكذا : الحديث ، فى الطائفة
 الثانية من مقولة الكلام .

(و يؤيده) اى يؤيد كون الظاهر من الطائفة الاولى ، كون الغناء من
 مقولة الكلام (ما فى بعض الاخبار من ان : من قول الزور ان يقول) السامع
 (للذى يغنى : احسنت) .

و وجه التأييد واضح ، لان هذه الرواية تدل على ان « احسنت » هو كلام
 من صادق قول الزور فقوله الزور من مقولة الكلام ، والغناء ، من مقولة الكيفية .
 والنتيجة ان الكلام الباطل الغنائى محرم ، لا مطلق الغناء .

(وبشهد له) اى لكون الكلام الباطل الغنائى محرم ، لا مطلق الغناء
 (قول على ابن الحسين عليه السلام - فى مرسله الفقيه الآتية - فى الجارية التى
 لها صوت : لا بأس لو اشتريتها ، فذكرتك الجنة ، يعنى بقراءة القرآن ، و ذكر

.....
الزهد والفضائل التي ليست بغناء •

ولو جعل التفسير من الصدوق دل على الاستعمال ايضا •
وكذا هو الحديث بناء على انه من اضافة الصفة الى الموصوف فيختص
الغناء المحرم بما كان مشتملا على الكلام الباطل فلا تدل على حرمة نفس الكيفية ولو

مواعظ ترتبط ب (الزهد و الفضائل التي ليست بغناء) فان كان تفسير
الرواية ب «يعنى» من الامام ، فالدلالة واضحة •

(ولو جعل التفسير من الصدوق) كانت الرواية ايضا شاهدة لنا ، اذ
(دل) التفسير (على الاستعمال) للغناء فى الكيفية (ايضا) كما يستعمل
فى نفس «الكلام» فالكيفية ليست بغناء ، وانما قد يكون الكلام المكيف باطلا
فيسمى غناء ، وقد لا يكون الكلام المكيف باطلا فلا يسمى غناء •

والحاصل : ان قوله : ليست بغناء يكون لغوا لو كان الغناء «الكيفية» •
اذ لا معنى لاستثناء الكيفية من الكلام ، بخلاف ما لو كان : الغناء ،
الكلام الباطل ، فانه يصح وصف القرآن والزهد والفضائل بانها متصفة
بكونها ليست كلام باطل •

(وكذا هو الحديث) لا دلالة له فى كون الكيفية محرمة ، وانما يدل على
ان الكلام الباطل «لهو الحديث» (بناء على انه من اضافة الصفة الى
الموصوف) اى : الحديث للهو لانه من اضافة المصدر الى المفعول اى :
كيفية الحديث التى هى لهو (فيختص الغناء المحرم بما كان مشتملا على
الكلام الباطل) كما كانت عادة اهل الغناء من التغنى بالباطل طيل
(فلا تدل) آية «قول الزور» و «لهو الحديث» (على حرمة نفس الكيفية ولو

.....
 لم يكن فى كلام باطل .

ومنه يظهر الخدشة فى الطائفة الثالثة ، حيث ان مشاهد الزور التى مدح الله تعالى من لا يشهد ها هى مجالس التغنى بالباطيل من الكلام فالانصاف انها لاتدل على حرمة نفس الكيفية

لم يكن فى كلام باطل) .

وبهذا التقريب سقطت دلالة الآيتين — بضميمة تفسيرهما — على حرمة الغناء مطلقا ، سواء كان التغنى بقول باطل او بقول حق .
 ولكن لا يخفى ان مناقشة الشيخ غير واردة ، وان شئت التفصيل فراجع تعليقة المجاهد الشيراوى وغيره .

(ومنه) اى ما ذكرنا من الخدشة فى دلالة الآيتين (تظهر الخدشة فى الطائفة الثالثة) من الاخبار التى استدلت بها على حرمة الغناء وهى ماورد فى تفسير قوله تعالى وَ الَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ (حيث ان مشاهد الزور التى مدح الله تعالى من لا يشهد ها هى مجالس التغنى بالباطيل من الكلام) لا مطلق الغناء .

وانما ظهرت الخدشة ، حيث ان (الزور) اذ اريد به فى الآية السابقة الكلام الباطل ، لا الكيفية ، كانت قرينة وحدة لفظ (الزور) فى الآية ، وقرب سياق احديهما من الاخرى ، كافيان فى ان يراد من الآية الثانية نفس المراد من الآية الاولى .

(فالانصاف انها) اى هذه الآيات (لاتدل على حرمة نفس الكيفية)

اطلاق (اللهو) واطلاق (الزور) .

.....
 الامن حيث اشعار لهو الحديث بكون اللهوعن اطلاقه مبعوضا لله تعالى
 وكذا : الزور، بمعنى الباطل وان تحققافى كيفية الكلام، لافى نفسه كما
 اذا تغنى فى كلام حق من قرآن او دعاء او مرثية .
 وبالجمله : فكل صوت يعدّ فى نفسه - مع قطع النظر عن الكلام
 المتصوت به - لهو أو باطلاً، فهو حرام .

وحيث ان للاطلاق قد رامتقنا هو الكلام الباطل فى ضمن الكيفية -
 لما عرفت من القرائن السابقة - لم يبق فى الادلة المذكورة دلالة على
 حرمة مطلق الكيفية .

اذا الاطلاق ليس (الامن حيث اشعار لهو الحديث بكون اللهوعن
 اطلاقه) سواء كان فى المادة كالكذب، اوفى الهيئة كما فى الغناء (مبعوضا
 لله تعالى، وكذا : الزور، بمعنى الباطل) مبعوض له سبحانه، سواء فى
 المادة او فى الهيئة (وان تحققا) اللهو والزور (فى كيفية الكلام، لافى
 نفسه كما اذا تغنى فى كلام حق من قرآن او دعاء او مرثية) او ما اشبه، و
 قوله : «وان» وصلية .

(وبالجمله) ان الدلالة للآيتين على حرمة مطلق الكيفية، متوقفة
 على اطلاق حرمة اللهو والزور (فكل صوت يعد فى نفسه - مع قطع النظر
 عن الكلام المتصوت به - لهو أو باطلاً، فهو حرام) .

ولو قال «لهو، وزور» كان احسن، لكن دلالة الآيتين على هذا
 الاطلاق ممنوع فلا دلالة على حرمة مطلق الغناء، ولو كان كيفية لكلام
 حق وقرآن وما اشبه .

ومما يدل على حرمة الغناء من حيث كونه لهوا وباطلا ولغو ا رواية عبد
 الاعلى -- وفيها ابن فضال -- قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن
 الغناء ، وقلت انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله رخص فى ان
 يقال جئناكم جئناكم ، حيونا حيونا نحيا فقال كذبوا ؛ ان الله تعالى يقول وَمَا خَلَقْنَا
 السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ لَّوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ أَتَّخِذَناه مِنْ
 لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذْ هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ

(ومما يدل على حرمة الغناء) لا من حيث انه كيفية خاصة ، بل (من
 حيث كونه لهوا وباطلا و لغوا) مما يؤيد ما تقدم من عدم دلالة الآيات على
 ان الكيفية -- بما هى -- محرمة ، بل الكلام الباطل المشتمل على الكيفية
 الغنائية (رواية عبد الاعلى -- وفيها ابن فضال -- قال سئلت ابا عبد الله (ع)
 عن الغناء وقلت انهم) اى العامة (يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه
 وآله رخص فى ان يقال : جئناكم جئناكم ، حيونا حيونا نحيا) ولولا الحبة
 السوداء لم نحلل بوادىكم -- وهذا انما كان يقال فى الاعراس -- (فقال)
 عليه السلام (كذبوا) لم يجوز رسول الله صلى الله عليه وآله (ان الله
 تعالى يقول : وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ) اى لاجل
 اللعب واللهو بدون غاية ومصلحة (لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُمْ) ولذا وما شبه
 واصناما (لَا تَخْذُناه مِنْ لَدُنَّا) من جنس الملائكة والعليين (إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ)
 لا نتخذ اللهو (بَلْ) ليس فقط عدم اتخاذنا للهو ، وانما نحى اللهو ، ف
 (نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ) ويزيله بان نسلط الحق على الباطل
 ليثبت بطلانه (فَإِذْ هُوَ) اى الباطل (زَاهِقٌ) زائل (وَلَكُمْ) ايها الذين

.....
 أَوَّلُ مِمَّا تُصِفُونَ، ثم قال : ويل لفلان مما يصف رجل لم يحضر المجلس الخبر
 فان الكلام المذكور المرخص فيه - بزعمهم - ليس بالباطل واللهو
 اللذين يكذب الامام عليه السلام رخصة النبي صلى الله عليه وآله فيه .

تدعون ان الله تعالى اتخذ اللهو (أَوَّلُ مِمَّا تُصِفُونَ) من وصفه سبحانه
 باتخاذ اللهو (ثم قال :) عليه السلام (ويل لفلان مما يصف) ويقول
 (رجل لم يحضر المجلس ، الخبر) اى فكيف ينسب الى النبي صلى الله
 عليه وآله هذا الرجل الذى لم يحضر مجلس النبي صلى الله عليه وآله
 انه اجاز هذا الكلام .

وكيف كان فان هذا الخبر يدل على ان الحرمة من حيث كون التغنى
 بهذا الكلام لهوا ، لا من حيث ذات الكيفية .

(فان الكلام المذكور) اى « جئناكم جئناكم . . . الخ » (المرخص فيه
 - بزعمهم -) لان العامة كانوا يزعمون ان النبي صلى الله عليه وآله اجاز
 ذلك (ليس) بنفسه بدون التغنى به (بالباطل واللهو اللذين يكذب
 الامام عليه السلام رخصة النبي صلى الله عليه وآله فيه) فان الامام كذبهم
 فى ان قولهم : النبى (ص) رخص هذا الكلام .

وجهة تكذيب الامام ، انه كيف يرخص النبي صلى الله عليه وآله للهو؟
 وقد ذكرت الآية : ان الله لا يتخذ اللهو ، وحيث نرى ان ذات « جئناكم »
 ليس لهوا ، نعرف ان مصب الكلام « جئناكم » المتغنى به .

فيدل الحديث على حرمة التغنى بالكلام الذى لا فائدة فيه فلا دليل
 على حرمة التغنى بمثل القرآن والحكمة ، مما لا يسمى لهوا .

فليس الانكار الشديد المذكور ، وجعل ما زعموا الرخصة فيه ، من اللهو والباطل ، الا من جهة التغنى به .

و رواية يونس قال سئلت الخراسانى عن الغناء وقلت : ان العباسى زعم انك ترخص فى الغناء فقال كذب الزنديق ، ما هكذا قلت له وانما سئلتنى عن الغناء ، قلت له ان رجلا اتى ابا جعفر عليه السلام ، فسئله عن الغناء فقال له اذا ميز الله بين الحق والباطل ، فاين يكون الغناء ؟ قال مع الباطل ، فقال : قد حكمت

(فليس الانكار الشديد المذكور) من الامام عليه السلام لتجويز النبى صلى الله عليه وآله لـ ((جئناكم)) (وجعل) الامام عليه السلام (ما زعموا الرخصة فيه ، من اللهو والباطل ، الا من جهة التغنى به) .
والحاصل : ان المستفاد من هذا الحديث ان الغناء للهوى باطل لا مطلق الكيفية .

(ورواية يونس) عطف على رواية عبد الاعلى (قال سئلت الخراسانى) عليه السلام يعنى الامام الرضا عليه السلام (عن الغناء ، وقلت : ان العباسى) وهو هشام بن ابراهيم (زعم انك ترخص فى الغناء) فهل نقله عنك صحيح . ام لا ؟ (فقال) عليه السلام (كذب الزنديق ما هكذا قلت له) و لم اجوز الغناء بل (وانما سئلتنى عن الغناء ، قلت له ان رجلا اتى ابا جعفر عليه السلام ، فسئله عن الغناء ، فقال له) ابو جعفر (اذا ميز الله بين الحق والباطل ، فاين يكون الغناء ؟ قال) الرجل (مع الباطل ، فقال) ابو جعفر عليه السلام (قد حكمت) بان الغناء حرام اذا ما يكون مع الباطل لا يكون الا حراما

و رواية محمد بن ابي عباد - وكان مستهترا بالسماع ، ويشرب النبيذ - قال سئلت الرضا عليه السلام عن السماع ، قال لاهل الحجاز فيه رأى وهو فى حيز الباطل واللهو ، اما سمعت الله عز وجل يقول : **وَإِذْ أَمَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوءًا كَرَامًا** .

والغناء من السماع ، كما نص عليه فى الصحاح ، وقال : ايضا جارية مسمعة اى مغنية

فهذا الخبر يدل على ان الغناء من حيث انه باطل محرم فلا دليل على حرمة الغناء الذى ليس بباطل ، كالغناء فى القرآن وما شبهه .
(و رواية محمد بن ابي عباد - وكان مستهترا بالسماع ، ويشرب النبيذ -) الاستهتار كثرة ارتكاب ما لا يليق ، والمراد بالسماع سماع الاغانى والالحان وما شبهه (قال سئلت الرضا عليه السلام عن السماع ، قال) عليه السلام : (لاهل الحجاز فيه رأى) اى بالجواز وكان الامام عليه السلام قال ذلك تقية (و) لكن (هو) عندى (فى حيز الباطل واللهو ، اما سمعت الله عز وجل يقول) فى صفات المؤمنين (**وَإِذْ أَمَرُوا بِاللَّغْوِ مَرُوءًا كَرَامًا**) يعنى انهم لا يجلسون عند اللغو ، بل يمرون عليه مرور الكرام .

فان كان المقام مقام الانكار انكروا وان كان المقام مقام السكوت سكوتوا .
و ليس معنى (مرور الكرام) السكوت كما ربما يزعمه غير المطلع بالتفسير .
(و) ان قلت : لفظ الرواية (السماع) لا الغناء .

قلت : (الغناء من السماع ، كما نص عليه فى الصحاح ، وقال) الصحاح (ايضا جارية مسمعة اى مغنية) .

وفى رواية الاعمش الواردة فى تعداد الكبائر، قوله : والملاهى التى
تصدعن ذكر الله ، كالغناء وضرب الاوتار .
وقوله عليه السلام : — وقد سئل عن الجارية المغنية قد يكون للرجل
الجارية تلهيه و مائتها الاكثمن الكلب .
وظاهر هذه الاخبار باسرها حرمة الغناء من حيث اللهو والباطل .
فالغناء — وهى من مقولة الكيفية للاصوات —

وانما قال «(من السماع)» لان السماع شامل لالحن اهل الفسوق مما لا يسمى
غناء ايضا .

فهذه الرواية تدل على ان الغناء الباطل واللغو حرام ، لا مطلق الكيفية
(وفى رواية الاعمش الواردة فى تعداد الكبائر ، قوله) عليه السلام (و
الملاهى) جمع ملهى — بمعنى اللهو — (التى تصد) وتمنع (عن ذكر الله
كالغناء وضرب الاوتار) فان هذا الخبر يدل على النهى عن الغناء لكونه
لهو فيدل على عدم النهى عن مطلق الغناء ولو فى ضمن قرآن اودعاء — مثلا — .
(وقوله عليه السلام : — وقد سئل عن الجارية المغنية قد يكون للرجل
الجارية تلهيه) فما تقول فيها ؟

قال عليه السلام (و مائتها الاكثمن الكلب) فالمحرم اللهو الى غير ذلك
من الروايات .

(وظاهر هذه الاخبار باسرها) اى باجمعها (حرمة الغناء من حيث
اللهو والباطل) ولا يخفى ان هذا الاستظهار محل نظر وان اصر عليه الشيخ ره
(فالغناء — وهى من مقولة الكيفية) لانه كيف مسموع (للاصوات —) لان

كما سيجئ ان كان مساويا للصوت اللهوى والباطل - كما هو الاقوى و
سيجئ - فهو .

و ان كان اعم وجب تقييده بما اذا كان من هذا العنوان كما انه لو كان
اخص وجب التعدى عنه الى مطلق الصوت الخارج على وجه اللهوى .
وبالجملة ، فالمحرم هو ما كان من لحون اهل الفسوق والمعاصى التى

الكيف قد يكون للامر المبصر ، وقد يكون للامر المسموع ، وقد يكون للامر الملموس
وهكذا (كما سيجئ) تعريف الغناء بهذا التعريف (ان كان مساويا للصوت
اللهوى والباطل - كما هو الاقوى) اى تساوى الغناء والصوت اللهوى (و
سيجئ -) وجه القوة (فهو) المطلوب ، اذ يثبت حرمة الغناء مطلقا ، فان
الروايات منعت عن اللهوى ، والغناء - على هذا - من اللهوى - مطلقا -
(وان كان) الغناء (اعم) من الصوت اللهوى ، كما يظهر من بعض ، و
انه كل صوت لهوى غناء ، وبعض الغناء ليس بصوت لهوى كالقرآن والدعاء
اذ اتغنى بها (وجب تقييده) اى الغناء المحرم (بما اذا كان من هذا
العنوان) اى عنوان اللهوى (كما انه لو كان) الغناء (اخص) من الصوت
اللهوى ، بان صدق الصوت اللهوى على ما لم يصدق عليه الغناء (وجب
التعدى عنه) اى عن الغناء - فى الحرمة - (الى) مطلق الصوت الخارج
على وجه اللهوى .

فالمدار هو الصوت اللهوى سواء كان غناء او اخص من الغناء او اعم من الغناء
(وبالجملة ، فالمحرم) فى باب الغناء (هو ما كان من لحون اهل

الفسوق والمعاصى التى

.....
 ورد النهى عن قراءة القرآن بهاسواء كان مساويا للغناء ، او اعم او اخص .
 مع ان الظاهر : ان ليس الغناء الا هو ، وان اختلف فيه عبارات الفقهاء
 واللغويين ، فعن المصباح : ان الغناء الصوت .
 وعن آخر انه مد الصوت .
 وعن النهاية عن الشافعى انه تحسين الصوت وترقيقه .
 وعنها ايضا ان كل من رفع صوتا والاه ، فصوته عند العرب غناء

ورد النهى عن قراءة القرآن بها)

فان اهل المعاصى - غالبا - لهم كيفية خاصة فى الترجيع والتصنيف
 وما اشبه (سواء كان) لحن اهل الفسوق (مساويا للغناء ، او اعم) منه (او
 اخص) وليس المحور الغناء .

(مع ان الظاهر : ان ليس الغناء الا هو) اى ان بين لحن اهل الفسوق
 وبين الغناء تساويا مطلقا (وان اختلف فيه) اى فى الغناء (عبارات
 الفقهاء واللغويين ، فعن المصباح : ان الغناء الصوت) وهذا تعريف
 بالاعم ، من قبيل (« سعدانة نبت ») .

(وعن آخر انه مد الصوت) وهذا ايضا اعم ، لان كل مد الصوت ليس
 بغناء ، بل بينه وبين الغناء عموم من وجه ، اذ ليس فى كل غناء مد الصوت
 (وعن النهاية عن الشافعى انه تحسين الصوت وترقيقه) والظاهر انه
 ان لم يكن اعم من الغناء ، فلا بد وان يكون اعم من وجه منه .

(وعنها) اى النهاية (ايضا ان كل من رفع صوتا والاه) اى والى
 اجزاء الصوت بعضها البعض (فصوته عند العرب غناء) والظاهر العموم من

وكل هذه المفاهيم مما يعلم عدم حرمتها ، وعدم صدق الغناء عليها فكلها اشارة الى المفهوم المعين عرفا .
 والاحسن من الكل ما تقدم من الصحاح .
 ويقرب منه المحكى عن المشهورين الفقهاء من انه مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب .

وجه ايضا بين هذا التعريف وبين الغناء .
 (و) لذا قال الشيخ ره ان (كل هذه المفاهيم) التى ذكروها لتعريف الغناء (مما يعلم عدم حرمتها) بذاتها (وعدم صدق الغناء عليها) بقول مطلق نعم : يصدق على بعض اقسامها الغناء (فكلها) اى كل هذه المفاهيم المذكورة فى تعريف الغناء (اشارة الى المفهوم المعين عرفا) كما هى عادة اللغويين فى تعاريف اللغات ، ولذا قالوا : ان تعريفات اللغويين لفظية .
 (والاحسن من الكل ما تقدم من الصحاح) حيث فسر الغناء بانه من السماع ، وقال جارية مسمعة اى مغنية .
 ولكن لا يخفى ان هذا التعريف لو لم يكن باخفى فليس باجلى .
 اذ مفهوم الغناء اوضح لذى العرف من مفهوم السماع ، بالاضافة الى ان الصحاح فسر كل واحد من السماع والغناء بالآخر ، فراجع .
 (ويقرب منه) اى من تعريف الصحاح للغناء (المحكى عن المشهور بين الفقهاء من انه) اى الغناء (مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب) .
 ومعنى الترجيع طرؤا لة للصوت يوهم انه يرجع الى الحلق بعد خروجه منه

.....
 والطرب على ما فى الصحاح خفة يعتري الانسان لشدة حزن او سرور
 وعن الاساس للزمخشري خفة لسرور، او هم .
 وهذا القيد هو المدخل للصوت فى افراد اللهو وهو الذى اراده
 الشاعر بقوله : اطربا وانت قنسى، اى شيخ كبير، والا فمجرد السرور او
 الحزن، لا يبعد عن الشيخ الكبير .
 وبالجمله : فمجرد مد الصوت لا مع الترجيع المطرب او ولومع الترجيع
 لا يوجب كونه لهوا .

(والطرب على ما فى الصحاح خفة يعتري الانسان لشدة حزن، او)
 شدة (سرور، وعن) كتاب (الاساس للزمخشري) تعريف المطرب بانه (خفة
 لسرور، او هم) فان الانسان اذا اكثر سروره او حزنه طرئت عليه حالة يشعر
 بانه قد خف وزنه حتى كان روحه يقدر على اخضاع جسمه بحركات سريعة
 قفز او عد او ما اشبه .

(وهذا القيد) اى قيد الطرب، فى تفسير الغناء (هو المدخل
 للصوت فى افراد اللهو) اذ مجرد الترجيع لا يوجب لهوا (وهو) اى الطرب
 بمعنى الخفة اللهوية (الذى اراده الشاعر بقوله : اطربا وانت قنسى
 اى) اطرب، وانت (شيخ كبير) فان التأنيب على الخفة التى لا تناسب
 الانسان الكبير السن (والا فمجرد السرور او الحزن، لا يبعد عن الشيخ
 الكبير) كيف وهما غير مقدورين — فى الجملة — .

(وبالجمله : فمجرد مد الصوت لا مع الترجيع المطرب) على ما عرف به
 الغناء فى كلام بعض (او ولو مع الترجيع لا يوجب كونه لهوا) كما نرى ان

ومن اكتفى بذكر الترجيع كالقواعد، اراد به المقتضى للاطراب .
 قال جامع المقاصد فى الشرح : ليس مجرد مدّ الصوت محرماً، وان مالت
 اليه النفوس مالم ينته الى حدّ يكون مطرباً بالترجيع المقتضى للاطواب انتهى
 ثم ان المراد بالمطرب ما كان مطرباً فى الجملة بالنسبة الى المغنى
 او المستمع او ما كان من شأنه الاطراب، و مقتضياه لو لم يمنع عنه مانع
 من جهة قبح الصوت او غيره .
 واما لو اعتبر الاطراب فعلاً خصوصاً بالنسبة الى كل احد، وخصوصاً

الخطباء والمؤذنين ومن اشبه يمدّون اصواتهم و ليس بغناء ولا لهو .
 (ومن اكتفى بذكر الترجيع) بدون ذكر الاطراب (كالقواعد، اراد به
 المقتضى للاطراب) اذ الترجيع بدون الاطراب لا يسمى ايضاً غناءً .
 (قال) فى (جامع المقاصد فى الشرح : ليس مجرد مدّ الصوت محرماً ،
 و ان مالت اليه النفوس) فيما اذا كان حسناً كالمؤذن الصيّت (مالم ينته
 الى حدّ يكون مطرباً بالترجيع المقتضى للاطراب) وخفة النفس (انتهى)
 كلام جامع المقاصد .

(ثم ان المراد بالمطرب ما كان مطرباً فى الجملة) شأنه ، وفى بعض
 النفوس المستقيمة (بالنسبة الى المغنى او المستمع ، او ما كان من شأنه
 الاطراب ، و) كان (مقتضياه) أى للاطراب (لو لم يمنع عنه) أى عن اطرابه
 فعلاً (مانع من جهة قبح الصوت) فى المغنى (او غيره) ككثرة افكار السامع
 بحيث لا يطر به الغناء .

(و اما لو اعتبر الاطراب فعلاً خصوصاً بالنسبة الى كل احد وخصوصاً

بمعنى الخفة لشدة السرور والحزن ، فيشكل بخلو اكثر ما هو غناء عرفانه .
 وكان هذا هو الذى دعى الشهيد الثانى الى ان زاد فى الروضة و
 المسالك — بعد تعريف المشهور — قوله : او ما يسمى فى العرف غناء ، و
 تبعه فى مجمع الفائدة ، وغيره .

ولعل هذا ايضا دعى صاحب الكرامة الى زعم : ان الاطراب فى
 تعريف الغناء غير الطرب المفسر فى الصحاح بخفة ، لشدة سرور او حزن

بمعنى الخفة لشدة السرور والحزن ، فيشكل) جعل هذا تعريفا للغناء
 (ب) سبب (خلو اكثر ما هو غناء — عرفا — عنه) اى عن مثل هذه الصفة ، اذ
 ليس كل غناء مطربا لكل احد — كما لا يخفى — .

(وكان هذا) الذى ذكرناه من عدم انطباق هذا التعريف على كل
 فرد من افراد الغناء (هو الذى دعى الشهيد الثانى الى ان زاد فى
 الروضة و المسالك — بعد تعريف المشهور — للغناء بما تقدم) قوله : او ما
 يسمى فى العرف غناء ، و تبعه فى مجمع الفائدة وغيره) فى زيادة هذا القيد
 (ولعل هذا) الذى ذكرناه من عدم انطباق تعريف المشهور للغناء
 على جملة من اقسام الغناء (ايضا دعى صاحب الكرامة الى زعم :
 ان الاطراب فى تعريف الغناء) فى كلام المشهور (غير الطرب المفسر فى
 الصحاح بخفة ، لشدة سرور او حزن) .

و ذلك لانه رأى ان فسرا لاطراب بما ذكره صاحب الصحاح لزم خروج
 كثير من اقسام الغناء ، اذ كثير من اقسامه لا يوجب طربا بالمعنى الذى
 ذكره الصحاح .

وان توهمه صاحب مجمع البحرين ، وغيره من اصحابنا •
 واستشهد على ذلك بما فى الصحاح ، من : ان التطريب فى الصوت
 مده وتحسينه ، وما عن المصباح من : ان طرب فى صوته رجعه بالتضعيف
 ومده وفى القاموس الغناء ككساء من الصوت ما طرب به ، وان التطريب
 الاطراب كالتطرب والتغنى قال ره : فيحصل من ذلك ان المراد بالتطريب
 والاطراب غير الطرب بمعنى الخفة لشدة حزن او سرور ، كما توهمه صاحب

(وان توهمه صاحب مجمع البحرين ، وغيره من اصحابنا) اى ان مفتاح
 الكرامة بعد ان زعم ان الاطراب غير الطرب •

قال لكن صاحب مجمع البحرين وغيره زعموا الاتحاد بين المعنيين •
 (واستشهد) صاحب المفتاح (على ذلك) الذى ذكره من ان الاطراب
 غير الطرب (بما فى الصحاح ، من : ان التطريب فى الصوت مده وتحسينه
 وما عن المصباح من : ان طرب فى صوته ، رجعه بالتضعيف ومده وفى القاموس
 الغناء ككساء من الصوت ما طرب به وان التطريب الاطراب كالتطرب والتغنى)
 فهذه التعريفات كلها تدل على ان الاطراب والتطريب بمعنى المدّ و
 الترجيع ، فاذا علمنا ان الطرب بمعنى الخفة ، تبين ان الطرب معناه غير
 معنى الاطراب •

وهذا هو الذى ادعاه صاحب مفتاح الكرامة •

ثم (قال ره : فيحصل من ذلك) الذى رايت من تعريف اللغويين
 للاطراب (ان المراد بالتطريب والاطراب غير المراد ب (الطرب بمعنى
 الخفة لشدة حزن او سرور ، كما توهمه) اى الاتحاد بين معنيهما (صاحب

مجمع البحرين وغيره من اصحابنا فكانه قال فى القاموس : الغناء من الصوت مامدّ، وحسنّ، ورجّع فانطبق على المشهور، اذ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس، فكان لازماً للطراب والتطريب انتهى كلامه ره .
وفيه ان الطرب اذ اكان معناه على ما تقدم من الجوهرى والزمخشري هو ما يحصل للانسان من الخفة لاجرم يكون المراد بالاطراب والتطريب ايجاد هذه الحالة .

مجمع البحرين وغيره من اصحابنا) .

والذى يؤيد هذه المغايرة ما ذكره الفيروزآبادى فيما نقلناه عنه (فكانه قال فى القاموس : الغناء من الصوت مامدّ، وحسنّ ورجع) لانه عـرف الغناء بـ ((ما طرب به)) وعرف التطريب بالتغنى .

وحيث علمنا ان التطريب مامدّ ورجّع — كما فى المصباح — صار معنى الغناء — لدى القاموس — مامدّ وحسنّ، ورجع (فانطبق) كلام القاموس (على) كلام (المشهور) فى تعريف الغناء (اذ الترجيع تقارب ضروب حركات الصوت والنفس، فكان لازماً للاطراب والتطريب انتهى كلامه ره) .

وقد رأيت كيف حاول صاحب الكرامة الى دعوى المغايرة بين التطريب وبين الطرب .

(وفيه) اى فيما ذكره مفتاح الكرامة (ان الطرب اذ اكان معناه على ما تقدم من الجوهرى) فى الصحاح (والزمخشري) فى الاساس (هو ما يحصل للانسان من الخفة) و(لاجرم يكون المراد بالاطراب والتطريب) وهما من بابى الافعال والتفعيل (ايجاد هذه الحالة) اى حالة الطرب — لوحدة

والالزم الاشتراك اللفظي مع انهم لم يذكر والطرب معنى آخر ليشترك منه لفظ التطريب و الاطراب مضافا الى ما ذكر في معنى التطريب من الصحاح والمصباح انما هو للفعل القائم بذى الصوت، لا الاطراب القائم بالصوت و هو المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور دون فعل الشخص .

المادة فيهما - (والالزم الاشتراك اللفظي) فى الطرب بين الخفة وبين المد والترجيع ، والاشتراك اللفظي مخالف للاصل اولاً وثانياً (مع انهم لم يذكروا للطرب معنى آخر) غير الخفة (ليشترك منه لفظ التطريب والاطراب) ولو كان للطرب معنيان لزم ان يذكروهما ، لان يذكروا احدهما .

وحيث ان صاحب المفتاح ذكر ان التطريب بمعنى المد والتحسين واستشهد لذلك بكلام الصحاح والمصباح ، وان الطرب بمعنى الخفة ، فاخذ النتيجة بان التطريب غير الطرب رده المصنف ره بان التطريب معناه ايجاد سبب الطرب بالمد ، كما ان التفریح معناه ايجاد سبب الفرح وهذا المعنى لا ينافي كون الطرب بمعنى الخفة .

والى هذا اشار بقوله : (مضافا الى) انه يرد على مفتاح الكرامة ان (ما ذكر في معنى التطريب من الصحاح والمصباح) وان التطريب المد والترجيع (انما هو للفعل القائم بذى الصوت) فان طرب صفة زيد (لا الاطراب القائم بالصوت) فان اطرب صفة الصوت يقال : طرب زيد ، وصوت مطرب (و هو) اى الاطراب (المأخوذ في تعريف الغناء عند المشهور) فانهم قالوا : الغناء صوت مطرب - من باب الافعال - (دون فعل الشخص) فلم يأخذوا التطريب - الذى هو فعل الشخص - فى تعريف الغناء ، ولم

.....
 فىمكن ان يكون معنى تطريب الشخص فى صوته ، ايجاد سبب الطرب
 بمعنى الخفة بعد الصوت و تحسينه و ترجيعه ، كما ان تفريح الشخص ايجاد
 سبب الفرح بفعل ما يوجبه .

فلا ينافى ذلك ما ذكر فى معنى الطرب .
 وكذا ما فى القاموس من قوله : ما طرّب به يعنى ما اوجد به الطرب معانه

يقولوا : الغناء صوت مطرّب ، من باب التفعيل .

(ف) اذا كان التطريب صفة الشخص (يمكن ان يكون معنى تطريب
 الشخص فى صوته ، ايجاد سبب الطرب معنى الخفة بعد الصوت وتحسينه
 و ترجيعه ، كما ان تفريح الشخص ايجاد سبب الفرح بفعل ما يوجبه) اى
 يوجب الفرح ، كاعطائه المال — مثلا — .

(فلا ينافى ذلك) المذكور فى معنى التطريب (ما ذكر فى معنى الطرب)

فان التطريب ايجاد الطرب بالمد و التحسين ، والطرب الخفة .

(وكذا ما) ذكر (فى القاموس) اى ان كلامه كلام الصحاح والمصباح
 (من قوله : ما طرب به) فى تعريف الغناء (يعنى ما اوجد به الطرب) والطرب الخفة
 والحاصل : انه لا يظهر من اهل اللغة تفسيرهم لـ « (طرّب) » — من
 باب التفعيل — ان له معنى مخالفا للطرب — كما يريد ذلك مفتاح الكرامة —
 (مع انه) يرد على مفتاح الكرامة اشكال آخر ، وهوانه اذا جعلتم التطريب
 بمعنى التحسين والطرب بمعنى الخفة ، لزم ان يكون الطرب الذى هو
 مادة التطريب بمعنى الحسن ، وهذا خلاف الظاهر فليس معنى التطريب
 الا ايجاد الطرب — كما ذكرنا — .

لا مجال لتوهم كون التطريب - بمادته- بمعنى التحسين والترجيع اذ لم يتوهم احد كون الطرب بمعنى الحسن والرجوع ، او كون التطريب هو نفس المد فليست هذه الامور الاسبابا للطرب يراد من ايجاده فعل هذه الاسباب هذا كله مضافا الى عدم امكان ارادة ما ذكر : من المد والتحسين و الترجيع من الطرب في قول الاكثر ان الغناء مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب

فانه (لا مجال لتوهم كون التطريب - بمادته-) اي الطرب (بمعنى التحسين والترجيع اذ لم يتوهم احد كون الطرب) الذي هو مادة التطريب (بمعنى الحسن والرجوع ، او كون التطريب هو نفس المد ، فليست هذه الامور) التحسين والترجيع والمد (الاسبابا للطرب يراد من ايجاده فعل هذه الاسباب) اي يراد من فعل هذه الاسباب ايجاد الطرب ف «فعل» نائب فاعل «يراد» و «من» بمعنى «من جهة» .

اي انما يريد الشخص هذه الاسباب من اجل ايجاد الطرب (هذا كله) يرد على صاحب مفتاح الكرامة (مضافا الى) اشكال آخره وهوانه لو اخذ الاطراب والتطريب ، بمعنى واحد - كما تقدم في كلامه - لزوم ، بشاعة عبارة المشهور وعدم استقامتها ل (عدم امكان ارادة ما ذكر : من المد و التحسين والترجيع من الطرب) الموجود في تعريف الغناء (في قول الاكثر) حين قالوا (ان الغناء مد الصوت المشتمل على الترجيع المطرب) اذ لو كان المطرب بمعنى المحسن المرجع كان المعنى الغناء مد الصوت المحسن المرجع .

.....
 كما لا يخفى مع ان مجرد المد والترجيع والتحسين لا يوجب الحرمة قطعاً لما
 مرو سيحجى .

فتبين من جميع ما ذكرنا ان المتعين حمل الطرب فى تعريف الاكثر
 للغناء على الطرب بمعنى الخفة وتوجيه كلامهم بارادة ما يقتضى الطرب ويعرض

وهذا بخلاف ما ذكرنا من ان معنى الاطراب ايجاد الخفة ، اذ المعنى
 حينئذ الغناء مد الصوت الموجد للخفة (كما لا يخفى) .

فهذه خمسة اشكالات على صاحب مفتاح الكرامة الذى اراد ايجاد
 الفرق بين التطريب والاطراب وبين الطرب .

اشار المصنف الى الاول ، بقوله : وفيه ، والى الثانى بقوله : مع انهم
 والى الثالث بقوله : مضافا ، والى الرابع بقوله : مع انه ، والى الخامس
 بقوله : هذا كله (مع) ان هنا اشكالا آخر اذ الم نشترط الطرب بمعنى الخفة
 فى الغناء ، وهو (ان مجرد المد والترجيع والتحسين لا يوجب الحرمة
 قطعاً) وذلك (لما مر) بعد قول الشافعى « وكل هذه المفاهيم الى
 آخره » (وسيجئ) من ان مقتضى الادلة حرمة اللهو وذلك لا يكون الا
 بالخفة (فتبين من جميع ما ذكرنا ان المتعين حمل الطرب فى تعريف
 الاكثر للغناء ، على الطرب بمعنى الخفة ، واما ما قرئ منه صاحب مفتاح
 الكرامة ، حيث راي انه لو اخذ الخفة لم يحرم كثير من الغناء ، اذ لا يوجب
 خفة ولذا اقتصر على كون المحرم ما فيه مد وتحسين ، فلا موجب لهذا الفرار .

اذ لا يرد علينا الاشكال وان اخذنا الخفة ، فى تعريف الغناء (توجيه
 كلامهم) اى الفقهاء المشترطين للخفة (بارادة ما يقتضى الطرب ويعرض)

له بحسب وضع نوع ذلك الترجيع وان لم يطرب شخصه لمانع من غلظة الصوت و معج الاسماع له ، ولقد اجاد فى الصحاح حيث فسّر الغناء بالسماع وهو المعروف عند اهل العرف .

وقد تقدم فى رواية محمد بن ابي عباد : المستهتر بالسماع . وكيف كان فالمحصل من الادلة المتقدمة حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ، فان اللهو

«يعرض» من باب التفعيل (له) اى للطرب (بحسب وضع نوع ذلك الترجيع وان لم يطرب شخصه) فعلا (لمانع) خارجى (من غلظة الصوت) فى المعنى (ومعج الاسماع له) «معج» بمعنى : رمى ، او لاجل اشتغال السامع بهم او ما اشبه - كما تقدم - (ولقد اجاد فى الصحاح حيث فسر الغناء بالسماع) لفظه «السماع» كانت مشهورة فى زمان المصنف فى تفسير الغناء .

و التعبير عنه كما اشار اليه بقوله : (وهو المعروف عند اهل العرف) و لذاكرر المصنف اجادة الصحاح بهذا التفسير ، والافى زماننا «السماع» اخفى مدلولاً من «الغناء» .

(وقد تقدم فى رواية محمد بن ابي عباد : المستهتر بالسماع) وقد اريد بالسماع الغناء .

(وكيف كان) سواء اخذت الخفة فى «الغناء» كما فعلنا ، ام لا ، كما فعل مفتاح الكرامة (فالمحصل من الادلة المتقدمة) اى الروايات المذكورة (حرمة الصوت المرجع فيه على سبيل اللهو ، فان اللهو) على ثلاثة اقسام

.....
 كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الاوتار ونحوه ، وبالصوت فى الآلة
 كالزمار والقصب ونحوهما فقد يكون بالصوت المجرد فكل صوت يكون لهوا
 بكيفيته ومعدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصى فهو حرام ، وان
 فرض انه ليس بغناء .

وكل ما لا يعد لهوا ، فليس بحرام وان فرض صدق الغناء عليه فرضا غير محقق
 لعدم الدليل على حرمة الغناء الا من حيث كونه باطلا ولهوا ولغوا وزورا

((آلة)) و ((صوت)) و ((آلة و صوت)) .

ف (كما يكون بآلة من غير صوت كضرب الاوتار ونحوه) من سائر آلات
 اللهو (وبالصوت فى الآلة كالزمار والقصب ونحوهما فقد يكون بالصوت المجرد)
 عن الآلة (فكل صوت يكون لهوا بكيفيته) فى مقابل كونه لهوا بمادته -
 كالكذب وما اشبه - (ومعدوداً من الحان اهل الفسوق والمعاصى)
 فان لهم لحناً خاصاً يعرفون به ، يطلقونه غالباً فى البساتين وما اشبه (فهو
 حرام وان فرض انه ليس بغناء) اذ قد عرفت ان الدليل انما قام على حرمة اللهو .
 (وكل ما لا يعد لهوا ، فليس بحرام ، وان فرض صدق الغناء عليه فرضاً
 غير محقق) .

وانما قال ره : غير محقق ، لما تقدم من التساوى بين الصوت للهوى و
 بين الغناء فى قبال من يقول : ان قراءة القرآن بالصوت الغنائى لا يصدق
 عليه اللهو .

وانما جعلنا المحور للحرام للهو لعدم الدليل على حرمة الغناء
 الا من حيث كونه باطلا ولغوا وزورا (كما تقدم فى الاحاديث المفسرة

.....
 ثم ان اللهو يتحقق بامرین : احد هما : قصد التلهی وان لم یکن لهواً .
 والثانی : كونه لهوافی نفسه عند المستمعین ، وان لم یقصد به التلهی .
 ثم ان المرجع فی اللهو الى العرف .

و الحاكم بتحقيقه هو الوجدان ، حيث یجد الصوت المذكور مناسباً
 لبعض آلات اللهو والرقص ، ولحضور ما یستلذه القوى الشهویة ، من كون
 المغنی جاریة او امرء أو نجود لك .

للآیات و غيرها .

(ثم ان اللهو یتحقق بامرین : احد هما : قصد التلهی وان لم یکن لهواً) فعلاً
 بالنسبة الى المستمع لخشونة صوت المغنی ، واشتغال السامع بهم ونحوه .
 (والثانی : كونه لهوافی نفسه عند المستمعین ، وان لم یقصد به
 التلهی) كان كان المغنی یرید قراءة القرآن والدعاء .

وحاصل هذین الامرین یرجع الى ما تقدم منه من كونه مطرباً شأناً فی الجملة
 (ثم ان المرجع فی اللهو) وانه ما هو (الى العرف) فكلما ذكروا انه لهو
 فهو لهو ، وكلما ذكروا انه ليس بلهو ، فليس بلهو .

(والحاكم بتحقيقه) ای اللهو (هو الوجدان) اذ الوجدان مرآة للعرف
 (حيث یجد الصوت المذكور مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص ، و) مناسباً
 (لحضور ما یستلذه القوى الشهویة من كون المغنی جاریة او امرء ونحو
 ذلك) من البسة خاصة ، وتزینات مخصوصة فان هذه الامور كلها من
 مناسبات اللهو ، وبعضها یناسب بعضها آخر .

و مراتب الوجدان المذكور مختلفة فى الوضوح والخفاء ، فقد يحس بعض الترجيع من مبادئ الغناء ، ولم يبلغه .

وظهر مما ذكرنا انه لافرق بين استعمال هذه الكيفية فى كلام حق او باطل ، فقراءة القرآن والدعاء والمراثى بصوت يرجع فيه على سبيل اللهو لا اشكال فى حرمتها ، ولا فى تضاعف عقابها لكونها معصية فى مقام الطاعة ،

(و) لا يخفى ان مراتب الوجدان المذكور مختلفة فى الوضوح والخفاء فقد يحس بعض الناس (الترجيع) المحرم (من مبادئ الغناء) والحال انه (لم يبلغه) اى لم يبلغ الغناء ولا يحس بعض بذ لك لاختلاف نفوس الناس فى تأثير الترجيع ومقدماته فيهم .

كما انهم مختلفون فى تأثير الشعر فيهم ، فبعضهم يهزه الشعر العادى بينما لا يهز البعض الآخر الا الشعر القوى ، وهذا هو السرفى اختلاف بعض المتدنيين فى ان الصوت الفلانى غناء ، ام لا ؟

واذا شك العرف فى صدق الغناء — بعد الفحص — كان المرجع اصالة الحل والبراءة .

(و) قد (ظهر مما ذكرنا) من ان الغناء لهو ، وكل لهو حرام — حسب الادلة المتقدمة — (انه لافرق بين استعمال هذه الكيفية فى كلام حق او باطل) فالكيفية محرمة ، سواء كانت المادة محرمة ، ام لا (فقراءة القرآن والدعاء والمراثى بصوت يرجع فيه) القارى (على سبيل اللهو لا اشكال فى حرمتها ، ولا فى تضاعف عقابها) .

وانما نقول بتضاعف العقاب (لكونها معصية فى مقام الطاعة) والعقل

واستخفافا بالمقروء، والمدعوء، والمرئى و من اوضح تسويلات الشيطان ان الرجل المستر قد تدعوه نفسه لاجل التفرج و التنزه والتلذذ، الى ما يوجب نشاطه و رفع الكسالة عنه من الزمرة الملهية فيجعل ذلك في بيت من الشعر المنظوم في الحكم والمراثى ونحوها فيتغنى به او يحضر عند من يفعل ذلك وربما يعد مجلسا لاجل احضار اصحاب الالحان ويسميه مجلس المراثية

يستقل بان قبح المعصية المجرى اقل من قبح الطاعة المأتى بها في ضمن الطاعة .
 مثلا : الرياء في اللباس اقل قبحا من الرياء في الصلاة (واستخفافا بالمقروء، والمدعوء، والمرئى) اى بالقرآن ، والله ، والذي يرى كالامام الحسين عليه السلام ، وهذا امر طبيعي لا يحتاج الى القصد (ومن اوضح تسويلات) اى تزيينات (الشيطان) الباطل حقا (ان الرجل المستر) مقابل المستهتر (قد تدعوه نفسه لاجل التفرج) اى الفرجة والسعة على النفس (والتنزه) اى الخروج الى مكان النزهة ، اى المبتعدة عن المكروه ، والمراد هنا الابتعاد عن المضايقات النفسية (والتلذذ) بتحصيل اللذة (الى ما يوجب نشاطه و رفع الكسالة عنه) (الى) متعلق ب (تدعوا) (من الزمرة) متعلق ب (ما يوجب نشاطه) والزمرة عبارة عن التصوت في الحلق والخيشوم (الملهية) التى تلهيه ، ولها حالة لهو وباطل (فيجعل ذلك) التفرج (فى بيت من الشعر المنظوم فى الحكم والمراثى و نحوها ، فيتغنى به) اى بذلك البيت (او يحضر عند من يفعل ذلك) فيأتيه اثم المستمع للغناء (وربما يعد مجلسا لاجل احضار اصحاب الالحان) الغنائية ، (و يسمى مجلس المراثية

.....

ففىحصل له بذا لك مالا يحصل من ضرب الاوتار من النشاط والانبساط .
وربما يبكى فى خلال ذا لك لاجل الهموم المركوزة فى قلبه الغائبة عن
خاطره من فقد ما يستحضره القوى الشهوية ، ويتخيل انه بكى فى المراثية و
فاز بالمرتبة العالية و قد اشرف على النزول الى دركات الهاوية فلا ملجاء الا الله

ففىحصل له بذا لك المجلس (مالا يحصل) له (من ضرب الاوتار) وسائر
آلات اللهو (من النشاط) الروحى (والانبساط) النفسى .

(وربما يبكى فى خلال ذا لك) الانبساط (لاجل الهموم المركوزة فى
قلبه الغائبة عن خاطره) فان النفس تختزن الحزن والسرور فاذا هاجت
النفس حرك ذا لك الحزن والسرور الكامن فى النفس للأعصاب وياتى اثر
ذا لك فى البكاء و الانبساط ولا يعلم الانسان سبب البكاء
او الانبساط لعدم التفاته الى الامر المخزون فى النفس (من فقد
ما يستحضره) اى يطلب حضوره (القوى الشهوية) وقوله
« من » متعلق بـ « العموم » (ويتخيل) له حين البكاء المنبعث عن الحزن
المخزون فى النفس (انه بكى فى المراثية ، وفاز بالمرتبة العالية) والدرجة
الرفيعة عند الله تعالى (و) الحال انه (قد اشرف على النزول الى دركات
الهاوية) الهاوية اسم جهنم .

اما باعتبار هوى الاجسام الثقيلة النارية فيها كالا حجار التى تنفصل
من حافاتىها او الاحجار التى تتقلب فيها صعوداً ونزولاً .

واما باعتبار الحال ، اى الناس ، بعلاقة الحال و المعلى من قبيل جرى
النهر (فلا ملجاء) ولا مفر (الا) الى (الله

.....

من شر الشيطان ، و النفس الغاوية •

و ربما يجرى على هذ اعروض الشبهة فى الازمنة المتأخرة فى هذه المسألة

تارة من حيث اصل الحكم •

و اخرى من حيث الموضوع •

وثالثة من اختصاص الحكم ببعض الموضوع •

من شر الشيطان ، و النفس الغاوية) اللتين توردان الانسان موارد الهلكة

— عن شعور ، اولا شعور— •

(و ربما يجرى على هذا) الاقدام ، اى بسبب الجرئة على الاقدام

على الغناء فى القرآن و المراثية ونحوهما (عروض الشبهة فى الازمنة

المتأخرة) « عروض » فاعل (يجرى) اى يجرى عروض الشبهة ، على الاقدام

على الغناء فى القرآن (فى هذه المسألة) اى مسألة جواز الغناء فى

القرآن و المراثية •

(تارة من حيث اصل الحكم) بالشبهة فى حرمة اصل الغناء •

(و اخرى من حيث الموضوع) وانه هل هذا هو الفرد من الغناء ، ام لا ؟

للك فى كونه من مصاديق الغناء •

(وثالثة من) جهة (اختصاص الحكم) بالتحريم (ببعض الموضوع) وان

بعض اقسام الغناء حرام دون بعض •

فلا بد فى تنقيح المواضع الثلاثة ، ورفع الشبهة منها ، ببيان ان اصل

الغناء حرام ، سواء اقترن بمحرم آخر ، ام لا ؟ وبيان ان بعض الافراد التى

شك بعض فى كونها من الغناء ام لا ؟ انما هو من الغناء •

.....
 اما الاول : فلانه حكى عن المحدث الكاشانى : انه خص الحرام منه
 بما شتم على محرم من خارج ، مثل اللعب بآلات اللهود دخول الرجال
 والكلام بالباطل ، والافهوفى نفسه غير محرم .

و بيان ان الغناء مطلقا حرام ، لان الحرمة خاصة ببعض افرادها .
 ولا يخفى : ان المقام الثانى لا يراد به انه لو شك واقعا فى فرد انه
 هل من الغناء ، ام لا ؟ لا يكون حكمه الاباحة ، بل المراد بعض الافراد
 الخاصة بما وقع الشك فيها .
 اذ من المعلوم ان الافراد المشكوك من كل موضوع محل اصل الحل و
 الاباحة .

(اما الاول) اى الشبهة الواردة على الغناء من حيث اصل الحكم ، و
 انه هل هو حرام ، ام لا ؟ (فلانه حكى عن المحدث الكاشانى : انه خص
 الحرام منه) اى من الغناء (بما شتم على محرم من خارج ، مثل) الغناء
 المنضم الى (اللعب بآلات اللهود ، ودخول الرجال) على النساء (والكلام
 بالباطل) كالكذب والتشبيب (والافهوفى نفسه) اذ لم تنضم اليه الضمائم
 المذكورة (غير محرم) .

ولا يخفى : ان الكاشانى لا يقول : بان من الغناء حراما ، ومن النساء
 حلالا ، حتى يقال : بانه من القسم الثالث لا القسم الاول .

وانما يرى الكاشانى حلية مطلق الغناء وانما المحرم هى الضمائم
 المحرمة ، بخلاف القسم الثالث ، فانه تقسيم لذات الغناء الى محرم و
 محلل .

.....
 والمحكى من كلامه فى الوافى - انه بعد حكاية الاخبار التى يأتى بعضها - قال : الذى يظهر من مجموع الاخبار الواردة اختصاص حرمة الغناء ، وما يتعلق به من الاجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف فى زمن الخلفاء من دخول الرجال عليهن وتكلمهن بالباطل ، ولعبهن بالملاهى من العيدان والقصب وغيرهما ، دون ماسوى ذلك من انواعه ، كما يشعر به قوله ليست بالتى تدخل عليها الرجال - الى ان قال - : وعلى هذا فلا بأس بالتغنى بالاشعار المتضمنة

(والمحكى من كلامه فى الوافى - انه بعد حكاية الاخبار التى يأتى بعضها - قال : الذى يظهر من مجموع الاخبار الواردة) فى باب الغناء (اختصاص حرمة الغناء ، وما يتعلق به من) حرمة (الاجر و التعليم و الاستماع و البيع و الشراء) للجارية المغنية (كلها بما كان على النحو المعهود المتعارف) ((بما)) متعلق ب « اختصاص » (فى زمن الخلفاء ، من دخول الرجال عليهن اى على المغنيات) و تكلمهن بالباطل (من مدح الفساق وما اشبهه) و لعبهن بالملاهى من العيدان والقصب وغيرهما (من آلات اللهو) دون ماسوى ذلك من انواعه (اى انواع الغناء ، فانه ليس بمحرم اذالم يصحبه ما ذكر من المحرمات) كما يشعر به (اى بعدم التحريم) قوله (عليه السلام : فى الرواية الآتية) ليست بالتى تدخل عليها الرجال (فان المفهوم منه ان المحرم انما هو الشئ الذى فيه دخول الرجال على النساء) - الى ان قال - (الكاشانى) وعلى هذا فلا بأس بالتغنى بالاشعار المتضمنة

لذكر الجنة و النار، و التشويق الى دار القرار، و وصف نعم الملك الجبار
و ذكر العبادات و الرغبات فى الخيرات و الزهد فى الفانيات و نحو ذلك .

كما اشير اليه فى حديث الفقيه بقوله : ذكرت الجنة ، و ذلك لان هذا
كله ذكر الله .

و رُبَّمَا تَشْعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ قُلُوبُهُمْ
إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ .

و بالجملة : فلا يخفى على اهل الحجة بعد سماع هذه الاخبار تمييز
حق الغناء

لذكر الجنة و النار، و التشويق الى دار القرار، و وصف نعم الملك الجبار
و تفضلات الله سبحانه على البشر فى الدنيا و الآخرة (و ذكر العبادات
و الرغبات فى الخيرات) بان يذكر فى الغناء الصلاة و غيرها ، ليزداد شوقا
او تشويقا اليها (و الزهد فى الفانيات و نحو ذلك) فان القراءة الغنائية
لهذه الاشياء ربما تزيد تأثيرا فى نفس المتكلم او السامع .

(كما اشير اليه فى حديث) من لا يحضره (الفقيه بقوله) عليه السلام
(ذكرت الجنة ، و ذلك) الذى ذكرنا من جواز الغناء فى هذه الامور (لان
هذا كله ذكر الله) و ذكر الله حسن على كل حال .

و رُبَّمَا تَشْعُرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ، ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَ
قُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ .

(و بالجملة : فلا يخفى على اهل الحجة) و العقل (بعد سماع هذه
الاخبار تمييز حق الغناء) اى الغناء الحق — من اضافة الصفة الى

عن باطله ، و ان اكثر ما يتغنى به الصوفية في محافلهم من قبيل الباطل انتهى .
 اقول لولا استشهاد به بقوله : ليست بالتى تدخل عليها الرجال امكن
 - بلا تكلف - تطبيق كلامه على ما ذكرنا من ان المحرم هو الصوت اللهى
 الذى يناسبه اللعب بالملاهى ، والتكلم بالا باطيل ، ودخول الرجال على
 النساء لحظ السمع والبصر من شهوة الزنا

الموصوف - (عن باطله ، و) ظهر (ان اكثر ما يتغنى به الصوفية فى
 محافلهم من قبيل الباطل) لانه ليس ذكر الله ، وانما ذكر الشهوات ، فان
 لدى اكثرهم يجوز التشبيب بالا مرد من الغلمان ، لانه يزعمهم الفاسد
 قنطرة الى التعشق بالذات الربوبية (انتهى) كلام الكاشانى .

(اقول : لولا استشهاد به بقوله : ليست بالتى تدخل عليها الرجال ،
 امكن - بلا تكلف - تطبيق كلامه) ره (على ما ذكرنا من) ان اللهو حرام ، و
 ليس الغناء بعنوان انه غناء حراما .

ف (ان المحرم هو الصوت اللهى الذى يناسبه اللعب بالملاهى ، و
 التكلم بالا باطيل ، ودخول الرجال على النساء) دخولا محرما .

ذلك (لحظ السمع و البصر من شهوة الزنا) فان الداخل على المرأة
 المغنية يلتذ برؤيتها و بسماع صوتها المثير للشهوة ، و كلاهما حرام .
 لما روى من ان لكل عضو من اعضاء ابن آدم حظ من الزنا ، فزنا البصر
 الرؤية ، و زنا السمع الاستماع .

و المراد بالاستماع هو المحرم منه ، كما قال سبحانه : **وَلَا يَخْضَعْنَ**
بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ .

دون مجرد الصوت الحسن الذى يذكر امور الآخرة ، وينسى شهوات الدنيا
الا ان استشهاده بالرواية ليست بالتى تدخل عليها الرجال ، ظاهر فى
التفصيل بين افراد الغناء لامن حيث نفسه

اما مجرد الكلام غير المثير ، فالمشهور عدم الحرمة مطلقا بل فى الآية
السابقة دلالة عليه لان المنهى عنه هو الخضوع (دون مجرد الصوت
الحسن الذى يذكر امور الآخرة ، وينسى شهوات الدنيا) فان النفس اذا
توجهت الى الكلام الزهدى تنسى الدنيا ، خصوصا اذا كان فى قالب الصوت
الحسن (الا ان استشهاده) اى الكاشانى (بالرواية ليست بالتى تدخل
عليها الرجال ، ظاهر فى التفصيل بين افراد الغناء لامن حيث نفسه) بل
من حيث اقترانه بالمحرمات الخارجية .

فالكاشانى لا يريد التفصيل بين الغناء المحرم ، والغناء المحلل - من
حيث نفس الغناء - لانه لا يرى حرمة الغناء فى نفسه اصلا ، وانما يريد ان
يفصل بين ما لو كان الغناء مقترنا بالمحرمات الخارجية فيحرم والا فلا يحرم .
والحاصل : ان الكاشانى قد يرى التفصيل فى نفس الغناء ، وانه
محلل اذا لم يكن لهوى ، ومحرم اذا كان لهوى ، وهذا خلاف ظاهر كلامه
وقد يرى التفصيل فى الصوت للهوى ، وان منه محلل فيما اذا لم
يقترن بالمحرمات الخارجية ومنه محرم فيما اذا اقترن بالمحرمات الخارجية
وهذا هو الظاهر من كلامه ، حيث استدل بقوله عليه السلام (ليست
بالتى) فانه ظاهر فى ان الكاشانى يرى التحريم لامر خارجى ، وهو دخول
الرجال لا لامر داخلى فى نفس الغناء اعنى كونه لهوى .

فان صوت المغنية التى تزف العرائس على سبيل اللهو لا محالة .
 ولذا قولنا : باباحته فيما يأتى كناقده خصصناه بالدليل ونسب القول
 المذكور الى صاحب الكفاية ايضا ، والموجود فيها بعد ذكر الاخبار المتخالفة
 جوازاً ومنعافى القرآن وغيره ، ان الجمع بين هذه الاخبار يمكن بوجهين
 احدهما تخصيص تلك الاخبار الواردة المانعة بما

واستدل المصنف لمافهم من كلام الكاشانى من انه يفصل فى امر
 خارجى عن الغناء ، بقوله : (فان صوت المغنية التى تزف العرائس)
 انما يكون (على سبيل اللهو لا محالة) ومع ذلك يرى الكاشانى عدم حرمة
 اذا لم يقترن بدخول الرجال عليها .

وعلى هذا : فلامجال لان نقول : ان الكاشانى يريد التفصيل بين
 الغناء للهوى ، والغناء غير للهوى .

(ولذا) الذى ذكرنا من انه للهوى (لوقلنا : باباحته فيما يأتى) أى فى
 مسألة الاستثناء عن الغناء المحرم (كناقده خصصناه) أى تحريم الغناء
 (بالدليل) الدال على جواز الغناء فى الاعراس ، ولم يكن من باب التخصيص ،
 وانه ليس بملهو أصلاً (ونسب القول المذكور) أى جواز الغناء اذ المقارنه
 محرم خارجى (الى) السبزواري (صاحب الكفاية ايضا) كما انه قول
 للكاشانى (والموجود فيها) أى فى الكفاية (بعد ذكر الاخبار المتخالفة
 جوازاً ومنعافى القرآن وغيره) كالمرثية والحكم والمواظ (ان الجمع
 بين هذه الاخبار يمكن بوجهين) (ان) خبر « والموجود » .

(احدهما تخصيص تلك الاخبار الواردة المانعة) عن الغناء (بما

.....
عدا القرآن .

وحمل ما يدل على ذم التغنى بالقرآن على قراءة يكون على سبيل
اللهو ، كما يضعه الفساق فى غنائهم .

و يؤيده رواية عبد الله بن سنان المذكورة اقرأوا القرآن بالحن العرب
و آياكم ولحن اهل الفسوق والكبائر وسيجئ من بعدى اقوام يرجعون

عدا القرآن) فالغناء فى القرآن جائز ، ولكن لا مطلقا ، بل الغناء الذى
ليس من لحن اهل الفسوق .

(وحمل ما يدل على ذم التغنى بالقرآن على قراءة) للقرآن (يكون
على سبيل اللهو ، كما يضعه الفساق فى غنائهم) .

فتحصل : ان الغناء فى غير القرآن حرام مطلقا ، والغناء فى القرآن
على نوعين ، غناء محلل وغناء محرم .

فالمحرم ما كان بلحن الفساق ، والمحلل غيره ، وبهذا يجمع بين ما
دل على حرمة مطلق الغناء ، وما دل على حلية الغناء فى القرآن وما
دل على حرمة الغناء فى القرآن .

(و يؤيده) اى يؤيد هذا الجمع بين الغناء المحرم فى القرآن ، و
الغناء المحلل فى القرآن بما ذكرنا (رواية عبد الله بن سنان المذكورة
اقرأوا القرآن بالحن العرب ، وآياكم ولحن اهل الفسوق والكبائر) حيث
ان المنهى عنه لحن اهل الفسق ، والمأمور به لحن العرب ، وكلاهما
من الغناء ، لكن احدهما حرام والاخر محلل .

وقوله عليه السلام فى مقام الذم (وسيجئ من بعدى اقوام يرجعون

القرآن ترجيع الغناء •

وثانيهما ان يقال : وحاصل ما قال حمل الاخبار المانعة على الفرد الشائع في ذلك الزمان •

قال : والشائع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو من الجوارى وغيرهن في مجالس الفجور والخمر ، والعمل بالملاهي والتكلم بالباطل واسماعن الرجال •

فحمل المفرد المعروف - يعنى لفظ : الغناء - على تلك الافراد الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد •

القرآن ترجيع الغناء) وفي مقام المدح ، رجع بالقرآن صوتك •

(وثانيهما) اى ثانى وجهى الجمع بين الاخبار المجوزة والاخبار المانعة (ان يقال : وحاصل ما قال حمل الاخبار المانعة على الفرد الشائع في ذلك الزمان) اى زمان ورود الاخبار •

(قال : والشائع في ذلك الزمان الغناء على سبيل اللهو من الجوارى وغيرهن) كالرجال المغنين (في مجالس الفجور والخمر والعمل بالملاهي) اى آلات اللهو (والتكلم بالباطل) كالتشبيب المحرم (واسماعن الرجال) اسماء احراما ، اذ الخضوع بالقول الموجب لطمع الذى في قلبه مرض حرام • (فحمل المفرد المعروف - يعنى لفظ : الغناء -) في الاخبار الناهية (على تلك الافراد الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد) •

والحاصل : ان الاخبار الناهية تنهى عن الغناء المشتغل على المحرمات الخارجية •

ثم ذكر رواية على بن جعفر الآتية ورواية اقرأوا القرآن المتقدمة وقوله ليست بالتى يدخل عليها الرجال مؤيداً لهذا الحمل ، قال ان فيه اشعاراً بان منشأ المنع فى الغناء هو بعض الامور المحرمة المقترنة به ، كالالتها وغيره الى ان قال : ان فى عدة من اخبار المنع عن الغناء اشعاراً بكونه لهواً باطلاً .

وصدق ذلك فى القرآن والدعوات والاذكار المقررة بالاصوات الطيبة المنكرة

والاخبار المجوزة تجوز الغناء الذى لا يشتمل على تلك المحرمات الخارجية .

(ثم ذكر) السبزواري (رواية على بن جعفر الآتية) من قوله عليه السلام ((لاباس مالم يزمربه)) ما يدل على الجواز اذا لم يشتمل على الغمز الماحرم (و رواية اقرأوا القرآن المتقدمة) حيث دلت على جواز الغناء فى القرآن (و قوله) عليه السلام (ليست بالتى يدخل عليه الرجال) حيث دلت على الجواز اذا لم يشتمل على دخول الرجال المحرم (مؤيداً لهذا الحمل) الثانى ، و قوله «مؤيداً» حال عن «ذكر» (قال) السبزواري (ان فيه) اى ما ذكر من الرواية (اشعاراً بان منشأ المنع فى الغناء هو بعض الامور المحرمة المقترنة به ، كالالتها وغيره) كالغمز ودخول الرجال (الى ان قال) السبزواري (ان فى عدة من اخبار المنع عن الغناء اشعاراً بكونه) اى الغناء (لهواً باطلاً) .

(وصدق ذلك) اللهو الباطل (فى القرآن والدعوات والاذكار المقررة

بالاصوات الطيبة المذكورة) للنعيم والجحيم ، اذا صدق الطيب حيث يؤثر

المهيجة للاشواق الى العالم الاعلى ، محل تامل .
 على ان التعارض واقع بين اخبار الغناء ، والاخبار الكثيرة المتواترة
 الدالة على فضل قراءة القرآن و الادعية والاذكار ، مع عمومها الغنى ، و
 كثرتها و موافقتها للاصل .

و النسبة بين الموضوعين عموم من وجه فاذا لاريب فى تحريم الغناء

فى النفس ، يكون اكثر تذكيرا والقاتنا (المهيجة للاشواق الى العالم الاعلى
 محل تامل) خبر قوله « وصدق » .

(على) انه بالاضافة الى التعارض بين خبرى التحريم والتجوز فى
 الغناء فى القرآن الموجب ذلك التعارض للحمل باحد الوجهين المذكورين
 (ان التعارض واقع بين اخبار) تدل على تحريم (الغناء ، و) بين (الاخبار
 الكثيرة المتواترة الدالة على فضل قراءة القرآن و الادعية والاذكار ، مع
 عمومها) اى عموم اخبار فضل قراءة القرآن (لغة) بحيث يشمل القرائة
 الخنائية وغيرها (وكثرتها) عدد ا (و موافقتها للاصل) اذا اصل جواز قراءة
 القرآن سواء بصوت غنائى ، ام لا .

(و النسبة بين الموضوعين) حرمة الغناء ، وفضل قراءة القرآن (عموم
 من وجه) .

فالغناء فى غير القرآن مورد التحريم فقط ، والقرآن بدون الغناء مورد
 الفضل فقط ، والغناء فى القرآن مجمع الأمرين ، فيتساقط الدليلان فى
 مورد الاجتماع ، ويكون المرجع اصل الاباحة والحل (فاذا) اى حيث ان
 بين الطائفتين عموما من وجه (لاريب فى تحريم الغناء

.....

على سبيل اللهو، و الاقتران بالملاهى ونحوهما •

ثم ان ثبت اجماع فى غيره و الابقى حكمه على الاباحة وطريق الاحتياط واضح انتهى •

اقول : لا يخفى ان الغناء - على ما استفدنا من الاخبار، بل فتاوى الاصحاب وقول اهل اللغة - هو من الملاهى نظير ضرب الاوتار والنفخ فى القصب والمزمار •

وقد تقدم التصريح بذلك فى رواية الاعمش الواردة فى الكبائر فلا يحتاج فى

على سبيل اللهو، و) على سبيل (الاقتران بالملاهى ونحوهما) كدخول الرجال على النساء •

(ثم ان ثبت اجماع) بالتحريم للغناء (فى غيره) وهو ما اذا لم يقتصر بشئ من المحرمات، فهو (والابقى حكمه على الاباحة، و) الجواز •
نعم : (طريق الاحتياط) بالاجتناب عن كل قسم من اقسام الغناء (واضح) لاغبار عليه (انتهى) كلام السبزوارى •

(اقول : لا يخفى ان الغناء - على ما استفدنا من الاخبار، بل فتاوى الاصحاب وقول اهل اللغة - هو) بنفسه (من الملاهى) وقسم من اللهو المنهى عنه، ولذا قلنا كل غناء لهو (نظير ضرب الاوتار والنفخ فى القصب والمزمار) فكما ان الضرب والنفخ لهو، كذلك الغناء •

(وقد تقدم التصريح بذلك فى رواية الاعمش الواردة فى الكبائر) حيث قال عليه السلام : والملاهى التى تصدعن ذكرا لله، كالغناء وضرب الاوتار (فلا يحتاج فى

.....
 حرمة الى ان يقترن بالمحرمات الاخره كما هو ظاهر بعض ماتقدم من
 المحدثين المذكورين .

نعم لو فرض كون الغناء موضوعا لمطلق الصوت الحسن ، كما يظهر
 من بعض ماتقدم فى تفسير معنى التطريب توجه ما ذكرناه ، بل لا اظن
 احد ايفتى باطلاق حرمة الصوت الحسن .

والاخبار بمدح الصوت الحسن ، وانه من اجمل الجمال واستحباب
 القراءة والدعاء به وانه حلية القرآن ، واتصاف الانبياء والائمة به فى غاية
 الكثرة .

حرمة الى ان يقترن بالمحرمات الاخره ، كما هو ظاهر بعض ماتقدم من
 العبارات التى نقلناها عن (المحدثين المذكورين) الكاشانى والسبزوارى .
 (نعم لو فرض كون الغناء موضوعا لمطلق الصوت الحسن ، كما يظهر
 من بعض ماتقدم فى تفسير معنى التطريب) بالتحسين للصوت (توجهما
 ذكرناه) المحدثان المذكوران ، من انه بنفسه ليس محرما ، وانما يحرم اذا
 اقترن بالمحرمات الخارجية (بل لا اظن احداً يفتى باطلاق حرمة الصوت
 الحسن) .

(و) كيف يمكن هذا الافتاء والحال ان (الاخبار بمدح الصوت الحسن و
 انه من اجمل الجمال واستحباب القراءة والدعاء به وانه حلية القرآن)
 اى زينته (واتصاف الانبياء والائمة به فى غاية الكثرة) .

فعن النوفل عن ابي الحسن عليه السلام ، قال : ذكرت الصوت
 الحسن عنده ، فقال : ان على بن الحسين عليه السلام كان يقرأ القرآن

وقد جمعها فى الكفاية بعد ما ذكر ان غير واحد من الاخبار، يدل على جواز الغناء فى القرآن بل استحبابه بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به والظاهر ان شيئاً منها

فربما يمر به المار فصعق عن صوته ، ان الامام لو اظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه .

و رواية ابي بصير عن رسول الله صلى الله عليه وآله : ان من اجمل الجمال الشعر الحسن ، ونعمة الصوت الحسن .

و رواية عبد الله بن سنان عن النبي صلى الله عليه وآله : لكل شئ حلية وحلية القرآن الصوت الحسن .

و المروى عن ابي عبد الله عليه السلام : ما بعث الله نبياً الا احسن الصوت ، الى غيرها من الروايات الكثيرة .

(وقد جمعها فى الكفاية بعد ما ذكر ان غير واحد من الأخبار ، يدل على جواز الغناء فى القرآن بل استحبابه) .

وانما نقول بالاستحباب (بناء على دلالة الروايات على استحباب حسن الصوت والتحزين والترجيع به) اى بالقرآن .

فعن حفص ، قال : ما رأيت احداً اشد خوفاً على نفسه من موسى بن جعفر عليه السلام ، ولا ارجى للناس منه ، وكانت قراءته حزينة فاذا قرأ فكانه يخاطب انسانا .

ثم قال السبىرى : (والظاهر ان شيئاً منها) اى من حسن الصوت و التحزين والترجيع

لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام اهل اللغة ، وغيرهم على ما فصلناه في بعض رسائلنا ، انتهى .

وقد صرح في شرح قوله عليه السلام : اقرأوا القرآن بالحن العرب ان اللحن هو الغناء .

وبالجملة فنسبة الخلاف اليه في معنى الغناء اولى من نسبة التفصيل اليه بل ظاهر اكثر كلمات المحدث الكاشاني ايضا ذلك ، لانه في مقام نفى

(لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام اهل اللغة ، وغيرهم على ما فصلناه في بعض رسائلنا ، انتهى) .

اقول : استظهره ان حسن الصوت و التحزين لا يوجد بدون الغناء لا يخفى ما فيه ، ان اريد بالغناء الصوت المطرب كما ان الترجيع لا يلزم الغناء . (وقد صرح) السبزواري (في شرح قوله عليه السلام : اقرأوا القرآن بالحن العرب ، ان اللحن هو الغناء) مما يظهر منه انه يرى الغناء اعم من المطرب .

(وبالجملة فنسبة الخلاف اليه) اي الى السبزواري (في معنى الغناء) وانه يرى لفظ الغناء شاملا للمطرب المحرم ، وغير المطرب (اولى من نسبة التفصيل) بين اقسام الغناء المطرب بتحليله ما كان في القرآن و نحوه ، وتحريمه ما كان مشتملا على محرم خارجي (اليه) لما عرفت من انه يرى الغناء لكل صوت حسن و تحزين و ترجيع .

(بل ظاهر اكثر كلمات المحدث الكاشاني) الفيض قدس سره (ايضا ذلك) الخلاف في معنى الغناء (لانه) اي الكاشاني (في مقام نفى

.....
 التحريم عن الصوت الحسن المذكور لآخرة ، المنسى لشهوات الدنيا .
 نعم بعض كلماتها ظاهرة فيما نسب اليهما من التفصيل فى الصوت
 اللهوى الذى ليس هو عند التأمل تفصيلا بل قولاً باطلاق جواز الغناء ، وانه
 لآحرمة فيه اصلا ، وانما الحرام ما يقترب به من المحرمات .
 فهو - على تقدير صدق نسبته اليهما - فى غاية الضعف لاشاهد له
 يقيد الاطلاقات الكثيرة المدعى تواترها الا بعض الروايات التى ذكرها .

التحريم عن الصوت الحسن المذكور لآخرة ، المنسى لشهوات الدنيا) .
 و من المعلوم انه ليس كل صوت حسن هذا شأنه غناء مطربا .
 (نعم بعض كلماتها) الكاشانى و السبزواري (ظاهرة فيما نسب اليهما
 من التفصيل فى الصوت اللهوى) بين المحلل وهو الذى لا يشتمل على
 المحرمات الخارجية ، وبين المحرم وهو المشتل على المحرمات الخارجية .
 فالتفصيل (الذى ليس هو عند التأمل تفصيلا) بين اقسام الصوت
 اللهوى (بل قولاً باطلاق جواز الغناء ، وانه لآحرمة فيه اصلا ، وانما
 الحرام ما يقترب به من المحرمات) فهو كما الوصل شخص بين اقسام الجلوس
 فاما كان فى مجلس منكرا كان حراما ، واما كان فى غيره كان حلالا ، مما ليس
 تفصيلا ، وانما هو اطلاق تحليل الجلوس .

(فهو) اى هذا القول بالتفصيل بين اقسام الغناء اللهوى الراجع
 الى تحليل الغناء مطلقا (- على تقدير صدق نسبته اليهما -) الكاشانى و
 السبزواري (فى غاية الضعف لاشاهد له) بحيث (يقيد الاطلاقات الكثيرة)
 الواردة فى تحريم الغناء (المدعى تواترها الا بعض الروايات التى ذكرها)

.....

منها ما عن الحميري - بسند لم يبعد في الكفاية الحاقه بالصراح - عن
 على بن جعفر عن اخيه عليهما السلام ، قال سألته عن الغناء في الفطرو
 الاضحى ، والفرح قال : لا بأس ، مالم يعص به .
 والمراد به ظاهرا مالم يصير الغناء سببا للمعصية ولا مقدمة للمعاصي
 المقارنة له .

وفى كتاب على بن جعفر عن اخيه قال سألته عن الغناء ، هل يصلح
 في الفطرو والأضحى و الفرح ؟ قال : لا بأس ، مالم يزمر به .

الكاشاني والسبزواري ، مما يمكن ان تكون شاهدة لتقييد المطلقات .
 ف (منها) اى من الشواهد على التقييد (ما عن الحميري - بسند لم
 يبعد في الكفاية الحاقه بالصراح - عن على بن جعفر عن اخيه عليهما
 السلام ، قال سألته عن الغناء في) يومي (الفطرو والأضحى و) عند (الفرح)
 كالعرس وشبهه (قال) عليه السلام (لا بأس ، مالم يعص به) فانه ظاهر فى
 جواز الغناء فى الجملة .

(والمراد به ظاهرا مالم يصير الغناء سببا للمعصية) كاثارة الشهوات
 المحرمة (ولا مقدمة للمعاصي المقارنة له) كدخول الرجال على النساء و
 القول بالباطل .

(وفى كتاب على بن جعفر عن اخيه) موسى عليه السلام (قال سألته
 عن الغناء ، هل يصلح فى الفطرو والأضحى و الفرح ؟ قال لا بأس ، مالم يزمر
 به) فانه ظاهر فى ان حرمة الغناء لاجل بعض الملابس ، لا انه حرام فى
 نفسه .

.....
والظاهر: ان المراد بقوله: مالم يزمر به، مالم يلعب معه بالمزمار
او مالم يكن الغناء بالمزمار ونحوه من آلات الأغاني.

ورواية ابى بصير، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام: عن كسب
المغنيات، فقال: التى يدخل عليها الرجال حرام، والتى تدعى الى
الاعراس لا بأس به، وهو قول الله عز وجل: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ
الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ.

وعن ابى بصير، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال: اجر المغنية
التى تزف العرائس ليس به بأس ليست بالتى تدخل عليها الرجال.

(والظاهر: ان المراد بقوله: مالم يزمر به، مالم يلعب معه) اى مع
الغناء (بالمزمار، او مالم يكن الغناء بالمزمار) الذى هو آلة وباطل (ونحوه
من آلات الأغاني) اذ لا خصوصية للمزمار.

(ورواية ابى بصير، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام، عن كسب
المغنيات، فقال: التى يدخل عليها الرجال حرام، والتى تدعى الى
الاعراس لا بأس به، وهو) اى التى يدخل عليها الرجال (قول الله عز وجل
وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) فانه ظاهر فى
التفصيل بين اقسام الغناء وان المحرم منه ما اقترن بمحرم خارجى.

(وعن ابى بصير، عن ابى عبد الله عليه السلام قال: قال: اجر المغنية
التى تزف العرائس ليس به بأس) لانها (ليست بالتى تدخل عليها
الرجال) الموجب لحرمة اجرا.

.....
 فان ظاهر الثانية، وصريح الاولى ان حرمة الغناء منوطة بما يقصده منه
 فان كان المقصود اقامة مجلس اللهو حرم، والا، فلا .

وقوله : فى الرواية وهو قول الله اشارة الى ما ذكره من التفصيل و
 يظهر منه ان كلا الغنائين من لهو الحديث لكن يقصد باحد هما ادخال
 الناس فى المعاصى والاخراج عن سبيل الحق، وطريق الطاعة دون الآخر .

ر (فان ظاهر) الرواية (الثانية، وصريح) الرواية (الأولى ان حرمة
 الغناء منوطة بما يقصده منه) و يقتزن معه (فان كان المقصود اقامة مجلس
 اللهو حرم) ويتبعه يحرم ثمنه (والا فلا) حرمة (وقوله) عليه السلام (فى
 الرواية) الاولى (وهو قول الله اشارة الى ما ذكره من التفصيل) اى ان
 المحرم ما كان اضلالا ، لا مالىس كذلك ، وليس ضمير « هو » راجعا الى « ما
 تدعى الى الاعراس » .

اقول : ولكن الظاهر ان « هو » راجع الى « التى يدخل » وقوله « التى
 تدعى » كالمفهوم للجملة الاولى .

لكن الشيخ تبعا لاستظهاره فى ضمير « هو » قال : (ويظهر منه) اى من
 قوله عليه السلام : و هو قول الله (ان كلا الغنائين من لهو الحديث) لان
 الامام طبق الآية على التفصيل الراجع الى قسمى الغناء (لكن يقصد باحد هما
 ادخال الناس فى المعاصى والاخراج عن سبيل الحق ، و) عن (طريق
 الطاعة دون) القسم (الآخر) .

والحاصل : ان اشتراء لهو الحديث للاضلال حرام لا مطلقا اشتراء لهو الحديث
 اقول : ان مثل هذه الاستفادة عن استشهاد الامام بالآية الكريمة

.....
وانت خبير بعدم مقاومة هذه الاخبار للاطلاقات لعدم ظهور يعتد به فى دلالتها ، فان الرواية الاولى لعلى بن جعفر ظاهرة فى تحقق المعصية بنفس الغناء فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع وهو قد يكون مطربا ملهيا فيحرم ، وقد لا ينتهى الى ذلك فلا يعصى به .

فى غاية البعد عن الفهم العرفى — كما لا يخفى — هذا غاية ما يستدل به من الروايات للقول بالتفصيل بين اقسام الغناء — كما نسب الى الكاشانى والسبزوارى :-

(و) لكن (انت خبير بعدم مقاومة هذه الاخبار) الاربعة (للاطلاقات) الناهية عن الغناء بقول مطلق (لعدم ظهور يعتد به فى دلالتها) اى دلالة هذه الاخبار الاربعة (فان الرواية الاولى لعلى بن جعفر ظاهرة فى تحقق المعصية بنفس الغناء) فان معنى الغناء لا بأس به مالم يعصبه ، ان من الغناء محراما ومن الغناء محللا ، مثل ان يقول القائل لا بأس باكل السمك مالم يكن املس (فيكون المراد بالغناء مطلق الصوت المشتمل على الترجيع ، وهو) كلى (قد يكون مطربا ملهيا فيحرم ، وقد لا ينتهى الى ذلك الحد فلا يعصى به) .

فالمراد العصيان بنفس الغناء ، لا بآمور آخر مقارنة له .

وان شئت قلت ان ((به)) فى قوله ((مالم يعصبه)) ظاهر فى كون نفس مرجع الضمير معصية ، مثل : عصى فلان بشرب الخمر ، لا ان الشئ مقدمة للحرام ، فانه يشند ان يقال : عصى فلان بالذهاب الى دكان الخمار .

.....
 ومنه يظهر توجيه الرواية الثانية لعلى بن جعفر، فان معنى قوله :
 لم يزم به ، لم يرجع فيه ترجيع المزمار ، او لم يقصد منه قصد المزمار ، او ان
 المراد من الزمر : التغنى على سبيل اللهو .

واما رواية ابى بصير ، مع ضعفها سنداً ، بعلى بن ابى حمزة البطائنى
 فلا تدل الاعلى كون غناء المغنية التى يدخل عليها الرجال داخلاً فى
 لهو الحديث فى الآية .
 وعدم دخول غناء التى تدعى الى

(ومنه يظهر توجيه الرواية الثانية لعلى بن جعفر ، فان معنى قوله :
 لم يزم به ، لم يرجع فيه ترجيع المزمار) .
 فالغناء الشبيه بالمزمار حرام وغيره حلال ، فيكون معنى الغناء
 مطلق الصوت الحسن (او لم يقصد منه قصد المزمار) اى التلهى والطرب
 (او ان المراد من الزمر : التغنى على سبيل اللهو) .
 فالمعنى حينئذ اوضح ، هذا بالاضافة الى قوة احتمال وحدة الحديثين
 لان الراوى و المروى عنه ، والموضوع فى كليهما واحد ، مع قرب الضمونين ،
 فيكون المتن مضطرباً لانه قال فى الاول : ما لم يعص به ، وقال فى الثانى :
 ما لم يزم به .

(واما رواية ابى بصير ، مع ضعفها سنداً ، ب) وجود (على بن ابى
 حمزة البطائنى) فى السند ، وهو من الواقفية (فلا تدل الاعلى كون غناء المغنية
 التى يدخل عليها الرجال داخلاً فى لهو الحديث) المذكور (فى الآية) .
 (و) كذلك يدل على (عدم دخول غناء) المرأة (التى تدعى الى

.....
 الاعراس فيها وهذا لا يدل على دخول مالم يكن منهما فى القسم المباح مع كونه من لهو الحديث قطعاً .

فإذا فرضنا ان المعنى يغنى بأشعار باطلة فدخل هذا فى الآية اقرب من خروجه ، وبالجملة فالمدكور فى الرواية تقسيم غناء المغنية باعتبار ما هو الغالب : من انها تطلب للتغنى اما فى المجالس المختصة بالنساء كما فى

الاعراس فيها) أى فى لهو الحديث المذكور فى الآية (وهذا) الحديث (لا يدل على دخول مالم يكن منهما) أى من القسمين المذكورين (فى القسم المباح ، مع كونه من لهو الحديث قطعاً) بان علمنا من الخارج ان القسم الثالث من لهو الحديث ، مثلاً .

(فإذا فرضنا ان المعنى يغنى بأشعار باطلة ، فدخل هذا) القسم من الغناء (فى الآية اقرب من خروجه) .

لكن ربما يقال : ان اللهو الذى يترتب عليه الضلال هو المحرم ، كما يستفاد من الآية ، فالحرمة فى المثال الذى ذكره الشيخ من جهة انطباق الآية ؛ لا من جهة الغناء .

ولذا لو كان لهو مضاليدون التغنى كان ايضاً حراماً ، بالاضافة الى انه لو فرض تغنى الجارية فى مجلس النساء بدون الاضلال واللهو كان خروجه اقرب ، فلماذا الايقاس سائر اقسام الغناء على هذا الفرد .

وكيف كان فظهور الرواية فى عدم الحرمة لاغبار عليه ، لكنها ضعيفة السند كما عرفت (وبالجملة فالمدكور فى الرواية تقسيم غناء المغنية ، باعتبار ما هو الغالب : من انها تطلب للتغنى اما فى المجالس المختصة بالنساء كما فى

.....
الاعراس .

واما للتغنى في مجالس الرجال .

نعم : الانصاف انه لا يخلوعن اشعاره بكون المحرم هو الذى يدخل

فيه الرجال على المغنيات .

لكن المنصف لا يرفع اليدعن الاطلاقات لاجل هذا الاشعار

الاعراس) فى البلاد الاسلامية سابقا ، حيث كانت الاعراس خاصة بالنساء

لامثل ماراج فى بعض البلاد الآن- وبعد شيوع السفور- من الاختلاط فى

مجالس الاعراس بين الرجال والنساء .

(واما للتغنى فى مجالس الرجال) فالرواية انما تدل على حلية غناء

المغنية فى مجالس النساء فى الاعراس وهذا ما نقول به .

اما جواز غنائها مطلقا اذا لم يكن هناك رجال - كما هو مطلوب المستدل

بهذا الخبر- فلا دلالة للخبر على ذلك .

(نعم : الانصاف انه) اى رواية ابي بصير(لا يخلوعن اشعار بكون

المحرم هو الذى يدخل فيه الرجال على المغنيات) فتدل على حلية ما

سوى هذا القسم ، سواء كان غناء الاعراس ، او مطلق الغناء ، ولو فى غير

العرس .

و انما نقول بهذا الاشعار لان الرواية واردة فى مقام ضابط الحلال

والحرام فاذا اخص الحرام بقسم ، دلت على حلية سائر الاقسام .

(لكن) الانسان (المنصف لا يرفع اليدعن الاطلاقات) المتقدمة الدالة

على حرام الغناء بقول مطلق (لاجل هذا الاشعار) الضعيف فى رواية

.....
 خصوصاً مع معارضة بما هو كالصریح فى حرمة غناء^٣ المغنية ، ولولخصوص
 مولاها ، كما تقدم من قوله عليه السلام : قد يكون للرجل الجارية تلهيه ،
 و ما ثمنها الا ثمن الكلب فتأمل .

و بالجملة : فضعف هذا القول بعد ملاحظة النصوص اظهر من ان
 يحتاج الى الاظهار .

ابى بصير (خصوصاً مع معارضة) اى هذا الاشعار (بما هو كالصریح فى
 حرمة غناء المغنية ، ولولخصوص مولاها ، كما تقدم من قوله عليه السلام : قد
 يكون للرجل الجارية تلهيه ، و ما ثمنها الا ثمن الكلب ،) فان كون الثمن
 حراماً لا يكون الا لاجل حرمة الغناء .

فالرواية وان لم تصرح بحرمة الغناء ، الا انها كالصریح فى الحرمة ،
 لذكرها حرمة الثمن الملازمة لحرمة الغناء (فتأمل) .

فان الاشعار اذا تم ، صلح لتقييد المطلقات ، لانه اخص منها خصوصاً
 بعد انصراف بعض المطلقات الى خصوص المجالس التى كانت معتادة فى
 دور الخلفاء ، من اختلاط النساء بالرجال ، و وجود سائر المنكرات فى
 تلك المجالس ، كما ان الانصراف المذكور موجود فى حديث : قد يكون للرجل
 الجارية تلهيه .

(و بالجملة : فضعف هذا القول) اى جواز الغناء فى نفسه لسوا
 المحرمات المكتنفة به (بعد ملاحظة النصوص) الدالة على حرمة الغناء
 مطلقاً (اظهر من ان يحتاج الى الاظهار) و البيان .

وما بعد ما بين هذا وبين ماسيجيئ من فخرالدين من عدم تجويز الغناء بالاعراس لان الروائيتين وان كانتا نصين في الجواز الا انهما لا يقاومان الاخبار المانعة لتواترها .

واما ما ذكره في الكفاية من تعارض اخبار المنع للاخبار الواردة في فضل قراءة القرآن فيظهر فساد ه عند التكلم في التفصيل .

(وما بعد ما بين هذا) القول الذي ذكره الكاشاني من جواز الغناء مطلقا ، الا ما خرج بالدليل (وبين ماسيجيئ من فخرالدين) ولد العلامة ره (من عدم تجويز الغناء بالاعراس) ايضا قال : (لان الروائيتين) الدلتين على جواز الغناء في الاعراس وهما : روایتابی بصير) وان كانتا نصين في الجواز الا انهما لا يقاومان الاخبار المانعة الدالة على الحرمة مطلقا (لتواترها) .

وقد ذكر وافي الاصول : ان المطلق انما يقيد بالمقيد ، اذا كان المقيد له قوة في التقيد ، واذا كثرت الاطلاقات وتضافرت لم يكن للمقيد ان يقيدها فاللازم معاملة باب التعارض بينهما ان لم يكن للمقيد محمل ممكن .

(واما ما ذكره في الكفاية من تعارض اخبار المنع) عن الغناء (للاخبار الواردة في فضل قراءة القرآن) فالقرآن المقروء بالغناء منهي عنه ، لانه غناء ، ومأمور به لانه قرآن .

واذا تعارض الدليلان تساقطا ، وكان المرجع اصالة الجواز (فيظهر فساد ه عند التكلم في التفصيل) الآتى و ان الجواز والاستحباب والكراهة لا يمكنها ان تعارض الوجوب والحرمة كحرمة شرب الخمر ، وان طلبه شخص

.....
 واما الثانى فهو الاشتباه فى الموضوع ماظهر من بعض من لاخبرة له
 من طلبه زماننا تقليد المن سبقه من اعياننا ، من منع صدق الغناء فى
 المراثى ، وهو عجيب ، فانه ان اراد ان الغناء مما يكون لمواد الالفاظ
 دخل فيه ، فهو تكذيب للعرف واللغة .
 اما اللغة : فقد عرفت .

واما العرف : فلانه لا ريب ان من سمع من بعيد صوتا مشتملا على

مسلم ، فان استحباب اجابة المسلم لا توازيه حرمة شرب الخمر .
 (واما الثانى) من اقسام عروض الشبهة فى حرمة الغناء (فهو الاشتباه
 فى الموضوع ، ماظهر من بعض من لاخبرة له من طلبه زماننا تقليد المن
 سبقه من اعياننا) الذين منعوا صدق الغناء على المراثى ، لقولهم بان
 كيفية الرثاء غير كيفية الغناء والطرب .

لكن هذا البعض اشتبهه فحمل كلامهم على غير محمله (من منع صدق
 الغناء فى المراثى) اطلاقا سواء كان فيه طرب ، او لا .

وكانه زعم انصراف الغناء الى ما يكون للسرور والفرح فقط (وهو
 عجيب فانه ان اراد ان الغناء مما يكون لمواد الالفاظ) كمادة الرثاء ، و
 مادة الاطوار ، ومادة الاخبار ، وما شبه (دخل فيه ، فهو تكذيب للعرف
 واللغة) فانهما يرون الغناء كيفية لا مادة .

(اما اللغة : فقد عرفت) تعريفاتهم للغناء ، بانه صوت مطرب ، او ما
 اشبه مالم يأخذ والمادة اللفظ دخلا فيه .

(واما العرف : فلانه لا ريب ان من سمع من بعيد صوتا مشتملا على

.....

الاطراب المقتضى للرقص ، اوضرب آلات اللهو ، لا يتأمل في اطلاق الغناء عليه ، الى ان يعلم مواد الالفاظ .

وان اراد ان الكيفية التى يقر بها للمرثية لا يصدق عليها تعريف الغناء ، فهو تكذيب للحس .

واما الثالث : وهو اختصاص الحرمة ببعض افراد الموضوع .

فقد حكى فى جامع المقاصد : قولاً لم يسم قائله ، باستثناء الغناء فى

الاطراب المقتضى) ذلك الاطراب (للرقص ، او) ل (ضرب آلات اللهو ، لا يتأمل) ولا يتوقف (فى اطلاق الغناء عليه) اى على ذلك الصوت المسموع من البعيد (الى ان يعلم مواد الالفاظ) ولو كان للمادة دخل لكان اللازم ان يتوقف حتى يعرف انه هل هو مرثية فليس بغناء ، او غيره فهو غناء .

(وان اراد) هذا القائل بان المرثية ليست بغناء (ان الكيفية التى يقر بها للمرثية) كيفية خاصة ، لاعلاقة لها بالاطراب ، حتى يشمله الغناء .
 ف (لا يصدق عليها) اى على تلك الكيفية (تعريف الغناء ، فهو تكذيب للحس) فانا نحس ان المرثية تتأتى بنفس الكيفية التى تتأتى بها سائر اقسام الغناء .

اقول : لعل بعض الاعيان القائلين بان المرثية ليست غناء ، ارادوا المراثى المتعارفة .

(واما الثالث : وهو اختصاص الحرمة ببعض افراد الموضوع) بمعنى

تسليم انه غناء ، ولكن الكلام فى انه غناء ليس بحرام .

(فقد حكى فى جامع المقاصد : قولاً لم يسم قائله ، باستثناء الغناء فى

.....
المراثى ، نظير استثنائه فى الاعراس ولم يذكر وجهه .
وربما وجهه بعض من متأخري المتأخرين بعمومات ادلة الالبكاء ، و
الرثاء ، وقد اخذ ذلك مما تقدم من صاحب الكفاية من الاستدلال باطلاق
ادلة قراءة القرآن .

وفيه : ان ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات خصوصا التى يكون

المراثى ، نظير استثنائه فى الاعراس ولم يذكر وجهه) اى وجه الاستثناء
فان وجه استثناء الاعراس واضح ، وهو النص ، اما المراثى فلانص خاص فيها
يقتضى استثناءها .

(وربما وجهه بعض من متأخري المتأخرين) بالانصراف ، لادلة الغناء
عن مثله .

ووجه آخر ون (بعمومات ادلة الالبكاء والرثاء) كقوله عليه السلام :
من بكى او ابكى او تباكى وجبت له الجنة ، وقوله عليه السلام : لبعض
الشعراء ارث الحسين عليه السلام (وقد اخذ ذلك) التوجيه هذا البعض
(مما تقدم من صاحب الكفاية) السبزواري (من الاستدلال باطلاق ادلة
قراءة القرآن) حيث ان السبزواري قال : بان اطلاق ادلة القراءة شامل
للقراءة المقارنة بالغناء .

وهذا البعض قال : اطلاق ادلة الرثاء شامل للرثاء المقارن بالغناء
(وفيه : ان ادلة المستحبات لا تقاوم ادلة المحرمات) فاذا قال
المولى يستحب اجابة المسلم ، لم يشمل ما اذا طلب المسلم من غيره ان
يأتى بالمحرم ، كشرب الخمر مثلا (خصوصا) المحرمات (التى يكون) تلك

من مقدماتها ، فان مرجع ادلة الاستحباب الى استحباب ايجاد الشئ بسببه المباح لا بسببه المحرم ، الا ترى انه لا يجوز ادخال السرور في قلب المؤمن واجابته بالمحرمات ، كالزنا واللواط والغناء ، والسرف في ذلك

المحرمات (من مقدماتها) اى مقدمات المستحبات ، بان يتوقف المستحب على الحرام كتوقف الالبكاء المستحب على الغناء الحرام ، او كتوقف اجابة المؤمن الى المشى فى الارض المغصوبة للوصول اليه .
اما ان دليل المستحب لا يقاوم دليل الحرام ، لان الباب من قبيل المتزاحم .

ومن المعلوم : ان الالم مقدم على المهم ، واما الخصوصية التى ذكرها المصنف ره فيما اذا كان المحرم من مقدمات المستحب ، فلان المقدمة للمستحب ليست مستحبة ، فتبقى محرمة محضة .

فدليل المستحب لا يقاوم المحرم فى نفس المستحب ، فكيف يقاوم الحرام المقترن بمقدمة المستحب (فان مرجع ادلة الاستحباب الى استحباب ايجاد الشئ بسببه المباح) كاعطاء زيد ديناراً الذى كان مباحاً لى ، لا اعطائه ديناراً مغصوباً ، وقضاء حاجته بالشئ فى الارض المباحة لافى الارض المغصوبة (لا بسببه المحرم ، الا ترى انه) من البديهيّات الاولى انه (لا يجوز ادخال السرور فى قلب المؤمن واجابته) اى اجابة المؤمن - التى هى مستحبة فى نفسها - (بالمحرمات ، كالزنا واللواط والغناء ، والسرف فى ذلك) الذى ذكرنا من عدم مقاومة دليل المستحب

.....
 ان دليل الاستحباب انما يدل على كون الفعل ، لو خلى و طبعه خاليا
 عما يوجب لزوم احد طرفيه .

فلا ينافى ذلك طرؤ عنوان من الخارج يوجب لزوم فعله ، او تركه ، كما
 اذا صار مقدمة لواجب ، او صادفه عنوان محرم ، فاجابة المؤمن وادخال
 السرورفى قلبه ليس فى نفسه شئى ملزم لفعله او تركه .
 فاذا تحقق فى ضمن الزنا فقد طرأ عليه عنوان ملزم لتركه ، كما انه اذا امر به

لدليل المحرم (ان دليل الاستحباب انما يدل على كون الفعل ، لو خلى
 و طبعه خاليا عما يوجب لزوم احد طرفيه) وجودا ايجابا ، او نفيا تحريما
 فخير : كون ، كلمة : مستحبا ، التى حذفت من الكلام لوضوحها .

(فلا ينافى ذلك) الاستحباب الطبعى (طرؤ عنوان من الخارج يوجب
 لزوم فعله ، او لزوم تركه ، كما اذا صار مقدمة لواجب) فانه يلزم فعله و
 ان كان فى نفسه مستحبا ، كسقى المؤمن المشرف على الهلكة ، فانه واجب
 لانه انقاذ نفس محترمة ، و ان كان السقى فى نفسه مستحبا (او صادفه
 عنوان محرم) فانه يلزم تركه و ان كان فى نفسه مستحبا ، كسقى المريض
 الذى يضره الماء ضررا بالغاً ، فانه محرم و ان كان سقى المؤمن فى نفسه
 مستحبا (فاجابة المؤمن و ادخال السرورفى قلبه ليس فى نفسه) ولو خلى و
 طبعه (شئى ملزم لفعله او تركه) اى لا يكون الانسان ملزما بان يفعله او يتركه
 — بل مستحب فى نفسه — .

(فاذا تحقق فى ضمن الزنا فقد طرأ عليه عنوان ملزم لتركه) لان الزنا
 محرم ، فلا يبقى مجال للاستحباب (كما انه اذا امر به) اى بهذا المستحب

.....

الوالد او السيد ، طرئ عليه عنوان ملزم لفعله .

والحاصل : ان جهات الاحكام الثلاثة اعنى الاباحة و الاستحباب و الكراهة ، لاتزاحم جهة الوجوب او الحرمة ، فالحكم لهما مع اجتماع جهتيهما مع احدى الجهات الثلاث .

ويشهد بما ذكرنا من عدم تأدى المستحبات فى ضمن المحرمات ، قوله

الذى هو اجابة المؤمن ، وادخال السرور فى قلبه (الوالد) وقلنا بوجوب اطاعة الوالد حتى فى مثل هذه الامور (والسيد طرئ عليه عنوان ملزم لفعله)
(والحاصل : ان جهات الاحكام الثلاثة اعنى الاباحة و الاستحباب و الكراهة ، لاتزاحم جهة الوجوب او الحرمة ، فالحكم لهما) اى للوجوب و الحرمة (مع اجتماع جهتيهما مع احدى الجهات الثلاث) فاذا اجتمع وجوب مع كراهة او استحباب او اباحة ، لزم الاتيان بالشئ ، ولا يجوز تركه ، لانه مستحب او مكروه او مباح .

وكذا اذا اجتمعت الحرمة مع احدى الثلاث لزم الترك ولا يلاحظ تلك العناوين الثلاثة ليرتب عليها اثرها .

نعم فى مقام التعارض يجب اعمال قواعد المعارضة من ترجيح السند وشبهه ، ولا يلاحظ اقوائية الوجوب و الحرمة ملاكا .

فاذا ورد هناك خبران احدهما يدل على وجوب غسل الاحرام وحرمة تركه ، والآخر على استحبابه ، وكان الثانى اقوى سنداً او جهة - مثلاً - قدم على الخبر الدال على الوجوب .

(ويشهد بما ذكرنا من عدم تأدى المستحبات فى ضمن المحرمات قوله

.....
 صلى الله عليه وآله : اقرأوا القرآن بالحن العرب ، واياكم ولحن اهل
 الفسوق والكبائر ، وسيجئ بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء ، و
 النوح ، والرهبانية ، لا يجوز تراقيهم ، قلوبهم مقلوبة ، و قلوب من يعجبه
 شأنهم .

قال فى الصحاح : اللحن واحد ال لحن واللحن ، ومنه الحديث : اقرئوا

صلى الله عليه وآله : اقرئوا القرآن بالحن العرب ، واياكم ولحن اهل
 الفسوق والكبائر ، وسيجئ بعدى اقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء ، و
 النوح) والظاهر ان المراد بالنوح الغناء الحزين ، كما جرت العادة على
 ذلك قد يما وحد يثا عند من لا يتورع (والرهبانية) لعل المراد الاسلوب
 الذى يقرئه رهبان النصارى للانجيل ، فانه كيفية غنائية خاصة ، فان
 الشخص قد يقرء القرآن مثل قراءة اهل الفرج ، وقد يقرئه مثل قراءة المراثية
 وقد يقرئه مثل قراءة الزهاد مفايه شطحات وتصدات وتأوهات ، كما يفعل
 ذلك بعض الصوفية ، وهو من اقسام الغناء ايضا .

ف (لا يجوز) قراءة القرآن (تراقيهم) فانه ليس بمقبول حتى يصعد الى
 من يصعد اليه الكلم الطيب والمراد بالترقوة : الحجرة و (قلوبهم مقلوبة)
 كناية عن عدم استقرار الايمان والفضيلة فيه ، كالآنية المقلوبة التى لا تستقر
 فيها الماء والطعام (و قلوب من يعجبه شأنهم) .

اذ لو كان قلب ذلك الشخص سليما لم يعجبه المحرم

(قال فى الصحاح : اللحن واحد ال لحن واللحن ، ومنه

الحديث : اقرأوا

القرآن بلحون العرب ، وقد لحن فى قرائته اذا طرب بها وغرد ، وهو الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء انتهى .

وصاحب الحداثى جعل اللحن فى هذا الخبر بمعنى اللغة ، اى بلغة العرب ، وكأنه اراد باللغة اللهجة .

وتخيل ان ابقائه على معناه ، يوجب ظهور الخبر فى جواز الغناء فى القرآن وفيه ما تقدم من ان مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل الله وليس غناء . وقوله صلى الله عليه وآله وسلم :

القرآن بلحون العرب ، وقد لحن فى قرائته اذا طرب بها وغرد (تغريد البلابل) وهو الحن الناس اذا كان احسنهم قراءة او غناء ، انتهى) كلام الصحاح . فهذا الكلام يدل على ان اللحن يستعمل بمعنى الحسن الجامع للغناء والقراءة الحسنة ، وحيث نهى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، عن لحون اهل الفسوق ، دل على حرمة الغناء فى القرآن ، واما المراد بلحن العرب فهو للهجتهم المفهومة بالجمال .

(وصاحب الحداثى جعل اللحن فى هذا الخبر بمعنى اللغة اى يلغة العرب ، وكأنه اراد باللغة اللهجة) اى الكيفية اذا لامعنى لللفة بمعناها المعروف .

(وتخيّل ان ابقائه اى اللحن (على معناه ، يوجب ظهور الخبر فى جواز الغناء فى القرآن) وكأنه رأى اللحن عبارة اخرى عن الغناء . وفيه ما تقدم من ان مطلق اللحن اذا لم يكن على سبيل الله وليس غناء) (و) محل الشاهد فى هذا الخبر : ان (قوله صلى الله عليه وآله وسلم

.....
واياكم ولحون اهل الفسق ، نهى عن الغناء فى القرآن .
ثم ان فى قوله : لا يجوز تراقبيهم ، اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبر معانى القرآن ، بل هو مجرد الصوت المطرب .
وظهر مما ذكرناه لاتفافى بين حرمة الغناء فى القرآن ، وماورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ورجع فى القرآن صوتك ، فان الله يحب الصوت الحسن .

فان المراد بالترجيع ترد يد الصوت فى الحلق .
ومن المعلوم ان مجرد ذلك لا يكون غناء ، اذالم يكن على

واياكم ولحون اهل الفسق نهى عن الغناء فى القرآن) اذ ليس لاهل الفسوق كيفية خاصة فى الكلام الا الغناء .
(ثم ان فى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : (لا يجوز تراقبيهم ، اشارة الى ان مقصودهم ليس تدبر معانى القرآن بل هو مجرد الصوت المطرب)
ولعل ما ذكرناه اظهر وان كان بين ما ذكرناه وبين ما ذكره المصنف التلازم .

(وظهر مما ذكرناه) من الفرق بين الصوت الحسن ، وبين الغناء) انه لاتفافى بين حرمة الغناء فى القرآن ، و) بين (ماورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : ورجع فى القرآن صوتك ، فان الله يحب الصوت الحسن)
(ف) وجه عدم المنافات (ان المراد بالترجيع ترد يد الصوت فى الحلق)
كانه يخرج ويرجع .

(ومن المعلوم ان مجرد ذلك) الترجيع (لا يكون غناء ، اذالم يكن على

سبيل اللهو ، فالمقصود من الامر بالترجيع ان لا يقرأ كقراءة عبائر الكتب
عند المقابلة •

لكن مجرد الترجيع لا يكون غناء ، ولذا جعله نوعا منه فى قوله صلى الله
عليه وآله وسلم يرجعون القرآن ترجيع الغناء •
وفى محكى شمس العلوم : ان الترجيع ترد يد الصوت ، مثل ترجيع اهل
الالحن والقراءة والغناء ، انتهى •

سبيل اللهو ، فالمقصود من الامر بالترجيع ان لا يقرأ (القرآن) كقراءة عبائر
الكتب عند المقابلة بل يستحب ان يكون للقراءة طور خاص كطور الخطابة مثلا
وقد اعتاد القراء فى هذا الزمان الى نوعين من القراءة •

الاول : مافيه ترجيع ومدّ و ترفيع وتخفيض •
الثانى : مايعبرون عنه ((القراءة باللحن)) وهو اقل مدّ وترجيعا •
والظاهر ان كليهما داخل فى الحان العرب العندوب اليه فى
الحديث السابق •

(لكن مجرد الترجيع لا يكون غناء ، ولذا) الذى ذكرنا ان كل ترجيع
ليس بغناء (جعله) اى الغناء (نوعا منه) اى من الترجيع (فى قوله صلى
الله عليه وآله وسلم) فى ذم الاقوام (يرجعون القرآن ترجيع الغناء) ولو
كان كل ترجيع غناء كان القيد لغوا ، كما لا يخفى •
(وفى محكى شمس العلوم) ما يدل على ان الترجيع يمكن تحقيقه
بدون الغناء ، فانه قال : (ان الترجيع ترد يد الصوت ، مثل ترجيع اهل
الالحن والقراءة) ترجيع (الغناء ، انتهى) •

وبالجملة : فلاتنافى بين الخبرين ، ولا بينهما وبين ما دل على حرمة الغناء حتى فى القرآن كما تقدم زعمه من صاحب الكفاية تبعاً - فى بعض ما ذكره من عدم اللهو فى قراءة القرآن وغيره - لما ذكره المحقق الأردبيلي ره حيث انه بعد ما وجه استثناء المراثى وغيرها من الغناء ، بانه ما ثبت الاجماع الا فى غيرها .

والمراد باهل الالخان والقراءة شئ واحد كما لا يخفى ، وقد يكون المراد بالالخان ما يعبر عنه بالتصنيف ، وهو قسم بين القراءة والغناء .

(وبالجملة : فلاتنافى بين الخبرين) ما قال : رجع بالقرآن صوتك ، و ما قال : واياكم ولحون اهل الفسوق ، (ولا) تنافى ايضا (بينهما) اى بين الخبرين الدالين على ترجيح القرآن ، وقراءته بلحن العرب (وبين ما دل على حرمة الغناء حتى فى القرآن) من الاطلاقات الناهية عن الغناء الشاملة للقراءة الغنائية (كما تقدم زعمه من صاحب الكفاية) حيث انه قال بالتعارض بين ما دل على حرمة الغناء ، وبين ما دل على استحباب القراءة الشامل للقراءة الغنائية ، ثم قدم دليل استحباب قراءة القرآن ، وجوز الغناء فى القرآن (تبعاً - فى بعض ما ذكره من عدم اللهو فى قراءة القرآن وغيره -) ولذا يجوز ، اذا اخبر الناهية عن الغناء تنهى عن اللهو ، وقراءة القرآن ليست لها ، وان اذاها القارى بصورة الغناء (لما ذكره المحقق الأردبيلي ره حيث انه) اى الأردبيلي (بعد ما وجه استثناء المراثى وغيرها من الغناء ، بانه ما ثبت الاجماع) على التحريم (الا فى غيرها) اى غير المراثى ونحوها .

.....
والاخبار ليست بصحيحة صريحة في التحريم مطلقا آيد استثناء المرائى بان البكاء والتفجع مطلوب مرغوب ، وفيه ثواب عظيم ، والغناء معين على ذلك ، وانه متعارف دائما في بلاد المسلمين من زمن المشايخ الى زماننا هذا ، من غير نكير .

ثم آيده بجواز النياحة ، وجواز اخذ الاجر عليها .
والظاهرانها لا تكون الامعه .

(والاخبار) الدالة على التحريم مطلقا (ليست بصحيحة) ولا (صريحة في التحريم مطلقا) .

والحاصل انه لا اخبار تشمل المرائى ولا اجماع (آيد استثناء المرائى) وقوله « (آيد) » هذا هو محل الشاهد الذي اخذ منه صاحب الكفاية (بان البكاء والتفجع مطلوب مرغوب ، وفيه ثواب عظيم) على الامام الشهيد ، او مطلقا اي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وسائر الائمة الطاهرين ، بما فيهم الصديقة الطاهرة صلوات الله عليها (والغناء معين على ذلك) البكاء والتفجع (وانه) اي الغناء في المرائى (متعارف دائما في بلاد المسلمين من زمن المشايخ الى زماننا هذا ، من غير نكير) ولو كان الغناء حراما مطلقا لنهى العلماء عن الغناء في المروية .

(ثم آيده) اي جواز الغناء في المروية (لجواز النياحة ، وجواز اخذ الاجر عليها) في الروايات الواردة عن الائمة الطاهرين .

(و) قال : (الظاهرانها) اي النياحة (لا تكون الامعه) اي مع الغناء

.....
 وبان تحريم الغناء للطرب على الظاهر ، وليس فى المراثى طرب ،
 بل ليس الا الحزن ، انتهى .
 وانت خبير بان شيئاً مما ذكره لا ينفع فى جواز الغناء على الوجه
 الذى ذكرنا .

اما كون الغناء معيناً على البكاء والتفجع ، فهو ممنوع ، بناءً على ما
 عرفت من كون الغناء هو الصوت اللهوى بل وعلى ظاهر تعريف المشهور من
 الترجيع المطرب لان الطرب الحاصل منه ان كان سروراً فهو مناف للتفجع لا معين ،

(و) ايداً الاردبيلي ايضا جواز الغناء فى المراثى (بان تحريم الغناء)
 انما هو (للطرب على الظاهر) المستفاد من انصراف ادلة الغناء الى ما فيه
 الطرب (وليس فى المراثى طرب ، بل ليس الا الحزن ، انتهى) كلام المقدس
 الاردبيلي .

(وانت خبير بان شيئاً مما ذكره لا ينفع فى جواز الغناء على الوجه
 الذى ذكرنا) من انه الصوت اللهوى المطرب .
 وان دلت تلك الوجوه ، فانما تدل على جواز حسن الصوت والترجيع
 غير الغنائى .

(اما) قول المقدس (كون الغناء معيناً على البكاء والتفجع ، فهو ممنوع
 بناءً على ما عرفت من كون الغناء هو الصوت اللهوى ، بل وعلى ظاهر
 تعريف المشهور) ايضا (من) تعريف الغناء بما فيه (الترجيع المطرب) .
 وجه المنع (لان الطرب الحاصل منه) اى من الغناء (ان كان سروراً
 فهو مناف للتفجع) والحزن (لا معين) له .

وان كان حزنا ، فهو على ما هو المركز في النفس الحيوانية من فقد
المشتبهات النفسانية ، اعلى ما اصاب سادات الزمان ، مع انه على تقدير
الاعانة لا ينفع في جواز الشئ لمستحب او مباح بل لابد من ملاحظة عموم
دليل الحرمة له .

فان كان فهو ، والا فيحكم باباحته ، للاصل .
وعلى اى حال فلا يجوز التمسك للاباحة بكونه مقدمة لغير حرام

(وان كان) الطرب الحاصل ، والخفة الطارئة للنفس من الغناء (حزنا
ف) لا يكون ذلك لاجل الائمة الطاهرين بل يكون (هو على ما هو المركز
في النفس الحيوانية من فقد المشتبهات النفسانية) فان الانسان اذا هاج
تذكر المشتبهات وحرمانه منها ، ولذا يحزن ويتفجع (اعلى ما اصاب
سادات الزمان) من المصائب والاشجان (مع انه على تقدير الاعانة) من
الغناء لتهيج الحزن على سادات الزمان (لا ينفع في جواز الشئ)
المحرم بذاته (كونه مقدمة لمستحب او مباح ، بل لابد من ملاحظة عموم دليل
الحرمة له) اى لذلك الشئ .

(فان كان) دليل الحرمة موجودا (فهو) ويجب الحكم بالحرمة (و الا)
يكن له دليل الحرمة (فيحكم باباحته ، للاصل) لا لكونه مقدمة لمباح ، او
مستحب .

(وعلى اى حال) سواء كان دليل الحرمة موجودا ، ام لا (فلا يجوز
التمسك للاباحة بكونه مقدمة لغير حرام) كما صنعه الاردبيلي قدس سره ،
حيث استدل لكون الغناء ليس بحرام بانه مقدمة للحزن والبكاء الذى

.....

لما عرفت .

ثم انه يظهر من هذا ، وما ذكر اخيرا من ان المراثى ليس فيها طرب
ان نظره الى المراثى المتعارفة لاهل الديانة التى لا يقصدونها الا للتفجع
وكانه لم يحدث فى عصره المراثى التى يكتفى بها اهل اللهو ، والمترفون
من الرجال والنساء عن حضور مجالس اللهو وضرب العود والاوتار والتغنى
بالقصب والمزمار ، كما هو الشائع فى زماننا الذى قد اخبر النبى صلى الله
عليه وآله وسلم بنظيره فى قوله : يتخذون القرآن مزامير كما ان زيارة سيدنا و

ليس بمحرم ، بل مستحب (لما عرفت) من ان المقدمة لا توجب رفع الحرمة
اذا كان الشئ حراما ذاتا .

(ثم انه يظهر من هذا) الكلام للمقدس ، اى قوله : ان الغناء
مقدمة للتفجع والحزن (وما ذكر اخيرا من ان المراثى ليس فيها طرب) يظهر
من هذين الكلامين (ان نظره الى المراثى المتعارفة لاهل الديانة التى
لا يقصدونها الا للتفجع) والحزن (وكانه لم يحدث فى عصره المراثى التى
يكتفى بها اهل اللهو ، والمترفون من الرجال والنساء عن حضور مجالس
اللهو وضرب العود والاوتار ، والتغنى بالقصب والمزمار ، كما هو الشائع
فى زماننا) .

اقول : كان الذى ذكره الشيخ ره ، كان فى زمانه فقط ، اما فى زماننا
فلم اجد مثل هذه المجالس (الذى قد اخبر النبى صلى الله عليه وآله و
سلم بنظيره فى قوله : يتخذون القرآن مزامير) اى يقرئونه فى المزامير
او يقرئونه كالطور الذى ينفخ فى المزامير (كما ان زيارة سيدنا و

.....
 مولانا ابى عبد الله عليه السلام صار سفرها من اسفار اللهو والنزهة لكثير من
 المترفين .

وقد اخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، بنظيره فى سفر الحج ، و
 انه يحج اغنياء امتى للنزهة ، و الاوساط للتجارة ، والفقراء للسمعة .
 و كان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كالكتاب العزيز و ارد فى مورد و
 جالرفى نظيره .

والذى اظن ان ما ذكرنا فى معنى الغناء

مولانا ابى عبد الله عليه السلام صار سفرها من اسفار اللهو والنزهة لكثير من
 المترفين) المترف بصيغة المفعول .

(وقد اخبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، بنظيره فى سفر الحج و)
 قال صلى الله عليه وآله وسلم ما حاصله : (انه يحج اغنياء امتى للنزهة) و
 السياحة (و الاوساط للتجارة) و الاكتساب (والفقراء للسمعة) و ان يعرفوا
 باسم الحاج .

(و كان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم كالكتاب العزيز و ارد فى مورد)
 خاص و مصداق مخصوص (و جالرفى نظيره) مثاقوله سبحانه : و نريد ان
 نعمن على الذين استضعفوا فى الارض ، و ارد فى مورد بنى اسرائيل الذين
 اضطهدوا على يد فرعون و لكنه جار فى كل مستضعف من قبل اهل الباطل
 و من مصاديقه الامام المهدي عليه السلام ، و شيعة الامام مير المؤمنين
 عليه السلام ، فقول الرسول و ارد فى الحج و جارفى زيارة الائمة الطاهرين .
 (و الذى اظن) حسب ظواهر كلام القوم (ان ما ذكرنا فى معنى الغناء

.....
 المحرم : من انه الصوت للهوى ، ان هؤلاء وغيرهم غير مخالفين فيه .
 واما ما لم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر آلاته فلا دل على
 تحريمه ، لو فرض شمول الغناء له لان مطلقات الغناء منزلة على ما دل على
 اناطة الحكم فيه باللهو والباطل من الاخبار المتقدمة خصوصا مع انصرافها
 فى انفسها - كاخبار المغنية - الى هذا الفرد .
 بقى الكلام فى ما استثناء المشهور من الغناء ،

المحرم : من انه الصوت للهوى ، ان هؤلاء الكاشانى والسبزوارى و
 الاردببلى (وغيرهم غير مخالفين فيه) بل كلهم يقولون بالحرمة .
 (واما ما لم يكن على جهة اللهو المناسب لسائر آلاته) ((المناسب))
 صفة « لهو » اى ما لم يكن لهويا بحيث يناسب آلات اللهو فلا دل على
 تحريمه ، لو فرض شمول الغناء له) لانه قد تقدم ان المحرم هو اللهو .
 اما الغناء فان ساوى اللهو حرم مطلقا ، والا لم يحرم فيما اذا لم يكن
 لهوا (لان مطلقات) تحريم (الغناء) منزلة على ما دل على اناطة الحكم فيه
 باللهو والباطل من الاخبار المتقدمة) .

وانما ننزلها القوة دلالة تلك الاخبار على اناطة الحكم مناط اللهو
 (خصوصا مع انصرافها) اى تلك الاخبار (فى انفسها) الى الغناء للهوى
 (- كاخبار المغنية - الى هذا الفرد) اى للهوى من الغناء ، لكن
 تقدم من الشيخ انه يرى ان كل غناء للهوى ، وانما ذكر هذا الكلام على
 سبيل الفرض والتسليم .

(بقى الكلام فى ما استثناء المشهور من) حرمة (الغناء) فقالوا : بانه

• وهو امران •

احد هما الحداء بالضم ، كدعاء صوت يرجع فيه للسير بالابل •
وفى الكفاية ان المشهور : استثنائه ، وقد صرح بذلك فى شهادات
الشرائع والقواعد وفى الدروس •
وعلى تقدير كونه من الاصوات اللهوية - كما يشهد به استثنائهم اياه
عن الغناء ، بعد اخذهم الاطراب فى تعريفه - فلم اجد ما يصلح لاستثنائه
- مع تواتر الاخبار بالتحريم - عدا رواية نبوية ، ذكرها فى المسالك من
تقرير النبی صلى الله عليه وآله وسلم ، لعبد الله ابن رواحة حيث حد اللابل وكان

غناء حلال (وهو امران) •

(احدهما الحداء بالضم ، كدعاء) وهو (صوت يرجع فيه للسير بالابل)
(و) قال السبزواری (فى الكفاية ان المشهور : استثنائه ، وقد صرح
بذلك) الاستثناء (فى شهادات الشرائع والقواعد وفى الدروس) انما جاء
بلفظة « فى » ثانياً لبيان ان الاستثناء فى الدروس ليس فى كتاب الشهادات
(وعلى تقدير كونه من الاصوات اللهوية - كما يشهد به) لكونه لهوا
(استثنائهم اياه) اى الحداء (عن الغناء ، بعد اخذهم الاطراب فى
تعريفه -) والا فلو لم يكن لهوى لم يكن وجه لاستثنائه من الغناء الذى
عرفوه بانه الصوت المطرب - اى اللهوى - (فلم اجد ما يصلح لاستثنائه
- مع تواتر الاخبار بالتحريم -) للغناء مطلقاً (عدا رواية نبوية ، ذكرها
فى المسالك من تقرير النبی صلى الله عليه وآله وسلم ، لعبد الله ابن
رواحه حيث حد اللابل ، وكان

.....

حسن الصوت، وفى دلالة وسنده ما لا يخفى .

الثانى : غناء المغنية فى الاعراس اذ الم يكتنف بها محرم آخر من التكلم

حسن الصوت، وفى دلالة وسنده ما لا يخفى .

اذ لم يدل الحديث على ان حداء، كان من قسم الغناء، وسنده ضعيف جدا .

لكن لا يخفى ان ضعف السند مع عمل المشهور جابر، بمعنى ان عمل المشهور يكشف عن احد شيئين اما استنادهم الى هذه الرواية او الى رواية اخرى حجة، فتأمل .

وضعف الدلالة فيه ان المفروض كون الحداء من قسم الغناء، فاذا ورد تقرير النبى صلى الله عليه وآله وسلم له كان كافيا فى الدلالة على الجواز هذا بالاضافة الى ما دل على تقرير الامام الحسين عليه السلام للطرماح حين حدى ابل ركه فى سفر كربلاء باشعاره، مطلعها :

ياناقتى لاتذعرى من زجرى واهى بنا قبل طلوع الفجر

و ما رواه الصدوق عن السكونى عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : زاد المسافر الحداء والشعر ما كان منه ليس فيه خناء - اى الفحش - او جفاء او حنان وكذا رواه البرقى فى المحاسن عن النوفلى عن السكونى هذا ولللكلام مجال آخر فانه خارج عن غرض هذا الشرح .

(الثانى) من موردى جواز الغناء (غناء المغنية فى الاعراس اذ الم

يكتنف بها) و يكون معها (محرم آخر من التكلم

.....
 بالباطيل واللعب بآلات الملاهى المحرمة ، ودخول الرجال على النساء
 والمشهور استثنائه للخبرين المتقدمين عن ابى بصير، فى اجـر
 المغنية التى تزف العرائس ونحوهما ثالث عنه ايضا .
 و اباحة الاجر لازمة لباحة الفعل .
 ودعوى : ان الاجر لمجرد الزف لا للغناء عنده مخالفة للظاهر .
 لكن فى سند الروايات ابوبصير ، وهو غير صحيح .

بالباطيل و اللعب بآلات الملاهى المحرمة ، ودخول الرجال على النساء)
 فان الغناء حينئذ يحرم للدليل ، والا فالمحلل الذى يكتنفه محرم ،
 لا يحرم بنفسه ، بل المحرم هو الشئ الحرام المكتنف للشئ الحلال .
 (و المشهور استثنائه) فقالوا بجوازه (للخبرين المتقدمين عن ابى
 بصير، فى اجر المغنية التى تزف العرائس ونحوهما ثالث عنه ايضا) .
 (و هذه الاخبار وان لم تصرح بحلية الغناء، لكن اجازتها لاخذ
 الأجر كاشفة عن ذلك، ان : (اباحة الاجر لازمة لباحة الفعل) لما تقدم
 فى اول الكتاب من ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه .
 (و دعوى) ان الاخبار لا تدل على اباحة الغناء ، لـ (ان الاجر
 لمجرد الزف) للعروس ، والحفاوة بها الى زوجها (لا للغناء عنده) اى عند
 الزف (مخالفة للظاهر) فان الكلام حول كسب المغنية بماهى مغنية لا بما
 هى تزف العرائس .
 (لكن فى سند الروايات ابوبصير ، و هو غير صحيح) لضعف أحدهما
 وجهل فى الثانى ، نعم الثالث صحيح ، ويكفى حجية .

.....
 والشهرة على وجه يوجب الانجبار غير ثابتة لان المحكى عن المفيد
 ره والمرضى ، وظاهر الحلى ، وصريح الحلى ، والتذكرة ، والايضاح بل
 كل من لم يذكر الاستثناء — بعد التعميم — المنع .
 لكن الانصاف ان سند الروايات ، وان انتهت الى ابى بصير ، الا انه
 لا يخلو من وثوق .
 والعمل بهاتبعاً للاكثر غير بعيد ، وان كان الاحوط كما فى الدروس
 الترك والله العالم .

(والشهرة على وجه يوجب الانجبار غير ثابتة) لعدم عمل جماعة من
 اعيان العلماء بهذه الاخبار ، بدليل عدم استثنائهم له عن الغناء (لان
 المحكى عن المفيد ره ، والمرضى ، وظاهر الحلى ، وصريح) ابن ادريس
 (الحلى والتذكرة ، والايضاح ، بل) ظاهر (كل من لم يذكر الاستثناء)
 للغناء فى الاعراس (— بعد التعميم —) للمنع بان اطلق حرمة الغناء ، و
 لم يذكر الاستثناء (المنع) خبر (لان) .
 (لكن الانصاف ان سند الروايات ، وان انتهت الى ابى بصير ، الا انه
 لا يخلو من وثوق) وذلك كاف فى الحجية .
 (والعمل بها) اى بروايات ابى بصير فى جواز غناء الاعراس (تبعاً
 للاكثر غير بعيد) للنص والاشكال (وان كان الاحوط كما فى الدروس للترك)
 لما تقدم (والله العالم) .

وفى المقام موارد للاشكال — بناء على القول بجواز الغناء فى
 الاعراس — تنشأ من المناط ، ومن اصاله الاقتصار فى موضع الاستثناء

.....

على القدر المتيقن ، كتغنى الرجل للزوج ، والغناء فسى
 المتعة ، والتحليل ، وملك اليمين ، وامتداد الغناء الى اسبوع ، ونحوه
 و تعدد المغنيات ، والغناء قبل العقد ، بل بعده قبل ليلة الزفاف ، و
 الغناء لمجرد العقد الذى يعتاد للمحرمة فقط ، و التقصد الى الغناء
 بالتوصل اليه بزفاف ، وتغنى نفس الزوج للرجال ونفس المرأة للنساء ، و
 تغنى احد الزوجين للآخر و حضور العرس من ليس مربوط بالاستماع الغناء
 فقط ، والتغنى بالآلة فى العرس كالمسجلة او فتح الراديو ، و نحوهما
 و تغنى المرأة فى المسجلة لاجل هذه الغاية ، الى غيرها من الفروع
 الكثيرة و ان كان بعض الفروع اقرب الى المنع .