بسم الله الرحمن الرحيم

التعليقة
على
المكاسب المحرّمة

آية الله العظمى الحاج الشيخ محمد رضا نكونام مدّ ظله العالي

سرشناسه: نکونام، محمدرضا، ۱۴۲۷ -
عنوان قراردادی: المکاسب المحرّمه. شرح.
عنوان قراردادی: المکاسب. شرح.
عنوان قراردادی: التقیه. شرح.
عنوان و پدیدآور: التعلیقه علی المکاسب المحرّمه و تلیها التعلیقه علی کتاب التقیه للشیخ الانصاری رحمه الله/ محمدرضا النکونام.
مشخصات نشر: قم: ظهور شفق، ۱۳۸۵.
مشخصات ظاهری: ۱۵۲ ص.
شابک: ۷ - ۴۳ - ۲۸۰۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸
یادداشت: فیپا.
یادداشت: کتابنامه، ص ۱۴۳: همچنین به صورت زیرنویس.
موضوع: انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق. المکاسب -- نقد و تفسیر.
موضوع: انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ ق. التقیه. شرح.
رده بندی کنگره: ۷۰۲۱۸۷ م ۸ الف/BP۱۹۰/۱
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۲
شماره کتابخانه ملی: ۳۷۵۱۶ - ۸۵ م

التعلیقه علی المکاسب المحرّمة

المؤلف: آیة الله العظمی محمدرضا نکونام
الناشر: مؤسسة ظهور شفق
المطبعة: نگین
الطبعة: الأولی
تاریخ النشر: ١٤٢٩ هـ.ق
عدد الطبع: ٣٠٠٠ دوره
السعر: ١٥٠٠٠ ریال
ایران، قم، شارع محمد امین، زقاق ٢٤، رقم ٧٦
ص/ ب: ٤٣٦٤ - ٣٧١٨٥
هاتف: ٢٩٣٤٣١٦-٠٢٥١ فاکس: ٢٩٢٧٩٠٢-٠٢٥١
www.Nekounam.ir www.Nekoonam.ir
ISBN: 978-964-2807-43-7
حقوق الطبع محفوظة للناشر

فهرس المطالب

الطليعة ٩

التعليقة على المكاسب المحرّمة

رواية تحفّ العقول ١٧
معاوضة البول ١٨
الميتة وأجزاءها ٢٠
الكلب الهراش ٢٠
الخمر ٢٠
الدهن المتنجّس ٢١
هياكل العبادة ٢١
اللعب واللهو واللغو ٢٣
المقامرة والمراهنة والمغالبة ٢٧
الغناء والموسيقي ٣١
مدارك الغناء ومستثنياته ٣٥

الرقص وأحكامه ٣٦
التصفيق ٣٧
بيع العنب ٣٧
بيع ما لا منفعة محلّلة فيه ٣٨
تدليس الماشطة ٣٩
تزيين الرجل ٤٠
حلق اللحية ٤٢
التشبيب ٤٣
أنواع التشبيب ٤٤
استخراج أحكامه وموارد موضوعاته ٤٥
التطفيف ٤٥
التنجيم ٤٦
السحر ٥٩
الشعبذة ٦٣
القيافة ٦٣
كتب الضلال ٦٤
الرشوة ٦٨
سبّ المؤمنين ٧٢
بيان ونقد لبعض المواضع من كلام الشيخ ٧٧
السبّ ٧٧
الغشّ ٨٠
الغيبة ٨٢

كفّارة الغيبة ٨٩
خاتمة في حقوق الإخوة ٩٧
القيادة ١٠٠
الكذب ١٠١
التورية ١٠٥
مدح من لا يستحقّ المدح ١٠٧
النجش ١١٠
النميمة ١١١
هجاء المؤمن ١١٤
الهُجر ١١٥
بيع المصحف ١٢٠
المسألة الثانية: جوائز السلطان ١٢٦
الصورة الثالثة ١٣١
المسألة الثالثة ١٣٤
ينبغي التنبيه على أمور ١٣٥
الأوّل ١٣٥
التنبيه الثاني ١٣٦
التنبيه الثالث ١٣٦
التنبيه الرابع ١٣٧
التنبيه الخامس ١٣٧
التنبيه السادس ١٣٨
التنبيه السابع ١٣٨

التنبيه الثامن ١٣٨
الثاني من الأمور الثلاثة ١٣٩
الأوثان ١٤٠
الأمر الثالث ١٤٠

التعليقة على كتاب التقية

التقية ١٤٥
مصادر التحقيق ١٥٢

الطليعة

الحمد للّه ربّ العالمين، والصلوة والسلام على محمّد وآله الطاهرين، ولعنة اللّه على أعدائهم أجمعين.

وبعد، فقد علقّت في سالف الزمان تعليقةً على الأثر القيّم والتأليف المنفرد، كتاب «المكاسب المحرّمة» تصنيف الشيخ الأعظم وآية اللّه العظمى الفقيه المتبحّر مرتضى الأنصاري، قدّس سرّه العزيز، وهي تكون هذه الرسالة التي بين يدي القاريء العزيز.

هذا الكتاب القيّم؛ أي المكاسب، مع الجودة في البيان مغلق، ومع الحلاوة في اللسان متشابه في استخدام العبارات والمعاني، ومشكل للفهم الدقيق؛ لاسيّما بعد الإعادة والتكرّر في البحث والتدريس، وهذا علّة للاحتياط لكلّ نقّاد على كلام الشيخ؛ لأنّ فهم كلامه وادراك عباراته على أسلوب الدقّة واليقين أهمّ من الإشكال عليه؛ لأنّ كلّ تصديق صحيح يحتاج إلى التصوّر الكامل، والتصوّر لجميع جوانب كلام الشيخ مشكل، والنقد والردّ عليه بعده

أصعب منه وإن كان الامكان والوقوع في الإشكال والاستكمال باق للغير وإن كان الشيخ شيخاً بلا ريب والسبق واللحوق له سواء.

وبالجملة: أنّ الشيخ سند رسمي وحكم كلّي لعلمَي الفقه والأصول، وأنّه متن القدماء ومعتمد الأمّة من الابتداء والانتهاء في جميع الحوزات العلميّة، مع كثرة كتب الفقهيّة والجوامع الأصوليّة ووجود الأعاظم العلميّة بعد حضرته وقبله؛ ولكنّ الشيخ شيخ دائماً وليس فوق كتبه من الرتبة والمقام كتاب، ومع هذا، الشيخ مع علوّ همّته وشوكة دولته لا يكون منحصراً في الباب، ولا يكون كتبه رشحات أفكاره فقط، بل الشيخ قد استفاد كثيراً من كتب القدماء والمتقدّمين وكلمات الفحول والمعاصرين، ومع هذا لا ختم في الباب، بل الباب مفتوح للداخلين، وهو سيرة الشيعة والإماميّة الإثنا عشريّة في الاجتهاد والتحقيق.

ومن الردود التي وردت على مدرسته الفقهيّة إنحصاره بالأحكام التكليفيّة والوضعيّة فقط، والفقه هو العلم بكلّ ما ورد في الشرع من الأصول والفروع والأخلاق، فهو يرتبط بالموجود وما ليس بموجود في الكتب الفقهيّة وبالصحيح والفاسد والحَسَن والقبيح من الأفعال والأعمال، كما كان ذلك دأب القدماء في سالف الزمان، ويشعر بذلك ترتيب المباحث في كتبهم بإتيان عناوين المباحث الأصوليّة للدين ابتداءً وعنوان الفروع الفقهيّة بعدها، وأيضاً يعنونون في كتبهم مباحث أصول الدّين أكثر من المباحث

الفقهيّة، كما في المكاتيب الفقهيّة للقدماء أيضاً يكون كذلك؛ أي: كثيراً ما يوردون المباحث الكلاميّة في خلال المباحث.

فَعَلى هذا، لا يناسب الفقه وفقه الشيعي خاصّةً لانجماد الفكر واللّعب بظاهر الألفاظ وحدةً مع الإشكالات التي عليها سعف، أو الاكتفاء بالقدر المتيقّن من الأحكام فقط والاحتياط أو الإجمال في الحكم والفتوى، وترك الآثار والمناطات بالكليّة، بل للفقه ثلاثة أركان:

الأوّل، فهم المعاني الشرعيّة والحقائق الدينيّة من الظواهر الصحيحة والمدارك المطمئنّة؛

والثاني، إدراك الموضوعات الخارجيّة والأمور الجزئيّة التي ترتبط بالأحكام؛

والثالث، فهم المناطات الواقعيّة وإدراك الغايات والمقاصد المطوية في الأحكام الشرعيّة بلا قياس واستحسان أو المصالح المرسلة ـ الّلاتي هي دأب أهل السّنة في تحصيل الفتاوى.

فما قيل وما يعمل به في الفقه في القرون الماضية وفي مكتب الفقهي للشيخ الأعظم من أنّ تشخيص الموضوعات ليس من شأن الفقيه، لا يكون حقّاً، وهو من إحدى الردود التي وردت على مكتبه، وهو كلام باطل جدّاً وعقيدة مخرّبة لأذهان المسلمين والفقهاء، ويوجب الأمر في النهاية إلى اضمحلال النظام الاجتماعي لأهل الديانة، وانحصار الدين والأحكام الفقهيّة في

قليل من الخواصّ وانجرارها إلى البيوت والأذهان المحدودة في الزوايا المتروكة من الحوزات العلميّة.

ولازم أيضاً أن لا يختلط الفهم للمناطات والإدراك للغايات من الأحكام بالقياس والاستحسان أو المصالح المرسلة المخرِّبة للدين من أهل السنّة؛ لأنّ الإدراك للمقاصد غير أن يكون الفهم الجزئي مع الإعوجاج مصدراً لجعل الأحكام الشرعيّة، فالإدراك للحكم غير الجعل للحكم، وللفقيه؛ مضافاً إلى الدقّة في فهم الأحكام وإدراك المقاصد والمناطات من الأحكام لازم أن يكون متحقّقاً بالمبادي الفقهيّة وبما يكون دخيلاً في استنباط الأحكام الشرعيّة من المبادي للأحكام والأصول للفقه خاصّةً؛ ومن لم يكن متحقّقاً بالمبادي الاجتهاديّة وما كانت له دخيلاً في قدرة الاستنباط حقّاً، فما هو بفقيه، بل هو حافظ لما في ذُكره فقط، وإن كانت محفوظاته فوق ما في العوام من المقلّدين، بشيء أو أكثر.

فالفقيه هو صاحب صناعة التفقّه كما هو حقّه؛ مضافاً إلى الحرّيّة العلميّة والعمليّة في الإدراك للمقاصد والمناطات للأحكام وفهم الموضوعات والخصوصيّات للأمور وللأشياء أيضاً.

ومع الأسف، ما هو الموجود بين الفقهاء غير ما هو الحقّ في واقع الأمر؛ لأنّ الإفراط والتفريط في المقام موجود جدّاً، بعض يهتّمون بالظواهر والقواعد والمدارك ويتركون المناطات وفهم الموضوعات، وبعض يميلون إلى رفض البعض أو الجميع ممّا

تحتاج الصناعة إليه ويستقبلون الأمور الواردة إلى أذهانهم بصورة القياس أو الاستحسان في جعل الأحكام، وبعض يتمسّكون دائماً بالأحوط والاحتياط بلا فحص كامل ويأس لازم ودقّة لازمة في الاستنباط.

ولهذا كان الفقه الموجود مليّا للإجمال والخلط بين الشقوق والأقسام، وأكثر موارد القول بالاحتياط والأحوط هو من جهة قلّة التحقيق، أو جمود الفكر في المصاديق والموضوعات، أو سوء الإدراك للمقاصد، أو ضعف الفكر والإرادة في اتّخاذ ما هو الحقّ في كلّ مقام؛ ومع الأسف، صار الأمر في ذلك الزمان واضحاً في أنّ الموجودين من الفقهاء من الصدر إلى الذيل، توقّفوا أو تحيَّروا أو اختلفوا بكثرة الاختلاف في ما هو الحقّ، في كثير من الأبواب والمسائل، عاليةً أو دانيةً أو فرديةً واجتماعيّة كالمسائل الرئيسة حول الاقتصاد الإسلامي في قبال العالم الاستكباري، وكثير من المسائل الأخرى، فأكثر هذه المسائل، بل جميعها هو ذي شبهات كثيرة وإبهامات عجيبة وتناقضات واضحة للخواص، بل للعوام أيضاً.

فبناءً على هذا، احتوت هذه التعليقة على مطالب هامّة واستنباطات حديثة تنبيء عن هذه المبادي الرئيسة في نظامنا الفقهيّة وما استأثر به وخلافاته مع المدرسة الفقهيّة الدارجة التي كان الشيخ الأعظم ﵀ سندها.

وفي الختام نرجو من اللّه تعالى التوفيق، ومن الناظرين دعاء الخير وحسن العاقبة لأخيهم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

التعليقة على المكاسب المحرّمة

رواية تحف العقول

قول الشيخ: «وينبغي ـ أوّلاً ـ التيمّن بذكر بعض الأخبار الواردة...»[1].

ابتدء الشيخ في المكاسب المحرّمة قبل الآيات المناسبة، برواية التحف التى تكون مرسلةً، والروايات التي استند بها في هذا المقام وفي غيره تكون نوعاً من هذا القبيل، ولعلّه ﷺ لا يعتني كثيراً بسند الروايات مع وجود الشهرة في نقل الرواية أو العمل بها. والمناسب لبداية عنوان الكتاب، ذكر الآيات المناسبة والروايات الصحيحة المرتبطة بالمقام.

والمهمّ في رواية تحفّ العقول سندها، مع علوّ مقام صاحب

١- المكاسب المحرمة، الطبعة الحجريّة، ص٢، سطر ١، والطبعة الأولى للجنّة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، المطبوع في المطبعة باقري بقم المقدّسة، ١٤١٥ق، ج١، ص٥. كلّ المدارك والتعاليق يأتي على هذا الترتيب ومن هاتين الطبعتين.

الكتاب وصحّة انتساب الكتاب به، والحقّ عندي أنّ هذه الروايات مرسلة، ولا يشملها دليل الحجّية، فعلى هذا ما يكون في هذه الروايات لا يصلح أن يكون مستنداً للفتوى وحدة، وان كانت الروايات مؤيِّدة لكثير من الجهات؛ ولولا هذا الإشكال في هذه الروايات ورواية تحفّ العقول، لأمكن الجواب عن سائر الردود المتذكرَّة من جانب الأعاظم في هذه الرواية؛ خصوصاً من جهة الجامعيّة والمانعيّة أو تكرار الفقرات والتقديم والتأخير في بعضها وغير ذلك من الأمور المذكورة في المطوّلات.

معاوضة البول

قوله: «الأولى؛ يحرم المعاوضة على بول غير مأكول اللحم»[1].

استدلّ الشيخ على بطلان البيع في الأبوال من غير مأكول اللحم بوجوه ثلاثة: حرمة شربها، ونجاستها، وعدم المنفعة بها. والكلّ مخدوش؛ لأنّ حرمة شربها لا يلازم عدم جواز بيعها، ونجاستها أيضاً لا تكون مانعةً من الانتفاع بها، ولا دليل على منع الانتفاع منها مع هذا الوصف، والحال أنّ المنفعة فيها موجودة، خاصّةً في زماننا هذا.

فالمدار في الجميع، وجود المنفعة المعتدّة بها ولو كانت نادرةً فيها، فيجوز بيعها في صورة ندرتها لا مطلقا البتّةً، بلا فرق بين الشحوم واللحوم والجلاّل أو الإبل وغيرها.

١ـ المكاسب، ص٣، س٢٦، ج١، ص١٧.

وخلاصة الكلام أنّه لا نجد دليلاً على حرمة الاكتساب بالنجس، وأنَّ الإباحة حاكمة عليه، والإجماع فيما بين المتشرّعة لا يكون إجماعاً شرعيّاً، بل بمعنى التفاهم فيما بينهم على عدم وجود المنفعة المحلّلة المعتدّة بها للنجس فيما سبق من الزمان، ولابدّ في جوازها من وجود فائدة معتدّة بها؛ ولكن في زماننا هذا كان للنجس باباً عظيماً للمنافع بالطرق المعقولة بلا مزاولة مع النجس.

ولا فرق في الإباحة بين البول والغائط والعذرة، من الإنسان أو غيره من الحيوانات. وكان الأمر كذلك بالنسبة إلى المَني؛ لو كانت له منفعة محلّلة؛ بلا فرق بين الوقوع في داخل الرحم أو خارجه، ولا حرمة في بيع عسيب الفحل؛ لعدم المنع من جهة النجاسة وعدم الجهالة في البين، وكان الأمر من قبيل المعدود في العرف، والقدرة على التسليم موجودة بلا لزوم التقابض بالأيدي.

والدم أيضاً كان كذلك؛ بلا فرق بين طاهره ونجسه من جهة البيع؛ لو كانت فيها منفعة محللّة.

والعمدة في جميع ما في النجس من الاهتمام من جانب الشارع، هو اجتناب المكلّفين عن النجس في معيشتهم العادية والمزاولة مع النجس في خلال أمورهم المتداولة، وإلّا فنفس المزاولة مع النجس لو كانت لها محلاً خاصّاً مع وجود المنفعة ولزوم المزاولة عرفاً لا يكون حراماً، وكان أمراً متعارفاً عند العرف، كما كان كذلك في بعض الموارد في زماننا هذا.

الميتة وأجزاءها

قوله: «الخامسة، تحرم المعاوضة على الميتة وأجزاءها...» [1].

لا فرق في الحرمة والحليّة بين أقسام النجس وأنواعه، فهما يدوران مدار وجود المنفعة وعدمه. والإجماع على الحرمة ناظر لعدم وجود المنفعة، ولا يصلح دليلاً على حرمة الانتفاع بالنجس وإن كان اللسان كذلك، وروايات الباب أيضاً كانت كذلك، فكانت الحرمة ناشئةً من عدم المنفعة، ولا فرق في بيعها منفردة أو منضمّة بالنجس أو الطاهر من أجزاء النجس وغيره.

الكلب الهراش

قوله: «السادسة: يحرم التكسّب بالكلب الهراش...» [2].

الكلب الهراش يحرم المعاوضة عليه لعدم الانتفاع به، ولازم أن يُعمل في إبادته عن جوّ المجتمع الإنساني.

الخمر

قوله: «السابعة: يحرم التكسّب بالخمر...» [3].

التكسّب بالخمر وكلّ مسكرٍ مائع حرام، والانتفاع به ممنوع، ولو قيل في منافعه مطالب كثيرة وخيالات واهية، ولو كان ممكناً أن يصنعه خلّاً، لجاز أن يجعل الثمن في مقابله؛ بجهة القابلية للخلّ وخروجه من الإتلاف مع الاطمئنان والوصول في العمل.

١- المصدر السابق، ص٥، س٣، ج١، ص٣٥.
٢- المصدر السابق، ص٦، س١١، ج١، ص٤١.
٣- المصدر السابق، ص٦، س١٢، ج١، ص٤٢.

الدهن المتنجّس

قوله: «الرابعة: يجوز المعاوضة على الدهن المتنجّس...» [1].

لا بأس بالاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلّ أيضاً، ولا يكون الجرم المتصاعد منه نجساً؛ بدليل استحالته، ولا بأس بالانتفاع بالدهن المتنجّس بأيّ طريق كان في ما عدا الأكل؛ لو كان الانتفاع به ممكناً، ولا تكون النجاسة مانعةً، ويجوز الانتفاع بها في غير الاستصباح أيضاً؛ بأن تُعمل صابوناً أو غيره من موارد الانتفاع به، وكان المنع من الجميع من الشيخ ﷺ لعدم تصوّر المنفعة في الدهن المتنجّس أو النجاسات أو المتنجّسات الأخرى في زمن وقوع الروايات وفي زمن البحث منه؛ لا لمنع شرعي فيها.

هياكل العبادة

قوله: «النوع الثاني فيما يحرم التكسّب به وهو على أقسام: الأوّل ما لا يُقصد من وجوده على نحوه الخاصّ إلّا الحرام، وهي أمور: منها، هياكل العبادة...» [2].

الحرمة فيها لا تكون من جهة الشكل أو النقش أو العمل، ولا لجهة تحقّق التصوير أو المجسمة وغيرها من هذه الأمور، بل من جهة تحقّق الهيأة الخاصّة التي يوجب كونها في معرض الفساد والإفساد في الخلق من جهة العبوديّة الباطلة. والمنفعة من مادّتها

١- المصدر السابق، ص٨، س ٢٥، ج١، ص٦٥.
٢- المصدر السابق، ص١٤، س ٣٠، ص١١١.

قليلة لا يعتنى بها؛ لأن الأهميّة في هذه الهياكل صورتها، مع أنّ المنفعة بمادّتها لو كسبت لا إشكال فيها أصلاً.

وهذا البحث يرتبط بجولة رسم صور ذوات الأرواح، وقلنا في هذا البحث أيضاً لا إشكال في النقش ورسم الصور وفعل النّحات في صنع الأجسام بصورة التمثال أو شكلاً في هذه الأزمنة؛ لو كان فيها مصلحةً للعلم أو للأدب أو للزينة، على شريطة أن لا تكون نوعيّة الشكل أو نوعيّة المجسّمة ترويجاً للباطل أو إشاعةً للفحشاء أو إفساداً للخلق أو تعظيماً لمظاهر الكفر والشرك والنفاق، ولكن في زمن الروايات كان الإمعان بغير جهات ترقّي العلم والأدب والصناعة ومثلها، بل كانت معرضيّة هذه الأشياء بهذه الأشكال والهيئات موجبةً لفساد الخلق وتهييجهم لتقوية الشرك والكفر وإحياء الباطل خاصّةً بهيئات مخصوصة من الأوثان. فلو كان الشكل أو التمثال موجباً للانحراف أو إشاعة الفحشاء أو ترويج الباطل أو إفساد الخلق كان العمل بها حراماً وإلّا فلا إشكال في جميع؛ سواء كانت ذوات الأرواح أو غيرها، ولكن لازم أن يكون الجميع صوراً خياليّةً المبعّدةً عن مظاهر الكفر والشرك.

يفهم ذلك من جميع ما في الباب من الروايات أيضاً وفي هذا العصر أيضاً لو كانت في منطقةٍ من العالَم أفراداً مُستعِّدةً للشرك والكفر بجهة ضعف العقل والإدراك، لعاد المحذور بلا فرق.

فالحرمة أو الحلّيّة في الأشباح والتماثيل كانت دائرة مدار الأوصاف والحالات، وكانت الحرمة موجودةً؛ لو كان العمل بجهة من جهات الفساد ولو في غير جهة الشرك والكفر؛ من ترويج باطل أو إشاعة فحشاء؛ وكانت الحليّة محرزةً لو كانت جهة النقش أو العمل بالتمثال من جهات الخير والإحسان من العلم والأدب والصنعة بلا دعاية للأشكال الخبيثة، وفي جهات الحرام لا فرق في التعليم والتعلّم وأخذ الأجرة من جهتها وغير ذلك من الجهات المرتبطة بها مباشرةً.

اللعب واللهو واللغو

اللعب ما لا يُجدي به نفع وما لا يُعني فيه، ودائرة شموله واسعة بالنسبة إلى جميع الأطفال والنساء وسائر الأفراد العادية طبعاً واقتضاءً، ومفهوم اللعب وماهيّته كان من المفاهيم التي «ما فيه يُنظر» عين «ما به يُنظر»؛ أي: غاية الفعل مطوية في عمل الفاعل، ولا غاية وراءه للفاعل، ولا يكون فيه شيئاً غيره، ولا يختصّ بالأطفال والنساء؛ وإن كان ظهوره فيهما وفي الأفراد العادية أكثر.

وكان في زماننا هذا للعب أقسام كثيرة ولو كان لكثير منها قواعد وموازين دقيقة في حدّ العلوم والفنون المتعارفة، وجُعل لكثير منها غايات معقولة وعالية، والغايات وإن كانت حقيقةً وجِدّاً ولكن الاستعمار في زماننا هذا جعل في مطاوي هذه الغايات والأمور أغراضاً خبيثةً من قبيل انحراف الخلق وانصرافهم عن المبادي

العالية والغايات المهمّة التي هي من شؤون الإنسان، كما قال اللّه تبارك وتعالى في حقّه: «**فتبارك اللّه أحسن الخالقين**»[1].

واللهو هو الاشتغال بالباطل، الذي ينصرف المشغول بـه عـن الحقّ وكان انصرافه عن الحقّ بسبب الاشـتغال بـهذا النـوع مـن الباطل، واللهو وإن كان كثيراً مقارناً باللعب ومتّحداً مـعه ولكـنّه يتمايز عنه في أنّ اللهو يمكن أن لا يكون فيه لعب، وأنّ اللعب لا يكون في ماهيّته ومفهومه الانصراف عن الحقّ، وإن كـان اللـعب أيضاً لهواً لو كان فيه الانصراف عن الحقّ.

ولا يكون في اللهو غاية معقولة، بل فيه غـايات نـفسانيّة أو خبيثة شيطانيّة، ويمكن أن لا يرى فيه اللعب ظاهراً وإن كان في الحقيقة لعباً ولغواً أيضاً، غاية اللعب هي نفس اللعب، ولكنّ اللغو فيه غاية زائدة من اللهو، وهي الباطلة المتّحدة بالإرادة النفسانيّة الضعيفة أو الخبيثة، وكلّ واحد من اللعب واللهو لا يكون مـناسباً لشأن الإنسان، لأنّ الإنسان؛ أفضل وأشرف من أن يشتغل بـهذه الأمور الواهية والحال أنّ كلّ واحد من اللهو واللعب يحكي عـن البطالة والخباثة، وإن كان اللهو أخبث من اللعب، واللاهي أيـضاً أخبث من اللاعب، وإن كان كلّ واحد من اللاهـي واللاعب مـن شأنهم الغفلة.

واللغو هو الباطل، وكان ممّا لا يُجدي به نفع، وكان صارفاً عن

١- المؤمنون / ١٤.

الحقّ، ولا يكون فيه نفع ولا ضرر أيضاً زائداً عن كون نفسه ضرراً.

واللغو ربّما صدر من الغافل عادةً بلا تأمّل ونظرٍ، وإن كان فيه أيضاً إرادة نفسانيّة ولكن لا تكون هذه الإرادة عن تأمّلٍ وعناية، وضرر اللغو كان أقل من اللعب واللهو؛ وإن كان للعب فـي بـعض أقسامه لكثير من الأفراد العادية استحسانات عقلائيّة، والحال أنّه لا تكون هذه الجهة بالنسبة إلى فاعل اللغو، وأمّا اللهو فهو أشدّ بطالة من هذين.

اللغو مرض نفساني ولازم للفرد أن يـهتمّ لدفـعه بأيّ طـريق ممكن؛ والإمكان لدفعه أو عدم الإمكان في الأفراد مربوط بـنوع اللغو وطول وجوده في الفرد وخلقيّاته.

والحكمة في حرمة اللعب واللهو واللغو على المكـلّفين هـي تحكيم موقعيّة شؤون الإنسان؛ لأنَّ شأن الإنسان أرفع وأشرف من أن يشتغل بهذه الأمور الواهية والأفعال النازلة، والإسلام في صدد ترغيب الإنسان على الاشتغال بالأمور العظيمة والأفعال الرفيعة وصرف حياته في تحصيل الأفكار الدقيقه والأنظار الشريفة فـي جهة الوصول إلى الغاية القصوى.

إن قلت: أنّ النفس الإنسانيّة لو خليّت وطبعه تطلب هذه الأمور وكان الإنسان في سويدا قلبه راغباً إلى هذه الأمور بالطبع؛ لو كان الإنسان في نفسه خالياً عن الغايات والأخلاق الكسبية والدرسيّة التي أوجبت انحرافه عن حقيقة هويّته وطبعه.

قلت: النفس الراغبة إلى هذه الأمور الواهية هي النفس الأمّارة، وهي نازلة من النفس الناطقة، وليست حقيقة النفس بتمامها وكمالها في الإنسان، لأنّ حقيقة النفس الإنسانيّة لا تكون همّتها إلى تحصيل هذه الأمور الخياليّة دائمةً، فمن كان راغباً إلى هذه الأمور كانت نفسه في سكرات الخيال وكانت حاكميّة نفسه بيد النفس الأمّارة بالسوء، وهذا الأمر ناشٍ من ضعف نفسه الناطقة.

إن قلت: مع الرجوع إلى النفس بتمامها وإلى حقيقة الإنسان، يُرى أنَّ الإنسان مأنوس بهذه الأمور أيضاً، كما أنّه راغب إلى الخيرات المعنويّة والغايات الحقيقيّة، ولا تُرى منافاة في نفس الإنسان في رغبته إليها بالنسبة إلى هذين القسمين وأنّ الإنسان في كلّ وقت يكون مائلاً الى أمر خاصّ من الأمور العالية أو الدانية.

قلت: النفس في مرتبة أمّاريّته راغبة إلى هذه الأمور أشدَّ رغبةً، ولا تكون لرغبتها حدّ بالنسبة إلى هذه الأمور صورة الإمكان، ولا ترى النفس مادام كانت في هذه المرتبة وراء هذه الأمور شيئاً آخر أو أقدم منها، ولكنّه لا يكون هذا دليلاً على خيريّة هذه الأمور أو حقّيّتها، بل هو دليل على وجودها في النفس الإنسانيّة في مرتبة الأمّاريّة، فَإنْ كان الإنسان مطيعاً للنفس الأمّارة وتابعاً لها صار حيواناً، ولا يبقى له شأنٌ إلّا دنائة هذه الأمور، وأمّا إن كان الإنسان في مقام الاقتدار والتصرّف بالنسبة إلى نفسه وكان مقتدراً في إرادته، صار إنساناً معقولاً، وكانت الأمور الواهية عنده مرجوحاً؛ وإن لم يصر معدوماً عن خاطره الشريف.

إن قلت: النفس في المرتبة الدّانية محتاجة إلى هذه الأمور ولازم لها أن تشتغل بهذه الأمور بالجزئيّة، فلا تُنكَر بالجملة، قلت: نعم ولكنّ الشارع جعل لهذه المرتبة الدنيّة للنفس أموراً مناسبةً لها، ولا يحتاج إلى زيادة على ذلك، لو كان الفرد مؤمناً وسالماً.

المقامرة والمراهنة والمغالبة

كلّ واحدة من المقامرة والمراهنة والمغالبة غير الأخرى، وإن تجتمع كلّ واحدة منها مع الأخرى، وتنفكّ عنها أيضاً في الخارج، ولكنّ الاجتماع في الخارج لا يكون دليلاً لوحدة المعنى، لثبوت الانفكاك والتمايز في المفهوم ومعناه.

القمار هو اللعب بِآلات القمار ولو مع عدم المراهنة عليه وإن كان الغالب فيه الرهن، لكنّ الرهن غاية خارجيّة للقمار، والغاية الداخليّة للقمار هي نفسيّته؛ أي نفس اللعب بآلات القمار، فعلى هذا حقيقة القمار هو اللعب بالآلاته المخصوصة لنفس اللعبيّة، وكان الرهن مزيداً على تحقّق أصله. وفي الغالب يكون المقامِر راغباً وساعياً لتحصيل المنفعة من جهة الرهن الموجود في اللعب بالآلات الموضوعة للقمار، وتكون اللذّة الحاصلة منها أكثر من اللذائذ الموجودة في المنافع الأخرى.

والدواعي في القمار بالنسبة إلى أفراد المقامرين مختلفة، فإنّ بعض المقامرين في صدد نفس المقامرة ولا للرهن موضوعيّة عندهم، والمهمّ لبعض آخر تحصيل المنفعة منه، وكأنّه صارت

المنفعة برهن القمار شُغلاً لهم. وأمّا من كان في صدد تحصيل الرهن وحده؛ سواء كانت بآلة القمار أو غيرها، فهو ليس بداخلٍ في إقرار المقامرين؛ لكنّه حرام من جهة تحصيل أصل المنفعة إلى صلة من المراهنة.

القمار لعب شيطاني في جميع جهاته وأفراده بجميع آلاته؛ حتّى الجوز والكعاب، وهو حرام مطلقاً مع العوض أو بلا عوض، واللعب بغير آلات القمار أو اللعب بغير آلةٍ لا يصدق عليه القمار، ولا ينصرف القمار عن نفس معنى اللفظ في صورة عدم الرهن، لأنّ الرهن لا يكون في ذات معنى القمار حتّى ينصرف القمار عمّا لا يكون فيه رهناً؛ لأنّ المقامرة اللعب بآلات القمار، والرهن هو غايته الخارجيّة، وأمّا غايته النفسيّة هي نفس اللعب بآلاته؛ ولو مع عدم الرهن، والقمار قمار لنفس اللعب بآلاته، والرهن غرض للقمار في بعض الدواعي، فالمهمّ للمقامر عدم تعطيل اللعب بآلالة، والغاية له فيه هي نفس اللعب،الرهن ثمرة الخارجيّة.

والنهي عن القمار في جميع مداركه أخذ مع الآلة صريحاً أو كنايةً، لأنّ عدم صدق القمار على اللعب بغير آلة القمار مسلَّم، وما قيل في بعض أقسام المراهنة أنّه قمارٌ فهو من جهة مشابهته بالرهن في القمار، فهذا الإطلاق لا يدلّ على أنّ هذا البعض من أقسام القمار.

وعلّة الحرمة في القمار دفع المؤمن عن الاشتغال بالأمور

اللاغية الباطلة وانصرافه عن الأشياء الخبيثة، كما قال عليه السلام: «**إنّ المؤمن لمشغول عن اللعب**»[1] وقال عليه السلام: «**إذا ميّز اللّه الحقّ من الباطل مع أيّهما تكون؟ قال: مع الباطل**»، قال عليه السلام «**ما لك والباطل؟**»[2]، ولا فرق من هذا الحيث بين وجود الرهن فيه وعدمه.

المراهنة هي اللعب بغير آلات المعدّة للقمار مع الرهان، كإظهار القدرة والتفوّق والتفاخر على الغير بالأعمال الغير العاديّة والإفراطيّة كالأمثلة الموجودة في الكتاب ـ المكاسب المحرّمة ـ والحرمة فيها مسلّمة أيضاً ولو أنّها ليست من أفراد القمار، وإلحاقها بالقمار من جهة مشابهتها به بالرهن لا يصيرها قماراً وإن كانت شبيهةً به من جهة وجود الرهن، ولكنّ الفرق بينهما واضح في أصل المعنى ونوع اللعب.

فالحرمة في المراهنة بجهة الرهان وحده؛ لأنّها من أفراد الباطل مستقلّةً عن موارد اللهو والغفلة.

والمقامرة ليست هي المغالبة مع الرهان، لأنّ المقامرة والمغالبة والرهان أمور مختلفة متفاوتة؛ وإن كان من الممكن اجتماعها خارجاً، فالمقامرة غير المراهنة، وهما غير المغالبة، ولا يكون التركيب بينهنّ دليلاً على وحدة المصداق فيها.

١- محمّدبن حسن الحرّ العاملي، تفصيل وسائل الشيعة، ج١٧، قم، مؤسسة آل‌البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، ١۴١۴ق، ص ٣٢٠.

٢- الوسائل، ج١٧، ص٣٢۴.

أمّا **المغالبة** بغير عوض في غير ما نُصَّ على جواز المسابقة فيه، فهي أيضاً محرّمة؛ لا من حيث أنّها قمار أو من حيث أنّها تكون مع الرهان، بل من جهة الخصوصيّة الموجودة فيها، وهي الغلبة في الأمور الواهية التي لا تكون مناسباً لشأن الإنسان المؤمن.

والنرد والشطرنج فهما من آلات القمار، وكلّ واحد منهما حرام؛ سواء كانا مع الرهن أو بلا رهن؛ لأنّهما من اللعب والباطل، ويلهي المؤمن عن ذكر اللّه، والملهي عن ذكر اللّه فهو باطل.

وجميع المغالبات في هذه الأمور الباطلة المحرَّمة باطلة، والعوائد منها أيضاً كذلك.الأوهام الداعية في لسان العقل والعقلاء في بعض هذه الأمور مثل الشطرنج وغيره أو الخواصّ الروحيّة لها أو دخولها في العلم والأدب، كلّها أمور خياليّة أو ضالّة مُضلّة، وليس للعاقل أن يركن إليها. وترويج هذه الأمور كانت من جانب أيادي الباطل والأفراد المعيوبة من جهة المشاعر الحقّيّة. ولو كانت هذه الأمور الواهية ملاكاً لحليّة أمر لكان من الممكن أن يحلَّل جميع المحرَّمات بمناطاتٍ واهية ويُدخَل في العلوم الحديثة؛ لأنّ المفاسد الموجودة اليوم كانت جميعها تحت ضوابط دقيقة وموازين عميقة وأساليب حديثة وكانت لبعضها مدارسة تعليميّة وكانت لترويجها نظامات واسعة،وأعوذ باللّه من همزات الشياطين، وأتوكّل على اللّه في دفع المفاسد الفكريّة عن مجاري الذهن وعيون الباطن، إن شاء اللّه تعالى.

الغناء والموسيقي

الفرق بين الغناء والموسيقي هو: أنّ الغناء المحرَّم في الشرع يرتبط بالصوت واللحن، وأمّا الآلات المعدّة لموزونيّة الغناء أمر آخر في قباله، ولها أحكام خاصّة بها، ولا شبهة في حرمتها جميعاً عند المشهور، فالموسيقي في الفنّ يطلق على أصوات الآلات بجميع أقسامها، ولا خلاف في حرمة آلات اللهو والموسيقي في الشرع عند المشهور ولكنّ الاختلاف كانت في حرمة الألحان وحلّيتها، والاختلاف في أنّ الغناء حرام أو لا، وأنّ الغناء مساو للحرمة أوأعمّ منها، وأنّ الحرمة في الألحان أعمّ من الغناء أو مساو له، وإن كان الغناء هو الصوت المرجّع المطرب فما معنى الصوت الحسن ولحن العرب، فيقال في جواب جميع ذلك: أنّه لا يمكن أن يقال الصوت حرام مطلقاً للزوم نقض الغرض في الخلقة، مضافاً إلى أنّ الصوت الحسن من أعظم موهبات الحقّ إلى الخلق، آدميّاً كان أو غيره من الحيوانات، بل في غيرها من الموجودات من سواد الليل ونور النهار ودويّ الماء وحفيض الشجر، فلا يمكن أن يقال مطلق الصوت حرام، بل يمكن أن يقال الغناء حرام أو الصوت اللهوي حرام أو أنّ الصوت اللهوي هو الغناء وأنّ الحرمة منحصرة بالغناء، والغناء هو الصوت اللهوي في جهة الكيفيّة لا من جهة المحتوى ومادّة الكلمات؛ لأنّها شيء آخر غير ما في أصل الغناء، وإن كانت الحرمة في جهته.

ولا يمكن أن يقال مدّ الصوت أو الصوت المرجّع أو المطرب من الصوت حرام مطلقاً؛ لأنّ مدّ الصوت أو الطرب والترجيع في الصوت لا يكون حراماً، ولا تكون الحرمة ملازمةً بهذه الأمور، ويمكن أن يكون الصوت حراماً بلا ترجيع وطرب أو مع الترجيع والطرب، فبناءً على هذا يقال إنّ الحرمة في الصوت منحصرة بالكيفيّة المغفّلة للنفس والموجبة لضعف الإرادة، ولهذا قيل: إنّ المراد بالغناء ألحان أهل الفسوق أو الصوت اللهوي.

ومن البحوث المهمّة في المقام بحث الغناء وصوت الحسن في جهات شتّى من حيث تشخيص الموضوع وبيان الحكم وآلات اللهو والموسيقي والرقص والتصفيق وغيرها من الأبحاث المربوطة بها.

والمهم في البحث تشخيص موضوع الغناء وتمييز صوت اللهوي من صوت الحسن وحكمه من جميع الجهات، وفي تشخيص الموضوع لازم أن لا يتأثّر الفقيه من اختلاف الروايات وكثرة الأنظار، وفي جهة الأحكام المربوطة بالغناء لا يلحق غير ما هو الموضوع بالموضوع. فبالجملة المهمّ في الغناء تشخيص الموضوع وبعده البحث في أنّ الحرمة بأيّ قسم منها تتعلّق؟

الغناء في حسن الموسيقي مطلق الألحان؛ بلا فرق فيما بين أنواعها وأقسامها من الجهة الغنائيّة؛ وإن كان لكلّ صوت اسماً خاصّاً وأحكاماً خاصّة لما تخصّه بها. وهو في اللّغة مدّ الصوت مع

الترجيع المطرب، وفيما بين المسلمين ولا سيّما الفقهاء وفي زماننا هذا مجمل بأشدّ الإجمال، وإن كان معلوماً ومعروفاً في زمن الروايات وحضور المعصومين عليهم السلام، ودليلنا على ذلك إمّا عدم وجود السؤال من جانب أحد من المؤمنين والرّواة عن المعصومين عليهم السلام عن معنى الغناء، وليس في جميع روايات الباب ما يدلّ على هذا الأمر أو إجمال معنى الغناء والتشكيك والتوهّم فيه في زمن صدور الروايات، وكأنّه كان الغناء معلوماً ومحدوداً بألحان المعنى والمغنّيّة وأهل الفسوق والعصيان في مجالس اللعب واللهو، ومقابل ذلك كان الصوت فيما بين المؤمنين منحصراً بالصوت الحسن الذي كان صورةً وهيأةً لقراءة القران والدعاء والمناجاة وألحاناً خاصّة في تحقّق ترتيل الأشعار المعنويّة. والميز فيما بين هذين النوعين من الصوت واللحن كان مبيّناً ومعروفاً في زمن الروايات بحيث لا يشتبه لأحد فيما بينهما حتّى يحتاج إلى السؤال؛ سواء كان من الممكن أن يكون مع المدّ والترجيع والطرب أو لا يكون مع هذه الأمر بعضاً أو كلّاً. والصوت الحسن ما كان موجباً لعروج الروح إلى الكمال ووصوله إلى الحقّ وموجباً لتصفية الباطن من دنس الرياء والهوى ومعدّاً لتوازن القوى الروحانيّة والجسمانيّة؛ ولو كان مع المدّ والترجيع والطرب.

الصوت من حيث مفهوم الغناء وتحت هذا العنوان، ليست له دلالة واضحة على الحرمة، والمدارك الصحيحة مع الدلالة

الواضحة ليست في مقام حرمة هذا العنوان، ولهذا كان الشيخ مصرّاً في هذا المقام أن يتمسّك بأدلّة اللهو إثبات حرمة الصوت اللهوي ولو لم يكن غناءً وعدم حرمة الصوت الذي لا يكون لهواً ولو كان غناءً. والسؤال من الشيخ في أنّ الحرمة في نظره منوطة بالصوت اللهوى؛ ولو لم يكن مطرباً لا الصوت المطرب ولو لم يكن لهويّاً، فلو كان اللهو ملاكاً لحرمة الصوت اللهوي، لا يكون الإطراب مناطاً للحرمة بدليل الانفكاك وعدم الدليل لحرمة الإطراب في الصوت إلّا ما في تعريف أهل اللغة للغناء، ولا يقيّد وجود الدليل أو ظهور خطأهم الصوت بالإطراب.

والدعوى من الشيخ في أنّ المصداق من اللهوي في الصوت هو المصداق من الصوت المطرب وجوداً أو ملازماً واتّحاداً، ولكن هذا غير مقبول منه؛ لعدم الاتّحاد فيهما دائماً، ولا يكون أحدهما ملازماً للآخر، ويمكن الإفراد فيهما، مع أنّ تشخيص الاتّحاد أو الملازمة أو عدمهما ليس في شأن الفقيه، بل للعارف بهذا الفنّ أو العرف المطّلع يمكنه أن يقول نحو الارتباط بين المطرب واللهوي أو عدمه. فبناءً على هذا، الحرمة منحصرة في اللهوي من الصوت ولو لم يكن مطرباً؛ لا صوتاً مطرباً ولو لم يكن لهوياً، ولا يكون هذا التعريف في باب الغناء من اللغوى بمنزلة الوحي، ولا يكون تشخيص هذا الأمر في صلاحيته أيضاً، ولا يكون في باب الروايات لهذه الأوصاف أثراً، ولا تكون الحرمة متعلّقةً بهذه

الأوصاف، بل متعلّقةً بأمر لا يكون مبيّناً في زماننا هذا إلّا ما قيل في تمايز الغناء والصوت الحسن فيما سبق.

فخلاصة الكلام أنّ تحريم الصوت مطلقاً موجباً لنقض الغرض في الخلقة، وعدم الحرمة مطلقاً نقض لأصول الشريعة، ودليل حرمة الصوت تحت عنوان الغناء مجمل أو مخدوش، وحرمة الغناء والصوت اللهوي كانت بالنسبة إلى أصل الكيفيّة فيه؛ لا من جهة الكلمات، والخلط في هذه الجهة من البعض عجيب، وكاشف عن عجزهم تشخيص الأمر في الغناء، ويمكن أن يكون الغناء في زمن الروايات من ألحان أهل الفسوق والعصيان ولم يوجد في ما بين المؤمنين وكانوا ملامتين في هذه الأزمان لغلبة اولياء الشيطان في الأمر عدم الإجمال في معنى الغناء في زمن المعصومين كان لهذه الجهة وإجماله في زماننا هذا أيضاً كان لوجود القسمين من الصوت والاختلاط فيه، ولهذا صار الغناء في الآن مجملاً عند العامّة من العلماء ورفع الإجمال بما قلنا فيه: من أنّ الصوت المغفلة عن الحقّ والمعدّة للباطل كان لهواً وغناءً وحراماً.

مدارك الغناء ومستثنياته

مدارك الغناء من حيث الغناء وتحت هذا العنوان مجملة ومخدوشة، وإن كانت من حيث الباطل واللهو كثيرة، ولا إشكال في حرمته عموماً، وكثير من المدارك الدالّة على حليّته مع ضعف أكثرها كان مربوطاً بالصوت الحسن ولحن العرب من جهة ترتيل

الكلام في الأمور المعنويّة التي لا يرتبط بالغناء والحرام.

بعض المستثنيات في باب العرس وغيره كان أعمّاً من الصوت الحسن، ويمكن أن يقال فيه مع ضعف السند في كثير منها: إنّ ذلك كان من باب الامتنان للأمّة، ولعدم وقوع المسلم في تجرّي إلى الحرام، ورفع الصعوبة من الأمّة.

آلات اللهو وأسبابه المحرّكة للصوت اللهوي والغناء حرام مطلقاً، بلا فرق بين الدفّ والمضمار وغيرهما من آلات الموجودة في زمن الروايات أو غيرها من الآلات المستحدثة بلا فرق بين ما كان قديماً أو حديثاً، أفرنجيّة أو سنّتية وبوميّه لأنّ ملاك الجميع واحد، ومن الباطل الذي لا حلال فيه غير ما كان معدّاً لأمور لازمة غير لهوية مثل ما قيل في الحرب للإعلان وغيره، ولا يكون الأمر في آلات اللهو مثل ما في الغناء والصوت من انقسامه إلى حلال وحرام، بل جميعها كانت محرّمةً مطلقاً عند المشهور.

الرقص وأحكامه

الرقص موضوعه معلوم، ولا إجمال فيه، وهو حرام مطلقاً؛ لأنّه لهو وباطل وموجب لغفلة الإنسان بأيّ قسم كان؛ رقص الزوجة لزوجها ومحارمها أو لغيرهم مطلقاً، مع حرمة زائدة في جهة غيرهم، ورقص الرجل بأيّ قسم كان؛ بالنوع المعروف المرسوم أو بالنوع البلدي منه، ولا يكون في الرقص نوعاً حلالاً أصلاً، وكان أمره مثل آلات اللهو التي لا تكون فيها حلالاً عند المشهور.

التصفيق

التصفيق وحركات اليد لإظهار الصوت منها؛ بأيّ قسم كان حرام مطلقاً وباطل ولهو، وكان من الأمور الباطلة لأصحاب الباطل وأهل الغفلة، والمناط للحرمة في جميع هذه الأمور من الغناء والرقص وغيرهما من المحرّمات المذكورة في الباب كان معدّيته لهذه الأمور لتضعيف الإرادة في الإنسان وموجبةً للانحراف والإفساد في النفوس الآدميّة أو المجتمع الإنسانيّ.

بيع العنب

قوله: «المسألة الثالثة: يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمراً...»[1].

روايات هذا الباب كلّها في صدد بيان الإباحة للبيع مع صحّة السند ووضوح الدلالة ومع كثرة روايات الباب وعدم المعارض فيها، ولكن مع هذا لا يمكن العمل بها قطعاً؛ لمخالفتها مع القواعد والأصول ومأثورات سائر الأبواب، وعدم الجواز ميسّر بأقل من ذلك بمراتب، وعدم الفرق لهذا الباب مع باب بيع السلاح لأعداء الدين أو بيع الخشب بصنع الأصنام، ونطاق هذا الباب من جهة رواياته على عكس جميع ما في الأبواب من حيث المناط والقواعد والمأثورات، وتوجيهات الموجودة في هذا الباب من الفقهاء باتّحاد المناط مع باب بيع السلاح أو تفاوت البابين أو التفصيل بينهما ليس بشيء أصلاً؛ لعدم الفرق بين البابين من جميع الجهات إلّا من حيث روايات الباب.

١- المكاسب المحرّمة، ص١٦، س٢٩، ج١، ص١٢٩.

والذي يقتضي الأمر في المقام أن يقال: إنّ هذه الروايات كانت في زمن الصدور مع القرينة المبيّنة في لمّيّة صدورها، وقطعت عنّا في المتأخّر من الزمان، ولا تَصِل إلينا قهراً، والمحتملات في جهة الزينة كثيرة، بعضها الأهمّ، وبعضها المهمّ، أو للتقية، أو المصلحة في زمان خاصّ لوجود هذا الحكم أو غير ذلك من المحتملات.

وخلاصة الأمر أنّ هذه الروايات لا شبهة في صدورها وعدم المعارض لها، ولا يمكن توجيهها، ولا يمكن العمل بها، بل الفتوى في خلافها، والأسبق في المقام أن يضع هذه الروايات في حصن إلى أن يصل إلينا علة صدورها من المعصوم عليه السلام.

بيع ما لا منفعة محلّلة فيه

قوله: «النوع الثّالث ممّا يحرم الاكتساب به ما لا منفعة فيه محلّلة معتدّاً بها...» [1].

فساد المعاملة متفرّع على عدم المنفعة فيما يعامل به، وكلّ ما لا يكون منفعته حراماً من جانب الشرع وفيه منفعة ولو نادرة صحّ بيعه وشرائه في صورة ندرتها.

والمنفعة النادرة لا تكون كالمعدومة إلّا في صورة عدم المنفعة فيها.

والأفراد المذكورة في المقام كلّها يجوز بيعها مع الانتفاع بها، والحكم بحرمتها في سالف الزمان كان لعدم تصوّر المنفعة فيها،

١- المصدر السابق، ص٢٠، س٥، ج١، ص١٥٣.

ولكن يكون لجميعها منافع كثيرة عند أهلها، والحاجة إليها لا عند الناس فرداً فرداً.

وبيان الشيخ كامل فيما قال: «لا مانع من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع مّا» ولكن أهتمامه بهذا النوع من الإجماعات ليس بشيء؛ لأنّ وجود الإجماع فيهم كان بلحاظ عدم تصوّر المنفعة في هذه الأشياء في سالف الزمان، ولا يكون هذا النوع من الإجماع أمراً تقييديّاً شرعيّاً، ولا يكون النادر في نظر الشارع كالمعدوم، وهو إدّعاء صرف، فلا مانع من بيع السباع بجلودها ولحومها وعظامها، مع وقوع التذكية عليها أو عدمها على فرض وجود المنفعة فيها على نحو لا يكون من الشرع مانعاً بالنسبة إليها.

تدليس الماشطة

قوله: «المسألة الأولى: تدليس الماشطة...» [1].

التدليس أمر كلّي مذموم عقلاً وشرعاً، وله مصاديق كثيرة في أبواب الفقه، وكانت تدليس الماشطة موردةً منه.

وعمل الماشطة في موارد ترتبط بالزينة والنظافة من غير الخدعة فيه بلا إشكال جزماً، وكذا كسبها وجميع ما فيها من الأمور الرائجة فيه.

والإيذاء الجزئي الذي يوجد في نفس العمل بالنسبة إلى أخذ الشعر من الوجه والوشم بالوجه وغيرهما من الأعمال الرائجة لا

١- المصدر السابق، ص٢١، س٨، ج١، ص١٦٥.

إشكال فيها؛ لغرض حبّي ونفع معقول فيه بالنسبة إلى تحصيل النتيجة. ووصل شعور النساء بالنساء وشعور غيرهنّ بهنّ أيضاً لا إشكال فيه، لو لم يدلسن في عملّهنّ، وروايات المنع جميعها كانت في موارد الخدعة ووجود التدليس فيها، لا في نفسها.

المنع من تجلّي الوجه بالخرقة لا يكون من جهة الخدعة فيه، بل نفس العمل مضرّ للوجه كما بيّن حكمة منعه بأنّها تذهب بماء الوجه.

والمنع من وصل شعر المرأة بشعر غيرها أيضاً كان بلحاظ الخدعة أو كسب المعروفيّة بالنسبة إلى النساء المقطوعة شعرهنّ لتحصيل القرب من جهة زواجهنّ أو لمحدوديّة محلّهن وتسريع الإطّلاع من عملهنّ للأغيار وإلّا نفس العمل لا إشكال فيه.

تزيين الرجل

قوله: «المسأله الثّانية: تزيين الرجل بما يحرم عليه...» [1]

بحث في أنّ حرمة لبس الحرير والذهب للرجال هل هي من الجهة الاقتصاديّة أم الأخلاقيّة؟ والصحيح هو الثاني، كما في لبس الحرير، وفي الذهب أيضاً غير مسلّمة وإن كان من الممكن، وإنكارها بالكلّيّة ليس بلازم، ولكن لا يكون علّةً منحصرةً في الحرمة.

وحرمة تشبّه الرجال بالنساء والنساء بالرجال أيضاً بمناط

١- المصدر السابق، ص٢٢، س١٢، ج١، ص١٧٣.

أخلاقي وحكم عقلائي لحفظ الأخلاق، وبيان الشرع في الحرمة إمضاء لهذا الأمر. والعجب من الشيخ مع علوّ مقامه وعظمة إدراكه بمذاق الشرع كيف تزلزل في المقام وقال: «اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم عدا النبوي المشهور، وفي دلالته قصور»، وجعل الإجمال في دلالته وقال: «الظاهر من التشبّه التأنّث»، مع أن التشبّه والتأنّث وإن استعمل كلّ واحد منهما مكان الآخر ولكن بينهما فرق.

وعمل التشبّه؛ إن كان تماماً، لا يحتاج إلى القصد الخاصّ، والحرمة في نوعيّة العمل في العرف.

خلاصة الكلام في هذا الباب: أنّ الخنثى والمخنّث والتأنّث والخواجه والكوسج جميعاً كانوا نواقص في جهة الطبيعة التي كانت بما كسب أيديهم وإن كانت النوعيّة في كلّ واحدة منها مختلفة، ففي بعض يرتبط بالأعمال الاختياريّة التي تكون مترتّبةً بما في النفس، كما في المخنّث والتأنّث، والأمر في الخنثى والخواجة والكوسج واضح، ولا يرتبط بالمقام إلّا من جهة النقيصة الطبيعيّة.

والمخنّث والتأنّث وإن كانا غير مشبّهين بالرجال في النساء وفي النساء بالرجال إلّا أنّه يستعمل كلّ واحد منهما بمعنى الآخر في بعض المقام. والاستشهاد بتأنّث الذكر بهذا الحديث لا يكون دليلاً على أنّ المراد من التشبّه التأنّث وإن كان يستعمل فيه. ودلالة

حديث النبوي في التشبّه مخدوشة، وكذا ما في رواية يعقوب بن جعفر الواردة في المساحقة، ولا إشكال في أصل الحكم من جهة حرمة التشبّه، وإن كان في مصاديقها اختلافاً باختلاف الأزمان.

حلق اللحية

الدليل الواضح على تحريم حلق اللحية ليس بموجود، والتمسّك بالآيات لا يثبت شيئاً أصلاً، مع عدم ارتباط كثير منها بالمقام، وروايات الباب مع ضعف سند بعضها لا تكون فيها دلالة واضحة على حرمة حلق اللحية وأخذها.

ولا فرق في اللحية وعارضيها من حيث الموضوع والحكم، وتشبيه حلق اللحية بالمثلة مجمل من جهات:

منها؛ المثلة فعل أحد لغيره بجهة الهتك، وحلق اللحية فعل الرجل لنفسه ولو كان لغيره لا يكون بجهة الهتك، بل يكون أمراً مستحسناً مستحقّاً للأجرة عرفاً.

والدليل على الحرمة سيرة الأولياء والأنبياء عليهم السلام والمتديّنين، ولكن لا يفهم من السيرة زيادة على تحسين الفعل واستحبابه وكان ملاكاً للإيمان وشعاراً للمؤمن، ولكن لا يثبت الحرمة في فعله.

وما قيل في هذه الجهات من التفوّهات الشديدة بلسان عوام المؤمنين لا يعتمد عليه، بل يكون فيه إشعاراً لضعف الأمر فيه.

وكذلك الأمر في باب الشارب، والشارب وإن كان يطلق على

ما في جهة العلوّ من الشفة، ولكنّ الإشكال الزيادة عن حدّ الشفة، وأخذ الشارب من سيرة المتديّنين من المؤمنين، ولكن في حرمة طرحه إشكال من جهة عدم الدليل القاطع عليه، والشارع في نوع هذه الأمر يكون اللا بشرط لو لم يكن فيها جهة خاصّة من وجود الشعائر أو دفع البدع وغيرهما من النظامة؛ خصوصاً في صدر الإسلام من الأهتمام بهذه الأمور، ولكن في زماننا هذا لا بأس بها مع عدم المفاسد في البين[1].

التشبيب

قوله:«التشبيب بالمرأة المعروفة...»[2].

مع الأسف الفقه الموجود من الشيعة ناقص؛ لعدم الاعتناء بفهم الموضوعات والاهتمام بها؛ حتّى يقال: إنّ شأن الفقيه أجلّ من أن يبحث عن الموضوعات ولا يكون فهم الموضوعات من شأنه، مع أن العمدة في الفقه فهم الموضوع وبعده تصل النوبة إلى الحكم؛ خصوصاً في بعض الموارد التي لا يكون الحكم مشخّصاً إلّا بعد فهم الموضوع، وهذا ظاهر في كثير من الموارد.

والردّ الآخر في فقه المتأخرين مضافاً على ذلك، هو ترك الموضوعات وعدم الاهتمام بها من عدم الاعتناء بدلائل الوجدانيّة والأصول الأخلاقيّة، مع أنّ كثيراً من الموارد والأمور

١- المصدر السابق، ص٢٢، س٢٣، ج١، ص١٧٧.
٢- المصدر السابق، ج١، ص١٧٧.

كانت العمدة في دليلها هذه الأمور من وجود أصل أخلاقي أو دليل وجداني، بل أهميّة قاعدة أصوليّة أو أصل فرعيّة عندهم أكثر من الأصول الأخلاقية والقواعد الوجدانيّة المعروفة عند الجميع.

ومن هذه الموارد التشبيب، والشيخ بعد ذكر بعض الأدلّة يقول: «والانصاف أنّ هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحريم» والحال أن كلّ واحد منها كاف في بيان التحريم، وكذلك الأدلّة المذكورة فيما بعده أيضاً من اللغو وتهييج الشهوة وغيرهما، والمهمّ في المقام تشخيص مواردها؛ لأنّ هذه الأدلّة كلّ واحدة منها منطبق على قسم منها وكثير منها أو كلّها منطبق على بعض الأقسام لا جميعها؛ فعلى هذا لا يكون الأخصّيّة من بعض الجهات، في بعض الدلائل إشكالاً في أصل الحكم، بل موارد التشبيب والأدلّة كلاهما متعدّدة، وأخصّيّة الدليل في أمر حكمي لا يكون إشكالاً لتخصيصه بقسم خاصّ.

أنواع التشبيب

التشبيب نوع من التغزّل، وله أنواع كثيرة من التشبيب بالغلمان أو بالنسوان أو بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة أو بالمرأة المعروفة المؤمنة الغير المحترمة أو بالمرأة المعروفة المحترمة الغير المؤمنة أو بالمرأة الغير المعروفة المؤمنة المحترمة أو بالمرأة المعروفة المؤمنة، ولكن فاعل التشبيب زوجها أو محرمها أو غيرهما أو التشبيب متعلّق بالمرأة المبهمة، ولكن يهيّج به شهوة السامع، أو متعلّق بالنساء من أهل الخلاف أو نساء أهل الذمّة أو النساء الكافرة وكان التشبيب يذكر في عموم الناس أو فيما بين الخواصّ أو بواسطة الكتابة أو من حديث النفس أو بلسان من القول عند نفسه.

استخراج أحكامه وموارد موضوعاته

ولا إشكال في حرمة التشبيب بالنسبة إلى الغلمان أو النسوان بجميع أقسامه إلّا التشبيب من الزوج للزوجة في غير عموم الناس والأغيار، وأدلّة الحرمة كثيرة بجهة الخصوصيات: من سوق نفسه إلى الحرام أو وجود اللغو واللعب والعبث فيه أو يكون مهيّجاً للشهوة في الغير أو لنفسه من غير طريق الحقّ أو غير ذلك من العناوين العامّة الموجودة في هذه الموارد، وفي حديث النفس من غير الزوج بالنسبة إلى النساء أو الغلمان أيضاً إشكال لو كان التشبيب بلسان من القول.

التطفيف

قوله: «الخامسة التطفيف حرام...»[1].

والتطفيف من الأمور المضرّة الاجتماعيّة والعناوين المخرّبة العامّة، وإضراره شامل للجميع ومفسد للاقتصاد السالم مع تحقّقه في الأفراد، ولا إشكال في حرمته، ولهذا يطلق عليه الويل في القران المجيد بالنسبة إلى فاعله. وموارد الويل بعد الكفر والشرك

١- المصدر السابق، ص٢٥، س٤، ج١، ص١٩٩.

تكون في المعاصي العلنيّة من الهمز واللمز والتطفيف وغيرها؛ لا في الخفيّه ولو كانت المعاصي من الكبار، بل من أكبر الكبار كالزناء وغيره؛ لخفائه وعدم عنوانه علناً وتستّره من عموم الناس.

التنجيم

قوله: «السادسة التنجيم حرام...»[1].

هذا العنوان على نحو الإطلاق من الشيخ وغيره مع خلوّه عن الإنصاف والدليل، مضرّ بالعلم ومفسد لأمور المسلمين من حيث الرشد والتحقيق ومخرّب للعلوم الرائجة. وهذه المقابلة مع أمثال هذه العلوم وعلمائهم سبب لاعتزال المسلمين عن المجامع العلميّة وخروج العلوم التجريبيّة عن محدودة أفكار المسلمين، وصار في أيدي الكفّار والأجانب، كما وقع ذلك في زماننا هذا.

والتنجيم كما في جامع المقاصد: الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار المحرّكات الفلكيّة والاتّصالات الكوكبيّة.

وهذا البيان منه غير مربوط بالحرمة وإن كان تنجيماً؛ لعدم ملاك الحرمة فيه، وعدم الإشكال في هذا النوع من الإخبار.

كلام الشيخ في المقام الأوّل من: «الظاهر أنّه لا يحرم الإخبار...»[2] إلى عبارة: «إذا استند إلى الأمارات...»[3] خال عن

١- المصدر السابق، ص٢٥، س٩، ج١، ص٢٠١.
٢- المصدر السابق، ص٢٥، س١٠، ج١، ص٢٠١.
٣- المصدر السابق، ص٢٥، س١١، ج١، ص٢٠١.

الإشكال جزماً وتماماً قطعاً، والإشكال فقط في عنوان البحث الظاهر من الشيخ.

الإصابة الدائمة في الهيأة؛ خصوصاً في زماننا هذا صحيحة نوعاً، ولكن ما في كلام السيّد المرتضى في أنّ: «الخطاء الدائم في الأحكام» ليس بصواب، وأنّ «الصواب فيها عزيز منه» ليس بعزيز، و«ما يتّفق فيها من الإصابة قد يتّفق من المخمّن أكثر منه» تعصّب منه وخال عن الإنصاف، وحمل أحد الأمرين على الآخر لا يرتبط بقلّة ايمانه أو كثرته، بل جميع ذلك مربوط بالخطاء والصواب في العلوم من الأفراد. هذا ما في كلام السيد من الإشكال والصواب.

وكلام الشيخ في أنّ: «خطائهم في الحساب في غاية الكثرة» مخدوش وخال عن التحقيق، مضافاً إلى الفرق الذي كان في «عدم الإصابة الدائمة» و«الخطاء في غاية الكثرة في حسابهم» والأوّل حقّ، والثاني وهو منه مخدوش وليس كذلك، وكيف يكون الثاني دليلاً للأوّل تحت عنوان: «لأنّ خطائهم في الحساب في غاية الكثرة»، وعبارة «لأنّ حسابهم مبتنية على أمور نظريّة» مبتنية على نظريات أخر إلّا فيما هو كالبديهي. وصرف أن حساباتهم نظريّة دليل على نظم الخاصّ في هذه الأمور، مع أنّ حساباتهم وإن كانت نظريّة ولكن أصول الحساب فيه ينتهي إلى العلوم الرياضيّة وصار كالبديهي من جهة الأصول؛ خصوصاً في زماننا هذا. وكانت لاختلافاتهم في تفاوتات يسيرة أيضاً دلائل واضحة وطرق مبيّنة،

وصار الأمر في اليوم على أنظمة علميّة وحسابات دقيقة؛ حتّى لا يشتبه الأمر عليهم للاختلاف في الأمور الجزئيّة. ولا فرق في الاعتماد عليهم بين العدل وغيره، والمهمّ في الاعتماد عليهم أدقّيّة النظر وإن كانت العدالة دخيلةً في هذه الأمور من جهة الأحكام على أيّ حال.

خلاصة الكلام في الأمر الأوّل: أنّ الهيأة بمعنى الأمور الرياضيّة في تشخيص حركات الفلكيّة وسير الكواكب الموجودة، وهذا المعنى تامّ وصار في اليوم كالأمور المسلّمة، مضافاً إلى أنّ الصحّة أو الفساد فيها لا يرتبط بالفقه والفقيه، ولا يرتبط هذا الأمور من حيث الصحّة والفساد بالمعصية أو الكفر، ولا يكون لصاحبها كفراً على أيّ حال.

الأمر الثاني في عبارة الشيخ بجواز الإخبار عن حدوث الأحكام عند الحركات المذكورة بالظنّ أو القطع إذا استند إلى تجربة قطعيّة، صحيح وبلا إشكال، غير أنّ النقل من الطحان والخواجه وجناب الكليني لا أصل له، ويمكن أن يكون تخرّساً لتخريب هذا العلم وإن كانت الحيوانات كلّ واحد منها صاحب سرّ في جهة خاصّة لا يصل إليه الإنسان العادي والعاري من الكمال.

وأمّا في المقام الثالث من كلام الشيخ من الإخبار عن الحادثات والحكم بها مستند إلى تأثير الاتّصالات بالاستقلال أو بالمدخليّة بحث ونظر؛ للاستقلال بهذين النحوين بمعنى ـ نعوذ باللّه ـ «يد اللّه

مغلولة»[1] كان كفراً وشركاً لمعتقده وإنكاراً للحقّ تعالى ولا يكون من شأن المسلم، ولا تصل النوبة إلى الحرمة الشرعيّة لمعتقده، ولا ينحصر بالنجوم، بل الاعتقاد لفرد أو لقوم في كلّ أمر لو كان كذلك كان كذلك، ومقام العنوان لهذا الأمر بحث التوحيد والإلٰهيّة؛ لا بحث التنجيم، والعنوان في هذا المقام مضرّ بالعلم وعلة لزواله وإهماله فيما بين المسلمين مع شدّة الاهتمام من الدين في هذه الأمور ولو كان فيما سبق من الدوران أقواماً من غير المسلمين كانوا يعتقدون ذلك لا يرتبط بأصل النجوم أو بالمنّجم المسلم الذي يعتقد بالحقّ تماماً وكمالاً.

والتصديق في لسان الروايات من أنّه: مَن صدّق منجّماً كان فلاناً وفلاناً وغير ذلك من المذمّة في هذا الباب كان بالنسبة إلى هذه الأقوام الكافرة، وكلام المحقّق: «وهذا يدلّ على حرمة حكم المنجّم بأبلغ وجه» مخدوش من أصله؛ لأنّ المنجّم الكذائي ليس بمسلم ومقلّد للفقيه حتّى يفتي له هذا الفقيه النحرير، بل كان كافراً زنديقاً وخارجاً عن ملّة الديانة، وهذا الحديث يدلّ بأبلغ وجه على كفر المنجمّ الكذائي، وكذا الحديث عن الصادق عليه السلام من أنّ «المنجّم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون»[2]. وجميع هذه الأفراد كانوا من أقوام الكفّار الذين لا يعتقدون بالشريعة الحجّة أصلاً.

١- المائدة / ٦٤.
٢- الوسائل، ج١٧، ص١٤٣.

وحديث النهج في صدد بيان عجز المنجّم عن الإخبار القطعي، وقوله عليه السلام: «**فمن صدّقك بهذا القول فقد كذّب القران واستغنى عن الاستعانة باللّه**»[1]، وهو ردّ على منجّم الكافر الذي يعتقد الاستقلال في تأثيرات هذه الأمور وحصول العلم القطعي منها للمنجّم، ولهذا قال عليه السلام:«فقد كذّب القران من صدّقك بهذا القول»؛ لأنّ لسان القران في أنّ المستقلّ في الأمور والعلم القطعي الاستقلالي في الوجود منحصر بالحقّ تعالى لا غيره؛ حتّى علوم الأنبياء عليهم السلام منه سبحانه، تبعاً وعنايةً ومن اللّه تأييداتهم تماماً وتحذير الحضرة: «**يا أيّها النّاس إيّاكم وتعلّم النجوم**»[2] إرشاد إلى ترك تعلّم النجوم وأحكامه من هذه الأفراد الفاسدة في عقائدهم؛ لأنّ التعليم من هذه الأفراد فى هذه العلوم سبب للانحراف وفساد العقيدة ولهذا قال عليه السلام: «**فإنّها تدعوا إلى الكهانة**»[3].

وكذا ما كان في حديث مشابه منه عليه السلام فيما بينه وبين منجّم آخر، فقال عليه السلام له: «**أتدري ما في بطن هذه الدابّة أذكراً أم أنثى؟ قال: إن حسبت علمت. قال** عليه السلام: **فمن صدّقك بهذا القول فقد كذّب بالقران، قال اللّه تعالى: «إن اللّه عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام» وما كان محمّد** صلى الله عليه وآله **يدّعي ما ادّعيت، أتزعم**

١- الوسائل، ج ١١، ص ٣٧٣، باختلاف يسير.
٢- الوسائل، ج ١١، ص ٣٧٣.
٣- الوسائل، ج ١١، ص ٣٧٣.

أنّك تهدي الساعة التي من سائر فيها...»[1]. وجميع ذلك في صدد نفي الاستقلال وعدم العلم القطعي لأحد غير اللّه مع مجرّد عالم المحو والإثبات والقضاء والقدر، وإمكان الاطّلاع من المنجّم لو حسب في المورد حتّى قال عليه السلام: «ما كان محمّد يدّعي ما ادّعيت وما لا يدّعي النبى صلى الله عليه وآله العلم الاستقلالي في باب العلم»، لا أصل العلم وإلّا كان فوق مورداً لادّعاء نفسه وجناب النبي صلى الله عليه وآله ومن دونهما. والمعلوم منه عدم وجود العلم القطعي والإطّلاع الحتمي للمنجمّ من ارتباط هذه الأمور وعدم الاستقلال فيها وعجز المنجّم عن تصريف السوء المعلوم لديه ومن صدّقه على هذه الأمور فقد استغنى بذلك عن الاستعانة باللّه وجميع ذلك بيّن. ولازم أن لا يختلط بأصل النجوم وأحكام التنجيم والعمل فيه بلا التزام بعوارض الفاسدة فيه. وما في رواية عبد الملك «**إحرق كتبك**»[2] دليل على عدم جواز الحكم القطعي من المنجّم وكان فعلاً حراماً، ولا يفهم منه الكفر أو الحرمة لأصل النجوم والعمل فيه، بل يفهم منها عدم الإشكال مع عدم الحكم القطعي منه.

وجميع ما في القران من الآيات المربوطة بالكواكب وأمور السماوات والأرض لا يرتبط بالأحكام النجوميّة منطوقاً ومفهوماً إلّا ظاهر آية: «**فنظر نظرة في النجوم، فقال إنّي سقيم**»[3]، ولكن لا

١- الوسائل، ج ١١، ص ٣٧١ باختلاف يسير.
٢- الوسائل، ج ١١، ص ٣٧٠.
٣- الصافات / ٨٩.

يظهر منها أيضاً ما يستفاد لهذا الأمر ويرتبط بالبحث وصارت الآية مجملةً من حيث الدلالة؛ لأنّ المفهوم منها أنّه: «نظر نظرةً في النجوم»؛ أي: نظر نظرةً واحدةً أو نظرةً دقيقةً في النجوم، «**فقال إنّي سقيم**»؛ أي: نظر في النجوم وعلم منها زمان الهجوم على الأوثان، «فقال: إنّي سقيم»؛ أي: مضطرب من حيث الوضعيّة الموجودة قبل هذا العمل الخطير أو نظر نظرةً بمماشاة القوم من جهة عقائدهم، «فقال: إنّي سقيم» على تسكيت القوم أو غير ذلك من الاحتمالات الكثيرة المذكورة في المطوّلات.

وخلاصة ما في هذه الروايات عدم الإحاطة من المنجّم علماً وعدم القدرة في دفع الشرور، ولا يكون الاستقلال في التأثير وإن كان فيها إقراراً بالتأثير، ولا يكون منافياً لاقتدار الحقّ، بل يؤكّده، وكلام الشيخ تحت عنوان: «إعلم أنّ الحكم بالنجوم خطأ»، خطاء وليس بصواب جدّاً.

وما في الدورس من أنّه: «لو أخبر بأنّ اللّه يفعل كذا عند كذا لم يحرم وإن كره» ليس بشيء أيضاً، ولا يكون المقام مقام الكراهة؛ لأنّ الاقتضاء إن كان باطلاً فكان سقيماً، وإن كان صحيحاً كان صواباً، وليس المقام مقام الكراهة.

الأوّل من وجوه الربط من الروابط الأربعة في كلام الشيخ، الاستقلال في التأثير، وهو باطل قبل أن يكون كفراً؛ سواء كان

بمعنى إنكار الصانع أو تعطيله عن التصرّف في الحوادث السفلية أو قيل بقدمها أو حدوثها ولكنّ التفويض لا يكون كفراً مطلقاً وإن كان باطلاً، والتفويض إن كان بمعنى سلب قدرة الحقّ تعالى عن المداخلة كان كفراً أيضاً، ونفس التفويض بمعنى تفويض التدبير من اللّه إلى شيء مع قوّة قدرة الحقّ وإحاطته بالجميع لا يكون كفراً وإن كان باطلاً وسقيماً، وهذا القول بأنّ حركة الأفلاك تابعة لإرادة اللّه وهي مظاهر لإرادة الخالق ومجبولة على الحركة طبق اختيار الصانع كالآلة أو بزيادة وأنها مختارة باختيار وهو عين اختياره أو ظهور اختياره وتابع له، لا يكون كفراً أصلاً، وإن كان باطلاً وسقيماً، فالبطلان وعدم صحّة الأمر في الواقع غير الكفر فيه، واللازم في المقام أن لا يختلط الأمر فيها وعبارات القوم في بيان هذين الأمرين مخلوط ومخدوش كثيراً، ويذكر في المقام ما في بعضها على طبق نقل الشيخ.

كلام السيّد خطابي وشعاري، ولا يظهر منه ملاك الكفر، قال: «كيف يشتبه على مسلم بطلان أحكام النجوم»، وفيه أنّ بطلان أحكام النجوم غير الكفر فيها، ولا يلازم البطلان مع الكفر، مع أنّ البطلان على نحو الكلّيّة ليس بمسلّم، بل المسلّم خلافه وفهم الأمر لا يكون ولا يمكن إلّا للأوحدي من المحقّقين فكيف لكلّ مسلم عادي، وتكذيب المنجّمين والشهادة بفساد مذهبهم وإن كان حقّاً

ولكنّه مربوط بالمنجّمين المعهود الذين يقولون بالأحكام على نحو القطع ويعتقدون الاقتضاء أو العلّيّة فيها، وما اشتهر بهذه الشهرة في دين الإسلام مربوط بهذه الأقوام لا كلّ من نظر إلى النجوم واعتقد أمراً فيها.

وكلام العلّامة في المنتهى أيضاً مخدوش؛ لأنّ نفس اعتقاد الربط لا يكون كفراً إن لم يعتقد استقلال الربط ولم يدّعي العلم القطعي.

وكلام الشهيد محتاج إلى البيان في الفرق بين المدبّرة والموجديّة، والتدبير لا يكون مستقلّاً، والمدبّر يمكن أن يكون تابعاً للحقّ إلّا أن يكون المعتقد كافراً ومنكراً للحقّ. والموجد لا يمكن أن يتصوّر إلّا أن يكون مستقلّاً. وعلى كلّ حال لو كان التدبير أو الموجديّة لشيء بالحقّ ومن الحقّ عنايةً ممكناً، لا يكون معتقده كافراً، وإن لم يكن الواقع كذلك بالنسبة إلى الكواكب وسائر الأمور وبالنسبة إليها.

وكلام الشيخ البهائي معقول، وكلام الشيخ: «من أنّ المنجّم بمنزلة الكافر يكون لمن عدا الفرق الثلاث الأولى، إذ الظاهر عدم الإشكال في كون الفرق الثلاث مِن الكفار حقيقة لا بمنزلتهم» لا يكون تماماً، وفيه إشكال بيّن؛ لأن المنزلة في المقام لا تكون بمعنى المجازيّة أو التنزيل، بل بمعنى المساواة بين المنجّم الكذائي والكافر، مضافاً إلى أنّ غير الفرق الثلاث كيف يكون كافراً أو بمنزلة

الكافر مع عدم مناط الكفر فيهم، ولهذا رجع من كلامه وتشبّث بالالتقاط بالملازمة، وقال: «لم يظهر من الروايات تكفير المنجّم بالمعنى الذي تقدّم للتنجيم في صدر عنوان المسأله، كفراً حقيقيّاً، ولذلك قال: «و نعم ما قال: فالواجب الرجوع فيما يعتقده المنجّم إلى مطابقة عقيدته لأحد موجبات الكفر، وما قال السيّد شارح النخبة في عقائد المنجّم كان بالنسبة إلى قوم خاصّ، ولا يشمل كلّ المنجّمين الذين كانوا كذلك في عقائدهم. وكفر المنجّم وإشكال النجوم ومذمّة الشرع لهم كان بالنسبة لهذا القوم ومن كان مثلهم لا كلّ منجّم مسلم معتقد بالشرع ومقرّ بالحقّ تعالى مع جميع أسمائه وصفاته مع الاعتقاد بالتأثير في الكواكب وغير ذلك من الأمور التي لا تخالف مع الشرع لا من جهة المعصية ولا من جهة الكفر، وكلام الشيخ في المقام ليس بتامّ؛ لأنّ عدم انحصار الكفّار فيمن ذكر لا ينافي كفر من كان من هذا القبيل وإن كان بعقائد مختلفة أخرى».

وتصريح البحار في المقام أيضاً ليس بشيء وإن كان المطاعن كلّها لا يكون لبيان كفر المنجّم وإن كان بعضها صريحةً فيه. هذا ما في قسم الأوّل من كلام الشيخ قدس سره.

وأمّا ما في القسم الثاني من أقسام القسم الرابع في كلام الشيخ هو أنّ الاعتقاد بالتأثير لا إشكال فيه شرعاً، وكان الحقّ هو المؤثّر

الأعظم إن كان التأثير من الكواكب تبعاً لتأثير الحقّ، وفي هذا الاعتقاد لا يكون ملاكاً للكفر وإن كان الواقع لا يكون كذلك بالنسبة إلى تأثيرات الكواكب، وفرق واضح بين الكفر وفساد عقيدة علميّة.

وكلام مجلسي ﷺ في المقام بلا دليل في بيان الكفر لمن كان قائلاً بأنّها فاعلة بالاختيار، وتوجيه الشيخ بلا شيء أيضاً مثل ما في كلام الشهيد. هذا ما في قسم الثانى.

الإشكال في الاعتقاد بالنوع الثالث على ما في كلام الشيخ أيضاً من جهة المعصية شرعاً أو من جهة الكفر عقيدةً وإن لم يكن حقّاً بالنسبة إلى واقع الأمر في تأثيرات الكواكب.

وكذلك رابع الأقسام من أن يكون الربط من قبيل ربط الكاشف والمكشوف، والإشكال فيه من جهة الكفر، ولا كفر فيه، وإن لم يكن الاعتقاد على نحو ذلك حقاً في الواقع.

ولازم أن يذكر في المقام أن لا عادة في إجراء الأمور كلّها، بل السببيّة المقتضية حاكمة على جميع مجاري الأمور بإذن اللّه وعنايته.

حياة الكواكب مسلّمة؛ ولكن لا حياة إراديّة ولا تكون مجبورةً، بل مجبولة على ما في حيطتها. والروابط في جميع العوالم حقّ، ولكن نوع ربط مربوط بعالم القضاء والقدر؛ بعض منها بالقضاء الحتميّة، وبعضها مربوط بالقدر، والتغيّر لازم لها، ولكنّ المهمّ العلم

بسرّ القدر لهذه الأمور، ولا يعلمها كاملاً إلّا الأولياء المعصومين عليهم السلام وسائر النّاس من الموحّدين. وأهل السلوك ممكن لهم أن يعلموا ذلك مع تفاوت بينهم من الضعيف إلى القوي بقدر الإحاطة والاقتدار لهم في المعرفة وتزكية النفس ونورانيّة القلب.

وحقّ الكلام في المقام ما قال الصادق عليه السلام: «**كثيره لا يدرك، وقليله لا ينتج**»[1] لكنّ الإشكال في الاعتقاد والتعليم فيه وإعماله ما لم يكن في البين الإضرار أو المبادي المحرّمة أو النتائج الفاسدة وغير ذلك من المضارّ والمفاسد، ولم يكن ذلك منافياً لما في الشرع، ولا يكون معارضاً للحقّ.

والمراد من قول الصادق عليه السلام: «**أنّ أصل الحساب حقّ، ولكن لا يعلم ذلك إلّا من علم مواليد الخلق**»[2] يكون في بيان كمال هذا العلم الذي هو مختصّ بالأولياء المعصومين عليهم السلام، ولكن دون ذلك ممكن وميسّر لغيرهم وإن كان الواصل فيه قليلاً.

ورواية «**هل كان للنجوم أصل**» كانت عجيبةً، وفيها أسرار إلٰهيّة لا يعرفها إلّا الأوحدي من النّاس، ومقام بيانها خاصّ بها، ولا يكون موضعها الفقه.

وجميع ما في الباب من روايات التأييد كان بلحاظ أصلها، ولا يرتبط بعدم علم المنجّمين بالنسبة إلى كثيرها.

١- الوسائل، ج١٢، ص٢٩٧. باختلاف يسير.

٢- الوسائل، ج١٧، ص١٤٨.

والحقّ في جميع ذلك على نحو الإجمال وهكذا علم الهيأة وأصول رياضياتها حقّ وصحيح مع الاختلاف في حسابها قليلاً عند أهل التحقيق، ولا إشكال في تعليمها وتعلّمها وإعمالها وغير ذلك من الأمور المربوطة بها، وكان ذلك العلم من علوم الدين في صدر الإسلام وذيله وصار في ما بعدهما في أيدي الأجنبى مع تمهّلات كثيرة هدم العلوم من بين المسلمين وأهل الدين وإن كان الرشد فيه فعلاً عجيباً جدّاً وقابلاً للتقدير والامتنان.

وأمّا أحكامها والتأثيرات النجوميّة أيضاً حقّ بلا شك، ولكن لا يكون ذلك التأثير بالعادة أو الحكاية أو الموجبيّة إلى غير ذلك، بل بالاقتضاء الخاصّ الذي لا يعلم حقيقتها إلّا الأولياء المعصومين عليهم السلام، وعلم جميع ذلك كان عند الأنبياء والأولياء المعصومين عليهم السلام، وما في غير من هذا العلم مع كثرته قليل، ولهذا قال الصادق عليه السلام: «**كثيره لا يدرك، قليله لا ينتفع به**»[1]. والكلام في التعليم والتعلّم أو الإعمال في جميع ذلك جائز، ولا إشكال في أصل هذه الأمور، والحرمة تكون عند وجود عارض غير صحيح في الأفراد من جهة التعليم أو الأعمال الباطلة في مباديها أو غايتها أو معارضة منهم في مقابل أهل الدين وغير ذلك من العوارض الاحتماليّة وكان في برهة من الزمان في ما سبق من الدهر، المنجّمون الكفرة مع العقائد الباطلة، ولا يرتبط هذا بأصل العلم

١- الوسائل، ج١٧، ص١٤١.

بالتأثيرات في الأحكام مع نظم خاصّ كما في لسان الأولياء المعصومين والأنبياء عليهم السلام.

فأصل العلم حقّ، وأحكامه حقّ، ولكنّ الإشكال في حاكمه ونوع حكمها وطريق إعماله في أيّ مسير وأيّ غرض كان، ولا في أصل إعماله.

والدين حامياً للعلم النافع الكاشف للحقائق للنّاس مع الإمكان وعدم وقوع الضرر منه، وأخبار المنع كانت بجهات معقولة عارضة لا بالنسبة إلى أصل الكشف للحقائق والأسرار.

السحر

قوله: «العاشرة: السحر حرام في الجملة...»[1].

لا خلاف في حرمة السحر في الجملة، ولكنّ الكلام في لسان دليله في أنّ السحر حرام من حيث نفسه ومن حيث أنّه سحر أو حرام من حيث الإضرار الحاصل منه أو المبادي المحرّمة في تحصيله أو الغايات المفسدة في طريقه أو الملازمات المحرّمة معه أو غير ذلك من العوارض. والفرق بين القولين بأنّه حرام على الأوّل مطلقاً ولو فرض فيه عدم وجود الضرر أو الإضرار، وعلى الثاني كان حرمته بلحاظ الضرر والإضرار ومع عدمها فيه كان جائزاً وكان سحراً حلالاً وفعلاً مباحاً.

١- المكاسب المحرّمة، ص٣٢، س٢٧، ج١، ص٢٥٧.

والحقّ أنّ السحر حرام من حيث نفسه ولسان الدليل على ذلك، مع أنّ السحر لا ينفكّ عن الحرام، والضرر والإضرار إمّا في تحصيله أو مباديه وغاياته، وملازم للحرمة من حيث تعليمه وتعلّمه أو من حيث إعماله، ولا يتحقّق ملكته في أحد إلّا بالمعصية؛ لأنّ السحر وما يتعلّق به من الأعمال والخصوصيّات استمداد من الشياطين وارتباط مع أعداء الملائكة المقرّبين، ومقابلاً للأرواح الطيّبة، وكان الساحر مريداً للأرواح الخبيثة ومستمرّاً منها.

والإضرار الحاصل منه كان أثراً منه ومتّحداً معه، لا أن يكون السحر حلالاً لو لم يكن مع هذا الأثر أثراً؛ لعدم الانفكاك بين السحر والضرر والحرام، وما لم يكن ملازماً مع الحرام في جميع الجهات لا يكون سحراً؛ لأنّ السحر لا ينفكّ عن الارتباط مع الشيطان.

ومن قال: إنّ السحر من حيث أنّه سحر لا دليل على حرمته ويمكن أن يكون سحراً حلالاً ولا تكون في تحقّقه معصية، هو غافل عن حقيقة السحر، ولا يعرف ماهيّته، ولا يرى في مدّة عمره ساحراً أصلاً.

والاختلاف في المقام كان من جهة عدم التصوّر الصحيح من السحر موضوعاً وواقعيّته خارجاً وإن كانت الدلائل مختلفة اللسان، ولكنّ الجميع في صدد بيان ذلك مع الإرشاد للعامّة من حيث الضرر والإضرار فيه.

و«**الساحر كالكافر**»[1] بلحاظ أنّ الساحر في صدد ترويج الكفر وتحقّقه وإنكار الحقّ، وكاف التشبيه في صدد بيان مقرّبيّته للكفر عملاً واعتقاداً وبيان لقسمية السحر للكفر لا للتشبيه فقط، وإن كان الأصل في الكاف التشبيه.

و«من تعلّم شيئاً من السحر قليلاً أو كثيراً»[2] في بيان الحرمة مطلقاً.

ساحر الكفّار لا يقتل؛ لأنّ ساحر الكفار مستعدّ للقتل من حيث كفره ولا تصل النوبة إلى القتل بلحاظ سحره، ولا يمكن أن يكون القتل متعدّداً من حيث الحكم الشرعي.

جميع التعاريف من أهل اللغة وعلماء الفقه للسحر لا يخلو من الإشكالات الكثيرة، وذلك من جهة عدم إحاطتهم بموضوع السحر وعدم الإطّلاع عن ماهيّته حقيقةً.

متعلّق الحرمة في السحر الناس فقط، ولا يكون الحرمة في السحر بالنسبة إلى غير الإنسان من الحيوان وغيره، ولا يمكن أن يكون متعلّقاً للسحر الملائكة؛ لعظمتهم وتفوّقهم على السحر والساحر، واقتدار الساحر لا يمكن أن يكون فوق اقتدار الملك.

أقسام السحر مع كثرته يرجع إلى أمر واحد، وهو الاستمداد من الشياطين وإن كان العمل من الساحر، وهذا حقيقة معنى السحر،

١- الوسائل، ج ١١، ص ٣٧٣.
٢- الوسائل، ج ١٧، ص ١٤٨.

والكهانة والكاهن أشدّ حيطةً من الساحر؛ لأنّ الكاهن في حكم السلطان للسحرة والكاهن صاحب الاقتدار عند الشياطين، ولا يحتاج في تحقّق غرضه إلى الأعمال والأولاد، بل يعملون الشياطين له، ويخبره بكلّ ما يحتاج إليه.

والسحر لا ينفكّ عن المحرّمات، وكلّ ما كان محلّلاً ولا يكون فيه من الحرام شيئاً لا يكون سحراً، ولا يصدق عليه الحرمة، وأقلّ الحرام الاستمداد من الشياطين أو الارتباط بهم.

السحر لدفع ضرر السحر وإبطاله أيضاً سحر ويكون حراماً؛ لوجود الملاك فيه ووجود المحرّمات في جميع ذلك، وخبر الاحتجاج: «**حلّ ولا تعقد**»[1] مجمل من جهات: بالنسبة إلى ذلك الشخص وخصوصيّته، لعلّ كان كافراً أو مسلماً من أهل السنّة وصار مؤمنا ومستبصراً، ولا يكون المعصوم في صدد سدّ باب، فقال له: «حلّ ولا تعقد» توبةً أو أقل ضرراً من سابقه أو غير ذلك.

ومسألة هاروت وماروت كانت من باب دفع الضرر كفايةً، وكان من ذلك الباب اطّلاع العلماء الشامخون من السحر وإحاطتهم به، وكان علمهم به كفايةً لذلك، ولازم لهم بقدر الكفاية للاقتدار به لدفع الخطرات الممكنة ورودها على المسلمين في بعض المواقع.

١- الوسائل، ج١٧، ص١٤٦.

الشعبذة

قوله:«الحادية عشرة: الشعبذة حرام...»[1].

الشعبذة لا تكون محرّمةً لو لم يكن فيها إغراء بالجهل وخدعة لفرد وتخريب للواقعيّات والحقائق، وكانت في زماننا هذا من أبواب الأدب والحرف الظريفة الموجبة لتفرّس الناس واطّلاعهم على خصوصيّات ذلك. نعم لو لم يبيّن الخصوصيّات ويجعل لها أغراض لاستعمار الناس كما كانت في سالف الزمان، كذلك تكون محرّمةً كما في لسان العلماء في السابق. ولكن بناءً على ما بيّناه لا يكون لها ملاكاً للحرمة، بل مستحسن عملها؛ لأنّها موجبة لتشريح الفهم في الناس من جهة ظرائف الأعمال.

القيافة

قوله:«القيافة حرام في الجملة...»[2].

علم القيافة معرفة للأفراد بالأشباح والنظائر. وحدّ الحرمة فيه ترتّب الآثار عملاً على ما يعرف من الأفراد، وأقلّه الإظهار والبيان عند من لا يعلم ذلك وحتّى من يعلم ذلك كما في باب الغيبة؛ لأنّ إظهار ما يعلم من البواطن تخريب لما في الظاهر، ودأب الدين حفظ الظاهر وحرمة حريم الأفراد؛ خصوصاً المسلم والمؤمن منهم بالأخصّ.

١- المصدر السابق، ص ٣٤، ج١، ص٢٧٤.
٢- المصدر السابق، ص٤٩، س٢١، ج٢، ص٧.

فنفس العلم كمال واقعي وكان من أبواب العلوم اللطيفة أو الخفية مع أنّ لها قواعد وخصوصيّات علميّة دقيقة لا تعرف إلّا عند أهلها.

وقريب من ذلك بجميع الجهات علم التفرّس وبعد ذلك علم الرؤيا والتعبير وعلم الأضغاث والأحلام من جهة تشخيص الأمراض النفسانيّة والروحانيّة.

وجميع ذلك لا إشكال في علميّتها وكماليّتها والإشكال في جميعها من جهة الأعمال وترتّب الآثار عليها، ولا إلزام أيضاً على ما في جميع هذه العلوم بالنسبة إلى الأفراد من جهة الردّ والقبول وإن كان نوع اطمئنان في جميع ذلك العلوم بالنسبة إلى الأفراد متفاوت وجداناً.

والمهمّ في جميع ذلك العلوم مصاديق الأفراد المدعيّة لذلك، لا العناوين الكليّة والدعاوي الواهية، ولذلك لا بأس في أن يكون في قبال هذه العلوم الحقيقيّة الخفيّة خرافات كثيرة وأمور باطلة.

كتب الضلال

قوله: «السابعة: حفظ كتب الضلال حرام في الجملة...» [1].

هذا العنوان غير موجود بخاصّته في الكتاب وفي لسان الروايات، ولا يكون به أيضاً السيرة العمليّة في زمن

١- المصدر السابق، ص٢٩، س٢٩، ج١، ص٢٣٣.

المعصومين عليهم السلام وفي زمن الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين، ولعلّ عدمه عنواناً وعملاً بسبب عدم الاقتدار لأولياء الدّين في تحقّق ذلك الحكم وإلّا يمكن أن يقال نفس الحكم ضروري من الدين، ولسان الشريعة منطبق على الحكم، والعناوين الكلّية لنفي الباطل ومحو الضلال وترويج الحقّ في القران ليس بقليل، وكذا في ما بين المأثورات، ولسان العقل أيضاً حاكم على ذلك، مع الإثبات لوجود الكمال المطلق في البين وإثبات المقابلة بين الحقّ والباطل وعدم صحّة نسبيّة الأمور ذهناً كما في عقيدة كثير من الأفراد في اليوم.

يوجب ذلك العقيدة حرّية القلم والبيان لجميع ما يمكن أن يقال بالنسبة إلى جميع الأفراد لنسبيّة الأمور وعدم صحّة تخطئة الأفراد بواسطة عقائدهم ولو كانت العقيدة فاسدةً وعدم وجود الحقّ المطلق، ولكن كان الأمر عند المؤمن عكس ذلك؛ لوجود الكمال المطلق وعدم الواسطة بين الحقّ والباطل، ولزوم ترويج الحقّ ونفي الباطل بأيّ قيمة كانت مع وجود الشرائط والإمكانات.

آية: «**من النّاس من يشري**» [1] وكذلك «**واجتنبوا قول الزور**» [2] لا يدلّان على محو الكتب الضلال وحرمة حفظها.

رواية تحفّ العقول صريح في ذلك الحكم إلّا أنّ الإشكال في سندها كما ذكر سابقاً.

١- البقره / ٢٠٧.
٢- الحجّ / ٣٠.

رواية عبد الملك لا تدلّ على حرمة حفظ كتب الضلال مطلقا، بل حرمة الحفظ مع وجود المفسدة، مضافاً إلى عدم إحراز مولويّة الأمر في المورد، ومع ذلك كلّه فرق بين البابين؛ المشكل في باب النجوم عدم إدراكه للمطالب كما هو حقّه؛ لا ضلالة القواعد والأمور الموجودة فيها؛ بخلاف ما في هذا الباب من الإفساد الموجب من الكتب؛ لأنّ السائل مأمور بالإحراق مع إمكان عدم الضلال في أصل الكتب في فنّ النجوم، بل الإشكال في فهم الفرد للمطالب التي لا يمكن له الإدراك ولو كانت المطالب حقّةً أو صحيحةً.

والمراد من كتب الضلال ما كان موجباً للضلالة وكانت الضلالة وصفاً للكتب لا من سوء فهم القارىء وإلّا كانت الحرمة لقراءة القارىء، وأمّا لو كانت المطالب حقّةً ولا موجباً للضلالة إلّا أنّ القارىء لذلك الكتب لا يمكن له الفهم لذلك المطالب ولا استعداد له في فهم ذلك؛ لضعفه في العلم أو لقصوره في الفهم أو لا عوجاجه في العقيدة، لا موجب لنفي تلك الكتب ومحوها، ولا حرمة لحفظها، وكانت الحرمة غير المستعد في قراءتها ولازم لذلك الأفراد ترك قراءة هذه الكتب وإلّا يمكن أن يكون القران موجباً للضلالة في البعض، وكذلك بعض الروايات الحقّة أيضاً موجب لضلالة البعض، وكذلك بعض الأحكام والمباحث العقليّة الحقّة في أبواب شتّى من العلوم.

فبناءً على هذا لا إشكال في مطالعة كتب العرفاء والصوفيّة وإن لم يكن فيها مطالب المفسدة والخرافات الباطلة بكثير كما في كثير منها لا كلّها، ولا إشكال في حفظها وقراءتها لأهلها وترويجها لمتسعدّها إن لم يكن مخالفاً للدين ومقابلة بينها وبين سنّة المعصومين عليهم السلام بنظر القلب السليم، لا عن ظهر قلب العوام من المؤمنين الذين يلزم عليهم ترك هذه المطالب والكتب، وواجب عليهم أن يشتغلوا بالأوراد والأذكار المناسبة لهم.

وجميع كتب الطبّ والشعر واللغة والمكاتبات وغيرها أيضاً كذلك؛ لعدم الإشكال في حفظها وقراءتها. والإضلال للبعض بواسطة سوء فهمهم أو قلّة علمهم، لا يرتبط بهذه الكتب. وأمّا الكتب السماويّة المنسوخة المحرّفة التي توجب الضلالة لمن كان ضعيفاً في عقائده من المسلمين فلازم له أن يترك الغور فيها وقراءتها؛ لأنّه موجب لتزلزله بالقران أو الإسلام لوضوح التحريف في جميعها وعدم ترتّب الآثار عليها إلّا عند الضعفاء في العقول ولا يرتبط ذلك بأصل الكتب كما سبق؛ بخلاف الكتب الجبريّة أو الكتب المدوّنة لتفضيل الخلفاء أو فضائلهم كذباً بجهة الدراهم والدنانير أو بواسطة العصبيّة الشديدة أو الكتب المدوّنة لانحراف الأمّة المسلمة بأيدي الأجانب أو لانحراف الشيعة وغير ذلك من الكتب المفسدة حتّى من فرق الشيعة أو من بعض أهل الشيعة

بواسطه سوء فهمهم وعدم دقّتهم في العلوم والعقائد الحقّة، فكلّ منها برأسها حرام حفظها وقراءتها، ووجب هدمها ومحوها جميعاً.

ولو كان بعض مطالب الكتب مضلّاً وبعضها ليس بمضلّ، أو الإضلال والهداية أقلّ أو أكثر أو مساوي، وعلى أيّ حال ينظر إلى جميع الأقسام بالنظر الكيفي لا الكمّي، لعلّ مطلب واحد كان إضلاله أكثر من مطالب كثيرة، وكذلك في جانب الهداية، فالحاكم الكيفيّة وخصوصيّة المقام والزمان والمكان والأفراد. وصاحب الكلام دخيل تشخّص الحكم وغير ذلك من الأمور.

والغرض من وضع ذلك الباب وهذا الحكم لبعض كتب أهل السنة واليهود والنصارى وبعض كتب العرفاء والصوفيّة وأهل الشطح وكتب الفرق المختلفة من الشيعة وكتب بعض الأفراد المنحرفة من الشيعة، وجعل هذا الحكم لحفظ الحدود، وسدّ الثغور، وحرمة العقائد الحقّة، وعدم إمكان الهجوم عليها، وعدم ابتلاء الضعفاء من الشيعة بهذه المطالب المفسده، ودفعها عن نفوسهم.

الرشوة

قوله: «الثامنة: الرشوة حرام...»[1].

لا إشكال في أصل حرمة الرشوة وشدّة حرمتها وشدّة الحرمة فيها تظهر من بيان العِدل لها في المأثورات وذكر الأقران

١- المصدر السابق، ص٣٠، س١٨، ج١، ص٢٣٩.

والأوصاف لها، من أنها كفر باللّه أو شرك أو لعن الرسول، أو عنوانها في عِدل من نظر إلى فرج إمرأة لا تحلّ له أو رجلا خان أخاه في إمرأته وغير ذلك من الموارد.

المراد من الأول؛ أى: «من نظر إلى فرج إمرأة» الزنا بمطلق المرأة، ولها زوج أو ليس لها زوجاً، وزوجها أخاه أو غيره. المراد من الثاني؛ أي: «رجلاً خان أخاه في إمرأته» أيضاً الزنا، ولكن بالمرأة الخاصّة التي لها زوج، وزوجها أخاه؛ أي: صديق له.

الرشوة كما في مجمع البحرين ما يتوصّل به إلى إبطال حقّ أو تمشية باطل أو أعمّ من ذلك ممّا يعطى الشخص ليحكم له أو يحمله على ما يريد أو لحصول غرضه ولو كان ماله حقاً في الواقع.

والشرط فيها مطلق وبأيّ وجه كان صريحاً أو ضمنيّاً، مع الواسطة أو بلا واسطة آخر، أو غير ذلك من الأقسام.

سؤال الأجرة في مورد حاجة الناس إلى علم فرد لا يكون رشوةً حقيقةً وإن أطلق عليه الرشوة مجازاً أو مبالغةً كما في مورد الرواية، وفرق بين البابين: باب المستأكل بعلمه؛ خصوصاً مع حاجة الناس إلى علمه وباب الرشوة للحكم على غير الحقّ.

وكذلك من طلب الأجرة في القضاء مع وجوب القضاء عليه لا يطلق على ذلك الأجرة الرشوة اصطلاحاً، بل كان من باب تعدّد الأجر على فعل واحد مع وجوب الفعل عليه سابقاً بالأجر الأوّل المعيّن من جانب الشرع.

المراد من المستأكل بعلمه كما في الرواية من أفتى خلاف الحقّ طمعاً في حطوم الدنيا مع علمه بما أفتى وله موقعيّة الافتاء من جهة العلم أو من تصدّى للافتاء من غير علم طمعاً في الدنيا وحبّاً للرئاسة ولو كان الافتاء حقّاً في الواقع.

المراد من السعة والاتّساح للقاضي بذل ما يزيح علّته ويقلّ معه حاجته إلى النّاس كما في الرواية لا بمعنى البذل على قدر شُحّة نفسه وعلى قدر حرصه وطمعه في حطوم الدنيا كما هو الموجود في هذا الزمان بعضاً.

الهدية لإيجاد المحبّة في القاضى حرام وإن لم يكن في البين حكماً فعلاً، بل توجد الحبّ في القاضي لزمان اللزوم كما هو دأب أبناء الزمان في الآن في أن يصنع المعين في المواضع المهمّه من الأمور ليوم الحاجة واللزوم وكانت الهدية في الواقع الرشوة التي لها لسان حقيّ في جعلها.

ولا فرق بين الهدية والرشوة ماهيّةً؛ لأنّ البذل لأجل الحكم في الرشوة أو لإيراث الحبّ على الحكم في الهدية.

لا ينحصر الرشوة بباب الحكم والقضاء، بل مطلق بالنسبة إلى جميع المصادر من الأمور في الدولة وفي الأمور المجتمعية في ما بين الناس، وطرح الرشوة في الحكم في لسان الروايات لا في غيرها من الأبواب بجهة عدم وجود السعة في الدولة في عرف

الموجود في زمن الروايات، وبجهة شدّة الحرمة في باب القضاء وأهمّيتها لوجود الدم والعرض فيها نوعاً.

لو كان القاضي منفعلاً في قضائه بجهة غير المال، مثل أن يكون المتّهم أستاذه أو أقاربه أو مَن وجب عليه منه حقّاً في سالف الزمان وذلك الانفعال إن كان خيراً مثل أن يقول الحقّ معه إن شاء اللّه ولكن يحكم بالحقّ على أيّ حال ليس في ذلك إشكال، وأمّا إن كان انفعاله نقصاً وباطلاً بأن يتأثّر ويحكم له بغير الحقّ ولا يكون ذلك الحكم حقّاً، هو أمر قبيح وحكمه باطل ومعصية منه ولكن لا يكون من مصاديق الرشوة في الحكم؛ لأنّ الرشوة مقيّدة بالأخذ، وكذلك إن كان الانفعال بجهة الأخذ؛ لكن بلا ارتباط بالحكم أو عنوان القاضي والقضاء في ما مضى، وكذلك بالنسبة إلى الاستقبال بأن يعطي الهدية به لإيجاد الحبّ فيه بلا وجود حكم في البين، وكان هدفه من الإعطاء إيراث الحبّ بسبب أنّه قاضي ولعلّ يحتاج إليه في ما بعد، وذلك حرام، لكن لا يكون رشوةً بالنسبة إلى القاضي لعدم العلم بذلك في زمان الأخذ، نعم مع علم القاضي بذلك كان أخذه حراماً وإن لم يكن رشوةً؛ لعدم وجود الحكم فعلاً أو قوّةً. والمحابات مع قصد المعاملة رشوة ولكنّ البيع صحيح؛ لأنّ المعاوضة محقّقة وإن كانت بقليل والمحابات صفة خارجة عن أصل المعاملة.

موارد الآيات الإلٰـهيّة: «**من يشترون بآيات اللّه ثمناً قليلاً**» لا تكون كلّاً مربوطة بالرشوه؛ لأنّ الرشوة معصية عمليّة في مجاري الأمور، وموارد الآيات مربوطة بالإنكار والاختفاء لحقائق النظريّة والعقائد الدينيّة.

أجور القضاة غير الرشوة، والجملة ناظرة إلى حـرمة الأجـرة على القضاء وإن كانت بالحقّ. وأخذ الشيء للحكم بالحقّ أو النظر في أمر المتدافعين لا يكون من مصاديق الرشوة اصـطلاحاً؛ لأنّ ذلك الأخذ إن كان مع وجوب الفعل عليه لا يجوز وكـان أخـذاً حراماً لا على نحو الرشوة، وإن كـان مـع عـدم الوجـوب عـليه الإشكال في نفس ذلك الأخذ من القاضي.

سبّ المؤمنين

قوله: «التاسعة: سبّ المؤمنين حرام...» [1].

السبّ إظهار الانزجار بـالنسبة إلى فـرد أو قـوم؛ سـواء كـان المخاطب المسبوب أو غيره؛ لأن مـتعلّق السبّ غـيرالمـخاطب للسابّ. وسبّ الغائب ممكن وإن كان وجود المخاطب في تحقق السبّ بنوع لازماً؛ حتّى بأن يجعل للفرد نفسه مخاطباً لإيجاده.

السبّ يمكن أن يكون انشاءً أو إخباراً في صورة الإنشاء.

الحرمة في المقام لا تنحصر بالسبّ فقط، بل شـامل للـفحش

١- المصدر السابق، ص٣٢، س٩، ص٢٥٣.

واللعن والهجاء والغيبة والوقعيّة وغـيرها مـن مـصاديق الإذلال والإيذاء والإضرار من هذا القبيل.

ملاك الإهانة النقص الواقع أو نظر المسبوب لا نـظر المـتكلّم والسابّ.

لا ينحصر الحرمة في السبّ أيضاً بالمؤمن العـادل فـقط، بـل يشمل مطلق أهل الايمان وإن كان فاسقاً؛ غير ما خرج بالدليل مثل المتجاهر بالفسق في فسقه أو أهل البدع أو المفسدين والمخرّبين لعقائد المؤمنين والمسلمين في صورة أهل الايمان والدين.

سبّ الكفار أو المنافقين أو أهل السنّة وغيرهم المنحرفين عن الحقّ مقيّد بعدم إيجاد المـضرّة فـي الديـن أو المـؤمنين و عـدم الإضلال في الروابط بين الناس أو المسلمين.

فى السبّ يمكن أن يكون جهاتاً من القبح:

الأوّل؛ القبح الفعلي، وهو موجود في جميع أقسامه؛

والثاني؛ القبح الفاعلي، وهو أن لا يكون من شأن الفاعل صدور السبّ منه؛

والثالث؛ وجود القبح في مـتعلّق السبّ مـن إيـجاد العـناد أو الإضرار على المؤمنين بواسطة السبّ في قلوب المسبوبين غير ما هو موجود فيهم من العناد بـالنسبة إلى اللّـه أو اوليـاء الديـن أو المؤمنين والمسلمين، ويمكن أن يكون في بـعض الأقسـام مـن

السبّ جميع تلك القبائح أو بعضها ورعاية القيود وحفظ الحدود لازم في جميع ذلك؛ لأنّ السبّ في نفسه قبيح وقبحه ذاتي كما قال المعصوم عليه السلام بالنسبة إلى الفحش من أنّ: «**إنّ الفحش لو كان ممثّلاً لكان مثال سوءٍ**»[1]، والقبح الفاعلي موجود في بعض أقسامه، وهو من أن لا يناسب لشأن الفرد السبّ من جهة عدم موقعيّة المتكلّم التلفّظ بالسبّ والفحش أو من جهة عدم المناسبة للمتكلّم السبّ بمخاطب خاصّ ولا يحصل من سبّه نقصا.

وفي موارد من السبّ يكون القبح في المتعلّق من جهة عدم المصلحة في السبّ لفرد ولو كان الفرد مستحقاً للسبّ.

أنّ السبّ مع قبحه الفعلي ربّما صار مستحسناً أو لازماً بجهة تزاحم المصالح والمفاسد، وبيانات الشريعة في جواز السبّ أو غيره من الغيبة مثلاً أو وجوبهما للبعض محدودة بوجود المصالح وإلّا شأن المؤمن أجلّ من أن يتلفّظ بهذه الأمور القبيحة.

كلمات الشارع في هذه الأمور بيانات فطريّة عقلائيّة وإرشادات أخلاقيّة، ولا فرق في قبول هذه الأمور وردّها الدين والكفر، لأنّ القبيح قبيح بنظر العاقل العادي، مسلماً كان أو كافراً، ومقتضى جميع القبائح من هذه الأمور النضرة والتنضّر، ولكن في صورت اللزوم ومع وجود المصلحة لدفع الخصم أو لتشفّي القلب

١- الوسائل، ج١٢، ص٧٨.

أو لقوّة القلب صارت جائزةً واحدةً منها بقدر اللزوم مع حفظ الحدود ووجود الشرائط، ولهذا يتفاوت الأمر في جميع ذلك من حيث المصاديق والأفراد ومن جهة الزمان والمكان وغيرها من الجهات الدخيلة في المصلحة والمفسدة، وكم من الفرق بين كافر وكافرة، منافق مع منافق، وكم من الفرق بين زمان الصلح والحرب، وفي دار الخصم أو في دار الأمن والايمان، وملاك جميع الموارد المحرمة أو الجائزة أو الواجبة وجود المصالح والمفاسد.

سبّ المؤمن حرام من جهة وجود المفاسد والمضارّ ونعوذ باللّه من سبّ المعصوم عليه السلام زيادةً على الحرمة فيه القتل بملاك واحد، وهو حكم العقل والعقلاء لحفظ حريم الحقّ. وقتل السابّ للمعصوم لا يكون تعبّداً صرفاً، بل حكماً عقلائياً يقرّره الشرع كما يكون ذلك موجوداً في جميع الأقوام والملل بالنسبة إلى حفظ الحريم لشؤون رؤسائهم.

ذكر النقص فقط لا يكون سبّاً، نعم يكون غيبةً أو هجاءً أو غيرهما، ولازم في السبّ وجود الإهانة إضافةً على إيراد النقص.

بيان ونقد لبعض المواضع من كلام الشيخ

السبّ

«**لا تسبّوا فتكتسبوا العداوة**»[1]، بيان عقلي ونهي إرشادي لحكمة حرمة أصل السبّ، بلا فرق في جميع موارده بالنسبة إلى المؤمن والكافر وغيرهما، والجواز أو الوجوب في بعض الموارد كان من موارد التزاحم كما سبق. واكتساب هذا النوع من العداوة غير العداوة الحاصلة في ما بين الأقوام والملل أو الملل والنحل بجهة الايمان والكفر وغيرهما.

فى رواية إبن الحجّاج عن أبي الحسن عليه السلام «في الرجلين يتسابّان»[2] أيضاً بيان لقبح أصل السبّ بقرينة «الرجلين» وجملة «والبادي منهما أظلم».

١- الوسائل، ج١٢، ص٢٩٧.

٢- الوسائل، ج١٢، ص٢٩٧.

قوله: «وفي كلام بعض آخر أن السبّ والشتم بمعنى واحد...»[1].

في كتب اللغة من جهة بيان خصوصيّات السبّ والشتم وغيرهما من مشابهاتهما إهمال، وتعاريف أهل اللغة في هذه الأمور لا يثمن ولا يغني من الجوع.

السبّ ايراد النقص، والفحش القول السيّيء، والشتم نوع من السبّ بمعنى القول الرديء، والقذف الرمي بالزنا أو اللواط ومثلهما، والشتم دون القذف والقذف أشدّ.

قول الزور؛ أي: الباطل، وهو غير السب؛ لأنّه ربّما كان حقّاً ولو كان سبّاً وتهويراً لكرامته مثل يا حمار للبليد.

الإيذاء؛ إدخال الأذي على غير ولو لم يكن بالتعدّي على عرض غير، والإذلال التعدّي على عرض غير، وبينهما فرق بيّن.

السبّ غير الغيبة وإن اجتمع معها في البعض، وفي مادّة الاجتماع شدّة العذاب المناسب صحيح؛ لا تعدّد العقاب. وفرق بين شدّة العقاب اللائق بالعمل وتعدّد العقاب المعلول من العملين القبيحين.

آية: «**ولا تسبّوا الذين يدعون من دون اللّه فيسبّوا اللّه عدوّاً بغير علم**»[2] مربوطة بمقطع خاص الذي لا ضير فيه السبّ لكثرة العدوّ أو قلّة أهل الحقّ؛ خصوصاً إن كان الدار دارهم، فعلى هذا لا

١- المكاسب المحرّمة، ص٣٢، س١٥، ج١، ص٢٥٤.
٢- الانعام / ١٠٨.

يكون النهي مطلقاً؛ مثل آية: «**لكم دينكم ولي دين**»[1]، وآية: «**لا إكراه في الدين**»[2] وغيرهما من الآيات المناسبة لمقاطع الخاصّة متعلّق السبّ وإن كان الأفراد العابدة للأصنام، ولكن من باب الاتّحاد، ولا فرق من هذه الجهة بين السبّ لآلهتهم أو لأنفسهم والأمر واحد.

آية: «**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**»[3] لا تشمل جميع الموارد الممكنة في السبّ وكل زمان ومكان وبأي موضع وحال، بل مقيّد بوجود المصلحة وعدم الإضرار من جانبهم زيادةً على ما هو الموجود في ما بينهم، مورد الآية العمل والقول ولكن مهمل بالنسبة إليهما من جهة الموارد؛ لأنّ بعض الاعتداء معلوم جوازه أو وجوبه أو حرمته وغيرها من الموارد مجمل لابدّ فيه من بيان، نعم يمكن أن يقال بعدم خروج الموارد المحرّمة من الإطلاق الموجود بالنسبة إلى العمل والقول، ولكن مع وجود المصالح، إلّا أن ينكر إطلاق الآية ويدّعى إجمالها بالنسبة إلى الموارد، ولابدّ في كلّ مورد من الدليل.

وكذلك آية: «**جزاء السيّئة سيّئة مثلها**»[4]، الإطلاق فيها بالنسبة إلى جميع الأعمال والأقوال وإن أطلق على السبّ أيضاً السيّئة.

السبّ على فرد يكون فيه نقص واقعاً، فمع الإهانة يكون سبّاً كما مرّ وإلّا نفس ذكر العيب يكون غيبةً أو هجاءً أو غيرهما.

١- الكافرون / ٦.
٢- البقرة / ٢٥٦.
٣- البقره / ١٩٤.
٤- الشورى / ٤٠.

الغشّ

قوله:«الثانية عشر: الغشّ حرام بلا خلاف...»[1].

«**ليس من المسلمين من غشّهم**»[2] لا يكون بمعنى ليس من المسلمين من فيه الغشّ؛ لأنّه كذب، مضافاً إلى أنّ الغشّ من المفاهيم العامّة المذمومة المتسنكرة عند جميع الملل والنحل، بل بمعنى أنّ المسلم المتعهّد بالإسلام ليس من شأنه هذا العمل المذموم.

«ليس منّا»؛ أي: من المسلمين. «**من غشّ مسلماً أو ضرّه أو ماكره...**»[3] ليس معناه أنّ هذه الأمور جائزة لغير المسلم، بل الغشّ مذموم مطلقاً من الجميع وعند الجميع.

«**يحشر مع اليهود يوم القيمة...**»[4] بيان علّة هذا الأمر؛ لأنّ من خصائص قوم اليهود الغشّ والخدعة، فمن غشّ كان في زمرتهم بمناط ووصف واحد ولو كان في ظاهر الأمر من المسلمين.

«**نزع اللّه بركة رزقه...**»[5]؛ أي: من غشّ يرفع من نفسه الصفاء والطهارة، وأفسد عليه معيشته، ويغلق عليه باب التوفيق.

«**من غشّ في ماله فإن لم يكن له مال غشّ في أهله...**»[6]؛ أي: الغشّ يفسد المال، والمال المخلوط بالحرام يؤثّر قهراً في فساد

١- المكاسب المحرّمة، ص٣٤، س٣٥، ج١، ص٢٧٥.
٢- الوسائل، ج١٧، ص٢٧٩.
٣- الوسائل، ج١٧، ص٢٨٣.
٤- الوسائل، ج١٧، ص٢٨٣.
٥- الوسائل، ج١٧، ص٢٨٣.
٦- الوسائل، ج١٧، ص٢٨١.

العلّة وصار من أهل المعصية والعصيان بجهة الآثار الوضعيّة الحاصلة في ماله من الغشّ.

«**ألقه في البالوعة حتّى لا يباع بشيء فيه غشّ...**»[1]؛ الأمر بالإلقاء بجهة الإفساد الحاصل من الدينار في سوق المسلمين وعدم ماليّته، ولا ينظر إلى ملكيّته بجهة سوء الماليّة، وكانت الإراءة بماليّته لا بملكيّته، ولا يعمل بهذا العمل في ما بقي الأشياء المغشوشة.

الغشّ كان يخفى عرفاً بأنواع شتّى من الخلط والمزج وغيرهما؛ لا ما كان الخفاء والغبن من جهة عدم توجّه المشتري أو عجلته، نعم لو كان المورد مع قصد الغشّ والتلبيس من البائع على المشتري وعدم تفطّنه بما لا يخفى عرفاً يكون أيضاً غشّاً، وإن لم يكن غشّاً مع عدم القصد، ولا يجب على البائع الإعلام بالعيب غير الخفي.

متعلّق البيع يمكن أن يكون كليّاً وشخصيّاً، وموضع الخلاف ما كان المبيع شخصيّاً، ومع هذا، قصد البيع مختلف في العرف بالنسبة إلى المبيع؛ ربّما يقول: بع لي هذا الشيء أو يقول: بع لي واحد من هذا الشيء مثلاً. والأوّل فيه تقدّم الإشارة على العنوان بعكس الثاني. وعلى أيّ حال لا محيص عن وجود العنوان في البيع وإن كان المبيع شخصيّاً، فيكون المورد بنوعيه شائعاً في العرف ومحال في البين، كما في مورد الجماعة مع الفرق بين البيع والجماعة في أنّ

١- الوسائل، ج١٧، ص٢٨٠.

الحكم في الجماعة البطلان في صورة الأولى، والصحّة في الثانية؛ بخلاف البيع، ولا يكون البيع فاسداً وإن كان القصد خلاف ما قصد. وكلام المحقّق الأردبيلي ليس بشيء، وورود النهي لا يكون دليلاً على الفساد. ومورد الدينار غير جميع الموارد المغشوشه لعدم المبيع في البين بعد فساد أصله وإفساده؛ لا لأنّ نفس البيع غشّ؛ لأنّ البيع وقع على العنوان وكان صحيحاً، ولا ما قال الشيخ من أنّ المورد كان داخلاً في ما يكون المقصود منه حراماً لأجل إمكان التذكّر.

الغيبة

قوله: «الرابعة عشر: الغيبة محرّمة بالأدلّة الأربعة...»[1].

الغيبة مبيّنة من جهة الدليل وإن كان في كلّ واحدة من الأدلّة جهات من الأمر وحيثيّات الدلائل مختلفة ولكن أصلها من جهة الدليل مسلّمة.

«أيحبّ أحدكم...»[2] إدراك ما في الآية من بيان واقعيّة هذا الأمر مخصوص لأهل الباطن، ومن أدرك أمثال هذه الأمور لا يكون من أهل الغيبة. ولا تكون الآية في صدد بيان التشبيه والمبالغة، ولا يكون فيها بيان للتعبّد أصلاً. إن قلت: حسّ الإنسان وعقله لا يلمس ولا يدرك شيء من ذلك فكيف يكون واقعيّة خارجيّة،

١- المكاسب المحرّمة، ص٤٠، س١٦، ج١، ص٣١٥.
٢- الحجرات / ١٢.

قلت: العادة بالمعصية موجبة لعدم إدراك الإنسان واقعيّة هذه الأمور، والأمر مسلّم جدّاً عند أهل المعرفة، كما في المحسوسات ربّما صار طبع البعض بواسطة العادة موافقاً لأمّهات الخبائث والقبائح من الأشياء والأمور.

«لا يحبّ اللّه الجهر...»[1]، لا يكون مورد الآية الغيبة؛ لأنّ الغيبة لا تكون بالجهر أوّلاً، وثانياً، لا تكون بالسوء من القول، بل ربّما تحقّق مع ألفاظ مليحة أو كانت لبيان المحسّنات لفرد وإكراهه موجب لحرمتها، وثالثاً، كانت الغيبة نوعاً بالإخبار ومورد الآية بالإنشاء. ومعنى الآية كانت لبيان الترخيص لفرد المظلوم الذي تعدّى عليه بأن يظهر أمره ولو جهراً الانتصار عند من يمكن أن ينتصر به.

«انّ الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا...»[2]، مورد الآية لا ينحصر بالغيبة وإن كانت الغيبة مصداقاً لهذه الآية كسائر مصاديقها.

الحبّ لإشاعة الفاحشة ينجرّ نوعاً بالإشاعة، ونفس إشاعة الفاحشة فاحشة، بل أشدّ وأقبح منها في بعض المواقع وبالنسبة إلى بعض الأفراد، وفعل الإشاعة يمكن أن لا يجمع مع الحبّ، ولا يكون مع القصد والعمد، ومادّة الاجتماع الحبّ للإشاعة مع فعل الإشاعة، وكما أنّ الحبّ ينجرّ إلى نفس فعل الإشاعة، نفس فعل

١- النساء / ١٤٨.
٢- النور / ٢٤.

الإشاعة يحكي عن الحبّ، والآية تشمل الجميع.

يذكر في الآية ظرف الإشاعة؛ أي: «في الذين آمنوا» ولكن لا تقيّد الإشاعة وقال: «يحبّون أن تشيع الفاحشة»؛ أي: مطلق الفاحشة بلا قيد ومتعلّق، ولا تقيّد إشاعة الفاحشة بالنسبة إلى أهل الايمان أو غيرهم؛ لأنّ نفس الإشاعة للفاحشة مذمومة مضرّة لأهل الايمان إن كانت من غيرهم إلّا ما خرج بالدليل من موارد الجواز أو اللزوم من بيان أفعال الخصم للدين؛ فبناءً على ذلك نفس ترويج الباطل وذكر المعاصي مع ألقابها وخصائصها كان من موارد الإشاعة للفاحشة.

«**الغيبة أشدّ من الزنا**»[1]، لابدّ أن يذكر في المقام مقدّمتان ليتّضح معنى هذا الحديث.

الأولى: أنّ المعاصي على قسمين؛ المعاصي المسرية وإن كانت غير شديدة، والمعاصي الشديدة وإن كانت غير مسرية. المثال للثانية الخمر والزنا والقتل، والمثال للأولى الغيبة وفعل الإشاعة للفحشاء. وفي الأمراض البدنيّة الظاهريّة المسرية غير الشديدة مثل السل العميقة، والغير المسرية مثل سرطان. وفي الأعمال مثل استعمال الدخانيات وشرب التوتون والترياق. شرب التوتون له أمراض وقبائح صورية، ولكن الانزجار منه لغير كثير، وشرب الترياق له مضرّات كثيرة شديدة، ولكن لا سراية له إلى الغير ولا

١- الوسائل، ج١٢، ص٢٨٠.

قبح فيه، بل له رائحة لطيفة، والمعاصي على قسمين آخرين: قسمة منها معاصي التي لها قبائح ذاتيّة، ولا يكون من شأن العاقل والمسلم أن يتلبّس بها من غير نظر إلى متعلّقها، مثل الخيانة التي لا يكون من شأن الإنسان من حيث هو إنسان ارتكاب عمل الخيانة ولو لم يكن مسلماً، وقسمة منها المعاصي التي لا قبح في ذاتها إلّا من جهة متعلّقها مثل النظر إلى مواضع الزينة للأجنبيّة أو الغيبة بقيد الإسلام، لأنّ النظر إلى مواضع الزينة للكافرة لا حرمة فيها لو لم يكن مع الريبة ولكنّ النظر إلى مواضع الزينة للمسلمة حرام ولو لم يكن فيه الريبة، فنفس النظر لا حرمة فيه إلّا من جهة متعلّقه. وكذلك الأمر في الغيبة؛ لأنّ الحرمة فيها مقيّدة بالمسلم وإلّا غيبة المنافق والكافر ليس بشيء؛ بخلاف الخيانة؛ لأنّها قبيحة من المسلم حتّى الخيانة على الكافر؛ لأنّ الأفعال القبيحة ذاتاً قبيحة عند الجميع، فقبح الخيانة لا يكون من جهة المتعلّق، بل لنفس الفعل.

فبعد بيان المقدّمتين يتّضح الأمر في لميّة أشدّيّة الغيبة من الزنا؛ لأنّ الزنا وإن كان قبيحاً ذاتاً وكان من المعاصي الشديدة والكبائر التي أوعد اللّه عليها النّار وكان هلاك المجتمع بذلك، ولكن لا سراية فيه، وكان محدوداً من جهة نفس العمل، بخلاف الغيبة، مع أنّها لا تكون قبحها ذاتيّةً، ولا يكون هلاك المجتمع إرتكابها، ولكن مسرية وذاتها السراية إلى غير، فكانت أشديّة الغيبة من جهة الشيوع والآثار؛ لأنّ نفس الغيبة فيها السراية؛ بخلاف القتل والزنا،

والزنا وإن كان أشدّ من جهة الذات ولكنّ الغيبة أشدّ من جهة السراية والآثار المرضية التي تهدم عرض المؤمنين.

المراد بـ«من يأكل لحوم الناس بالغيبة»[1].

المراد منه من كان عادته الغيبة لكلّ فرد، لا من اغتاب واحداً أو متعدّداً في موارد محدودة، فعلى ذلك صادق ما قال: «كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة».

«أدنى الكفر...»[2]، لا يكون منطوق هذا البيان مربوطاً بأصل الغيبة وإن كان تحقّق غرض الفاعل لابدّ أن يكون بالغيبة، والحديث في من حفظ كلمة لمكان مناسب بخياله الفاسد ليفضحه بها، وهذا قبيح وشيء أكثر من الغيبة.

قوله: «و يمكن إرجاع الغيبة إليها؛ [أي: إلى الخيانة][3].

لا إشكال في كون الغيبة من الكبائر كما كانت الخيانة أيضاً من أشدّ الكبائر، ولكن إرجاع الغيبة إليها في غير محلّه؛ لأنّ الخيانة مربوطة بنوع من التصرّف العملي في متعلّقات الفرد أو الجمع والمجتمع، ولا يكون من مقولة الكلام، والإشكال في أنّ الغيبة من الكبائر مخدوش جدّاً.

قوله: «إنّ ظاهر الأخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن...»[4].

١- الوسائل، ج١٢، ص٢٨٣، باختلاف يسير.
٢- الوسائل، ج١٧، ص٢١١.
٣- المكاسب المحرّمة، ص٤٠، س٣٢، ج١، ص٣١٨.
٤- المصدر السابق، ص٤٠، س٣٣، ج١، ص٣١٩.

حرمة الغيبة كانت من جهة المتعلّق، ولا حرمة نفسيّة فيها، ومع عدم المناط في المتعلّق ـ كما في الكافر والمخالف ـ بأن لا يكون الإشكال في غيبتهما، بل يمكن أن تكون راجحاً من حيث وجود الغرض الصحيح في غيبتهما، بخلاف الخيانة من أنّ حرمتها ذاتيّة، ولا يمكن الخيانة حتّى بالنسبة إلى الكافر والمخالف؛ لعدم شأنيّة المؤمن أن يتلبّس بها حتّى للكافر على المؤمن أو الكافر؛ لأنّ الجميع متّفق على قبح الخيانة، ولا يرتبط بالإيمان والكفر فقط، بل عدم الخيانة من شأن الإنسان.

حرمة الغيبة شاملة للمميّز أيضاً كما في الكبير، وفي غير المميز أيضاً لو كانت موجبةً لكراهة اوليائه، وفي المجنون أيضاً منوط بحصول الكراهة لو سمع أو بكراهة اوليائه لو كان مع القصد في التعريض لأوليائه أو مطلقاً. والمراد من الكراهة كراهة ذكره وإن لم يكره من ظهوره أيضاً، وحدّ الغيبة المحرّمة وتعريفها: «ذكرك أخاك بما يكرهه» و«ممّا هو فيه» قيد توضيحي.

ذكر الشخص بما يعدّ نقصاً، وقيل بقصد الانتقاص داخل في الغيبة المحرّمة، وفي بعض الموارد ذكر الحسن صار الغيبة المكروهة لو سمع الصفات المعروفة كالأعمش والأعور إن صارت علماً لا يعدّ غيبةً وإلّا كانت غيبةً وإن كانت ظاهرة، والمستوريّة ليست في حدّ الغيبة المحرّمة.

ذكر ما في الظاهر أيضاً يعدّ غيبةً محرّمةً، وكان المراد بما يستره

اللّه في الأخبار من يكون مقابلاً للمتجاهر بالفسق. وكون الشيء غير منكشف لا يكون حدّاً للغيبة المحرّمة، وما في الأخبار إشعار بما في الغيبة شيء من الاستتار نوعاً، والمراد من المستور ما لا يكون في عموم الناس.

«عورة المؤمن على المؤمن حرام» [1].

وهي إذاعة سرّه، وحرمتها تكون أكثر من حرمة الغيبة؛ لأن سرّه في حكم الأمانة وحفظه واجب حتّى بالنسبة إلى المتجاهر بالفسق، وإذاعة سرّ المؤمن المتجاهر بالفسق حرام أيضاً، وإن كان ما في رواية محمّدبن فضيل: **«لا تذيعنّ عليه شيئاً تشينه وتهدم به مروّته»** [2] في مقابل المتجاهر بالفسق، وجملة «تهدم به مروّته» كانت بالنسبة إلى الفرد المستور.

«من عير مؤمناً بشيء لم يمت حتّى يرتكبه...» [3]

كانت العبارة في بيان الآثار الوضعيّة لهذا العمل الشنيع.

قوله: «هل يعتبر في الغيبه...» [4].

عرفية الغيبة التي معتبرة عند الشارع لا تتحقّق إلّا عند

١- الوسائل، ج٢، ص٣٧.

٢- محمّدباقر مجلسي، بحارالانوار، ج٧٢، بيروت، موسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ق، ص٢١٥.

٣- ميرزا حسن النوري الطبرسي، مستدرك الوسائل، قم، موسسة آل‌البيت عليهم‌السلام، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ق، ج٩، ص١١١.

٤- المكاسب المحرّمة، ص٤٢، س٣٤. ج١، ص٣٣٢.

المخاطب، ولا يصحّ أن يقال حضور النفس للنفس بالتكلّم النفس غير نوع خطاب ومخاطب، لأنّه خارج عن التخاطب العرفي.

«لو علم إثنان...»؛

هذا يعدّ غيبةً ولو لم يحصل منهما شيء جديد؛ خصوصاً إن حصل منهما شيء جديد من نوع البيان أو عدم حضور الأمر في ذهن المخاطب تماماً وغير ذلك من الفروض.

«مرددا بين الأشخاص...» الغيبة المحرّمة لا تتحقّق إلّا بالمتعلّق من الأفراد أو العناوين العامّة المحترمة إن كانت فيها إشعاراً بالنسبة إلى الجميع أو البعض من مصاديق الكلّ مثلاً لو قال عند عرب وعجم: جائني عرب كذا وكذا، ويشعر الذمّ منه للموجود لا للغائب المجهول.

كفّارة الغيبة

الثاني: كفّاره الغيبة.

غيبة المغتاب تقتضي حقّاً له، ولا يسقط إلّا بإسقاط صاحبه، وأمّا كونها من الحقوق فبدليل العقل والشرع، وأمّا توقّف رفعها على إبراء ذي الحقّ بمقتضى الاشتغال؛ مضافاً إلى الأخبار، ولا فرق بين التمكّن من الوصول إلى صاحبه وتعذّره؛ لأنّ تعذّر البراءة لا يوجب سقوط الحقّ، كما في غير المقام، وما في روايات الاستغفار من أنّ كفّارة الاغتياب أن تستغفر لمن اغتبته لا تكون في صدد بيان الإسقاط، بل طريق مع الرجاء ووسيلة للعفو في القيامة عند

الحساب من جانب الحقّ تعالى، وهذا أمر لا يرتبط بأصل الحقّ وعدم سقوطه من الذمّة بلا إسقاط، وغير ذلك من الأمور المربوطة بالحكم دليلاً، ولا يحتاج البحث إلى وجه الجمع مع وضوح الأمر مع ما قلنا، وعدم إمكان الوصول أو تعدّد العنوان لا يسقط الحقّ.

قول الشيخ من: «**عدم كونه حقّاً للنّاس لا يخلو عن قوّة**»، لا يخلو من الضعف؛ كما أشار إليه، ومقتضى الدليل وجوب الاستحلال يتيسّر أو لم يتيسّر، ولا يكون الاستغفار طريقاً إلى الإسقاط في جميع الحقوق المذكورة في هذا الباب من ثلاثين أو غيرها، لكنّ الكلام في المقام في معنى أهل الايمان والمؤمن ونوع الإسقاط في ما بينهم بالتهاتر كما يذكر في المقام.

«**من حقّ المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه وحرمة عرضه كحرمة دمه**»[1].

المراد من المؤمن جميع أهل الايمان عالياً ودانياً، ومقايسة العرض مع الدم في أنّ العرض حياة الإنسان والاجتماع كما أنّ الدم علّة الحياة في النفس.

قوله: «**الثالث، فيما استثني من الغيبة... وإذا فرض [وجود مصلحة للغيبة دار الأمر مدار أقوى المصلحتين]... فموارد الاستثناء لا ينحصر في عدد...**»؛

المهمّ في البحث أنّ الحاكم للجواز أو الوجوب من موارد

١- مستدرك الوسائل، ج٩، ص٤٥.

الاستثناء في الغيبة؛ أيّ فرد كان؟ الشارع لا يمكنه؛ لكونها مسألة شخصيّة، ولا يكون تحت ضابطة، وفرد المغتاب ـ بالكسر ـ لا يصحّ؛ لأنّ الإنسان مرهون بأغراضه النفسانيّة، ولا يعقل أن يجعل الأمر بيد من كان في معرض الخطأ، والإنسان الكامل قليل منه موجود، والأكثر مبتلى بالأمراض؛ خصوصاً توجيه الأمور على أميالهم، فعلى هذا يكون الأمر في الاستثناء من حيث المصاديق بيد من كان، وما في نفسي أن أقول تشخيص الموارد من الجواز والوجوب لا يكون بيد من في صدد الإعمال به، بل اللازم أن يعرض على حاكم آخر؛ سواء كان الإراءة بنحو المشهور في تشخيص الموضوع أو بنحو الحكم من الغير والإراءة وإن كانت فيها أيضاً إشكال الغيبة ولكنّ المهمّ في نظرنا عدم جواز الغيبة بتشخيص الفرد لنفسه.

«**إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة**»[1]، «**من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له**»[2]، ظاهر الروايتين من الصدر إلى الذيل جواز الغيبة للمتجاهر في غير ما تجاهر به، لكنّ الحاكم في المقام إطلاقات الحرمة ودلائل المنع غير ما يتيقّن به من الجواز للمتجاهر في ما تجاهر به.

قوله: «**ولو مع عدم قصد غرض صحيح...**»[3].

١- الوسائل، ج٧، ص٤١٨.
٢- مستدرك الوسائل، ج٨، ص٤٦١.
٣- المكاسب المحرّمة، ص٤٤، س٢٠، ج١، ص٣٤٥.

جواز غيبة المتجاهر بالفسق غير وجود غرض صحيح في غيبته. الجواز مربوط بتجاهره ووجود غرض صحيح مربوط بشأن المشغول بغير والمتكلّم به، ومع عدم القصد الصحيح كان المورد من باب اللغو والعبث والباطل من الكلام إلّا أن يقصد نفس الترخيص من الشارع في المورد في أنّ الشارع جعل الغيبة من المتجاهر قوّتاً لدفع الهوى عن نفس المؤمن، ولكن ذلك كلام غير تامّ؛ لأنّ الترخيص لا يكون عنواناً لهذا الأمر، وقوّة المؤمن لا تكون في التفوّه عن غير، بل قوّة المؤمن هي ذكر اللّه الأعظم وموارد آياته، فلابدّ وأن يكون المحمل لغيبة المتجاهر معقولاً، وصرف إبداع المحمل ليس بشيء وحدود التجاهر ما في حوله لإمكان آخر، نعم في المكان أيضاً فرق بين من كان في معرض التجاهر وبين من لا يكون، ونقل العيب للثاني ليس بلازم وإن كان في محلّ.

قوله:«الثاني: تظلّم المظلوم...»[1].

وجود المناسبة بين ما فعل الظالم بالمظلوم وما فعل المظلوم بالظالم شرط جدّاً، ولا يصحّ بقليل من الظلم على المظلوم من الظالم إرسال العنان من المظلوم إلى الظالم، بل لزوم المحافظة على التناسب في جميع الجهات.

١- المصدر السابق، ص٤٤، س٣٣، ج١، ص٣٤٧.

وظاهر «**ولمن انتصر بعد ظلمه**»[1] جواز الإعلان عند من يمكن منه الانتصار، ومورد الجهر بالسوء، وتظلّم المظلوم ليس نفس الغيبة وإن كان فيه وجود الغيبة.

«**فلا جناح عليهم في ما قالوا فيه...**»[2]؛ وجود المناسبة لازم كما سبق، ولا يصحّ إرسال العنان في من ظلم ظلماً محدوداً بظلم غير محدود وغير مناسب؛ خصوصاً في مورد الضيافة، نعم ما في رواية المحكية عن المجمع صحيح لو كان بفعله الإساءة، من أنّ الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فلا جناح عليه أن يذكره بسوء ما فعله لو كان بفعله الإساءة و وهناً وهتكاً للحرمة، ولا منافاة فيه من جهة تشفّي المظلوم وجعل الحكم لردع الظالم على الضعيف وبين ما قلنا من وجود المناسبة في ما بينهما.

قوله:«والظاهر من جميع من ذكر عدم تقييد...»[3].

عدم التقييد لا يكون عليه الدليل و«عند من يرجوا إزالة الظلم عنه»، نفسه قيد، وهو مقيّد بـ«من يرجوا»، وخلاف الأصل يقتصر على المتيقّن؛ خصوصاً على ما في لسان دليل المقيّد بـ«ما يجوز الانتصار به في الدين»، ونفس «ما يجوز في الدين» قيد وحدّ للانتصار، وإن كان في هتك الظالم فائدة، وأقلّها تشفّي المظلوم والانكسار للظالم.

١- الشورى / ٤١.
٢- الوسائل، ج١٢، ص٢٨٩.
٣- المصدر السابق، ص٤٥، س٦، ج١، ص٣٤٨.

قوله: «منها الاستفتاء بأن يقول للمفتي: ظلمني فلان حقّي...» [1].

المراد منه الاستفتاء في مقام القضاء ولا أخذ الفتوى.

وحكاية هند لا تكون مورداً للغيبة المحرّمة، لفسق أبوسفيان، بل كفره. وصحيحة عبداللّه بن سنان أيضاً لا تكون من موارد الغيبة المحرّمة؛ لإمكان عدم معرفة النبي ﷺ لأمّه، لأنّ الرجل قال: إنّ أمّي كذا وكذا ولا يتشخّص فيها أمّ الرجل.

قوله: «منها قصد ردع المغتاب...» [2].

إن كان ذلك في وسعه.

البهتان من المعاصي التي لا يكون حرمته من جهة المتعلّق الذي كان هو من أهل البدع مثلاً، بل من جهة شأن المؤمن، ولا يكون في شأن المؤمن، بل الكافر أيضاً. ونفس البهتان ذلّ للمؤمن حتّى عند أهل البدع، ويعرف به الخصم أنّه لا يكون صالحاً، وبفعله يهدم موقعيته عند الخصم. ولا يمكن المساعدة على ظاهر العبارة وإن كان في متن الرواية. ولازم أن يوجّه بنحو صحيح. وسائر ما قيل في أهل البدع حقّ ومعمول به عند الجميع على مقتضى الترتيب.

قوله: «**ومنها دفع الضرر عن المغتاب، وعليه يحمل ما ورد في ذمّ زراره...**» [3].

١- المصدر السابق، ص٤٥، س٢٠، ج١، ص٣٥٢.

٢- المصدر السابق، ص٤٥، س٢٥، ج١، ص٣٥٣.

٣- المصدر السابق، ص٤٥، س٣٠، ج١، ص٣٥٤.

يفهم من ذلك مظلوميّة الشيعة وموقعيّتهم في ذلك الزمان وعلّة وجوب التقية وشدّة الخصم عليهم وعلة بغض الخصم عليهم أيضاً. ويفهم منها أيضاً عظمة قدر زرارة وموقعيّته عند صاحب الولاية.

قوله: «**وقد منعنا ذلك سابقاً؛ إذ لا وجه لكراهة المغتاب...**» [1].

كراهة المغتاب لذكر عيبه وإن كان ظاهراً أو مع عدم القصد من المتكلّم في بيانه.

قوله: «**لأنّه قول غير منكر فلا يحرم الإصغاء إليه...**» [2].

ما علم حليّتها من الشرع عند كلّ فرد فرد لا عند فرد لفرد آخر، فبناءً على ذلك جواز الغيبة عند المغتاب ـ بالكسر ـ لا يكون دليلاً للجواز على السامع، ومع عدم علم السامع بتجاهر المغتاب ـ بالفتح ـ يجب عليه ردّ المغتاب ـ بالكسر ـ ولا يكون ردعه مستلزماً لانتهاك، لأنّه على مقتضى وظيفته وعلى المغتاب ـ بالكسر ـ البيان وإمكان الاستخفاف لأحد لا يكون دليلاً على جواز استماع الغيبة لأحد آخر، نعم في بعض الأفراد من المؤمنين الذين يقطع بعدم ورودهم في المعصية نوعاً أو يظنّ اهتمامهم بترك المعصية يمكن أن يقال بالاستفسار في موردهم.

قوله: «**لأنّه قول غير منكر...**» [3].

١- المصدر السابق، ص٤٦، س٧، ج١، ص٣٥٦.

٢- المصدر السابق، ص٤٦، س٢٥، ج١، ص٣٦١.

٣- المصدر السابق، ص٤٦، س٢٥، ج١، ص٣٦١.

قول غير منكر بالنسبة إلى المغتاب ـ بالفتح ـ لا بالنسبة إلى السامع. ورعاية الحيثيّة لازمة في المقام.

«**كان عليه كوِزْر من اغتابه سبعين مرّة...**»[1] بجهة أنّ الإشاعة التي تقع من جهة عدم الردع منسوب إليه تسبيباً، فكان شريكاً في الإشاعة من ذلك الجهة.

«**انقطعت العصمة بينهما...**»[2] لنفاقه وخروجه عن وصف الايمان.

١- الوسائل، ج١٢، ص٢٨٢.
٢- الوسائل، ج٦، ص١٨٢.

خاتمة في حقوق الاخوة

قوله: «**وللظاهر إرادة الحقوق المستحبّة التي**»[1].

المؤمن أخ المؤمن بنصّ القران الكريم[2] وحقوق الإخوة من آثار الايمان بالنسبة إلى المؤمنين، والاستبعاد من الشيخ ومن السائرين إهمالها في ما بين المؤمنين للجهل ولضعف الايمان، ولا يقيّد إعمال هذه الشرائط بالأخ العارف بهذه الحقوق؛ لأنّ الآثار الواقعيّة غير مقيّدة بالعلم والجهل، وإهمالها يوجب المطالبة في الدنيا والآخرة، ولكنّ المطالبة كانت من الجانبين، ولهذا سهّل الأمر بالنسبة إلى الجميع الذين أهملوا رعاية هذه الحقوق بالتهاتر.

«**أعزّ من الكبريت الأحمر...**»[3]، ومقايسة المؤمن الأخ الثقة

١- المكاسب المحرّمة، ص٤٧، س١٥، ج١، ص٣٦٦.
٢- «انّما المؤمنون اخوة». الحجرات / ٤٩.
٣- الوسائل، ج٦، ص١٨٢.

بالكبريت الأحمر من جهة قلّته وندرته وعدم تواجده في العموم من المؤمنين الظاهرين لا عدم وجوده، وهذا كلام حقّ جدّاً لا ريب فيه.

«**أخوان المكاشرة...**»[1]، الروابط الحسنة في ما بين الجميع، لأنّ الحظوظ من الجانبين مطلوب عقلاً مع حفظ الأسرار والمواظبة على عدم إفشائها في البين وعدم المخالطة بين الظاهر والباطن، وموضوع المكاشرة طلاقة الوجه وحلاوة اللسان، والزيادة على ذلك أيضاً جائزة من الطرفين على قدر وجود الاستعداد في الطرف المقابل، وهذا الأمر مقول بالتشكيك.

العناوين الخمسة في رواية الحلبي مساوية لجميع الحقوق المذكورة في رواية النبوي مع بيان كلّي، كما أنّ الرواية النبويّة بيان لهذه الخمسة في قالب المثال للحقوق الكليّة. ولا تكون هذه الأوصاف في العموم، بل يكون بعضها في بعض الخواصّ من الأولياء والمؤمنين بل في الأخصّ من الأولياء المؤمنين يمكن أن يوجد كلّها مع وجود المراتب في ما بينهم. ومع هذا لا يكون عدم الصداقة مساو لعدم صدق عنوان الأخوة في ما بينهم؛ لأنّ الأخوة عنوان شرعي في ظاهر الأمر، والصداقة مصداق لهذه الأمور والتوسع في الأخوة مثل ما في الصداقة.

«**ما هولاء بأخوة...**»[2]؛ الأخوة طبقاً للشرع على قسمين: عنوان

١- الوسائل، ج١٢، ص١٣.
٢- الوسائل، ج١٢، ص٢٦.

الأخوة في ما بينهم، والمصداق لهذه العنوان. والأمر في المصداق أشدّ ممّا في الظاهر وإن كان الإنفاق أو الايثار بعض مراتب الصداقة لا جميعها: «**لا يكون الصدّيق صدّيقاً حتّى يحفظ أخاه في ثلاث: في نكبته، وفي غيبته، وفي وفاته**»[1].

المراد من الثاني، الردع من غيبته، وهذا علامة الصداقة في الأخوة، والمراد من الثالث؛ أي: في وفاته لا يكون بمعنى الحضور والشركة في مجالس ختمه أو الأكل من طعامه، بل المراد من وفاته من جهة الحاجة بنا في ما يتعلّق به من نواقصه وكسر ديونه وجبرانها أو حفظ ايتامه وعياله على وجه الإنصاف والمروّة وغير ذلك من الأمور المربوطة به في ما بعده.

«**إذا كان الرجل ليس عليه رداء... فإذا كان ليس عنده إزار... قلت: لا، فضرب بيده على فخذه وقال: ما هولاء باخوة**»[2]؛ هل تجد في ما بين المؤمنين في هذا الزمان أمثال هذه الأوصاف، فكيف في ما بين النّاس والجميع في ما بين الطلاقة باللسان والعبوسة في الخلق، ولهذا دار الأمر في صرف العمر في العيشة والعشرة في جوار الحقّ وبين البطالة والحرمان مع النّاس، وكذلك «**ما هذا لك باخ**»[3] منه؛ لأنّ جار الحقّ من كان أخاً لجاره المؤمن وإلّا بُعد المشرقين بينهما أولى من القرب؛ خصوصاً الجار السوء والقرين السوء.

١- الوسائل، ج٧، ص٤١٤.
٢- الوسائل، ج١٢، ص٢٦.
٣- الوسائل، ج١٢، ص٢٧.

«**اختبروا أخوانكم بخصلتين، فإن كانتا فيهم وإلّا فأغرب ثمّ أغرب: المحافظه على الصلوات في مواقيتها والبرّ في الأخوان في اليسر والعسر**»[1] لا يجوز الاختبار للتجسّس والاطّلاع من الأمور المستورة، ولكنّ الاختبار لحصول الاطمئنان من الأخ المؤمن في أنّه من أيّ قبيل جائز، بل لازم للعاقل الكيّس.

والمراد من: «أغرب ثمّ فأغرب»، الفرار منه لدفع مضارّه ومفاسده. والمحافظة على الصلوات في مواقيتها شرط حقيقي للصديق الكامل؛ لأنّ من لا يكون صديقاً للحقّ تعالى ولا يكون مشتاقاً إلى قرب الحقّ بالصلوات، لا يكون صديقاً لغير الحقّ، وشرط الثاني الصداقة في ما بينهم بعد الصداقة في ما بين الحقّ.

القيادة

قوله: «السادسة عشرة: القيادة، وهي...»[2]

القيادة عمل معروف، وفي بعض الأفراد صارت شغلاً برأسه، وهذه الأفراد أفسد أخلاقاً من العاملين والمعمولين في الزنا واللواط نوعاً، لأنّهم نوعاً يصيرون قوّاداً بعد العمل الكثير أو القليل بهما وعدم إمكان الانتفاع منهم في هذه الجهات.

قوله: «**وينفي من المصر الذي هو فيه**»[3].

١- الوسائل، ج ١٢، ص ١٤٨.
٢- المكاسب المحرّمة، ص ٤٩، س ١٩، ج ١، ص ٣٨٥.
٣- المصدر السابق، ص ٤٩، س ٢١، ج ١، ص ٣٨٥.

أن يقيد نفي البلد بعدم الإفساد في ما انتقل إليه من المكان الجديد، لإمكان إفساده في المكان الجديد بنوع أسهل من جهة عدم المعرفة من حاله للناس، وغربتها لا تكون مانعة من إفساده بعد التجربة لهذا العمل؛ خصوصاً مع سعة أيادي الشيطان في زماننا هذا.

الكذب

قوله: «الثامنة عشرة: الكذب حرام بضرورة العقول والأديان...»[1].

الكذب حرام؛ لأنّه جريٌ قولي على خلاف الطبيعة والواقع. ولا يكون الاقتضاء فيه الحرمة، وموارد الاستثناء فيه خارج بالدليل من العقل والشرع وإلّا حرمته مطلق بالاقتضاء، ولا يكون الكذب من موارد الاقتضاء بالنسبة إلى الصدق.

«**والكذب شرّ من الشراب**»[2]؛ والملاك في شرّيّته بالنسبة إلى الشراب، مع أنّ الشراب مفتاح كلّ شرّ، أنّ الشراب مع شرّيته يحدّد ويقيّد عوارضه في الشارب عادةً، بخلاف الكذب؛ فإنّه مع ليّنته وصفائه الصوري في الغالب لا يكون مقيّداً ومحدوداً بالكاذب من حيث تسرّي العوارض؛ مضافاً إلى أنّ الكذب نوع تجرّد وجودي بالنسبة إلى الشراب، فيكون قهراً موسّعاً بالنسبة إلى الشراب؛ مع أنّ تحصيل الشراب لا يكون سهل المؤونة بالنسبة إلى الكذب، بخلاف الكذب، فإنّه موجود بأكثر الوجود عند الجميع إلّا للأوحدي من النّاس.

١- المصدر السابق، ص ٤٩، س ٣٣، ج ٢، ص ١١.
٢- الوسائل، ج ١٢، ص ٢٦٤.

«ألا أخبركم بأكبر الكبائر...»[1].

لعلّ المراد من الكذب في المقام، الكذب باللّه أو الرسول لا مطلق الكذب الذي يوجد في الموارد العادية. وفرق في أقسام الكذب من جهات شتّى.

«سبعين زنية أهونها كمن يزنى مع أمّه...»[2].

ملاك شدّة الأمر في الكذب حتّى بالنسبة إلى الزنا مع المحارم في أنّ الكذب يمكن أن ينجرّ الأمر فيه إلى الكفر، بخلاف الزنا حتّى مع المحارم والأمّ، مع أنّ الزنا يمكن أن يكون وقوعه مع الحاجة وشدّة الشهوة على الفرد، بخلاف الكذب المحرّم بغير عذر؛ خصوصاً الكذب على اللّه والرسول.

قوله: «فجعل الكاذب غير مؤمن...»[3].

المراد من أنّ الكاذب غير مؤمن بآيات اللّه كافراً بها، الكاذب على اللّه والرسول؛ لا مطلقاً وإن كان الكاذب مطلقاً ضعيفاً في الايمان.

يمكن أن يستشكل في أنّ كلّ كذب معصية كبيرة؛ وإن كان بعض أقسامه من أعظم الكبائر لا من الكبيرة فقط، وترتّب المفسدة وعدمه في الكذب لا يرتبط بأصل الكذب، والفرق في أقسامه كان من جهة الموارد والخصوصيّات، وكذلك الفرق في أقسام الكاذبين.

١- المستدرك، ج١٧، ص٤١٦، باختلاف يسير.
٢- الوسائل، ج١١، ص١٢٣.
٣- المصدر السابق، ص٥٠، س٤، ج٢، ص١٢.

قوله: «فإنّ الأكاذيب المضحكة لا يترتّب...»[1].

الأكاذيب المضحكة وإن لم يترتّب عليها من المفاسد بالنسبة إلى الأكاذيب العادية ولكن فيها جهات أخرى أكثر ممّا في الأكاذيب العادية من الهجو والإيذاء وغيرهما من المفاسد. «والويل» خصوصاً متعدّداً يمكن أن يكون لمثل هذه الأمور لا بالنسبة إلى أصل الأكاذيب المضحكة التي لا مفسدة فيها.

«اتّقوا الكذب الصغير منه...»[2].

الإنسان إذا كذب في الصغير من الكذب، اجترء على الكبير وأعظم منه أيضاً. وفيه أيضاً شاهد على الفرق في أقسام الكذب، ويقول عليه السلام أيضاً: **«التكرار في الكذب الصغير ينجرّ إلى الكذب الكبير»**[3].

«الكذب يهدي إلى الفجور والفجور يهدي إلى النّار»[4].

يُفهم منه أن الفجور أعظم من الكذب، والكذب سبب فاعلي إلى تحصيل الفجور، كما أنّ الفجور سبب غائي له.

قوله: «فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب...، والكذب بهذا المعنى ليس محرّماً»[5].

خلف الوعد مفهوم غير مفهوم الكذب، وحقيقتهما مختلفتان،

١- المصدر السابق، ص٥٠، س٧، ج٢، ص١٣.
٢- الوسائل، ج١٢، ص٢٥٠.
٣- الوسائل، ج١٢، ص٢٥٠.
٤- الوسائل، ج١٢، ص٢٥٠
٥- المكاسب المحرّمة، ص٥٠، س١٨، ج٢، ص١٥.

وحكم الحرمة بالنسبة إليهما لا دليل على وحدتهما حقيقةً، وخلف الوعد قبيح وحرام عقلاً وشرعاً، ومدارك الشرعيّة على هذا المعنى كثيرة جدّاً بحدّ الوفور، ولكنّ الفقهاء المتأخّرين بجهة إخراج الأخلاق بالكليّة من الفقه وإعمال الجمود في الفقه، لا يقولون بالحرمة؛ مع أنّهم يفرّون منه كما يفرّون من المحرّمات الشديدة عملاً.

إن قلت: المبالغة في المذموميّة في مدارك خلف الوعد وأمثال تلك الأمور من الأخلاقيات دليل على عدم الحرمة فيه وفي أمثال ذلك، ويفهم ذلك من كان له شمّ الفقاهة، كما قال بعض الأعاظم في مجلس درسه.

قلت في جوابه وجواب من كان مثله في العقيدة من الفقهاء؛ إنّ ذلك صرف الإدّعاء، وكان سبب ذلك رعب الفقهاء المتأخّرين من تجزية الفقه من الأخلاق، وإلّا مدارك ذمّ خلف الوعد أكثر من أن يكون مورداً للخدشة، كما جزم الشيخ به في المقام.

قوله: «إنّ المبالغة في الادّعاء وإن بلغت ما بلغت ليست من الكذب...»[1].

فرق بين ما في لسان المبالغة وما في لسان المدّاحين، والأوّل صناعة أدبيّة ومستحسنة، والثاني تملّق وكذب محرّم في كثير من الموارد.

١- المصدر السابق، ص٥٠، س٢٥، ج٢، ص١٦.

التورية

قوله: «وأمّا التورية...»[1].

التورية كذب الخواصّ بدون توطين النفس عليها، وهي من جهة أنّها مطابقة للواقع بلحاظ قصد المتكلّم ليست بكذب، ولكن من جهة الدلالة اللفظيّة العرفيّة عند السامعين كذب، لأنّهم يفهمون منها خلاف ذلك؛ مضافاً إلى أنّ في التورية جهات من القبح؛ إغراء بالجهل، خديعة، وتوطين النفس للخيانة وغيرها من الجهات المذمومة الأخلاقيّة، ولكن مع ذلك لا محيص عنها في بعض المواقع للمؤمنين المخلصين الذين لا يمكنهم الكذب، لا كلّ من يكذب عادةً وبالسهولة.

يمكن أن يقال: لا تورية في المخاطبة لوجود لحن الخطاب، نعم يمكن ذلك في الكتابة بالسهولة. وفي المدارك عدم الالتفات إلى التورية، ولا يكون فيها تعليم أو قاعدة من جانب الشارع لبيان ذلك، بل الموجود إعمال الخواصّ بها عند الضرورة في بعض المواقع، ولهذا لا تكليف للعوام فيها، ولا تقييد لهم من جانب التورية أصلاً في جميع أبواب الفقه.

قوله: «لأنّ موارد الإخبار عدم الالتفات إلى التورية...»[2].

التورية كذب الخواصّ بلا بيان تعليم أو جعل قاعدة من جانب

١- المصدر السابق، ص٥٠، س٢٨.

٢- المصدر السابق، ص٥٢، س١، ج٢، ص٢٦.

الشرع، بل يعملون الخواصّ بها عند الضرورة الخاصّة؛ فعلى هذا لا تكليف للعوام فيها ولا تقييد لهم من جانبها أصلاً، ولا يظهر شيء من ذلك في جميع أبواب الفقه.

قوله: «ثمّ إنّ الضرر المسوّغ للكذب هو المسوّغ لسائر المحرّمات» [1].

هذا الإطلاق منه ﷺ لا يصحّ، لأنّ المسوّغ للكذب لا يكون مسوّغاً لسائر المحرّمات كالزنا والقتل وغيرهما. والمعاصي متفاوتة من جميع الجهات، والمسوّغات منها أيضاً مختلفة، ولا يكون الكذب مطلقاً من أعظم الكبائر وأكبر المعاصي. في كلمات المعصومين عليهم السلام ما يكون ظواهرها خلاف الواقع، كما يمكن أن يوجد منها ما ينطبق عليه تعريف الغيبة، وجميع ذلك بجهة الضرورة للدين، أو الأفراد المؤمنين، أو لنفوسهم الشريفة؛ مع وجود الملاك لأعمالهم فيها كذباً أو توريةً، وإن كانت التورية مهما أمكن أولى، ولا يصحّ الحمل على الاستحباب مطلقاً في باب الأحكام كما قال الشيخ ﷺ به.

قوله: «المصلح ليس بكذّاب...» [2].

يعنى ليس في هذا النوع من الكذب مؤاخذة ومفسدة، ولا يكون معناه عدم الكذب مفهوماً، ولهذا قال في رواية عيسى بن حنّان: **«كلّ كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلّا كذباً في ثلاثة...»** [3]

١- المصدر السابق، ص٥٢، س١٦. ج٢، ص٢٩.
٢- الوسائل، ج١٢، ص٢٥٢.
٣- الوسائل، ج١٢، ص٢٥٣.

«الكلام ثلاثة: صدق، وكذب، وإصلاح بين الناس...» [1]؛ لا يكون معناه أنّ الكلام ثلاثة أقسام بالحصر العقلي، بل معناه أنّ الكلام؛ أي: الخبر، صدق وكذب بالحصر العقلي، ولكن هذا النوع من الكذب؛ أي: الذي هو لغرض الإصلاح لا مفسدة فيه، بل فيه مصلحة وحسن.

مدح من لا يستحقّ المدح

قوله: «الحادية والعشرون: مدح من لا يستحقّ المدح أو يستحقّ الذمّ» [2].

والبحث أعمّ من ذلك عنواناً ودليلاً. والعنوان الجامع ذمّ من لا يستحقّ الذمّ أو يستحقّ المدح أو السكوت عند لزوم المدح أو الذمّ. وجميع ذلك أعمّ من أهل الدنيا أو صاحب الدراهم والدنانير أو الخلفاء وسلاطين الجور؛ لأنّ النّاس من حيث المدح والذمّ بالنسبة إلى الأفراد في حبّ وبغض، ومدحوا من ينسب إليهم وذمّوا من لا ينسب إليهم، يذمّوا من كان روابطه بالنسبة إليهم مخدوشة، وبالعكس بالنسبة إلى من كان رابطته بالنسبة إليهم حسنة، فالبحث أعمّ، ودلائل الشيخ أخصّ.

«ولا تركنوا إلى الذين ظلموا...» [3].

١- الوسائل، ج٩، ص٤٥٩.
٢- المصدر السابق، ص٥٤، س١٨، ج٢، ص٥١.
٣- هود / ١١٣.

هذه الآية بالنسبة إلى ائمّة الجور ومن عظم صاحب الدنيا بواسطة الدرهم والدينار، والبحث بالنسبة إلى جميع شقوقه عقليّة، وكان الغالب في المدح بالنسبة إلى أهل الدنيا، والأولياء مصون من جميع ذلك إلّا في مقام الضرورة. وأسأل اللّه التوفيق من اللّه أن يحفظنا من جميع ذلك.

قوله:«الثانية والعشرون: معونة الظالمين... وهو من الكبائر...»[1].

والظلم أصل في جميع المعاصي من الكبائر وغيرها. وأصله الجهل والحرمان من معرفة اللّه، ومعونة الظالمين من أقدم المصاديق في المعاصي، وفي حكم الأصل لكثير من المعاصي والكبائر الفرديّة والاجتماعيّة. وقبحها وحرمتها بلحاظ الكبرى بديهيّة، ولا يحتاج إلى الدليل إلّا من جهة بيان الموارد وخصوصيّاتها. ومعونة الظالمين كانت في شأن الأفراد الخسيسة، وهم من أرذل أفراد النّاس، وربّما كان أرذل من الظالم نفسه.

قوله:«فقد خرج عن الإسلام»[2].

أي: عملاً لا حقيقةً.

قوله:«وأمّا معونتهم في غير المحرّمات...»[3].

والملاك في المعين العنوان وإن تحقّق دفعةً أو بغتةً، أو مستمرّاً

١- المكاسب المحرّمة، ص٥٤، س٢٢. ج٢، ص٥٣.
٢- المصدر السابق، ص٥٤، س٢٣. ج٢، ص٥٣.
٣- المصدر السابق، ص٥٤، س٣٠.

أو بجهة أخرى. وعنوان معونة الظالمين أمر، ومعونتهم في عمل الحرام وغيره أمر آخر. وما يظهر من الروايات في الكلّ نفس العنوان لا أصل العمل بجهة الحرمة وغيرها، ولهذا قال عليه السلام: «**من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم أنّه ظالم، فقد خرج من الإسلام.**»[1]، لا أنّه يعمل عمل الظلم في الحال، فالحرمة أو عدمها بجهة أصل العمل غير الحرمة الموجودة بجهة أصل العنوان ولو بالنسبة إلى العمل الغير الحرام؛ لأنّ العمل خاصّ، والعنوان عامّ، ولا يقيّد بنفس العمل الخاصّ. فعلى ذلك إن كان العمل لهم بنحو يصير الفرد من الأعوان، ففيه جهتان من الحرمة: الأوّل، حرمة بجهة نفس تحقّق العنوان، والثاني، بجهة العمل وإن كان العمل في الأصل مباحاً وإن لم يكن العمل موجوداً لذلك العنوان إن كان العمل حراماً فحرام وإلّا فلا، وإن كان التجنّب عنهم حسن في جميع الأحوال إلّا في بعض المواقع اللازمة اضطراراً أو بإذن الشرع وايجاد التكليف بجهة خاصّة. ويظهر من جميع ذلك أنّ الخلط منه ومن غيره في أصل العنوان ونفس العمل وأيضاً الإطلاق في الحرمة أو عدمها ليس بصحيح.

«ايّاكم وأبواب السلاطين...»[2].

يظهر وضوحاً من هذا البيان أنّ السلاطين مظاهر أتمّ وأقدم للظلم. وعلّة الترغيب في البعد عنهم الظلم، ومن رغب إليهم كان

١- الوسائل، ج١٧، ص١٨٢.
٢- اعلام الدين، ص٤٠٨.

في معرض الحرمان وأيادي الشياطين، وهم يخرّبون نفوسهم لتعمير ظواهرهم الدنيّة.

قوله: «لكنّ الإنصاف...»[1].

والإنصاف من الشيخ خال عن الإنصاف؛ لأنّ عبارة: «ما أحبّ»، كيف يكون ظاهراً في الكراهة مع بيانه عليه السلام: «**في سرادق من نار**»[2]، وكان الأعوان بهذا النوع من العمل، وكيف يقول: «إنّ أعوان الظلمة مرجوح» مع هذا البيان. وأيضاً قوله: «رواية صفوان الظاهر منها أنّ نفس المعاملة معهم ليست محرّمة، بل من حيث محبّة بقائهم...»[3] فكيف يمكن المعاملة الجارية ولا واحدة مع عدم حبّ البقاء له إلّا بصرف الفرض، خصوصاً مع من كان شغله ذلك. وكذلك الإشكال من استفادة المبالغة من جملة: «من أحبّ بقائهم كان منهم»، مع أنّ المحبّة لبقائهم نوع من المعاونة لهم في بقائهم.

النجش

قوله: «الثالثة والعشرون: النجش...»[4].

النجش الزيادة في ثمن السلعة بأنواع الحيل المناسبة، كما في باب المزائدة. وهو نوع خدعة مشهورة، وأنواعه كثيرة، خصوصاً في زماننا هذا في طرق التجاريّة والاقتصاديّة. ولا فرق فيه بين

١- المصدر السابق، ص٥٥، س١٠. ج٢، ص٥٨.
٢- الوسائل، ج١٢، ص١٢٧، الباب ٤٢ من أبواب ما يكتسب به.
٣- المصدر السابق، ص٥٥، س١٤. ج٢، ص٥٩.
٤- المكاسب المحرّمة، ص٥٥، س١٧. ج٢، ص٦١.

المؤاطاة مع البائع أو عدمها، ولكنّ البائع مع عدم علمه به لا إشكال عليه، وفرضه واقع في السوق، وكان ذلك العمل رائجاً في صدر الإسلام من جهة ورود القوافل. وتفسير الثاني له أيضاً حكمه واقع عقلاً وإن كان الدليل عليه قاصراً شرعاً.

النميمة

قوله: «الرابعة والعشرون: النميمة محرّمة...»[1].

«**ويقطعون ما أمر اللّه به...**»[2]، والآية منطبقة عليها وإن كانت الآية منطبقةً على قطع الرحم أيضاً، وكذلك ذيل آية: «يفسدون...».

والنميمة محرمة بجهة العنوان ولو مع عدم كراهيّة المقول عنه بجهة كماله أو نقصه، وفرضه موجود.

والنميمة أشدّ من الغيبة وإن كانت الغيبة أشدّ من الزنا.

قوله: «وقيل: إنّ حدّ النميمة...»[3].

كلام القائل تامّ من جهة بيان المصداق وانطباق الأقسام عليها.

قوله: «السادسة والعشرون: الولاية من قبل الجائر...»[4].

الولاية من قبل الجائر له معنى وسيع ومقول بالتشكيك من الصدر إلى الذيل، ومع قبول الولاية من قبله نوعاً ضعف الحقّ وقوى الباطل. وهذا معنى في المأثورات؛ أي :اندراس الحقّ وإحياء الباطل طبعاً، وغيرهما من الأمور الموجودة فيها.

١- المصدر السابق، ص٥٥، س٢٠. ج٢، ص٦٣.
٢- الرعد / ٢٥.
٣- المصدر السابق، ص٥٥، س٢٦. ج٢، ص٦٤.
٤- المصدر السابق، ص٥٥، س٣١. ج٢، ص٦٩.

قوله: «الولاية محرّمة بنفسها...»[1].

عنوان الولاية من قبل الجائر غير ما فيها المعاصي وارتكاب الأعمال الصادرة من أهلها. وحرمة الأوّل بنفس تحقّق العنوان من غير حيثيّة الأعمال.

قوله: «تنال هذه السماء أيسر عليك من ذلك...»[2].

هذا البيان دليل على أنّ الإنسان حينما دخل في ولاية الجور تلبّس بالظلم، ولا يمكن الخلاص منه إلّا أنّ الدخول يكون لازماً للضرورة في بعض الأحيان لبعض الأفراد مع وجود مجوّز من الشارع، أو الاطمئنان عقلاً بلزوم الدخول لجهة المؤمنين أو الدين لا لمنافعه الشخصيّة أو الخسارة من تركها خسارة معتدّ بها له أو لما يتعلّق به، أو التابعين له، خصوصاً أو عموماً.

وفي خصوص التزاحم بين الضرر بالنسبة إلى نفسه أو غيره نفساً أو مالاً أو عملاً محرّماً، فالمرجع في جميع ذلك، العقل. والمأثورات مصداقاً أو مفهوماً أيضاً ناظرة إلى ذلك.

قوله: «إلّا بجهة الضرورة نظير الضرورة إلى الدم والميتة...»[3].

فرضها مشكل للإنسان بجهة الحاجة أو المرض. وهذا شدّة الاستنكار منها في لسان الشرع عن الباطل وولاة الجور والسلاطين والتصدّي منهم.

١- المصدر السابق، ص٥٦، س١. ج٢، ص٧٠.
٢- المصدر السابق، ص٥٦، س٧. ج٢، ص٧١.
٣- المصدر السابق، ص٥٥، س٣٥. ج٢، ص٦٩.

وأنواع الضرورة مختلفة ومتكثّرة جدّاً؛ خصوصاً في الأوضاع المجتمعيّة والسياسيّة في جميع الأزمان وفي ما بين الدول. والضرورة فرديّة أو نوعيّة، ربّما تحقّق لفرد بلحاظ الموقعيّة الخاصّة، وربّما كان القبول واجباً كما كان مستحبّاً في بعض المواقع.

وهذا البحث من شؤون المباحث السياسيّة والعلوم الاجتماعيّة، والقبول أو الترك لها أنواع من الملاك والمناط فيها إلّا أنّ في جميع ذلك لابدّ أن لا يكون المنظور إليه الدنيا والمطامع الدنيويّة وكان الغرض في الفعل أو الترك الجهات العقلائيّة.

وربّما كان القبول لحفظ شؤون الدين أو المسلمين أو لتضعيف الدولة الباطلة أو الترك موجباً لاضمحلال المؤمنين في دولة الباطل القويّة. والمسألة دقيقة جدّاً وشقوقها أكثر من أن تحصى، ولتفصيلها مقام آخر إن شاء اللّه.

قوله: «واعلم أنّي سأشير عليك برأي...»[1].

جميع ما في الشريعة الإسلاميّة الحقّة بالنسبة إلى الوالي الحقّ في زماننا هذا خال عن الموضوع جدّاً، والشباهة الظاهريّة كاف على قدر ما يمكن لو كانت، وموقعيّة الزمان دخيلة في عدم تحقّق الموضوع مع عدم إمكان التصدّي في زماننا هذا لأولياء الحقّ بالنسبة إلى هذه المناصب المجتمعيّة العامّة، والعمدة في التعطيل عدم السلامة والانظباط والخطوط النظريّة والعمليّة في العموم من

١- المصدر السابق، ص٦٠، س٧. ج٢، ص١٠٤.

النّاس أو المؤمنين الظاهريّة كما جاء في الحديث: «**أعمالكم كما تكونون يولّي عليكم**»[1].

هجاء المؤمن

قوله: «السابعة والعشرون: هجاء المؤمن... لكن مع تخصيصه فيها بالشعر...»[2].

ولا تخصيص في الهجاء بالشعر حكماً، وهو أعمّ، ولو كان الموضوع كذلك عرفاً ولغةً.

«باهتوهم لكيلا يطمعوا في أضلالكم»[3].

والرواية وإن كانت موجودةً ولكن دلالتها مخالفة لمقتضى العقل والحكمة، ولا يمكن المساعدة عليها إلّا في مقابل الخصم للدين، من كان عدواً للّه بجهة حقّه، من أنّهم أولاد البغايا والزنا مثلاً؛ مثل ما في التورية.

«فقال: الكفّ عنهم أجمل...»[4].

والأجمليّة في الكفّ عن ذلك لا بجهة الحرمة في الخصم، بل بجهة الشرافة التي تكون في المؤمن. والعامل لذلك وأمثال هذه الأعمال ينافي شؤون المؤمنين، والإعمال لهذه الأعمال الشنيعة نقص للمؤمن، لا كذب للخصم على ما بيّن في ما سبق.

١- مستدرك سفينةالبحار، ج٧، قم، جماعة المدرّسين، ١٤١٩ق، ص٤٣٥.
٢- المكاسب المحرّمة، ص٦١، س٢٠. ج٢، ص١١٧.
٣- الوسائل، ج١٦، ص٢٦٧، باختلاف يسير.
٤- الوسائل، ج١٦، ص٣٧.

الهُجر

قوله: «الثامنة والعشرون: الهجر ـ بالضم...»[1].

الهجر دليل على ضعف شخصيّة الفرد، وملاك قلّة حيائه وعدم الحرمة عند نفسه له ولغيره والمعاشرة معه مضرّة للدين والدنيا، والبعد من هذه الأفراد دليل على قوّة عقل الفرد، ولا بحث في حرمته في الجملة في بعض مصاديقه الواضحة في قبحه.

قوله: «هذا آخر ماتيسّر تحريره من المكاسب المحرّمة...»[2].

ليس المراد في ما تيسّر، الحصر التمام، بل إجمال ما في المقام، وللحصر في استقراء المكاسب المحرّمة يحتاج إلى زيادة مؤونة على ذلك، وسأعمل ذلك في مقامه إن شاء اللّه.

قوله: «الخامس ممّا يحرم التكسّب به، ما يجب على الإنسان على المشهور وكان الإجماع...»[3].

في إطلاق الحكم ودليله كلام واسع، ولابدّ أن ينظر بعين الدليل لكلّ مورد مورد بلا تمسك بالإجماع؛ لكثرة الاختلافات في تلك المسألة ووجود الدليل للحكم حرمةً أو جوازاً.

قوله: «ما يجب على الإنسان فعله، عيناً أو كفايةً، تعبّداً أو توصّلاً...»[4].

١- المكاسب المحرّمة، ص٦١. ج٢، ص١٢١.
٢- المصدر السابق، ص٦١، س٣٠. ج٢، ص١٢٢.
٣- المصدر السابق، ص٦١، س٣٠. ج٢، ص١٢٥.
٤- المصدر السابق، ص٦١، س٣٠. ج٢، ص١٢٥.

والمهمّ في البحث أن يعلم ما هو الموضوع للحرمة بأنّ الوجوب مانع أو التعبديّة أو غيرهما من العناوين المطروحة في المقام، والمسألة في الجميع ناقصة. وأساس الإشكال على ما في كلام الشيخ، ما لا تكون في عمل العامل منفعة للباذل، ويكون المال للعامل أكلاً بالباطل؛ لعدم إمكان وصول البذل إلى العامل؛ لأنّ وصول البذل إلى العامل لابدّ فيه من طريق شرعي للانتقال من البيع أو الهبة أو غيرهما، وفي المقام مع عدم الإمكان في الانتقال لا يكون المال ماله، فيكون ما في يد العامل من بذل مال الغير، فهو له أكل للمال بالباطل؛ فبناءً على هذا لا تكون العينيّة أو الكفائيّة أو التعبّدية وما مثلها مانعة من الأخذ للأجرة، فالمانع عدم إمكان الانتقال من البذل بطريق صحيح شرعي؛ لعدم الطرف وركن المعاوضة في البين.

قوله:«ومن هنا يعلم...»[1].

وجود الإجارة في العبادة لا يوجب فسادها ولا يؤكّد الإخلاص بها، وادّعاء الأمرين من الجانبين إفراط وتفريط. ولا تكون الإجارة بإزاء نفس النيابة؛ لأنّها مع العمل، وهو العبادة، واحد خارجاً والحيثيّات الذهنيّة والقلبيّة لا يقابلها شيء بحيالها عند العقلاء وإن كانت دخيلةً في الأغراض، وما يوجب البطلان هو ما لا يكون طريقاً شرعيّاً لوصول البذل إلى العامل للعبادة عن

١- المصدر السابق، ص٦٢، س٢٠، ج٢، ص١٢٦.

الأخرى شرعاً وإلّا فلا إشكال في أن يؤجر أحد للعبادة عن الأخرى بالإجارة أو للثواب أو لتحصيل الأغراض الدنيويّة أو الدينيّة بواسطة دليل الشرع وإن كانت تلك العبادة مع فرض الصحّة أيضاً غير ما لأحد في أن يتحقّق عبادة للّه محضاً، ومع صرف النظر عن ذلك لا فرق في المطلوب من العبادة بعد فرض القربة والتوجّه إلى الحقّ تعالى بتحصيل الأغراض الخيريّة من العبادات. وفي كتاب النهاية يقال المنع أو الجواز في جميع وجود المأثورات ومع الضعف أو الإجمال أو عدم الدليل عن المأثورات بالمنع يحكم بالجواز، ولا مانع عقلاً إلّا ما لا يكون للباذل نفع من العمل حتّى النفع الأخروي، وهو أيضاً يصحّ الأمر ويتصوّر عقلاً بأن يشوّق أحد أحداً بالبذل في أن يصلّي صلاة اليوميّة؛ لأنّ الصلاة وإن كانت واجبةً عليه عيناً، ولكن أجرة فرد أخرى له علّة لتحقّق ذلك العمل من المكلّف العاصي، وهو نفع أخروي للباذل في جعل أحد في طريق الصلاح والسداد وأداء الوظيفه.

قوله:«عدا الإجماع الذي...»[1].

إدّعاء الإجماع في المقام لا يصحّ؛ لعدم تحقّق ذلك بنحو المشخّص، والاختلافات كثيرة، والأصل في الجميع مأثورات الباب، ومع الشكّ في الحرمة الأصل الجواز في جميع ذلك مع إمكان تحقّق المعاوضة شرعاً بين الباذل والعامل.

١- المصدر السابق، ص٦٢، س٣٣. ج٢، ص١٣١.

قوله: «بجواز أخذ الأجرة على القضاء...»[1].

لا إشكال في أخذ الأجرة على القضاء، وليس الوجوب مانعاً عن ذلك ولكن الأجرة في ظلّ النظام على الحاكم لا على الأفراد المراجعين؛ سواء كان القاضي محتاجاً إليها أم لا. وليس بلازم أن يؤخذ الأجرة بالارتزاق؛ سواء كان القضاء متعيّناً له أم لا، وسواء كان محتاجاً أو لا، وصرف التعيّن أو العباديّة أو غيرهما لا يكون مانعاً عن ذلك. وكذلك سائر الموارد من الواجبات الكفائيّة من التغسيل والتدفين وغيرهما؛ لأنّ في جميع ذلك منافع للغير أو الباذل، فيكون البذل بإزاء العمل، والعمل بازاء الأجرة المأخوذة، ولا ينافي الوجوب لذلك.

قوله: «وهو أنّ الصناعات التي...»[2].

والواجب إن لم يفرض نفعه عائد إلى الأخرى ووجوبه عينياً تعيّنياً لم يجز أخذ الأجرة له منه؛ لعدم النسبة بين ذلك العمل وبينه، ولا فرق في ذلك بين التوصلّي والتعبّدي أو الواجب والمندوب، فكلّ عمل أدّى نفعه إلى نفس العامل لا يجوز أخذ الأجرة عليه، وإن أدّى نفعه إلى الغير لا إشكال في أخذ الأجرة عليه، وإن كان واجباً كفائيّاً أو من الصناعات التي تتوقّف النظام عليها؛ لأنّ التوقّف فيها من جهة تحقّق نفس الأعمال في الخارج، ولا يرتبط

١- المصدر السابق، ص٦٢، س٣٥. ج٢، ص١٣٢.
٢- المصدر السابق، ص٦٣، س٢٧. ج٢، ص١٣٧.

بأخذ الأجرة عليها من حيث رجوع النفع إلى الأخرى. ووجوب نفس العمل على الأخذ غير رجوع النفع منه إليه، فالوجوب بلحاظ تحقّق نفس العمل في الخارج، وأخذ الأجرة بلحاظ النفع العائد إليه. وهذا أمر عقلائي مسلّم،ولا يدعى الشرع إلّا إلى ذلك، ومع الوجوب أو الانحصار بالنسبة إلى الأفراد بلحاظ بعض الأعمال لابدّ للعامل من العمل، وأخذ الأجرة أمر آخر. ولا فرق في ذلك بين الأفراد من أمّ المرضعة أو الوصي والطبيب وغيرها من موارد الواجبات الكفائيّة من تجهيز الميّت وتعليم الجاهل وأداء صيغة النكاح وغيره. ولا فرق في جميع ذلك بين المستحبّ والمكروه والمباح أيضاً. ولا إشكال في أخذ الأجرة على فعل المكروه أو المباح؛ حتّى المستحبّ إذا كان فيه شيئاً عائداً إلى الموجر وإن كان الثواب الأخروي مقابلاً للفعل بلا إشكال من جهة العباديّة أو القربة وغيرهما. ولا إشكال في النيابة أو الاستئجار على العبادات للميّت حتّى للحيّ في بعض الموارد بلا منافات له من جهة العباديّة أو القربة وغيرهما. والنصوص الموجودة في الجميع بيان لما في الأصول العقلائيّة من شرائط المبادلة وما من الصحّة في التولية والاستئجار إلّا في ما منع منه الشرع. ولا إشكال أيضاً في أخذ الأجرة للأذان لا لنفسه حتّى إن كان الأذان الأعمّ من نفسه وغيره في النفع وحتّى النفع الأخروي.

بيع المصحف

قوله: «خاتمة تشتمل على مسائل: الأولى، صرّح جماعة... بحرمة بيع المصحف...» [1].

مع وجود الأخبار في الباب لا وقع للأقوال أو الإجماع في الحرمة أو الجواز في بيع المصحف؛ لأنّ المدار في الحكم ما يستفاد منها.

والقول بالحرمة مطلقاً دليل على ضعف النظر وعدم الدقّة في حكم بيعه وشرائه.

قوله: «ظواهر الأخبار...» [2]

الحرمة في الأخبار في بيع المصحف على فرض صحّة جميع أحاديثها ووثاقتها مقيّدة ببيع كلام اللّه أو المصحف بعنوانها وإلّا فأصل الجواز متّفق عليه في الأخبار، وروايات الجواز ظاهرة، بل نصّ في أنّ المانع من البيع ليس ذلك وإلّا بيع القرطاس الذي فيه القران أو العمل فيه بآيات اللّه أو ملكيّتهما وغيرها من سائر الجهات لا ممنوعيّة فيها قطعاً.

فخلاصة الكلام: أنّ موضوع الحرمة في البيع والشراء له ـ إن كان موجوداً ـ كان عنوان كلام اللّه أو المصحف بما هو مصحف وكلام اللّه فقط وإلّا بيع هذا الكتاب وإن كان فيه جميع آيات اللّه

١- المصدر السابق، ص٦٦، س١٨. ج٢، ص١٥٥.
٢- المصدر السابق، ص٦٦، س١٩. ج٢، ص١٥٥.

تعالى ويكون مصحفاً للحقّ تعالى لا منع عنه؛ لأنّ دليل المنع نفس العنوان الخاصّ، لا الكتاب مع ذلك العنوان.

«لا تبيعوا المصاحف...» [1]؛ إنّ البيع بعنوان المصاحف حرام؛ ولهذا قال عليه السلام في ذيلها: **«إشتر منه الذمّتين الحديد والغلاف وإيّاك أن تشتري كلام اللّه»**؛ أي: بعنوان كلام اللّه، وإن اشترى كلام اللّه بعنوان عمل المسلم وأخذ الأجرة عليه لا إشكال فيه.

والعلّة لذلك المنع عظمة كلام اللّه وشرفيّة عنوانه من أن يقع تحت البيع والشراء بذلك العنوان، ولهذا قال عليه السلام في ذيل رواية أخرى: **«و قل أشترى منك هذا بكذا وكذا»** [2] أو قال عليه السلام في الأخرى: **«قل إنّما اشترى منك الورق وما فيه من الأديم والحلية وما فيه من عمل يدك بكذا وكذا»** [3].

قال: «إشتريه أحبّ إليّ من أن أبيعه...» [4]، دليل واضح على عدم الحرمة في بيعه أيضاً، ولهذا قال عليه السلام: «أحبّ إليّ». غاية ما فيه الكراهة في بيعه بذلك العنوان، وهي أيضاً بجهة أنّ الكثرة في بيعه لأحد، صارت شغلاً له ويصدق عليه أنّه مستأكل من كلام اللّه، وليس مستحسناً للمسلم أن يأكل من عنوان القران دائماً؛ ويصير مستحسناً إن كانت فيه نيّة إشاعة القران ورواج المصحف زيادة على ارتزاقه من ذلك.

١- الوسائل، ج١٧، ص٦٠.
٢- الوسائل، ج١٧، ص١٥٨.
٣- الوسائل، ج١٧، ص١٥٨، باختلاف يسير.
٤- الوسائل، ج١٧، ص١٦٠.

قوله: «وفي بعض الروايات دلالة على...»[1].

وأمّا أوّلاً لا يستفاد منه أولوية عدم مباشرة الكتابة بنفسه، وعمل أمّ عبدالله لا يكون بتلك الجهة، بل لسائر الجهات الممكنة، وثانياً يمكن أن يقال: مباشرة الكتابة للمصحف مستحسناً لحسن العمل في بابه وترك تعيين الأجرة فيه بجهة أنّ الإعطاء في تلك الموارد غالباً يكون أكثر من حقّ الكتابة بالمتعارف مثل ما يعطون في بعض الموارد المتعارفة في الناس بأكثر ممّا يستحقّ كما في باب الأعراس والأموات وغيرهما. والشاهد فيه ما في نفس تلك الرواية من أخذ خمسين ديناراً، وهذا أكثر من أجرة المتعارفة ولهذا عمل من غير شرط، وذلك الأمر جائز في سائر الموارد إن كان في نيّة أحد أطراف المعاملة أن يعمل على وفاق الطرف الآخر. فالإشكال في تعيين الأجرة بعنوان كلام اللّه والمصحف إلّا بعنوان نفس العمل بلا إشكال جدّاً.

قوله: «ولا دلالة فيه على كيفيّة...»[2].

هذا الكلام منه ﷺ لا يصحّ والإجمال فيه من تلك الجهة، ولا فرق فيه مع الموارد الأخرى من جهة الشراء والبيع، ولا دليل للشيخ في إثبات ما ادّعاه.

١- المصدر السابق، ص٦٦، س٣٣، ج٢، ص١٥٩.
٢- المصدر السابق، ص٦٦، س٣٣. ج٢، ص١٥٩.

قوله: «إلّا أنّ ظهورها من حيث السكوت...»[1].

لا سكوت فيه، ولا حاجة إلى البيان بعد تحقّق الوحدة في الموضوع من جميع الجهات.

قوله: «بقي الكلام في المراد...»[2].

الكاتب مالك للأوراق والنقوش، وذلك من الأعيان المملوكة عيناً أو وصفاً، لكن لا بعنوان أنّه كلام اللّه والمصحف، بل بعنوان عمل نفسه، ولهذا خرج من ملكه بالبيع وانتقل إلى المشتري بعنوان عمل نفسه.

قوله: «تسمية ثمن القران هدية...»[3].

ما هو المرسوم من صورة الهبة في الابتياع للقران بأكثر من قيمة الأصل؛ مضافاً إلى عدم الصحّة لعدم القصد فيه ليس بلازم، ولا يكون في الأخبار شاهد على ذلك، وإن لم يكن فيه إشكالاً إن كان بصورة الجدّ مع القصد والإنشاء.

ثمّ مورد الجواز والحرمة وموضوعهما في الأخبار واحد، والجمع بتجزئة الموضوع من البعض ليس بشيء.

قوله: «فيجوز تملّك الكتابة بالأجرة...»[4].

لا إشكال في تعليم القران وتعلّمه وأخذ الأجرة عليه أيضاً،

١- المصدر السابق، ص٦٧، س٢. ج٢، ص١٥٩.
٢- المصدر السابق، ص٦٧، س٤. ج٢، ص١٦٠.
٣- المصدر السابق، ص٦٧، س١٢. ج٢، ص١٦١.
٤- المصدر السابق، ص٦٦، س٣٠. ج٢، ص١٥٨.

والقول بالحرمة كان بجهة سوء نيّة الأعداء في سدّ بـاب الرونـق لرواج القران وآثاره وأحكامه، وذلك لم يكن بالفتوى وهم مصون من ذلك، بل بالمآل وترتيب الأحوال في حالات الدهر وأوضاع المسلمين مع الأسف.

وكذلك لا إشكال في أخذ الأجرة لكتابة القران كما لا إشكال في جواز بيعه لتلك الخطوط بعنوان عمل نفسه. والمنع لو كان لكان لنفس العنوان وإلّا في سائر الأمور الموجودة في المـصحف ليس إشكال بالاتّفاق من جانب الجميع.

قوله: «المشهور بين العلّامة... عدم جواز بـيع المـصحف مـن الكافر ...» [1]

مجرد ملك الكافر للمصحف لا يعدّ علوّاً له عليه، والسلطة منه عليه غير مملّكيتيه له؛ مضافاً إلى أنّ الحديث مع الغضّ عن سنده لا سبيل إليه في ذلك الحكم، لإجمال معناه، وإن كان أصل الحكـم؛ أي: عدم جواز سلطنة الكافر على المسلم أمراً مسلّماً بدليل آية: «**ولن يجعل اللّه للكافرين على المؤمنين سبيلاً**» [2].

قوله: «لفحوى ما دلّ على عدم تملّك الكافر للمسلم...» [3].

ملك الكافر للـمسلم غـير مـلكه للـمصحف، والأوّل مـلازم

١- المصدر السابق، ص٦٧، س١٢. ج٢، ص١٦١.
٢- النساء / ١٤١.
٣- المكاسب المحرّمة، ص٦٧، س١٣. ج٢، ص١٦٢.

لسلطنته وتصرّفاته فيه بخلاف الثاني؛ لأن نفس الملكيّة لا تلازم السلطنة والتصرّف المنافي لشؤون القران.

وقول الشيخ الطوسي بأنّ «ملك الكافر للمسلم إن كان عـلوّاً على الإسلام فملكه للمصحف أشدّ علوّاً عليه»، لا يصحّ؛ لأنّ ملك الكافر للمسلم طبعاً يلازم تصرّفاته؛ بخلاف ملك الكافر للقران بأن لا يلازم ذلك مع أنّ نفس التصرّف منه للقران بـلحاظ الاسـتفادة والتحقيق وغيرهما لا إشكال فيه. والإهانة منه عـلى المـصحف أحياناً من بعض المعاندين لا يلازم الملكيّة.

قوله: «لدخولها في الغنيمة...» [1].

دخولها في الغنيمة دليل واضح على ملكيّة الكافر لهذه الأمور، ومع وفاق ذلك الملكيّة منه على الأصول الكليّة وعدم دليل واضح على منع ملكيّته، لا إشكال في جواز بيع المصحف من الكافر كما من المسلم.

قوله: «وأمّا المتفرقة في تضاعيف غير التفاسير...» [2].

والملاك في الجميع العنوان؛ أي: عنوان كلام اللّه ولو تـحقّقت الإهانة بالنسبة إلى آية من كتاب عنواناً، وذلك في موارد خـاصّة سياسيّة وغيرها وإلّا نفس العنوان يصدق نوعاً مع مجموعة مـن الآيات.

١- المصدر السابق، ص٦٧، س١٦. ج٢، ص١٦٢.
٢- المصدر السابق، ص٦٧، س١٧. ج٢، ص١٦٢.

قوله: «في إلحاق الأدعية... مع كون الكافر ملحداً بها دون المقرّ باللّه وجوه...» [1].

نفس الملكيّة لا ينافي ذلك، والفرق بين الملحد والمقرّ في جهة السلطة؛ لا في الملكيّة. ولا فرق في الحكم بين القران والأدعية أو الأحاديث النبويّة أو أحاديث الائمّة المعصومين عليهم السلام أو كتب الحديث مطلقاً، وإن كان في إسناده إشكالاً. والملاك في الحديث نفس الانتساب ولو كان الأحاديث من أهل السنة. فعلى هذا، الحكم شامل لكلام اللّه أو ما شابه ذلك من الأدعية والأحاديث والدراهم؛ حتّى الكتب الدينيّة العلميّة لو صار عنوانها مورداً لهتك الحرمة وشؤون الدين.

المسألة الثانية: جوائز السلطان

قال الشيخ في المسألة الثانية: «**جوائز السلطان وعمّاله، بل مطلق المال المأخوذ منهم مجّاناً أو عوضاً**» [2] بالأقسام الأربعة من عدم العلم بالحرام في ماله أو العلم بذلك لا في المأخوذ منه أو يعلم إجمالاً أو تفصيلاً في أنّ المأخوذ فيه الحرام أو هو الحرام، فالصور أربعة؛ قال في الأوّل: بعدم الإشكال فيه للأصل والإجماع والأخبار، قلنا فيه: لا موقع للإجماع مع وجود الأخبار. وفي الأصل إشكال أيضاً من أنّ المراد به إمّا قاعدة اليد ولا إطلاق فيها

١- المصدر السابق، ص٦٧، س١٨. ج٢، ص١٦٣.
٢- المصدر السابق، ص٦٧، س٢٣. ج٢، ص١٦٥.

بذلك المقدار كما قلنا في مواضع شتّى، أو المراد به أصالة الصحّة؛ فلا يمكن إجرائها إلّا بعد إحراز سلطنة الشخص لما في يده؛ خصوصاً في السلطان الجائر الذي يكون من أشدّ مصاديق مظنّة الظلم والحرام، ويكون قوله كفعله في مظنّة الكذب ولا يكفي قوله بحلّيّة المال. والمهمّ في المقام الأخبار الآتية وغيرها كما سيأتي، ولا تكون فيها شيئاً للحلّيّة والإباحة، والحكم بالجواز في غاية الإشكال.

يفهم من رواية الاحتجاج وجود الحرام في مال الوكيل مع عدم العلم له بوجود الحرام في المأخوذ منه، ولا يفهم منها أيضاً لزوم إحراز المال الحلال له، ومع عدم ذلك العلم فلا يكون الخبر ناظراً إلى القسم الأوّل.

والحكم في الصورة الثانية كما في الصورة الأولى؛ لعدم الإمكان بتمسّك قاعدة اليد بعدم الإطلاق فيها، ولا فرق فيه المحصورة وغيرها بعد الحكم بعدم الجواز في أخذ ماله والتصرّف فيه. هذا بلحاظ الأصل والقاعدة غير ما في الأخبار الآتية. وأمّا فيها هل يمكن أن يستدلّ على جواز الأخذ أم لا، وهل يكون الأخذ من باب الحكم الأوّلي أو من باب الامتنان ودليل الحرج والاختلال في أمر الشيعة مع اولئك الطواغيت في جميع الأعصار.

قوله: «دع ما يريبك» [1].

١- المصدر السابق، ج٢، ص١٦٨.

أحاديث الاحتياط لا تكون دليلاً لذلك الباب ـ وهو عدم جواز الأخذ منه، بل عامّة لما فيه الشبهة، والمورد كسائر الموارد.

قوله: «بأنّ أخذ المال منهم يوجب محبّتهم فإنّ القلوب مجبولة على حبّ من أحسن إليه»[1].

وذلك وإن كان مقروناً بالصحّة ولكن لا يكون كليّاً ولا ينظر إليه من جهة الحرمة والحلّيّة، ولا يوجب ذلك دليلاً للحرمة.

«لا يصيب من دنياهم شيئاً إلّا أصابوا من دينه مثله»[2].

ذلك أيضاً منصرف من جهة الحرمة والحلّيّة، ويشمل ذلك من حلال المال منهم أيضاً، ولكن لا يكون كليّا.

«لولا إنّي أرى...»[3].

ذلك مع ضعف حديثه لا يوجب شيئاً؛ لأن أخذ المعصوم منهم لعلّ بالتصرّف وفي حكم الاستنقاذ.

قوله: «ثمّ إنّهم ذكروا ارتفاع الكراهة بأمور: منها أخبار المجيز بحلّيّة»[4].

لا يكون ذلك موجباً لرفع الكراهة؛ لأنّ قوله كفعله مظنّة للكذب، خصوصاً في الجائر الذي لا يعتقد عملاً بذلك وغير متورّع عن المحارم؛ خصوصاً عن الغصب والظلم والكذب، فمع

١- المصدر السابق، ج٢، ص١٦٨.
٢- الوسائل، ج١٧، ص١٧٩.
٣- الوسائل، ج١٧، ص٢١٦.
٤- المكاسب المحرّمة، ص٦٨، س٢.

الحرمة في الأخذ لا يرتفع بذلك شيئاً من الحرمة أو الكراهة. نعم لو كان مأموناً في خبره مع وجود القرينة لذلك لا إشكال في الحكم بعدم الحرمة في الأخذ منه.

قوله: «منها إخراج الخمس... الخمس مطهّر للمال المختلط بالحرام فمحتمل الحرمة أولى بالتطهير به»[1].

الأولويّة غير صحيحة؛ لأنّ جعل الخمس في المورد المختلط من الشارع، فجعل الخمس بدل ممّا فيه من الحرام جعلاً شرعيّاً لا في ما حرام كلّه، مع أنّه جعل شرعي لا يسري في غير مورده، خصوصاً مع القول بأنّ الأصل عدم الجواز في الأخذ، لا القول بالكراهة، مع أنّه حكم إلزامي ولا يسري إلى مورد الاستحباب.

قوله: «ويمكن أن يستدلّ له أيضاً بما دلّ على وجوب الخمس في الجائزة... حملوا تلك الأخبار على الاستحباب»[2].

الاستحباب في ذلك بعد فرض عدم الحرمة في الأخذ وإلّا لا يمكن حمل تلك الأخبار على الاستحباب، بل يمكن حملها على الوجوب، وجعل الخمس حكماً شرعيّاً للحلّيّة بيد الشارع بعد ما وقع في يده واضطرّ بالأخذ أو الاحتياج إليه.

قوله: «إنّ الكراهة ترتفع بكلّ مصلحة هي أهمّ...»[3].

١- المصدر السابق، ص٦٨، س١، ج٢، ص١٧.
٢- المصدر السابق، ج٢، ص١٧٣.
٣- المصدر السابق، ج٢، ص١٧٣.

ارتفاع الكراهة بمصلحة الأهمّ إن كان فلابدّ أن يكون بيد الشارع مصداقاً؛ لأنّ ارتفاعها جعل من الشارع لا قياس منّا.

قوله: «وإن كانت الشبهة محصورةً...»[1].

مع الإشكال في غير المحصورة وفي المحصورة بطريق أولى. وقول القائل بعدم لحوق حكم الشبهة المحصورة هنا كما قال: «إن علمت حراماً بعينها فهي حرام وإن علم أنّ ماله مظالم كما هو مقتضى حال الظالم، ولا يكون حكمه حكم مال المختلط»، هو لا يكون بلحاظ أخبار الباب، بل بلحاظ دليل نفي العسر والحرج للنّاس في ذلك الموارد وإلّا لا يصحّ ذلك بعد الحرمة واتّهام السلطان بالحرام بالكليّة.

وعدم الربط لروايات «كلّ شيء» بالمطلب واضح. وصحيحة ابن داود أيضاً لا يدلّ على المطلب؛ خصوصاً بقرينة قوله عليه السلام: **«فقال لي: كل وخذ منها فلك المنهي وعليه الوزر»**[2]، وذلك دليل بأنّ الحلية له لا يكون بلحاظ أنّ ذلك مال السلطان ظاهراً، وهو حلال، وذلك كاف لخروجه من ذلك الباب.

وإطلاقات الجواز؛ مثل صحيحة أبي المغرى ورواية محمّدبن هشام ومحمّدبن مسلم أيضاً لا دلالة فيها على حلّية مال السلطان، وجواز الأخذ لعلّ من باب الإذن منه عليه السلام لهم أو من باب دليل نفي العسر والحرج.

١- المصدر السابق، ص٦٨، س٢٤. ج٢، ص١٧٤.
٢- الوسائل، ج١٧، ص٢١٣.

الصورة الثالثة

أمّا الصورة الثالثة، لا بحث في حرمة المال المأخوذ في الصورة الثالثة إلّا أنّ الكلام في حكمه إذا وقع في يده من جهة علمه بحرمته قبل الأخذ أو بعده، وإن كان العلم بها قبله فلابدّ له أن يأخذ بنيّة الردّ وكان محسناً في فعله **«ما على المحسنين من سبيل»**[1] من أنّ ما في يده أمانة شرعيّة، ولا يكون ضامناً لو تلف قبل الردّ إلى مالكه. وإن كان العلم بها بعد وقوعه في يده كان ضامناً إلى حين العلم بمقتضى عموم «على اليد». وعدم العلم بمال غير لا يضرّ بذلك؛ سواء كان في نيّة التملّك أو لا، وبعد العلم لا يكون ضامناً إن كان في نيّته الحفظ والردّ، وإلّا كان ضامناً كما في السابق. وفي جميع الصور للمالك أن يرجع على أيّهما شاء إن أمكن له الرجوع، وعلى أيّ حال يجب على المجاز ردّ الجائزة بعد العلم بغصبيّتها إلى مالكها أو وليّه. والمراد من الردّ رفع اليد عنها وإعلامه للمالك أو وليّه، ولا يجب عليه الفحص، ومع الوجوب يكفي نفس الإظهار، ولا يجب عليه زيادة على ذلك، ومقدار الفحص حصول اليأس، ولا يتقيّد بالسنة، وذلك زمان تخميني في زمان الصدور، والأمر متفاوت في الأعصار والأماكن. ومع اليأس يتصدّق من جانب صاحبه بلا حاجة في ذلك من الرجوع إلى الحاكم. وجميع الأحكام فيه وما في باب اللقطة واحد بلا فرق في ذلك لا حاجة إلى السنة. والملاك

١- التوبة / ٩١.

اليأس والأمر في حصول اليأس متفاوت بحسب الزمان والمكان.

ثمّ إنّ الحكم بالصدقة هو المشهور والمعتضد بالمأثور، مع أنّ التصدّق أجود طريق إلى الإيصال مع شاهد الحال بلحاظ الواقع، لا اعتقاد المالك في الدنيا حين عمل ذلك، ولهذا قيل فيه: إحسان وإحسان واقعاً إذا وصل إليه خيره موقع الإحسان فيه، وهو ظرف القيامة.

والحكم بالصدقة جار في ذلك الباب وفي سائر الأبواب، ولا حاجة في ذلك إلى إذن الحاكم أو الإعطاء به، والفقيه أعرف بمسائل مصرفها لا مواقع مصرفها خارجاً، ولا قدرة له على ذلك؛ خصوصاً في زماننا هذا. ولا يصحّ الإمساك؛ لأنّه في معرض التلف وعدم اعطاء مال الغير بمالكه على حدّ الإمكان، مع عدم الرضا من الشارع والمالك على ذلك الإمساك.

وكيف كان بعد التصدّق لا يسقط الضمان، ولا منافات لإذن الشارع في التصدّق وبقاء الضمان؛ لأنّه إن ظهر المالك ورضا به فهو مأجور لذلك العمل، وإن لم يرض فخيره له ووجب عليه إعطاء ماله.

ومع وجود العين يمكن للمالك من الرجوع إلى الفقير أو المعطي أيّهما شاء، ومع الدفع إلى الحاكم أيضاً يكون الحكم كذلك، وكان الضمان للمعطي إلى الفقير أو الحاكم بلا فرق في ذلك إلّا بتكثّر الواسطة في المصرف من المعطي إلى الفقير أو إلى الحاكم ومنه إلى

الفقير، فالمكلّف بالفحص والإعلام والتصدّق هو المعطي، وهو الضامن عليه في صورة التلف؛ لا غير.

قوله: «حتّى إنّه يجب على الحاكم الشرعي استنقاذ ما في ذمّته من حقوق السادّة والفقراء ولو بعنوان المقاصّة»[1].

لو اقتدر الحاكم الشرعي على استيفاء الحقوق أو استنقاذها للمؤمنين أو النّاس مطلقاً، وجب عليه ذلك حكومةً. والمقاصّة شأن لآحاد النّاس لأنفسهم لا لغير. والمقاصّة لآحاد النّاس بالنسبة إلى حقوقهم بلا إشكال مع عدم ظهور المفسدة لذلك شخصاً أو نوعاً.

ولا إشكال في أنّ ما في ذمّة الجائر كان ديناً، ويكون كسائر الديون في المتلفات، ونمائها أيضاً كذلك حتّى في ما بعد موته.

وكلام بعض الأساطين من أنّ المظالم المتلفة من الجائر لا يلحقه حكم الديون بعدم انصراف الدين إليه ووجود السيرة من مبدء الإسلام إلى يومنا هذا، ليس بشيء مع الدليلين المذكورين في المقام، بلا فرق من جهة إطلاق الدين على ذلك. ووجود السيرة لعدم المبالات أو لعدم الاقتدار لأحد في الادّعاء والأخذ في الأعصار الماضية من حاكمية الظالمين ومحكوميّة المظلومين طبقاً عن طبق. ولا فرق في جميع ذلك بين الظلمة وغيرهم ممّن اشتغلت ذمّته بحقوق الناس من أيّ جهة كانت، فقيراً كان أو غيره

١- المصدر السابق، ص٧٢، س٢. ج٢، ص١٩٨.

بقدر الإمكان من الأخذ وعدم ظهور المفسدة للشخص أو المجتمع؛ سواء كانت الديون من حقوق اللّه تعالى أو من حقوق النّاس، وسواء كان صاحب الحقّ معلوماً أو مجهولاً.

المسألة الثالثة[1]

تصرّفات الدولة في جميع ما هو المتعارف في العالم مجاز للأمّة ولو كانت الدولة غاصبة أو ظالمة في ما تفعل، بدلائل ما يأخذه السلطان من الخراج والمقاسمة.

وممّا يأخذه السلطان بطريق متعارف يجوز أن يقبض منه وإن كان مقتضى القاعدة حرمة أخذه؛ لأنّه غير مستحقّ للأخذ. فما يأخذه الجائر مع أنّه باق على ملك المأخوذ منه يجوز قبضه عن الجائر، والنصوص على ذلك الإذن كثيرة؛ مضافاً إلى ادّعاء عدم الخلاف والإجماع وغيرهما من الشواهد والمدارك الشرعيّة والعقليّة من لزوم الحرج واختلال النظام بترك الأخذ.

١- المصدر السابق، ص٧٢، س١٤. ج٢، ص٢٠١.

التنبيهات

ينبغي التنبيه على أمور: الأوّل

قوله: «الأوّل إنّ ظاهر عبارات الأكثر بل الكلّ أنّ الحكم مختصّ بما يأخذه السلطان، فقبل أخذه للخراج لا يجوز المعاملة عليه بشراء ما في ذمّة مستعمل الأرض...»[1].

لكن صريح جماعة عدم الفرق، بل صرّح المحقّق الثاني بالإجماع على عدم الفرق بين القبض وعدمه.

والكلام في أنّ الحكم مقيّد بما يأخذه السلطان أو الأعمّ من ذلك؟ والحقّ الثاني؛ لأنّ الملاك في ذلك الحكم ما هو المرسوم في الدول فعلاً أو قوّةً؛ بلا فرق بين القبض وعدمه، كما هو الظاهر من الأخبار، وأيضاً دليل العقل من الحرج واختلال النظام وغيرهما مؤيّد لذلك، والأخذ قيد الغالب لا حدّ الحكم.

١- المصدر السابق، ص٧٣، س٢٤. ج٢، ص٢١١.

التنبيه الثاني

قوله: «الثاني، هل يختصّ حكم الخراج من حيث الخروج عن قاعدة كونه مالاً مغصوباً محرّماً بمن ينتقل إليه، فلا استحقاق للجائر في أخذه أصلاً، فلم يمض الشارع.... أو أمضى سلطنة الجائر عليه...»[1].

إمضاء الشارع للجائر بلحاظ الواقع من التصرّف، فلابدّ من ملاحظة حدوده وإن كان التصدّي منه حراماً، فلهذا لا فرق بين الأخذ والإعطاء منه وإليه، وكذلك سائر المعاملات والارتباطات مع الدولة. ولا يجوز سرقة أموال الدولة أو الجحد والمنع إلّا مع الإمكان في الإيصال إلى الفقيه، مع عدم ظهور المفسدة له أو للفقيه أو للجامعة والنّاس، فعلى هذا، كان الخروج من قيادة الفقيه أو السطان بأيّ من أنواع الحكومة حراماً شرعاً ومذموماً عقلاً. ومع إمكان القيادة للفقيه لا جواز للثاني وإلّا حكم السلطان أو الدولة الحاكمة متّبع، وروايات الباب مشحونة لما قلت في جميع تلك الجهات، مع حكم العقلاء على ذلك من ظهور الاختلال والحرج.

التنبيه الثالث

قوله: «حلّ الخراج والمقاسمة المأخوذين من الأراضي»[2].

حلّه مختصّ بغير ما كان من الأنفال للشيعة. والشيعة إن أمكنه

١- المصدر السابق، ص٧٣، س٣٤. ج٢، ص٢١٤.
٢-المصدر السابق، ص٧٥، س١٩. ج٢، ص٢٢٥.

العمل على طبق رأيه فهو وإلّا لزمه تبعيّة السلطان أو الدولة الحاكمة لنفي الحرج ولزوم حفظ موقعيّته.

التنبيه الرابع

قوله: «ظاهر الأخبار ومنصرف كلمات الأصحاب الاختصاص...»[1].

حلّ الخراج والمقاسمة لا يختصّ بالسلطان المدّعى للرئاسة العامّة، بل يشمل كلّ من تسلّط على قرية أو بلدة بالحكومة وتشكيل الدولة، لنفي الحرج. نعم لا يشمل من تسلّط على منطقة خروجاً على سلطان الوقت، مع موقعيّة السلطان على دفعهم وإن كان لهم المداراة مع من تسلّط عليهم حتّى يضع السلطان ثقله عليهم لدفعهم عن حريم المنطقة، فبناءً على هذا لا فرق بين السلطنة المحدودة أو الواسعة بملاك السلطة والحكومة. ولا فرق في ذلك بين المخالف والموافق، أو المسلم والكافر؛ وإن كان لسان الروايات لموارد خاصّة ولكن كان ذلك لنزولها في عصر الصدور.

التنبيه الخامس

قوله: «الظاهر أنّه...»[2].

لا يعتبر في حلّ الخراج المأخوذ أن يكون المأخوذ منه ممّن يعتقد استحقاق الآخذ الأخذ، بلا فرق بين المؤمن والمخالف والكافر؛ لأنّ الملاك في الحكم تصرّف الجائر في تلك الأراضي فقط.

١- المصدر السابق، ص٧٥، س٣٠. ج٢، ص٢٢٧.
٢- المصدر السابق، ص٧٦، س٢٠. ج٢، ص٢٣٢.

التنبيه السادس

قوله: «ليس للخراج...»[1].

ليس للخراج قدر معيّن، بل المناط فيه تراضي الدولة مع مستعمل الأرض. ولازم للحاكم من العدل والإنصاف على الرعيّة.

التنبيه السابع

قوله: «ظاهر إطلاق الأصحاب»[2].

الخراج وإن كان حقّاً للّه تعالى ولاحق فيه لغيره تعالى ولكن إمضاء الشارع يكون في جهة الأخذ والإعطاء إلى السلطان أو منه لنفي الحرج والاختلاط في النظام، ولا يشترط في من يصل إليه الخراج أن يكون على وجه الهدية أو الاستحقاق، وكذلك الأمر في الزكاة وفي مال المقاسمة.

التنبيه الثامن

قوله: «إنّ كون الأراضي الخراجية... يتوقّف على أمور ثلاثة: الأوّل، كونها مفتوحة عنوة...»[3].

ما يؤخذ الدول من الأراضي بعنوان الماليات يكون أكثر أحكامها كذلك وإن لم تكن أرضاً خراجيّةً؛ مثل ما في مورد الأنفال.

١- المصدر السابق، ٧٦، س٢٤. ج٢، ص٢٣٤.
٢- المصدر السابق، ص٧٦، س٣٣. ج٢، ص٢٣٦.
٣- المصدر السابق، ص٧٧، س٩. ج٢، ص٢٣٩.

قوله: «يثبت الفتح عنوة بالشياع...»[1].

حكم العنوة ثابت إلى زمان بقاء عنوان العنوة والإجراء بأحكامها، وبعده لا يثبت شيئاً من هذه الأحكام على أحد كما في ذلك الزمان بالنسبة إلى تلك الأراضي التي لا يعملون بأحكامها المسلمون وتعرفهم الدول برسميّة القانون، فكأنّه رفع موضوعها ومضى وقتها وقهراً أحكامها ولو بالمعصية في أوّل زمانها من الدول أو النّاس؛ لعدم المبالات في المسائل الشرعيّة كما في مثل أرض العراق، وبالتبع رفع ذلك فالمعاملات المتأخّرة عنها وجميع الأعمال عليها يصحّ ولا وزر عليهم، والوزر على من تقدّم عليهم بالإهمال.

الثاني من الأمور الثلاثة

قوله: «الثاني الفتح بإذن الإمام...»[2].

لا يثبت إذن الإمام بموارد المذكورة في المتن، وكان الجميع من الأنفال. وجواب الإمام عليه السلام في مقابل اليهودي يمكن أن يكون جدالاً حسناً في مقابل الخصم وإلّا لا يكون الإمام راضياً من الأوّل، فكيف بالثاني، لا كليّةً ولا جزئيّةً. والمشاورة معه عليه السلام من جانب الثاني كان في بعض الموارد الغامضة التي لا يمكنه الخروج منها وإلّا كان الثاني ممّن يقول بأ على صوته: «النار ولا العار».

١- المصدر السابق، ص٧٧، س١١. ج٢، ص٢٣٩.
٢- المصدر السابق، ص٧٧، س٣٣. ج٢، ص٢٤٣.

ودخول بعض الخواصّ من أميرالمؤمنين عليه السلام أو حضور أبي محمّد الحسن لا يثبت بهما شيئاً. ويمكن أن يكون من باب التقية أو الإجبار من جانب الحكومة الجائرة أو من جهة رفع الأقوال من جهلة الناس أو المعاندين، ولا يكون ذلك دليلاً لرضاهم أو رضا المعصوم عليه السلام.

الأوثان

ولا يخفى أنّ الخروج من ذلك إلى الكافر ودعائهم إلى الإسلام لا يمكن أن يكون برضا المعصوم عليه السلام بجهتين على الأقلّ:

الأوّل، «**أفمن يهدي إلى الحقّ أحقّ أن يتّبع أمّن لا يهدي إلّا أن يهدي**»[1] فكيف من لا يهتدي أبداً كما قال النفس الخبيثه: «النار ولا العار»[2].

والثاني، بلحاظ صدور كثير من الظلم والتعدّي غير اللازمة في خروجهم على الكفّار حتّى على المسلمين أيضاً، وكان خروجهم في بعض الموارد المذكورة في التواريخ كخروج المغول، ولا يمكن القول بأنّ المعصوم عليه السلام كان راضياً به حتّى بالنسبة إلى الكفّار.

الأمر الثالث

قوله: «والثّالث، أن يثبت كون الأرض المفتوحة...»[3].

حال الجميع كحال الأنفال، والإثبات في غاية الإشكال، والأصل العدم.

١- يونس / ٣٥.
٢- بحارالانوار، ج١٤، ص٢٧٤.
٣- المصدر السابق، ص٧٨، س١٦. ج٢، ص٢٤٧.

قوله: «ثمّ اعلم أنّ ظاهر الأخبار»[1].

كما قلنا في ما سبق من الكلام، أنّ الحكم في ذلك الزمان في أرض العراق كحكم الأراضي في سائر البلاد بعدم الإثبات للعنوة أو بعدم العمران في ذلك الزمان أو بالإهمال في ما بعد من جانب الدول أو النّاس. فعلى أيّ حال لا يثبت في الحال على الموجودين شيئاً.

هذا آخر الكلام في المكاسب المحرّمة
على وفق الشيخ قدس سره في مكاسبه
تمّ بعون اللّه تبارك وتعالى
في شهر الربيع الأول سنة ١٤١٣هـ ق

١- المصدر السابق، ص٧٨، س٢٥. ج٢، ص٢٤٩.

التعليقة على كتاب التقية

التقية

قوله: «التقية اسم لأتقى يتقي.... والمراد هنا التحفّظ عن ضرر الغير بموافقته...»[1].

التقية: التحفّظ عن ضرر غير بموافقته أو بعدم مخالفته في قول أو فعل مخالف للحقّ أو بترك القول أو الفعل. ويتصوّر بأنواع شتّى، وما في كلام الشيخ من البيان مجمل ومحدود ببعض الجهات. وحكمة الجعل في أصل التقية شرعاً وعقلاً مبيّن عند العقلاء، بل أمر فطري للحفظ عند الضعف، ومن لم يراعى ذلك وقع في المصائب، بل الاضمحلال والهلاك، وعمومات الباب ناظرة إلى ذلك.

١- رسالة التقية للشيخ الأنصاري قدس سره في المكاسب، ص٣٢٠، س١. ر.ك: الشيخ مرتضى الأنصاري، التقية، تحقيق: فارس الحسون، قم، موسسة قائم آل‌محمّد (عج)، الطبعة الأولى، ١٤١٢ق، ص٣٧.

قوله: «**والمستحبّ ماكان فيه التحرّز عن معارض الضرر...**»[1].

علّة الاستحباب لا يكون في التدرّج إلى الضرر، بل في غلبة الضرر وعدم القطع بوصول الضرر إليه.

قوله: «**والمباح ماكان التحرّز عن الضرر...**»[2].

إظهار كلمة الكفر تفقّهاً لا يكون مساوياً في الضرر مع القتل وترك الإظهار، بل يكون الإظهار بمناط التقية، وترك الإظهار وتحمل الضرر أو القتل بمناط الحبّ في اللّه، ولا يكون أمثال هذه الموارد من المباح في شيء، بل تعدّد الجهات والحيثيّات موجب للتخيير.

قوله: «**والمحرّم...**»[3].

والمحرّم ما كان في الدماء في صورة الوحدة وإلّا فمع الكثرة في القتل دار الأمر بين نفس المرء وغيره، وحفظ النفس واجب لو كان توجّه الخطر أوّلاً للغير، وحفظ النفس ليس بواجب لو كان توجّه الخطر إليه أوّلاً وغير ذلك من الموارد.

قوله: «**وأمّا المستحبّ من التقية فالظاهر الاقتصار فيه على مورد النصّ...**»[4].

١- المصدر السابق، ص٣٢٠، س٧، رسالة التقية، ص٣٩.
٢- المصدر السابق، ص٣٢٠، س٩. التقيّة، ص٣٩.
٣- المصدر السابق، ص٣٢٠، س١١، التقية، ص٣٩.
٤- المصدر السابق، ص٣٢، س١٨.

النصوص في صدد بيان الكلّي من أمر التقية مع خصوصيّات المورد عند الصدور وإلّا لا فرق في التقية بين المنصوص وغيره وبين العامّة وغيرهم، فبناءً على هذا لو كان مورد التقية في زمن الصدور باق في ذلك الزمان فهو وإلّا لا تجوز التقية في ما جازت فيه سابقاً. وكذلك بالعكس لو كانت التقية في ذلك الزمان مع طائفة أخرى وينطبق جميع العمومات وخصوصيّات المورد في التقية على ذلك الزمان بالنسبة إليهم، عمل بها حتّى لو قال المعصوم عدم لزوم التقية معهم في ذلك الزمان أو في زمانهم. ولو قال المعصوم بلزوم التقية أو عدم لزوم التقية مع قوم في زمان لوجود الملاك في ذلك الزمان بالنسبة إليهم، لا يكون ذلك دليلاً كليّاً في جميع الأزمنة والأعصار، بل إخبار بعدم لزوم التقية فيهم لعدم الضرر من تركها أو لزوم التقية بالنسبة إليهم لوجود الضرر والمفسدة؛ لأنّ التقية أمر كلّي لكلّ مورد مع اللزوم، ولا يستثنى منها شيء في إظهار كلمة الكفر بمقتضى الموارد اللازمة.

«**التقية ترس المؤمن وحرز المؤمن**». الترس للحرب، ولا يختصّ بمكان دون مكان، وعمومات التقية في بيان الكلّ وتشخيص الموارد بيد من وقع فيها كما في الخبر، ولا مخالفة مع العمومات، بل يؤيّدها.

أمّا المقام الثاني، ترتيب آثار العمل الباطل على الواقع وعدم

الارتفاع بسبب التقية لا يكون مطلقاً، بل متفاوت بالنسبة إلى أصل العمل وإلى أصل الدليل القائم عليه. بعض الأعمال بسبب العمل الواقع عليه لا يكون ماهيّته مثل الإفطار في نهار رمضان مثلاً، ولكن التكتّف يمكن أن لا يكون كذلك، لأنّ الصلاة شيء والتكتّف شيء آخر، ولا يصحّ أن يقال كلّ واحد منهما واحد من حيث الحكم وعدم ترتيب الآثار بالنسبة إليهما، لأنّ الصلاة بلا تكتّف يمكن ولكنّ الصوم مع الإفطار لا يكون صوماً حتّى مفهوماً وحقيقةً، وعند ترك التكتّف لا يصحّ أن يقال لا تكون الصلاة صلاةً، بخلاف التكتّف في الصلاة.

وكذلك الأمر في جهة الدليل، وهو مختلف من حيث الدليل؛ لأنّ بعض الأدلّة في صدد جعل التقية لدفع الضرر، وبعضها في صدد بيان التكليف للمؤمن عند التقية، ولا يصحّ أن يحكم بحكم واحد في كلّ مورد مورد.

قوله: «**لكنّ الإنصاف ظهور الرواية في رفع المؤاخذة...**»[١].

حديث الرفع بعد عدم إمكان المعنى الحقيقي له لابدّ من تقدير والمؤاخذة لا مرجح لها، بل الظاهر العرفي يحكم على رفع جميع الآثار حكماً وموضوعاً، وكلّ مورد بحسبه.

قوله: «**أمّا لو لم يأذن...**»[٢].

١- المصدر السابق، ص٣٢٠، س٢٣، ص٤٢.
٢- المصدر السابق، ص٣٢٠، س٣٣. التقية، ص٤٣.

إذا أمر المولى بإيتاء عمل في أيّ ظرف كان، يظهر منه إجزاء العمل فيه وأنّ الأمر موسّع، لأنّ العبد يقول: وجب عليّ عمل كذا وعملته، فلا شيء عليه لسقوط أمره، ولا دليل على إجبار العبد بالتأخير بعد الوجوب بمجرّد تحقّق التقية بأمرها وإلّا أوامر المطلقة يحصل للعبد موقعيّة إيفاء العمل، ولا موجب لتأخيره. هذا إذا لم يكن أوامر التقية في صدد بيان التقية فقط، فعلى هذا لو قال صلّ صلاة تقية غير ما قال بالتقية صلّ، وعجز، والأوّل لا.

قوله: «**فلا يجزي في التقية عن الكفّار...**»[١].

أوامر التقية يبيّن ما في الفطرة من التحفّظ للبقاء عند الخصم، ولا فرق بين المخالف وغيره وبين المسلم الفاسق والكافر، وزمان وقوع الأخبار وموقعيّة الشيعة عند المخالفين لا دليل على خصوصيّة، بل الحكم عامّ وإن كان المورد خاصّاً. هذا إذا لم يثبت من دليل التقية عدم وجود المندوحة. ولا فرق في التقية عند التحقّق في موضوع خارجي أو حكم خطأ يي.

قوله: «**فمجرّد الأمر بالتقية لا يوجب الإذن...**»[٢].

بعض الأوامر في التقية يكون كذلك، ولكن بعضها مشعرة بأنّ المأمور به في ظرف التقية مأمور به في ظرف الواقع، ويكون مجزياً حتّى في غير مورد الأجزاء والشرائط.

١- المصدر السابق، ص٣٢١، س١٢. التقية، ص٤٥.
٢- المصدر السابق، ص٣٢٣، س٩. التقية، ص٥٤.

المنع في هذه الموارد من التقية لا يكون بلحاظ خصوصيّة في الموارد، بل لعدم الحاجة إلى التقية وإلّا عند الحاجة لا فرق بينها وبين غيرها؛ لأنّ التقية إذا كانت جائزةً في الكفر مع الحاجة لا مورد للمنع من مواضع أخرى دون ذلك.

قوله: «**وصاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه**»[1].

هذا يدلّ على الإجزاء وتماميّة العمل، إضافةً على أصل الجواز والصحّة وإن كان في دلالة الحديث إشكالاً.

«**ليس منّا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره مع من يأمنه ليكون سجيّته له مع من يحرزه**»[2].

هذا الحديث في صدد بيان التخلّق بأصل التقية وتعليمها لسهولة العمل بها عند اللزوم.

«**نعم في حديث أبي الحسن الرضا عليه السلام...**»[3].

هذا الحديث أيضاً في صدد تعليم التقية والتخلّق الصحيح بها من غير إفراط وتفريط، لأنّ العلم بأصل التقية وإدراك الصحيح من مواردها ليس بسهل للجميع، ولا يكون في شأن العامّة من المؤمنين. وكذلك التخلّق بها بعد العلم بايفائها، لأنّ المؤمنين بعضهم في إفراط من جهة التهوّر وبعضهم في تفريط بجهة الجبن،

١- وسائل الشيعة، ج٨، ص٤٠٥.
٢- وسائل الشيعة، ج١٦، ص٢١٢، باختلاف يسير.
٣- المصدر السابق، ص٣٢٤، س١٤، ص٦٠.

ولكنّ المؤمن البصير من كان عارفاً بمواقع التقية وعاملاً بها بلا جبن أو تهوّر. والمتمسّك بالتقية جبناً للفرار عن العمل بالوظيفة، والمتهوّر من ترك وظيفته بها ـ جميعاً ـ في الأهواء النفسانيّة وأخلاق الرديئة أو في جهل لفهم الأمور والمسائل والأحكام، مع أنّ العمل بها أو تركها من أهمّ الموارد للتكليف والعمل بالوظيفة ليس بسهل؛ ولهذا قال مولانا أبو الحسن الرضا عليه السلام معاتباً لهم: «**أنّكم تتّقون حيث لا يجب التقية، وتتركون حيث لابدّ من التقية**»[1].

والعمل بالتقية أشقّ من تركها في بعض الموارد، كما أنّ التقية في مواضع من ضعف الايمان. والمؤمن الكامل من عمل بالتقية في موضعها ولو كان ثقيلاً وفي غير موضعها لا يعمل بها أصلاً. والموارد الشاقّة التي يذكر بعضها في رواية الاحتجاج حيث قال: «**وقد أذنت لك في تفضيل أعداء... وفي ترك الصلوات المكتوبات وتفضيلك أعدائنا....**»[2] وغير ذلك من الموارد.

١- الوسائل، ج١٦، ص٢١٧. باختلاف يسير.
٢- الوسائل، ج١٦، ص٢٢٨.

مصادر التحقيق

١ ـ **القران الكريم**.

٢ ـ الأنصاري، الشيخ مرتضى، **التقية**، تحقيق: فارس الحسّون، قم، مؤسسة قائم آل محمّد (عج)، الطبعة الأولى، ١٤١٢ق.

٣ ـ ـــــــــــ **المكاسب المحرّمة**، الطبعة الحجرية.

٤ ـ ـــــــــــ ـــــــــــ لجنة تحقيق تراثنا الشيخ الأعظم، قم، المطبعة باقري، ١٤١٥ق.

٥ ـ الحرّ العاملي، محمّدبن الحسن، **تفصيل وسائل الشيعة**، قم، مؤسّسة آل‌البيت عليهم‌السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٤ق.

٦ ـ مجلسي، محمّدباقر، **بحارالأنوار**، بيروت، مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ق.

٧ ـ النوري الطبرسي، ميرزا حسين، **مستدرك الوسائل**، قم، مؤسسة آل البيت عليهم‌السلام، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ق.