

المش
هو الصالح أيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



مؤسسة فقه الثقلين الثقافية

فَقِيرُ الثَّقَلَيْنِ
الْمَكَايِبُ الْمَحْرَمَاتُ

تأليف
آية الله العظمى الشيخ يوسف الصانعي

على
نهج كتاب المكايب المحرمة
للشيخ الأعظم الأنصاري
و
للفقيه المحقق الإمام الخميني

المجلد الثاني

تحقيق:
مؤسسة فقهاء الثقلين الثقافية

سرشناسه : صانعی، یوسف، ۱۳۱۶ - ۱۳۹۹. Saanei, Yusuf.

عنوان قراردادی : المکاسب. شرح.

عنوان و نام پدیدآور : فقه الثقلین المکاسب المحرمه علی نهج کتاب المکاسب المحرمه شیخ الاعظم الانصاری ولفقیه المحقق الامام الخمینی/ تالیف یوسف الصانعی؛ تحقیق موسسه فقه الثقلین الثقافیه.

مشخصات نشر : قم: فقه الثقلین، ۱۴۴۲ق. = ۱۴۰۰. مشخصات ظاهری: ۲ ج.

شابک : 978-600-5280-94-4 دوره: 978-600-5280-96-8 ج. ۱، 978-600-5280-93-7 ج. ۲

وضعیت فهرست نویسی: فیبا یادداشت: عربی.

یادداشت : کتاب حاضر شرحی بر کتاب «المکاسب» تالیف شیخ انصاری و امام خمینی است.

یادداشت : ۲ ج (چاپ اول: ۱۴۴۲ ق. = ۱۴۰۰) (فیبا).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴-۱۲۸۱ق. المکاسب - نقد و تفسیر.

موضوع : خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸، المکاسب - نقد و تفسیر.

موضوع : معاملات (فقه) موضوع: * Transactions (Islamic Law)

موضوع : کسب و کار حرام. موضوع: * Business, Illisit

شناسه افزوده : انصاری، مرتضی بن محمد امین، ۱۲۱۴ - ۱۲۸۱ق. المکاسب. شرح

شناسه افزوده : خمینی، روح الله، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، ۱۲۷۹ - ۱۳۶۸. المکاسب. شرح

شناسه افزوده : موسسه فرهنگی فقه الثقلین.

رده بندی کنگره : BP1۹۰/۱ رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۷۵۷۲۹۴۸ وضعیت رکورد: فیبا



منشورات فقه الثقلین

فقه الثقلین (کتاب المکاسب) المجلد الثاني

ساحة آية الله العظمى الشيخ يوسف الصانعي (قدس سره)

الناشر: منشورات فقه الثقلین

لیتوقرافی: النویس ■ المطبعة: الزمزم

الطبعة الأولى / شوال ۱۴۴۲ ق - الكمية: ۲۰۰ نسخة

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر

العنوان: ایران - قم المقدسة - شارع المعلم - أمام فندق الصفاء - المجتمع للمنشورات - الطبقة

الأولى - الواحد ۱۳۴

قم/ شارع الشهداء (صفائية)، الفرع ۳۷ (سپاه)، الفرع ۵ (ناصر)، رقم ۱۶۲

الهاتف: ۳۷۸۳۵۰۹۰ / ۳۷۸۳۵۰۹۱ تلفكس: (+۹۸ - ۲۵)

صندوق البريد: ۳۷۱۸۵ / ۵۵۷

عنوان الإنترنت: www.feqh.ir / الموقع الإلكتروني: info@feqh.ir

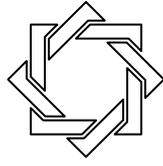
دليل الكتاب

النوع الرابع

مما يحرم الاكتساب به لكونه عملاً محرّماً في نفسه

- الاكتساب بما أنّه عملاً محرّماً في نفسه ٩
- المسألة الأولى: تدليس الماشطة ١١
- المسألة الثانية: تشبّه الرجل بالمرأة وتشبّه المرأة بالرجل ١٧
- المسألة الثالثة: التشبيب بالمرأة ٣١
- المسألة الرابعة: حرمة التصوير ٤٣
- المسألة الخامسة: التطفيف ٨١
- المسألة السادسة: التنجيم ٨٩
- المسألة السابعة: حفظ كتب الضلال ٩٧
- حلق اللحية ١٢٧
- المسألة الثامنة: الرشوة ١٤٥
- المسألة التاسعة: سبّ المؤمن ١٩٣
- المسألة العاشرة: السحر ٢١٥

٢٥٥	المسألة الحادي عشر: الشعبة.....
٢٥٧	المسألة الثانية عشر: الغش.....
٢٦١	مسائل في خصوصيات الغش.....
٢٧١	المسألة الثالثة عشر: الغناء.....
٣٧٣	مستثنيات الغناء.....
٤٠١	المسألة الرابعة عشر: الغيبة.....
٥٠٣	مستثنيات الغيبة.....
٥٥٣	استماع الغيبة.....
٥٧٩	وجوب نهي المغتاب عن الغيبة.....
٥٩٥	الكلام في حقوق المسلم على أخيه.....
٦٢١	مصادر التحقيق.....
٦٣٩	فهرس المواضيع.....



النوع الرابع

مما يحرم الاكتساب به
لكونه عملاً محرماً في نفسه

الاكتساب بما أنه عملاً محرماً في نفسه

قال الشيخ رحمته:

وهذا النوع وإن كان أفراده هي جميع الأعمال المحرمة القابلة لمقابلة المال بها في الإجارة والجماعة وغيرهما، إلا أنه جرت عادة الأصحاب بذكر كثير مما من شأنه الاكتساب به من المحرمات، بل ولغير ذلك مما لم يتعارف الاكتساب به، كالغيبة والكذب ونحوهما.

وكيف كان، فنقتفي آثارهم بذكر أكثرها في مسائل مرتبة بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء الله تعالى.^(١)

ونحن نقتفي أثر الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته بذكر ما تعرّض له إن شاء الله. وأما ما لم يتعرّض له هنا، موكولٌ إلى كتاب «الشهادة في فصل العدالة من شرائط الشاهد»، كما تعرّض له الفقهاء في ذلك المحلّ، لاسيّما المقدّس الأردبيلي؛ حيث إنّه عدّ من المعاصي أربعين معصية غير مشهورة.

وليعلم أنّ المناسب للبحث هنا هو البحث عن حرمة الاكتساب، مثل البحث عن الإجارة على المحرم محرّم أم لا؟ وعن حرمة الثمن بما هو ثمن الحرام، وأمّا البحث عن الحرمة الوضعيّة وبطلان المعاملة وفسادها، فالمناسب

للبحث عنه يكون في شرائط العوضين في البيع وفي الإجارة وغيرهما. وعلى هذا، فالبحث عنها في المقام استطراديّ كما لا يخفى، وسيّدنا الأستاذ رحمته الله تعرّض للحكم التكليفيّ على العموم، والقاعدة الكلية بالعقل والكتاب والسنة، ولحرمة الثمن بالنبويّ «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»،^(١) لكنّه تدبّر لم يأت بما يكون قابلاً للاستدلال والاعتماد به. وإن شئت الاطلاع عليه، فراجعه. فمقتضى الأصل البراءة، فاللازم على هذا، البحث عن الموارد الخاصّة على نهج ما تعرّضه مكاسب الشيخ تدبّر ونقول هنا مسائل:

١. عوالي اللئالي ٢: ١١٠، تتمّة باب الأوّل، المسلك الرابع، الحديث ٣٠١.

المسألة الأولى

تدليس المشطة

تدليس المشطة المرأة التي يراد تزويجها، أو الأمة التي يراد بيعها، حرامٌ.
قال الشيخ رحمته الله:

تدليس المشطة المرأة التي يراد تزويجها، أو الأمة التي يراد بيعها،
حرامٌ بلا خلاف، كما عن الرياض^(١). وعن مجمع الفائدة: الإجماع
عليه،^(٢) وكذا فعل المرأة ذلك بنفسها.^(٣)
وعليه الشيخ المفيد رحمته الله أيضاً، ففي المقنعة:

وكسب المواشط حلالٌ إذا لم يغششني ويدلّسن في عملهنّ، فيصلن شعر
النساء بشعور غيرهنّ من الناس، ويوشمن الخدود، ويستعملن في ذلك
ما حرّمه الله، فإن فعلن شيئاً من ذلك كان كسبهنّ حراماً.^(٤)
ونحوه عبارة الشيخ رحمته الله في النهاية.^(٥)

١. رياض المسائل ٨: ١٧٢.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٨٤.

٣. المكاسب ١: ١٦٥.

٤. المقنعة: ٥٨٨.

٥. النهاية: ٣٦٦.

الاستدلال بالروايات على حرمة التدليس

واستدلّ على حرمتها - مضافاً إلى حرمة التدليس والغشّ التي لا كلام فيه -

بروايات:

منها: ما رواه عليّ بن غراب، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام، قال: «لعن رسول الله صلى الله عليه وآله النامصة والمنتمصّة، والواشرة والمستوشرة، والواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»^(١).

قال الصدوق رحمته الله:

قال عليّ بن غراب: النامصة: التي تنتف الشعر من الوجه، والمنتمصّة: التي يفعل ذلك بها، والواشرة: التي تشر أسنان المرأة وتفعلها وتحدها، والمستوشرة: التي يفعل ذلك بها، والواصلة: التي تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، والمستوصلة: التي يفعل ذلك بها، والواشمة: التي تشمّ وشماً في يد المرأة أو في شيء من بدنها، وهو أن تغرز يديها أو ظهر كفّها أو شيء من بدنها بإبرة حتّى تؤثّر فيه، ثمّ تحشوه بالكحل أو بالنورة فيخضّر، والمستوشمة: التي يفعل ذلك بها^(٢).

وفيه أولاً: أنّها ضعيفة سنداً؛ بوجود المجاهيل فيه كأحمد بن محمّد بن زكريّا القطان وبعليّ بن غراب، فإنّه مختلفٌ فيه، وبيكر بن عبد الله بن حبيب فلم يثبت وثاقته، وبتميم بن بهلول المهمل في كتب الرجال^(٣)، ودونك سند الرواية: عن

١. معاني الأخبار: ٣٥٩، باب معنى النامصة والمنتمصّة والواشرة والمستوشرة...، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٩، الحديث ٧. وفيه: «المنتمصّة» بدل «المنتمصّة»، و«الموتشرة» بدل «المستوشرة».

٢. معاني الأخبار: ٣٥٩، باب معنى النامصة والمنتمصّة والواشرة والمستوشرة...، ذيل الحديث ١.

٣. راجع: تنقيح المقال ١: ١٨٤، الرقم ١٤٣١.

أحمد بن محمد بن الهيثم، عنه قال: حدّثنا يحيى بن زكريّا القطان، عن بكر بن عبدالله بن حبيب، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن عليّ بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام.

وثانياً: أنّ الرواية مطلقة تدلّ على حرمة تزوين النساء مطلقاً؛ سواء كان بغرض محرّم كالتدليس، أم بغرض آخر محلّل، كتزوينها لبعْلِها، ولا يمكن الالتزام بهذا الإطلاق.

وثالثاً: أنّها معارضة مع رواية سعد الإسكاف، قال: سئل أبو جعفر عليه السلام عن القرامل التي تضعها النساء في رؤوسهنّ يصلنه بشعورهنّ، فقال: «لابأس على المرأة بما تزوّنت به لزوجها»، قال: فقلت له: بلغنا أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لعن الواصلة والموصولة، فقال: «ليس هناك، إنّما لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الواصلة التي تزني في شبابها، فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصلة والموصولة»^(١).

فإنّ الرواية فسّر الواصلة بالتي تزني في شبابها، فلما كبرت قادت النساء إلى الرجال؛ وهي وإن لم يتعرّض لتفسير سائر العناوين الواردة في رواية عليّ بن غراب، لكن وحدة سياق العناوين فيها يوجب احتمال أن يكون المراد من سائر العناوين أيضاً غير ما هو ظاهرها، فاستفادة الحرمة منها مشكّل.

ومنها: مرسله ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: دخلت ماشطة على رسول الله صلى الله عليه وآله، فقال لها: «هل تركت عملك أو أقمت عليه؟» فقالت: يا رسول الله! أنا أعمله إلا أن تنهاني عنه فأنتهي عنه، فقال لها صلى الله عليه وآله: «افعلي، فإذا مشطت فلا

١. الكافي ٥: ١١٩، باب كسب المشاطة والحافضة، الحديث ٣؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٠/١٠٣٢، باب المكاسب، الحديث ١٥٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٩، الحديث ٣.

تجلى الوجه بالخرق، فإتّما تذهب بهاء الوجه، ولا تصلي الشعر بالشعر»^(١).
ومنها: ما رواه عبدالله بن الحسن، قال: سألته عن القرامل؟ قال: «وما القرامل؟» قلت: صوف تجعله النساء في رؤوسهنّ، قال: «إن كان صوفاً فلا بأس، وإن كان شعراً فلا خير فيه من الواصلة والموصولة»^(٢).
ومنها: مرسله الصدوق، قال: قال النبي: «لا بأس بكسب المشطة إذا لم تشارط وقبلت ما تعطى، ولا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها، فأما شعر المعز، فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة، ولا بأس بكسب النائحة إذا قالت صدقاً»^(٣).
ويرد على هذه الروايات الثلاث - مضافاً إلى ضعف أسنادها -^(٤) أن في مضمونها احتمالات:

أحدها: أن المراد هو وصل شعر امرأة أجنبيّة، وهو عورة إلى الغير، وفي هذا العمل تعريض للشعر الأجنبيّة إلى غير ذات محرم.
واستشكل عليه صاحب الجواهر بقوله:
وفيه مضافاً إلى ترك الاستفصال في النصوص المزبورة، منع جريان

١. الكافي ٥: ١١٩، باب كسب المشطة، الحديث ٢؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٩ / ١٠٣١، باب المكاسب، الحديث ١٥٢. وفيه: «فلا تحكى» بدل «فلا تجلى»، و«بالخرق» بدل «بالخرق»؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٣١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٩، الحديث ٢. وفيه: «فإنّه يذهب» بدل «فإتّما تذهب».

٢. تهذيب الأحكام ٦: ٣٦١ / ١٠٣٦، باب المكاسب، الحديث ١٥٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٩، الحديث ٥. وفيه: «إذا كان» بدل «إن كان».

٣. من لا يحضره الفقيه ٣: ٩٨ / ٣٧٨، باب المعاش والمكاسب والفوائد والصناعات، الحديث ٢٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٣٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٩، الحديث ٦، مع التفاوت.

٤. سند الأوّل منها بالإرسال، وإرسال ابن أبي عمير بما أنّه يكون عن رجل، الظاهر خروجه عن الإجماع على حجّية مراسيله، والثاني بـ يحيى بن مهران وعبدالله بن الحسن وكلاهما مجهول. (منه تتر).

حكم العورة عليه بعد انفصاله.^(١)

ثانيها: كون المراد من النهي هو عدم جواز الصلاة في شعر الغير؛ لأنه من أجزاء غير مأكول اللحم، والصلاة في أجزاء غير مأكول اللحم باطلٌ. واستشكل عليه في الجواهر بآته: لا بأس بالصلاة في شعر الغير، كما حرّره في محله،^(٢) فإنّ الروايات الدالة على عدم جواز الصلاة في أجزاء غير مأكول اللحم^(٣) منصرفٌ عن الإنسان.

ثالثها: كون المراد من النهي هو الكراهة، لا الحرمة، كما احتمله في الجواهر.^(٤) رابعها: احتمال كون الروايات واردة في القضايا الخارجية، فلا يمكن استفادة الحكم الكلي منها. وغير ذلك من الاحتمالات. ومع مجيء الاحتمالات المتعددة تكون الروايات مجملة، فلا يجوز الاستدلال بها.

كراهة كسب الماشطة مع شرط الأجرة المعيّنة

قال الشيخ رحمته:

ثم إنّ المرسلة المتقدمة عن الفقيه^(٥) دلّت على كراهة كسب الماشطة مع شرط الأجرة المعيّنة، وحكي الفتوى بها عن المقتنع^(٦) وغيره.^(٧)

١. جواهر الكلام ٢٢: ١١٤.

٢. نفس المصدر.

٣. لاحظ: وسائل الشيعة ٤: ٣٤٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ٢.

٤. جواهر الكلام ٢٢: ١١٤.

٥. تقدّمت ممّا أنفأ أيضاً.

٦. المقتنع: ٣٦٢.

٧. راجع: الهداية: ٣١٥.

والمراد بقوله عليه السلام: «إذا قبلت ما تعطى» البناء على ذلك حين العمل، وإلا فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب كراهته.

ثم إن أولوية قبول ما يعطى وعدم مطالبة الزائد؛ إنما لأن الغالب عدم نقص ما تعطى عن أجره مثل العمل، إلا أن مثل الماشطة والحجّام والختّان ونحوهم كثيراً ما يتوقعون أزيد مما يستحقّون، خصوصاً من أولي المروءة والثروة، وربما يبادرون إلى هتك العرض إذا منعوا، ولا يعطون ما يتوقعون من الزيادة أو بعضه إلا استحياءً وصيانة للعرض، وهذا لا يخلو عن شبهة، فأمرنا في الشريعة بالقناعة بما يعطون وترك مطالبة الزائد. فلا ينافي ذلك جواز مطالبة الزائد، والامتناع عن قبول ما يعطى إذا اتفق كونه دون أجره المثل.

وإنما لأن المشاركة في مثل هذه الأمور لا يليق بشأن كثير من الأشخاص؛ لأن المماكسة فيها خلاف المروءة، والمسامحة فيها قد لا تكون مصلحة؛ لكثرة طمع هذه الأصناف، فأمرنا بترك المشاركة والإقدام على العمل بأقل ما يعطى، وقبوله. وترك مطالبة الزائد مستحب للعامل، وإن وجب على من عمل له إيفاء تمام ما يستحقّه من أجره المثل، فهو مكلف وجوباً بالإيفاء، والعامل مكلف - ندباً - بالسكوت وترك المطالبة، خصوصاً على ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء، أو لأن الأولى في حق العامل قصد التبرّع بالعمل، وقبول ما يعطى على وجه التبرّع أيضاً، فلا ينافي ذلك ما ورد من قوله عليه السلام: «لا تستعملنّ أجيراً حتى تقاطعه»^(١).^(٢)

١. لم نعثر على خبر باللفظ المذكور. نعم، ورد مؤداه في وسائل الشيعة ١٩: ١٠٤ و ١٠٥، كتاب الإجارة، الباب ٣، الحديث ١ و ٢.

٢. المكاسب ١: ١٧١ و ١٧٢.

المسألة الثانية

تشبه الرجل بالمرأة وتشبه المرأة بالرجل

هل يجوز تشبته الرجل بالمرأة أو بالعكس أو لا؟ بأن يلبس الرجل ما يختص بالنساء من الألبسة وتلبس المرأة ما يختص بالرجال منها، كالمنطقة والعمامة ونحوهما. ومن المعلوم أنّ ذلك يختلف باختلاف العادات والأشخاص والأزمنة، فنقول:

- خلافاً لما نقله الشيخ الأعظم رحمته الله ^(١) عن غير واحد ^(٢) بعدم العثور على دليل لهذا الحكم إلاّ النبويّ المشهور المنقول في الكافي والعلل - إنّ الروايات المستدلّ بها على الحرمة الناهية عن التشبه وما فيها لعن الله ورسوله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال كثيرة مستفيضة متواترة، ودونك تلك الأخبار، وهي:

الاستدلال بالروايات في حرمة تشبه كلّ من الرجل والمرأة بالآخر

رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ في حديث: «لعن الله

١. المكاسب ١: ١٧٣.

٢. منهم المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٨٥؛ والمحدّث البحراني في الحدائق الناضرة ١٨: ١٩٨؛ والسبزواري في كفاية الفقه المشتهر بكفاية الأحكام ١: ٤٤٣؛ وحكاه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٢: ١٩٨ عن الكفاية.

المحلل والمحلل له، ومن يوالي غير مواليه، ومن ادعى نسباً لا يعرف، والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، ومن أحدث حدثاً في الإسلام، أو آوى محدثاً، ومن قتل غير قاتله، أو ضرب غير ضاربه...»^(١)

ورواية الصدوق بقوله: وفي حديث آخر: «أخرجوهم من بيوتكم، فإنهم أقدر شيء»^(٢).

ورواية المفيد عن عروة بن عبيدالله بن بشير الجعفي، قال: دخلت على فاطمة بنت علي بن أبي طالب، وهي عجوزة كبيرة وفي عنقها خرز، وفي يدها مسكتان، فقالت: «يكره للنساء أن يتشبهن بالرجال...» الخبر^(٣).

ورواية الطبرسي في مجمع البيان عن أبي أمامة، عن النبي ﷺ، قال: «أربع لعنهم الله عن فوق عرشه وأمنت عليه ملائكته... والرجل يتشبه بالنساء وقد خلقه الله ذكراً، والمرأة تشبه بالرجال وقد خلقها الله أنثى»^(٤).

ورواية دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام: «إن رسول الله ﷺ نهى النساء أن يكنّ معطلات من الحلي ولا يتشبهن بالرجال، ولعن من فعل ذلك منهن»^(٥).

١. الكافي ٨: ٧١، كتاب الروضة، الحديث ٢٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٧، الحديث ١. وفيه: «من تولى» بدل «من يوالي».

٢. علل الشرائع ٢: ٣٨٤، الباب ٣٨٥، باب نوادر العلل، الحديث ٦٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٧، الحديث ٣.

٣. مستدرک الوسائل ٣: ٢٤٧، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس ولو في غير الصلاة، الباب ٩، الحديث ٣.

٤. مستدرک الوسائل ١٣: ٢٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٠، الحديث ٢.

٥. مستدرک الوسائل ٣: ٢٤٧، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس ولو في غير الصلاة، الباب ٩، الحديث ٤.

ورواية فقه الرضا: «قد لعن رسول الله ﷺ سبعة: الواصل شعره بشعر غيره، والمتشبهة من النساء بالرجال والرجال بالنساء»^(١).
 واستشكل السيّد الخوئي رحمته على هذه الأخبار بأنها كلّها ضعيفة السند، فلا تصلح دليلاً للقول بالحرمة.
 وفيه: أنّ هذه الأخبار كلّها وإن كانت ضعيفة أسنادها، إلاّ أنّه يمكن جبر ضعف أسنادها بأمرين:
 أحدهما: ما قاله صاحب الجواهر^(٢) من أنّ ما في السند والمتن من القصور، لعلّه منجبرٌ بفتوى المشهور.
 ثانيهما: ما أشار إليه الشيخ عند نقل رواية جابر بقوله: «عدا النبويّ المشهور، المحكيّ عن الكافي والعلل»^(٤).
 بيانه: أنّ المحدث الكليني نقل رواية الجابر بأسناد ثلاثة، ونقلها الكليني، بأسناد ثلاثة كافٍ لانجبار سندها.
 هذا، مع أنّ شهرة الروايات واستفاضتها كافٍ لجبران ضعف أسنادها، فالإشكال عليها بضعف السند غير تامّ.

الإشكال في دلالة أخبار التشبه

نعم، يشكل الأمر في دلالتها؛ لما في الروايات المفسّرة للتشبه،^(٥) لاسيّما رواية

-
١. مستدرک الوسائل ٣: ٢٤٧، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس ولو في غير الصلاة، الباب ٩، الحديث ٢.
 ٢. أنظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٣٥.
 ٣. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ١١٦.
 ٤. المكاسب ١: ١٧٣.
 ٥. وهي رواية الصدوق في العلل عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام أنّه رأى رجلاً به تأنث في

أبي خديجة في تفسير التشبه بتأث الرجل وتذكّره، فلا تشمل الروايات التشبه لغيره؛ من خصوص تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر في اللباس ومن الأعم منه ومن التشبه في الطبيعة؛ لكونها مخالفاً للروايات المفسرة، فإن الروايات المفسرة حاکمة على المطلقات ومبيّنة لما هو المراد منها، فلا اعتبار بغيره، وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّ ما ذكره مصباح الفقاهة في بيان الإشكال وإن كان تماماً، لكنّه تكلف وتطويل غير لازم كما سيظهر؛ لكفاية ما ذكرناه ممّا كان مختصراً أو موافقاً مع القواعد الشرعيّة. قال في مصباح الفقاهة:

فلا دلالة فيها على حرمة التشبه في اللباس؛ لأن التشبه فيها إمّا أن يراد به مطلق التشبه، أو التشبه في الطبيعة، كتأث الرجل وتذكّر المرأة، أو التشبه الجامع بين التشبه في الطبيعة والتشبه في اللباس.

مسجد رسول الله ﷺ فقال: اخرج من مسجد رسول الله يا من لعنه رسول الله ﷺ، ثم قال عليّ السلام: سمعت رسول الله يقول: «لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال». (علل الشرائع ٢: ٣٨٤، الباب ٣٨٥، باب نوادر العلل، الحديث ٦٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٧، الحديث ٢).

ورواية الجعفریات عن أبي هريرة، قال: «لعن رسول الله ﷺ مختين الرجال المتشبهين بالنساء والمترجلات من النساء المتشبهات بالرجال...»، الحديث. (الجعفریات: ٢٤٢، كتاب الحدود، باب حدّ اللوطي، الحديث ٩٧٦؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢٠٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٠، الحديث ١).

ورواية أبي خديجة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لعن رسول الله ﷺ المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، قال: وهم المخشون واللاتي ينكحن بعضهن بعضاً». (الكافي ٥: ٥٥٠، باب من أمكن من نفسه، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٢٠: ٣٤٦، كتاب النكاح، أبواب نكاح المحرم وما يناسبه، الباب ٢٤، الحديث ٦).

ورواية الكافي عن أبي عبد الله في الراكبة والمركوبة، قال: وفيهّن قال رسول الله ﷺ: «لعن الله المتشبهات بالرجال من النساء ولعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء». (الكافي ٥: ٥٥٢، باب السحق، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٢٠: ٣٤٥، كتاب النكاح، أبواب النكاح المحرم وما يناسبه، الباب ٢٤، الحديث ٥).

أمّا الأوّل، فبديهيّ البطلان؛ فإنّ لازمه حرمة اشتغال الرجل بأعمال المرأة، كالغزل، وغسل الثوب، وتنظيف البيت، والكنس، ونحوها من الأمور التي تعملها المرأة في العادة، وحرمة اشتغال المرأة بشغل الرجل، كالاختطاب، والاصطياد، والسقي، والزرع، والحصد، ونحوها، مع أنّه لم يلتزم به أحد، بل ولا يمكن الالتزام به.

وأما الثالث، فلا يمكن أخذه كذلك؛ إذ لا جامع بين التشبه في اللباس والتشبه في الطبيعة، فلا يكون أمراً مضبوطاً، فيتعيّن الثاني، ويكون المراد من تشبه كلّ منهما بالآخر هو تأثت الرجل باللواط، وتذكّر المرأة بالسحق، وهو الظاهر من لفظ التشبه في المقام... .

وقد اتّضح ممّا تلوناه بطلان ما ادّعاه المحقّق الإيرواني^(١) من أنّ إطلاق التشبه يشمل التشبه في كلّ شيء، ودعوى انصرافه إلى التشبه فيما هو من مقتضيات طبع صاحبه، لا ما هو مختصّ به بالجعل، كاللباس في حيّز المنع، بل كون المساحقة من تشبه الأنثى بالذكر ممنوع، بل التخنث أيضاً ليس تشبهاً بالأنثى.^(٢)

كما أنّه اتّضح بطلانه على ما بيّناه في اختصاص الروايات بالتشبه في الطبيعة.

الاستدلال في حرمة التشبه في اللباس

ثمّ إنّه قد وقع الكلام في حرمة تشبه كلّ من الرجل والمرأة بالآخر في اللباس، وقد استدلّ عليها بوجوه:

أحدها: الأخبار الواردة في النهي عن التشبه في اللباس بخصوصه، وهي إثنان:

١. راجع: حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٠.

٢. مصباح الفقاهة ١: ٣٣٥-٣٣٧.

أحدهما: رواية سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يجرّ ثوبه، قال: «إني لأكره أن يتشبه بالنساء».^(١)

وثانيهما: ما روي عن أبي عبد الله، عن آبائه عليهم السلام، قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، وينهى المرأة أن تتشبه بالرجال في لباسها».^(٢) ويرد عليها أولاً: أنّ سند الخبرين ضعيفٌ. وثانياً: أنّ الخبر الأوّل منها ظاهر، بل نصّ في الكراهة، والخبر الثاني محمولٌ على الخبر الأوّل، فلا تدلّان على الحرمة.

إن قلت: إنّ مادّة «الكراهة» في الروايات ليست بالمعنى المصطلح عندنا؛ لعدم ظهورها فيه.

قلت: إنّ مادّة الكراهة، وإن كان عامّاً يشمل الحرمة والكراهة المصطلحة، إلّا أنّ إسناد الإمام الكراهة إلى نفسه، حيث قال: «إني لأكره» موجبٌ لظهورها في الكراهة المصطلحة، فإنّ المستفاد منها عدم كون هذا العمل مرضياً للإمام عليه السلام.

ثانيها: ما استدللّ به المقدّس الأردبيلي رحمته الله^(٣) من أنّ تشبهه كلّ واحد منهما بالآخر غشّ، والغشّ محرّمٌ.

وفيه: أنّ التشبه بما هو ليس غشّاً. نعم، لو كان التشبه بغرض التدليس

١. الكافي ٦: ٤٥٨، باب تشمير الثياب، الحديث ١٢؛ وسائل الشيعة ٥: ٤٢، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ٢٣، الحديث ٤؛ و٥: ٢٥، الباب ١٣، الحديث ١. وفيه: «عن سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله، أو أبي الحسن عليهما السلام...».

٢. مكارم الأخلاق: ١١٨، الباب السادس في لباس و...، الفصل السادس، في تشبه الرجال بالنساء. وفيه بسقط «أن»؛ وسائل الشيعة ٥: ٢٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٣، الحديث ٢.

٣. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٨٥.

يمكن أن يكون غشّاً، إلا أن الكلام ليس فيه.

ثالثها: ما استدلّ به السيّد صاحب الرياض^(١) من أن فيه إذلال المؤمن نفسه المنهية عنه اتفاقاً، نصّاً وفتوىً واعتباراً. وقد ورد روايات^(٢) دالة على أن الله تبارك وتعالى فوّض إلى المؤمن كلّ شيء، إلا إذلال نفسه.

وفيه: أن التشبّه بما هو هو ليس إذلالاً للنفس، فإنّه قد يكون إذلالاً للنفس، وقد لا يكون إذلالاً لها، فعليه كان الحرمة دائراً مدار الإذلال، لا التشبّه.

رابعها: ما استدلّ به صاحب الرياض^(٣) - أيضاً - بأن التشبّه من لباس الشهرة المنهية عنه في الروايات:

منها: صحيحة أبي أيوب الخزاز، عن أبي عبد الله^(٤)، قال: «إنّ الله تبارك وتعالى يبغض شهرة اللباس».^(٤)

ومنها: مرسلة ابن مسكان، عن رجل، عن أبي عبد الله^(٥)، قال: «كفي بالمرء خزيّاً أن يلبس ثوباً يشهره، أو يركب دابةً تشهره».^(٥)

ومنها: مرسلة عثمان بن عيسى عمّن ذكره، عن أبي عبد الله^(٦)، قال: «الشهرة خيرها وشرها في النار».^(٦)

١. رياض المسائل ٨: ١٧٤.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١٦: ١٥٦، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٢.

٣. رياض المسائل ٨: ١٧٣-١٧٤.

٤. الكافي ٦: ٤٤٤، باب كراهية الشهرة، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ١.

٥. الكافي ٦: ٤٤٥، باب كراهية الشهرة، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ٢.

٦. الكافي ٦: ٤٤٥، باب كراهية الشهرة، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ٣.

ومنها: رواية أبي سعيد، عن الحسين عليه السلام، قال: «من لبس ثوباً يشهره كساه الله يوم القيامة ثوباً من النار»^(١).

دلالة الروايات على حرمة لبس لباس الشهرة، لا إشكال فيها ظاهراً إلا أن الكلام في المراد منه، وفيه احتمالات:

أحدها: أنه صار محرماً؛ لأنه يوجب كون الشخص في معرض الاغتياب.

ثانيها: أنه صار محرماً؛ لأن فيه إذلال للنفس.

ثالثها: أنه صار محرماً؛ لأن فيه إرادة الاشتهار والرئاسة من جهة حبه للرئاسة، وهذا مذموم ومبغوض.

رابعها: أن لباس الشهرة محرّم مطلقاً؛ سواء يوجب الاغتياب أم لا، وسواء كان فيه إذلال للنفس أم لا، وسواء كان المنشأ له إظهار الرئاسة أم لا. فلو كان المراد من الروايات هو الاحتمال الأخير يمكن أن يدل على حرمة تشبهه كل من الرجل والمرأة بالآخر في اللباس أيضاً؛ لأن في تشبهه كل منهما بالآخر في اللباس يصدق لبس ثوب الشهرة غالباً، وأما لو كان المراد هو الاحتمالات الأخر فلا دلالة للروايات على حرمة التشبه؛ لكون الموضوع فيها غيره.

والظاهر منها هو الاحتمال الثاني؛ أي ما كان اللباس موجباً لإذلال النفس ومهانتها.

ويشهد عليه رواية حماد بن عثمان، قال: كنت حاضراً عند أبي عبد الله عليه السلام إذ قال له رجل: أصلحك الله، ذكرت أن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يلبس الخشن، يلبس القميص بأربعة دراهم وما أشبه ذلك، ونرى عليك اللباس الجيد؟ قال: فقال له: «إن علي بن أبي طالب عليه السلام كان يلبس ذلك في زمان لا ينكر،

١. الكافي ٦: ٤٤٥، باب كراهية الشهرة، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٥: ٢٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ١٢، الحديث ٤.

ولو لبس مثل ذلك اليوم لشهر به، فخير لباس كل زمان لباس أهله، غير أن قائمنا إذا قام لبس لباس عليّ عليه السلام وسار بسيرته»^(١).

هذه هي مجموع الأدلة التي استدلت بها على حرمة تشبه كل منهما بالآخر في اللباس، ولكن القدر المتيقن من مجموع الأدلة هو حرمة التشبه، وتزيي الرجل بالمرأة إذا كان بغرض إظهار كونه امرأة، وكذا حرمة تشبه وتزيي المرأة بالرجل إذا كان بغرض إظهار كونها رجلاً.

هذا مضافاً إلى أنه يصدق عليها التدليس والإغراء بالجهل، فلا ريب في حرمة هذا القسم من التشبه.

وأما إذا لم يكن التشبه بذلك الغرض فلا دليل على حرمة.

ومما ذكرناه ظهر أنه لا دليل على حرمة لبس كل من الرجل والمرأة لباس الآخر إذا كان لأغراض أخرى، مثل ما إذا كان اللبس بغرض صيانتها عن الحر والبرد وحرارة الشمس، ومثل ما إذا كان ذلك لتجسس واقعة كربلاء وإقامة التعزية لسيّد شباب أهل الجنة أبا عبدالله الحسين عليه السلام، ومثل ما يوجد ذلك في بعض الأفلام.

حكم الخنثى في التشبه

ثم إن الشيخ تذّه قد تعرّض في المقام لبيان حكم الخنثى وأنه يجب عليها ترك الزيتين المختصين بكل من الرجل والمرأة، قال تذّه:

ثم الخنثى يجب عليها ترك الزيتين المختصين بكل من الرجل والمرأة،

١. الكافي ٦: ٤٤٤، باب اللباس، الحديث ١٥؛ وسائل الشيعة ٥: ١٧، كتاب الصلاة، أبواب أحكام الملابس، الباب ٧، الحديث ٧.

كما صرّح به جماعة،^(١) [لأنّها يحرم عليها لباس مخالفتها في الذكورة والأنوثة، وهو مردّدٌ بين اللبس، فتجنب عنها مقدّمة] لأنّها له من قبيل المشتبهين المعلوم حرمة أحدهما.

ويشكل - بناءً على كون مدرك الحكم حرمة التشبه - بأنّ الظاهر من التشبه صورة علم التشبه.^(٢)

واستشكل عليه المحقّق الإيرواني^(٣) بعدم اعتبار العلم في صدق التشبه، فإنّ الألفاظ وضعت لذوات المعاني، لا المعاني بقيد العلم.

لكنّه مدفوعٌ بأنّ الشيخ قدّم القائل باعتبار العلم في التشبه لا يقول بالاعتبار لموضوعيّة في العلم، حتّى يرد عليه أنّ الألفاظ وضعت للمعاني النفس الأمريّة، بل قائل بالاعتبار؛ لأجل أنّ العلم طريق إلى القصد المعتبر في التشبه، فإنّ الخنثى حيث لا يعلم أنّه رجل أو امرأة لا يتمكّن من قصد التشبه في لبسه لباس المختصّ بالمرأة أو المختصّ بالرجل.

ثمّ إنّّه قد اختلف الفقهاء في أنّ الخنثى هل هو من صنف الرجل، أم من صنف الإناث، أو هو طبيعة ثالثة؟ وحيث إنّ الحكم يختلف باختلاف المبنى لا بأس بالتعرّض للمسألة.

قال السيّد الفقيه اليزدي في تعليقه على مكاسب الشيخ:

اختلفوا في الخنثى والممسوح أنّهما طبيعة ثالثة، أو هما في الواقع إمّا داخلان في الذكر أو في الأنثى، على أقوال، ثالثها التفصيل بينهما بكون

١. منهم السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٢: ١٩٩؛ وحكاه النجفي في جواهر الكلام عن شرح أستاذه، واستجوده. (جواهر الكلام ٢٢: ١١٦).

٢. المكاسب ١: ١٧٥.

٣. حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٠.

الخنثى طبيعة ثالثة دون الممسوح. ومحلّ الكلام، المشكل منهما، لا من دخل تحت أحد العنوانين بعلامات عرفيّة أو شرعيّة.

والانصاف عدم ثبوت كونها داخلين تحت أحد العنوانين، وإن كان لم يثبت كونها طبيعة ثالثة أيضاً؛ وذلك لأنّ غاية ما استدللّ على الأوّل قوله تعالى: ﴿خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾،^(١) وقوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثَاءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾.^(٢)

وأيضاً ما ورد من قضاء عليّ عليه السلام بعد الأضلاع؛ معللاً بأنّ حوا خلقت من ضلع آدم عليه السلام الأيسر،^(٣) بدعوى أنّه دالّ على كونها في الواقع داخلاً تحت أحدهما.

وأيضاً صحيحة الفضيل عن الصادق عليه السلام في فاقد الفرجين في باب الميراث حيث إنّ حكمه عليه السلام بالقرعة،^(٤) بدعوى أنّها لتشخيص الواقع المجهول. وأيضاً ما ورد في الباب المذكور من أنّ الخنثى يورث ميراث الرجل والأنثى،^(٥) المحمول على كون المراد نصف النصيبين.

فلو لا كونه داخلاً تحت أحدهما لم يكن كذلك؛ إذ إعطاء نصف كلّ من النصيبين إنّما هو من جهة دورانه بين الاحتمالين، فيجعل نصفه ذكراً ونصفه أنثى؛ جمعاً بين الحقيقتين.

١. النجم (٥٣): ٤٥.

٢. الشورى (٤٢): ٤٩.

٣. راجع: تهذيب الأحكام ٩: ٣٥٤، الحديث ١٢٧١؛ ووسائل الشيعة ٢٦: ٢٨٧-٢٨٨، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٢، الحديث ٣ و ٤ و ٥.

٤. راجع: الكافي ٧: ١٥٨، باب آخر منه (ميراث الخنثى)، الحديث ٢؛ ووسائل الشيعة ٢٦: ٢٩٢، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الخنثى وما أشبهه، الباب ٤، الحديث ٢.

٥. راجع: وسائل الشيعة ٢٦: ٢٨٥، كتاب الفرائض والموارث، أبواب ميراث الخنثى، الباب ٢.

وأنت خيرٌ بضعف الكلِّ، أمّا الآيتان فواضح؛ إذ لا يستفاد منهما الحصر.

وأما عدّ الأضلاع، فهو أمانة تعبدية، والكلام مع عدمها. وأمّا القرعة، فقد ثبت في محلّه أنّ موردها أعمّ ممّا كان له واقع أو لا، كما هو المستفاد من جملة من الأخبار.

وأما إعطاء نصف النصيين، فلا دلالة له على ذلك أصلاً، بل يمكن أن يكون من جهة كونه طبيعة ثالثة.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ ما ذكره المصنّف تُتُّ في وجوب الاحتياط مبنيّ على ثبوت كونه داخلياً تحت أحد العنوانين، وإلّا فمع عدمه مقتضى القاعدة إجراء أصالة البراءة، إلّا بالنسبة إلى التكاليف التي موضوعها الإنسان بما هو إنسان، كما هو واضح.

هذا، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ النبويّ [لعن المتشبهين...] منصرفٌ عنها، ولو كانت داخلة تحت أحد العنوانين واقعاً، وهذه الدعوى ممكنة في غالب المقامات من تكاليف الرجال والنساء. فتدبر. (١) انتهى كلامه رفع مقامه.

ما ذكره في بيان الضعف في دلالة الروايات الثلاثة، ففيه أنّه غير تمام وفي ضعفه الضعف، أمّا ما ذكره في عدّ الأضلاع فهو وإن كان أمانة تعبدية على كونها ملحقةً مع أحد الصنفين والكلام مع عدمها كما ذكره تُتُّ، إلّا أنّ في أماريته - ولو تعبداً - شهادة ودلالة على أنّ الخنثى داخل في أحد الصنفين وليس هو طبيعة ثالثة.

١. حاشية المكاسب (للسيد اليزدي) ١: ١٦-١٧.

وما ورد في صحيحة الفضيل من القرعة وإن كانت أعمّ ممّا له واقع معلوم وما ليس له واقع كذلك، إلا أنّ المنسب إلى الأذهان من القرعة هو كون الخنثى داخلاً في أحد الصنفين والقرعة إنّما جعلت للإلحاق بأحد الصنفين، وكذا رواية إعطاء النصيين؛ لأنّ المنسب إلى الأذهان بقرينة مناسبة الحكم والموضوع أنّ إعطاء نصف النصيين يكون لأجل أنّ الخنثى واحد من الصنفين، وما ذكره تتبع من ادّعا انصراف النبويّ وقال بالملقات عنها مخدوشٌ بأنّه لاوجه له ولاشاهد عليه.

التحقيق في مسألة التشبّه في الخنثى

ثمّ إنّ الحقّ أنّ الحكم يختلف باختلاف المباني، فإن ذهبنا إلى ما ذهب إليه المحقّق القميّ والمحقّق الخوانساري^(١) من عدم حرمة المخالفة القطعيّة، فالحكم واضحٌ، وهو عدم وجوب الاحتياط على الخنثى. وأما بناءً على وجوب الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي وعدم الفرق بين موارده، وبناءً على عدم انصراف الأدلّة عن الخنثى - كما هو الحقّ في جميع ذلك - كان مقتضى القواعد الأوّليّة هو الحكم بوجوب الاحتياط عليه. ولكن مقتضى القواعد الثانويّة، وهي قاعدة لاجرح في المقام، عدم وجوب الاحتياط عليه، فإنّ قاعدة نفي الحرج يرفع وجوب الموافقة القطعيّة للعلم الإجمالي عنه؛ إذ في رعايتها حرج عليه. نعم، يحرم عليه المخالفة القطعيّة؛ لأنّ رعاية الموافقة الاحتماليّة والإتيان بتكليف أحد الصنفين غير حرجيٍّ عليه، كما لا حرج على غيره من المكلفين.

١. راجع: فرائد الأصول ٢: ٢٧٩ - ٢٨٠.

المسألة الثالثة التشبيب بالمرأة

قال الشيخ الأعظم رحمته:

التشبيب بالمرأة المعروفة المؤمنة المحترمة، - وهو كما في جامع المقاصد:
ذكر محاسنها وإظهار شدة حبها بالشعر - حرامٌ على ما عن
المبسوط،^(١) وجماعة كالفاضلين^(٢) والشهيدين^(٣) والمحقق الثاني^(٤).^(٥)
ينبغي قبل الخوض في المسألة والبحث عنها التنبيه على أمور:
الأمر الأول: إنَّ القدر المتيقن من عبارات الأصحاب هو حرمة التشبيب
بشروط ثلاثة: كون المرأة مؤمنة، فلا يحرم التشبيب بالكافرة، وكونها معروفة،
فلا يحرم ذلك بالمرأة المبهمة، وكونها محترمة، فلا يحرم بغير المحترمة.
الأمر الثاني: الأصل في المسألة مع الشك في جهة من الجهات، الحلّ، فإذا
شككنا أنّ التشبيب بالمرأة الغير المسلمة أو المخالفة هل هو حرامٌ أم لا؟ الأصل
حليّة ذلك؛ لأنّ كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي.

١. المبسوط ٨: ٢٢٨.

٢. في شرائع الإسلام ٤: ١١٧؛ وفي تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤؛ وتحرير الأحكام ٢: ٢٦٠.

٣. في الدروس الشرعيّة ٣: ١٦٣، درس ٢٣١؛ وفي مسالك الأفهام ١٤: ١٨٢.

٤. في جامع المقاصد ٤: ٢٨.

٥. المكاسب ١: ١٧٧.

الأمر الثالث: إنّ التشبيب بما هو تشبيب لا دليل على حرمة، فالحرمة إنّما تكون لأجل انطباق العناوين الأخر عليه، كما ذكره الشيخ الأعظم، مثل إيذاء المؤمنة وتضييع عرضها وتهيج الشهوة، فالحرمة دائر مدار هذه العناوين.

الاستدلال على حرمة التشبيب

- واستدلّ على حرمة التشبيب بأمور:
- أحدها: لزوم تفضيح المرأة المتشبيب بها.
- ثانيها: هتك حرمتها.
- ثالثها: إيذاؤها.
- رابعها: إغراء الفساق بها.
- خامسها: إدخال النقص عليها وعلى أهلها.

الاستدلال الشيخ على حرمة التشبيب والردّ عليه

قال الشيخ رحمته:

واستدلّ عليه بلزوم تفضيحها، وهتك حرمتها، وإيذاؤها، وإغراء الفساق بها، وإدخال النقص عليها وعلى أهلها، ولذا لا ترضى النفوس الأبيّة ذوات الغيرة والحميّة أن يذكر ذاكر عشق بعض بناتهم وأخواتهم، بل البعيدات من قراباتهم.

والإنصاف أنّ هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحريم، مع كونه^(١) أخصّ من المدعى؛ إذ قد لا يتحقّق شيء من المذكورات في التشبيب، بل

١. الصحيح: «كونها».

وأعمّ منه من وجه، فإنّ التشبيح بالزوجة قد يوجب أكثر المذكورات. ويمكن أن يستدلّ عليه بما سيجيء من عمومات حرمة اللهو والباطل،^(١) وما دلّ على حرمة الفحشاء^(٢) ومنافاته للعفاف المأخوذ في العدالة، وفحوى ما دلّ على حرمة ما يوجب - ولو بعيداً - تهيج القوّة الشهويّة بالنسبة إلى غير الحليلة، مثل ما دلّ على المنع عن النظر؛ لأنّه سهم من سهام إبليس،^(٣) والمنع عن الخلوة بالأجنبيّة؛ لأنّ ثالثهما الشيطان،^(٤) وكراهة جلوس الرجل في مكان المرأة حتّى يبرد المكان،^(٥) وبرجحان التستر عن نساء أهل الذمّة؛ لأنّهم يصفن لأزواجهنّ،^(٦) والتستر عن الصبيّ المميّز الذي يصف ما يرى.^(٧)

والنهي في الكتاب العزيز عن أن يخضعن بالقول، فيطمع الذي في قلبه مرض،^(٨) وعن أن يضربن بأرجلهنّ ليعلم ما يخفين من زينتهنّ،^(٩)

١. أنظر: وسائل الشيعة ١٧: ١٢٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٦؛ و١٧: ٣١٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٠.
٢. مثل قوله تعالى: ﴿...وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. النحل (١٦): ٩٠.
٣. أنظر: وسائل الشيعة ٢٠: ١٩٠، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٠٤، الحديث ١.
٤. أنظر: وسائل الشيعة ١٩: ١٥٤، كتاب الإجارة، الباب ٣١، الحديث ١.
٥. أنظر: وسائل الشيعة ٢٠: ٢٤٨، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٤٥، الحديث ١.
٦. أنظر: وسائل الشيعة ٢٠: ١٨٤، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ٩٨، الحديث ١.
٧. أنظر: وسائل الشيعة ٢٠: ٢٣٣، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٣٠، الحديث ٢.
٨. وهو قوله تعالى في سورة الأحزاب (٣٣): ٣٢.
٩. وهو قوله تعالى في سورة النور (٢٤): ٣١.

إلى غير ذلك من المحرّمات والمكروهات التي يعلم منها حرمة ذكر المرأة المعيّنة المحترمة بما يهيج الشهوة عليها، خصوصاً ذات البعل التي لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: ربّ راغب فيك.^(١) ويرد عليه أولاً: ما أورده نفسه على غيره من أنّ هذه الوجوه أخصّ من المدعى؛ إذ قد لا يتحقّق شيء من المذكورات في التشبيب، كما إذا ذكر محاسن امرأة ليرغب أحد في خطبتها وتزويجها، بل وأعمّ منه من وجه، فإنّ التشبيب بالزوجة قد يوجب أكثر المذكورات، فالتشبيب بما هو ليس بمحرّم، بل دائر مدار اتّحادها للعناوين المذكورة، والكلام في حرمة التشبيب بما هو هو.

وثانياً: أنّه لا دليل على حرمة مطلق اللهو والباطل، بل السيرة قد قامت على جواز غير واحد من أنحاء اللهو والباطل، بل القرآن - كما تنبّه عليه السيّد الخوئي^(٢) - دالّ على عدم حرمة مطلق اللهو واللعب؛ لأنّ القرآن قد نطق في آيات عديدة بأنّ الحياة الدنيا هوّ ولعبٌ، كقوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾،^(٣) وقوله تعالى: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾،^(٤) وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾،^(٥) وقوله تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾؛^(٦) لأنّ اللهو والباطل لو كان على إطلاقهما من المحرّمات، لزم القول بحرمة كلّ ما في الحياة الدنيا، فإنّ كلّ ما أشغل عن ذكر الله وذكر الرسول وذكر القيامة وذكر الجنّة والنار والحدود والقصور، هوّ ولعبٌ وباطلٌ؛ لأنّها من الحياة

١. المكاسب ١: ١٧٧-١٨٠.

٢. أنظر: مصباح الفقاهة ١: ٣٤٣.

٣. الأنعام (٦): ٣٢.

٤. العنكبوت (٢٩): ٦٤.

٥. محمّد (٤٧): ٣٦.

٦. الحديد (٥٧): ٢٠.

الدنيا، والحياة الدنيا هو ولعبٌ.

وثالثاً: إنّنا نمنع كون التشيب من الفحشاء، فإنّ الفحشاء عبارة عن الزنا ومقدّماته، كالتقبيل والمسّ بشهوة، ولا يصدق على إنشاد شعر في ذكر محاسن أجنبيّة. ورابعاً: إنّ العفاف المعتبر في العدالة هو العفاف عن المحرّمات، والأصل فيها هو صحيحة ابن أبي يعفور،^(١) والمستفاد منها أنّ المراد منه هو العفاف عن الكبائر أو عن الكبائر والصغائر كليهما، وكون التشيب معصية كبيرة أو صغيرة، غير معلوم ومورد للبحث والكلام.

وأما ما ذكره تقيّ من تنقيح المناط المستفاد من الأخبار الدالّة على حرمة ما يثير الشهوة إلى الأجنبيّة، كالروايات الدالّة على حرمة النظر إلى الأجنبيّة بمناط التهييج وإثارة الشهوة، تامّ؛ لأنّها تدلّ على حرمة التشيب بالمرأة المؤمنة المعروفة المحترمة من باب عموم العلة وإلغاء الخصوصية، لكن لا يخفى عليك أنّ العلة والمناط غير مختصّة بالمؤمنة، بل تعمّ غيرها من الأجنبيّات، فالدليل أعمّ من المدعى، ولكنّ الأمر فيه سهلٌ.

نعم، لا يتمّ الاستدلال بما تدلّ على الكراهة بمناط تهيج الشهوة؛ لأنّ ما يكون علّة للكراهة في مورد لا يمكن أن يكون علّة للحرمة في غير مورد.

إشكال السيّد اليزدي على استدلال الشيخ تقيّ

واستشكل الفقيه السيّد اليزدي على استدلال الشيخ تقيّ بتنقيح المناط والفحوى بقوله:

وأما الفحوى المذكورة فغايتها الكراهة، لا الحرمة، مع أنّ كون المناط في

١. راجع: وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١.

المذكورات تبيح الشهوة ممنوع، بل حرمة النظر أو كراهته تعبدية ومن حيث إنه موضوع من الموضوعات، وكذا الخلوة بالأجنبية وغيرها من المذكورات، ولذا لا نحكم بتسري حكمها إلى ما يساويها في التأثير من الأفعال الأخر، بل ولا إلى الأقوى منها.^(١)

ويرد عليه أولاً: أن فحوى ما يكون محرماً، كالنظر إلى الأجنبية، لا يمكن أن يكون مقتضياً للكراهة، دون الحرمة، بل فحوى ذلك موجباً للحكم بحرمة ما يكون أقوى مناهياً، لا كراهة ذلك.

وثانياً: أن إشكاله تتد على الشيخ تتد بمنع كون المناط في المذكورات تبيح الشهوة وكون حرمة النظر أو كراهته تعبدية ومن حيث إنه موضوع من الموضوعات، مما لا ينبغي صدوره من السيد تتد؛ لأنها إشكال مبنائي، حيث إن الشيخ تتد قد استفاد من الروايات مناط الحكم وعلته، ثم استدلل به بالفحوى على حرمة التشبيب.

إشكال السيد الخوئي على الاستدلال بحرمة التشبيب بالإيذاء والرد عليه

ثم إن السيد الخوئي تتد قد استشكل على الاستدلال بحرمة التشبيب بالإيذاء بقوله:

إنه لا دليل على حرمة فعل يترتب عليه أذى الغير قهراً إذا كان الفعل سائغاً في نفسه، ولم يقصد العامل أذى الغير من فعله؛ وإلا لزم القول بحرمة كل فعل يترتب عليه أذى الغير، وإن كان الفعل في نفسه مباحاً أو مستحباً أو واجباً، كتأذي بعض الناس من اشتغال بعض آخر بالتجارة

١. حاشية المكاسب (للسيد اليزدي) ١: ١٧.

والتعليم والتعلم والعبادة ونحوها، وكثيراً ما يتأذى بعض التجار باستيراد البعض الآخر مال التجارة، ويتأذى الجار بعلو جدار جاره أو من كثرة أمواله، مع أن أحداً لا يتفوه بحرمة ذلك.^(١)

ويرد عليه: أنه فرق بين فعل يترتب عليه أذى الغير قهراً، من دون أن يكون لذلك الفعل دخالة في شؤون الغير واختياراته، كالأمثلة التي ذكره تتد، وبين فعل يوجب إيذاء الغير ويكون تصرفاً في شؤون الغير واختياراته، فإن في الأول يصدق أن الغير تأذى من تجارة التاجر أو ارتفاع جدار الجار، من دون أن يصدق أن التاجر أو الجار أذى الغير، ولكن في الثاني يصدق أن الفاعل أذى الغير بفعله، كما إذا اغتاب مؤمناً أو افترى عليه، والتشبيح المورد للبحث في المقام من قبيل الثاني، فإنه تصرف في شؤون الغير واختياراته، ويصدق على المشبب أنه أذى تلك المرأة المؤمنة المعروفة المحترمة، فقياس أحدهما بالآخر خلط بين المقامين، فلا تغفل. ولكن مع ذلك كله، يمكن الإشكال في الفحوى وتنقيح المناط بأن الروايات الدالة على حرمة النظر لا يستفاد منها أن المناط والعلّة للتحريم هي إثارة الشهوة وتهيجها؛ لعدم ظهور لها في ذلك، لعدم وجود لفظ يدل عليه، بل لا ظهور لها في أن إثارة الشهوة وتهيجها هي الحكمة المنحصرة أيضاً حتى يقال: كلما يوجد الحكمة المنحصرة يوجد الحكم أيضاً، فمن الممكن أن تكون إثارة الشهوة جزء علّة للتحريم وكان جزئه الآخر شيئاً آخر، مثل استيجاب النظر الاختلاف بين الزوجين والفرقة بينهم؛ لأجل مقايسته بين المرأة الأجنبية وبين زوجته، وكذلك الأمر في جانب نظر المرأة إلى الرجل الأجنبية، ومثل كون النظر هتكاً لحرمة المرأة المؤمنة المحترمة.

١. مصباح الفقاهة ١: ٣٤٢.

ويشهد على ذلك، بل يدلّ عليه صحيحة عبّاد بن صهيب، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «لا بأس بالنظر الى رؤوس أهل التهامة والأعراب وأهل السواد والعلوج، لأنهم إذا نهوا لا ينتهون»، قال: «والمجنونة والمغلوبة على عقلها ولا بأس بالنظر إلى شعرها وجسدها ما لم يتعمّد ذلك»^(١).
ثم إن حرمة التشيب هل يختصّ بالمرأة الأجنبية، أم تعمّ المحرمة، والزوجة، والمخطوبة بالعقد ومن يراد تزويجها؟

مال الشيخ قدس سره إلى جواز التشيب بالمخطوبة قبل العقد وبالخليلة، حيث قال: نعم، لو قيل بعدم حرمة التشيب بالمخطوبة قبل العقد، بل مطلق من يراد تزويجها، لم يكن بعيداً؛ لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها، والمسألة غير صافية عن الاشتباه والإشكال.

ثم إن المحكيّ عن المبسوط وجماعة^(٢): جواز التشيب بالخليلة بزيادة الكراهة عن المبسوط^(٣).^(٤)

ولا يخفى أن مقتضى أدلّة الأصحاب، وأدلّة الشيخ قدس سره هو تعميم الحكم وعدم الفرق بين الأجنبية، وبين المحرمة، والزوجة، والمخطوبة بالعقد ومن يراد تزويجها؛ لأن حرمة تفضيح المرأة، وهتك حرمتها، وإيذائها، وإغراء الفساق بها، والنقص عليها وعلى أهلها، وحرمة اللهو والباطل والفحشاء،

١. الكافي ٥: ٥٢٤، باب النظر إلى نساء الأعراب وأهل السواد، الحديث ١؛ من لا يحضره الفقيه ٣:

٣٠٠ / ١٤٣٨، باب النوادر، الحديث ٢١، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل الشيعة ٢٠: ٢٠٦، كتاب

النكاح، أبواب مقدمات النكاح وآدابه، الباب ١١٣، الحديث ١.

٢. منهم المحقق في شرائع الإسلام ٤: ١١٧؛ والشهيد في الدروس الشرعية ٣: ١٦٣، درس ٢٣١؛

والمحقق الثاني في جامع المقاصد ٤: ٢٨.

٣. المبسوط ٨: ٢٢٨.

٤. المكاسب ١: ١٨٠.

والمنافاة للعفاف، وتهييج الشهوة وإثارتها، لا تختص بالمرأة الأجنبية، بل قد يتحقق تلك في تشبيح الزوجة، والحليلة، والمخطوبة بالعقد ومن يراد تزويجها. واستثناء بعض الأصحاب الزوجة، والمحرمة، والمخطوبة بالعقد ومن يراد تزويجها إنما تكون في موارد عدم انطباق العناوين التسعة المذكورة التي استدلل بها على الحرمة، عليها، وإلا ففي فرض انطباق العناوين عليه، الاستثناء في غير محله كما لا يخفى.

تشبيح المرأة غير المؤمنة

ثم إنّه قد وقع الخلاف بين الفقهاء في اعتبار قيد الإيذان في المرأة التي يقع التشبيح بها. ففي المكاسب:

وأما اعتبار الإيذان، فاختره في القواعد والتذكرة،^(١) وتبعه بعض الأساطين؛^(٢) لعدم احترام غير المؤمنة.

وفي جامع المقاصد - كما عن غيره: - حرمة التشبيح بنساء أهل الخلاف وأهل الذمة؛ لفحوى حرمة النظر إليهن.^(٣)

ونقض بحرمة النظر إلى نساء أهل الحرب، مع أنّه صرح بجواز التشبيح بهن. والمسألة مشكّلة من جهة الاشتباه في مدرك أصل الحكم.^(٤)

١. قواعد الأحكام ٢: ٨؛ تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤.

٢. وهو الشيخ جعفر كاشف الغطاء تقي في شرحه على قواعد الأحكام: ٢١ (مخطوط).

٣. جامع المقاصد ٤: ٢٨؛ ويستفاد من عبارة الشهيد في الدروس الشرعية، حيث استثنى من حرمة التشبيح، نساء أهل الحرب. راجع: الدروس الشرعية ٣: ١٦٣، درس ٢٣١؛ وأشار إلى ذلك في مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٤.

٤. المكاسب ١: ١٨١.

والحقّ عدم اعتبار قيد الإيذان فيها؛ لأنّ عرض أهل الخلاف وأهل الذمّة والمستأمن، بل الحربيّ محترماً، إلّا إذا كان في حال الحرب، فالدليل عليل، والتشبيب بهنّ حرامّ.

تشبيب المرأة المبهمة

وأما التشبيب بالمرأة المبهمة، فالظاهر من الأصحاب جوازه. قال الشيخ تت: وظاهر الكلّ جواز التشبيب بالمرأة المبهمة؛ بأن يتخيّل امرأة ويتشبّب بها. وأما المعروفة عند القائل دون السامع - سواء علم السامع إجمالاً بقصد معيّنة أم لا - ففيه إشكالٌ: وفي جامع المقاصد^(١) - كما عن الحواشي -^(٢) الحرمة في الصورة الأولى. وفيه إشكالٌ من جهة اختلاف الوجوه المتقدّمة للتحريم، وكذا إذا لم يكن هنا سامع.^(٣)

والحقّ - كما مال إليه الشيخ تت - التحريم مطلقاً؛ لجريان كثير من العناوين التسعة في المقام أيضاً على ما مرّ في المعيّنة المعروفة، فلا وجه لاختصاص التحريم بالمرأة المعيّنة المعروفة.

استماع التشبيب

هل استماع التشبيب، كاستماع الغيبة محرّمة أم لا؟
الظاهر من عبارة الشيخ تت وعبارة جامع المقاصد هو حرمة الاستماع، حيث

١. جامع المقاصد ٤: ٢٨.

٢. نقله السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٥ عن حواشي الشهيد تت.

٣. المكاسب ١: ١٨٠.

قالا: «فإذا شكَّ المستمع في تحقُّق شروط الحرمة لم يحرم عليه الاستماع»^(١).
 فإنَّ الاستفادة من عبارتها حرمة الاستماع عند عدم شكِّه في تحقُّق شروط الحرمة.
 وقد استدللَّ المحقِّق الإيرواني على حرمة الاستماع بأنَّ الوجوه القاضية
 بتحريم التشبيح، قاضية بعنوان منطبق على المركَّب من القول والسماح، فكان
 كلُّ منهما دخيلاً في تحقُّق الحرام، فيحرم كلُّ منهما في عرض الآخر.^(٢)
 ويرد عليه أولاً: أنَّ التشبيح على بعض الوجوه التي استدللَّ بها للحرمة لا
 يحتاج إلى استماع الغير، كما إذا كان مبنى الحرمة كون التشبيح من مصاديق اللهو
 والباطل، وكذا إثارة الشهوة؛ فإنَّ من الممكن أن يتشَبَّح المشبَّب بامرأة عند نفسه
 ويهيج بذلك شهوة نفسه، لا شهوة الغير حتَّى يحتاج إلى المستمع.
 نعم، على بعض الوجوه، كلزوم تفضيح المرأة المشبَّب بها، وهتك حرمتها،
 وإغراء الفساق بها، وإدخال النقص عليها وعلى أهلها، ففيه الاحتياج إلى
 المستمع؛ إذ بدونه لا يتحقَّق هذه العناوين.
 وثانياً: أنَّه قد لا يتحقَّق بعض هذه العناوين مع وجود المستمع أيضاً، كما إذا
 كان المستمع شيخاً كبيراً قد ضعفت لكبر السنَّ عن القيام بواجباتها المعاشية،
 فإنَّه لا يصدق على المشبَّب حينئذٍ إغراء الفساق بها، وكذا لا يصدق على
 المشبَّب تهيج شهوة الغير إليها.
 وثالثاً: أنَّ استماع السامع لو كان محرماً إنَّما يكون محرماً بحرمة غيري مقدَّمي؛ إذ
 الاستماع دخيل فيه بنحو السببية والمقدِّمية، والسبب والمقدِّمة على القول
 بحرمتها تكون حرمتها غيرياً ومقدِّمياً، والكلام في الحرمة النفسية، لا المقدِّمية
 الغيرية.

١. المكاسب ١: ١٨١؛ جامع المقاصد ٤: ٢٨.

٢. راجع: حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٠.

ورابعاً: أنّ تعلّق الحرمة بالمجموع المركّب من القول والسمع ممّا لا دليل عليه، بل ظاهر الأدلّة المستدلّ بها على حرمة التشييب حرمة وحدة ومستقلاً. نعم، يمكن أن يقال: إنّ تعلّق الحرمة بهما جميعاً ممّا له وجه، ولكن هذا غير تعلّق الحرمة بالمجموع.

المسألة الرابعة

حرمة التصوير

لاخلاف بين الخاصّة والعامة^(١) في حرمة التصوير في الجملة، بل في المستند^(٢) ادّعائه الإجماع على حرمة عمل الصور لذوات الأرواح إذا كانت الصورة مجسمة، وذكر الخلاف في غير هذا القسم. وفي المختلف:

مسألة: قال ابن البرّاج: يحرم تماثيل المجسمة وغير المجسمة،^(٣) وقال ابن إدريس: وسائر التماثيل والصور ذوات الأرواح مجسمة كانت أو غير

١. لاحظ: الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٤٠، كتاب الحظر والإباحة، أحكام التصوير، مع التلخيص: عن المالكيّة: إنّها يحرم التصوير بشروط أربعة: أحدها: أن تكون الصورة لحيوان. ثانيها: أن تكون مجسّدة، وفيدها بعضهم بكونها من مادّة تبقى، وإلا فلا تحرم، وفي غير المجسّدة خلاف، فذهب بعضهم إلى الإباحة مطلقاً وبعضهم يرى إباحتها إذا كانت على الثياب والبسط. ثالثها: أن تكون كاملة الأعضاء. رابعها: أن يكون لها ظلّ. وعن الشافعيّة: يجوز تصوير غير الحيوان، وأمّا الحيوان، فإنّه لا يحلّ تصويره. وبعد التصوير إن كانت الصورة مجسّدة فلا يحلّ التفرّج عليها إلا إذا كانت ناقصة، وغير المجسّدة لا يحلّ التفرّج عليها إذا كان مرفوعاً على الجدار. ويجوز التفرّج على خيال الظلّ (السينما) ويستثنى من المذكورات لعب البنات. وعن الحنابلة: يجوز تصوير غير الحيوان، وأمّا تصوير الحيوان، فإنّه لا يحلّ إلا إذا كان موضوعاً على ثوب يفرش. وعن الحنفيّة: تصوير غير الحيوان جائز، أمّا تصوير الحيوان، فإنّه لا يحلّ إلا إذا كان على بساط مفروش أو كانت الصورة ناقصة.

٢. مستند الشيعة ١٤: ١٠٦.

٣. المهذب ١: ٣٤٤.

مجسمة،^(١) وأبو الصلاح قال: يحرم التماثيل وأطلق^(٢).^(٣)
وعن المحقق الثاني أنه قسّم التصوير إلى أربعة أقسام وقال: أحدها محرّم
إجماعاً، وهو عمل الصور المجسمة لذوات الأرواح وباقي الأقسام مختلفٌ
فيها.^(٤) فالمتحصّل من كلمات الأصحاب أنّ الأقوال في حرمة التصوير أربعة:
أحدها: حرمة التصوير مطلقاً؛ سواء كانت مجسّمة أم غيرها، وسواء كانت
لذوات الأرواح أم غيرها، وهذا هو الظاهر من إطلاق أبي الصلاح.^(٥)
ثانيها: حرمة تصوير ذوات الأرواح إذا كانت مجسّمة، وهو الذي مرّ ادّعاء
المستند الإجماع عليه.
ثالثها: حرمة تصوير ذوات الأرواح مطلقاً؛ سواء كانت مجسّمة أم لا، كما
صرّح به ابن إدريس.
رابعها: حرمة التصوير مطلقاً، إذا كانت مجسّمة. وهذا القول وإن كان مورداً
للخلاف إلاّ أنّنا لم نجد قائلًا به. وكيف كان، فالمهمّ في المقام هو التكلّم في مدرك
الأقوال وبيان الحقّ في المسألة، فنقول مستعيناً بالله:

الاستدلال على جواز مطلق التصوير

يدلّ على جواز مطلق التصوير أمورٌ:

أحدها: الآيات: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾،^(٦)

١. السرائر ٢: ٢١٥.

٢. الكافي في الفقه: ٢٨١.

٣. مختلف الشيعة ٥: ٤٤، المسألة ٦.

٤. جامع المقاصد ٤: ٢٣.

٥. الكافي في الفقه: ٢٨١.

٦. البقرة (٢): ٢٩.

وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ﴾،^(١) وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾،^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾.^(٣)

فإن هذه الآيات بإطلاقها تدلّ على جواز مطلق الانتفاع بالأشياء، ومن الانتفاع بالتصوير مطلقاً، إلا أن يثبت المنع عنه شرعاً.
ثانيها: الروايات التي فيها التحريض والترغيب إلى تحصيل العلم، مثل ما دلّ على «أن طلب العلم فريضة على كل مسلم»،^(٤) وما فيه الأمر على «اطلبوا العلم ولو بالصين».^(٥)

فإنها بإطلاقها تدلّ على جواز تحصيل علم التصوير والعمل به؛ لأنّ الترغيب إلى تحصيل علم، ترغيب إلى العمل به، فإنّ العلم لا يتعلّم إلا لغاية العمل به.
ثالثها: الروايات الدالة على استحباب طلب الرزق،^(٦) فإنها بإطلاقها تدلّ على استحباب طلب الرزق بالاشتغال بالتصوير أيضاً.
رابعها: أصالة البراءة والحلّ، فإنها مقتضية لعدم حرمة التصوير وحليته.
ولا يخفى أن تامة الاستدلال بهذه الوجوه الأربعة متفرّع على عدم تامة

١. الحجّ (٢٢): ٦٥.

٢. لقمان (٣١): ٢٠.

٣. الجاثية (٤٥): ١٣.

٤. وسائل الشيعة ٢٧: ٢٦-٢٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٤، الحديث ١٦ و١٨ و٢٠ و٢١ و٢٣ و٢٦ و٢٧ و٢٨.

٥. وسائل الشيعة ٢٧: ٢٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٤، الحديث ٢٠.

٦. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ١٩، كتاب التجارة، أبواب مقدّمات التجارة، الباب ٤.

ما استدللّ به على حرمة التصوير.

والحقّ على نحو الإجمال عدم تماميّة ما استدللّ به للحرمة؛ لأنّ الروايات التي استدللّ بها للحرمة إمّا ضعيفة سنداً، وإمّا ضعيفة دلالة، وإمّا ضعيفة سنداً ودلالة.

الاستدلال على حرمة التصوير بالروايات

وتفصيل الحقّ أنّ الروايات المستدلّ بها على حرمة التصوير، أو يمكن الاستدلال بها كثيرة وتكون على طائفتين؛ مطلقات ومقيّدات:

الطائفة الأولى في المطلقات، وهي ثلاثة عشر رواية، وجلّها إن لم نقل كلّها، ضعيفة سنداً إلاّ رواية ابن أبي عمير الآتية، وكلّها ضعيفه دلالة أيضاً، ودونك تفصيلها وتفصيل ضعفها سنداً أو دلالة:

منها: رواية الحضرمي عن عبدالله بن طلحة، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «من أكل السحت سبعة: الرشوة في الحكم، ومهر البغي، وأجر الكاهن، وثمان الكلب، والذين يبنون البنيان على القبور، والذين يصوِّرون التماثيل، وجعيلة الأعرابي». ^(١) وفيه أوّلاً: أنّها ضعيفة سنداً بعبدالله بن طلحة النهدي، فإنّه مجهول، وبأنّ كتاب الحضرمي لم يثبت اعتباره.

وثانياً: أنّ الروايات الكثيرة ^(٢) المنقولة في الكتب المعتمدة، والتي فيها عدّ السحت، خالية عن عدّ التصوير من السحت، ومعه يشكل العمل بمثل هذه الرواية الواحدة؛ لأنّ بناء العقلاء ليس على العمل بمثل هذه الرواية، ولا أقلّ من

١. الأصول الستّة عشر، أصل جعفر بن محمّد بن شريح: ٧٦؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٥، الحديث ٢.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥.

الشك، ومع الشك في بناء العقلاء كان الحكم باعتباره مشكلاً.
 وثالثاً: أنّها محمولة على التصوير بغرض العبوديّة، كما مرّ مراراً.
 ورابعاً: أنّ السحت أعمّ من الحرمة؛ لإطلاقه في بعض الأخبار على ما
 لا يحرم قطعاً، كأجر الحجام. وقد فسّروه بما يلزم صاحبه العار ويتأبى عنه
 النفوس الكريمة، والقول بأنّ ظاهر الحرمة وحمله على الكراهة يحتاج إلى
 القرينة، أنّه لا دليل معتدّ به عليه، كما لا دليل على الحمل على الكراهة.
 ومنها: ما رواه قطب الدين الراوندي في لبّ الباب، قال: «روي أنّه يخرج عنق
 من النار، فيقول: أين من كذب على الله؟ وأين من ضادّ الله؟ وأين من استخفّ
 بالله؟ فيقولون: ومن هذه الأصناف الثلاثة؟ فيقول: «من سحر فقد كذب على
 الله، ومن صور التماثيل فقد ضادّ الله، ومن تراءى في عمله فقد استخفّ بالله».^(١)
 ويرد عليه لضعف السند بالإرسال، وبعدم معلوميّة المسؤول عنه، وبضعف
 الدلالة بأنّها لا تدلّ إلا على حرمة التصوير بغرض المضادّة لله تعالى، فلا تدلّ
 على حرمة التصوير بما هو تصوير للصورة، واحتمال كون المراد أنّ نفس عمل
 التصوير بما هو مضادّة لله تعالى بعيدٌ جدّاً، بل الظاهر عدم صحّته. وكيف
 يكون التصوير - على الحرمة - حرمة معصية مضادّة لله تعالى من بين المعاصي
 الموجب لكون حرمة حرمة خاصة قريبة إلى الكفر؟!
 ومنها: ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أتاني
 جبرئيل فقال: يا محمد! إنّ ربك ينهى عن التماثيل».^(٢)

١. لا يوجد لدينا هذا الكتاب، لكن نقل عنه في مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٠، كتاب التجارة، أبواب
 ما يكتسب به، الباب ٧٥، الحديث ٣.
 ٢. المحاسن ٢: ٤٥٣، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٣٦؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٧، كتاب
 الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ١١.

وفيه أولاً: أنه ضعيف سنداً بوقوع القاسم بن محمد الجوهري وعليّ بن أبي حمزة البطائني في السند وهما واقفيان ولم يثبت وثاقتهما. وكون سنده موثقاً به؛ لما رواه في المحاسن أيضاً عن أبيه، عن عثمان بن عيسى، عن سماعة، ففيه: أن الاعتماد على غير كتب الأربعة التي كانت تقرأ في جميع الأعصار على الأساتذة لا يخلو عن إشكال. وثانياً: أن متعلق النهي في الرواية غير معلوم، أهو الصلاة إلى جهة التماثيل، أم تزويق البيوت بها، أو القيام والقعود عليها، أو صنعها وتصويرها، أو بيعها وشرائها؟

والقول بأن المتعلق للنهي جميع الأمور المتعلقة بالتمثال؛ لأن حذف المتعلق يفيد العموم، مخدوش بأنه خلاف الضرورة، إذ من المعلوم والبديهيّ جواز كثير من الأمور المتعلقة به، كالجلوس عليه والنظر إليه ونحوهما، بل من المحتمل قريباً عدم الدلالة على المنع عن مطلق التصاوير؛ إذ لعلّ للبيت خصوصية من جهة السكونة فيه وكون نقوشه بالمرآى والمنظر دائماً حتى في حال الصلاة والعبادة، كما أن المنع عن نقش المساجد التي وضعت للصلاة والتوجه إلى الله تعالى أيضاً لا يقتضي المنع عن النقوش بإطلاقها.

ومنها: ما رواه في المحاسن عن أبيه، عن ابن سنان، عن أبي الجارود، عن الأصبغ بن نباته، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام»^(١).

ويرد عليه أولاً: أنه ضعيف سنداً بضعف أبي الجارود زياد بن منذر.

١. المحاسن ٢: ٤٥٣، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٣٣؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٦، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ١٠؛ و٣: ٢٠٩، كتاب الطهارة، أبواب الدفن، الباب ٤٣، الحديث ١.

وثانياً: أن تناسب الأعمال والجزاء يقتضي أن يكون مربوطاً بما إذا مثل مثلاً للصنميّة والعبوديّة، فإنّ الخروج عن الإسلام إنّما يتحقّق فيما إذا مثل التمثال بغرض العبوديّة والصنميّة، لا بما إذا كان التمثيل لا لذلك الغرض، بل لأغراض أخرى لعيبة وهويّة.

وثالثاً: أنّه يحتمل أن يكون «مثل مثلاً» بمعنى من نصب ديناً غير دين الله ودعا الناس إليه، كما فسره الصدوق عليه السلام بما هذا لفظه:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من جدّد قبراً أو مثل مثلاً فقد خرج من الإسلام». واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر، فقال محمد بن الحسن الصفّار عليه السلام: «هو جدّد بالجيم لا غير»، وكان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد (رضي الله عنه) يحكى عنه أنّه قال: «لا يجوز تجديد القبر ولا تطيين جميعه بعد مرور الأيام عليه وبعد ما طين في الأوّل، ولكن إذا مات ميتّ وطين قبره فجائز أن يرمّ سائر القبور من غير أن يجدد»، وذكر عن سعد بن عبدالله عليه السلام أنّه كان يقول: «إنّما هو من حدّد قبراً» بالحاء غير المعجمة؛ يعنى به من سنّم قبراً، وذكر عن أحمد بن أبي عبدالله البرقي: «إنّما هو من جدّد قبراً» وتفسير الجدد بالقبر، فلا ندري ما عنى به. والذي أذهب إليه أنّه جدّد بالجيم، ومعناه نبش قبراً؛ لأنّ من نبش قبراً فقد جدّده وأحوج إلى تجديده، وقد جعله جدثاً محفوراً.

وأقول: إنّ التجديد على المعنى الذي ذهب إليه محمد بن الحسن الصفّار والتحديد بالحاء غير المعجمة الذي ذهب إليه سعد بن عبدالله، والذي قاله البرقي من أنّه جدّد، كلّه داخل في معنى الحديث، وأنّ من خالف الإمام عليه السلام في التجديد والتسنيم والنبش واستحلّ شيئاً من ذلك فقد خرج من الإسلام. والذي أقوله في قوله عليه السلام: «من مثل مثلاً»؛ يعنى به

أنه من أبدع بدعة ودعا إليها أو وضع ديناً فقد خرج من الإسلام، وقولي في ذلك قول أئمتي عليهم السلام، فإن أصبت فمن الله على ألسنتهم، وإن أخطأت فمن عند نفسي.^(١)

ويؤيده ما عن النهيكي بإسناده رفعه إلى أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من مثل مثلاً، أو اقتنى كلباً فقد خرج من الإسلام»، فقيل له: هلك إذاً كثير من الناس، فقال: «ليس حيث ذهبتم، إنما عنيت بقولي: «من مثل مثلاً» من نصب ديناً غير دين الله، ودعا الناس إليه، وبقولي: «من اقتنى كلباً» عنيت مبغضاً لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه وسقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام.»^(٢)

ومنها: ما رواه الصدوق في الخصال عن أبيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن القاسم بن يحيى، عن جدّه الحسن بن راشد، عن أبي بصير ومحمد بن مسلم، عن أبي عبد الله، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إياكم وعمل الصور، فإنكم تسألون عنها يوم القيامة.»^(٣)

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٢١/٥٧٩، باب النوادر، الحديث ٢١ وذيله.

٢. معاني الأخبار: ٢٨٥، باب معنى ما روي أنّ من مثل مثلاً...، الحديث ١؛ قال الشيخ في ذيل رواية أصبغ بن نباتة: «قد اختلف أصحابنا في رواية هذا الخبر وتأويله، فقال محمد بن الحسن الصفار «من جدّد» بالجيم لا غير وكان يقول: «إنّه لا يجوز تجديد القبر وتطين جميعه بعد مرور الأيام عليه وبعد ما طين في الأوّل، ولكن إن مات ميت فطين قبره فجائز أن يرمّ سائر القبور من غير أن يجدد». وقال سعد بن عبد الله: «إنّما هو من حدّد قبراً» بالخاء غير المعجمة؛ يعني به من سنّم قبراً. وقال أحمد بن أبي عبد الله البرقي: «إنّما هو من جدّد قبراً» بالجيم والثاء، ولم يفسّر ما معناه، ويمكن أن يكون المعنى بهذه الرواية، النهي أن يجعل القبر دفعة أخرى قبراً للإنسان آخر؛ لأنّ الحدث هو القبر، فيجوز أن يكون الفعل مأخوذاً منه». (تهذيب الأحكام ١: ٤٥٩، ذيل الحديث ١٤٢).

٣. الخصال: ٦٩٥، حديث أربائة، الحديث ١٠؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٥، الحديث ١.

ويرد عليه أولاً: أنّها ضعيفة سنداً بقاسم بن يحيى الراشدي، فإنّه لم يثبت وثاقته كما مرّ.

وما يقال من أنّ في تكثير أحمد بن محمد بن عيسى الأشعريّ القمّي نقل الرواية عنه - مع عدم تضعيف النجاشي^(١) إيّاه، وعدم الاعتناء بتضعيف مثل الغضائري، وأنّ العلامة^(٢) قد تابع الغضائري^(٣) في التضعيف - شهادة على حسنه ومدحه، فهو كما ترى لا يقوم بوثاقة القاسم بن يحيى وإن كان كافية في حسنه.

وثانياً: أنّ الرواية مجمّلة معنيّ؛ لأنّ التحذير في الرواية لم يبيّن فيها أنّ التحذير هل هو عن عمل الصور بما هو تصوير، أو من جهة أنّهم يعملون الصور للعبوديّة والصنميّة؟ ففيها احتمالان، ولم يعلم واحد منهما من الرواية، فهي مجمّلة غير مبينة.

ومنها: ما رواه الشهيد الثاني في منية المريد عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «أشدّ الناس عذاباً يوم القيامة رجل قتل نبياً، أو قتله نبياً، أو رجل يضلّ الناس بغير علم، أو مصوّر يصوّر التماثيل»^(٤).

وفيه أنّ ضعف سنده ودلالته أو ضح من أن يخفى.

أمّا ضعف السند، فبالإرسال، وأمّا ضعف دلالته، فلأنّ عمل التصوير لمثل لعب الأطفال به، أو لغرض تعظيم وتفخيم شخص، لا يقاس في العذاب بمن قتل نبياً أو أضلّ الناس بغير علم، فوحدة السياق في الرواية يقتضي أن يكون

١. رجال النجاشي: ٣١٦، الرقم ٨٦٦.

٢. خلاصة الأقوال: ٣٨٩، الرقم ١٥٦٣.

٣. رجال ابن الغضائري: ٨٦، الرقم ١١٢.

٤. منية المريد: ٢٨١؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٥، الحديث ٤.

المراد من التصوير فيها هو التصوير بغرض العبوديّة والصنميّة، ويشهد على عدم الحرمة أمران:

أحدهما: أنّ حرمة التصوير لو كانت، كانت شرعيّة وتعبديّة محضة لا يدركها عقولنا، وكانت على خلاف القواعد، وفي مثل هذا لا بدّ للشارع في بيان حرمة من البيان الوافي والواضح في مقامات عديدة كثيرة حتّى يصير المسألة عند الشيعة مسلماً وقطعيّاً، كما فعله الأئمّة عليهم السلام بالنسبة إلى القياس، حتّى عرف الشيعة بترك العمل بالقياس، ومثل هذا البيان في المقام، مفقودٌ.

ثانيهما: أنّ الحرمة لو فرضت، كانت مختصّة بعمل التصوير، ولا تشمل سائر التصرفات فيه، مثل الاقتناء والحفظ، ومثل الافتراض في المنزل ولا الجلوس عليه، ومثل بيعه وشرائه، والنظر إليه ونحوها من التصرفات، وهذا ممّا يبعد القول بالحرمة.

ومنها: ما رواه شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن التصاوير»، وقال: «من صوّر صورة كلّفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ، ونهى أن يحرق شيء من الحيوان بالنار...، ونهى عن التختّم بخاتم صفر أو حديد، ونهى أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم»^(١).

واستدلّ على الحرمة بثلاثة مواضع من هذه الرواية:

الأوّل: نهيه عن التصاوير.

الثاني: قوله صلى الله عليه وآله: «من صوّر صورة كلّفه الله تعالى يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ».

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ١/٢، باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ٦.

الثالث: نهيه عليه السلام: «أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم».

ويرد عليه أولاً: أنّها ضعيفة سنداً؛ لأنّ شعيب بن واقد مجهولٌ، وحسين بن زيد بن عليّ بن الحسين لم يثبت وثاقته، وإن كان فيه مدح بأنّ الصادق تبناه وربّاه.^(١)

وكذا سائر الأشخاص الواردة في سند الصدوق إلى شعيب بن واقد. قال الصدوق عليه السلام في المشيخة:

وما كان فيه عن شعيب بن واقد في المناهي فقد روّيته عن حمزة بن محمّد بن أحمد بن جعفر بن محمّد بن زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام، قال: حدّثني أبو عبد الله عبد العزيز بن محمّد بن عيسى الأبهري، قال: حدّثنا أبو عبد الله محمّد بن زكريّا الجوهري الغلابي البصري، قال: حدّثنا شعيب بن واقد، قال: حدّثنا الحسين بن زيد...^(٢) وحمزة بن محمّد بن أحمد العلوي لم يثبت وثاقته، إلا أنّ الصدوق عليه السلام روى عنه وترخّم عليه.

وكذا أبو عبد الله محمّد بن زكريّا الجوهري الغلابي البصري لم يثبت وثاقته، وإن قيل^(٣) بحسنه ومدحه. وأمّا أبو عبد الله عبد العزيز بن محمّد بن عيسى الأبهري، فمهمّلٌ في كتب الرجال.

وثانياً: أنّها لا دلالة فيه على الحرمة في شيء من الفقرات المستدلّ بها على الحرمة. أمّا جملة: «من صور صورة كلفه الله يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ»،

١. راجع: رجال النجاشي: ٥٢، الرقم ١١٥؛ وخلاصة الأقوال: ١١٨، الرقم ٢٩٠؛ وجامع الرواة ١: ٢٤٠، الرقم ١٨٦٣.

٢. من لا يحضره الفقيه (شرح المشيخة الفقيه) ٤: ١١٤.

٣. أنظر: تنقيح المقال ٣: ١١٧، الرقم ١٠٧١٢.

فلأنّ الظاهر منها عدم الحرمة؛ لعدم دلالته على العذاب والنيران، بل على تكليفه يوم القيامة بما فيه نحو لعب وشبيه بعمله في الدنيا، وليس في الرواية أنّه يعذب بعد عدم قدرته على النفخ.

وإنّ أبيت عن ذلك فلا أقلّ من أنّ في هذه الجملة احتمالين: احتمال الحرمة والعذاب، واحتمال الكراهة واللعب، فلا يمكن التمسك بها لإثبات الحرمة. وإنّ أبيت عن ذلك أيضاً وقلت: إنّها ظاهرة في الحرمة، أقول: إنّها لو دلّت على الحرمة إنّها تدلّ على حرمة التصوير فيما إذا صوّر بعنوان الصنميّة ولأجل العبادة، لا بعنوان التصوير بما هو تصوير حتّى يقال بحرمة التصوير مطلقاً. وذلك للزوم التناسب بين الأعمال وبين ما يترتب عليها من الجزاء الأخرويّ، كما يظهر ذلك من كثير من الأخبار، مثل ما ورد في «أنّ الإنسان إذا كان في الدنيا منافقاً وذا لسانين وذا وجهين، جاء يوم القيامة وله لسانان من نار»^(١). ومثل ما ورد من «أنّ القتات يحشرون يوم القيامة على صورة القردة»^(٢). ومثل ما ورد من «أنّ أهل الفخر والخيلاء يلبسون يوم القيامة جلباب سابعة من قطران، لاذقة بجلودهم»^(٣).

والتناسب بين الأعمال والجزاء يقتضي أن يكون التكليف بالنفخ؛ لأجل تصويره في الدنيا الصور للصنميّة والعبادة، لا التصوير بما هو تصوير، فإنّ من صوّر صورة للعبادة ينفخ فيها في الدنيا بسبب قيامه بتعريفه وإجلاله وتعظيمه،

١. أنظر: وسائل الشيعة ١٢: ٢٥٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٤٣.
٢. أنظر: مجمع البيان ٩ - ١٠: ٦٤٢، نقل بالمضمون؛ وجامع الأخبار: ١٧٦، الفصل الأربعون والمائة في الموقف. وفيه: «...بعضهم على صورة القردة و... وأمّا الذين على صورة القردة فالقتات من الناس...».

٣. نفس المصدر، مع التفاوت.

لبيعه أو عبادته، فيكلف يوم القيامة أن ينفخ فيها وليس بنافخ. وأما النهي عن التختّم بخاتم صفر، فهو مربوط بالتختّم ولا ربط له بالتصوير. وأما النهي عن أن ينقش شيء من الحيوان على الخاتم، فيحتمل فيه الكراهة، كما يحتمل فيه الحرمة، فإن كثيراً من النواهي الواردة في حديث المناهي جيئت لبيان الكراهة.

قال سيّدنا الأستاذ رحمته الله:

وفيه مضافاً إلى ضعف السند، وعدم ذكر ألفاظ رسول الله ﷺ في تلك النواهي، بل نقلت نواهيّه بنحو الإجمال، وهي مشتملة على المكروهات وغيرها، فلا تدلّ على التحريم، لا لأنّ السياق مانع عن استفادته، حتّى يقال - مضافاً إلى منع مانعيته: - إنّ نواهيّه ﷺ كانت متفرقة، وإنّما جمعها أبو عبد الله عليه السلام في رواية واحدة، بل لأنّ أبا عبد الله عليه السلام لم ينقل ألفاظ رسول الله ﷺ وليس قوله: نهى عن كذا وكذا إلا إخباراً على سبيل الإجمال، ومن الواضح أنّ رسول الله ﷺ لم يقل في تلك الموارد: إنّي أنهاكم عن كذا وأنهاكم عن كذا... إلى آخرها، بل كان له ﷺ نواهي مختلفة بألفاظ مختلفة، بعضها على سبيل التحريم وبعضها على سبيل التنزية، حكاها أبو عبد الله عليه السلام من غير ذكر ألفاظه، فلا دلالة فيها على التحريم إلا في بعض فقراتها: أنّ المنهي عنه هو النقش على الخاتم، وهو أمر آخر غير التصوير الذي نحن بصدده؛ لإمكان أن يكون النقش عليه محرماً أو مكروهاً، لا لحرمة التصوير، بل لمبغوضيّة انتقاشه، نظير النهي عن زخرفة المساجد مثلاً، أو إنشاد الشعر فيها.^(١)

ومنها: ما رواه في الخصال عن الخليل بن أحمد، عن أبي جعفر الديلمي، عن أبي عبدالله، عن سفيان، عن أيوب السجستاني، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من صوّر صورة عذب وكلف أن ينفخ فيها وليس ينافخ...»^(١).

ويرد عليه - مضافاً إلى ضعف سنده بجهالة عدّة من رواته وإهمال آخرين منهم - أنه مختصّ بما إذا صوّر الصور بغرض العبادة ولكونه صنماً، كما مرّ^(٢) وجهه سابقاً. ومنها: مرسله ابن أبي عمير، عن رجل، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من مثل تمثلاً كلف يوم القيامة أن ينفخ فيه الروح»^(٣). ويرد عليه دلالة ما أورده على الروايات السابقة.

ومنها: ما رواه أبان بن عثمان، عن الحسين بن المنذر، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «ثلاثة معذبون يوم القيامة: رجل كذب في رؤياه يكلف أن يعقد بين شعيرتين، وليس بعاقده بينهما، ورجل صوّر تماثيل يكلف أن ينفخ فيها، وليس ينافخ»^(٤). وفيه ضعف في السند بجهالة الحسين بن المنذر؛ سواء كان الحسين بن المنذر بن أبي طريفه أو الحسين بن المنذر أخو أبي حسان، فإنّهما مجهولان. وفي الدلالة من أن المحتمل كون العذاب في الرواية ليس من العذاب بالنيران

١. الخصال: ١٣٥، باب الثلاثة، ثلاثة يعذبون يوم القيامة، الحديث ٧٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧،

كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ٩.

٢. مرّ آنفاً.

٣. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب

أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ٢.

٤. الكافي ٦: ٥٢٨، باب تزويق البيوت، الحديث ١٠؛ المحاسن ٢: ٤٥٦، باب تزويق البيوت

والتصاوير، الحديث ٤٤؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب

٣، الحديث ٥.

وجهتهم حتى يدلّ على الحرمة، بل من العذاب على نحو اللعب به، حيث إنّه كان في الدنيا لاعباً. فتأمل.

ومنها: ما رواه سعد بن طريف، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**»^(١) هم المصوّرون، يكلفون يوم القيامة أن ينفخوا فيها الروح»^(٢). وفيه أنّه - أيضاً - ضعيفة سنداً ودلالةً. أمّا ضعف السند، فلضعف أبي جميلة مفضل بن صالح النخاس الواقع في سنده، مع أن سعد بن طريف أيضاً لم يثبت وثاقته.

وأما ضعفه دلالةً، فلأنّ الظاهر من الرواية أنّها ناظرة إلى قوله تعالى: «**إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً**»^(٣)، والمصوّرون بما هم مصوّرون لا يؤذون الله ورسوله، ولا يترتب على فعلهم لعنة الله في الدنيا والآخرة ولا العذاب المهين، فإنّ هذه الخصال الثلاث إنّما يترتب على المصوّرون للصورة بغرض العبودية والصنميّة، فإنّهم هم الذين يؤذون الله ورسوله بإيجاد الشرك وعبادة الصنم، وهم الذين ينبغي أن يقعوا مورداً للعن في الدنيا والآخرة، وأعدّ لهم العذاب المهين.

ومنها: ما رواه في الخصال عن أبيه، عن عبدالله بن جعفر الحميري، عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بن الحسن الهيثمي، عن هشام بن أحمر وعبدالله بن مسكان جميعاً، عن محمّد بن مروان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «ثلاثة يعدّبون يوم القيامة: من صوّر صورة من الحيوان يعدّب حتى ينفخ فيها وليس بنافخ

١. الأحزاب (٣٣): ٥٧.

٢. المحاسن ٢: ٦١٦، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٤٣؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٧، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ١٢.

٣. الأحزاب (٣٣): ٥٧.

فيها، والمكذب في منامه يعدب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما، والمستمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، يصب في أذنه الأثك وهو الأُسرب»^(١). وفيه الضعف سنداً ودلالة؛ أمّا سنداً، فلأنَّ محمّد بن الحسن الميثمي في كتب الرجال مهملٌ، ففي تنقيح المقال^(٢) ردّ لم أف على ذكر له في كتب الرجال، وفي كتاب المفيد من معجم رجال الحديث: «إنَّ محمّد بن الحسن الميثمي مغاير لمحمّد بن الحسن بن زياد الميثمي الثقة؛ لأنَّ ابن زياد من أصحاب الرضا عليه السلام»^(٣). هذا، ولكنَّ الظاهر بقريظة نقل يعقوب بن زيد عنه، هو محمّد بن الحسن بن زياد الميثمي الثقة، فإنَّ يعقوب بن يزيد مميّز له، ومحمّد بن مروان مشترك بين عدّة أفراد كلّهم مجاهيل^(٤). نعم، إثنان منهم ثقة، إلّا أنّهما من أصحاب أبي الحسن الثالث عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام، لا من أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا يرويان الحديث عن أبي عبد الله عليه السلام.

وأما دلالة، فلأنَّ من الممكن أن يقال: إنّ العذاب في الرواية ليس من العذاب بالنيران وجهنم حتى يدلّ على الحرمة، بل من العذاب على نحو اللعب به، حيث إنّه كان في الدنيا لاعباً.

والشاهد عليه الفقرة الثانية من الرواية، وهي قوله عليه السلام: «والمكذب في منامه يعدب حتى يعقد بين شعيرتين وليس بعاقد بينهما»، حيث إنّ التكليف بالعقد بين شعيرتين عذاب على نحو اللعب. هذا أولاً.

١. الخصال: ١٣٥، باب الثلاثة، ثلاثة يعدّبون يوم القيامة، الحديث ٧٦. وفيه: «الميثمي» بدل «الميثمي»؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ٧.
 ٢. تنقيح المقال ٣: ١٠٥، الرقم ١٠٥٧٦.
 ٣. المفيد من معجم رجال الحديث: ٥١٧، الرقم ١٠٥٥١.
 ٤. راجع: تنقيح المقال ٣: ١٨٢، الرقم ١١٣٤٤-١١٣٥٦.

وثانياً: أن التناسب بين الأعمال والجزاء - كما مرّ سابقاً - يقتضي أن العذاب يوم القيامة بتكليفه بالنفخ في الصور إنما يكون لأجل نفخه فيها في الدنيا؛ بقيامه بتعريفه وإجلاله وتعظيمه، لعبادته أو لبعده. وعليه، لا يكون التصوير بما هو تصوير محرّماً. وما قاله سيّدنا الأستاذ رحمته الله من أن:

الظاهر من بعض الروايات أن سرّ التحريم إنما هو اختصاص المصوِّريّة بالله تعالى، وهو الذي يصوّر ما في الأرحام، وهو الله الخالق الباريء المصوِّر، فإذا صوِّر إنسان صورة ذي روح يقال له: أنفخ فيها كما نفخ الله فيها صوِّراً، إرغاماً لأنفه وتعجيزاً.^(١)

مخدوشٌ أولاً: بأن نفخ الروح بعد خلق الجسم والبدن مختصّ بالإنسان، ولا يعمّ سائر الحيوانات، فإنّها - كالنباتات والجمادات - ليس لها إلا خلق واحد، فالنفخ بعد خلقه الجسم: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٢)، وإنشاء خلق آخر: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾^(٣)، مختصّ بالإنسان، ولا دليل عليه في الحيوانات.

وثانياً: أن المصوِّر لم يصوِّر الصور للمضادة لله تبارك وتعالى، بل صوِّرها للعب الأطفال بها، أو لنصبها في معابر العمومي؛ تعظيماً وإجلالاً لمن يكون هذه صورة وتمثالاً له وكانت حاكية عنه.

الطائفة الثانية في المقيّدات:

منها: موثقة أبي العباس البقباق، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبَ وَتَمَاثِيلَ﴾^(٤)، فقال: «والله ما هي تماثيل الرجال

١. المكاسب المحرّمة ١: ٢٦١.

٢. الحجر (١٥): ٢٩.

٣. المؤمنون (٢٣): ١٤.

٤. السبا (٣٤): ١٣.

والنساء، ولكنها الشجر وشبهه»^(١).

تقريب الاستدلال: أنّ الإمام عليه السلام أقسم بالله أنّ التماثيل التي يعملون لسليمان (على نبينا وآله وعليه السلام) لم يكن تماثيل الرجال والنساء، وهذا الإنكار من الإمام عليه السلام مع تأكيده بالخلف واليمين، ففيه الدلالة على أنّ تماثيل الرجال والنساء كانت محرّمة على سليمان (على نبينا وآله وعليه السلام)، وإلا لم يكن وجه لخلفه عليه السلام بالله تعالى، بل يكفي له الإخبار به من دون قسمٍ وحلفٍ. ويرد عليه ما أورده عليه سيّدنا الأستاذ عليه السلام من أنّ:

إنكار أبي عبدالله عليه السلام لا يدلّ على كونها محرّمة على سليمان النبيّ (على نبينا وآله وعليه السلام)، بل لعلّها كانت مكروهة عليه كراهة شديدة لا يليق ارتكابها بمثل النبيّ، فالتمسك بها لإثبات المطلوب ضعيفٌ جداً.^(٢)

ومنها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس بتماثيل الشجر»،^(٣) فإنّها بمفهومها تدلّ على أنّ في تماثيل غير الشجر بأس. وفيه مضافاً إلى أنّ هذا المفهوم مفهوم لقب، ومفهوم اللقب ليس بحجّة، أنّ البأس أعمّ من الحرمة.

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تماثيل الشجر

١. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤ - ٣٠٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ٤ و٦؛ ١٧: ٢٩٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ١.

٢. المكاسب المحرّمة ١: ٢٦٦.

٣. المحاسن ٢: ٤٥٨، باب تزويق البيوت والتصوير، الحديث ٥٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ٢.

والشمس والقمر؟ فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئاً من الحيوان».^(١)

قال الشيخ رحمته:

وأظهر من الكلّ صحيحة ابن مسلم...، فإن ذكر الشمس والقمر قرينة

على إرادة مجرد النقش.^(٢)

ويرد عليه أولاً: ما أورده عليه سيّدنا الأستاذ رحمته من:

عدم ظهور فيها رأساً؛ لعدم معلوميّة وجه السؤال أولاً؛ لاحتمال أن

يكون السؤال عن اللعب بها، كما في رواية عليّ بن جعفر، عن أخيه

موسى رحمته أنه سأل أباه عن التماثيل، فقال: «لا يصلح أن يلعب بها»،^(٣)

سيّما مع ما ترى من حمل السؤال المطلق على الاستفتاء من اللعب بها، أو

عن اقتنائها، أو عن تزويق البيوت بها، أو عن جعلها في البيت، أو مقابل

المصليّ، كما في جملة من الروايات.^(٤) ودعوى الانصراف إلى تصويرها

ممنوعة.^(٥)

إن قلت: إنّ حذف المتعلّق يفيد العموم، فالنهي فيها متعلّق بجميع الأمور

المربوطة بالتماثيل.

١. المحاسن ٢: ٤٥٨، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٥٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٦،

كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ٣.

٢. المكاسب ١: ١٨٥.

٣. المحاسن ٢: ٤٥٨، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٥٢؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٧، كتاب

الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ١٥.

٤. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤؛ و٤٣٦: ٤،

كتاب الصلاة، أبواب لباس المصليّ، الباب ٤٥؛ و٣٠٣: ٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام

المساكن، الباب ٣؛ و١٧٠: ٥ و١٧٤، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصليّ، الباب ٣٢ و٣٣.

٥. المكاسب المحرّمة ١: ٢٦٢.

قلت: إنَّ الصحيحة لو دلَّت على حرمة جميع هذه الأمور بسبب حرف المتعلِّق
تصير غير معمولة بها، بل تكون معرضة عنها؛ لعدم القول بحرمة ممَّا ذكره
سيِّدنا الأستاذ رحمته في إشكاله من اللعب إلى كونه مقابلاً للمصليِّ، ومن غيره،
فلا تكون حجَّة كي يستدلَّ بها.

وثانياً: أنَّ البأس - كما ذكرناه سابقاً - لا تدلُّ على الحرمة، بل هو أعمُّ من
الحرمة والكراهة.

فتلخَّص ممَّا ذكرناه: عدم الدليل على حرمة التصوير بما هو تصوير، ومعه كان
إطلاق الأدلَّة التي استدلَّ بها في أول البحث محكمة، مثل إطلاق قوله تعالى:
﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(١) وإطلاق أدلَّة تحصيل العلم،
وإطلاق أدلَّة استحباب طلب الرزق والاكْتساب، وأصالة البراءة والحلِّ.^(٢)

اقتناء الصور وسائر التصرّفات فيها

هل يجرم - بعد عمل الصور - التصرّفات المرتبطة بالصورة، كإقتنائها وحفظها،
والنظر إليها، وبيعها وشرائها، ونحوها من الأمور المتعلّقة بها أم لا؟
ذهب الشيخ رحمته وسيِّدنا الأستاذ رحمته إلى عدم حرمة التصرّفات المتعلّقة بها،
غير عمل التصوير.^(٣) قال الشيخ رحمته:

بقي الكلام في جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور وعدمه، فالمحكّي
عن شرح الإرشاد للمحقّق الأردبيلي: «أنَّ المستفاد من الأخبار
الصحيحة وأقوال الأصحاب عدم حرمة إبقاء الصور». انتهى. وقرّره

١. البقرة (٢): ٢٩.

٢. تقدّم هذه الأدلّة في الصفحة ٤٥ - ٤٦.

٣. أنظر: المكاسب ١: ١٩٠؛ والمكاسب المحرّمة ١: ٢٨٤.

الحاكي^(١) على هذه الاستفادة.

وَمَنْ اعترف بعدم الدليل على الحرمة، المحقق الثاني في جامع المقاصد،^(٢) مفرّغاً على ذلك جواز بيع الصور المعمولة وعدم لحوقها بآلات اللهو والقمار وأواني النقدين.

وصرّح في حاشية الإرشاد بجواز النظر إليها.^(٣)

لكن ظاهر كلام بعض القدماء حرمة بيع التماثيل وابتاعها. ففي المقنعة بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر وصناعتها وبيعها، قال: «وعمِل الأَصْنَامَ وَالصُّلْبَانَ وَالتَّمَاثِيلَ الْمُجَسِّمَةَ وَالشُّطْرَنَجَ وَالنَّرْدَ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ حَرَامٌ، وَيَبِيعُهُ وَابْتِاعَهُ حَرَامٌ».^(٤) انتهى.

وفي النهاية: «وعمِل الأَصْنَامَ وَالصُّلْبَانَ وَالتَّمَاثِيلَ الْمُجَسِّمَةَ وَالصُّوَرِ وَالشُّطْرَنَجَ وَالنَّرْدَ وَسَائِرَ أَنْوَاعِ الْقَمَارِ حَتَّى لَعِبَ الصُّبْيَانَ بِالْجُوزِ، وَالتَّجَارَةَ فِيهَا، وَالتَّصَرَّفَ فِيهَا، وَالتَّكَسَّبَ بِهَا، مُحْظُورٌ».^(٥) انتهى. ونحوها ظاهر السرائر.^(٦)

ويمكن أن يستدل للحرمة - مضافاً إلى أنّ الظاهر من تحريم عمل الشيء

١. حكاة في مفتاح الكرامة (١٢: ١٦١) عن مجمع الفائدة والبرهان في لباس المصلي، ولكن العبارة الموجودة فيه قوله تَنْتُزُّ: «وفهم من الأخبار الصحيحة عدم تحريم إبقاء الصورة»، من دون نسبة إلى الأصحاب. راجع: مجمع الفائدة والبرهان ٢: ٩٣، وفي باب المكاسب، قال: «ثمّ إنّهُ تدلّ روايات كثيرة على جواز إبقاء الصور مطلقاً». (مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٦).

٢. أنظر: جامع المقاصد ٤: ١٦.

٣. حاشية الإرشاد: (المطبوعة في ضمن حياة المحقق الكركي وآثاره) ٩: ٣١٩.

٤. المقنعة: ٥٨٧.

٥. النهاية: ٣٦٣.

٦. السرائر ٢: ٢١٥.

مبغوضيّة وجود المعمول ابتداءً واستدامةً - بما تقدّم في صحيحة ابن مسلم من قوله عليه السلام: «لا بأس ما لم يكن حيواناً»^(١) بناءً على أنّ الظاهر من سؤال الراوي عن التماثل سؤاله عن حكم الفعل المتعارف المتعلّق بها العام البلوى، وهو الاقتناء، وأمّا نفس الإيجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش، ألا ترى أنّه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمة، أو عن العصير فأجاب بالإباحة، انصرف الذهن إلى شربها دون صنعتها، بل ما نحن فيه أولى بالانصراف؛ لأنّ صنعة العصير والخمر يقع من كلّ أحد، بخلاف صنعة التماثل.

وبما تقدّم من الحصر في قوله عليه السلام في رواية تحف العقول: «إنّما حرّم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً، ولا يكون منه وفيه شيء من وجوه الصلاح...» - إلى قوله عليه السلام - : «يحرّم جميع التقلّب فيه»^(٢) فإنّ ظاهره أنّ كلّ ما يحرم صنعتها، ومنها التصاوير، يجيء منها الفساد محضاً، فيحرّم جميع التقلّب فيه بمقتضى ما ذكر في الرواية بعد هذه الفقرة.

وبالنبيّ: ^(٣) «لا تدع صورة إلاّ محوّتها، ولا كلباً إلاّ قتلته»^(٤) بناءً على إرادة الكلب الهراش المؤذي، الذي يحرم اقتناؤه^(٥).

فيجب قتله، ومثله الصورة، فيكون واجباً على عليه السلام أيضاً محوها؛ قضاءً

١. المحاسن ٢: ٤٥٨، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٥٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ٣. وفيها: «لم يكن شيئاً من الحيوان».
٢. تحف العقول: ٣٣٥ - ٣٣٦، باب ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام، جوابه عليه السلام عن جهات معاش العباد و...؛ وسائل الشيعة ١٧: ٨٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢، الحديث ١.
٣. مخاطباً لعلّي عليه السلام.
٤. الكافي ٦: ٥٢٨، باب تزويق البيوت، الحديث ١٤؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٦، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ٨.
٥. المكاسب ١: ١٩٠ - ١٩٢.

لظاهر النهي ووحدة السياق، وإلا فعلى كون المراد من الكلب مطلقة لا بدّ من حمل النهي على الأعمّ؛ أي مطلق رجحان الترك. وعليه، فلا دلالة فيها على حرمة اقتناء الصور؛ لعدم دلالة النبويّ على وجوب المحو الملازم لحرمة الاقتناء. ثمّ قال الشيخ رحمته:

وما عن قرب الإسناد بسنده عن عليّ بن جعفر عليه السلام، عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: «لا». ^(١)
وبما ورد في إنكار أنّ المعمول لسليمان (على نبينا وآله وعليه السلام) هي تماثيل الرجال والنساء، فإنّ الإنكار إنّما يرجع إلى مشيئة سليمان للمعمول، ^(٢) كما هو ظاهر الآية ^(٣) دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيئة وجود التمثال من المنكرات التي لا تليق بمنصب النبوة.
وبمفهوم صحيحة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «لابأس بأن يكون التماثيل في البيوت إذا غيّرت رؤوسها وترك ما سوى ذلك». ^(٤)
ورواية المثني، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّ عليّاً عليه السلام يكره الصور في البيوت»، ^(٥) بضميمة ما ورد في رواية أخرى مروية في باب الربا: «أنّ

١. قرب الإسناد: ٢٢٥، باب ما يجوز من الأشياء، الحديث ١١٥١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ١٠.
٢. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤ - ٣٠٥، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ٤ و٦؛ و١٧: ٢٩٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ١.
٣. وهي قوله تعالى في سورة السبا (٣٤): ١٣.
٤. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٨، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٤، الحديث ٣. وفيها: «رؤوسها منها وترك».
٥. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٥. وفيه: «كره» بدل «يكره»، و«الصورة» بدل «الصور»؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ٣.

عليّاً عليه السلام لم يكن يكرهه الحلال»^(١).

ورواية الحلبي المحكيّة عن مكارم الأخلاق، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أهديت إليّ طنفسة من الشام فيها تماثيل طائر، فأمرت به فغيّر رأسه، فجعل كهية الشجر»^(٢).^(٣)

ثمّ قال عليه السلام:

هذا، وفي الجميع نظر. أمّا الأوّل، فلأنّ الممنوع هو إيجاد الصورة، وليس وجودها مبغوضاً حتّى يجب رفعه.

نعم، قد يفهم الملازمة من سياق الدليل أو من خارج، كما أنّ حرمة إيجاد النجاسة في المسجد يستلزم مبغوضيّة وجودها فيه، المستلزم لوجوب رفعها.^(٤) انتهى كلامه رفع مقامه.

ويرد عليه أولاً: أنّ الإيجاد والوجود بوجوده الابتدائيّ متّحدان حقيقة ومختلفان اعتباراً، فما قاله الشيخ عليه السلام من أنّ الممنوع هو إيجاد الصورة، وليس وجودها مبغوضاً، مخدوشٌ بعدم إمكان التفكيك بين الإيجاد والوجود إلاّ بالاعتبار؛ لأنّ النسبة بينهما هي نسبة المصدر واسم المصدر.

وثانياً: أنّ إنكار الشيخ الملازمة بينهما إنّ رجوع إلى إنكار الملازمة العقليّة بينهما، فلا إشكال فيه، إلاّ أنّ الملازمة بين مبغوضيّة الإيجاد والوجود عرفاً كافٍ في إثبات الحرمة للوجود أيضاً.

١. الكافي ٥: ١٨٨، باب المعاوضة في الطعام، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٨: ١٥١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ١. وفيها: «ولم يكن عليّاً عليه السلام».

٢. مكارم الأخلاق: ١٣٢، الفصل العاشر في النجد والأثاث والفرش والتواضع فيها، وفيه «تماثيل الطير»؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٩، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٤، الحديث ٧.

٣. المكاسب ١: ١٩٢-١٩٣.

٤. نفس المصدر: ١٩٣-١٩٤.

وإن رجع إلى إنكار الملازمة العرفية والعقلانية بينهما، فهو غير وجيه؛ لأنَّ العرف والعقلاء يرون التلازم بين مبعوضيّة إيجاد الشيء ومبعوضيّة وجوده، وأنَّ النهي عن الإيجاد ملازم مع النهي عن وجوده ولو بقاءً، كما ذهب إليه المقدّس الأردبيلي رحمته، حيث قال:

وبعد ثبوت التحريم فيما ثبت، يشكل جواز الإبقاء؛ لأنَّ الظاهر أنَّ الغرض من التحريم عدم خلق شيء يشبه بخلق الله وبقاءه، لا مجرد التصوير، فيحمل ما يدلُّ على جواز الإبقاء من الروايات الكثيرة الصحيحة وغيرها على ما يجوز منها، فهي من أدلّة جواز التصوير في الجملة على البسط والستر والحيطان والثياب، وهي التي تدلُّ الأخبار على جواز إبقائها فيها، لا ذوالروح التي لها ظلُّ على حدّته التي هي حرامٌّ بالإجماع.^(١) فإنَّ الاستفادة من كلامه إثبات الملازمة العرفية والعقلانية، لا الملازمة العقلية، فإنّها واضحة البطلان.

نعم، يمكن أن يستشكل عليه بأنَّ الملازمة العرفية والعقلانية - كما ذكره سيّدنا الأستاذ رحمته - متّبع فيما إذا لم تقم قرينة على خلافها. قال رحمته:

لكن يرد عليه بأنَّ المقام ممّا قامت القرينة على أنَّ المحرّم والمبعوض هو هذا المعنى المصدرية، لا الماهية بوجودها البقائي.^(٢)

ثمَّ إنَّ الشيخ رحمته بيّن نظره وإشكاله على الروايات المستدلّ بها على الحرمة بقوله: وأمّا الروايات، فالصحيحة الأولى^(٣) غير ظاهرة في السؤال عن الاقتناء؛ لأنَّ عمل الصور ممّا هو مركز في الأذهان، حتّى أنَّ السؤال عن حكم

١. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٦.

٢. المكاسب المحرّمة ١: ٢٨٦.

٣. أي: صحيحة ابن مسلم التي مرّت في الصفحة ٦٤.

اقتنائها بعد معرفة عملها؛ إذ لا يحتمل حرمة اقتناء ما لا يحرم عمله. وأما الحصر في رواية تحف العقول، فهو بقريضة الفقرة السابقة منها الواردة في تقسيم الصناعات إلى ما يترتب عليه الحلال والحرام، وما لا يترتب عليه إلا الحرام، إضافي بالنسبة إلى هذين القسمين؛ يعني لم يحرم من القسمين إلا ما ينحصر فائدته في الحرام، ولا يترتب عليه إلا الفساد. نعم، يمكن أن يقال: إن الحصر وارد في مساق التعليل وإعطاء الضابطة؛ للفرق بين الصنائع، لا لبيان حرمة خصوص القسم المذكور.^(١) أقول: أضف إلى ذلك، أن رواية تحف العقول ضعيفة سنداً، كما مرّ البحث عنه في أول الكتاب.^(٢) هذا أولاً.

وثانياً: أن الظاهر من الرواية هو حرمة الصناعات المذكورة فيها بالمعنى الاسم المصدري، لا المعنى المصدري، فإن مثل الخمر وآلات القمار وأواني شرب الخمر وأواني الذهب والفضة قد تعلق الحرمة بها بالمعنى اسم المصدري؛راجع إلى معنى المفعول لا المعنى المصدري، فإن الخمر بالمعنى المفعولي؛ أي تعلق الحرمة بمصنوعاتها، لا بالمعنى المصدري؛ أي جهة صدورها وإيجادها. ثم قال الشيخ رحمته:

وأما النبوي، فسياقه ظاهر في الكراهة، كما يدلّ عليه عموم الأمر بقتل الكلاب، وقوله عليه السلام في بعض هذه الروايات: «ولا قبراً إلا سويته»^(٣).^(٤)

١. المكاسب ١: ١٩٤.

٢. مرّ الكلام في سندها مفصلاً في المجلد الأول من الصفحة ٣٦ وما بعدها.

٣. الكافي ٦: ٥٢٨، باب تزويق البيوت، الحديث ١٤؛ وسائل الشيعة ٣: ٢٠٩، كتاب الطهارة، أبواب الدفن، الباب ٤٣، الحديث ٢؛ و٥: ٣٠٦، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ٨؛ و١١: ٥٣٣، كتاب الحج، أبواب أحكام الدواب، الباب ٤٦، الحديث ١.

٤. المكاسب ١: ١٩٤.

واستشكل عليه المحقق الإيرواني بثلاث إشكالات:

الأولى: أن النبوي ورد في مورد قضية شخصية، فلا إطلاق له، قال تقي: قد عرفت أن النبوي وارد في موضوع شخصي، فلعل تصاوير المدينة كانت أصناماً، وكلاهما مؤذيات، وقبورها مستنات.

الثانية: أنه إذا تعارض الهيئة والمتعلق كان ظهور الهيئة مقدماً على ظهور المتعلق، وفي المقام كان هيئة النهي ظاهراً في الحرمة، وكان متعلق الحكم؛ أي الكلاب ظاهراً في عموميته لجميع الكلاب؛ العقور وغير العقور، ودار الأمر بين رفع اليد عن ظهور الهيئة في الحرمة أو عن ظهور الكلاب في العمومية، وظهور الهيئة مقدّم على ظهور المتعلق، فلا يصلح عموم الكلاب لغير العقور لصرف الهيئة إلى الكراهة، بل ظهور النهي في الحرمة مقدّم على ظهور الكلاب في العمومية وموجبٌ للتصرّف فيه.

الثالثة: أن تسوية القبر تصرّف في مال الغير، ولاتسوّغها الكراهة، فالواجب حمل النبوي على القبر الذي كان إبقائه على تلك الحالة محرماً.^(١)

ولا يخفى أن الثانية من الإشكالات الثلاث غير تامّة وغير وارد؛ لأنّ في تعارض الهيئة والمتعلق تارة يحكم بتقدّم ظهور الهيئة على ظهور المتعلق وأخرى بتقدّم ظهور المتعلق على ظهور الهيئة؛ لأنّ المناط في تقديم الظهورات هو الأظهرية، فكل واحد منهما كان في مورد أظهر من الآخر يحكم بتقدّمه، ولا يمكن الحكم بأظهرية واحد منهما دائماً.

ثم إنّ لسيدنا الأستاذ عليه السلام في «الكلب» الوارد في الرواية كلام متين ينبغي ذكره، قال عليه السلام:

١. راجع: حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٢.

ولا يبعد أن يكون «الكلب» في الرواية الثانية بكسر اللام، وهو الكلب الذي عرضه داء الكلب، وهو داء شبه الجنون يعرضه، فإذا عقّر إنساناً عرضه ذلك الداء.^(١)

ويرد على الشيخ رحمته - مضافاً إلى ما ذكره الإيرواني في تعليقه على المكاسب - أن إطلاق عنوان النبويّ على الرواية المذكورة مخالفٌ لاصطلاح المحدثين؛ حيث إنّ عنوان النبويّ يطلق على ما رواه العامة عن النبيّ صلّى الله عليه وآله والرواية المذكورة مروية عن السكوني، عن أبي عبدالله عليه السلام، فإطلاق النبويّ عليه مخالفٌ لاصطلاح. ثمّ قال الشيخ رحمته:

وأما رواية عليّ بن جعفر،^(٢) فلا تدلّ إلا على كراهة اللعب بالصورة، ولا تمنعها، بل ولا الحرمة إذا كان اللعب على وجه اللهو.
وأما ما في تفسير الآية، فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيئة سليمان (على نبينا وآله وعليه السلام) لعملهم، بمعنى إذنه فيه، أو تقريره لهم في العمل.
وأما الصحيحة،^(٣) فالبأس فيها محمولٌ على الكراهة؛ لأجل الصلاة أو مطلقاً، مع دلالته على جواز الاقتناء، وعدم وجوب المحو.
وأما ما ورد من «أنّ عليّاً عليه السلام لم يكن يكره الحلال»،^(٤) فمحمولٌ على

١. المكاسب المحرّمة ١: ٢٥٩.

٢. قرب الإسناد: ٢٢٥، باب ما يجوز من الأشياء، الحديث ١١٥١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٩٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ١٠.

٣. أي: صحيحة زرارة، وقد مرّت في الصفحة ٦٥، وأنظر: الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٨، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٤، الحديث ٣. وفيها: «رؤوسها منها وترك».

٤. الكافي ٥: ١٨٨، باب المعاوضة في الطعام، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٨: ١٥١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ١. وفيها: «ولم يكن عليّاً عليه السلام».

المباح المتساوي طرفاه؛ لأنّه (صلوات الله عليه) كان يكره المكروه قطعاً. وأما رواية الحلبي،^(١) فلا دلالة لها على الوجوب أصلاً. ولو سُلم الظهور في الجميع، فهي معارضة بما هو أظهر وأكثر، مثل صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «ربّما قمت أصلي وبين يديّ الوسادة فيها تماثيل طير، فجعلت عليها ثوباً».^(٢)

ورواية عليّ بن جعفر، عن أخيه عليه السلام: عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبّع، أيصليّ فيه؟ قال: «لا بأس».^(٣)

و[رواية أخرى] عنه، عن أخيه عليه السلام [قال: سألته] عن البيت فيه صورة سمكة أو طير أو [شبهها] يعبث به أهل البيت، هل يصليّ فيه؟ قال: «لا، حتّى يقطع رأسه [منه] ويفسد، [وإن كان قد صلّى فليست عليه إعادة]».^(٤)

ورواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الوسادة والبساط يكون فيه التماثيل؟ قال: «لا بأس به، يكون في البيت»، قلت: [ما] التماثيل؟

-
١. مكارم الأخلاق: ١٣٢، الفصل العاشر في النجد والأثاث والفرش والتواضع فيها؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٩، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٤، الحديث ٧.
 ٢. تهذيب الأحكام ٢: ٢٢٦/٨٩٢، باب ما يجوز الصلاة فيه من اللباس والمكان وما لا يجوز الصلاة فيه من ذلك، الحديث ١٠٠؛ وسائل الشيعة ٥: ١٧٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصليّ، الباب ٣٢، الحديث ٢.
 ٣. قرب الإسناد: ١٧٨، باب الصلاة، الحديث ٨١٣؛ وسائل الشيعة ٤: ٤٤١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصليّ، الباب ٤٥، الحديث ٢٣؛ و٥: ١٧٢، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصليّ، الباب ٣٢، الحديث ١٠.
 ٤. المحاسن ٢: ٤٥٨، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٦٠؛ وسائل الشيعة ٥: ١٧٣، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصليّ، الباب ٣٢، الحديث ١٢.

قال: «كل شيء يوطأ فلا بأس به»^(١).

وسياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله، كما لا يخفى.

ورواية أخرى لأبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل ونفترشها، قال: «لا بأس منها بما يبسط ويفترش ويوطأ، وإنما يكره منها ما نصب على الحائط وعلى السرير»^(٢).

وعن قرب الإسناد، عن علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام، قال: سألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصلي في ذلك البيت، ثم علم، ما عليه؟ قال عليه السلام: «ليس عليه فيما لم يعلم شيء، فإذا علم فليزح الستر وليكسر رؤوس التماثيل»^(٣).

فإن ظاهره أن الأمر بالكسر لأجل كون البيت ممّا يصلي فيه، ولذلك لم يأمر عليه السلام بتغيير ما على الستر واكتفى بنزعه.

ومنه يظهر أن ثبوت البأس في صحيحة زرارة السابقة مع عدم تغيير الرؤوس إنما هو لأجل الصلاة^(٤).

أضف إلى ما ذكره عليه السلام من الروايات المعارضة التي تكون أظهر وأكثر، روايات أخرى:

١. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٨، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٤، الحديث ٢.
٢. تهذيب الأحكام ٦: ٣٨١/١١٢٢، باب المكاسب، الحديث ٢٤٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٩٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٤، الحديث ٤. وفيها مع تفاوت سير.
٣. قرب الإسناد: ١٦٢، باب الصلاة، الحديث ٦٧٨؛ وسائل الشيعة ٤: ٤٤١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلي، الباب ٤٥، الحديث ٢٠.
٤. المكاسب ١: ١٩٥-١٩٧.

منها: رواية عليّ بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: وسألته عن الدار والحجرة فيها التماثيل، أيصليّ فيها؟ قال: «لا تصلّ فيها وفيها شيء يستقبلك، إلّا أن لا تجد بداً فتقطع رؤوسها، وإلا فلا تصلّ فيها».^(١)

فإنّ عمومها شامل للمجسّمات لو لم نقل بأنّ الظاهر من قوله: «فتقطع رؤوسها» الاختصاص بها.

وهي كالصريحة في أنّ إبقائها جائز في نفسه، فإن أمكنه الصلاة في محلّ آخر أبقاها على حالها، وإن لم يجد بداً فتقطع رؤوسها للصلاة.

ومنها: روايته الأخرى، قال: وسألته عن البيت فيه صورة طير أو سمكة أو شبهها، يعبث به أهل البيت، هل تصلح الصلاة فيه؟ قال: «لا، حتّى يقطع رأسه أو يفسده، وإن كان قد صليّ، فليس عليه الإعادة».^(٢)

ولا يبعد ظهورها في المجسّمات؛ لأنّ الظاهر منها أنّ أهل البيت كانوا يلعبون بنفس الصورة لا بشيء فيه ذلك، وهو يناسب المجسّمات، ولما في قوله عليه السلام: «حتّى يقطع رأسه» من الإشعار بذلك أيضاً.

ولو نوقش فيما ذكر، فلا شبهة في إطلاقها، فتشمل المجسّمات، كما لا شبهة في تقريره للعب أهل البيت بها، وتجويزه ذلك، من الدلالة على كون الإبقاء واللعب بها مفروغاً عنه.

ومنها: روايته الثالثة، قال: وسألته عن رجل كان في بيته تماثيل أو في ستر ولم يعلم بها وهو يصليّ في ذلك البيت، ثمّ علم، ما عليه؟ فقال: «ليس عليه فيما لا

١. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ٥: ١٧١، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصليّ، الباب ٣٢، الحديث ٥.

٢. المحاسن ٢: ٤٥٨، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٦٠؛ وسائل الشيعة ٥: ١٧٣، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصليّ، الباب ٣٢، الحديث ١٢.

يعلم شيء، فإذا علم فلينزح الستر وليكسر رؤوس التماثيل»^(١).
 ضرورة أنّ المفروض أنّ الرجل يصلّي في ذلك البيت، فالأمر بالنزع والكسر
 لمكان الصلاة - كما في سائر الروايات - لا للوجوب نفساً كما هو واضح، سيّما مع
 اقتران الكسر بالنزع.

ومنها: الرواية الرابعة عنه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام أيضاً، قال: سألته
 عن مسجد يكون فيه تصاوير وتماثيل؛ يصلّي فيه؟ فقال: «تكسر رؤوس التماثيل
 وتُلطّخ رؤوس التصاوير ويصلّي فيه ولا بأس»^(٢).

فإنّها أيضاً راجعة إلى الصلاة في مسجد فيه التصوير، ولا ينافي جواز إبقائها
 في غير مسجد، أو فيه في غير حال الصلاة، فالأمر بالكسر والتلطّيح لرفع البأس
 عن الصلاة فيه، لا لحرمة إبقائها، كما هو واضح.

ومنها: الأخبار الدالّة على كراهة إبقاء التماثيل في البيوت، فإنّها تدلّ على
 جوازها وإن كانت مكروهة، كرواية المثني عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ عليّاً عليه السلام كره
 الصور في البيوت»^(٣).

وكرواية حاتم بن إسماعيل، ورواية يحيى بن أبي العلاء^(٤).
 وما يقال من دلالة هذه الروايات على حرمة الإبقاء والاقتناء؛ لصحيفة

١. قرب الإسناد: ١٦٢، باب الصلاة، الحديث ٦٧٨؛ وسائل الشيعة ٤: ٤٤١، كتاب الصلاة،
 أبواب لباس المصلّي، الباب ٤٥، الحديث ٢٠.

٢. قرب الإسناد: ١٧٤، باب الصلاة، في لباس المصلّي، الحديث ٧٧٩؛ وسائل الشيعة ٥: ١٧٢،
 كتاب الصلاة، أبواب مكان المصلّي، الباب ٣٢، الحديث ١٠.

٣. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٤، كتاب الصلاة،
 أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ٣.

٤. راجع: المحاسن ٢: ٤٥٦، باب تزويق البيوت والتصاوير، الحديث ٤٧ و٤٦؛ ووسائل الشيعة
 ٥: ٣٠٧، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٣، الحديث ١٤ و١٣.

أبي بصير على أن علياً عليه السلام: «ولم يكن يكره الحلال»،^(١) فإيها تدلّ على الحرمة، كما لا يخفى.

ففيه: أن المراد من الحلال الذي كان علياً لا يكرهه، المباح المتساوي طرفاه لا ما يقابل الحرمة؛ لأنّ علياً عليه السلام كان يكره المكروه كما يكرهه الشرع.

وكصحيحة زرارة،^(٢) عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لا بأس بأن تكون التماثيل في البيوت، إذا غيرت رؤوسها منها وترك ما سوى ذلك».^(٣)

فإنّ الظاهر من التقييد في البيوت اختصاص البأس مع عدم التغيير بالبيوت، وفي هذه إشعار أو ظهور في جواز الإبقاء والاقتناء مع عدم التغيير في غير البيوت، بل فيها أيضاً مع عدم الصلاة فيها.

أمّا الظهور في الجواز، فلظهور البأس في الكراهة بقريظة ما مرّ من الأخبار، وأمّا اختصاصها بالصلاة؛ بمعنى أنّ الصلاة مكروهة مع الصورة، فلأنّ المتفاهم عرفاً من الاختصاص بالبيوت هو ذلك؛ لبعد التعبّد بكراهة اقتناء الصور في البيوت - بما هي بيوت - المستلزم لعدمها في غير البيوت من الأمكنة العامّة والسقف الذي ليس بيت عرفاً، بل يكون صفة ومظلة وأمثالهما، وهذا كما ترى.

ويؤيد ذلك، بل يشهد عليه سياق الأحاديث، فإنّ المنساق من سياق الطائفتين من الأخبار - بعد ما كانتا مشتركتين في ذكر البيت الذي فيه الصورة وكان أكثرها مختصة بالصلاة فيه - هو البأس والكراهة للصلاة في بيت فيه

١. الكافي ٥: ١٨٨، باب المعاوضة في الطعام، الحديث ٧؛ تهذيب الأحكام ٧: ٩٦ - ٩٧ / ٤١٢، باب بيع الواحد بالإثنين و...، الحديث ١٨؛ وسائل الشيعة ١٨: ١٥١، كتاب التجارة، أبواب الربا، الباب ١٥، الحديث ١.

٢. عطف على «كرواية المثني عن أبي عبد الله عليه السلام...».

٣. الكافي ٦: ٥٢٧، باب تزويق البيوت، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٠٨، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٤، الحديث ٣.

الصورة، لا اقتناء الصورة فيه بما هي اقتناء.
وقد ظهر ممّا ذكرناه عدم كراهة الاقتناء، كما أنّه قد ظهر أيضاً عدم الحرمة والكراهة للتصوير مطلقاً.

فروعٌ: في بيع الصور المجسّمة والنظر إليها وفي أخذ الأجرة على عملها

[الفرع] الأول: بناءً على جواز الاقتناء، لا إشكال في جواز بيع الصور المجسّمة، وإن كان لا ماليّة لموادّها إلّا بلحاظها، وكذا في جواز بيع محالّ النقوش، كالثياب والستور، وإن كان بعض الثمن لأجلها.
ودعوى أنّ مقتضى خبر تحف العقول المنع من جميع التقلّبات فيها؛ حيث إنّه استفيد منه أنّ الصنعة المحرّمة منحصرة فيما كان فيه الفساد محضاً، والمفروض حرمة صنعتها، غاية الأمر أنّه خرج بالأخبار المذكورة الاقتناء وسائر الانتفاعات غير البيع ونحوه، فيبقى هو داخلاً تحت المنع، مدفوعاً بأنّ ذلك إنّما يصحّ إذا كان الخبر بصدد بيان تحريم الانتفاعات، فإنّه حينئذٍ يقال: خرج ما خرج وبقي الباقي، وليس كذلك، بل إنّما استفيد ذلك من الحصر وفرض حرمة الصنعة، فإذا دلّت الأخبار المذكورة على جواز الاقتناء فتخرج هذه الصنعة عن كونها ممّا فيه الفساد محضاً، وبعد هذا لا يبقى دليل على عدم جواز البيع ونحوه. فتدبرّ.

وأما بناءً على حرمة الاقتناء، فلا يجوز بيع المجسّمة التي لا ماليّة لمادّتها؛ لأنّ الصورة ملغاة بحكم الشارع، وكذا لا يجوز بيع المحالّ إذا كان المقصود هو الصور، أو كان بعض الثمن لأجلها.

وأما بيع الموادّ والمحالّ لا بلحاظها، فالظاهر جوازه، لكن لا يجوز الدفع إلى المشتري إلّا بعد إفسادها، أو مع الوثوق بإفساد المشتري لها للزوم إبطال المنكر.

[الفرع] الثاني: لا ينبغي الإشكال في جواز النظر إليها ولو كانت صورة إنسان مخالف للناظر في الذكورة والأنوثة، ولا فرق في ذلك بين عورتها وغيرها، وبين كون النظر بشهوة أو لا، وبين كون الصورة لشخص معيّن وغيره؛ لقصور أدلة حرمة تلك الأمور عن الشمول للصورة والمجسّمة واختصاصها بالإنسان الخارجي. نعم، لو كان النظر موجباً لتهييج الشهوة وإثارتها يكون محرماً بما مرّ وجهه.^(١)

وقد يقال: في الصورة الأخيرة بالحرمة إذا كان أجنبيّاً، أو كان النظر إلى عورتها، ولعلّه لأنّه اطلّغ على عورة الغير بعد كون الصورة مطابقة لذيها من جميع الجهات.

وفيه: أنّه لا دليل على حرمة ذلك، وإلاّ لزم عدم جواز تخيل صورة أجنبيّة رآها سابقاً إذا كانت الصورة الخياليّة مطابقة لها.

ودعوى أنّ النظر إلى ما كانت الصورة صورة زوجة الغير أو بنته أو أخته أو نحوها أو فيما كانت معيّنة للناظر حراماً؛ لاستلزامه الهتك، مدفوعة؛ مضافاً إلى كونه أخصّ من المدعى، فإنّ القائل يقول بالحرمة، ولو لم يكن ذوالصورة معلوماً عند الناظرين، أنّ الهتك مطلقاً ممنوعٌ ولو استلزمه نلتزم بالحرمة، كما أنّ ذكر الأوصاف أيضاً قد يكون كذلك ونلتزم بحرّمته حينئذٍ. هذا.

وأما النظر في المرأة، ومن وراء الزجاج، وفي الماء، وفي الآلات المحدثه وغيرها ممّا يكون النظر إلى الشخص بالواسطة، فالظاهر الحرمة، وإن كان المحكي^(٢) عن جماعة التصريح بالجواز فيها في المرآت، لاسيّما بالنسبة إلى العورة؛

١. مرّ في الصفحة ٣٥-٣٧.

٢. الحاكي هو السيّد اليزدي في حاشيته على المكاسب ١: ٢٢.

لصدق النظر، ولأنّ المناط في الحرمة هو الإحساس الخاصّ.
وما في المستند من الجواز فيهما لانصراف النظر إلى الشائع المتعارف، ولعدم العلم بكونه نظراً إلى المرء والمرأة؛ لجواز كون الرؤية فيهما بالانطباع.^(١)
ففيه ما لا يخفى؛ لعدم الانصراف بالشيع والتمعارف وكثرة الوجود، كما حقّق في محلّه، ولكون الظاهر صدق الرؤية بمعناها المتعارف.
وأما الانطباع، فهو خارجٌ عن فهم العرف، مع أنّه على تسليم الشكّ، تنقيح المناط كافٍ في إثبات الحرمة.

ولا يخفى عليك أيضاً ما عن المقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان^(٢) في باب الوديعة من نفيه البعد في تحريم النظر إلى جارية الغير في المرأة، وكذا الأجنبية الحرّة، واحتياجه في النظر الى جارية الغير إلى الإذن وعدم الجواز بدونّه، وأنّه ليس مثل الجلوس تحت ظلّ حائط الغير والاستئذاة بضوئه. ففيه من عدم تامة هذا الوجه؛ لعدم عدّه تصرّفاً، وعدم الفرق بينه وبين الاستئذال والاستئذاة.

وفي تعليقه السيّد الأجلّ على المكاسب بعد مناقشته في كلام المجمع قال:
والأولى أن يعلّل المنع بما دلّ على تحريم النظر إلى الغير من قوله تعالى:
﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا...﴾، وغيره، بدعوى أنّ العرف يفهم منه الأعمّ ممّا نحن فيه، وعلى فرض عدم الفهم من اللفظ يمكن دعوى تنقيح المناط القطعيّ، كما لا يخفى.

هذا إذا قلنا: إنّ الإبصار إنّما هو بالانطباع، وإلا فعلى القول بخروج

١. راجع: مستند الشيعة ١٦: ٦٠.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ١٠: ٣٢٤.

الشعاع فهو نظر حقيقة، إلا أن يقال بعدم الفرق بين القولين في المقام؛ لعدم إناطة الأحكام الشرعية بهذه الدقائق العقلية. وكذا الكلام في النظر إلى الغير في الماء أو جسم صيقلٍ آخر. هذا.

وأما النظر وراء الزجاج ونحوه، فلا إشكال في حرمة. فتدبر^(١).

ولعله أمر بالتدبر بعدم الفرق بين وراء الزجاج مما يرى الشخص بالواسطة. وكيف كان، فما ذكره قريباً إلى ما ذكرناه في وجه الحرمة.

[الفرع] الثالث: لا إشكال في حرمة أخذ الأجرة على عمل الصور المحرّم؛ سواءً كان بعقد الإجارة أو الجعالة أو غيرها؛ لمثل النبويّ من قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئاً حَرَّمَ ثَمَنَهُ»،^(٢) ولكن استشكل في ذلك في المستند لولا الإجماع، قال:

وأما أجر عمل المحرّم من الصور، فالظاهر من كلماتهم الحرمة، فإن ثبت الإجماع فيه بخصوصه أو في أجر كلّ محرّم، فهو المتّبع، وإلا ففي تحريم أخذه نظر، وإن كان إعطاؤه محرّماً؛ لكونه إعانة على الإثم.^(٣)

فيه: - مضافاً إلى أن الإجماع على كلّ القاعدة متحقّق، كما لا يخفى على الناظر في كلماتهم في جزئياتها - يدلّ على حرمة الأجرة ما مرّ من مثل النبويّ المشهور.

١. حاشية المكاسب (للسيد الزيدي) ١: ٢٢.

٢. عوالي اللئالي ٢: ١١٠، تتمّة باب الأوّل في الأحاديث المتعلقة... المسلك الرابع، الحديث ٣٠١؛ و٢: ٣٢٨، باب الصيد وما يتبعه، الحديث ٣٣؛ و٣: ٤٧٢، باب الأطعمة والأشربة، الحديث ٤٨؛ مستدرك الوسائل ١٣: ٧٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٦، الحديث ٨، وما فيه موافق مع ما في عوالي اللئالي ١: ١٨١، الفصل الخامس في ذكر أحاديث رويتها بهذا المنوال... الحديث ٢٤٠.

٣. مستند الشيعة ١٤: ١١١.

المسألة الخامسة

التطفيف

التطفيف حرامٌ، ولا إشكال في حرمة، وهو لغةٌ كما في الصحاح: «التطفيف: القليل - إلى أن قال: - والتطفيف نقص المكيال». ^(١) وفي لسان العرب: والتطفيف: البخس في الكيل والوزن ونقص المكيال، وهو أن لا تملأه إلى أصباره. ^(٢)

ومعناه العرفي هو المعنى اللغوي. والدليل عليه الكتاب والسنة والعقل والضرورة.

أما الكتاب، فقوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ * أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. ^(٣)

وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ * وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾. ^(٤)

١. الصحاح ٢: ١٠٦٨، مادة: «طفف».

٢. لسان العرب ٨: ١٧٣، مادة: «طفف».

٣. المطففين (٨٣): ١ - ٦.

٤. الشعراء (٢٦): ١٨١ - ١٨٢.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾^(٣).

وأما السنّة، فقد ورد أخبار كثيرة غاية الكثرة تبلغ حدّ التواتر إجمالاً، نذكر بعضها:

فمنها: خبر محمّد بن سالم عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «إنّ الله لما أذن لمحمّد ﷺ في الخروج من مكّة إلى مدينة أنزل عليه الحدود - إلى أن قال: - وأنزل في الكيل: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّينَ﴾^(٤)، ولم يجعل الويل لأحد حتّى يسمّيه كافراً، قال الله تعالى: ﴿قَوْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِن مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٥)»^(٦).

ومنها: خبر صفوان بن مهران الجمّال، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّ فيكم خصلتين هلك بهما من قبلكم من الأمم». قالوا: وما هما يا بن رسول الله؟ قال: «المكيال والميزان»^(٧).

ومنها: خبر أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «وجدنا في كتاب رسول الله ﷺ إذا ظهر الزنا من بعدي كثر موت الفجأة، وإذا طُفّف الميزان والمكيال أخذهم الله

١. هود (١١): ٨٤.

٢. الأعراف (٧): ٨٥.

٣. هود (١١): ٨٥.

٤. المطففين (٨٣): ١.

٥. مريم (١٩): ٣٧.

٦. الكافي ٢: ٢٨ و ٣٢، كتاب الإيثار والكفر، باب، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١: ٣٤، كتاب الطهارة، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٢، الحديث ١٤.

٧. قرب الإسناد: ٦٢، أحاديث متفرّقة، الحديث ١٧٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٩٣، كتاب التجارة، أبواب آداب التجارة، الباب ٧، الحديث ٧.

بالسنين والنقص»^(١).

ومنها: خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون في عداد الكبائر: «والبخس في المكيال والميزان»^(٢).

ومنها: في سنن البيهقي بسنده عن ابن عباس قال: «لما قدم النبي صلى الله عليه وآله المدينة كانوا من أخبث الناس كيلاً، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ فاحسنوا الكيل بعد ذلك»^(٣).

إلى غير ذلك من الأخبار من طرق الفريقين.

وأما العقل، فلأنَّ التطفيف وتنقيص حقَّ الناس وعدم الوفاء به ظلم، ولا شكَّ في حكم العقل بقبح الظلم وكشف الحرمة منه بقاعدة الملازمة العقلية^(٤).
وأما الضرورة، فلأنَّ على حرمة التطفيف ضرورة فقه الإمامية، بل ضرورة الإسلام.

قال المقدس الأردبيلي رحمته الله بعد ذكر الآيات المذكورة:

الويل، قيل: ^(٥) اسم وادٍ في جهنم، أو كناية عن عذاب وسخط من الله

١. الكافي ٢: ٣٧٤، باب في عقوبات المعاصي العاجلة، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٦: ٢٧٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ٤١، الحديث ٢.
٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣٤، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس...، الباب ٤٦، الحديث ٣١.
٣. السنن الكبرى (للبيهقي) ٨: ٣٥٩، كتاب البيوع، باب ترك التطفيف في الكيل، الحديث ١١٣٤٢.
٤. قد اشتهر بين المتأخرين النزاع في الملازمة بين حكم العقل والشرع؛ بمعنى أنَّ كلاً يكون تمام ملاك حكم العقل، بحيث لو اطلع عليه العقل بحسن الفعل به أو قبحه، يكون تمام ملاك حكم الشرع حتَّى يكون العقل فيما استقلَّ به دليلاً عليه وكاشفاً عنه أو لا، كيلاً يكون عليه دليلاً، وهذه الملازمة التي تكون مفاد القضية المعروفة: «كلُّما حكم به العقل حكم به الشرع». (قاعدة الملازمة بين العقل والشرع: ١٢٩، فائدة ١٤).
٥. أنظر: مجمع البيان ١-٢: ٢٩٢.

على من يطفّفون الميزان والكيل ويباشرونهما، الذين إذا اکتالوا من الناس حقّهم أو اتزنوه منهم يأخذونه وافيّاً تامّاً كاملاً، حذف واكتفي بالأوّل. وفي الكشّاف: (١) للإشعار بأنّهم ما يأخذون لأنفسهم من الناس إلّا بالكيل؛ لأنّه أكمل وأمكن وأتمّ للاستيفاء والسرقة. فتأمّل. وإذا كالوا أو وزنوا هم من أنفسهم للناس يخسرون، ينقصون ذلك ولايستوفون، فتدلّ على أنّ إعطاء الناقص حرامّ.

ويدلّ عليه العقل والنقل وغيرها أيضاً من عدم جواز أخذ أموال الناس إلّا برضاهم.

ويدلّ أيضاً على المنع من نقص الكيل والوزن بخصوصه بعض الآيات والأخبار أيضاً، مثل: ﴿أَلَا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾. (٢) وتحريم ذلك ظاهر لا يحتاج إلى الدليل. (٣)

ثمّ إنّه لا بأس من التعرّض لبيان أمور:

البحث عن حرمة التطفيف في كتاب المكاسب

الأمر الأوّل في الإجماع؛ لا يخفى عليك أنّ البحث عن حرمة التطفيف وحرمة التدليس والتشبيب والكذب والغيبة وأمثالها في كتاب المكاسب أو المتاجر لا بدّ وأن يكون استطرادياً؛ حيث إنّ البحث في الكتاب إنّما يكون في حرمة الكسب لا حرمة الأشياء والأفعال بعناوينها والبحث كذلك بعد ما لم يقع في كتاب مستقلّ، مناسب مع له كتاب الشهادات ونحوه ممّا فيه البحث عن العدالة؛

١. الكشّاف ٤: ٧٢٠.

٢. الرحمن (٥٥): ٨-٩.

٣. زبدة البيان: ٥٥٥.

لارتباط ترك المعاصي بالعدالة المعتبرة في الشاهد مثلاً.
 كما لا يخفى عليك أن الاستدلال على الحرمة بالإجماع على ما يظهر من الشيخ
 الأعظم بقوله: «ويدل عليه الأدلة الأربعة»،^(١) غير تمام؛ حيث إن الإجماع، حتى
 من علماء العامة وإن كان قائماً على حرمة التطفيف والبخس، إلا أنه ليس إجماعاً
 تعبدياً، فإن من المحتمل القريب كون مدركه الكتاب والسنة.

إلحاق البخس في العدّ والذرع بالتطفيف

الأمر الثاني: هل البخس في العدّ والذرع - بعد أن حرّمته واضحة - ملحق
 بالتطفيف موضوعاً، أم يكون محكوماً به حكماً؟ قال الشيخ رحمته:
 ثم إن البخس في العدّ والذرع يلحق به حكماً، وإن خرج عن موضوعه.^(٢)
 لكن الظاهر أن البخس والتنقيص؛ سواء كان ذلك في الوزن أو في الكيل أو
 في العدّ أو في الذرع أو في غيرها، وسواء كان في الأعيان أو في الحقوق، وسواء
 كان في الحقوق المادية أو المعنوية، وسواء كان في حقوق الأشخاص أو في
 حقوق المجتمع، كالتنقيص في إعطاء الحرية لأفراد المجتمع التي هي من أعظم
 الحقوق الاجتماعية حرام؛ «فإن ما للناس للناس»، بتنقيح المناط وإلغاء
 خصوصية الوزن والكيل.

وذكر الآية التطفيف في الوزن والكيل دون النقص في سائر الأشياء لا يدل
 على الاختصاص؛ لأن ذكر خصوصهما إنما يكون لبيان الرائج في المناط، لا
 لاختصاصه بهما.

هذا مضافاً إلى ما هو العمدة في الدليل قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا

١. المكاسب ١: ١٩٩.

٢. نفس المصدر.

مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿١﴾، فَإِنَّ جُمْلَةَ ﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ عَامٌّ تَشْمَلُ الْبَخْسَ وَالتَّنْقِيسَ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرَ، كَمَا عَلَيْهِ اللَّغَةُ، فَيَكُونُ مِنْ بَابِ ذِكْرِ الْعَامِّ بَعْدَ الْخَاصِّ مِمَّا يَكُونُ لِلْعِنَايَةِ الْخَاصَّةِ بِالْخَاصِّ، مِثْلَ الرَّوَاكِ، كَمَا مَرَّ. (٢)

وَكَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾، (٣) فَإِنَّ الْآيَةَ الشَّرِيفَةَ تَنْهَى وَتَزْجُرُ عَنِ الْبَخْسِ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، وَعَنِ الْإِفْسَادِ فِي الْأَرْضِ، وَتَدَلُّ أَيْضًا عَلَى أَنَّ الْبَخْسَ وَالتَّطْفِيفَ مُوجِبٌ لِلْفُسَادِ فِي الْأَرْضِ، وَالْفُسَادُ الْمُرْتَبِّ عَلَى الْبَخْسِ لَا يَخْتَصُّ بِالْبَخْسِ فِي الْمَوْزُونِ وَالْمَكِيلِ، بَلْ تَرْتَبُهُ عَلَى التَّطْفِيفِ وَالْبَخْسِ فِي حَقُوقِ الْأَشْخَاصِ وَالْمَجْتَمَعِ وَالتَّعَدِّيِّ إِلَى حُدُودِ الْأَفْرَادِ وَحَقُوقِهِمُ الْإِنْسَانِيَّةَ وَالْمَدْنِيَّةَ أَشَدَّ وَأَكْثَرَ، فَلَا رَيْبَ فِي عَدَمِ اخْتِصَاصِ الْحَرَمَةِ بِالتَّطْفِيفِ فِي الْمَوْزُونِ وَالْمَكِيلِ.

حرمة التطفيف نفسية أو غيرية؟

الأمر الثالث: حرمة التطفيف هل هو باعتبار كونه داخلًا في عنوان أكل مال الغير بالباطل، أم هو عنوان مستقل من العناوين المحرمة؟
قال السيد الفقيه الأجل:

ويبقى شيء وهو أن حرمة هل هو من حيث أنه عنوان مستقل من العناوين المحرمة، أو باعتبار كونه داخلًا في عنوان أكل مال الغير بالباطل والعدوان؟

ويظهر الثمر فيما لو طُفِّفَ ولم يتصرَّف بعدُ في العوض، فعلى الأول يكون

١. الشعراء (٢٦): ١٨١.

٢. تقدّم في المجلد الأول، الصفحة ٤٩٨.

٣. الشعراء (٢٦): ١٨٣.

مرتكباً للحرام بمجرد هذا، وعلى الثاني لا يحصل الحرام إلا بعد الأخذ والتصرف. نعم، يحرم التطفيف حيثئذ من باب كونه مقدّمة للحرام. فتدبر.^(١)

والحق أنّ التطفيف محرّم بالحرمة النفسية بعنوانه المستقل، لا الحرمة الغيرية المقدمية، لكنّه بمناط المقدمية؛ قضاءً لظاهر الآيات والروايات. قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾^(٢)، فإنّ الويل وغيره حتماً يدلّ على الحرمة يكون مرتباً على المطفّفين بما هم مطفّفون، لا بما أنّهم يتصرّفون في أموال الغير، لكن حرمة النفسية تكون بمناط المقدمية، فإنّ التطفيف مقدّمة للظلم والتصرّف في مال الغير، كما أنّ الأمر كذلك في مقدّمات الخمر أيضاً؛ لما فيها من الروايات الدالة على حرمة المقدّمات فيه، الظاهرة في استقلالها ونفسيّتها، مثل ما ورد عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: غارسها وحارسها وبائعها ومشتريها وشاربها والآكل ثمنها وعاصرها وحاملها والمحمولة إليه وساقها»^(٣) ونحوه غيره.

فالمطّفّف بمجرد التطفيف مستحقّ للعذاب وإن لم يتصرّف بعد في العوض، وإذا أخذ الأجرة وتصرّف فيها مستحقّ للعذابين، عذابٌ لارتكابه التطفيف المحرّم، وعذابٌ آخر لتصرّفه في مال الغير، وهو محرّم أيضاً.

والسرّ في ذلك: أنّ الحرمة في الخمر حرمة نفسية وحرمة شديدة بمثابة تقتضي حرمة مقدّماته.

١. حاشية المكاسب (للسيد الزيدي) ١: ٢٢.

٢. المطفّفين (٨٣): ١-٣.

٣. الكافي ٦: ٤٢٩، باب النوادر، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥٥، الحديث ٤. وفيه: مع تقديم وتأخير في العناوين.

المسألة السادسة

التنجيم

قال الشيخ رحمته:

التنجيم حرامٌ، وهو - كما في جامع المقاصد -^(١) الإخبار عن أحكام النجوم باعتبار الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية.^(٢)

بحثٌ اعتقاديٌّ حول تأثير الأسباب في المسببات

وتنقيح البحث فيه يتم برسم أمرين:

الأمر الأول: إنَّ الاعتقاد بالتوحيد يقتضي القول بأن لا مؤثِّر في الوجود إلَّا الله، وأنَّه تعالى مسبَّب الأسباب، وسببيَّة كلِّ سبب ينتهي إليه تعالى، هو خالق كلِّ شيء وجاعله وعلَّة إيجاده، وهو خالق سببيَّة كلِّ سبب وجاعلها، فإنَّ تأثير الأسباب في المسببات والعلل في المعاليل مستندٌ إلى ذات الباري تعالى، حيث إنَّ الله تبارك وتعالى هو الذي أعطى السببيَّة إلى كلِّ سببٍ وعلَّة.

١. جامع المقاصد ٤: ٣١.

٢. المكاسب ١: ٢٠١.

هو الذي جعل في الماء والتراب خاصيّة نبت الأشجار والزراعات ليحصل منها الفواكه والثمار.

هو الرازق؛ لأنّه الذي جعل في العوامل الطبيعيّة هذا الأثر، وأنّه الذي أعطى الزارع قوّة أن يعدّ ما يوجب نبت الأشجار والزراعات، فالرازيّة مستندٌ إلى الله تعالى؛ لأنّه علّة العلل، وإن صحّ استنادها إلى الزارع من حيث وقوعه في سلسلة علل إيجاد الفواكه والزراعات.

فالله تبارك وتعالى هو العلّة الأوّلي لكلّ شيء، وعلّيّة كلّ علّة لا بدّ وأن تنتهي إليه تبارك وتعالى، من دون فرقٍ بين أن نعلم بالعلل الوجوديّة لوجود شيء خاصّ، أم لم نعلم ذلك، ومن دون فرقٍ بين العلل الماديّة لوجود الأشياء، والعلل المعنويّة لذلك.

مثلاً: أنّ ما يفعله الإنسان في الإحراق هو اشتعال الموادّ المحترقة، ولكنّ الإحراق والاحتراق وتأثير النار في الاحتراق ليس من فعل الإنسان، فله تبارك وتعالى هو الذي جعل في النار أثر الإحراق، كما أنّه هو الذي جعل في الإنسان قوّة إيجاد النار واشتعال الموادّ المحترقة.

فالإحراق مستندٌ إلى ذات الباري تعالى، كما أنّه صحّ استناده إلى الإنسان الواقع في سلسلة العلل.

وكذلك ولادة الأولاد مستندٌ إلى ذات الباري تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾^(١) كما صحّ استناده إلى الوالد والوالدة أيضاً.

وكذلك الأمر فيما لانعلم ولانقف على علل إيجاده، كتأثير الصدقة والدعاء في دفع البلاء وإجابة المسألة، وتأثير صلة الرحم في طول العمر، وتأثير بعض

١. الشورى (٤٢): ٤٩.

الأطعمة في صيرورة الولد ذكراً أو إناثاً، جميلاً أو غير جميل، وكمعجزات الأنبياء ﷺ، وكالحوادث والوقائع الخارقة للعادة، فإنّ الممكن يحتاج في تحقّقه ووجوده إلى علة إيجاده؛ لاستحالة وجود الممكن من دون علة، وهذا جار في جميع الممكنات؛ سواء كان من الأمور العادية، أم من الأمور الخارقة للعادة: ﴿فَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ نَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^(١)، وليس الأمر كما يزعمه بعض العوام من أنّ ما نحيط بعلمه مستنداً إلى الله تبارك وتعالى، وما علمناها مستنداً إلى العلة والأسباب الطبيعيّة.

ثمّ إنّ هؤلاء يسندون ما لا علم لهم بعلمه إلى الله تبارك وتعالى، وإذا كشف العلم عن علته الطبيعيّة صاروا متحيّرين في توجيه ذلك، كما وقعوا في ذلك بالنسبة إلى المطر، كانوا يسندونه إلى الله تعالى، فلمّا كشف العلم عن عله الطبيعيّة صاروا متحيّرين، بل عدّوا القول بالعلل الطبيعيّة من الكفريّات.

قال العلامة الطباطبائي في «الميزان في تفسير القرآن»:

ثمّ إنّ القرآن يقتصّ ويخبر عن جملة من الحوادث والوقائع لا يساعد عليه جريان العادة المشهودة في عالم الطبيعة على نظام العلة والمعلول الموجود - إلى أن قال: - لكن يجب أن يعلم أنّ هذه الأمور والحوادث وإنّ أنكرتها العادة واستبعدتها، إلّا أنّها ليست أموراً مستحيلة بالذات، بحيث يبطلها العقل الضروريّ - إلى أن قال: - على أنّ أصل هذه الأمور - أعني المعجزات - ليس ممّا تنكره عادة الطبيعة، بل هي ممّا يتعاوره نظام المادّة كلّ حين بتبديل الحيّ إلى ميّت والميّت إلى الحيّ، وتحويل صورة إلى صورة وحادثة إلى حادثة، ورخاء إلى بلاء وبلاء إلى

رخاء، وإنّما الفرق بين صنع العادة وبين المعجزة الخارقة، هو أنّ الأسباب الماديّة المشهودة التي بين أيدينا إنّما تؤثر أثرها مع روابط مخصوصة وشرائط زمنيّة ومكانيّة خاصّة تقضي بالتدرّج في التأثير، مثلاً العصا وإن أمكن أن تصير حيّة تسعى، والجسد البالي وإن أمكن أن يصير إنساناً حيّاً، لكن ذلك إنّما يتحقّق في العادة بعلة خاصّة وشرائط زمنيّة ومكانيّة مخصوصة، تنتقل بها المادّة من حالٍ إلى حالٍ، وتكتسي صورة بعد صورة حتّى تستقرّ وتحلّ بها الصورة الأخيرة المفروضة على ما تصدّقه المشاهدة والتجربة، لا مع أيّ شرط اتّفق، أو من غير علة، أو بإرادة مريد، كما هو الظاهر من حال المعجزات والخوارق التي يقصّها القرآن.^(١)

إذا عرفت ما ذكرنا، فاعلم أنّ الإخبار عن النجوم يمكن أن يقع على أقسام:

[القسم] الأوّل: الإخبار بأنّ الحركات الفلكيّة واتّصالاتها وانفصالاتها مؤثّرة في الحوادث والوقائع الأرضيّة والسفليّة على نحو الاستقلال، أو المدخليّة من دون إذن من الله تبارك وتعالى، وهذا الاعتقاد لا شكّ ولا شبهة في أنّه غير الإسلام، وأنّه كفرٌ، والقائل به عن التفاتٍ وتوجّهٍ، كافرٌ مقصّرٌ ويعذب عليه، ومن دون التفاتٍ وتوجّهٍ غير مسلم قاصر معذور.

[القسم] الثاني: الإخبار بأنّ الأوضاع الفلكيّة مؤثّرة في الحوادث والوقائع الأرضيّة على نحو الملازمة العليّة السببيّة أو الشرطيّة أو غيرهما بإذن الله تعالى على وجه الظنّ، وهذا الاعتقاد لا إشكال فيه، بل هو عين الإسلام؛ إذ التأثير من الله تعالى، والله تعالى قادرٌ على ما يريد وعلى إيجاد التأثير ومنعه.

١. الميزان في تفسير القرآن ١: ٧٤-٧٥.

نعم، يقع الكلام في تحقّق الصغرى؛ أي في أنّ العالم العلوي هل يكون مؤثراً في العالم السفلي أم لا؟

والذي يظهر من مجموع الروايات في الأبواب المختلفة أنّ العالم العلوي مؤثّر في العالم السفلي في الجملة، مثل ما ورد من كراهة السفر^(١) والتزويج والقمر في العقب^(٢)، ومثل ما ورد من كراهة مباشرة الزوجة في أوقات خاصّة^(٣).
[القسم] الثالث: الإخبار بالملازمة^(٤) العادية بين الحوادث والوقائع في العالم السفلي وبين الأوضاع الفلكيّة بإذن الله تعالى، ولا إشكال ولا شبهة في عدم مخالفته للإسلام.

قال الشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله:

الثاني: يجوز الإخبار بحدوث الأحكام عند الاتّصالات والحركات المذكورة - بأن يحكم بوجود كذا في المستقبل عند الوضع المعين من القرب والبعد والمقابلة والاقتران بين الكوكبين - إذا كان على وجه الظنّ المستند إلى تجربة محصّلة أو منقولة في وقوع تلك الحادثة بإرادة الله عند الوضع الخاصّ، من دون اعتقاد ربط بينهما أصلاً. بل الظاهر حينئذٍ جواز الإخبار على وجه القطع إذا استند إلى تجربة قطعية؛ إذ لا حرج على من حكّم قطعاً بالمطر في هذه الليلة، نظراً إلى ما جرّبه من نزول كلبه من السطح إلى داخل البيت - مثلاً - كما حكى أنّه اتّفق ذلك لمروّج هذا

١. راجع: وسائل الشيعة ١١: ٣٦٧، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر، الباب ١١.

٢. راجع: وسائل الشيعة ٢٠: ١١٤، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ٥٤.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢٠: ٩٣ و ٩٤، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ٣٨ و ٣٩؛ و: ١٢٥ - ١٣١، الباب ٦٢ و ٦٣ و ٦٤.

٤. أي الملازمة على نحو التقارن.

العلم، بل محييه «نصير الملة والدين»، حيث نزل في بعض أسفاره على طحّان، له طاحونة خارج البلد، فلما دخل منزله صعد السطح لحرارة الهواء، فقال له صاحب المنزل: أنزل ونم في البيت تحفظاً من المطر، فنظر المحقّق إلى الأوضاع الفلكيّة، فلم ير شيئاً فيما هو مظنة للتأثير في المطر، فقال صاحب المنزل: إنّ لي كلباً ينزل في كلّ ليلة يحسّ المطر فيها إلى البيت، فلم يقبل منه المحقّق ذلك، وبات فوق السطح، فجاءه المطر في الليل، وتعجّب المحقّق.^(١)

ثمّ إنّ الظاهر عدم جواز الإخبار على سبيل القطع والجزم لغير القاطع والمتيقّن، كما هو المستفاد من تقييد الشيخ الأعظم الجواز فيما إذا استند إلى تجربة قطعيّة؛ والوجه في عدم الجواز كونه كذباً، ثمّ إنّ حصول القطع نادر جداً؛ لعدم دليل يقينيّ على الملازمة، ولكون التخلف في هذه الإخبارات غير عزيز.

ولا يخفى أنّ ما ذكرناه كان بياناً للعمدة من الصور المتصورة، وكان بياناً أيضاً للقواعد والأصول بالنسبة إلى ما يرتبط بعلم الكلام وتمييز الاعتقاد الصحيح عن الاعتقاد الباطل، وإلاّ فالبحث عن جميع الصور، وعن تطبيق تلك القواعد على تلك الصور، وعن أخبار المسألة محتاجٌ إلى تفصيل البحث الذي يكون أضعافاً لما ذكرناه. وإنّما تركنا البحث كذلك لما في مكاسب الشيخ الأعظم من إتعاب نفسه الشريفة بما فيه الكفاية. وفي بيانه وإن كان نحو اختلاط وتشويش، لكنّه مع ذلك مغنٍ لنا في البحث كذلك، فلمزيد الاطلاع والتحقيق التفصيليّ المراجعة إلى المكاسب.^(٢)

١. المكاسب ١: ٢٠٣-٢٠٤.

٢. راجع: المكاسب ١: ٢٠١، وما بعدها.

وما ذكرناه ويبيّناه كلّه، كان في البحث الكلامي والاعتقاديّ.

البحث والحكم الفقهي حول التنجيم

والأمر الثاني: البحث بالنسبة إلى المسائل الفقهيّة، فنكتفي بما ذكره المقدّس الأردبيلي، قال تَمَّتْ:

قال في المنتهى: «التنجيم حرامٌ، وكذا تعلّم النجوم مع اعتقاد أنّها مؤثّرة، أو أنّ لها مدخلاً في التأثير بالنفع والضرر. وبالجملة، كلّ من يعتقد ربط الحركات النفسانيّة والطبيعيّة بالحركات الفلكيّة والاتّصالات الكوكبيّة كافراً، وأخذ الأجر على ذلك حرامٌ. أمّا من يتعلّم النجوم ليعرف قدر سير الكواكب ويُبعتها وأحوالها من الترييح والتسديس وغيرهما، فلا بأس به»^(١).

ويؤيّد أنّه ورد كراهة العقد والسفر والقمر في العقرب مثلاً، وذلك إنّما يعلم بالنجوم، ويعلم منه أنّ ظنّ ترتّب ضرر ما يجري عادة الله تعالى بفعله ذلك الضرر في هذا الوقت ليس بمنهيّ، فإنّ ذلك أقلّ المراتب، فإنّه قد يعتقد شخص الاستقلال بالتأثير أو الشركة، مع أنّه مصرّح في الأخبار بالضرر، فلا يكون الكراهة لمحض التعبد. وأمثال ذلك في الشرع كثيرة جداً. مثل الوطي في أوّل شهر رمضان ووسطه والمحاقّ والكسوف والرياح وغير ذلك، فالقول بتحريم ذلك الاعتقاد وكراهته غير ظاهر، كما قاله في الدروس^(٢).

إلا أن يقال: الذي علم من الشرع لا بأس باعتقاده، وإنّما البأس فيما

١. منتهى المطلب ١٥: ٣٩٠، مع تفاوت يسير.

٢. الدروس الشرعيّة ٣: ١٦٥، درس ٢٣١.

لم يعلم له من الشرع دليل، بل بمجرد قول المنجم، وذلك غير بعيد.
ولذلك ترى اجتناب المسلمين عن هذه الأوقات التي عدّها المنجمون
غير حسن.

وقد يفهم من قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ*
فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾^(١) الاعتبار بأمثال ذلك، بل أكثر، وإن أجاب عنه السيّد
المرتضى في «التنزيه»،^(٢) ولقد صنّف عليّ بن طاووس (قدّس الله سرّه)
كتاباً في تحقيق النجوم وحليّة هذا العلم وجواز التأثير،^(٣) واستدلّ
عليها بالآيات والأخبار والاعتبار، وردّ كلام من قال بتحريمه
وكراهيته، فمن أراد التفصيل فليرجع إليه.

وأما دليل كفر من يعتقد استقلال الفلكيّات في التأثير في الأرضيّات
وتحريم الاشتراك في التأثير، كأنّه الإجماع، والعلم الضروريّ شرعاً بأنّ
الله تعالى هو المؤثّر في الأرضيّات، ووجوب اعتقاد أنّه هو المستقلّ في
التأثير في الأرضيّات من غير مدخليّة شيء.^(٤)

١. الصاقّات (٣٧): ٨٨-٨٩.

٢. تنزيه الأنبياء: ٢٥-٢٧.

٣. وهو كتاب: فرج المهموم: ١٠٨.

٤. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٨٠-٨١.

المسألة السابعة

حفظ كتب الضلال

قال السيّد في الحاشية:

لا يخفى أنّ مقتضى الوجوه المذكورة وجوب تفويت جميع ما يكون موجباً للضلال، ولا خصوصيّة للكتب في ذلك، فيحرم حفظ غيرها أيضاً ممّا من شأنه الإضلال، كالمازار والمقبرة والمدرسة ونحو ذلك، فكان الأولى تعميم العنوان. ولعلّ غرضهم المثال لكون الكتب من الأفراد الغالبة لهذا العنوان. نعم، يمكن الاستدلال على الخصوصيّة برواية الخدّاء: «من علّم باب ضلال كان عليه مثل وزر من عمل به»^(١).^(٢) والمحقق الإيرواني^(٣) احتمل في الحفظ الذي قالوا بحرمة احتمالات: أحدها: أن يكون المراد من الحفظ عدم التعرّض للإتلاف. وذكر^(٤) أنّه بعيدٌ من العبارة.^(٥)

-
١. الكافي ١: ٣٥، باب ثواب العالم والمتعلّم، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي وما يناسبها، الباب ١٦، الحديث ٢.
 ٢. حاشية المكاسب (للسيّد الزيدي) ١: ٢٣.
 ٣. حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٥.
 ٤. أي المحقق الإيرواني.
 ٥. أي عبارة الشيخ الأعظم الأنصاري^{رحمته الله} وهي: «حفظ كتب الضلال حرامٌ في الجملة».

ثانيها: أن يكون المراد من الحفظ إثبات اليد عليها واقتنائها. ثالثها: حفظه عن التلف، فيختصّ بما إذا كان في عرضة التلف ومتوجّهاً إليه غرق أو حرق فيحفظه عن ذلك، لكنّ الأدلّة إنّ تمتّ قضت بوجوب الإتلاف والعمد إلى المحو والإعدام في أيّة مكتبة كانت.

ذهب غير واحد من الأصحاب إلى حرمة حفظ كتب الضلال. والأصل فيه الشيخ المفيد^(١) في المقنعة، قال في مكاسب المقنعة:

والأجر على كتب المصاحف وجميع علوم الدين والدنيا جائز. ولا يجلّ كتب الكفر وتجليده الصحف إلّا لإثبات الحجج في فسادها. والتكسّب بحفظ كتب الضلال وكتبه على غير ما ذكرناه حرام^(١).

وتبعه شيخ الطائفة في النهاية، قال: «والتكسّب بحفظ كتب الضلال ونسخه حرامّ محظور»^(٢).

أقول: دلالة كلامهما على حرمة نفس الحفظ - مع ما في كلامهما حرمة التكسّب به - إنّما يكون لحكم العقل بعدم الوجه لحرمة التكسّب بالحفظ إلّا حرمة نفس التكسّب. ولك أن تقول: بأنّ دلالة كلامهما على حرمة الحفظ بالملزمة العقلية بين حرمة التكسّب بالحفظ وحرمة نفسه بعد عدم الوجه لاختصاص التكسّب به.

واختاره المحقّق في الشرائع في عداد المكاسب المحرّمة، قال: «وحفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض»^(٣). والعلامة في المنتهى:

ويجزم حفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض أو الحجّة عليهم بلا

١. المقنعة: ٥٨٨.

٢. النهاية: ٣٦٥.

٣. شرائع الإسلام ٢: ٤.

خلاف، وكذا يحرم نسخ التوراة والإنجيل وتعليمهما وأخذ الأجرة على ذلك كله؛ لأنّ في ذلك مساعدة على الحقّ وتقوية للباطل، ولا خلاف فيه.^(١)

وذكر نحو ذلك في التذكرة^(٢) أيضاً فراجع. فالعلامة في الكتابين ادّعى عدم الخلاف في المسألة.

وفي مجمع الفائدة والبرهان في ذيل قول المصنّف: «وحفظ كتب الضلال ونسخها لغير النقض أو الحجّة»، قال:

من المحرّم حفظ كتب الضلال، كأنّ المراد أعمّ من حفظها عن التلف أو على الصدر، والأوّل أظهر، وكأنّ نسخها أيضاً كذلك، بل هو أولى. ولعلّ المراد بها أعمّ من كتب الأديان المنسوخة والكتب المخالفة للحقّ أصولاً وفروعاً، والأحاديث المعلوم كونها موضوعة، لا الأحاديث التي رواها الضعفاء، لمذهبهم ولفسقهم مع احتمال الصدور. فحيث إنّ يجوز حفظ الصحاح الستّة مثلاً - غير الموضوع المعلوم - كالأحاديث التي في كتبنا مع ضعف رواتها؛ لكونها زيدية وفتحية وواقفية. فلا ينبغي الإعراض عن الأخبار النبوية التي رواها العامة، فإنّها ليست إلاّ مثل ما ذكرناها.

ولعلّ دليل التحريم أنّه قد يؤوّل إلى ما هو المحرّم وهو العمل به، وأنّ حفظها ونسخها ينبىء عن الرضا بالعمل والاعتقاد بما فيه وهو ممنوع، وأنها مشتملة على البدعة ويجب دفعها من باب النهي عن المنكر وهما

١. منتهى المطلب ١٥: ٣٨٣.

٢. تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٣.

ينافيانه، وقد يكون إجماعياً أيضاً يفهم من المنتهى.^(١)
 أقول: المستفاد من كلامه ﷺ استدلاله للحرمة بوجود أربعة:
 أحدها: كون حفظها مقدّمة للعمل بما فيها.
 ثانيها: كونها منبئاً عن الرضا بالعمل والاعتقاد بما فيها.
 ثالثها: وجود دفع المنكر كرفعه.
 رابعها: الإجماع المفهوم من دعوى عدم الخلاف في المنتهى.
 وهذه الوجوه يأتي نقلها وما فيها من المناقشة. وخالفهم صاحب الحدائق،
 حيث قال:

وعندي في الحكم من أصله توقّف؛ لعدم النصّ، والتحريم والوجوب
 ونحوهما أحكام شرعيّة، يتوقّف القول بها على الدليل الشرعيّ. ومجرد
 هذه التعليقات الشائعة في كلامهم لاتصلح عندي لتأسيس الأحكام
 الشرعيّة.^(٢)

هذا كلّه نقل كلمات الفقهاء في الحرمة وعدمها في الجملة. ثمّ إنّ البحث في
 المسألة لا بدّ أن يقع في مقامات:
 الأوّل: ما هو معنى الحفظ؟
 الثاني: ما هو المراد من كتب الضلال وما معنى الضلال؟
 الثالث: ما هو الدليل على الحرمة في المسألة؟

ما معنى الحفظ؟

فنقول مستعيناً بالله: في الحفظ احتمالات ثلاثة - من كونه هو الحفظ عن

١. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٥ و٧٦.

٢. الحدائق الناضرة ١٨: ١٤١.

الاندارس، أو الحفظ عن ظهر القلب، أو الأعمّ منها ومن النسخ والمذاكرة ومن جميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلّة، لكون الأعمّ واجداً لمناطق الحرمة في حفظه، وفاقاً للشيخ الأعظم، فإنّه قال:

ثمّ الحفظ المحرم يراد به الأعمّ من الحفظ بظهر القلب والنسخ والمذاكرة وجميع ما له دخل في بقاء المطالب المضلّة.^(١)

المراد من الضلال وما معنى الضلال؟

وفي المراد من «الضلال» احتمالان، بل وجهان وقولان:
أحدهما: كون المراد من الضلال بمعنى الباطل، المقابل للحقّ. وعليه، فالكتب المشتملة على المطالب الباطلة كتب ضلال ويحرم حفظها.

ثانيهما: أنّ المراد منه الضلال في مقابل الهداية. وفي هذا الوجه أيضاً احتمالان:

أحدهما: كون المراد ما صنّف بغرض إضلال الناس.

ثانيهما: كونه بمعنى ما يترتّب عليه الإضلال، وإن لم يكن ما فيها من المطالب الباطلة ولم يكن في تصنيفه داعي لإضلال الناس أيضاً. ومثّل له الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته بكتب العرفان والفلسفة، المشتملة على ظواهر منكرا يدعون أنّ المراد غير ظاهرها، فهذه أيضاً كتب ضلال على تقدير حقيقتها.^(٢)

وفي كلمة «كتب الضلال» من أنّها مختصّة بكتب الكفر والزندقة، أمّ يعمّ جميع الكتب المشتملة على المطالب الباطلة في الأصول أو الفروع، كالتوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية المحرّفة، وكالكتب التي صنّف لإثبات الجبر أو التفويض أو التجسيم، وكتب المخالفين في الفروع والأصول والتفسير، مثل ما

١. المكاسب ١: ٢٣٨.

٢. أنظر: المكاسب ١: ٢٣٥.

صنّفوه في نفي الإمامة ونفي العدل، والتي صنّف في إثبات فضائل للخلفاء الغاصبين؟

الاستدلال على حرمة حفظ كتب الضلال

وكيف كان، فقد استدلّ على حرمة حفظ كتب الضلال بخمسة عشر وجهاً:

أحدها: ما ذكره الشيخ الأعظم^(١) من حكم العقل بوجوب قطع مادة الفساد. ثانيها: الذمّ المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(٢).

ثالثها: الأمر بالاجتناب عن قول الزور في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٣).

رابعها: قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾^(٤).

خامسها: الآيات الدالة على حرمة الكذب والافتراء على الله تبارك وتعالى، مثل قوله تعالى: ﴿انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا﴾^(٥).

سادسها: قوله ﷺ في رواية تحف العقول: «إنّما حرّم الله الصناعة التي حرام هي كلّها التي يجيء منها الفساد محضاً»،^(٦) بل قوله ﷺ قبل ذلك: «أو يقوى به الكفر

١. المكاسب ١: ٢٣٣.

٢. لقمان (٣١): ٦.

٣. الحج (٢٢): ٣٠.

٤. البقرة (٢): ٧٨.

٥. النساء (٤): ٥٠.

٦. تحف العقول: ٣٣٥، باب ما روى عن الإمام الصادق ﷺ...، جوابه ﷺ عن جهات معاش

والشرك من جميع وجوه المعاصي - إلى أن قال: - أو باب يوهن به الحق...»^(١).
 سابعها: رواية عبد الملك بن أعين، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إني قد ابتليت بهذا العلم، [علم النجوم] فأريد الحاجة، فإذا نظرت إلى الطالع ورأيت الطالع الشرّ جلست ولم أذهب فيها، وإذا رأيت الطالع الخير ذهبت في الحاجة، فقال لي: «تقضى»، قلت: نعم، قال: «أحرق كتبك»^(٢).
 ثامنها: رواية أبي عبيدة الحذاء، عن أبي جعفر عليه السلام التي استدلل بها المستند، قال: «... من علم باب ضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به، ولا ينقص أولئك من أوزارهم شيئاً»^(٣).^(٤)
 تاسعها: ما استدلل به صاحب الجواهر من الأخبار^(٥) التي تدلّ على وجوب جهاد أهل الضلال وإضعافهم بكل ما يمكن؛ ضرورة معلومية كون المراد من ذلك تدمير مذهبهم بتدمير أهلهم، فبالأولى تدمير ما يقتضي قوته^(٦).
 عاشرها: ما استدلل به صاحب الجواهر أيضاً من أن كتب الضلال أولى بالحرمة من هياكل العبادة المبتدعة،^(٧) فكما يجب إتلاف الهياكل العبادة المبتدعة، فكذلك كتب الضلال.

-
- العباد و... وسائل الشيعة ١٧: ٨٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢، الحديث ١.
 ١. نفس المصدر من التحف: ٣٣٣؛ والوسائل ١٧: ٨٤.
 ٢. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٧٥/٧٧٩، كتاب الحج، باب الأيام والأوقات التي يستحب السفر...، الحديث ١٤؛ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٠، كتاب الحج، أبواب آداب السفر، الباب ١٤، الحديث ١.
 ٣. الكافي ١: ٣٥، باب ثواب العالم والمتعلم، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٦، الحديث ٢.
 ٤. راجع: مستند الشيعة: ١٤: ١٥٧.
 ٥. أنظر: وسائل الشيعة ١٥: ١٢٤، كتاب الجهاد، أبواب جهاد العدو وما يناسبه، الباب ٤٧.
 ٦. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٥٧. وفيه استناد برواية التحف.
 ٧. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٥٦.

الحادى عشر: حفظ كتب الضلال إعانة على الإثم والعدوان، وهي منهي عنها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^(١).

الثانى عشر: إن كتب الضلال منكر، ودفع المنكر واجب.

الثالث عشر: إن في حفظ كتب الضلال احتمال الإضلال والابتلاء بالعذاب الأخرى، ودفع الضرر المحتمل واجب عقلاً.

الرابع عشر: حفظ كتب الضلال كاشف عن الرضا بالضلالة التي تحتويها هذه الكتب، والراضي بالإثم كالداخل فيه.^(٢)

الخامس عشر: الإجماع المنقول المدعاة على حرمة حفظ كتب الضلال على ما في مجمع الفائدة والبرهان.^(٣)

هذه هي الوجوه الخمسة عشر التي استدلت بها على الحرمة. وينبغي قبل البحث عن تمامية الوجوه المذكورة وعدمها، التعرض لأمر:

الأمر الأوّل: إن الاعتقاد المخالف للواقع إذا كان عن جهل وغفلة ليس بمحرّم ولا عقاب عليه، ولا فرق في ذلك بين المسائل المتعلقة بأصول الدين وبين المسائل المتعلقة بفروع الدين؛ لأن العقاب والعذاب عليه عقابٌ وعذابٌ على أمر غير مقدور، وهو قبيحٌ وممتنعٌ من الله تعالى.

ولأنّه مخالفٌ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٤).

ولحكم العقل بقبح العقاب بلا بيان.

١. المائدة (٥): ٢.

٢. أنظر: وسائل الشيعة ١٦: ١٣٧-١٤٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ٥.

٣. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٦.

٤. الإسراء (١٧): ١٥.

ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾^(١)، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٢)، ولقوله ﷺ: «رفع ما لا يعلمون»^(٣).
وبالجملة، كل ما يستدل به للبراءة للجهل والغفلة عن قصور في الفروع، يستدل به فيما يتعلق بأصول الدين أيضاً.

ولا فرق بين من كان في طبقة العوام ومن كان من صنف العلماء، فإن العالم أيضاً قد يعتقد أمراً مخالفاً للواقع، جهلاً قصورياً، ولذا نرى الاختلاف الكثير بين العلماء والفقهاء فروعاً وأصولاً، فبعضهم يفتى بوجوب شيء، وبعضهم بعدمه بل بحرمة.

مثلاً: ذهب كثير من الفقهاء إلى حلّية حيل باب الرباء، وذهب سيّدنا الأستاذ ﷺ إلى حرمتها؛ لأنها مخالفة للعقل، وللزوم لغوية حرمة الرباء.

وكذا في المسائل المتعلقة بأصول الدين، فبعضهم يعتقد بأن الأمر الفلاني موافق للصواب، وآخر إلى بطلانه، كالاختلاف الواقع في المعاد الجسماني وأنه هل هو متعلق بالجسم أم بالجسم والبدن كليهما؟

ومما يشهد على ما ذكرناه ما ذهب إليه الشهيد الثاني رحمته في المسالك ذيل عبارة المحقق رحمته في الشرائع في اعتبار الإيذان في الشاهد: «لا تصافه بالفسق والظلم المانع من قبول الشهادة»^(٤) قال رحمته:

ظاهر الأصحاب الاتفاق على اشتراط الإيذان في الشاهد، وينبغي أن

١. الطلاق (٦٥): ٧.

٢. البقرة (٢): ٢٨٦.

٣. الكافي ٢: ٤٦٣، باب ما رفع عن الأمة، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٥٦، الحديث ١ و٣.

٤. شرائع الإسلام ٤: ١١٥.

يكون هو الحجّة، واستدلّ المصنّف رحمه الله عليه بأنّ غيره فاسقٌ وظالمٌ، من حيث اعتقاده الفاسد الذي هو من أكبر الكبائر، وقد قال تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١)، وقال: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾^(٢). وفيه نظر؛ لأنّ الفسق إنّما يتحقّق بفعل المعصية المخصوصة مع العلم بكونها معصية، أمّا مع عدمه، بل مع اعتقاد أنّها طاعة، بل من أمّهات الطاعات، فلا. والأمر في المخالف للحقّ في الاعتقاد كذلك؛ لأنّه لا يعتقد المعصية، بل يزعم أنّ اعتقاده من أهمّ الطاعات؛ سواء كان اعتقاده صادراً عن نظر أم تقليد، ومع ذلك لا يتحقّق الظلم أيضاً، وإنّما يتفق ذلك ممّن يعاند الحقّ مع علمه به.^(٣)

الأمر الثاني: إنّ الأصل في التصرف في أموال الناس وحقوقهم وحدودهم وشؤونهم هو الحرمة إلّا مع رضاهم؛ قضاءً لأصالة الحظر، ولنفاة الجواز مع كرامة الإنسان الذي جعله الله له بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ...﴾^(٤). ويدلّ عليه أولاً: أنّه من ضروريّات مذهب التشيع، بل من ضروريّات الإسلام، فلا حاجة إلى ذكر الدليل وغنيّ عنه.

وثانياً: قوله عليه السلام: «لا يجلّ دم امرئ مسلم ولا ماله، إلّا بطيية نفسه»^(٥) فإنّ المال ما يبذل بإزائه شيء حسب رغبة العقلاء، فإنّ الماليّة أمرٌ اعتباريّ يعتبره

١. الحجرات (٤٩): ٦.

٢. هود (١١): ١١٣.

٣. مسالك الأفهام ١٤: ١٦٠.

٤. الإسراء (١٧): ٧٠.

٥. الكافي ٧: ٢٧٣، باب القتل، الحديث ١٢؛ من لا يحضره الفقيه ٤: ٦٦ / ١٩٥، باب تحريم الدماء والأموال بغير حقّها...، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٥: ١٢٠، كتاب الصلاة، أبواب مكان المصليّ، الباب ٣، الحديث ١.

العقلاء وصفاً لشيء يرغب فيه؛ سواء كان ممّا يطلق عليه المال بالمعنى الأخصّ، أم من الحقوق الماديّة، أم من الحقوق المعنويّة، مثل حقّ التأليف والتصنيف، وحقّ الاختراع والتصنيع، وحقّ الحياة الوطنيّة، وحقّ الحرّيّة والتعيش. بل كلّما يرتبط بالغير، كمعلوماته، وكلامه الذي يتحدّث به ونحوهما، حقّ له ولا يحلّ لأحد أن يتصرّف فيه إلا بطبيّة نفسه، فإنّ المال من مقولة الإضافة، فكّل شيء له إضافة إلى الغير، مال له، ولا يجوز لغيره التصرّف فيه من دون إذنه ورضاه.

وثالثاً: الروايات الكثيرة، ولعلّها متواترة، الدالّة على أنّ التصرّف في حقوق الناس إثم ومعصية. مثل ما روي عن عليّ بن الحسين عليه السلام، قال: «يغفر الله للمؤمن كلّ ذنب، ويظّهره منه في الدنيا والآخرة ما خلا ذنبتين: ترك التقيّة، وتضييع حقوق الإخوان»^(١).

ورابعاً: قوله عليه السلام: «الناس مسلّطون على أموالهم»^(٢).

الأمر الثالث: إنّ أدلّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تعمّها إذا كانا بالحرام وبالمنكر؛ لأنّها منصرفة عمّا كانا كذلك، فإنّ أدلّة الواجبات والمستحبات كلّها منصرفة عمّا كان بالحرام. فإنّ من الواضح عدم شمول الأمر بإكرام الضيف ولو كان كافراً؛ بإكرامه بالزنا والفحشاء والفجور والخمور، وإن كان

١. التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٢٩٣، في وجوب الاهتمام بالتقيّة و... الحديث ١٦٦؛ وسائل الشيعة ١٦: ٢٢٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ٢٨، الحديث ٦.

٢. عوالي اللثالي ١: ٢٢٢، الفصل التاسع في ذكر أحاديث... الحديث ٩٩؛ و١: ٤٥٧، الباب الأوّل، المسلك الثالث، الحديث ١٩٨؛ و٢: ١٣٨، تتمّة باب الأوّل، المسلك الرابع، الحديث ٣٨٣؛ و٣: ٢٠٨، القسم الثاني، باب التجارة، الحديث ٥٩؛ بحار الأنوار ٢: ٢٧٢، كتاب العلم، الباب ٣٣، الحديث ٧.

مشتهياً ومشتاقاً إليها.

وبعبارة أخرى: إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتحقق إلا بالمعروف، فإنَّ المنكر لا يوجب رفع المنكر ولا دفعه، كما لا يخفى، فإنَّ النار لا يطفىء النار.

المناقشة فيما استدلَّ به على حرمة حفظ كتب الضلال

إذا عرفت هذا، فنقول: في جميع الوجوه مناقشة وإشكال.

ففي الوجه الأوَّل، وهو حكم العقل بوجوب قلع مادَّة الفساد، فيرد عليه أنَّ حكم العقل بوجوب قطع مادَّة الفساد إنَّما يكون فيما يوجب الفساد في جميع أفراد المجتمع أو غالبها أو أكثرها، أو ما يوجب الفساد في ركن من أركان المجتمع، أو ما يوجب الاختلال في نظام الأُمَّة الإسلاميَّة، لا ما يوجب الفساد والإضلال بالنسبة إلى شخص أو أشخاص قلائل.

وفي مصباح الفقاهة ما ملخصه:

إنَّ مدرك حكم العقل إن كان حسن العدل وقبح الظلم، بدعوى أنَّ قطع مادَّة الفساد حسنٌ وحفظها ظلمٌ وهتكٌ للشارع، فيرد عليه أنَّه لا دليل على وجوب دفع الظلم في جميع الموارد وإلا لوجب على الله تعالى وعلى الأنبياء والأوصياء الممانعة عن الظلم تكويناً، مع أنَّه تعالى هو الذي أقدر الإنسان على فعل الخير والشر...، وإن كان مدرك حكمه وجوب الإطاعة وحرمة المعصية؛ لأمره تعالى بقلع مادَّة الفساد، فلا دليل على ذلك إلا في موارد خاصَّة، كما في كسر الأصنام والصلبان وسائر هياكل العبادة...

نعم، إذا كان الفساد موجباً لوهن الحقِّ وسدَّ بابهِ وإحياء الباطل وتشبيد كلمته، وجب دفعه لأهميَّة حفظ الشريعة المقدَّسة، ولكنَّه أيضاً

وجوب شرعيّ في مورد خاصّ، فلا يرتبط بحكم العقل.^(١)
 ففيه: أنّ مراده منه المعنى الأوّل، المستلزم للحرمة الراجع إلى قاعدة الملازمة بين حكم العقل بقبح الظلم عقلاً ووجوب دفعه شرعاً واستدلاله بها تمام وفي محله.
 وما أورده عليه بعدم الدليل على وجوب دفع الظلم في جميع موارد وإلّا لوجب على الله تعالى وعلى الأنبياء... إلخ مدفوعٌ باختلاف مصاديق الدفع باختلاف المقامات والأفراد، فدفع الله والأنبياء والأوصياء بالممانعة عن الظلم تكويناً ليس دفاعاً لهم بحسب مقامهم، مقام التشريع وبناء الأديان عليه، لا على التكوين وخلاف السنّة.

وعليه، إن كان كتب الضلال يوجب الضلال بالنسبة إلى عامّة الأفراد، يمكن أن يقال بحرمة حفظها ووجوب إتلافها، دون ما إذا احتتمل الضلال بالنسبة إلى أفراد خاصّة، فالدليل أخصّ من المدعى.

الاستدلال بالقرآن بوجوب دفع مادّة الفساد

والاستدلال بالآية الشريفة: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢) على وجوب قلع مادّة الفساد.
 ففيه: أنّ الآية بظاها وبقرينة الآيات السابقة واللاحقة، مختصة بالفتنة التي تصيب المجتمع بسبب غلبة القدرة وحاكميّة الاستبداد والفرد الناشئة من اتّباع الهوى، من دون نظر إلى الشرع، بل النظر معطوفٌ في الاستبداد إلى الغلبة والسلطة على المجتمع بأيّ مبلغ كان، بحيث «الحقّ لمن غلب»، في مقابل قوانين الشرع الأقدس، فهذه هي الفتنة التي تعمّ بلواها، ولا تختصّ بالظالمين، بل تعمّ

١. مصباح الفقاهة ١: ٤٠٢.

٢. الأنفال (٨): ٢٥.

المظلومين أيضاً، كما دلّ عليه الآية: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَأَنْصِبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾^(١). ولتوضيح تلك الفتنة ينبغي نقل الآيات المناسبة لها:

قال الله تعالى في الآية السابقة عليها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٢). والحياة في هذه الآية هي الحياة المعنوية التي تحصل بالعلم والمعرفة، وبالحرية في الإرادة والاختيار، فإن هذين الجهتين هما اللذان يمتاز الإنسان بهما عن البهائم والحيوانات.

وقال الله تعالى في الآيات اللاحقة عليها: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(٣).

هذه الآيات الثلاث مرتبط باختلاف الأمة الإسلامية وترتبط بالآيتين السابقتين، فإن المجتمع إذا كان له العلم والعرفان بعاقبة الأمور، ومنها الاختلاف، وكان مختاراً وحرّاً في إرادته واختياره، لا يختار إلا ما هو موافق للحق والشرع، لا ما هو موافق لإرادة الاستبداد والأشخاص، فإن الحكومة الاستبدادية الناشئة عن إرادة فرد أو أفراد خاصة، الموجبة لحاكمية «الحق لمن غلب»، مما يكون خارجاً عن المدينة ويكون وحشياً ومخالفاً لمقتضى طبع الإرادة الإنسانية، ومثل هذه الفتنة هي الفتنة التي لا تختصّ ببعض، بل تعمّ جميع شعب الأمة الإسلامية.

١. الأنفال (٨): ٢٥.

٢. الأنفال (٨): ٢٤.

٣. الأنفال (٨): ٢٦-٢٨.

قال العلامة الطباطبائي:

فيؤول معنى الكلام إلى تحذير عامّة المسلمين عن المساهلة في أمر الاختلافات الداخليّة التي تهدّد وحدتهم، وتوجب شقّ عصاهم واختلاف كلمتهم، ولا تلبث دون أن تحزّبهم أحزاباً وتبعّضهم أبعاضاً، ويكون المُلْك لمن غلب منهم، والغلبة لكلمة الفساد، لا لكلمة الحقّ والدين الحنيف الذي يشترك فيه عامّة المسلمين.

فهذه فتنة تقوم بالبعض منهم خاصّة، وهم الظالمون، غير أنّ سيئ أثره يعمّ الكلّ ويشمل الجميع، فيستوعبهم الذلّة والمسكنة وكلّ ما يترقّب من مرّ البلاء بنشوء الاختلاف فيما بينهم، وهم جميعاً مسؤولون عند الله، والله شديد العقاب.

وقد أبهم الله تعالى أمر هذه الفتنة ولم يعرفها بكمال اسمها ورسومها، غير أنّ قوله فيما بعد: ﴿لَا تُصَيِّنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾، وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ - كما تقدّم - يوضحها بعض الإيضاح، وهو أنّها اختلاف البعض من الأُمَّة مع بعض منها في أمر يعلم جميعهم وجه الحقّ فيه، فيجمع البعض عن قبول الحقّ، ويقدم إلى المنكر بظلمه، فلا يردّ عونه عن ظلمه ولا ينهونه عن ما يأتيه من المنكر، وليس كلّ ظلم، بل الظلم الذي يسرى سوء أثره إلى كافّة المؤمنين وعامّة الأُمَّة؛ لمكان أمره سبحانه الجميع باتّقاءه، فالظلم الذي هو لبعض الأُمَّة ويجب على الجميع أن يتّقوه، ليس إلّا ما هو من قبيل التغلّب على الحكومة الحقّة الإسلاميّة، والتظاهر بهدم القطعيّات من الكتاب والسنة التي هي من حقوقها.^(١)

١. الميزان في تفسير القرآن ٩: ٥١.

هذا كله هو حقّ الجواب عن هذا الاستدلال.

وفي الوجه الثاني، وهو الاستدلال بالآية الشريفة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(١). بتقريب أنّ الموضوع في الآية وإن كان اشتراء هو الحديث، إلا أنّ المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم والموضوع وتنقيح المناط، عدم اختصاصها بالاشتراء، بل تعمّ جميع ما يرتبط بحفظ كتب الضلال؛ من الكتابة والتعليم والتعلم والمنع عن الإندراس ونحوها، فيحرم جميع ذلك.

يرد عليه: أنّ الحرمة المستفادة من العذاب في الآية الشريفة مقيّد بقيود:

منها: التقييد بكون الغرض من الاشتراء الإضلال عن سبيل الله: ﴿لِيُضِلَّ عَن

سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

ومنها: التقييد باتخاذها هزواً: ﴿وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾.

ومنها: التقييد بالعلم بلهوية الحديث؛ قضاءً لما فيه من العذاب المهين الذي لا يكون إلا مع العلم بالحرمة والبطلان؛ لقبح العذاب عقلاً من دون الحجّة أو العلم بالحكم والموضوع؛ فإنّه عقاب بلا بيان، ونقلًا؛^(٢) لحديث الرفع.^(٣) ومعلوم أنّه مع انتفاء القيود أو واحد منها ينتفي الحرمة أيضاً؛ لانتفاء الشروط بانتفاء شرطه.

إن قلت: إنّ الآية الشريفة تدلّ على عدم اعتبار العلم في تحريم هو الحديث؛

لأنّ الإضلال باشتراء هو الحديث في الآية مقيّد بـ ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

قلت أولاً: إنّ كلمة: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وصف لضلال الضالّين، دون إضلال

١. لقمان (٣١): ٦.

٢. عطفٌ على «عقلاً».

٣. راجع: وسائل الشيعة ١٥: ٣٦٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٥٦، الحديث ١ و٣.

المضللين، كما في تفسير «الميزان»^(١).

وثانياً: إِنَّ: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾؛ أي بجهالة، وبمتابعة الهوى، قال الله تعالى: ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾^(٢)، فالمراد منه ليس هو عدم معلومية الإضلال لهم، حتى يستلزم عدم قصدهم للإضلال، بل المراد هو الجهالة والفعل؛ لمتابعة الهوى من دون تعقل.

والدليل على ذلك؛ أي على كون ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الجهالة ومتابعة الهوى لا غير العلم بمعنى الجهل: أَنَّ إتيان الفعل المحرّم من دون علم وعن غفلة، لا يمكن أن يترتب عليه العقوبة والعذاب، فإنّ تكليف الغافل محالٌ وعقابه قبيحٌ ومستحيلٌ من الله تعالى، كما مرّ في مقدّمة الأجوبة، هذا مضافاً إلى ما في ذيل الآية ﴿وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا﴾، فالآية لو كانت لها ظهور في العذاب على الإضلال من دون علم، لكانت مخالفاً لحكم العقل، فلا بدّ إلّا أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ هو ما ذكرنا من الجهالة ومتابعة الهوى حتى لا يخالف العقل الضروري، فإنّ الظاهر لا يقاوم البرهان. ومن ذلك يظهر أنّ المراد من قوله تعالى: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ في الآية الشريفة: ﴿مَنْ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(٤) هو الجهالة واتباع الهوى واتباع كلّ شيطان مرید.

فالآية الشريفة لاتشمل ولاتعمّ الكتب التي يقوم بتأليفه المخالفون من

١. راجع: الميزان في تفسير القرآن ١٦: ٢١٠.

٢. الروم (٣٠): ٢٩.

٣. الحجّ (٢٢): ٣.

٤. الأنعام (٦): ١٤٠.

المسلمين وغير المسلمين لتحكيم عقائد مذهبهم ودينهم، من دون أن يكون قصدهم في ذلك إضلال الناس.

وكذا لا تشمل الكتب المصنفة من بعض علماء الشيعة، كعلماء العرفان مثلاً، في بعض تصنيفاتهم لتشديد مبانيهم وعقائدهم ولو فرض كونه باطلاً؛ لعدم قصدهم من ذلك إضلال الناس.

نعم، لو كان ذلك مع العلم ببطلان مطالبه وقصد الإضلال بها، تكون مشمولاً للآية الشريفة، فيحرم جميع ما يرتبط بحفظه، بل يجب إتلافه وإزهاقه.

وأما [الوجه] الثالث؛ أي الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(١).

ففيه: أن الآية الشريفة تدلّ على وجوب الاجتناب عن إيجاد قول الزور، وهو الكذب والافتراء بالتكلم والشهادة به، وبكتابه وسائر الأسباب الموجدة له. وأما حكمه بعد الإيجاد بإعدامه وإتلافه، فلا تعرّض للآية الشريفة عليه، وإلا لوجب إعدام جميع ما فيه كذب وافتراء، وهو كما ترى لا يمكن الالتزام به، ولم يقل به أحد.

وأما [الوجه] الرابع؛ أي الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾^(٢).

فيرد عليه أنه مربوط بالافتراء على الله؛ بأن يكتب كتاباً أو يتكلم بكلام ويسندهما إلى الله تعالى افتراءً وكذباً. ولا دلالة فيها على حرمة ما يأتي به كتابة أو قولاً ليضلل عن سبيل الله، من دون أن يسنده إلى الله تعالى افتراءً وكذباً، فالآية الشريفة في مقام المنع عن إيجاد الافتراء على الله تعالى، ولا دلالة لها على حكم ما

١. الحج (٢٢): ٣٠.

٢. البقرة (٢): ٧٩.

افترى به بعد الإيجاد والإحداث.

وقد ظهر بذلك؛ الجواب عن الوجه الخامس.

وأما [الوجه] السادس؛ وهو ما في رواية التحف: «إنما حرّم الله الصناعة...» الدالة على جميع التقلّبات، فيرد عليه - مضافاً إلى ضعف سندها - أنّ صدق التقلّب على الحفظ بما هو حفظ عن الاندراست، غير معلوم، بل الظاهر من التقلّب هو الفعل المشتمل على الحركة، مثل البيع والشراء والكتابة والمطالعة ونحوها، فلا تشمل الحفظ بما هو حفظ.

وأما [الوجه] السابع؛ وهو رواية عبد الملك بن أعين،^(١) الواردة في التنجيم، الآمرة للعبد الملك بإحراق كتبه إذا يقضي على طبق ما فيها من مسائل التنجيم. فيرد عليه أولاً: أنّ الاستدلال بها متوقّف على أن يكون الأمر بالإحراق فيها للوجوب دون الإرشاد، للخلاص من الابتلاء بالحكم بالنجوم، وهذا غير مسلم، بل يحتتمل أن يكون الأمر فيها للإرشاد، لا الملووية والوجوب؛ للتحرز عن مضارّ العمل به من عدم إمكان التحرز عمّا ظنّ مسألته وتعويق الحاجات وغيرهما.

وثانياً: أنّ مقتضى الاستفصال في هذه الرواية، واختصاص الحكم فيها بصورة الحكم بالنجوم: أنه إذا لم يقض ولم يحكم بالنجوم لم يجب الإحراق والإتلاف. وأما [الوجه] الثامن؛ أي رواية أبي عبيدة الحدّاء: «ومن علّم باب ضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به، ولا ينقص أولئك من أوزارهم شيئاً»^(٢) المستدلّ بها في المستند،

١. تقدّمت الرواية مع تحريجها في الصفحة ١٠٣، ولاحظ أيضاً: من لا يحضره الفقيه ٢: ١٧٥ / ٧٧٩، كتاب الحجّ، باب الأيام والأوقات التي يستحبّ فيها السفر... الحديث ١٤؛ وسائل الشيعة ١١: ٣٧٠، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر، الباب ١٤، الحديث ١.
٢. الكافي ١: ٣٥، باب ثواب العالم والمتعلّم، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٣، كتاب الأمر

فمدفوعٌ بأنَّ الرواية تدلُّ على حرمة تعليم باب الضلال من دون نظر لها إلى حكم باب الضلال بعد تعليمه وتعلّمه من وجوب إتلافه وحرمة النظر إليه وأمثالهما. وأما [الوجه] التاسع؛ وهو ما في الجواهر^(١) من الاستدلال بما دلَّ على وجوب جهاد أهل الضلال وإضعافهم بكلِّ ما يمكن؛ ضرورة معلوميّة كون المراد من ذلك تدمير مذهبهم بتدمير أهله، فبالأولى تدمير ما يقتضي قوّته، ومنها كتبهم. فيرد عليه، إن كان المراد من جهاد أهل الضلال هو الجهاد الابتدائي مع الكفّار، فالوجوب مختصّ بزمان حضور المعصوم عليه السلام وزمان ظهور الإمام العصر حجة بن الحسن العسكري (روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء)، ولا دليل على مشروعيّة جهادهم في زمان الغيبة، ولما كان الأصل، وهو الجهاد، مختصاً بزمان الحضور والظهور، فالفرع، وهو أولويّة تدمير ما يقتضي قوّتهم، أيضاً مختصّ بزمان الحضور والظهور.

وإن كان المراد من الجهاد هو الجهاد بالردّ عليهم بالقول والكلام والرسالة والكتابة، فيرد عليه: أنّ وجوبه غير معلوم، بل معلومُ العدم، وإلّا يجب لكلِّ فرد تعطيل الكسب والعمل، والاشتغال بالردّ على المكاتب الضالّة المختلفة. وأما [الوجه] العاشر؛ فهو ما استدلّ به الجواهر^(٢) من أنّ كتب الضلال أولى بالحرمة من هياكل العبادة المبتدعة، فكما يجب إتلاف الهياكل المبتدعة، فكذلك كتب الضلال.

ففيه: أنّ الأولويّة مختصّة بالكتب الذي فيه إضلال الناس عن التوحيد إلى الشرك وعن عبادة الله إلى عبادة غيره، كما لا يخفى؛ حيث إنّ الأصل مرتبط

بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٦، الحديث ٢.

١. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٥٧.

٢. راجع: نفس المصدر: ٥٦.

بعبادة الأصنام والمياكل، فلا تزيد الأولويّة عن مثله، فإنّ النوع لا يزيد عن الأصل.

وأما [الوجه] الحادي عشر؛ وهو الاستدلال بآية النهي عن التعاون على الإثم والعدوان.^(١)

ففيه: أنّ الإعانة على الإثم من العناوين القصدية؛ بمعنى كون قصد المعين توصّل الفاعل - كما هو المختار في عنوان الإعانة -^(٢) لا تتحقّق في المورد إلا إذا حفظ كتب الضلال لإضلال الناس بها، وأمّا إن كان بغرض آخر فلا دلالة فيها على حرمة.

هذا مضافاً إلى أنّه من الممكن، القول بأنّ الكتاب من المقدّمات البعيدة والمعدّات للضلالة والعصيان التي لا تكون الآية شاملة لها، وتكون قاصرة عنها.

وأما [الوجه] الثاني عشر؛ وهو الاستدلال بأدلة النهي عن المنكر، فمبنيّ على كون كتب الضلال في حدّ نفسه منكراً حتّى يصحّ أن يقال بوجوب إتلافها أو حرمة حفظها، وهذا غير معلوم وغير ثابت.

وأما [الوجه] الثالث عشر؛ وهو الاستدلال بوجوب دفع الضرر المحتمل؛ بيان أنّه من الممكن أن يتبلّ نفسه بقراءة هذه الكتب الضالّة، فيعدل عن الطريق المستقيم إلى الضلال، فيحلّ له العقوبة والعذاب الأخرويّ اللازم التحرّز عنه، فيرد عليه - مضافاً إلى كونه أخصّ من المدعى؛ لعدم جريانه فيما إذا تيقّن بعدم ابتلائه بقراءتها، أو بعدم عدوله عن طريق الحقّ بواسطة قراءة مثل هذه الكتب - أنّه لا يحلّ له العذاب والعقوبة إذا قرأها وقطع بحقانيّة مطالبها،

١. وهو قوله تعالى في سورة المائدة (٥): ٢.

٢. راجع: المجلّد الأوّل، الصفحة ٤٣٣.

فاعتقدها؛ لأنَّ بعد الاعتقاد والقطع لا يمكن عقابه؛ لاستلزامه العقوبة والعذاب على التكليف الغير المقدور، وهو قبيحٌ، بل مستحيلٌ من الله تعالى، وقبل القراءة والاعتقاد لا دليل على عدم جواز قرائتها حتّى يستوجب العذاب والعقوبة عليها.

نعم، لو تنبّه على أنّ قرائتها يستدرجه في العدول عن الحقّ، يمكن القول بجواز عقوبته وعذابه؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

وأما [الوجه] الرابع عشر؛ وهو الاستدلال بالأدلة الدالة على «أنّ الراضي بفعل قوم كالداخل معهم»،^(١) فيرد عليه أنّ حفظ كتب الضلال غير ملازم مع الرضا بما فيها من المطالب الضالّة، وبما يحصل منها من الضلال، بل لعلّ يحفظها لغرض، مع كراهيته لها.

وأما [الوجه] الخامس عشر؛ فضعفه ظاهر؛ لكون الإجماع في مسألة اجتهادية. فتلخص من جميع ما ذكرناه أنّ الأدلة الخمسة عشر المستدلّ بها في المسألة، غير تامّة، إلّا واحد منها، وهو آية الاشتراء،^(٢) وهي تدلّ - كما سبق -^(٣) على حرمة الاشتراء والحفظ بقيود ثلاثة: لإضلال الناس عن سبيل الله، ولاتخاذها هزواً، والعلم بلهويّة الحديث الذي كان العلم بها والعامل لها موجباً للعذاب والعقوبة. وعليه، يكون حفظ كتب الضلال حراماً محرّماً، إذا كان ذلك بغرض إضلال الناس وإضعاف الحقّ، وأمّا إذا لم يكن بذلك الغرض، فلا دليل على تحريمه.

فالكتب الاستدلالية للمخالفين التي صنّف لتشييد مبانيهم وعقائدهم لم

١. راجع: وسائل الشيعة ١٦: ١٣٧-١٤١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و...، أبواب

الأمر والنهي، الباب ٥، الحديث ٢ و٤ و٦ و٩ و١٢.

٢. وهو قوله تعالى في سورة لقمان (٣١): ٦.

٣. سبق الكلام في دلالتها في الصفحة ١١٢ وما بعدها.

يكن حفظها محرّماً، ولا إتلافها واجباً، فإنّها وإن كانت من كتب الضلال وهو الحديث، إلّا أنّه لا يجب إتلاف كلّ كتاب ضلال وكلّ لهو الحديث، بل وجوب الإتلاف وحرمة حفظها مقيد بأن يكون التصنيف للإضلال.

ويشهد على ذلك، بل يدلّ عليه: الروايات الواردة في حقوق الأولاد، الدالّة على لزوم تعليم الأولاد، بحيث لا يؤثّر فيهم شبهات المخالفين:

منها: ما رواه جميل بن درّاج، وغيره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «بادروا أولادكم بالحديث قبل أن يسبقكم إليهم المرجئة».^(١)

ومنها: ما رواه بشير الدهان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا خير فيمن لا يتفقّه من أصحابنا يا بشير، إنّ الرجل منهم إذا لم يستغن بفقهه احتاج إليهم، فإذا احتاج إليهم أدخلوه في باب ضلالتهم، وهو لا يعلم».^(٢)

ومنها: ما رواه محمد بن عليّ بن الحسين في الخصال بإسناده عن عليّ عليه السلام في حديث الأربعمئة، قال: «علّموا صبيانكم ما ينفعهم الله به لا تغلب عليهم المرجئة برأيها».^(٣)

وهذه الروايات كما ترى، لا تدلّ على حرمة إتيان المخالفين والسماع منهم، بل يقول بتعليم الأولاد وتربيتهم بنحو لا يؤثّر فيهم أقوال المخالفين.

١. الكافي ٦: ٤٧، باب تأديب الولد، الحديث ٥؛ تهذيب الأحكام ٨: ١١١/٣٨١، باب الحكم في أولاد المطلقات...، الحديث ٣٠؛ وسائل الشيعة ٢١: ٤٧٦، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٨٤، الحديث ١. وفي تهذيب الأحكام والوسائل: «بادروا أحداثكم» بدل «بادروا أولادكم».

٢. الكافي ١: ٣٣، باب صفة العلم وفضله و...، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ٢١: ٤٧٧، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٨٤، الحديث ٢.

٣. الخصال: ٦٧٣، أبواب الواحد إلى المائة، الحديث ١٠؛ وسائل الشيعة ٢١: ٤٧٨، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٨٤، الحديث ٥. وفيه مع إضافة: «من علمنا» بعد كلمة «صبيانكم».

نعم، في رواية واحدة ورد المنع عنها، وهو ما رواه هارون بن خارجة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إننا نأتي هؤلاء المخالفين فنسمع منهم الحديث، يكون حجة لنا عليهم، قال: فقال: «لا تأتهم ولا تسمع عنهم، لعنهم الله ولعن ملّتهم المشركة».^(١)

لكنّ الرواية ناهية عن الإتيان إليهم والسماع منهم، بفرض ترك المرادة والمجالسة معهم، نظير ما في المرتبة الأولى في النهي عن المنكر. ويشهد عليه أنّ سؤال السائل كان عن إتيانه إليهم وسماعه ما يكون حجة للمذهب وردعاً عليهم، ومن المعلوم عدم حرمة ذلك ولم يكن ضلالاً ولا إضلالاً من رأس، فلا ارتباط لها بمسألة كتب الضلال.

ولا يخفى أنّ الكتب الضالّة إذا كانت بحيث يحرم حفظها، كانت إتلافها جائزاً؛ لعدم المالّية لها، بل تجب الإتلاف إذا كانت من مال نفسه؛ لوجوب مقدّمة الواجب. وكذا إذا كانت من مال الغير؛ لعدم المالّية لها؛ لأنّها حسب الفرض يحرم عليه حفظها ومنافعها، وحرمة الشيء وحرمة منافعه، ملازم مع عدم مالّيته عرفاً وعقلاً.

هذا بالنسبة إلى كتب الضلال المكتوب والمصنّف عن تقصيرٍ وتوجّهٍ إلى ضلالته وإضلاله.

وأما بالنسبة إلى كتب الضلال التي تكون عن قصورٍ وبلا توجّهٍ إليها، ففيه صورتان ووجهان:

الصورة الأولى: الكتب التي يترتب عليه الإضلال، فهذه يكون حفظها من الطبع والاستنساخ والبيع والشراء حراماً فيما إذا كان الحفظ بغرض الإضلال

١. السرائر ٣: ٥٦٥؛ وسائل الشيعة ٢١: ٤٧٧، كتاب النكاح، أبواب أحكام الأولاد، الباب ٨٤، الحديث ٤، مع تفاوتٍ يسير.

وكان الإضلال إضلالاً عن سبيل الله.

الصورة الثانية: الكتب التي صنّف لإثبات فرع من فروع الشرائع الإلهية، أو فرع من أصولها، بحيث كانت واقعة في سبيل الله، فلا دليل على حرمة حفظها، فضلاً عن وجوب إتلافها، كالكتب التي صنّف - مثلاً - في وجوب العيني لصلاة الجمعة، أو لعدم حرمة الغناء الغير المشتمل على المحتوى الباطل، ولم يكن مقترناً مع سائر المحرّمات أيضاً، فإنّ مثلها ليس مخالفاً لسبيل الله، بل واقعة في إثبات سبيل الله باعتقاد المصنّف، فمثل هذه لا دليل على حرمة حفظها، بل الظاهر جوازها، بل وجوبها ترويحاً عن الإسلام وفقهه وعن سبيل الله، كما هو الواضح.

معنى سبيل الله

واعلم أنّ سبيل الله الذي يكون سبيل جميع الأنبياء والأولياء إلى يوم القيامة، هو سبيل الإسلام؛ أي التسليم في مقابل الحقّ والعدالة الذين كانا الله تعالى الساري في جميع الأديان والشرائع الإلهية: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾^(١).

ولك أن تقول: سبيل الله هو السبيل إلى الصفات الكمالية؛ من العدل والعلم والحقّ والسخاء والعفو والغفران وكتمان السرّ و...، فإنّ «الله» علّم لذات الواجب الوجوب المستجمع لجميع الصفات الكمالية، وهذا هو الجامع لجميع الشرائع الإلهية من دون اختلاف فيه. ويؤيد ذلك بما من تفسير «الميزان» من قوله:

والمراد بالصدود عن سبيل الله، الإعراض والامتناع عن السنّة الفطرية التي فطر الله الناس عليها ودعت الدعوة النبوية إليها من التزام الصدق والاستقامة ورعاية العهود والمواثيق والأيمان والتجنّب

عن الدغل والخذعة والخيانة والكذب والزور والغرور.^(١)

واختلاف الشرائع المختلفة الإلهية إنّما تكون في كيفية الوصول إلى الصفات الكمالية وكيفية تحصيلها، فإنّ طريق الوصول إليها قد يختلف في الشرائع الإلهية. فالاختلاف الموجود في الشرائع الإلهية إنّما تكون في فروع الفروع وفروع الأصول، دون الأصول والفروع، فإنّ جميع الأنبياء الإلهية كانوا يدعون إلى التوحيد، وإلى الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية والجمالية من دون اختلاف، ومن دون أن يكون فيهم من يدعو إلى الشرك، أو إلى الإله الظالم والبخيل والجاهل و...، هذا بالنسبة إلى الأصول.

وكذا في الفروع، فإنّ الصلاة والزكاة والصيام و... كان في جميع الشرائع الإلهية موجوداً، قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾،^(٢) وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾.^(٣)

فالاختلاف في الشرائع الإلهية ليس في الأصول والفروع، بل في فروع الأصول وفروع الفروع.

فالكتب المصنّفة إن كانت تدعو إلى غير سبيل الله؛ أي الظلم وعدم الصدق والاستقامة وعدم رعاية العهود والمواثيق والأيمان، والإضرار بالمسلمين والمجتمع البشري، كان إتلافها وإعدامها واجباً، فضلاً عن حرمة حفظها، كمسجد الضرار الذي أسس للإضرار والكفر والتفريق بين المؤمنين، وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله، وكالمكتب الوهابية التي أسست بيد الاستعمار لانهدام الإسلام والتفرقة

١ . الميزان في تفسير القرآن ١٢ : ٣٣٨ .

٢ . مريم (١٩) : ٣١ .

٣ . البقرة (٢) : ١٨٣ .

بين المسلمين والإضرار بهم، والتي تدعو إلى الغلظة والخشونة، وإلى المحاربة والقتل والإرهاب، التي تكون موجبة لتراخي الناس دين الإسلام الذي هو دين الرحمة والرأفة، دين الخشونة والخوف الذي ينفر الطباع البشريّة السليمة عنه، والتي يدعو إلى انهدام آلاف المشاهد والمقابر والمزار في زمان يتفحص العالم عن لبنة منها، ليحفظها في المتاحف في الآثار الباقية من الأمم الماضية.

فمثل هذه الكتب لا شك في حرمة حفظها، بل وجوب إتلافها، وأما الكتب التي وقعت في سبيل الله ولو باعتقاد مصنفيها، فلا يبعد القول بجواز حفظها. ومثلها الكتب والمطالب التي كانت مخالفاً لضرورة المذهب والدين، مثل الكتب التي صنفت لبطلان أصول المذهب أو الدين، أو لبطلان فروعها القطعيتين، مثل ما صنفت لإثبات غسل الرجلين في الوضوء.

وهذا القسم أيضاً لا يبعد القول بحرمة حفظها وترويجها، لو علم ترتب الإضلال عليها؛ لأنّ المستفاد من مذاق الشارع والآيات والروايات والأدلة الدالة على أهميّة المذهب وترويجه والدالة على عقوبة أعداء الدين والمذهب عن علم وتقدير، أنّ حفظ وترويج ما يخالف ضرورة الدين والمذهب حرام؛ سواء كان في أصول الدين والمذهب، أم في فروعها.

هذا مضافاً إلى أنّ ترويج وحفظ كتب الضلالة ممن يكون عالماً بأنّها كتب ضلالٍ ويترتب عليها الإضلال، إغراءً بالجهل؛ لأنّ فيها ترويج ما يعتقد أنّه باطلٌ وضلالة.

ولكن يمكن الإشكال فيه بأنّه مخالفٌ لبعض الآيات والروايات:

مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(١).

ومثل قوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيْتَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيْتَةٍ﴾^(١).
 ومثل قوله عز وجل: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢).
 ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾^(٣).
 ومثل الآيات والروايات الآمرة بالتفكير والتدبر في آيات الله.
 فإنَّ الاستفادة من مجموع الآيات والروايات، أنَّ المطلوب هو الإيِّان عن برهانٍ وعلمٍ، وهو متوقِّفٌ على العلم بالرشد والغبي، والعلم بسبيل الله وسبيل الشيطان، وهو متوقِّفٌ على وجود سبيل الحقِّ والباطل لدى الإنسان.

مطالعة كتب الضلال

وأما مطالعة كتب الضلال، ففيه صورٌ؛ لأنَّه تارة قاطع بعدم تأثير هذه الكتب في فساد وتغيير عقيدته، وأخرى يحتمل الفساد والتغيير بسبب مطالعة هذه الكتب، وثالثة يتيقن بالفساد والتغيير.
 أما إذا تيقن بعدم التأثير، فلا إشكال في جواز مطالعته؛ لعدم ترتب الفساد عليه يقيناً.
 وأما إذا احتمل التأثير أو تيقن به، ففيه إشكال؛ من أنه ينجرُّ إلى الاعتقاد إلى الباطل وإلى ما هو مبعوضٌ للشارع احتمالاً أو يقيناً، ومن منافاة الحرمة مع الآيات والروايات:

كقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾^(٤).

١. الأنفال (٨): ٤٢.

٢. الزمر (٣٩): ١٧ و ١٨.

٣. الإنسان (٧٦): ٣.

٤. البقرة (٢): ٢٥٦.

فإنَّ تبيّن الرشد من الغيِّ متفرّعٌ على العلم بهما، وهو متفرّعٌ على مطالعتها.
 وكقوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾^(١).
 فإنَّ الهلاك عن بيّنة، والحياة عن بيّنة متفرّعٌ على الوقوف ما يوجبهما، وهو متوقّف على مطالعته.

وكقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾^(٢).
 فإنَّ هذه الآية صريحٌ في جواز استماع قول الحقّ والباطل، واتباع الأحسن منها.

ومنها الآيات والروايات الآمرة بالتفكّر والتدبّر والعلم^(٣).
 فإنَّ الأمر بالتفكّر والتدبّر والعلم بالحقّ مستلزمٌ لجواز مطالعة الحقّ والباطل.
 تنبيهٌ: وفي هذه الأعصار التي تكثرت وسائل الطبع والنشر ربّما لا يكون إتلاف نسخة أو نسخ من كتب ضلال موجباً لمحوه ومحو آثاره؛ دفعاً للفساد ودفع المنكر، بل ربّما يصير ذلك موجباً لتوجّه الناس إليه وكثرة الرغبات فيه، والإنسان حريصٌ على ما منع.
 ولا يخفى عدم اختصاص هذه الدراية بالكتب الضالّة المضلّة، بل يكون جارياً في كلّ كتاب يكون مخالفاً لسياسة الدول وآرائهم.

١. الأنفال (٨): ٤٢.

٢. الزمر (٣٩): ١٧ و١٨.

٣. راجع: الكافي ٢: ٥٤، باب التفكّر؛ ووسائل الشيعة ٦: ١٧٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٣؛ و٢٧: ٢٦ - ٢٨، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٤.

حلق اللحية

حلق اللحية في كلام الفقهاء

كان من المناسب التعرّض في المقام لمسألة حلق اللحية؛ لأنه ربّما يكتسب به وكونه من المسائل المبتلى بها في عصرنا، فإن قيل بحرمة، كان الاكتساب به من المكاسب المحرّمة.

والعجب أن الفقهاء المتقدّمين من أصحابنا أهملوا المسألة ولم يتعرّضوا لها، وعلى فرض كون المنع فيها واضحاً عندهم بلحاظ استقرار سيرة التشريع في تلك الأعصار على عدم الحلق كان المترقب منهم أيضاً التعرّض لها، كما كانوا يتعرّضون لكثير من الأحكام الواضحة. نعم، فقهاءنا المتأخّرين كالعلامة ومن بعده تعرّضوا لها. قال العلامة في التذكرة:

الفصل الثالث: في أمور تتعلق بالفطرة...، وقال عليه السلام: «حقّوا الشوارب وأعفوا اللحي، ولا تشبّهوا باليهود».^(١) ونظر عليه السلام إلى رجل طويل اللحية، فقال: «ما كان على هذا الوهيّاً من لحيته؟» فبلغ الرجل ذلك فهيّاً لحيته بين لحيّتين، ثم دخل على النبي عليه السلام، فلما رآه

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٧٦/٣٣٢، باب تقليم الأظفار وأخذ الشارب والمشط، الحديث ١٠٨؛ وسائل الشيعة ٢: ١١٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحّمّ، الباب ٦٧، الحديث ١.

قال: «هكذا فافعلوا»^(١).^(٢)

وقال ابن سعيد في جامع الشرائع:

ويكره القزع، وقال عليه السلام: «أعفوا اللحى وحُقِّوا الشوارب».^(٣) وينبغي

أن يؤخذ من اللحية ما جاوز القُبْضة، ويكره نتف الشيب.^(٤)

أقول: القزع - بفتحين - والواحدة قزعة: أخذ بعض الشعر وترك بعضه. ودلالة

العبارتين على افتائهما بالحرمة غير واضحة، وسيأتي البحث في الأخبار المنقولة.

وفي كتاب «المنية في حكم الشارب واللحية» للمرحوم آية الله الطبسي نقلاً

عن كتاب «الاعتقادات» للشيخ البهائي رحمته الله أنه قال:

إنَّ حلق اللحية كبقية المآثم الكبيرة من قبيل القمار والسحر والرشوة،

ولم يחדش واحد من العلماء الأعلام في حرمة.^(٥)

وفيه أيضاً عن السيّد الداماد في رسالة شارع النجاة:

إنَّ حلق اللحية حرامٌ بالإجماع.^(٦)

أقول: قد ظهر ممّا مرّ منّا المناقشة في دعوى الإجماع^(٧) مع عدم تعرّض القدماء

للمسألة، بل ولا جميع المتأخرين.

١. الكافي ٦: ٤٨٨، باب اللحية والشارب، الحديث ١٢؛ من لا يحضره الفقيه ١: ٧٦/٣٣٣، باب

تقليم الأظفار وأخذ الشارب والمشط، الحديث ١٠٩؛ وسائل الشيعة ٢: ١١١، كتاب الطهارة،

أبواب آداب الحجام، الباب ٦٣، الحديث ٣.

٢. تذكرة الفقهاء ٢: ٢٥٣.

٣. من لا يحضره الفقيه ١: ٧٦/٣٣٢، باب تقليم الأظفار وأخذ الشارب والمشط، الحديث ١٠٨؛

وسائل الشيعة ٢: ١١٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحجام، الباب ٦٧، الحديث ١.

٤. الجامع للشرائع: ٣٠.

٥. المنية في حكم الشارب واللحية: ٥٥.

٦. نفس المصدر.

٧. مرّ آنفاً.

وفي الجزء السادس من الوافي بعد نقل أخبار الباب، قال:

وقد أفتى جماعة من فقهاءنا بتحريم حلق اللحية، وربّما يستشهد لهم بقوله سبحانه حكاية عن إبليس اللعين: ﴿وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلَئِمَّ بِهِنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ (١). (٢)

وفي المفتاح الخامس والستين والأربعمئة من مفاتيح الشرائع في عدّ المعاصي، قال: وحلق اللحية؛ لأنّه خلاف السنّة التي هي إعفاؤها، ولمسح طائفة بسببه. (٣) وفي الحدائق:

الظاهر - كما استظهره جملة من الأصحاب كما عرفت - تحريم حلق اللحية؛ لخبر المسخ المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام، (٤) فإنّه لا يقع إلّا على ارتكاب أمر محرّم بالغ في التحريم. وأما الاستدلال بآية: ﴿وَلَا مَرْتَبَهُمْ فَلَئِمَّ بِهِنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾، (٥) فيه: أنّه قد ورد عنهم عليهم السلام: أنّ المراد دين الله، (٦) فيشكل الاستدلال بها على ذلك، وإن كان ظاهر اللفظ يساعده. (٧)

والمجلسي الأول رحمته الله في روضة المتّقين في ذيل ما يأتي عن أمير المؤمنين عليه السلام من قوله:

١. النساء (٤): ١١٩.
٢. الوافي ٦: ٦٥٨، كتاب الطهارة والتزيّن، أبواب قضاء التفث والتزيّن، باب جزّ اللحية والشارب وشعر الأنف، ذيل الحديث ٩.
٣. مفاتيح الشرائع ٢: ٢٠.
٤. الكافي ١: ٣٤٦، باب ما يفصل به بين دعوى المحقّ والمبطل في أمر الإمامة، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ٢: ١١٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحّمّام، الباب ٦٧، الحديث ٤.
٥. النساء (٤): ١١٩.
٦. لاحظ: التبيان في تفسير القرآن ٣: ٣٣٤.
٧. الحدائق الناضرة ٥: ٥٦١.

«إنّ أقواماً حلقوا اللحي، وقتلوا الشوارب، فمسخوا»^(١) - قال: - ويظهر من الأوامر بإعفاء اللحي. وهذا الخبر، ومن أنّه زيّ اليهود وجزّه زيّ المجوس، الحرمة، ولم يذكره فيما رأينا منهم غير الشهيد^(٢)، فإنّه ذكر حرمة الحلق بلا ذكر خلاف، والمسموع من المشايخ أيضاً حرّمته. ويؤيّد أنّه لم ينقل تجويزه من النبيّ والأئمّة (صلوات الله عليهم)، ولو كان جائزاً لفعلوه مرّة لبيان الجواز، كما في كثير من المكروهات، أو وقع منهم الرخصة لأحد...^(٢)

وقال المجلسي الثاني^(٣) في مرآة العقول في ذيل هذا الخبر:

واستدلّ به على حرمة حلق اللحية، بل تطويل الشارب.^(٤)

وفي آداب الحّمّام من كشف الغطاء:

ويحرم حلقها، ويستحبّ توفيرها قدر قبضة من يد صاحبها.^(٥)

أقول: ظاهره كون حرمة حلق اللحية للرجال مشتهرة بين الأصحاب، بحيث يجبر بها ضعف رواياتها لو فرض ضعفها.

هذا كلّ كلمات فقهاءنا المتأخّرين في حلق اللحية، ولننقل بعض كلمات علماء العامّة فيه للتوجّه إليها في الاستدلال بالكتاب والسنة لما قيل أو يقال: فقه الشيعة حاشية على فقه العامّة. في كتاب «الحظر والإباحة من الفقه على المذاهب الأربعة» عن الشافعيّة:

أمّا اللحية، فإنّه يكره حلقها والمبالغة في قصّها، فإذا زادت على

١. مرّ تخريجه آنفاً.

٢. روضة المتّقين ١: ٣٣٣، كتاب الطهارة، باب غسل يوم الجمعة و...، ذيل الحديث ٣٣١.

٣. أي: خبر المسخ المرويّ عن أمير المؤمنين^(عليه السلام) الذي مرّ تخريجه آنفاً.

٤. مرآة العقول ٤: ٧٩، باب ما يفصل به بين دعوى المحق و...، ذيل الحديث ٣.

٥. كشف الغطاء ٢: ٤١٨.

القبضة، فإنَّ الأمر فيه سهلٌ، خصوصاً إذا ترتب عليه تسويُّه للخلقة أو تعريض به ونحو ذلك... (١)

وعن الحنفية:

يحرم حلق لحية الرجل، ويُسنُّ أن لا تزيد في طولها على القبضة، فما زاد على القبضة يُقَصُّ، ولا بأس بأخذ أطراف اللحية وحلق الشعر الذي تحت الإبطين، ونتف الشيب، وتُسنُّ المبالغة في قصِّ الشارب... (٢)

وعن المالكية:

يحرم حلق اللحية، ويُسنُّ قصِّ الشارب... (٣)

وعن الحنابلة:

يحرم حلق اللحية، ولا بأس بأخذ ما زاد على القبضة، فلا يكره قصُّه كما لا يكره تركه. وكذا لا يكره أخذ ما تحت حلقة الدبر من الشعر، ويكره نتف الشيب، وتُسنُّ المبالغة في قصِّ الشارب... (٤)

أقول: ظاهر مقابلة كلام الشافعية لما عن غيرهم، إرادة الشافعية الكراهة المصطلحة، وإن استعمل لفظ الكراهة في الكتاب والسنة كثيراً في الحرمة أيضاً.

الاستدلال على حرمة حلق اللحية

واستدلَّ على الحرمة بوجوه:

الوجه الأول: الإجماع المدعى في بعض الكلمات، وفيه ما مرَّ (٥) من عدم

١. الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٤٤، كتاب الحظر والإباحة، حكم إزالة الشعر وقصِّ الأظافر.

٢. نفس المصدر: ٤٥.

٣. نفس المصدر.

٤. نفس المصدر: ٤٦.

٥. مرَّ في الصفحة ١٢٨ - ١٢٩.

تعرض القدماء للمسألة في كتبهم المعدة لنقل المسائل، فكيف يُدعى فيها الإجماع؟ لو سلم، فلا يكفي دليلاً؛ لكونه في مسألة اجتهادية في الاستدلال بالآيات والروايات، فيحتمل كونه مستنداً إلى تلك الأدلة، فالإجماع مدركيّ احتمالاً لا تعبدّيّ.

[الوجه] الثاني: قوله تعالى في التحدّث عن قول الشيطان: ﴿وَأَمْرُهُمْ فَلْيَتَكُنَّ آذَانَ الْإِنْعَامِ وَلَا مَرْتَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾.^(١)

وضعف الاستدلال به ممّا لا يخفى؛ لأنّ المراد بالتغيير في خلق الله الذي يأمر به الشيطان تغيير دين الله الذي فطر الناس عليها، كما فسّره به الشيخ الطوسي رحمته الله في تفسيره،^(٢) فإنّ التغيير كذلك مناسب مع الشيطان الذي حلف بعزة الله إغواء جميع بني آدم وأفراد البشر، لا كون المراد منه التغيير في اللحية بحلقه أو مطلق التغيير في عالم التكوين الذي ليس من الإغواء الذي حلف عليه، وغير مناسب مع الشيطنة، كما هو الواضح. ويشهد عليه قوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾.^(٣)

وقد نقل الشيخ رحمته الله للآية أقوالاً شتى، وليس منها ما يعمّ حلق اللحية. وفيه ما هو نصّه:

قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ اختلفوا في معناه، فقال ابن عباس والربيع بن أنس، عن أنس: إنّ الإخصاء وكرهوا الإخصاء في البهائم، وبه قال: سفيان، وشهر بن حوشب، وعكرمة وأبو صالح. وفي رواية أخرى عن ابن عباس: فليغيّر دين الله، وبه قال: إبراهيم ومجاهد،

١. النساء (٤): ١١٩.

٢. لاحظ: التبيان في تفسير القرآن ٣: ٣٣٤.

٣. الروم (٣٠): ٣٠.

وروي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام. قال مجاهد: كذب العبد؛ يعني عكرمة في قوله: إِنَّهُ الْإِخْصَاءُ وَإِنَّمَا هُوَ تَغْيِيرُ دِينِ اللَّهِ الَّذِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾، وهو قول قتادة، والحسن والسدي، والضحاك وابن زيد. وقال قوم: هو الوشم. روي ذلك عن الحسن والضحاك وإبراهيم أيضاً وعبد الله. وقال عبد الله: لعن الله الواشمات والموتشحات والمتفلجات المغيرات خلق الله. وقال الزجاج: خلق الله تعالى الأنعام ليأكلوها، فحرموها على أنفسهم، وخلق الشمس والقمر والحجارة مسخرة للناس ينتفعون بها، فعبدها المشركون. وأقوى الأقوال من قال: ﴿فَلْيَغْيِرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾؛ بمعنى دين الله؛ بدلالة قوله: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾. ويدخل في ذلك جميع ما قاله المفسرون؛ لأنه إذا كان ذلك خلاف الدين، فالآية تتناوله.^(١)

هذا مضافاً إلى أنه: إن كان حلق اللحية من تغيير الخلقة، وكلما يكون تغييراً لها فهو حرام، ففيه: إن كان المراد بالتغيير تغييراً خاصاً، فلا دلالة في الآية على حرمة الحلق؛ لما فيه من الإجمال وعدم الدليل على الخاص المراد منه. وإن كان المراد منه مطلق التغيير، فلا يصح الاستدلال به على تلك الحرمة؛ لعدم صحة كون المراد منه العموم، لاستلزامه القول بحرمة التصرف في مصنوعاته تعالى حتى في مثل جري الأنهار وغرس الأشجار وحفر الآبار وقطع الأخشاب وقلم الأظفار وغيرها من التغييرات في مخلوقاته، وهو كما ترى.

١. التبيان في تفسير القرآن ٣: ٣٣٤.

[الوجه] الثالث: الروايات المستفيضة من طرق الفريقين، الأمرة بإعفاء اللحي وحُفّ الشوارب، والنهي عن التشبه باليهود والمجوس، وظاهر الأمر الوجوب: أحدها: ما في الوسائل عن الصدوق عليه السلام في الفقيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «حُفّوا الشوارب، وأعفوا اللحي، ولا تشبهوا باليهود».^(١)

ثانيها: ما فيه أيضاً عن معاني الأخبار بسنده عن عليّ بن غراب، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جدّه عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «حُفّوا الشوارب، وأعفوا اللحي، ولا تشبهوا بالمجوس».^(٢)

ثالثها: ما فيه أيضاً عن الفقيه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنّ المجوس جزّوا لحاهم ووفّروا شواربهم، وإنّا نحن نجزّ الشوارب ونُعفي اللحي وهي الفطرة».^(٣) قال في الوافي في بيان الرواية:

الحُفّ: الإحفاء، وهو الاستقصاء في الأمر والمبالغة فيه، وإحفاء الشارب: المبالغة في جزّه. والإعفاء: الترك، وإعفاء اللحي يوفّر شعرها، من عفى الشيء: إذا كثر وزاد. قوله عليه السلام: «وأعفوا عن اللحي»؛ أي لا تستأصلوها، بل أتركوا منها ووفّروا. وقوله عليه السلام: «ولا تشبهوا باليهود»؛ أي لا تطيلوها جداً؛ وذلك لأنّ اليهود لا يأخذون من لحاهم، بل يطيلونها.^(٤)

١. من لا يحضره الفقيه ١: ٧٦ / ٣٣٢، باب تقليم الأظفار وأخذ الشارب والمشط، الحديث ١٠٨؛ وسائل الشيعة ٢: ١١٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحَمَام، الباب ٦٧، الحديث ١.
٢. معاني الأخبار: ٤٠٤، باب معنى قول النبي ﷺ حُفّوا الشوارب و...، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٢: ١١٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحَمَام، الباب ٦٧، الحديث ٣.
٣. من لا يحضره الفقيه ١: ٧٦ / ٣٣٤، باب تقليم الأظفار وأخذ الشارب والمشط، الحديث ١١٠؛ وسائل الشيعة ٢: ١١٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحَمَام، الباب ٦٧، الحديث ٢.
٤. الوافي ٦: ٦٥٧، كتاب الطهارة والتزّين، أبواب قضاء النفث والتزّين، باب جزّ اللحية والشارب...، ذيل الحديث ٩.

أقول: في الفقيه والوسائل: «أعفوا اللحي»، وفي الوافي: «أعفوا عن اللحي»،
والظاهر أن الصحيح هو الأول.

رابعها: وفي البيهقي بسنده عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «أعفوا اللحي،
وأحفوا الشوارب»^(١).

خامسها: وفيه أيضاً بسنده عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «خالفوا
المشركين، وفروا اللحي، وأحفوا الشوارب»^(٢).

سادسها: وفيه أيضاً بسنده عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: «جزوا
الشوارب، وأرخوا اللحي، وخالفوا المجوس»^(٣).

أقول: يحتمل أن يكون المراد بالمشركين في رواية ابن عمر أيضاً المجوس؛
لأنهم كانوا يقولون باليزدان والأهرمن.

سابعها: وفي الكامل لابن الأثير: إنَّ رجلين قدما على رسول الله ﷺ [من
قبل كسرى] وقد حلقا لحاهما وأعفيا شواربهما، فكره النظر إليهما وقال: «ويلكما
من أمركما بهذا»؟ قالوا: ربنا - يعنينان الملك - فقال ﷺ: «لكن ربِّي أمرني أن أعفي
لحيتي وأقص شاربِي»^(٤).

ورواه في المستدرک^(٥) أيضاً عن الكازروني في المنتقى.

أقول: في الاستدلال بهذه الروايات مناقشة أولاً: بضعف سند رواية الثانية
بما فيه رجالٌ مجهولٌ لم يثبت وثافتهم، ومنهم «علي بن غراب»، وضعف أسناد

١. السنن الكبرى (للبيهقي) ١: ٢٥٠، كتاب الطهارة، باب السنّة في الأخذ من الأظفار والشارب،
الحديث ٦٩٥.

٢. نفس المصدر والباب، الصفحة ٢٥٠، الحديث ٦٩٦.

٣. نفس المصدر والباب، الصفحة ٢٥٠، الحديث ٦٩٧.

٤. الكامل في التاريخ ٢: ٩٧، في أحداث سنّة ستّ من الهجرة.

٥. مستدرک الوسائل ١: ٤٠٧، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحَمَام، الباب ٤٠، ذيل الحديث ٢.

روايات العامية بما فيهم رجالٌ غير موثّق، ومنهم ابن عمر وأبي هريرة والكَازروني، مضافاً إلى ما في السابع من الإرسال. نعم، رواية الأولى والثالثة ممّا رواه الصدوق وإن كانا مرسلتين، لكن بما أنّ فيهما النسبة الجزميّة إلى رسول الله ﷺ فلا يخلو عن الاعتبار.

وثانياً: أنّ الموضوع في تلك الروايات «إعفاء اللحي»، لعدم حلقه، فالمأمور به فيها «الإعفاء» وإعفاء الشعر لغةً - كما في مصباح المنير: - تركته حتّى يكثُر ويطول، ومنه: «أحفوا الشوارب، وأعفوا اللحي». (١) وقال في المفردات: «وأعفيت كذا؛ أي تركته يعفو ويكثُر، ومنه قيل: أعفوا اللحي». (٢) وفي مجمع البحرين: «وفي الحديث: وأعفوا اللحي، هو بقطع الهمزة؛ أي وفّروها». (٣)

وعلى هذا، فلا دلالة في تلك الأخبار على حرمة حلق اللحية. ويؤيد ذلك بما في الوافي بعد نقل مرسلتي الفقيه من قوله ﷺ:

«وأعفوا عن اللحي»؛ أي لاتستأصلوها، بل أتركوا منها ووفّروا. وقوله: «ولا تشبّهوا باليهود»؛ أي لاتطيلوها جدّاً؛ وذلك لأنّ اليهود لا يأخذون من لحاهم، بل يطيلونها، وذكر الإعفاء عقيب الإحفاء، ثمّ النهي عن التشبّه باليهود، دليلٌ على أنّ المراد بالإعفاء أن لا يستأصل ويؤخذ منها من دون استقصاء، بل مع توفير وإبقاء، بحيث لا يتجاوز القبضة، فيستحقّ النار. (٤)

١. المصباح المنير: ٤١٩، مادة: «عفو».

٢. مفردات ألفاظ القرآن: ٥٧٤، مادة: «عفا».

٣. مجمع البحرين ١: ٣٠٠، مادة: «عفا».

٤. الوافي ٦: ٦٥٨ / ٥١٨٠، كتاب الطهارة والتزيّن، أبواب قضاء النفث والتزيّن، باب جرّ اللحية والشارب و... ذيل الحديث ٩.

فإنَّ المستفاد من عبارته عدم الدلالة في تلك الروايات على حرمة حلق اللحية؛ لأنَّ المأمور به حينئذٍ هو الإغفاء وإبقاء اللحية بما لا يزيد على القبضة، وهو ليس بواجب قطعاً.

وثالثاً: بأنَّه من المحتمل أن تكون الروايات ناظرة إلى النهي عمَّا شاع عملاً بين المجوس من قتل الشوارب وحلق اللحي، كما يشهد بذلك قوله ﷺ في رواية عليّ بن غراب: «ولا تشبَّهوا بالمجوس»، وفي رواية أبي هريرة: «وخالفوا المجوس». وعلى هذا، فالأمور به - في الحقيقة - مخالفة المجوس، والمحرّم هو التشبّه بهم في زيهم وقيافتهم، فلا تدلّ الروايات على حرمة حلقها معاً، بل يمكن أن يقال: إنَّه إذا فرض كون الحرمة بلحاظ صدق عنوان التشبّه بالمجوس كانت - بحسب الحقيقة - حكماً ثانوياً دائراً مدار صدق هذا العنوان، فإذا زال هذا العنوان الثانوي - كما في أعصارنا - لم يكن محرّماً. فتدبّر.

[الوجه] الرابع: ما رواه الجعفریات بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه عليّ بن الحسين، عن أبيه، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله ﷺ: «حلق اللحية من المثلة، ومن مثل فعليه لعنة الله». ^(١) ورواه عنه في المستدرك. ^(٢)

بتقريب: أنّ المثلة، وهو قطع الأعضاء حراماً قطعاً، كما يشهد بذلك لعنه من قبل الله تعالى، ومقتضى الرواية كون حلق اللحية من المثلة. وفيه الضعف في السند أولاً بعدم ثبوت الكتاب عن محمّد بن محمّد بن الأشعث حتّى يصحّ الاعتماد عليه، فلا وثوق بكون ما في الكتاب هو عين ما رواه موسى بن إسماعيل، عن أبيه، عن آبائه بلا تصحيفٍ أو تحريفٍ.

١. الجعفریات: ٢٥٨، كتاب السير والآداب، باب السنّة في حلق الشعر...، الحديث ١٠٤٧.

٢. مستدرك الوسائل ١: ٤٠٦، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحمام، الباب ٤٠، الحديث ١.

وبالجملة، لا سند لنا إلى الكتاب. ولمزيد التوضيح في ذلك ننقل ما في الجواهر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعد نقل حديث من الأشعبيات، قال:

الضعيف سنداً، بل الكتاب المزبور على ما حكى عن بعض الأفاضل ليس من الأصول المشهورة، بل ولا المعتبرة، ولم يحكم أحد بصحته من أصحابنا، بل لم تتواتر نسبه إلى مصنفه، بل ولم تصحّ على وجه تظمنّ النفس بها، ولذا لم ينقل عنه الحرّ في الوسائل ولا المجلسي في البحار، مع شدّة حرصهما - خصوصاً الثاني - على كتب الحديث، ومن البعيد عدم عثورهما عليه. والشيخ والنجاشي وإن ذكرا أنّ مصنفه من أصحاب الكتب إلا أنّهما لم يذكرا الكتاب المزبور بعبارة تشعر بتعيينه. ومع ذلك، فإنّ تتبّعه وتتبع كتب الأصول يعطيان أنّه ليس جارياً على منوالها، فإنّ أكثره بخلافها، وإنّما تطابق روايته في الأكثرية رواية العامة إلى آخره.^(١)

وبعدم ثبوت وثاقة موسى بن إسماعيل بن موسى بن جعفر، وعدم ثبوت وثاقة أبيه أيضاً وإن كان فيها ما يشعر بل يكون ظاهراً في المدح؛ لما في الفهرست^(٢) من أنّ لهما كتب يرويها عن كتاب الطهارة وكتاب الصلاة...، بل وفي إسماعيل بن موسى بن جعفر أمر أبي جعفر الثاني بالصلاة على جنازة صفوان بن يحيى، لكن مع ذلك، وثاقتها غير ثابتة، غاية الأمر أنّها ممدوحان.

وفي الدلالة ثانياً: أنّ المثلة هو التنكيل بالغير بقصد هتكه وإهانته، بحيث تظهر آثار فعل الفاعل بالمنكّل به. وعليه، فتكون الرواية دالة على حرمة هتك الغير بإزالة لحيته؛ لكون ذلك مثلة والمثلة محرّمة، فلا ترتبط بحلق اللحية بالاختيار؛

١. جواهرالكلام ٢١: ٣٩٨.

٢. الفهرست: ٤٥، الرقم ٣١؛ و٢٤٤، الرقم ٧٢٣.

سواء كان ذلك بمباشرة نفسه، أم بمباشرة غيره.
 وثالثاً: أنّ اللعن كما يجتمع مع الحرمة، فكذلك يجتمع مع الكراهة أيضاً،
 فترجيح أحدهما على الآخر يحتاج إلى القرينة المعيّنة.
 ويدلّ على هذا ورود اللعن على فعل المكروه في موارد عديدة، وقد تقدّمت في
 مسألة الوصل والنمص،^(١) ومن تلك الموارد ما في وصيّة النبي ﷺ لعليّ ﷺ،
 قال: «يا عليّ! لعن الله ثلاثة: أكل زاده وحده، وراكب الفلاة وحده، والنائم في بيت
 وحده».^(٢)

ومن ذلك يظهر بطلان الفرق بين اللعن المطلق وبين كون اللعن من الله أو
 من رسوله بتوهم أنّ الأوّل يجتمع مع الكراهة؛ لكونه ظاهراً في البعد المطلق،
 بخلاف الثاني، فإنّه يختصّ بالحرمة؛ لكونه ظاهراً في إنشاء الحرمة.

[الوجه] الخامس: ما دلّ من الروايات على النهي عن التشبّه بأعداء الله
 والسلوك بمسلكهم، وهي موثقة السكوني ورواية العيون:
 أحدها: ما عن التهذيب بإسناده عن النوفلي، عن السكوني،^(٣) عن جعفر، عن
 أبيه، عن آبائه ﷺ، قال: «أوحى الله إلى نبيّ من الأنبياء أن قل لقومك: لا يلبسوا لباس
 أعدائي، ولا يطعموا مطاعم أعدائي، ولا يشاكلوا بما شاكل أعدائي، فيكونوا أعدائي
 كما هم أعدائي».^(٤)

١. تقدّمت في الصفحة ١٢ وما بعده.

٢. من لا يحضره الفقيه ٤: ٨٢٤/٢٥٩، باب النوادر، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٥: ٣٣٢، كتاب
 الصلاة، أبواب أحكام المساكن، الباب ٢٠، الحديث ٩.

٣. واسم السكوني إسماعيل بن مسلم، وكنية أبيه أبو زياد، وله روايات كثيرة عن الصادق ﷺ، وقد
 أفتى الأصحاب في الأبواب المختلفة بما رواه النوفلي عن السكوني.

٤. تهذيب الأحكام ٦: ٣٣٢/١٧٢، باب النوادر، الحديث ١٠؛ وسائل الشيعة ١٥: ١٤٦، كتاب
 الجهاد، أبواب جهاد العدو، الباب ٦٤، الحديث ١.

ثانيها: ما عن الفقيه بإسناده عن إسماعيل بن مسلم، عن الصادق عليه السلام، قال: «إنَّه أوحى الله إلى نبيِّ من أنبيائه قل للمؤمنين: لا يلبسوا لباس أعدائي، ولا يطعموا مطاعم أعدائي، ولا يسلكوا مسالك أعدائي، فيكونوا أعدائي كما هم أعدائي»^(١).

ثالثها: ما رواه في عيون أخبار الرضا بسنده عن عبدالسلام بن صالح الهروي، عن الرضا، عن آباءه عليهم السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلبسوا»، وذكر مثله^(٢).

وفيه: أنَّ الظاهر من النهي وإن كان هو الحرمة، لكنَّ الظاهر أنَّ المراد من السلوك والمشكلة بأعداء الله عبارة عن اتِّخاذ سيرتهم شعاراً وزياً، وهذا لا يتحقَّق بمجرد الاتِّصاف بوصفٍ من أوصافهم.

[الوجه] السادس: قوله ﷺ لرسولي كسرى: «ويلكما من أمركما بهذا»؟ قالوا: أمرنا بهذا ربنا - يعنينا كسرى - فقال رسول الله ﷺ: «لكن ربِّي أمرني بإعفاء لحيثي وقصَّ شاري»^(٣).

وفيه أولاً: أنَّ الرواية لا سند لها، بل قضيَّة تاريخيَّة نقلها الكازروني، مع ما يقال من أنَّه قال في البدء والتاريخ: أنَّه سمعه^(٤).

وثانياً: ما تقدَّم^(٥) من أنَّ المأمور به إنَّما هو الإعفاء، وهو ليس بواجب قطعاً.

١. من لا يحضره الفقيه ١: ١٦٣/٧٦٩، باب فيما يصلَّى فيه وما لا يصلَّى فيه من الثياب وجميع الأنواع، الحديث ٢٠؛ وسائل الشيعة ٤: ٣٨٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلِّي، الباب ١٩، الحديث ٨.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٢٥، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام، الحديث ٥١؛ وسائل الشيعة ٤: ٣٨٥، كتاب الصلاة، أبواب لباس المصلِّي، الباب ١٩، ذيل الحديث ٨.

٣. مستدرک الوسائل ١: ٤٠٧، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحَمَّام، الباب ٤٠، ذيل الحديث ٢.

٤. البدء والتاريخ (لابن المطهر) ٣: ١٧٠.

٥. تقدَّم في الصفحة ١٣٤ - ١٣٥.

[الوجه] السابع: قوله عليه السلام: «أقوام حلقوا اللحي، وفتلوا الشوارب، فمسخوا»^(١). وفيه: أن الرواية وإن كانت ظاهرة في الحرمة، إلا أنها ضعيفة سنداً بحجابه الوالبيه وعبدالله بن هاشم وعبدالله بن أيوب، فإنهم من المجاهيل. ثم إن في مصباح الفقاهة^(٢) بعد رد تلك الوجوه المستدل بها له، ذهب إلى حرمة حلق اللحية واستدل عليها بوجهين:

أحدهما: صحيحة البنزطي صاحب الرضا عليه السلام، قال: وسألته عن الرجل هل له أن يأخذ من لحيته؟ قال: «أما من عارضيه فلا بأس، وأما من مقدّمها فلا»^(٣). ففيه الدلالة على حرمة حلق اللحية وأخذها ولو بالنتف ونحوه.

ولا يخفى عليك أن في تعبيره بالصحيحة ليس في محله؛ إذ لم يذكر ابن إدريس الرواية معنعناً، ولم يذكر سنده إلى كتاب البنزطي أيضاً، والظاهر عدم سند له إليه وإلا لذكره. ومعروفية كتاب البنزطي إلى حد لا احتياج إلى ذكر سند له إليه، غير معلوم، فاتصافها بالصحيحة غير معلوم. نعم، هي صحيحة في الوسائل على نقلها عن علي بن جعفر بصحة سنده إليه.

وكيف كان، فيرد عليه أن في الوسائل: «هل يصلح له أن يأخذ» مكان: «هل له أن يأخذ»، وعدم الصلاحية أعم من الحرمة والكراهة، والأعم لا يدل على الأخص، فلا دلالة فيها على الحرمة.

لا يقال: إن الرواية بنقل علي بن جعفر تكون: «فلا يأخذ»، والنهي دليل على الحرمة.

١. الكافي ١: ٣٤٦، باب ما يفصل به من دعوى المحقّ و...، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ٢: ١١٦،

كتاب الطهارة، أبواب آداب الحتّام، الباب ٦٧، الحديث ٤.

٢. مصباح الفقاهة ١: ٤١٢.

٣. السرائر ٣: ٥٧٤؛ وسائل الشيعة ٢: ١١١، كتاب الطهارة، أبواب آداب الحتّام، الباب ٦٣،

الحديث ٥. وفيه: «هل يصلح».

لأنه يقال: إن فعل «فلا يأخذ» غير معلوم بكونه نهياً؛ لعدم قراءة الرواية عن المشايخ، بل كانت الروايات منقولة لنا بالوجادة، ففيه احتمال النفي، فلا يدل على الحرمة؛ لما سبق منّا مراراً أنّ الجملة الخبرية لا تدل على الحرمة ولا الوجوب. هذا مضافاً إلى أنّ الرواية موافقة للعامّة. ففيه المذاهب: الحنفية قالوا: يحرم حلق لحية الرجل، والمالكية قالوا: يحرم حلق اللحية، والحنابلة قالوا: يحرم حلق اللحية، والشافعية قالوا: أمّا اللحية فإنّه يكره حلقها والمبالغة في قصّها.^(١)

وفي سنن البيهقي باب سنة المضمضة عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «عشّر من الفطرة: قصّ الشاب وإعفاء اللحية...».^(٢) وفيه عن ابن عمر، عن النبي ﷺ، قال: «وأعفوا اللحي، وأحفوا الشوارب».^(٣) وفيه عنه ﷺ: «جزّوا الشوارب، وأرخوا اللحي، وخالفوا المجوس».^(٤) وفيه عن النبي ﷺ: «نهي عن نتف الشيب»، وقال: «إنّه من نور الإسلام».^(٥) وعنه ﷺ: «لا تنزعوا الشيب».^(٦) فالأخذ بها، مع ما في الأخبار من الأمر بالأخذ بما خالف العامّة؛ معللاً بأنّ الرشد في خلافهم، محل إشكال ونظر. فتأمل.

١. راجع: الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٤٤ - ٤٦، كتاب الحظر والإباحة، حكم إزالة الشعر.
٢. السنن الكبرى (للبيهقي) ١: ٩٢، كتاب الطهارة، باب سنة المضمضة والاستنشاق، الحديث ٢٤٢.
٣. السنن الكبرى (للبيهقي) ١: ٢٥٠، كتاب الطهارة، باب السنة في الأخذ من الأظفار والشارب، الحديث ٦٩٥.
٤. السنن الكبرى (للبيهقي) ١: ٢٥٠، كتاب الطهارة، باب السنة في الأخذ من الأظفار والشارب، الحديث ٦٩٧.
٥. السنن الكبرى (للبيهقي) ١١: ١٧٢، كتاب القسم والنشوز، باب نتف الشيب، الحديث ١٥١٩٦.
٦. السنن الكبرى (للبيهقي) ١١: ١٧٢، كتاب القسم والنشوز، باب نتف الشيب، الحديث ١٥١٩٨.

ومضافاً إلى أن اعتبار السياسي أيضاً يستوجب عدم الأخذ به؛ إذ يحتمل فيه الافتراء على الإمام عليه السلام؛ لاشتغال الناس بهذه المسائل وإعراضهم عن المسائل الأساسية المهمة التي ربما يزاحم منافع الحكومة وعملائها.

ثانيهما: السيرة، قال رحمته:

وتدلّ على ذلك أيضاً السيرة القطعية بين المتدينين المتصلة إلى زمان النبي صلى الله عليه وآله، فإنهم ملتزمون بحفظ اللحية ويذمّون حالقها، بل يعاملونه معاملة الفساق في الأمور التي تعتبر فيها العدالة.^(١)

وفيه: أن السيرة ممنوعة؛ إذ لا يوجد في كتب المتقدمين في المواضع التي يعتاد ذكر المحرمات والمعاصي، التعرّض لمسألة حلق اللحية، ولم يذكروه من المعاصي الكبيرة أو الصغيرة، لا في باب عدالة إمام الجماعة والجمعة، ولا في عدالة الشاهد في باب القضاء والطلاق.

والعجب من السيّد الخوئي رحمته، حيث ادّعى السيرة القطعية بين المتدينين إلى زمان النبي صلى الله عليه وآله في الالتزام بحفظ اللحية ومعاملتهم مع حالق اللحية معاملة الفساق في الأمور المعتبر فيها العدالة؛ إذ كيف يحصل العلم بتلك السيرة مع خلوّ كتب الفقهاء المتقدمين عن التعرّض لمسألة حلق اللحية؟

المسألة الثامنة

الرشوة

مثلثة الراء. وعلى حرمتها في الجملة إجماع علماء المسلمين، كما في جامع المقاصد^(١) والمسالك^(٢)، بل حرمة من ضروريات فقه الإسلام إن لم يكن من ضروريات الإسلام، كما أن قبحه عقلاً وعقلاً مما لا ريب فيه.

الاستدلال على حرمة أخذ الرشوة

والدليل على حرمتها الكتاب والسنة والعقل.

أما الكتاب، فمنها: قوله تعالى: ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾^(٣).
ومنها: قوله تعالى: ﴿وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾^(٤).

الاستدلال بالآيتين يكون بوجهين: أحدهما: بظاهرهما بنفسه. ثانيهما: بمعونة

الروايات.

١. جامع المقاصد ٤: ٣٥.

٢. مسالك الأفهام ٣: ١٣٦.

٣. المائدة (٥): ٤٢.

٤. المائدة (٥): ٦٢ و ٦٣.

أما الأوّل: فإنّ الآيتين ظاهرتان - إن لم تكونا نصّاً - في حرمة السُّحت بدمّ آكله، ومن المعلوم كون الرشوة سُحتاً لغّة، ففي مفردات الراغب: والسُّحت للمحظور الذي يلزم صاحبه العار، كأنه يسحت دينه ومروءته. قال تعالى: ﴿أَكْأَلُونَ لِلسُّحْتِ﴾؛ أي لما يسحت دينهم. وقال عليه السلام: «كلّ لحم نبت من سحت فالنار أولى به»،^(١) وسمّي الرشوة سحتاً لذلك.^(٢)

ونحوه القاموس.^(٣)

ومن الواضح كونها قبيحاً ومحظوراً عقلاً وعُقلاء، فتكون محظوراً يلزم صاحبه العار، ويكون سحتاً فيشمله الآية، بل يظهر من تفسير الميزان في ذيل الآية الأولى من كون المراد من السحت فيها بقرينة السياق هو الرشا فقط، حيث قال:

فكلّ ما اكتسب من حرام فهو سحتٌ. والسياق يدلّ على أنّ المراد بالسحت في الآية هو الرشا، ويتبيّن من إيراد هذا الوصف في المقام أنّ علماءهم الذين بعثوا طائفة منهم إلى النبي ﷺ كانوا قد أخذوا في الواقعة رشوة لتحريف حكم الله، فقد كان الحكم ممّا يمكن أن يتضرّر بعضه، فسدّ الباب بالرشوة، فأخذوا الرشوة وغيروا حكم الله تعالى.^(٤) على هذا، فالآيتان - كغيرهما من الآيات - تدلّان بأنفسهما على حرمة، كما هو الظاهر البيّن.

١. كشف الخفاء ٢: ١١١، الرقم ١٩٧٣. فيه: «كلّ جسد» بدل «كلّ لحم».

٢. مفردات ألفاظ القرآن: ٤٠٠، مادة: «سحت».

٣. القاموس المحيط ١: ٣٢٥، مادة: «سحت».

٤. الميزان في تفسير القرآن ٥: ٣٤١.

وأما الثاني: أي الاستدلال بالآيتين بمعونة الروايات، فلما في الروايات التي نقلت بعضها،^(١) عدّها الرشوة من السحت، فتشمله الآيتان بمعونة تلك الأخبار أيضاً.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾.^(٢)

وفي الميزان فسّر الباطل بالرشوة وبينه بيان حسن قوي، فراجعه.^(٣) ومراده من تفسيره الباطل بالرشوة التفسير بالمصداق كما هو الرائج في كتاب الله والواضح هنا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.^(٤)

وفيها الدلالة على الحرمة، صدراً وذليلاً؛ أمّا الصدر، فواضح؛ حيث إنّ الرشوة باطل، وأمّا الذيل، قال في الصحاح:

أدلى بماله إلى الحاكم: دفعه إليه. ومنه قوله تعالى: ﴿وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ﴾؛ يعني الرشوة.^(٥)

وفي الكشاف في تفسير الآية:

ولا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل بالوجه الذي لم يبحه الله ولم يشرعه ولا ﴿تُدْلُوا بِهَا﴾ ولا تلقوا أمرها والحكومة فيها إلى الحكّام ﴿لِتَأْكُلُوا﴾ بالتحاكم ﴿فَرِيقًا﴾ طائفة ﴿مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾ بشهادة

١. نقلها الأستاذ رحمته بعد أسطر فيما بعد الاستدلال بالكتاب.

٢. التوبة (٩): ٣٤.

٣. راجع: الميزان في تفسير القرآن ٩: ٢٤٨ و ٢٤٩.

٤. البقرة (٢): ١٨٨.

٥. الصحاح ٢: ١٧٠٣، مادة: «دلو».

الزور، أو باليمين الكاذبة، أو بالصلح، مع العلم بأن المقضي له ظالم. وعن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال للخصمين: «إنما أنا بشر وأنتم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع منه، فمن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذنّ منه شيئاً، فإنّ ما أفضي له قطعة من نار»، فبكيا وقال كلّ واحد منهما: حقّي لصاحبي، فقال: «إذهبا فتوخيا، ثمّ استهملا، ثمّ ليحلل كلّ واحد منكما صاحبه». (١) وقيل: ﴿وَتَدُلُّوا بِهَا﴾ وتلقوا بعضها إلى حكّام السوء على وجه الرشوة. (٢)

أقول: قد عرفت ممّا ذكر أنّهم اختلفوا في تفسير الآية، ولكن لا يخفى على من له أدنى خبرة بأساليب الكلام أنّ الآية ظاهرة في النهي عن الرشوة؛ فإنّ ظاهرها بقرينة: لا تدفعوا أموالكم إلى الحكّام لتجعلوها وسيلة إلى أكل أموال الناس، هو الرشوة، لا غير. والقول بأنّ معناها: لا تلقوا أمر الأموال أو حكومة الأموال أو نحوها، خلاف الظاهر.

وأما السنّة، فمستفيضة وكثيرة، بل قيل: إنّها متواترة. (٣) ويعضد ذلك بما ذكره الشيخ الأعظم تت من قوله: ويدلّ عليه الكتاب والسنّة، وفي المستفيضة: «أنّه كفر بالله العظيم أو شرك». (٤)

منها: رواية أصبغ بن نباته، عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «أيما والٍ احتجب عن

١. أنظر: وسائل الشيعة ٢٧: ٢٣٣، كتاب القضاء، أبواب كفيّة الحكم و...، الباب ٢، الحديث ٣، مع التفاوت.
٢. الكشّاف ١: ٢٣٣.
٣. لاحظ: كتاب القضاء للأغاضياء العراقي (تقاريرات نجم آبادي): ١٠٥.
٤. المكاسب ١: ٢٣٩.

حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة وعن حوائجه، وإن أخذ هديّة كان غلولاً، وإن أخذ الرشوة فهو مشرّك^(١).

ومنها: رواية عمّار بن مروان، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الغلول؟ قال: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحتٌ، وأكل مال اليتيم وشبهه سحتٌ، والسحت أنواع كثيرة - إلى أن قال: - فأما الرشء في الحكم، فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم جلّ اسمه وبرسوله صلى الله عليه وآله»^(٢).

ومثلها رواية سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام^(٣).

ومنها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «الراشي والمرثي والرائس بينهما ملعونون»^(٤).

ومنها: ما روي أنّه صلى الله عليه وآله قال: «الراشي والمرثي والماشي بينهما ملعونون»^(٥).

ومنها: مرسله عوالي اللثالي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «لعن الله الراشي والمرثي ومن بينهما يمشي»^(٦).

١. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٠٨، عقاب والٍ يحتجب عن حوائج الناس؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٠.

٢. الكافي ٥: ١٢٦؛ باب السحت، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٨/١٠٦٢، باب المكاسب، الحديث ١٨٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١.
٣. راجع: الكافي ٥: ١٢٧؛ باب السحت، الحديث ٣؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٣٥٢ / ٩٩٧، باب المكاسب، الحديث ١١٨؛ ووسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٢.

٤. الإمامة والتبصرة: ٣٧، المقدّمة؛ جامع الأخبار: ١٥٦، الفصل السابع عشر والمائة في الرشوة؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٧، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥١.

٥. جامع الأخبار: ١٥٦، الفصل السابع عشر والمائة في الرشوة؛ بحار الأنوار ١٠١: ٢٧٤، أبواب كتاب الأحكام، الباب ٣ باب الرشا في الحكم وأنواعه، الحديث ١٢؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٨، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥٧.

٦. عوالي اللثالي ١: ٢٦٦، الفصل العاشر، في أحاديث تتضمّن شيئاً من الآداب الدينيّة، الحديث

ومنها: ما روي عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «إياكم والرشوة، فإنها محض الكفر، ولا يشمّ صاحب الرشوة ريح الجنة». (١)

ومنها: رواية سماعه، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجام إذا شارط، وأجر الزانية، وثمان الخمر، فأما الرشا في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم». (٢)

ومنها: ما روي عن الرضا عليه السلام، حدّثني أبي، عن آبائه، عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿أَكَاوُنَ لِلسُّحْتِ﴾، قال: «هو الرجل يقضى لأخيه الحاجة، ثمّ يقبل هديته». (٣)

والهدية بعد قضاء الحاجة إذا كان سحتاً وأكله مذموماً، فما قبل القضاء، وهو الرشوة فكذلك أيضاً يكون سحتاً وأكله مذموماً.

ومنها: ما روي عن جراح المدائني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أكل السحت الرشوة في الحكم». (٤)

ومنها: ما رواه يوسف بن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لعن رسول الله ﷺ من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له، ورجلاً خان أخاه في امرأته، ورجلاً يحتاج

٦٠؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٧، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥٠.

١. جامع الأخبار: ١٥٦، الفصل السابع عشر والمائة في الرشوة؛ بحار الأنوار ١٠١: ٢٧٤، أبواب كتاب الأحكام، الباب ٣ باب الرشا في الحكم وأنواعه، الحديث ١٢؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٨، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥٧.

٢. الكافي ٥: ١٢٧، باب السحت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٢.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣١، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الحديث ١١.

٤. تفسير العياشي ١: ٣٢١، الحديث ١١٣؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٧.

الناس إليه لتفقهه، فسألهم الرشوة»^(١).

ومنها: مرسله دعائم الإسلام، عن عليّ عليه السلام أنه قال: «إنّ مثل معاوية لا يجوز أن يكون أميناً على الدماء والأحكام والفروج والمغانم والصدقة - إلى أن قال: - ولا ينبغي أن يكون على المسلمين الحريص - إلى أن قال: - ولا المرتشي في الحكم، فيذهب بحقوق الناس»^(٢).

ومنها: ما رواه أيضاً في دعائم الإسلام من أنّ عليّاً عليه السلام كتب إلى رفاة لما استقضاه على الأهواز كتاباً كان فيه: «... إيّاك وقبول التحف من الخصوم، وحاذر الدخلة»^(٣).

ودلالة هذه الأخبار - لاسيّما المستفيضة التي فيها أنّها كفرٌ بالله العظيم أو شركٌ به - على حرمة الرشوة ممّا لا ينبغي الكلام فيه، بل لا كلام فيه. وأمّا العقل، فلحكمه بقبحها وذمّها وهو ملازمٌ مع الحرمة بقاعدة الملازمة: «كلّما حكم العقل بقبحه وذمّه، حكم الشارع بحرّمته».

١. الكافي ٥: ٥٥٩، باب نوادر، الحديث ١٤. وفيه: «عن جابر»، وفيه: «إلى نفعه» مكان «إليه لتفقهه»، وفيه «رجلاً ينظر...» مكان «من نظر»؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٤ / ٥٣٤، باب من إليه الحكم...، الحديث ٢٦. وفيه: «عن يوسف بن جابر»، وفيه: «لفقّه»؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٥؛ جامع أحاديث الشيعة ٢٥: ٣٦٥، أبواب جملة من أحكام الرجال والنساء والأجانب، الباب ١، الحديث ٣٧٣٤٣.

٢. دعائم الإسلام ٢: ٥٣١، كتاب آداب القضاء، الحديث ١٨٨٦؛ مستدرک الوسائل ١٧: ٢٥١، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٥، الحديث ٤؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٤٥، أبواب القضاء، الباب ١، الحديث ٤٥٢٧٣.

٣. دعائم الإسلام ٢: ٥٣٥، كتاب آداب القضاء، الحديث ١٨٩٩؛ مستدرک الوسائل ١٧: ٣٤٧، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ١، الحديث ١؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٤٧، أبواب القضاء، الباب ١، الحديث ٤٥٢٧٦.

حقيقة الرشوة وماهيّتها

وقد ظهر ممّا ذكرناه، كون حرمة الرشوة ممّا لا إشكال ولا كلام فيه، بل لم يكن محتاجاً إلى الاستدلال عليها، لكنّه يقع البحث والكلام في حقيقة الرشوة المحرّمة وماهيّتها من جهات.

وقبل الشروع ينبغي بيان الأصل العمليّ في المسألة حتّى يرجع إليه مع عدم الدليل على الحرمة. والواضح المعلوم أنّ الأصل في المسألة، البراءة العقليّة والشرعيّة، من دون فرق بين كون الشبهة موضوعيّة أو حكميّة؛ قضاءً لحكم العقل بعدم الفرق بينهما، وإطلاق الأدلّة النقليّة.

الجهة الأولى: عدم اختصاص حرمة الرشوة بالحكم بالباطل

هل حرمة الرشوة مختصّة بما إذا دفعت إلى القاضي ليحكم بنفع الراشي على خلاف الحقّ، أم تعمّ ما إذا دفعت للحكم بالحقّ أيضاً؟
والظاهر عدم الخلاف بين الأصحاب في تعميم حرمة الرشوة للحكم بالباطل، أو للحكم بالحقّ.

الاستدلال على حرمة الرشوة فيما تعمّ على خلاف الحقّ أو بالحقّ

وأما حرمة ما تعمّ، - أي الحرمة حتّى فيما إذا بذله الراشي ليحكم له بالحقّ - ففي المستند^(١) أنّه مقتضى إطلاق الأكثر وتصريح والدي العلامة في معتمد الشيعة^(٢). وعن ظاهر المقنعة^(٣) والمحكيّ عن القاضي: ^(٤) الجواز.

١. راجع: مستند الشيعة ١٧: ٧١.

٢. لم نعثر عليه.

٣. المقنعة: ٥٨٨.

٤. المهذب ٢: ٦٠٠.

واستدلّ على الحرمة بوجوه، إثنان منها لصاحب المستند، ففيه ما حاصله الاستدلال عليها أولاً: بصدق الرشوة لغةً وعرفاً على ما إذا دفع المال إلى القاضي للحكم بالحقّ، المؤيد بما هو ظاهر تفسير الرشوة في القاموس بالجعل.^(١) وفي المصباح: «ما يعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له، أو يحمله على ما يريد». ^(٢) وعن النهاية لابن الأثير: «أتمها الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة». ^(٣)

فهذه العبائر الثلاث ظاهرة في تعميم الرشوة لغةً لما إذا دفعت للحكم للراشي، حقاً كان أو باطلاً. وبعد الصدق العرفي، مقتضى إطلاق الأدلة حرمتها. وثانياً: بالصحيحة، حيث قال: ويدلّ عليه استعمالها فيما أعطي للحقّ في الصحيح: عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: «لا بأس به»، ^(٤) فإنّ الأصل في الاستعمال إذا لم يعلم الاستعمال في غيره الحقيقة، كما حقّق في موضعه. نعم، عن النهاية الأثيرية ربّما يشعر بالتخصيص. ^(٥)

وفي كلا الوجهين ما لا يخفى. ففي الأوّل منع الصدق عرفاً؛ لعدم معلوميّة معناه العرفي ومفهومه، والعهدة على مدّعيه. وما جعله بالحق مؤيداً لمدّعاه، ففيه: مضافاً إلى أنّ من نصّه المعلوم عدم كون مراد القاموس من الجعل مطلقة، وإلا يلزم حرمة الجعل في الإجارة والجعالة ونحوهما، وهو كما ترى. وبعد ما لم يكن المطلق مراداً، بل المراد بعض أفراده - مع عدم التعيّن - يصير مجملاً، فكيف يكون مؤيداً؟

١. راجع: القاموس المحيط ٤: ٤٨٣، مادة: «رشو».

٢. راجع: المصباح المنير ١: ٢٢٨، مادة: «الرشو».

٣. راجع: النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٢٢٦، مادة: «رشا».

٤. تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٥ / ١٠٩٥، باب المكاسب، الحديث ٢١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٨،

كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٥، الحديث ٢.

٥. مستند الشيعة ١٧: ٧١.

هذا، مع ما فيه من تفسيره الرشوة بما يلزم منه العار، ولا عار ولا ذم في بذل الراشي ليحكم المرتشي بالحق، إن لم نقل بالحسن فيه، كما أن في صدر كلام النهاية لابن الأثير وذيله من التهافت أن ما في عبائرهم معارض بما في المنجد وأقرب الموارد والنهاية، بل وبما في مجمع البحرين والمصباح، ومع التعارض، كيف يكون مؤيداً؟

ولكن في النهاية بعد ما نقلناه عنه، ما يستفاد منه الاختصاص، حيث قال:

والرائش الذي يسعى بينهما، يستزيد لهذا ويستنقص لهذا.^(١)

وكذلك المستفاد من مجمع البحرين، قال:

الرشوة قلما تستعمل إلا فيما يتوصل به إلى إبطال حق أو تمشية باطل.^(٢)

وفي الثاني - أي الصحيحة - فيأتي الكلام فيه.^(٣) هذا كله في وجهي المستند.

وثالث الوجوه، الأخبار الخاصة:

منها: ما رواه دعائم الإسلام، عن جعفر بن محمد بن أبي عمير: «من أكل السحت

الرشوة في الحكم»، قيل: يابن رسول الله! وإن حكم بالحق؟ قال: «وإن حكم

بالحق، فأما الحكم بالباطل فهو كفر، قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ لَمْ يُحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ

فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٤).^(٥)

فإنها نص أو كالتص على عدم اختصاص الرشوة بالدفع للحكم بالباطل، بل

تعم للدفع للحكم بالحق أيضاً.

١. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٢٢٦، مادة: «رشا».

٢. مجمع البحرين ١: ١٨٤، مادة: «رشا».

٣. وهي صحيحة محمد بن مسلم التي تأتي في الصفحة ١٦٧.

٤. المائدة (٥): ٤٤.

٥. دعائم الإسلام ٢: ٥٣٢، كتاب آداب القضاء، الحديث ١٨٩١؛ مستدرک الوسائل ١٧: ٣٥٣،

كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ١.

ومنها: ما عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر محمد بن عليّ الباقر عليه السلام، قال: قال موسى بن عمران (على نبينا وآله وعليه السلام): إلهي مَنْ أصفياؤك من خلقك؟ قال: «الرّيّ الكفّين، الرّيّ القدمين، يقول صدقاً، ويمشي هوناً، فأولئك تزول الجبال ولا يزلون» قال: إلهي فمن ينزل دار القدس عندك؟ قال: «الذين لا تنظر أعينهم إلى الدنيا، ولا يُذيعون أسرارهم في الدين، ولا يأخذون على الحكومة الرشاء، الحقّ في قلوبهم، والصدق على ألسنتهم، فأولئك في سِرتي في الدنيا وفي دارالقدس عندي في الآخرة».^(١)

ومنها: رواية يوسف بن جابر عن أبي جعفر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «من نظر إلى فرج امرأة لا تحلّ له، ورجلاً خان أخاه في امرأته، ورجلاً يحتاج الناس إلى فقهه (نفعه) فسأهم الرشوة».^(٢)

تقريب الاستدلال: أنّ الفقيه القاضي إذا أراد أن يحكم بين الناس في الشبهة الموضوعيّة أو الحكميّة، فسأهم الرشوة في حكمه وقضائه، كان مورداً لللعن رسول الله صلى الله عليه وآله، الظاهر في الحرمة بقريته السياق، ولا يكون شخصاً متعلّقاً للعهن صلى الله عليه وآله إلا بفعله المحرّم.

ولكن يمكن أن يناقش فيه أولاً: بأنّ الرواية على بعض النسخ كلمة «نفعه»

١. الأملالي (للمفيد): ٨٥، المجلس العاشر، الحديث ١؛ مستدرک الوسائل ١١: ١٧٦، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤، الحديث ١٥.

٢. الكافي ٥: ٥٥٩، باب نوادر، الحديث ١٤. وفيه: «عن جابر»، وفيه: «إلى نفعه»؛ تهذيب الأحكام ٦: ٢٢٤/٥٣٤، باب من إليه الحكم...، الحديث ٢٦. وفيه: «عن يوسف بن جابر»، وفيه: «لفقهه»؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٥؛ وجامع أحاديث الشيعة ٢٥: ٥٩٦، أبواب جملة من أحكام الرجال والنساء الأجانب...، الباب ١، الحديث ٣٧٣٤٣؛ وفي الوافي ٢٢: ٨٦٢، تنمّة كتاب النكاح...، أبواب معاشرّة النساء، باب العفة وترك الفجور...، الحديث ١٤، عن سيف، عن جابر.

بدل «فقهه»، وعليه، لا تدلّ على حرمة الرشوة.
وثانياً: أخذ الأجرة على الفقه لا إشكال فيه، وإنما الحرمة متعلّقة بالرشوة له،
دون الأجرة.

نعم الرواية تدلّ على حرمة من يحتاج الناس إلى فقهه أو نفعه، فيسألهم
الرشوة لبيان المطلب بنفع البازل للرشوة على خلاف الحقّ، أو للإتيان بالفعل
كذلك.

وهذا البيان يصير هذه الفقرة مناسبة للفقرتين الأوليين في تعلّق اللعن، فإنّ
هذه خيانة بالنسبة الى المجتمع والأمة الإسلاميّة، كما أنّ النظر إلى فرج امرأة لا
تحلّ له والخيانة في أخاه في امرأته، خيانة لأخيه المؤمن.

ولزيادة توضيح في المطلب ينبغي نقل ما في مفتاح الكرامة، قال تَبَيَّنَ:

والذي ينبغي أن يقال: أنّ هنا أجرةً وجعلاً ورزقاً ورشوةً، والقاضي إمّا
أن يتعيّن على القضاء أو لا، وعلى التقديرين إمّا أن يكون ذا كفاية أو لا.
والمراد من الأجرة ما يؤخذ من المتخصصين أو غيرهما، كأهل البلد أو
المحلّة؛ والجعل هو الأجرة، لكنّها من المتخصصين أو أحدهما
لاتعدوهما، فيكون تابعاً للشرط قبل الشروع في سماع الدعوى، فإن
شرطه عليهما أو على المحكوم عليه، فالفرق بينه وبين الرشوة ظاهر.
وإن شرطه على المحكوم له، فالفرق أنّ الحكم لا يتعلّق فيه بأحدهما
بخصوصه، بل من اتّفق له الحكم منهما على الوجه المعتبر يكون الجعل
عليه، وهذا لاثمّة فيه، ولا ظهور غرض، بخلاف الرشوة؛ لأنّها من
شخص معيّن ليكون الحكم له إن كان محقّقاً أو مبطلاً، وقد أخذ فيه أيضاً
كالأجرة، بحيث لو لم يكن لم يفعل.

والمراد بالرزق ما كان من بيت المال من المصالح منوطاً بنظر الحاكم،

وصاحب الرياض^(١) جعل الرزق أعمّ من الأجر، ذكر ذلك في توجيه الخبر، وهو وهمٌ، كما ستسمع، وقد علمت أنّ الرشوة ما يعطيه ليحكم له بحقّ أو باطل، فكانت غير الثلاثة^(٢).
هذا كلّ في الاستدلال برواية يوسف بن جابر، مضافاً إلى ما فيه من الضعف في السند.

وأما رواية أبي حمزة، ففيه - مضافاً إلى الضعف في السند أيضاً - لا دلالة فيه على الحرمة؛ لكونه في مقام أوصاف الأصفياء.

وأما رواية الدعائم، فليس لها سندٌ من رأس؛ لعدم السند لنا بكتابه. هذا، ولكن يمكن أن يقال: إنّ الاستفادة من مجموع الروايات هو أنّ الرشوة وإن كانت محرّمة مطلقاً، إلّا أنّ ما يبذل للحكم بالباطل حرّمته أشدّ وأنه كفرٌ بالله العظيم، وأنّ ما يبذل للحكم بالحقّ حرّمته أخفّ، وأنه سحتٌ؛ وذلك لأنّ ذلك مقتضى الجمع بين الروايات، فإنّهما على قسمين:

القسم الأوّل: ما يدلّ على أنّ الرشوة ليست من السحت، بل كفرٌ وشركٌ منها: رواية عمّار بن مروان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلّ شيء غلّ من الإمام فهو سحتٌ، والسحت أنواع كثيرة، منها ما أصيب من أعمال الولاة الظلمة، ومنها أجور القضاة وأجور الفواجر، وثمر الخمر والنبذ والمسكر، والربا بعد البيّنة، فأما الرشوة - يا عمّار - في الأحكام، فإنّ ذلك الكفر بالله العظيم وبرسوله صلى الله عليه وآله». ^(٣)

١. رياض المسائل ٨: ١٨٣.

٢. مفتاح الكرامة ١٢: ٣٢٠-٣٢١.

٣. معاني الأخبار: ٣١٨، باب معنى الغلول والسحت، الحديث ١؛ الخصال: ٣٢٩، باب الستّة، ستّة أشياء من السحت، الحديث ٢٦؛ وتفسير العيّاشي ١: ٣٢١، الحديث ١١٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٢.

ومنها: مرسلة الطبرسي في مجمع البيان، قال: وروي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّ السحت أنواع كثيرة، فأما الرشا في الحكم فهو الكفر بالله»^(١).

ومنها: رواية سماع، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «السحت أنواع كثيرة، منها: كسب الحجام إذا شارط، وأجر الزانية، وثمان الخمر، فأما الرشا في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم»^(٢).

فإنّ الظاهر منها بقريئة المقابلة والتفصيل بين السحت والرشاء، أنّ الرشاء ليست من السحت، بل هي كفرٌ بالله العظيم.

القسم الثاني: ما يدلّ على أنّ الرشوة من السحت:

فمنها: ما رواه يزيد بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن السحت؟ فقال: «الرشا في الحكم»^(٣).

ومنها: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «السحت ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر البغي، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»^(٤).

ومنها: ما رواه حماد بن عمرو وأنس بن محمد، عن أبيه، جميعاً عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام - في وصية النبي لعلي عليه السلام - قال: «يا علي! من السحت ثمن الميتة، وثمان الكلب، وثمان الخمر، ومهر الزانية، والرشوة في الحكم، وأجر الكاهن»^(٥).

١. مجمع البيان ٣ - ٤: ٣٠٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٦.

٢. الكافي ٥: ١٢٧، باب السحت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٢.

٣. الكافي ٥: ١٢٧، باب السحت، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٤.

٤. الكافي ٥: ١٢٦، باب السحت، الحديث ٢؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٨ / ١٠٦١، باب المكاسب، الحديث ١٨٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٥.

٥. من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٦٢ / ٨٢٤، باب النوادر، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب

فإن هذه الروايات الثلاث نصّ في أنّ الرشوة سحتٌ. والجمع بينها يكون بحمل ما دلّت على أنّها ليست بسحتٍ، بل هي الكفر بالله العظيم، على الرشوة به للحكم بالباطل، وبحمل ما دلّت على أنّها سحتٌ ممّا كانت كثيرة بالبذل للحكم بالحقّ.

لا يقال: إنّ الجمع بين الروايات بهذا الجمع، تبرّعي لا شاهد عليه. لأنّه يقال: على الجمع شاهد من نفس الروايات؛ حيث إنّ في الحكم بالباطل ستر للحقّ والعدل، وستر الحقّ والعدل كفرٌ بالله العظيم، فإنّ الكافر يستر الحقّ. وأمّا ما يبذل للحكم بالحقّ ليس فيه ستر الحقّ والعدل، فلا يكون كفراً، بل هو سحتٌ، فالمناسب بين الحكم والموضوع يقتضي أن يكون الرشوة التي هي الكفر بالله العظيم هي الرشوة للحكم بالباطل، والرشوة التي هي السحت هي ما يبذل للحكم بالحقّ.

[الوجه الرابع:]^(١) أنّ أخذ الرشوة للحكم بالحقّ أيضاً يوجب إزالة الاستيثاق بالقاضي، بل يصير مورداً للتهمة والظنّة.

[الوجه الخامس:] أنّ أخذ الرشوة على الحقّ يوجب الاستدراج في الرشوة على الباطل.

وتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الأقوى هو العموميّة التي كانت مختار المستند ووالده، وكانت مقتضى إطلاق الأكثر.

الجهة الثانية: عدم اعتبار تأثر المرتشي في الحرمة

لا يعتبر في حرمة الرشوة تأثيرها في الحاكم؛ بأن كانت مؤثّرة في حكم القاضي،

التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٩.

١. من الوجوه التي استدلّ على حرمة الرشوة فيها تعمّ على خلاف الحقّ أو بالحقّ.

بل هي حرامٌ؛ سواء كان مؤثراً فيه أم لا؛ وذلك لإطلاق النصِّ ومعاهد الإجماعات.

فالقول بعدم البأس به إذا لم تكن مؤثرة في الحاكم مخالفاً لإطلاقهما. وفي الجواهر ذيل عبارة الشرائع: «سواءً حكم لبأذله أو عليه، بحق أو باطل»،^(١) قال: إذ لا مدخلية لتأثيره في الحاكم وعدمه؛ لإطلاق النصِّ ومعاهد الإجماعات، فيما عساه يقال، أو قيل بعدم البأس به^(٢) إذا لم يؤثر في الحاكم، واضح الفساد.^(٣)

فلو دفع الرشوة إلى القاضي ليحكم بنفعه، كانت هذه الرشوة محرمة؛ سواء كانت مؤثرة في حكمه، أم لم يكن مؤثرة، بل ولو حكم بضرر الدافع.

الجهة الثالثة: عدم اختصاص حرمة الرشوة بما يبذل في خصوص الحكم

حرمة الرشوة هل تكون مختصة بما يبذل لخصوص الحاكم الشرعي، أم تعم غيره أيضاً؛ من الحاكم العرفي، وقاضي التحكيم، والأميرين بالمعروف والناهين عن المنكر، والبذل للأمرء وعمال الحكومة على النصرة أو النصب لمنصب خاص، والدفع للشاهد لأداء الشهادة على الباطل، والبذل للمدرّس على إعطاء الدرجة والإعطاء لسائر الحرف، كالحبّاز لإعطاء الخبز خارجاً عن النوبة، وأمثال ذلك؟

الظاهر، العمومية في الحرمة لما يبذل في جميع هذه الموارد، فإن الرشوة صادقة على جميعها عرفاً ولغةً. قال في مصباح اللغة:

١. شرائع الإسلام ٦: ٢.

٢. أنظر: رياض المسائل ٨: ١٨٢.

٣. جواهر الكلام ٢٢: ١٤٥.

الرشوة: بالكسر، [هي] ما يعطيه الشخص الحاكم وغيره ليحكم له، أو
يحمّله على ما يريد.^(١)

وهذه العبارة نصّ في صدق الرشوة على ما يبذل للحاكم وغير الحاكم، وعدم
اختصاصها بما يبذل للحاكم. وفي النهاية:

الرشوة والرّشوة: الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة.^(٢)

وظاهر هذه العبارة أنّ الرشوة تصدق على ما يبذل للوصلة إلى الحاجة
بالمصانعة؛ سواء يبذل للحاكم أو لغيره. وفي مجمع البحرين، قال:

الرشوة قلماً تستعمل إلاّ فيما يتوصّل به إلى إبطال حقّ أو تمشية باطل.^(٣)

وظاهر هذه العبارة أيضاً أنّ الرشوة أعمّ ممّا يبذل للحاكم أو غيره؛ حيث لم
يقيده بالإعطاء للحاكم والقاضي.

والتقييد بالحكم في بعض كتب اللغة وارداً مورد الغالب ويكون بياناً
للمصداق الغالب من الطبيعة، فلا خصوصيّة ولا موضوعيّة لما يبذل للحاكم.
ولك أن تقول: إنّ الأمر دائريّين حمل المطلق في كتب اللغة الثلاثة، على المقيّد
والخاصّ؛ حملاً للمطلق على المقيّد، وبين حمل المطلق على إطلاقه بكون التقييد
في البعض الآخر من كتب اللغة وارداً مورد الغالب وبياناً للفرد والمصداق
الغالب من طبيعة الرشوة. ومن المعلوم عدم كون القيد الوارد مورد الغلبة
موجباً للتقييد في المطلق وحمله عليه. والظاهر هو الثاني؛ لأنّ رفع اليد عن
الإطلاق وحمله على المقيّد في مقام التعريف والحدّ، بعيدٌ جدّاً، ولكن رفع اليد
عن القيد وحمله على بيان المصداق والفرد الغالب من الطبيعة، لا بُدّ فيه،

١. المصباح المنير ١: ٢٢٨، مادة: «رشو».

٢. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٢٢٦، مادة: «رشا».

٣. مجمع البحرين ١: ١٨٤، مادة: «رشا».

فالمتمعّن عموميّة الرشوة لما يبذل للحاكم وغيره.
 هذا، مع أنّ الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته استدللّ حرمة الرشوة لغير الحاكم
 الشرعيّ بالروايات الواردة في «أنّ هديّة الولاية والعَمال غلُولٌ»^(١). قال:
 نعم، يمكن أن يستدلّ على حرمة بفحوى إطلاق ما تقدّم في هديّة
 الولاية والعَمال^(٢).

استدلال القائلين باختصاص الرشوة في الحكم

واستدلّ القائلين بالاختصاص بوجوده:
 منها: تقييد الرشاء في غالب وجلّ الروايات - إن لم يكن في الكلّ - بما يبذل في
 الحكم، وقد مرّ بعضها^(٣).
 ومنها: انصراف المطلقات إلى الرشوة في الحكم؛ لأنّ الغالب في الرشوة هي
 الرشوة في الحكم.
 ومنها: فهم الفقهاء اختصاص الرشوة بما يبذل في الحكم؛ وذلك لأنّهم
 قدّس الله أسرارهم) عنوانوا بحث الرشوة في كتاب القضاء. وهذا يدلّ على أنّ
 الروايات عندهم مختصّة بالرشوة في الحكم، ولا تعمّ غيره.
 وفي هذه الوجوه نظرٌ وإشكالٌ، بل منعٌ:
 أمّا عنوان الفقهاء البحث في كتاب القضاء، فلا دلالة فيه على فهمهم

١. راجع: ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٠٨، عقاب والٍ يحتاج من حوائج الناس؛ ووسائل
 الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٠. وفيهما: «وإن أخذ
 هديّة كان غلُولاً»؛ و٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٦.
 وفيه: «هديّة الأمراء غلُول».

٢. المكاسب ١: ٢٤٧.

٣. مرّ في الصفحة ١٤٩، ما قبلها وما بعدها.

الاختصاص، بل لا شهادة فيه على ذلك أيضاً؛ إذ لعلّ الفقهاء عنونوا الرشوة في كتاب القضاء من باب أنّ الرشوة في القضاء مصداقٌ وفردٌ من الأفراد والمصاديق لطبيعة الرشوة، لا من باب الخصوصية والاختصاص. وبعبارة أخرى: أنّ ذكر الفقهاء حكماً في كتاب، لا مفهوم له حتّى يقال بعدم وجود هذا الحكم في غير هذا الكتاب، فإنّ إثبات شيء لا يدلّ على نفي ما عداه. وكذلك لا دلالة في تقييد كثيرٍ من الروايات، الرشاء بالحكم لا يدلّ على الاختصاص أيضاً؛ لذكرها في بعض الروايات الأخرى على نحو الإطلاق: منها: ما روي عن رسول الله ﷺ، أنّه قال: «الراشي والمرثشي والرائش بينهما ملعونون»^(١).

ومنها: ما روي أنّه ﷺ قال: «الراشي والمرثشي والماشي بينهما ملعونون»^(٢). ومنها: مرسله عوالي اللثالي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لعن الله الراشي والمرثشي ومن بينهما يمشي»^(٣). ومنها: ما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إياكم والرشوة، فإنّها محض الكفر، ولا يشتم صاحب الرشوة ربح الجنة»^(٤). فإنّ هذه الروايات مطلق غير مقيّد بما يبذل في الحكم.

١. الإمامة والتبصرة: ٣٧، المقدّمة؛ جامع الأخبار: ١٥٦، الفصل السابع عشر والمائة في الرشوة؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٧، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥١.
٢. جامع الأخبار: ١٥٦، الفصل السابع عشر والمائة في الرشوة؛ بحار الأنوار ١٠١: ٢٧٤، باب الرشا في الحكم وأنواعه، الحديث ٩؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٧، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥٢.
٣. عوالي اللثالي ١: ٢٦٦، الفصل العاشر، الحديث ٦٠؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٧، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥٠.
٤. جامع الأخبار: ١٥٦، الفصل السابع عشر والمائة في الرشوة؛ بحار الأنوار ١٠١: ٢٧٤، الحديث ١٢؛ جامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٨، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥٧.

وتوهم جريان قاعدة حمل المطلق على المقيّد في هاتين الطائفتين من الروايات، مدفوعٌ بأثمتها مثبتان، وهذه القاعدة لا تجري في المثبتين، مضافاً إلى احتمال ورود التقييد مورد الغالب.

وأما انصراف المطلقات إلى الفرد الغالب، وهو ما يبذل في الحكم، كما ترى، فإنّها انصراف بدويّ يزول بعد التأمل والتدبر؛ إذ هو الفرد الغالب في زمان صدور الروايات، دون زماننا، فإنّ مصداق الرشوة في زماننا هذا كثيرة إلى حدّ لا تعدّ ولا تحصى.

هذا مضافاً إلى أنّ الغلبة في الوجود لا تكون منشأً للانصراف، بل المنشأ له إنّما هو الغلبة في الاستعمال، لا الغلبة في الوجود ولا الكمال.

الجهة الرابعة: عدم اختصاص الرشوة ببذل المال

حرمة الرشوة هل هي مختصة ببذل المال، أم تعمّ بذل المال وبذل الجاه؛ من التعظيم والانحناء تجاه الحاكم، وبذل اللسان؛ من المدح والثناء والتملق والكذب، فيحرم هذه الأمور كحرمة بذل المال؟
الظاهر التعميم؛ لصدق الرشود لغةً وعرفاً على جميع هذه الأمور، فإنّ الرشوة في العرف واللغة - كما عرفت - لم يكن مقيّداً ببذل المال، بل يصدق على بذل غير المال أيضاً، ومع صدق الرشوة، تشملها الروايات الدالة على حرمة الرشوة. هذا أولاً.

وثانياً: أنّ المناط والملاك في تحريم الرشوة هو التوصل إلى الحاجة بالمصانعة وحمل الحاكم على ما يريد، من دون خصوصية لحصوله من بذل المال، وهذا المناط كما يوجد ويتحقّق ببذل المال، يتحقّق ببذل غيره؛ من بذل الجاه واللسان وغيرهما.

وبالجملة، أن تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية، يقتضي تحريم هذه الأمور أيضاً، كتحریم بذل المال.

هذا، مع أن الرشاء في غير المال ملازمٌ مع التحريم من جهات أخرى غالباً، كحرمته من حيث الكذب، أو المدح والثناء على غير حق، أو التملق تجاه الحاكم الظالم، وغيرها من المحرمات التي يمكن تلازمها مع بذل الرشوة باللسان.

الجهة الخامسة: الرشوة لتحصيل الحق

لو توقّف إحقاق الحقّ وتحصيله على بذل الرشوة، فهل يجرم للأعمّ من المرتشي والراشي أم يجرم على المرتشي دون الراشي؟ فيه احتمالان، بل قولان. وفي الجواهر نفيه وجدان الخلاف بين الأصحاب في جواز البذل للراشي وحرمة الأخذ على المرتشي، إلا من كاشف الغطاء. قال في الجواهر:

نعم، لو توقّف تحصيل الحقّ على بذله لقضاة حكّام الجور، جاز للراشي، وحرّم على المرتشي، كما صرّح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافاً - إلى أن قال: - وفي شرح الأستاذ أنّها ليست مطلق الجعل، كما في القاموس،^(١) بل بينه وبين الأجر والجعل عموم من وجه، ولا البذل على خصوص الباطل، كما في النهاية^(٢) والمجمع،^(٣) ولا مطلق البذل ولو على خصوص الحقّ، بل هو البذل على الباطل، أو على الحكم له؛ حقّاً أو باطلاً، مع التسمية وبدونها.

وقال أيضاً في مسألة الأجرة على القضاء والجعل عليه: ويعصى الدافع في دفعه إلى القاضي في أحد الوجهين، إلا إذا توقّف تحصيل الحقّ عليه،

١. القاموس المحيط ٤: ٤٨٢، مادة: «رشو».

٢. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٢٢٦، مادة: «رشا».

٣. مجمع البحرين ١: ١٨٤، مادة: «رشا».

فيجوز [الجعل والأجرة]، بخلاف الرشوة، فإنها لا تجوز بحال. وفي كلامه الأخير ما لا يخفى، ضرورة أنه إن أراد إخراجها عن الموضوع في صورة التوقف، كان مخالفاً للعرف في ذلك، وإن أراد أنها لا تجوز بهذا العنوان حتى لو توقف الحق عليها، كان مخالفاً لما قدمناه سابقاً، بل لم أعرف له موافقاً عليه، بعد تنزيل الإطلاق في النص والفتوى على الاختيار.^(١)

والتحقيق - تبعاً للأصحاب - جواز البذل للراشي في هذه الصورة وحرمة على المرتشي؛ وذلك لوجهين:

أحدهما: انصراف الإطلاقات عن هذه الصورة وقصورها عن تناولها، كما في الجواهر؛ لأن التوصل إلى تحصيل الحق جائز عقلاً وشرعاً، كيف ما كان بأي وسيلة وسبب؛ سواء كان السبب مباحاً أو حراماً. قال صاحب الجواهر في مقام الاستدلال عليه:

لقصور أدلة الحرمة عن تناول الفرض الذي تدل عليه أصول الشرع وقواعده المستفادة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، ضرورة أن للإنسان التوصل إلى حقه بذلك ونحوه مما هو محرم عليه في الاختيار، بل ذلك كالإكراه على الرشاء الذي لا بأس به على الراشي معه عقلاً ونقلاً.^(٢) ثانيهما: تخصيص الإطلاقات بما يدل عقلاً ونقلاً على جواز تحصيل الحق بأي وسيلة أمكن.

أما العقل، فلأنه لا يحكم بقبح تحصيل الحق بالوسائل المحرمة إذا توقف التحصيل عليها، كما إذا توقف تحصيل الحق على الحلف أو الإشهاد كاذباً، أو

١. جواهر الكلام ٢٢: ١٤٥-١٤٦.

٢. نفس المصدر.

على المراجعة إلى قاضي الجور، فإنّ العقل لا يحكم بقبح هذه الأمور في هذه الصورة.

وأما النقل، فلصحيحة محمد بن مسلم، كما استدللّ به المقدّس الأردبيلي، قال تثنّى:

والظاهر أنّه إذا كان أخذ الحقّ موقوفاً عليه يجوز الإعطاء، لا الأخذ، وهو ظاهر عقلاً ونقلاً. يمكن فهم الجواز من صحيحة محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرشو الرجل الرشوة على أن يتحوّل من منزله فيسكنه؟ قال: «لا بأس به»^(١).^(٢)

ولا يخفى أنّ في الرواية احتمالان:

أحدهما: أنّ المراد من الراشي هو صاحب المنزل ومالكه، والمراد من المرتشي هو المتصرّف فيه بغير حقّ. وعليه، تكون الرواية دليلاً على المسألة؛ لأنّ صاحب المنزل يتوقّف إحقاق حقه على بذل الرشوة إلى المتصرّف في المنزل، على أن يتحوّل منه فيسكنه، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه: «لا بأس به».

والرواية وإن كانت في غير باب القضاء والحكم، إلّا أنّها تدلّ على جواز بذل الرشوة لإحقاق الحقّ إجمالاً.

ثانيهما: أنّ المراد بالمنزل - كما أفاده صاحب الوسائل -^(٣) هو المنزل المشترك بين المسلمين والأماكن العامّة، مثل المدارس والرباط والمنازل الموقوفة على قبيل، فسكن رجل من الموقف عليهم منزلاً منها، فيجيء آخر منهم ويبدل للسكن

١. تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٥ / ١٠٩٥، باب المكاسب، الحديث ٢١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٨،

كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٥، الحديث ٢.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٨٦ - ٨٥.

٣. وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٥، ذيل الحديث ٢.

مالاً على أن يتحوّل منه فيسكنه، فأجاب الإمام عليه السلام بأنّه: «لا بأس به». وعليه، تكون الرواية أجنبيّة عن المسألة؛ لعدم حقّ للراشي على المرتشي، حتّى يتوقّف تحصيله على إعطاء الرشوة، بل بذل الرشوة يكون لتخلية المرتشي المنزل الذي كان له الحقّ في سكونته؛ لكونه وقفاً على قبيل هو منه. وكيف كان، فالأمر سهل بعد وجود الدليل على جواز تحصيل الحقّ وإحقاقه بأيّ وسيلة أمكن، محلّلة كانت أم محرّمة، وبه يخصّص إطلاقات حرمة الرشوة.

الجهة السادسة: حرمة الهدية إلى الحاكم

الهدية إلى الحاكم والقاضي هل تكون حراماً مثل الرشوة أم لا؟ والتحقيق: أنّ الهدية إلى الحكّام والقضاة أيضاً محرّمة كالرشوة؛ لتنقيح المناط، وإلغاء الخصوصيّة، فإنّ المفسد المترتبة على الرشوة مترتبة على الهدية إلى القضاة أيضاً، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ الهدية إلى القضاة رشوة حقيقة وإن لم تسمّ باسم الرشوة؛ لعدم الفرق بينهما من حيث الحقيقة والماهية، فإنّ الرشوة هي ما يبذل ليحكم له، والهدية هي ما تبذل لإيراث الحُبّ المحرّك له في المستقبل على الحكم على وفق مطلبه.

هذا مضافاً إلى ما ورد من «أنّ هديّة الولاية والعَمال غلُولٌ»^(١).

وما ورد في نهج البلاغة عن عليّ عليه السلام، قال: «وأعجب من ذلك طارق طرّقنا بملفوفة في وعائها، ومعجونة شتتها كأنّها عُجنت بريق حيّة أو قيئها، فقلت: أصلة، أم زكاة، أم صدقة؟ فذلك محرّم علينا أهل البيت. فقال: لا ذا ولا ذاك، ولكنها

١. راجع: ثواب الأعمال: ٣٠٨؛ ووسائل الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٠. وفيه: «وإن أخذ هديّة كان غلُولاً»؛ و٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٦. وفيه: «هدية الأمراء غلُول».

هَدِيَّة. فقلت: هَبْلَتِكَ الْمَبُول، أ عن دين الله أتيتني لِتُخَدِعَنِي، أ مُخْتَبِطُ أَنْت، أم ذو جِنَّة، أم تَهْجُر؟ والله لو أُعْطِيتِ الْأَقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتُ أَفْلَاكُهَا عَلَى أَنْ أَعْصَى اللَّهَ فِي نَمْلَةٍ أُسْلِبُهَا جُلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتَهُ، وَإِنَّ دُنْيَاكُمْ عِنْدِي لِأَهْوَنَ مِنْ وَرَقَةٍ فِي فَمِّ جَرَادَةٍ تَقْضِمُهَا، مَا لِعَلِّي وَلِنَعِيمٍ يَفْنَى، وَلَذَّةٍ لَا تَبْقَى. نعوذ بالله من سُباتِ الْعَقْلِ، وَقَبْحِ الزَّلَلِ، وَبِهِ نَسْتَعِينُ»^(١).

قال الشيخ الأعظم رحمته:

وأما الهدية، وهي ما يبذله على وجه الهبة ليورث المودّة الموجبة للحكم له؛ حقاً كان أو باطلاً، وإن لم يقصد المبدول له الحكم إلا بالحقّ إذا عرف - ولو من القرائن - أنّ الأوّل قصد الحكم له على كلّ تقدير، فيكون الفرق بينها وبين الرشوة: أنّ الرشوة تبذل لأجل الحكم، والهدية تبذل لإيراث الحُبِّ المحرّك له على الحكم على وفق مطلبه، فالظاهر حرمتها؛ لأنّها رشوة أو بحكمها بتفقيح المناط.

وعليه، يحمل ما تقدّم من قول أمير المؤمنين عليه السلام: «وإن أخذ - يعني الوالي - هدية كان غلولاً»^(٢).

وما ورد من أنّ «هدايا العمّال غلول»^(٣).

وفي آخر: «سحت»^(٤).

١. نهج البلاغة: ٣٤٧، الخطبة: ٢٢٤.

٢. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٠٨، عقاب والٍ يجتنب عن حوائج الناس؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٠.

٣. الأمالي (للطوسي): ٢٦٢، المجلس العاشر، الحديث ١٧؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٦. وفيه: «هدية الأمراء غلول».

٤. راجع: الكافي ٥: ١٢٦ و١٢٧؛ باب السحت، الحديث ١ و٣؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٨ / ١٠٦٢، باب المكاسب، الحديث ١٨٣؛ و٦: ٣٥٢ / ٩٩٧، باب المكاسب، الحديث ١١٨؛ وسائل الشيعة

وعن عيون الأخبار، عن مولانا أبي الحسن الرضا عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿أَكْأَلُونَ لِلسُّحْتِ﴾، ^(١) قال: «هو الرجل يقضي لأخيه حاجته، ثم يقبل هديته». ^(٢)

وللروايات توجيهات تكون الرواية على بعضها محمولة على ظاهرها من التحريم، وعلى بعضها محمولة على المبالغة في رجحان التجنب عن قبول الهدايا من أهل الحاجة إليه، لئلا يقع في الرشوة يوماً. ^(٣)

وقال صاحب الجواهر:

وفي غير واحد من كتب الأصحاب أنه قيل: يحرم على الحاكم قبول الهدية إذا كان للمهدي خصومة في المال؛ لأنه يدعو إلى الميل وانكسار قلب الخصم، وكذا قيل: إذا كان ممن لم يعهد عنه الهدية له قبل تولي القضاء؛ لأن سببها العمل ظاهراً.

وفي الخبر: «هدايا العمال غلول». وفي آخر: «سحت». لكن في الرياض ^(٤) وغيره بعد نقله: أنه أحوط، وإن كان في تعيينه، ولا سيما الأول نظر؛ للأصول، وقصور سند الخبرين، وضعف الوجوه الاعتبارية، مع عدم تسمية مثله رشوة.

وأما النصوص، فهي وإن كان كثير منها في الرشاء في الحكم، لكن فيها ما هو مطلق لا يحكم عليه الأول؛ لعدم التنافي بينهما. اللهم إلا أن تفهم

١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١ و ٢ و ٣.

١. المائة (٥): ٤٢.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣١، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٧:

٩٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١١.

٣. المكاسب ١: ٢٤٦-٢٤٧.

٤. رياض المسائل ٨: ١٨٢.

القيدية، فيتنافي حيثنذ مفهومه مع المطلق، لكنّه كما ترى.^(١)

فرع

ثم لا يخفى أنّه لا فرق بين بذل الهدية لنفس القاضي والحاكم، وبين بذله إليه لصفه في الأمور الخيرية، وبين دفع الخمس والزكاة إليه ولو لصفه في المصارف المشروعة؛ لتساوي هذه الأمور في المفسد المترتبة عليها، بل ما يعطى من الزكاة والخمس والصدقة أشكال؛ حيث إنّ دفع الزكاة والخمس والصدقة تحتاج إلى قصد الإطاعة والامتثال والتقرب إلى الله تعالى، وهو مفقود في هذا الدفع، بل الدفع يتحقق بداعي المعصية والمخالفة لأوامر الله تعالى، كما أنّه لا فرق في بذل الهدية بين بذل المال وبين بذل الجاه واللسان وغيرهما، كما مرّ^(٢) في الرشوة مفصلاً.

الهدية إلى القاضي بعد الحكم

الهدية والهبة إلى القاضي بعد تمامية القضاء والحكم منه؛ تارة يتحقق من الباذل من دون توقع منه بالنسبة إلى المستقبل ولم يكن داعيه كونها أجرة في مقابل الحكم له، فلا بأس فيه؛ لعدم كونها رشوة موضوعاً، ولا ملحقةً بها حكماً. وأخرى يكون داعيه منها إيرات مودة القاضي ليحكم له في المستقبل، أو كان غرضه تفهيم القاضي بأنّه ممن لا يهمل عمل من عمل له، بل هو ممن يتدارك الأعمال بعد العمل بنحو حسن، فهذه حرامٌ محرّمٌ؛ لكونها إمّا رشوة موضوعاً، وإمّا ملحقةً بها حكماً، كما لو تحققت قبل الحكم.

١. جواهر الكلام ٢٢: ١٤٧ و ١٤٨.

٢. مرّ في الجهة الرابعة من الصفحة ١٦٤.

وثالثة يكون بذل الهدية إلى القاضي؛ لئلا يحتاج إلى أخذ الرشوة، فإنه لا بأس فيه؛ لكونه إحساناً إلى القاضي، وكونه موجباً لدفع المفسدة.

قال المحقق الإيرواني رحمه الله:

الهدية تارة تكون قبل الحكم، وأخرى بعد الحكم، وعلى كل منهما تارة تكون لأجل الروابط الشخصية، أو قرابة إلى الله تعالى، أو لأجل تصدي قضاء بعض حوائجه الخارجية، أو لأجل تصدي أمر القضاء وفصل الخصومة، أو لأجل الحكم بالحق، أو لأجل الحكم بالباطل، أو لأجل الحكم بالأعم من الحق والباطل.

والظاهر جواز الكل بدليل صحة الهبة حتى ما كان لأجل الحكم بالباطل إذا كانت الهبة بعد الحكم بالباطل جزاءً للحكم، فإن الحرام صار داعياً حينئذ على الهبة لا مقابلاً بالمال، لكن على مبنى المصنف في بعض المباحث المتقدمة تبطل؛ لأنه معدود عنده في الأكل بالباطل، وقد تقدم الجواب عنه.

وأما إذا كانت الهبة قبل الحكم بالباطل لأجل أن تكون داعياً على الحكم فمقتضى العمومات أيضاً صحتها، لا سيما إذا كانت الحاجة إلى حكمه غير فعلية، وإنما يهب لاحتمال أن يحتاج إلى حكمه فيراعى جانبه حينئذ.

والذي يقضى بالمنع عنها وجوه، كلها قاصرة عن إفادة المقصود:

الأول: قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾^(١) بتقريب أن المال وإن لم يقابل في صورة المعاملة بشيء، لكن في لبها قبول بالداعي الذي دعى إلى بذله، وهو حرام، فكان أكل المال أكلاً بالباطل، وبهذا

التقريب يقرب بطلان المعاملة على الجارية المغنية بداعي غنائها، وقد تقدّم الجواب عنه مراراً.

وحاصله أولاً: منع صدق الأكل بالباطل على ما بذل داعي ارتكاب الحرام، وثانياً: الباء في الآية للسببية لا للمقابلة، فيكون مفاد الآية حرمة الأكل بالأسباب الباطلة الغير المؤثرة في النقل، فكان الآية للإرشاد، وبطلان السبب في المقام غير معلوم، ولو كان معلوماً لم يحتج إلى الاستدلال بالآية.

الثاني: ما دلّ على حرمة الرشوة بناءً على شموله للمقام حسب بعض التفاسير المتقدمة لها من اللغويين، بل يشمله تفسير المجمع الذي هو أخصّ التفاسير.

ويدفعه: منع المبنى وأنّ المتيقن من الرشوة ما كان بإزاء الحكم بالباطل، لا ما كان بداعيه، ورواية أصبغ^(١) صريحة في مغايرتهما. الثالث: عموم مناط حرمة الرشوة وشموله للمقام. وفيه: عدم القطع بالمناط، وإلا حرم طرح الألفة مع القاضي لأجل هذا الداعي.^(٢)

ويمكن المناقشة في مواضع من كلامه:

الأول: ردّه الدليل الثالث بعدم القطع بالمناط وإلا حرم الألفة مع القاضي لأجل هذا الداعي، مخدوش بأنّ مناط الأحكام وإن كان في العبادات غير معلوم لنا، إلا أنّه في المعاملات بالمعنى الأعمّ، كباب الضمانات والديات والعقود، معلوم لنا غالباً، ومنها الرشوة، فإنّ مناط الحرمة فيها معلوم، فإنّها قد تعلقت بها

١. راجع: وسائل الشريعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٠.

٢. حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٦.

المنع من الشارع الأقدس؛ لكونها موجبا للظلم وتضييع حقوق الآخرين، والظلم قبيح عقلاً وعقلاء، وممنوع شرعاً.

ولا فرق في ذلك بين أن يبذل المال ليحكم له بالباطل، وبين أن يبذل له لإيراث مودة القاضي ليحكم له بالباطل، فإن في كليهما، الظلم وتضييع حقوق الآخرين. وطرح الألفة مع القاضي لأجل الحكم بالباطل، حرام قطعاً؛ لما يترتب عليه من المفسد المترتبة على الرشوة؛ من الظلم وتضييع حقوق الآخرين.

الثاني: منعه من صدق الرشوة على ما كان بداعي الحكم بالباطل، مخدوش بأن الهدية إذا لم يكن بإزاء الحكم بالباطل، بل كان بداعيه، وإن لم يصدق عليه الرشوة حقيقة، إلا أنها ملحقة بها حكماً.

الثالث: ما قاله من منع صدق الأكل بالباطل على المبدول بداعي ارتكاب الحرام، مخدوش بأن ما يبذل لداعي ارتكاب الحرام، وإن لم يكن من الأكل في مقابل وإزاء الباطل، إلا أن مقابلة الأكل للباطل لا خصوصية ولا موضوعية لها، ولم يكن العناية بالمقابلة، بل المناط والعناية في الآية بكون الأكل حقاً أو باطلاً، وأن ما كان أكله باطلاً لا يجوز أكله، وما كان حقاً يجوز أكله وارتكابه؛ سواء كان الباطل عوضاً أو داعياً.

الرابع: ما قاله من أن الباء في الآية الشريفة للسببية، فيكون مفاد الآية حرمة الأكل بالأسباب الباطلة الغير المؤثرة في النقل، وبطلان السبب في المقام غير معلوم، مخدوش بأن المراد من السبب الباطل هو الباطل بنظر العرف والعقلاء، لا الباطل الشرعي، ولا شك في أن الهدية إلى القاضي لجلب محبته ليحكم له بالباطل من الأسباب الباطلة عند العرف والعقلاء، فتشمله الآية، فتكون من الأكل بالباطل وتكون حراماً.

ثم إنه ينبغي التعرّض لما تعرّضه السيّد اليزدي رحمته في «ملحقات العروة»

في فروع الرشوة؛ لتعرضه تدئ بعض الفروع، زائداً على ما تعرضه الشيخ تدئ في المكاسب، فنقتفي أثره بذكر ما ذكره من المسائل، مع التعرض لبعض ما يخطر ببالي فيها. قال تدئ:

(مسألة ١٩): تحريم الرشوة، وهي ما يبذله للقاضي ليحكم له بالباطل، أو ليحكم له؛ حقاً كان أو باطلاً، أو ليعلمه طريق المخاصمة حتى يغلب على خصمه.^(١)

لكن الظاهر أنّ حرمة البذل في هذه الصورة الأخيرة مختصة بها إذا يبذله للقاضي لتعليمه الطريق في الغلبة على الخصم في الباطل، وأمّا البذل لتعليم طريق المخاصمة في الغلبة على الخصم في الحق، فالظاهر عدم حرمة؛ لانصراف أدلة تحريم الرشوة عنه.

اللهم إلا أن يقال: إنّ الرشوة أعمّ مما يبذل ليحكم له بالباطل وما يبذل ليحكم له بالحق. وعليه، يمكن أن يقال: إنّ ما يبذل لتعليم طريق المخاصمة رشوة محرمة مطلقاً؛ سواء كان لتعليم الطريق في الغلبة على الخصم في الباطل أو في الحق. وكذا إذا قلنا بأنّ البذل لتعليم طريق المخاصمة في الحق وإن لم يكن رشوة، إلاّ أنّه بحكم الرشوة في الحرمة؛ لترتب بعض المفاصد المترتبة على البذل للتعليم في الباطل؛ من انحراف القضاء عن مسير العدل إثباتاً، وسوء ظنّ الناس بالقاضي وباب القضاء على ما يبذل للتعليم في الحق أيضاً. وفيه ما مرّ في الجهة الأولى.^(٢)

ثمّ قال تدئ:

ولا فرق في الحرمة بين أن يكون ذلك لخصومة حاضرة أو متوقّعة. ويدلّ على حرمتها إجماع المسلمين، بل هي من ضروريات الدين.

١. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٢.

٢. مرّ في الصفحة ١٥٣ وما بعدها.

ويدل على حرمتها، الكتاب المبين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدُلُّوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١).

بل في جملة من الأخبار: «أن الرشاء في الحكم كفر بالله». وفي بعضها: «أنه شرك».

ففي خبر عمار بن مروان: «وأما الرشاء في الأحكام يا عمار، فهو الكفر بالله العظيم»^(٢).

وفي موثقة سماع: «إن الرشاء في الحكم، هو الكفر بالله»^(٣).

وفي مضمرة: «وأما الرشاء في الحكم، فهو الكفر بالله العظيم»^(٤).

وفي خبر الأصبع بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «أيما والٍ احتجب عن حوائج الناس احتجب الله عنه يوم القيامة عن حوائجه، وإن أخذ هدية كان غلولاً، وإن أخذ رشوة فهو مشرك»^(٥).

وفي رواية يوسف بن جابر: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر إلى فرج امرأة

١. البقرة (٢): ١٨٨.

٢. معاني الأخبار: ٣١٨، باب معنى الغلول والسحت، الحديث ١؛ الخصال: ٣٢٩، باب الستة، ستة أشياء من السحت، الحديث ٢٦؛ تفسير العياشي ١: ٣٢١، الحديث ١١٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٢. ولكن في المصادر هكذا: «فأما الرشاء يا عمار في الأحكام، فإن ذلك الكفر بالله العظيم ورسوله صلى الله عليه وسلم».

٣. تفسير العياشي ١: ٣٢١، الحديث ١١٢؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٨.

٤. الكافي ٥: ١٢٧، باب السحت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ٢.

٥. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣١٠، عقاب والٍ يحتجب من حوائج الناس؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٠.

لا تحلّ له، ورجلاً خان أخاه في امرأته، ورجلاً احتاج الناس إليه لفقّهه،
فسألهم الرشوة»^(١).^(٢)
مرّ عدم كون رواية سماعه موثّقة.^(٣)
ثمّ قال تَدَبَّرْ:

ولا فرق أن يكون ذلك بالمشاركة منها صريحاً، أو كان من قصدهما
ضمنناً، أو كان من قصد الباذل إذا أثر ذلك في القاضي، بل وإن لم يؤثر،
بأن يكون قصده الحكم له وإن لم يعطه الرشوة، أو كان قصده الحكم
بالحقّ لكّل من كان.

فما قيل: من عدم البأس بالأخذ إذا لم يكن مؤثراً فيه لا وجه له؛ لصدق
الرشوة بقصد الباذل، فيشملة الأخبار.

(مسألة ٢٠): كما يحرم الأخذ على الآخذ، كذا يحرم البذل على الباذل؛
لقوله ﷺ: «لعن الله الراشي والمرشي»^(٤)، ولكونه إعانة على الإثم.
نعم، لو كان مكرهاً في الدفع لا حرمة عليه، وكذا لو توقّف استنقاذ حقّه
على ذلك، وإن كان محرماً على الآخذ، وكذا يحرم التوسّط في الإيصال،

١. الكافي ٥: ٥٥٩، باب نوادر، الحديث ١٤. وفيه: «عن جابر»، و«إلى نفعه»؛ تهذيب الأحكام ٦:
٥٣٤/٢٢٤، باب من إليه الحكم و...، الحديث ٢٦. وفيه: «عن يوسف بن جابر»، و«لفقّه»؛
وسائل الشيعة ٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٥؛ وجامع
أحاديث الشيعة ٢٥: ٣٦٥، أبواب جملة من أحكام الرجال والنساء الأجانب، الباب ١، الحديث
٣٧٣٤٣.

٢. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٢.

٣. لم نعثر على تصريح من الأستاذ تَدَبَّرْ فيما قبله منه، إلّا في الصفحة ٤٧ وفي ذيل رواية التماثيل،
فراجع.

٤. عوالي اللئالي ١: ٢٦٦، الفصل العاشر في أحاديث تتضمّن شيئاً من الآداب الدينيّة، الحديث
٦٠؛ وجامع أحاديث الشيعة ٣٠: ٧٧، أبواب القضاء، الباب ١٤، الحديث ٤٥٣٥٠.

كما أنه يجرم التوسّط في الاستزادة والاستنفاص، ويسمّى المتوسّط لذلك بالرائش.^(١)

ثمّ قال **تَدْبُرُ**:

(مسألة ٢١): الرشوة قد تكون مالاً من عينٍ أو منفعةٍ، وقد تكون عملاً للقاضي، كخياطة ثوبه أو تعمیر داره أو نحوهما، وقد تكون قولاً، كمدحه والثناء عليه لإمالة قلبه إلى نفسه ليحكم له، وقد تكون فعلاً من الأفعال، كالسعى في حوائجه وإظهار تعظيمه وتبجيله ونحو ذلك، فكلّ ذلك محرّم؛ إمّا لصدق الرشوة عليها، أو للإلحاق بها.

(مسألة ٢٢): من الرشوة أو يلحق بها الهبة أو الهدية أو المصالحة أو البيع محاباةً لغرض الحكم له بالباطل، وفي صحّة المذكورات وعدمها وجهان: اختار في الجواهر عدمها، قال: «ثمّ إنّ المتّجه - بناءً على أنّ من أفرادها عقود المحاباة مثلاً - بطلان العقد الذي وقع على جهة الرشوة؛ لما عرفت من النصوص الدالّة على بقاء المال على ملك الراشي بأيّ طريق كان، بعد فرض اندراجه في الرشوة».^(٢)

وكذا المحقّق الأنصاري **تَدْبُرُ** قال: «وفي فساد المعاملة المحابي فيها وجهٌ قويّ».^(٣) مع أنّه اختار في مسألة الإعانة على الإثم عدم فساد البيع بقصد توصلّ الغير إلى المحرّم، مثل بيع العنب ليعمل خمرًا، قال: «لتعلّق النهي بما هو خارجٌ عن المعاملة، وهو الإعانة، ويحتمل الفساد؛ لإشعار قوله **بِالْبَيْعِ** في رواية تحف العقول، بعد قوله: «وكلّ بيع ملهوّ به، وكلّ

١. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٢ - ٢٣.

٢. جواهر الكلام ٢٢: ١٤٩.

٣. المكاسب ١: ٢٤٩.

منهي عنه مما يتقرب به لغير الله أو يقوى به الكفر والشرك في جميع وجوه المعاصي، أو باب يوهن به الحق، «فهو حرام محرّم بيعه وشراؤه وإمساكه»^(١) بناءً على أنّ التحريم مسوقٌ لبيان الفساد في تلك الرواية، كما لا يخفى، لكن في الدلالة تأمّل، ولو تمت لثبت الفساد مع قصد المشتري خاصّة للحرام؛ لأنّ الفساد لا يتبعص^(٢). انتهى.

والأوجه عدم الفساد؛ لما ذكر من تعلّق النهي بأمر خارج عن المعاملة، ولا فرق بين المقام وبين مسألة الإعانة، ولانسلم ما ذكره صاحب الجواهر^(٣) من بقاء المال على ملك الراشي بأيّ طريق كان،^(٣) وإنما هو مسلم في صورة البذل من غير أن يكون بعقد من العقود.

نعم، لو لم يقصد من المعاملة إلاّ المحاباة التي في ضمنها، أو قصد المعاملة ولكن قصد الرشوة بالمحاباة فيها لا بأصلها، بطلت؛ لعدم قصد المعاملة في الأوّل واستلزام بطلان مقدار المحاباة لبطلان أصل المعاملة في الثاني. نعم، يمكن أن يقال: إنّه إذا قصد الرشوة بالمعاملة المحاباتيّة يصدق عرفاً أنّ العين الموهوبة - مثلاً - رشوة، فتكون حراماً، ولازمه بطلان المعاملة. وهذا هو الفارق بين المقام وبين مسألة الإعانة. وعليه، لا بدّ أن يفصل بين المذكورات وبين البيع بثمن المثل بقصد الرشوة فيما إذا كان للقاضي غرض في المبيع ولو بعوضٍ مثله.^(٤)

١. تحف العقول: ٣٣٣، باب ما روى عن الإمام الصادق^{عليه السلام}... جوابه^{عليه السلام} عن جهات معاش العباد و... .

٢. المكاسب ١: ١٤٥، وفي المكاسب زيادة قوله: «أعني الإعانة على الإثم، أو المسامحة في الردع عنه».

٣. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ١٤٩.

٤. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٣-٢٤.

نكات حول ما ذكره السيّد

أحدها: إنّ المعاملة بغرض الرشوة مطلقاً؛ سواء كان بيعاً محابتيّاً، أم هبة، وإن لم يكن بعنوان الرشوة، محكوماً بالفساد؛ لصدق الرشوة عليه، فيكون حراماً، ولازمه بطلان المعاملة وفسادها.

ثانيها: إنّ المصداق الواضح والظاهر والغالب في البيع المحاباتي والهبة هو صورة القصد إلى تحقّق المعاملة بغرض التوصل إلى الحكم بنفع دافع العين لو لم نقل بأنّها هي المصداق المنحصر بها، فتصدق عليه الرشوة، ويترتب عليها حكمها من الحرمة والفساد، فالمعاملة المحاباتيّة محرّم وباطل مطلقاً.

وما فرضه السيّد^١ من الصورتين: صورة عدم القصد إلاّ قصد المحاباة التي في ضمن المعاملة، وصورة قصد الرشوة بالمحاباة، خارج عن المتعارف وعمّا هو واقع بين الناس، فهما وإن لا إشكال في حرمتها وبطلانها - كما ذكره السيّد - إلاّ أنّ الحرمة والبطلان لا تختصّان بها، بل المعاملة المحاباتيّة والهبة مطلقاً محكوماً بالحرمة والفساد إذا كانتا بغرض الرشوة؛ لأنّ الملاك في صدق الرشوة العرف، ولا يفرّق في صدقه بين ما كان بنحو الداعي وما جعل عوضاً أو شرطاً في ضمن العقد.

ثالثها: إنّ حرمة المعاملة - كما مرّ سابقاً -^(١) مستلزم عقلاء لفسادها، فإنّ العقلاء يرون التلازم بينهما، ولا فرق في ذلك بين تعلق الحرمة بذات المعاملة، وبين تعلقها بما هو خارج عن المعاملة منطبقاً عليها.

وما ذكره الفقهاء من عدم بطلان المعاملة وقت النداء مع حرمتها، لا يكون لتعلق الحرمة بما هو خارج عن المعاملة كما ذكره بعضهم، بل لأنّ

١. مرّ آنفاً.

الحرمة فيها غيري، وهي لا تستلزم الفساد، والبحث هنا في الحرمة النفسية، وهي ملازم لفساد المعاملة عقلاً؛ سواء تعلّق بذات المعاملة، أم بعنوان خارج عنها منطبق عليها.

وبذلك يظهر الخدشة فيما ذكره السيد تتمة من توجيه عدم الفساد بأن النهي متعلّق بما هو خارج عن المعاملة، مع أنّ حكم العقلاء بالتلازم مؤيّد بالروايات الدالة على أنّ الأغراض في المحرّمات لا يوجب إزالة الحرمة وانعدامها، وقد سبق^(١) ذكر الروايتين منها، فراجع.

قال تتمة:

(مسألة ٢٣): لا تختص الرشوة بما يبذل للقاضي ليحكم له، بل تجري في غير الحكم أيضاً، كما إذا بذل شيئاً لحاكم العرف أو لظالم أو رئيس، ليعينه على ظلم أو غيره من المعاصي ونحو ذلك، فتكون حراماً، ولا تختص بالمحرّم، بل قد لا تكون حراماً، كما إذا بذل شيئاً ليعينه على إحقاق حقّ، أو دفع ظلم، أو أمر مباح. ففي الصحيح: عن رجل يرشو الرجل على أن يتحوّل من منزله فيسكنه، قال: «لا بأس»^(٢).

والظاهر أنّ المراد، المنزل المشترك، كالمدرسة والمسجد والسوق ونحو ذلك^(٣). انتهى.

ولا يخفى أنّ بذل المال إلى غير القاضي ليعينه على إحقاق حقّ، أو دفع ظلم، أو أمر مباح، قد لا يكون محرّماً، وهو فيما إذا كان البذل لمن لم يكن من وظائفه

١. سبق في الصفحة ١٧٩ وما بعدها.

٢. تهذيب الأحكام ٦: ٣٧٥/١٠٩٥، باب المكاسب، الحديث ٢١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٥، الحديث ٢.

٣. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٤.

ذلك؛ بأن لا يكون موظفًا بالعمل على ذلك، وقد يكون محرّمًا، وهو فيما إذا كان البذل لمن كان من وظائفه ذلك العمل؛ بأن يكون أميراً أو والياً أو عاملاً لذلك، فيبذل له المال للعمل بما هو وظيفته، فالأقوى الحرمة؛ إمّا لصدق الرشوة عليه، وإمّا لكونه ملحقاً بها حكماً، والظاهر أنّ حكم السيّد بعدم حرمة الرشوة ليعينه على إحقاق حقّ، أو دفع ظلم، أو أمر مباح، مختصّ بالأوّل منهما.

هذا، مع أنّ بذل المال على أن يتحوّل من المنزل المشترك أشبه شيء بالمعاوضة، فإنّ المتصرّف في المدرسة أو السوق أو المسجد، يأخذ المال على أن يتحوّل ويرفع يده عمّا هو حقّ له، فهو شبه معاوضة، ولا يصدق عليه الرشوة حقيقة؛ وإطلاق الرشوة عليه في الصحيحة مجازٌ واستعارةٌ. ولك أن تقول: إنّ الرشوة لا تنقسم إلى المحرّم والمحلّل، بل هي لا تكون إلّا محرّمًا، فالصدق على ما يكون حلالاً لا يكون إلّا مجازاً واستعارةً.

قال تقيّ:

(مسألة ٢٤): لا يملك المرتشي الرشوة المحرّمة التي ليست بعنوان العقود المحاباتيّة، فيجب عليه ردّها مع بقائها، وأمّا مع تلفها في يده أو إتلافه إيّاها، فهل يضمن أو لا؟ صرح جماعة^(١) بضمانه، بل عن بعضهم نفي الخلاف فيه،^(٢) وعن ظاهر المسالك إجماعنا عليه،^(٣) ولعلّه لأنّ الراشي إنّما بذل في مقابلة الحكم، فيكون إعطاؤه بعنوان المعاوضة، ويدخل في قاعدة «ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده».

١. منهم المحقّق في شرائع الإسلام ٤: ٧٨، والنجفي في جواهر الكلام ٢٢: ١٤٩، والنراقي في مستند الشيعة ١٧: ٧٤.

٢. حكاة النراقي في مستند الشيعة ١٧: ٧٤.

٣. مسالك الأفهام ١٣: ٤٢٢.

لكن فيه أولاً: أنه أخصّ من المدعى؛ إذ قد يكون لا بعنوان المعاوضة، بل إنما يعطى مجّاناً، وغرضه جلب قلب القاضي، فلا يكون في مقابلة الحكم، والغرض غير العوض.

وثانياً: لا دليل على القاعدة المذكورة، كما بيّن في محله.

وثالثاً: المفروض أنّ الراشي راضٍ بإتلاف المرتشي إيّاه، فيكون هو الهاتك لحرمة ماله؛ حيث إنّه سلّطه عليه مع علمه بعدم ملكيّته وحرمة عليه، فرضاه وإن كان مقيداً بالعوض الذي هو الحكم إلا أنّ قيده حاصل بعد فرض الحكم له، فحاله حال سائر المقبوضات بالعقود الفاسدة، وقد بيّنا فيها عدم الضمان مع التلف.

نعم، لو كان رضاه مقيداً بالحكم له ولم يحكم له، يمكن أن يقال فيه بالضمان؛ لأنّ المفروض أنّ رضاه كان مقيداً والقيد لم يحصل، وأمّا لو كانت الرشوة بعنوان العقود المحاباتيّة، فإن قلنا بصحّتها فلا يجب ردّها مع بقائها، فضلاً عن عوضها مع تلفها، وإن قلنا ببطلانها فمع البقاء يجب الردّ، ومع التلف لا يجب في مثل الهبة والهدية والصلح، حتّى بناءً على العمل بقاعدة ما يضمن؛ لعدم الضمان في صحيحها، فلا يضمن في فاسدها، وفي مثل البيع المحاباتي لا يضمن على المختار، ويضمن بناءً على تلك القاعدة.^(١)

ولكن يمكن أن يناقش فيه بأنّ التفصيل بين بقاء العين وتلفه بوجوب الردّ في الأوّل وعدم الضمان في الثاني، في غير محله؛ لأنّ الرشوة إذا كانت محرّمة ولم يملكه القابض، يجب ردّ البدل؛ من المثل أو القيمة مع تلفها، هذا مع أنّ أدلّة

١. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٤-٢٥.

الفساد وعدم الملكية موافقة مع قاعدة «على اليد ما أخذت حتى تؤدّي»^(١).
 إن قلت: إنَّ الأخذ هنا لا يوجب الضمان؛ حيث إنَّها وقعت برضا الباذل
 وتسليطه إيَّاهما، والرضا وتسليط الغير على مال نفسه باختيار يرفع الضمان.
 قلت: إنَّ الشارع الأقدس قد جعل هذا الرضا بحكم العدم، فلا يترتب عليه
 أحكامها من الملكية وعدم الضمان، وهذا هو الدليل على عدم ملكية القابض،
 ومع عدم الملكية فالحقُّ الضمان، فيجب ردُّ العين مع بقائها وردَّ بدلها مع تلفها.
 هذا أوَّلاً.

وثانياً: أنَّ استدلاله لعدم ضمان العين مع بقائها، بأنَّ الرضا وإن كان مقيداً
 بالعوض الذي هو الحكم، إلَّا أنَّ قيده حاصل بعد فرض الحكم له، جارٍ بالنسبة
 إلى الضمان بالبدل من المثل أو القيمة أيضاً؛ حيث إنَّ الرضا في كلا الفرضين قد
 تحقَّق مع حصول قيده، وهو الحكم له، وحصول الرضا والعوض إن كان منشأً
 للقول بعدم الضمان مع بقاء العين، كان منشأً للقول بعدمه أيضاً مع تلفها، من
 دون فرق بينهما، فالتفصيل بينهما ممنوعٌ؛ لعدم الفرق بين الفرضين.
 قال تقيُّ:

(مسألة ٢٥): لا ينفذ حكم الحاكم الآخذ للرشوة وإن كان على القاعدة
 وبالحقِّ؛ لصيرورته فاسقاً بأخذها. نعم، لو تاب بعد الأخذ، ثمَّ حكم
 بالحقِّ بعد التوبة صحَّ ونفذ.

(مسألة ٢٦): لو دفع إلى الحاكم خُمساً، أو زكاة بقصد الرشوة، لم تبرأ
 ذمته منها؛ لاعتبار القربة فيها.

(مسألة ٢٧): إذا أهدي إليه هديّة، وشكَّ في أنَّه قصد بها الرشوة أو

١. عوالي اللئالي ١: ٢٢٤، الفصل التاسع في ذكر أحاديث تتضمَّن شيئاً من أبواب الفقه... الحديث
 ١٠٦؛ مستدرک الوسائل ١٤: ٨، أبواب كتاب الوديعة، الباب ١، الحديث ١٢.

لا، فالظاهر جواز أخذها؛ حملاً لفعله على الصحة، إلا إذا كانت هناك قرينة على إرادته منها الرشوة، كما إذا لم يكن من عادته ذلك قبل المرافعة، والأولى عدم أخذها مطلقاً. ويمكن أن يقال بحرمتها حال المرافعة؛ لأنّه يصدق عليها الرشوة عرفاً، بل يمكن أن يقال بحرمتها تبعداً؛ لما في بعض الأخبار: «أنّ هدايا العمّال غلولٌ»،^(١) أو: «سحتٌ»^(٢).^(٣)

ومن الممكن المناقشة فيه بأن أصالة الصحة مربوط بفعل الغير بعد تماميته، وفعل المهديّ قبل قبول من اهدى إليه ناقصٌ وغير تامٍّ وسيأتي توضيحه، فإنّها قاعدة شريفة مفيدة جارٍ في جميع الأمور المتعلّقة بالغير، ولولاها لاختلّ نظام المعيشة، مثلاً إذا تحقّق معاملة من الغير، فشكّ في صحّتها وفسادها من جهة الشكّ في رعاية الشرائط المعترية في المتعاقدين أو العوضين أو الشرائط المعترية في نفس العقد، تجري القاعدة ويحكم بسببها بصحة تلك المعاملة.

وكذلك تجري في مثل ما إذا شكّ في صحّة غسل الأموات وتكفينهم والصلاة عليهم، الواقعة من الغير في الأماكن المعدّة لتلك الأمور، ومثلها الشكّ في التذكية الصادرة من القضاة، ونحوها، فإنّ القاعدة عامّة جارية في جميع هذه الأمور، ولو لم تجر هذا الأصل الشريف لاختلّ نظام المعيشة من جهة

١. أنظر: ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٠٨، عقاب وإلٍ يحتجب من حوائج الناس؛ وسائل الشيعة ١٧: ٩٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١٠. وفيه: «وإن أخذ هديّة كان غلولاً»؛ و٢٧: ٢٢٣، كتاب القضاء، أبواب آداب القاضي، الباب ٨، الحديث ٦. وفيه: «هديّة الأمراء غلولٌ».

٢. راجع: الكافي ٥: ١٢٦ و١٢٧؛ باب السحت، الحديث ١ و٣؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٣٦٨ / ١٠٦٢، باب المكاسب، الحديث ١٨٣؛ و٦: ٣٥٢ / ٩٩٧، باب المكاسب، الحديث ١١٨؛ ووسائل الشيعة ١٧: ٩٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥، الحديث ١ و٢ و٣.

٣. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٥.

الشكّ في تحقّق شرائط التذكية، أو غيرها من الأمور الدخيلة في حليّة الأموال الموجودة في الأسواق، ولولا جريان الأصل المذكور وجريان قاعدة السوق، كان التحرّز عن جميع الأموال الموجودة في الأسواق واجباً؛ للشكّ في حليّته من جهات مختلفة.

وكذا يوجب اختلال النظام من جهة الشكّ في صحّة غسل الميّت والتكفين والصلاة عليه الصادرة من الغير، ولولا جريان أصالة الصحّة كان يجب على كلّ من توجّه والتفت إلى ذلك وشكّ فيه أن يقوم بهده الأمور مباشرة، أو إحاطة على عمل الغير. وهذا أصلٌ قد أطبق عليه العقلاء والمتشرّعة، وقد قام الدليل عليه من الشرع، وهذا لا إشكال فيه.

وإنّما الإشكال في جريانه بالنسبة إلى عمل نفس الشخص، والظاهر اختصاصه بعمل الغير، فلا تجري بالنسبة إلى عمل الشخص نفسه، أو عمل هو أحد طرفيه، وخصوصاً إذا كان الشكّ حين العمل، فإنّ الشخص إذا شكّ في عمل نفسه حين العمل لا بدّ له من إحراز شرائطه، فإذا شكّ في بلوغ أحد المتعاملين أو عقله في معاملة أو في شرط من شرائط العوضين، لا بدّ له من إحراز الشرائط، وبدونه لا يحكم بصحّة عمله، وما فرضه السيّد رحمته من أنّه إذا أهدى إليه هديّة وشكّ في أنّه قصد الرشوة أو لا، مربوط بعمل هو أحد طرفيه وشكّ في صحّته وجوازه حين العمل، فلا يمكن له إجراء أصالة الصحّة للحكم بأنّه هديّة، بل لا بدّ من إحراز أنّه هديّة أو رشوة، فالتمسك بأصالة الصحّة هنا ممنوعٌ.

قال رحمته:

(مسألة ٢٨): إذا شكّ في كون الشيء رشوة أو لا من حيث الحكم؛ بأن كان من الشبهة الحكميّة لا الموضوعيّة، كما إذا شكّ في أنّ البذل

للكم له بالحق رشوة محرمة أو لا، أو شك في أن الأخذ مع عدم التأثير
رشوة أو لا؟ فالأصل البراءة من حرمة^(١).

والظاهر أن عبارة: «لا الموضوعية» غلط في النسخة، والصحيح: «أو
الموضوعية»؛ فإن السيد تفتي كان بصدد بيان أن الأصل، البراءة فيما إذا شك في
كون الشيء رشوة من حيث الحكم؛ سواء كان منشأ الشك هو الشبهة الحكمية،
كما إذا شك في أن البذل للحكم بالحق رشوة محرمة أو لا، أو كان المنشأ هو
الشبهة الموضوعية، كما إذا شك في أن الأخذ مع عدم التأثير رشوة أو لا، ولو
كان العبارة: «لا الموضوعية» كان البحث مختصاً بالشبهة الحكمية.

إن قلت: يمكن أن يقال: إن السيد تفتي كان بصدد بيان حكم الشبهة الحكمية
منحصراً، ولذا أتى بلفظ يفيد الاختصاص. وعليه، صحح العبارة: «لا
الموضوعية».

قلت أولاً: إن اختصاص جريان أصل البراءة بالشبهة الحكمية دون الشبهة
الموضوعية مخالف لما عليه الأصوليين والمحققين من الفقهاء، فإن أصل البراءة
- كما يجري في الشبهة الحكمية - يجري في الشبهة الموضوعية أيضاً من دون
فرق، بل يمكن أن يقال: إن جريان أصل البراءة في الشبهة الموضوعية كان
بطريق أولى؛ لأن جريان البراءة في الشبهة الموضوعية لا إشكال ولا خلاف
فيه، وأما جريانه في الشبهة الحكمية فقد وقع الخلاف فيه، حيث إن الأخباريين
مع كونهم قائلين بالاحتياط في الشبهة الحكمية، ذهبوا إلى البراءة في الشبهة
الموضوعية، فاختصاص الجريان بالشبهة الحكمية مخالف لبدهة المسألة.
وثانياً: لو كان مراده اختصاص جريان أصل البراءة بالشبهة الحكمية، كان

١. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٥.

مثاله الثاني لغواً وبلا محلّ، فإنّه مثال للشبهة الموضوعيّة.

قال تقيّ:

(مسألة ٢٩): الفرق بين الرشوة والهدية: أنّ الغرض من الرشوة جلب قلبه ليحكم له، ومن الهدية الصحيحة القرية أو إيرات المودّة، لا لداعٍ أو الداعي عليها حبّه له؛ لوجود صفة كمال فيه من علم أو ورع أو نحوهما.^(١)

ولا يخفى أنّه ينبغي للسيد تقيّ بيان الفرق بين الرشوة وبين الهدية التي مثل الرشوة، وهي التي يبذل لجلب محبة القاضي ليحكم له، وأمّا الفرق بين الرشوة وبين الهدية والهبة الصحيحة، واضح لا يحتاج إلى البيان، فما ذكره من بيان الفرق ممّا لا ينبغي صدوره من السيد تقيّ؛ لعدم الحاجة إلى بيانه.

قال تقيّ:

(مسألة ٣٠): إذا اختلف الدافع والقابض في أنّ المبدول كان هبة صحيحة، أو بقصد الرشوة، فادّعى القابض الأوّل، والدافع الثاني، قدّم قول القابض؛ للحمل على الصّحة، وأصل البراءة من الضمان، بناءً على الضمان على فرض كونه رشوة.

وأما احتمال تقديم قول الدافع؛ لأنّه أعرف بنية، أو لأنّ الأصل في اليد الضمان، فلا وجه له؛ لعدم الدليل على الأوّل، ومنع كون الأصل الضمان، لعدم الدليل عليه، إلّا عموم «على اليد»، وهي مختصة باليد العادية، ومع الإغماض عنه، الشبهة مصداقيّة، وعلى فرض التمسك بالعموم فيها الحمل على الصّحة مقدّم عليه.

١. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٥.

هذا إذا دار الأمر بين الهبة الصحيحة والفاسدة، وأما لو اختلفا في أنه مبدول رشوة من غير عقد، أو أنه هبة صحيحة، فالأقوى أنه كذلك، وقد يحتمل عدمه؛ لعدم عقد مشترك حتى يحمل على الصحة، فالدافع منكر لأصل العقد لا لصحته. وفيه: أن تملكه محمولاً على الصحة، ولا يلزم في الحمل على الصحة أن يكون هناك عقد مشترك، فأصالة عدم الهبة معارضة بأصالة عدم التملك رشوة.^(١)

الجهة السابعة: مالكيّة الرشوة

هل يجب على آخذ الرشوة ردّ عينها مع بقائها، وردّ بدلها من المثل أو القيمة مع تلفها، أم كان الوجوب مختصاً برّد العين مع بقائه دون ردّ البدل مع تلفه، أم لا يجب مطلقاً، أم يجب إذا دفعه على وجه الرشوة دون ما إذا كان الدفع بعنوان الهدية والهبة؟ وجوه واحتمالات.

والظاهر أنه لا إشكال ولا خلاف بين الأصحاب في وجوب ردّ العين مع بقائه ومع علمه بحرمة أخذ الرشوة؛ لعدم صيرورة المال ملكاً للأخذ للرشوة، بل كان باقياً على ملك دافعها، وردّ مال الغير واجب.

وإنما الكلام والإشكال في وجوب ردّ البدل وضمانه بالنسبة إلى المثل أو القيمة مع التلف، فالحقّ البين فيه الضمان؛ بما دلّ على ضمان اليد العادية.

والإشكال عليه بأن المالك قد أقدم على تملكه المال مع رضاه بذلك، وسلّطه عليه عصياناً للشارع، مع علمه بعدم صيرورته ملكاً للأخذ، ومع ذلك، أن المال وإن كان ملكاً للدافع؛ لحكم الشارع بفساد هذه المعاملة، إلا أنه لا دليل على

١. تكملة العروة الوثقى ٢: ٢٥-٢٦.

وجوب ردّ العين مع بقاءه إليه وردّ بدله مع تلفه، فإنّ دفعه إليه وتسليطه عليه كان مع الرضاء والرغبة. فيد المرتشى ليست يداً غاصبة عادية. مدفوعٌ بأنّ أدلّة حرمة الرشوة،^(١) و«عدم جواز أكل مال الغير بالباطل»، و«أنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه» فيها، الدالّة على فساد هذه المعاملة وبعدم اعتبار هذا النوع من الرضاء، فتكون حاکمة على أدلّة جواز أكل مال الغير مع رضاه، وإلاّ فيلزم عدم بقاء المورد لتلك الأدلّة، كما يظهر بتدبرّ ما. وعلى هذا، فالتمليك والتسليط والرضاء، كذلك يكون وجودها كعدمها، فيجب ردّ العين مع بقاءه، وردّ بدله مع تلف العين.

هذا كلّه إذا كان الدفع والإعطاء بعنوان الرشوة.

وبما حقّقناه في الضمان، يظهر الضمان فيما إذا كان ذلك بعنوان الهدية والهبة أيضاً، وضعف ما ذهب إليه الشيخ الأعظم من عدم الضمان فيهما بقوله:
ولو لم يقصد بها المقابلة، بل أعطى مجّاناً ليكون داعياً على الحكم، وهو المسمّى بالهدية - فالظاهر عدم ضمانه؛ لأنّ مرجعه إلى هبة مجّانية فاسدة، إذ الداعي لا يعدّ عوضاً، و«ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده». وكونها من «السحت» إنّها يدلّ على حرمة الأخذ، لا على الضمان. وعموم «على اليد» مختصّ بغير اليد المتفرّعة على التسليط المجّاني، ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير هذا المقام.^(٢)

وجه الضعف أنّ المستفاد من الروايات، عدم الفرق بين الشرط والداعي فيما إذا صار الشيء محرّماً وباطلاً، فإنّ ما يترتب على الجعل والشرط يترتب على

١. تقدّمت أدلّة حرمة الرشوة في الصفحة ١٤٥ وما بعدها.

٢. المكاسب ١: ٢٤٩.

الداعي أيضاً؛ إذ لا فرق بين دفع المال إلى القاضي بشرط الحكم بنفع الدافع وبين بذل المال إليه بداعي ذلك وبناء الطرفين عليه من دون أن يشترط في ضمن البذل والدفع. فالأكل بكليهما، أكل المال بالباطل فيكون موجباً للضمان، بحكم العقل والعقلاء؛ لعدم الفرق بينهما، لأنّ العقل يحكم بقبح كلا الفرضين؛ لاشتماله على الظلم على الغير، والظلم قبيح عقلاً وممنوع عقلاء، مع أنّ العقلاء يحكمون بأنّه أكل مال بالباطل، فيشملة الآية الشريفة: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾^(١).

وأما الروايات، فمنها: صحيحة ابن أبي عمير، عن هشام وغيره، عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل تدفع إليه امرأته المال، فتقول له: إعمل به واصنع به ما شئت، أله أن يشتري الجارية يطأها؟ قال عليه السلام: «لا، ليس له ذلك»^(٢).

ومنها: رواية حفص بن البختري، عن الحسين بن المنذر، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام دفعت إليّ امرأتي ما لا أعمل به، فأشترى من مالها الجارية أطأها؟ قال: فقال: «أرادت أن تقرّ عينك وتسخر عينها»^(٣).

ورواه الصدوق عليه السلام بإسناده عن حفص بن البختري، إلا أنّه قال: أعمل به ما شئت - إلى أن قال: - فقال: «لا، أنّها دفعت إليك لتقرّ عينها، وأنت تريد أن تسخر عينها»^(٤).

١. النساء (٤): ٢٩.

٢. تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٦/٩٧٥، باب المكاسب، الحديث ٩٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨١، الحديث ١.

٣. تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٧/٩٧٦، باب المكاسب، الحديث ٩٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨١، الحديث ٢.

٤. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٢١/٥٢٠، باب التجارة وأدائها و...، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨١، ذيل الحديث ٢.

ففي هذه الروايات دلالة على عدم جواز اشتراء الجارية ليطأها من ماله الذي وهبته زوجته، مع أنّ الزوجة لم يشترط في الهبة أن لا يصرفها في ذلك، بل كان عدم الاشتراء داعياً تقديرياً لها، فالمستفاد منها أنّ الداعي التقديري أيضاً كالشرط في ضمن العقد في إيجابه الحرمة مع مخالفة الشرط وترك العمل به.

وأما استدلاله بقاعدة: «ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده»، فغير تام؛ لعدم كون القاعدة حجة، لعدم كونها منصوصة، بل هي مستفاد ومستنقذ من الأدلة الواردة في الضمان، فالمعتبر هو مدركها لا نفسها، وتلك الأدلة لا دلالة فيها على عدم الضمان في مثل الهبة الفاسدة، كما يظهر للمراجع إليها.

وأما قوله من: «أنّ السحت إنّما يدلّ على الحرمة لا الضمان»، فمدفوعٌ بأنّ الحرمة مستلزمٌ لعدم الملكيّة بالملازمة العقلائيّة، فهذا المال المبذول - كما أنّه حرامٌ عليه - كذلك غير ملك له أيضاً.

وأما قوله بأنّ: «عموم على اليد مختصّ بغير اليد المتفرّعة على التسليط المجاني، ولذا لا يضمن بالهبة الفاسدة في غير المقام»، ففيه: أنّ الشارع الأقدس قد جعل هذا التسليط المجاني كالعدم؛ لما مرّ، فلا يؤثر شيئاً، فيكون المال ملكاً للباذل ويضمنه الآخذ.

المسألة التاسعة

سبّ المؤمن

- والبحث فيه يقع في مقامات:
أحدها: في معناه وتعريفه.
ثانيها: في حرمة.
ثالثها: في عدم اختصاص الحرمة بسبّ المؤمن.
رابعها: في مستثنيات الحرمة.

المقام الأول: تعريف السبّ ومعناه

أولها: المرجع في تعريف السبّ وبيان معناه - كغيره من الموضوعات الغير الاختراعية للشرع - هو العرف، والظاهر منه، بل ومن اللغة^(١) اعتبار الإهانة والتنقيص والإضرار والتعير فيه، وأنّ السبّ والشتم بمعنى واحد. وعلى هذا، فما في جامع المقاصد من تفسيره: «بإسناد ما يقتضي نقصه إليه، مثل الوضيع والناقص»،^(٢) وما في كلام بعض آخر: «أنّ السبّ والشتم بمعنى

١. إنّ السبّ على ما يظهر من كلمات أهل اللغة هو الشتم أو الشتم الوجيع، ففي مقاييس اللغة ولسان العرب: «السبّ: الشتم». (ترتيب مقاييس اللغة: ٤٣١، مادّة: «سبب»؛ لسان العرب ٦: ١٣٧، مادّة: «سبب»؛ وفي مفردات ألفاظ القرآن: ٣٩١، مادّة: «سبب».)
٢. جامع المقاصد ٤: ٢٧.

واحد»،^(١) وما في كلام ثالث:

والشتم، السبّ بأن تصف الشخص بما هو إزرء ونقص، فيدخل في السبّ كلّ ما يوجب الأذى، كالقذف والحقير والوضيع والكلب والكافر والمرتدّ، والتعير بشيء من بلاء الله تعالى، كالأجذم والأبرص.^(٢) كلّها تفاسيرٌ وتعريفٌ صحيحةٌ وموافقةٌ مع العرف واللغة. ثمّ إنّ الظاهر أنّه لا يعتبر في صدق السبّ مواجهة المسبوب. نعم، يعتبر فيه قصد الإهانة والنقص، وهذا بخلاف الغيبة، فإنّ قصد الإهانة والتنقيص وإن كان معتبراً فيها كالسبّ، لكنّ المواجهة عدمها معتبرة فيه، فالنسبة بينهما التناقض كذلك. ومن الواضح أنّ مع النسبة كذلك لاتصل النوبة إلى التباين بينهما بالإنشاء والإخبار، كما في تعليقة الإيرواني،^(٣) ولا بالعموم من وجه، كما ذكره الشيخ الأعظم.^(٤)

فرعٌ: لو شكّ في قصد المتكلّم الهتك والإهانة فيما يعتبر فيه القصد، الأصل قبول قوله بعد ادّعائه عدم قصد الهتك والإهانة؛ لأنّ القصد لا يعلم إلّا من قبل صاحبه، إلّا مع قيام القرينة والحجّة على قصده، الهتك والإهانة.

المقام الثاني: الاستدلال على حرمة السبّ

ثانيها: حرمة على المؤمنين في الجملة ثابتة بالأدلة الأربعة. ولا يخفى أنّ حكم العقل يكون من باب الملازمة بين القبح العقلي والحرمة

١. صرّح به كاشف الغطاء في شرح قواعد الأحكام: ٥٢.

٢. راجع: مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٢. وفيه: «الشيء» بدل: «الشخص».

٣. حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٨.

٤. المكاسب ١: ٢٥٥.

الشرعيّة؛ لأنّ سبّ المؤمن ظلّم وإيذاءً وإذلالاً له، والظلم والإيذاء والإذلال قبيحٌ عقلاً، وبالملازمة حرامٌ شرعاً.

ومثل حكم العقل الاستدلال بالكتاب لا بدّ وأن يكون بالآيات^(١) الدالّة على حرمة الظلم والإيذاء، وعلى حرمة المنكرات والخبائث وأمثال ذلك؛ لكونه مصداقاً لتلك العناوين الكلّيّة، حيث إنّهُ ليس في الكتب ما يدلّ على حرمة السبّ بعنوانه وبنفسه.

وأما الإجماع، فواضحٌ.

وأما الروايات، فهي مستفيضة من طرقنا وطرق العامّة على حرمة بالخصوص وبعنوانه، فمن طرقنا:

صحيححة عبدالرحمن بن الحجّاج، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في رجلين يتسابان، قال: «البادي منهما أظلم، ووزره ووزر صاحبه عليه ما لم يعتذر إلى المظلوم»^(٢).

على نقل الوسائل والكافي. والظاهر منه أنّ على البادي إثمين: إثّم لسبّه وإثمّ لسبّ الرادّ؛ لكون البادي هو السبب لإيقاع الرادّ في السبّ، وأنّه ليس على

١. وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْبُزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِاللِّقَابِ بِئْسَ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾، (حجرات (٤٩): ١١)؛ وقوله تعالى: ﴿قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، (البقرة (٢): ٨٣)؛ وقوله تعالى: ﴿وَجَادِبْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، (النحل (١٦): ١٢٥)؛ وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بَغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾، (الأحزاب (٣٣): ٥٨).

٢. الكافي ٢: ٣٦٠، باب السباب، الحديث ٤؛ و٢: ٣٢٢، باب السفه، الحديث ٣. وفيه: «ما لم يتعدّ المظلوم» بدل «ما لم يعتذر إلى المظلوم»؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٨، الحديث ١؛ و١٦: ٢٩، كتاب جهاد النفس، أبواب جهاد النفس، الباب ٧٠، الحديث ١. وفيه: «ما لم يتعدّ المظلوم» بدل «ما لم يعتذر إلى مظلوم».

الرادّ إثمٌ، وعدم الإثم عليه هو الموافق لقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾،^(١) ﴿وَالْحُرْمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾؛^(٢) لدلالاتها على جواز ردّ السيئة والاعتداء على الإنسان والعموميّة في الاعتداء بالمثل. كما استظهرناه من الآيتين هو الظاهر من المحقّق الأردبيلي في آيات الأحكام بعد ذكر الآيتين الظاهرتين في الاعتداء بالمثل، قال:

هما تدلّان على جواز القصاص في النفس والطرف والجروح، بل جواز التعويض مطلقاً حتّى ضرب المضرّوب، وشمّ المشتوم، بمثل فعلها، فيخرج ما لا يجوز التعويض والقصاص فيه، مثل كسر العظام والجرح والضرب في محلّ الخوف والقذف ونحو ذلك وبقي الباقي.

وأيضاً تدلّان على جواز ذلك من غير إذن الحاكم والإثبات عنده والشهود وغيرها، والأخيرة تدلّ على عدم التجاوز عمّا فعل به وتحريم الظلم والتعدّي وعلى حسن العفو وعدم الانتقام، وأنّه موجبٌ لأجر عظيم، حيث أضاف الأجر إلى الله، فالذي يفعله إنّما يكون شيئاً عظيماً لا يقدر عليه غيره.^(٣)

وفي نقل الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله الصحيحة في مكاسبه مع ما نقلناها عن المصادر، اختلافٌ، ففيه قال:

وفي رواية ابن الحجّاج، عن أبي الحسن عليه السلام، في رجلين يتسابان، قال: «البادي منها أظلم، ووزره على صاحبه ما لم يعتذر إلى المظلوم».^(٤) - ثمّ

١. الشورى (٤٢): ٤٠.

٢. البقرة (٢): ١٩٤.

٣. زبدة البيان: ٨٥٤.

٤. مرّت الصحيحة مع تحريجها آنفاً.

قال: - وفي مرجع الضمائر اغتشاش، ويمكن الخطأ من الراوي، والمراد: - والله أعلم - أن مثل وزر صاحبه عليه؛ لإيقاعه إيّاه في السبّ من غير أن يخفف عن صاحبه شيء، فإذا اعتذر إلى المظلوم عن سبّه وإيقاعه إيّاه في السبّ، برأ من الوزرين.^(١)

ومراده من الاغتشاش أن الظاهر من الحديث على ما نقله، كما فيه من قوله عليه السلام: «ووزره على صاحبه» وهو اغتشاش كما هو الظاهر الواضح، عدم الوزر على البادي.

ويرد عليه أولاً بوقوع السهو منه تعالى في نقله، فإنّ الحديث على ما في المصادر لا اغتشاش فيه؛ لدلالة قوله عليه السلام: «ووزره ووزر صاحبه عليه» أن للبادي وزرين. وثانياً: أن اللازم ممّا ذكره في دفع الاغتشاش بأنّ المراد - والله أعلم - أن مثل وزر صاحبه عليه، هو أن على الراذ أيضاً إثم؛ قضاء للمراد.

ففيه أن المتفاهم من تخصيصه التوبة بالبادي دون الصاحب مع ما له من إثم واحد وللبادي إثمان كما ترى؛ حيث إنّ اللازم كون حال الصاحب أسوأ من حال البادي، فإنّ للبادي الطريق إلى غفران ذنبه باعتذاره إلى المظلوم من دون أن يكون ذلك للراذ.

ودفع الإيراد الثاني بأنّ من المعلوم وجود الطريق إلى غفران ذنب الراذ أيضاً اعتماداً على المقايسة؛ لكون ذنبها ذنب السبّ، فما كان طريقاً لغفران البادي، طريقاً لغفران الصاحب أيضاً، غير تمام، فإنه لا يناسب المكاملة وصناعتها؛ حيث إنّ ذكر خصوص سبب الغفران في البادي لا يخلو عن إشعار باختصاصه به، وهو منافٍ للمقايسة.

لا يقال: الاغتشاش فيما استظهرته من الصحيحة موجوداً أيضاً؛ حيث إنه بعد ما لم يكن الصاحب عاصياً ومقصرّاً على ما ذكرت، كيف يكون البادي أظلم ووزر صاحبه عليه بعد ما لم يكن ظالماً ولم يكن عليه وزرٌ من رأس؟ لأنه يقال: التعبير بهما يكون على التقدير؛ بمعنى أنه على تقدير كون الصاحب ظالماً يكون البادي أظلم، كما أنه على فرض الوزر على الصاحب يكون على البادي. والحمل على التقدير وإن كان مخالفاً للظاهر، لكنّ اللابديّة لتوجيه الصحيحة قرينة على ذلك.

ذكر المحقق الإيرواني في دفع الاغتشاش - الذي ذكره الشيخ - ما ينبغي نقله؛ لما فيه من دقة في شرح الحديث، ودونك عبارته:

لو كان «على» فعلاه من العلوّ، أيضاً يرتفع الإشكال، لكن لا بدّ من تقدير المضاف حينئذٍ؛ أي وزره فاق وزر صاحبه، لكن رسم كتابة «على» على هذا باللام المؤلّف، لا بالياء.^(١)

ومنها:^(٢) صحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إن رجلاً من بني تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال: أوصني، فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبوا الناس فتكسبوا العداوة بينهم».^(٣)

ولا يخفى ما في دلالة هذه الرواية، فإنّ النهي فيها إرشاد إلى مضارّ السبّ، وهو من أنّ السبّ مكتسب عداوة المسبوب، فلا تدلّ على الحرمة. اللهمّ إلا أن يقال: ذكر الاكتساب بيان للمفاسد الدنيويّة المترتبة عليه،

١. حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٧.

٢. أي الثاني من الروايات الدالّة على حرمة السبّ.

٣. الكافي ٢: ٣٦٠، باب السباب، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٨، الحديث ٢. وفيه: «العداوة لهم» بدل «العداوة بينهم».

فالنهي مولويّ ودليلٌ على الحرمة.

ومنها: رواية أخرى عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سباب المؤمن فسوقٌ، وقتاله كفرٌ، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه». (١)

ومنها: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة». (٢)

وفيها وإن لم يكن ما يدلّ على الحرمة من النهي أو الفسق أو العذاب وأمثالها، لكن فيه الدلالة عليها من جهة أنّ ما يوجب كون المؤمن كالمشرف على الهلكة لا يكون إلا محرماً.

هذا كلّه في الروايات من طرق الخاصة.

وأما من طرق العامة:

فمنها: عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «المستبّان شيطانان يتهاوران ويتكاذبان، فما قالاه فهو على البادي حتى يعتدي المظلوم». (٣)

ورواية أخرى: «جعل الشتم من الكبائر». (٤)

وأيضاً عنه صلى الله عليه وآله وسلم: «سباب المسلم فسوقٌ، وقتاله كفرٌ»، وغير ذلك. (٥)

١. الكافي ٢: ٣٥٩، باب السباب، الحديث ٢؛ من لا يحضره الفقيه ٤: ٣٠٠ / ٩٠٩، باب النوادر، الحديث ٨٩. وفيه: «أكل لحمه من معصية الله»؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٨، الحديث ٣.

٢. الكافي ٢: ٣٥٩، باب السباب، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٨، الحديث ٤.

٣. السنن الكبرى (للبهقي) ١٥: ٣٥٤، باب شهادة أهل العصبيّة، الحديث ٢١٦٩٠.

٤. السنن الكبرى (للبهقي) ١٥: ٣٥٤، باب شهادة أهل العصبيّة، الحديث ٢١٦٨٩.

٥. راجع: صحيح البخاري ٤: ١٠٣، كتاب الأدب، الباب ٤٤، ما ينهى من أسباب واللعن.

المقام الثالث: في عدم اختصاص الحرمة بسبّ المؤمن

ثالثها: حرمة السبّ هل هي مختصة بسبّ المؤمن، أم تعمّ غير المؤمن من الكفّار والمشركين وغير المسلمين وفرق العامة؟

والظاهر أنّ الفقهاء رضي الله عنهم اقتصرُوا في البحث عن حرمة سبّ المؤمن، من دون تعرّض لحرمة سبّ غيره وعدمه، غير أنّ السيّد جواد العاملي، قال في مفتاح الكرامة: «وسبّ غير أهل الإيمان من شرائط الإيمان»^(١).

ولكنّه لم يعلم مراده، هل هو أنّ سبّ غير أهل الإيمان من شرائط الإيمان، أم أنّ عدم سبّهم من شرائط الإيمان، بتقدير لفظة: «عدم» بقرينة استبعاد المعنى المذكورة.

وكلامه على كلا الاحتمالين مخدوش.

أمّا الاحتمال الثاني، فيردّ عليه أنّه لا مثبت له ولا دليل عليه.

وأمّا الاحتمال الأوّل، فيردّه الوجوه الآتية الدالّة على حرمة سبّ غير المؤمن أيضاً.

الاستدلال على جواز سبّ غير المؤمن والردّ عليه

نعم، في جامع المقاصد في مسألة حرمة هجاء المؤمنين ذكر جواز هجاء غير المؤمنين، واستدلّ عليه بدليل الأولويّة، قال بعد قول الماتن:

وبقيد المؤمنين يفهم عدم تحريم هجاء غيرهم، وليس ببعيد؛ لأنّ غير

المؤمن يجوز لعنه، فكيف تناول عرضه بما يقتضي أهانتة.^(٢)

وحاصله: أنّ جواز لعنهم مستلزمٌ لجواز سبّهم بالأولويّة.

١. مفتاح الكرامة ١٢: ٢٢٢.

٢. جامع المقاصد ٤: ٢٦.

ويرد عليه: إنّه مخدوشٌ صغرىً وكبرىً.

أمّا الصغرى، فلعدم الدليل على جواز لعن القاصر منهم.
وأمّا الكبرى، فلمنع الأولوية، فإنّ جواز اللعن - وهو الدعاء عليهم بعدم شمولهم للرحمة الإلهية - لا يستلزم جواز السبّ لهم، فإنّ السبّ أفجع من اللعن وأكثر إيذاءً وإهانةً منه، بل هو ظلمٌ، والظلم قبيحٌ عقلاً وحرامٌ شرعاً.

الاستدلال على حرمة سبّ غير المؤمن

وكيف كان، فالظاهر عدم اختصاص حرمة السبّ بسباب المؤمن، بل السبّ حرامٌ مطلقاً؛ سواء كان بالنسبة إلى المؤمن وغير المؤمن، وسواء كان بالنسبة إلى المسلم والكافر، وذلك لوجوه:

منها: إطلاق بعض روايات الباب، مثل صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمة،^(١) فإنّ الصحيحة مطلقة بإطلاق ألفاظه في أربع مواضع: أحدها: كلمة: «رجلين يتسابان»، وثانيها: كلمة «البادي منهما أظلم»، وثالثها: كلمة «ووزره ووزر صاحبه عليه»، ورابعها: كلمة «ما لم يعتذر إلى المظلوم»، فإنّ هذه الفقرات من الرواية مطلقة غير مقيدة بالمؤمن.

ومثل رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، المتقدمة:^(٢) فكان فيما أوصاه أن قال: «لا تسبوا الناس...»، فإنّها مطلقة إن لم نقل بأنّ المفرد المعرف بالألف واللام يفيد العموم، وإلاّ لدلت على التعميم بالعموم. هذا مع أنّ تعلق النهي بسبّ الناس دون خصوص المؤمن، ظاهر في تعميم الحكم لكلّ من كان مصداقاً لهذا العنوان. وأمّا رواية أبي بصير الأخرى: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه

١. تقدّمت في الصفحة ١٩٥ مع تحريجها.

٢. تقدّمت في الصفحة ١٩٨ مع تحريجها.

معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»^(١).

وموثقة السكوني: «سباب المؤمن كالمشرف على الهلكة»،^(٢) وإن كان فيها قيد المؤمن إلا أن هذا القيد لا تدلّ على تقييد الحكم؛ لأنّ القيد إمّا أتى به لبيان شدة الحرمة بالنسبة إلى المؤمن، وإمّا لأنّ الرواية كانت في مقام بيان حرمة سبّ المؤمن؛ لأنّه هو المبتلى به في المجتمع الإسلامي، وهو الدائر بين المسلمين. هذا مضافاً إلى أنّ هاتين الروايتين لا تدلانّ على اختصاص الحرمة بسبّ المؤمن، بل على حرمة سبّ المؤمن فقط من دون أن يكون لهما دلالة على عدم حرمة سبّ غير المؤمن؛ إذ لا مفهوم للوصف، والمطلقات تدلّ على حرمة سبّ غير المؤمن أيضاً، ولا منافاة بين الحكمين حتّى نلتزم بالتقييد، فإنّ المثبتين لا منافاة بينهما حتّى نحتاج إلى حمل المطلق على المقيّد.

ومنها: أنّ العناوين العامة المستدلّ بها على حرمة السبّ، مثل الظلم والإيذاء والإذلال لا تختصّ بالمؤمن،^(٣) فإنّ الظلم قبيحٌ عقلاً ومحرمٌ شرعاً؛ سواء كان بالنسبة إلى المؤمن، أو بالنسبة إلى غير المؤمن والكافر.

ويؤيد ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾^(٤)، حيث إنّ بعد ما لا يظلم أحد فلا يحكم لعبيده جواز ظلم بعض الأفراد.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾^(٥) فإنّ التكريم من الله تعالى لم

١. تقدّمت في الصفحة ١٩٩ مع تخريجها.

٢. تقدّمت في الصفحة ١٩٩ مع تخريجها.

٣. أنظر: المكاسب ١: ٢٥٣.

٤. فصلت (٤١): ٤٦.

٥. الإسراء (١٧): ٧٠.

تختصّ بالمؤمن فقط، بل عمّ وشمل لكلّ من كان من بني آدم، فتجويزه تعالى ظلم بعض بني آدم على بعض، مخالفٌ لتكريم الجميع.

ثمّ إنّ كيف يجوز الحكم بجواز سبّ غير المؤمن مع أنّه إيذاءٌ وإذلالٌ وظلمٌ عليهم ممّا لا يكون قبحها وحرمتها مختصّاً بالإنسان، بل شامل له وللحيوان أيضاً، بل هذه العناوين حرامٌ شرعاً بالنسبة إلى الحيوان، فضلاً عن الإنسان.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾^(١)، فإنّها أمره بالقول الحسن للناس، لا لخصوص المؤمن، والسبّ ضدّ للقول الحسن، فيكون حراماً.

ومنها: كون سبّ غير المؤمن كسبّ المؤمن، منكرٌ عرفاً قطعاً، فيكون حراماً شرعاً بدلالة قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾^(٢)، فإنّ الآية مصرّحة بأنّ النبيّ ﷺ يأمر المؤمنين بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ونهيه عنه دليلٌ على حرمة، والمنكر ما يقبحه العقل والعقلاء.

ومنها: الروايات الآمرة بمداراة الناس، مثل ما رواه عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «أمرني ربّي بمداراة الناس، كما أمرني بأداء الفرائض»،^(٣) فإنّ السبّ ينافي مداراة الناس، فلا يجوز.

ومنها: الآيات والروايات الواردة في العدل والإنصاف.

١. البقرة (٢): ٨٣.

٢. الأعراف (٧): ١٥٧.

٣. الكافي ٢: ١١٧، باب المداراة، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢١، الحديث ١.

أما الآيات، فمثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾،^(١) فَإِنَّ السَّبَّ بَغْيٌ وظلمٌ وإيذاءٌ، فلا يجوز فعله، والآية غير مختصة بالمؤمن.

وأما الروايات، فمثل ما رواه عمرو بن أبي المقدام، عن أبي جعفر عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام، في وصيته للحسن عليه السلام، قال: «يا بُنَيَّ! فتفهم وصيتي، واجعل نفسك ميزاناً فيما بينك وبين غيرك، وأحبَّ لغيرك ما تحبُّ لنفسك، وأكره له ما تكره لها، ولا تظلم كما لا تحبُّ أن تظلم، وأحسن كما تحبُّ أن يحسن إليك، واستقبح لنفسك ما تستقبحه من غيرك، وإرض من الناس ما ترضى لهم منك».^(٢)

ومثل ما رواه يعقوب بن شعيب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «أوحى الله عزَّ وجلَّ إلى آدم عليه السلام: إِنِّي سَأَجْمَعُ لَكَ الْكَلَامَ فِي أَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، قَالَ: يَا رَبِّ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: وَاحِدَةٌ لِي، وَوَاحِدَةٌ لَكَ، وَوَاحِدَةٌ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ، وَوَاحِدَةٌ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ النَّاسِ، قَالَ: يَا رَبِّ بَيْنَهُنَّ لِي حَتَّىٰ أَعْلَمَهُنَّ، قَالَ: أَمَّا الَّتِي لِي، فَتَعْبُدُنِي لَا تَشْرِكْ بِي شَيْئاً، وَأَمَّا الَّتِي لَكَ، فَأَجْزِيكَ بِعَمَلِكَ أَحْوَجَ مَا تَكُونُ إِلَيْهِ، وَأَمَّا الَّتِي بَيْنِي وَبَيْنَكَ، فَعَلَيْكَ الدُّعَاءُ وَعَلَيَّ الْإِجَابَةُ، وَأَمَّا الَّتِي بَيْنَكَ وَبَيْنَ النَّاسِ، فَتَرْضَىٰ لِلنَّاسِ مَا تَرْضَىٰ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهُ لَهُمْ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ».^(٣)

فإنَّ الروايتين عامَّ غير مختصَّ بالمؤمن؛ حيث جعل موضوع الحكم في الأولى منهما «غيرك»، و«غيره» أعمَّ من المؤمن وغير المؤمن، وفي الرواية الثانية جعل موضوع الحكم، الناس.

١. النحل (١٦): ٩٠.

٢. كشف المحجَّة: ٢٢٦، الفصل الرابع والخمسون والمائة؛ مستدرک الوسائل ١١: ٣١١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٣٥، الحديث ١، مع التفاوت.

٣. الكافي ٢: ١٤٦، باب الإنصاف والعدل، الحديث ١٣؛ وسائل الشيعة ١٥: ٢٨٧، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٣٥، الحديث ٢.

المقام الرابع: في مستثنيات السبّ

رابعها: ما ذكر من موارد الاستثناء عن حرمة السبّ - على ما يظهر من الشيخ الأعظم رحمته - (١) أربعة:

أحدها: المؤمن المتجاهر والمظاهر بالفسق؛ واستدلّ الشيخ رحمته لاستثنائه بما ورد في استثناء غيبته من أنه لاحرمة له؛ حيث إنّ الظاهر كون ملاك حرمة السبّ هتك حرمة المسبوب وتنقيصه، وبعد ما دلّت روايات استثناء غيبة المتجاهر على نفي الحرمة له، يكون السبّ كذلك جائزاً؛ لانتفاء ملاك الحرمة.

ثانيها: ما كان من باب النهي عن المنكر مع تحقق شرائطه؛ قضاءً لإطلاق أدلته، لكن لا يخفى عليك عدم تامة الاستدلال بتلك الأدلة؛ لانصرافها كانصراف أدلة الواجبات والمستحبات عن إتيانه بالمحرّمات.

ثالثها: المبتدع؛ لقوله عليه السلام: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سبهم، والقول فيهم، والوقية، وباهتوهم» (٢).

رابعها: ما إذا لم يتأثر المسبوب عرفاً؛ بأن لا يوجب قول هذا القائل في حقه مذلةً ونقصاً، وكلامه هذا من حيث نفسه تامٌّ، لكن جعله قاعدة في الاستثناء ففي غير محله؛ لعدم كون الاستثناء استثناءً حقيقياً، بل خروج ما يكون كذلك، يكون خروجاً موضوعياً تخصّصياً؛ حيث إنه مع عدم إيجاب القول المذلة والنقص في المسبوب صدق السبّ عليه عرفاً ممنوعاً؛ لاعتبار ذلك الإيجاب في الصدق العرفي، كما مرّ (٣).

١. راجع: المكاسب ١: ٢٥٥.

٢. الكافي ٢: ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٧، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأمر والنهي، الباب ٣٩، الحديث ١.

٣. مرّ في الصفحة ١٩٤.

ثم إنه يُستثنى مثل للاستثناء الأخيرين: سبّ الوالد لولده والسيد لعبده، وذكر عدم الفرق في جواز تلك الأمثلة بين ما لم يتأثر المسبوب بأن لم يكرهه أصلاً أو يتأثر به، بناءً على أنّ العبرة بحصول الذلّ والنقص فيه. ثم قال: ويشكل الثاني بعموم أدلة الإيذاء، لكنّه يُستثنى بعد ذلك ذكّر لكل واحد من المثالين وجهاً للجواز، ففي مورد السيد وعنده استدلل على جوازه إذا كان للتأديب بالفحوى وتنقيح المناط من جواز الضرب له، وفي مورد الوالد استفاده الجواز في حقه ممّا ورد من مثل قولهم عليه السلام: «أنت ومالك لأبيك»، مضافاً إلى استمرار السيرة، ثم ناقش في هذه السيرة بوجه وفي سيرة المعلمين بالنسبة إلى المتعلمين بوجه آخر، فراجع مكاسبه.^(١)

أقول: جملة: «أنت ومالك لأبيك»، وإن كانت تامّة بحسب السند؛ لكونها منقولة في الأخبار الكثيرة، وفيها الصحيح والموثق، كما أنّها تامّة من حيث الدلالة والظهور أيضاً، لكنّها مع ذلك، في استدلال الشيخ بها مناقشة وإشكال، بل منع؛ وذلك لمعارضتها مع الأخبار الدالة على عدم الجواز، بل منها ما يكون معارضاً في تلك الجملة بخصوصها ودالاً على عدم اعتبارها، كصحيحة أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال لرجل: «أنت ومالك لأبيك»، ثم قال أبو جعفر عليه السلام: «ما أحبّ أن يأخذ من مال ابنه إلا ما احتاج إليه ممّا لا بدّ منه، إنّ الله عزّ وجلّ لا يحبّ الفساد».^(٢)

فإنّ الظاهر من تعليل نفي حبه بقوله: «إنّ الله لا يحبّ الفساد» كون المراد من

١. راجع: المكاسب ١: ٢٥٦.

٢. تهذيب الأحكام ٦: ٣٤٣/٩٦٢، باب المكاسب، الحديث ٨٣؛ الاستبصار ٣: ٤٨/١٥٨، باب ما يجوز للوالد أن يأخذ من مال ولده، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٢.

نفي حبه، المبعوضيّة والحرمة، حيث إنّ الفساد مبعوضٌ وحرامٌ، لا غير محبوب فقط لله تعالى.

وبالجملة، المعلول كما أنّه تابعٌ للعلّة في الكميّة؛ أي عموماً وخصوصاً، فكذلك في الكيفيّة والدلالة، فإنّ من المعلوم عدم معقوليّة الكراهة بالعلّة المحرّمة أو الاستحباب بالعلّة الواجبة.

وبعد المعارضة، فلا بدّ بعد عدم التساقط المختصّ^(١) بمعارضة الأخبار، من الأخذ بتلك المعارضات وطرح ما فيها تلك الجملة من الأخبار، ترجيحاً؛ لاتّفاق الأصحاب على ترك العمل بها، فتكون معرّضة عنها ولا بدّ من طرحها، ففي المقبولة: «ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»،^(٢) بل الظاهر أنّها ليست بحجّة، فإنّ الإعراض مسقطٌ للحجّة وما نعت لها، لا أنّه مرجّح للآخر عليه، كما لا يخفى.

وكيف كان، فلقائل أن يقول بعدم ثبوت الإعراض من الناقلين لتلك الروايات، بل في نقلهم لها شهادةً على عدم إعراضهم والعمل بها، فإنّ الفقهاء المحدثين ينقلون الرواية بياناً لفتواهم، ولذلك يقال حتّى في مثل ابن بابويه من كون ما في رسالته أخبار مرسلة منقولة بالمعنى أو باللفظ.

هذا كلّ في الترجيح بالمرجّح المنصوص.

أمّا على عدم ثبوت الإعراض، فتصل النوبة للأخذ بتلك المعارضات بالترجيح إلى غير المنصوص من المرجّحات والمزايا، بناءً على اعتبار كلّ مزية في الترجيح والتعدّي من المرجّحات المنصوصة إلى غيرها، فالترجيح فيها

١. قيدٌ للمنفى.

٢. راجع: الكافي ١: ٦٨، باب اختلاف، الحديث ١٠؛ ووسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

للأخبار المعارضة أيضاً؛ لما فيها من الموافقة للقواعد.
وأما بناءً على عدم التعدي، فالأخذ بها تخييراً أولى؛ لما فيها من الموافقة
للقواعد. ولا يخفى عليك أنه على ما ذكرنا وبيّناه من المبينين اللازم على أيّ
حال، الأخذ بالأخبار المخالفة على أيّ حالٍ وأيّ مبنى من المباني في الترجيح
والتخيير.

هذا، مع ما في رواية حسين بن أبي العلاء، ففيها تفسير الجملة بأمرٍ أخلاقيّ،
ففيها: فقال ﷺ: «أنت ومالك لأبيك، ولم يكن عند الرجل شيء، أفكان رسول
الله ﷺ يحبس الأب لابن؟!»^(١)

ثم إن الأخبار من الطرفين وإن جمعها الحدائق ونقلها من المصادر، لكنّ
الحوالة إليه؛ لما في تقسيمه أخبار الطرفين المناقشات السندیّة، فينبغي لنا نقله،
ونقول: إن الأخبار المستدلّ فيها بتلك الجملة أو التي يكون ما فيها موافقاً
معها، سبعة:

أحدها: صحيح سعيد بن يسار، قال: قلت لابي عبدالله ﷺ: الرجل يحجّ من
مال ابنه وهو صغير؟ قال: «نعم، يحجّ منه حجة الإسلام»، قلت: وينفق منه؟ قال:
«نعم»، ثم قال: «إنّ مال الولد لوالده، إنّ رجلاً اختصم هو ووالده إلى النبيّ ﷺ:
فقضى أنّ المال والولد للوالد».^(٢)

ثانيها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله ﷺ، قال: سألته عن
رجل لابنه مال فيحتاج الأب إليه؟ قال: «يأكل منه، فأما الأمُّ فلا تأكل منه

١. الكافي ٥: ١٣٦، باب الرجل يأخذ من مال ولده والولد يأخذ من مال أبيه، الحديث ٦؛ وسائل

الشيعة ١٧: ٢٦٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٨.

٢. تهذيب الأحكام ٥: ١٥ / ٤٤، باب وجوب الحجّ، الحديث ٤٤؛ وسائل الشيعة ١١: ٩١، كتاب

الحجّ، أبواب وجوب الحجّ وشرائطه، الباب ٣٦، الحديث ١.

إلا قرضاً على نفسها»^(١).

ثالثها: رواية ابن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون لولده مال فأحبّ أن يأخذ منه، قال: «فليأخذ منه، وإن كانت أمّه حيّة فما أحبّ أن تأخذ منه شيئاً إلا قرضاً على نفسها»^(٢).

رابعها: صحيحة ابن مسلم أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يحتاج إلى مال ابنه؟ قال: «يأكل منه ما شاء من غير سرف»، وقال عليه السلام في كتاب علي عليه السلام: «إنّ الولد لا يأخذ من مال والده شيئاً إلا بإذنه، والوالد يأخذ من مال ابنه ما شاء، وله أن يقع على جارية ابنه إذا لم يكن الابن وقع عليها، وذكر أنّ رسول الله ﷺ قال لرجل: «أنت ومالك لأبيك»^(٣).

خامسها: رواية زيد بن عليّ، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: أتى النبيّ ﷺ رجل، فقال: يا رسول الله ﷺ! إنّ أبي عمد إلى مملوك لي فأعتقه كهيئة المضرة لي، فقال رسول الله ﷺ: «أنت ومالك من هبة الله لأبيك، أنت سهم من كنانته: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ * وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً﴾»^(٤) جازت عتاقه أبيك، يتناول والدك من مالك وبدنك، وليس لك أن تتناول من ماله، ولا من بدنه شيئاً إلا بإذنه»^(٥).

- ١ . تهذيب الأحكام ٦ : ٣٤٤ / ٩٦٤ ، باب المكاسب ، الحديث ٨٥ ؛ وسائل الشيعة ١٧ : ٢٦٤ ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب ٧٨ ، الحديث ٥ .
- ٢ . تهذيب الأحكام ٦ : ٣٤٤ / ٩٦٥ ، باب المكاسب ، الحديث ٨٦ ؛ وسائل الشيعة ١٧ : ٢٦٥ ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب ٧٨ ، الحديث ٧ .
- ٣ . تهذيب الأحكام ٦ : ٣٤٣ / ٩٦١ ، باب المكاسب ، الحديث ٨٢ ؛ وسائل الشيعة ١٧ : ٢٦٢ ، كتاب التجارة ، أبواب ما يكتسب به ، الباب ٧٨ ، الحديث ١ .
- ٤ . الشورى (٤٢) : ٤٩ و ٥٠ .
- ٥ . تهذيب الأحكام ٨ : ٢٣٥ / ٨٤٩ ، باب العتق وأحكامه ، الحديث ٨٢ ؛ وسائل الشيعة ٢٣ : ١٠٤ ، كتاب العتق ، الباب ٦٧ ، الحديث ١ .

سادسها: رواية محمد بن سنان، أن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسأله: «وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير إذنه وليس ذلك للولد، لأن الولد موهوبٌ للوالد في قوله عزوجل: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثَاءً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾^(١)، مع أنه المأخوذ بمؤنته صغيراً وكبيراً، والمنسوب إليه والمدعو له لقوله عزوجل: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ﴾^(٢)، ولقول النبي صلى الله عليه وآله: «أنت ومالك لأبيك»، وليس للوالدة مثل ذلك، لا تأخذ من ماله شيئاً إلا بإذنه أو بإذن الأب، ولأن الأب مأخوذ بنفقة الولد، ولا تؤخذ المرأة بنفقة ولدها»^(٣).

سابعها: رواية علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يكون لولده الجارية أيطؤها؟ قال: «إن أحب، وإن كان لولده مالٌ وأحب أن يأخذ منه فليأخذ، وإن كانت الأم حية فلا أحب أن تأخذ منه شيئاً إلا قرضاً»^(٤).
وليعلم أن هذه الروايات - على تكاثرها وصحة أسانيد بعضها - ظاهرة في أن الوالد مختارٌ في التصرف في شئون الولد وحدوده، وفي التصرف في أمواله أيضاً، لكنه يعارضها طائفة أخرى من الأخبار:

أحدها: صحيحة الثمالي التي مرّ نقلها^(٥) وبيان معارضة مع الطائفة السابقة.
ثانيها: رواية الحسين بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ما يحل للرجل من مال ولده؟ قال: «قوته بغير سرف إذا اضطر إليه»، قال: فقلت له: فقول

١. الشورى (٤٢): ٤٩ و ٥٠.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٠٣، باب في ذكر ما كتب به الرضا عليه السلام إلى محمد بن سنان...، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٩.

٤. مسائل علي بن جعفر: ١٤٢، الحديث ١٦٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ١٠، مع التفاوت.

٥. مرّ آنفاً في الصفحة ٢٠٦.

رسول الله ﷺ للرجل الذي أتاه فقدّم أباه فقال له: «أنت ومالك لأبيك»، فقال: إنّا جاء بأبيه إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! هذا أبي وقد ظلمني ميراثي من أمّي، فأخبره الأب أنّه قد أنفق عليه وعلى نفسه، وقال: «أنت ومالك لأبيك»، ولم يكن عند الرجل شيء، أفكان رسول الله ﷺ يجسّ الأب للابن؟! (١)

والرواية وإن كان سندها ضعيفاً في الكافي والفقهاء (٢) بعبدالله؛ لكونه مشتركاً بين الثقة والضعيف والمجهول، (٣) إلا أنّ الصدوق رواه في كتاب معاني الأخبار، عن أبيه، عن أحمد بن إدريس، قال: حدّثنا محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن عليّ بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء. (٤)

وهو ظاهر الصحة إلى الحسين، وحسن به، بل صحيح به؛ لما في تنقيح المقال بعد البحث والكلام فيه على التفصيل، قال: «لا ينبغي التوقّف في وثاقة الرجل وكون حديثه صحيحاً». (٥)

ثالثها: صحيحة عبدالله بن سنان، قال: سألته - يعني أبا عبدالله عليه السلام - ماذا يجلّ للوالد من مال ولده؟ قال: «أما إذا أنفق عليه ولده بأحسن النفقة فليس له أن

١. الكافي ٥: ١٣٦، باب الرجل يأخذ من مال ولده والولد يأخذ من مال أبيه، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٨.
٢. نفس المصدر؛ ومن لا يحضره الفقيه ٣: ١٠٩/٤٥٦، باب الأب يأخذ من مال أبيه، الحديث ٢.
٣. عبدالله بن محمد: وقع بهذا العنوان في أسناد كثير من الروايات تبلغ مائة واحداً وأربعين مورد، أفقه روى عن أبي عبدالله عليه السلام، وعن أبي الحسن عليه السلام، وعن أبيه، وعدة كثير من الأصحاب؛ (معجم رجال الحديث ١١: ٣١٤، رقم ٧١٠١).
٤. معاني الأخبار: ٢٥٧، باب معنى قول النبي ﷺ للرجل الذي...
٥. تنقيح المقال ١: ٣١٧، الرقم ٢٨١٨، وقال تثنؤ: «وبالجمل، فبعد توثيق ابن طاوس، المؤيد بما سمعته من النجاشي والداماد، وبرواية الأثبات الأجلاء، كابن أبي عمير وصفوان وغيرهما ممن يأتي عنه، وكونه كثير الرواية، وكون رواياته مقبولة، وتصحيح العلامة في لقطه المختلف حديثاً هو فيه: «لا ينبغي التوقّف في وثاقة الرجل وكون حديثه صحيحاً».

يأخذ من ماله شيئاً، فإن كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له أن يطأها إلا أن يقومها قيمة تصير لولده قيمتها عليه»، قال: «ويعلن ذلك». قال: وسألته عن الوالد، أيرزأ من مال ولده شيئاً؟^(١) قال: «نعم، ولا يرزأ الولد من مال والده شيئاً إلا بإذنه، فإن كان للرجل ولد صغار لهم جارية فأحب أن يفتضها فليقومها على نفسه قيمة، ثم ليصنع بها ما شاء، إن شاء وطأ وإن شاء باع».^(٢)

رابعها: موثقة علي بن جعفر، عن أبي إبراهيم عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يأكل من مال ولده؟ قال: «لا، إلا أن يضطر إليه فيأكل منه بالمعروف، ولا يصلح للولد أن يأخذ من مال والده شيئاً إلا بإذن والده».^(٣)

ورواه الحميري في قرب الإسناد، عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، إلا أنه قال: «لا إلا بإذنه، أو يضطر فيأكل بالمعروف، أو يستقرض منه حتى يعطيه إذا أيسر».^(٤)

خامسها: موثقة إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: سألته عن الوالد، يحل له من مال ولده إذا احتاج إليه؟ قال: «نعم»، وإن كان له جارية فأراد أن ينكحها قومها على نفسه ويعلن ذلك، قال: «وإن كان للرجل جارية فأبوه أملك بها أن يقع عليها ما لم يمسه الابن».^(٥)

١. قوله: «يرزأ من مال ولده»؛ أي يصيب منه ويتنفع به مع بقاء عينه.

٢. تهذيب الأحكام ٦: ٩٦٨/٣٤٥، باب المكاسب، الحديث ٨٩؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٣.

٣. الكافي ٥: ١٣٥، باب الرجل يأخذ من مال أبيه، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٤ و ٢٦٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ٦.

٤. قرب الإسناد: ٢٢١، باب ما جاء في الأبوين، الحديث ١١١٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، ذيل الحديث ٦.

٥. تهذيب الأحكام ٦: ٩٦٩/٣٤٥، باب الرجل يأخذ من مال أبيه، الحديث ٩٠؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٦٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٩، الحديث ٢.

وقد مرّ^(١) أنّ اللازم الأخذ بهذه الطائفة وترك العمل بالطائفة السابقة؛ إمّا ترجيحاً لهذه الطائفة على الطائفة السابقة بترك عمل الأصحاب بها، بل بعدم حجّيتها من جهة إعراض الأصحاب عنها، أو التعدي من المرجّحات المنصوصة إلى غيرها، وإمّا تخييراً على التكافؤ.

هذا، مع ما مرّ^(٢) من تفسير جملة: «أنت ومالك...» إلخ، على الأمر الأخلاقيّ في رواية حسين بن علاء.

١. مرّ في الصفحة ٢٠٧ وما بعدها.

٢. مرّ في الصفحة ٢٠٨.

المسألة العاشرة

السحر

تحريم السحر^(١) وتعلّمه وتعليمه وأخذ الأجر عليه إجماعيّ بين المسلمين، كما في مجمع البرهان،^(٢) وفي الكفاية: لا خلاف في حرمة عمله والتكسّب به.^(٣) وفي الإيضاح^(٤) والتنقيح^(٥) بعد ذكر أقسامه: أنّ كلّ حرامّ في شريعة المسلمين، ومستحلّه كافر.

ينبغي قبل الورود في البحث التوجّه إلى نكات:

أحدها: القدر المتيقّن من حرمة السحر ثلاثة:

أولّها: السحر الذي يوجب إيقاع الضرر على الغير، كالسحر الذي يفرّق بين المرء وزوجه.

ثانيها: السحر الذي يصاحب المعاصي، كالذي يصاحب الهتك والإهانة بالنسبة إلى المقدّسات، كتلوّث المصحف الشريف وآياته وأسامي الأنبياء وفاطمة الزهراء والأئمّة المعصومين عليهم السلام.

١. أي: عمله.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٨.

٣. كفاية الفقه المشتهر بكفاية الأحكام ١: ٤٤٠.

٤. إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

٥. التنقيح الرائع ٢: ١٢.

ثالثها: السحر مع الاعتقاد بأنه الفاعل لهذه الأعمال مستقلاً، كالذي يدعي أنه هو الذي يأتي بالأمور المنتجة من السحر من غير إرادة الله ولا بإذنه.
 ثانيها: أن السحر في هذه الموارد بما هو سحرٌ حرامٌ؛ قضاءً لظهور العناوين في الموضوعية، إلا أن حرمة مقيده ومشروطاً بهذه الأمور؛ من الإضرار بالغير، والمعاصي المصاحبة، وادعاء انفكاك الأعمال من إرادة الله تعالى، لا أن السحر عنوان مشيرٌ إلى هذه العناوين حتى يكون المحرّم هذه العناوين، لا السحر بما هو سحرٌ.

ثالثها: أنه كان ينبغي للشيخ الأعظم الأنصاري رحمه الله مع تبخّره وتحقيقه وسرعة انتقاله، الاستدلال بالكتاب أولاً وبالادلة الأخرى ثانياً؛ فإنه الأصل في الحجية، إذ حجية سائر الحجج من الروايات والإجماع يرجع إليه، لكنّه لم يستدلّ به، فضلاً عن جعله أولاً.

الاستدلال على حرمة السحر بالكتاب

وكيف كان، فقد استدللّ على حرمة السحر بالكتاب والسنة، أمّا الكتاب فبآيات ثلاثة:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ الْمَلَكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمُرءِ وَرَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لِمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(١).

١. البقرة (٢): ١٠٢.

وفي الآية الشريفة صدرًا وذيلاً دلالة على حرمة السحر المضرّ.
 أمّا الصدر، فقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾، ففي
 كون أنّ السحر من عمل الشيطان دلالة على الحرمة كما لا يخفى، فإنّ الشيطان
 حلف بعزة الله أن يغوي بني آدم أجمعين، كما نقله من القرآن: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ
 أَجْمَعِينَ﴾^(١) فتعلّمه إلا في طريق الأغواء، وما يكون من عمل الشيطان، محرّم
 شرعاً.

وأما الذيل، فقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ
 وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ﴾، ففي نفي الخلاق في الآخرة لمن اشترى السحر
 وإثبات البأس فيما شروه وباعوا به أنفسهم بإزاء تعلّم السحر، دلالة ظاهرة على
 حرّمته.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ * قَالَ
 مُوسَى اتَّقُوا لِحَقِّ لِحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ﴾.^(٢)
 وفيه: أنّ الآيتين الشريفتين لا دلالة فيهما على أزيد من عدم فلاح الساحر،
 وعدم الفلاح لازم أعمّ من الحرمة، بل لا يبعد أنّ المراد من عدم الفلاح عدم
 الغلبة وعدم وصول السحرة إلى مقصدهم من إبطال معجزة على موسى (على
 نبينا وآله وعليه السلام).

ثالثها: قوله تعالى: ﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْفُفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدٌ سَاحِرٌ وَلَا
 يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾.^(٣)

١. ص (٣٨): ٨٢.

٢. يونس (١٠): ٧٦-٧٧.

٣. طه (٢٠): ٦٩.

الاستدلال على حرمة السحر بالروايات

وأما السنّة، فبطوائف من الأخبار:

منها: الروايات الواردة في تفسير آية سورة البقرة، المشتملة على قصّة هاروت وماروت.

ويرد عليها أولاً: أنّها ضعيفة سنداً.

وثانياً: أنّ الآية الشريفة فيها احتمالات كثيرة قد أنهاها المفسّر الكبير العلامة الطباطبائي إلى أكثر من ألف ومأتين وستين ألف احتمال،^(١) ومع هذه الاحتمالات الكثيرة لا يمكن التمسك بالروايات الواردة فيها إلّا فيما هو موافق لظاهر الآية الشريفة، ومع ظهور الآية الشريفة لا احتياج إلى هذه الروايات، فالاستدلال بهذه الروايات إمّا ممنوع، وإمّا غير نافع.

ومنها: ما ورد في قصّة عيسى بن شقيقي، وقد رواها المشايخ الثلاث في الكافي والفقيه والتهذيب:

ففي الكافي في باب الصناعات، عن عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، قال: حدّثني شيخ من أصحابنا الكوفيّين، قال: دخل عيسى بن شقيقي على أبي عبد الله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر، فقال له: جعلت فداك! أنا

١. الميزان ١: ٢٣٣-٢٣٤. قال تَبَّتْ: «قد اختلف المفسّرون في تفسير الآية اختلافاً عجيباً لا يكاد يوجد نظيره في آية من الآيات القرآن المجيد - إلى أن قال: - وإذا ضربت بعض الأرقام التي ذكرناها من الاحتمالات في البعض الآخر ارتقى الاحتمالات إلى كميّة عجيبة، وهي ما يقرب من ألف ألف ومأتين وستين ألف احتمال (٤ * ٣/٩ * ٢/٤). وهذا لعمر الله من عجائب نظم القرآن تتردّد الآية بين مذاهب واحتمالات تدهش العقول وتخيّر الألباب، والكلام بعد متّك على أريكة حسنة متجمّل في أجمل جماله متحلّ بحليّ بلاغته وفصاحته، وسيمرّ بك نظيرة هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَبِينَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمَنْ قَبْلَهُ كِتَابٌ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةٌ﴾. (هود (١١): ١٧).

رجل كانت صناعتي السحر وكنت آخذ عليه الأجر، وكان معاشي، وقد حججت منه ومن الله عليّ بلبائك، وقد تبت إلى الله عزّوجلّ، فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟ قال: فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «حلّ ولا تعقد»^(١).

ونحوه في الفقيه والتهذيب مع اختلافٍ يسير.^(٢)

ولا يخفى عليك أنّ الاستدلال بهذه الرواية لحرمة السحر مطلقاً مورد للإشكال والخذشة من وجوه:

أحدها: أنّها قضية شخصية لا إطلاق فيها، فلا يمكن التمسك بها على الحكم الكلي؛ لعدم اطلاعنا على خصوصية السحر الذي يعمل به عيسى بن شقيقي.

ثانيها: أنّ فيها المخالفة للقواعد؛ حيث لم يتعرّض الإمام عليه السلام لحرمة مال الأجرة التي أخذه عيسى بن شقيقي على عمله المحرّم، «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمّنه»^(٣)، ولم يأمر برده إلى صاحبه، أو التصدّق عنه إذا لم يكن الصاحب معلوماً مشخصاً، ولم يذمّه على عمله المحرّم، مع أنّ على الإمام أن يتعرّض لمذمة عمله، وحرمة أجرته، وإن كان الشخص تائباً فعلاً.

ثالثها: أنّها لا تدلّ إلا على حرمة السحر في الجملة وفي خصوص ما إذا يوجب التفرقة بين المرء وزوجه؛ لقوله عليه السلام: «لا تعقد»، لا على حرمة مطلق السحر، بل فيها الدلالة على جوازه للحلّ، حيث قال عليه السلام: «حلّ ولا تعقد».

١. الكافي ٥: ١١٥، باب الصناعات، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٥، الحديث ١، مع تفاوتٍ يسير.
٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ١١٠ / ٤٦٣، باب الأب يأخذ من مال ابنه، الحديث ٩؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٦٤ / ١٠٤٣، باب المكاسب، الحديث ١٦٤، مع تفاوتٍ يسير.
٣. عوالي اللثالي ٢: ١١٠، تتمّة باب الأوّل، المسلك الرابع (في أحاديث رواها...)، الحديث ٣٠١.

نعم، لو تمّ ما ذهب إليه العلامة رحمته (١) من حمل الحَلِّ في الرواية على الحَلِّ بشيء من القرآن أو بشيء من الذكر والأقسام والكلام المباح، فليس فيه الدلالة على جواز الحَلِّ بالسحر كما لا يخفى، لكنّه غير تمام؛ لما في الحمل كذلك من المخالفة لظاهر الرواية، حيث إنّ ظاهر المقابلة بين الحَلِّ والعقد في الجواز وعدمه كون كلّ منهما بالسحر، فحمل «الحَلِّ» على ما كان بغير السحر من الدعاء والآيات ونحوهما لا يخلو عن بُعد.

ومنها: الروايات الواردة في حدّ الساحر، المنقولة في الوسائل في باب حدّ الساحر:

فمنها: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفار لا يقتل»، قيل: يا رسول الله! ولم لا يقتل ساحر الكفار؟ قال: «لأنّ الكفر أعظم من السحر، ولأنّ السحر والشرك مقرونان». (٢)

استدلّ بهذه الرواية على أنّ الساحر إذا كان مسلماً يقتل، وإذا كان كافراً لا يقتل.

قال صاحب الجواهر ذيل عبارة الشرائع: «من عمل بالسحر يقتل إن كان مسلماً ويؤدّب إن كان كافراً»: (٣)

بلا خلاف أجده فيه؛ لخبر السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال

١. راجع: منتهى المطلب ١٥: ٣٨٩.

٢. الكافي ٧: ٢٦٠، باب حدّ الساحر، الحديث ١؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧١/١٧٥٢، باب معرفة الكبائر التي أوعده الله عزّوجلّ عليها النار، الحديث ٨. وفيه: «لأنّ الشرك» بدل «لأنّ الكفر»؛ تهذيب الأحكام ١٠: ١٤٧/٥٨٣، باب من الزيادات، الحديث ١٤؛ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٥، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقيّة الحدود، الباب ١، الحديث ١.

٣. شرائع الإسلام ٤: ١٥٤.

رسول الله ﷺ: «ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفار لا يقتل...»^(١).

ولكن يمكن المناقشة في فقه الحديث وفي الاستدلال به.

أمّا المناقشة في فقه الحديث، فلأنّ الظاهر كون الإضافة إلى «المسلمين» و«الكفار» لفظيّة - كما احتمله الفقيه المدقق السيّد مصطفى الخميني^(٢) - مفعول للفظ «ساحر» في الموضوعين، لا أن يكون فاعلاً له، كما زعمه الأعظم، فيكون معنى الحديث على هذا: أنّ الساحر إذا كان ساحراً للمسلمين يقتل، وإذا كان ساحراً للكفار لا يقتل.

والوجه في كون المضاف إليه فيها المفعول لا الفاعل، حيث إنّ اسم الفاعل وصفٌ للفاعل، والفاعليّة داخلٌ في نفس اسم الفاعل، فكيف يضاف إلى فاعله؟ مع أنّه لو صحّ ما ذكره الأعظم فلا حاجة إلى إتيان المسلمين والكفار بصيغة الجمع، بل يكفي أن يقال: ساحر المسلم يقتل، وساحر الكافر لا يقتل، بصيغة المفرد، أو يقال: الساحر إذا كان مسلماً يقتل، وإذا كان كافراً لا يقتل، فإنّ كون الفاعل جمعاً غير دخيل في الحكم، بل الحكم مترتبٌ على الفاعل المفرد أيضاً، فإتيان المضاف إليه بصيغة الجمع يدلّ على عدم كون الإضافة من إضافة الوصف إلى فاعله، بل يكون من إضافة الوصف إلى مفعوله.

هذا، مع أنّ العلة الموجودة في ذيل الحديث يجعل الحديث كالنصّ فيما قلناه؛ لأنّ هذه العلة لا يتمّ مع ما ذهب إليه الأعظم في معنى الحديث؛ لأنّ كون

١. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٢.

٢. مستند تحرير الوسيلة ١: ٤١٦. قال تَمَّتْ بعد حكمه بقصور الروايات عن إثبات حرمة السحر بإطلاقه: «فإنّ قوله ﷺ: «ساحر المسلمين يقتل، وساحر الكفار لا يقتل» بعد شبهة في سنده، وإشكال أدبي في عبارته، لا يدلّ على أنّ السحر بذاته حرامٌ، وعلى إطلاقه ممنوعٌ، ولا سيّما على ما احتملناه في الكتاب الكبير من أنّه من الإضافة اللفظيّة؛ أي سحر الكافر لا يورث شيئاً في نفس الكافر حتّى يقتل ساحره، بخلاف المسلم، فلو أتى الكافر بسحر المسلم فهو أيضاً يقتل».

الكفر أعظم من السحر يقتضي قتل الساحر الكافر بسحره، لا عدم قتله؛ إذ قتل الساحر المسلم وعدم قتل الساحر الكافر ترغيبٌ وتشويقٌ للساحر الكافر وجائزةٌ له ولكفره.

ولكنّه يتمّ على ما ذكرنا في معنى الحديث؛ وذلك لأنّ الكافر المعاند الذي كفر وعاند الحقّ عن علم لا يقتل من سحره؛ لأنّ كفره أعظم بمراتب من كونه مسحوراً، فلا يقتل ساحره، فإنّ الإسلام لا يدافع عمّن كفر عن علم وعاند الحقّ متعمّداً.

ثمّ إنّ الرواية لا تدلّ على أنّ الساحر من المسلمين بما هو ساحرٌ حدّه القتل، بل تدلّ على أنّ الذي كان السحر عادة وحرفة ومهنة له والذي يتكرّر منه السحر، حدّه القتل؛ لأنّه مفسد أو كالمفسد، والمفسد حدّه القتل، وذلك لأنّ الساحر وصفٌ، والوصف يدلّ على الاستمرار والدوام، وهذا المعنى هو الظاهر من الرواية لما عرفت.

وأما الحمل على كون المراد منها أنّ ساحر المسلمين يقتل مطلقاً؛ سواء يتكرّر منه السحر أم لا، وسواء كان السحر حرفة ومهنة له أم لا؟ وسواء كان الساحر مستحلاًّ للسحر أم لا؟

أو الحمل على أنّ ساحر المسلم يقتل إذا استحلّ السحر؛ لأنّ المستحلّ للسحر منكر للضروريّ، ومنكر الضروريّ مرتدّ، والمرتدّ حدّه القتل.

كلاهما مخالفٌ للظاهر كما مرّ، مع أنّ قتل الساحر المسلم بسحره مرّة واحدة بعيدٌ جداً، كما أنّ الحمل على المستحلّ مع عدم أثر وشاهد عليه في الرواية حمل تبرّعيّ ساذج، كما هو الواضح.

ثمّ إنّ على استظهرناه من الرواية، لادلالة فيها على قتل المسلم المستحلّ، ولا على حرمة السحر بما هو سحرٌ، ولا على أنّ حدّ الساحر بما هو ساحرٌ، بل فيها

الدلالة على حرمة السحر إذا كان متوجّهاً إلى المسلمين وكان مفسداً لأموارهم وموجباً لسلب الأمانة عن المجتمع الإسلامي.

بهذا يظهر المناقشة في الاستدلال بهذا الحديث على حرمة السحر بما هو سحرٌ، وعلى أنّ حدّ الساحر بما هو ساحرٌ، القتل.

هذا مضافاً إلى أنّ لزوم التناسب بين الجرم والجزاء عقلاً وعقلاء يمنع عن القول بأنّ السحر- ولو مرّة واحدة- موجبٌ للقتل، فإنّ التفريق بين المرء وزوجه مرّة واحدة- مثلاً- لا يتناسب مع العقوبة الشديدة مثل القتل، فإنّ مذاق الشرع وفهم العقل والعقلاء يأبى عن ذلك.

بل يمكن أن يقال: إنّ القتل لمثل هذا الجرم والإثم، جزاءً عليه، مخالفٌ للعدل والإنصاف.

هذا مضافاً إلى أنّ ما قلناه، موافقٌ للاحتياط المطلوب في باب الدماء، فإنّ الحكم بأنّ حدّ الساحر القتل مطلقاً مخالفٌ للاحتياط في الدماء.

ومنها: رواية زيد الشحام، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الساحر يضرب بالسيف ضربة واحدة على رأسه»^(١).

ويرد عليه أولاً: أنّها ضعيفة سنداً، بالبشار أو اليسار الموجود في سندها، ودونك سنده: عن حبيب بن الحسن، عن محمد بن عبد الحميد العطار، عن بشار - في التهذيب يسار - عن زيد الشحام.

فالأول بالاشتراك بين الثقة والمجهول، وفي الثاني بالجهالة. وبذلك يظهر

١. الكافي ٧: ٢٦٠، باب حدّ الساحر، الحديث ٢؛ تهذيب الأحكام ١٠: ١٤٧/٥٨٤، باب من الزيادات، الحديث ١٥؛ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٦، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقیة الحدود والتعزيرات، الباب ١، الحديث ٣.

المناقشة فيها وفي مجمع الفائدة والبرهان^(١) من توجيهه الضعف بالجهالة فيها. وثانياً: ما أوردناه على الرواية السابقة من ظهورها في حرمة السحر إذا كان سحره موجباً لسلب الأمانة من الجامعة والمجتمع الإسلامي؛ وذلك لأنّ الساحر وصف، والوصف ظاهر في الدوام والاستمرار، وهذا لا يتحقق ظاهراً إلاّ بكونه حرفاً، ولأنّ اللازم التناسب بين الجرم والجزاء، وهو لا يحصل إلاّ فيما كان السحر موجباً لسلب الأمانة لا مطلقاً كما لا يخفى، فهي دالة على الحرمة في الجملة لا مطلقاً.

هذا، مع أنّ من المحتمل بل الظاهر كون الرواية في مقام بيان كيفية إجراء حدّ قتل الساحر؛ لما فيها من الضرب بالسيف وكونه مرّة واحدة ممّا يكونان مربوطاً بكيفية إجراء حدّ القتل. فتدبر جيداً. فلا دلالة فيها على موارد قتل الساحر؛ لكونها ناظرة إلى بيان كيفية قتله بعد الفراغ عنه.

ومنها: ما رواه زيد بن عليّ، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ بن الحسين، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الساحر، فقال: «إذا جاء رجلان عدلان فشهدا عليه فقد حلّ دمه». (٢)

واعلم أنّ المستفاد من مجموع عبارات الأصحاب، مثل المقدّس الأردبيلي^(٣) وصاحب الجواهر^(٤) دلالة الرواية على أحكام ثلاثة: الأول: أنّ دم الساحر هدر ويجوز قتله لكلّ أحد من دون احتياج إلى المراجعة

١. مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ١٧٥.

٢. تهذيب الأحكام ١٠: ١٤٧/٥٨٥، باب من الزيادات، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٧، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقیة الحدود والتعزيرات، الباب ٣، الحديث ١.

٣. راجع: مجمع الفائدة والبرهان ١٣: ١٧٥-١٧٦.

٤. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٢-٤٤٣.

إلى المحكمة الصالحة.

الثاني: أن قيام الشاهدين العدلين يكفي في إثبات السحر.

الثالث: حدّ الساحر القتل مطلقاً، أو إذا كان مستحلاً.

ولكن بنظري القاصر أن الرواية لا تصلح لاستفادة حكم واحد، فضلاً عن الثلاثة.

وذلك لاحتمال كون الرواية بياناً لقضيّة شخصيّة لا بياناً للحكم الكليّ، ومع هذا الاحتمال لا يمكن استفادة حكم كليّ واحد منها، فضلاً عن الأحكام الكليّة الثلاثة؛ لعدم الإطلاق والعموم في القضايا الشخصية.

والشاهد عليه: أن السؤال في الرواية لو كان عن الحكم الكليّ؛ أي عن حدّ الساحر، يكفي في الجواب بيان الحكم الكليّ في مقام الثبوت من دون تعرّض لمقام الإثبات، بل التعرّض لمقام الإثبات فيما كان السؤال عن مقام الثبوت مخالفاً للصناعة في الروايات ولدأب وديدن العقلاء عند التقنين؛ لعدم دخالة الإثبات لمقام الثبوت، كما هو الواضح المعلوم، فإنّ الإثبات إنّما يكون بعد الثبوت ومتأخراً عنه، فكيف يصير المتأخر دخیلاً في المتقدّم في مقام الثبوت.

هذا مضافاً إلى أن الرواية يفيد حصر إثبات السحر بشهادة رجلين عدلين؛ لمكان الجملة الشرطيّة، وكونه في مقام بيان الضابطة الدالّة على المفهوم، مع أنّ إثباته غير منحصر في الشاهدين؛ لتامية إثباته بالإقرار والخبر المتواتر والمستفيض الموجب للاطمينان والعلم.

إن قلت: إن الأصل في الروايات التي نقلها الأئمة المعصومين عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أن النقل منهم يكون لبيان الحكم الكليّ، فيؤخذ بإطلاقه، لا لبيان قضيّة تاريخيّة شخصيّة؛ لأنّ شأن الأئمة عليهم السلام شأن التقنين وبيان الحكم الكليّ، لا شأن نقل القضايا التاريخيّة فقط.

قلت: الأصل دليل حيث لا دليل، والدليل هنا على العدول عن هذه الطريقة موجودٌ، وهو ما ذكرناه من تعرّض رسول الله ﷺ لمقام الإثبات.
ومنها: رواية غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه، أنّ عليّاً بن أبي طالب كان يقول: «من تعلّم من السحر شيئاً كان آخر عهده برّبّه، وحده القتل إلا أن يتوب...»^(١).

ظاهر الرواية أنّ تعلّم شيئاً من السحر حدّه القتل، لكنّها محمولة على ما إذا تعلّم وعمل؛ لأنّ التعلّم غالباً يكون للعمل به، ولما في الرواية من الإيحاء عليه بكون حدّه القتل لبعد حدّ القتل على محض تعلّم شيء من السحر.
وتفصيل ذلك في الجواهر في البحث عن حدّ الساحر، فإنّه بعد نقله خبر زيد بن عليّ وخبر إسحاق بن عمّار وخبر زيد الشحام للاستدلال بها لقتل الساحر، وبعد بيان فقه الحديث الأوّل من دلالته على ردّ من قال بانحصار ثبوته بالإقرار؛ لأنّ الشاهد لا يعرف قصده ولا يشاهد التأثير، قال:

وفي الثاني [رواية غياث] دلالة على قاتل متعلّم السحر، لكن ظاهر العبارة،^(٢) بل هو المحكيّ عن جماعة اختصاصه بالعامل، ولعلّه للأصل وتبادر العامل ممّا دلّ على قتله بقول مطلق، والخبر المزبور لا جابر له، مع أنّه محتمل للبناء على الغالب من العمل للمتعلّم.^(٣)

هذا، لكن من الممكن حملها على ما إذا تعلّم السحر؛ لمزاحمة الأنبياء في دعوتهم ونقض معجزاتهم، مثل ما أتى به سحرة فرعون للمبارزة والمقابلة مع

١. تهذيب الأحكام ١٠: ١٤٧/٥٨٦، باب من الزيادات، الحديث ١٧؛ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٧،

كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، الباب ٣، الحديث ٢.

٢. أي: عبارة الشرائع.

٣. جواهر الكلام ٤١: ٤٤٣.

موسى (عليه وعلى نبينا وعلى آله السلام).

وعليه، يكون الحكم موافقاً للقاعدة؛ لأنّ المعاند للأنبياء والمبارز لهم والقاصد لإضلال الناس ولإيجاد الحيرة والشبهة لهم، كافرٌ مرتدّ، وحدّه القتل. ومنها: رواية نصر بن قابوس، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «المنجم ملعون، والكاهن ملعون، والساحر ملعون، والمغنيّة ملعونة، ومن آواها، وأكل كسبها ملعون...»^(١).

فإنّها تدلّ على حرمة السحر؛ لأنّ الساحر عدّ فيها ملعوناً، ولا يكون الشخص ملعوناً إلاّ بلحاظ عمله المحرّم.

إن قلت: إنّ اللعن كما استعمل في المحرّمات استعمل في المكروهات أيضاً. قلت: الظاهر كون المعنى الحقيقي للّعن ملازماً للحرمة وليس استعماله في موارد الكراهة دليلاً على كون الكراهة ملازماً مع المعنى الحقيقي له؛ لأنّ الاستعمال أعمّ من الحقيقة.

ولكن مع ذلك كلّ، الرواية لما فيها من الضعف سنداً بجهالة حسن بن عليّ الكوفي وإسحاق بن إبراهيم ليست بحجّة وقابل للاستدلال.

ومنها: مرسلّة الصدوق، قال: وقال عليه السلام: «المنجم كالكاهن، والكاهن كالساحر، والساحر كالكافر، والكافر في النار»^(٢).

ودلائنها على حرمة السحر، بكون الساحر في النار، تامّة، لكن سندها غير تمام بالإرسال. إلاّ أن يقال بأنّ إرساله لما يكون إرسالاً جزمياً لنسبته الرواية إلى

١. الخصال: ٢٩٧، باب الخمسة، الحديث ٦٧. وفيه: «ومن آواها وأكل» وليس فيه كلمة «ملعون»؛

وسائل الشيعة ١٧: ١٤٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٤، الحديث ٧.

٢. الخصال: ٢٩٧، باب الخمسة، خمسة ملعونون، الحديث ٦٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٣، كتاب

التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٤، الحديث ٨.

المعصوم عليه السلام جزءاً ففيه الكفاية في الاعتبار والحجبة.

جهات ثلاثة في حرمة السحر

ثم إنه بعد الفراغ من حرمة السحر في الجملة وعن الاستدلال عليها بالكتاب والسنة، يقع البحث في جهات، نبحت عن ذلك في موارد:

الجهة الأولى: في بيان سحر المحرّم

إنّ الفقهاء اختلفوا في أنّ المحرّم منه هل هو مطلق السحر، أم خصوص نوع وقسم خاصّ منه؟ على أقوال أربعة:

القول الأوّل: في حرمة السحر مطلقاً

حرمة السحر مطلقاً، حتّى ما يؤتى به لإيجاد التحابّ بين الزوجين، أو لإبطال سحر من يدعي النبوة كذباً، أو لحلّ المعقود بالسحر؛ قضاءً بأنّ ظاهر أدلّة الحرمة من الكتاب والسنة - وهي الروايات^(١) الواردة في حدّ الساحر - التحريم مطلقاً، وهي خيرة العلامة في المنتهى والتحرير،^(٢) وعن ظاهر الأكثر،^(٣) ومال إليه المحقق الثاني.^(٤)

١. ففي رواية: «ساحر المسلمين يقتل». وفيها: «السحر والشرك مقرونان»، وفي أخرى: «يضرب الساحر بالسيف ضربة واحدة على أمّ رأسه»، وفي ثالثة: «حلّ دمه»، وفي رابعة: «من تعلّم من السحر شيئاً كان آخر عهده برّبّه، وحده القتل»، وفي خامسة: «الساحر كافر». (أنظر: مستند الشيعة ١٤: ١١١-١١٢).

٢. منتهى المطلب ١٥: ٣٨٣؛ تحرير الأحكام ٢: ٢٦٠.

٣. كالشهيد في الدروس الشرعية ٣: ١٦٤، درس ٢٣١؛ والمحدّث البحراني في الحدائق الناضرة ١٨: ١٧٥؛ والسيد في رياض المسائل ٨: ١٦٥-١٦٦.

٤. أنظر: جامع المقاصد ٤: ٢٨.

وفيه أنه قد مرّ قبل ذلك عدم الإطلاق في شيء من تلك الأدلة.

القول الثاني: التفصيل في حرمة السحر

التفصيل بين ما كان من السحر للتوقّي ورفع المتبني، بل لمثل حلّ السحر وإبطاله، وبين ما لم يكن لذلك، بعدم الحرمة في الأول دون الثاني، بل في الدروس^(١) والروضة^(٢) وغيرهما: ^(٣) أنه ربهما واجب كفاية لذلك. واستدلوا عليه بوجوه:

أحدها: ضعف الروايات، فيقتصر منها على ما حصل الانجبار بالنسبة إليه.

ثانيها: قول الصادق عليه السلام في رواية عيسى بن سيف - بعد اعترافه بالسحر والتوبة واستفساره عن المخرج: - «حلّ ولا تعقد».^(٤)

ثالثها: روايتي العلل والعيون، ففي الأولى: «توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد».^(٥) وفي الثانية: «كان بعد نوح عليه السلام قد كثرت السحرة والمموّهون، فبعث الله عزّ وجلّ ملكين إلى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما تسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به

١. الدروس الشرعية ٣: ١٦٤، درس ٢٣١.

٢. الروضة البهيّة ٣: ٢١٥.

٣. كالحدايق الناضرة ١٨: ١٧١.

٤. تقدّمت الرواية وتخريجها في الصفحة ٢١٨ - ٢١٩؛ وراجع: الكافي ٥: ١١٥، باب الصناعات، الحديث ٧. وفيه: «أخذ على ذلك الأجر» بدل «أخذ عليه الأجر»؛ ومن لا يحضره الفقيه ٣: ٤٦٣/١١٠، باب الأب يأخذ من مال ابنه، الحديث ٩. وفيه مع تفاوتٍ يسير في الألفاظ؛ وتهذيب الأحكام ٦: ٣٦٤/١٠٤٣، باب المكاسب، الحديث ١٦٤، مع تفاوتٍ يسير، وفي من لا يحضره الفقيه وتهذيب الأحكام: «شقيقي» بدل «شقيقي»؛ ووسائل الشيعة ١٧: ١٤٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٥، الحديث ١.

٥. علل الشرائع ٢: ٣١١، الباب ٣٣٨، باب العلة التي من أجلها يقتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر الكفّار، الحديث ١.

سحرهم ويردّ به كيدهم، فتلقاه النبي من الملكين وأداه إلى عباد الله بأمر الله عزوجلّ، فأمرهم أن يقفوا به على السحر وأن يطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس...»، الحديث^(١).

رابعها: الضرورات تبيح المحظورات كما ورد، ويثبته نفي الضرر والخرج في الدين.

ويرد على الوجه الأوّل بوجود موثقتي السكوني وإسحاق بن عمّار وهما كافيان للاستدلال، وبقية الأخبار مؤيد لهما.

وعلى الثاني والثالث بالضعف في أسناد تلك الأخبار الثلاثة.

وعلى الرابع أنّ الجواز للضرورة غير موجب للتفصيل، فإنّ الجواز معها يكون من باب التزاحم في الإجراء لا التعارض والتخصيص في الثبوت حتّى يوجّه التفصيل.

القول الثالث: الاستثناء في حرمة السحر

حرمة مطلقاً، كما عليه صاحب الجواهر^(٢) إلاّ أنّه استثنى منه موارد الاضطرار والضرورة، مثل ما يأتي به للتوقّي أو لإبطال سحر المتنبّي أو لحلّ المعقود وإبطال ما حصل من السحر، فإنّ الضرورات تبيح المحظورات. والفرق بين هذا التفصيل والتفصيل السابق هو أنّ السحر على التفصيل السابق كان تفصيلاً بين الموارد من جهة الاستثناء والتخصيص وكان المستثنى أعمّ من الضرورة ولا يجوز فعله حتّى في موارد الضرورة والاضطرار، لكن على هذا

١. عيون أخبار الرضا^(عليه السلام) ١: ٢٤١، باب ما جاء عن الرضا^(عليه السلام) في هاروت وماروت، الحديث ١؛

وسائل الشيعة ١٧: ١٤٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٥، الحديث ٣ و٤.

٢. جواهر الكلام ٢٢: ٧٧.

التفصيل يكون التفصيل بالجواز في موارد الضرورة والاضطرار من باب تراحم الملاكين.

ففي الجواهر بعد نقل الروايات التي يمكن الاستدلال بها على جواز السحر للحلّ، قال:

بل في شرح الأستاذ أنّ «عليه كثير من أصحابنا، وليس بذلك البعيد؛ لأنّ الظاهر من أخبار الساحر والسحرة إرادة من يخشى ضرره». (١) وإن كان فيه: أنا لم نتحقّق النسبة المزبورة، بل في جملة من كتب الفاضل (٢) والدروس وغيرها، جواز حلّه بالقرآن والذكر والأقسام ونحوها، لا بشيء منه.

نعم، نصّ الشهيدان (٣) والفاضل الميسي (٤) والكاشاني (٥) - على ما حكي عن بعضهم - على جواز تعلّمه للتوقّي به، ولدفع المتنبّي بالسحر، بل قالوا: ربما وجب للأخير، مع أنّ المحكيّ عن الفاضل وظاهر الأكثر، المنع أيضاً، ولعلّه لإطلاق أدلّته واحتمال استلزامه للتكلّم بمحرّم أو فعل محرّم، والنصوص السابقة، (٦) مع قصورها عمّا دلّ على الحرمة من وجوه محتملة للحلّ بغيره، ولإرادة كشف حقيقة السحر على وجه لا يغترّ به الناس ويلتبس عليهم الأمر في الفرق بينه وبين المعجز الدالّ على النبوة وآيات الله المستدلّ بها على وجوده ووحدانيّته، لا أنّ المراد

١. شرح الشيخ جعفر على قواعد العلامة ابن المطهر: ٦٤.

٢. أنظر: تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤؛ وتحرير الأحكام ٢: ٢٦١؛ ومنتهى المطلب ١٥: ٣٨٩.

٣. الشهيد الأوّل في الدروس الشرعيّة ٣: ١٦٤، درس ٢٣١؛ والشهيد الثاني في مسالك الأفهام ٣: ١٢٨.

٤. حكاة عنه في مفتاح الكرامة ١٢: ٢٣٦.

٥. أنظر: مفاتيح الشرائع ٢: ٢٤.

٦. أي: روايات جواز الحلّ بالسحر.

منها فعل السحر لذلك، بل لعلّ تعليم الملكين الناس السحر لذلك أيضاً، مع أنّهما كما قال الصادق عليه السلام في خبر الاحتجاج: «موضع ابتلاء وموقف فتنه، تسيحهم اليوم لو فعل الإنسان كذا وكذا لكان كذا، ولو يعالج بكذا وكذا لصار كذا، أصناف السحر، فيتعلّمون منها ما يخرج عنها، فيقولان لهم: إنّنا نحن فتنه، فلا تأخذوا عنّا ما يضرّكم ولا ينفعكم»^(١) وفي ذيل خبر العيون وتفسير الإمام المتقدّم: «وهذا كما يدلّ على أنّ السّم ما هو، وعلى ما يدفع به غائلة السّم»^(٢) ثمّ يقال للمتعلّم ذلك: «هذا السّم، فمن رأته يسمّ فادفع غائلته بكذا، وإياك أن تقتل بالسّم...»^(٣) إلى آخره... ونبوّة المتنبّي بالسحر ونحوها يدفعها اللطف السماوي، كما أوماً إليه بقوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٤) وقال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾^(٥) وحيثنّ فعل السحر حراماً لنفسه، كما هو مقتضى الأدلّة السابقة الدالّة على ذلك، وعلى اقترانه بالشرك المعتضدة بالاعتبار، ضرورة كونه منبع فساد مورّث الشكّ في كثير من آيات الله، وموهم للشركة مع الله في خلقه، وفي عجائبه، كما هو واضح، لأنّ حرمة حيث يترتب الاضرار ونحوه عليه، حتّى يكون محرّماً لغايته، فيقال: بحلّيته

١. الاحتجاج ٢: ٢٢١، كلامه عليه السلام في هاروت وماروت.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٤١ - ٢٤٢، باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في هاروت وماروت، الحديث ٤١ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٥، الحديث ٤.

٣. تفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام ٤٣٩، ذيل الآية، الحديث ١٣٠٤.

٤. يونس (١٠): ٨١.

٥. طه (٢٠): ٦٩.

عند عدم الإضرار أو عند حصول النفع.
 نعم، لو فرض توقّف دفع مفسدة - ترجح على مفسدة عمله - عليه، أتجه
 الجواز، كما في غيره من المحرّمات، مثل الكذب وشرب الخمر وغيرهما،
 وربما جمع بين ما دلّ على الحرمة والجواز في الحلّ ونحوه بذلك، وهو
 وإن كان أولى من الجمع بتنزيل أخبار الحلّ على الحلّ بغيره - لبعده عن
 ظاهر بعضها - لكنّه لا يخلو من بعد أيضاً، لا لندرة الاضطرار، فإنّ غلبة
 التوقّف عليه في حلّ الربط ونحوه عليه لا يكاد ينكر، بل لعدم الإشارة
 في شيء من النصوص إلى مراعاة حال الاضطرار، بل قد عرفت أنّ
 الصدوق أرسل كون: «توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد»،^(١) إلاّ أنّه هو
 وغيره ممّا عرفت خيراً من الطرح، والأمر سهل.^(٢)

وفيما ذكره صاحب الجواهر^{تت} مواضع لا يخلو عن مناقشة وإشكال:
 فمنها: ما ذكره من عدم تحقّق النسبة وثبوته عنده بقوله: «إنّنا لم نتحقّق النسبة
 المزبورة»، ففيه: أنّ ذلك غير مضرّ بالثبوت عند أستاذه كاشف الغطاء، كما
 لا يخفى.

ومنها: تمسّكه للمنع مطلقاً باحتمال إطلاق أدلّته، ففيه: أنّ الإطلاق منصرفٌ
 ظاهراً بمناسبة الحكم والموضوع إلى السحر المضرّ، فلا يشمل النافع أو الغير
 المضرّ منه.

ومنها: قوله: «مع أنّ المحكّي عن الفاضل وظاهر الأكثر المنع أيضاً، ولعلّه
 لإطلاق أدلّته، واحتمال استلزامه للتكلّم بمحرّم، أو فعل محرّم»، ففيه: أنّ مستند
 المنع منحصر في الوجهين جزماً، لا احتمالاً؛ لعدم وجه آخر للمنع، فالتعبير

١. تقدّمت الرواية وتخرّجها آنفاً في الصفحة ٢٢٩ - ٢٣٠.

٢. جواهر الكلام ٢٢: ٧٧ - ٧٨.

بـ كلمة «ولعلّه» الظاهرة في وجود احتمال آخر غير هذين الوجهين في غير محلّه. مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ الوجه في المنع عند الفقهاء هو الوجه الأوّل؛ أي الإطلاق؛ إذ لا وجه لجعل الوجه الثاني وجهاً في حرمة السحر مطلقاً، إذ هذا الوجه لا يدلّ على حرمة السحر إلّا إذا استلزم للتكلّم بمحرّم أو فعل محرّم، وأمّا إذا لم يستلزم ذلك فلا دلالة لهذا الوجه على حرمة، فلا يكاد يكون هذا الوجه وجهاً لحرمة السحر بقول مطلق، بل يكون وجهاً لحرمة السحر إذا استلزم المحرّم. وبالجملة الوجه أخصّ من الموجه بالفتح.

ومنها: ما ذكره من حمل النصوص الواردة في أنّ: «توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد»^(١) على الحلّ بغير السحر وعلى إرادة كشف حقيقة السحر على وجه لا يغترّ به الناس ويلبس عليهم الأمر في الفرق بينه وبين المعجزة الدالّة على النبوة، ففيه: أنّ الحمل على ذلك حملٌ على خلاف الظاهر؛ فإنّ الظاهر أنّ الحلّ متعلّق بما يتعلّق به العقد بقوله: «لا تعقد» كما مرّ، فكما أنّ المقصود بالعقد المنهيّ في الروايات هو العقد بالسحر والعمل به، فكذلك المقصود من الحلّ في الروايات هو الحلّ بالسحر فما ذكره من الاحتمال، احتمالٌ مخالفٌ للظاهر، والاحتمال المخالف للظاهر لا يضرّ بالاستدلال بالظاهر.

ومنها: حمله أخبار تعليم الملكين الناس السحر على التعليم لإرادة كشف حقيقة السحر حتّى لا يلتبس عليهم الأمر في الفرق بينه وبين المعجزة، يكون مخالفاً لظاهر هذه الروايات، بل لنصّ بعض منها، كرواية العيون: «فبعث الله عزّوجلّ ملكين إلى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما تسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم ويردّ به كيدهم...»^(٢).

١. تقدّمت الرواية وتخرّجها آنفاً في الصفحة ٢٢٩ - ٢٣٠.

٢. تقدّمت الرواية وتخرّجها آنفاً في الصفحة ٢٢٩ - ٢٣٠.

وكذلك الفقرة الأخرى لهذه الرواية وهي قوله: «وهذا كما يدل على أن السم ما هو، وعلى ما يدفع به غائلة السم»، ثم يقال للمتعلّم ذلك: «هذا السم، فمن رأيته يسمّ فادفع غائلته بكذا، وإياك أن تقتل بالسم...»^(١) فإن هذه الفقرة أيضاً ظاهرة في جوازها للتوقّي عن ضرر السحر، لا لبيان الفرق بين السحر والمعجزة. وكذلك مخالفٌ لنصّ رواية الاحتجاج عن الصادق عليه السلام: «إتّهما موضع ابتلاء وموقع فتنة، تسيبهما اليوم: لو فعل الإنسان كذا وكذا لكان كذا، ولو يعالج بكذا وكذا لصار كذا، أصناف السحر، فيتعلّمون منها ما يخرج عنها، فيقولان لهم إنّما نحن فتنة، فلا تأخذوا عنّا ما يضرّكم ولا ينفعكم...»^(٢).

ومنها: أن قوله: «ونبوءة المنتبّي بالسحر ونحوها يدفعها اللطف السماوي، كما أومىء إليه بقوله تعالى: ﴿مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيَبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾»^(٣) وقال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾»^(٤) مخدوش:

أولاً: بأنّ الآيتين لا تدلّان على ما ذهب إليه من أن الله تعالى يدفع سحر السحرة مباشرة من دون اجتهاد وسعى منّا، فإنّ الآية الأولى تدلّ - كما أفاده العلامة الطباطبائي - على أن الله تعالى لا يصلح ما هو فاسد، فإنّ السنّة الإلهية جارية على أن يصلح ما هو صالح ويفسد ما هو فاسد، لا أن يصلح ما هو فاسد، فليس معنى الآية: أن الله يبطل ويمحق عمل المفسدين.

قال العلامة الطباطبائي:

قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ﴾ ما قاله عليه السلام: بيان

١. تقدّمت الرواية وتخريجها آنفاً في الصفحة ٢٢٩ - ٢٣٠.

٢. الاحتجاج ٢: ٢٢١، كلامه عليه السلام في هاروت وماروت.

٣. يونس (١٠): ٨١.

٤. طه (٢٠): ٦٩.

لحقيقة من الحقائق لينطبق عليها ما سيظهره الله من الحق على يديه من
صيرورة العصا ثعباناً يلقف ما ألقوه من الحبال والعصي وأظهوره في
صور الحيات والثعابين بسحرهم.

والحقيقة التي بينها لهم أنّ الذي جاءوا به سحر، والسحر شأنه إظهار ما
ليس بحق واقع في صورة الحق الواقع لحواس الناس وأنظارهم، وإذا
كان باطلاً في نفسه فإنّ الله سيبطله؛ لأنّ السنّة الإلهية جارية على إقرار
الحق وإحقاقه في التكوين وإزهاق الباطل وإبطاله، فالدولة للحق وإن
كانت للباطل جولة أحياناً.

ولذا علل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَيُطِّلُهُ﴾ بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ
الْمُفْسِدِينَ﴾، فإنّ الصلاح والفساد شأنان متقابلان، وقد جرت السنّة
الإلهية أن يصلح ما هو صالح، ويفسد ما هو فاسد؛ أي أن يرتب على
كلّ منهما أثره المناسب له المختصّ به، وأثر العمل الصالح أن يناسب
ويلائم سائر الحقائق الكونية في نظامها الذي تجري هي عليه، ويمتزج
بها ويخالطها فيصلحه الله سبحانه ويجريه على ما كان من طباعه، وأثر
العمل الفاسد أن لا يناسب ولا يلائم سائر الحقائق الكونية فيما تقتضيه
بطباعها وتجري عليه بجلتها فهو أمر استثنائي في نفسه، ولو أصلحه الله
في فساده كان ذلك إفساداً للنظام الكوني.

فيعارضه سائر الأسباب الكونية بما لها من القوى والوسائل المؤثرة،
وتعيده إلى السيرة الصالحة إن أمكن، وإلا أبطلته وأفنته ومحتته عن
صحيفة الوجود البتّة.

وهذه الحقيقة تستلزم أنّ السحر وكلّ باطل غيره لا يدوم في الوجود، وقد
قرّرها الله سبحانه في كلامه في مواضع مختلفة، كقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الظَّالِمِينَ ﴿١﴾، وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، ﴿٢﴾ وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾، ﴿٣﴾ ومنها قوله في هذه الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾، ﴿٤﴾، ﴿٥﴾.

هذا في الآية الأولى، وأما الاستدلال بالآية الثانية: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾، ﴿٦﴾ فأوضح بطلاناً؛ لأنها تدلّ على عدم الفلاح، وعدم الفلاح غير الإبطال والمحق والمحو، فإنّ الساحر لا يفلح؛ حيث إنّ عمله سحر وتخيّل وخالٍ عن الواقعيّة والحقيقة، فلا يفلح.

وهذا مثل بعض الشعوبذة الموجودة في زماننا، يجعل القرطاس فلوساً ونقوداً، ومع ذلك يسأل الناس إعطاء الفلوس لهم، فلو كان لعملهم واقعيّة وحقيقة وفلاح لا احتياج لهم إلى أن يسأل الناس الفلوس والنقود.

وثانياً: لو سلّمنا أنّ معنى الآية الشريفة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾، ﴿٧﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾، ﴿٨﴾ أنّ الله يبطل ويمحق ويمحى عمل المفسدين، إلّا أنّ الإبطال والمحق والمحو منه تعالى ليست بالمباشرة ومن دون وساطة وخارجة عن العلل والعوامل الطبيعيّة، بل المراد منه أنّ الله تعالى يمحق ويبطل وبمحو بالأسباب والوسائط الظاهريّة.

١. البقرة (٢): ٢٥٨، التوبة (٩): ١٩ و ١٠٩؛ الصف (٦١): ٧.

٢. المائدة (٥): ١٠٨؛ التوبة (٩): ٨٠؛ الصف (٦١): ٥؛ المنافقون (٦٣): ٥.

٣. غافر (٤٠): ٢٨.

٤. يونس (١٠): ٨١.

٥. الميزان في تفسير القرآن ١٠: ١١٠.

٦. طه (٢٠): ٦٩.

٧. يونس (١٠): ٨١.

٨. طه (٢٠): ٦٩.

وذلك مثل الرزق والهداية والضلالة والعزة والذلة من الله تعالى، فإن الله تعالى يرزق ويهدي ويضلّ ويعزّ ويذلّ من يشاء بالأسباب الظاهرية والعلل والعوامل الطبيعية، فكذلك عدم الإصلاح منه تعالى في هذه الآية، فالآية لا تدلّ على ما ذهب إليه.

ومنها: ما قاله من: «أنّ حمل النصوص على المحامل المذكورة أولى من الطرح»، ففيه: أنّ الحمل لو كان بمعنى إيجاد الاحتمال في معنى الرواية، فلا بأس بما ذكره، فإنّ إيجاد الاحتمال في الرواية حتى لا يستلزم طرحه أولى من الطرح. وأمّا لو كان بمعنى الحمل الجزمي، فلا إشكال في عدم جوازه، فإنّ حمل الرواية على خلاف الظاهر جزماً لا يكون أولى من الطرح، بل لا يجوز أصلاً، ولو كان الحمل مطابقاً للقواعد، حيث إنّ ذلك افتراء على القائل في تلك الرواية.

ومنها: ما ذكره من الاعتبار من «ضرورة كونه منيع فساد مورث الشكّ...»، ففيه: أنّ حرمة السحر لما ذكره من المنشآت وإن كان في محلّه، لكنّ الشأن في عموميته ذلك بحسب الصغرى، فإنّه ليس جميع مصاديق السحر في جميع الأزمنة والأمكنة ولكلّ الناس منشأ لما ذكره، بل مختصّ ببعضها، فيكون المحرّم ذلك، دون الكلّ. فتأمّل.

القول الرابع: حرمة السحر إذا كان مضرّاً للناس

وهو المختار، حرمة السحر إذا كان مضرّاً للناس، أو كان موجباً لإضلالهم، كما في المتنبّي، أو كان موجباً للخوف والفتنة وسلب الأمانة عن المجتمع الإسلامي، وأمّا السحر النافع، كالذي يأتي به لإيجاد التحابّ بين الزوجين، أو لإبطال السحر وحلّ المعقود، فهو جائز، وكذا السحر الغير المضرّ،

وإن لم يكن فيه نفع لأحد.

والوجه في ذلك: عدم دليل على حرمة السحر بقول مطلق، لا من الكتاب ولا من السنّة، كما بيّناه وأوضحناه في البحث عن الأدلّة، والأصل الحليّة، فإنّ كلّ شيء مطلق حتّى يرد فيه نهي، وكلّ شيء لك حلال حتّى تعرف الحرام بعينه، فلا بدّ إلّا من الأخذ بالقدر المتيقّن والقول بحرّمته وإحالة غيره إلى الأصل والقول بحليّته وإباحته وعدم حرّمته.

أقسام السحر وأحكامها

وينبغي التنبيه على أمور:

الأوّل: إنّ للشيخ الأعظم الأنصاري رحمته، بعد الفراغ عن بيان الموضوع وتحديد أقسام السحر، كلاماً في بيان حكم أقسام السحر، ينبغي ذكره والنظر إليه بما في ذهني القاصر من المناقشة والإشكال فيه. قال رحمته:

المقام الثاني: في حكم الأقسام المذكورة.

فنقول: أمّا الأقسام الأربعة المتقدّمة من الإيضاح، فيكفي في حرمتها - مضافاً إلى شهادة المحدث المجلسي رحمته في البحار بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند أهل الشرع، فيشمّلها الإطلاقات - دعوى فخر المحقّقين في الإيضاح^(١) كون حرمتها من ضروريّات الدين، وأنّ مستحلّها كافر، وهو ظاهر الدروس أيضاً، فحكم بقتل مستحلّها^(٢). فإنّنا وإن لم نطمئن بدعوى الإجماعات المنقولة، إلّا أنّ دعوى ضرورة

١. إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

٢. الدروس الشرعيّة ٣: ١٦٤.

الدين ممّا يوجب الاطمئنان بالحكم، واتّفاق العلماء عليه في جميع الأعصار.^(١)

مواقع النظر والחדشة في كلامه هذا

و وفيه: أنّ الشيخ تدبّر تمسك في الحكم بحرمة الأقسام الأربعة المتقدمة من الإيضاح أوّلاً: بشهادة العلامة المجلسي رحمته الله^(٢) بدخولها في المعنى المعروف للسحر عند أهل الشرع، فيشمّلها الإطلاقات. وثانياً: بدعوى فخر المحقّقين في الإيضاح من كون حرمتها من ضروريّات الدين وأنّ مستحلّها كافر.

وفي تمسّكه بكلا الأمرين إشكال، أمّا تمسّكه بشهادة المحدث المجلسي رحمته الله فيمكن أن يناقش فيه بأنّ الألفاظ في كلام الشارع ملقاة إلى أهل العرف، لا إلى أهل الشرع، فلا أثر لشهادة المحدث المجلسي رحمته الله، حيث إنّه شهد بدخول الأقسام في المعنى المعروف عند أهل الشرع، لا في المعنى المعروف عند أهل العرف.

هذا مضافاً إلى أنّ فخر المحقّقين تدبّر نفسه سمّي واحد من هذه الأقسام الأربعة باسم السحر والثلاثة الأخرى بأسماء أخرى، وتوضيحه يتمّ بالنظر إلى عبارة الإيضاح، وإليك نصّها، قال تدبّر:

أقول: المراد بالسحر استحداث الخوارق بمجرد التأثيرات النفسانيّة، أو بالاستعانة بالفلكيّات فقط، أو على سبيل تمزيج القوى السماويّة بالقوى

١. المكاسب ١: ٢٦٥-٢٦٦.

٢. راجع: بحار الأنوار ٥٦: ٢٧٧، كتاب السماء والعالم، باب عصمة الملائكة وقصة هاروت وماروت، ذيل المسألة السادسة.

الأرضيّة، أو على سبيل الاستعانة بالأرواح الساذجة، وقد خصّ أهل المعقول، الأوّل باسم السحر، والثاني بدعوة الكواكب، والثالث بالطلّسمات، والرابع بالعزائم، وكلّ ذلك محرّم في شريعة الإسلام ومستحلّه كافر.^(١)

وأما التمسك بدعوى فخرالدين كون حرمتها من ضروريّات الدين وأنّ مستحلّها كافر، فيرد عليه أوّلاً: أنّ عبارته خالية من ادّعاء كون حرمتها من ضروريّات الدين، فلعلّ نسبة دعوى الضرورة إليه مع خلوّ كلامه عنها يكون بلحاظ حكمه بكفر مستحلّه؛ حيث إنّ كفر المستحلّ لا يكون إلّا إذا كانت حرمة من المسلمّات والضروريّات. إلّا أنّ هذا التوجيه محلّ إشكال ونظر؛ إذ يمكن أن يكون نسبة الكفر إلى مستحلّه بلحاظ أنّ مستحلّ السحر كافر، لاعتقاده بإتيان الأفعال مستقلاً ومن دون إذن الله، لا بلحاظ أنّ حرمة السحر من الضروريّات، ومنكر الضروريّ كافر.

والشاهد عليه: أنّ حمل كلام فخر المحقّقين على الكفر بلحاظ كون حرمة السحر من الضروريّات يحتاج إلى تقييد كلامه بأنّ مستحلّها كافر إذا كان مسلماً، ولا دليل على هذا التقييد.

وثانياً: أنّه إنّما يتمّ على مبني من ذهب إلى أنّ منكر الضروريّ كافر، دون مبني من ذهب إلى أنّ منكر الضروريّ لا يكون كافراً إلّا إذا رجع إنكاره إلى تكذيب الله تعالى أو تكذيب النبيّ ﷺ.

وثالثاً: أنّ دعوى الضرورة من فخر المحقّقين مع الاختلافات الكثيرة في معنى السحر، ومع عدم وجود رواية مطلقة تدلّ على الحرمة المطلقة، لا يكاد يكون دليلاً

١. إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

على حرمة مطلق السحر؛ إذ لا اطمينان بعدم اشتباه فخر المحققين في دعوى الضرورة، فلعلّ المحرّم من السحر هو السحر المضرّ، لا السحر بما هو هو ومطلق السحر.

مع أنّ ادّعاء الضرورة من الأدلّة اللبّية، والأدلّة اللبّية لا إطلاق لها، فلا بدّ من الأخذ بالقدر المتيقّن منها، فلا يكون دليلاً على حرمة مطلق السحر. ثمّ قال تقيّد: نعم، ذكر شارح النخبة أنّ ما كان من الطلّسات مشتملاً على إضرار أو تمويه على المسلمين، أو استهانة بشيء من حرّات الله - كالقرآن وأبعاضه وأسماء الله الحسنى ونحو ذلك - فهو حراماً بلا ريب؛ سواء عدّ من السحر أم لا، وما كان للأغراض - كحضور الغائب، وبقاء العمارة، وفتح الحصون للمسلمين ونحوه - فمقتضى الأصل جوازه، ويحكى عن بعض الأصحاب،^(١) وربما يستندون في بعضها إلى أمير المؤمنين عليه السلام، والسند غير واضح. وألحق في الدروس تحريم عمل الطلّسات بالسحر، ووجهه غير واضح. انتهى.^(٢) ولا وجه أوضح من دعوى الضرورة من فخر الدين،^(٣) والشهيد عليه السلام.^(٤)

ويرد عليه: أنّ الإشكال على الشيخ وصاحب النخبة بأنّه لا وجه أوضح من دعوى الضرورة من فخر الدين والشهيد عليه السلام، مخدوش بأنّ الضرورة من الأدلّة

١. مثل الشهيد والفاضل الميسي والمحقّق الأردبيلي. تقدّم كلامهم في الصفحة ٢٣١ من جواهر الكلام ٣٣: ١٣٣؛ ومن قواعد الأحكام ٢: ٩؛ وتذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤؛ ومنتهى المطلب ١٥: ٣٨٩؛ والدروس الشرعيّة ٣: ١٦٤، درس ٢٣١؛ ومسالك الأفهام ٣: ١٢٨؛ ومجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٩؛ ومفاتيح الشرائع ٢: ٢٤.

٢. كلام شارح النخبة في التحفة السنيّة في شرح النخبة المحسنيّة: ٥١ مع تفاوت في بعض العبارة.

٣. إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

٤. المكاسب ١: ٢٦٦.

الليبية، والدليل اللبّي لا إطلاق له، فلا يكاد يكون دليلاً على حرمة جميع أقسام السحر.

هذا بالنسبة إلى كلام الشيخ، وأمّا كلام صاحب النخبة، من حكمه بحرمة عمل الطلّسات إذا كان مشتملاً على تمويه المسلمين؛ سواء عدّ من السحر أم لا، مخدوشٌ بعدم الدليل على حرمة عمل الطلّسات إذا لم يكن مضرّاً بأحد، فضلاً عمّا كان نافعاً.

توضيحه: أنّ الظاهر من صاحب النخبة أنّ عمل الطلّسات، المشتمل على تمويه المسلمين حرامٌ، وإن لم يكن فيه ضررٌ على أحد، بل ولو كان نافعاً؛ حيث جعل الطلّسم المشتمل على التمويه قسيماً للمشتمل على الإضرار، ولو كان مراده الطلّسم المشتمل على التمويه المضرّ على المسلمين للزم عليه أن يجعله قسماً من الإضرار، لا قسيماً له.

ثمّ إنّ الشيخ الأعظم رحمته بعد ما مرّ من تمسّكه لحرمة ما في الإيضاح من الأقسام الأربعة بشهادة المجلسي وبإدعاء الضرورة من الفخر، شرع في حكم غير تلك الأربعة وفصل بين ما كان من غيرها ممّا فيه الإضرار بالنفس المحترمة، وبين ما لم يكن كذلك، وبيّن المسألة ببيان مفصّل ومع تحقيقات جيّدة وتتبع كامل، لكن ننقل جملة من عباراته في أوّل بحثه ودونك العبارة:

وأما غير تلك الأربعة، فإن كان ممّا يضرّ بالنفس المحترمة، فلا إشكال أيضاً في حرّمته، ويكفي في الضرر صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى إرادته، فمثل إحداث حبّ مفرط في الشخص يعدّ سحراً. روى الصدوق في الفقيه - في باب عقاب المرأة على أن تسحر زوجها - بسنده عن السكوني، عن جعفر، عن أبيه، عن آبائه (صلوات الله عليهم)، قال: قال رسول الله ﷺ لا امرأة سألته: «إنّ لي زوجاً وبه غلظة عليّ وإنّي

صنعت شيئاً لأعطفه عليّ؟ فقال لها رسول الله ﷺ: «أفّ لك! كدّرت البحار وكدّرت الطين، ولعنتك الملائكة الأخيار، وملائكة السماوات والأرض». قال: فصامت المرأة نهارها وقامت ليلها وحلقت رأسها ولبست المسوح، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: «إنّ ذلك لا يقبل منها»^(١).
بناء على أنّ الظاهر من قولها: «صنعت شيئاً» المعالجة بشيء غير الأدعية والصلوات ونحوها، ولذا فهم الصدوق منها السحر، ولم يذكر في عنوان سحر المرأة غير هذه الرواية.^(٢)

ويرد عليه أولاً: أنّ تخصيص ما يضرّ بالنفس المحترمة ممّا لا وجه له، ولا ينبغي صدوره من مثل الشيخ، بل يكفي في حرمة العمل كونه ممّا يضرّ بالغير؛ سواء كان بالنفس المحترمة، أم بالمال، أم بالعرض.

وثانياً: كفاية مطلق صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى إرادته المستفاد من قوله: «ويكفي في الضرر...»، ممنوع؛ إذ ربما يكون صرف نفس المسحور عن الجريان على مقتضى إرادته نافعاً له، كما إذا كان أفعاله سفهياً، فيعمل الساحر عملاً يمنعه عن الأفعال السفهية.

وثالثاً: أنّ ما في رواية الفقيه من قوله ﷺ للمرأة: «أفّ لك! كدّرت البحار وكدّرت الطين...»^(٣) ليس لمجرد بيان حرمة السحر، بل له ولسدّ باب السحر في زمان النبي ﷺ.

١. لاحظ: من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٨٢ / ١٣٤٥، باب عقوبة المرأة على أن تسحر زوجها، الحديث ١؛ ووسائل الشيعة ٢٠: ٢٤٧، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ١٤٤، الحديث ١. وفيها: «عليّ غلظة» بدل «غلظة عليّ».
٢. المكاسب ١: ٢٦٧.
٣. تقدّمت قبيل هذا.

وذلك لما فيها من الدلالة على الحرمة الشديدة، الظاهرة في عدم كونها بصدد بيان حرمة سحر الزوجة لجلب حبّ الزوج فقط؛ لأنّ حرمة السحر كذلك لا وجه لشدّتها بما في الرواية من تكدير البحار إلى لعن ملائكة السماوات والأرض، فلا بدّ إلّا من كونها ناظرة إلى سدّ باب السحر في زمانه حتّى في مثل السحر للتحابّ بين الزوجين، مضافاً إلى بيان حرمة. فتدبرّ جيّداً.

دفع ضرر السحر بالسحر

الثاني: (١) هل يجوز دفع ضرر السحر بالسحر أم لا؟ فيه قولان: فالأوّل هو المنسوب إلى كثير من أصحابنا على ما حكاه الشيخ الأعظم عن بعض الأساطين.

ويمكن أن يستدلّ له، مضافاً إلى الأصل - بعد دعوى انصراف الأدلّة إلى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً - بالأخبار:

منها: ما في خبر الاحتجاج: «... فيتعلّمون منها ما يخرج عنها فيقولان لهم إنّما نحن فتنة، فلا تأخذوا عنّا ما يضرّكم ولا ينفعكم...» (٢).

ومنها: ما في الكافي عن القمّي، عن أبيه، عن شيخ من أصحابنا الكوفيّين، قال: دخل عيسى بن شفقي على أبي عبد الله عليه السلام وكان ساحراً يأتيه الناس ويأخذ على ذلك الأجر، فقال له: جعلت فداك! أنا رجل كانت صناعتني السحر، وكنت آخذ على ذلك الأجر وكان معاشي، وقد حججت منه، ومنّ الله عليّ بلقائك، وقد تبت إلى الله عزّ وجلّ، فهل لي في شيء من ذلك مخرج؟ قال: فقال له

١. أي: الثاني من الأمور التي ينبغي التنبيه عليها، وقد مرّ الأوّل منها في الصفحة ٢٣٩.

٢. الاحتجاج ٢: ٢٢١، كلامه عليه السلام في هاروت وماروت.

أبو عبد الله عليه السلام: «حلّ ولا تعقد»^(١).

ومنها: مرسله الصدوق عليه السلام في العلل، روي: «أنّ توبة الساحر أن يحلّ ولا يعقد»^(٢). جعل المرسله رواية مستقلة مبني على عدم استفادتها الصدوق^(٣)، وإلا فعلى الاستفادة - التي لا تكون بعيدة - فليست رواية مستقلة.

ثم لا يخفى عليك أنّ ظاهر المقابلة بين الحلّ والعقد في الجواز والعدم، كون كلّ منهما بالسحر، فحمل «الحلّ» على ما كان بغير السحر من الدعاء والآيات ونحوهما - كما عن بعض^(٤) - لا يخلو عن بُعد.

ومنها: ما عن العسكري، عن آباءه عليهم السلام في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ﴾^(٥)، قال: «كان بعد نوح قد كثرت السحرة والمموهون، فبعث الله عزّوجلّ ملكين إلى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما تسحر به السحرة، وذكر ما يبطل به سحرهم ويردّ به كيدهم، فتلقاه النبيّ عليه السلام عن الملكين وأداه إلى عباد الله بأمر الله عزّوجلّ، فأمرهم أن يقفوا به على السحر وأن يبطلوه، ونهاهم أن يسحروا به الناس. وهذا كما يدلّ على السمّ ما هو؟ وعلى ما يدفع به غائلة السمّ»، ثمّ قال

١. قد مرّت الرواية وتخريجها في الصفحة ٢١٨ و ٢٢٩؛ وراجع: الكافي ٥: ١١٥، باب الصناعات، الحديث ٧. وفيه: «أخذ على ذلك الأجر» بدل «أخذ عليه الأجر»؛ ومن لا يحضره الفقيه ٣: ٤٦٣/١١٠، باب الأب يأخذ من مال ابنه، الحديث ٩. وفيه مع تفاوتٍ يسير في الألفاظ؛ وتهذيب الأحكام ٦: ١٠٤٣/٣٦٤، باب المكاسب، الحديث ١٦٤، مع تفاوتٍ يسير، وفي من لا يحضره الفقيه وتهذيب الأحكام: «شقيقي» بدل «شقيقي»؛ ووسائل الشيعة ١٧: ١٤٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٥، الحديث ١.

٢. علل الشرائع ٢: ٣١٢، الباب ٣٣٨، باب العلة التي من أجلها يقتل ساحر المسلمين و...، الحديث ١.

٣. من ذيل مرسله إبراهيم بن هاشم من قوله عليه السلام: «حلّ ولا تعقد».

٤. كالعلامة في منتهى المطلب ١٥: ٣٨٩.

٥. البقرة (٢): ١٠٢.

عزَّوجلَّ: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾؛ يعني أن ذلك النبي ﷺ أمر الملكين أن يظهر للناس بصورة بشرين ويعلماهم ما علمهما الله من ذلك، فقال الله عزَّوجلَّ: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ ذلك السحر وإبطاله ﴿حَتَّى يَقُولَا﴾ للمتعلم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ وامتحان للعباد، ليطيعوا الله عزَّوجلَّ فيما يتعلمون من هذا، ويبتلوا به كيد السحرة ولا يسحروهم، ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ باستعمال هذا السحر وطلب الإضرار به، ودعا الناس إلى أن يعتقدوا أنك به تحيي وتميت، وتفعل ما لا يقدر عليه إلا الله عزَّوجلَّ، فإن ذلك كفر - إلى أن قال: - ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾؛ لأنهم إذا تعلموا ذلك السحر ليسحروا به ويضروا، فقد تعلموا ما يضرهم في دينهم ولا ينفعهم فيه...»، الحديث^(١).

ومنها: رواية علي بن محمد بن الجهم، عن مولانا الرضا عليه السلام - في حديث - قال: «وأما هاروت وماروت فكانا ملكين علما الناس السحر ليحترزوا عن سحر السحرة ويبتلوا به كيدهم، وما علما أحداً من ذلك شيئاً إلا قال له: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، فكفر قوم باستعمالهم لما أمروا بالاحتراز منه وجعلوا يفرقون بما تعلموه بين المرء وزوجه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾؛^(٢) يعني بعلمه». ^(٣)

هذا كله، مضافاً إلى أن ظاهر أخبار ذم الساحر ونهيه عن السحر، لاسيما ما ورد منها في حدّه وأنه القتل، إرادة من يخشى ضرره، كما اعترف به بعض الأساطين.^(٤)

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٤١، باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في هاروت وماروت، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٥، الحديث ٤.
٢. البقرة (٢): ١٠٢.
٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٤٤، باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في هاروت وماروت، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٤٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٢٥، الحديث ٥.
٤. وهو كاشف الغطاء، شرح الشيخ جعفر على قواعد الأحكام: ٥٩.

والثاني^(١) للعلامة في غير واحد من كتبه،^(٢) والشهيد^(٣) في الدروس،^(٤) والفاضل الميسي،^(٥) والشهيد الثاني^(٦)، ولعلهم حملوا ما دلّ على الجواز - مع اعتبار سنده - على حالة الضرورة وانحصار سبب الحلّ فيه، لا مجرد دفع الضرر مع إمكانه بغيره من الأدعية والتعويضات، ولذا ذهب جماعة - منهم الشهيدان والميسي وغيرهم -^(٥) إلى جواز تعلّمه ليتوقّي به من السحر ويدفع به دعوى المتنبي. وربما حمل أخبار الجواز^(٦) - الحاكية لقصة هاروت وماروت - على جواز ذلك في الشريعة السابقة، فلا دلالة فيها على الجواز في شرعنا.

ولا يخفى عليك ما يمكن أن يقال أو قيل من حمل أخبار الجواز - الحاكية لقصة هاروت وماروت - على جواز ذلك في الشريعة السابقة؛ لئلا تكون تلك الأخبار دليلاً على الجواز في شرعنا، وإن كان موافقاً للظاهر ومتميناً جداً، لكنّ القرينة الداخلية والخارجية في أخبار الجواز قائمة على عدم اختصاص الجواز بالشريعة السابقة، فعلى هذا، الاستدلال بها على الجواز في محلّه.

أما القرينة الداخلية، فلتشبيه السحر في الرواية بالسمّ ومعالجة السمّ، ومن المعلوم أنّ حرمة السمّ وجواز دفع السمّ ومعالجته غير مختصّ بشريعة دون شريعة. وأما القرينة الخارجية، فلأنّ نقل حكم الشرائع السابقة من الإمام المعصوم^(عليه السلام) من دون إشارة منه إلى نسخه يدلّ على بقائه في هذه الشريعة أيضاً، فإنّ شأن الإمام المعصوم^(عليه السلام) بيان الأحكام الإلهية، لا نقل القضايا الخارجية

١. أي: القول الثاني في حلّ السحر بالسحر.

٢. كمنتهى المطلب ١٥: ٣٨٩؛ وقواعد الأحكام ٢: ٩؛ وتذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤.

٣. الدروس الشرعية ٣: ١٦٤.

٤. التحفة السنّية في شرح النخبة المحسنّية: ٥١.

٥. مثل المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٩، والمحدّث الفاشاني في مفاتيح الشرائع ٢: ٢٤.

٦. قاله السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٢: ٢٣٨.

من دون بيان حكمها، فنقله عليه السلام الجواز للسابقين يدلّ بالدلالة الالتزامية على بقائه في هذه الشريعة أيضاً.

ولا يخفى عليك أيضاً أنّ ما ذكرناه من النقض والإبرام في أدلة الطرفين - أي القول بالجواز وعدمه - كان لبيان ما استدّلوا به؛ تمييزاً للبحث وتعميماً للفائدة، وإلا فعلى ما بيناه - من عدم الإطلاق في أدلة حرمة، فلا بدّ من الاقتصار على المبتقن، وهو ما فيه الضرر - لاجابة للاستدلال على الجواز بادعاء انصراف الأدلة إلى غير ما قصد به غرض راجح شرعاً، كما عبّر به بعض الأساطين، ولا إلى ادّعاء ظهور روايات المنع في من يخشى ضرره.

حرمة التسخيرات والاستخدامات

الثالث: ^(١) هل تسخير الجنّ والملك والأرواح والشمس والقمر والحيوانات هل يكون حراماً، أم لا، أم فيه تفصيل؟ وجوه، أظهرها، بل أقواها الثالث؛ أي التفصيل في المسألة بين الموارد الموجبة للإضرار وعدمها.

توضيحه: أنّ تسخير الجنّ والملك وغيرهما قد يوجب الإضرار بالغير ضرراً نفسياً أو مالياً أو عرضياً؛ بأن يسخر الجنّ - مثلاً - ويلجئه إلى الإضرار بشخص آخر، وهذا القسم لا إشكال في حرمة.

وقد يسخر الجنّ أو الملك أو الأرواح أو الحيوانات وكان في تسخيره الإضرار بنفس المسخر (بالفتح)، كما إذا سخر الحيوان ويجبره على المبارزة والحرب مع حيوان مثله، كما هو المتعارف بين بعض الأفراد في حمل الديوك على الحرب والمبارزة، وكان حاصل المبارزة جراحة أحد الحيوانين أو كلاهما، والظاهر أنّ هذا القسم أيضاً يكون محرماً.

١. أي: الثالث من الأمور التي ينبغي التنبيه عليها، وقد مرّ الثاني منها في الصفحة ٢٤٥.

وتوهم أن إيذاء الحيوانات وإيذاء غير المسلم لا يكون محرماً، مدفوعاً بأن إيذاء الإنسان ظلمٌ، والظلم قبيحٌ عقلاً ونقلاً مطلقاً، وكذلك إيذاء الحيوانات أيضاً ظلمٌ وقبيحٌ عقلاً وممنوعٌ شرعاً.

ويدلّ عليه الأخبار الخاصّة الواردة في المنع عن إيذاء الحيوانات، مثل ما ورد عن حفص بن البختري، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ امرأة عدّبت في هرة ربطتها حتى ماتت عطشاً»^(١).

ومثل رواية غياث بن إبراهيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: أن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا تذبح الشاة عند الشاة، ولا الجزور عند الجزور، وهو ينظر إليه»^(٢).

ومثل ما روي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنّه قال: «إذا ذبحت الشاة وسلخت، أو سلخ شيء منها قبل أن تموت لم يحلّ أكلها»^(٣).

فإنّ هذه الرواية تدلّ على حرمة سلخ جلد الذبيحة قبل ذهاق روحه، مضافاً إلى دلالتها على حرمة لحمها.

إن قلت: إنّ هذا يتمّ بالنسبة إلى تسخير الإنسان الحيّ، حيث يوجب إيذائه، وأمّا تسخير أرواح الأموات فلا إشكال فيه؛ لعدم كونه موجباً لإيذائه.

قلت: إنّ تسخير روح المؤمن إهانة له، وربما يكون إيذاءً له، وحرمة المؤمن

١. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٢٥، عقاب من قتل نفساً متعمّداً، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة

١١: ٥٤٤، كتاب الحجّ، أبواب أحكام الدوابّ في السفر وغيره، الباب ٥٣، الحديث ١.

٢. الكافي ٦: ٢٢٩، باب صفة الذبح والنحر، الحديث ٧؛ تهذيب الأحكام ٩: ٥٦/٢٣٢، باب

الصيد والذكاة، الحديث ٢٣٢. وفيه: «كان لا يذبح» بدل «لا تذبح»؛ وسائل الشيعة ٢٤: ١٦،

كتاب الصيد والذبائح، أبواب الذبائح، الباب ٧، الحديث ١.

٣. الكافي ٦: ٢٣٠، باب صفة الذبح والنحر، الحديث ٨؛ تهذيب الأحكام ٩: ٥٦/٢٣٣، باب

الصيد والذكاة، الحديث ٢٣٣، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل الشيعة ٢٤: ١٧، كتاب الصيد

والذبائح، أبواب الذبائح، الباب ٨، الحديث ١.

ميتاً كحرمة حياً، فلا يجوز تسخيره ميتاً أيضاً.

وفي المكاسب للشيخ الأعظم رحمته:

ثمّ الظاهر أنّ التسخيرات بأقسامها داخله في السحر على جميع تعاريفه، وقد عرفت أنّ الشهيدين مع أخذ الإضرار في تعريف السحر ذكراً أنّ استخدام الملائكة والجنّ من السحر،^(١) ولعلّ وجه دخوله تضرّر المسخر بتسخيره.

وأما سائر التعاريف، فالظاهر شمولها لها، وظاهر عبارة الإيضاح^(٢) أيضاً دخول هذه في معقد دعواه الضرورة على التحريم؛ لأنّ الظاهر دخولها في الأقسام والعزائم والنفث.

ويدخل في ذلك تسخير الحيوانات - من الهوامّ والسباع والوحوش وغير ذلك - خصوصاً الإنسان. وعمل السيمياء ملحق بالسحر اسماً أو حكماً. وقد صرح بحرمة الشهيد في الدروس.^(٣) والمراد به - على ما قيل:^(٤) - إحداث خيالات - لا وجود لها - في الحسّ يوجب تأثيراً في شيء آخر.^(٥) انتهى كلامه رفع مقامه.

ولكن فيما يظهر من عبارته هذا من حرمة التسخيرات وعمل السيمياء على الإطلاق مناقشة وإشكال بعدم الإطلاق في أدلة حرمة السحر، بل الظاهر منها اختصاص الحرمة بالسحر المضرّ دون غيره كما عرفت.

١. راجع: الدروس الشرعية ٣: ١٦٤، درس ٢٣١؛ ومسالك الأفهام ٣: ١٢٨.

٢. إيضاح الفوائد ١: ٤٠٥.

٣. الدروس الشرعية ٣: ١٦٤، درس ٢٣١.

٤. القائل هو الشهيد في الدروس الشرعية ٣: ١٦٤، درس ٢٣١؛ والفاضل المقداد في التنقيح

الرائع ٢: ١٤.

٥. المكاسب ١: ٢٧٣.

الجهة الثانية: (١) في حرمة تعليم السحر وتعلّمه

أنّ تعلّم السحر وتعليمه، مضافاً إلى حرمة عمله، حرامٌ أم لا؟ ذهب العلامة في كتبه إلى حرمتها، (٢) بل في المنتهى ادّعى عدم الخلاف بين العلماء في حرمة. قال تَنْتَهَى: «لا خلاف بين العلماء كافة في تحريم تعلّم السحر وتعليمه». (٣)

ولكن يظهر ممّا ذكرناه سابقاً حال تعلّم السحر وتعليمه واختصاص حرمتها بما لو كان بغرض الاستعمال والاستفادة في المحرّم، فإنّ القدر المتيقّن من الأخبار الدالّة على حرمتها، دون ما لو كان بغرض الاستفادة للموارد المباحة؛ لعدم الدليل عليه.

ويؤيّد الحلّ ما قاله الشهيد الثاني:

ولو تعلّمه ليتوقّي به، أو ليدفع به المتنبّي بالسحر، فالظاهر جوازه، وربما وجبت على الكفاية، كما اختاره الشهيد رحمته الله في دروسه (٤). (٥)

وكذا ما قاله المقدّس الأردبيلي:

ويمكن أن يكون تعلّم السحر للحلّ جائزاً، بل قد يجب كفاية؛ لمعرفة المتنبّي ودفعه ودفع الضرر عن نفسه وعن المسلمين، وقد أشار إليه في شرح الشرائع (٦) عن الدروس (٧). (٨)

١. مرّت الجهة الأولى في الصفحة ٢٢٨.

٢. راجع: تذكرة الفقهاء ١٢: ١٤٤؛ وتحرير الأحكام ٢: ٢٦٠؛ وقواعد الأحكام ٢: ٩.

٣. منتهى المطلب ١٥: ٣٨٨.

٤. الدروس الشرعية ٣: ١٦٤، درس ٢٣١.

٥. مسالك الأفهام ٣: ١٢٨.

٦. مسالك الأفهام ٣: ١٢٨.

٧. الدروس الشرعية ٣: ١٦٤، درس ٢٣١.

٨. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٩.

وكذا ما ذكره الجواهر.

ففيه مضافاً إلى استدلاله للجواز بالأصل - بأن العلم في حد ذاته شريف وأنه خيرٌ من الجهل وأنه لا يستوي من يعلم ولا يعلم، بل قيل: إنه لا يخلو منه الأنبياء وأرباب المكاشفات؛ لأن العلم حسنٌ في الذات.^(١)

والاستدلال على حرمة تعلم السحر بما في موثقة إسحاق بن عمار، من قول عليّ عليه السلام من: «أن من تعلم شيئاً من السحر كان آخر عهده بربه وحده القتل».^(٢)

فقد مرّ عدم تمامية الاستدلال بها؛ لكونها محمولة على ما إذا تعلم وعمل، كما هو الغالب في التعلم، وكان فيها الإيحاء إلى ذلك، فراجع ما مرّ.^(٣)

إن قلت: التعليم والتعلم مقدّمة للحرام، ومقدّمة الحرام ليست بمحرّم، كما ثبت في الأصول، فلا يمكن القول بحرمة تعليم السحر وتعلّمه ولو بغرض الاستفادة في المحرّم.

قلت: مقدّمة الحرام وإن لم تكن حرماً مقدّماً غيرتاً، بل لا يعقل حرمة كذلك، كوجوب مقدّمة الواجب على المختار، تبعاً لسيدنا الأستاذ الإمام عليه السلام، لكن حرمة المقدّمة بحرمة نفسية معقول وممكن، بل واقع، كمقدّمات شرب الخمر من الأصناف العشرة الملعونة في الروايات،^(٤) وتعليم السحر وتعلّمه من مقدّمات عمل السحر يكون محرّماً، مثل تلك الأصناف.

١. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٧٨.

٢. تهذيب الأحكام ١٠: ١٤٧/٥٨٦، باب من الزيادات، الحديث ١٧؛ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٦٧، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب بقيّة الحدود والتعزيرات، الباب ٣، الحديث ٢.

٣. راجع إلى الصفحة ٢٢٦.

٤. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ٢٢٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٥٥، الحديث ٣ و٤ و٥.

الجهة الثالثة: تحديد موضوع السحر

قد اختلف الفقهاء في تحديد موضوع السحر، بل يظهر من بعضهم التعرّض له على التفصيل، لكن لا يخفى عليك أنّ البحث عنها لا يركن إلى ركن وثيق، ولا إلى ما يطمئنّ به النفس، فالأولى الصّفح عنه.

ومع ذلك لا بدّ أن يعلم كون الأصل في الشبهة الحكميّة، كما إذا شككنا في أنّ المحرّم من السحر هل هو مطلق السحر أم هو السحر المضرّ أو الذي يخشى ضرره؟

أو في الشبهة الموضوعيّة، كما إذا شككنا في أنّ التسخيرات أو التخيّلات أو الشعبة - مثلاً - من السحر أم لا؟ أو شككنا في أنّ السحر الفلاني هل هو من السحر المضرّ أم لا؟ بعد الفراغ عن كون المحرّم هو مطلق السحر أو هو السحر المضرّ، البراءة والحلّ بلا كلام ولا إشكال.

المسألة الحادي عشر

الشَّعبذة

الشَّعبذة حرامٌ بلا خلاف - كما ادَّعاه الشيخ الأعظم -: «وهي الحركة السريعة، بحيث يوجب على الحسَّ الانتقال من الشيء إلى شبهه، كما ترى النار المتحرّكة على الاستدارة دائرة متّصلة؛ لعدم إدراك السكونات المتخلّلة بين الحركات». (١) وتسمّى في لغة الفرس بـ «تردستی». ويكون المحقّق والسبب في تحقّقه أمراً واقعياً ويفعله الفاعل للشَّعبذة ما يفعله سائر الناس من الأمور العادية، إلاّ أنّه يشغل أذهان الناظرين بسرعة حركته وحفة يده، بحيث يتعجّبون من أفعاله من غير أن تكون تلك الأفعال الصادرة منه خياليّة محضة، كما في السحر، أو غير جارية على السير الطبيعي، كما في المعجزات.

الاستدلال على حرمة الشَّعبذة

واستدلّ على الحرمة بوجوه:

الإجماع ونفي الخلاف في كونه من الباطل واللهو، ومن كونه من السحر في

١. راجع: المكاسب ١: ٢٧٤.

رواية الاحتجاج،^(١) المنجبر وَهَـنْهَـا بِالْإِجْمَاعِ الْمَحْكِيِّ^(٢). وَمِنْ بَعْضِ التَّعَارِيفِ الْمُتَقَدِّمَةِ^(٣) لِلْسَّحْرِ^(٤).

وَيُرَدُّ عَلَيْهِ أَوَّلًا: أَنَّ الشَّعْبَةَ إِذَا فَرَضَ تَرْتَّبَ غَرَضَ عَقْلَائِيٍّ عَلَيْهِ لَيْسَ مِنَ الْبَاطِلِ أَوَّلًا، وَمَنْعَ حَرْمَةِ مَطْلُوقِ الْبَاطِلِ وَاللَّهُوَ ثَانِيًا؛ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَيْهَا. وَثَانِيًا: أَنَّ الْإِجْمَاعَ الْمَنْقُولَ الْمُدَّعَاةَ فِي الْمَسْأَلَةِ، مُضَافًا إِلَى أَنَّهُ إِجْمَاعٌ مَنْقُولٌ، وَالْإِجْمَاعَ الْمَنْقُولَ غَيْرَ حُجَّةٍ، أَنَّهُ مَدْرَكِيٌّ أَوْ مَحْتَمَلٌ لِلْمَدْرَكِيَّةِ، وَالْإِجْمَاعَ الْمَدْرَكِيَّ وَمَحْتَمَلٌ الْمَدْرَكِيَّةَ لَيْسَ كَاشِفًا عَنِ الرَّأْيِ وَنَظَرِ الْمَعْصُومِينَ عَلَيْهِ.

وَثَالِثًا: أَنَّ جَبْرَانَ ضَعْفِ سِنْدِ الرَّوَايَةِ بِالْإِجْمَاعِ مِمَّا لَا وَجْهَ لَهُ؛ لِعَدَمِ اسْتِنَادِ الْمَجْمَعِينَ إِلَى هَذِهِ الرَّوَايَةِ، وَالشَّهْرَةِ وَإِنْ كَانَتْ جَابِرَةً لَضَعْفِ سِنْدِ الرَّوَايَةِ إِلَّا أَنَّ الْجَابِرَ مِنْهَا هُوَ الشَّهْرَةُ الْعَمَلِيَّةُ الْاسْتِنَادِيَّةُ، لَا الشَّهْرَةُ الْفَتْوَايِيَّةُ حَتَّى يُقَالَ: إِنَّ الْإِجْمَاعَ أَقْوَى مِنَ الشَّهْرَةِ، مَعَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ فِي الْمَقَامِ غَيْرِ مُسَلَّمٍ، فَإِنَّهُ مَنْقُولٌ عَنِ بَعْضِ الْفُقَهَاءِ.

١. الاحتجاج ٢: ٢٢٠، احتجاج ٢٢٣، كلامه عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي السَّحْرِ.

٢. صَرَّحَ الْعَلَامَةُ فِي مَتْنِهِ الْمَطْلُوبِ ١٥: ٣٩٠، «حَرَامٌ بِلَا خِلَافٍ»؛ وَالْمَحَقِّقُ الْأُرْدُبِيلِيُّ فِي مَجْمَعِ الْفَائِدَةِ وَالْبِرْهَانَ ٨: ٨١؛ وَالنَّجْفِيُّ فِي جَوَاهِرِ الْكَلَامِ ٢٢: ٩٤، بِدَعْوَى الْإِجْمَاعِ الْمَحْكِيِّ وَالْمَحْصَلِ.

٣. مِثْلُ مَا تَقَدَّمَ فِي الصَّفْحَةِ ٢٤٠ عَنِ الْبَحَارِ فِي تَعْرِيفِ مَا جَعَلَهُ قِسْمًا رَابِعًا لِأَقْسَامِ السَّحْرِ.

٤. أَنْظَرِ: الْمَكَاسِبَ ١: ٢٧٤.

المسألة الثانية عشر

الغشّ

الغشّ في الجملة حرامٌ بلا خلاف - بين الشيعة وأهل السنّة -، كما ادّعه الشيخ الأعظم رحمته،^(١) بل في الجواهر^(٢) الإجماع بقسميه عليه، بل يمكن أن يقال: إنّ حرمة من ضروريّات فقه الإسلام. وفي مصباح الفقاهة:
لا شبهة في حرمة غشّ المسلم في الجملة، بلا خلاف بين الشيعة وأهل السنّة.^(٣)

الاستدلال على حرمة الغشّ

ويدلّ على حرمة قبل الإجماع، العقل والروايات.
أمّا العقل، فلأنّ الغشّ مكر وتزوير وإضرار بالغير، وهي ظلمٌ وقبيحٌ عقلاً وعُقلاً.

وأما الروايات، فكثيرة مستفيضة كمال الاستفاضة، بل ادّعى الشيخ الأعظم رحمته أنّ الأخبار به متواترة، حيث قال رحمته: «الغشّ حرامٌ بلا خلاف،

١. المكاسب ١: ٢٧٥.

٢. جواهر الكلام ٢٢: ١١١.

٣. مصباح الفقاهة ١: ٢٩٨.

والأخبار به متواترة»^(١).

فمنها: عن النبي ﷺ بأسانيد متعددة: «ليس من المسلمين من غشهم»^(٢).
ومنها: رواية العيون بأسانيد، قال رسول الله ﷺ: «ليس منّا من غش مسلماً،
أو ضرّه، أو ماكره»^(٣).

ومنها: ما في عقاب الأعمال، عن النبي ﷺ: «... من غش مسلماً في بيع أو
شراء فليس منّا ويحشر مع اليهود يوم القيامة، لأنّه من غش الناس فليس بمسلم -
إلى أن قال: - ومن غشنا فليس منّا - قالها ثلاثاً -، ومن غش أخاه المسلم نزع الله
بركة رزقه، وأفسد عليه معيشته، ووكّله إلى نفسه»^(٤).

ومنها: مرسله هشام عن أبي عبد الله عليه السلام: أنّه قال لرجل يبيع الدقيق: «إياك
والغش! فإنّه من غش غش في ماله، فإن لم يكن له مال غش في أهله»^(٥).

ومنها: رواية سعد الإسكاف، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «مرّ النبي ﷺ في سوق
المدينة بطعام، فقال لصاحبه: ما أرى طعامك إلاّ طيباً، فأوحى الله عزّ وجلّ إليه: أن
يدسّ يده في الطعام ففعل، فأخرج طعاماً رديئاً، فقال لصاحبه: ما أراك إلاّ وقد

١. المكاسب ١: ٢٧٥.

٢. الكافي ٥: ١٦٠، باب الغش، الحديث ٢؛ تهذيب الأحكام ٧: ٤٩/١٢، باب فضل التجارة
وآدابها...، الحديث ٤٩؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٧٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به،
الباب ٨٦، الحديث ٢.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٣٢، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المنوعة، الحديث ٢٦؛
وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٦، الحديث ١٢.

٤. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٣٢ و ٣٣٥، باب يجمع عقوبات الأعمال؛ وسائل الشيعة ١٧:
٢٨٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٦، الحديث ١١.

٥. الكافي ٥: ١٦٠، باب الغش، الحديث ٤؛ تهذيب الأحكام ٧: ٥١/١٢، باب فضل التجارة
وآدابها...، الحديث ٥١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب
٨٦، الحديث ٧. وفيه: «عبيس بن هشام» بدل «هشام».

جمعت خيانة وغشاً للمسلمين»^(١).

ومنها: رواية موسى بن بكر، عن أبي الحسن عليه السلام: أنه أخذ ديناراً من الدنانير المصبوبة بين يديه، ثم قطعه بنصفين، ثم قال لي: «ألقه في البالوعة حتى لا يباع بشيء فيه غش...»^(٢).

ومنها: رواية هشام بن الحكم، قال: كنت أبيع السابري في الظلال، فمرّ بي أبو الحسن عليه السلام فقال: «يا هشام! إن البيع في الظلال غش، والغش لا يحل»^(٣).

ومنها: رواية الحلبي، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري طعاماً فيكون أحسن له وأنفق له أن يبئله من غير أن يلتمس زيادته؟ فقال: «إن كان بيعاً لا يصلحه إلا ذلك ولا ينفقه غيره، من غير أن يلتمس فيه زيادة، فلا بأس، وإن كان إنما يغش به المسلمين، فلا يصلح»^(٤).

ومنها: روايته الأخرى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده لوان من الطعام سعرهما بشيء^(٥)، وأحدهما أجود من الآخر، فيخلطهما جميعاً،

١. الكافي ٥: ١٦١، باب الغش، الحديث ٧؛ تهذيب الأحكام ٧: ١٣/٥٥، باب فضل التجارة وأدائها...، الحديث ٥٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٦، الحديث ٨.

٢. الكافي ٥: ١٦٠، باب الغش، الحديث ٣؛ تهذيب الأحكام ٧: ١٢/٥٠، باب فضل التجارة وأدائها...، الحديث ٥٠؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٦، الحديث ٥.

٣. الكافي ٥: ١٦٠، باب الغش، الحديث ٦؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ١٧٢/٧٧٠، باب البيع في الظلال، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٧: ١٣/٥٤، باب فضل التجارة وأدائها...، الحديث ٥٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٦، الحديث ٣.

٤. الكافي ٥: ١٨٣، باب الرجل يكون عنده ألوان من الطعام...، الحديث ٣؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ١٣٠/٥٦٧، باب البيوع، الحديث ٨؛ تهذيب الأحكام ٧: ٣٤/١٤١، باب بيع المضمون، الحديث ٢٩؛ وسائل الشيعة ١٨: ١١٣، كتاب التجارة، أبواب أحكام العيوب، الباب ٩، الحديث ٣.

٥. في الكافي: «سعرهما شيء»، وفي التهذيب: «وسعرهما شئ».

ثم يبيعهما بسعر واحد؟ فقال: «لا يصلح له أن يغش المسلمين حتى يبينه»^(١).
ومنها: رواية داود بن سرحان، قال: كان معي جرابان من مسك، أحدهما
رطب والآخر يابس، فبدأت بالرطب فبعته، ثم أخذت اليابس أبيعته، فإذا أنا لا
أعطي باليابس الثمن الذي يسوي، ولا يزيدوني على ثمن الرطب، فسألت أبا
عبدالله عليه السلام عن ذلك: أ يصلح لي أن أنديه؟ قال: «لا، إلا أن تعلمهم»، قال: فنديته
ثم أعلمتهم، قال: «لا بأس به إذا أعلمتهم»^(٢).
هذا تمام الكلام في حرمة وأدلتها، وقد ظهر أنه حرام بلا إشكال ولا كلام،
ولكن خصوصيات المسألة مورد للكلام والنقض والإبرام ويتم الكلام فيها في
مسائل:

١. الكافي ٥: ١٨٣، باب الرجل يكون عنده ألوان من الطعام... الحديث ٢؛ تهذيب الأحكام ٧:
١٤٠/٣٤، باب بيع المضمون، الحديث ٢٨؛ وسائل الشيعة ١٨: ١١٢، كتاب التجارة، أبواب
أحكام العيوب، الباب ٩، الحديث ٢.
٢. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٤٣/٦٢٨، باب البيوع، الحديث ٦٩، تهذيب الأحكام ٧: ١٣٩/٦١٥،
باب الغرر والمجازفة... الحديث ٨٦؛ وسائل الشيعة ١٨: ١١٣، كتاب التجارة، أبواب أحكام
العيوب، الباب ٩، الحديث ٤.

مسائل في خصوصيات الغش

المسألة الأولى: حرمة الغش بنفسه وعنوانه

إنّ الغش هل هو بنفسه وعنوانه حرامٌ، أم بعنوان أنّه كذبٌ وتلبيسٌ وأكلٌ لمال الغير بلا رضا صاحبه؟

والظاهر أنّ الغش بنفسه وعنوانه وبما هو هو حرامٌ؛ لأنّ العناوين ظاهرة في الموضوعيّة، لا المشيرية إلى عناوين أخرى، وحرمة كذلك مورد وفاقٍ، إلّا من الفاضل الإيرواني، حيث ذهب إلى حرمة بعنوان أنّه كذبٌ وأكلٌ للمال بلا رضا صاحبه، قال تقيّ:

وأما الكلام في حكم الغش تكليفاً، فالذي يظهر لي من الأخبار: أنّ الغش بنفسه وبعنوانه ليس محرّماً من المحرّمات، وإنّما يحرم بعنوان أنّه كذبٌ، وأيضاً يحرم بما أنّه أكلٌ للمال بلا رضا صاحبه، فكان الغش جزئياً من جزئيات التصرف في ملك الغير بلا رضاه، وهذا الذي قلناه - مع أنّه المنساق من الأخبار - يظهر بالسير والتأمل؛ إذ لولا أنّ المحرّم هو ما ذكرناه فإمّا أن يكون المحرّم هو شوب اللبن بالماء، فمن المعلوم أنّ شوب اللبن بالماء ليس بحرامٍ، أو يكون المحرّم هو عرض المشوب على البيع، ومن المعلوم أنّ مجرد العرض ليس بحرامٍ حتّى إذا اتفق أن لم يبيع، أو يكون المحرّم هو إنشاء البيع، ومن المعلوم أنّ مجرد الإنشاء ليس بحرامٍ لو نبّه بالغش قبل أن يقبض، أو حطّ من ثمنه، أو أبرء ذمّته من الثمن، أو خيرّه بين الأخذ والترك، فيتعيّن أن يكون الغش هو أخذ قيمة غير المغشوش بإزاء المغشوش، وكان هذا هو المحرّم، وهو الذي دلّت الأخبار على تحريمه، فكانت الأخبار أدلّة على الفساد دون الحرمة

التكليفية، فإنَّ حرمة التصرف في الثمن شأن المعاملة الفاسدة.^(١)
ويرد عليه أولاً: أنَّ القول بحرمة الغش بعنوان أنه كذب، ممنوع؛ لظهور
الكذب في الكذب القولي، وإطلاقه على الكذب العملي مجاز يحتاج إلى القرينة
الصارفة.

هذا مضافاً إلى عدم إشارة في روايات الغش إلى أنه كذب، ومضافاً إلى أنَّ
الغش لو كان محرماً بعنوان أنه كذب، فلا احتياج إلى هذه الروايات الكثيرة بل
المتواترة الدالة على حرمة، بل يكفي فيها الروايات الواردة في حرمة الكذب، مع
الإشارة فيها إلى أنَّ الغش من مصاديق الكذب.

وثانياً: أنَّ ظاهر الروايات موضوعية عنوان الغش في الحرمة؛ لظهور
العناوين في الموضوعية، فلا مجال للقول بأنَّ المنساق من الروايات حرمة
بعنوان أنه كذب وبعنوان أنه أكل للمال بلا رضا صاحبه.

وثالثاً: أنَّ قوله: أنَّ السير والتأمل يقتضي كون المحرم في الغش هو أخذ قيمة
غير المغشوش بإزاء المغشوش، ممنوع بأنَّ الغش هو عنوان منتزع من شوب اللبن
بالماء وجعله في معرض البيع وبيعه للمشتري مع إخفاء ذلك، فالمحرم هو عنوان
الغش المنتزع عن هذه الأمور الثلاثة، لا نفس هذه العناوين حتى يستلزم عدم
حرمة هذه الأمور حرمة.

المسألة الثانية: في حقيقة الغش وشرائطه

وقبل البحث عنها ينبغي البحث عن حقيقة الغش في الجملة، ثمَّ البحث عن
تلك الشرائط، فنقول: من المعلوم أنَّ الغش ليس له حقيقة شرعية ولا متشرعة،
بل المراد منه ما يفهمه العرف واللغة، كغيره من الموضوعات العرفية، وما

١. حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٢٩.

أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه.

وهو في الأصل بمعنى الخديعة والخيانة، ويعبر عنه بالفارسي بكلمة «كول زدن»، لكنّه استعمل في الأخبار والعرف في بعض مصاديقه من باب استعمال لفظ العامّ في الخاصّ. وعليه، فلا يتحقّق ذلك إلاّ بعلم الغاش وجهل المغشوش؛ أي بعلم الغاش بالغشّ وخفائه على المغشوش، فإذا كانا كلاهما عالمين بالواقع أو جاهلين به، أو كان الغاش جاهلاً والمغشوش عالماً، انتفى مفهوم الغشّ. هذا في بيان الغشّ وتفسيره في الجملة.

وأما الشرائط، فهي أمور:

أحدها: الظاهر أنّه لا يعتبر في مفهوم الغشّ أزيد من معرفة الناس به ولا يعتبر فيه علم المغشوش، بل علمه مانع عن صدقه كما يظهر من العرف كما مرّ قبيل هذا. هذا، بل قد ظهر ممّا ذكرناه اعتبار جهل المغشوش زائداً على علم الناس.

ثمّ إنّّه قد ظهر ممّا ذكرناه عدم تماميّة ما ذكره الشيخ الأعظم رحمته من حرمة الغشّ فيما لا يخفى على غير المغشوش، كمن كان إمعان النظر والفتانة وغيره وعدم حرمة فيما يخفى على غيره أيضاً.

ولا يخفى عليك أنّه رحمته، وإن استظهر من صحيحة ابن مسلم، ورواية الحلبي الثانية، ورواية سعد الإسكافي ما كان موافقاً مع اللغة والعرف، ولكنّه ذكر في جمع الأخبار بحملها بما يظهر منه التفصيل ممّا يظهر منه الميل إلى ذلك الحمل، فراجع المكاسب،^(١) لعلّه يظهر لك معنى آخر غير ما ذكرناه عنه؛ لما في عبارته هذه نحو اضطراب وإبهام. والأمر في ذلك سهل؛ لأنّ الكلام، وإن كان

١. راجع: المكاسب ١: ٢٨٠.

من الشيخ الأعظم، التالي للمعصومين في العمل والتقوى، لكن نظره وكلامه ليس رواية ونصاً عن المعصومين عليهم السلام حتى يكون حجة، ويبحث عنه حق البحث، وما ذكرناه لعله يكون كافياً في أداء حقه علماً على الحوزات العلميّة، ونسئل الله تعالى بحق الكتاب والسنة والعقل أن يزيدنا في العلم والعمل به.

ثانيها: أنه لا فرق في صدق الغش بين كون الاغتشاش بفعل البائع أو غيره، بل ويصدق له لو حصل اتفاقاً أو لغرض؛ لما مرّ من كفاية جهل المغشوش بعد علم الغاش في صدق الغش لغةً وعرفاً مطلقاً. وعليه، فيجب على الناس الإعلام بالعيب الخفيّ مطلقاً.

ثالثها: هل يعتبر في حرمة الغش وحقيقته قصد التلبس والخديعة، أم لا يعتبر فيها، إلا ما ذكرناه مراراً من اعتبار علم الغاش بالغش وجهل المغشوش فقط، من دون زيادة أمر آخر؟ فيه وجهان، بل قولان. والأخير هو الأوجه، بل الأقوى؛ لما يظهر وجهه ممّا ذكرناه قبيل هذا في عدم الفرق في الصدق إلخ، والأول هو الظاهر من الشيخ الأعظم تت حيث قال: «ويمكن أن يمنع صدق الأخبار المذكورة إلا على ما إذا قصد التلبس»^(١).

ومن الرياض، حيث قال:

ثمّ لو غش لا بقصده، بل بقصد إصلاح المال، لم يجرم؛ للأصل واختصاص ما مرّ من النصّ بحكم التبادر بصورة القصد.^(٢) وفيما ذكره من الوجهين قبيل هذا ما لا يخفى.

لعدم المحلّ للأصل مع ما مرّ من الدليل والوجه، وأمّا المنع بحكم التبادر،

١. المكاسب ١: ٢٧٩.

٢. رياض المسائل ٨: ١٧٢.

فالعهد على مدّعيه، مع حكم العرف واللغة بصدقه.
ثمّ إنّه إذا علم صدق الغشّ على مورد، يحكم بحرمة، وأمّا إذا لم يعلم ذلك
وشكّ في صدقه عليه، يحكم بعدم حرمة؛ لإصالة البراءة والحلّ.

المسألة الثالثة: في حكم البيع في الغشّ من جهة الصحّة والفساد

هل الغشّ في البيع يوجب الفساد - مضافاً إلى الحرمة التكليفيّة - أم لا؟ فيه
وجهان، بل قولان: الثاني للشهيد والمحقّق الثانيين في المسالك وجامع المقاصد،
ففي الأوّل:

ثمّ على تقدير الخفاء [خفاء العيب] فالبيع صحيح، وحكمه حكم ما لو
ظهر في المبيع عيب من غير الجنس.^(١)

وفي الثاني قال:

لأنّ المحرّم هو الغشّ، وأمّا المبيع، فإنّه عين منتفع بها يعدّ ما لا فيصح.^(٢)
واستدلّ للقول الثاني بوجهين:

أحدهما: الأدلّة العامّة من الكتاب والسنة؛ أمّا الكتاب، قوله تعالى: ﴿لَا
تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾،^(٣) وقوله تعالى:
﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾،^(٤) وقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾.^(٥)
وأما السنة، قوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»،^(٦) وغيره من الروايات الماثلة.

١. مسالك الأفهام ٣: ١٢٩.

٢. جامع المقاصد ٤: ٢٥.

٣. النساء (٤): ٢٩.

٤. البقرة (٢): ٢٧٥.

٥. المائدة (٥): ١.

٦. تهذيب الأحكام ٧: ٣٧١/١٥٠٣، باب المهور والأجور و...، الحديث ٦٦؛ الاستبصار ٣:

ثانيهما: الإطلاق الحالي في الروايات الواردة في الغش، فإنها مع كثرتها لم يوجد فيها إشارة إلى بطلان البيع وفساده، فإنّ في عدم بيانها فيها، دلالة على عدم الفساد بذلك الإطلاق، فإنّ الحال ممّا كان حال الكلام في حرمة الغش، فكان اللازم على المعصومين عليهم السلام بيان البطلان والفساد الملازم مع الحرمة، كما يقوله القائل بالبطلان والفساد.

واستدلّ للقول الأوّل، وهو عدم الصحّة والفساد بوجوه:
أحدها: أنّ المقصود بالبيع في اللبن المغشوش مثلاً، والجاري عليه العقد هو المشوب بالماء.^(١) فما قصد لم يقع، وما وقع لم يقصد.
ويردّ ذلك بأنّ العقود تابعة للقصود والشرائط المذكورة والمنشئة في متنها. وأمّا الدواعي والأغراض الغير المذكورة فيها فلم يقع العقد عليه حتّى يكون تخلفه موجباً لتخلف العقود عن القصود، وإلا يلزم بطلان وفساد جميع العقود والمعاملات المشتمة على التدليس أو العيب، وهو كما ترى.
ثانيها: ما في مجمع الفائدة والبرهان من: «أنّ الغرض من النهي في مثله عدم صلاحية بيع مثله على أنّه غير مغشوش».^(٢)

يرد عليه: أنّ النواهي الواردة عن بيع المغشوش لا تدلّ على فساده؛ لعدم كون هذه النواهي إرشاداً إلى فساد بيع المغشوش، لكونه تكليفاً دالاً على حرمة البيع، لا فساده.

والقول بأنّ النهي التحريمي يدلّ على بطلان البيع والمعاملات وفسادها،

٢٣٢ / ٨٣٥، باب من عقد على امرأة وشرط لها أن لا يتزوج...، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٢١:

٢٧٦، كتاب النكاح، أبواب المهور، الباب ٢٠، الحديث ٤.

١. أنظر: مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٨٣.

٢. نفس المصدر.

وإن كان تاماً وصحيحاً للتلازم بين الحرمة والفساد عرفاً وعُقلاءً، إلا أنه مربوط بالنواهي المتعلقة بذات المعاملة، لا المتعلقة بما هو خارج عنها والمنطقة عليها، والنهي في المقام متعلق بالغش، وهو عنوان خارج عن ذات البيع منطبق عليه، فلا يدل على فساد بيع المغشوش.

ثالثها: النهي متعلق ببيع المغشوش، والنهي المتعلق بالبيع يدل على فساد؛ لتعلقه بذات المعاملة.

ويرد عليه أولاً: أن النهي عن بيع المغشوش لنفسه لم يوجد في الروايات الموجودة فيما بأيدينا، والعهد على مدعيه.

وثانياً: أن النهي عن بيع المغشوش متعلق به من حيث إنه غش، لا من حيث إنه بيع، فالنهي لم يتعلق بذات البيع حتى يدل على فساد.

رابعها: أن البيع مع الغش غش، كما تدل عليه رواية هشام المتقدمة: «أما علمت أن البيع في الظلال غش والغش لا يحل»،^(١) وعدم حلية البيع يدل على فساد.

وفيه أولاً: أن الرواية تدل على أن البيع مع الغش مصداق من الغش وأن الغش منطبق عليه. وعليه، فلم يتعلق النهي بذات البيع حتى يدل على فساد.

وثانياً: أن الحلية وعدمها إذا تعلقت بالأفعال، ففيها الدلالة على الحلية التكليفية وعدمها فقط؛ لعدم المحل فيها للحلية الوضعية وعدمها، كما هو الواضح المعلوم، وأما إذا تعلقت بالمعاملات، ففيها الدلالة على الحلية

١. تقدّمت في الصفحة ٢٥٩؛ وراجع: الكافي ٥: ١٦٠، باب الغش، الحديث ٦؛ ومن لا يحضره الفقيه ٣: ١٧٢ / ٧٧٠، باب البيع في الظلال، الحديث ١؛ وتهذيب الأحكام ٧: ١٣ / ٥٤، باب فضل التجارة وأدائها...، الحديث ٥٤؛ ووسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٦، الحديث ٣.

الوضعية والتكليفية؛ قضاءً لإطلاق الحَلِّ وعدمه وقابلية المعاملات لهما، كما لا يخفى. وحيث إنّ عدم الحَلِّ في المقام متعلّق بالغشّ، وهو من الأفعال، فلا دلالة فيها إلا على الحرمة التكليفية.

خامسها: ما في خبر موسى بن بكر من قوله عليه السلام: «ألّفه في البالوعة حتّى لا يباع شيء فيه غشّ»،^(١) ففي تعليقه عليه السلام الإلقاء في البالوعة بعدم وقوع البيع على شيء كان فيه غشّ، دلالة على فساد هذه المعاملة.

ويرد عليه ما أورده الشيخ تت بقوله:

وأما خبر الدينار، فلو عمل به خرجت المسألة عن مسألة الغشّ؛ لأنّه إذا وجب إتلاف الدينار وإلقاؤه في البالوعة كان داخلياً فيما يكون المقصود منه حراماً، نظير آلات اللهو والقمار، وقد ذكرنا ذلك في ما يحرم الاكتساب به لكون المقصود منه محرّماً، فيحمل «الدينار» على المضروب من غير جنس النقدين أو من غير الخالص منها؛ لأجل التلبس على الناس، ومعلوم أنّ مثله بهيئته لا يقصد منه إلا التلبس، فهو آلة الفساد لكلّ من دفع إليه، وأين هو من اللبن الممزوج بالماء وشبهه؟^(٢)

ثمّ إنّ في جامع المقاصد ذكر في الغشّ بما لا يخفى، بعد تمثيله له بمزج اللبن بالماء وجهين لصحة المعاملة وفسادها بقوله:

وأما حال البيع في الفرض الأوّل، فيمكن صحّته؛ لأنّ المحرّم هو الغشّ، وأما المبيع، فإنّه عين منتفع بها يعدّ مالاً، فيصحّ. ويمكن

١. تقدّم الخبر في الصفحة ٢٥٩؛ وراجع: الكافي ٥: ١٦٠، باب الغشّ، الحديث ٣؛ وتهذيب الأحكام ٧: ١٢/٥٠، باب فضل التجارة وأدائها...، الحديث ٥٠؛ ووسائل الشيعة ١٧: ٢٨٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٨٦، الحديث ٥.

٢. المكاسب ١: ٢٨٣.

الحكم بالبطلان؛ لأنّ المقصود بالبيع هو اللبن، والجاري عليه هو المشوب. وفي الذكرى في باب الجماعة ما حاصله: لو نوى الاقتداء بإمام معيّن على أنّه زيد، فظهر أنّه عمرو، أنّ في الحكم نظر، قال: ومثله ما لو قال: بعتك هذا الفرس فإذا هو حمار، وجعل منشأ التردّد تغليب الإشارة أو الوصف^(١).^(٢)

واستشكل الشيخ رحمته عليه بقوله:

وما ذكره من وجهي الصحّة والفساد جارٍ في مطلق العيب؛ لأنّ المقصود هو الصحيح، والجاري عليه العقد هو المعيب، وجعله من باب تعارض الإشارة والوصف مبنيّ على إرادة الصحيح من عنوان المبيع، فيكون قوله: «بعتك هذا العبد» بعد تبين كونه أعمى بمنزلة قوله: «بعتك هذا البصير». وأنت خير بأنّه ليس الأمر كذلك - كما سيجيء في باب العيب - بل وصف الصحّة ملحوظ على وجه الشرطيّة وعدم كونه مقوّمًا للمبيع، كما يشهد به العرف والشرع.

ثمّ لو فرض كون المراد من عنوان المشار إليه هو الصحيح، لم يكن إشكال في تقديم العنوان على الإشارة بعد ما فرض رحمته أنّ المقصود بالبيع هو اللبن، والجاري عليه العقد هو المشوب؛ لأنّ ما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد، ولذا اتفقوا على بطلان الصرف فيما إذا تبين أحد العوضين معيًّا من غير الجنس.

وأما التردّد في مسألة تعارض الإشارة والعنوان، فهو من جهة اشتباه ما هو المقصود بالذات بحسب الدلالة اللفظيّة، فإنّها مردّدة بين كون متعلّق

١. راجع: ذكرى الشيعة ٤: ٤٢٣.

٢. جامع المقاصد ٤: ٢٥.

القصد أولاً وبالذات هو العين الحاضرة ويكون أتصافه بالعنوان مبنياً على الاعتقاد، وكون متعلقه هو العنوان والإشارة إليه باعتبار حضوره. أمّا على تقدير العلم بما هو المقصود بالذات ومغايرته للموجود الخارجي - كما فيما نحن فيه - فلا يتردّد أحد في البطلان.

وأما وجه تشبيه مسألة الاقتداء في الذكرى^(١) بتعارض الإشارة والوصف في الكلام مع عدم الإجمال في النيّة، فباعتبار عروض الاشتباه للناوي بعد ذلك فيما نواه؛ إذ كثيراً ما يشتبه على الناوي أنه حضر في ذهنه العنوان ونوى الاقتداء به، معتقداً لحضوره المعتبر في إمام الجماعة، فيكون الإمام هو المعنون بذلك العنوان وإنّما أشار إليه معتقداً لحضوره، أو أنّه نوى الاقتداء بالحاضر وعنونه بذلك العنوان لإحراز معرفته بالعدالة، أو تعنون به بمقتضى الاعتقاد من دون اختيار.^(٢)

١. راجع: الذكرى ٤: ٤٢٣.

٢. المكاسب ١: ٢٨٢.

المسألة الثالثة عشر

الغناء

الغناء بالمدّ والكسر - ككساء - حرامٌ في الجملة بلا خلاف، بل إجماعاً.
والبحث فيها يتمّ برسم أمورٍ:

الأمر الأوّل: الأصل في باب الغناء

إنّ الأصل في باب الغناء مع الشكّ في الحرمة هو الحلّ والبراءة؛ سواء كانت الشبهة موضوعيّة أم حكميّة، وسواء كانت الشبهة من جهة تعارض الأدلّة أم إجمالها أم فقدانها.

لا يقال: إنّ التمسك بأصل البراءة والحلّ فيما إذا كان منشأ الشكّ والشبهة إجمال الدليل، غير صحيح؛ لأنّ الشارع قد عمل بوظيفته، وأقام الدليل والكبرى الكلّي على حرمة الغناء، ولا قصور في بيانه، وإنّما القصور فينا؛ لقصورنا عن فهم مراد الشارع، فلا يجري هنا قاعدة قبح العقاب بلا بيان؛ لوجود البيان من الشارع، فعقابه ليس عقاباً بلا بيان.

ولك أن تقول: إنّ الاشتغال اليقينيّ يقتضي البراءة اليقينيّة، فإنّ الغناء محرّم شرعاً يقيناً، وإنّما الشكّ في مصاديقها، والبراءة اليقينيّة مستلزم للتحرز

والتجَنَّب عن جميع مصاديقها.

لأنه يقال: إنَّ البيان على الكبرى الكلي مع الشكِّ في الصغرى والمصاديق، لا يكون حجة على الحكم، لا عقلاً ولا عقلاءً.

وبعبارة أخرى: أنَّ بيان الحكم مع إجمال الدليل لا يكون منجزاً للتكليف، لا عند العقل ولا عند العقلاء، فالعقاب على الموارد المشكوكة، عقابٌ بلا بيان ولا حجة، وقبيحٌ عقلاً وعقلاءً، والحاكم في باب الحجج وتامية الحجج وعدم تاميتها، هو العقل والعقلاء، وليس للشارع التصرف فيها إلا بالتصرف في منشأ الحجية، بجعل شيء حجة شرعاً أو غير حجة، وأما بعد تامية الحجة أو عدم تاميتها، فليس للشارع الاحتجاج بما ليس بحجة عقلاً وعقلاءً، أو الاحتجاج على خلاف ما يكون حجة.

وبعبارة أخرى: أنَّ الحاكم في باب الامتثال والإطاعة والعصيان هو العقل، ولا سبيل للشرع فيها.

فتمَّ ذكرناه، أنَّ الحجة إنما يتم مع العلم بالكبرى والصغرى معاً، فالعلم بالكبرى مع الشكِّ في الصغرى لا يكفي في الحجية والمنجزية، فالعلم بالكبرى إنما يكون حجة بالنسبة إلى المصاديق المتيقنة، لا المصاديق المشكوكة، فالأصل في موارد الشبهة هو البراءة والحل.

الأمر الثاني في مصادر الروايات الواردة في حرمة الغناء

إنَّ الروايات الواردة في الوسائل^(١) في الباب المعدَّة للروايات الدالة على حرمة الغناء، وهي تبلغ إثنين وثلاثين رواية، أكثر رواياته من الكافي الشريف، وإثنين منها من لا يحضره الفقيه، والباقي من الكتب غير الأربعة، كالخصال

١. راجع: وسائل الشريعة ١٧: ٣٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩.

ومعاني الأخبار وقرب الإسناد ومجالس الصدوق ودعائم الإسلام، ولم ينقل من التهذيب والاستبصار رواية أصلاً.

نعم، أورد صاحب الوسائل في باب تحريم بيع المغنّية وشرائها^(١) و...، وباب تحريم كسب المغنّية إلّا لزفّ العرائس^(٢)، بعض الروايات الدالّة على الحرمة من التهذيب والاستبصار^(٣) والأمر كذلك - تقريباً - في جامع أحاديث الشيعة. فما ذكرناه نكتة لا بدّ من الالتفات إليه في المباحث والتفتيش من علته.

الأمر الثالث في الوجوه والأقوال في حرمة الغناء على نحو الاختصار

ذكر الفقهاء في الاستدلال على الحرمة وجوهاً كثيرة، كما أنّ أقوالهم أيضاً كثيرة مختلفة كما يظهر من المستند^(٤) ومتاجر الرياض^(٥) وغير ذلك من كلمات الأصحاب المشتملة على دعوى الإجماع والضرورة على حرمة الغناء.

١. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦.
٢. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥.
٣. راجع: تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٧/١٠٢١ و١٠١٩، باب المكاسب، الحديث ١٤٢ و١٤٠؛ و٦: ٣٨٧/١١٥١، باب المكاسب، الحديث ٢٧٢؛ و٦: ٣٥٨/١٠٢٤، باب المكاسب، الحديث ١٤٥؛ و٦: ٣٥٧/١٠٢٣، باب المكاسب، الحديث ١٤٤؛ و٦: ٣٥٧/١٠٢٢، باب المكاسب، الحديث ١٤٣؛ و٦: ٣٥٧/١٠٢٠، باب المكاسب، الحديث ١٤١؛ والاستبصار ٣: ٦١/٢٠٤، باب أجر المغنّية، الحديث ٤؛ و٣: ٦١/٢٠٢، باب أجر المغنّية، الحديث ٢؛ و٣: ٦١/٢٠١، باب أجر المغنّية، الحديث ١؛ و٣: ٦٢/٢٠٧، باب أجر المغنّية، الحديث ٧؛ و٣: ٦٢/٢٠٦، باب أجر المغنّية، الحديث ٦؛ و٣: ٦٢/٢٠٥، باب أجر المغنّية، الحديث ٥؛ و٣: ٦١/٢٠٣، باب أجر المغنّية، الحديث ٣.
٤. ففي المستند بعد أن ذكر موضوع الغناء قال: «فلا خلاف في حرمة ما ذكرنا أنّه غناء قطعاً؛ (مستند الشيعة ١٤: ١٢٦).

٥. وفي متاجر الرياض قال: «والغناء وهو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، أو ما يسمّى في العرف غناء وإن لم يطرب؛ سواء كان في شعر أو قرآن أو غيرهما على الأصحّ الأقوى، بل عليه إجماع العلماء، كما حكاه بعض الأجلّاء، وهو الحجّة». (رياض المسائل ٨: ١٥٥).

فمن الوجوه: أنه لا دليل على حرمة الغناء إلا السنة والروايات، وهي مستفيضة أو متواترة:

منها: أن الدليل على الحرمة منحصر بالإجماع والشهرة، أما الروايات فلم يرد رواية صحيحة صريحة في التحريم، كما ذهب إليه المقدس الأردبيلي رحمته، حيث قال:

ولكن ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم، ولعل الشهرة تكفي مع الأخبار الكثيرة، بل الإجماع على تحريم الغناء، والتخصيص يحتاج إلى دليل. ويمكن أن يقال: الأخبار ليست بحجة، وإنما الإجماع والشهرة مع القيدين. ^(١)

والإشكال عليه بأن المحقق الأردبيلي نفسه قد ذكر روايتين صريحتين في التحريم بقوله:

وما في الفقيه - في حدّ شرب الخمر - في ذيل ما نقل عن الصادق عليه السلام:
«والغناء مما أوعد الله عليه النار، وهو قوله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾» ^(٢). ^(٣)

وسئل الصادق عليه السلام، عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ ^(٤) قال: «الرجس من الأوثان، الشطنج وقول

١. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٩.

٢. لقمان (٣١): ٦.

٣. الكافي ٦: ٦٣١، باب الغناء الحديث ٤؛ من لا يحضره الفقيه ٤: ٤١ / ١٣٤، باب حدّ شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٦.

٤. الحجّ (٢٢): ٣٠.

الزور الغناء...»^(١).

والأولى تدلّ على أنّها كبيرة.^(٢)

وهذا يناقض قوله: «ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم». مخدوش^(٣) بأنّ فيها الخدشة من حيث السند، فنفي رؤيته متعلّق بهما معاً، فبانتفاء أحدهما يحصل انتفائها، نحو ما يحصل بانتفائها معاً؛ فإنّ المركّب ينفي بانتفاء بعض أجزائه، كما ينفي بانتفاء كلّ أجزائه.

إن قلت: إنّهُ لا يحتاج في باب الحجج والأدلة إلى الصراحة، بل يكفي فيها الظهور أيضاً، فلا مجال لقوله: «ما رأيت رواية صحيحة صريحة في التحريم».

قلت: من البعيد أن يكون مراده من الصريح هو الصريح الاصطلاحي حتّى يرد عليه الإشكال، بل يمكن أن يقال: إنّ مراده من الصريح هو ما يشمل الظاهر أيضاً. والشاهد عليه: أنّه لم يقل رواية ناصّة، ولو كان مراده من الصراحة هو الصراحة الاصطلاحية كان الأنسب أن يعبر عنه بالنصوصية؛ لما ورد في التعابير التقابل بين النصّ والظاهر.

ومنها: أنّ الدليل على حرمتها هو الكتاب والسنة والإجماع، وأمّا العقل فلا دلالة له على حرمة الغناء.

ومنها: ما ذهب إليه صاحب الجواهر من الاستدلال بالأدلة الأربعة على حرمة الغناء، قال تقيّ:

ومنه أيضاً الغناء بالكسر والمدّ، ككساء، بلا خلاف أجده فيه، بل

١. الكافي ٦: ٤٣٥، باب النرد والشطرنج، الحديث ٢؛ من لا يحضره الفقيه ٤: ٤١/١٣٥، باب حدّ شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٠.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٨.

٣. خبر لقوله ﷺ: «والإشكال عليه بأنّ المحقّق الأردبيلي...».

الإجماع بقسميه عليه، والسنة متواترة فيه، وفيها ما دلّ على أنه من اللهو واللغو والزور المنهي عنها في كتاب الله، فيتفق حينئذ الأدلة الثلاثة على ذلك، بل يمكن دعوى كونه ضرورياً في المذهب...، بل قيل: إنّ تحريم الغناء كتحریم الزنا أخباره متواترة، وأدلتها متكاثرة، عبّر عنه بقول الزور وهو الحديث في القرآن، ونطقت الروايات بأنّه الباعث على الفجور والفسوق، فكان تحريمه عقلياً لا يقبل تقييداً ولا تخصيصاً.^(١) والحقّ هو الوجه الأوّل؛ من أنّ الدليل على حرمة الغناء منحصر بالسنة والروايات الواردة في المقام؛ وذلك لعدم دلالة العقل والكتاب والإجماع على حرمتها.

أمّا عدم دلالة العقل، فلعدم حكم العقل على منع الغناء.

وما استدّل به من أنّ الغناء باعث إلى الفسق والفجور، والعقل يحكم بقبح كلّ ما ينجرّ إلى الفسق والفجور، مدفوعٌ أولاً: بأنّ العقل لا يحكم بقبح ما يكون مقدّمة إلى المحاذير الشرعيّة أو العقليّة، بل يحكم بقبح نفس ذي المقدّمة من المحاذير الشرعيّة أو العقليّة.

وثانياً: لو كان نفس إمكان الانجرار إلى الفسق والفجور كافياً في قبحه عقلاً، للزم الحكم بقبح أكل الأطعمة والأشربة المقوية المنعضة؛ لإمكان انجراره إلى الفسق والفجور، وكذلك للزم الحكم بقبح الألعابات وما يوجب السرور؛ لإمكان انجرارها إلى المحرّمات الشرعيّة أو العقليّة، ولا أظنّ أحداً أن يلتزم به. وأمّا عدم دلالة الكتاب على التحريم، فلأنّ الكتاب غير متعرّض لحكم الغناء، ولا تدلّ بنفسه على التحريم.

١. جواهر الكلام ٢٢: ٤٤ - ٤٩.

والاستدلال بالكتاب لأجل الروايات الواردة المفسرة والحاكمة بانطباق ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾،^(١) و﴿هُوَ الْحَدِيثُ﴾^(٢) على الغناء، استدلال بالروايات، لا بالكتاب؛ إذ الحجّة حينئذٍ هو الروايات، بحيث لو كان الرواية حجّة تمّ التحريم، ومع عدم حجّيتها لا يمكن الحكم بالتحريم، فالحجّة دائر مدار الروايات الواردة المفسرة، لا الكتاب.

وأما عدم كون الإجماع دليلاً في المسألة، فلأنّ الإجماع وارد في مصبّ الروايات الكثيرة المستفيضة أو المتواترة، فالإجماع مدركيّ، والإجماع المدركي لا يكون حجّة ودليلاً.

فالدليل على الحرمة منحصر بالسنة والروايات الواردة في المقام.

الأمر الرابع: الوجوه والاحتمالات في حرمة الغناء

الوجوه والاحتمالات في حرمة الغناء، بل الأقوال فيها - على ما قيل - ثلاثة: أحدها: أنّ الغناء محرّم بحرمة نفسية ذاتية، كحرمة الخمر والميسر والزنا، وبعبارة أخرى: أنّ الغناء حرامّ بذاته لذاته؛ بمعنى: الغناء هو الصوت المناسب لمجالس اللهو واللعب والذي يستعمله خلفاء بني العباس في مجالسهم اللهيّة واللعيّة، فهو حرامّ ولو في قراءة القرآن والمراثي والمدائح، كما ذهب إليه أكثر الفقهاء.

ثانيها: أنّ الغناء محرّم بحرمة نفسية غير ذاتية. وبعبارة أخرى: أنّ الغناء حرامّ بذاته لغيره، كحرمة بعض مقدّمات الحرام نفساً، كحرمة غرس الكرم وحمل العنب وعصره لصناعة الخمر؛ بمعنى أنّ المحرّم من الغناء، هو الغناء

١. الحجّ (٢٢): ٣٠.

٢. لقمان (٣١): ٦.

المشتمل على الكلام والمضمون الباطل، أو المقارن للأمور الباطلة، كالمقارن لاختلاط النساء والرجال والمقارن لشرب الخمر، أو المشتمل على كليهما؛ بمعنى أنّ هذه الأمور شرط لحرمة الغناء، وأنّ الغناء حرمة مقيّد بهذه الأمور، كما أنّ وجوب الحجّ مقيّد بالاستطاعة، كما ذهب إليه المحدث الفيز الكاشاني^(١) والمحقّق السبزواري^(٢).

ثالثها: أنّ الغناء لا يكون محرّماً إلاّ مجازاً. وبعبارة أخرى: أنّ اتّصاف الغناء بالحرمة ليس من الوصف الحقيقيّ بما هي هي، بل يكون من الوصف بحال المتعلّق، ممّا ليس وصفاً حقيقيّاً، بل يكون من الوصف المجازي الادّعائي، كاتّصاف جالس السفينة بالحركة؛ بمعنى أنّ المحرّم هو الأمور الباطلة المقارنة للغناء، كالكلام الباطل، مثل الكذب والافتراء والغيبة، وكاختلاط الرجال والنساء وشرب الخمر وأمثال ذلك. وإطلاق الحرمة على الغناء إنّما يكون بلحاظ الوصف بحال المتعلّق، كما ذهب إليه الغزالي^(٣) من أهل السنّة. ولا يخفى أنّ في الاحتمال الثاني احتمالان من حيث المعصية والعقوبة. أوّلها: أنّ في ارتكاب الغناء معصيتين وعقوبتين، معصية وعقوبة للغناء، ومعصية وعقوبة أخرى للمقارنات المحرّمة.

ثانيها: أنّ فيها معصية واحدة إلاّ أنّها شديدة، لاندكّاء حرمة الغناء وحرمة المقارنات، فيصير الحرمة والمعصية حرمة ومعصية واحدة شديدة. ولا يخفى أنّ الاحتمال الثالث مخالفٌ لظاهر الروايات، إن لم نقل بأنّه مخالفٌ للمذهب، فإنّ الحرمة في الروايات قد تعلّق بنفس الغناء، وظاهر العناوين

١. الوافي ١٧: ٢١٨، أبواب وجوه المكاسب، الباب ٣٤، ذيل الحديث ٣٥.

٢. كفاية الأحكام ١: ٤٢٨.

٣. راجع: إحياء علوم الدين ٢: ٢٣٨، كتاب السماع والوجد، الباب الأوّل.

هو الموضوعيّة، لا المشيريّة إلى عنوان آخر، فاتّصاف الغناء في الروايات بالحرمة وإطلاقها عليها من الوصف بحال نفسه لا الوصف بحال المتعلّق. وكذلك فتاوى الأصحاب، بل يمكن أن يقال: إنّ المذهب قد استقرّ على حرمة الغناء بحرمة نفسيّة.

ثمّ إنّ نسبة القول الثالث إلى المحدث الفيض الكاشاني والمحقّق السبزواري، كما ارتكبه بعض الأعاضم ثمّ الطعن عليهما، ممّا لا ينبغي صدوره من الأعاضم، وهو مخالفٌ لظاهر كلامهما.

ولقد أجاد سيّدنا الأستاذ رحمته الله في نقل كلامهما وتحقيق مرادهما، قال رحمته الله:

ثمّ إنّّه ربما نسب^(١) إلى المحدث الكاشاني وصاحب الكفاية الفاضل الخراساني إنكار حرمة الغناء واختصاص الحرمة بلواحقه ومقارناته من دخول الرجال على النساء واللعب بالملاهي ونحوهما، ثمّ طعنوا عليهما بما لا ينبغي، وهو خلاف ظاهر كلام الأوّل في الوافي^(٢) ومحكيّ المفاتيح^(٣) والمحكيّ عن الثاني^(٤)، بل الظاهر منهما أنّ الغناء على قسمين: حقّ وباطل، فالحقّ هو التغنّي بالأشعار المتضمّنة لذكر الجنّة والنار والتشويق إلى دار القرار، والباطل ما هو متعارف في مجالس أهل اللهو، كمجالس بنى أميّة وبنى العباس. قال في الوافي ما محصّله: إنّ الظاهر من مجموع الأخبار اختصاص حرمة الغناء وما يتعلّق به من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء، كلّها بما كان على النحو المعهود

١. نسب إليه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٢: ١٧٢.

٢. الوافي ١٧: ٢١٨، أبواب وجوه المكاسب، الباب ٣٤، ذيل الحديث ٣٥.

٣. مفاتيح الشرائع ٢: ٢١، مفتاح ٤٦٥.

٤. كفاية الفقه المشتهر بكفاية الأحكام ١: ٤٢٨.

المتعارف في زمن بني أمية وبني العباس من دخول الرجال عليهنّ وتكلمهنّ بالأباطيل ولعبهنّ بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها، دون ما سوى ذلك، كما يشعر به قوله عليه السلام: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال».

ثم ذكر عبارة الاستبصار، فقال: يستفاد من كلامه أن تحريم الغناء إنما هو لاشتماله على أفعال محرّمة، فإن لم يتضمّن شيئاً من ذلك جاز، وحينئذٍ فلا وجه لتخصيص الجواز بزفّ العرائس ولا سيّما وقد ورد الرخصة به في غيره، إلا أن يقال: إنّ بعض الأفعال لا يليق بذوي المروءات وإن كان مباحاً، فالميزان حديث من أصغى إلى ناطق فقد عبده، وقول أبي جعفر عليه السلام: «إذا ميّز الله بين الحقّ والباطل فأين يكون الغناء؟» وعلى هذا، فلا بأس بسماع التغني بالأشعار المتضمّنة ذكر الجنّة والنار والتشويق إلى دار القرار - إلى أن قال: - وبالجملة، لا يخفى على ذوي الحجى بعد سماع هذه الأخبار تمييز حقّ الغناء من باطله، وأنّ أكثر ما يتغنّى المتصوّفة في محافلهم من قبيل الباطل. ^(١) انتهى.

وأنت خيرٌ بأنّ ظاهر هذه العبارة، بل صريحها صدرأً وذيلأً: أنّ الغناء على قسمين: قسمٌ محرّمٌ، وهو ما قارن تلك الخصوصيّات؛ بمعنى أنّ الغناء المقارن لها حرامٌ، لا أنّ المقارنات حرامٌ فقط، ولهذا حرم أجرهنّ وتعليمهنّ والاستماع منهنّ، ولولا ذهابه إلى تحريمه ذاتاً لا وجه لتحريم ما ذكر.

وقسمٌ محلّلٌ، وهو ما يتغنّى بالمواعظ ونحوها، فقد استثنى من حرمة الغناء قسماً هو التغني بذكر الله تعالى، كما استثنى بعضهم التغني

١. الوافي ١٧: ٢١٨-٢٢٣، أبواب وجوه المكاسب، الباب ٣٤، ذيل الحديث ٣٥.

بالمراثي،^(١) وبعضهم التغني بالقرآن،^(٢) وبعضهم الحدي،^(٣) وبعضهم في العرائس،^(٤) وهذا أمر لم يثبت أنه خلاف الإجماع^(٥) أو خلاف المذهب حتى يستوجب صاحبه الطعن^(٦) والنسبة إلى الخرافة والأراجيف، وقد اختاره النراقي في المستند^(٧) وبعض من تأخر عنه،^(٨) كما لا يستوجب من استثنى القرآن وغيره، فالصواب أن يجاب عنه بالبرهان، كما صنع الشيخ الأنصاري^(٩).^(١٠)

وبعد ما لم يكن نظرها إلى ما نسب إليها مما جعلوه مورداً للطعن بما لا ينبغي، بل كان نظرها تفصيلاً في المسألة، كما بينه سيّدنا الأستاذ رحمته الله، فالأولى، بل المتعين النظر إلى ما يمكن أن يستدلّ به مما يأتي على هذا التفصيل.

الأمر الخامس: حقيقة الغناء وتعريفه وتفسيره

الغناء من الموضوعات التي أشكلت على القوم - موضوعاً وحكماً - ولا بدّ

١. كالمقدّس الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٦١؛ والنراقي في مستند الشيعة ١٤: ١٤٤.
٢. كالتبرسي في مجمع البيان ١: ٨٦؛ والنراقي في مستند الشيعة ١٤: ١٤٦.
٣. كالشهيد في الدروس الشرعية ٢: ١٢٦، درس ١٤٥؛ والنراقي في مستند الشيعة ١٤: ١٤٦-١٤٧.
٤. كالشيخ في النهاية: ٣٦٧؛ والمحقّق في المختصر النافع ١: ١١٧ - ١١٦؛ والمحدّث البحراني في الحدائق الناضرة ١٨: ١١٦.
٥. أنظر: الخلاف ٦: ٣٠٧، المسألة ٥٥؛ وجواهر الكلام ٢٢: ٤٤؛ ورياض المسائل ٨: ١٥٦.
٦. الحاكي للطعن والنسبة، هو سيّدنا الأستاذ، لكن ما وجدناه في كلماتهم، وما في مفتاح الكرامة من نسبة الأراجيف إنّها يكون مربوطاً بها ذكر في بيان الظاهر من العبارة ممّا مرّ. فراجع مفتاح الكرامة ١٢: ١٧٣. (منه تَقَدَّرُ)
٧. مستند الشيعة ١٤: ١٤٠.
٨. راجع: مستند الشيعة ١٤: ١٤١؛ وجواهر الكلام ٢٢: ٤٦.
٩. راجع: المكاسب ١: ٣٠٢-٣٠٤.
١٠. المكاسب المحرّمة ١: ٣١٦-٣١٩.

أولاً من بيان موضوعه للرجوع إليه بالنسبة إلى ما لا دليل لدخوله فيها إلحاقاً، أو خروجه منه تقييداً أو تخصيصاً، ثم ملاحظة الأخبار الواردة في الباب للاستدلال على حكمه وبيان التوسعة أو التضييق في الموضوع وعدمه. فنقول تبعاً لسيدنا الأستاذ رحمته أنّها فسرت بوجوه كثيرة تبلغ إلى أربعة وعشرين وجهاً. بل أزيد منه، وذكر جملة منها المستند تت، فإنّه قال في بيان ماهيته:

إنّ كلمات العلماء من اللغويين والأدباء والفقهاء مختلفة في تفسير الغناء: ففسره بعضهم بالصوت المطرب. وآخر، بالصوت المشتمل على الترجيع. وثالث، بالصوت المشتمل على الترجيع والإطراب معاً. ورابع، بالترجيع. وخامس، بالتطريب. وسادس، بالترجيع مع التطريب. وسابع، برفع الصوت مع الترجيع. وثامن، بمدّ الصوت. وتاسع، بمدّه مع أحد الوصفين أو كليهما. وعاشر، بتحسين الصوت. وحادي عشر، بمدّ الصوت ومولاته. وثاني عشر - وهو الغزالي - ^(١) بالصوت الموزون المفهم المحرّك للقلب... ^(٢)

١. إحياء علوم الدين ٢: ٢٤٨، كتاب آداب السماع والوجود، الباب الأوّل.

٢. مستند الشيعة ١٤: ١٢٤-١٢٥.

ويضاف إلى هذه التفاسير، ثالث عشر، تفسيرها بالصوت، المحكي عن المصباح المنير.^(١)

ورابع عشر، بالسماح، عن الصحاح.^(٢)

وخامس عشر، بتحسين الصوت وترقيقه، عن الشافعي.^(٣)

وسادس عشر، بصوت اللهوي، على ما في مكاسب سيدنا الأستاذ.^(٤)

وسابع عشر، برفع الصوت، على ما حكاه في مفتاح الكرامة.^(٥)

وثامن عشر، بأنه حسن ذاتي للصوت.

وتاسع عشر، أنه الصوت المشير لشهوة النكاح.

وعشرين، بألحان أهل المعاصي والكبائر.

وواحد وعشرين، بما كان مناسباً لبعض آلات اللهو والرقص.

وإثنين وعشرين، بالصوت المعدّ لمجالس اللهو.

وثلاث وعشرين، بمدّه وموالاته.

وأربع وعشرين، بما في المستند، حيث قال:

أنّ بعض أهل اللغة فسّره بما يقال له بالفارسيّة: «سرود» أيضاً. وحكي

عن الصحاح أنّه قال: الغناء هو ما يسمّيه العجم بـ: «دو بيتي».^(٦)

١. حكاه عنه السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٢: ١٦٩؛ وراجع: المصباح المنير: ٤٥٥، مادّة: «غنن».

٢. الصحاح ٢: ١٧٧٩، مادّة: «غنى».

٣. حكاه عنه النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٣٩١، مادّة: «غنا»؛ وأيضاً مفتاح الكرامة ١٢: ١٦٨.

٤. المكاسب المحرّمة ١: ٢٩٩.

٥. مفتاح الكرامة ١٢: ١٧٠.

٦. مستند الشيعة ١٤: ١٢٥.

وخمس وعشرين، بما في المستند أيضاً: «وقال بعض الفقهاء: (١) أنه يجب الرجوع في تعيين معناه إلى العرف» (٢).

وستّ وعشرين، ما فسّره العالم الفقيه الشيخ محمّد رضا آل الشيخ العلامة الشيخ محمّد تقي (رحمهما الله) في رسالته في الغناء بقوله:

الغناء صوت الإنسان الذي من شأنه إيجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس، والطرب هو الخفّة التي تعتري الإنسان، فتكاد أن تذهب بالعقل وتفعل فعل المسكر لمتعارف الناس أيضاً (٣).

ثمّ تصدّى لتشيبده بذكر مقدّمة نقلها سيّدنا الأستاذ بطولها، وذكر ما في كلامه من المحاذير بأحسن وجهٍ وبيانٍ بما لا مزيد عليه، فراجعه (٤).

هذه كلّها هي التفاسير التي وجدناها في كتبهم أو المحكيّة عنها، والحكاية هي الغالب فيها، بل في جُلّها، ولعلّك بالمراجعة إلى كتب العلماء تطّلع على أزيد من تلك التفاسير.

ولا يخفى عليك ما فيها من عدم حجّيتها وعدم الدليل على اعتبار شيء منها أولاً؛ لسقوطها عن الحجّية بالتعارض والاختلاف - على تسليم حجّيتها -؛ لأنّ الأصل العقلائي، بل العقلي في تعارض الأمارات هو السقوط، فإنّها إذا تعارضت تساقطت، والترجيح أو التخيير في الخبرين المتعارضين بل الترجيح فيها إنّما يكون ردعاً وتعبّداً؛ بالروايات العلاجيّة.

١. منهم الفاضل المقداد في التنقيح الرائع ١١:٢؛ والشهيد الثاني في الروضة البهيّة ٣:١٢٢؛ والسيد في رياض المسائل ٨: ١٥٥.
٢. مستند الشيعة ١٤: ١٢٥.
٣. الروضة الغناء في تحقيق معنى الغناء: ٢١٩.
٤. المكاسب المحرّمة ١: ٣٠٠.

ومن أن في تفسير الرابع والشعرين من المستند خفاء وإشكال، بل منع ثانياً؛ لأن ذلك التفسير أي المسمى بالفارسيّة بـ«سرود» ليس بذلك الاشتهار في أعصارنا، فضلاً عن أعصار الأئمة عليهم السلام حتى يكون شمول الغناء له واضحاً. هذا مع أن ما فيه من احتمال الانصراف عنه، بل الظهور في خلافه احتمال قوي مانع عن التمسك بالإطلاق على الشمول، لاسيما مع كون جلّ الأخبار - إن لم يكن كلّها - جواباً عن سؤال السائل. ومن المعلوم كون سؤاله عن المتعارف في زمانه، لا عن فرد نادر، بل غير موجود في زمانه. ومع هذا، فلا محلّ للتمسك بترك الاستفصال أيضاً كما لا يخفى.

ومن أن في تفسيره الخامس والعشرين منه عليه السلام أيضاً في الأخبار أن الكلام في معناه العرفي ثالثاً، وإلا فأصل الرجوع إلى العرف فيها كبقية الألفاظ والموضوعات العرفيّة من الواضحات التي يكون البحث فيه توضيحاً للواضح ويكون خارجاً عن المبحث.

ومن أن ما في تفسير المشهور من أنه مدّ الصوت، مع اشتماله على الترجيع المطرب، ففيه الإشكال من وجهين رابعاً:

أحدهما: أن الظاهر عدم دخالة مدّ الصوت في ماهيّة الغناء، فإن كثيراً من مصاديقها الواضحة غير مشتملة على مدّ الصوت. نعم، كان الأغلب في الأزمنة السابقة التغني بصوت أبي العطاء، المشتمل على المدّ، فتوهم دخله في حقيقة الغناء. ثانيهما: أن الظاهر عدم دخالة الترجيع، كالمدّ في ماهيّته، وكذا الإطراب؛ لأنّ الظاهر، الفعلي منه. ومن المعلوم عدم حصوله في أكثر ممّا هو غناء عرفاً، خصوصاً بالنسبة إلى كلّ أحد، وخصوصاً بمعنى الحفّة لشدة السرور أو الحزن.

ثم إن الأولى، بل الظاهر في تعريف الغناء وحده، هو ما ذكره سيّدنا

الأستاذ رحمته في مكاسبه، حيث إنّه بعد نقله كلام العالم الفقيه الشيخ محمّداً آل الشيخ محمّد التقيّ، وأنّ الإنصاف ما ذكره وحققه وبيان ما فيه من المحاذير والمحسنات، قال:

فالأولى تعريف الغناء بأنّه صوت الإنسان الذي له رقة وحسن ذاتيّ ولو في الجملة، وله شأنية إيجاد الطرب بتناسبه لمتعارف الناس. فخرج بقيد الرقة والحسن صوت الأبح الرديّ الصوت. وإنّما قلنا له شأنية الإطراب؛ لعدم اعتبار الفعلية بلا شبهة، فإنّ حصول الطرب تدريجيّ قد لا يحصل بشعرٍ وشعرين، فتلك الماهية ولو بتكرار أفرادها لها شأنية الإطراب.

وهذا بوجه نظير ما ورد في المسكر بأنّ ما كان كثيره مسكراً فقليله حرام^(١)، فإنّ الحكم تعلق بالطبيعة التي من شأنها الإسكار ولا ينافي عدم مسكريّة قليلها. وماهية الغناء كذلك، فلا ينافي عدم مطربيّة بعض مصاديقه فعلاً.

وقيد التناسب لأجل أنّ الصوت الرقيق الرخيم إن لم يكن فيه التناسب الموسيقي لا يكون مطرباً ولا غناءً، بل لا يتّصف بالحسن حقيقة. فالمدّ الطويل لا يكون غناءً ولا مطرباً ولو كان في كمال الرقة والرخامة، ولو قيل إنّه حسنٌ يراد به رفته ورخامته وشفافه الذاتي.

والتقييد بشأنية الطرب لمعرفة التناسب الخاصّ؛ أي التناسب الذي من واحد من الألحان الموسيقيّة، فهو في الحقيقة من باب زيادة الحدّ على المحدود.

١. راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٣٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ١٧.

وبما ذكرناه تظهر الخدشة في الحدّ المنتسب إلى المشهور، وهو مدّ الصوت المشتمل على الترجيع المطرب، فإنّ الغناء لا يتقوّم بالمدّ ولا الترجيع، ففي كثير من أقسامه لا يكون مدّ ولا ترجيع. ولعلّ القيدان في كلماتهم لأجل كون المتعارف من الغناء في أعصارهم هو ما يكون مشتملاً عليها، فظنّ أنّه متقوّم بهما. كما أنّ المطربيّة الفعلية غير معتبرة فيه بما مرّ، وأنّ الصوت ما لم يكن فيه رخامة وصفاء، ليس بغناء.

... فتحصل من ذلك، أنّ الغناء ليس مساوقاً للصوت اللهويّ والباطل، ولا لألحان أهل الفسوق والكبائر، بل كثير من الألحان اللهوية وأهل الفسوق والأباطيل خارج عن حدّه، ولا يكون في العرف والعادة غناء، ولكلّ طائفة من أهل اللهو والفسوق والتغنيّ شغل خاصّ في عصرنا، ومحالّ خاصّة معدّة له، ولشغله وصنعتة اسم خاصّ يعرفه أهل تلك الفنون.

ثمّ إنّ مقتضى كلمات كلّ من تصدّى لتحديد الغناء أنّه من كيفية الصوت أو الصوت نفسه، وليست مادّة الكلام دخيلة فيه، ولا فرق في حصوله بين أن يكون الكلام باطلاً أو حقّاً وحكمة أو قرآناً أو رثاءً لمظلوم، وهو واضح لا ينبغي التأمل فيه.^(١)

هذا كلّه في بيان حقيقة الغناء وتعريفه من حيث العرف واللغة، ولنشرع بحول الله وقوّته في حكمه. فقد وردت روايات مستفيضة أو متواترة على حرمة، وفي أنّ الاستفادة منها حرمة الغناء مطلقاً؛ في حقّ كان أو باطلاً في القرآن، أو في لهو،

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٠٥-٣٠٧.

كما هو المعروف، أو حرمة قسم خاصّ منه، كما عليه الكاشاني^(١) والسيزواري^(٢).

طوائف الروايات في حرمة الغناء

ونقول: إن الروايات على طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الواردة في تفسير ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ بها

فمن الروايات الواردة:

منها: صحيحة هشام، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾، قال: «الرجس من الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغناء»^(٣).
ومنها: رواية زيد الشحام، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾؟ فقال: «الرجس من الأوثان الشطرنج وقول الزور: الغناء»^(٤).

ومنها: مرسلّة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قال: «قول الزور: الغناء»^(٥).

ومنها: رواية أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ؟

١. الوافي ١٧: ٢١٨، أبواب وجوه المكاسب، الباب ٣٤، ذيل الحديث ٣٥؛ مفاتيح الشرائع ٢: ٢١، مفتاح ٤٦٥.

٢. كفاية الأحكام: ١: ٤٢٨.

٣. تفسير القمّي ٢: ٨٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٦.

٤. الكافي ٦: ٤٣٥، باب النرد والشطرنج، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢. ليس فيه: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾.

٥. الكافي ٦: ٤٣٦، باب النرد والشطرنج، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٨.

﴿فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قال: «الغناء»^(١).
ومنها: رواية عبد الأعلى، قال: سألت جعفر بن محمد عليه السلام عن قول الله عزَّ
وجلَّ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرَّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾؟ قال: «الرجس من
الأوثان: الشطرنج، وقول الزور: الغناء»^(٢).

بل ومنها: ما عن عبد الله بن أبي بكر محمد بن عمرو بن حزم - في حديث -
قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: «الغناء، اجتنبوا الغناء، اجتنبوا قول
الزور»، فما زال يقول: «اجتنبوا الغناء، اجتنبوا»، فضاق بي المجلس وعلمت أنه
يعني^(٣).

وهذه الروايات حجة على حرمة الغناء؛ سنداً ودلالةً.

أمّا سنداً، فلما فيها صحيحة هشام ومرسلة ابن أبي عمير الذي يحكم باعتبار
مراسيله، والثلاثة الباقية وإن كان في سندها ضعفٌ وليست بحجة، لكنّها
مؤيدة.

وأما دلالةً، فلأنّها تدلّ على أنّ الغناء قول الزور، وقول الزور هو الذي صار
مورداً للأمر المتعلّق بإدّة الاجتناب، مثل الرجس من الأوثان، المقارن مع قول
الزور.

وبذلك يظهر أنّ هذه الطائفة من الروايات تدلّ على حرمة الغناء ووجوب

١. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما
يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٩.

٢. معاني الأخبار: ٤٦٦، باب معنى «فاجتنبوا الرجس من الأوثان و...»، الحديث ١؛ وسائل
الشيعة ١٧: ٣٠٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٠.

٣. الأمالي (للشيخ الصدوق): ٧٢٠؛ الحديث ١٥١٩، المجلس الثالث والأربعون؛ وسائل الشيعة
١٧: ٣٠٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٤. وفيه: «عبد الله بن
أبي بكر، عن محمد بن عمرو بن حزم»، ولكنّ الصحيح ما أثبتناه.

اجتنابه مادةً وهيئةً وسياقاً، فإنَّ الهيئة هي الأمر وهي تدلُّ على وجوب الاجتناب، والمادة هي الاجتناب وهي لا تستعمل في المباحات، والسياق هو ذكره في سياق الاجتناب عن الأوثان، فكما أنَّ الاجتناب عن الأوثان واجبٌ، فكان الاجتناب عن الغناء أيضاً واجباً، كما لا يخفى.

الكلام حول كيفية تفسير ﴿قَوْلِ الزُّورِ﴾ بالغناء

ثمَّ إنَّ الاستدلال بالروايات المذكورة على حرمة الغناء وإن كان تاماً، إلا أنَّ البحث يقع في كيفية الاستدلال بها، حيث إنَّ «قول الزور» من مقولة الكلام ومن صفاته باعتبار مدلوله، كالكذب وشهادة الباطل والافتراء، لكنَّ الغناء من صفات الصوت، لا من صفات الكلام، فهو عنوانٌ مغايرٌ لعنوان الكلام والقول. ومع ذلك، فقد فسّر «قول الزور» الوارد في الآية الشريفة بالغناء في هذه الروايات، فكيف يمكن الجمع بينهما، وما هو كيفية تفسير قول الزور بالغناء؟

قال سيّدنا الأستاذ عليه السلام:

فيقع الكلام في كيفية إرادة الكلام الباطل باعتبار مدلوله، والغناء الذي صوت أو كيفيته بكلام واحد، وكذا كيفية إرادة قول القائل: «أحسنت من قول الزور»، هل هي من قبيل المجاز اللغوي المشهور مع استعمال اللفظ في أكثر من معنى واحد؛ أي في معنى حقيقي ومجازي بعلاقة، كعلاقة الحال والمحل.

أو من قبيل الحقيقة الادّعائية على ما سلكناه في المجازات، تبعاً لبعض مشايخنا عليه السلام،^(١) بمعنى استعمال «قول الزور» في معناه، وادّعاء أنَّ الغناء منه، وكذا قول القائل للمغني: «أحسنت».

١. وهو العلامة الشيخ محمد رضا الأصهباني. راجع: كتابه الموسوم بوقاية الأذهان: ١٠٣.

أو من قبيل إطلاق «قول الزور» وإرادة مطلق الباطل بنحو من الادّعاء حتّى يدخل فيه المزامير والمعازف وغيرهما.
أو أراد من «قول الزور»، القول المشتمل على الباطل مدلولاً وعلى الغناء جميعاً، حتّى لا تدلّ الآية ولا الروايات المفسّرة لها على حرمة الغناء بنفسه.

أو أراد بقول الزور، القول المشتمل على الباطل؛ إمّا نحو اشتمال الكلام على مدلوله، أو نحو اشتمال الموصوف على صفته وإضافة القول إلى الزور؛ لالتحاده معه اتّحاد الصفة مع الموصوف، فالقول زورٌ باعتبار اشتمال مدلوله على الباطل، وزورٌ باعتبار صفته، وهو الصوت الخاصّ، فيكون الغناء مستقلاً محكوماً بوجوب الاجتناب، والكلام المشتمل على الباطل بحسب مدلوله أيضاً محكومٌ به؟

ولعلّ هذا الاحتمال الأخير، أو ما يرجع إليه ممّا تقدّم، أقرب الاحتمالات إلى ظواهر الأخبار المفسّرة، كما اختاره بعض المدقّقين؛^(١) لأنّ الظاهر منها أنّ «قول الزور» هو الغناء أو هو من «قول الزور»، ومع قيام القرينة العقلية بأنّه ليس من مقولة القول، يدور الأمر بين رفع اليد عن ظاهر جميع الأخبار المفسّرة الدالة على أنّ الغناء الذي هو صوت خاصّ، هو قول الزور بتمام مصاديقه، وحملها على قسم خاصّ متحقّق مع كلام خاصّ مدلوله الباطل والزور، كما احتمله الشيخ واختاره.^(٢)
وبعبارة أخرى: إنّ الظاهر من الأخبار هو أنّ الغناء تمام الموضوع؛

١. راجع: حاشية المكاسب (للعلامة الميرزا محمد تقي الشيرازي) ١: ٨٩ في بيان حرمة الغناء.

٢. راجع: المكاسب ١: ٢٨٧؛ حيث قال: «فيختصّ الغناء المحرّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل، فلا تدلّ على حرمة نفس الكيفية وهو لم يكن في كلام باطل».

لصدق «قول الزور» عليه ومستعمل فيه، فعلى الاحتمال الذي رجّحه الشيخ لا بدّ من رفع اليد عن هذا الظاهر مع عدم حفظ ظهور الآية أيضاً، فإنّ ظاهرها حرمة «قول الزور»، والحمل على الغناء بما ذكر، حملٌ على غير مدلولها بحسب فهم العرف، وإنّما هو حملها على قسم خاصّ منه. تأمّل.

وبين حفظ ظهور الأخبار وحملها على الغناء بالمعنى الحقيقيّ المعروف مع حفظ ظاهر الآية من حيث تعميمها بالنسبة إلى جميع الأقوال الباطلة، وإنّ نعمّمها لأمر آخر لم نعمّمها له لولا الأخبار، وهو إرادة الزور باعتبار الوصف الحاصل له. [من جهة كَيْفِيَّة الصوت فالزور - وهو الغناء - في الحقيقة صفة للصوت ولكَيْفِيَّة الكلام، لكن اتّصاف القول به يكون من جهة اتّحاد الصوت مع القول].

والحاصل: أنّه بناءً على ما رجّحه الشيخ في معنى الآية بضميمة الروايات، إنّ الغناء ليس قول الزور، ولا هو من قول الزور اي بنفسها بل لا بدّ من أن تكون في ضمن شيء كونه في ضمن الكلام وكون الكلام كلاماً باطلاً لهويّاً، وأمّا على ما ذكرناه، فإنّه هو؛ لاتّحادهما خارجاً وصدق أحدهما على الآخر بالحمل الشائع، ولو فرضت المناقشة فيما ذكرناه فلا أقلّ من دخول الغناء تبعداً فيه، ومقتضى إطلاق الأدلّة أنّه بذاته وبلا قيد، قول الزور.^(١)

نكتتان:

وينبغي قبل البحث حول كلام الأستاذ رحمته الله التعرّض لنكنتين:

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٠٨-٣١٠.

أحدهما: أن «الزور» ليس بمعنى الباطل، بل هو، كما في مفردات الراغب الأصبهاني، بمعنى الميل عن الجهة والحق. صار زوراً؛ أي صار مائلاً إلى خلاف الجهة، وكلّ شيء مال عن الحقّ فهو زورٌ. ويقال: شهادة الزور؛ أي مائل عن الحقّ. ويطلق على الكذب زوراً باعتبار انحرافه عن الحقّ.^(١)

ثانيهما: أن استدلال الأئمة عليهم السلام بالقرآن لا بدّ وأن يكون بظاهر القرآن؛ لأنّ الاستدلال به إمّا هو للإقناع، وإمّا لبيان المراد الواقعيّ منه، وإمّا يكون في موارد التقيّة، وكلّ هذه الأمور مستلزم للاستدلال بظاهر القرآن؛ إذ مع الاستدلال بما يخالف ظاهر القرآن لا يوجب إقناع الطرف، ولا يصدق في بيان المراد الواقعيّ منه، ولا يحصل به المراد في موارد التقيّة؛ إذ الاستدلال في موارد التقيّة يأتي به لبيان استناد المطلب إلى كتاب الله بما هو ظاهر القرآن وأنّ ما يقول به الأئمة عليهم السلام مستنداً إلى كتاب الله عزّوجلّ ولا يكون من عند أنفسهم، ومع كونه مخالفاً لظاهر القرآن لا يحصل المقصود.

فاستدلال الأئمة عليهم السلام بالقرآن وتفسيرهم له يجب أن يكون موافقاً لظاهر القرآن حتّى في بيان المصاديق الخفيّة، مثل تفسير قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾^(٢) بالنظر إلى علمه عمّن يأخذه،^(٣) فإنّ للنفس طعاماً، كما أنّ للجسم طعاماً.

ثمّ إنّّه بعد الالتفات إلى ما ذكرناه من النكتتين ينقدح الإشكال في الاحتمالات الموجودة في كلام سيّدنا الأستاذ عليه السلام، حيث إنّ هذه الاحتمالات بأجمعها مخالفة لظاهر الآية الشريفة، فإنّ الظاهر من القرآن استعمال قول الزور في معناه

١. راجع: مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨٧، مادة: «زور».

٢. عبس (٨٠): ٢٤.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢٧: ٦٥، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٧، الحديث ١٠.

الحقيقي، والحمل على المعنى المجازي مخالفٌ للظاهر؛ سواء كان من المجاز اللغوي المشهور بعلاقة الحالّ والمحَلّ، أم من المجاز الادّعائي الذي ذهب إليه السكّائي، والمجاز لا يصار إليه إلا بالقرينة، وهي مفقودة في الآية الشريفة، والروايات المخالفة لظاهر القرآن لا يكون حجة يردّ علمها إلى أهلها، لا سيما وأنّ الروايات صدرت في مقام التقيّة والخوف، فإنّ مجالس الخلفاء كان مقترناً بالغناء واللهو، بل مملوءاً منها، والمقابلة لهذه المجالس وبيان وجوب الاجتناب عنها محتاجٌ إلى الاستناد إلى ركن وثيق، وهو القرآن بظاهره، الغير القابل للإنكار.

بيان الحقّ في مسألة وجوب الاجتناب عن ﴿قَوْلِ الزُّورِ﴾

والحقّ أنّ تفسير الإمام عليه السلام وتمسّكه واستدلّاله بالآية الشريفة في تلك الأخبار الكثيرة كان من باب تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية العرفيّة، فإنّ المناط في وجوب الاجتناب عن قول الزور هو كونه زوراً، لا كونه قولاً، فإنّ القول لا يجب الاجتناب عنه إلا إذا كان زوراً، وتنقيح المناط وإلغاء الخصوصية بما هو موافق لفهم العرف لا يكون مخالفاً لظاهر الكتاب.

فالروايات الواردة في تفسير قول الزور بالغناء غير مخالفة لظاهر القرآن، بل موافقة لظاهره، والروايات الغير المخالفة للقرآن حجة، فضلاً عمّا يكون موافقاً للظاهر.

ويشهد عليه صحيح محمد بن مسلم وأبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، ^(١) قال: «هو الغناء». ^(٢)

١. الفرقان (٢٥): ٧٢.

٢. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٥.

حيث فسّر نفس الزور بالغناء، فلو وجب الاجتناب عن قول الزور بما هو مركّب من القول والزور، لتعارض الروایتان، ولا يرفع التعارض إلاّ بما ذكرناه من عدم دخالة القول في الحرمة، بل المناط كلّهُ هو الاتّصاف بالزور. وقد انقدح ممّا ذكرناه أنّ الغناء لا يكون محرّماً إلاّ إذا صدّق عليه الزور عرفاً؛ لأنّ فهم كلمة الزور، كفهم بقيّة الكلمات، محوّل إلى العرف، والزور كما مرّ،^(١) هو الميل عن الحقّ، لا أنّه بمعنى الباطل، فما يكون مائلاً عن الحقّ، بأن يكون مضاداً للحقّ أو نقيضاً له، يجب الاجتناب عنه، فالغناء الذي يصدق عليه الزور محرّم ويجب الاجتناب عنه، لا ما يكون باطلاً، فإنّ كلّ باطل لا يكون مقابلاً للحقّ ومضاداً أو نقيضاً له، فإنّ بعض الباطل لا يكون زوراً، فلا يكون محرّماً. وأمّا الغناء الذي لا يصدق عليه الزور، كالغناء المستعمل في المراثي والذي يقراء به القرآن، لا يكون حراماً؛ لعدم دلالة هذه الروايات على حرّمته، بل في تمسك الإمام عليه السلام لبيان حرّمته بالآية إشعاراً، بل دلالة على عدم الحرمة، حيث جعل الغناء المحرّم من مصاديق الزور، فيدلّ على أنّ ما لا يكون زوراً لا يكون محرّماً.

الإشكال على إطلاق ﴿قَوْلُ الزُّورِ﴾ بالنسبة إلى الباطل

قد انقدح ممّا ذكرناه الجواب عن المناقشة التي ذكرها سيّدنا الأستاذ عليه السلام بقوله:

نعم، هنا إشكال آخر، وهو أنّ ﴿قَوْلُ الزُّورِ﴾ إن كان مطلق الباطل المقابل للحقّ، والمراد بالباطل ما لا يكون فيه غرض عقلائيّ وما لا دخالة له في المعاش والمعاد، فلا شبهة في عدم حرّمته بهذا الإطلاق وبهذا

العرض العريض، فيدرو الأمر بين حفظ ظهور هيئة الأمر في قوله: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(١) في الوجوب، وتقييد ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ بقسمٍ خاصٍّ، وهو المحرّمات الشرعيّة، فتكون الآية لبيان إجمال ما فصل في الشريعة من المحرّمات، كقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾،^(٢) بناءً على أنّ المراد بها المحرّمات، وبين حفظ إطلاق ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ وحمل الأمر على الرجحان المطلق، ولا ترجيح للأوّل إن لم نقل إنّهُ للثاني؛ لشيوع استعمال الأمر في غير الوجوب وبعد رفع اليد عن الإطلاق. وعليه، لا دلالة للآية الكريمة ولا للأخبار الدالّة على أنّ ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾، الغناء على حرّمته. ويمكن أن يجاب عنه بأنّ سياق الآية وذكر قوله: ﴿وَأَجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ في تلو ﴿فَأَجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾^(٣) يوجب قوّة ظهور في أنّ الأمر للوجوب، سيّما مع إشعار مادّة الاجتناب بذلك، فيصير قرينة على أنّ المراد من ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ ليس مطلق القول الباطل.^(٤)

وجه الانقذاح اندفاع الإشكال من أصله على ما ذهبنا إليه من عدم كون الزور بمعنى الباطل، بل هو بمعنى الميل عن الحقّ والانحراف منه؛ بأن يكون مضاداً أو نقيضاً له. هذا أولاً، وثانياً: أنّ الغناء، كما مرّ،^(٥) ليس بما هو داخلياً في الآية، بل هي شامل للغناء بتنقيح المناط وإلغاء الخصوصيّة العرفيّة.

١. الحجّ (٢٢): ٣٠.

٢. الأعراف (٧): ١٥٧.

٣. الحجّ (٢٢): ٣٠.

٤. المكاسب المحرّمة ١: ٣١٠-٣١١.

٥. مرّ في الصفحة ٢٩٠ و ٢٩٤.

الطائفة الثانية: الروايات التي تفسر ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾ بالغناء

فمنها: صحيحة محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سمعته يقول: «الغناء مما وعد الله عزوجل عليه النار»، وتلا هذه الآية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (١) (٢).

ومنها: رواية مهران بن محمد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «الغناء مما قال الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾» (٣).
ومنها: صحيحة الوشاء، قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: «سئل أبو عبد الله عن الغناء؟ فقال: هو قول الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾» (٤).

ومنها: رواية الحسن بن هارون، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو مما قال الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾» (٥).

ومنها: مرسله الفضل بن الحسن الطبرسي في (مجمع البيان)، قال: روي عن

١. لقمان (٣١): ٦.

٢. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٦.

٣. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٧.

٤. الكافي ٦: ٤٣٢، باب الغناء، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١١.

٥. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٦.

أبي جعفر وأبي عبدالله وأبي الحسن الرضا عليهم السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^(١) أنهم قالوا: «منه الغناء».^(٢)

ووجه شمول ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾ للغناء هو الوجه في شمول ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ له بالتقريب المتقدم؛ من تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية العرفية، لا من باب الوجوه المذكورة في كلام سيدنا الأستاذ عليه السلام في ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ وفي ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾، حيث قال: «ووجه دخوله في هو الحديث هو الوجه في دخوله في قول الزور».^(٣)

وذلك لما ذكرناه في الآية السابقة من أن الوجوه المذكورة في كلام سيدنا الأستاذ عليه السلام من الشمول على نحو المجاز اللغوي المشهور أو المجاز الادعائي، مخالفٌ لظاهر الآية، فإن الغناء لا يكون من مصاديق هو الحديث حقيقة؛ إذ الغناء من مقولة الصوت، لا من مقولة الحديث.

والقول بأن المراد من ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾ ما يشمل الغناء الذي من مقولة الصوت على نحو المجاز مخالفٌ للظاهر، والروايات المخالفة لظاهر القرآن ليست بحجة.

وأما ما ذهبنا إليه من شمول هو الحديث للغناء من باب تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية العرفية موافقٌ لظاهر القرآن والروايات غير المخالفة للقرآن، حجة، فضلاً عما يكون موافقاً له.

١. لقمان (٣١): ٦.

٢. مجمع البيان ٧-٨: ٤٩٠؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٥.

٣. المكاسب المحرمة ١: ٣١٢.

وعلى ما ذكرنا يكون الغناء على قسمين: ما يكون ملهياً ويستعمل ليضلل عن سبيل الله، فهو حرام، وما يكون غير ملهياً عن الحق ولا يستعمل لإضلال الناس فلا يكون محرماً؛ لعدم دلالة الآية الشريفة ولا هذه الروايات المفسرة على حرمة، فالغناء المستعمل للتعليم مثلاً. وفي قراءة القرآن والمراثي وغيرها مما لا يكون ملهياً عن الحق ولا كونه مضلاً عن سبيل الله، الظاهر عدم حرمة. ثم إن سيدنا الأستاذ عليه السلام ذكر في ذيل الاستدلال بهذه الروايات أموراً ينبغي لنا التعرّض لها. منها أنّه:

لولا الروايات المفسرة، كان ظاهر الآية حرمة اشتراء هو الحديث؛ أي الأخبار الموجبة بمدلولها لإلهاء الناس وإضلالهم عن سبيل الله، كما ورد في سبب نزولها أنّ النضر بن الحرث كان يخرج إلى فارس، فيشتري أخبار الأعاجم ويحدث قريشاً ويصرفهم عن استماع القرآن،^(١) فلم تكن شاملة للغناء الذي هو من كميّات الصوت، ولا دخل له بمدلول الحديث ومضمونه، لكن بعد تفسيرها به وقلنا بدخوله فيها بالتقريب المتقدّم في الآية المتقدّمة، يصدق على من تعلّم الغناء للتغني: أنّه اشترى هو الحديث ليضلل عن سبيل الله.^(٢)

والأمر كما ذكره سيدنا الأستاذ عليه السلام، فإنّه لولا الأخبار المفسرة لم تكن الآية شاملة للغناء؛ لأنّ الغناء من مقولة الصوت، وهو الحديث من مقولة الكلام، فلا تكون الغناء من مصاديق هو الحديث، فلا تعمّه الآية.

ومنها: إنّ الإضلال في الآية الشريفة: ﴿لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٣) أعمّ من

١. راجع: مجمع البيان ٧-٨: ٤٩٠؛ والكشاف ٣: ٢١٠، في ذيل الآية ٥ من سورة لقمان.

٢. المكاسب المحرّمة ١: ٣١٣.

٣. لقمان (٣١): ٦.

الإضلال بالفعل والإضلال بالقوّة، فالغناء المستعمل في قراءة القرآن والمرائي محرّم وإن لم يكن بالفعل موجباً للإضلال؛ لكونه موجباً لها بالقوّة، لأنّ الغناء بذاته مع تجريده عن معاني الألفاظ أو مع سماعه أو عدم فهم المعنى ممّا يترتب عليه، ولو اقتضاه، الصدّ عن سبيل الله والغفلة عن ذكر الله، وربّما ينجّره به إلى فعل الكبائر وترك الواجبات، ومع العلم بأنّ ذلك من مقتضيات ذات الغناء وتعلّمه للتغني يصدق أنّه تعلّم للإضلال؛ أي تعلّم ما يترتب عليه ذلك. فالإشكال بأنّ التغني بالمواعظ والقرآن لا يترتب عليه ذلك، مدفوع بأنّ هذا من مقتضيات نفس الغناء لو جرّد عن مداليل الألفاظ، والمفروض أنّ الغناء بذاته داخل في الآية، كما هو مفاد الأخبار.^(١)

ويرد عليه: أنّ ما ذكره ﷺ مخالف للظاهر؛ لأنّ الألفاظ ظاهر في المصاديق الفعلية، والحمل على المصاديق بالقوّة خلاف الظاهر، مثلاً قول المولى: «أكرم العالم» ظاهر في العالم الفعلي، لا العالم بالقوّة، وكذا قوله تعالى: ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٢)، ظاهر في الإضلال الفعلي، لا الإضلال الشّائي والقوّة، فكيف يمكن حمل الإضلال على الأعمّ من الإضلال الفعلي والإضلال بالقوّة. ومنها: أنّ اللام في قوله تعالى: ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ لام النتيجة لا الغرض، مثل قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرْنًا﴾^(٣)، وكقول عليّ عليه السلام: «لدوا للموت واجمعوا للفناء وابنوا للخراب»^(٤)، ولام النتيجة أعمّ من كون النتيجة غاية أيضاً أم لا، فتشمل مورد الغرض وغيره.

١. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٣١٢-٣١٣.

٢. لقمان (٣١): ٦.

٣. القصص (٢٨): ٨.

٤. نهج البلاغة: ٤٩٣، كلمات ١٣٢.

وذلك لأن مقتضى إطلاق الأخبار أن مطلق الغناء داخل في الآية وأوعد الله عليه النار، مع أنه قلماً يتفق لشخص أن يكون غاية تعلّمه للغناء أو تغنيّه، الإضلال عن سبيل الله والصدّ عنه.

فعليه، يكون عدّ الغناء من الآية بنحو الإطلاق كحمل المطلق على الفرد النادر جدّاً، فقوله: «الغناء ممّا وعد الله عليه النار»^(١) في الآية، مع عدم دخوله فيها إلا ما هو نادر كالمعدوم، يعدّ مستهجنًا قبيحًا، فلا بدّ وأن تحمل اللام على النتيجة أعمّ من كونها غايةً أو لا.^(٢)

ويرد عليه: أن الغالب في المتعلّمين للغناء في الأزمنة السابقة، بل اللاحقة إلى يومنا هذا، أن تعلّمهم للغناء كان بغرض إضلال الناس عن سبيل الله والصدّ عنه، فإن المتعلّمين للغناء إنّما يتعلّمونها للتغنيّ في المجالس اللهويّة المنعقدة للإضلال عن سبيل الله والصدّ عنه، لا للتغنيّ بقراءة القران والمراثي، فلا يكون عدّ الغناء من الآية كحمل المطلق على الفرد النادر، فلا يعدّ قوله: «الغناء ممّا وعد الله عليه النار» في الآية مستهجنًا قبيحًا.

الطائفة الثالثة: الروايات الواردة في تفسير ﴿الرُّزُورُ﴾ بالغناء

فمنها: صحيحة أبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عزّوجلّ: ﴿لَا يَشْهَدُونَ الرُّزُورَ﴾، قال: «الغناء».^(٣)

ومنها: صحيحة محمد بن مسلم وأبي الصباح الكناني، عن أبي عبد الله عليه السلام في

١. تقدّم آنفاً في الصفحة ٢٧٤ و ٢٩٧؛ وراجع: الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٤؛ وسائل

الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٦.

٢. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٣١٣ - ٣١٤.

٣. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما

يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٣.

قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾، قال: «هو الغناء»^(١).
 وفي دلالة هذه الطائفة على حرمة الغناء تأمّل وإشكال؛ لأنّ الآية كغيرها من
 الآيات التي قبلها وبعدها تكون بياناً لصفات عباد الرحمن، وغالب تلك
 الصفات تكون أموراً راجحة وجوداً كانت أم عدماً. ويشهد عليه آية الشريفة:
 ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا نَحِيَّةً وَسَلَامًا * خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ
 مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾^(٢).

وما في الآية من الدلالة على الحرمة، كبيان ضعف العذاب يوم القيامة
 والخلد فيها مهاناً لمن يفعل ذلك أثاماً^(٣).
 ففيها القرينة على تلك الأمور، مضافاً إلى دلالة ما فيها من النهي على
 الحرمة بنفسه. وعلى هذا، فعلى تسليم عدم ظهور آية الزور^(٤) في الرجحان؛
 لعدم شهود الزور وغيره، لا أقل من الشك فيه.

الطائفة الرابعة: الروايات الواردة في حرمة الغناء بذاته

فمنها: صحيحة زيد الشحام، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن
 فيه الفجعة، ولا تجاب فيه الدعوة، ولا يدخله الملك»^(٥).

١. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما
 يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٥.

٢. الفرقان (٢٥): ٧٥ و٧٦.

٣. وهو ما أشاره في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ
 اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ
 مُهَانًا﴾. (الفرقان (٢٥): ٦٨ و٦٩).

٤. الفرقان (٢٥): ٧٢.

٥. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما
 يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١.

وفي دلالتها على الحرمة تأمل وإشكال، بل عدم دلالته على الحرمة واضح؛ لعدم ما يدلّ فيها على الحرمة من النهي وإبعاد العذاب، وعدم الاطمئنان من الفجعية، وعدم إجابة الدعوة، وعدم دخول الملك، لا دلالة فيها على أزيد من المرجوحية، كما أنّها لا تكون مستلزماً للحرمة أيضاً.

ومنها: خبر معمر بن خلّاد، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «خرجت وأنا أريد داود بن عيسى بن عليّ، وكان ينزل بئر ميمون وعليّ ثوبان غليظان، فرأيت امرأة عجوزاً ومعها جاريتان، فقلت: يا عجوز! أتباع هاتان الجاريتان؟ فقالت: نعم، ولكن لا يشتريهما مثلك، قلت: «ولم؟» قالت: لأنّ إحداهما مغنّية والأخرى زامرة...»^(١).

والرواية لا تدلّ على الحرمة لوجوه ثلاثة:

أحدها: أنّه قضية شخصية، ولعلّ المغنّية المذكورة فيه ممّن لا تغنّي إلّا في المجالس اللهوية التي يختلط الرجال والنساء، والغناء في هذه المجالس لا شبهة في حرمتها.

ثانيها: عدم شراء مثل الإمام لا يدلّ على حرمة الشراء؛ إذ لعلّ منشأه عدم كون ذلك لائقاً بمقام الإمام عليه السلام، وأنّ مقام الإمامة غير مناسب للشراء المغنّيات، وإن لم تكن الشراء محرّماً، بل تلك الشراء غير مناسب وغير لائق لكرام الناس، فإنّها خلاف المروّة والكرامة، فكيف بمقام الإمامة.

ثالثها: لو سلّم دلالته على الحرمة، فإنّها تدلّ على حرمة غناء المغنّية، لا الأعمّ من غناء المغنّي والمغنّية، ولا بُعد في اختصاص الحرمة بغناء المغنّية، كاختصاص وجوب ستر الرأس والبدن على المرأة دون الرجل.

١. الكافي ٦: ٤٧٨، باب النوادر، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٤.

ومنها: رواية أبي أسامة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «الغناء عَشٌّ (١) النفاق» (٢). ودلالاتها على الحرمة ظاهرة، لكنّها مخدوشةٌ سنداً بأبي جميلة وهو مفضل بن صالح وضعفه متسلم، ودلالةٌ بعدم دلالتها على حرمة عَشِّ النفاق، فإنَّ حرمة النفاق غير ملازم لحرمة عَشِّه، ولا دليل آخر على حرمة.

ومنها: مرسله إبراهيم بن محمد المدني، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر؟ فقال: «لا تدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها» (٣). ويرد على الاستدلال بها - مضافاً إلى أنّها مرسله - أنّ إعراض الله عن أهل بيت لا يدلُّ على حرمة أعمالهم؛ لأنَّ الله تعالى يُعرض عن أهل كثير من المكروهات أيضاً.

ومنها: المحكي عن الرضا عليه السلام بطرق عديدة، ما رواه الصدوق صحيحاً عن الريّان بن الصلت الثقة، ورواه الكليني عن عليّ بن الريّان، عن يونس - صحيحاً - قال: سألت الخراساني عليه السلام (٤) عن الغناء؟ وقلت: إنّ العبّاسي ذكر أنّك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق ما هكذا، قلت له: سألتني عن الغناء، فقلت: إنّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال: «يا فلان! إذا ميّز الله بين الحقِّ والباطل فأين يكون الغناء؟» فقال: مع الباطل، فقال: «قد حكمت» (٥).

١. والعُشُّ بالضمّ ويفتح. قال في كتاب العين: «العشُّ ما يتخذ الطائر في رؤوس الأشجار للتفريخ». (كتاب العين ١: ٦٩).

٢. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٠، مع تفاوتٍ يسير.

٣. الكافي ٦: ٤٣٤، باب الغناء، الحديث ١٨؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٢، مع تفاوتٍ يسير.

٤. المراد من الخراساني هو عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، والتعبير عنه بالخراساني كان للتقيّة.

٥. الكافي ٦: ٤٣٥، باب الغناء، الحديث ٢٥؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٧، باب فيها جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المثورة، الحديث ٣٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب

والرواية لا إشكال في دلالتها على الحرمة؛ حيث نفى الإمام الرضا عليه السلام الترخيص في الغناء، ونفى الإمام الترخيص، خصوصاً مع هذه الشدة والتعبير بقوله: «كذب الزنديق»، ظاهر في الحرمة؛ إذ لو لم يكن محرماً وكان مرجوحاً لكان الأنسب أن يقال له: وما هكذا قلت له: نعم، لا ينبغي فعله. فدلالة الرواية على الحرمة تامة، إلا أنها لا تدلّ على أزيد من حرمة الغناء فيما يكون من مصاديق الباطل، ومن المعلوم عدم التساوي بين الباطل والغناء، بل النسبة بينهما العموم من وجه؛ لافتراق الغناء فيما كان فيها الحق، كالغناء بالقرآن أو المراثي أو التحريك إلى الدفاع عن الإسلام والمسلمين وأمثالها، وافتراق الباطل فيما لم يكن فيه غناءً، والمجتمع منهما في الغناء المتضمن لترويج الفحشاء والضلال وأمثالهما.

هذا بالنسبة إلى صدر الرواية، وأما ذيلها: «إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟» فقال: مع الباطل، فقال: «قد حكمت»، فلا دلالة له على الحرمة؛ لأن الباطل أعم من الحرمة، فإن بعض الأمور باطل ولم يكن مع ذلك محرماً، كما فيما تكلم باللغو، فإنه باطل ولبس.

ومنها: رواية عبد الأعلى، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء؟ وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله ﷺ رخص في أن يقال: «جئناكم جئناكم، حيونا حيونا، نحيكم؟» فقال: «كذبوا، إن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾»^(١) ثم قال: «ويل

ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٣ و ١٤، مع تفاوت سير في عيون أخبار الرضا عليه السلام.

لفلان مما يصف» رجل لم يحضر المجلس.^(١)

فلائها وإن كان دلالتها على الحرمة تامة من جهة نفي أبي عبد الله عليه السلام ترخيص رسول الله ﷺ، ونفي الترخيص دليل على الحرمة، ومن جهة استدلاله عليه السلام بالآية الشريفة الدالة على أن الله تعالى يذف بالحق على الباطل، فكيف يمكن أن يجعل «جئناكم جئناكم...»؛ مما يكون باطلاً، جائزاً ومباحاً مع أنه يذف بالحق على الباطل؟ لكنّها لادلالة فيها على حرمة الغناء؛ إذ لم يجرز تعرّضه عليه السلام للغناء، فإنّ السؤال كان عن حكم أن يقال: «جئناكم جئناكم...»، ولعلّ كان المفهوم منها في عصر رسول الله ﷺ وعصر الإمام الصادق عليه السلام منكرًا وزورًا أو موجبًا للفساد. وعليه، تكون الحرمة من جهة الفساد والمنكر، من دون دلالة - ولو بالإشعار - على الغناء بما هو غناء.

ومنها: صحيحة الحسن بن هارون، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو مما قال الله عزّوجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^(٢).^(٣)

قد مرّ الكلام^(٤) بالنسبة إلى ذيلها في الطائفة الثانية من الروايات. وأمّا صدرها، وهو قوله عليه السلام: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله»، ففي دلالتها على الحرمة تأمل وإشكال كما مرّ؛ حيث إنّ عدم نظر الله تعالى أعمّ من الحرمة، فإنّ الله تعالى لا ينظر إلى مجالس المكروهات، كما لا ينظر إلى مجالس المحرّمات.

١. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٢. وفيه: «وما خلقنا السموات» بدل «وما خلقنا السماء»؛

وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٥.

٢. لقمان (٣١): ٦.

٣. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما

يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٦.

٤. مرّ الكلام فيها في الصفحة ٢٩٧ - ٢٩٨.

ومنها: مرسلة المقنع، قال الصادق عليه السلام: «شرّ الأصوات الغناء»^(١). وفي دلالتها على الحرمة ضعف، إذ كون الغناء شرّ الأصوات أعمّ من الحرمة والكراهة، والرواية شبيهة لما في الآية الشريفة: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾^(٢)، والآية غير دالة على الحرمة قطعاً.

ومنها: رواية الحسن بن هارون، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء يورث النفاق، ويعقّب الفقر»^(٣).

وهذه الرواية لا دلالة فيها على الحرمة أيضاً؛ لأنّ النفاق والفقر أثران وضعيان للغناء، ولا دلالة فيهما على حرمة الغناء؛ إذ الفقر بنفسه لا يكون حراماً، فضلاً عن حرمة موجهه وسببه - أي الغناء - والنفاق وإن كان محرماً إلا أنّ حرمة غير موجبة لحرمة شرعية؛ حيث إنّ حرمة النفاق إرشاديّ. هذا، مع أنّه لو كانت الحرمة مولويّاً فحرمة مقدّمته ممنوعٌ؛ لعدم التلازم بين حرمة الشيء وحرمة مقدّمته على ما حقّق في محله.

ومنها: رواية العياشي في تفسيره، عن جابر بن عبد الله، عن النبي صلى الله عليه وآله، قال: «كان إبليس أول من ناح، وأول من تغني، وأول من حدا، قال: لما أكل آدم من الشجرة تغني، فلما أهبط حدى به، فلما استقرّ على الأرض ناح فاذكره ما في الجنة...»^(٤) الحديث.

١. المقنع: ٤٥٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٢.

٢. لقمان (٣١): ١٩.

٣. الخصال: ٤٦، باب الواحد، خصلة تورث النفاق وتعقّب الفقر، الحديث ٨٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٣.

٤. تفسير العياشي ١: ٢٧٦، الحديث ٢٧٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٨، مع التفاوت في نقل الوسائل.

وفي سندها ودلالاتها ضعفٌ، أمّا الضعف في السند؛ لما فيه من الرفع، وأمّا في الدلالة؛ لإجمال الغناء الذي تغني به الشيطان، ولعدم العلم بحرمة الغناء على الشيطان، ولعدم الملازمة بين حرمة الغناء على الشيطان وبين حرمة علينا.

ومنها: ما رواه عليّ بن جعفر في كتابه، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يتعمّد الغناء يجلس إليه؟ قال: «لا». ^(١)

فيمكن الخدشة فيها سنداً ودلالة؛ أمّا سنداً، فلعدم السند لنا إلى كتاب عليّ بن جعفر، وما ذكره النجاشي: «أنّ عليّ بن جعفر كتاب في الحلال والحرام، يروى تارة غير مبوّب وتارة مبوّباً». ^(٢) وكان عند صاحب الوسائل عنه وجود نسخة غير مبوّبة عنده، وما عن العلامة المجلسي أيضاً نقله في البحار رواياته، وجاء في هامش البحار: يوجد نسخة مصحّحة مستنسخة عن نسخة، تاريخ كتابتها سنة ٦٨٦ في المكتبة الرضويّ، فهذه كلّها غير موجبٍ لاعتبار ما في كتابه وللإعتقاد عليها والحكم بتقدّمها على ما يكون معارضاً لها من الأخبار المعتمدة، كما هو الواضح الظاهر.

وأما دلالة، فلأنّ الظاهر من السؤال أنّه كان عن مجالسة من كان عمله وحرفته الغناء، فأجاب الإمام عليه السلام بقوله: «لا»، وهو وإن كان ظاهراً في الحرمة؛ حيث إنّ الظاهر من السؤال عن الجلوس إليه كونه سؤالاً واستفهاماً عن الجواز وعدمه، لكنّه لادلالة فيه على حرمة الغناء؛ لعدم السؤال عنه، وإنّما تدلّ على حرمة مجالسة من يتعمّد الغناء.

هذا مضافاً إلى أنّه لقائل أن يقول بها أنّ مجالسة المغنيّ تكون كمجالسة سائر

١. مسائل عليّ بن جعفر: ١٤٨، الحديث ١٨٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٣٢.

٢. رجال النجاشي: ٢٥٢، الرقم ٦٦٢.

الأشرار والفساق، فكما لا تكون محرّماً في سائر الموارد، فكذلك المورد. وعلى هذا، فالرواية إمّا محمولة على الكراهة وإمّا على الإرشاد إلى مفاسد المجالسة مع المغنّي، فإنّ المجالسة مؤثّرة.

وثالثاً: أنّه من المحتمل ورود الرواية في القضيّة الشخصيّة؛ إذ يحتمل كون الألف واللام للعهد. فتأمل^(١).

وقد تحصّل ممّا ذكرناه أنّ هذه الطائفة من الروايات ليست حجّة ولا دلالة فيها على حرمة مطلق الغناء؛ إذ في بعضها المناقشة في السند والدلالة، وفي بعضها الأخرى المناقشة في الدلالة، وفي الثالثة منها المناقشة في الإطلاق، فغاية الأمر في الثالثة الدلالة على حرمة الغناء في الجملة، فإنّها القدر المتيقّن. هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ المستفاد عرفاً من ضمّ بعضها إلى بعض والنظر إلى مجموعها، الدلالة على الحرمة في الجملة، واندفاع المناقشات المذكورة في كلّ واحد منها، بما هي وحدها بما في المجموع باعتبار شَمّ الحديث، المفيد لتلك الدلالة، كما لا يخفى، ولعلّ الإشكال في السند مندفعٌ بكثرتها.

الطائفة الخامسة: الروايات الدالّة على تقسيم الغناء على الحلال والحرام

الروايات التي تدلّ على أنّ الغناء على قسمين: حلالٌ وحرامٌ:
فمنها: صحيحة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أجر المغنّيّة التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال»^(٢).

١. فإنّ كون الألف واللام للعهد مخالفاً للظاهر. (منه تَبَيَّنَ).

٢. الكافي ٥: ١٢٠، باب كسب المغنّيّة وشرائها، الحديث ٣؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٩٨/ ٣٧٦، باب المعاش والمكاسب و... الحديث ٢٤. وفيه مع إضافة في صدر الحديث؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٧/ ١٠٢٢، باب المكاسب، الحديث ١٤٣؛ والاستبصار ٣: ٦٢/ ٢٠٥، باب أجر المغنّيّة، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ٣.

تقريب الاستدلال: إنَّ جملة: «ليست بالتي يدخل عليها الرجال»، جيئت به في مقام التعليل لقوله عليه السلام: «لا بأس به»، وليس لدخول الرجال على النساء خصوصية بها يمتاز ذكرها، بل هي مذكورة في الرواية الشريفة بعنوان أحد المحرّمات والمعاصي، والاختصاص بالذكر في الرواية إنّما تكون لكونه مورداً للابتلاء، وعلى هذا تدل الرواية على الحكم بالتحريم في كلّ غناء مقترن بالمحرّمات؛ لتنقيح المناط وإلغاء الخصوصية العرفية دون غير المقترن بها، فإنّه يكون حلالاً.

ولك أن تقول: إنّ لا موضوعية لدخول الرجال، بل هو أحد مصاديق الإضلال عن سبيل الله، فالمعيار في حرمة الغناء هو كونه مضلاً عن سبيل الله ومقترناً ومصاحباً بأحد المحرّمات والمعاصي، وفي حلّيتها عدم كونها كذلك، دون غيرها ممّا لم تقترن بالحرام.

ويشهد عليه الدراية، وحكم العرف بإلغاء الخصوصية. ونحو الصحيحة رواية أخرى عن أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب المغنّيات؟ فقال: «التي يدخل عليها الرجال حرام»، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (١). (٢)

لكن فيها - زائداً على الصحيحة - حكم الإمام عليه السلام بالمنطوق بحرمة كسب

١. لقمان (٣١): ٦.

٢. الكافي ٥: ١١٩، باب كسب المغنّية وشرائها، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٨ / ١٠٢٤، باب المكاسب، الحديث ١٤٥؛ الاستبصار ٣: ٦٢ / ٢٠٧، باب أجر المغنّية، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ١. وفيه: «أبا عبدالله» بدل «أبا جعفر».

المغنية التي يدخل عليه الرجال وجعله مصداقاً لا شراء هو الحديث ليضلل عن سبيل الله، فالمستفاد منها أن المناط في حرمة الغناء هو كونه موجباً للإضلال، كما أن المستفاد من الصحيحة حرمة الغناء المقترن بالمحرّمات، كما بيّناه هذا.

ولكن سيّدنا الأستاذ الإمام رحمه الله استشكل في الاستدلال بهذه الرواية على التفصيل، الظاهر من المحدث الكاشاني في الوافي، ومحكيّ المفاتيح، ومن الفاضل الخراساني في الكفاية: من أن الغناء على قسمين: حقٌّ وباطلٌ بقوله:

ومنها: التمسك بروايات، عمدتها صحيحة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «أجر المغنية التي تزفّ العرائس ليس به بأس، وليست بالتي يدخل عليها الرجال»،^(١) كذا في الوسائل عن المشايخ الثلاثة، وفي الفقيه، لكن في مرآة العقول^(٢) «ليست» بسقوط الواو. بدعوى أن قوله: «وليست بالتي...» مشعرٌ بالعلية أو دالٌّ عليها، فتدلّ على أن المحرّم قسمٌ منه، وهو المقارن للمعاصي، كدخول الرجال على النساء.

وفيه: أن في الرواية على نسخة إثبات الواو، احتمالاتٌ: كاحتمال أن تكون الجملة حالية عن فاعل تزفّ. والمعنى: أن أجر المغنية حلالٌ إذا تزفّ العرائس ولم يدخل الرجال على النساء، وأن تكون الجملة بمنزلة التعليل، فتدلّ على عدم حرمة الغناء بذاته، ويحرم أجر المغنية لا للغناء،

١. الكافي ٥: ١٢٠، باب كسب المغنية وشرائها، الحديث ٣؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٦/٩٨، باب المعاش والمكاسب و...، الحديث ٢٤، مع إضافة في صدر الحديث؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٧/١٠٢٢، باب المكاسب، الحديث ١٤٣؛ الاستبصار ٣: ٦٢/٢٠٥، باب أجر المغنية، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ٣.

٢. مرآة العقول ١٩: ٨٠، باب كسب المغنية وشرائها، الحديث ٣.

بل لدخول الرجال وسماع صوتها ورؤية وجهها وسائر حركاتها الملازمة له، وأن يكون المراد بها إفادة حرمة قسم من الغناء، وهو المقارن لدخول الرجال عليهنّ.

فعلى الاحتمال الأوّل، تدلّ على استثناء قسم خاصّ منه، وهو الذي في العرائس مع الشرط المذكور.

وعلى الثاني، تكون الرواية معارضة لجميع الأدلّة الدالّة على أنّ الغناء حرامٌ ومخالفٌ مضمونها للإجماع.^(١)

وعلى الثالث، توافق كلام الكاشاني وموافقيه على إشكال، وهو أنّ الظاهر من قوله: «وليس بالتي...»، كون دخولهم عليهنّ بعنوانه موضوع الحكم، لا عنواناً مشيراً إلى نوع خاصّ من الغناء أو مجالس خاصّة، وهم لا يلتزمون بظاهر الرواية، ولا وجه لحملها على خلاف ظاهرها. ولا ترجيح ظاهر في أحد الاحتمالات المتقدّمة يمكن الاتّكال عليه، لو لم نقل بترجيح الأوّل حتّى يلتئم بين الأدلّة، أو الاحتمال الثاني في نفسه لولا مخالفته لما ذكرناه؛ لأنّ الظاهر من قوله: «لا بأس، وليس بالتي يدخل عليها الرجال» أنّ الفساد مترتب عليه وليس في الغناء بما هو فسادٌ، ولعلّ الحرمة في دخولهم لأجل كونهم أجنبيّاً يحرم التغني عندهم، لا لذات الغناء.^(٢)

ويمكن المناقشة فيما أفاده عليه السلام أولاً: بأنّ الاحتمالات في الرواية ليس بأزيد من احتمالين؛ لعدم كون جملة: «وليس بالتي يدخل...» إلخ، حالية؛ لأنّ كونه حالاً، مخالفٌ للقواعد العربيّة.

١. الخلاف ٦: ٣٠٧، المسألة ٥٥.

٢. المكاسب المحرّمة ١: ٣٢٣-٣٢٥.

وذلك لوجوه ثلاثة، أولها: أنّ الحال وصف فضلة وبها أنّه فضلة لا من أركان الكلام، فيجوز حذفه ولا يختلّ أركان الكلام بحذفه. نعم، وجوده وإن كان فضلةً إلاّ أنّه موجبٌ لفهم ما يكون زائداً على أصل المرام، مثل جاء زيد ركباً، فإنّ ركباً حالٌ يجوز حذفه ولا يختلّ بحذفه أركان الكلام والمراد، وإن كان مفيداً لحال ذي الحال، وهذا بخلاف جملة: «وليس بالتي يدخل...» إلخ، فإنّ حذفه لا يجوز؛ لاختلال المقصود بحذفه، إذ حذفه يفيد أنّه لا بأس بالغناء مطلقاً، وهو خلاف مقصود الإمام عليه السلام.

ثانيها: أنّ الحال تدلّ على هيئة ذي الحال ومبيّن لحاله، كالركوب والبكاء والضحك والقيام والقعود التي من حالات الإنسان، فوقعه في الكلام حالاً دلالة على هيئة الشخص وحاله، وهذا بخلاف جملة: «وليس بالتي...» إلخ، فإنّها لم تكن من حالات المغنّية؛ إذ دخول الغير عليها لا يكون من حالاتها، إلاّ على نحو المجاز والوصف بحال المتعلّق.

ثالثها: أنّ هذه الجملة لو كانت حالاً لفاعل تزفّ لكان الأنسب الإتيان به بعد: «تزفّ العرائس» وقبل «ليس به بأس» بأن كانت الرواية هكذا: أجر المغنّية التي تزفّ العرائس وليس بالتي يدخل عليها الرجال ليس به بأس.

وثانياً: بأنّ كون هذه الجملة بمنزلة التعليل لا يدلّ على عدم حرمة الغناء، فإنّ العلة إنّما يجيء بها لإثبات الحكم للمعلول، لإثبات الحكم لنفس العلة، وإن كانت مشتركة مع المعلول في الحكم، بل لا بدّ من الاشتراك وإلاّ يكون التعليل عليلاً، فقولُه مثلاً: «لا تشرب الخمر؛ لأنّه مسكر» يكون لبيان حرمة الخمر، لا الحرمة على نفس المسكر فضلاً عن كونه لإثبات حرمة فقط، فالعلة واسطة لإثبات الحكم على المعلول، فعلى هذا، فإنّ جملة: «وليس بالتي...» أتت بها لإثبات حكم أجر المغنّية، ولم يكن عنوان المغنّية عنواناً مشيراً؛ لأنّ الأصل في

العناوين هو الموضوعية لا المشيرية، والحمل على المشيرية لا يصار إليه إلا بالدليل.

وثالثاً: بأنّ لأبي بصير في هذا الموضوع روايات ثلاثة لكنّ الظاهر أنّها ليست إلا رواية واحدة بقرينة وحدة الراوي والمروي عنه ووحدة الموضوع والمحمول، غاية الأمر نقل تارة على نحو التفصيل وأخرى على نحو الاختصار. وعليه، فهذه الروايات بعضها تكون مفسّرة للبعض الآخر.

ومنها: رواية عليّ بن أبي حمزة، عن أبي بصير، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن كسب المغنّيات؟ فقال: «التي يدخل عليها الرجال حراماً، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾»^(١).^(٢)

والرواية تدلّ على أنّ الغناء على قسمين: قسم محرّم، وهو الغناء الذي معه حرام، وقسم محلّل، وهو الذي ليس معه حرام، لا أنّ الغناء محرّم مطلقاً واستثنى منه ما ليس معه حرام، وذلك لوجهين:

أحدهما: إنّ أبي بصير سأل عن كسب المغنّيات على نحو الكلّي، ولكنّ الإمام عليه السلام في الجواب فصلّ بين الغناء الذي معه حرام والذي ليس معه حرام، وهذا التفصيل منه عليه السلام يدلّ على عدم حرمة الغناء مطلقاً، وإلا كان المناسب، بل المتعيّن للإمام عليه السلام أن يجيب بأنّ الغناء حرام، إلا أن تدعى إلى الأعراس، لا الجواب بالتفصيل.

١. لقمان (٣١): ٦.

٢. الكافي ٥: ١١٩، باب كسب المغنّية وشرائها، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٨/١٠٢٤، باب المكاسب، الحديث ١٤٥؛ والاستبصار ٣: ٢٠٧/٦٢، باب أجر المغنّية، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ١. وفيه: «عن أبا عبد الله عليه السلام».

ثانيهما: إنَّ الإمامَ عليه السلام بعد الجواب بالتفصيل بالغناء المحلَّل والمحرَّم، استدلَّ لما قاله عليه السلام بالآية الشريفة بعنوان الكبرى الكليِّ؛ أي ما يكون داخلاً في الآية الشريفة ويكون من لهو الحديث ليضلَّ عن سبيل الله فهو محرَّم، وما لا يكون من مصاديق الإضلال في سبيل الله، لا يكون محرَّماً.

الإشكال في سند رواية أبي بصير في كسب المغنَّيات

والإشكال على الرواية بضعف سندها بعليِّ بن أبي حمزة البطائني؛ حيث إنَّه واقفيٌّ، مخدوشٌ أولاً: بأنَّ ما رواه عن أبي بصير أو الإمام الصادق عليه السلام كان قبل الوقف وكان في ذلك الزمان وكيلاً عن الإمام الصادق عليه السلام، فلا يمكن الخدشة في رواياته هذه.

وثانياً: لو شككنا في أنَّ روايته عنهما كان قبل وقفه أو بعد وقفه، كان استصحاب عدم الوقف إلى زمان النقل حاكماً. فتأمَّل.

وثالثاً: أنَّ قوله بالوقف لا يوجب فسقه إلا إذا كان مع العلم بإمامة موسى بن جعفر عليه السلام، وأمَّا لو كان ذلك منه عن اعتقاد - ولو خطأ - فلا يكون هذا موجباً لفسقه وعدم اعتبار روايته، ومع الشكِّ كان استصحاب الوثاقة حاكماً، فيحكم بوثاقته واعتبار روايته.

مناقشة سيِّدنا الأستاذ عليه السلام في دلالة هذه الرواية

وقد استشكل سيِّدنا الأستاذ عليه السلام على دلالة الرواية بوجوه، ودونك نصٌّ عبارته:

وفيه: - مضافاً إلى ورود بعض ما تقدَّم من الإشكالات عليها أيضاً، ككون الظاهر أنَّ الحكم دائر مدار عنوان دخول الرجال ومع عدمه يجلُّ ولو

بكلمات لهويّة ومقارنات محرّمة، ولم يلتزم به القائل: - أنّ الظاهر منها التعرّض لقسمين من الغناء وعدم تعرّضها لسائر الأقسام، وليس فيها مفهومٌ، وإلاّ لتعارض بين مفهوم الصدر والذيل. وجعل الجملة الثانية كناية عن عدم دخولهم عليهنّ خلاف الظاهر، فلا تدلّ على مدّعاهم بوجه. نعم، فيها إشعار به لا يقاوم الروايات الدالّة على أنّه بذاته حرامٌ، كصحيحة عليّ بن جعفر المتقدّمة وحسنة عبدالأعلى، بل وغيرها، بعد تفسيره في رواية عبدالأعلى^(١).

المناقشة فيما أفاده سيّدنا الأستاذ في دلالة الرواية أبي بصير

أمّا إشكاله أوّلاً: بأنّ الحكم في الرواية دائرٌ مدار عنوان دخول الرجال، ومع عدمه يحلّ ولو بكلمات لهويّة ومقارنات محرّمة، فيرد عليه: أنّ عنوان دخول الرجال ليس له الموضوعيّة في الحكم، بل ذكره في الرواية إنّما يكون من باب النموذج، وكذلك عنوان الأعراس فيها؛ لحكم العرف بذلك، خصوصاً مع الالتفات إلى استدلال الإمام عليه السلام بالآية الشريفة.

وأمّا إشكاله ثانياً: بأنّ الظاهر أنّ الإمام عليه السلام تعرّض لقسمين من الغناء وليس فيها مفهومٌ، وإلاّ لتعارض بين مفهوم الصدر والذيل، فيرد عليه: أنّ ما ذكره موجّهٌ لو كان التقسيم في كلام الإمام ابتداءً ولم يكن مسبوقاً بسؤال الراوي عن كسب المغنيّات، وأمّا مع الالتفات إلى أنّ السائل سأل عن كسب جميع المغنيّات؛ لدلالة الجمع المحلّي باللام على العموم، وأنّ الإمام عليه السلام لم يجب عنه بحرمة مطلق الغناء واستثناء قسم خاصّ منه، لم يكن لما قاله سيّدنا الأستاذ عليه السلام وجهٌ، فإنّ الظاهر أنّ السائل سأل عن جميع أقسام الغناء والإمام أيضاً أجاب عن جميع

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٢٦.

أقسامه، وإلا لم يكن جواب الإمام عليه السلام جواباً عن السؤال ولم يكن مناسباً له، خصوصاً مع الالتفات إلى تمسك الإمام عليه السلام بالآية الشريفة، فإن الآية الشريفة كان لبيان الحكم الكلي.

وأما إشكاله ثالثاً: بأن هذا الرواية لا تقاوم الروايات الدالة على أنه بذاته حرام، كصحيحة علي بن جعفر المتقدمة،^(١) وحسنة عبد الأعلى^(٢) وغيرها،^(٣) فالجواب عنه يظهر مما ذكرناه.

ومنها: رواية عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد، عن عبدالله بن الحسن، عن جدّه علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال: وسألته عن الغناء، هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح؟ قال: «لا بأس به ما لم يعص به».^(٤)

تقريب الاستدلال: أنّ الإمام عليه السلام قال: لا بأس بالغناء في الفطر والأضحى ومجالس الفرح ما لم يعص به؛ أي ما لم يكن سبباً للوقوع في المعصية، أو ما لم يكن مقترناً بها، أو ما لم يكن متّحداً معها، كما لو كان التغني بالفحش والكذب ونحوهما من المحرمات، وتفسير الرواية كذلك وإن كان مخالفاً للظاهر؛ حيث إنّ الضمير في «ما لم يعص به» الظاهر منه رجوعه إلى الغناء بما هي هي، لا إليها باعتبار السبب أو المقارنات لها، فإنّه مخالف للظاهر، كما لا يخفى، لكنّه لا بدّ إلا من تفسيره كذلك من باب دلالة الاقتضاء؛ حفظاً للكلام الحكيم عن اللغوية، ولئلا يلزم توضيح الواضحات، فإنّ الظاهر أنّ علي بن جعفر كان عالماً بحرمة الغناء في الجملة، لكن لما كانت لأيام العيد والفرح مناسبة للتلهي والتفريح

١. المتقدمة في الصفحة ٣٠٨.

٢. تقدّمت في الصفحة ٣٠٥.

٣. التي مرّت في الطائفة الرابعة من الصفحة ٣٠٢ وما بعدها.

٤. قرب الإسناد: ٢٢٥، باب ما يجوز من الأشياء، الحديث ١١٤٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢،

كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ٥.

صارت موجبة لشبهته في أنّ الغناء المحرّم هل هو حرامٌ في الفطر والأضحى والفرح أم لا؟ والضمير لو رجع إلى نفس الغناء يصير المعنى: لا بأس بالغناء ما لم يكن الغناء معصية وغناء محرّماً على ما مرّ بيانه قُبيل هذا، وهذا توضيح للواضحات لا حاجة إلى بيانه؛ لكون حرمة الغناء في نفسها وبما هي هي في الجملة كان معلوماً للشيعة، ولا سيّما لمثل عليّ بن جعفر.

ثمّ إنّ من المحتمل كون حصول الشبهة له ما في صحيحة أبي بصير^(١) المروية عن أبي عبد الله^(عليه السلام) في تجويز أجر المغنّية في الأعراس، فاحتمل أنّ سائر أيام الفرح والأعياد كذلك، فسأل عنه، فأجاب^(عليه السلام) بعدم البأس به ما لم يعص به من جهة السبب أو مقارناته.

ولكن سيّدنا الأستاذ^(عليه السلام) ذهب إلى أنّ المستفاد من الرواية حرمة الغناء مطلقاً واستثناء يوم الفطر والأضحى والفرح من الحرمة المطلقة؛ لأنّ المستفاد من سؤال عليّ بن جعفر أنّه^(عليه السلام) كان عالماً بحرمة الغناء، لكن لما كانت لأيّام العيد والفرح مناسبة للتلهّي والتفريح في الجملة صارت موجبة لشبهته، فسأل عن أنّ الغناء في هذه الأيام أيضاً محرّم أم لا؟ فالرواية لا تدلّ على أنّ الغناء على قسمين: قسم محرّم، وهو ما يعص به؛ بأن يكون مقترناً أو سبباً أو متّحداً مع المعصية، وقسم غير محرّم، وهو ما لم يعص به.^(٢)

ويرد عليه: أنّ المستفاد من سؤال عليّ بن جعفر أنّه كان عالماً بحرمة الغناء في الجملة، فسأل عن حرمة في أيّام العيد والفرح، فأجاب الإمام^(عليه السلام) بعدم حرمة ما لم يعص به، لا على أنّه كان عالماً بحرمة مطلقاً وكان سائلاً عن المستثنيات من حرمة الغناء، فإنّه إن كان عالماً بحرمة مطلقاً لم يكن وجهٌ لسؤاله عن

١. تقدّمت مع تخرّيجها آنفاً في الصفحة ٣١٤.

٢. هذا هو المستفاد من كلام الإمام الخميني في المكاسب المحرّمة ١: ٣٢٨-٣٢٩.

المستثنيات؛ فإنَّ الحجَّةَ المطلقة حجَّةٌ على المطلق مع القيد وبدونه. هذا، ولكن في الرواية أربعة جهاتٍ من البحث:

الجهة الأولى: البحث عن سند الرواية، والظاهر أنَّها غير معتبرة؛ لوجود عبدالله بن الحسن المجهول في سندها. قال سيِّدنا الأستاذ عليه السلام:

وضعف الرواية المشتملة على قوله: «ما لم يعص به» بعبدالله بن الحسن المجهول،^(١) وإن كان كثير الرواية عن عليِّ بن جعفر، والظاهر إتقان رواياته. وعن الكفاية: أنَّه مروِّي في قرب الإسناد للحميري بإسناد لا يبعد إلحاقه بالصحاح،^(٢) وإن قال بعض المدقِّقين^(٣) ما رأيت ذلك في الكفاية في باب الغناء والمكاسب، وفي كتاب القضاء والشهادات. وكيف كان، لم يصل الاعتماد عليها بحدِّ يمكن تقييد الأدلَّة، سيِّما تلك المطلقات المستفيضة بها.^(٤)

الجهة الثانية: إنَّه جاء في الرواية: «لا بأس به ما لم يعص به»، وقد مرَّ الكلام فيه،^(٥) ولكن ورد في رواية أخرى لعبدالله بن جعفر، عن أخيه، وقد عدَّها سيِّدنا الأستاذ عليه السلام صحيحة: «لا بأس به ما لم يزمر به»، وفي نسخة: «ما لم يؤزر به»، وفي نسخة ثالثة: «ما لم يؤمر به»، والنسخة الأخيرة غلطٌ قطعاً لعدم المعنى له، والنسخة الثانية موافقٌ مع: «ما لم يعص به» من حيث المعنى، فإنَّ الوزر والمعصية متوافقان معنًى، وأمَّا النسخة الأولى؛ أي: «ما لم يزمر به»، فقد ذكر الشيخ

١. راجع: تنقيح المقال ٢: ١٧٦، الرقم ٦٨٠٨.

٢. الكفاية ١: ٤٣٣.

٣. هو العلامة الميرزا الشيرازي الثاني عليه السلام.

٤. المكاسب المحرَّمة ١: ٣٣٠.

٥. مرَّ الكلام فيه في الصفحة ٣١٧.

الأعظم الأنصاري في معناه احتمالات خمسة: (١)

أحدها: كونه بمعنى ما لم يلعب بالزممار.

ثانيهما: كونه بمعنى ما لم يكن الغناء بالزممار ونحوه من آلات الأغاني.

ثالثها: كونه بمعنى ما لم يرجع فيه ترجيع الزمار.

رابعها: ما لو يقصد من قصد الزمار.

خامسها: أن يكون المراد من الزمر، التغني على سبيل اللهو.

الجهة الثالثة: إنَّ صحيحة عليّ بن جعفر التي فيها: «ما لم يزمر به»، لا دلالة فيها التفصيل؛ لما فيها من إجمال المراد من هذه الجملة للاحتتمالات الخمسة المذكورة في كلام الشيخ الأعظم الأنصاري تت، والرواية التي فيها: «ما لم يعص به»، وإن كانت دلالتها على التفصيل تامّة، إلّا أنّها غير معتبرة لوجود عبدالله بن الحسن المجهول في سندها، وعلى فرض وحدة الرواية، أيضاً لا تدلّ على التفصيل؛ لدوران المرويّ بين: «ما لم يعص به»، و«ما لم يزمر به»، مع احتمال التصحيف في الرواية؛ بأن كان الأصل «ما لم يزمر به»، ثمّ نقل «ما لم يعص به» سهواً.

ولكن بعد اللّتيا والتي، كان الاستدلال بها على التفصيل تامّاً وصحيحاً؛ لتامية دلالة الرواية لو كانت بلفظ: «ما لم يعص به»، وكذا لو كانت بلفظ: «ما لم يزمر به»؛ لتنقيح المناط وإلغاء الخصوصية العرفية، بضميمة بقيّة الروايات المفصلة، لعدم خصوصية للزممار.

الجهة الرابعة: إنَّ سيّدنا الأستاذ رحمته استشكل على الاستدلال بالرواية أوّلاً: بأنّها

معرضة عنها، قال رحمته:

لكن يشكل العمل بها؛ لعدم قائل ظاهراً باستثنائه فيها، بل عدم نقل احتمالها من أحد.^(١)

وثانياً: أن لسان الروايات المفسرة للآيات الدالة على حرمة الغناء آبٍ عن التخصيص؛ لبيان الحكم مع الشدة والغلظة، للأمر بالتحرز عنه بإداة الاجتناب، وعده من مصاديق قول الزور وهو الحديث، فلا يكاد يمكن أن يكون الصحيحة مخصّصاً لها.

وثالثاً:

بعد تجويز الشارع، الغناء في العيدين الشريفين المعدّين لطاعة الله تعالى والصلاة والانقطاع إليه تعالى، كما يظهر من الأدعية والأذكار والعبادات الواردة فيها وفي الأعياد المذهبيّة، بل بعض الأعياد المليّة.^(٢) (٣)

الجواب عن إيرادات سيّدنا الأستاذ

ويمكن المناقشة فيما أفاده سيّدنا الأستاذ عليه السلام من الإيرادات، أمّا الإشكال الأوّل منها، فبأنّ الرواية المعرض عنها ليست بحجّة لأحد الوجهين: إمّا لدلالة رواية مقبولة عمر بن حنظلة على عدم اعتبار الرواية المعرض عنها الأصحاب، حيث قال: «ينظر إلى ما كان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حكماً به المجمع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنّا، ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»،^(٤) ومعناه دع الشاذّ النادر؛ لأنّه لا ريب في

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٣٠.

٢. كـ «عيد نوروز».

٣. المكاسب المحرّمة ١: ٣٣٠.

٤. الكافي ١: ٦٨، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ١٨ / ٥، باب الاتّفاق على عدلين في الحكومة، الحديث ٢، مع تفاوتٍ يسير؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١ /

بطلانه، فإنّ الخبرين المتعارضين إذا كان أحدهما ممّا لا ريب في صحّته كان الآخر ممّا لا ريب في بطلانه، وإلا لم يكونا من المتضادّين والمتنافيين، فالرواية المخالفة للمشهور غير حجّة إذا كانت ممّا لا ريب في بطلانه ولو لم يكن له معارض بحكم أنّ التعليل تعمّم كما أنّها تخصّص.

وإمّا لبناء العقلاء على عدم حجّيّة الرواية التي أعرض عنها الأصحاب. ولا يخفى أنّ إعراض الأصحاب عن الرواية إنّما يتحقّق إذا كانت الرواية أوّلاً: بمرأى ومنظر الأصحاب، وثانياً: إذا كان سندها تامّاً، وثالثاً: إذا كان ظاهرها تامّاً، ورابعاً: إذا لم يكن مخالفاً للقرآن.

ورواية قرب الإسناد لم يكن بمنظرٍ ومرأى الأصحاب من زمان الكليني وبعده، فضلاً عن قبل الكليني. هذا أوّلاً، وثانياً: أنّ الرواية يمكن الخدشة في دلالتها بما مرّ بيانه، ولعلّ الأصحاب أيضاً لم يذهبوا إلى التفصيل والعمل بالرواية لأجل الخدشة في دلالتها.

فتحصّل ممّا ذكرناه، أنّ الإعراض عن رواية قرب الإسناد لا يجعل الرواية ممّا لا ريب في بطلانه، فلا يكون الإعراض عنها موجبا لسقوطها عن الحجّيّة والاعتبار. وأمّا الإشكال الثاني، وهو إباء لسان الروايات عن التخصيص، فيرد عليه: أنّ إباء لسان الروايات عن التخصيص إنّما يتمّ على مبنى مثل سيّدنا الأستاذ عليه السلام القائل بأنّ الغناء مطلقاً من مصاديق قول الزور وهو الحديث، ادّعاءً أو تعبدّاً، ولكن على ما ذهبنا إليه من أنّ مدلول تلك الروايات هو التفصيل بين الغناء الذي هو موجب للإضلال عن سبيل الله فيحرم، وما لا يكون مضلاً عن سبيل الله فلا يحرم، فلم يكن خروج ما لم يعص به من الغناء بالتخصيص حتّى يقال: إنّ

٨٤٥، باب من الزيادات في القضايا والأحكام، الحديث ٥٢؛ وسائل الشيعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

لسان الروايات آبٍ عن التخصيص، بل خروجه عنها يكون شبيهاً بالتخصيص.
وأما الإشكال الثالث، وهو بعد تجويز الشارع الغناء، في العيدين الشريفين
المعدّين لطاعة الله، فيرد عليه نحو ما ذكرناه في الثاني، فإن الاستبعاد المذكور في
كلام سيّدنا الأستاذ إنّما يتمّ على من ذهب إلى حرمة الغناء مطلقاً، وأمّا على مبنى
من ذهب إلى عدم حرمة ما لم يعص به، فلا وجه للبعد، فإنّه لا بُدّ في أن يكون
يوم العيد يوم سرور وفرح من جهة، ويوم تضرّع وعبادة من جهة أخرى، وكلّ
واحد منهما يقتضي ما يناسبه، كما نرى وجداناً الجمع بينهما في الأزمنة المختلفة،
بل هو أمرٌ رائجٌ إلى يومنا هذا.

ومنها: مرسلة الصدوق، محمّد بن عليّ بن الحسين، قال: سأل رجل عليّ بن
الحسين عليه السلام، عن شراء جارية لها صوت، وقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك
الجنّة؟ يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء
فمحظور»^(١).

تقريب الاستدلال: أنّه لا بدّ من تقييد قوله: «ليست بغناء» بالمحرّم منه؛ أي
إذا كان بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء محرّم فلا بأس به، فأما
الغناء المحرّم فمحظور.

وذلك لعدم إمكان حمل الرواية على معناها الحقيقي، فإنّ عدم كون قراءة
القرآن والزهد والفضائل غناءً من الواضحات التي لا يحتاج إلى البيان، فبيانه
توضيح للواضحات، بل لغوّ؛ لأنّ الغناء من مقولة الصوت، وقراءة القرآن
و... من مقولة الكلام، فلا بدّ من حمله على الغناء المحرّم حفظاً لكلام الحكيم
عن اللغويّة، من غير فرق بين أن يكون جملة: «يعني بقراءة القرآن

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢/١٣٩، باب حدّ شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، الحديث
١١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٢.

والزهد...» إلخ، من كلام الإمام عليه السلام، أم من كلام الراوي. توضيحه: أنه وقع الكلام والبحث في أن هذه الجملة من كلام الإمام عليه السلام، أم من كلام الصدوق رضي الله عنه؟ والحق أنها ليست من كلام الصدوق، فإن إضافة الصدوق كلاماً على الرواية من عند نفسه خلاف الأصل، ولا يصار إليه إلا بالقرينة، فهذه الجملة إما من تنمة كلام الإمام عليه السلام، وإما من كلام الراوي عن الإمام عليه السلام، وتفسير الراوي وفهمه عن كلام الإمام حجة، كما أن نقله الرواية بالمعنى حجة.

وعليه، تكون الرواية من الروايات المفصلة التي تدل على أن الغناء على قسمين: قسم محرّم، وقسم محلّل. ولكن الاستدلال بالرواية مخدوش من جهة ضعف سندها؛ حيث إنَّها مرسلة.

ومنها: الروايات الثلاثة:

أحدها: صحيحة زيد الشحام، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجيرة ولا تجاب فيه الدعوة ولا يدخله الملك»^(١).
وثانيها: مرسلة إبراهيم بن محمد المدني، عمّن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل عن الغناء وأنا حاضر؟ فقال: «لا تدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها»^(٢).

وثالثها: رواية الحسن بن هارون، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغناء

١. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١.

٢. الكافي ٦: ٤٣٤، باب الغناء، الحديث ١٨؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٢.

مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو مما قال الله عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(١).^(٢)

وهذا الروايات الثلاثة بمجموعها تدلّ على عدم حرمة الغناء في نفسها؛ حيث كان الذمّ متوجّهاً فيها إلى بيت الغناء لا نفس الغناء، وتوجّه الذمّ إلى بيت الغناء دون نفسه إنّما يكون لاقتران بيوت الغناء بالمعاصي. هذا أولاً وثانياً: أنّ هذه اللوازم المذكورة لا تدلّ على الحرمة؛ لأنّها بما يترتب على المحرّمات والمكروهات كليهما، فلا يكون كاشفاً عن الحرمة، فإنّ الأعمّ لا تدلّ على الأخصّ.

ولكن سيّدنا الأستاذ رحمته الله ذهب إلى عدم دلالة هذه الروايات على التفصيل بين الغناء المحرّم والمحلّل وأنه ليس فيها أزيد من الإشعار على التفصيل؛ لعدم المفهوم لها، فإنّ إثبات شيء لشيء لا يدلّ على نفيه عمّا عداه حتّى تكون الرواية بمفهومه نافية للحرمة عن نفس الغناء.^(٣)

وما ذكره، وإن كان تاماً بالنسبة إلى صحيحة زيد الشحام، حيث وجّه الإمام عليه السلام الذمّ إلى بيت الغناء ابتداءً من دون سبق سؤال، ولكنه غير تامّ بالنسبة إلى مرسلة المدني ورواية حسن بن هارون.

أمّا مرسلة المدني، فلأنّ السائل سأل عن حكم الغناء فأجاب الإمام عليه السلام: «لا تدخلوا بيوتاً الله معرض عن أهلها»، ولو كان نفس الغناء من دون مقارنته بالمعاصي حراماً كان على الإمام عليه السلام أن يجيب بحرّمته، وإلا لم يكن الجواب

١. لقمان (٣١): ٦.

٢. الكافي ٦: ٤٣٤، باب الغناء، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٦.

٣. أنظر: المكاسب المحرّمة ١: ٣٢٧.

جواباً عن سؤال السائل، فالمستفاد من تبديل الإمام عليه السلام الجواب عن الغناء إلى بيوت الغناء هو أن نفس الغناء ليس محرّماً، وإنّما المحرّم ما هو الغناء الذي يغني به في بيوت الغناء المقترنة مع المعاصي والمحرّمات.

وأما رواية حسن بن هارون: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهلها»، ففيها احتمالان:

أحدهما: أنه حمل الغناء على المجلس ادّعاءً ومجازاً، مثل: «الطواف بالبيت صلاة»^(١)، وحيث إنّ مجلس الغناء حرام، فالغناء أيضاً حرام كحرمة مجلس الغناء، ولكن هذا الاحتمال خلاف الظاهر ولا يصار إليه إلا بالدليل.

ثانيهما: كون حمل الغناء على المجلس حقيقة لا مجازياً، فالحرمة متوجّهة إلى الغناء المقيّد بالمجلس، فالغناء بمطلقه لا يكون محرّماً، بل إذا كان من الأغنية التي تغني بها في المجالس، وهي المقترنة بالمعاصي والمحرّمات؛ وذلك لتقيّد الغناء بالمجلس، وبما أنّ للقيّد مفهومٌ فيما إذا كان في مقام بيان الضابطة، فمفهوم القيد عدم حرمة الغناء الذي لا يقترن بالمعاصي والمحرّمات.

ثم إنّ الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله نقل الأخبار المستدلّ بها على حرمة الغناء في الجملة، وهي ما نقلها بقوله:

منها: ما ورد مستفيضاً في تفسير «قول الزور» في قوله تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٢)، ففي صحيحة الشحام^(٣) ومرسلة ابن

١. عوالي اللئالي ١: ٢١٤، الفصل التاسع، الحديث ٧٠؛ و٢: ١٦٧، باب الطهارة، الحديث ٣؛ وراجع: وسائل الشيعة ١٣: ٣٧٦، كتاب الحجّ، أبواب الطواف، الباب ٣٨، الحديث ٦؛ و١٣: ٤٩٣، كتاب الحجّ، أبواب السعي، الباب ١٥، الحديث ٢، مع التفاوت.

٢. الحجّ (٢٢): ٣٠.

٣. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢.

أبي عمير،^(١) وموثقة أبي بصير^(٢) المرويّات عن الكافي، ورواية عبدالأعلى المحكيّة عن معاني الأخبار،^(٣) وحسنة هشام المحكيّة عن تفسير القمّي رحمته الله:^(٤) تفسير «قول الزور» بالغناء.

ومنها: ما ورد مستفيضاً في تفسير: ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾^(٥) كما في صحيحة ابن مسلم،^(٦) ورواية مهران بن محمد،^(٧) ورواية الوشاء،^(٨) ورواية الحسن بن هارون،^(٩) ورواية عبدالأعلى السابقة.

ومنها: ما ورد في تفسير «الزور» في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾^(١٠) كما في صحيحة ابن مسلم،^(١١) عن أبي عبدالله عليه السلام تارة بلا

١. الكافي ٦: ٤٣٦، باب الغناء، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٨.
٢. الكافي ٦: ٤٣٥، باب الغناء، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٩.
٣. معاني الأخبار: ٤٦٦، باب معنى «فاجتنبوا الرجس من الأوثان...»، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٠.
٤. راجع: تفسير القمّي ٢: ٨٤؛ ووسائل الشيعة ١٧: ٣١٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الحديث ٩٩، الحديث ٢٦.
٥. لقمان (٣١): ٦.
٦. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٦.
٧. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٧.
٨. الكافي ٦: ٤٣٢، باب الغناء، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١١.
٩. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٦.
١٠. الفرقان (٢٥): ٧٢.
١١. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما

واسطة وأخرى بواسطة أبي الصباح الكناني.^(١)

ثم استشكل في دلالة تلك الأخبار بما حاصله:

إنّ الروايات المفسّرة لا دلالة فيها على أزيد من حرمة الغناء الذي كان مشتملاً على الكلام الباطل، ولا دلالة فيها على حرمة نفس الكيفيّة وإن لم يكن في كلام باطل، لكن مع ذلك اختار واستظهر من الأخبار حرمة الغناء مطلقاً من حيث لهويّة الصوت وكونه باطلاً، وأنّ موارد الجواز تكون تخصيصاً واستثناءً من تلك الأدلّة المطلقة، وإليك نصّ كلامه، قال تَبَيَّنَ بعد نقل الروايات المفسّرة:

وقد يחדش في الاستدلال بهذه الروايات بظهور الطائفة الأولى، بل الثانية في أنّ الغناء من مقولة الكلام؛ لتفسير «قول الزور» به.

ويؤيّد ما في بعض الأخبار من أنّ من «قول الزور» أن تقول للذي يغني: أحسنت.^(٢) ويشهد له قول عليّ بن الحسين عليه السلام في مرسلة الفقيه الآتية في الجارية التي لها صوت: «لابأس لو اشتريتها فذكرتك الجنّة؛ يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء»،^(٣) ولو جعل التفسير من الصدوق، دلّ على الاستعمال أيضاً.

وكذا «لهو الحديث»، بناءً على أنّه من إضافة الصفة إلى الموصوف، فيختصّ الغناء المحرّم بما كان مشتملاً على الكلام الباطل، فلا تدلّ على حرمة نفس الكيفيّة ولو لم يكن في كلام باطل.

يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٣ و ٥.

١. المكاسب ١: ٢٨٦.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢١.

٣. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢ / ١٣٩، باب حدّ شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، الحديث ١١. وفيه: «ما عليك» بدل «لابأس»؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما

يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٢.

ومنه تظهر الخدشة في الطائفة الثالثة؛ حيث إن مشاهد الزور التي مدح الله تعالى من لا يشهدها، هي مجالس التغني بالباطل من الكلام. فالإنصاف أتمها لا تدل على حرمة نفس الكيفية إلا من حيث إشعار «لهو الحديث» بكون اللهو على إطلاقه مبعوضاً لله تعالى. وكذا الزور بمعنى الباطل، وإن تحققت في كيفية الكلام، لا في نفسه، كما إذا تغنى في كلام حق؛ من قرآن أو دعاء أو مرثية. وبالجملة، فكل صوت يعد في نفسه - مع قطع النظر عن الكلام المتصوت به - لهواً وباطلاً فهو حرامٌ.

ومما يدل على حرمة الغناء من حيث كونه لهواً وباطلاً ولغوياً، رواية عبد الأعلى - وفيها ابن فضال - قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغناء؟ وقلت: إنهم يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله رخص في أن يقال: «جنناكم جنناكم، حيونا حيونا نحبيكم»، فقال: «كذبوا، إن الله تعالى يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ * لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًَا لَاتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ * بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمْ الْوَيْلُ بِمَا تَصِفُونَ﴾»^(١).

ثم قال: «ويل لفلان مما يصف - رجل لم يحضر المجلس - الخبر»^(٢) فإن الكلام المذكور - المرخص فيه بزعمهم - ليس بالباطل واللهو الذين يكذب الإمام عليه السلام رخصة النبي صلى الله عليه وآله فيه، فليس الإنكار الشديد المذكور وجعل ما زعموا الرخصة فيه من اللهو والباطل إلا من جهة التغني به.

١. الأنبياء (٢١): ١٦-١٨.

٢. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٥.

ورواية يونس، قال: سألت الخراساني عليه السلام عن الغناء؟ وقلت: إنَّ العباسي زعم أنك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق ما هكذا قلت له: سألتني عن الغناء، فقلت له إنَّ رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال له: «إذا ميّز الله بين الحقِّ والباطل فأين يكون الغناء؟» قال: مع الباطل، فقال: «قد حكمت».^(١)

ورواية محمد بن أبي عباد - وكان مستهتراً^(٢) بالسَّماع، ويشرب النبيذ - قال: سألت الرضا عليه السلام عن السَّماع؟ قال: «لأهل الحجاز فيه رأي، وهو في حيز الباطل واللهو، أما سمعت الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(٣).^(٤) والغناء من السماع، كما نصَّ عليه في الصحاح،^(٥) وقال أيضاً: جارية مسمعة؛ أي مغنّية. وفي رواية الأعمش - الواردة في تعداد الكبائر - قوله: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله، كالغناء وضرب الأوتار».^(٦) وقوله عليه السلام - وقد سئل عن الجارية المغنّية: - «قد يكون للرجل جارية

١. الكافي ٦: ٤٣٥، باب الغناء، الحديث ٢٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٣، مع تفاوتٍ يسير.
٢. كلمة مستهتراً في الحديث بصيغة الفاعل من باب الاستفعال، معناه: متابعة الهوى، بحيث لا يبالي الإنسان بما يفعله ولا يراعي جانب الدين أو المحيط الاجتماعي في أفعاله. (كتاب المكاسب المحشّى ٣: ١٨٤).
٣. الفرقان (٢٥): ٧٢.
٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣٥، باب ما كتبه الرضا عليه السلام للمؤمن في محض الإسلام و...، الحديث ٥، وفيه «كان مشتهراً بأسماع»؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٩.
٥. الصحاح ٢: ١٧٧٩، مادة: «غنى».
٦. الخصال: ٦٦٩، أبواب الواحد إلى المائة، آخر الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٣٦.

تلهيه، وما ثمنها إلا كثمن الكلب»^(١).

وظاهر هذه الأخبار بأسرها حرمة الغناء من حيث اللهو والباطل، فالغناء - وهي من مقولة الكيفيّة للأصوات، كما سيجيء -، إن كان مساوياً للصوت اللهوي والباطل - كما هو الأقوى وسيجيء - فهو وإن كان أعمّ وجب تقييده بما كان من هذا العنوان، كما أنّه لو كان أخصّ وجب التعدّي عنه إلى مطلق الصوت الخارج على وجه اللهو. وبالجملة، فالمحرّم هو ما كان من لحون أهل الفسوق والمعاصي^(٢).

وقال في موضع آخر:

وكيف كان، فالمحصّل من الأدلّة المتقدّمة حرمة الصوت المرجّع فيه على سبيل اللهو، فإنّ اللهو كما يكون بآلة من غير صوت، كضرب الأوتار ونحوه وبالصوت في الآلة، كالزمار والقصب ونحوهما، فقد يكون بالصوت المجرد. فكلّ صوت يكون لهواً بكيفيّته ومعدوداً من ألحان أهل الفسوق والمعاصي فهو حرامّ، وإن فرض أنّه ليس بغناء. وكلّ ما لا يعدّ لهواً فليس بحرامّ، وإن فرض صدق الغناء عليه، فرضاً غير محقّق؛ لعدم الدليل على حرمة الغناء إلا من حيث كونه باطلاً ولهواً ولغوياً وزوراً^(٣).

وقال في موضع آخر:

١. الكافي ٥: ١٢٠، باب كسب المغنيّة وشرائها، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٦. وإليك نصّه: سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام عن شراء المغنيّة؟ قال: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن كلب، وثمن الكلب سحتٌ، والسحت في النار».
٢. المكاسب ١: ٢٨٦ - ٢٩٠.
٣. نفس المصدر: ٢٩٦.

أقول: لا يخفى أنّ الغناء - على ما استفدنا من الأخبار، بل فتاوى الأصحاب وقول أهل اللغة - هو من الملاهي، نظير ضرب الأوتار والنفخ في القصب والمزمار، وقد تقدّم التصريح بذلك في رواية الأعمش - الواردة في الكبائر - فلا يحتاج في حرمة إلى أن يقترن بالحرّمات الأخرى، كما هو ظاهر بعض ما تقدّم من المحدثين المذكورين.^(١)

وقد نقلنا كلامه بطوله؛ لكونه كلام الشيخ الأعظم، المشكوك عصمته، ولما فيه من الفوائد والتحقيقات.

ولا يخفى عليك أنّ المتحصّل ممّا ذكره تعالى: أنّ الغناء محرّم بذاته؛ لكونه من اللهو والباطل واللغو والزور، فيكون محرّماً مطلقاً. واستدلّ عليه بغير واحد من الأخبار ممّا مرّ نقلها في كلامه، لكن في استدلاله بالأخبار - مع عظمتها - مناقشة وإشكال.

أمّا المناقشة في الرواية الأولى،^(٢) فبأنّه ليس في الرواية ما يشعر بنسبة الترخيص إلى رسول الله ﷺ باللحن الخاصّ بل الظاهر من السؤال إنّ الترخيص كان في نفس الكلمات والجمل مع قطع النظر عن أدائها بكيفية خاصّة ولحن مخصوص في القراءة في الأعراس وحرمة الجملات. لعلّه كان من جهة كونه منكراً وزوراً من حيث اللهو في عصر الرسول ﷺ وعصر الصادق عليه السلام أو موجباً للفساد، فتكون الحرمة مختصة بتلك الأزمنة.

وبالجملّة، الرواية قاصرة عن بيان حكم الغناء مطلقاً، بل أجنبيّة عنه ومبيّنة لحكم غناء مورد السؤال، فلا وجه للتعدّي عنه. هذا، مع أنّ ما قاله

١. نفس المصدر: ٣٠٢.

٢. أي: رواية عبد الأعلى، تقدّم تخريجها في الصفحة ٣٢٩.

الشيخ تثني من أن الإنكار الشديد المذكور وجعل ما زعموا الرخصة فيه من اللهو والباطل من جهة التغني به، وهذا لو لم يكن منه تثني نقلنا فيه أنه أشبه شيء بالرجم بالغيب والرمي في الظلمات.

وأما رواية يونس، فلأنّ التكذيب لم يكن متوجّهاً إلى الترخيص حتّى يدلّ على حرمة الغناء، بل متوجّهاً إلى افتراءه بالإمام عليه السلام، فلا يدلّ على الحرمة، مع أنّه لو سلّم أنّ التكذيب كان بلحاظ الترخيص، فغير دالّة على حرمة مطلق الغناء؛ إذ لا إطلاق له، ونفي الترخيص على نحو الموجبة الجزئية لا يدلّ على الحرمة مطلقاً، وأما ذيلها: «إذا ميّز الله بين الحقّ والباطل فأين يكون الغناء؟» قال: مع الباطل، فقال: «قد حكمت»،^(١) فلا دلالة له على الحرمة؛ لأنّ الباطل أعمّ من الحرمة، فإنّ بعض الأمور باطلٌ ولم يكن مع ذلك محرّماً.

وأما الرواية أبي عبّاد،^(٢) فلأنّ المرور عن اللغو من باب الكرامة لا يدلّ على الحرمة، فإنّ الكرامة ليست واجبة حتّى يكون خلافه محرّماً.

وأما رواية الواردة في تعداد الكبائر: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله»،^(٣) فلا تمّها تدلّ على حرمة الغناء من جهة كونه من مصاديق اللهو التي تصدّ عن ذكر الله، لا من باب كونه مصداقاً لمطلق اللهو، فالمحرّم فيها في الحقيقة هو الصدّ عن ذكر الله؛ سواء كان بالغناء أم بالقراءة أم بالكتابة أم بغيرها. هذا، مع أنّ تلك الجملة لا دلالة فيها على الحرمة؛ حيث إنّها لم تعطف على الجمل الافتتاحية التي افتتحها عليه السلام في مقام عدّ الكبائر، بل هي جملة مستقلة صريحة في الكراهة، حيث إنّ عليه السلام يقول: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله مكروهة كالغناء وضرب

١. تقدّم تخريجها آنفاً.

٢. تقدّم تخريجها آنفاً.

٣. تقدّم تخريجها آنفاً.

الأوتار» فكلمة «مكروهة» تقابل محرمة المذكورة في عداد الكبائر، فهما متضادتان، ولا يمكن أن يقال: إن الكراهة في الرواية في هذه الجملة ليست بمعناها الحقيقي الاصطلاحي وهو ترك فعل مع جواز الإتيان به، بل يراد منها معناها المجازي وهي الحرمة؛ لأنها طالماً وقعت مقابلة للحرمة لإيراد منها الحرمة. وأظن - وإن كان الظن لا يغني من الحق شيئاً - إن الشيخ (قدس الله روحه الطاهر). فاتته كلمة «مكروهة» ولم تلتفت نظره الشريف إليها، فاعتقد أن جملة «والملاهي التي تصد عن ذكر الله» معطوفة على قوله ﷺ: «والكبائر محرمة».

وأما قول الرضا ﷺ في جواب السؤال عن الجارية المغنية: «قد تكون للرجل الجارية تلهيه، وما ثمنها إلا ثمن الكلب»،^(١) فلأن الظاهر منه أنها مربوط بالجارية التي تلهيه لهُوَ يوجب الوقوع في المعاصي والمحرمات، فلا يدل على أن الغناء هو وكل هو باطل.

ثم إنه كان ينبغي للشيخ الأعظم رحمته أن يستدل على مدعاه - مضافاً إلى هذه الأخبار - بما يستدل به على حرمة مطلق اللهو، أو يحيل البحث إلى ما يستدل به على حرمة مطلق اللهو في باب اللهو.

وبما أن سيدنا الأستاذ تعرض الاستدلال بحرمة الأصوات اللهو بما يرجع إلى وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: بالاندراج تحت عنوان الزور وهو الحديث.

والثاني: بحرمة اللهو مطلقاً.

والثالث: كون اللهو باطلاً بانضمام حرمة كل باطل.

وتعرض أيضاً بما في تلك الوجوه من المناقشة وأتى سيدنا الأستاذ رحمته في أصل

١. تقدم تخرجه آنفاً.

الاستدلال بها وفي المناقشة عليها بما لا مزيد عليه تحقيقاً وتتبعاً ودقّة، كتاباً وسنة، روايةً وفتوىً، ونقتفي أثره، ودونك عين عبارته، قال عليه السلام:

تنبيه: بناءً على ما ذكرناه في موضوع الغناء من اعتبار الحسن الذاتي والرقّة في الصوت في الجملة: لا يدخل فيه سائر الأصوات اللهويّة، كالتصنيفات المصطلحة بالألحان المعهودة عند أهل المعاصي والفسّاق، فلا تكفي الأدلّة الدالّة على حرمة الغناء بعنوانه؛ لاثباتها لها، لعدم صدقه عليها، بل لا تكون موجبة للخفة المعهودة المعتبرة في الغناء وإن يحصل به السرور ونحوه، ولا تصحّ دعوى إلغاء الخصوصية عرفاً كما هو ظاهر.

ثم ذكر الوجه الأوّل بقوله:

نعم، يمكن دعوى اندراجها في قول الزور وهو الحديث بضميمة الأخبار المفسّرة لهما بالغناء بأن يقال: إنّ الظاهر من الروايات المفسّرة أنّ الغناء مندرج تحت عنوانها، واحتمال الإلحاق الحكمي أو الموضوعيّ الراجع إلى الحكمي، نتيجة بعيد جداً، بل فاسدٌ مخالفٌ للروايات، كقوله: «قول الزور الغناء»،^(١) وقوله في جواب السؤال عن قول الزور: «الغناء»،^(٢) وكقوله: «الغناء ممّا قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾»،^(٣) وأوضح منها قوله: «الغناء ممّا أوعده الله عليه النار» وتلا هذه الآية: ﴿وَمَنْ

١. راجع: الكافي ٦: ٤٣٥، باب النرد والشطرنج، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، كتاب

التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٨.

٢. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما

يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٩.

٣. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما

يكتسب به، باب ٩٩، الحديث ٧.

النَّاسِ...﴿^(١)﴾، إلى غير ذلك من الروايات الظاهرة في اندراجها في مفادها، ولا شك في عدم اندراج عنوانه بها هو فيه.

وقد مرَّ أنَّ الأقرب في وجه الاندراج أن يقال: إنَّ إضافة القول إلى الزور تارة تكون باعتبار بطلان مقوله، وأخرى باعتبار بطلان كَيْفِيَّة الصوت أو الصوت بالكَفِيَّة الباطلة.

ولو لا قرينية الروايات لكانت الآية، وكذا الآية الأخرى ظاهرة في الاعتبار الأوَّل، لكن بعد قيام القرينة يكون مفادها أعمَّ، فيكون معنى الآية والعلم عنده تعالى: يجب الاجتناب عن قول هو زور بمقوله أو بعارضه الذي هو صوت باطل، فاندراج الغناء فيه من قبيل اندراج مصاديق العناوين فيها، فالحكم متعلِّق بالصوت الزور والصوت اللهوي، فيندرج فيه سائر الأصوات اللهوية.

ويؤيِّده ما أرسل في مجمع البحرين قال: «وروي أنَّه يدخل في الزور، الغناء وسائر الأقوال الملهمية»^(٢)، إلَّا أن يناقش فيه بأنَّ غاية ما تدلُّ الروايات اندراج الغناء في الآية، ولم يظهر منها كَيْفِيَّتُه، ولا يكون الاندراج بالنحو المذكور للظهور المستند إلى الكلام ولو بمؤونة الأخبار؛ لعدم قرينيتها لكَيْفِيَّة الاندراج، فيمكن أن يكون ذلك بنحو من الكناية أو غيرها من أنحاء الدلالات الحفِيَّة التي لا يعلمها إلَّا المخاطب بالكتاب العزيز وأهل بيته الخاصَّ به.

وبالجملة: لم يظهر من الروايات أنَّ اندراج الغناء في الآيتين بعنوان اللهو

١. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، باب ٩٩، الحديث ٦.

٢. مجمع البحرين ٣: ٣١٩، مادة: «زور».

من حيث الصوت حتّى يشمل سائر الأصوات اللهويّة.
والحاصل: أنّه ليس نحو الاندراج بما تقدّم إلّا مظنوناً بالظنّ الخارجيّ
الغير الحجّة، لا المستند إلى الظهور ولو بقرينة، ولم يتم دليل على نحو
الاندراج.^(١)

لكن لا يخفى عليك أنّه على ما مرّ منّا، من عدم دلالة هذه الطائفة من
الروايات على أزيد من الحرمة المحتوائيّة للغناء، وأنّ دخول الغناء في «قول
الزور» و«هو الحديث» إنّما يكون بتنقيح المناط وإلغاء الخصوصيّة العرفيّة، وأنّ
الدخول بنحو المجاز اللغويّ أو المجاز الادّعائي المنسوب إلى السكّائي خلاف
الظاهر ولا يصار إليه إلّا بالدليل. لا يحصل الظنّ الخارجيّ بالاندراج من رأس،
فضلاً من عدم الدليل على نحو الاندراج، كما لا يخفى؛ لعدم المحلّ له من رأس،
والأمر في ذلك بعد اعترافه ﷺ بعدم الدليل، سهل.

هذا كلّ في الوجه الأوّل وأمّا الوجه الثاني، فقال ﷺ:

ويمكن الاستدلال على حرمتها بما دلّ على حرمة مطلق اللهو، كما هي
ظاهر جملة من الفقهاء، كالمحكّي عن المبسوط والسرائر والمعتبر
والقواعد والمختلف وغيرها،^(٢) وإن كان ظاهر جمع آخر خلافها،
ففي المقنع والهداية^(٣) والفقّه الرضويّ^(٤) ومحكّي الغنية^(٥) عطف سفر

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٥٣-٣٥٥.

٢. الحاكي هو السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٠: ٥٤٢؛ وراجع: المبسوط ١: ١٣٦؛ والسرائر ١:

٣٢٧؛ والمعتبر ٢: ٤٧١؛ وقواعد الأحكام ١: ٣٢٥؛ ومختلف الشيعة ٢: ٥٢٤، المسألة ٣٨٨؛

والمهذب ١: ١٠٦؛ وجواهر الكلام ١٤: ٢٥٨.

٣. المقنع: ١٢٦؛ الهداية: ١٤٣.

٤. الفقّه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ١٦٢، الباب ٢١، باب صلاة المسافر والمريض.

٥. الحاكي هو السيّد العاملي في مفتاح الكرامة ١٠: ٥٤٢؛ وراجع: غنية النزوع ١: ٧٣.

الصيد على سفر المعصية بـ «أو»، الظاهر في مغايرتها، وظاهر الخلاف^(١) والنهاية^(٢) أيضاً عدم كونه محرماً.

قال في الأوّل: سفر الطاعة واجبة كانت أو مندوباً إليها مثل الحجّ والعمرة والزيارات وما أشبه ذلك فيه التقصير بلا خلاف، والمباح عندنا يجري مجراه في جواز التقصير، وأمّا اللهو فلا تقصير فيه عندنا.

وكيف كان، يمكن أن يستدلّ عليها برواية حمّاد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾،^(٣) قال: «الباغي: باغي الصيد، والعادي: السارق، ليس لهما أن ياكلا الميتة إذا اضطراً إليها، هي حرامٌ عليهما، ليس هي عليهما كما هي على المسلمين، وليس لهما أن يقصّرا في الصلاة».^(٤)

وقريب منها ما روي عن عبد العظيم الحسيني في أطعمة الجواهر^(٥) والمستند،^(٦) وفيها: «والعادي: السارق، والباغي: الذي يبغي الصيد بطراً وهواً».^(٧)

١. الخلاف ١: ٥٦٧، المسألة: ٣١٩.

٢. النهاية: ١٢٢.

٣. البقرة (٢): ١٧٣.

٤. الكافي ٣: ٤٣٨، باب صلاة الملاحين والمكّارين و...، الحديث ٧؛ تهذيب الأحكام ٣: ٥٣٩/٢١٧، باب الصلاة في السفر، الحديث ٤٨؛ وسائل الشيعة ٨: ٤٧٦، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٨، الحديث ٢.

٥. جواهر الكلام ٣٦: ٤٢٩.

٦. مستند الشيعة ١٥: ٣١.

٧. من لا يحضره الفقيه ٣: ١٠٠٧/٢١٦، باب الصيد والذبائح، الحديث ٩٧؛ تهذيب الأحكام ٩: ٣٥٤/٨٣، باب الذبائح والأطعمة و...، الحديث ٨٩؛ وسائل الشيعة ٢٤: ٢١٤، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٥٦، الحديث ١.

بتقريب: أنّ المتفاهم عرفاً من تحريم الميتة ونحوها على من خرج لسفر الصيد لدى الاضطرار حتّى عند خوف الموت - سواء قلنا بعدم جواز أكله حتّى يموت، أو قلنا بوجوب حفظ نفسه بأكل الميتة، وهي محرّمة عليه ويعاقب على أكلها، كالمتوسّط في أرض مغصوبة على بعض المباني - أنّ حرمة السفر صارت موجبة لذلك، وأنّ الترخيص لدى الاضطرار منّة من المولى على عبده، ومع حصول الاضطرار بسبب أمر محرّم وبسبب طغيان العبد على مولاه منعه عن ذلك التشريف، فبمناسبة الحكم والموضوع عرفاً أنّ المنع عند الاضطرار وهذا التضييق والتحريم إنّما هو لارتكاب العبد قبيحاً ومحرّماً، ولو كان السفر مباحاً رخصه الله تعالى وذهب العبد لترخيصه، فلا يناسب المنع عنها عند الاضطرار لسدّ رمقه، ويشهد له مقارنته للسارق.

والظاهر أنّ ذكر الباغي والعادي مثال لمطلق العاصي المتجاوز الطاغية، بل عنوانها أعمّ لكلّ ذلك، وأنّ التفسير لبيان بعض المصاديق، كما فسّر الباغي بالخارج على الإمام العادل أيضاً في مرسلّة البنزطي، عن أبي عبد الله عليه السلام،^(١) وفسّر العادي بالمعصية طريق المحقّين،^(٢) وعن تفسير الإمام بالقوالب بالباطل في نبوة من ليس بنبيّ وإمامة من ليس بإمام،^(٣) وعن تفسير

-
١. الكافي ٦: ٢٦٥، باب ذكر الباغي والعادي، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٢٤: ٢١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٥٦، الحديث ٥.
 ٢. راجع: مجمع البيان ١-٢: ٤٦٧؛ ووسائل الشيعة ٢٤: ٢١٦، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٥٦، الحديث ٦.
 ٣. أنظر: التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٥٥٣، السورة التي يذكر فيها البقرة، الحديث ٣٤٩؛ ومستدرک الوسائل ١٦: ٢٠١، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٤٠، الحديث ٥.

العيّاشي: الباغي: الظالم، والعادي: الغاصب.^(١) ويشهد له أنّ الآية الكريمة نزلت في البقرة^(٢) والأنعام^(٣) والنحل^(٤) بمضمون واحد، وفي المائدة: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.^(٥) ومن نظر في الآيات الأربع لا يشكّ في أنّها بصدد بيان حكم واحد ويكون المراد من قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ هو المراد من قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾؛ أي غير متمايل له، وتكون الآية الأولى بصدد تفصيل ما أجمّل في الأخيرة أو ذكر مصاديقها.

والظاهر من مجموعها أنّ الترخيص بما أنّه للامتنان مقصور على من لم يكن اضطراره بسبب البغي والتمايل إلى الإثم، والخارج على الإمام عليه السلام اضطرّه إليه تمايله إلى الإثم المنتهى إلى تحقّقه، والخارج إلى التصيد كذلك. وحمل قوله: ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ على الميل إلى أكل الميتة واستحلالها، وحمل الحال على المؤكّدة بعيد عن ظاهر الكلام وعن ظاهر سائر الآيات الموافقة لها في الحكم.

فتحصّل ممّا ذكرناه حرمة الخروج إلى الصيد. فيضمّ إلى ذلك ما دلّت على أن ليس التقصير في سفر الصيد؛ لكونه مسير باطل وكونه لهواً، كرواية ابن بكير المعتمدة أو الصحيحة، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة أيقصر الصلاة؟ قال: «لا، إلا أن يشيع

١. تفسير العيّاشي ١: ٧٤، الحديث ١٥١؛ مستدرک الوسائل ١٦: ٢٠٠، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأطعمة المحرّمة، الباب ٤٠، الحديث ١.

٢. البقرة (٢): ١٧٣.

٣. الأنعام (٦): ١٤٥.

٤. النحل (١٦): ١١٥.

٥. المائدة (٥): ٣.

الرجل أخاه في الدين، فإنّ التصيّد مسير باطلٌ لا تقصّر الصلاة فيه»^(١). وموثقة زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عمّن يخرج عن أهله بالصقورة والبزاة والكلاب يتنزّه اللّيلة والليلتين والثلاثة هل يقصّر من صلاته أم لا؟ قال: «إنّما خرج في لهو لا يقصّر...»، الحديث^(٢). فينتج أنّ اللهو والباطل محرّمٌ.

وبالجملّة، يستفاد من رواية حمّاد بن عثمان المفسّرة للآية حرمة سفر الصيد بالتقريب المتقدّم، ومن الروايات المعلّلة لعدم التقصير بأنّ التصيّد مسير باطلٌ وأنّه خرج للهو أنّ اللهو محرّمٌ. لكن إثبات حرمة سفره برواية حمّاد مشكّلٌ؛ لضعفها بمعلّى بن محمّد، فإنّه مضطرب الحديث والمذهب بنصّ النجاشي والعلامة، ويعرف حديثه وينكر عن ابن الغضائري^(٣).

وقول النجاشي: كتبه قريبة^(٤)، لا يوجب الاعتماد عليها، ومجرد كونه شيخ الإجازة لا يكفي في الاعتماد؛ إذ لا دليل مقنع عليه، مع عدم ثبوت كونه شيخاً، مضافاً إلى إمكان المناقشة في بعض ما تقدّم من استفادة الحرمة من الآيات وإمكان إرجاع سائر الآيات إلى الأخيرة. وحملها على الاحتمال

١. الكافي ٣: ٤٣٧، باب صلاة الملاحين والمكّارين و...، الحديث ٤؛ تهذيب الأحكام ٣: ٥٣٦/٢١٧، باب الصلاة في السفر، الحديث ٤٥؛ والاستبصار ١: ٢٣٥/٨٤٠، باب المتصيّد يجب عليه التمام أم التقصير، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٨: ٤٨٠، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٩، الحديث ٧.

٢. تهذيب الأحكام ٣: ٥٤٠/٢١٨، باب الصلاة في السفر، الحديث ٤٩؛ الاستبصار ١: ٢٣٦/٨٤٢، باب المتصيّد يجب عليه التمام أم التقصير، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ٨: ٤٧٨، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ٩، الحديث ١.

٣. خلاصة الأقوال: ٤٠٩، الرقم ١٦٥٥.

٤. رجال النجاشي: ٤١٨، الرقم ١١١٧.

المتقدّم، كما حملها عليه المفسّرون.

بل في الجواهر الاتّفاق ظاهراً على تفسير المتجانف للإثم: بالميل إلى أكل الميتة استحلالاً؛ أي اقترافاً بالذنب.^(١)

وغير ذلك، كما كان المناقشة في استفادة حرمة مطلق اللّهُ بنحو قوله: «إنّه مسير باطل»، أو «أنّه خرج للّه»، لاحتمال دخالة خصوصيات سفر الصيد اللّهوي في الحكم، كالخروج مع البزاة والصقورة ونحوهما، فالغاء الخصوصية مشكّل، تأمّل، فإثبات حرمة اللّهُ مطلقاً بما ذكر مشكّل أو ممنوع.^(٢)

في كلامه مناقشات؛ أحدها: أنّه ليست المناقشة في رواية حمّاد بن عثمان منحصرة في سندها، بل فيها المناقشة دلالة بما في الآية الشريفة من أنّ التقصير لأجل تحقّق المعصية بالسفر الصيد اللّهوي، فإنّ الباغي في الرواية فسّرت بباغي الصيد، والباغي هنا بمعنى الظلم؛ إذ لا يناسب كونه بمعنى الطلب، والظلم بالنسبة إلى الصيد لا دليل على حرمة. نعم، هو مرجوح، كما أنّ ذبح الحيوان تجاه حيوان حيّ آخر وذبح الحيوان بآلة غير حديدية وفي الليل مرجوح.

وأما آية ﴿غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ﴾^(٣) فلا تدلّ على المعصية أيضاً، فإنّ الإثم ما يوجب البطء في العقل وما يوجب منع الإنسان عن منافع الدنيا أو الآخرة، وهذا المعنى أعمّ من المعصية، فإنّ انطبق على العذاب الأخرويّ فهو محرّم، وأمّا إذا لم ينطبق إلّا على الحرمان عن بعض الأمور الدنيويّة، فلا يمكن القول بحرمة.

١. جواهر الكلام ٣٦: ٤٣٠. وفيه: «أو اقترافاً للإثم» مكان «أي اقترافاً بالذنب».

٢. المكاسب المحرّمة ١: ٣٥٥-٣٦٠.

٣. المائدة (٥): ٣.

ويشهد على ذلك المعنى آية: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهَا﴾^(١)، فَإِنَّ الْإِثْمَ فِيهَا لَا يَكُونُ بِمَعْنَى الْمَعْصِيَةِ قِطْعًا؛ لِأَنَّ الْآيَةَ الشَّرِيفَةَ ظَاهِرٌ فِي الْجَوَابِ الْإِقْنَاعِيِّ لَا التَّعْبُدِيِّ، وَكَوْنِ الْإِثْمِ بِمَعْنَى الْمَعْصِيَةِ يُوجِبُ كَوْنَ الْجَوَابِ تَعْبُدِيًّا لَا إِقْنَاعِيًّا.

ثانيها: أَنَّ شَمَّ الْحَدِيثِ يَقْتَضِي عَدَمَ إِمْكَانِ الْاسْتِدْلَالِ بِرَوَايَةِ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ^(٢)؛ إِذِ الرُّوَايَاتُ الْوَارِدَةُ فِي إِتْمَامِ الصَّلَاةِ فِي سَفَرِ الصَّيْدِ اللَّهْوِيِّ دَالَّةٌ عَلَى إِتْمَامِهَا لِأَجْلِ أَنَّ التَّصِيدَ مَسِيرٌ بَاطِلٌ وَأَنَّهُ إِخْرَاجٌ فِي لَهْوٍ، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا إِشَارَةٌ إِلَى الْبَاغِيِّ وَالْعَادِيِّ.

بل ومع تلك الروايات لا يصح الاستدلال برواية حماد بن عثمان على تسليم دلالتها لأن التقصير لأجل صدق الباغي والعادي على المسافر، فإن العقلاء لا يعملون في مثل المقام بهذه الرواية؛ لتعارضه وتنافيه مع عدة روايات معتبرة أخرى، بل لو كان مناط التقصير هو كون السفر معصية كان المناسب والأولى الاستدلال بالحرمة، لا باللهو والباطل.

ثالثها: أَنَّ الْمُسْتَفَادَ مِنْ مَوْثِقَةِ زُرَّارَةَ أَنَّ الْمَنَاطَ فِي التَّقْصِيرِ وَعَدَمِهِ كَوْنُ السَّفَرِ حَقًّا وَبَاطِلًا، فَإِنْ كَانَ السَّفَرُ حَقًّا يَقْصُرُ وَإِنْ كَانَ بَاطِلًا يَتَمُّ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الرُّوَايَةَ مَذِيلٌ بِذِيلٍ لَمْ يَذْكُرْهُ سَيِّدُنَا الْأُسْتَاذُ رحمته الله، وَهُوَ فِقْرَةٌ: قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشِيعُ أَخَاهُ الْيَوْمَ وَالْيَوْمِينَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ؟ قَالَ: «يَفْطُرُ وَيَقْصُرُ، فَإِنَّ ذَلِكَ حَقٌّ عَلَيْهِ»^(٣) فَتَأَمَّلْ.

رابعها: أَنَّ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْمُنَاقَشَةِ فِي اسْتِفَادَةِ حَرْمَةِ مَطْلُوقِ اللَّهْوِ بِالْغَاءِ

١. البقرة (٢): ٢١٩.

٢. تقدّم تخريجها في الصفحة ٣٣٨.

٣. وسائل الشيعة ٨: ٤٨٣، كتاب الصلاة، أبواب صلاة المسافر، الباب ١٠، الحديث ٤.

الخصوصية من قوله: «أنه مسير باطل»، أو «أنه خرج للهو»؛ لاحتمال دخالة خصوصيات سفر الصيد الهوي في الحكم، كالخروج مع البزاة والصقورة ونحوهما، مخدوش، مضافاً إلى عدم دلالة الروايات على حرمة اللهو، بأنّ تعميم الحكم لمطلق سفر الصيد الهوي لا يكون بإلغاء الخصوصية حتى يناقش فيه باحتمال دخالة خصوصيات سفر الهوي في الحكم، كالخروج مع البزاة والصقورة ونحوهما، بل التعميم مستفاد من عموم العلة، والعلّة تعمّم كما أنّه تخصّص، والمعلول بما هو معلول لا دخالة له في الحكم.

ثمّ إنّ الله ﷻ بعد الاستدلال على حرمة مطلق اللهو بالأخبار والآيات التي بيّنها على التفصيل، ذكر الوجه الثالث بقوله:

ويمكن الاستدلال عليها بوجه آخر، وهو إثبات كون اللهو باطلاً، إمّا باندرجه فيه أو مساوقته له، فيجعل صغرى لكبرى حرمة كلّ باطل، فينتج حرمة مطلق اللهو.

أمّا الصغرى، فتدلّ عليها رواية عبدالله بن المغيرة رفعها، قال: قال رسول الله ﷺ في حديث: «كلّ هو المؤمن باطل إلا في ثلاث: في تأديبه الفرس، ورميه عن قوسه، وملاعبته امرأته، فإنّهنّ حقّ»^(١). والمستفاد منها - مضافاً إلى أنّ كلّ هو باطل ما عدى الثلاث - أنّ أمثال المستثنى ممّا لها غاية عقلائية داخلية في اللهو، وأنّ اللهو الحقّ منحصر في الثلث.

وموثقة عبدالأعلى، قال: سألت أبا عبدالله ﷺ عن الغناء؟ وقلت: إنهم يزعمون أنّ رسول الله ﷺ رخص في أن يقال: «جئناكم جئناكم حيّونا

١. الكافي ٥: ٥٠، باب فضل ارتباط الخيل وإجرائها والرمي، الحديث ١٣؛ وسائل الشيعة ١٩: ٢٥٠، كتاب السبق والرماية، الباب ١، الحديث ٥.

حيوننا نحبيكم»، فقال: «كذبوا، إن الله يقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ﴾»^(١).^(٢)
 بتقريب: أن أبا عبد الله عليه السلام استدلل على بطلان زعمهم بالآيات
 الكريمة، ولا يتم الاستدلال إلا باندراج الغناء في اللهو واندراج اللهو
 في الباطل الذي أزهقه الله بالحق ودمغه، فلو كان اللهو مرخصاً فيه
 وكان حقاً، أو كان على قسمين: منها ما رخص فيه لم ينتج المطلوب،
 فلا بد في تمامية الاستدلال أن يكون كل غناء لهواً وكل لهو باطلاً لينتج
 أن كل غناء باطل، ثم جعل النتيجة صغرى لكبرى هي: كل باطل
 مزهق مدموغ ممنوع، فينتج كل غناء ممنوع بحكم الله تعالى، فأنتج
 منه: أنه كيف رخص رسول الله ﷺ ما منعه تعالى.

فتحصّل منه مساوقة اللهو للباطل، أو اندراجه فيه، كما ظهرت كيفية
 دلالتها على حرمة الباطل أيضاً.

ورواية محمد بن أبي عباد، وكان مستهتراً بالسماع ويشرب النبيذ، قال:
 سألت الرضا عليه السلام عن السماع؟ فقال: «لأهل الحجاز فيه رأي، وهو في حيز
 الباطل واللهو، أما سمعت الله يقول: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾»^(٣).^(٤)
 وظهرها أن السماع منطبق عليه العناوين الثلاثة^(٥) وإن لم يظهر منها

١. الأنبياء (٢١): ١٦.

٢. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما
 يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٥.

٣. الفرقان (٢٥): ٧٢.

٤. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣٥، باب ما كتبه الرضا عليه السلام للمؤمنين في محض الإسلام و...،
 الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩،
 الحديث ١٩.

٥. أي الباطل واللهو واللغو.

مساوقة العناوين.

نعم، لا تخلو من إشعار على مساوقة الباطل واللغو، كما تشعر بها الروايات المتقدمة التي في بعضها أن التصيد مسير باطل، وفي بعضها إنما خرج في لغو. والعمدة في الباب موثقة عبد الأعلى.

وأما الكبرى، فتدل عليها الموثقة بالتقريب المتقدم.

وصحيحة الريان بن الصلت، قال: سألت الرضا عليه السلام يوماً بخراسان؟ وقلت: إن العباسي ذكر عنك: إنك ترخص في الغناء، فقال: «كذب الزنديق ما هكذا»، قلت له: سألتني عن الغناء؟ فقلت: إن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء؟ فقال: «يا فلان، إذا ميز الله بين الحق والباطل فأين يكون الغناء؟» قال: مع الباطل، فقال: «قد حكمت»^(١).

وقد تقدم وجه دلالتها على حرمة الغناء ويدل ذيلها على أن حرمة الباطل كانت مفروغاً عنها، وإنما ألزم أبو جعفر عليه السلام الرجل السائل بأن الغناء من الباطل فيكون حراماً؛ إذ لا شبهة في أن الرجل كان سؤاله عن جواز الغناء وعدمه، فإن جوازه كان معروفاً عند العامة، كما تقدم، فصار موجباً للشبهة، فأجاب بعدمه، مستدلاً بأنه باطل.

وتدل عليها أيضاً جملة من الروايات الدالة على أن الشطرنج وغيره من الباطل.

كموثقة زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج، وعن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، وعن لعبة الثلاث، فقال: «أرأيتك إذا ميز الله بين الحق والباطل مع أيهما تكون؟» قال: «مع الباطل»، قال: «فلا

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٧، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المثورة، الحديث ٣٢، مع التفاوت؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٤.

خير فيه»^(١).

ولا ريب في أنّ قوله: «فلا خير فيه» يراد به الحرمة؛ لقيام الضرورة على حرمة الشطرنج والقمار بأقسامه.

ومرسلة يعقوب بن يزيد، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «الشطرنج من الباطل»^(٢). ونحوها غيرها.

وظاهر تلك الطائفة أنّ الباطل معلوم الحرمة، ولذا كان في مقام بيان حرمة المذكورات اكتفى باندراجها فيه، كما تقدّم في رواية الرّيان من قوله: «قد حكمت»^(٣).

ثمّ ناقش في جميع الوجوه المتقدّمة بقوله:

لكن يمكن المناقشة فيما تقدّم بأنّ أنّ الاستشهاد في الرواية بالآيات لا يكون من قبيل الاستدلال المنطقي والاستنتاج من صغرى وكبرى في مقابل الخصم، الغير المعتقد بإمامته؛ للزوم كون الاستدلال حينئذٍ بالظاهر المتفاهم عرفاً من الآية الشريفة حتّى يجاب به الخصم ويقنع، ولا ريب في أنّ الظاهر من الآية الأولى المستشهد بها في الرواية: أنّه تعالى لم يخلق شيئاً لعباً، بل لغاية بما يليق بذاته المقدّسة.

ومن الثانية أنّه تعالى لم يتخذ اللهو، وقد فسّر بالمرأة والولد والصاحب، ولو يراد أعمّ منها يكون المعنى أنّه لم يتخذ مطلق اللهو، وبمناسبة

-
١. الكافي ٦: ٤٣٦، باب النرد والشطرنج، الحديث ٦، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٢، الحديث ٥.
 ٢. تفسير العياشي ٢: ٣١٥، الحديث ١٥٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٢، الحديث ١٣.
 ٣. المكاسب المحرّمة ١: ٣٦٠-٣٦٣.

السابقة أنه تعالى غير لاه، كما أنه غير لاعب.
ومن الثالثة أنه تعالى - مضافاً إلى تنزهه عما ذكر - يجعل الحق غالباً وقاهراً على الباطل بإقامة البيّنة عليه، كما فسّرت بها، ومن يكون كذلك لا يكون لاهياً، وهو وجه المناسبة بينهما.

وفي تفسير البرهان عن يونس بن عبد الرحمن (رفعه)، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ليس من باطل يقوم بإزاء الحق إلا غلب الحق الباطل، وذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾»^(١).^(٢)

...وفي تفسير البرهان عن أيوب بن الحرّ، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «يا أيوب، ما من أحد إلا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه، قبله أم تركه، وذلك قول الله عز وجل في كتابه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ...﴾ إلخ»^(٣).
فظهر أن الآيات الثلاث إخبار عن تنزهه تعالى عن اللعب واللهو وأنه تعالى يقذف الحق والحجج الدالة عليه على الباطل فيدمغه، فلا يستفاد منها بحسب ظاهرها حرمة الغنا ولا اللهو والباطل، مضافاً إلى أن اللعب واللهو والباطل عناوين مختلفة لعل بينها عموماً من وجه، ومعه لا يمكن الاستنتاج القياسي، كما لا يخفى.

وعليه يمكن أن يكون الاستشهاد لمجرد مناسبة بين تنزيه الله تعالى عن عمل اللهو والباطل وتنزيه رسول الله ﷺ عن ترخيص الغناء، فلا يصح الاستدلال بها على حرمة مطلق اللهو. نعم، فيها إشعار على عدم

١. الأنبياء (٢١): ١٨.

٢. البرهان في تفسير القرآن ٣: ٨٠٦، الحديث ٧١١٣.

٣. البرهان في تفسير القرآن ٣: ٨٠٧، الحديث ٧١١٤.

ترخيصه مطلقاً، أو أنّ الغناء غير مرخص فيه؛ لكونه لهواً، لكنّه ليس بحيث يمكن الاستناد إليه على حرمة مطلقه؛ لاحتمال أن يراد بها أنّ الذي يبطل الباطل لا يرخص الغناء وما هو بمنزلته، وليس كلّ لهو وباطل كذلك.

وأما رواية ابن المغيرة الدالة على أنّ: «كلّ لهو المؤمن باطل...»^(١) فهي مع الغصّ عن سندها، من أدلّ الدليل على أنّ مطلق الباطل ليس بحرام؛ لأنّها دلّت بواسطة استثناء المذكورات على أنّ ما يترتب عليها الأغراض العقلية، كتأديب الفرس، لهو باطل ما سوى الثلاثة، والضرورة قائمة بعدم حرمة أمثالها.

ثمّ إنّّه لا بدّ من حملها على أنّ كلّ لهو المؤمن باطل حكماً، وإلاّ فما له غاية عقلية ليس بباطل موضوعاً، ولا يمكن الحكم بالحرمة؛ لما عرفت، فيكشف منها أنّ الباطل منه ما يكون محرّماً، ومنه غير محرّم، بل مكروه. وأما ما ذكرناه من دلالة الروايات على مفروغيّة حرمة الباطل، ولهذا استشهد لحرمة الشطرنج وغيره من أنحاء القمار والغناء بكونها باطلاً، فبعد فرض التسليم لا بدّ من حملها على معهوديّة حرمة قسم خاصّ من الباطل، وإلاّ فمطلقه لم يكن معهوداً حرمتها، بل كثير منه معهود حليّته بلا شبهة.

مضافاً إلى احتمال أن تكون الروايات الواردة في أنّ الشطرنج والسدر ونحوهما باطل، إشارة إلى انسلاقتها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(٢) كما يشعر به قوله: «لاخير فيه». وتشهد به جملة من

١. تقدّمت آنفاً.

٢. النساء (٤): ٢٩.

الروايات المفسرة للآية الكريمة بالقمار، كصحيحة زياد بن عيسى الحذاء، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عزوجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾؟ فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله وماله، فيها هم الله عزوجل عن ذلك»،^(١) وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: «يعني بذلك القمار». ^(٢) وقريب منها غيرها.^(٣)

وبالجملة، لا دلالة في تلك الروايات على حرمة مطلق الباطل أو اللهو، بل تدلّ إمّا على حرمة أكل المال به، أو على حرمة نوع خاصّ. ثمّ لو فرض قيام الدليل على حرمة الباطل، لكن كون الغناء والأصوات اللهويّة منه عرفاً محلّ إشكالٍ؛ لأنّ الباطل بمعنى الفاسد الذي لا يترتب عليه الأثر، والذي لا مصرف له، والذي لا غرض فيه، وشيء منها لا ينطبق على الغناء، ونحوه ممّا هو متعلّق الأغراض العقلائيّة، ولولا منع الشارع الأقدس لما عدّ نحوه في الباطل والهزل واللغو، فالاستدلال على حرمة تلك العناوين على فرض ثبوتها غير وجيه.^(٤)

ويرد على الاستدلال لحرمة الأصوات اللهويّة بكون مطلق اللهو باطلاً وأنّ كلّ باطل حرامّ، مضافاً إلى ما أورد عليه السيّدنا الأستاذ أنّ الروايات المستدلّ بها على حرمة كلّ لهو وباطل معارض برواية محمد بن أبي عبّاد، وكان مستهتراً

١. الكافي ٥: ١٢٢، باب القمار والنهبة، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، باب ٣٥، الحديث ١.
٢. تفسير العيّاشي ١: ٢٣٥، الحديث ٩٨؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٦٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٣٥، الحديث ٨. وفيهما: «عن أسباط بن سالم».
٣. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ١٦٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٣٥.
٤. المكاسب المحرّمة ١: ٣٦٣-٣٦٦.

بالسماع ويشرب النبيذ، قال: سألت الرضا عليه السلام عن السماع؟ فقال: «لأهل الحجاز فيه رأي، وهو في حيز الباطل واللغو، أما سمعت الله يقول: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾»^(١).^(٢)

وذلك لأنّ المرور عن اللغو يكون كراماً ومطلوباً لاجراماً وممنوعاً، فكون السماع وشرب النبيذ في حيز الباطل، واللغو غير موجب للحرمة أولاً. فتأمل؛ فإنّ في الرواية من جهة الدلالة على عدم حرمة السماع - وهو الغناء - والنبيذ، مخالفة للمذهب، فتكون ساقطة عن الحجية، بل هذه الرواية مقدّم على الروايات المتقدمة؛ لكونها أظهر منها.

وثانياً: أنّ موثقة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه سئل عن الشطرنج، وعن لعبة شبيب التي يقال لها: لعبة الأمير، وعن لعبة الثلث، فقال: «أرأيتك إذا ميّز الحقّ من الباطل مع أيّهما تكون؟» قال: «مع الباطل»، قال: «فلا خير فيه»،^(٣) لادلالة فيها على الحرمة، حيث إنّه ليس فيها من الألفاظ الظاهر في الحرمة، وما فيها من قوله عليه السلام: «فلا خير فيه» إن لم نقل بظهوره في الكراهة وعدم الحرمة، فلا أقلّ من عدم ظهوره في الحرمة، كما هو الظاهر الواضح.

وحمله على الحرمة - كما في كلام الأستاذ عليه السلام - لقيام الضرورة على حرمة الشطرنج والقمار بأقسامه، مدفوعاً بأنّ السائل سأل عن الشطرنج ولعبة شبيب ولعبة الثلاث من دون تقييد بالرهان، فمن المحتمل، بل المتعيّن، أن يكون

١. الفرقان (٢٥): ٧٢.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٣٥، باب ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون في محض الإسلام و... الحديث ٥. وفيه: «مشتهراً» بدل «مستهتراً»؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٩.

٣. الكافي ٦: ٤٣٦، باب النرد والشطرنج، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٢، الحديث ٥.

السؤال عن اللعب بها بلا رهان، واللعب بها بلا رهان غير معلوم الحرمة، فلا داعي لحمل قوله: «لا خير فيه» على الحرمة، ويكون جواب الإمام بكونه من الباطل، أيضاً تاماً، فإنّ اللعب بها بلا رهان من اللهو والباطل وإن لم يكن محرماً.

ويؤيده عدم إرجاع الإمام عليه السلام المسألة إلى الميسر الموجود في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١)، ولو كان السؤال عن اللعب بها مع الرهان كان المناسب للإمام عليه السلام الإرجاع إلى الآية الشريفة والاستدلال بها على الحرمة.

الاستدلال على حرمة مطلق اللهو بالروايات

قد استدلل سيّدنا الأستاذ عليه السلام على حرمة مطلق اللهو بجملته من الروايات، ومع بيان ما فيها من الإشكال. قال:

منها: رواية سماعة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لما مات آدم عليه السلام شمت به إبليس وقابيل فاجتمعا في الأرض فجعل إبليس وقابيل المعازف والملاهي شماتة بآدم عليه السلام، فكلّ ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنّما هو من ذلك»^(٢).
وأورد عليه بقوله:

ولا يخفى ما فيه، فإنّ قوله: «من هذا الضرب» إشارة إلى المعازف والملاهي، فكأنّه ضروب الملاهي والمعازف التي يتلذذ بها الناس من

١. المائدة (٥): ٩٠.

٢. الكافي ٦: ٤٣١، باب الغناء، الحديث ٣. وفيه: «هو من ذلك» بدل «هو من ذلك»؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٠، الحديث ٥.

ذلك، والملاهي جمع الملهاة، فلا تدلّ على حرمة مطلق اللهو ولا الغناء.^(١) وفيه: - مضافاً إلى ما ذكره عليه السلام - أن الرواية غير دالة على الحرمة أولاً؛ لخلوّها عمّا يدلّ عليها، فإنّ كون المعازف والملاهي من فعل إبليس لا يدلّ على كونها محرّماً، فإنّ للإبليس أفعال مكروهة، كما أنّ له أفعال محرّمة. وأنّه لو سلّم دلالتها على الحرمة، فلعلّ الحرمة كانت من جهة اشتغالها على شماتة آدم (على نبينا وآله وعليه السلام) ثانياً. وأنّ الرواية غير حجة ثلثاً؛ لكونها مبهمّة، حيث إنّ ما في صدرها غير معلومة، لأنّ صدرها لا نعرفه، فإنّ قاييل الذي لا يعرف كيف يوارى سوءة أخيه؟ كيف عرف صنع المعازف والملاهي في أوّل خلقه الإنسان؟ وقال عليه السلام:

ومنها: ما عن المجالس للحسن بن محمّد الطوسي بسند ضعيف، عن أبي الحسن عليّ بن موسى، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: «كلّما ألهى عن ذكر الله فهو من الميسر».^(٢)

وفيه مضافاً إلى بعد أن يراد بالكليّة جميع صنوف الملهيات وإلحاقها بالميسر حكماً؛ لأنّ الإلحاق الحكمي بلسان الإلحاق الموضوعي غير مناسب للبلاغة، ومجرد اشتراكها في الإلهاء لا يصحّ الدعوى، فلا يبعد أن يكون المراد بالكليّة صنوف المقامرة، كما ورد: «كلّما قומר عليه فهو ميسر»^(٣)، أنّ المراد بالملهي عن ذكر الله ليس الغفلة عن التوجّه إليه تعالى

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٦٧.

٢. الأمالي (للطوسي): ٣٣٦، المجلس الثاني عشر، الحديث ٢١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٠، الحديث ١٥.

٣. الكافي ٦: ٤٣٥، باب النرد والشطرنج، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٢٣ و٣٢٥، كتاب

بالضرورة، فلا يبعد أن يكون المراد به ما يوجب الغفلة عنه تعالى، بحيث لا يبالي بالدخول في المعاصي، كما هو شأن المقامرات واستعمال الملاهي، أو كان المراد غفلة خاصّة تحتاج إلى البيان من قبل الله تعالى.

وهذا يظهر الكلام في رواية أعمش، عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين، حيث عدّ فيها من جملة الكبائر، الملاهي وقال: «والملاهي التي تصدّ عن ذكر الله عزّ وجلّ مكروهة، كالغناء وضرب الأوتار»،^(١) وقوله: مكروهة يراد بها التحريم أو تكون بالنصب، ويكون المراد أنّها تصدّ عن ذكر الله كرهاً واستلزاماً بلا أرادة من الفاعل. تأمل.

وذلك لأنّ التمثيل بالغناء وضرب الأوتار لإفادة سنخ ما يكون صادّاً عن ذكر الله تعالى، فإنّ ضرب الأوتار والغناء ونحوه توجب في النفس حالة غفلة عن الله تعالى وأحكامه، ويكون الاشتغال بها موجباً للوقوع في المعاصي، كما ورد في الغناء: «أنّه رقيّة الزنا». ^(٢) وفي البربط: «من ضرب في بيته أربعين صباحاً سلّط الله عليه شيطاناً - إلى أن قال: - نزع منه الحياء ولم يبالي ما قال ولا ما قيل فيه». ^(٣) وفي رواية: «فلا يغار بعدها حتّى تؤتى نساؤه فلا يغار». ^(٤) وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ

-
- التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٤، الحديث ١ و ١١.
١. الخصال: ٦٦٢، أبواب الواحد إلى المائة، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٣٦.
 ٢. جامع الأخبار: ١٨٠، الفصل الخامس عشر والمائة في الغناء وسماها؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ١٤.
 ٣. دعائم الإسلام ٢: ٢٠٨ فصل: ذكر الدخول بالنساء ومعاشرتهنّ، الحديث ٧٦٠؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٩، الحديث ٨.
 ٤. الكافي ٦: ٤٣٣، باب الغناء، الحديث ١٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣١٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠٠، الحديث ١.

يُوقَعُ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضَدِّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ^(١)، فلا دلالة فيها على حرمة مطلق اللهو.

ومنها: رواية الفضل بن شاذان المروية عن العيون وهي حسنة أو صحيحة ببعض طرقها، وفيها في عدّ الكبائر: «والاشتغال بالملاهي»^(٢). وفيه: أنّ الظاهر منها آلات اللهو لا مطلق الملهيات.

إلى غير ذلك مما هي دونها في الدلالة.

فتحصّل من جميع ذلك، عدم قيام دليل على حرمة مطلق اللهو ولا على مطلق الأصوات اللهوية^(٣).

كما أنّه تحصّل ممّا ذكرناه عدم الحرمة الذاتي للغناء، وأنّ حرمة مشروطٌ ومختصٌّ بما إذا كان متّحداً مع محرّم آخر، مثل اشتماله على المضمون الباطل أو مقارنةً به، مثل اختلاط النساء والرجال.

وعلى هذا، ففي الغناء المحرّم عقوبتان:

أحدهما: للغناء، وثانيهما: لما معه من الحرام المحتوي أو المقارن معه، كما أنّه مع عدم الشرط لاحرمة للغناء وإن كان لهواً وباطلاً، كالغناء لمحض اللعب والسرور، وإن بلغ إطرابه إلى الخفّة الموجبة إلى حركاتٍ تكون مخالفاً للمروّة حتّى فيما بلغ إطرابه الخفّة الموجبة للرقص مع فرض عدم حرمة.

ثمّ إنّّه لا يبعد القول بكون المستفاد عن عدّة من كلمات الأصحاب هو ما

١. المائة (٥): ٩١.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ١٢٩، باب ما كتبه الرضا عليه السلام للمؤمن في محض الإسلام و... الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣٠، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٣٣.

٣. المكاسب المحرّمة ١: ٣٦٧-٣٦٩.

ذكرناه واخترناه من التفصيل:

منها: كلام الشيخ في الاستبصار، حيث قال بعد نقل أخبار حرمة الغناء وكسب المغنّية:

فالوجه في هذه الأخبار الرخصة فيمن لا تتكلم بالأباطيل ولا تلعب بالملاهي من العيدان وأشباهها، ولا بالقصب وغيره، بل يكون ممن تزف العروس وتتكلم عندها بإنشاد الشعر والقول البعيد من الفحش والأباطيل، فأما من عدا هؤلاء ممن يتغنى بسائر أنواع الملاهي فلا يجوز على حالٍ؛ سواء كان في العرائس أو غيرها.^(١)

فإن مراده تتكلم من أنواع الملاهي والأباطيل، المحرمة منها، كما يشعر ويشهد عليه ما ذكره من التمثيل بالعيدان وأشباهها، والقصب وغيره؛ فإن تلك الأمثلة كانت من المحرمات.

ومنها: ما في المفاتيح، حيث قال:

الذي يظهر من مجموع الأخبار الواردة في الغناء، ويقتضيه التوفيق بينها، اختصاص حرمة وحرمة ما يتعلّق به - من الأجر والتعليم والاستماع والبيع والشراء - كلّها بما كان على نحو المعهود المتعارف في زمن بني أمية؛ من دخول الرجال عليهنّ واستماعهم لصوتهنّ وتكلمهنّ بالأباطيل، ولعبهنّ بالملاهي من العيدان والقضيب وغيرها. وبالجملة، ما اشتمل على فعل محرّم دون ما سوى ذلك، كما يشعر به قوله عليه السلام: «ليست بالتي تدخل عليها الرجال».^(٢)

١. الاستبصار ٣: ٦٢، ذيل الحديث ٢٠٧، باب أجر المغنّية.

٢. مفاتيح الشرائع ٢: ٢١.

ومنها: ما في الوافي، حيث ذكر بعد نقل عبارة الاستبصار واستظهاره منه التفصيل ما لفظه:

وعلى هذا، فلا بأس بسماع التغني بالأشعار المتضمنة ذكر الجنة والنار، والتشويق إلى دار القرار، ووصف نعم الله الملك الجبار، وذكر العبارات والترغيب في الخيرات، والزهد في الفانيات، ونحو ذلك، كما أشير إليه في حديث الفقيه بقوله عليه السلام: «فذكرتك الجنة»^(١) وذلك لأن هذه كلها ذكر الله تعالى، وربما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله. وبالجملة، لا يخفى على ذوي الحجة بعد سماع هذه الأخبار تمييز حق الغناء من باطله.^(٢)

وهاتين العبارتين أظهر من عبارة الاستبصار في التفصيل، ففيهما قرينة واضحة على التفصيل، بل يكون كلاهما نصاً فيه، كما لا يخفى.

ومنها: ما في الكفاية للمحقق السبزواري في وجه الثاني للجمع بين أخبار حرمة الغناء وأخبار استحباب قراءة القرآن، ما لفظه:

ثانيهما: أن يقال: المذكورة في تلك الأخبار الغناء، والمفرد المعرف باللام لا يدل على العموم لغةً، وعمومه إنما يستنبط من حيث إنه لا قرينة على إرادة الخاص، وإرادته بعض الأفراد من غير تعيين ينافي غرض الإفادة وسياق البيان والحكمة، فلا بد من حمله على الاستغراق والعموم، وهاهنا ليس كذلك؛ لأن الشائع في ذلك الزمان، الغناء على سبيل اللهو من الجواري المغنيات وغيرهن في مجالس الفجور والخمور والعمل بالملاهي والتكلم بالباطل وإسماعهن الرجال وغيرها، فحمل المفرد على

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢/١٣٩، باب حدّ شرب الخمر وما جاء في الغنا والملاهي، الحديث ١١.

٢. الوافي ١٧: ٢٢١/١٧١٥٥، أبواب وجوه المكاسب، الباب ٣٤، ذيل الحديث ٣٥.

تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد^(١).

ففي نفيه البعد من حمل المفرد في آخر كلامه على تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان، إن لم يكن تصريحاً بالتفصيل المختار المخالف لظاهر المشهور، القائلين بحرمة الغناء على الإطلاق، فلا أقل من ظهوره في ذلك ظهوراً قوياً غير قابل للإنكار.

ثم إنه قد استدلل للمشهور بالكتاب والسنة، أمّا الكتاب^(٢) فقد مرّ نقله مع ما فيه من الرجوع الاستدلال به إلى الرجوع بالروايات.

وأما السنة، وهي أخبار كثيرة ومرّ منّا المناقشة في الاستدلال بهما، لكن لما أنّ المحقق النراقي في المستند ذكر جميع الآيات والأخبار الكثيرة المستفيضة - إن لم تكن متواترة - المستدلّ بهما لمذهب المشهور وكيفية الاستدلال بهما مع بيان ما في كلّ واحد من تلك الآيات والأخبار من المناقشة في دلالتها على حرمة الغناء على الإطلاق، وأنه لا دلالة فيها على مزيد من الحرمة في الجملة على وزان ما بيّناه من المناقشات، لكن بيان ساذج منظم ومرتب، ينبغي لنا نقل عبارته وكلامه بطوله؛ لما فيها من الفوائد، ولما يكون بها له من العظمة الفقهية مؤيدة لما بيّناه، ونشير إلى وصل إليه نظري القاصر تأييداً أو تزييداً، أو مناقشة في كلامه دونك عبارته الطويلة المفصلة في المسألة:

والمشهور بين المتأخرين - كما قال في الكفاية -^(٣) الأوّل: ولا بدّ أولاً من بيان أدلة حرمة الغناء، ثم بيان ما يستفاد من المجموع، ثم ملاحظة أنّه

١. كفاية الأحكام ١: ٤٣٢ - ٤٣٣.

٢. وهي قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾. الحجّ (٢٢): ٣٠؛

وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾. لقمان (٣١): ٦؛

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾. الفرقان (٢٥): ٧٢.

٣. كفاية الأحكام ١: ٤٢٨.

هل استثني منه شيء يثبت من أدلة الغناء حرمة؟
فنقول: الدليل عليها هو الإجماع القطعي - بل الضرورة الدينية -
والكتاب، والسنة، أمّا الإجماع فظاهر، وأمّا الكتاب، فأربع آيات
بضميمة الأخبار المفسرة لها:

الأولى: قوله سبحانه: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ
الزُّورِ﴾^(١) بضميمة رواية أبي بصير عن قول الله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ
مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾، قال: «هو الغناء».^(٢)
ورواية الشحام ومرسلة ابن أبي عمير، وفيها - بعد السؤال عن الآية:
و﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾: «الغناء».^(٣)

والثانية: قوله سبحانه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ لِيُضِلَّ عَن
سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾.^(٤)
بضميمة ما في تفسير عليّ القمي، عن الباقر عليه السلام: «إنه الغناء وشرب
الخمير وجميع الملاهي».^(٥)

والمروي في معاني الأخبار عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن قول الله عزّ
وجلّ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثَ﴾، قال: «منه الغناء».^(٦)
وفي صحيحة محمد: «الغناء ممّا قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هُوَ

١. الحجّ (٢٢): ٣٠.

٢. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٩.

٣. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣ و ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢ و ٨.

٤. لقمان (٣١): ٦.

٥. تفسير القمي ٢: ١٦١.

٦. معاني الأخبار: ٤٦٦، باب معنى «فاجتنبوا الرجس من الأوثان...»، الحديث ١؛ وسائل
الشيعة ١٧: ٣٠٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٠.

الحديث ﴿^(١) وقريبة منها رواية مهرا بن محمد ^(٢)﴾
ورواية الوشاء: عن الغناء؟ قال: «هو قول الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ
مَنْ يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثِ﴾ ^(٣)﴾.
ورواية الحسن بن هارون: «الغناء مجلس لا ينظر الله إلى أهله، وهو مما
قال الله عزوجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ ^(٤)﴾.
وفي الصافي عن الكافي، عن الباقر ^(٥)﴾: «الغناء مما أوعده الله عليه النار»،
وتلا هذه الآية ^(٥)﴾.
وفي الرضوي: «إن الغناء مما قد وعد الله عليه النار في قوله: ﴿وَمِنَ
النَّاسِ...﴾ الآية ^(٦)﴾.
والثالثة: قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾ ^(٧)﴾.
بضميمة ما في تفسير القمي عن الصادق ^(٨)﴾: «﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ
مُعْرِضُونَ﴾: «الغناء والملاهي» ^(٨)﴾.
والرابعة: قال الله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ ^(٩)﴾.
بضميمة صحيحة محمد والكناني في قول الله عزوجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا

١. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٦.
٢. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١١.
٤. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٦.
٥. تفسير الصافي ٤: ١٤٠؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٦.
٦. الفقه المنسوب للإمام الرضا ^(٩)﴾: ٢٨١، الباب ٤٥، باب شرب الخمر والغناء.
٧. المؤمنون (٢٣): ٣.
٨. تفسير القمي ٢: ١٦١.
٩. الفرقان (٢٥): ٧٢.

يَشْهَدُونَ الزُّورَ، قال: «هو الغناء».^(١)
وأما السنّة، فكثيرة جداً:
ففي صحيحة الشّحّام: «بيت الغناء لا تؤمن فيه الفجعية، ولا تجاب فيه
الدعوة، ولا يدخله الملك».^(٢)
وروايته: «الغناء عَشّ النفاق».^(٣)
ورواية يونس: إنّ العباسي ذكر أنّك ترخص في الغناء، فقال: «كذب
الزنديق ما هكذا»، قلت له: سألني عن الغناء، فقلت له: إنّ رجلاً أتى
أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الغناء، فقال: «يا فلان، إذا ميز الله بين الحقّ
والباطل فأين يكون الغناء؟» فقال: مع الباطل، فقال: «قد حكمت».^(٤)
وفي جامع الأخبار عن رسول الله ﷺ: «يحشر صاحب الغناء من قبره
أعمى وأخرس وأبكم».^(٥)
وفيه عنه عليه السلام: «ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله شيطانين على
منكبه يضربون بأعقابهما على صدره حتى يمسك».^(٦)
وفي الخصال عن الصادق عليه السلام: «الغناء يورث النفاق ويعقب الفقر».^(٧)

١. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٣ و ٥.
٢. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٠.
٤. الكافي ٦: ٤٣٥، باب الغناء، الحديث ٢٥؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٣، مع تفاوتٍ يسر.
٥. جامع الأخبار: ١٥٤، الفصل الخامس عشر والمائة في الغناء وسماعها؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٩، الحديث ١٧.
٦. جامع الأخبار: ١٥٤، الفصل الخامس عشر والمائة في الغناء وسماعها؛ مستدرک الوسائل ١٣: ٢١٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٧٨، الحديث ١٥.
٧. الخصال: ٢٤، باب خصلة تورث النفاق و...، الحديث ٨٤؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٩، كتاب

ومرسلة الفقيه: سأل رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة - يعني بقراءة القرآن - والزهد والفضائل التي ليست بغناء، وأمّا الغناء فمحظور»^(١).
وتدلّ عليه المستفيضة المانعة عن بيع المغنّيات وشرائهنّ وتعليمهنّ:
كرواية الطاطري عن بيع الجوّاري المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ وبيعهنّ حرام، وتعليمهنّ كفر، واستماعهنّ نفاق»^(٢).
ورواية ابن أبي البلاد، وفيها: «وتعليمهنّ كفر، والاستماع منهنّ نفاق، وثمانهنّ سحت»^(٣).

ويستفاد من الأخيرتين حرمة استماع الغناء أيضاً، كما هو مجمع عليه قطعاً. وإطلاق المنع عن الاستماع منهنّ - حتّى من المحارم - يأبى عن كون المنع حرمة استماع صوت الأجنبي، مضافاً إلى ظهور العطف على تعليمهنّ والتعليق بالوصف في إرادة استماع الغناء.

ويدلّ على حرمة الغناء واستماعه أيضاً المرويّ في المجمع عن طريق العامة، عن النبي صلى الله عليه وآله: «من ملأ مسامعه من غناء لم يؤذن له أن يسمع صوت الروحانيين يوم القيامة»، قيل: وما الروحانيون يا رسول الله؟ قال: «قراء أهل الجنة»^(٤).

ورواية عنبة: «استماع الغناء واللّهو يثبت النفاق في القلب، كما يثبت

التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢٣.

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢/١٣٩، باب حدّ شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، الحديث ١١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٢.
٢. وسائل الشيعة ١٧: ٢٠١، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٧.
٣. وسائل الشيعة ١٧: ٢٠٤، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٥.
٤. مجمع البيان ٤: ٣١٤.

الماء الزرع»^(١).

ومرسلة إبراهيم بن محمد المدني: سئل عن الغناء وأنا حاضر، فقال: «لاتدخلوا بيوتاً لله معرض عن أهلها»^(٢).

وقد يستدلّ عليها برواية مسعدة بن زياد: إنّي أدخل كنيفاً لي، ولي جيران عندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود، فربما أطلت الجلوس استماعاً لهنّ، فقال: «لاتفعل»، فقال الرجل: والله ما آتيهنّ، وإنّما هو سماع أسمعه بأذني، فقال: «الله أنت، أما سمعت الله يقول إنّ: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾»^(٣)، فقال: بلى، والله لكأنّي لم أسمع بهذه الآية - إلى أن قال: - «قم فاغتسل، وصلّ ما بدأ لك، فإنّك كنت مقبياً على أمر عظيم، ما كان أسوأ حالك لو متّ على ذلك...»، الحديث^(٤).

أقول: أمّا الإجماع، فظاهر أنّ الثابت منه ليس إلّا حرمة الغناء في الجملة، ولا يفيد شيئاً في موضع الخلاف.

وأما الكتاب، فظاهر أنّه لا دلالة للآيتين الأخيرتين على الحرمة أصلاً، مضافاً إلى ما يظهر من بعض الأخبار المعتبرة من تفسير اللغو بغير الغناء ممّا يبيّنه أو يعمّه.

وأما الآية الثانية، فلا شكّ أنّه لا دلالة للأخبار المفسّرة لها بنفسها على الحرمة، بل الدالّ عليها هو الآية بضميمة التفسير، فيكون معنى الآية: ومن الناس من يشتري الغناء ليضلّ عن سبيل الله ويتخذها هزواً أولئك

١. وسائل الشيعة ١٧: ٣١٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٠١، الحديث ١.

٢. وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ١٢.

٣. الإسراء (١٥): ٣٦.

٤. وسائل الشيعة ٣: ٣٣١، كتاب الطهارة، أبواب الأغسال المندوبة، الباب ١٨، الحديث ١.

لهم عذاب مهين...، فمدلوها حرمة الغناء الذي يشتري ليضلل عن سبيل الله ويتخذها هزواً، وهو مما لا شك فيه، ولا تدل على حرمة غير ذلك مما يتخذ الرقيق القلب لذكر الجنة، ويهيج الشوق إلى العالم الأعلى، وتأثير القرآن والدعاء في القلوب، بل في قوله: ﴿هُوَ الْحَدِيثُ﴾ إشعاراً بذلك أيضاً.

مع أنّ رواية الوشاء محتملة لأن تكون تفسيراً للغناء بلهو الحديث، لا بياناً لحكمه، فلا تكون شاملة لما لا يصدق عليه هو الحديث لغةً وعرفاً. مضافاً إلى معارضة هذه الأخبار مع ما روي في مجمع البيان عن الصادق عليه السلام: «إِنَّ هُوَ الْحَدِيثُ» في هذه الآية: الطعن في الحق والاستهزاء به.^(١)

ورواية أبي بصير: عن كسب المغنّيات؟ فقال: «التي يدخل عليه الرجال حراماً، والتي تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، وهو قول الله عز وجل: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي...﴾،^(٢) الآية،^(٣) فإنّها تدل على أنّ هُوَ الْحَدِيثُ هو غناء المغنّيات التي يدخل عليهنّ الرجال، لا مطلقاً. وإلى أنّ الظاهر من رواية الحسن بن هارون: «أنّ الغناء - الذي أريد من هو الحديث - مجلس»،^(٤) وهو ظاهر في محافل المغنّيات. وإلى أنّ مدلول سائر الأخبار المفسّرة أنّ الغناء فرد من هو الحديث،

١. مجمع البيان ٤: ٣١٣.

٢. الكافي ٥: ١١٩، كسب المغنّية وشراؤها، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٨/١٠٢٤، باب المكاسب، الحديث ١٤٥؛ الاستبصار ٣: ٦٢/٢٠٧، باب أجر المغنّية، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٠، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ١.

٣. لقمان (٣١): ٦.

٤. مرّ تخريجها آنفاً في الصفحة ٣٦٠.

وأنته بعض ما قال الله سبحانه، فيشعر بأنّ المراد من هو الحديث معناه اللغويّ والعرفيّ الذي فرد منه الغناء، وهو لا يصدق إلاّ على الأقوال الباطلة الملهية، لا مطلقاً. فلم تبق من الآيات الكريمة إلاّ الآية الأولى، وسيجيء الكلام فيها.

وأما الأخبار، فظاهر أنّ الروايات المانعة عن بيع المغنّيات وشرائهنّ والاستماع لهنّ لا دلالة لها على حرمة المطلق؛ إذ لا شكّ أن المراد منهنّ ليس من شأنه أن يتغنّى ويقدر على الغناء، لعدم حرمة بيعه وشرائه قطعاً، بل المراد الجوّاري اللاتي أخذن ذلك كسباً وحرفة، كما هو ظاهر الأخبار المانعة عن كسبهنّ وأجرهنّ.

وعلى هذا، فتكون إرادتهنّ من المغنّيات - الموضوعه لغة لمن يغنّي مطلقاً إمّا مع بقاء المبدأ أو مطلقاً - مجازاً، فيمكن أن يكون المراد بهنّ اللاتي كنّ في تلك الأزمنة، وهنّ اللاتي أخذنها كسباً وحرفة في محافل الرجال والأعراس، بل الظاهر أنّه لم يكن يكسب بغيرهما. وفي رواية أبي بصير المتقدّمة - المقسّمة لهنّ إلى اللاتي يدخل عليهنّ الرجال، واللاتي تزفّ العرائس - دلالة على ذلك.

وأما سائر الروايات، فبكثرتها وتعدّدها خالية عن الدلالة على الحرمة أصلاً؛ إذ لا دلالة - لعدم الأمن من الفجيرة، وعدم إجابة الدعوة، وعدم دخول الملك، وكونه عشّ النفاق أو مورثه أو منبته، أو كونه مع الباطل، أو الحشر أعمى وأصمّ وأبكم، أو بعث الشيطان للضرب على الصدر، أو تعقيب الفقر، أو عدم سماع صوت الروحانيين، أو إعراض الله عن أهله - على إثبات الحرمة، لورود أمثال ذلك في المكروهات كثيراً.

مع أنّ روايتي جامع الأخبار^(١) ورواية المجمع^(٢) عن طريق العامة لا حجّية فيها أصلاً.

وأما مرسلة الفقيه،^(٣) فإنّما تفيد الحرمة لو كان التفسير من الإمام، وهو غير معلوم، بل خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر أنّه من الصدوق، مع أنّه لو كان من الإمام أيضاً إنّما يفيد حرمة المطلق لو كان قوله: «التي ليست بغناء» وصفاً احترازياً للقراءة، وهو أيضاً غير معلوم.

وأما رواية مسعدة،^(٤) فمع اختصاصها بغناء الجوّاري المغنّية، مشتملة على ضرب العود أيضاً، فلعلّ المعصية كان لأجله.

فإن قيل: إنّ تكذيبه عليه السلام لمن نسب إليه الرخصة في الغناء يدلّ على انتفاء الرخصة، فيكون حراماً.

قلنا: التكذيب في نسبة الرخصة لا يستلزم المنع؛ لأنّ عدم ترخيص الإمام أعمّ من المنع، بل كلامه عليه السلام: ما هكذا قلت، بل قلت كذا، صريح في أنّ التكذيب ليس للمنعم، بل لذكره خلاف الواقع، مع أنّه يمكن أن يكون التكذيب لأجل أنّه نسب الرخصة في المطلق، وهو كذب صريح. ولا يتوهم دلالة كون مع الباطل على الحرمة؛ إذ لا يفيد ذلك أزيد من الكراهة، لعدم معلومية أنّ المراد بالباطل ما يختصّ بالحرام، ولذا يصحّ أن يقال: التكلّم بما لا يعني يكون من الباطل.

مضافاً إلى أنّ [في] تصريح السائل بكونه مع الباطل - بحيث يدلّ على

١. مرّ تخريجها آنفاً في الصفحة ٣٦١-٣٦٢.

٢. مرّ تخريجها آنفاً في الصفحة ٣٦٣.

٣. مرّ تخريجها آنفاً في الصفحة ٣٦٢.

٤. مرّ تخريجها آنفاً في الصفحة ٣٦٣.

شدة ظهور كونه معه عنده - إشعاراً ظاهراً بأن المراد منه ما كان مع التكلم بالأباطيل.

فإن قيل: هذه الأخبار وإن لم تثبت التحريم، إلا أن الروايتين المذكورتين في تفسير الآية الثانية المتضمنتين لقوله: «إن الغناء مما أوعده الله عليه النار»^(١) تدلان على حرمة، بل كونه من الكبائر.

قلنا: لا دلالة لهما إلا على حرمة بعض أفراد الغناء، وهو الذي يشترى ليضل به عن سبيل الله ويتخذها هزواً، ألا ترى أنه لو قال أحد: أمر الأمر بضرب البصري، في قوله: إضرب زيد البصري، يفهم أنه مراده من البصري دون المطلق، ولو أبيت الفهم فلا شك أنه مما يصلح قرينة لإرادة هذا الفرد من المطلق، ومعه لا تجري فيه أصالة إرادة الحقيقة، التي هي الإطلاق.

فلم يبق دليل على حرمة مطلق الغناء سوى قوله سبحانه: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ بضميمة تفسيره في الأخبار المتقدمة بالغناء.^(٢)

إلا أنه يحدشه: أنه يعارض تلك الأخبار المفسرة ما رواه الصدوق في معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام: قال: سألت عن «قول الزور»؟ قال: «منه قول الرجل للذي يغني: أحسنت».^(٣)

فإن الأخبار الأولة باعتبار الحمل تدل على أن معناه الغناء؛ وذلك يدل على أنه غيره أو ما هو أعم منه، بل فيه إشعاراً بأن المراد من «الزور» هو

١. مرّ تخريجها آنفاً في الصفحة ٣٦٠.

٢. مرّ تخريجها آنفاً في الصفحة ٣٥٩.

٣. معاني الأخبار: ٤٦٦، باب معنى «فاجتنبوا الرجس من الأوثان و...»، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٩، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩، الحديث ٢١.

معناه اللغويّ والعرفيّ - أي الباطل والكذب والتهمة - كما في النهاية الأثيريّة^(١) وعدم صدق شيء من ذلك على مثل القرآن والأدعية والمواظع والمرائي واضح، وإن ضمّ معه نوع ترجيح. بل يعارضها ما رواه في الصافي عن المجمع، قال: «وعن النبي ﷺ: «أنه عدلت شهادة الزور بالشرك بالله»،^(٢) ثمّ قرأ هذه الآية»،^(٣) فإنّه يدلّ على أن المراد بقول الزور: شهادة الزور.

وبملاحظة هذين المتعارضين - المعتضدين بظاهر اللفظ، وباشتهار تفسيره بين المفسرين بشهادة الزور أو مطلق القول الباطل - يوهن دلالة تلك الآية أيضاً على حرمة المطلق. مضافاً إلى معارضتها مع ما دلّ على أنّ الغناء على قسمين: حرامٌ وحلالٌ.

كالروويّ في قرب الإسناد للحميري بإسنادٍ لا يبعد إلحاقه بالصحاح - كما في الكفاية -^(٤) عن عليّ بن جعفر، عن أخيه: قال: سألته عن الغناء، هل يصلح في الفطر والأضحى والفرح يكون؟ قال: «لا بأس ما لم يعص به».^(٥)

والروويّ في تفسير الإمام عليه السلام، عن النبي ﷺ - في حديثٍ طويلٍ، فيه ذكر شجرة طوبى وشجرة الزقوم والمتعلّقين بأغصان كلّ واحدة منهما: - «ومن تغنّى بغناء حرام يبعث فيه على المعاصي، فقد تعلّق بغصن منه»؛

١. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢: ٣١٨، مادة: «زور».

٢. مجمع البيان ٤: ٨٢.

٣. تفسير الصافي ٣: ٣٧٧.

٤. كفاية الأحكام ١: ٤٣٣.

٥. قرب الإسناد: ٢٩٤، باب ما يجوز من الأشياء، الحديث ١١٥٨؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ٥.

أي من الزقوم.^(١)

فإنَّ الأوَّلَ صريحٌ في أنَّ من الغناء ما لا يعصى به، والثاني ظاهر في أنَّ الغناء على قسمين: حرامٌ وحلالٌ.

وصحيحة أبي بصير: «أجر المغنِّية التي تزفُّ العرائس ليس به بأس، ليست بالتي يدخل عليها الرجال»،^(٢) فإنَّها ظاهرة في أنَّه لاحرمته في غناء المغنِّية التي لا يدخل عليها الرجال. المؤيِّدة بروايته الأخرى المتقدِّمة المقسَّمة للمغنِّيات على قسمين: «ما يدخل عليهنَّ الرجال» و«ما يزفُّ العرائس»، والحكم بحرمة الأولى ونفي البأس عن الثانية، وبأنَّ الظاهر اشتهاً هذا التقسيم عند أهل الصدر الأوَّل، كما يظهر من كلام الطبرسي. وعلى هذا، فنقول: إنَّ المراد بما يعصى به من الغناء أو عمل الحرام منه هو ما يتكلَّم بالباطل ويقترن بالملاهي ونحوهما، وحينئذٍ فعدم حرمة المطلق واضحٌ.

أو يكون غيره ويكون المراد غناء نهى عنه الشارع، ولعدم كونه معلوماً يحصل فيه الإجمال، وتكون الآية مخصَّصة بالمجمل، والعامُّ المخصَّص أو المطلق المقيد بالمجمل ليس بحجَّة.

ويؤكِّد اختصاص الغناء المحرَّم بنوع خاصٍّ ما يتضمَّنُه كثير من الأخبار المذكورة، من نحو قوله: «الغناء مجلس»، كما في رواية الحسن بن هارون، أو: «بيت الغناء»، كما في صحيحة الشَّحَّام، أو: «صاحب الغناء»، كما في رواية جامع الأخبار، أو: «لا تدخلوا بيوتاً» بعد السؤال عن مطلق

١. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٦٤٨، فضائل شهر شعبان، ضمن الحديث ١٤.

٢. الكافي ٥: ١٢٠، كسب المغنِّية وشرائها، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢١، كتاب التجارة،

أبواب ما يكتسب به، الباب ١٥، الحديث ٣.

الغناء، كما في رسالة إبراهيم المدني.^(١)

وقد ظهر ممّا مرّ منّا وممّا نقلناه، عدم تماميّة ما هو المشهور من الحرمة مطلقاً، وما فيما استدلّ به على ذلك من المناقشة والإشكال وتماميّة أدلّة المختار.
وقد ظهر أيضاً من العبارات المنقولة عدم صحّة ما نسب إلى الوافي والمفاتيح وصاحب الكفاية الفاضل الخراساني؛ من إنكار حرمة الغناء واختصاص الحرمة بلواحقه ومقارناته؛ من دخول الرجال على النساء، واللعب بالملاهي الحرام ونحوهما، وأنّ النسبة كانت مخالفة لما هو الظاهر من عبارتهم، من التفصيل والموافقة.

وما بيّناه من عدم صحّة النسبة ووجهه مستفاداً وملخصاً من كلام سيّدنا الأستاذ عليه السلام، وإن أردت الزائد على ما بيّناه فعليك المراجعته إلى مكاسبه.^(٢)
وقد ذكر سيّدنا الأستاذ بعد ذلك ما يستدلّ به على التفصيل من الوجوه الكثيرة وناقش في جميعها بمناقشات ترجع حاصلها إلى إثبات الإطلاق في أدلّة حرمة الغناء، لكنّه قد ظهر عدم تماميّتها بما مرّ من الشيخ الأعظم والمحقق النراقي والكاشاني وممّن، بما يرجع الحاصل من الجميع عدم الإطلاق فيها، بل في غير واحد منها الظهور في التفصيل.

نعم، الاستدلال بانصراف الأدلّة إلى الغناء المتعارف في زمن بني الأميّة وبني العبّاس ممّا استدلّ للتفصيل به، موردٌ للمناقشة وعدم التاميّة؛ لما فيه أولاً: أنّ كون غالب أفراد ما يتعارف في عصر الخبيثين من اشتغالها على محرّمات آخر ممنوعة. كيف وأنّ التغمّي بالأشعار عند الناس كان متعارفاً في كلّ عصر، وربما

١. مستند الشيعة ١٤: ١٢٩ - ١٤١.

٢. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٣٥٥ وما بعدها.

يَتَّفَقُ مع سائر المحرّمات، وكون المتعارف عند سلاطين الطائفتين أو الأمراء في عصرهم وسائر الأعصار ذلك، لا يوجب أن يكون نوع التغنّيات كذلك، حتّى يدعى الانصراف.

وثانياً: أنّ كثرة أفراد طبيعة في قسم لا توجب الانصراف، فإنّ الإطلاق عبارة عن الحكم على طبيعة من غير قيد، فلا بدّ في دعوى الانصراف من دعوى كون الكثرة والتعارف وأنس الذهن بوجهٍ تصير كقيد حافّ بالطبيعة، وهو في المقام ممنوعٌ، سيّما في مثل مقارنات الطبيعة لا مصاديقها وأصنافها.

وثالثاً: أنّ اللازم من دعوى الانصراف إلى أشباه ما تتعارف في عصر الأمويين والعباسيين، الالتزام بتخصيص تحريمه بما يكتنف بجميع ما يتعارف في مجالسهم الملعونة؛ من دخول الرجال على النساء وشرب الخمر وارتكاب الأفعال القبيحة والفواحش وضرب أنواع الملاحية والتلهّي بالأشعار المهيجّة المورثة لإثارة الشهوات ورقص الجوّاري والغلمان، إلى غير ذلك، ومع فقد بعضها يقال بالجواز، فلا وجه لتجويز خصوص ما يكون من قبيل التغنّي بالقرآن والفضائل؛ لقصور الأدلّة - بناءً عليه - عن إثبات حرمة ولو مع الأشعار الملهية والمهيجّة، لكون المتعارف في عصرهم أخصّ منه، ولا أظنّ التزامهم به.

فدعوى الانصراف مع هذه المحاذير دونها خرط القتاة بالكفّ. ولا يخفى الاستثناء في موارد القول على القول بحرمة الغناء على الإطلاق، بما أنّ الاستثناء يحتاج إلى الدليل لا بدّ من صرف عنان الكلام إلى ما استثنى منه.

مستثنيات الغناء

ثمّ إنّهُ قد استثنى الفقهاء القائلين بحرمة الغناء بما هي هي، وعلى الإطلاق من أقسام الغناء أو ما يمكن القول باستثنائه موارد: فمنها: المراثي للحسين عليه السلام.

الاستدلال على استثناء المراثي للحسين عليه السلام من الغناء

واستدلّ مجمع الفائدة والبرهان،^(١) وكذا المستند^(٢) عليه بأمرٍ: منها: عدم الإطلاق في أدلة الغناء، فيقتصر على القدر المتيقن، والقدر المتيقن من الإجماع وسائر الأدلة، غير الغناء في الأمور الراجحة، وأمّا فيها فيحكم بالجواز؛ لأصالة البراءة، وبغيره من الوجوه. ولا بأس بنقل كلام المقدّس الأردبيلي في هذا الباب بتمامه ثمّ النظر فيه، قال رحمته:

وقد استثنى مراثي الحسين عليه السلام أيضاً، ودليله أيضاً غير واضح، ولعلّ دليل الكلّ أنّه ما ثبت بالإجماع إلّا في غيرها، والأخبار ليست بصحيحة

١. مجمع الفائدة والبرهان ٦١:٨.

٢. مستند الشيعة ١٤:١٤٤.

صريحة في التحريم مطلقاً، والأصل الجواز، فما ثبت تحريمه يجرم، والباقي يبقى. فتأمل فيه.

ويؤيده أن البكاء والتفجع عليه عليه السلام مطلوب ومرغوب، وفيه ثواب عظيم، والغناء معين على ذلك، وأنه متعارف دائماً في بلاد المسلمين في زمن المشايخ إلى زماننا هذا من غير نكير، وهو يدل على الجواز غالباً.

ويؤيده جواز النياحة بالغناء، وجواز أخذ الأجرة عليها؛ لصحيفة أبي بصير، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا بأس بأجر النائحة التي تتوح على الميت». (١)

ورواية حنان بن سدير، قال: كانت امرأة معنا في الحي، ولها جارية نائحة، فجاءت إلى أبي فقالت: يا عم، أنت تعلم أن معيشتي من الله تعالى، ثم من هذه الجارية النائحة، وقد أحببت أن تسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فإن كان حلالاً وإلا بعته وأكلت من ثمنها حتى يأتي الله عز وجل بالفرج، فقال لها أبي: والله إنني لأعظم أبا عبد الله عليه السلام أن أسأله عن هذه المسألة، قال: فلما قدمنا عليه عليه السلام أخبرته أنا بذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: «أتشارط؟» قلت: والله ما أدري تشارط أم لا، فقال: «قل لها لا تشارط، وتقبل كل ما أعطيت». (٢)

ولا يضر القول في حنان بأنه واقفي، وعدم التصريح بتوثيقه.

١. من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٧٦/٩٨، باب المعاش والمكاسب و...، الحديث ٢٤؛ تهذيب الأحكام ٦: ١٠٢٨/٣٥٩، باب المكاسب، الحديث ١٤٩؛ الاستبصار ٣: ١٩٩/٦٠، باب أجر النائحة، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٧، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٧، الحديث ٧.
٢. الكافي ٥: ١١٧، باب كسب النائحة، الحديث ٣؛ تهذيب الأحكام ٦: ١٠٢٦/٣٥٨، باب المكاسب، الحديث ١٤٧؛ الاستبصار ٣: ٢٠٠/٦٠، باب أجر النائحة، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٦، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٧، الحديث ٣، مع تفاوت سير.

وحمل مضمرة سماعه: قال: سألته عن كسب المغنيّة والنائحة؟ فكرهه،^(١) على الكراهة مع الشرط؛ للجمع. والظاهر أنّه لا خلاف في جواز النياحة مع عدم مفسدة أخرى، مثل إسماعها الأجنبيّ إن كان حراماً، والكذب. ويؤيّد عمل المسلمين في زمانه (صلوات الله عليه)، وزمنهم عليهم السلام إلى الآن.

وقوله عليه السلام: «أن ليس لحمزة في هذا البلد (هذه البلدة - خ. ل) نائحة»، وسماع أهل المدينة ذلك، وجعلهم النياحة على حمزة إلى الآن أولاً، ثمّ على ميّتهم (موتاهم - خ. ل) مشهورٌ، يفيد الجواز مطلقاً.

وكذا صحيحة يونس بن يعقوب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال لي أبي: «يا جعفر، أوقف من مالي كذا وكذا لنوادبٍ تندبني عشر سنين بمنى، أيام منى».^(٢)

ولعلّ فيها حكمة يعلمها عليه السلام.

وكذا صحيحة أبي حمزة - كأنه الثالي - عن أبي جعفر عليه السلام حكاية نياحة أمّ سلمة بحضرة النبيّ، حين استأذنت الرواح إلى نياحة لابن عمّها.^(٣)

١. تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٩ / ١٠٢٩، باب المكاسب، الحديث ١٥٠؛ الاستبصار ٣: ١٩٨ / ٦٠، باب أجر النائحة، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٧، الحديث ٨.

٢. الكافي ٥: ١١٧، باب كسب النائحة، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٨ / ١٠٢٥، باب المكاسب، الحديث ١٤٦؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٧، الحديث ١.

٣. راجع: الكافي ٥: ١١٧، باب كسب النائحة، الحديث ٢؛ ووسائل الشيعة ١٧: ١٢٥، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٧، الحديث ٢.

ويؤيده أنّ التحريم للطرب - على الظاهر - ولهذا قيّد بالمطرب، وليس في المراثي الطرب، بل ليس إلاّ الحزن، وأكثر هذا يجري في استثناء مطلق المراثي، وكأنّه ترك للظهور.

وبالجملة: عدم ظهور دليل التحريم، والأصل، وأدلة جواز النياحة مطلقاً بحيث يشمل الغناء، بل الظاهر أنّها لا تكون إلاّ معه يفيد الجواز. والله يعلم.

ولكن لا بدّ من قصد التفجّع والندبة عليه عليه السلام في الغناء بمرثيته لا غير، وهو ظاهر. ^(١)

وللنظر فيما استدلّ به عليه السلام على جواز الغناء في مراثي الحسين عليه السلام؛ من مطلوبة البكاء والتفجّع عليه ومرغوبيته، وأنّ فيه ثواباً عظيماً، ومما دلّ عليه من الأخبار على جواز النياحة بالغناء وأخذ الأجرة عليها، ومما دلّ جوازها مطلقاً، ومن أنّ التحريم للطرب - على الظاهر - ولا طرب في المراثي، بل ليس فيه إلاّ الحزن، مجالاً ومواردً للمناقشة.

منها: أنّ استدلاله بمعروفية البكاء والتفجّع وإن كان متعارفاً في بلاد المسلمين من زمن المشايخ إلى زماننا هذا من غير نكير ففيه: أنّه ليس بدليل وحجّة للاختلاف إلاّ الاجتهادات في حرمة مطلق الغناء أو التفصيل فيها، بما مرّ ^(٢) في عباراتهم؛ حيث إنّ الإجماع كذلك كان ناشئاً من الاجتهاد والاستنباط، وهو غير حجّة بإجماع العلماء.

هذا، مع أنّه على تسليم الإجماع العملي منهم اتّصالها بزمن المعصومين عليهم السلام

١. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٦١ - ٦٣.

٢. مرّ في الصفحة ٣٥٦ وما بعدها.

ممنوع؛ لأن تلك المجالس المرسومة في هذه الأعصار لم تكن معهودة قبل عصر الصنفويّة بهذا الرواج، وأمّا في عصر الأئمّة عليهم السلام وبعده إلى مدّة مديدة فلا شك في عدم متعارف انعقادها رأساً، فضلاً عن التغمّي فيها بمرأى ومنظر من المعصومين عليهم السلام حتّى يكشف عدم الردع عن الجواز أو الاستحباب.

ومنها: استدلاله بالروايات الدالّة على جواز أخذ الأجرة على النياحة وعلى جوازها مطلقاً، بدعوى أنّ النوح لا يكون إلّا معه، أو أنّ مقتضى الإطلاق شمولها للغناء.

ففيه أولاً: منع عدم كون النوح إلّا معه، بل الظاهر أنّ عنوان الغناء غيره، وهما بحسب الحقيقة مختلفان، بل متقابلان. ففي المنجد: «[ناحت] المرأة الميّت وعلى الميّت بكت عليه بصياح وعويل وجزع»؛^(١) فحقيقة النوح هو البكاء، فيكون مقابلاً للغناء، فإنّه صوت خاصّ.

وثانياً: على تسليم أنّ النوح نفس الصوت الخاصّ لا البكاء، فخصوصيّته مغايرة مع خصوصيّة الغناء، كما يشهد عليه العرف، وتشهد بها رواية دعائم الإسلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: «صوتان ملعونان يبغضهما الله: أحوال عند مصيبة، وصوت عند نعمة؛ يعنى النوح والغناء».^(٢)

ورواية عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، فإنّه سيحيي من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانيّة، لا يجوز تراقبهم، قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم».^(٣)

١. المنجد: ٨٤٥، مادة: «نوح».

٢. دعائم الإسلام ١: ٢٢٧، كتاب الجنائز، ذكر التعازي والصبر وما رخص فيه من البكاء.

٣. وسائل الشيعة ٦: ٢١٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ١.

وعن القطب الراوندي في دعواته، عن الحسن بن عليٍّ عليه السلام، عن رسول الله ﷺ،^(١) وعن جامع الأخبار، عن حذيفة اليمان، عنه ﷺ نحوها.^(٢) والظاهر من مقابلة ترجيع الغناء والنوح أتمها مغايران، كما هو كذلك عرفاً، فلا تكون تلك الروايات شاهدة على مذهبه.

ثم على تسليم الإطلاق في أخبار النياحة، فمساوقتها وملازمتها ممنوعة، فيكون بين هذه الأخبار مع أخبار الغناء تعارضاً على سبيل العموم من وجه من حيث التحقق في الخارج ثالثاً.

والأصل في العامين من وجه في مورد الاجتماع وإن كان هو التساقت والرجوع إلى البراءة، لكن ذلك ممنوع في المورد وأمثاله من تعارض أدلة الأمور الراجحة من أدلة المحرمات، بل وفي تعارض أدلة المكروهات مع الواجبات والمحرمات؛ لكونه مستلزماً لفقهِ جديد واختلال فيه، مع أنه لم يختلف ذلك التعارض والعلاج في ذهن فقهاء الشريعة ولم يكن فقهِ الإسلام مبيّناً على نحوه، وهذا كافٍ في فساد هذا الوهم.

هذا، مع أنه على تسليم التعارض، التساقت والرجوع إلى البراءة يكون مبيّناً على عدم جريان أخبار العلاجيّة في العامين من وجه؛ وأمّا بناءً على دخولها على فرض التعارض بينهما منطاً أو بإلغاء الخصوصية أو باستفادته من روايات العلاج، فالترجيح لأدلة حرمة الغناء؛ لوجوه:

منها: الموافقة للمشهور؛ حيث إن مقتضى إطلاق الأصحاب حرمة الغناء وعدم استثنائهم غير الأعراس والحداء، قصر الاستثناء عليهما أو على أولهما، كما يأتي الكلام فيه.

١. دعوات الراوندي: ٢٤، الفصل الثاني في كيفية الدعاء وآدابه وأوقات استجابته، الحديث ٣٢.

٢. جامع الأخبار: ٤٨، الفصل الثالث والعشرون في القراءة.

وما في جامع المقاصد^(١) للمحقق الثاني من استثنائه مراثي أبي عبد الله عليه السلام؛ متابعة لبعض من تأخر عنه، غير مضرّ بالشهرة، كما لا يخفى، فالشهرة مع عدم الاستثناء، وهي إمّا مرجحة أو موهنة؛ للأخبار المخالف لها. ومنها: المخالفة للعامة على المحكي عن مذاهبهم: أن التغني من حيث كون ترديد الصوت بالألحان مباح لا شيء فيه، ولكن قد يعرض له ما يجعله حراماً أو مكروهاً.^(٢)

وعن إحياء الغزالي عن الشافعي: «لا أعلم أحداً من علماء الحجاز كره السماع».^(٣) وقد حكى حمل بعضهم ما عن أبي حنيفة أنه يكره الغناء ويجعل سماعه من الذنوب على النوع المحرم.^(٤)

لا يقال: الترجيح بموافقة الكتاب مع ما دلّ على حرمة الغناء مطلق. لأنه يقال: قد مرّ منا أن دلالة آيات الكتاب كانت بإلغاء الخصوصية والإلغاء في محلّ البحث غير ثابتة كما لا يخفى.

وربما يستشهد للجواز بما عن الصادق عليه السلام أنه قال لمن أنشد عنده مرثية: «اقرأ كما عندكم؛ أي بالعراق».^(٥) ويتّضح الجواب عنه ممّا تقدّم، مع عدم معلومية كيفية إنشاده عنده وكيفية القراءة بالعراق.

ومنها: ما استدللّ من السيرة على أن البكاء والتفجيع حتّى من المشايخ وإن كانت في محلّها، لكنّها لادلالة فيها على جواز الغناء فيه؛ لعدم إحراز كون ما هو

١. جامع المقاصد ٤: ٢٣.

٢. راجع: الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٤٢، كتاب الحظر والإباحة، حكم الغناء.

٣. إحياء علوم الدين ٢: ٢٦٢.

٤. راجع: الفقه على المذاهب الأربعة ٢: ٤٣، كتاب الحظر والإباحة، حكم الغناء.

٥. راجع: وسائل الشيعة ١٤: ٥٩٣، كتاب الحجّ، أبواب المزار وما يناسبه، الباب ١٠٤.

المتعارف بنحو الغناء، فإنّه - كما يمكن أن يكون كذلك - يمكن أن يكون على نحو غير المتعارف أيضاً، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال.

بل لقائل أن يقول: إنّ النياحة أعمّ من أن يكون بالغناء وغيره، بل يشهد على أعميّة النياحة مضمرة سماعاً، حيث جعل النياحة قسيماً للغناء في قول السائل: «سألته عن كسب المغنيّة والنائحة؟»^(١).

ومنها: تأييده الجواز، بأن التحريم للطرب - على الظاهر - وليس في المراثي الطرب، بل ليس فيه إلاّ الحزن، مخدوشٌ بمنع كونه للطرب، بل الممنوع - بمقتضى إطلاق أدلّة الغناء - طبيعة الغناء الذي هو صوتٌ مطرب، ولو اقتضاءً، والاقتضاء موجودة في غناء المراثي وإنّما الموادّ فيه مانعة عن فعليّة الطرب. ومن الظاهر، بل المعلوم عدم دخالة الموادّ في موضوع الغناء، فعدم حصول الطرب في المراثي إنّما هو لمضامين الكلام، ونفس الصوت بما هو مطربٌ غناءً، فموضوع المحرّم متحقّق، ولو سلّم منع موادّ الكلام عن حصول الطرب فعلاً، وبممنوعيّة عدم حصول الطرب إحياناً؛ لأنّ الطرب هو الخفّة العارضة للإنسان، الموجبة لغلبة العواطف على العقل، وهي كما يحصل من شدّة السرور والفرح، يحصل من شدّة الحزن والغمّ أيضاً.

ومنها: ما استدللّ به على ذلك بأنّ النياحة بالغناء وجواز أخذ الأجرة عليه، بدعوى عدم كون النوح إلاّ معه، ففيه ما مرّ قبيل هذا من كونها ذات احتمالين. وبذلك يظهر المناقشة في الروايات التي نقلها دليلاً على جواز النياحة وأخذ

١. مرّ الكلام عن المضمرة في الصفحة ٣٧٥ في ضمن عبارة مجمع الفائدة، وراجع لمصدرها إلى: تهذيب الأحكام ٦: ٣٥٩ / ١٠٢٩، باب المكاسب، الحديث ١٥٠؛ الاستبصار ٣: ٦٠ / ١٩٨، باب أجر النائحة، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٧، الحديث ٨.

الأجرة عليها.

وقد ظهر ممّا ذكرناه أنّه على حرمة الغناء مطلقاً كما هو المبني للاستثناء، عدم جريان أدلّة استحباب الناحي والمراثي للحسين عليه السلام، بل عدم جريان أدلّة مطلق المراثي لهم عليهم السلام، وأنّ أدلّة الجارية والمحكمة في مثله، أدلّة حرمة الغناء، كما أنّه قد ظهر أيضاً عدم التعارض الموجب للتساقط حتّى يكون المرجع أصالة البراءة.

استدلال صاحب المستند على استثناء المراثي من الغناء

والمستند، استدلل على الاستثناء بوجوه أربعة جلّها ترجع إلى ما مرّ من مجمع الفائدة والبرهان:

أحدها: أصالة البراءة. وثانيها: عمل الناس في الأعصار والأمصار، ممّا مرّ من المجمع.^(١) وثالثها: قول الصادق عليه السلام لمن أنشد عنده مرثية: «اقرأ كما عندكم؛ أي بالعراق».^(٢) ورابعها: أنّه معين على البكاء، فهو إعانة على الخير.^(٣) فقد مرّت المناقشة في الأولى والثانية والثالثة منه في الإيراد على المجمع، فلا نعيدها.

وأما الرابعة، فقد ظهر جوابها ممّا مرّ من عدم شمول العموم والإطلاق في مثل أدلّة إعانة البرّ للغناء المحرّم؛ لئلا يلزم الفقه الجديد، كما أنّه قد ظهر أيضاً عدم تامة جوابه عن الإشكال بقوله: «وأما قول المعترض، مع أنّ عموم رجحانه...».^(٤)

١. مرّ في الصفحة ٣٧٣.

٢. مرّ تخريجه آنفاً.

٣. أنظر: مستند الشيعة ١٤: ١٤٤-١٤٦.

٤. مستند الشيعة ١٤: ١٤٥.

ففيه أنه ليس مراد المستدلّ تجويز إعانة البرّ بالحرام، بل يمنع الحرمة حين كون الغناء على البكاء استثناءً إلى تعارض عمومات حرمة الغناء مع عمومات رجحان الإعانة بالبرّ وعدم المرجح، فيبقى محلّ التعارض على مقتضى الأصل، وعدم التماميّة يكون لما مرّ من عدم شمول أدلّة الإعانة على الخير كغيرها من أدلّة الأمور الراجحة للمحرّمات والغناء منها، فمنع حرمة الغناء مع التعارض المستلزم للفقّه الجديد كما ترى.

ومنها: (١) استثناء قراءة القرآن على ما اختاره الفاضل الخراساني في الكفاية والذخيرة.

الاستدلال على استثناء القراءة من الغناء

واستدلّ عليه في الكفاية بوجوه:

أحدها: تخصيص الأخبار الدالّة على حرمة الغناء بما عدا القرآن من أنّ الأخبار الدالّة على استحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن أخصّ ممّا يدلّ على حرمة الغناء؛ حيث إنّه لا يوجد الصوت الحسن والترجيع والتحزين في القرآن بدون الغناء، فيكون الصوت الحسن والترجيع والتحزين به من مصاديق الغناء، فالأدلة على استحباب قراءة القرآن بالصوت الحسن وبالترجيع والتحزين أخصّ ممّا يدلّ على حرمة الغناء.

ثانيها: أنّ الأدلّة الدالّة على حرمة الغناء وإن كانت مطلقة، إلا أنّ إطلاقها منصرف إلى الأغنية التي كان متعارفاً في مجالس بني الأميّة وبني العباس.

ثالثها: إشعار عدّه من الأخبار على كون الغناء لهواً باطلاً، فصدقه في القرآن والدعوات والأذكار المقروءة بالأصوات الطبيعية التي ليس فيها اللهو والبطلان

١. الثاني من استثناءات الغناء، وقد مرّ الأوّل منها في الصفحة ٣٧٣، وهو المراثي للحسين عليه السلام.

والملاهي يكون ممنوعاً، كما هو الظاهر منها.

هذه كلّها خلاصة ما في الكفاية والجواب عن الأوّل والثاني منها قد ظهر ممّا سبق، لكنّه لما كان في استدلاله نقل جُلّ أخبار استحباب التحزين وحسن الصوت في القرآن، ينبغي نقل نصّ كلامه، ثمّ بيان ما فيه من الخدشة والمناقشة، زائداً على ما سبق، ودونك نصّ كلامه:

ولا خلاف عندنا في تحريم الغناء في الجملة، والأخبار الدالّة عليه متظافرة،^(١) وصرّح المحقّق^(٢) وجماعة ممّن تأخّر عنه^(٣) بتحريم الغناء ولو كان في القرآن، لكن غير واحد من الأخبار يدلّ على جوازه، بل استحبابه في القرآن؛ بناءً على دلالة الروايات على حسن الصوت والتحزين والترجيع في القرآن، بل استحبابه. والظاهر أنّ شيئاً منها لا يوجد بدون الغناء على ما استفيد من كلام أهل اللغة وغيرهم، وفصلنا في بعض رسائلنا.

ففي رسالة ابن أبي عمير، عن الصادق عليه السلام: «إنّ القرآن نزل بالحزن، فأقرأوه بالحزن».^(٤) وعن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إنّ الله أوحى إلى موسى بن عمران: إذا وقفت بين يديّ فقف موقف الذليل الفقير، وإذا قرأت التوراة فاسمعنيها بصوت حزين».^(٥) وعن حفص،

١. راجع: وسائل الشيعة ١٧: ٣٠٣، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٩٩.

٢. شرائع الإسلام ٤: ١١٧.

٣. كالشهيد في مسالك الأفهام ١٤: ١٨٠؛ والنجفي في جواهر الكلام ٤١: ٤٨.

٤. الكافي ٢: ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ٦: ٢٠٨، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٢، الحديث ١.

٥. الكافي ٢: ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ٦: ٢٠٨، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٢، الحديث ٢.

قال: «ما رأيت أحداً أشدَّ خوفاً على نفسه من موسى بن جعفر، ولا أرجى للناس منه، وكانت قرائته حزناً، فإذا قرأ فكأنه يخاطب إنساناً». (١) وفي رواية عبد الله بن سنان: «أقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها». (٢) وفي رواية النوفلي، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: ذكرت الصوت عنده، فقال: «إنَّ عليَّ بن الحسين عليه السلام كان يقرأ القرآن فربما يمرُّ به المارُّ، فصعق من حسن صوته، وإنَّ الإمام لو أظهر من ذلك شيئاً لما احتمله الناس من حسنه...». (٣) وفي رواية عبد الله بن سنان، عن رسول الله ﷺ: «لم يعط أمتي أقلَّ من ثلاث: الجمال، والصوت الحسن، والحفظ». (٤) وفي رواية أبي بصير، عن رسول الله ﷺ: «إنَّ من أجمل الجمال الشعر الحسن ونغمة الصوت الحسن». (٥) وفي رواية عبد الله بن سنان، عن النبي ﷺ: «لكلِّ شيء حلية، وحلية القرآن الصوت الحسن». (٦) وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما بعث الله نبياً إلاَّ أحسن الصوت». (٧) وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

١. الكافي ٢: ٦٠٦، باب فضل حامل القرآن، الحديث ١٠؛ وسائل الشيعة ٦: ٢٠٨، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٢، الحديث ٣.
٢. الكافي ٢: ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ٦: ٢١٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ١.
٣. الكافي ٢: ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ٦: ٢١١، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ٢.
٤. الكافي ٢: ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٧.
٥. الكافي ٢: ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٨.
٦. الكافي ٢: ٦١٥، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ٦: ٢١١، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ٣.
٧. الكافي ٢: ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ١٠.

«كان عليّ بن الحسين (صلوات الله عليه) أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان السقّاؤون يمرّون فيقفون ببابه يستمعون قرائته». (١)

... وفي رواية أخرى، عن أبي جعفر عليه السلام: «ترجّع بالقرآن صوتك، فإنّ الله عزّوجلّ يحبّ الصوت الحسن يرجع فيه ترجيعاً». (٢)

وروى معاوية بن عمّار في الصحيح، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل لا يرى أنّه صنع شيئاً في الدعاء وفي القرآن حتّى يرفع صوته، فقال: «لا بأس، إنّ عليّ بن الحسين عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن، فكان يرفع صوته حتّى يسمعه أهل الدار، وإنّ أبا جعفر عليه السلام كان أحسن الناس صوتاً بالقرآن» فقال: «وكان إذا قام من الليل وقرأ رفع صوته، فيمرّ به ماّ الطريق من السقّائين وغيرهم فيقومون فيستمعون إلى قرائته». (٣)

... وفي الفقيه: سأل رجل عليّ بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال عليه السلام: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنّة؛ يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء، فمحظور». (٤)

وفي رواية عبد الله بن سنان: «إقرؤوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر، وسيجيء من بعدي أقوام

١. الكافي ٢: ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ١١؛ وسائل الشيعة ٦: ٢١١، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ٤.
٢. الكافي ٢: ٦١٦، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ١٣؛ وسائل الشيعة ٦: ٢١٢، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ٥.
٣. السرائر ٣: ٦٠٤؛ وسائل الشيعة ٦: ٢٠٩، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٣، الحديث ٢.
٤. من لا يحضره الفقيه ٤: ١٣٩/٦٠، باب شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، الحديث ١١؛ وسائل الشيعة ١٧: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٢.

يرجّعون القرآن ترجيع الغناء والرهبانيّة والنوح، ولا يجاوز حناجرهم، مقلوبة قلوبهم وقلوب الذين يعجبهم شأنهم»^(١).

وفي بعض الروايات في ذكر أشراف الساعة: «ويتغنّون بالقرآن»^(٢). وارتكاب التأويل في هذه الأخبار، ما عدا الأخيرين بحيث يجتمع مع القول بتحريم الغناء في القرآن يحتاج إلى تكلف بين.

والشيخ أبو عليّ الطبرسي رحمته الله قال في كتاب مجمع البيان، الفن السابع في ذكر ما يستحب للقاري من تحسين اللفظ وتزيين الصوت بقراءة القرآن، ونقل روايات من طريق العامة حتى نقل رواية عبدالرحمن السائب، قال: «قدم علينا سعد بن أبي وقاص فأتته مسلماً عليه، فقال: مرحباً يا بن أخي، بلغني أنك حسن الصوت بالقرآن، قلت: نعم، والحمد لله، قال: فأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: «إن القرآن نزل بالحنن، فإذا قرأتموه فابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا وتغنّوا به، فمن لم يتغنّ بالقرآن فليس منّا». قال: وتأول بعضهم «تغنّوا به» بمعنى استغنوا به، وأكثر العلماء على أنه تزيين الصوت وتخزينه»^(٣). انتهى.

وهذا يدلّ على أنّ تحسين الصوت بالقرآن والتغنّي به مستحبّ عنده، وأنّ خلاف ذلك لم يكن معروفاً بين القدماء. ... وحيث نقول: يمكن الجمع بين هذه الأخبار والأخبار الكثيرة الدالّة

١. الكافي ٢: ٦١٤، باب ترتيل القرآن بالصوت الحسن، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ٦: ٢١٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ١، مع تفاوت يسير.

٢. تفسير القمي ٢: ٣٠٤؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٤٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤٩، الحديث ٢٢.

٣. مجمع البيان ١: ٨٦.

على تحريم الغناء بوجهين: أحدهما: تخصيص تلك الأخبار بما عدا القرآن، وحمل ما يدلّ على ذمّ التغني بالقرآن على قراءة تكون على سبيل اللهو، كما يصنعه الفسّاق في غنائهم....

وثانيهما: أن يقال: المذكور في تلك الأخبار الغناء، والمفرد المعرّف باللام لا يدلّ على العموم لغةً، وعمومه إنّما يستنبط من حيث إنّهُ لا قرينة على إرادة الخاصّ وإرادة بعض الأفراد من غير تعيين ينافي غرض الإفادة وسياق البيان والحكمة، فلا بدّ من حمله على الاستغراق والعموم، وهاهنا ليس كذلك؛ لأنّ الشائع في ذلك الزمان الغنا على سبيل اللهو من الجوّاري المغنّيات وغيرهنّ في مجالس الفجور والخمور والعمل بالملاهي والتكلّم بالباطل وإسماعهنّ الرجال وغيرها، فحمل المفرد على تلك الأفراد الشائعة في ذلك الزمان غير بعيد....

وفي عدّة من تلك الأخبار إشعار بكونه لهواً باطلاً، وصدق ذلك في القرآن والدعوات والأذكار المقروءة بالأصوات الطيبة المذكورة للأخرة، المهيجّة للأشواق إلى العالم الأعلى محلّ تأمل...، فإذن لا ريب في تحريم الغناء على سبيل اللهو والاقتران بالملاهي ونحوهما. ثمّ إن ثبت إجماع في غيره كان متّبعاً، وإلا بقي حكمه على أصل الإباحة، وطريق الاحتياط واضح.^(١)

ويرد عليه أوّلاً: أنّ ما ذكره من أنّ الصوت الحسن والترجيع والتحزين في الصوت لا يوجد شيئاً منها بدون الغناء، فتكون قسماً من الغناء، غير ثابت، بل الظاهر عدمه ومباينته مع الغناء مفهوماً، فإنّ الغناء غير الصوت الحسن

١. كفاية الأحكام ١: ٤٢٨ - ٤٣٤.

والترجييع والتحزين في الصوت مفهوماً. نعم، قد يتصادقان مصداقاً، فلا تكون هذه العناوين أخصاً مطلقاً من الغناء، بل النسبة بينهما هي العموم والخصوص من وجه، من حيث المصداق والتحقق في الخارج، فالجمع بين الأدلة الدالة على حرمة الغناء والأدلة الدالة على استحباب الصوت الحسن والترجييع والتحزين في القرآن بحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد، في غير محله، ويكون الجمع كذلك جمعاً في غير مورده، كما هو الواضح المعلوم.

وثانياً، على تسليم الأخصية والدالة، أن لسان أخبار حرمة الغناء آية عن التخصيص؛ لما فيها من أنه قول زور، كما في أخبار المفسرة لآية: «عن الرجس من الأوثان»، وحديث هو للإضلال عن السبيل على ما في بعض الأخبار من تفسير هو الحديث في آية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي هُوَ الْحَدِيثُ...﴾.

وثالثاً، وجود الروايات الواردة في قراءة القرآن والزهد والفضائل بالصوت الحسن، الدالة على حرمة الغناء في قراءة القرآن مانع عن التخصيص، كمرسلة الفقيه: وسأل رجل علي بن الحسين عليه السلام عن شراء جارية لها صوت؟ فقال: «ما عليك لو اشتريتها فذكرتك الجنة؛ يعني بقراءة القرآن والزهد والفضائل التي ليست بغناء، فأما الغناء فمحظور»^(١)، حيث إنها تدل على عدم جواز قراءة القرآن والزهد والفضائل بما يكون غناء، فيعارض المطلقات. فتأمل، فإن هذه الجملة الأخيرة من الرواية كما يمكن أن يكون من الراوي عن الإمام عليه السلام، فتكون حينئذ حجة لنا؛ لحجية فهم الراوي عن الإمام، كما أن نقله الرواية بالمعنى حجة، يمكن أن يكون من كلام الصدوق عليه السلام تفسيراً لكلام الإمام عليه السلام، وتفسير الصدوق للرواية غير حجة لنا. فافهم.

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤٢/١٣٩، باب حدّ شرب الخمر وما جاء في الغناء والملاهي، الحديث ١١؛ وسائل الشريعة ١٧: ١٢٢، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ١٦، الحديث ٢.

وكرواية عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ:
«اقرأوا القرآن بألحان العرب وأصواتها، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكبائر،
فإنه سيحيي من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية،
لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة، وقلوب من يعجبه شأنهم»^(١).

ثم إنه قد ظهر مما ذكرناه أن أدلة المستحبات لا تعارض ولا تقاوم الأدلة
الدالة على المحرمات، فإن أدلة المستحبات لا تشمل الموارد المحرمة، وإلا لزم
توسعة الجواز بكل مورد ينطبق عليه عنوان مستحب أو يلازمه، كإكرام الضيف
وإدخال السرور في قلبه بالغناء، بل لزم توسعة نطاقه إلى سائر أبواب الفقه،
كإكرام الضيف بشرب الخمر، وإدخال السرور في قلب المؤمن بالزنا، وقضاء
حاجته بالمحرمات، والقول بمعارضة جميع أدلة المستحبات مع أدلة المحرمات
إذا كان بينهما عموم من وجه، والأصل فيه التساقط والرجوع إلى البراءة.

ففيه: أنه مستلزم لتأسيس فقه جديد واختلال فيه، ولم يختلج ذلك التعارض
والعلاج في ذهن أهل العرف والفقهاء، وهذا لا إشكال ولا كلام فيه. إنما
الكلام في وجه عدم وقوع التعارض بين أدلة المستحبات والمحرمات وما ذكر أن
يكون وجهاً له خمسة:

أحدها: انصراف أدلة المستحبات عن إيجادها بالطرق المحرمة، بل الظاهر
انصرافها إلى إيجادها بالأسباب المباحة والكيفية المباحة.

والمنشأ للانصراف أن العقلاء قد استقر دأبهم ودينهم على عدم فعل
المستحبات بالأسباب المحرمة، ولذا لا يسبق إلى أذهان أهل العرف والعقلاء
فعلها بالأعمال المحرمة، ولعل السر في هذه الطريقة من العقلاء أن إتيان

١. وسائل الشيعة ٦: ٢١٠، كتاب الصلاة، أبواب قراءة القرآن، الباب ٢٤، الحديث ١.

المستحبات بالمصاديق المحرمة مستلزم للهرج والمرج في مقام العمل بالقوانين وإجرائها واستلزامه للغوية المحرمات.

وثانيها: أن أدلة المحرمات متضمنة للأحكام الفعلية بخلاف المستحبات، فإنها لا تتضمن إلا للأحكام التعليقية؛ بمعنى أن استحباب الأعمال المستحبة معلق على عدم مصادفتها للحرام، وأهل العرف والعقلاء لا يرون التعارض بين الأحكام الفعلية والأحكام التعليقية.

وثالثها: إهمال أدلة المستحبات بالنسبة إلى مصادفتها للحرام، فلا إطلاق لها بالنسبة إلى الموارد المحرمة، بخلاف أدلة المحرمات، فإنها مطلقة تشمل جميع مصاديقه حتى المصاديق المصادفة مع المستحبات، فأدلة المحرمات مقدمة على أدلة المستحبات.

ورابعها: تزاخم أدلة المحرمات مع أدلة المستحبات فيما يجتمع فيه مناط الحرمة والاستحباب، والترجيح لأدلة المحرمات، فإن المفسدة الموجودة فيها أقوى من المصلحة الموجودة في المستحبات.

وخامسها: تقديم أدلة حرمة الغناء إما لكونها أكثر من أدلة المحرمات، وإما لكونها موافقة لكتاب الله تعالى، فإن كثرة الأدلة وموافقتها للكتاب موجب لترجيحها، فأدلة حرمة الغناء وإن كان معارضاً مع أدلة المتسحبات بالعموم من وجه، إلا أن الترجيح لما دل على الحرمة؛ لما ذكر.

هذه هي الوجوه التي ذكر في وجه تقديم أدلة المحرمات على أدلة المستحبات؛ وغالبها، بل غير الأول منها غير خالٍ من المناقشة والإشكال.

أما الثاني منها؛ أي كون أدلة المستحبات متضمنة للأحكام التعليقية وأدلة المحرمات للأحكام الفعلية فهو ادعاء بلا دليل؛ فإن لسان أدلة المستحبات وأدلة المحرمات واحد لا تفاوت بينهما من هذه الجهة ولا تعليق في لسان أدلة

المستحبات، كما لا تعليق في أدلة المحرمات، فحمل أدلة المستحبات على التعليقي لا يكون إلا رجماً بالغيب.

وأما الثالث؛ أي إهمال أدلة المستحبات، وعدم إطلاق فيها بالنسبة إلى مصادفتها للحرام وإطلاق دون أدلة المحرمات، فيرد عليه ما أوردناه على الوجه السابق، فإن لسان أدلة المستحبات والمحرمات واحد لا يمكن القول بإطلاق أحدهما وإهمال الآخر؛ سواء كان الإطلاق هو الحكم على الطبيعة من دون ملاحظة الطواري والمعارضات أو هو الحكم على الطبيعة مع ملاحظة الطواري والمعارضات.

وأما الرابع؛ أي تراحم أدلة المستحبات مع أدلة المحرمات وتقدم الثاني منهما لأقوائية ملاكه، ففيه: أن التراحم ربما يوجب أن يصير المحرم بلا ملاك ملزم، فإن ملاكه الإلزامي ينكسر بمقدار تراحم ملاك المستحب معه، فإن كان ملاك المحرم مائة وملاك المستحب سبعون مثلاً ينكسر من ملاك المحرم سبعون ويبقى منه ثلاثون والثلاثون لا يكون ملاكاً ملزماً يوجب تحريم متعلقه.

وأما الخامس؛ أي ترجيح أدلة المحرمات؛ لكثرتها أو لموافقتها مع الكتاب، ففيه أولاً: أن روايات العلاجيّة مختصّ بالتعارض بالتباين، ولا تشمل التعارض بالعموم من وجه؛ لانصرافها عنه. وعدم عقلائيّة التبعض في حجّية الدلالة، وإن كان لا مانع منه عقلاً؛ حيث إنّ باب حجّية الظواهر باب الاعتبار والتشريع لا باب الواقع والتكوين.

وثانياً: أن أدلة بعض المستحبات، مثل ما ورد في البكاء والإبكاء على سيّد الشهداء الحسين بن عليّ عليه السلام ^(١) أكثر عمّا ورد في حرمة الغناء بمراتب، ولا أقل من التساوي كثرة.

وثالثاً: أنّ الآيات الدالّة على حرمة الغناء بضميمة الروايات، غير دالّة إلا على حرمة ما يشتمل على المضمون الباطل، فالروايات الدالّة على حرمة مطلق الغناء لم تكن موافقة للكتاب.

ورابعاً: أنّ الترجيح بموافقة الكتاب مختصّ بما إذا كان الكتاب دالاً على الحكم بنفسه، لا بضميمة الروايات، وإلا يرجع إلى الترجيح بالروايات وجه آخر للترجيح. ثمّ إنّ سيّدنا الأستاذ عليه السلام بعد قوله بعدم تعارض أدلّة المستحبات مع أدلّة المحرّمات، قال:

ثمّ لو قلنا بتعارض الأدلّة فالترجيح لأدلة حرمة الغناء بوجوه تأتي الإشارة إليه قريباً إن شاء الله، بناء على دخول العامّين من وجه، على فرض تعارضهما في أدلّة العلاج ولو مناطاً، أو بإلغاء الخصوصية، أو باستفادته من روايات العلاج.^(١)

ثمّ إنّّه عليه السلام بعد نقله بعض الأخبار التي تمسك بها لاستثناء التغني بالنوح، قال: ولو فرضت معارضتها فلا ريب في ترجيح روايات حرمة الغناء عليها؛ لموافقتها للمشهور، فإنّ مقتضى إطلاق الأصحاب وعدم استثنائهم غير الأعراس والحداء قصره عليها أو على أوّلها كما يأتي الكلام فيه، وإنّما حكى المحقّق الثاني في جامع المقاصد^(٢) عن بعضهم استثناء مرثي أبي عبدالله عليه السلام، فأخذه عنه بعض من تأخّر عنه.^(٣) فالشهرة مع عدم الاستثناء وهي إمّا مرجّحة أو موهنة للأخبار المخالفة لها.^(٤)

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٣٩-٣٤٠.

٢. جامع المقاصد ٤: ٢٣.

٣. كالمحقّق السبزواري في كفاية الأحكام ١: ٤٣٤؛ والنراقي في مستند الشيعة ١٤: ١٤٤.

٤. أنظر: المكاسب المحرّمة ١: ٣٣٩.

ومن الممكن المناقشه فيه بأن الشهرة من المرجّحات التي يرجع إلى تمييز الحجّة عن اللاحجّة؛ للتعليل الوارد في المقبولة: «فإنّ المجمع عليه لاريب فيه»،^(١) فالموافق للمشهور إنّما يؤخذ به؛ لأنّه لا ريب في صحّته، والمخالف لها لا يؤخذ به؛ لعدم الريب في بطلانه، وهذا لا يتمّ فيما نحن فيه؛ لأنّ عدم تعرّض الأصحاب لاستثناء المراثي لا يدلّ على حكمهم بحرمة الغناء في المراثي، فإنّ فتوى الأصحاب منطبقاً ومستنداً إلى الأدلّة الواردة في ذلك الباب، والروايات الواردة في حرمة الغناء على طوائف، فبعضها تدلّ على حرمة الغناء من باب كونه من الباطل، وبعضها من جهة كونها من مصاديق اللهو، وبعضها تدلّ على الحرمة من باب اختلاط النساء بالرجال، وهكذا.

ومع وجود هذه الروايات المختلفة في الدلالة كيف يمكن الحكم بأنّ الأصحاب جعلوا الغناء في المراثي من مصاديق المطلقات الدالّة على حرمة الغناء مطلقاً، حتّى تكون المطلقات ممّا لا ريب في صحّته؛ لموافقتها للشهرة؟

فتحصّل ممّا ذكرناه، أنّ الوجه الوجيه لعدم التعارض بين أدلّة المحرّمات والمستحبّات، استلزامه لتأسيس فقه جديد، أو الانصراف المذكور، لا لغيرهما من الوجوه المذكورة سابقاً. والأمر فيه سهلٌ بعد حكم العرف بعدم التعارض بينهما وعدم مقاومة أدلّة المستحبّات مع أدلّة المحرّمات، بل تقديمها على أدلّة الواجبات أيضاً، فلا يجوز قتل المحارب باللواط مثلاً، ولا كشف أسرار المخالفين والمعاندين بالزنا أو التعذيب بما هو حرامٌ، مثل قرض لحمه وإحراقه بالنار وإهراق الماء الحارّ

١. الكافي ١: ٥٤، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ١٨/٥، باب الاتّفاق على عدلين في الحكومة، الحديث ٢؛ تهذيب الأحكام ٦: ٣٠١/٨٤٥، باب من الزيادات في القضايا والأحكام، الحديث ٥٢؛ وسائل الشيعه ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ٩، الحديث ١.

على رأسه ووجهه، أو التهذيب بالضقطة وبما يوجب إيذائه.
 إن قلت: حرمة هذه الأمور يزول بتزاحمها بما هو أقوى ملاكاً، فمثلاً إذا دار
 الأمر بين قتل آلاف من الناس بانفجار قبلة، وبين ارتكاب بعض هذه
 المحرمات بمن كان عارفاً بالمحلّ الذي وضع فيه القبلة للانفجار؛ قضاءً
 لوجوب حفظ أنفسهم ووجوب دفع المنكر وإيجاد الأمانة للجامعة، كان الثاني
 أولى، بل متعيناً؛ لأهميّة حفظ نفوس المسلمين.

قلت: التزاحم فرع شمول أدلة الواجبات للموارد المحرّمة وعدم انصرافه عنها،
 وقد مرّ الانصراف وعدم الشمول، ومع عدم الشمول لاوجه للحكم بالجواز؛
 للتزاحم.

ومنها: ^(١) الحداء، والحداء (بضمّ الحاء) كدعاء: صوت يرجع فيه للسير بالإبل،
 وقد صرح بعدم حرمة المحقق في شهادات الشرائع، ^(٢) والعلامة في شهادات
 القواعد، ^(٣) والشهيد في الدروس، ^(٤) والخراساني في الكفاية، ^(٥) بل فيه دعوى
 الشهرة عليه، وفي شرح الفقيه ^(٦) للمجلسي الأول أنّ ظاهر أكثر الأصحاب
 استثناء الحداء، وفي الرياض ^(٧) والمستند ^(٨) اشتهر استثناءه.

١. الثالث من استثناءات الغناء، وقد مرّ الأوّل منها في الصفحة ٣٧٣، وهو المراثي للحسين عليه السلام،
 والثاني منها في الصفحة ٣٨٢، وهو القراءة.

٢. شرائع الإسلام ٤: ١١٧.

٣. قواعد الأحكام ٣: ٤٩٥.

٤. الدروس الشرعية ٢: ١٢٦، درس ١٤٥.

٥. كفاية الأحكام ١: ٤٣٤.

٦. لوامع صاحبقراني ٧: ٣٤٥، كتاب الحجّ، باب الحداء والشعر في السفر.

٧. رياض المسائل ٨: ١٥٧.

٨. مستند الشيعة ١٤: ١٤٤.

لكن في مفتاح الكرامة^(١) التأمل في الشهرة، بل وفي الجواهر^(٢) الجزم بعدمها واحتمال تحقق الشهرة على عدم جوازها، وهذا ليس ببعيد؛ لإطلاق الأصحاب وعدم استثنائهم ذلك، ما عدا المحقق في الشرائع ومن عرفت ممن هو بعده، فالمناقشة في الشهرة، بل ادعاء عدمها، ليس بجزافٍ.

الاستدلال على استثناء الهداء من الغناء

وكيف كان، فقد استدلل عليه بأمور:

أولها: أصالة الإباحة.

وفيه: أن الأصل دليل وحجة حيث لا دليل ولا حجة.

ما استدلل به المالك بما نصّه: «وقد روي أنه ﷺ قال لعبدالله بن رواحة: «حرّك بالقوم»، فاندفع يرتجز، وكان عبدالله جيّد الهداء»^(٣). وهذا بعض جملات الحديث، وكلّه ما روي عن عائشة أنّها قالت: كنّا مع رسول الله ﷺ في سفر، وكان عبدالله بن رواحة جيّد الهداء، وكان مع الرجال، وكان أنجشة مع النساء، فقال النبي ﷺ لعبدالله بن رواحة: «حرّك بالقوم»، فاندفع يرتجز، فتبعه أنجشة، فاعتنقت الإبل، فقال ﷺ لأنجشة: «رويدك رفقا بالقوارير»؛ يعني النساء.^(٤)

وفي الجواهر: «حرّك بالنوق»^(٥) بدل: «حرّك بالقوم».

١. مفتاح الكرامة ١٢: ١٧٦.

٢. جواهر الكلام ٢٢: ٥٠.

٣. راجع: مسالك الأفهام ١٤: ١٨١.

٤. راجع: المبسوط ٨: ٢٢٥؛ وجواهر الكلام ٢٢: ٥٠؛ وراجع: السنن الكبرى (للبیهقي) ١٠:

٢٢٧، باب لا بأس باستماع الهداء ونشيد الأعراب كثر أو قل.

٥. جواهر الكلام ٢٢: ٥٠.

واستشكل عليه الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله بقوله: «وفي دلالة وسنده ما لا يخفى»^(١).

أقول: أمّا سندها، فأشكاله واضح، فإنّ الرواية نبويّ عاميّ مرسل. وضعف سندها لا ينجبر بعمل الأصحاب؛ لعدم معلوميّة الشهرة أولاً، ولعدم استناد الأصحاب إليها ثانياً.

وأما دلالتها، ففيها مضافاً إلى ما في الجواهر^(٢) من أنّها قضية شخصيّة، فليس فيها إطلاق مقتضى لجواز الحداء مطلقاً ولو مع كونه غناءً، حتّى يدلّ على استثنائه من حرمة الغناء.

إنّه تقابل أنّ هذه القضية لعلّها تحققت قبل نزول حكم الغناء وحرمتها، فلا دلالة فيها على جواز الغناء في الحداء ولو على تسليم الإطلاق فيها، كما لا يخفى.

لكن يمكن أن يقال: إنّه لا يناسب مقام النبوة والرسالة أن يرتكب ما يحكم الله بحرمة فيما بعد، مثل الخمر، فإنّ النبيّ صلّى الله عليه وآله لا يرتكب شربه ولو في زمان عدم حرمة، فإنّ شربه لا يناسب مقام النبوة والرسالة، ومثله الغناء التي يكون من الزور واللهو والقول الباطل، وأنّ الحداء خارج عن الغناء تخصّصاً لا تخصيماً، فلا محلّ له للاستثناء.

وثانياً: فإنّ الحداء قسيم الغناء.

وثالثاً: أنّ عبد الله بن رواحة لم يرتكب الحداء، بل جعل يرتجز، والرجز غير الحداء. وعلى هذا، ففيها أشعار محرّمة الحداء مع الغناء، كما بينه سيّدنا الأستاذ رحمته الله حيث قال:

١. المكاسب ١: ٣١٣.

٢. جواهر الكلام ٢٢: ٥١.

وقد يستدلّ على الاستثناء، أو يؤيّد به بما روي أنّه عليه السلام قال لعبدالله بن رواحة: «حرّك بالنوق»، فاندفع يرتجز، وكان عبدالله جيّد الحداء، وكان مع الرجال، وكان أنجشة مع النساء، فلمّا سمعه تبعه، فقال عليه السلام لأنجشة: «رويدك رفقا بالقوارير»؛ يعني النساء.^(١)

وفيه - مضافاً إلى ضعف السند - أنّ الظاهر منها أنّ ابن رواحة ارتجز لتحريك النوق، والإنشاد ببحر الرجز يخالف الغناء، ولا يحصل به الطرب الحاصل بالغناء وهو الخفّة، بل يحصل منه الخفّة والطرب الخاصّ بالغناء، بل يحصل منه التهيّج الخاصّ بالحرب ونحوه. فيمكن أن يقال: فيها إشعار بعدم جواز الحداء والتغنّي للإبل، فإنّ تركه والأخذ بالرجز مع مناسبة الأوّل للنوق، مشعرٌ بممنوعيته. وأمّا قوله: «وكان عبدالله جيّد الحداء» إخبار من الراوي، ولا يدلّ على حدّوه بالتغنّي.

نعم، في محكيّ مناقب محمد بن عليّ بن شهر آشوب، قال: وكان حادي بعض نسوته عليها السلام خادمه أنجشة، فقال لأنجشة: «ارفق بالقوارير»، وفي رواية: «لا تكسر القوارير».^(٢)

وفيه - مضافاً إلى أنّ الظاهر أنّ صدره من كلام ابن شهر آشوب لا رواية عن المعصوم - أنّ المظنون أنّه نقل بالمعنى حسب اجتهاده من قطعة من الرواية المتقدّمة، مع أنّ في معنى الحادي كلاماً يأتي عن قريب.^(٣)

١. تقدّم تخريجه آنفاً.

٢. مناقب آل أبي طالب عليهم السلام ١: ١٤٧؛ مستدرک الوسائل ٨: ٢١٣، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر

إلى الحجّ، الباب ٢٨، الحديث ٢.

٣. المكاسب المحرّمة ١: ٣٤٦-٣٤٧.

ثالثها: موثقة السكوني بإسناده، عن جعفر بن محمد، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «زاد المسافر الهداء، والشعر ما كان منه ليس فيه جفاء»^(١). وفي نسخة: «الحنان». قال المحدث الحرّ العاملي بعد نقل الحديث: «وفي نسخة: ليس فيه حنان»^(٢). ثم قال بعد نقلها عن المحاسن: «أقول: تسميته زاداً من حيث معونته على السفر كالزاد، فهو مجازٌ، والحنان من معانيه: الطرب»^(٣). قال سيّدنا الأستاذ رحمته الله:

وفي شرح الفقيه للمجلسي،^(٤) والفقيه المطبوع في عصرنا سنة ١٣٧٦، وفي الوافي: «الحنان»،^(٥) وكذا في مجمع البحرين^(٦) في كلمة حذاء، وفسره بالفحش، قال: وفي بعض النسخ: «جفا»، وذكر الحديث في مادة «جفا» أيضاً، فالظنون، أن يكون الصحيح الحنا بمعنى الفحش، لكن جعل في نسخة الوسائل «الجفا» في المتن، و«الحنان» فوق السطر مع علامة النسخة، وقال: «في نسخة: ليس فيه حنان»، ثم قال: «والحنان من معانيه الطرب». انتهى.

لكن لم أرى شاهداً على ما ذكره. نعم، الحنين من حنّ يمنّ، جاء بمعنى

١. من لا يحضره الفقيه ٢: ١٨٣/٨٢٣؛ باب الهداء والشعر في السفر، الحديث ١. وفيه: «حنا» بدل «جفاء»؛ وسائل الشيعة ١١: ٤١٨، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر، الباب ٣٧، الحديث ١.
٢. وسائل الشيعة ١١: ٤١٨، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر، الباب ٣٧، ذيل الحديث ١.
٣. وسائل الشيعة ١١: ٤١٩، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر، الباب ٣٧، ذيل الحديث ١.
٤. لوامع صاحبقراني ٧: ٣٤٥، كتاب الحجّ، باب الهداء والشعر في السفر.
٥. الوافي ١٢: ٣٩٦، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر وأصناف الحجّ و...، الباب ٣٧، الحديث ٣٣.
٦. مجمع البحرين ١: ٨٩ و١٣٢، «جفا» و«حنا».

الطرب وهو غير الحنان.^(١)

أقول: وكيف كان، فلا دلالة في الموثقة على استثناء الحداء من الغناء؛ لاحتمال كون لفظ الحديث «الحناء»، واحتمال كونه بمعنى الطرب، ففيها احتمال تقييد الحداء بعدم كونه غناءً، والاحتمال مضرّ بالاستدلال، فالمحكّم عموم أدلة الغناء. هذا، مع ما في الحداء من احتمال كونه بمعنى سوق الإبل مطلقاً بأيّة وسيلة كان، كما هو ظاهر القاموس، قال: «حداء الإبل، وبها حدوا وحداء وحداء: زجرها وساقها»،^(٢) بناء على أنّ ساقها معنى آخر له مقابل زجرها. أو سوقها بمطلق الصوت، الأعمّ من الغناء، كما يظهر منه في كلمة «دى دى» قال: «ما كان للناس حداء فضرب أعراي غلامه وعض أصابعه فمشى وهو يقول «دى دى»، أراد يا يدي، فسارت الإبل على صوته، فقال له: ألزمه وخلع عليه، فهذا أصل الحداء».^(٣) انتهى، تأمل.

أو مشترك بين سوق الإبل مطلقاً والتغني لها، كما هو محتمل الصحاح والمنجد ومجمع البحرين، ففي الأوّل: الحدو سوق الإبل والغناء لها، وقريبٌ منه في تالييه. أو هو سوق الإبل بالغناء، كما هو محتمل عبارة الصحاح وغيره.^(٤) وظاهر الوافي^(٥) والمسالك^(٦) وشرح الفقيه للمجسبي^(٧) والرياض^(٨)

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٤٧.

٢. القاموس المحيط: ١١٤٦، مادة: «حدو».

٣. تاج العروس من جواهر القاموس ١٩: ٤٢٤، مادة: «ديا».

٤. الصحاح ٢: ١٦٨٢، مادة: «حدا»؛ المنجد: ١٢٢، مادة: «حدا»؛ مجمع البحرين ١: ٩٦، مادة: «حدا».

٥. الوافي ١٢: ٣٩٦، كتاب الحجّ، أبواب آداب السفر وأصناف الحجّ و...، الباب ٣٧، ذيل الحديث ٣٣.

٦. مسالك الأفهام ٣: ١٢٦.

٧. لوامع صاحبقراني ٧: ٣٤٥، كتاب الحجّ، باب الحداء والشعر في السفر.

٨. رياض المسائل ٧: ١٥٧.

والمستند^(١) ومجمع البرهان^(٢) وغيرها. ففي الأوّل هو سوق الإبل بالترنم. وفي المسالك سوق الإبل بالغناء لها، ونحوه غيره. والظاهر منهم تفسيره مطلقاً، لا ما هو موضوع الحكم الشرعيّ أو مورد استثناء الفقهاء.

أو هو مباينٌ للغناء، كما هو صريح مفتاح الكرامة؛ تمسكاً بشهادة العرف، وكأنه مال إليه في الجواهر.^(٣)

فإن كان عبارة عن التغيّي للإبل فتكون الرواية أخصّ مطلقاً من أدلّة التحريم، ولا مانع من تقييدها لها؛ سواء في ذلك النسخ المختلفة؛ لأنّ كونه مطرباً من لوازم الغناء، فلا يرجع إليه القيد، ولو كان الحنان بمعنى الطرب. إلّا أن يقال: المأخوذ في الغناء هو المطربيّة الاقتضائيّة، والمراد بالحنان هو بالمطربيّة الفعلية، لكنّه مع بعده يفيد استثناء الغناء إلّا إذا أثر الطرب فعلاً. وكذا لو كان أحد معنييه التغيّي لها والآخر السوق بغير صوت.

وأما لو كان أعمّ من التغيّي؛ بمعنى كونه إمّا مطلق سوق الإبل بصوت، أو غيره بالتغيّي أو لا، أو بمعنى سوقها بمطلق الصوت: فتصير الرواية أعمّ من وجه من روايات التحريم، فيأتي فيها ما تقدّم من الكلام، وعلى فرض عمل المعارضة تقدّم عليها روايات التحريم بوجوه. مضافاً إلى أنّه على فرض الأعميّة تصير جملة.

١. مستند الشيعة ١٤: ١٤٣.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٥٩.

٣. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٥١.

المسألة الرابعة عشر

الغيبة

وهي بكسر الغين وسكون الياء وفتح الباء وزان حيلة، اسم مصدر من «اغتاب يغتاب اغتياياً»، وبالفتح مصدر «غاب يغيب، معناه الوقيعة بشخص في غيابه بذكر ما يعيبه ويؤذيه»^(١) هذا معناه من حيث اللغة. لا شبهة ولا إشكال في حرمتها في الجملة، بل عليه الإجماع وأنه من الضروريات، كما يظهر من مفتاح الكرامة، بل فيه التصريح بذلك، حيث قال في المتاجر منه:

والغيبة لما كان حرمتها وحرمة التكبّب بها من الضروريات خلّت عن ذكرها جملة من العبارات في الباب وباب الشهادات^(٢). وفي تعليقه الخلوّ بكونها من الضروريات ما لا يخفى؛ فإنه لو كان المعيار في عدم الذكر ذلك الوجه للزم عدم تعرّضهم لحرمة مثل الكذب والقمار وقتل

١. راجع: لسان العرب ١٠: ١٥١، مادة: «غيب»؛ وترتيب مقاييس اللغة: ٧٦٦، مادة: «غيب»؛
والصالح ١: ١٩٦.

٢. مفتاح الكرامة ١٢: ٢١٢.

النفس والربا وشرب الخمر وغيرها مما كانت حرمتها ضرورية أيضاً، مع ما لهم من التعرّض لها في الباب أو باب الشهادات.

ثم إنّ عدم التعرّض لها هنا ولا في باب الشهادات في بعض الكتب مثل الشرائع، لعلّه كان لأجل دخولها في الهجاء ومن أفرادها بزعمهم.

ثم إنّّه مع كون حرمتها في الجملة إجماعية، بل كانت من ضروريات فقه الإسلام إن لم تكن من ضروريات الإسلام. واستدلوا بحرمتها بما يكون أصلاً فيها من الإجماع والكتاب والسنة، وأضاف الشيخ الأعظم على الثلاثة، العقل بقوله عليه السلام: «الغيبية حرامٌ بالأدلة الأربعة»^(١)، ولم يتعرّض لكيفية الاستدلال بالعقل، مع أنّه كان ينبغي له التعرّض لها كتعرّضه لكيفية الاستدلال بالإجماع والآيات والروايات.

أقول: الظاهر في كيفية الاستدلال، أنّ الاستدلال به من جهة ما فيها من التعرّض لعرض الناس والتضييع لهم وموجب لإذائهم، فتكون ظلماً والظلم قبيح عقلاً وحراماً شرعاً.

هذا كلّه في الاستدلال على الحرمة بالعقل، وقد عرفت تماميته.

وأما الاستدلال بالإجماع، فعدم صحّة الاستدلال به واضح؛ لكونه في مسألة اجتهادية ومصعباً للكتاب والسنة والعقل، فلعلّ مستندهم، الاجتهاد فيها والاستنباط منها، بل هو الظاهر كما لا يخفى.

والإجماع حجة فيما ليس للعقل فيه سبيل ولا للنقل فيه دليل، كما حقق في محله.

الاستدلال على حرمة الغيبة بالكتاب

وأما الكتاب، فاستدلّ عليه بآيات:

منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(١).

ففي جعل المؤمن في الآية أخصاً تنزيلاً وعرضه كلحمه والتفككه به أكلاً وعدم شعوره بذلك حالة موته تنزيلاً، دلالة على الحرمة، كما أن ما في صدرها من النهي ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ دلالة على الحرمة أيضاً؛ لمكان النهي. فإنه ظاهر في الحرمة، أو حجة عليها على اختلاف المبنى المذكور في محله. هذا، بل لك أن تقول: إن في الآية الشريفة شواهد وقرائن ثلاثة على كون المراد من النهي، الحرمة؛ أحدها: سياق الآية؛ حيث إن النهي عن الغيبة واقع في السياق الدال على حرمة بعض الظن بالأمر بالاجتناب عنه وبكونه إثماً، وعلى حرمة التجسس بالنهي عنه، وبما أن النهي عن الغيبة واقع في سياقها مما لا ريب في دلالة الآية على حرمتها، فالمراد من النهي عن الغيبة، الحرمة؛ لوحدة السياق.

ثانيها: ما في آخر الآية من الأمر بتقوى الله، فإن الظاهر كونه قرينة على حرمة الغيبة، وأن النهي عنها بقوله: ﴿وَلَا يَغْتَبِ﴾ يكون نهياً مولوياً تحريمياً، بل صريح في ذلك؛ حيث إن تقوى الله غير مناسب مع الحكم الإرشادي، بل التقوى المطلق؛ لعدم الحكم والدستور فيه حتى يتقى المكلف من الله، فالمناسب معه الحكم التكليفي المولوي، كما لا يخفى.

ثالثها: ظهور النواهي والأوامر في المولوية، وأن الحمل على الإرشاد محتاج إلى القرينة.

هذا كله، مضافاً إلى ما روي عن الإمام أبو محمد العسكري عليه السلام في تفسيره المنسوب إليه: «إعلموا أن غيبتكم لأخيكم المؤمن من شيعة آل محمد عليهم السلام أعظم في

التحريم من الميتة، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(١).^(٢)

والمناقشة في ذلك بأنّ قوله تعالى: ﴿أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ قرينة على الحمل على الإرشاد؛ حيث إنّها بمنزلة العلة للنهي عن الغيبة، وظهور العلة مقدّم على ظهور المعلول.

ففيها أولاً: إنّها لم يبيّن كونه علة للحكم ولا كونه بمنزلة العلة له، بل هو لتقريب حرمة الغيبة إلى ذهن السامعين، وهذا يدلّ على اهتمام الله تبارك وتعالى بأمر الغيبة، حيث تكفل لبيان زائد لتقريبها إلى الذهن.

وثانياً: إنّ تقدّم ظهور العلة على ظهور المعلول أو عكسه أمرٌ عقلائيّ يختلف بحسب المقامات وبحسب قوّة الظهور فيهما، وظهور النهي هنا أقوى من ظهور الذيل؛ لما مرّ من الشواهد الثلاثة على ذلك، فيقدّم عليه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يُحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْفُجُودِ﴾^(٣).

وفيه أولاً: أنّ الهمز واللمز بمعنى كثير الطعن على الغير بغير حقّ، والطعن مبائن للغيبة مفهوماً ومصداقاً، ولا أقلّ من أن يكون بين العنوانين عموم وخصوص من وجه، فلا تدلّ حرمة الهمز واللمز على حرمة الغيبة إلاّ في المصاديق التي صدق عليه عنوان الهمز واللمز.

١. الحجرات (٤٩): ١٢.

٢. التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام: ٢٤٥، السورة التي يذكر فيها البقرة، الحديث ٣٥٠؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ١.

٣. الهمزة (١٠٤): ١-٧.

وثانياً: أنّ الحرمة في الآية الشريفة تعلقت بالطعن الخاص، وهو طعن الأغنياء للفقراء فيما يرجع إلى طغيان الغنيّ وتحقير الفقير وتمسخره، ويشهد عليه ما بعدها من قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يُحْسِبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾. ومنها: قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾.^(١)

وفيه: أنّ الجهر بالسوء غير الغيبة؛ من جهة أنّ الغيبة يمكن أن لا يكون جهراً، مثل ما إذا كان السامع لها شخصاً واحداً، لاسيّما إذا كان من أصحاب الستر، ومن جهة أنّ الغيبة عبارة عن إظهار ما ستره الله حسداً عليه، والجهر بالسوء يمكن أن يكون الداعي إليه غير الحسد، كالتظلم. ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.^(٢)

وفيه أولاً: أنّ الآية الشريفة مربوطة بحبّ شيوع نفس الفاحشة في الذين آمنوا، لا بإظهار الفاحشة والإخبار بها وإعلامها فقط من دون حبّ الشيوع. وثانياً: أنّ المراد من الفاحشة في الآية، القذف ونسبة الزنا إلى المحصنات الغافلات المؤمنات، كما يظهر من الآيات السابقة^(٣) واللاحقة^(٤) عليها، والإفك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ﴾،^(٥) والإفك وإن كان بمعنى مطلق التهمة، لكنّ المراد منه هنا هو القذف بقريئة ما بعده من قوله تعالى:

١. النساء (٤): ١٤٨.

٢. النور (٢٤): ١٩.

٣. النور (٢٤): ١١-١٩.

٤. النور (٢٤): ٢٣.

٥. النور (٢٤): ١١.

﴿وَقَالُوا هَذَا إِفْكٌ مُّبِينٌ * لَوْ لَا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾^(١).

وبقرينة جعل العذاب للمحبِّ لتشيع الفاحشة في الدنيا والآخرة، فإنَّ الظاهر من عذاب الدنيا، بل المعلوم هو حدُّ القاذف.

هذا، ولكن مع ما ذكر من المناقشات يمكن الاستدلال بها بدعوى أنَّ المراد من حبِّ شيوعها ولو بملاحظة ورود الآية في ذيل قضية الإفك، هو نفس إشاعتها، أو يقال: إنَّ المراد بتشيع الفاحشة إظهارها وإفشائها، إلَّا أنَّ الاستدلال بنفس الآية للمدَّعي، مع ما مرَّ من المناقشة فيه بأنَّ المراد من الفاحشة القذف والإفك غير تمام، كما لا يخفى، حتى مع ما ذكر من الوجهين^(٢) أيضاً.

نعم، يتمُّ الاستدلال بها بمعونة الروايات، كمرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيَعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^(٣).^(٤)

ومرسلاته بحكم الصحاح، لكن في محكيِّ أمالي الصدوق روايتها عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حمران، عنه عليه السلام،^(٥) وهو إمَّا النهدي الثقة،^(٦) وهو الأقرب؛ بناء على أنَّ ابن أبي عمير لا يرسل إلَّا عن ثقة، والظاهر أنَّها عين المرسلة.

١. النور (٢٤): ١٢ و١٣.

٢. أي بدعوى المراد، أو أنَّ المراد بتشيع الفاحشة إظهارها.

٣. النور (٢٤): ١٩.

٤. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجِّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.

٥. الأمالي (للصدوق): ٢٧٦، المجلس الرابع والخمسون، الحديث ١٦.

٦. أنظر: تنقيح المقال ٣: ١١٠، الرقم ١٠٦٣٣.

أو من آل أعين، وهو حسنٌ لو لم يكن ثقةً باعتبار عدّه ابن أبي عمير في محكيّ الأمالي^(١) بسند صحيح من مشايخه مع أبان بن عثمان وهشام بن سالم.^(٢) بل يمكن الاستشهاد على وثاقته بإرسال ابن أبي عمير عنه على هذا الاحتمال.

لكن يحتمل أن يكون إرساله عن هشام، كما في الرواية الآتية، ولا بأس به بعد وثاقه هشام.^(٣)

وكيف كان، فالرواية صحيحة دالة على أن مطلق الغيبة داخل في الآية الكريمة، فتدلّ على أنّ المراد بالآية ليس الحبّ فقط، ولا الشيعاء بمعناه المعروف، بل مطلق الإظهار وكشف الستر.

ولو كان المراد به الإلحاق الحكميّ بلسان الإلحاق الموضوعيّ، كما سنشير إليه في استماع الغيبة، فلا يضرّ بالاستدلال على المطلوب.

وكما في تفسير البرهان، عن تفسير عليّ بن إبراهيم، قال: حدّثني أبي، عن ابن أبي عمير، عن هشام، عن أبي عبدالله^(٤)، قال: «من قال في مؤمن ما رأت عيناه وسمعت أذناه كان من ﴿الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^(٥).

وفي مجمع البحرين: وروي فيما صحّ عن هشام، عن أبي عبدالله^(٦). فالآية من آيات حرمة الغيبة.

١. نفس الهامش والمصدر الأمالي.

٢. أنظر: تنقيح المقال ٣: ١١٠، الرقم ١٠٦٣١.

٣. أنظر: تنقيح المقال ٣: ٣٠١، الرقم ١٢٨٥٨.

٤. النور (٢٤): ١٩.

٥. البرهان في تفسير القرآن ٣: ١٢٨؛ تفسير القميّ ٢: ١٠٠.

٦. مجمع البحرين ٤: ٣٥٥، مادة: «شيع».

الاستدلال على حرمة الغيبة بالسنة

وأما السنة، فروايات كثيرة لا تحصى:

منها: رواية سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بالمؤمن؟ من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، ألا أنبئكم بالمسلم؟ من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة»^(١).

ومنها: رواية الحرث بن المغيرة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المسلم أخو المسلم، هو عينه ومرآته ودليله، لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه»^(٢).

ومنها: رسالة ابن أبي عمير، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعتة أذناه فهو من الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^(٣).^(٤)

ومرسلاته بحكم الصحاح، مضافاً إلى ما مرَّ^(٥) من احتمال كونها صحيحة.

ومنها: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه»^(٦).

١. الكافي ٢: ٢٣٥، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ١٩؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١.

٢. الكافي ٢: ١٦٦، باب إخوة المؤمنين بعضهم لبعض، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٩، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٣.

٣. النور (٢٤): ١٩.

٤. مرّت الرواية آنفاً في الصفحة ٤٠٦؛ وراجع: الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٢؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.

٥. مرّ آنفاً في الصفحة ٤٠٧.

٦. الكافي ٢: ٣٥٦، باب الغيبة والبهت، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحج، أبواب

ومنها: رواية أبي ذر، عن النبي ﷺ في وصية له، قال: «يا أباذر! إياك والغيبة، فإن الغيبة أشد من الزنا»، قلت: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: «لأن الرجل يزني فيتوب إلى الله فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها، يا أباذر! سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة دمه»، قلت: يا رسول الله! وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره»، قلت: يا رسول الله! فإن كان فيه الذي يذكر به، قال: «إعلم أنك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبتة، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتته»^(١).

ومنها: رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»^(٢).

ومنها: رواية شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي: - «إن رسول الله ﷺ نهى عن الغيبة والاستماع إليها، ونهى عن النميمة والاستماع إليها»، وقال: «لا يدخل الجنة قتات» - يعني: تماماً - ... «ونهى عن المحادثة التي تدعو إلى غير الله عز وجل...، ونهى عن الغيبة»، وقال: «من اغتاب امرأة مسلماً بطل صومه، ونقض وضوءه، وجاء يوم القيامة تفوح من فيه رائحة أنتن من الحيفة يتأذى به أهل الموقف، فإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرم الله عز وجل...، ألا ومن تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردّها عنه ردّ الله عنه

أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٧.

١. الأمالي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.
٢. مرّت الرواية في الصفحة ١٩٩ - ٢٠٢؛ وراجع: المحاسن ١: ١٠٢، باب عقاب من باهت مؤمناً، الحديث ٧٧، ليس فيه: «وحرمة ماله كحرمة دمه»؛ والكافي ٢: ٣٥٩، باب السباب، الحديث ٢؛ ومن لا يحضره الفقيه ٤: ٨٢٨/٢٧١، باب النوادر، الحديث ٨، مع تفاوت سير؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨١، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٢. وفيه: «معصية الله».

ألف باب من الشرِّ في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردّها وهو قادر على ردّها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة»^(١).

ومنها: رواية نوف البكالي، قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام وهو في رحبة مسجد الكوفة فقلت: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، فقال: «وعليك السلام يا نوف ورحمة الله وبركاته» فقلت له: يا أمير المؤمنين عطني، فقال: «يا نوف! أحسن يحسن إليك» - إلى أن قال: - قلت: زدني، قال: «اجتنب الغيبة، فإنّها إدام كلاب النار»، ثم قال: «يا نوف! كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة و...»، الحديث^(٢).

ومنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله بعدة طرق: «إنّ الغيبة أشدّ من الزنا، لأنّ الرجل يزني فيتوب إلى الله، فيتوب الله عليه، وأمّا صاحب الغيبة لا يغفر حتّى يغفر له صاحبه»^(٣).

وعنه صلى الله عليه وآله أنّه خطب يوماً فذكر الربا وعظم شأنه، فقال: «إنّ الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم من ستّة وثلاثين زنية، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم»^(٤).

وعنه صلى الله عليه وآله: «من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله تعالى صلواته ولا صيامه

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤ - ١/٨ باب ذكر جمل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٣. وفيه: «تقطع الرواية».

٢. الأمالي (للصدوق): ١٧٤، المجلس السابع والثلاثون، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٦.

٣. وسائل الشيعة ١٢: ٢٨١ و ٢٨٤، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩ و ١٨، وذيله.

٤. مرآة العقول ١٠: ٤٠٨، باب الغيبة والبهت، ذيل الحديث ١؛ مستدرك الوسائل ٩: ١١٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢٥

أربعين يوماً وليلة، إلا أن يغفر له صاحبه»^(١).

وفي دلالة هذا الخبر على الحرمة تأمل، بل منع؛ حيث إنه في القبول وعدمه لا دلالة إلا على الكمال وعدمه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢). هذا كله في النقض والإبرام في أدلة الحرمة، وإن لم تكن فيه فائدة عملية؛ لكونها من ضروريات فقه المذهب، بل فقه الإسلام، لكن مع ذلك، تعرّضنا للبحث عنه لما فيه من الفائدة العلمية، ولكونه متابعة لبعض أهل التتبع والتحقيق كالشهيد الثاني في رسالة الغيبة^(٣).
ثم بعد ذلك، يقع الكلام والبحث في أمور:

الأمر الأول: في أنّ الغيبة من الكبائر أم لا؟

هل تكون الغيبة من المعاصي الكبيرة أو الصغيرة؟ وقبل ذلك لابد من البحث في معيار الكبيرة ومناطها على سبيل الكليّة، ثمّ البحث في الغيبة من حيث الصغروية ووجود مناط الكبيرة فيها وعدمه.

أقوال أربعة في تفسير معاصي الكبيرة

فنقول في ذلك، إنّ في تفسير الكبيرة أقوال أربعة:

أحدها: أنّ المعاصي كلّها كبيرة، وهو المحكي عن المفيد^(٤) والقاضي^(٥)

١. مستدرک الوسائل ٧: ٣٢٢، کتاب الصیام، أبواب ما یمسک عنه الصائم، الباب ٢، الحدیث ٢.

٢. المائدة (٥): ٢٧.

٣. كشف الریة: ١٢، بعض الأخبار الواردة في حرمة الغيبة؛ واعلم أنّ السبب الموجب للتشديد في أمر الغيبة...

٤. أوائل المقالات (المطبوعة في ضمن مصنفات شيخ المفيد): ٨٣ - ٨٤.

٥. حكاة عنه في مسالك الأفهام ١٤: ١٦٦.

والتقي^(١) والشيخ في العدة^(٢) في البحث عن حجّية خبر الواحد ناسباً له إلى
الأصحاب، كالطبرسي في مجمع البيان، حيث قال:

قالوا المعاصي كلّها كبيرة من حيث كانت قبائح، لكن بعضها أكبر من
بعض، وليس في الذنوب صغيرة، وإنّما يكون صغيراً بالإضافة إلى ما
هو أكبر منه، ويستحقّ العقاب عليه أكثر.^(٣)

والظاهر كون عمدة مستندهم في ذلك إلى كون المعصية والمخالفة معصية لله
تعالى، فكيف لا تكون كبيرة؟

ثانيها: ما عن الشيخ في المبسوط^(٤) من كتبه - دون غيره - من أنّ المعاصي
صغيرة وكبيرة، والكبيرة ما أوعده الله عليه النار. وأنكر عليه ابن إدريس وقال:
هذا القول لم يذهب إليه إلا في هذا الكتاب، ولا ذهب إليه أحدٌ من
أصحابنا.^(٥)

وهو المشهور على ما في مفتاح الكرامة^(٦) إلى قاطبة المتأخرين. وعن مجمع
الفائدة والبرهان^(٧) نسبته إلى العلماء مشعراً بدعوى الإجماع عليه، مثل ما عن
الصيمري^(٨) عند تفسير الكبيرة بكلّ ما توعدّ الله عليه النار، ناسباً إلى الأصحاب.
ثالثها: عدم صحّة تقسيم المعصية إلى الكبيرة والصغيرة؛ فإنّ المعاصي كلّها

١. حكاه عنه في جواهر الكلام ١٣: ٣٠٥.

٢. عدّة الأصول ١: ٣٥٩ - ٣٦٠.

٣. مجمع البيان ٣-٤: ٦١.

٤. المبسوط ٨: ٢١٧.

٥. السرائر ٢: ١١٨.

٦. مفتاح الكرامة ٨: ٢٨٢.

٧. مجمع الفائدة والبرهان ١٢: ٣١٨.

٨. غاية المرام ٤: ٢٧٧.

كبيرة، لكن كل كبيرة كبيرة بالنسبة الى ما دونه، وصغيرة بالنسبة إلى ما فوقه، حتى مثل القتل، صغيرة بالنسبة إلى ما فوقه إلى أن يصل إلى الشرك بالله. رابعها: ما حكى الجواهر^(١) عن أستاذه - الشيخ جعفر كاشف الغطاء - كان الكبيرة ما عدّه أهل الشرع كبيراً عظيماً وإن لم يكن كبيراً في نفسه، كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة، والصغيرة ما لم يعدّوه، كسرقة ممن يجد، فالمعاصي كلّها كبيرة في حالة وخصوصية، وصغيرة في حالة وخصوصية أخرى كذلك. وإليك نصّ عبارته في صلاة الجماعة والجهاد، قال تفتّ:

الكبر والصغر والتوسط عرفيات، فكما لا يخفى على العرف العام، الفرق بين العيب الكبير والصغير والمتوسط والمعصية الكبيرة في حقّ الموالي والصغيرة والمتوسطة، وبين الطاعة الكبرى في حقهم والصغرى والمتوسطة، كذلك غير خفيّ على أهل الشرع بممارسة الأدلة الشرعية والعقلية بين الحسنة والسيئة الصغيرتين والكبيرتين والمتوسطتين... . وأما تفسير الكبائر بما حرّم في القرآن، أو ما ثبت تحريمه بطريق قاطع، أو ما توعدّ عليه النار مطلقاً، أو في خصوص القرآن، أو بأتمها نسبة وأنّ الكلّ كبيرة بالنسبة إلى عظمة الله، أو أنّها سبع على اختلاف ما ورد في تفصيلها؛ ومن جملة أنّها الإلحاد في بيت الله تعالى والشرك، وقتل النفس المحترمة، وقذف المحصنة، والفرار من الزحف، والزنا، وعقوق الوالدين، أو تسع بإضافة السحر، وأكل مال اليتيم ظلماً، أو إثنتي عشرة بإضافة أكل الربا، وشرب الخمر، والسرقه، أو أنّها سبعون، أو أقرب إلى السبعائة من السبعين، أو غير ذلك، فلا نرتضيه. وما اخترناه أقرب إلى

الصواب، فإنّه أوفق بجمع الأخبار المختلفة الواردة في هذا الباب.^(١)

وقال في كتاب الجهاد:

وكُلّ من القسمين ينقسم إلى قسمين: معاصي صغار وكبار، والصغار مع الإصرار بالعزم أو كثرة التكرار ترجع إلى الكبار.

والمراد ما تعدّ كبيرة في نظر الشرع حتّى يقال: ذنب عظيم وإثم كبير، ويعرف ذلك من ممارسة الشرع، كما أنّ معصية العبد للمولى، منها ما يستعظمها الناس ويقولون: عصى مولاه معصية عظيمة كبيرة، ومنها ما يسمونها صغيرة، ويجري مثل ذلك في الطاعات....

ويؤيّد ما نقول: إنّ الكبر والصغر قد يكون باختلاف الجهات، فغضب مال اليتيم، والمؤمن، والعالم، والإمام، والجائع، والعطشان المشرفين على الموت كبيرة وإن قلّ، وأهون منها ما ضادّها، وليس كذلك مال الكافر، وإن اعتصم بالجزية أو غيرها من أسباب العصمة، وهكذا أكثر المعاصي.^(٢)

هذه كلّها هي الأقوال في المسألة، والمختار القول الثاني المشهور، بل عليه قاطبة المتأخرين، وبما أنّ في ذلك القول حاجة إلى إثبات كون الذنوب على قسمين أوّلاً، وإلى بيان كون الإيعاد من الله تعالى عليه بالنار مناطاً ومعياراً لكون الذنب كبيرة ثانياً. فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في تقسيم الذنوب على قسمين

فنقول: إنّ الكتاب والسنة ظاهران في التقسيم من وجوه:

١. كشف الغطاء ٣: ٣١٨-٣١٩.

٢. نفس المصدر ٤: ٣٢٧-٣٢٨.

أحدها: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(١).
 ثانيها: قوله تعالى أيضاً: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾^(٢).
 ثالثها: صحيحة عبد الله بن أبي يعفور، عن أبي عبد الله عليه السلام، فيها: «... ويعرف
 باجتناب الكبائر التي أوعدها الله عليها النار من شرب الخمر، والزنا، والربا، وعقوق
 الوالدين، والفرار من الزحف، وغير ذلك...»^(٣).
 فإنَّ ظاهرها أنَّ الذنوب على قسمين: كبائر وصغائر، وأنَّ الكبائر ما أوعده
 الله عليها النار.

رابعها: صحيحة ابن محبوب، عن أبي الحسن عليه السلام، فيها: «... الكبائر من
 اجتنب ما أوعده الله عليه النار كفر عنه سيئاته إذا كان مؤمناً...»^(٤).
 وهذه الصحيحة كالصحيحة السابقة في الدلالة على أنَّ الذنوب على
 قسمين: كبيرة وصغيرة.

خامسها: رواية أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: «﴿وَمَنْ
 يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾»^(٥)، قال: «معرفة الإمام، واجتناب الكبائر التي
 أوجب الله عليها النار»^(٦).

سادسها: روايتي الحلبي في الآية المتقدمة، فقي أحدهما عن أبي عبد الله عليه السلام في
 قول الله عز وجل: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُمْ

١. النساء(٤):٣١.

٢. النجم(٥٣):٣٢.

٣. وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١.

٤. وسائل الشيعة ١٥: ٣١٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ١.

٥. البقرة(٢):٢٦٩.

٦. وسائل الشيعة ١٥: ٣١٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٥، الحديث ١.

مُدْخَلًا كَرِيماً»^(١)، قال: «الكبائر التي أوجب الله عز وجلّ عليها النار»^(٢).
 وفي أخرى منها، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجلّ: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا
 كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾؟ قال: «من اجتنب ما أوعده عليه النار إذا
 كان مؤمناً كفّر عنه سيئاته وأدخله مدخلاً كريماً، والكبائر السبع الموجبات...»^(٣).
 والاستدلال بهما ظاهر.

سابعها: رواية عبّاد بن كثير النوا، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر؟
 فقال: «كلّ ما أوعده عليه النار»^(٤).

وهذه الرواية كالسابقين عليه متناً واستدلالاً.

ثامنها: غير هذه الروايات ممّا تكون نحوها في الدلالة على التقسيم وهي كثيرة
 نقلها الوسائل في بابي خمس وأربعين، وستّاً وأربعين من أبواب جهاد النفس.
 تاسعها: الأخبار الواردة الكثيرة في بيان عدد الكبائر من أمّها خمس أو سبع أو
 تسع، المنقولة في الوسائل في باب ستّ وأربعين من أبواب جهاد النفس. فإنّها
 ظاهرة في التقسيم كما لا يخفى، واختلافها في بيان العدد ليس بمضّرّ ومانع عن
 حجّيتها؛ لما ذكروا لها في محلّها محاملاً وافعةً للتعارض وترك ذكرها وبيانها، لكون
 البحث هنا في الكبيرة على الإجمال، وبيانهم في محلّه يعيننا عن تكراره في المقام.

المقام الثاني: المناط في الكبائر

ثمّ إنّّه قد ظهر من الروايات ما ينبغي بيانه في المقام الثاني؛ حيث إنّها دلّت

١. النساء (٤): ٣١.

٢. وسائل الشيعة ١٥: ٣١٥، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٥، الحديث ٢.

٣. وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٣٢.

٤. وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٧، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢٤.

على كون المناط في الكبر إيعاد الله عليه بالنار، كما أنّه قد ظهر عدم تمامية الأقوال الثلاثة الأخرى؛ لما في أدلتها من الاجتهاد في مقابل النص. هذا مضافاً إلى ما في صلاة الجماعة من الكتب الفقهيّة، الجواب عنها على التفصيل. فتأمل.

ولا يخفى أنّ المراد من إيعاد الله بالنار ليس التصريح به في القرآن، بل المراد منه - كما حقق في محله - الإيعاد بالنار في كتاب كان أو في سنة؛ لأنّ السنة أيضاً وهي من الله كالكتاب وما ينطق عن الهوى إن هو إلاّ وحي يوحى، وبدلالة مطابقة كانت أو التزامية.

وبعد ما ثبت كون المعاصي على قسمين، والمعصية الكبيرة ما فيها الإيعاد من الله بالنار، يقع البحث في أنّ الغيبة من الكبائر أم لا؟ وذكر الشيخ الأعظم في مكاسبه^(١) عن بعض من عاصره، الوسوسة في كونها من الكبائر. لكن ما اطلعت على ذلك البعض ممن عاصره الشيخ^{رحمته}.

الوجوه المستدلّ بها على حرمة الغيبة من الكبائر

وكيف كان، فقد استدلّ - على أنّها من الكبائر - بوجوه:

أحدها: ما في آية الغيبة في الكتاب من شبه المقائسة بين الغيبة وأكل لحم الأخ الميت، فإنّ المراد من الآية؛ سواء كان هو تجسّم الأعمال، مثل ما ورد من «أنّ الغيبة إدام كلاب النار»، أو تنزيلها منزلة الأكل، وادّعاء أنّها هو مثل «الفقاع خمراً» تكون الآية دالّة وظاهرة على العذاب على الغيبة.

أمّا على التجسّم فواضح؛ لأنّ آكل الأخ الميتة معذب قطعاً، بل نفس الأكل

١. راجع: المكاسب ١: ٣١٩.

عذابٌ. وأمّا على الادّعاء، فعلى عدم العموم في التنزيل، فالقدر المتيقّن منها العذاب، وأمّا على العموم، فيشمّله قطعاً.

ثانيها: آية حبّ الفاحشة وأنّ عذابه، العذاب الأليم، فإنّها وإن لم تكن بنفسها شاملة للغيبة كما مرّ؛ لكنّها لها بضميمة بعض الروايات، كمرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعتة أذناه فهو من الذين قال الله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^(١).^(٢)

ثالثها: الأخبار الكثيرة البالغة حدّ التواتر إجمالاً، المشتمة على الإيعاد على النار والعذاب؛ من رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة الطاهرين عليهم السلام.^(٣) بناءً على أنّ إيعادهم عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله، كما دلّت عليه الروايات، بل هو من الواضحات. وبناءً على أنّ إيعاد رسول الله صلى الله عليه وآله بالعذاب والنار يكشف عن كون المعصية كبيرة، كما يظهر من صحيحة عبدالعظيم الحسيني، حيث استدللّ أبو عبد الله عليه السلام فيها على كون ترك الصلاة كبيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وآله: «من ترك الصلاة متعمداً من غير علة، فقد برىء من ذمة الله وذمة رسوله»^(٤).

منها: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه»^(٥).

١. النور (٢٤): ١٩.

٢. مرّت الرواية في الصفحة ٤٠٦ - ٤٠٨؛ وراجع: الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث

٢؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.

٣. أنظر: وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢.

٤. الكافي ٢: ٢٨٧، باب الكبائر، الحديث ٢٤؛ ووسائل الشيعة ١٥: ٣٢٠، كتاب الجهاد، أبواب

جهاد النفس، الباب ٤٦، الحديث ٢.

٥. مرّت الرواية في الصفحة ٤٠٨؛ وراجع: الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ١؛

في دلالتها على العذاب تأمّل، بل منع، فلا دلالة فيها على كون الغيبة كبيرة. ومنها: رواية الحسين بن سعيد في (كتاب الزهد)، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد بن عليّ، عن آبائه، عن النبي ﷺ، قال: «تحرم الجنة على ثلاثة: على المتّان، وعلى المغتاب، وعلى مدمن الخمر»^(١).

بتقريب: أنّ حرمة الجنة كناية عن دخول النار والجحيم، وهذا يدلّ على كونها كبيرة؛ هذا مضافاً إلى وحدة السياق؛ حيث إنّ المغتاب عدّ في سياق مدمن الخمر، ولا شكّ في أنّ شارب الخمر مرتكب للكبيرة، فضلاً عن مدمن الخمر. ومثلها، رواية نوف البكالي، قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام وهو في رحبة مسجد الكوفة، فقلت: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، فقال: «وعليك السلام يا نوف! ورحمة الله وبركاته»، فقلت له: يا أمير المؤمنين! عطني، فقال: «يا نوف! أحسن يحسن إليك» - إلى أن قال: - قلت: زدني، قال: «اجتنب الغيبة، فإنّها إدام كلاب النار»، ثمّ قال: «يا نوف! كذب من زعم أنّه ولد من حلال وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة، و...»^(٢).

ومنها: ما روي عن جامع الأخبار عن النبي ﷺ أنّه قال: «كذب من زعم أنّه ولد من حلال، وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة، اجتنبوا الغيبة، فإنّها إدام كلاب النار»^(٣).

وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٧.
١. كتاب الزهد: ٩، باب الصمت إلّا بخير و...، الحديث ١٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٠.
٢. الأملالي (للصدوق): ١٧٤، المجلس السابع والثلاثون، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٦.
٣. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣١.

وفيه احتمالان: أحدهما: «أنّ الغيبة إدام كلاب النار» فيدلّ - كما هو الظاهر - على كون المغتاب من أصحاب الجحيم.

ثانيهما: أنّه يحشر في الجهنّم بصورة كلاب النار ويؤكل من هذا الإدام. ودلالته على النار على الغيبة على هذا الاحتمال أوضح من احتمال الأوّل.

ومنها: رواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المؤمن فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه»^(١).

بناءً على كون المراد من أكل اللحم، الغيبة وإلا فهو أجنبيّ من النار.

ومنها: رواية شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي: - «إنّ رسول الله ﷺ نهى عن الغيبة والاستماع إليها ونهى عن النميمة والاستماع إليها»، وقال: «لا يدخل الجنّة قتات»، - يعني: تماماً... - «ونهى عن المحادثة التي تدعو إلى غير الله عزّ وجلّ، ونهى عن الغيبة»، وقال: «من اغتاب امرءاً مسلماً بطل صومه، ونقض وضوءه، وجاء يوم القيامة تفوح من فيه رائحة أتتن من الجيفة يتأدّى به أهل الموقف، فإن مات قبل أن يتوب مات مستحلاً لما حرّم الله عزّ وجلّ...، ألا ومن تطوّل على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردّها عنه ردّ الله عنه ألف باب من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردّها وهو قادر على ردّها، كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة»^(٢).

١. المحاسن ١: ١٠٢، باب عقاب من باهت مؤمناً، الحديث ٧٦. ليس فيه: «وحرمة ماله كحرمة دمه»؛ والكافي ٢: ٣٥٩، باب السباب، الحديث ٢؛ من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٧١/٨٢٨، باب النوادر، الحديث ٨، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٢. وفيه: «معصية لله».

٢. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤ - ١/٨، باب ذكر جهل من المناهي النبيّ ﷺ، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٣. وفيه: «تقطع الرواية».

بدعوى أنّ فوح رائحة أنتن من الجيفة يتأدّي به أهل الموقف كناية عن كون المغتاب من أهل العذاب، وترتب العذاب على الغيبة يدلّ على كونها من الكبائر.

وعن العيون ومعاني الأخبار بإسناده عن الرضا، عن أبيه، عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ الله تبارك وتعالى ليبيغض البيت اللحم، واللحم السمين»، قال: فقيل له: إنّنا لنحبّ اللحم، وما تخلو بيوتنا منه، فقال: «ليس حيث تذهب، إنّما البيت اللحم البيت الذي يؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة، وأمّا اللحم السمين فهو المتبختر المتكبر المختال في مشيه»^(١).

الاستدلال بهذه الرواية إنّما هو بما فيها من أنّ البيت الذي يؤكل فيه لحوم الناس مبغوض لله تعالى، فمبغوضيّة الأكل؛ أي المغتاب (بالكسر) أولى. ومنها: رواية علقمة بن محمّد، عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام - في حديث - أنّه قال: «فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً ولم يشهد عليه عندك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة، وإن كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ذكره داخل في ولاية الشيطان، ولقد حدّثني أبي، عن أبيه، عن آبائه عليهم السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنّة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما، وكان المغتاب في النار خالداً فيها، وبئس المصير»^(٢).

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٨٠، باب فيما جاء عن الإمام عليّ بن موسى عليه السلام من الأخبار المنفردة، الحديث ٨٧، مع التفاوت؛ معاني الأخبار: ٥٠٨، باب نوادر المعاني، الحديث ٢٤. وفيه أيضاً مع التفاوت؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٧.
٢. الأمالي (للصدوق): ٩١، المجلس الثاني والعشرون، الحديث ٣، مع التفاوت؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢٠.

فإنَّ الدلالة في الرواية على كون الغيبة من الكبائر من جهات ثلاث: أوَّلها: خروج المغتاب عن ولاية الله تعالى ودخوله في ولاية الشيطان، ومن كان خارجاً عن ولاية الله تعالى داخلياً في ولاية الشيطان، فهو من أهل العذاب والنار.

ثانيهما: أنَّ عدم الجمع بينهما في الجنَّة كناية عن عدم دخول المغتاب الجنَّة، فلا بدَّ إلاَّ من أن يدخل في جهنم؛ لعدم الثالث لهما.

ثالثها: التصريح في ذيلها بأنَّ: «المغتاب في النار خالداً فيها، وبئس المصير».

ومنها: رواية حفص بن غياث، عن جعفر بن محمد، عن آبائه، عن عليٍّ عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعة يؤذون أهل النار على ما بهم من الأذى، يسقون من الحميم في الجحيم، ينادون بالويل والثبور، فيقول أهل النار بعضهم لبعض: ما بال هؤلاء الأربعة قد آذونا على ما بنا من الأذى، فرجل معلق في تابوت من حجر، ورجل يجرُّ أمعاؤه، ورجل يسيل فوه قيحاً ودماً، ورجل يأكل لحمه، فيقال لصاحب التابوت: ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى؟ فيقول: إنَّ الأبعد مات وفي عنقه أموال الناس لم يجد لها في نفسه أداء (ولا مخلصاً) ولا وفاء، ثمَّ يقال للذي يجرُّ أمعاؤه: ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى؟ فيقول: إنَّ الأبعد كان لا يبالي أين أصاب البول من جسده، ثمَّ يقال للذي يسيل فوه قيحاً ودماً: ما بال الأبعد قد آذانا على ما بنا من الأذى؟ فيقول: إنَّ الأبعد كان يحاكي فينظر إلى كلِّ كلمة خبيثة فيفسد بها ويحاكي بها، ثمَّ يقال للذي يأكل لحمه: ما بال الأبعد قد آذونا على ما بنا من الأذى؟ فيقول: إنَّ الأبعد كان يأكل لحوم الناس بالغيبة ويمشي بالنميمة».^(١)

١. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٩٤، عقاب من مات وفي عنقه أموال الناس و...؛ والأُمالي (للصدوق): ٤٦٥، المجلس الخامس والثمانون، الحديث ٢٠؛ وسائل الشيعة ١٢: ٣٠٧، كتاب

فإنّها ظاهرٌ، بل صريح في كون المغتاب من أهل العذاب؛ أشدّ العذاب، بحيث يتأدّي من عذابه أهل النار.

ومنها: ما رواه القطب الراوندي في اللباب: عن النبي ﷺ، فإذا قوم يأكلون الجيف، فقال: «يا جبرئيل! من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحم الناس»^(١). ودلالته واضحة.

ومنها: غير ذلك من الأخبار المماثلة لتلك الأخبار التي نقلناها ممّا يمكن الاستدلال بها على كون الغيبة كبيرة.

المناقشة في حجّة الروايات على كون الغيبة من الكبائر

والمناقشة في الروايات الواردة في حرمة الغيبة وكونها من الكبائر، بأنّها بأجمعها ضعيفة سنداً، ولا تكون حجّة عليها إلا من باب التواتر الإجمالي؛ بمعنى أنّه من المتيقّن صدور بعضها عن المعصومين عليهم السلام من غير تعيين، والقاعدة فيه هو الأخذ بما هو أخصّ مضموناً، والأخصّ مضموناً من هذه الروايات ما يدلّ على أنّ إدمان الغيبة والاستمرار عليها من المعاصي الكبيرة، لا مطلق مجرد صدور الغيبة ولو مرّة واحدة؛ وذلك لأنّ بعض هذه الروايات، وإن دلّ على كون مطلق الغيبة من الكبائر، إلا أنّ بعضها الأخرى يدلّ على أنّ الاستمرار بالغيبة والإدمان بها من الكبائر؛ لمجيئها بصيغة المضارع الدالّة على الاستمرار، مدفوعةً بكون رواية هشام صحيحة^(٢) ومرسلة ابن أبي عمير^(٣) ليست بأدون من

الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٦٤، الحديث ٥، مع تفاوت في المصادر.

١. نقلناه عن مستدرک الوسائل ٩: ١٢٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٤٣.

٢. البرهان في تفسير القرآن ٣: ١٢٨؛ تفسير القمّي ٢: ١٠٠.

٣. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب

أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.

الصحيحة، ومعها لا تصل النوبة إلى البحث عن التواتر الإجمالي. هذا، مع ما مرَّ^(١) من دلالة آية الغيبة على كونها كبيرة. رابعها:^(٢) ما استدلل به الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته من أن الغيبة من الخيانة، حيث قال:

وعدّ في غير واحدٍ من الأخبار^(٣) من الكبائر الخيانة، ويمكن إرجاع الغيبة إليها،^(٤) فأَيُّ خيانة أعظم من التفكّه بلحم الأخ على غفلة منه وعدم شعور؟^(٥)

واستشكل عليه المحقق الإيرواني تارة بعدم كون الغيبة من الخيانة، وأخرى بعدم الدليل من الروايات على أن الخيانة من المعاصي الكبيرة.^(٦) ويرد على الأوّل منها أن الشيخ رحمته أشار إلى الاستدلال عليه بما يرجع حاصله كون الغيبة من أفراد الخيانة، لكن باعتبار الخيانة في العرض، فإنّ الخيانة أعمّ من الخيانة في المال والعرض ولا اختصاص للخيانة بالمال؛ لعدم الدليل عليه: أنّه لم يأت بدليل على عدم كون الغيبة من الخيانة، فكيف ادّعى الجزم بعدم كونها منها؟

وعلى الثاني منها: بأنّ الروايات يدلّ على أن الخيانة من الكبائر:

١. مرّ في الصفحة ٤١٧ - ٤١٨.
٢. من الوجوه المستدلّ بها على حرمة الغيبة من الكبائر التي مرّ في الصفحة ٤١٧.
٣. راجع: وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩ و ٣٣١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٣٣ و ٣٦.
٤. فإنّ الخيانة مأخوذٌ في مفهومها الغدر والخديعة، ومن الواضح عدم التفات من يخان به بالخيانة وعدم شعوره والتفاته بها، وهذه النكته بعينها موجودة في الغيبة كما أشار إليها الشيخ الأعظم في عبارته. (منه رحمته).
٥. المكاسب ١: ٣١٨ - ٣١٩.
٦. لم نعر على الإشكال الذي نسبته الأستاذ رحمته إلى الإيرواني.

منها: كرواية فضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون، قال: «... واجتناب الكبائر، وهي قتل النفس التي حرم الله تعالى، والزنا، والسرقه...، والخيانة، والاستخفاف بالحجّ، والمحاربة لأولياء الله، والاشتغال بالمعاصي، والإصرار على الذنوب»^(١).

ورواية الأعمش، عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرائع الدين، قال: «والكبائر محرّمة، وهي الشرك بالله عزّوجلّ، وقتل النفس التي حرم الله...، والخيانة، والاستخفاف بالحجّ...»^(٢).

هذا، ولكن يمكن المناقشة فيما أفاده الشيخ الأعظم تت في أنّ الغيبة من الخيانة، بأنّها ليست من الخيانة أوّلاً؛ لتغايرهما مفهوماً ومصداقاً، فإنّ الخيانة منوطة بوجود الأمانة، والغيبة منوطة بالانتقاص بظهر الغيب، وعرض الغير لا يكون أمانة عند المغتاب بالكسر عرفاً ولا شرعاً، لا حقيقة ولا ادعاءً، لا موضوعاً ولا حكماً. وأنّ الخيانة في بعض الأخبار قد عدّ قسيماً للغيبة، والقسيم لا يكون قسماً لها ثانياً.

كرواية سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «ألا أبتئكم بالمؤمن؟ من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، ألا أبتئكم بالمسلم؟ من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله،

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ١٣٣-١٣٤، باب ما كتبه الرضا عليه السلام للمأمون في محض الإسلام وشرائع الدين، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٢٩، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٣٣.
٢. الخصال: ٦٦٩، أبواب الواحد إلى المائة، الحديث ٩؛ وسائل الشيعة ١٥: ٣٣١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤٦، الحديث ٣٦.

والمؤمن حرامٌ على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة»^(١).
 ورواية الحرث بن المغيرة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المسلم أخو المسلم، هو
 عينه ومراته ودليله، لا يخونه ولا يخذعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه»^(٢).
 خامسها: ^(٣) ما روي عن النبي ﷺ بعدة طرق؛ منها ما عن أبي ذر: «إن الغيبة
 أشد من الزنا»، عن النبي ﷺ في وصية له، قال: «يا أباذر! إياك والغيبة، فإن الغيبة
 أشد من الزنا»، قلت: يا رسول الله! وما ذاك بأبي أنت وأمي؟ قال: «لأن الرجل
 يزني فيتوب إلى الله، فيتوب الله عليه، والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها، يا أباذر!
 سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة
 دمه»، قلت: يا رسول الله! ما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكرهه»، قلت: يا
 رسول الله! فإن كان فيه ذلك الذي يذكر به، قال: «إعلم إذا ذكرته بما هو فيه فقد
 اغتبتته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد مهتته»^(٤).

والزنا معصية كبيرة، فكذلك الغيبة التي أشد من الزنا.
 وفيه: أن الغيبة، كما بين في نفس الرواية، أشد من الزنا من جهة التوبة؛ حيث
 إن الرجل يزني فيتوب إلى الله، فيتوب الله عليه من غير احتياج إلى رضا أحد من
 الناس؛ لأنّها من حقوق الله تعالى، والغيبة بما أنّها من حقوق الناس، لا تغفر

١. تقدّمت الرواية في الصفحة ٤٠٨؛ وراجع أيضاً: الكافي ٢: ٢٣٥، باب المؤمن وعلاماته، الحديث

١٩؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١.

٢. تقدّمت الرواية في الصفحة ٤٠٨؛ وراجع أيضاً: الكافي ٢: ١٦٦، باب إخوة المؤمنين بعضهم

لبعض، الحديث ٥؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٧٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢،

الحديث ٣.

٣. من الوجوه المستدلّ بها على حرمة الغيبة من الكبائر.

٤. تقدّمت الرواية في الصفحة ٤٠٩؛ وراجع: الأمالي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث

١؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.

حتى يغفرها صاحبها، وأين هذا من الدلالة على كون الغيبة أشد من الزنا من جهة العذاب حتى تدل على كونها كبيرة؟

سادسها: ^(١) أن الغيبة ظلم؛ لأنها تعرض وتنقيص لعرض الآخرين وهتك لحرمتهم، والظلم قبيح عقلاً، وحرام شرعاً؛ لقاعدة الملازمة بين ما حكم به العقل وما حكم به الشرع، وبما أن حرمتها تكون من جهة أنها ظلم، والظلم كبيرة، فكذلك الغيبة التي مصداقاً له.

وفيه أولاً: أن قاعدة الملازمة وإن كان تدل على أصل الحرمة، وأما كون أنواع الظلم كبيرة فلا تدل عليه العقل ولا الشرع، فإن العقل يفرق بين أنواع الظلم، فيحكم بكونه كبيرة في بعض الموارد، وعدم كونه من الكبائر في بعضها الآخر، فرب غيبة يوجب هتك المعتاب (بالفتح) على نحو يكون كبيرة، وغيبة أخرى لا يوجب تلك الدرجة من الهتك.

وثانياً: أن الغيبة في بعض الأخبار قد عدّ قسيماً للظلم، والقسيم لا يكون قسماً له، مثل رواية سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أتبئكم بالمؤمن من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، ألا أتبئكم بالمسلم؟ من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرم الله، والمؤمن حراماً على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة». ^(٢)

ورواية الحرث بن المغيرة، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «المسلم أخو المسلم، هو عينه ومراته ودليله، لا يخونه ولا يخدعه ولا يظلمه ولا يكذبه ولا يغتابه». ^(٣)

١. من الوجوه المستدل بها على حرمة الغيبة من الكبائر.

٢. تقدّمت آنفاً في الصفحة ٤٢٦ وفي الصفحة ٤٠٨.

٣. تقدّمت آنفاً في الصفحة ٤٠٨ وفي الصفحة ٤٢٦.

سابعها: ^(١) قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يُحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ * كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ * نَارُ اللَّهِ الْمَوْقُودَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ﴾ ^(٢).

وفيه: أنه قد مرَّ ^(٣) أن الآيات الشريفة لا تدلّ على حرمة الغيبة، فضلاً عن دلالتها على كونها من المعاصي الكبيرة؛ لأنّ الهمز واللمز بمعنى كثير الطعن على الغير بغير حقّ، والطعن مبائن للغيبة مفهوماً ومصداقاً، ولا أقلّ من أن يكون بين العنوانين عمومٌ وخصوصٌ من وجه، فلا تدلّ حرمة الهمز واللمز على حرمة الغيبة إلا في المصاديق التي صدق عليه عنوان الهمز واللمز.

وثانياً: أنّ الحرمة في الآية الشريفة تعلّقت بالطعن الخاصّ، وهو طعن الأغنياء للفقراء فيما يرجع إلى طغيان الغنيّ وتحقير الفقير وتمسخره، ويشهد عليه الآيات اللاحقة عليها.

هذا، ولكنّه من آية ﴿الَّذِينَ يُجِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾ ^(٤) بضميمة الأخبار الواردة في ذيلها، كون الغيبة من الكبائر.

نعم، الاستدلال كذلك، استدلالٌ بالرواية لا بالآية، لكنّ الأمر فيه سهلٌ. والاستدلال برواية جابر على عدم كونها كبيرة؛ لما فيها من عدم كونها كذلك، وإن كان يعذّب المعتاب، قال: كنّا مع رسول الله ﷺ في مسير، فأتي على قبرين يعذّب صاحبهما، فقال: «إِنَّهُمَا لَا يَعَذَّبَانِ فِي كَبِيرَةٍ، أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَغْتَابُ النَّاسَ». ^(٥)

١. من الوجوه المستدلّ بها على حرمة الغيبة من الكبائر.

٢. الهمزة (١٠٤): ١-٧.

٣. مرّ في الصفحة ٤٠٣ - ٤٠٥.

٤. النور (٢٤): ١٩.

٥. مجموعة ورام ١: ١١٦، باب الغيبة؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢٦.

فمخدوشٌ أوّلاً: بالضعف في السند.
وثانياً: بإعراض الأصحاب عنها، حيث إنّها كان بمرآء ومنظر المتأخرين ولم
يصدر الفتوى من أحد منهم على طبقها.
وثالثاً: بعدم قابليتها للمعارضة مع ما دلّ من الأخبار في ذيل آية حبّ إشاعة
الفحشاء.

الأمر الثاني: هل تكون الغيبة مختصة بالمؤمن أو عامة لمطلق المسلم أم لمطلق الإنسان؟

هل تكون حرمة الغيبة مختصة بالمؤمن؛ أي الشيعة الإثنى عشرية، فيجوز
غيبة المخالف - كما هو المعروف بين الفقهاء -، أو عامة لمطلق المسلم، كما ذهب
إليه المحقق الأردبيلي رحمته،^(١) وتبعه صاحب الذخيرة،^(٢) أم عامة لمطلق الإنسان،
فلا يجوز غيبة الإنسان؛ مؤمناً كان أو مسلماً، فضلاً عن غيره؟ فيه احتمالات
ووجوه، والمختار الأقوى هو الأخير، فيحرم غيبة كلّ من كان دمه وماله
وعرضه محترماً؛ مؤمناً كان أو مسلماً أو غير مسلم، ويمكن الاستدلال عليه
بوجوه:

وجوه في حرمة غيبة مطلق الإنسان من القول الثالث

الوجه الأوّل: عموم الآية الشريفة: ﴿وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّبُ أَحَدِكُمْ أَنْ
يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾،^(٣) وعدم ما يوجب اختصاصها بالمؤمنين.
إن قلت: إنّ الخطاب في صدر الآية خاصّ بالمؤمنين، وهذا كافٍ في عدم
شمولها لغير المؤمنين واختصاصها بهم.

١. راجع: مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٦-٧٧.

٢. كفاية الأحكام ١: ٤٣٦.

٣. الحجرات (٤٩): ١٢.

قلت: إن الخطاب في صدر الآية وإن كان للمؤمنين، إلا أن ذلك لا يوجب اختصاص الحكم بهم، فإن الخطاب فيها صار متوجّهاً إلى المؤمنين، تحريصاً أو ضماناً على إجراء الحكم والعمل به؛ لأن إيمان المؤمنين موجب للعمل بما حكم به الله تعالى، وإلا فأحكام الله تكون للناس والإنسان وبنو آدم كلّهم جميعاً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾^(١)، و: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾^(٢) وغيرها من الآيات الظاهرة في عموميّة الأحكام والتكاليف. ألا ترى ادّعاء الإجماع على كون الكفار مكلفين بالفروع، كما أنّهم مكلفون بالأصول، فتأمل!

وإن أبيت عن ذلك كلّ، فيرد على ذلك، النفض أولاً: بسائر الآيات التي كان الخطاب متوجّهاً إلى المؤمنين، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾^(٣)

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا...﴾^(٤)

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ...﴾^(٥)

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٦) وغير ذلك من الآيات التي كان الخطاب فيها للمؤمنين. ومن المعلوم عدم اختصاص ما فيها من الأحكام بالمؤمنين، فالجواب الجواب.

١. سبأ (٣٤): ٢٨.

٢. الانفطار (٨٢): ٦.

٣. البقرة (٢): ٢٨٢.

٤. آل عمران (٣): ١٣٠.

٥. النساء (٤): ١٩.

٦. المائدة (٥): ١.

وثانياً: بأنّ عموم العلة الواردة في ذيل الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أَيُّبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(١)، فيها الدلالة بحكم العلية؛ لعموم الحكم بالنسبة إلى غير المؤمنين من أفراد الإنسان.

وذلك لأنّ المراد من الأخ في الآية الكريمة، هو الأخ النسبي الذي لا يختلف فيه المؤمن والمخالف والكافر، لا الأخ الديني، المختصّ بالمؤمنين، وذلك من حيث إنّ كراهة أكل لحم ميتة الإنسان غير مختصّة بالمؤمنين منهم، بل مناط الكراهة هو أكل لحم ميتة الإنسان، كما هو الواضح الظاهر، وذكر الأخ المؤمن لا موضوعيّة له في الكراهة بالضرورة والبداهة، فذكره من باب أحد المصاديق لميتة الإنسان؛ وفاقاً لصدر الآية والخطاب فيها.

وعلى هذا، فالعلة في ذيل الآية عامّة وعموم العلة يوجب تعميم الحكم؛ قضاءً للعلية، فإنّ الحكم يدور مدار علته، والعلة تعمّم كما أنّه تخصّص. هذا لو كان الذيل علة لحرمة الغيبة.

وأما لو قلنا بعدم كونه علة للحكم، فلا يدور الحكم مداره، إلاّ أنّه يكون قرينة على أنّ الحكم بحرمة الغيبة في الصدر لا يكون خاصّاً بالمؤمنين أيضاً؛ لعدم الموضوعيّة لميتة الأخ وإنّما يكون ذكره من باب النموذج والمصدق، كما مرّ.

وثالثاً: أنّ مناسبة الحكم والموضوع وإلغاء الخصوصية العرفيّة يقتضي عدم اختصاص الحكم بالمؤمنين، فإنّ تنقيص الغير حسداً وإضاعة عرضه وهتك حرمة قبيح وظلم عقلاً، من غير فرق بين المؤمن وغيره، والحكم بتجويز الشارع، الظلم إلى غير المؤمنين بعيد، بل ممنوع؛ لمخالفته مع العقل. ورابعاً: أنّ تخاطب المؤمنين مع كون الحكم عامّاً إنّما يكون لضمانة الإجراء

وتحريراً في العمل بالاستعانة من الإيوان، كما مرّ بيانه.

الوجه الثاني: عموم كثير من الروايات الواردة في حرمة الغيبة:

منها: موثقة سماعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حُرمت غيبته، وكملت مروّته، وظهر عدله، ووجبت أخوّته»^(١).

ومنها: موثقة السكوني، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «الغيبة أسرع في دين الرجل المسلم من الأكلة في جوفه»^(٢).

ومنها: موثقة أخرى له، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «الجلوس في المسجد انتظار الصلاة عبادة ما لم يحدث»، قيل: يا رسول الله! وما يحدث؟ قال: «الاغتياب»^(٣).

ومنها: رواية نوف البكالي، قال: أتيت أمير المؤمنين عليه السلام، وهو في رحبة مسجد الكوفة، فقلت: السلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، فقال: «وعليك السلام يا نوف! ورحمة الله وبركاته»، فقلت له: يا أمير المؤمنين! عطني، فقال: «يا نوف! أحسن يحسن إليك» - إلى أن قال: - قلت: زدني، قال: «اجتنب الغيبة، فإنّها إدام كلاب النار»، ثمّ قال: «يا نوف! كذب من زعم أنّه ولد من حلال، وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة، و...»^(٤).

١. الكافي ٢: ٢٣٩، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ٢٨؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب

الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢.

٢. مرّت الرواية في الصفحة ٤٠٨ و ٤١٨؛ وراجع: الكافي ٢: ٣٥٦، باب الغيبة والبهت، الحديث

١؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٧.

٣. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، ذيل الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ،

أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٨.

٤. الأمالي (للصدوق): ١٧٤، المجلس السابع والثلاثون، الحديث ٩؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣،

ومنها: ما روي عن جامع الأخبار عن النبي ﷺ أنه قال: «كذب من زعم أنه ولد من حلال، وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة، اجتنبوا الغيبة، فإنها إدام كلاب النار». (١)

ومنها: ما روي عن العيون ومعاني الأخبار بإسناده عن الرضا عليه السلام، عن أبيه، عن الصادق عليه السلام، قال: «إن الله تبارك وتعالى ليغض البيت اللحم واللحم السمين»، قال: فقيل له: إننا لنحب اللحم، وما تخلو بيوتنا منه، فقال: «ليس حيث تذهب، إنما البيت اللحم الذي يؤكل فيه لحوم الناس بالغيبة، وأما اللحم السمين فهو المتبختر المتكبر المختال في مشيه». (٢)

ومنها: ما في (العلل) عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن أبي عبدالله الرازي، عن الحسن بن علي بن النعمان، عن أسباط بن محمد، يرفعه إلى النبي ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «الغيبة أشد من الزنا»، فقيل: يا رسول الله! ولم ذلك؟ قال: «صاحب الزنا، فيتوب فيتوب الله عليه، وصاحب الغيبة، يتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي اغتابه محله». (٣)

ومنها: مرسله أبان، عن رجل لا نعلمه إلا يحيى الأزرق، قال: قال لي أبو الحسن: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره

كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٦.

١. مرت الرواية في الصفحة ٤١٩؛ وراجع: جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛

ومستدرك الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣١.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٨٠، باب فيما جاء عن الإمام علي بن موسى عليه السلام من الأخبار

المتفرقة، الحديث ٨٧؛ ومعاني الأخبار: ٥٠٨، باب نوادر المعاني، الحديث ٢٤، مع التفاوت؛

ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٧.

٣. علل الشرائع ٢: ٣٢٥، الباب ٣٤٥، باب العلة التي من أجلها صارت الغيبة أشد من الزنا،

الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٤، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث

١٨، مع تفاوت يسير.

من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته»^(١).
ومنها: ما رواه العيَّاشي في (تفسيره) عن الفضل بن أبي قرّة، عن
أبي عبد الله عليه السلام في قول الله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجُحْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾^(٢)،
قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا
فيه»^(٣).

ومنها: الفضل بن الحسن الطبرسي في (مجمع البيان) في قوله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ
الْجُحْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾^(٤)، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّه الضيف ينزل
بالرجل فلا يحسن ضيافته، فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله»^(٥).
ومنها: ما رواه عبد الله بن جعفر الحميري في (قرب الإسناد) عن السندي
بن محمد، عن أبي البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام، قال: «ثلاثة ليس
لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق»^(٦).
ومنها: ما روي عن عليّ بن الحسين، قال: «إياكم والغيبة، فإنَّها إدام من يأكل
لحوم الناس»^(٧).

١. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب
أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٣.
٢. النساء (٤): ١٤٨.
٣. تفسير العيَّاشي ١: ٢٨٣، الحديث ٢٩٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام
العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٦.
٤. النساء (٤): ١٤٨.
٥. مجمع البيان ٣ - ٤: ٢٠٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب
١٥٤، الحديث ٧، مع تفاوتٍ يسير.
٦. قرب الإسناد: ١٥٢، باب أحاديث متفرقة، الحديث ٦٣٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب
الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٥.
٧. كتاب الأخلاق (لأبي القاسم الكوفي)، مخطوط؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٣، كتاب الحجّ، أبواب

ومنها: ما رواه الشيخ المفيد في الاختصاص عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «الغيبة أشد من الزنا»، فقيل: ولم ذلك يا رسول الله ﷺ، فقال: «صاحب الزنا يتوب فيتوب الله عليه، وصاحب الغيبة يتوب فلا يتوب الله عليه حتى يكون صاحبه الذي يحلله»^(١).

ومنها: ما رواه أيضاً الشيخ المفيد في الاختصاص، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه نظر إلى رجل يغتاب رجلاً عند الحسن عليه السلام ابنه، فقال: «يا بني! نزه سمعك عن مثل هذا، فإنه نظر إلى أخبث ما في وعائه، فافرغه في وعائك»^(٢).

ومنها: رواية ثالثة عن الشيخ المفيد في الاختصاص، عن رسول الله ﷺ، أنه قال: «الغيبة أسرع في جسد المؤمن من الأكلة في لحمه»^(٣).

ومنها: رواية إسماعيل بن مسلم السكوني، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: إن رجلاً قال له: يا بن رسول الله، إن قوماً من علماء العامة يروون: أن النبي ﷺ قال: «إن الله يبغض اللحامين، ويمقت أهل البيت الذي يؤكل فيه كل يوم اللحم». فقال: «غلطوا غلطاً بيناً، إنما قال رسول الله ﷺ: إن الله يبغض أهل بيت يأكلون في بيوتهم لحم الناس؛ أي يغتابونهم، ما لهم لا يرحمهم الله! عمدوا إلى الكلام فحرفوه بكثرة روايتهم»^(٤).

أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣.

١. الاختصاص: ٢٢٦، طائفة من أخبار الأئمة في أبواب متنوعة، حديث في زيارة...؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٤، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٨.
٢. الاختصاص: ٢٢٥، طائفة من أخبار الأئمة في أبواب متنوعة، حديث في زيارة...؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٤، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٩.
٣. الاختصاص: ٢٢٨، طائفة من أخبار الأئمة في أبواب متنوعة، في بيان جملة من الحكم و...؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٥، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ١٣.
٤. طب الأئمة: ١٣٨ - ١٣٩، في اللحم؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٦، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ١٥.

ومنها: رواية جابر وأبي سعيد، قالوا: قال رسول الله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْغِيْبَةَ، فَإِنَّ الْغِيْبَةَ أَشَدُّ مِنَ الزَّانَا، إِنَّ الرَّجُلَ يَزْنِي وَيَتُوبُ، فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ، وَأَنْ صَاحِبَ الْغِيْبَةِ لَا يَغْفِرُ لَهُ حَتَّىٰ يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ».^(١)

ومنها: رواية أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَرَرْتُ لَيْلَةَ أُسْرِي بِي، عَلَىٰ قَوْمٍ يَخْمَشُونَ وَجُوهَهُمْ بِأَظْفَارِهِمْ، فَقُلْتُ: يَا جَبْرَيْلُ مَنْ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالَ: هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يَغْتَابُونَ النَّاسَ وَيَقْعُونَ فِي أَعْرَاضِهِمْ».^(٢)

ومنها: رواية سليم بن جابر، قال: أتيت رسول الله ﷺ، فقُلْتُ: عَلَّمَنِي خَيْرًا يَنْفَعُنِي اللَّهُ بِهِ، قَالَ: «لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا وَلَوْ أَنْ تَصَبَّ دَلُوكَ فِي إِنْاءِ الْمُسْتَسْقَىٰ، وَأَنْ تَلْقَىٰ أَخَاكَ بِبَشَرٍ حَسَنٍ، وَإِذَا أَدْبَرَ فَلَا تَغْتَابَهُ».^(٣)

ومنها: ما رواه في جامع الأخبار أيضاً عن سعيد بن جبیر، عن النبي ﷺ، قال: «يُؤْتَىٰ بِأَحَدٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُوَقَّفُ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَلَا يَرَىٰ حَسَنَاتِهِ، فَيَقُولُ: إِلَهِي لَيْسَ هَذَا كِتَابِي، فَإِنِّي لَا أَرَىٰ فِيهَا طَاعَتِي، فَقَالَ: إِنَّ رَبَّكَ لَا يَضِلُّ وَلَا يَنْسَىٰ، ذَهَبَ عَمَلُكَ بِاِغْتِيَابِ النَّاسِ، ثُمَّ يُؤْتَىٰ بِآخَرَ وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَرَىٰ فِيهَا طَاعَاتٍ كَثِيرَةً، فَيَقُولُ: إِلَهِي مَا هَذَا كِتَابِي؟ فَإِنِّي مَا عَمَلْتُ هَذِهِ الطَّاعَاتِ، فَيَقُولُ: إِنَّ فَلانًا اِغْتَابَكَ، فَدَفَعْتُ حَسَنَاتِهِ إِلَيْكَ».^(٤)

١. مجموعة ورام ١: ١١٥، باب الغيبة؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٨، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢١.
٢. مجموعة ورام ١: ١١٥، باب الغيبة؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٩، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢٢.
٣. مجموعة ورام ١: ١١٥، باب الغيبة؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٩، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢٣. وفيه: «المستقى» بدل «المستسقى».
٤. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣٠.

ومنها: ما رواه في جامع الأخبار أيضاً عن رسول الله ﷺ أنه قال: «كذب من زعم أنه ولد من حلال، وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة، اجتنبوا الغيبة، فإنها إدام كلاب النار».^(١)

ومنها: ما في جامع الأخبار عن رسول الله ﷺ أيضاً أنه قال: «ما عمّر مجلس بالغيبة إلا خرب من الدين، فنزهوا أسماعكم من استماع الغيبة، فإن القائل والمستمع لها شريكان في الإثم».^(٢)

ومنها: ما في جامع الأخبار عن رسول الله ﷺ أيضاً أنه قال: «إن عذاب القبر من النميمة، والغيبة، والكذب».^(٣)

إن قلت: إن العمومات والمطلقات من الكتاب والسنة مخصّص ومقيّد بما دلّ على حرمة غيبة المؤمن فقط.

قلت: على تسليم ما يدلّ على خصوص حرمة غيبة المؤمن، فهو غير منافٍ لما دلّ على حرمة غيبة كلّ إنسان محترم دمه وماله وعرضه؛ لأنّهما مثبتان، والمثبتان غير متعارضين؛ لعدم التنافي بينهما، فإنّهما تدلّان على إثبات حكم واحد، تارة للعامّ وتارة للخاصّ، فلا يحمل عامّها على خاصّها، ولا مطلقها على مقيدها؛ إذ من المعلوم أنّ تقييد المطلق وتخصيص العامّ من قواعد باب المتعارضين.

لا يقال: إنّ الآية الشريفة: ﴿أَمْ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾

١. مرّت الرواية في الصفحة ٤١٩ و ٤٣٣؛ وراجع: جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ ومستدرك الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣١.

٢. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣٢.

٣. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣٣.

فَكَرِهْتُمُوهُ»^(١)، وكذا الروايات الدالة على خصوص حرمة غيبة الأخ؛ لاشتغالها على كلمة الأخ، فيها الدلالة على اختصاص الحرمة بأخ المؤمن، وغير المؤمن لا يكون أحياناً للمؤمن.

لأنه يقال: - مضافاً إلى ما مرّ على التفصيل من العمومية في الآية وعدم دلالة كلمة الأخ على الاختصاص - من المحتمل كون المراد من الأخ في الآية والروايات، الإخوة المقابلة للعداوة، ترغيباً لأفراد الإنسان؛ لكون بعضهم أحياناً لبعض آخر، ونهياً عن العداوة والبغضاء بينهم، من دون فرق بين المؤمن والمخالف وغير المسلم، ما لم يكن بينهم العداوة والبغضاء، فالمخالف وغير المسلم، بل الناس جميعاً، إخوة للمؤمنين، إلا المعاندين منهم.

إن قلت: إن الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾^(٢) تدلّ على عدم الأخوة بين المؤمن وغير المؤمن؛ لاشتغاله على كلمة «إنما»، التي تدلّ على انحصار الأخوة بين المؤمنين.

قلت: إن الآية الشريفة تدلّ على حصر المبتدأ - أي المؤمنين - في الخبر؛ أي الأخوة، فيكون مفاده انحصار المؤمنين بما يكون بينهم الأخوة، لا على حصر الخبر في المبتدأ حتى تدلّ على انحصار الأخوة بالمؤمنين.

لا يقال: إن الروايات المفسرة للغيبة، كرواية أبي ذر عن النبي ﷺ في وصية له، وفيها: قال: «يا أباذر، سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه من معاصي الله، وحرمة ماله كحرمة دمه»، قلت: يا رسول الله، ما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكرهه»^(٣).

١. الحجرات (٤٩): ١٢.

٢. الحجرات (٤٩): ١٠.

٣. الأمالي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث ١١٦٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠،

ورواية عبدالله بن سنان، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه»^(١).

ورواية عبدالرحمن بن سيابة، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأما الأمر الظاهر فيه مثل الحدة والعجلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه»^(٢).

وغيرها من الروايات المفسرة، تكون حاکمة على سائر الروايات، فإنّ القدر المتيقن من الحكومة ما كانت بلسان التفسير - على ما بينه سيّدنا الأستاذ - لما اعتبرت الأخوة فيها، فغيرنا ليسوا بإخواننا وإن كانوا مسلمين، فتكون تلك الروايات مفسرة للمسلم المأخوذ في سائرهما، وأنّ حرمة الغيبة مخصوصة بمسلم له أخوة إسلامية إيمانية مع الآخر، والدليل الحاكم مقدّم على الدليل المحكوم، من دون فرق بين المثبتين والمنفيين والمختلفين، ومن دون ملاحظة الأظهرية بينهما^(٣).

لأنّه يقال أولاً: تلك الروايات الثلاثة متقاربة، وهي رواية عبدالرحمن فهي صحيحة والباقيتان فهما ضعيفتان، فرواية أبي ذر ضعيفة^(٤)، ورواية ابن سنان

كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.

١. تفسير العياشي ١: ٢٧٥، الحديث ٢٧٠؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، باب ١٥٢، الحديث ٢٢.

٢. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٢.

٣. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٣٧٩.

٤. بمحمّد بن عبدالله بن محمّد بن عبيدالله بن البهلول... أبوالمفضّل ضعّفه النجاشي بقوله: رأيت فيه جلّ الأصحابنا يغمزونه ويضعّفونه. (رجال النجاشي: ٣٩٦، الرقم ١٠٥٩) ورجاء بن يحيى بن سلمان أبو الحسين العبرتائي الكاتب، روى عن أبي الحسن عليّ بن محمّد صاحب العسكر عليه السلام - وكان إمامياً فحظيت منزلته. (رجال النجاشي: ١٦٦، الرقم ٤٣٩). ومحمّد بن الحسن بن شَمُون أبو جعفر بغدادى واقف ثمّ غلا وكان ضعيفاً فاسد المذهب. (رجال النجاشي ٣٣٥، الرقم

كونها مرسله، فإنها في تفسير العياشي، مضافاً إلى عدم السند لنا إلى تفسير العياشي.

وتحكيماً رواية واحدة - وإن كانت صحيحة - على تلك الروايات الكثيرة، مستبعدٌ جداً، بل تقييد الآية الشريفة والروايات الكثيرة المطلقة أو العامة بمثل هذه الصحيحة والضعيفة، مشكلاً جداً.

وثانياً: إن كلمة الأخ، كما ذكر الإيمان الواردة في الآية الشريفة وبعض الروايات، إنما أتت بها تحريصاً على الإجراء وضمانه لها، لا قييداً في الموضوع، كما مرّ مراراً، فتلك الكلمة على هذا، لا وجه لكونها تقييداً للمطلقات ولا تخصيصاً للعمومات.

وثالثاً: من المحتمل كون ذكر الإيمان في الآية الشريفة والروايات الواردة في حرمة غيبة الأخ المؤمن وخذلانه وخيانتته، إنما هو للدلالة على حرمة غيبة المؤمن بما هو مؤمن؛ أي تكون حرمة خذلان الإيمان والخيانة فيه، من حيث كونه جريئاً مذهيباً ودينياً، فإن ذكر الوصف مشعرٌ بالعلية، فإيمان المؤمن صار سبباً لغيبة المغتاب (بالكسر)؛ لعناده وبغضه وعداوته للمؤمن المغتاب (بالفتح) بما هو مؤمن، فاغتتابه عنه ليس مربوطاً بشخص المؤمن بما هو آحاد من أفراد البشر، بل لإيمانه واعتقاده بإمامة الأئمة الإثني عشر - أو لهم علي بن أبي طالب وآخرهم المهدي القائم (صلوات الله وصلوات جميع ملائكته وأنبيائه عليهم أجمعين) - كما احتمل ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾^(١) وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً

١٨٩٩) وعبدالله بن عبدالرحمن الأصم المسمعي بصري ضعيف غال، ليس بشيء. (رجال

النجاشي ٢١٧، الرقم ٥٦٦).

١. النور (٢٤): ١٩.

مُتَعَمِّدًا فَجَزَأُوهُ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا»^(١).

وعلى هذا الاحتمال، فلا دلالة في الآية على حرمة الغيبة المتعارفة والمبحوثة عنها في المقام. ويؤيد هذا الاحتمال - إن لم نقل يشهد عليه - رواية داود بن سرحان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؟ قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتبث عليه أمراً قد ستره الله عليه ما لم يقم عليه فيه حد»^(٢).
ورواية مفضل بن عمر، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «من روى على مؤمن رواية يريد بها شينه وهدم مروته ليسقط من أعين الناس، أخرج الله من ولايته إلى ولاية الشيطان، فلا يقبله الشيطان»^(٣).

فإنَّ خروجه من ولاية الله إلى ولاية الشيطان يناسب الرواية^(٤) على المؤمن لإيئانه، فإنَّ تناسب الجرم والجزاء يقتضي ما ذكرناه، وإلا فأَيُّ مناسبة بين الرواية على المؤمن والخروج من ولاية الله تعالى؟

ورواية أبي حمزة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إذا قال الرجل لأخيه المؤمن أفَّ خرج من ولايته، وإذا قال: أنت عدوي كفر أحدهما ولا يقبل الله من مؤمن عملاً وهو مضمّر على أخيه المؤمن سوءاً»^(٥).

ورواية أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «سباب المؤمن

١. النساء (٤): ٩٣.

٢. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ١.

٣. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الرواية على المؤمن، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٧، الحديث ٢.

٤. الرواية هنا بمعنى الكلام.

٥. الكافي ٢: ٣٦١، باب السباب، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٩، الحديث ٢.

فسوق، وقتاله كفر، وأكل لحمه معصية، وحرمة ماله كحرمة دمه^(١).
وتقريب الاستشهاد بالروايتين كتقريب الاستشهاد بسابقيهما.
ومّا ذكرنا انقذح ما يرد على ما في مصباح الفقاهة، فإنّه بعد استظهاره من
الآية حرمة الغيبة، ذكر أنّ الظاهر من الأخبار الواردة في تفسير الغيبة هو
اختصاص حرمتها بالمؤمن فقط^(٢).
وذلك لما مرّ من عدم قيديّة الإيذان، بل كان ذكره من جهة التحريض
والترغيب على تركها؛ لعدم الإيذان في كراهة أكل لحم الميتة.
ورابعاً: أنّه يمكن أن يقال: إنّ المؤمن في روايات باب الغيبة ليس بمعناه
الحقيقي المقابل المنحصر للإسلام مصداقه في الشيعة الإثني عشرية، بل المراد
منه المعنى المجازي، وهو من ائتمنه الناس على أنفسهم وأموالهم، بشهادة
وقرينة.

ويدلّ عليه رواية سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول
الله ﷺ: «ألا أنبئكم بالمؤمن؟ من ائتمنه المؤمنون على أنفسهم وأموالهم، ألا أنبئكم
بالمسلم؟ من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما
حرّم الله، والمؤمن حرام على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه أو يدفعه دفعة»^(٣).
ومرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «المسلم من سلم الناس

١. مرّت الرواية في الصفحة ١٩٩ و ٢٠٢ و ٤٠٩ و ٤٢٠؛ وراجع: الكافي ٢: ٣٥٩، باب السباب،
الحديث ٢؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٨،
الحديث ٣.

٢. راجع: مصباح الفقاهة ١: ٥٠٥.

٣. تقدّمت الرواية في الصفحة ٤٠٨ و ٤٢٦ و ٤٢٧؛ وراجع أيضاً: الكافي ٢: ٢٣٥، باب المؤمن
وعلاماته وصفاته، الحديث ١٩؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام
العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١.

من يده ولسانه، والمؤمن من ائتمنه الناس على أموالهم وأنفسهم»^(١).
 وخامساً: إنّ هذه الروايات في مقام تفسير الغيبة من حيث تفاوته مع البهتان،
 لا تفسير مطلق الغيبة؛ لأنّ معنى الغيبة واضح عند العارف باللسان، لا يحتاج
 إلى البيان والتفسير.

فحصّل ممّا ذكرناه، أنّ مقتضى الصناعة الفقهيّة، والمستفاد من الكتاب
 والسنة هو حرمة غيبة مطلق من كان دمه وماله وعرضه محرّماً، من دون فرق
 بين كونه مسلماً أو غير مسلم؛ من الفرق المختلفة، الإلهيون أو الماديون، كحرمة
 غيبة المؤمن.

ويؤيد هذا الوجه - الذي هو المقتضى للصناعة الفقهيّة - وجوهاً:
 أحدها: الروايات الواردة في حسن الخلق مع الناس،^(٢) والروايات الواردة
 في مداراة الناس،^(٣) والروايات الواردة في إنصاف الناس من نفسك؛^(٤) سواء كان
 المراد من الناس عامّة الناس أو خصوص المخالفين، فإنّ غيبة الناس تنافي حسن
 الخلق والمداراة والإنصاف معهم.

ثانيها: الآيات والروايات الواردة في تساوي الناس في الحقوق والفضائل
 وأنّه لا فضل لأحد على أحد إلاّ بالتقوى، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا
 خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ
 أَتْقَاكُمْ﴾^(٥).

١. معاني الأخبار: ٣٤٨، باب معنى المسلم والمؤمن والمهاجر و... الحديث ١.
٢. راجع: وسائل الشيعة ١٢: ١٤٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٠٤.
٣. راجع: وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢١.
٤. راجع: وسائل الشيعة ١٥: ٢٨٣، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٣٤.
٥. الحجرات (٤٩): ١٣.

لا يقال: إنَّ غيبة المخالفين وغير المسلمين لا تنافي التساوي في الحقوق؛ لأنَّ تساوي الحقوق إنَّما تكون بالنسبة إلى الأمور الغير الاختيارية، وأمَّا الأمور والأعمال الاختيارية فربما توجب الاختلاف في الحقوق والفضائل، والمخالف وغير المسلم باختياره اختار المذهب الفاسد، فلا مانع من اختلاف حكم الغيبة باختلاف المذاهب؛ لأنَّها اختيارية.

لأنَّه يقال: هذا تمام بالنسبة إلى من عاند الحقَّ، أو جهله جهلاً تقصيرياً، دون من جهله جهلاً قصورياً، والكلام في هذا القسم الأخير الذي هو الغالب في المعتقدين بغير المذهب الشيعة الإثني عشرية.

ثالثها: حكمة تحريم الغيبة، فإنَّها حرِّمت لأنَّ أبناء البشر في عيشتهم وحياتهم في الأمور الدنيوية والأخروية يحتاجون إلى الأتِّحاد والتعاقد والاتِّلاف في القلوب، والغيبة مخلِّ لها وموجب لزوال الألفة والاتِّحاد والتعاقد، وهذا الحكمة، كما هي جارية بالنسبة إلى المؤمنين، كذلك جارية بالنسبة إلى المجتمع المختلط من المؤمنين وغير المؤمنين.

حرمة غيبة المسلم مطلقاً

القول الثاني: حرمة غيبة المسلم مطلقاً؛ مخالفاً كان أم مؤمناً، وهو مختار المحقق الأردبيلي تت، في مجمع الفائدة وظاهر الكفاية^(١) كما بيَّنه صاحب الحدائق^(٢) إليك نصَّ عبارة مجمع الفائدة والبرهان، قال:

والظاهر أنَّ عموم أدلَّة تحريم الغيبة من الكتاب والسنة يشمل المؤمنين وغيرهم، فإنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾^(٣) إمَّا للمكلفين

١. كفاية الأحكام ١: ٤٣٦.

٢. الحدائق الناضرة ١٨: ١٤٦.

٣. الحجرات (٤٩): ١٢.

كلّهم، أو المسلمين فقط؛ لجواز غيبة الكافر، ولقوله تعالى بعده: ﴿لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾، وكذا الأخبار، فإن أكثرها بلفظ الناس أو المسلم.
مثل ما روي في الفقيه:

«من اغتاب امرءً مسلماً بطل صومه، ونقض وضوءه، وجاء يوم القيامة يفوح من فيه رائحة أتت من الجيفة يتأذى به أهل الموقف، وإن مات قبل أن يتوب، مات مستحلاً لما حرّم الله تعالى، ألا من سمع فاحشة فأفشاها فهو كالذي أتاها، ومن اصطنع إلى أخيه معروفاً فامتّن به، أحبب الله عمله، وأثبت وزره، ولم يشكر له سعيه»^(١).
وقال ترمذ في رسالة الغيبة:

قال النبي ﷺ: «كلّ المسلم على المسلم حرامٌ دمه وماله وعرضه»، والغيبة تناول العرض، وقد جمع بينها وبين الدم والمال؛ وقال ﷺ: «لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا يفتب بعضكم بعضاً، وكونوا عباد الله إخواناً».
وعن أنس، قال: قال البراء: خطبنا رسول الله ﷺ حتى اسمع العواتق في بيوتها، فقال: «يا معشر من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه، لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من تتب عورة أخيه تتب الله عورته، ومن يتب الله عورته يفضحه في جوف بيته»^(٢). وغير ذلك.
وبالجملة، عموم أدلة الغيبة وخصوص ذكر المسلم يدلّ على التحريم مطلقاً، وأنّ عرض المسلم كدمه وماله، فكما لا يجوز أخذ مال المخالف

١. من لا يحضره الفقيه ٤: ٨ - ١٠/١، باب ذكر جملة من مناهي النبي ﷺ، الحديث ١، ذكره الله ﷻ مقطّعة؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، باب ١٥٢، الحديث ١٣.
٢. كشف الريبة: ٦-٧، بعض الأخبار الواردة في حرمة الغيبة. وفيه: «قال البراء» ليس فيه: «عن أنس» بينهما مقطوع.

وقتله، لا يجوز تناول عرضه الذي هو الغيبة، وذلك لا يدل على كونه مقبولاً عند الله، كعدم جواز أخذ ماله وقتله، كما في الكافر. ولا يدل جواز لعنه بنص على جواز الغيبة مع تلك الأدلة؛ بأن يقول: إنه طويل أو قصير وأعمى وأجذم وأبرص وغير ذلك، وهو ظاهر. وأظن أني رأيت في قواعد الشهيد^(١) أنه يجوز غيبة المخالف من حيث مذهبه ودينه الباطل وكونه فاسقاً من تلك الجهة لا غير، مثل أن يقال: أعمى، ونحوه. الله يعلم، ولا شك أن الاجتناب أحوط.^(٢)

الإشكال على حرمة غيبة المخالفين

واستشكل عليه المحدث البحراني^(٣) بوجوه: أحدها: أن ما ادعاه^(٤) من الحكم بإسلامهم مردود للأخبار المستفيضة والآيات الطويلة العريضة، الدالة على كفرهم: منها: رواية فضيل بن يسار عن أبي جعفر^(٥)، قال: «إن الله عز وجل نصب علياً^(٦) علماً بينه وبين خلقه، فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره كان كافراً، ومن جهله كان ضالاً، ومن نصب معه شيئاً كان مشركاً ومن جاء بولايته دخل الجنة».^(٧)

ومنها: رواية أبي حمزة، عن أبي جعفر^(٨)، قال: «إن علياً^(٩) باب فتحة الله، فمن دخله كان مؤمناً، ومن خرج منه كان كافراً، ومن لم يدخل فيه ولم يخرج منه

١. القواعد والفوائد ٢: ١٤٨، قاعدة ٢٠٦.

٢. مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٦ - ٧٨.

٣. الحدائق الناضرة ١٨: ١٤٨.

٤. الكافي ١: ٤٣٧، باب فيه ننف وجوامع من الرواية في الولاية، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ٢٨:

٣٥٣، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حد المرتد، الباب ١٠، الحديث ٤٨.

كان في الطبقة الذين قال الله تبارك وتعالى: لي فيهم المشيئة»^(١).
ومنها: رواية أبي سلمة عن الصادق عليه السلام، قال: «... من عرفنا كان مؤمناً، ومن
أنكرنا كان كافراً، ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالاً، حتى يرجع إلى الهدى الذي
افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة، فإن يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء»^(٢).
وهذا المضمون أخبار عديدة^(٣).^(٤)

ويرد عليه أولاً: أنّ للكفر معاني متعددة باختلاف متعلّقه، فإنّ الكفر بمعنى
الستر، وهو تارة يقع مقابلاً للإسلام، وأخرى مقابلاً للإيمان، وثالثة مقابلاً
للأعمال، كقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(٥)،
وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ
عَنِّي وَعَنِ الْعَالَمِينَ﴾^(٦).

والكفر في هذه الروايات ليس بمعنى الخارج عن الإسلام، بل بمعنى الخارج
عن الإيمان، بدليل تقابله للإيمان لا للإسلام: «فمن عرفه كان مؤمناً، ومن أنكره
كان كافراً»^(٧). وهذا لا يدلّ على أنّ منكر الإمامة غير مسلم.

وثانياً: أنّ هذه الروايات حاكمة بكفر من أنكر الإمامة، والإنكار مختصّ
بالجاحد للشيء عن علم وعمد، وغالب المخالفين - لولا كلّهم - جاهلون

١. الكافي ١: ٤٣٧، باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ٢٨:

٣٥٤، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ١٠، الحديث ٤٩.

٢. الكافي ١: ١٨٧، باب فرض طاعة الأئمة، الحديث ١١؛ وسائل الشيعة ٢٨: ٣٥٢، كتاب الحدود

والتعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ١٠، الحديث ٤٣، مع التفاوت.

٣. راجع: وسائل الشيعة ٢٨: ٣٣٩، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ المرتد، الباب ١٠.

٤. راجع: الحدائق الناضرة ١٨: ١٤٩ - ١٤٨.

٥. إبراهيم (١٤): ٧.

٦. آل عمران (٣): ٩٧.

٧. تقدّم آنفاً.

بالإمامة، جهلاً قصورياً، فلا تشملهم هذه الروايات. ويشهد عليه قوله عليه السلام ما في ذيل الرواية الأولى: «ومن جهله كان ضالاً»، حيث جعل الأقسام ثلاثة: المؤمن بالإمامة، والمنكر لها، والجاهل لها. ومنها: رواية سليمان بن خالد إلى الصادق عليه السلام، قال: «أهل الشام شرّ من أهل الروم، وأهل المدينة شرّ من أهل مكة، وأهل مكة يكفرون بالله جهرة»^(١). ومنها: رواية أبي بصير عن أحدهما عليه السلام، قال: «إنّ أهل مكة ليكفرون بالله جهرة، وإنّ أهل المدينة أخبت من أهل مكة، أخبت منهم سبعين ضعفاً»^(٢).^(٣) ويرد عليه أولاً: أنّ الروایتين لا تدلّان على كفر أهل المدينة وأهل الشام؛ لأنّ كونهم شرّاً، غير كونهم كافرين. وثانياً: أنّهما مختصّان بمقطع تاريخي خاصّ؛ لعدم إمكان الحكم بكفرهم وشرّيتهم دائماً. وثالثاً: أنّهما مطروحان، أو يرجع علمهما إلى أهله؛ لاستلزامها غيبة الإمام عليه السلام أهل الشام والمدينة. ومنها: رواية الصحّاف، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام، عن قوله عزّ وجلّ: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾^(٤)؟ قال: «عرف الله إيمانهم بولايتنا وكفرهم بها، يوم أخذ عليهم الميثاق في صلب آدم عليه السلام وهم ذرّ»^(٥).

١. الكافي ٢: ٤٠٩، باب في صنوف أهل الخلاف و... الحديث ٣؛ مرآة العقول ١١: ٢١٩، باب في صنوف أهل الخلاف و... الحديث ٣.
٢. الكافي ٢: ٤١٠، باب في صنوف أهل الخلاف و... الحديث ٤؛ مرآة العقول ١١: ٢٢٠، باب في صنوف أهل الخلاف و... الحديث ٤.
٣. راجع: الحدائق الناضرة ١٨: ١٤٩.
٤. التغاين (٦٤): ٣.
٥. الكافي ١: ٤١٣، باب فيه نكت وتنف من التنزيل في الولاية، الحديث ٤؛ مرآة العقول ٥: ١٠،

ويرد عليه ما أوردناه على الأولى من الروايات، فإنَّ الكفر فيها مقابل للإيمان لا للإسلام.

ومنها: رواية أبي مالك الجهني، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكّيهم، وهم عذاب أليم، من ادّعى إماماً ليست إمامته من الله، ومن جحد إماماً إمامته من عند الله عزّوجلّ، ومن زعم أنّهما في الإسلام نصيباً»^(١).

ورواه النعماني في كتاب الغيبة^(٢) في الصحيح عن عمران الأشعري، عن جعفر بن محمد مثله.

ثمّ قال: «نعوذ بالله من زيغ الأفهام وطغيان الأقلام، ونسأله سبحانه المسامحة لنا وهم في أمثال هذا المقام»^(٣).

ويرد عليه أولاً: أنّ الرواية لا تدلّ إلاّ عذاب الأليم للجاحد للولاية، وهذا غير الحكم بكفره.

وثانياً: فإنّ الجحد هو الإنكار عن علم وعمدٍ، فلا تشمل الجاهل بالولاية، والمخالفون غالبهم، بل جلّهم جاهلون بها.

ويشهد عليه: أنّ العذاب مختصّ بالجاحد عن علم وعمدٍ، أو جهل تقصيريّ، فلا تعمّ الجاهل جهلاً قصورياً؛ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾^(٤).

باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، الحديث ٤؛ وراجع: الحدايق الناضرة ١٨: ١٤٩.

١. الكافي ١: ٣٧٣، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل...، الحديث ٤، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل

الشيعة ٢٨: ٣٤١، كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ المرتدّ، الباب ١٠، الحديث ٨.

٢. الغيبة (للنعماني): ١٢٩، الباب ٧، فيمن شكّ في واحد من الأئمّة، الحديث ٣، مع التفاوت.

٣. نقلها عنه المحدّث البحراني في الحدايق الناضرة ١٨: ١٥٠.

٤. الإسراء (١٧): ١٥.

الاستدلال على كون المخالفين من النواصب

ثانيها: الأخبار الواردة على كون المخالفين من النواصب، فيجوز غيبتهم. قال المحدث البحراني بعد نقل جملة من الأخبار الواردة في النواصب، ما لفظه: فإن قيل: إن أكثر هذه الأخبار، إنّما تضمّن الناصب، وهو - على المشهور - أخصّ من مطلق المخالف، فلا تقوم الأخبار حجّة على ما ذكرتم. قلنا: إن هذا التخصيص قد وقع اصطلاحاً من هؤلاء المتأخرين، فراراً من الوقوع في مضيق الإلزام، كما في هذا الموضع وأمثاله، وإلا فالنصيب حيثما أطلق في الأخبار وكلام القدماء فإنّما يراد به المخالف عدا المستضعف. وإيثار هذه العبارة للدلالة على بعض المخالفين للائمة الطاهرين.

ويدلّ على ذلك ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب «مسائل الرجال ومكاتباتهم لمولانا عليّ بن محمّد الهادي عليه السلام في جملة مسائل محمّد بن عليّ بن عيسى، قال: كتبت إليه: أسأله عن الناصب، هل احتاج في امتحانه إلى أكثر من تقديمه الجبت والطاغوت، واعتقاد إمامتها؟ فرجع الجواب: «من كان على هذا فهو ناصب».^(١)

وهو صريح في أنّ مظهر النصب والعداوة، هو القول بإمامة الأوّلين. وروى في العلل عن عبدالله بن سنان، عن الصادق عليه السلام، قال: «ليس الناصب من نصب لنا - أهل البيت - لأنك لا تجد رجلاً يقول إنّي أبغض محمّداً وآل محمّد عليهم السلام ولكنّ الناصب من نصب لكم، وهو يعلم أنّكم

١. السرائر ٣: ٥٨٣؛ وسائل الشيعة ٢٩: ١٣٣، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٨، الحديث ٤.

تتولّونا وأنكم من شيعتنا»^(١).

ونحوه رواية معلّى بن خنيس، وفيها: «ولكنّ الناصب من نصب لكم، وهو يعلم أنّكم تتولّونا وتبرّؤون من أعدائنا...»^(٢).
فهذا تفسير الناصب في أخبارهم الذي تعلّقت به الأحكام من النجاسة، وعدم جواز المناكحة، وحلّ المال والدم ونحوه، وهو عبارة عن المخالف مطلقاً عدا المستضعف، كما دلّ عليه استثناؤه في الأخبار.

وما ذكره من التخصيص بفرد خاصّ من المخالفين مجرد اصطلاح منهم، لم يدلّ عليه دليل من الأخبار، بل الأخبار في ردّه واضحة السبيل.^(٣)

ويرد عليه أولاً: أنّ الروايات أخصّ من المدعى؛ لعدم شمولها لجميع المخالفين، فإنّ رواية العلل ومعاني الأخبار مختصّ بمن يبغض وينصب الشيعة لكونهم شيعة ومحبيّ أهل البيت، فلا تدلّ على نصب المخالف الغير الناصب للشيعة أو الناصب لها لجهة أخرى. والرواية الأولى أيضاً مختصّ بمن نصب وأبغض أهل البيت؛ لأنّ السؤال فيها عن أنّ الأحكام المترتبة على الناصب هل يترتب عليه بمجرد نصبه أم يحتاج إلى امتحانه بأكثر من تقديمه الجبّ والطاغوت بعد فرض كونه ناصباً؟ وهذا لا يشمل المخالف الغير الناصب لأهل البيت.

إن قلت: لا معنى للسؤال عن الناصب بعد فرض كونه ناصباً.

١. علل الشرائع: ٢: ٣٨٣، الباب ٣٨٥، باب نوادر العلل، الحديث ٦٠؛ وسائل الشيعة ٢٩: ١٣٣، كتاب القصاص، أبواب قصاص النفس، الباب ٦٨، الحديث ٣.
٢. معاني الأخبار: ٤٨٤، باب معنى الناصب، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٢٩: ١٣٢، كتاب القصاص، أبواب القصاص في النفس، الباب ٦٨، الحديث ٢.
٣. الحدائق الناضرة ١٨: ١٥٧-١٥٨.

قلت: لا إشكال فيه، إذ السؤال يكون عن أنه هل يكفي في ترتب الأحكام مجرد نصبه أم يحتاج إلى امتحانه، إذ لعلّ نصبه كان عن تقيّة. وثانياً: أنّ المرجع لضمير «هو» في الرواية الأولى في جملة: «من كان على هذا فهو ناصب»، كما يحتمل أن يكون هو التقديم يحتمل أن يكون هو النصب، بل هو الأظهر.

وثالثاً: أنّ رواية العلل ومعاني الأخبار ضعيفة سنداً، فلا يبقى إلا رواية واحدة معتبرة.

ورابعاً: أنّها غير كافية للحكم على طبقها، لقلتها، وعدم فتوى الأصحاب على طبقها، وعدم وجودها في الكتب الأربعة.

وكيف يمكن القول بتحكيم هذه الروايات على روايات الناصب وإسراء حكم الناصب إلى مطلق المخالفين مع أنّ الشيخ الأعظم الأنصاري تت نقل عن الفقهاء انحصار الناصب بالمبغضين لأهل البيت عليهم السلام؟ وإليك نصّ عبارته، قال تت:

هذا، مع أنّ صدق هذا العنوان على القسم الثاني ممنوعٌ جداً. قال الصدوق في باب النكاح من الفقيه: إنّ الجهال يتوهّمون أنّ كلّ مخالف ناصب، وليس كذلك. ^(١) انتهى.

وفي المعتبر ^(٢) والمنتهى ^(٣) وهي في باب الاسار: أنّهم الذين يقدحون في علي عليه السلام. وعن تذكرة المصنّف: أنّه الذي يتظاهر بعداوة أهل البيت. ^(٤) وعن السعيد المحدث المتقدّم: أنّه من نصب العداوة لأهل البيت

١. من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٥٨ / ١٢٢٥، باب ما أحلّ الله عزّوجلّ من النكاح وما حرم منه، ذيل الحديث ١٠.

٢. المعتبر ١: ٩٨.

٣. منتهى المطلب ١: ١٥٢.

٤. تذكرة الفقهاء ١: ٦٨.

وتظاهر بغضهم، ونسب ذلك إلى أكثر الأصحاب.^(١)
وعن القاموس: أن النواصب هم المستدينون ببغض عليّ عليه السلام؛ لأنهم
نصبوا للذي عادوه.^(٢)

وعن الصحاح: النصب: العداوة.^(٣)
وعن شرح المقداد: أن الناصب يطلق على خمسة أوجه: الأوّل: القادح في
عليّ عليه السلام. الثاني: من ينسب إلى أحدهم ما يسقط العدالة. الثالث: من
ينكر فضيلتهم لو سمعها. الرابع: من يعتقد فضيلة غير عليّ عليه السلام.
الخامس: من أنكر النصّ على عليّ عليه السلام بعد سماعه ودخوله إليه بوجه
يصدق.^(٤)

ولا يخفى أن الظاهر من الأخبار هو من يبغض أهل البيت عليهم السلام، ولما كان
المنشأ في ذلك غالباً بغض سيدهم أمير المؤمنين عليه السلام اقتصر في المعبر
والمنتهى على ذلك، وكذا صاحب القاموس. وينطبق عليه ما حكاه
السيد المحدث عن أكثر الأصحاب.

وكيف كان، فلا يخفى ضعف تعميم الناصب للمخالف. والذي يسهّل
الخطب أنه قد اعترف في الحقائق وقال: إنه لا خلاف منّا في أن الناصب
هو العدو لأهل البيت عليهم السلام، والنصب لغة: العداوة، وشرعاً بل لغة أيضاً
على ما يفهم من القاموس، هو العداوة لأهل البيت عليهم السلام، وإنّما الخلاف في
أن هؤلاء المخالفين هل يدخلون تحت هذا العنوان أم لا؟ فنحن ندعي

١. الأنوار النعمانية، هو من مصنفات المحدث الخبير السيد نعمت الله الجزائري الذي لا يوجد لدينا.

٢. القاموس المحيط: ١٢٧، مادة: «نصب».

٣. الصحاح ١: ٢٢٤، مادة: «نصب». وفيه: «ونصبت لفلان نصباً، إذا عاديته».

٤. التنقيح الرائع ٢: ٤٢١.

دخولهم وهم يمتنعون، والدليل على ما ذكرنا هو الأخبار المذكورة.^(١)
 انتهى كلامه وأنت إذا تأملت عمدة ما ذكره من الأخبار وجدته غير دالّ
 على أنّ الناصب للشيعة ناصب لنا أهل البيت عليهم السلام.
 وبالجملة، فالظاهر أنّ العامة منهم ناصب، ومنهم مستضعف، ومنهم
 الوساطة بينهما، والمحكوم بنجاسته بالأخبار والإجماع هو الأوّل دون
 الثانيين.^(٢)

الاستدلال على عدم شمول الآية للمخالفين

ثالثها: إنّ الخطاب في صدر الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٣) للمؤمنين خاصّة،
 فلا تعمّ المخالفين، فكيف يقول المقدّس الأردبيلي: إنّ الخطاب للمكلّفين أو
 للمسلمين^(٤).^(٥)

ويرد عليه أولاً: بالنقض بغير واحد من الأحكام التكليفيّة والوضعيّة الغير
 المختصّ بالمؤمنين، مع أنّ الخطاب فيها خاصّ بالمؤمنين، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا
 الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾.^(٦)

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ
 تُفْلِحُونَ﴾.^(٧)

١. الحدائق الناضرة ٥: ١٨٦.

٢. كتاب الطهارة (للشيخ الأعظم) ٥: ١٤٦-١٤٧.

٣. الحجرات (٤٩): ١٢.

٤. أنظر: مجمع الفائدة والبرهان ٨: ٧٦-٧٧.

٥. أنظر: الحدائق الناضرة ١٨: ١٥٠.

٦. البقرة (٢): ٢٨٢.

٧. آل عمران (٣): ١٣٠.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِيَتْدَهُنَّ بَعْضُ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ...﴾ (١).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ (٢).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (٣).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٤).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً﴾ (٥).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (٦).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ (٧).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٨).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ (٩).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ (١٠).

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

١ . النساء (٤): ١٩ .

٢ . البقرة (٢): ١٥٣ .

٣ . البقرة (٢): ١٧٢ .

٤ . البقرة (٢): ١٨٣ .

٥ . البقرة (٢): ٢٠٨ .

٦ . البقرة (٢): ٢٦٤ .

٧ . آل عمران (٣): ١٣٠ .

٨ . آل عمران (٣): ٢٠٠ .

٩ . البقرة (٢): ٢٦٧ .

١٠ . النساء (٤): ١٩ .

تِجَارَةً عَنِ تَرَاضٍ ﴿١﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾. (٢)

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ﴾. (٣)

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾. (٤)

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾. (٥)

وغير ذلك من الآيات التي كان الخطاب فيها للمؤمنين. ومن المعلوم عدم الحكم الموجود فيها خاصاً بهم.

وثانياً: أنّ عموم العلة الواردة في ذيل الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أُحْبَبُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(٦) يوجب تعميم الحكم بالنسبة إلى غير المؤمنين أيضاً، فإنّ المراد من الأخ في الآية الكريمة هو الأخ النسبي كما مرّ؛ حيث إنّ كراهة أكل اللحم ميتاً موضوعه النسبي الذي لا يختلف فيه المؤمن والمخالف والكافر، لا الأخ الديني؛ لعدم وجه اختصاص الكراهة به أصلاً، وعدم دخالة الإيمان فيها، كما هو المعلوم الواضح الذي لا تشمل غير المؤمنين، فالعلة في ذيل الآية عامّة وعموم العلة يوجب تعميم الحكم؛ لأنّ الحكم يدور مدار علته، والعلة تعمّم كما أنّها تخصّص. هذا لو كان الذيل علة لحرمة الغيبة.

وأما لو قلنا بعدم كونه علة للحكم فلا يدور الحكم مداره، إلاّ أنّه يكون

١. النساء (٤): ٢٩.

٢. النساء (٤): ٥٩.

٣. النور (٢٤): ٢١.

٤. النور (٢٤): ٢٧.

٥. الحجرات (٤٩): ١.

٦. الحجرات (٤٩): ١٢.

قرينة على أن الحكم بحرمة الغيبة في الصدر لا يكون خاصاً بالمؤمنين، كما في موضوع الحكم، وهو كراهة الأكل من العموميّة، فالأخ محمولٌ على النسبي. وثالثاً: أن مناسبة الحكم والموضوع وإلغاء الخصوصية العرفية يقتضي عدم اختصاص الحكم بالمؤمنين، فإن تنقيص الغير حسداً وإضاعة عرضه وهتك حرمة قبيحٌ وظلمٌ عقلاً، من غير فرق بين المؤمن وغيره، والحكم بتجويز الشارع الظلم إلى غير المؤمنين بعيدٌ، بل محال. ورابعاً: أن تخاطب المؤمنين مع كون الحكم عامّاً إنّما يكون لضمانة الإجراء وتحريصاً في العمل بالاستعانة من الإيمان. وهذا هو الجواب حلاً لموارد النقض ممّا مرّ.

وخامساً: أن المقدّس الأردبيلي رحمته لم يقل: إنّ الخطاب للمكلفين أو المسلمين حتّى يرد عليه ما قاله المحدث المذكور، بل استظهر تعميم الحكم في الآية الشريفة للمسلمين أيضاً، وهذا غير ما نسبه إليه المحدث المذكور من أن الخطاب للمكلفين أو المسلمين. هذا كلّ في المناقشة على ما أورده الحدائق على المحقق المدقّق المقدّس الأردبيلي.

وسادساً: أنه على تسليم كلامه مبنيّاً على اختصاص الصدر بالمؤمنين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾، الآية.

يلزم منه عدم حرمة غيبة غير المؤمن بعضهم لبعض، بل وللمؤمنين، وبطلان هذا اللازم ضروريّ ولا يمكن القول به، وكيف يمكن أن يقال: إنّ المخالفين والعامّة فضلاً عن غيرهم يجوز لهم تنقيص عرض الشيعة بغيبتهم بأيّ أمر كان. وأمّا الإشكال على الحدائق بأن الآية الشريفة تشمل المخالفين ولو كان الخطاب مختصاً بالمؤمنين؛ لأن الاعتقاد بولاية أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام

وإمامته لم يكن في زمان صدور الآية الشريفة من أركان الإيمان، لعدم الموضوع له، وأما بعد نصبه أو بعد وفاة النبي ﷺ صارت الولاية والإمامة - أيضاً - من أركانه، فالآية تشمل المخالفين ولو كانت مختصة بالمؤمنين.

مخدوشٌ بأنَّ الحكم في الآية الشريفة لو اختصَّ بالمؤمنين لاخصَّ بالمؤمن الواقعي، والمؤمن الواقعي يختلف مصداقه بحسب الأزمنة المختلفة؛ لأنَّ الإيمان عبارة عن الاعتقاد بكلِّ ما جاء به الله ورسوله ﷺ، وما جاء به الرسول يتسع دائرته باتساع ما أمر به الرسول، فإنَّ مصداق المؤمن قبل نصب عليٍّ عليه السلام بالولاية كان منحصراً بالإيمان بالتوحيد والنبوة والمعاد، وبعد ذلك اتسع دائرته وصار المؤمن الواقعي من قبل الولاية والإمامة وتصديقها أيضاً.

استدلال المحدث البحراني على عدم كون المخالف أخ المؤمن

رابعها: اختصاص ذيل آية تحريم الغيبة بالمؤمنين. قال المحدث البحراني: إنَّ الآية التي دلَّت على تحريم الغيبة، وإن كان صدرها مجملاً، إلا أنَّ قوله فيها: ﴿أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾^(١) مما يعين الحمل على المؤمنين، فإنَّ إثبات الأخوة بين المؤمن والمخالف له في دينه لا يكاد يدعيه من شَمِّ رائحة الإيمان، ولا من أحاط خبراً بأخبار السادة الأعيان؛ لاستفاضتها بوجوب معاداتهم والبراءة منهم.^(٢)

منها: ما رواه الصدوق في معاني الأخبار، والعيون والمجالس، وصفات الشيعة والعلل، عن محمد بن القاسم الأسترابادي، عن يونس بن محمد بن زياد، وعلي بن محمد بن سيّار، عن أبيهما، عن الحسن بن عليّ

١. الحجرات (٤٩): ١٢.

٢. الحدائق الناضرة ١٨: ١٥٠.

العسكري، عن آباءه عليهم السلام أنّ رسول الله ﷺ قال لبعض أصحابه ذات يوم: «يا عبدالله! أحبّ في الله وأبغض في الله، ووال في الله وعاد في الله، فإنّه لن تنال ولاية الله إلاّ بذلك، ولا يجد الرجل طعم الإيمان وإن كثرت صلواته وصيامه حتّى يكون كذلك، وقد صارت مؤآخاة الناس يومكم هذا أكثرها في الدنيا، عليها يتوادّون، وعليها يتباغضون، وذلك لا يغني من الله شيئاً»، فقال الرجل: يا رسول الله، فكيف لي أن أعلم أنّي قد واليت في الله وعاديت في الله؟ ومن وليّ الله حتّى أواليه؟ ومن عدوّه حتّى أعاديّه؟ فأشار ﷺ إلى عليّ عليه السلام فقال: «أترى هذا؟» قال: بلى. قال: «وليّ الله هذا فواله، وعدوّ هذا عدوّ الله، فعاده». ثمّ قال: «وال وليّ هذا، ولو أنّه قاتل أبوك وولدك، وعاد عدوّ هذا ولو أنّه أبوك وولدك».^(١)

أقول: فليختر هذا القائل أنّ المخالف هل هو من أولياء عليّ عليه السلام فتجب موالاته وتثبت أخوّته ويجب الحكم بدخوله الجنّة لذلك؟ أو أنّه عدوّ له عليه السلام فتجب معاداته وبغضه بنصّ هذا الخبر الصحيح الصريح عنه ﷺ؟ ولو لم يكن إلاّ هذا الخبر، لكفى به حجّة، فكيف، والأخبار بهذا المضمون مستفيضة متكاثرة!

ومنها: ما رواه أيضاً في الكافي عن عمرو بن مدرك، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه: «أيّ عرى الإيمان أوثق؟» فقالوا:

١. معاني الأخبار: ١٢٩، باب معنى الصراط، الحديث ٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ١: ٢٦١، باب ما جاء عن الإمام عليّ بن موسى عليه السلام من الأخبار المتفرقة، الحديث ٤١؛ الأمالي (للصدوق): ١٩، المجلس الثالث، الحديث ٧؛ وصفات الشيعة: ٤٦، الحديث ٦٥؛ علل الشرائع ١: ١٨٩، الباب ١١٩، باب عملة وجوب الحبّ في الله... الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٨، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٧، الحديث ٧، وفي كلّ المصادر مع تفاوتٍ يسير.

الله ورسوله أعلم. وقال بعضهم: الصلاة، وقال بعضهم: الزكاة، وقال بعضهم: الصيام. وقال بعضهم: الحج والعمرة. وقال بعضهم: الجهاد. فقال رسول الله ﷺ: «لكل ما قلتم فضل، وليس به، ولكن أوثق عُرى الإيمان الحب في الله والبغض في الله، وتوالي أولياء الله، والتبري من أعداء الله». (١)

ومنها: ما رواه في الكافي عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «كل من لم يحب على الدين ولم يبغض على الدين فلا دين له». (٢)

وبالإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام في رسالته إلى أصحابه، قال: «أحبوا في الله من وصف صفتكم، وأبغضوا في الله من خالفكم، وابدلوا مودتكم ونصيحتكم لمن وصف صفتكم، ولا تبدلوهما لمن رغب عن صفتكم». (٣)

وروي في كتاب صفات الشيعة للصدوق بسنده عن ابن فضال، عن الرضا عليه السلام، قال: «من والى أعداء الله فقد عادى أولياء الله، ومن عادى أولياء الله فقد عادى الله، وحق على الله أن يدخله نار جهنم». (٤)

وروي في كتاب ثواب الأعمال وكتاب صفات الشيعة عن صالح بن سهل، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من أحبنا وأبغض عدونا في الله من غير

١. الكافي ٢: ١٢٥، باب الحب في الله والبغض في الله، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٧، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٧، الحديث ٤.
٢. الكافي ٢: ١٢٧، باب الحب في الله والبغض في الله، الحديث ١٦؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٧، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٧، الحديث ٥.
٣. الكافي ٨: ١٢، كتاب الروضة، الحديث ١، مع تفاوت سير؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٧، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٧، الحديث ٦.
٤. صفات الشيعة: ٧، الحديث ١١، مع تفاوت سير؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٧٩، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٧، الحديث ١١.

ترة وترها إياه في شيء من أمر الدنيا، ثم مات على ذلك، فلقي الله وعليه من الذنوب مثل زبد البحر غفرها الله له»^(١).

إلى غير ذلك من الأخبار التي يضيق عن نقلها المقام.

ويعضد هذه الأخبار العليّة المنار الساطعة الأنوار قوله عزّوجلّ: ﴿يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾^(٢).

وقوله عزّوجلّ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ﴾^(٣).

وإذا كان الله عزّوجلّ نهى أهل الإيمان عن ولايتهم ومحبّتهم، فكيف يجوز الحكم في الآية المشار إليها بأخوتهم؟! ما هذا إلا سهو واضح من هذا التحرير^(٤).

ويرد عليه أولاً: أنّ ما ذكره من الروايات، غير مربوطة بما نحن فيه؛ لأنّها إمّا مربوطة بالتبرّي من أعداء أهل البيت^(عليهم السلام)، وإمّا بوجوب الحبّ والموادّة لأهل البيت^(عليهم السلام)، فلا ربط لها بما نحن فيه.

وثانياً: أنّ توصيفه الخبر الأوّل بالصحة، مخدوشٌ أولاً: بعدم ظهور الخبر المذكور فيما رامه، فضلاً عن كونه صريحاً في ذلك. وثانياً: أنّ الرواية ضعيفة سنداً بيونس بن محمّد بن زياد وأبيه محمّد بن زياد، فإنّهما في كتب الرجال مهملان.

١. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٠٥، باب ثواب من أحبّ آل محمّد^(عليهم السلام) وأبغض عدوّهم...؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٨٠، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٧، الحديث ١٣.
٢. الممتحنة (٦٠): ١.
٣. المجادلة (٥٨): ٢٢.
٤. الحدائق الناضرة ١٨: ١٥٠-١٥٢.

استدلال السيّد الخوئي على جواز غيبة المخالفين بالروايات

ثم إنّ السيّد الخوئي تتمة - بعد بيان المراد من المؤمن وأنّه هنا عبارة ممّن آمن بالله وبرسوله وبالمعاد وبالأمّة الإثني عشر عليه السلام أوّهم عليّ بن أبي طالب عليه السلام وآخرهم القائم الحجّة المنتظر (عجل الله فرجه وجعلنا من أعوانه وأنصاره)، ومن أنكر واحداً منهم جازت غيبته - استدللّ لجواز غيبة المخالف بوجوده:

أحدها: أنّه ثبت في الروايات والأدعية والزيارات جواز لعن المخالفين، ووجوب البراءة منهم، وإكثار السبّ عليهم واتّهامهم، والوقیعة فيهم؛ أي غيبتهم؛ لأنّهم من أهل البدع والريب. بل لا شبهة في كفرهم؛ لأنّ إنكار الولاية والأمّة عليه السلام حتّى الواحد منهم والاعتقاد بخلافة غيرهم وبالعقائد الخرافيّة كالجبر ونحوه، يوجب الكفر والزندقة. وتدلّ عليه الأخبار المتواترة الظاهرة في كفر منكر الولاية وكفر المعتقد بالعقائد المذكورة وما يشبهها من الضلالات. ويدلّ عليه أيضاً قوله عليه السلام في الزيارة الجامعة: «ومن جحدكم كافر»، وقوله عليه السلام فيها أيضاً: «ومن وحده قبل عنكم»، فإنّه ينتج بعكس النقيض: أنّ من لم يقبل عنكم لم يوحده، بل هو مشرک بالله العظيم. وفي بعض الأحاديث الواردة في عدم وجوب قضاء الصلاة على المستبصر: «أنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة»^(١).

وفي جملة من الروايات:^(٢) «الناصب لنا أهل البيت شرٌّ من اليهود والنصارى وأهون من الكلب، وأنّه تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من

١. وسائل الشيعة ١: ١٢٧، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٣١، الحديث ٤.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١: ٢١٨، كتاب الطهارة، أبواب الماء المضاف والمستعمل، الباب ١١.

الكلب، وأنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه». ومن البديهي أنّ جواز غيبتهم أهون من الأمور المذكورة، بل قد عرفت جواز الوقعة في أهل البدع والضلال، والوقعة هي الغيبة. نعم، قد ثبت حكم الإسلام على بعضهم في بعض الأحكام فقط، تسهياً للأمر وحقناً للدماء.^(١) ويرد عليه أولاً: أنّ ما قاله في معنى المؤمن مستلزم لجواز غيبة غير الشيعة الإثني عشرية من سائر فرق الشيعة؛ من الفطحية والإسماعيلية والزيدية وغيرهم، وهو كما ترى.

وثانياً: أنّه لم نجد في رواية أو دعاء أو زيارة جواز لعن المخالفين ووجوب البراءة منهم، وإكثار السبّ عليهم بما هم مخالفون، ولم يبيّن ذلك في كلامه ولا في كلام مقرر بحثه. نعم، ورد في الروايات وجوب التبرّي من مبغضي الأئمة وأعدائهم، وفي الزيارات اللعن على ظلمي حقّ محمّد وآل محمّد والغاصبين لحقّهم، مثل: «اللهم اللعن أول ظالم ظلم حقّ محمّد وآل محمّد، وآخر تابع له على ذلك، اللهم عنهم جميعاً»، إلا أنّ هذه الروايات والزيارات لا تشمل إلا الظالمين منهم والناصبين لمحمّد وآل محمّد (عليهم صلوات الله وصلوات ملائكته وأوليائه)، وغالب المخالفين، بل جلّهم في هذه الأزمنة من القرون في غيبة الكبرى مولانا ووليّنا صاحب الزمان المهدي الحجّة بن الحسن (روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء) ليسوا من النواصب ولا من الظلمة.

وقد انقذح ممّا ذكر، عدم تمامية استدلاله بما ورد في النواصب من «أنّ الناصب لنا أهل البيت شرٌّ من اليهود والنصارى وأهون من الكلب، وأنّه تعالى لم يخلق خلقاً أنجس من الكلب، وأنّ الناصب لنا أهل البيت لأنجس منه».

وثالثاً: أنّ عوام المخالفين وبعض علمائهم ليسوا من أهل البدع والريب حتّى تشملهم أحكام أهل البدع والريب الموجودة في صحيحة داود بن سرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم وأكثروا من سبهم والقول فيهم والوقية وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^(١).

ورابعاً: أنّ غيبة أهل الريب والبدع إنّما جاز وجعل من مستثنيات الغيبة لئلا يطمعوا في الفساد في الإسلام ويحذرهم الناس ولا يتعلّمون من بدعهم، وأين هذا من جواز غيبة المخالفين بما هم مخالفين وفيما لا يترتب على غيبتهم هذه المصالح العظيمة؟

وخامساً: أنّ ما قاله من:

أنّ إنكار الولاية والأئمة عليهم السلام حتّى الواحد منهم والاعتقاد بخلافة غيرهم، وبالعقائد الخرافيّة، كالجبر ونحوه، يوجب الكفر والزندقة. وتدلّ عليه الأخبار المتواترة الظاهرة في كفر منكر الولاية وكفر المعتقد بالعقائد المذكورة وما يشبهها من الضلالات.

وما استدلّ من جملات زيارة الجامعة الكبيرة بقوله: «ومن جحدكم كافر»، وقوله عليه السلام فيها أيضاً: «ومن وحدّه قبل عنكم»، فإنّه ينتج بعكس النقيض: أنّ من لم يقبل عنكم لم يوحده، بل هو مشرّك بالله العظيم^(٢).

مخدوشٌ أولاً: بأنّ ما قاله مستلزمٌ لنسبة الكفر والزندقة إلى الفطحيّة

١. الكافي ٢: ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٧، كتاب الأمر

بالمعروف، أبواب الأمر والنهي، الباب ٣٩، الحديث ١.

٢. مصباح الفقاهة ١: ٥٠٤.

والواقفية والزيدية والإسماعيلية وغيرهم من فرق الشيعة، وهو كما ترى.
وثانياً: أن عدم الإقبال أعم من الإنكار، فإن عدم القبول تارة تكون عن
جحِدٍ وإنكارٍ، وأخرى عن جهلٍ وقصورٍ، والمحكومين بالكفر هم المنكرين
للولاية والجاحدين لهم، كما في زيارة الجامعة الكبيرة: «ومن جحدكم كافر»، لا
المخالفين، فإن المخالفين غالبهم - لولا كلهم - غير متّصّفين بالجدد والإنكار؛
لأنهم جاهلون بالولاية جهلاً قصورياً.

فانقذح بذلك عدم تامة استدلاله عليه السلام بقوله عليه السلام: «ومن جحدكم كافر».
وثالثاً: أن الكفر هنا بمعنى عدم الإيمان ببعض مراتبها الكاملة؛ لأنه جعلت
في مقابل الإيمان، لا الإسلام، فالكفر في هذه الروايات والزيارات من قبيل الكفر
في الآية الشريفة: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾^(١)، وقوله
تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ
الْعَالَمِينَ﴾^(٢).

ويشهد عليه ما في زيارة الجامعة: «ومن أراد الله بدء بكم، ومن وحده قبل
عنكم، ومن قصده توجّه بكم»، فإن معناه من أراد الله بالإرادة الكاملة بدء بكم؛
إذ من المعلوم أن أصل إرادة الله تعالى غير مستلزم بالبدو بهم عليهم السلام. ومثله قوله:
«ومن وحده قبل عنكم، ومن قصده توجّه بكم»، فإن معناه من وحده بالتوحيد
الكامل قبل عنكم، ومن قصده بالقصد الكامل توجّه بكم.

ورابعاً: أن عكس النقيض هو: «من لم يقبل منكم لم يوحد» وعدم التوحيد
غير ما ادّعاه من الشرك بالله العظيم حتى يترتب عليه أحكام الشرك من النجاسة
وعدم الغفران وغيرهما من الآثار.

١. إبراهيم (١٤): ٧.

٢. آل عمران (٣): ٩٧.

وخامساً: أن استدلاله ببعض الأحاديث الواردة في عدم وجوب قضاء الصلاة على المستبصر: «أنّ الحال التي كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاة»،^(١) أهون ما استدللّ به على كفر المخالفين؛ إذ ليس فيه ما يشير إلى كفر المخالفين، فضلاً عن دلالته على ذلك.

الاستدلال على كون المخالفين متجاهرين بالفسق

خامسها:^(٢) أنّهم متجاهرون بالفسق لبطلان عملهم رأساً، كما في الروايات المتظافرة، بل التزموا بما هو أعظم من الفسق (إنكار الولاية) كما عرفت، وسيجيء أن المتجاهر بالفسق تجوز غيبته.^(٣)

ويرد عليه: أنّ بطلان عمل المخالفين، إذا كان عن جهل قصوريّ، لا يوجب فسقهم، فضلاً عن أن يكون موجباً للتجاهر بالفسق، فإنّ الفسق عبارة عن ارتكاب المعاصي عن علم وتعمّد وإلا ارتكابها مع الجهل بالحرمة وكونه معصيته ليست محرّماً موجباً للفسق، لرفع الحرمة مع الجهل وقبح العقاب من دون البيان. ثالثها: قيام السيرة المستمرّة بين عوام الشيعة وعلماهم على غيبة المخالفين، بل سبهم ولعنهم في جميع الأعصار والأمصار، بل في الجواهر: أنّ جواز ذلك من الضروريّات^(٤).^(٥)

ويرد عليه أولاً: عدم ثبوت السيرة من المتسرّعة على لعنهم وسبهم، كيف،

١. وسائل الشيعة ١: ١٢٧، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٣١، الحديث ٤.

٢. الوجه الخامس من الوجوه المستدلّ بها لجواز غيبة المخالف.

٣. راجع: مصباح الفقاهة ١: ٥٠٥.

٤. جواهر الكلام ٢٢: ٦٢.

٥. مصباح الفقاهة ١: ٥٠٦.

وأنَّ صاحب العروة تَتَضَرَّعُ لم يأت باللعن في خطبة كتابه العروة الوثقى؟^(١)
 وثانياً: أنَّ جواز لعنهم لا يدلُّ على جواز غيبتهم، فإنَّ اللعن دعاء عليهم،
 والغيبة تنقيص لهم وتعرّض لعرضهم، وجواز الدعاء عليهم لا يستلزم جواز
 تنقيصهم والتعرّض لعرضهم.

ثمَّ إنَّه يدلُّ على حرمة غيبة غير المؤمن الكتاب والسنة والعقل:
 أمَّا الكتاب، فقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ
 الزُّورِ﴾^(٢)؛ فَإِنَّ ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ الذي يجب الاجتناب عنه هو القول الباطل، ولا
 شكَّ في أنَّ الغيبة ليست من الحقِّ، بل هي من قول الباطل من دون فرق بين
 كونها على المؤمن أو غيره.

وأمَّا السنة، فما ورد في تفسير الآية بالغيبة وما يكون موضوع الحرمة فيه
 «الناس» فإنَّه شامل للمؤمن وغيره.

وأمَّا العقل، فلاَّته حاكم بأنَّ الظلم قبيحٌ، وهذا الحكم من العقل غير مختصَّ
 بالظلم بالمؤمن، بل يعمُّ الناس كلَّهم، ولا شكَّ في أنَّ تنقيص الغير والتعرّض
 لعرضه ظلمٌ عليه، من غير فرقٍ في ذلك بين المؤمن وغير المؤمن.
 إن قلت: إنَّ الآية الشريفة والروايات الدالة على حرمة غيبة المؤمنين تدلُّ
 بمفهومها على جواز غيبة غير المؤمنين.

قلت: - مضافاً إلى عدم المفهوم لهما؛ لعدم المفهوم للقب - إنَّ ظهور الآية
 الشريفة: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ في حرمة كلِّ ما كان باطلاً ومنها الغيبة،
 ظهورها أقوى من ظهور ما دلَّ من الكتاب والسنة على اختصاص الحرمة

١. العروة الوثقى ١: ١٤.

٢. الحجَّ (٢٢): ٣٠.

بالمؤمنين؛ لدلالة الهيئة والمادّة على شدّة الحكم.

حرمة غيبة الصبيّ

الظاهر عدم الفرق في حرمة الغيبة بين المكلف البالغ، وبين الصبيّ المميّز وغير المميّز، فكما أنّ غيبة المكلف البالغ حرامٌ، فكذلك غيبة الصبيّ المميّز وغير المميّز حرامٌ؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأوّل: الروايات المذكورة سابقاً، الدالّة على حرمة غيبة الناس، مثل ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب، عن النبيّ ﷺ: «أنّه نظر في النار ليلة الإسراء، فإذا قوم يأكلون الجيف، فقال: «يا جبرئيل! من هؤلاء؟ قال: هؤلاء الذين يأكلون لحم الناس»^(١).

وما رواه جامع الأخبار، عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «كذب من زعم أنّه ولد من حلال، وهو يأكل لحوم الناس بالغيبة، اجتنبوا الغيبة، فإنّها إدام كلاب النار»^(٢).

الوجه الثاني: تنقيح المناط وإلغاء الخصوصيّة من الآية الشريفة والروايات الدالّة على حرمة غيبة المكلف البالغ، فإنّ المناط في حرمة غيبة المكلفين - كما يظهر من قوله تعالى: ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾^(٣)، ومن الروايات الواردة في حرمة الغيبة من دون ذكر الموضوع فيه، مثل قوله ﷺ: «إنّ أربى الربا عرض الأخ المسلم»^(٤).

١. لا يوجد لدينا هذا الكتاب لكن نقله عنه في مستدرك الوسائل ٩: ١٢٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٤٣.
٢. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ ومستدرك الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣١.
٣. الحجرات (٤٩): ١٢.
٤. مجموعة ورام ١: ١١٦، باب الغيبة؛ مستدرك الوسائل ٩: ١١٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام

توضيح الحديث: إن لفظة الربا موضوعة لغّة للربح والزيادة، يقال: ربا المال؛ أي زاد وناء، ويقال: أربى الرجل؛ أي أخذ أكثر مما أعطى زيدا عند المداينة، حيث إن الدائن يأخذ من المدين أكثر مما أعطاه فينقص من مال المدين.

ولما كان المغتاب بالكسر بغيبته أخاه كأنما يأخذ من لحمه ويأكله، فهذا الأخذ والأكل يربو هو وينقص من أخيه، فهذه المشابهة شبه الرسول ﷺ عرض المسلم بالربا ويشبه ذلك قول: «إن من أربى الربا استطالة المرء في عرض أخيه المسلم»، وهذه استعارة؛ لأنه (عليه الصلاة والسلام) شبه تناول الإنسان من عرض غيره بالذم والوقية والطعن والعضية^(١) - أكثر مما تناوله منه ذلك الذي قدح في عرضه وأغرق في ذمة - بالربا في الأموال، وهو أن يعطي الإنسان القليل ليجر الكثير، فإنه يستربى المال بذلك الفعل؛ أي يطلب نمائه وزيادته، وأصل الربا عندهم مأخوذ من الزيادة، يقولون: «ربا الشيء في المال» إذا انفتح وزاد، ومنه «الرباوة، والربوة»، وهي ما علا من الأرض وارتفع، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾^(٢)؛ أي رطب شراها وبل وكثر نبتها واتصل.^(٣) هو تنقيصهم وتضييع عرضهم، وتنقيص الغير والتعرض لعرضه وتضييعه حرام شرعاً وممنوع عقلاً، من دون فرق بين المكلف البالغ والصبي المميز وغير المميز.

نعم، التعرض لصفات الصبي مما لا يكون عيباً له غير محرّم، لكن لا من جهة عدم حرمة غيبة الصبي، بل من باب خروجه عن الغيبة تخصّصاً وموضوعاً، فإن

العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢٥. وفيها: «وأربى الربا عرض الرجل المسلم».

١. أي الإفك والبهتان والكلام القبيح.

٢. الحج (٢٢): ٥.

٣. المجازات النبوية: ٣٢٣، المجاز ٢٧٤.

الغيبة المبحوث عنه هو عبارة عن تنقيص الغير وتضييع عرضه.

استدلال الشيخ الأعظم لحرمة غيبة الصبي

واستدلَّ الشيخ الأعظم رحمته - مضافاً إلى بعض الروايات الدالة على حرمة اغتيال الناس وإلى صدق الأخ على الصبي - بالآية الشريفة؛ بأنَّ الخطاب في الآية الشريفة وإن كان للمكلفين، إلاَّ أنَّه يشمل الصبيَّ أيضاً، بناءً على عدِّ أطفالهم منهم تغليباً، وإمكان دعوى صدق «المؤمن» عليه مطلقاً أو في الجملة، ولعلَّه لما ذكرنا صرَّح في كشف الريبة بعدم الفرق بين الصغير والكبير،^(١) وظاهره الشمول لغير المميَّز أيضاً.^(٢)

ردّ ما أشكل على الشيخ رحمته

أورد عليه بأنَّ شمول الخطاب في الآية الشريفة للصبيان مستلزم لحرمة اغتيالهم الناس؛ لشمول النهي لهم أيضاً على هذا المبنى، فإنَّ المنهيَّ في الآية هو غيبة بعضهم بعضاً ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾. ويمكن الجواب عنه أولاً: بأنَّ شمول الخطاب للصبيان وإن كان مستلزماً لحرمة اغتيالهم إلاَّ أنَّها مرتفعة بحديث رفع القلم^(٣) عن الصبيِّ حتّى يحتلم. وثانياً: بأنَّ الغيبة محرّمة أيضاً على الصبيِّ المميَّز، ولا رافع له؛ لأنَّ حديث رفع القلم مختصّ بالواجبات ولا تعمّ المحرّمات، للقربنة العقلية الحافّة بالحديث، فيوجب اختصاصها بالواجبات.

١. راجع: كشف الريبة: ٧٤، الفصل الخامس في كفارة الغيبة.

٢. المكاسب ١: ٣١٩ - ٣٢٠.

٣. راجع: الخصال: ١١٩، باب الثلاثة، رفع القلم عن الثلاثة، الحديث ٤٠؛ وسائل الشيعة ١: ٤٥،

أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١.

بيانه: إن الله تعالى لم يجرّم شيئاً إلا وفيه مفسدة أو مضرة؛ إما لنفسه أو لغيره من الأشخاص أو للمجتمع أو لسائر الخلائق، فإنّ التكاليف الشرعيّة ألطاف في الأحكام العقليّة، كما عليه العدليّة من المتكلّمون؛ بمعنى أنّ التكاليف إنّما شرّعت بغرض وصول الإنسان إلى المصالح الملزّمة وتركه المفسد والمضارّ الملزّمة عليه تركها، ويجب على الله تعالى من باب قاعدة اللطف، المنع عن المفسد والمضارّ بيعث الأنبياء وإنزال الكتب وجعل القوانين والتكاليف وإعطاء العقل للإنسان وجعله حجّة ذاتيّة على الإنسان حتّى لا يرتكب الإنسان ما يوجب المفسدة والمضرة عليه، فإنّ لطف الباري تعالى يقتضى ذلك كلّ.

ومن الأمور التي يوجب منع الإنسان من ارتكاب المعاصي والمفسد تحريم هذه الأمور وإيعاد العذاب على فعلها من غير فرق بين البالغ والصبيّ، فإنّ التحريم وتوعيد العذاب كما يوجب منع البالغ عن ارتكاب المفسد والمعاصي، فكذلك يوجب منع الصبيّ المميّز أيضاً، فكما أنّ لطفه تعالى على البالغ يقتضي جعل التحريم عليه والتوعيد بالعذاب، فكذلك لطفه على الصبيّ أيضاً مقتضى لتحريم ما يوجب المفسدة والمضرة، وللتوعيد بالعذاب على ارتكابه.

فتحصّل ممّا ذكرناه، أنّ رفع التحريم بالنسبة إلى صبيّ المميّز مخالفٌ لحكمته تعالى ولطفه على الإنسان، فحديث الرفع منصرفٌ عن المحرّمات بهذه القرينة العقليّة القطعيّة.

ويؤيّد ما ذكرناه، التعزيرات الواردة في الشريعة المقدّسة للصبيّ المرتكب لبعض المعاصي، كالزنا والسرقه.

نعم، ما ادّعاه الشيخ الأعظم رحمته (١) من إمكان دعوى صدق الأخ على الصبيّ

مطلقاً؛ سواء اختار الإيمان أم لا؛ لكونه ملحقاً بوالديه، فمخدوشٌ بأنَّ إلحاق الصبيِّ بوالديه المؤمنين إلحاق حكميِّ حتَّى يترتب عليه أحكام الإسلام من الطهارة وغيرها، لا إلحاق موضوعيِّ حتَّى يصدق عليه المؤمن مطلقاً.

حرمة غيبة المجنون

ثمَّ إنَّ الظاهر حرمة غيبة المجنون أيضاً؛ لإطلاق الأدلّة الدالّة على حرمة غيبة الناس، خلافاً لبعض الأساطين،^(١) على ما حكاها الشيخ الأعظم عنه باستثنائه من الغيبة المحرّمة من لا عقل له؛ معللاً بالشكّ في دخوله تحت أدلّة الحرمة، ثمَّ علّله الشيخ رحمته بقوله: «ولعله من جهة أنّ الإطلاقات منصرفة إلى من يتأثر لو سمع».^(٢)

وفيه: أنّ الظاهر الشمول وعدم الشكّ؛ للإطلاق، كما ذكرناه. وأمّا ما علّله الشيخ ففيه: أنّ الغيبة محرّمة ولو لم يتأثر المعتاب منها لو سمعها، كما أنّ القذف والسبّ حرامّ مطلقاً، وإن لم يتأثر لو سمعها؛ لأنّ مقتضى إطلاق أدلّة الحرمة من الكتاب والسنة حرمتها مطلقاً؛ سواء رضي المعتاب بغيبته أم لا. ودعوى الانصراف إلى من يتأثر لو سمع ممنوعٌ؛ لعدم وجه لهذا الانصراف وما في بعض الأخبار، مثل قوله عليه السلام: «وقد سأله أبوذر عن الغيبة أنّها «ذكرك أخاك بما يكرهه»،^(٣) وفي نبويّ آخر قال عليه السلام: «أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكرهه».^(٤) وكذا ما في بعض كتب اللغة

١. صرّح به كاشف الغطاء في شرحه على القواعد: ٣٦ (مخطوط).

٢. المكاسب ١: ٣٢٠.

٣. وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٩.

٤. مجموعة ورام ١: ١١٧، باب الغيبة؛ كشف الريبية: ٣٨، الفصل الثالث في الأعذار المرخّصة في الغيبة، العاشر إذا سمع أحد مغتاباً ولا يعلم....

والفقه يأتي الكلام فيه.

مقتضى الأصل في الغيبة

قبل الخوض في تعريف الغيبة وذكر ما يعتبر في حرمتها لابد من بيان مقتضى الأصل في المسألة حتى يكون هو المرجع عند الشك في الخصوصيات المعتبرة فيها، والأصل - كما في غيرها - هو البراءة؛ لمثل حديث الرفع وغيره.^(١)

في تعريف الغيبة^(٢)

الغيبة: بكسر الغين المعجمة وسكون الياء المثناة التحتانية وفتح الباء الموحدة، اسمٌ لقولك: «اغتاب فلان فلاناً» إذا أوقع فيه في غيبته، والمصدر: الاغتياب، يقال: اغتابه اغتياباً، والاسم: الغيبة.

وفي مصباح المنير: «اغتابه اغتياباً، إذا ذكره بما يكرهه من العيوب وهو حق، والاسم: الغيبة».^(٣)

وعن القاموس: «غابه، [أي:] عابه، وذكره بما فيه من السوء».^(٤)

وعن النهاية: «وهو أن يذكر الإنسان في غيبته بسوء وإن كان فيه».

هذا بحسب اللغة وأما بحسب الاصطلاح، فلها تعريفان: أحدها: المشهور، وهو ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبه إليه مما يعدّ نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص والذم، فاحترر المشهور بقيد الأخير، وهو قصد الانتقاص عن ذكر

١ راجع: الخصال: ١٩، باب الثلاثة، رفع القلم عن الثلاثة، الحديث ٤٠؛ وسائل الشيعة ١: ٤٥، أبواب مقدّمة العبادات، الباب ٤، الحديث ١.

٢ راجع تفصيلها إلى المكاسب المحرّمة ١: ٣٨١-٣٨٣.

٣. المصباح المنير ٢: ٤٥٨، مادة: «غيب».

٤. القاموس المحيط ١: ١١٢، مادة: «غيب».

الغيب للطبيب مثلاً أو لاستدعاء الرحمة من السلطان في حقّ الزمن والأعمى يذكر نقصانها.

ثانيها: التنبيه على ما يكره نسبه إلى آخر ما ذكر من القيود في تعريف الأوّل.^(١)

ولسيّدنا الأستاذ رحمته الله كلام ينبغي ذكره للتنبيه عليه، فإنّه بعد نقله كلام اللغويين والفقهاء في تعريف الغيبة ذكر أنّ كلمات الفقهاء واللغويين في تعريف الغيبة مختلفة لا ترجع إلى أمر واحد، ولذا لا يمكن الاستناد إلى شيء منها في تشخيص القيود المعتمدة في الموضوع.

وأنّ الظاهر أنّ كلمات الفقهاء - بل اللغويين غالباً - مشوبة بمضامين الأخبار ومستفادة منها، ويشهد له ما في المجمع، فإنّه بعد تعريفه بما في الصحاح^(٢) قال: «وتصديق ذلك ما روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله»، ثمّ حكى قوله صلى الله عليه وآله: «أ تدرّون ما الغيبة...» إلخ،^(٣) فيشكل الاستناد إليها في تشخيص اللغة والعرف الساذج، مع أنّ اختلافها بما ترى يمنع عن الاستناد إلى شيء منها، فالأولى عطف النظر إلى ما يستفاد من أدلّة الباب من تشخيص القيود المعتمدة في الموضوع، المورد لتعلّق الحرمة عليه، أو ما يمكن الاستناد إليه من فهم العرف والعقلاء في مفهومها. وأنّ القيود المعتمدة في الغيبة على قسمين، فإنّ بعضها معتبرة في حقيقة الغيبة عرفاً وبعضها الآخر معتبرة فيها شرعاً زائداً على ما اعتبر في حقيقتها عرفاً.^(٤)

ثمّ قال رحمته الله:

١. النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٣٩٩، مادّة: «غيب».

٢. الصحاح ١: ٢٠٣، مادّة: «غيب».

٣. مجمع البحرين ٢: ١٣٥ و١٣٦، مادّة: «غيب».

٤. أنظر: المكاسب المحرّمة ١: ٣٨٣ - ٣٨٤.

ولا شبهة في أنّ بعض القيود المأخوذة في الأخبار شرعية، كاعتبار الأخوة الإيمانية بين المغتائبين، كما هو المذكور في جميع الروايات التي بصددها بيان حدّها وحقيقتها.^(١)

وما بيّنه واستفاده من الأمور تمامٌ وفي محلّه.

والقول في الشروط المعتمدة في صدق الغيبة شرعاً أو عرفاً يتمّ في ضمن أمور:
الأمر الأوّل: يعتبر في صدق الغيبة أمران:

أحدهما: أن يكون المنقول نقصاً وسوءاً في المقول نقصاً في دين المقول فيه أو بدنه أو شبه أو أخلاقه أو فضله أو قوله أو عشيرته أو ثوبه أو داره أو دابّته أو خادمه أو تعيّنه أو في أيّ شأن من شئونه، إلّا أنّ الظاهر من رواية داود بن سرحان كما فيها من قوله عليه السلام: «أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل»^(٢) أن الغيبة ذكر الإنسان بما يكون نقصاً في دينه فقط.

لكن الاستدلال بذلك الظهور غير تمام؛ لما في رواية ابن سيّابة في البحث عن مضي الغيبة بقوله عليه السلام: «بأن الغيبة قولك في أخيك ما ستره الله عليه»، وهذا الإطلاق يشمل ما إذا كان المقول نقصاً دينياً أو غير ديني.

وتوهم حمل المطلق على المقيد هنا فاسد؛ لعدم التنافي بينهما، لأنّهما مثبتين، على أنّ رواية ابن سيّابة فصلت بين ذكر الأمور المستورة والأمور الظاهرة، وصرّحت بخروج الثابتة عن حدود الغيبة بقوله عليه السلام: «وأما الأمر الظاهر فيه مثل الحدة والعجلة فلا».^(٣)

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٨٣-٣٨٤.

٢. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ١.

٣. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٢.

ومن الواضح أنّ مقتضى التفصيل القاطع للشركة هو عموم مفهوم الغيبة بذكر مطلق العيوب غير الأمور الظاهرة.

ثمّ إنّ الوجه في اعتبار ذلك أنّ الغيبة عرفاً لا يصدق إلاّ في ذكر مساوي الناس وعيوبهم، فإنّ ذكر محاسن الأشخاص يكون مدحاً لهم لا غيبة لهم، مع أنّها شرعاً أيضاً عبارة عن وقّع الرجل في عرض أخيه وأكله لحم أخيه ميتاً. وأمّا إذا لم يكن سوءاً لا خُلُقاً ولا خُلُقاً ولا فعلاً، فلا يكون ذكره غيبة له، فإنّ الغيبة يعتبر فيها - مضافاً إلى كون المذكور عيباً ونقصاً - كون ذكره تنقيصاً للغير، ومع عدم فرض سوء لا يتصوّر التنقيص.

إن قلت: ذكر ما لا يكون عيباً ولا نقصاً، يكون من الغيبة أيضاً إذا ذكر بقصد الانتقاص.

قلت: أنّ الذكر بقصد الانتقاص لا يوجد إلاّ بوجود مبادئه، ومع عدم وجودها يكون القصد محالاً، ومن مبادئه كونه نقصاً واقعاً أو باعتقاد القاصد. ثمّ إنّّه لا فرق في صدق الغيبة بين كون التنقيص بدلالة المطابقة أو الالتزامية أو بالكناية؛ حيث إنّ كلّها من ظواهر الألفاظ، كأن يقول بالكناية: فلانٌ من أهل التقوى والورع وأراد التعريض بأنّه ليس من أهل العلم، أو يقال: فلانٌ متخصص في الأصول وأراد التعريض بأنّه ليس متخصصاً في الفقه مثلاً.

ثانيهما: قصد الانتقاص، كما صرّح به الشهيد الثاني في كشف الريبة،^(١) فإنّ الغيبة، كالهتك والتوهين والتعظيم، يكون من الأمور القصدية وقوام الأمور القصدية بالقصد، كما صرّح بذلك المحقّق الثاني في جامع المقاصد، حيث قال: **تَنْقِصُ:**

١. كشف الريبة: ٥، تعريف الغيبة لغة واصطلاحاً.

وضابط الغيبة [المحرّمة] كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكّه به أو إضحاك الناس منه. فأما ما كان لغرض صحيح فلا يجرم، كنصح المستشير، والتظلم وسماعه، والجرح والتعديل، وردّ من ادّعى نسباً ليس له، والقدح في مقالة، أو دعوى باطلة.^(١)

وصرّح به أيضاً الشهيد الثاني في كشف الريبة، حيث قال بعد نقله تعريف المشهور:

إنّ الغيبة، وهو ذكر الإنسان حال غيبته بما يكره نسبه إليه ممّا يعدّ نقصاناً في العرف بقصد الانتقاص والذمّ فاحترز بقيد الأخير، وهو قصد الانتقاص عن ذكر العيب للطيب.^(٢)

وبدلّ عليه وجوه؛ أحدها: فهم العرف، فإنّ العرف لا يعدّ ذكر عيوب المريض للطيب بغرض العلاج غيبة له، كما لا يعدّ أيضاً جرح الشهود بغرض إحقاق الحقّ غيبة.

ثانيها: اللغة، ففي القاموس: «وغابه، [أي:] عابه وذكره بما فيه من السوء»،^(٣) وفي المنجد: «غاب غيبة واغتاب اغتياًباً: عابه وذكره بما فيه من السوء»،^(٤) وفي الصحاح^(٥) والمجمع^(٦): «اغتابه اغتياًباً: إذا وقّع فيه»، فإنّ معنى وقّع فيه أن يذكره بسوء، ففي المنجد: «وقّع في فلان: سبّه وعابه واغتابه».^(٧)

١. جامع المقاصد ٤: ٢٧.

٢. كشف الريبة: ٤ - ٥، تعريف الغيبة لغة واصطلاحاً.

٣. القاموس المحيط ١: ١١٢، مادة: «غيب».

٤. المنجد: ٥٦٣، مادة: «غيب».

٥. الصحاح ١: ٢٠٣، مادة: «غيب».

٦. مجمع البحرين ٢: ١٣٥، مادة: «غيب».

٧. المنجد: ٩١٣، مادة: «وقع».

ثالثها: بعض الأدلة الشرعيّة، مثل آية التحريم، فإنّ الظاهر من أكل لحم الأخر هو ذكره على سبيل الانتقاص.

ومثل قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجُحْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾،^(١) فإنّ ذكر السوء والجهر به عبارة أخرى عن التعيب سيّما مع استثنائه عمّن ظلم. وقوله تعالى: ﴿وَيُلْ لِكُلِّ هَمْزَةٍ لَمْزَةٌ﴾،^(٢) وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.^(٣)

وقد انقدح ممّا ذكرناه عدم تماميّة ما في مصباح الفقاهة، حيث قال: وقد يتوهم اعتبار قصد الانتقاص في موضوع الغيبة، ولكنّه توهم فاسد؛ إذ لا دليل عليه، فإنّ صدق عنوان العيب على المقول أمر عرفي لا يرتبط بالقصد، ولا يقاس هذا بالتعظيم والتهتك المتقوّمين بالقصد.^(٤) ووجه الانقداح أنّه قد ظهر من اعتبار قصد الانتقاص عرفاً ولغة، وهذا هو المستفاد من الأدلة الشرعيّة أيضاً، فكيف يقول بعدم الدليل عليه؟ وأمّا ما ذكره من أنّ صدق عنوان العيب على المقول أمر عرفي، فيرد عليه: أنّ الكلام ليس في صدق العيب على المقول، بل في صدق الغيبة، فإنّ العيب اسم ذات يصدق على العيب من دون اعتبار قصد الانتقاص، إلّا أنّ الكلام في صدق الغيبة التي هي اسم مصدر أو مصدر، وأنّه هل يصدق على مجرد ذكر العيب أم لا يصدق إلّا على ذكر العيب بقصد الانتقاص، فتعليل عدم اعتبار قصد الانتقاص بأنّ صدق عنوان العيب على المقول أمر عرفي، عليلٌ جداً.

١. النساء (٤): ١٤٨.

٢. الهمزة (١٠٤): ١.

٣. النور (٢٤): ١٩.

٤. مصباح الفقاهة ١: ٥١١.

الأمر الثالث: هل يعتبر في الغيبة وجود العيب في المغتاب أم لا؟

الظاهر عدم اعتباره في معناه اللغويّ والعرفي، كما هو ظاهر كلام مصباح المنير، حيث قال: «فإن كان باطلاً فهو الغيبة»^(١) وهذا هو المحتمل شرعاً، بل هو الظاهر فيه؛ لكونه ظاهر كلام الطبرسي، والتعريف المحكي عن الشهيد الذي نسبه إلى المشهور، وكذا تعريفه الآخر، كما مرّ كلاهما، والظاهر منه حصر معنى الغيبة لدى الفقهاء بهما، وأنّ عدم هذا القيد مفروغٌ عنه لديهم، بل لدى غيرهم، وظاهر معقد الإجماع المتقدّم وظاهر عنوان الوسائل، حيث قال: «باب تحريم اغتياب المؤمن ولو كان صدقاً»^(٢) بل لعلّه ظاهر جملة من كلمات اللغويّ مثل الجوهري والطيحي، فإنّ قوله: «والاسم الغيبة، وهو أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه»^(٣) ظاهرٌ في كونه بصدد بيان ماهية الغيبة، فبعد بيان ماهيتها بذلك وبقوله قبله: اغتابه اغتياًباً، إذا وقع فيه، قسّمها إلى قسمين، قسمٌ يقال له: الغيبة، وقسمٌ يقال له: البهتان، فالمقسم غيبة، والقسم كذلك، فالغيبة على ما هو ظاهر كلامه وكلام مَنْ عبّر بمثله لها معنى عام مشترك بين البهتان والغيبة بالمعنى الخاصّ، بل هذا المعنى، فيرجع كلامهم إلى كلام صاحب المصباح الذي كالصريح في ذلك، بل يمكن الاستظهار من كلام الجماعة أنّ هذا التقسيم للغيبة أمرٌ حادثٌ اصطلاحياً، فلو نوقش في الظهور فلا أقلّ من الاحتمال القريب، فأحد معنيها ما ذكره بقوله: «عابه»؛ أي ذكر فيه العيب، وإطلاقه شاملٌ لما ليس فيه أيضاً. فتأمل.

١. المصباح المنير ٢: ٤٥٨، مادة: «غيب».

٢. وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢.

٣. الصحاح ١: ٢٠٣؛ مجمع البحرين ٢: ١٣٥، مادة: «غيب».

ومحتمل القاموس أيضاً، حيث كان من دأبه ذكر المعاني المتعددة لشيء متعاقباً، فقوله: «غابه: عابه، وذكره بما فيه من السوء»،^(١) لا يبعد أن يكون من قبيل تعداد المعاني، لا العطف التفسيري.

نعم، ظاهر المنجد^(٢) أن العطف تفسيري؛ لعدم جعل علامة التعداد بينهما. ويؤيد ما ذكرناه ما هو الظاهر من شأن نزول: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾^(٣) على ما في مجمع البيان، قال:

وقوله: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ نزل في رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ اغتابا رفيقهما، وهو سلمان [وأسامة]، بعثاه إلى رسول الله ﷺ ليأتي لهما بطعام، فبعثه إلى أسامة بن زيد خازن رسول الله ﷺ على رحله فقال: ما عندي شيء، فعاد إليهما، فقالا: «بخل أسامة» وقالا لسلمان: «لو بعثناه إلى بئر سميحة لغارمائها»، ثم انطلقا يتجسسان عند أسامة ما أمر لهما به رسول الله ﷺ، فقال لهما: «مالي أرى خضرة اللحم في أفواهكما» قالوا: يا رسول الله ﷺ! ما تناولنا يومنا هذا لحماً، قال: «ظللتم تأكلون لحم سلمان وأسامة»، فنزلت الآية.^(٤) انتهى.

ومعلوم أن سلمان وأسامة لم يكونا على ما وصفاهما، فقد نزلت الآية حسب هذا النقل في مورد التهمة. وظاهر الطبرسي الجزم بكون النزول لذلك، ولا يخلو هذا النحو من الإرسال من مثله من نحو اعتبار.

هذا كله بحسب اللغة، وأما بحسب اصطلاح المشرّعة، فهي بمعنى الأعم من

١. القاموس المحيط ١: ١١٢، مادة: «غيب».

٢. المنجد: ٥٦٣، مادة: «غيب».

٣. الحجرات (٤٩): ١٢.

٤. مجمع البيان ٩-١٠: ٢٠٣.

البهتان، كما تدلّ عليه الروايات الكثيرة:

منها: صحيحة هشام، ومرسلة ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال الله...»^(١)
فإنّ إطلاق ما سمعته أذناه يشمل غير الموافق للواقع، كما أنّ الآية الكريمة واردة في قضية الإفك ومربوطة بها، فراجع الكتاب العزيز، وإن كان إطلاقها يشمل البهت وغيره.

ومنها: المجالس بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام وفيها: «ولقد حدثني أبي عن آبائه عن رسول الله ﷺ، قال: «من اغتاب مؤمناً بما فيه، لم يجمع الله بينهما في الجنة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما وكان المغتاب في النار خالداً فيها، وبئس المصير»^(٢).

ومنها: رواية داود بن سرحان التي لا يبعد الاعتماد عليها، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؟ قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل وتبث عليه أمراً قد ستره الله عليه، لم يقم عليه فيه حدّ»^(٣).

بناءً على أن المراد من صدرها أن تنسب إليه ما لم يفعل ممّا كان مقتضى الديانة تركه، كأن ينسب إليه الظلم، مع أنّه لم يفعل ذلك كما هو ظاهره.

ومنها: الرواية المحكيّة عن جامع الأخبار، عن سعيد بن جبير، وفيها: «من اغتاب مؤمناً بما فيه»^(٤) ثمّ ساق، كما في رواية المجالس المتقدّمة آنفاً.

١. البرهان في تفسير القرآن ٤: ٥٦، حديث ٧٥٨٣؛ تفسير القمّي ٢: ١٠٠.
٢. الأمالي (للصدوق): ٩١، المجلس الثاني والعشرون، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢٠.
٣. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ١.
٤. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٢، كتاب الحجّ،

ومنها: عن مكارم الأخلاق في رواية، أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله! وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره».^(١)

ومنها: عن سنن البيهقي، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، قال: أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره».^(٢)
فإن مقتضى كونه في مقام التحديد أن يكون مطلق ذكر الأخ بالمكروه غيبة، كان فيه أم لا.

نعم، هنا رواياتٌ لعلها صارت منشأ توهم اعتبار ذلك الشرط؛ أي الوجود المنقول في المغتاب بالفتح، حتى عند بعض أهل اللغة:

منها: رواية مجالس الشيخ وأخباره عن أبي ذر في وصية له، وفيها: «يا أباذر! سباب المسلم فسوق» - إلى أن قال: - قلت: يا رسول الله! وما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره»، قلت: يا رسول الله! فإن كان فيه الذي يذكر به، قال: «إعلم أنك إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبتته، وإذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهتته».^(٣)
بدعوى أن مقتضى المقابلة بينهما أن يكونا عنوانين متباينين.

وفيه: أن مقتضى جوابه عن السؤال عن ماهية الغيبة بأنها ذكرك أخاك بما يكره في مقام التحديد: أن ماهيتها عبارة عما ذكر؛ كان فيه أم لا، وكان سكوته عن ذكر القيد دليلاً على عدم دخالته فيها، والظاهر أنه كان عند أبي ذر أيضاً

أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٢، الحديث ٣٦.

١. مكارم الأخلاق: ٤٦٣؛ الباب الخامس، في وصية رسول الله ﷺ لأبي ذر الغفاري رضى الله عنه؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.

٢. السنن الكبرى (للبيهقي) ١٥: ٣٨١، باب من عضه غيره بحد أو نفي نسب... الحديث ٢١٧٦٧.

٣. تقدّمت الرواية في الصفحة ٤٠٦ و ٤٣٤؛ وراجع: الأمالي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث ١؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.

مفروغاً عنه أن ذكره بما ليس فيه غيبة، وإنما سئل عن القسم الآخر هل هو غيبة أو لا؟ وهو شاهد على أن ذكر ما لا يكون فيه داخل فيها عرفاً، بل يكون دخوله أظهر ولم يحتج إلى السؤال، فحينئذ لا يبقى ظهور لذيلها مما يكون مقابلاً للصدر، تقابل التباين لو سلّم ظهوره في نفسه، بل الظاهر من الصدر والذيل أن ماهية الغيبة مطلق ذكر السوء، وإذا لم يكن فيه يكون معذلك بهتاناً، فيرجع إلى قول صاحب المصباح، فإن كان باطلاً فهو الغيبة في بهت.

وإن شئت قلت: إن ظهور التحديد في الإطلاق أقوى من ظهور التقابل في كونه على نحو التباين مع أنه ليس بظهور، بل إشعار لولا الاحتفاف بما ذكر. ومنها: رواية عبدالرحمن بن سيابة، والسند إليه صحيح، أما عبدالرحمن لا أقل من أنه ممدوحٌ وحسن، قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: «الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأما الأمر الظاهر مثل الحدة والعجلة فلا، والبهتان أن تقول فيه ما ليس فيه»^(١).

وفيه: مضافاً إلى احتمال أن تكون هي عين روايته الأخرى عنه عليه السلام، قال: «إن من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وإن من البهتان أن تقول في أخيك ما ليس فيه»^(٢)، الظاهرة في أن التعريف لقسم منها، ولهما قسمٌ أو أقسامٍ آخر، فتشعر أو تدلّ على أعميتها: أن الظاهر منها أنه بصدد بيان أمر آخر، وهو اعتبار كون ما يكره مما ستره الله عليه مقابل الأمر الظاهر كالحدة، لا بصدد بيان ماهية الغيبة مطلقاً، ومعه لا يستفاد منها اعتبار كونه فيه، وذكر البهتان

١. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب

أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٢.

٢. الأمالي (للصدوق): ٢٧٦، المجلس الثالث والخمسون، الحديث ١٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢،

كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٤.

بما ذكر لا يدلّ على مقابلتها بنحو التباين، بل يصحّ ذلك ولو لاشتغاله على زيادة هي الافتراء.

بل التحقيق أنّ بين عنواني الغيبة والبهتان عمومٌ من وجه، فإنّ الغيبة - عرفاً - ذكر السوء خلف المغتاب؛ كان فيه أم لا، والبهتان الافتراء عليه؛ كان حاضراً أم غائباً، فلا تقابل بينهما بالتباين، ويصحّ التقابل بينهما لما ذكر، فلا تدلّ الروايات على أنّ التقابل بالتباين فلا معارضة بينها وبين ما تقدّمت ممّا هي في مقام تحديد الغيبة، كما لا يخفى.

وبه يدفع توهم عدم إمكان تعلّق حكمين وإرادتين على عنواني الأخصّ والأعمّ، فإنّه على فرض صحّته إنّما هو في الأخصّ المطلق، لا من وجه، بل ولا مطلق الأخصّ المطلق، بل فيما إذا أخذ عنوان الأعمّ في الأخصّ، كالرقبة والرقبة المؤمنة، لا فيما كانا كذلك بحسب الانطباق.

وبما ذكر يظهر حال غيرها ممّا تشعر بذلك، كرواية المنسوبة إلى يحيى الأزرق، قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: «من ذكر رجلاً من خلفه بما هو فيه ممّا عرفه الناس لم يغتبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهتّه»^(١) وهو مجهول، فالرواية ضعيفة وإن كان الراوي عنه أبان، وهو من أصحاب الإجماع؛ لما قرّرناه في محلّه من عدم تصحيح نقل أصحاب الإجماع من بعدهم.

نعم، رجّحنا العمل بخصوص مرسلات ابن أبي عمير، دون غيره ودون مسنداته.

ورواية ابن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد

١. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٣.

ستره الله عليه، فأما إذا قلت ما ليس فيه، فذلك قول الله عزّوجلّ: ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ
بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾^(١).^(٢)

بل مرسله الحسين بن سعيد، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «من قال في مؤمن ما
ليس فيه حبسه الله في طينة خبال حتى يخرج مما قال فيه»، وقال: «إنّ الغيبة أن تقول
في أخيك ما هو فيه ممّا ستره الله عزّوجلّ، فإذا قلت فيه ما ليس فيه فذلك قول الله
عزّوجلّ في كتابه: ﴿فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾.^(٣)

فإنّها مع إرسالها محمولةٌ ولو جمعاً بينها وبين ما في مقام التحديد على ما هو
صرف غيبته بلا انطباق عنوان آخر عليه، وأمّا إذا لم يكن فيه فمشمولٌ مع ذلك
لقوله تعالى: ﴿احْتَمَلَ بُهْتَانًا﴾، مضافاً إلى احتمال أن يكون فيها بصدد بيان قسم
من الغيبة، وهو الذي ستره الله عليه وكان فيه، لا بصدد بيان ماهيتها الكلّية.
فالأظهر عدم اعتبار هذا القيد في عنوان الغيبة، فلو كان لعنوانها أثرٌ خاصٌّ،
يترتب على من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه، كما لو قلنا بوجوب الاستحلال منه، أو
الاستغفار له.

الأمر الرابع: في اعتبار كراهة المغتاب في حرمة الغيبة وعدمه

هل يعتبر في حرمة الغيبة كراهة المغتاب وعدم الرضا به، بحيث لو رضي
المغتاب بها ارتفع حرمتها أم لا؟ فيه وجهان، بل قولان:

١. النساء (٤): ١١٢.

٢. تفسير العياشي ١: ٢٧٥، الحديث ٢٧٠؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام
العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢٢.

٣. كتاب المؤمن: ٧٠، باب ما حرّمه الله عزّوجلّ على المؤمن من حرمة أخيه المؤمن، الحديث ١٩١،
مع التفاوت؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٣،
الحديث ٢.

أحدهما: ما ذهب إليه الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته من أن الظاهر اعتباره في حرمة الغيبة بما هي غيبة. قال رحمته:

والظاهر من الكراهة في عبارة المصباح كراهة وجوده، ولكنه غير مقصود قطعاً، فالمراد إما كراهة ظهوره ولو لم يكره وجوده - كالميل إلى القبائح -، وإما كراهة ذكره بذلك العيب.

وعلى هذا التعريف دلت جملة من الأخبار، مثل قوله عليه السلام - وقد سأله أبوذر عن الغيبة؟ - إيتها «ذكرك أخاك بما يكرهه»^(١) وفي نبيي آخر، قال عليه السلام: «أتدرون ما الغيبة؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «ذكرك أخاك بما يكره»^(٢).

ولذا قال في جامع المقاصد: «الغيبة وحدّها - على ما في الأخبار - أن يقول المرء في أخيه ما يكرهه ممّا لو سمعه فيه»^(٣).

والمراد: «بما يكرهه» - كما تقدّم في عبارة المصباح: -^(٤) ما يكره ظهوره؛ سواء كره وجوده، كالبرص والجدام أم لا، كالميل إلى القبائح. ويحتمل أن يراد بالموصول نفس الكلام الذي يذكر الشخص به ويكون كراهته إمّا لكونه إظهاراً للعيب، وإمّا لكونه صادراً على جهة المذمة والاستخفاف والاستهزاء، وإن لم يكن العيب ممّا يكره إظهاره؛ لكونه ظاهراً بنفسه، وإمّا لكونه مشعراً بالذم، وإن لم يقصد المتكلم الذمّ به،

١. الأمامي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.
٢. السنن الكبرى (للبیهقي) ١٥: ٣٨١، باب من عضه غيره بحدّ أو نفي نسب... الحديث ٢١٧٦٧.

٣. جامع المقاصد ٤: ٢٧.

٤. المصباح المنير ٢: ٤٥٨، مادة: «غيب».

كالألقاب المشعرة بالذمّ. قال في الصحاح: «الغيبة أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمّه لو سمعه»^(١).
وظاهره التكلم بكلام يغمّه لو سمعه.

بل في كلام بعض من قارب عصرنا: أنّ الإجماع والأخبار متطابقان على أنّ حقيقة الغيبة أن يذكر الغير بما يكره لو سمعه؛ سواء كان بنقص في نفسه أو بدنه أو دينه أو دنياه أو فيما يتعلّق به من الأشياء^(٢).
وظاهره أيضاً إرادة الكلام المكروه.

وقال الشهيد الثاني في كشف الريبة: «إنّ الغيبة ذكر الإنسان في حال غيبته بما يكره نسبته إليه ممّا يعدّ نقصاً في العرف بقصد الانتقاص والذمّ^(٣)». (٤)
فانيهما: ما ذهب إليه سيّدنا الأستاذ رحمته الله من:

أنّ الأقوى عدم اعتباره في ماهيّة الغيبة، كما هو ظاهر القاموس^(٥) ونهاية ابن أثير^(٦) ومنتهى الإرب^(٧) والمنجد^(٨) ومجمع البيان^(٩) وعن بعض أهل اللغة، وهو صريح النراقي في المستند^(١٠).
ولا في مفهومها العرفي، وهو واضح؛ لصدقها على ذكر السوء ولو لم

١. الصحاح ١: ٢٠٣، مادة: «غيب».

٢. راجع: جامع السعادات ٢: ٣٠٣.

٣. كشف الريبة: ٤ - ٥، تعريف الغيبة لغةً واصطلاحاً، مع التفاوت.

٤. المكاسب ١: ٣٢١ - ٣٢٣.

٥. القاموس المحيط ١: ١١٢، مادة: «غيب».

٦. النهاية في غريب الحديث والأثر ٣: ٣٩٩، مادة: «غيب».

٧. منتهى الأرب ٣: ٩٣٧، مادة: «غيب».

٨. المنجد: ٥٦٣، مادة: «غيب».

٩. مجمع البيان ٩ - ١٠: ٢٠٣.

١٠. مستند الشيعة ١٤: ١٦٠.

يكرهه صاحبه، ولهذا يقال: إنّه غير كاره لا غتياه، أو راضٍ به من غير تأوّل.

ولا بحسب الأخبار؛ فإنّ مقتضى إطلاقها عدم اعتباره، كرواية داود بن سرحان،^(١) وروايته عبدالرحمن بن سيّابة،^(٢) ورواية يحيى الأزرق،^(٣) وعبدالله بن سنان،^(٤) المتقدّمات، وغيرها ممّا في الوسائل^(٥) والمستدرک،^(٦) بل ومرسلة ابن أبي عمير، وصحيحة هشام عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «من قال في مؤمن: ما رأته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ...﴾»^(٧)،^(٨)

بل ورواية عقاب الأعمال، وفيها: «ومن مشى في عيب أخيه وكشف عورته كانت أوّل خطوة خطاها وضعها في جهنّم، وكشف الله عورته على رؤوس الخلائق»^(٩).

١. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ١.
٢. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٢.
٣. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٣.
٤. تفسير العيّاشي ١: ٢٧٥، الحديث ٢٧٠؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، باب ١٥٢، الحديث ٢٢.
٥. راجع: وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨-٢٨٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢ و ١٥٣.
٦. راجع: مستدرک الوسائل ٩: ١١٣ و ١٢٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢ و ١٣٣.
٧. النور (٢٤): ١٩.
٨. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.
٩. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٣٧، باب يجمع عقوبات الأعمال؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٥،

فإنّ الظاهر أنّ المراد بما ذكر فيها هو الغيبة، لاعتبار آخر غيرها، كما تمسك بهما الفقهاء في حرمتها.^(١)

ثمّ أجب عن النبويين الذين استدلّ بهما الشيخ على الاعتبار بأنّ النسخ التي عندنا من الوسائل^(٢) والوافي^(٣) والمستند^(٤) حاكيين عن مكارم الأخلاق، وفي مجمع البحرين^(٥) وكشف الريبة للشهيد قائلاً: وقد جاء على المشهور قول النبي ﷺ،^(٦) فساق الحديث، والمحكي عن جامع السعادات للنراقي،^(٧) وعن سنن البيهقي: «ذكرك أخاك بما يكره»،^(٨) لا «بما يكرهه»، كما في نقل الشيخ.^(٩) ولعلّه رواهما عن الجواهر،^(١٠) وهو من غلط النسخة أو سهو قلمه الشريف، والنسخة الصحيحة ما نقلناه.

والمظنون أن يكون لفظه يكره على صيغة المجهول، فتساوق مع ما في منتهى الأرب.^(١١)

ولو قيل باحتمال كونها على صيغة المعلوم محذوفاً مفعولها.

-
- كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢١.
١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٩١-٣٩٢.
 ٢. وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٦.
 ٣. الوافي ٢٦: ١٨٥، أبواب مواظب النبي ﷺ في وصايا النبي ﷺ لأبي ذر.
 ٤. مستند الشيعة ١٤: ١٦٠.
 ٥. مجمع البحرين ٢: ١٣٥، مادّة: «غيب».
 ٦. كشف الريبة: ٥، تعريف الغيبة لغة واصطلاحاً.
 ٧. جامع السعادات ٢: ٣٠٣، حكاه عنه الشيخ الأنصاري في المكاسب ١: ٣٢٣.
 ٨. السنن الكبرى (للبيهقي) ١٥: ٣٨١، باب من عَصَّه غيره بحدّ أو نفي نسب... الحديث ٢١٧٦٧.
 ٩. المكاسب ١: ٣٢١.
 ١٠. جواهر الكلام ٢٢: ٦٣.
 ١١. منتهى الأرب: ٩٣٧، مادّة: «غيب».

قلنا مع بعده في الجملة: إن غاية الأمر تكون مجملة لا تصلح لتقييد المطلقات المتقدمة.

واحتتم انصراف الأدلة عما إذا رضي المغتاب أو لم يكرهه، سيما أن ترك الغيبة من حقوق الإخوة، ومع عدم الكراهة أو الرضا بها يكون بمنزلة الإسقاط، في غاية الوهن والضعف؛ ضرورة أن إفشاء ما ستره الله تعالى على عباده من نحو المعاصي والقبائح والأعراض لا يجوز حتى على الفاعل أو الموصوف إذا أوجب هتكه وهتك عرضه، فضلاً عن غيره، وهو ليس من الحقوق التي جاز إسقاطها، وليس كل ما سمى حقاً بين الأخوين جائز الإسقاط، فإن عدم الخيانة أيضاً عد من الحقوق. ولعل الشارع لا يرضى بكشف ستر المؤمن مطلقاً؛ رضي به أم لا. وفي الحديث: «صونوا أعراضكم»^(١).

وظني ورود ما دلّت على عدم جواز هتك المؤمن عرضه، وأن عرضه ليس بيده، وفي الحديث ليس أن يذلّ نفسه، «وأن الله تبارك وتعالى فوض إلى المؤمن كل شيء إلا إذلال نفسه»^(٢) تأمل.

وبالجملة، دعوى الانصراف لا وجه لها، وقلة الوجود لا توجب الانصراف، بل المناسبات تقتضي قوة الإطلاق.

والانصاف أن رفع اليد عن إطلاق الآيات والروايات والتشديدات والاهتمامات الواردة في حرمة غيبة المؤمن وإذاعة سرّه وهتكه وتعييبه وغير ذلك، غير ممكن، فالأظهر الأقوى عدم اعتبار هذا القيد أيضاً، وليس الكلام هاهنا في المتجاهر والمتهتك الذي لا يبالي بما قيل أو يقال فيه. قال سيّدنا الأستاذ:

١. مجمع البحرين ٤: ٢١٤، مادة: «عرض» ولم نجد في مجامع الحديث.
٢. الكافي ٥: ٦٣، باب كراهة التعرّض لما لا يطيق، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٥٧، كتاب الأمر والنهي، أبواب الأمر والنهي، الباب ١٢، الحديث ٣.

ثمّ على ما ذكرناه من عدم اعتبار كراهته يسقط البحث عن أنّ المراد بكراهته كراهة وجوده أو كراهة ظهوره أو كراهة ذكره، وأنّ المراد بالموصول هل هو نفس النقيصة أو الكلام الذي يذكر الشخص به إلى آخر ما قاله الشيخ الأنصاري، فإنّها مبنية على ثبوت الرواية بنحو ما نقلها، أو ترجيح احتمال البناء للفاعل، وكلاهما غير سديد. أمّا الأوّل، فقد تقدّم.

وأما الثاني، فالأرجح بالنظر البناء للمفعول، فتكون الرواية مطابقة لسائر الأدلّة المستدلّ بها لحرمة الغيبة، ولو نوقش فيه فلا ترجيح للاحتمال الآخر، فتكون جملة، كما تقدّم. (١) انتهى كلامه رفع مقامه. ويمكن المناقشة فيما أفاده أولاً: بأنّ استدلاله بالروايات مخدوش بعدم الإطلاق لها حتّى تقتضي عدم اعتبار كراهة المغتاب إلّا لرواية داود بن سرحان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؟ قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم تفعل وتبثّ عليه أمراً قد ستره الله، لم يقم عليه فيه حدّ». (٢)

ورواية عقاب الأعمال: «ومن مشى في عيب أخيه وكشف عورته كانت أوّل خطوة خطاها وضعها في جهنّم، وكشف الله عورته على رؤس الخلائق». (٣) فإنّ الظاهر منها شمول الحكم للمغتتاب؛ سواء رضي المغتاب بذلك أم لا. وأمّا سائر الروايات، فلا إطلاق لها؛ لعدم كونها في مقام بيان حقيقة الغيبة، بل

١. المكاسب المحرّمة ١: ٣٩٢-٣٩٥.

٢. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ١.

٣. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٣٧، باب يجمع عقوبات الأعمال؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢١.

هي في مقام بيان بعض الخصوصيات الدخيلة في الغيبة مثل الستر ووجود العيب في المغتاب في مقابل البهتان، فلا إطلاق لها؛ لعدم تمامية مقدمات الحكمة فيها. وثانياً: أن ما قاله من أن احتمال انصراف الأدلة عمّا رضي المغتاب بها في غاية الوهن والضعف؛ وذلك للانصراف الذي يشهد عليه الوجوه:

الأول: تشبيه الغيبة في الآية الشريفة بأكل لحم الأخ ميتاً، فإن هذه الاستعارة لا يتم فيها إذا كان المغتاب راضياً بالغيبة وكانت بإذنه؛ لأن الغيبة مع رضي المغتاب بها يكون من أكل لحم الأخ؛ حياً لا ميتاً.

الثاني: أن في كثير من الروايات جعل الأخوة مقتضياً لحرمة الغيبة؛ بأن أعطي الأصلة بالأخوة ورتب عليها حرمة الغيبة، فيفهم منها أن الأخوة علة ومنشأ للحرمة، وفي كثير منها ارتبط الحرمة بالأخوة بأن أخذ الأخوة في حقيقة الغيبة عند تعريفها أو ذكر خصوصياتها، فالحرمة منوطٌ أو مرتبط بالأخوة، فكما أن الأخوة تقتضي عدم جواز الغيبة لمنافاته لحق الأخوة فكذلك تقتضي جوازها فيما إذا كان الغيبة مطلوباً للمغتاب ومورداً لرضاه.

الثالث: أن الروايات الدالة على أن الغيبة من إشاعة الفحشاء والوقيعه في عرض الأخ المسلم لا تشمل ما إذا كان المغتاب راضياً بالغيبة، مثل صحيحة هشام،^(١) ومرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من قال في مؤمن: ما رأته عيناه وسمعته أذناه فهو من الذين قال الله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ...﴾»^(٢).^(٣)

ومرفوعة أسباط بن محمد، عن النبي ﷺ، قال: «ألا أخبركم بالذي هو أشدّ

١. البرهان في تفسير القرآن ٧: ٦٦، الحديث ٧٥٨٣؛ تفسير القمي ٢: ١٠٠.

٢. النور (٢٤): ١٩.

٣. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.

من الزنا، وقع الرجل في عرض أخيه»^(١).

فإنَّ الرجل ولا سيَّما المؤمن لا يرضي للوقعة في عرضه ولنسبة الفاحشة إليه إلا إذا كانت تلك الوقعة والنسبة مصلحة له وبنفعه. هذا، مع ما يقال من أنَّ في الروايات، الشهادة على أن حرمة الغيبة مختصة بكراهة المغتاب للغيبة، المفروض عدمها في مورد البحث، وهو رضا المغتاب بها.

بل لقائل أن يقول: أنَّ الروايات الدالة على أنَّ رضي المغتاب (بالتح) بعد الغيبة موجب لإسقاط حقه ولحلية المغتاب (بالكسر) وغفرانه تدلُّ على أن إذنه السابق موجبٌ لذلك بالأولوية، وذلك مثل التصرف في أموال الناس، فكما أنَّ الرضا اللاحق موجبٌ لرفع العقاب والحرمة فكذلك إذنه السابق موجبٌ لرفع العقاب والحرمة.

هذا، لكن لا يخفى عليك أنَّ الغيبة مطلقاً بما أنَّه تضييع لعرض الناس وإذلاله يكون حراماً. وعلى هذا، حرمتها مع الرضاية، وإن لم تكن من جهة حرمة الغيبة، ولكنها حرامٌ من جهة الإذلال.

وعلى هذا، لا تزول حرمتها مع الرضاية وإن زالت حرمتها من جهة الغيبة. والحاصل، أنَّ الغيبة محرمة مع الرضاية أيضاً، وإن لم يكن الحرمة من جهة الغيبة، بل كانت من جهة الإذلال والتنقيص المحرّم. فإنَّ الله فوّض إلى المؤمن كلّ شيء إلا إذلال نفسه.

الأمر الخامس: في اعتبار مستوريّة العيب في مفهوم الغيبة وعدمه

هل يعتبر في حرمة الغيبة مستوريّة العيب أم لا؟

١. مصادقة الإخوان: ٧٦، باب الوقعية في الإخوان، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٩.

الظاهر عدم الاعتبار؛ لعدم كونها من قيود مفهوم الغيبة وحقيقتها عرفاً ولغة، كما تشهد به كلمات اللغويين المتقدمة في تعريف الغيبة، فإنه ليس في واحد منها ذكر عن اعتبارها.

نعم، ربما يقال بظهور كلام صاحب الصحاح ومجمع البحرين في اعتباره، حيث قالوا في تعريف الغيبة: «وهو أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمه لو سمعه»^(١)، إلا أن هذا الكلام منها لا يدل على ما توهم؛ لأن المستور صفة للإنسان، وهو الإنسان العفيف، كما في الصحاح والقاموس والمنجد^(٢)، وكون الإنسان عفيفاً غير متجاهر بالفسق والفجور غير اعتبار مستورية العيب.

الاستدلال بالروايات على اعتبار المستورية

وقد استدلل على اعتبار المستورية بالروايات:

فمنها: رواية داود بن سرحان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؟ قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتبت عليه أمراً قد ستره الله عليه ما لم يقم عليه فيه حد»^(٣).

ومنها: رواية عبد الله بن سنان، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «الغيبة أن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه»^(٤).

ومنها: رواية عبد الرحمن بن سيابة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «الغيبة

١. تقدّم تخريجها آنفاً.

٢. تقدّم تخريجها آنفاً.

٣. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ١.

٤. تفسير العياشي ١: ٢٧٥، الحديث ٢٧٠؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، باب ١٥٢، الحديث ٢٢.

أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وأمّا الأمر الظاهر فيه مثل الحدّة والعجلة فلا، والبهتان: أن تقول فيه ما ليس فيه»^(١).

ومنها: رواية أخرى من عبدالرحمن بن سيّابه، عنه عليه السلام، قال: «إنّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله عليه، وإنّ من البهتان أن تقول في أخيك ما ليس فيه»^(٢).

ومنها: مرسلّة أبان عن رجل لا نعلمه إلّا يحيى الأزرق، قال: قال لي أبو الحسن: «من ذكر رجلاً من خلفه بما فيه ممّا عرفه الناس لم يغبه، ومن ذكره من خلفه بما هو فيه ممّا لا يعرفه الناس اغتابه، ومن ذكره بما ليس فيه فقد بهته»^(٣).

ويمكن الجواب عن غير الأخير منها بأنّ المراد من المستوريّة هو العيوب والذنوب التي ستره الله بحسب الطبع؛ سواءً عرفه الناس أو المخاطب بالتجسس أم لا، فيكون ذكره من خلفه غيبة له في مقابل ما يكون مكشوفاً بحسب الطبع، ولا يكون لها مفهومٌ يدلّ على عدم تحقّق الغيبة بذكر ما يكون مكشوفاً بحسب الطبع؛ لأنّ هذه الروايات بصدّد بيان قسم من الغيبة لا انحصار الغيبة في ما يكون مستوراً بحسب الطبع.

والشاهد عليه: كلمة «من» التبعيضيّة في رواية عبدالرحمن بن سيّابة: «إنّ من الغيبة أن تقول في أخيك ما ستره الله»^(٤).

١. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٢.
٢. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٢.
٣. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٣.
٤. تقدّم تخريجها آنفاً.

وأما الأخير؛ أي رواية يحيى الأرزق الدالة على اختصاص الغيبة بذكره من خلفه بما لا يعرفه الناس، لا يكون غيبة له، فيرد عليه: أن ذكر عيوب الغير من خلفه بقصد الانتقاص يكون غيبة لغة وعرفاً؛ سواءً عرفه الناس أم لا، فكيف يمكن للشارع نفي الغيبة عنه؟ وهل يكون هذا إلا الدخالة في الموضوع؟ مع أن الشارع ليس بنائه الدخالة في الموضوعات العرفية، فإن وظيفة الشارع بيان الأحكام الشرعية والموضوعات الجعلية الشرعية، لا الدخالة والتصرف في الموضوعات العرفية.

هذا، مع أنه يمكن أن يقال: أن القيد في هذه الروايات وارد مورد الغالب، فيكون ذكر الستر من باب الغلبة، فلا مفهوم له حتى يدل على عدم الغيبة مع عدم الستر.

الأمر السادس: في اعتبار وجود المخاطب في حرمة الغيبة وعدمه

هل يعتبر في الغيبة وجود المخاطب يفهم الكلام أم لا؟

قد يقال بعدم اعتباره فيها؛ قضاء لإطلاق الروايات، بتقريب أن قوله ﷺ في تفسير الغيبة: «ذكرك أخاك بما يكره»،^(١) وقوله: «إذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبت»،^(٢) ونحوهما، مطلق يشمل ذكر عيوب الغير؛ سواء كان عند مخاطب يفهم الكلام، أو عند نفسه بلا سامع، وهو من مثل قوله: «ذكر الله حسن»،^(٣) فكما لا يعتبر في ذكر الله أن يكون عند مخاطب، كذلك في المقام. لكنه مخدوش بأن الظاهر انصراف الأدلة وكلمات الأصحاب واللغويين عن

١. الأمالي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث ١؛ السنن الكبرى (للبهقي) ١٥: ٣٨١، باب من عَصَّه غيره بحد أو نفي نسب...، الحديث ٢١٧٦٧.
٢. تقدّم الرواية في الصفحة ٤٨٢؛ وراجع: الأمالي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث ١؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.
٣. علل الشرائع ١: ٣٧٦، الباب ٢٠٢، باب العلة التي من أجلها يجوز...، الحديث ١.

الذكر عند نفسه بلا مخاطب أو سامع يفهم كلامه، ضرورة أنّ المتفاهم من جميعها هو الذكر عند الغير، والقياس بذكر الله الذي بين العبد وخالقه مع الفارق كما لا يخفى.

بل يمكن أن يقال: بأنّ الظاهر اعتبار هذا القيد في مفهومها العرفي، فلا يقال لمن ذكر غيره عند نفسه: اغتابه وعابه.

فما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري من أنّ ظاهر الأكثر دخول ذكره عند نفسه في تعريف الغيبة، وحكى عن بعض معاصريه التصريح به، غير ظاهر، فإنّ التعاريف المتقدّمة وكلمات اللغويين منصرفه عنه، بل بعضها ظاهر في عدم الدخول، كما أنّ الأمر في الأدلة كذلك.

الأمر السابع: في اعتبار تعيين المقتاب في حرمة الغيبة وعدمه

هل يعتبر في حرمة الغيبة أن يكون المقتاب مذكوراً بنحو التعيين، أم يكفي ذكره بنحو الإبهام في عدد محصور أو غير محصور؟ قال في الجواهر:

بل يعتبر فيها أيضاً تعيين الشخص عند السامع، فلا غيبة مع فرض عدمه، وكان رسول الله ﷺ إذا كره من أحد شيئاً قال: «ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا»^(١) ولا يعين.

ويكفي في معرفة عدم العلم به، الأصل ونحوه، وجعل شيخنا في شرحه ذلك من مستثنيات الغيبة، قال: «ومنها ذم من لا يشخصه ولا يميزه ولا يحصره، فإنّه لا بأس به وإن دخل تحتها»^(٢).^(٣)

١. سنن أبي داود ٤: ٤٣٤، باب في حسن العشرة، الحديث ٤٧٨٨؛ مرآة العقول ١٠: ٤١١، باب

الغيبة والبهت، ذيل الحديث ١.

٢. شرح القواعد: ٥٣ (مخطوط).

٣. جواهر الكلام ٢٢: ٦٥.

وفيه: أن الأدلة بإطلاقها تقتضي عدم اعتبار التعيين عند السامع في حرمة الغيبة، والقائل بعدم حرمة غيبة من لا يشخصه ولا يميّزه ولا يحصره يطالب بالدليل، ولم يستدلّ صاحب الجواهر ولا كاشف الغطاء بشيء على اعتباره.

وأما قول رسول الله ﷺ إذا كره من أحد شيئاً: «ما بال أقوام يفعلون كذا وكذا» لم يكن غيبة؛ لعدم قصده ﷺ الانتقاص، لا لاعتبار التعيين في الغيبة، فإنّه ﷺ كان يقوله بغرض هداية الأمة لا تنقيص الأفراد. ولقد أجاد سيّدنا الأستاذ ﷺ في بيان المسألة، ولذا نكتفي بها أفاده، وإليك نصّ كلامه، قال ﷺ:

فهل يعتبر فيها أن يكون المغتاب مذكوراً بنحو التعيين، فلا يكون ذكر أحد الشخصين بنحو الإبهام غيبة، فضلاً عن ذكر مبهم في غير محصور؟ والتفصيل أن المذكور بنحو الإبهام، كقوله: أحدهما كذا أو واحدٍ من التجار كذا، إمّا أن يكون معيّناً بحسب الواقع أو لا، وعلى الأوّل، إمّا أن يكون معلوماً عند القائل أو عند المخاطب أو عندهما، أو ليس معلوماً عند واحدٍ منهما.

الظاهر شمول الأدلة لجميع صور المعين واقعاً حتى المجهول عندهما، فإنّه لو قال: زيدٌ كذا وكذا، وكان مشتبهاً في غير محصور، يصدق أنّه ذكره أخاه بما يكره، فإنّ صدق ذكره لا يتوقف على عدم كونه من أطراف الشبهة، ولا على علم المخاطب والمتكلم به.

فكما أنّ قوله: لعن الله قاتل زيد لعن عليه، كان في أطراف المشتبه أم لا، معلوماً لدى القائل أم لا، كذلك لو ذكره بسوء.

ودعوى انصراف الأدلة عن بعض الصور، ناشئة من دعوى أن الغيبة

عبارة عن هتك ستر مستور، كما عليه شيخنا الأنصاري^(١). فمع عدم مقبولية الدعوى الثانية تدفع الأولى أيضاً، وقد تقدّم ما في الثانية.

نعم، لا شبهة في عدم حرمة غيبة من يكون مشتبهاً مطلقاً أو في غير محصور عند السامع، فضلاً عن مجهوليته عندهما، لا لقصور الإطلاقات، أو كون الغيبة بمعنى كشف الستر، بل لقيام السيرة على عدم الاجتناب عنها وورود نحوها في الأخبار وآثار الأختيار. والظاهر أنّ المراد بعدم الحصر ليس ما يقال في أطراف العلم الإجمالي، بل الأمر في المقام أوسع.

وأما غير المعين واقعاً، كما لو قال: أحدهما بخيل، وكانا بخيلين أو كانا غير بخيلين - بناءً على عدم توقّف صدق الغيبة على اتّصاف المعتاب بالمذكور - فهل يكون غيبة؟ بأن يقال: إنّ أحدهما صادقٌ على كلّ واحدٍ من المعينين بنحو، ولهذا لو قال: إضرب أحدهما، يكون ضرب كلّ واحدٍ منهما امثالاً، فلو لم ينطبق عليه لما يكون كذلك.

فيصدق عليه أنّه ذكر أخاه بما يكره؛ لعدم الفرق بين ذكره تعييناً أو أخذ عنوانٍ في موضوع الكلام منطبقٌ عليه، بل يكون مغتاباً لكلّ منهما؛ لانطباق العنوان عليهما، تأمّل، أو لا يكون غيبة؛ لعدم ذكر هذا بعينه ولا ذاك بعينه، بل اغتاب أحدهما لا بعينه، وهو غير مشمول للأدلة؟ وجهان، لا يبعد ترجيح عدم الجواز في المحصور ولو بإلغاء الخصوصيات والمناسبات.

١. لاحظ: المكاسب ١: ٣٣٢.

ثم إن هنا مشكلة، وهي أنه لا شبهة في شمول الأدلة للاغتيا ب بنحو العام الاستغراقي، كأن يقال: أهل بلد كذا، أو طائفة كذايئة كذا، فإنه ينحل إلى ذكر كل واحد من أهل البلد والطائفة.

لكن ورد في روايات كثيرة في أبواب متفرقة تعيب طوائف وأهل بلدان، مما يكون ظاهرها الاستغراق والعموم والإطلاق.

ويمكن أن يقال: إنها - مع ضعف كثير منها - محمولة على محامل، ككون النظر إلى أهل بلدان وطوائف في تلك الأعصار التي كانت أهاليها من الكفار أو المخالفين.^(١)

أو على أمر اقتضائي، كقوله في بعض الطوائف: إن لهم عرقاً يدعوهم إلى غير الوفاء.^(٢)

أو كانت الصفة ظاهرة فيهم، كما ورد في طائفة أتهم خلق مشوه،^(٣) إلى غير ذلك من المحامل.^(٤)

ولا يخفى أن ما ذكره للإمام من الوجهين الأخيرين في توجيه الروايات الواردة في تعيب الطوائف وأهل بلدان، غير تمام بالنظر إلى ظاهره؛ لعدم الفرق في حرمة الغيبة بين كون الأمر المذكور فعلياً أو اقتضائياً، وبين كون الأمر مستوراً أو ظاهراً، إلا أن يكون مراده للإمام من هذين التوجيهين بيان فقد قصد الانتقاص والتفكك بعرض المسلم، المعبر في حرمة الغيبة؛ بأن يكون مراد القائل بيان الجريان

١. راجع: وسائل الشيعة ٢٠: ٨٢ و ٨٣، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ٣١.

٢. راجع: علل الشرائع ٢: ٣٩٣، باب العلة التي من أجلها حرّم الله الكبائر، الحديث ٤؛ ووسائل الشيعة ٢٠: ٨٣، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ٣١، الحديث ٤.

٣. راجع: الكافي ٥: ٣٥٢، باب من كره مناكحته من الأكراد والسودان وغيرهم، الحديث ١؛ ووسائل الشيعة ٢٠: ٨٢، كتاب النكاح، أبواب مقدّمات النكاح وآدابه، الباب ٣١، الحديث ١.

٤. المكاسب المحرّمة ١: ٤١١ - ٤١٣.

الطبيعي، والنظريّة العلميّة وأمثالهما، الغير الناظر إلى الانتقاص والتعيب.
ومّا ذكرناه من عدم اعتبار التعيين في الغيبة انقدح المناقشة فيما أفاده
صاحب الجواهر في مستثنيات الغيبة بقوله:

ومنها: تعليق الذمّ بطائفة، أو أهل بلد، أو قرية مع قيام القرينة على عدم
إرادة الجميع، كذمّ العرب والعجم وأهل الكوفة والبصرة وبعض
القرى، لكن لا يخفى عليك الإشكال في دليل الاستثناء بعد فرض
الدخول في موضوع الغيبة، اللهمّ إلا أن يدعى انسباق غير هذا الفرد
منها أو قيام السيرة القاطعة على عدم البأس في ذلك، بل وقع منهم عليهم السلام
في مقامات متعدّدة، والأمر سهل بعد ثبوت الحكم الذي لا ريب في أنّ
الأحوط، الترك في بعض أفراد موضوعه، كذمّ أحد الرجلين أو الرجال
مع حصرهم وتعيينهم، أو ذمّ الطائفة مع إرادة الأغلب منها ونحو
ذلك.^(١)

فإنّ تعليق الذمّ بطائفة أو أهل بلد أو قرية، من الغيبة المحرّمة، إن كان بقصد
الانتقاص؛ قضاءً للإطلاقات وعدم الدليل على اعتبار التعيين، ولا يكون من
الغيبة المحرّمة إن لم يكن بقصد الانتقاص؛ لاعتبار ذلك القصد في حرمتها.
وأما ما ذكر دفاعاً عن الجواهر، استدلالاً له على الاستثناء بوقوع الغيبة
منهم عليهم السلام في مقامات متعدّدة، ففيه ما لا يخفى؛ فإنّ الغيبة بما أنّ لها من الحرمة
الأكيدة والمفاسد العظيمة غير قابلٍ للتخصيص، لاسيّما مع كون المخصّص من
عمل الأئمة عليهم السلام.

والجواب، بأنّ الغيبة كذلك كانت منهم عليهم السلام بقصد الهداية، فلا بأس بها

خلاف الوجدان؛ إذ لم يوجد في تنقيص أهل البلدان والقرى وطوائف من المؤمنين، كالنساء مثلاً، هداية للناس، بل فيه مفسد الغيبة.
هذا مضافاً إلى ضعف سند الروايات الدالة على وقوع الغيبة منهم عليهم السلام.

مستثنيات الغيبة

قبل الورود في موارد الاستثناء، ينبغي التعرّض لأمرٍ:

لسان أدلة حرمة الغيبة آبٍ عن التخصيص

الأول: إنّ لسان الأدلة الدالة على حرمة الغيبة آبٍ عن التخصيص؛ لاهتمامها بعرض المسلم وبيان الحرمة فيها بلسان شديد، فلا يمكن الجمع بين الأدلة العامة الدالة على الحرمة والأدلة الدالة على جواز الغيبة في موارد خاصة - على فرض الدلالة - بحمل العام على الخاص، فإنّ الحكم بالتخصيص منافٍ للحكم بحرمة الغيبة بشدة، فإنّ كون الغيبة أشدّ من الزنا، وكونها من الإشاعة للفحشاء، وكونها مصداقاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، منافٍ للحكم بتخصيصها في بعض الموارد؛ لإباء العمومات الدالة على شدة الحرمة عن التخصيص.

فلا يمكن أن يقال: إشاعة الفحشاء في الذين آمنوا حرامٌ إلّا في مورد كذا وكذا. وذلك مثل ما قلناه في باب الربا من أنّ الحكم بكون درهم من الربا أشدّ من سبعين زنية بالمحارم منافٍ للحكم بتخصيصه بموارد خاصة. ومثله ما قاله

الفقهاء والأصوليين في الروايات المخالفة للكتاب بطرحها وضربها على الجدار، والحكم بكونها باطلاً وزخرفاً كما في الروايات،^(١) منافٍ لتخصيصها ببعض الموارد.

نعم، يمكن استثناء بعض الموارد منها بلسان الحكومة، فإنها وإن كان مثل التخصيص في النتيجة، إلا أنّ العرف قاضٍ بالفرق بين الحكومة والتخصيص في ذلك، فإنّ العرف يحكم بكون مثل هذه العمومات آية عن التخصيص، دون الحكومة، حيث إنّها مفسّرة ومبيّنة لعقد الموضوع أو المحمول.

في التزاحم بين مفسدة الغيبة ومصالحة أقوى

الثاني: قد يقع التزاحم بين مفسدة الغيبة ومصالحة أقوى، فيحكم فيه بما هو مقتضى قاعدة التزاحم من تقدّم ما هو الأقوى ملاكاً قطعاً أو احتمالاً، وليس في باب الغيبة خصوصيّة موجبة لترجيح أحدهما على الآخر دائماً.

القول في ضابطة مستثنيات الغيبة وعدمها

الثالث: هل يوجد ضابطة كليّة وملاك عامّ في الاستثناء من حرمة الغيبة حتّى تكون الموارد الجزئية مصداقاً لها أم لا؟
الظاهر من العَلَمين الشهيد والمحقّق الثانيين دعوى القاعدة الكليّة في ذلك.
قال الشهيد في كشف الريبة:

اعلم أنّ المرخص في ذكر مساءة الغير هو غرضٌ صحيحٌ في الشرع لا يمكن التوصل إليه إلاّ به، فيدفع ذلك إثم الغيبة.^(٢)

١. راجع: وسائل الشريعة ٢٧: ١٠٦، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي وما...، الباب ٩.

٢. كشف الريبة: ٣٣، الفصل الثالث: في الأعذار المرخصة في الغيبة.

وقال المحقق الثاني في جامع المقاصد:

إنّ ضابط الغيبة المحرّمة كلّ فعل يقصد به هتك عرض المؤمن والتفكّه به أو إضحاك الناس منه، وأمّا ما كان لغرض صحيح فلا يجرم، كنصيحة المستشير والتظلم وسماعه، والجرح والتعديل، وردّ من ادّعى نسباً ليس له، والقدح في مقالة أو دعوى باطلة، خصوصاً في الدين.^(١) وفي وجه نظرهما احتمالات ثلاثة:

أحدها: أن يكون الوجه في الضابطة قصور إطلاق أدلّة الغيبة عن شمول ما يكون للمغتتاب (بالكسر) غرض صحيح فيه، أو انصرافها عنه، كما هو محتمل كلام المحقق الثاني وإن كان بعيداً عن ظاهر الشهيد الثاني.

ثانيها: أن يكون الوجه مصلحة احترام المؤمن أو مفسدة حرمة الغيبة لا تزاحم سائر المصالح مطلقاً؛ لكون مصلحة حرمة المؤمن ومفسدة الغيبة ضعيفة لا تقاوم سائر المصالح المزاحمة، كما هو ظاهر الشهيد ومحتمل جامع المقاصد. ثالثها: أن يكون الوجه أنّ الدليل قائم على استثناء مطلق موارد يكون للمغتتاب فيها غرض صحيح.

واستشكل سيّدنا الأستاذ عليه السلام على الاحتمال الأوّل بـ:

عدم قصور في الآية الكريمة، بل سائر الآيات وكثير من الروايات، فلها إطلاق من غير انصراف عن المورد المدّعى، كما لا ينصرف أدلّة سائر المحرّمات، نحو: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾،^(٢) و﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾^(٣) عن موارد الصلاح.

١. جامع المقاصد ٤: ٢٧.

٢. المائدة (٥): ٣.

٣. المائدة (٥): ٩٠.

وعلى الاحتمال الثاني ب :

منع كَلْيَّة ذلك؛ لأنَّ الغيبة من كبائر الذنوب، كما تقدّم، وقد علم اهتمام الشارع بتركها من أدلّة الباب والتعابير الواردة فيها وفي حرمة المؤمن، كما هو أحد الطرق إلى كشف أهميّة الأحكام، فلا شبهة في أنّ مفسدتها أهمّ من كثير من المصالح؛ سواء رجعت إلى المغتاب بالفتح أو بالكسر أو غيرهما. نعم، هو ثابت في الجملة، فلا بدّ من النظر في الموارد الخاصّة.

وعلى الاحتمال الثالث ب : أنّ الظاهر فقدان الدليل بهذا العنوان العام:

نعم، وردت روايات وأدلّة في موارد خاصّة، لكن لا يمكن إلغاء الخصوصيّة عنها إلى كلّ ذي مصلحة وملاك، مع أنّ عمدة ما وردت فيها الأدلّة المرخّصة المتجاهر بالفسق والمتظلم، والترخيص فيها ليس للتزاحم وتقديم جانب المقتضى ظاهراً، فلا وجه لاحتمال إلغاء الخصوصيّة.^(١)

ولقد أجاد الشيخ الأعظم عليه السلام في بيان قاعدة التزاحم بما لا يرد عليه ما أورده السيّد الأستاذ على الاحتمال الثاني، كما يظهر من النظر إلى عبارته، ودونك نصّ عبارته:

الثالث: فيما استثنى من الغيبة وحكم بجوازها بالمعنى الأعمّ. فاعلم أنّ المستفاد من الأخبار المتقدّمة وغيرها أنّ حرمة الغيبة لأجل انتقاص المؤمن وتأذّيه منه، فإذا فرض هناك مصلحة راجعة إلى المغتاب بالكسر أو بالفتح أو ثالث دلّ العقل أو الشرع على كونها أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه وجب كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين، كما هو الحال في كلّ معصية من حقوق الله وحقوق

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤١٤-٤١٥.

الناس، وقد نبّه عليه غير واحد.^(١)

وكيف كان، فالأولى صرف الكلام إلى موارد الاستثناء. وقد عدّ منها موارد متعدّدة. ولا يخفى عليك كون خروج جلّ تلك الموارد، إن لم يكن كلّها، خروجاً موضوعياً تخصّصاً؛ لعدم قصد الانتقاص المعتبر في حقيقة الغيبة، كما مرّ.^(٢) ومع عدم القصد، فالغيبة غير صادقة وغير محقّقة حتّى يبحث في الدليل عليه، ونحن، وإن كنّا في غنى من البحث فيها، لكنّه نبحت عنها تبعاً للشيخ الأعظم، ومثله.

المورد الأوّل: في جواز غيبة المتجاهر بالفسق وتعيين موضوعه

جواز غيبة المتجاهر بالفسق واستثناء غيبته من الأدلّة الدالّة على الحرمة في الجملة لا إشكال ولا خلاف فيه عند الإمامية والعامّة.

الاستدلال على جواز غيبة المتجاهر بالفسق

وقد استدللّ عليه بروايات كثيرة، بعضها صريحة في جواز غيبة المتجاهر، وبعضها ظاهرة فيه، فالروايات على طائفتين:

أما الطائفة الأولى، فمنها: حسنة هارون بن الجهم، عن الصادق جعفر بن محمّد عليه السلام، قال: «إذا جاهر الفاسق بنفسه فلا حرمة له ولا غيبة».^(٣)

ومنها: رواية أبي البخري، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه عليه السلام، قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق».^(٤)

١. المكاسب ١: ٣٤٢.

٢. مرّ في الصفحة ٤٧٦ وما بعدها.

٣. الأمالي (للصدوق): ٤٣، المجلس العاشر، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٤.

٤. قرب الإسناد: ١٥٢، باب أحاديث المتفرّقة، الحديث ٦٣٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب

ومنها: ما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب: عن النبي ﷺ، أنّه قال: «لا غيبة لثلاثة: سلطان جائر، وفاسق معلن، وصاحب بدعة»^(١).

ومنها: ما رواه السيّد فضل الله الراوندي في نوادره: بإسناده عن محمّد بن الأشعث، عن موسى بن إسماعيل، عن أبيه، عن أبيه موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكذاب إن أحسنت لم يشكر وإن أسأت لم يغفر، والمتفكّهون بالأمّهات، والخارج من الجماعة الطاعن على أمّتي الشاهر عليها بسيفه»^(٢).

ومنها: ما رواه الشيخ المفيد في الاختصاص عن الرضا عليه السلام، قال: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»^(٣).

ورواه القطب الراوندي في لبّ اللباب، عن النبي ﷺ مثله^(٤).

وأما الطائفة الثانية، فمنها: رواية داود بن سرحان، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؟ قال: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتبثّ عليه أمرًا قد ستره الله عليه، لم يقم عليه فيه حدّ»^(٥).

الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٥.

١. لا يوجد لدينا هذا الكتاب، ولكن نقل عنه في مستدرك الوسائل ٩: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، الحديث ١.

٢. النوادر (للاوندي) ٧١، الأحاديث غير المشهورة أو... لا غيبة لهم، الحديث ١٧٠؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، الحديث ٢.

٣. الاختصاص: ٢٤٢، طائفة من أخبار الأئمّة في أبواب متنوّعة، في بيان جملة من الحكم و...؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٢٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، الحديث ٣.

٤. لا يوجد لدينا هذا الكتاب، لكن نقل عنه في مستدرك الوسائل ٩: ١٢٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، ذيل الحديث ٣.

٥. الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ١.

ومنها: ما عن كتاب الأخلاق لأبي القاسم الكوفي، قال: قال عليّ عليه السلام: «من قال في أخيه المؤمن مآ فيه مآ قد استتر به عن الناس، فقد اغتابه»^(١).
فإنّها تدلّ بالمفهوم على جواز غيبة من لم يستر ما فيه، وبإطلاقه تدلّ على جواز غيبة من لم يستر عيوبه مطلق عن عامّة الناس ومنه المتجاهر.
ومنها: موثقة سماعه بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حُرمت غيبته، وكملت مروءته، وظهر عدله، ووجبت أخوّته»^(٢).
قال سيّدنا الأستاذ في تقريب دلالتها:

فإنّ دلالتها على المقصود مبنية على أن يكون المفهوم من قوله: «من عامل الناس فلم يظلمهم» وسائر الفقرات، هو الإيجاب الكليّ حتّى ينطبق على من لم يبال في دينه والمجاهر بالفسق.
وعلى أنّ الجزء كلّ واحد من الفقرات الأربع مستقلاًّ حتّى يكون مفاد الرواية أنّ من جاهر بفسقه لا تحرم غيبته ولم تكمل مروءته...
وأما إن كان المفهوم منها الإيجاب الجزئيّ، أو كان الجزء مجموع الأمور الأربعة حتّى يكون المفهوم سلب المجموع الصادق على ثبوت بعضها فلا دلالة لها عليه^(٣).

ولكن يمكن أن يناقش فيما أفاده للإمام بأنّ الظاهر من موثقة سماعه هو ترتّب

-
١. كتاب الأخلاق (لأبي القاسم الكوفي)، مخطوط؛ مستدرک الوسائل ٩: ١١٤، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٥.
 ٢. الكافي ٢: ٢٣٩، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ٢٨؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢.
 ٣. المكاسب المحرّمة ١: ٤١٧ - ٤١٨.

الجزء على مجموع هذه الأمور الثلاثة، لا ترتبها على كل واحد منها، فالجزء ينتفي بانتفاء مجموع هذه الأمور الثلاثة، لا بانتفاء كل واحد منها مستقلاً.

ومنها: صحيحة عبدالله بن أبي يعفور، قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر والعفاف وكفّ البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتناّب الكبائر التي أوعده الله عزّوجلّ عليها النار؛ من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف، وغير ذلك. والدلالة على ذلك كلّه أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه وتفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تزكيتهم وإظهار عدالته في الناس...»^(١).

قال سيّدنا الأستاذ عليه السلام:

كذا في الفقيه والوسائل. وفي الوافي، وعن غيره: «حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه»،^(٢) وكذا نقلها الشيخ الأنصاري^(٣) أيضاً. وعلى هذه النسخة لا ربط لها بما نحن بصدده. وأمّا على ما في الفقيه، فيمكن أن يقال: إنّ المراد بحرمة عثراته وعيوبه على المسلمين حرمة اظهارهما وذكرهما، كما يحرم عليهم تفتيش سائر عيوبه. فإن كان مفهوم قوله: «ساتراً لجميع عيوبه» أنّه كاشف بجميعها أو بعضها، ينطبق على المتجاهر.

١. من لا يحضره الفقيه ٣: ٦٥/٢٤، باب العدالة، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ٥٩٦/٢٤١، باب البيّنات، الحديث ١، مع تفاوتٍ يسير؛ الاستبصار ٣: ٣٣/١٢، باب العدالة المعتبرة في الشهادة، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩١، كتاب الشهادات، الباب ٤١، الحديث ١.
٢. الوافي ١٦: ١٠٠٩، باب عدالة الشاهد، الباب ١٣٦، الحديث ١.
٣. المكاسب ١: ٣٤٤.

لكنّ الأظهر أنّ المقابل للساتر لجميع عيوبه الذي لا يصدق إلاّ على الساتر عن جميع الناس، عدم الساتر كذلك، فينطبق على الأعمّ من المتجاهر، وتخصيصه بالمتجاهر بالدليل يأتي فيه الإشكال المتقدّم، مع أنّ الالتزام بجواز تفتيش عثرات المتجاهر مشكّل^(١).

ومنها: رواية علقمة، قال: قال الصادق عليه السلام - وقد قلت له: - يا بن رسول الله أخبرني عمّن تقبل شهادته ومن لا تقبل، فقال: «يا علقمة! كلّ من كان على فطرة الإسلام جازت شهادته»، قال: فقلت له: تقبل شهادة مقترف للذنوب؟ فقال: «يا علقمة! لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت إلاّ شهادات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام؛ لأنّهم هم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يرتكب ذنباً أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة، وإن كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه، فهو خارج من ولاية الله عزّ وجلّ، داخل في ولاية الشيطان...»^(٢).

بناءً على ترتّب عدم جواز الاغتيا ب على كونه من أهل الستر، فإذا لم يكن كذلك، بل كان متجاهراً بذنبه، يجوز غيبته.

واستشكل عليه سيّدنا الأستاذ للعلامة بقوله:

لكن بعد تسليم كون من اغتابه عطفاً على الجزاء، وتسليم ترتّب هذه الجملة على أهل الستر، وتسليم أنّ مقابل أهل الستر المتجاهر بالفسق، لا تدلّ على المقصود، لأنّ مفادها أنّ من كان كذلك تكون غيبته موجبة

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤١٨ - ٤١٩.

٢. مرّت الرواية في الصفحة ٤٢١؛ وراجع: الأمالي (للصدوق): ٩١، المجلس الثاني والعشرون، الحديث ٣؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢٠.

للخروج عن ولاية الله والدخول في ولاية الشيطان، وبانتفائه ينتفي هذا الحكم؛ أي كون غيبته بهذا الحدّ من العظمة بحيث يخرج مغتابه عن ولاية الله ويدخل في ولاية الشيطان، ومع انتفائه لا يلزم ثبوت جواز الغيبة. فهو نظير أن يقال: من شتم فقيهاً يخرج عن ولاية الله، حيث لا يدلّ على جواز شتم غير الفقيه، بل غاية ما يدلّ انتفاء هذه الخاصّة عند انتفاء الفقاهة.^(١)

هذه هي الأخبار التي لا ريب في دلالتها على جواز غيبة المتجاهر في الجملة.

فرعان:

في جواز غيبة مطلق المتجاهر، أم المتجاهر غير المبالي؟

أحدهما: لا إشكال في جواز غيبة المتجاهر بالفسق في الجملة، وإنّما الإشكال في أنّ المتجاهر بالفسق يجوز غيبته مطلقاً، أو يختصّ بما إذا لم يكن مبالياً بذكره واشتهاره به؟

فإن كان المستند في جواز غيبة المتجاهر بالفسق مثل حسنة هارون بن الجهم،^(٢) ورواية أبي البختری^(٣) وما بمضمونها، يشكل الحكم بالجواز بمجرد الإجهار بفسق؛ لاحتمال أن يكون المراد من قوله: «إذا جاهر الفاسق بفسقه»، وقوله: «الفاسق المعلن بالفسق» هو الذي لم يستتر فجوره ولا يبالي بظهور كلّ فسق، سيّما مع ما يقال: إنّ المصدر المضاف يفيد العموم، بناءً على أنّ الفسق

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤١٩ - ٤٢٠.

٢. تقدّم تخريجها آنفاً.

٣. تقدّم تخريجها آنفاً.

مصدر أو اسم مصدر وكان بحكمه فيه وما يقال: إنَّ المفرد المحلَّى أيضاً كذلك، ولا أقلَّ أن تكون هذه الروايات بحكم المطلق، فتكون مساوقة لقوله: «من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له»،^(١) فإنَّ ارتكاب فسق واحد علناً مع الاستحياء عن سائر الفسوق لا يوجب إلقاء جلباب الحياء.

وأما إن كان المستند فيه الطائفة الثانية الدالَّة بمفهومه على جواز غيبة غير المستتر بعبوبه، كقوله ﷺ: «هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، وتبثَّ عليه أمراً قد ستره الله عليه، لم يقم عليه فيه حدٌّ». ^(٢) وغيره ممَّا مرَّ،^(٣) يكون الجهر بفسق ممَّا موجبا لصدق عدم كونه مستورا وكونه ممَّا يعرفه الناس.

في جواز غيبة المتجاهر في جميع الذنوب أو المتجاهر بها؟

ثانيتها: هل تجوز غيبة المتجاهر بالفسق في جميع ما ارتكبه من المعاصي ولو لم يتجاهر إلا ببعضها، كما في الحدائق،^(٤) أم تختصَّ بما تجاهر به من الذنوب، كما في كشف الريبة للشهيد الثاني تتمة،^(٥) أم فيه تفصيل بين المعاصي التي هي دون ما تجاهر فيه في القبح، فيجوز في الأوَّل دون الثاني، كما ذهب إليه الشيخ الأعظم الأنصاري تتمة،^(٦) كجواز غيبة المتجاهر بالزنا في تقييل ولس الأجنبيَّة والنظر إليها، والمتجاهر بشرب الخمر في شربه العصير الذي لم يذهب

١. تقدّم تخريجها آنفاً.

٢. تقدّم تخريجها آنفاً.

٣. مرَّ في الصفحة ٥٠٧ وما بعدها.

٤. راجع: الحدائق الناضرة ١٨: ١٦٦.

٥. راجع: كشف الريبة: ٣٦، الفصل الثالث: في الأعدار المرخصة في الغيبة، السادس: أن يكون مقول فيه به مستحقاً لذلك.

٦. راجع: المكاسب ١: ٣٤٦.

ثلثاه وأمثال ذلك؟ وجوهٌ وأقوالٌ.

والأقوى هو القول الأول؛ قضاءً لإطلاق الروايات الدالة على جواز غيبة المتجاهر، مثل قوله عليه السلام: «إذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمة له ولا غيبة».^(١)
وقوله عليه السلام: «ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق».^(٢)

وقوله عليه السلام: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكذاب إن أحسنت لم يشكر وإن أسأت لم يغفر، والمتفكّهون بالأثمات، والخارج من الجماعة، الطاعن على أمّتي الشاهر عليها سيفه».^(٣)

وقوله عليه السلام: «من ألقى جلباب الحياء، فلا غيبة له».^(٤)

فإنّ هذه الروايات بإطلاقها تدلّ على جواز غيبة المتجاهر في جميع ما ارتكبه من الذنوب ولو لم يتجاهر إلا ببعضها.

ويؤيّد هذه وحدة السياق في النبويّ ورواية أبي البخترى، فإنّ غيبة الإمام الكذاب، والإمام الجائر، وصاحب هوى مبتدع، غير مختصّ بما تجاهر به. ولكن ذهب سيّدنا الأستاذ للعلامة إلى اختصاص الجواز بما تجاهر به وتخصيص هذه الروايات بروايات أخرى، وإليك نصّ كلامه، قال:

١. الأمالي (للصدوق): ٤٢، المجلس العاشر، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٤.
٢. قرب الإسناد: ١٥٢، باب أحاديث المتفرقة، الحديث ٦٣٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٥.
٣. النوادر (للراوندي): ١٧، الأحاديث غير المشهورة أو... لاغية لهم، الحديث ١٧٠؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، الحديث ٢.
٤. الاختصاص: ٢٤٢، طائفة من أخبار الأئمّة في أبواب متنوّعة، في بيان جملة من الحكم و...؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، ذيل الحديث ٣.

ثم إن مقتضى إطلاق الأدلة، مثل حسنة هارون بن الجهم وغيرها، جواز اغتيال المتجاهر في غير ما تجاهر به، لكنّها معارضة بالمستفيضة المتقدمة تعارض العامين من وجه، فإنّ قوله: «الغيبة أن تقول لأخيك ما ستره الله عليه» بإطلاقه شامل لمن تجاهر في فسق آخر، ومع تعارضهما فالترجيح للمستفيضة؛ لكونها موافقة للكتاب والسنة المعلومة، بل يمكن أن يقال بعدم التعارض بينهما، فإنّ العرف ولو بملاحظة ارتكازاته ومناسبات الحكم والموضوع يجمع بين الطائفتين؛ بأنّ المتجاهر يجوز غيبته فيما تجاهر به، دون ما استتر به، ولا ينقدح في الأذهان التنافي بينهما وإن كانت النسبة، العموم من وجه.

وإن شئت قلت: إنّ الروايات المفصلة بين الأمر الظاهر والمستتر، أقوى ظهوراً من المطلقات في الإطلاق، بل لأحد إنكار إطلاقها، أو دعوى انصرافها إلى الجواز فيما تجاهر به، بأن يقال: إنّ تجويزها كأنه معلول هتك عرض نفسه، فإذا كان هاتكاً له لا يجب على غيره الكف عنه، دون ما إذا كان مستتراً غير هاتك، فلا يجوز لغيره هتكه.

وكيف كان، فالأحوط الأظهر عدم جوازها فيما لم يجاهر به، من غير فرق بين ما كان أدون ممّا جاهر به أو لا، فما أفاده الشيخ الأنصاري^(١) إلحاق الأدون به، غير ظاهر.^(٢)

ومن الممكن المناقشة فيه أولاً: بأنّ النسبة بين الطائفتين من الروايات وإن كان العموم من وجه، إلاّ أنه لا تعارض بينهما؛ لأنّ لسان الطائفة الأولى مثل: «إذا

١. راجع: المكاسب ١: ٣٤٦.

٢. المكاسب المحرمة ١: ٤٢١ - ٤٢٢.

جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة»^(١)، و: «أربعة ليس غيبتهم غيبة»^(٢)، لسان الحكومة، ودليل الحاكم مقدّم على دليل المحكوم ولو كان دليل المحكوم أظهر دلالةً.

وثانياً: لو سلّم التعارض بينهما وعدم حكومة الطائفة الأولى على الثانية، ولكن هذا لا يوجب ترجيح الطائفة الثانية بموافقة للكتاب؛ لأنّ الترجيح في المورد مبنيّ على شمول المرجّحات العلاجيّة للتعارض بالعموم من وجه أيضاً وعدم اختصاصها بالتعارض بالتباين، والظاهر اختصاصها بالتعارض بالتباين، وأمّا العامّين من وجه يكون الترجيح لما هو أظهر دلالة لو كان، وإلاّ تعارضاً وتساقطاً في مادة الاجتماع، وفيما نحن فيه إن لم تكن الطائفة الأولى أظهر دلالة؛ لأقلّيّة مصاديقه من الطائفة الثانية، فلا أقلّ من تساويهما في الظهور، فلا بدّ إمّا من ترجيح الطائفة الأولى، وإمّا من الحكم بالتساقط والرجوع إلى الأصل.

وأما تفصيل الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته، فالظاهر أنّه مستند إلى الأولويّة؛ لأنّه إذا جاز غيبة شخص في المعاصي العظيمة، فيجوز غيبته فيما هو مقدّم لتلك المعصية العظيمة، وما هو أدون منه بطريق أولى.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الطائفة الأولى من الروايات مطلقة وحاكمة على الطائفة الثانية، فهي بإطلاقها تدلّ بالدلالة اللفظيّة على جواز غيبة المتجاهر في المعاصي التي ارتكبها سرّاً أيضاً؛ سواء كان مساوياً للمعاصي التي تجاهر به، أو أعظم منها، أو أدون منها في المرتبة، فلا احتياج إلى دليل الأولويّة.

١. تقدّم تخريجها آنفاً.

٢. تقدّم تخريجها آنفاً.

تنبيه

لا يخفى أنّ تحقّق التجاهر بالفسق متقوم بشرطين:
 أحدهما: كون الفعل معصية بنظر الفاعل - مضافاً إلى كونها معصية واقعاً - فلو
 اعتقد الفاعل جوازه اجتهداً أو تقليداً أو شبهة، كما إذا يأخذ الربا مع الحيلة، كبيع
 علبة كبريت بما يأخذه زائداً، لا يمكن أن يحكم بكونه متجاهراً بالفسق، بل يمكن
 أن يقال: إنّ المتجاهر بفسق مع توجيهه لدى الناس بوجه يمكن صحته - ولو
 بعيداً - لم يكن متجاهراً جائز الغيبة، فلا بدّ في الحكم بالجواز من إحراز كونه
 متجاهراً بالفسق بما هو فسق، من غير احتمال الصحة أو احتمال اعتذاره بعذر غير
 معلوم الفساد؛ لما علم من طريق العقل والنقل احترام المسلم والاهتمام بشأنه وأنّ
 عرضه كدمه، لا بدّ فيه من الاحتياط، ولا يجوز التمسك بالأصول في جواز الواقعة
 فيه بدعوى أنّه مع احتمال كونه متجاهراً بالفسق تكون الشبهة في العمومات
 مصداقيّة، ومعها يكون الأصل البراءة، فإنّه مخالف لمذاق الشارع الأقدس، ولما
 يستفاد من الأخبار الكثيرة من كثرة الاهتمام بأعراض المؤمنين، مع أنّ الأصل
 عدم كونه متجاهراً وعدم تحقّق موضوع الجواز، فإنّ الجهر به حادث مسبق
 بالعدم، فيحرز به موضوع حرمتها، نعوذ بالله من تسويلات الشياطين وحفظنا
 وإياكم من الواقعة في أعراض المسلمين بل في إعراض الناس المحترمين.

ثانيها: كونه ممّا يمكن فعله جهراً وسراً، فلو كان المعصية ممّا لا يمكن فعله إلّا
 جهراً، كحلق اللحية، لا يصدق عليه المتجاهر بالفسق؛ لأنّ الجهر بالفعل لا
 يصدق إلّا فيما يمكن فعله سراً، فإنّ الجهر والستر متقابلان تقابل العدم والملكة.

المورد الثاني: في جواز الغيبة عند التظلم

من موارد الاستثناء من حرمة الغيبة، تظلم المظلوم وإظهار ما فعل به الظالم،

وإن كان متسترًا به، وهو في الجملة مما لا إشكال فيه، بل جوازه في الجملة من ضروريات الإسلام والعقل، وعليه بناء العقلاء، ضرورة أن القضاة بين المترافعين جائزة عند أبناء البشر، بل من سير العقلاء في جميع المدن والبلاد القديمة والحديثة، الجاهلية والمتمدنة، المتشعبة وغير المتشعبة، ورفع الخصومة إلى القاضي والتماس أخذ الحق من الغير والانتصاف من الظالم ورفع الظلم عن المظلوم، مستلزمٌ للغيبة عن المشتكى عنه.

ويشهد على ذلك نصب رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليهما السلام السوالي والقاضي في البلاد؛ للانتصاف من الظالم ورفع الظلم عن المظلوم وعدم تضييع حقوق الناس، ولا زال رفع الناس أمرهم وشكواهم إلى ولاية الأمر والقضاة من غير نكير.

الاستدلال على جواز الغيبة عند التظلم

وقد استدلل لجواز الغيبة عند التظلم بوجوه عشرة؛ من الآيات والروايات والقواعد:

أحدها: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ * إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (١).

والآية الشريفة تدل على أن الانتصار بعد الظلم، ومن موارد الانتصار تظلم المظلوم؛ سواء كان المراد من الانتصار هو الانتقام من الظالم، أو هو طلب النصرة، كما هو أحد معانيه؛ يقال: انتصر على خصمه، إذا استنصر. أما على الأول، فلأن جواز الانتقام من الظالم مستلزم لجواز الانتصار من

١. الشورى (٤٢): ٤١ و٤٢.

الغير، وإلا فقلماً يكون المظلوم بنفسه يمكنه الانتقام من ظالمه، والانتصار ملازمٌ لذكر مسائة الظالم، ولا أقلّ من أن إطلاق الانتصار يقتضي جواز انتقامه بمعاونة الغير، كعشيرته وقبيلته إذا لم يمكنه بنفسه، وهو ملازم للغيبة. وأما على الثاني، فلأن مقتضى إطلاقه جواز الاستنصار وطلب النصرة من كل من يرجو منه ذلك، والياً كان أو غيره، ولازمه جواز ذكر ظلم الظالم وغيبته عند من يرجو منه النصر.

واستشكل المحقق الإيرواني تهنُّ على الاستدلال بالآية الشريفة بأن: هذه الآية أجنبية عن الغيبة، وإنما هي دليلٌ على جواز الانتصار على الظلم ومجازاة الظالم بالمثل، نظير آية الاعتداء بالمثل، وأنه لا سبيل على المعتدي بالمثل، إنما السبيل على المعتدي ابتداءً. ودعوى أن الغيبة - أيضاً - نوعٌ من المجازات، يدفعها أنه لا إطلاق في الآية بالنسبة إلى المجازاة بالمحرّمات، وإلا فنكاحه وأكل لحمه - أيضاً - نوعٌ من المجازات.^(١)

ويرد عليه أولاً: هذا الإشكال مبنيٌّ على كون المراد من الانتصار في الآية هو الانتقام والاعتداء بالمثل وكون ذكر الظالم - أيضاً - نوعٌ من الانتصار، وأما على كون الانتصار بمعنى طلب النصرة، فغير وارد؛ لما مرّ من أن الاستنصار وطلب النصرة ملازمٌ وموقوفٌ على ذكر ظلم الظالم عند من يرجو منه النصر. وثانياً: أن الانتصار بالغيبة جائزٌ قطعاً؛ لأنّ القدر المتيقن منه هو الانتصار من الوالي والقاضي، وجواز هذا الانتصار مستلزم لجواز ذكر ظلم الظالم عند الوالي والقاضي.

١. حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٣٦.

ثانيها: قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾^(١).

فإن الآية الشريفة تدلّ على أنّ للمظلوم الجهر بالسوء، في الجملة ولو عند من يرجو إزالة الظلم عنه؛ لإطلاق الآية في الجهر بالسوء، بل الآية بمفهومها تدلّ على أنّ الجهر محبوب لله تعالى.

ففي تفسير القمّي: «أي: لا يحبّ أن يجهر الرجل بالظلم والسوء ويظلم إلا من ظلم، فأطلق له أن يعارضه بالظلم»^(٢).

وعن تفسير العياشي، عنه (صلوات الله عليه): «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه»^(٣).

وهذه الرواية وإن وجب توجيهها؛ إمّا بحمل الإساءة على ما يكون ظلماً وهتكاً لاحترامهم أو بغير ذلك، إلا أنّها دالة على عموم الجهر، كما فيها الدالة أيضاً على عموم ﴿مَنْ ظَلِمَ﴾ في الآية الشريفة، وأنّ كلّ من ظلم فلا جناح عليه فيما قال في الظالم.

فتلخص ممّا ذكر، أنّ الاستدلال بالآية مبنيّ على الإطلاق في المستثنى منه، وذكر نحوه سيّدنا الأستاذ رحمته الله بقوله:

والاستدلال به لأصل المطلوب يتوقّف على كون الاستثناء متّصلاً وكون الاستثناء من الجهر بالسوء، وكان تقديره لا يحبّ الله الجهر إلا جهر من ظلم، فيكون بقرينة الاستثناء في مقام بيان الجهر بالسوء، فيؤخذ بإطلاقه لأنواع الجهر بالسوء، كالشتم والدعاء بالسوء والغيبة.

١. النساء (٤): ١٤٨.

٢. تفسير القمّي ١: ١٥٧.

٣. تفسير العياشي ١: ٢٨٣، الحديث ٢٩٦.

ويتوقف إطلاق المطلوب على إحراز كونه في مقام بيان عقد الاستثناء أيضاً.^(١)

لكنه استشكل في ذلك بقوله: ويمكن الخدشة في جميع ذلك؛ لعدم دافع، لاحتمال كون الاستثناء منقطعاً، سيّما مع عدم إمكان استثناء من ظلم من ظاهر الكلام، فيحتاج إلى تقدير.

وما يقال: إنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال إن لم يرجع إلى ظهور في الكلام، لا يتبع. ويشكل دعوى الظهور في المقام بعد كون الاتّصال متوقفاً على التقدير، وهو خلاف الأصل أيضاً.

وقد حكى^(٢) عن ابن الجنّي أنّه منقطع، وعن ابن عباس وجماعة أخرى قراءة ﴿مَنْ ظَلَمَ﴾ معلوماً، وعليه يكون منقطعاً، ويكون المعنى: لكن من ظلم لا يخفى أمره على الله تعالى، بقرينة سميماً عليماً، أو كان التقدير: لكن من ظلم جهر بظلامته ومن ظلم جهر بظلمه.

وعدم دليل على أنّ الاستثناء يكون من الجهر، والتقدير: إلا جهر من ظلم؛ لاحتمال كون التقدير في المستثنى منه، ويكون التقدير: لا يجب الله الجهر من أحد بالسوء إلا من ظلم، أو جهر أحد إلا من ظلم، فيكون في مقام بيان الأشخاص، لا الأقوال، كما هو ظاهر عبارة تفسير القمّي.^(٣)

فكأنّه قال: لا يجوز من أحد الجهر إلا من ظلم، وأمّا أنّ كلّ جهر لا يجوز فلا إطلاق لإثباته، بل في مقام الإهمال من هذه الجهة، فلا تدلّ

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤٢٧.

٢. حكاة عنه الطبرسي في مجمع البيان ٣-٤: ٢٠١.

٣. تفسير القمّي ١: ١٦٤.

الآية على حرمة الغيبة حتى يتشبَّث بالاستثناء لتجويزها، ولو سلّم الإطلاق في المستثنى منه، كما لا تبعد دعوى الفهم العرفي على تأمل، فلا يسلم في المستثنى؛ لعدم إحراز كونه في مقام البيان فيه. فلو دلّت على أنّ كلّ من ظلم يجوز له الجهر بالسوء لا تدلّ على جواز التقوّل بكلّ سوء والإجهار بكلّ قول، وعند كلّ أحد، ومع معلوميّة الظالم وذكره باسمه؛ لعدم إطلاق في عقد الاستثناء، كما لعلّه يشهد له ما روي في مجمع البيان عن أبي جعفر عليه السلام، قال: في معناه أقوال: أحدها: لا يحبّ الله الشتم في الانتصار إلّا من ظلم، فلا بأس له أن ينتصر ممّن ظلمه ممّا يجوز الانتصار به في الدين، عن الحسن والسدي، وهو المرويّ عن أبي جعفر عليه السلام، ونظيره: وانتصروا من بعد ما ظلموا. قال الحسن: ولا يجوز للرجل إذا قيل له يا زاني، أن يقابل له بمثل ذلك من أنواع الشتم. ^(١) انتهى.

وهو مبنيّ على عدم إطلاق فيها، لا في المستثنى منه ولا في المستثنى. ^(٢) ويمكن المناقشة فيما أفاده أولاً: بأنّ الأصل في الاستثناء الاتّصال لا الانقطاع.

وثانياً: أنّ الاستثناء المتّصل - كما قد يأتي لتأكيد المستثنى منه ولا عناية حيثنّذ بالمستثنى - قد يأتي به أيضاً لملاحظة نفس المستثنى وبيان أنّ حكم المستثنى مخالف لحكم المستثنى منه، فيكون في مقام بيانه، فيؤخذ بإطلاقه. وثالثاً: قراءة من ظلّم مبنياً للفاعل غير حجّة؛ لكونه مخالفاً للقراءة المشهورة.

١. مجمع البيان ٣-٤: ٢٠١.

٢. المكاسب المحرّمة ١: ٤٢٧-٤٢٩.

ورابعاً: ما قاله: من كون التقدير: «لكن من ظلم جهر بظلامته، ومن ظلم جهر بظلمه» لا نفهمه، بل لو كان كلمة «إلا» بمعنى «لكن» الاستدراكية، كان عمومها وإطلاقه أوضح.

وخامساً: أنه بناءً على اتصال الاستثناء ولزوم التقدير، كما يمكن التقدير في المستثنى منه، ويكون التقدير: لا يحب الله الجهر من أحد بالسوء إلا من ظلم، أو جهر أحد إلا من ظلم، يمكن أن يكون التقدير في المستثنى، فيكون التقدير: إلا جهر من ظلم، لكن الترجيح للثاني؛ أي التقدير في المستثنى؛ لما في الآية الشريفة من الشاهدين عليه:

أحدهما: قوله تعالى في ذيل الآية الشريفة: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾^(١)، فإن كونه تعالى سميعاً يناسب الأقوال لا الأشخاص، فلو كان في مقام بيان الأشخاص لا الأقوال، لاكتفى بوصف كونه عليماً، من دون احتياج إلى وصف كونه سميعاً، فقوله تعالى: ﴿سَمِيعاً﴾ يدل على أنه تعالى في مقام بيان الأقوال. ثانيهما: قوله تعالى: ﴿إِنْ تُبْدُوا خَيْراً أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾^(٢)، فإن هذه الآية قرينة على أن الله تعالى في الآيتين في مقام بيان حيثيات الأفعال، فقال: إن السوء جهرة مذمومٌ إلا ممن ظلم، ولكن الخير لا مانع من إبدائه كما لا مانع من إخفائه، فيكون الآية الشريفة في مقام بيان الأقوال وأن الجهر من القول بالسوء غير محبوبٍ لله تعالى، إلا جهر من ظلم.

وسادساً: أن ما قاله ﷺ من عدم الإطلاق في المستثنى؛ لعدم إحراز كونه في مقام البيان فيه، فمخدوشٌ بأن الآية الشريفة جيئت لبيان المستثنى؛ حيث إن

١. النساء (٤): ١٤٨.

٢. النساء (٤): ١٤٩.

المستثنى منه؛ أي عدم حبه لله تعالى للجهر بالسوء، معلومٌ غير محتاجٍ إلى البيان، والمحتاج إلى البيان هو المستثنى؛ أي حبه لله تعالى للجهر بالسوء من المظلوم، فالله تعالى في مقام بيان المستثنى، وحيث لم يقيد به بشيء فيؤخذ بإطلاقه، هذا مضافاً إلى أن الأصل عند الشك في الإطلاق والإهمال والإجمال هو الإطلاق؛ أي كونه في مقام البيان.

ثالثها: رواية العياشي، عن أبي عبدالله في قول الله: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجُحْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾،^(١) قال: «من أضاف قوماً فأساء ضيافتهم فهو ممن ظلم، فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه».^(٢)

فإنها مضافاً إلى كونها مؤيدة لدلالة الآية وإطلاقها، فيها الدلالة على أن المظلوم يجوز له ذكر ما فعله الظالم به عند الغير مطلقاً، بل يدل بإطلاقه على جواز غيبته في غير ما فعله به من سائر مساويه.

رابعها: مرسل الطبرسي في مجمع البيان، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجُحْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ﴾: «أن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته، فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله».^(٤)

وهذه الرواية مثل سابقها في الدلالة، إلا أنها مختصة بسوء ما فعله به، دون غيره من مساويه.

واستشكل سيدنا الأستاذ عليه السلام في الاستدلال بالروايتين بأنهما مع ضعفهما سنداً،

١. النساء (٤): ١٤٨.

٢. تفسير العياشي ١: ٢٨٣، الحديث ٢٩٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٦.

٣. النساء (٤): ١٤٨.

٤. مجمع البيان ٣-٤: ٢٠٢.

معارضتان بما في مجمع البيان عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يحبّ الله الشتم في الانتصار ﴿إلا﴾ مَنْ ظَلِمَ»، فلا بأس له أن ينتصر مَنْ ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين». ^(١) فإنّ الظاهر منها عدم جواز غيبة الظالم، وإنّما يجوز الانتصار منه بما يجوز في الدين. ^(٢) ولكن يمكن أن يقال: إنّ ضعف سندهما منجبر بموافقتها للكتاب، والخبر المحفوف بالقرينة والموافقة للكتاب، حجة. هذا بالنسبة إلى ضعف سندهما. وأمّا دعوى تعارضهما مع مرسله مجمع البيان عن أبي جعفر عليه السلام، فمخدوش بأنّ المرسل لا يقاوم الروايتين؛ لأنّها مضطربة متناً، حيث إنّ مقتضاها اتحاد المستثنى والمستثنى منه في الحكم، فإنّها تدلّ في عقد المستثنى منه على أنّ الله تعالى لا يحبّ لغير المظلوم الشتم في الانتصار، وفي عقد المستثنى أيضاً تدلّ - بقرينة التفريع المذكور بعده - على عدم جواز الشتم في الانتصار، حيث فرّع عليه بأنّ للمظلوم الانتصار مَنْ ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين، واتّحاد المستثنى والمستثنى منه في الحكم بعيداً غايته.

خامسها: الروايات الدالّة على أنّ الإمام الجائر لا حرمة له ولا غيبة، مثل رواية أبي البخري، عن جعفر بن محمد، عن أبيه عليه السلام، قال: «ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع، والإمام الجائر، والفاسق المعلن بالفسق». ^(٣) وما رواه القطب الراوندي في لبّ اللباب عن النبي صلى الله عليه وآله، أنّه قال: «لا غيبة لثلاثة: سلطان جائر، وفساق معلن، وصاحب بدعة». ^(٤)

١. نفس المصدر: ٢٠١.

٢. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٤٢٩.

٣. قرب الإسناد: ١٥٢، باب أحاديث المتفرقة، الحديث ٦٣٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٤، الحديث ٥.

٤. لا يوجد لدينا هذا الكتاب لكن نقل عنه مستدرک الوسائل ٩: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، الحديث ١.

وما رواه السيّد فضل الله الراوندي في نوادره: بإسناده، عن محمّد بن الأشعث، عن موسى بن إسماعيل، عن أبيه، عن أبيه موسى بن جعفر، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أربعة ليس غيبتهم غيبة: الفاسق المعلن بفسقه، والإمام الكذاب إن أحسنت لم يشكر وإن أسأت لم يغفر، والمتفكّهون بالأمّهات، والخارج من الجماعة الطاعن على أمّتي الشاهر عليها بسيفه»^(١).
قال الشيخ الأعظم رحمته:

ويؤيّد ما تقدّم من عدم الاحترام للإمام الجائر، بناءً على أنّ عدم احترامه من جهة جوره، لا من جهة تجاهره، وإلا لم يذكره في مقابل «الفاسق المعلن بالفسق»^(٢).

سادسها: النبويّ المرسل الذي أرسله الشهيد الثاني في كشف الريبة: «لصاحب الحقّ مقال»^(٣).

وفيه: أنّه لا دلالة فيه على جواز الغيبة؛ لأنّ لكلّ صاحب حقّ مقال في مطالبة حقّه، لا في الوقعة فيه.

سابعها: منع المظلوم عن التظلم حرج عليه، قال الشيخ رحمته: «أنّ في منع المظلوم من هذا - الذي هو نوعٌ من التشفّي - حرجاً عظيماً»^(٤).

واستشكل عليه السيّد الخوئي بأنّ شمول دليل الحرج للمقام إشكالاً، بل منعا؛ لأنّه منافٍ للامتنان في حقّ المغتاب (بالفتح)، وقد حقّقنا في أدلّة

١. النوادر (لراوندي): ٧١، الأحاديث غير المشهورة أو... لاغيبه لهم، الحديث ١٧٠؛ ومستدرك الوسائل ٩: ١٢٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، الحديث ٢.
٢. المكاسب ١: ٣٤٨.
٣. كشف الريبة: ٣٣، الفصل الثالث: في الأعذر المرخصة في الغيبة، الأوّل: التظلم.
٤. المكاسب ١: ٣٤٨.

الخرج والضرر أتمها أدلة امتنانية، وإنها تجري إذا لم يلزم من جريانها خلاف الامتنان في حق الآخرين.^(١)

ويرد عليه أولاً: كون أدلة الضرر والخرج أدلة امتنانية، غير معلوم. وثانياً: أن خلاف الامتنان في حق المغتاب (بالفتح) إنما يجري إذا لم يكن شخص المغتاب (بالفتح) سبباً لوقوع المغتاب (بالكسر) في الحرج، وأما في مثل المقام الذي كان المغتاب بظلمه سبباً لوقوع المظلوم في الحرج، لا مانع من جريان قاعدة الحرج.

ثامنها: أن في تشريع الجواز مظنة ردع الظالم، وهي مصلحة خالية عن مفسدة، فيثبت الجواز؛ لأن الأحكام تابعة للمصالح. وفيه: أن ردع الظالم وإن كان فيه المصلحة، إلا أن تحقق الردع بالغيبة التي هي من المحرمات ممنوع، إلا إذا ثبت عدم حرمة الغيبة هنا.

تاسعها: رواية حماد بن عثمان، قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فشكى إليه رجلاً من أصحابه، فلم يلبث أن جاء المشكو، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «ما لفلان يشكوك؟» فقال له: يشكوني أنني استقضيت منه حقّي، قال: فجلس أبو عبد الله عليه السلام مغضباً، ثم قال: «كأنك إذا استقضيت حقك لم تسيء! أرايتك ما حكى الله عز وجل في كتابه: ﴿وَيَخَافُونَ سَوْءَ الْحِسَابِ﴾»^(٢) أ ترى أنهم خافوا الله أن يجور عليهم؟ لا والله! ما خافوا إلا الاستقضاء، فسّمه الله عز وجل سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء».^(٣)

١. راجع: مصباح الفقاهة ١: ٥٤٢.

٢. الرعد (١٣): ٢١.

٣. الكافي ٥: ١٠٠، باب في آداب اقتضاء الدين، الحديث ١؛ تهذيب الأحكام ٦: ١٩٤/٤٢٥، باب الديون وأحكامها، الحديث ٥١، مع تفاوت سير؛ وسائل الشيعة ١٨: ٣٤٨، كتاب التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ١٦، الحديث ١، مع تفاوت سير.

قال سيّدنا الأستاذ رحمته الله:

كذا في الوسائل^(١) والكافي^(٢) على نقل المجلسي في مرآة العقول، لكنّه قال: «وفي بعض النسخ القديمة بالصاد المهملة في الموضوعين»،^(٣) وفي الوافي^(٤) عن الكافي والتهذيب بالصاد المهملة في جميع المواضع. أقول: وأظنّ كونه بالصاد المعجمة في الموضوعين الأوّلين؛ لأنّ الدائن في مقام الدفاع عن الشكوى لا يناسب أن يقرّ بالاستقصاء وسوء المطالبة، بل المناسب أن يقول: إنّي استقضيت حقّي، فلا وجه لشكواه، وقول أبي عبدالله: «كأنك إذا استقضيت» يناسب المعجمة طبقاً لمقالة الدائن. ثمّ لما كان الاستقصاء على كيفيّتين: إحداهما بلا استقصاء وثانيتهما معه، قال أبو عبدالله عليه السلام: لم يكن كل استقصاء غير سوء، بل منه ما ينطبق عليه سوء الحساب وهو الاستقصاء فيه، فمن استقصى فقد أساء، فالمناسب للموضع الأخير، بل لما قبله المهملة، ويؤيّدُه أنّ مطلق الاستقصاء ليس إساءة، كما هو واضح.^(٥)

وكيف كان، أنّ الرواية لا تدلّ على المقصود؛ أي جواز الغيبة للمظلوم فيما فعل به الظالم؛ لأنّ الظاهر منها كون المطالبة مقرّونة للظلم، كالإهانة والتحقير وغيرهما، فتدلّ على جواز غيبة الظالم عند مثل أبي عبدالله عليه السلام الذي يرجى منه دفع الظالم وظلمه.

١. تقدّم آنفاً.

٢. تقدّم آنفاً.

٣. مرآة العقول ١٩: ٥٤، كتاب المعيشة، باب في آداب اقتضاء الدين، الحديث ١.

٤. الوافي ١٨: ٨٠١، كتاب المكاسب، أبواب أحكام الديون والضمانات، الباب ١٢٧، الحديث ٧.

٥. المكاسب المحرّمة ١: ٤٣٤.

هذا مضافاً إلى أنّ الظاهر من سياق الرواية وغضب أبي عبد الله عليه السلام وتطبيق الآية: أنّ مطالبته كانت بوجهٍ منطبقٍ عليه عنوان الظلم، كالاتقضاء من الفاقد الموجب لخلجته وهتكه.

ومّا ذكرناه في رواية حمّاد بن عثمان، يظهر وجه الاستدلال بمرسلة ثعلبة بن ميمون - المرويّة عن الكافي - قال: كان عنده قوم يحدّثهم إذ ذكر رجل منهم رجلاً فوقّع فيه وشكاه، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: «وأني لك بأخيك كلّ، وأيّ الرجال المهذّب»^(١).

فإنّ ظاهر «وقّع فيه» أنّه اغتابه، فقوله: «شكاه» يصير ظاهراً حينئذٍ في تظلمه وذكر سوء ما فعل به، فتدلّ الروايتين على جواز الغيبة عند مثل أبي عبد الله عليه السلام الذي يرتجى منه رفع ظلم الظالم ولو بالنصيحة. نعم، لا إطلاق لهما حتّى تدلّ على جواز الغيبة عند من لا يرتجى منه رفع ظلم الظالم.

عاشرها: رواية هارون بن عمرو المجاشعي، عن محمّد بن جعفر، عن أبيه أبي عبد الله عليه السلام، وعن المجاشعي، عن الرضا، عن آباءه، عن عليّ عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إني الواجد بالدين يحلّ عرضه وعقوبته ما لم يكن دينه فيما يكره الله عزّ وجلّ»^(٢).

والاستدلال بهذه الرواية يتمّ على شمول العقوبة للغيبة. فتأمّل.

الحادي عشرها: حكاية هند زوجة أبي سفيان واشتكائها إلى رسول الله صلى الله عليه وآله

١. الكافي ٢: ٦٥١، باب الإغضاء، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٨٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام

العشرة، الباب ٥٦، الحديث ١.

٢. الأمالي (للطوسي): ٥٢٠، المجلس الثامن عشر، الحديث ٥٣؛ وسائل الشيعة ١٨: ٣٣٣، كتاب

التجارة، أبواب الدين والقرض، الباب ٨، الحديث ٤.

وقولها: «إنَّ أباسفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني»^(١) ولم ينههاها
بأثمها غيبة أبي سفيان.

وفيه: - مضافاً إلى ضعف سندها - أتمها قضيّة شخصيّة، فيحتمل أن يكون
عدم الردع لتجاهره بالبخل. فتأمل.

تنبيهان:

[التنبيه الأول: تظلم المظلوم خارج عن أدلة الدالة على حرمة الغيبة تخصّصاً
أو انصرافاً؛ لأنّ تظلم المظلوم إمّا لا يكون غيبة عرفاً وشرعاً، وإمّا لا تشمله
الأدلة؛ لانصرافها عنه، لا أنّه خارج عن الأدلة بالتخصيص، وذلك لقرائن:
أحدها: تشبيه الغيبة في الآية الشريفة^(٢) بأكل لحم الأخ ميتاً، فإنّ التظلم ليس
من أكل لحم الأخ، فإنّ هذه الجملة منصرفة إلى ما لا يكون المغتاب نفسه سبباً
لهذا الأكل، وفي المورد كان الظالم نفسه سبباً لهذا الأكل. هذا أوّلاً.

وثانياً: الاستفادة من الآية الشريفة حرمة غيبة الأخ، والظالم لا يكون للمظلوم
أخاً، فلا تشمله الآية؛ فتأمل. فقد مرّ أنّ المراد من الأخوة، الأخوة الإنسانيّة.

ثانيها: الحكم في الآية الشريفة بكرهة المؤمنين هذا الأكل، مع أنّ تظلم
المظلوم لا يكرهه أحد من المؤمنين، كما يشهد به قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجُحْرَ
بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾^(٣).

ثالثها: الحكمة في حرمة الغيبة هي اجتماع المؤمنين وعدم تفرّقهم وألفة

١. عوالي اللئالي ١: ٤٠٢، الباب الأوّل، في الأحاديث المتعلّقة بأبواب الفقه، المسلك الثالث،
الحديث ٥٩؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٩، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤،
الحديث ٤.

٢. وهو قوله تعالى في سورة الحجرات (٤٩): ١٢.

٣. النساء (٤): ١٤٨.

بعضهم ببعض، وأنَّ الغيبة يوجب زوال هذا المطلوب، ولكن لا يترتب على غيبة المظلوم الظالم في ظلمه زوال هذا المطلوب، بل يوجب استحكامه؛ لأنَّ الظالم بظلمه يوجب تشتت الناس والتفرقة بينهم.

[التنبيه] الثاني: كما يجوز للمظلوم ذكر مظالم الظالم، يجوز للمخاطب استماعه أيضاً في الجملة، ولكن هل يجوز له الاستماع مطلقاً، أو أنه مقيد بها إذا ثبت له ظلم الظالم له؟ ذهب صاحب الجواهر إلى أنَّ جواز الاستماع مشروطٌ بإحراز ظلم الظالم.^(١)

ويرد عليه أولاً: أنَّ القدر المتيقن من جواز تظلم المظلوم هو تظلمه عند القاضي والوالي، ولا ريب ولا شك في عدم اعتبار الإحراز عند القاضي والوالي. وثانياً: اشتراط جواز الاستماع بإحراز الظلم عند المستمع مستلزم للغوية جواز غيبة الظالم؛ لأنه على هذا لا بد للمظلوم من إثبات ظلم الظالم للمستمع بغير الغيبة من وجوه وأدلة أخرى حتى يجوز للمستمع استماعه، وهذا غير مقدور للمظلوم.

وثالثاً: أنَّ الأصل عند الشك في الاشتراط وعدمه، البراءة، فيجوز للمخاطب الاستماع عند الشك في اعتبار الإحراز وعدمه. لا يقال: إنَّ الأصل في الأموال والأعراض، هو الاحتياط. لأنه يقال: إنَّ المستمع لا يتصرّف باستماعه في عرض الآخرين، وإنَّما المتصرّف هو المغتاب (بالكسر).

الموارد التي رُخص فيها في الغيبة لمصلحة أقوى

ثمَّ إنَّ الشيخ الأعظم رحمته ذهب إلى أنَّ ذكر المتجاهر بما لا يكره نسبه إليه؛

١. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٦٦.

من الفسق المتجاهر به، خارجٌ عن موضوع الغيبة، فخروجه موضوعيٌّ، وأنّ تظلم المظلوم وسائر موارد الرخصة، خارجٌ عن الحرمة؛ لمزاحمة الحرمة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المغتاب (بالفتح)، فخروجه حكميٌّ^(١)، وقد ذكر لها مصاديق ربّما تبلغ إلى العشرة.

ولكن قبل الورود في تلك الموارد ينبغي التعرّض لبيان الفرق بين التعارض والتزاحم.

أقول: إنّ التعارض والتزاحم يختلفان موضوعاً وحكماً، فإنّ التعارض مربوطٌ بدلالة الأدلّة في مقام إثبات الأحكام، والتزاحم مربوطٌ بتزاحم الأحكام في مقام الامتثال.

وبعبارة أخرى: في التزاحم أنّ القدرة لا يوجد في مقام الامتثال إلا على واحد منهما، وفي التعارض كان كلا الحكمين مقدورين للمكلف، إلا أنّ الكلام في تنافي الدليلين في مقام الإثبات. هذا أولاً.

وثانياً: إنّ الحكم في المتعارضين ليس إلا واحداً منهما، وفي مقام التزاحم كلا الحكمين موجودان، إلا أنّ المكلف لا يقدر إلا على امتثال أحدهما.

وثالثاً: إنّ القاعدة في باب التعارض هي الرجوع إلى المرجّحات العلاجيّة؛ سواء كان من المرجّحات السنديّة، مثل الأعدليّة والأورعيّة والأعلميّة، أم كان من المرجّحات الجهتيّة، مثل الترجيح بمخالفة العامة وموافقة المشهور، أم من المرجّحات المضمونيّة، مثل الترجيح بموافقة الكتاب، ومع عدم وجود المرجّح كان القاعدة التساقط أو الرجوع إلى التخيير في الأخذ بواحد من الدليلين، ولكنّ القاعدة في المتزاحمين هو الأخذ بأقوى الملاكين قطعاً أو احتمالاً،

١. راجع: المكاسب ١: ٣٦٠.

ومع عدم الترجيح لواحد من الملاكين كان القاعدة هو التخيير بينهما في مقام الامتثال والعمل.

ثم إنّه إذا كان أحد الملاكين أهمّ من الآخر قطعاً أو احتمالاً من دون احتمال الأهميّة في الطرف الآخر، أو كانا متساويين في الأهميّة، فالعقل يحكم بجواز ارتكابه بلا إشكال ولا كلام، وإنّما الكلام في علّة ذلك، فذهب الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته^(١) ومن تبعه إلى تبعيّة الحكم لأقوى المصلحتين وعدم حرمة للآخر.

وذهب سيّدنا الأستاذ رحمته إلى أنّ:

التحقيق أنّ الحكمين المتزاحمين في مقامه بقيا على فعليّتهما مطلقاً، إلّا أنّ العقل يحكم بمعذوريّة الفاعل والمكلّف عن ترك المهّم بالاشتغال بالأهمّ أو ترك أحد المتساويين بالاشتغال بالآخر.^(٢)

موارد جواز الغيبة لكون مفسدتها متزاحمة لمصلحة أخرى

قد ذكر الأصحاب موارد استثناء الغيبة بهذه الجهة^(٣) أو جهة أخرى وتبعهم في ذكر البعض:

منها: نصح المستشار

جواز الغيبة في مورد نصح المستشار بملاك التزاحم متوقّفٌ أولاً على كون النصح واجباً مطلقاً أو مع الاستشارة، وعدم جواز ردّ الاستشارة وترك

١. راجع: المكاسب ١: ٣٤٢.

٢. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٤٣٦.

٣. أي: جهة التزاحم بين مفسدة الغيبة ومصلحة أقوى.

النصح ولو بالسكوت، وأمّا لو كان النصح مستحبّاً فلا يجوز؛ لعدم مزاحمة المستحبّ، الحرام.

وثانياً على شمول أدلّة النصح لموارد الغيبة، وإلاّ فمع عدم الشمول لا يقع التزام بينهما؛ لعدم كون النصح واجباً في مورد الغيبة.

وثالثاً على إحراز أهميّة مصلحة النصح من مفسدة الواقعة في المؤمن، أو احتمالها على نحو ما تقدّم.

أمّا الأول؛ أي وجوب نصح المستشير، ففيه إشكال؛ لعدم الدليل عليه، والأصل البراءة.

الاستدلال بالروايات لوجوب نصح المستشير

ولكن قد يستدلّ لوجوبه بالروايات الواردة في نصح المستشير، وإليك بعضها:

منها: صحيحة عيسى بن أبي منصور، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يجب للمؤمن على المؤمن أن يناصحه»^(١).

ومنها: صحيحة معاوية بن وهب، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة له في المشهد والمغيب»^(٢).

ومنها: صحيحة ابن محبوب، عن ابن رثاب، عن أبي عبيدة الخدّاء، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة»^(٣).

١. الكافي ٢: ٢٠٨، باب نصيحة المؤمن، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨١، كتاب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٥، الحديث ١.

٢. الكافي ٢: ٢٠٨، باب نصيحة المؤمن، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨١، كتاب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٥، الحديث ٢.

٣. الكافي ٢: ٢٠٨، باب نصيحة المؤمن، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٢، كتاب الأمر

الروايات الثلاث لا يدلّ على أزيد من الاستحباب؛ لعدم ما يدلّ على الوجوب فيها من الأمر أو التوعيد بالعذاب، مع أنّ في التعبير بوجوب نصح المؤمن على المؤمن بقوله: «يجب للمؤمن على المؤمن النصيحة» شهادة وقرينة على الاستحباب.

وأما كلمة «يجب»، فلا يدلّ في مثل هذا التركيب على أزيد من الثبوت، بل يمكن أن يقال: إنّ كلمة «يجب» في لسان مثل هذه الروايات ظاهرة في الاستحباب ومبالغة في الرجحان والمطلوبيّة.

ومنها: رواية ابن محبوب، عن عمرو بن شمر، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «لينصح الرجل منكم أخاه كنصيحته لنفسه».^(١)

وفي دلالتها على الوجوب بعد الغض عن ضعف سندها بعمرو بن شمر، فإنّه ضعيفٌ جداً على ما ذكره النجاشي^(٢) وابن الغضائري^(٣). هذا، مع كفاية عدم التوثيق أحد إياه في ضعفه^(٤) نظر؛ لأنّها في مقام بيان مقدار النصيحة وكيفيتها بعد الفراغ عن حكمها، فلا تدلّ على وجوبها.

ومنها: رواية أبي حفص الأعمش، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سمعته يقول: قال رسول الله ﷺ: «من سعى في حاجة لأخيه فلم ينصحه، فقد خان الله ورسوله».^(٥)

بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٥، الحديث ٣.

١. الكافي ٢: ٢٠٨، باب نصيحة المؤمن، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٢، كتاب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٥، الحديث ٤.

٢. رجال النجاشي: ٢٨٧، الرقم ٧٦٥.

٣. رجال ابن الغضائري: ٧٤، الرقم ٧٨.

٤. لاحظ: تنقيح المقال ٢: ٣٣٢، الرقم ٨٧١٤.

٥. الكافي ٢: ٣٦٢، باب من لم ينصح أخوه المؤمن، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٣، كتاب

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٦، الحديث ١.

ومنها: موثقة ساعية، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «أيما مؤمن مشى في حاجة أخيه فلم يُنصحه، فقد خان الله ورسوله».^(١)

ومنها: رواية أبي جميلة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «من مشى في حاجة أخيه، ثم لم ينصحه فيها، كان كمن خان الله ورسوله، وكان الله خصمه».^(٢) وهذه الروايات الثلاث أيضاً لا تدلّ على وجوب النصيحة، بل على أنه لو مشى في حاجته يجب عليه نصحه. وأما وجوب المشي في حاجته أو وجوب نصيحته فلا، ولعلّه مع علمه بابتلائه بالمعصية - كالغيبية - لا يجوز له المشي في حاجة أخيه.

ومنها: ما ورد في خصوص المستشار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: أخبرني أبي، عن آبائه، عن علي بن أبي طالب عليه السلام، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من استشاره أخوه المؤمن فلم يمحصه النصيحة سلبه الله لُبه».^(٣)

والمستفاد من كلمات سيّدنا الأستاذ عليه السلام هذه الرواية أيضاً لا تدلّ على وجوب النصح، بل هي دالة على حرمة الخيانة بعد بنائه على إفادة رأيه.^(٤)

١. الكافي ٢: ٣٦٢، باب من لم ينصح أخوه المؤمن، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٣، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٦، الحديث ٢.
٢. الكافي ٢: ٣٦٣، باب من لم ينصح أخوه المؤمن، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٦، الحديث ٤.
٣. كشف الريبة: ٨٧، الخاتمة: في أحاديث مناسبة للمقام، الحديث العاشر؛ وسائل الشيعة ١٧: ٢٠٨، كتاب التجارة، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤٩، الحديث ١. وفيها ما فيه في المتن؛ وأما في الكافي ٢: ٣٦٣، باب من لم ينصح أخوه المؤمن، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٤، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٦، الحديث ٥، ففيها: «عن حسين بن عمر بن يزيد، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من استشار أخاه فلم يمحصه محض الرأي سلبه الله عزّ وجلّ رأيه».
٤. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٤٤٠.

هذا، لكنّها تدلّ على الحرمة، لو كان اللبّ فيها بمعنى العقل، فإنّ حفظ العقل واجبٌ وإزالته حرامٌ، وأمّا إن كان بمعنى الرأى فلا؛ لعدم وجوب حفظ الرأى.

وأما الثاني؛ أي شمول روايات النصح، بناءً على دلالتها على الوجوب لموارد الغيبة، فمخدوشٌ أولاً: بأن أدلة الواجبات والمستحبات منصرفة عن الموارد المحرّمة.

وثانياً: بما قاله سيّدنا الأستاذ عليه السلام من أنّ النسبة بين آية الغيبة الدالّة على حرمة الغيبة مطلقاً، وبين الروايات عمومٌ من وجه، فتكون الروايات مخالفاً للكتاب في مادّة الاجتماع، والمخالف للقرآن لا يكون حجّة، من دون فرق بين أن يكون المخالفة بالمبائنة أو بالعموم من وجه.

وأما الثالث؛ أي أقوائية ملاك النصح ومصلحته عن ملاك ومفسدة الغيبة، فغير واضحة، بل يمكن أن يقال: إنّ مفسدة الحرمة أقوى من مصلحة الغيبة؛ للروايات الدالّة على شدّة أمر الغيبة. قال سيّدنا الأستاذ عليه السلام:

ثمّ لو سلّم دلالتها على الوجوب وإطلاقها ومزاحمة المقتضيين، لكنّ الظاهر من أدلّة الغيبة ومثل التعبيرات الواردة فيها، أنّ ملاكها أقوى من ملاك النصح، ولا أقلّ من أنّ ذلك الاهتمام صار موجباً لاحتمال أهميّة ملاكها. فالأقوى ملاحظة الموارد، ففي كلّ مورد تحرّز أهميّة النصح أو تحتمل - كما أشرنا إليه - يحكم بجوازها دون مطلق الموارد.^(١)

ويؤيّد ما ذكره الأستاذ عليه السلام ما ذكره الشهيد عليه السلام في كشف الريبة من المفسد العظيمة المترتبة على الغيبة بقوله:

واعلم أنّ السبب الموجب للتشديد في أمر الغيبة وجعلها أعظم من كثير من المعاصي الكبيرة هو اشتغالها على المفاصد الكليّة المنافية لغرض الحكيم سبحانه، بخلاف باقي المعاصي، فإنّها مستلزمة لمفاصد جزئية.

بيان ذلك: أنّ المقاصد المهمّة للشارع اجتماع النفوس على همّ واحد وطريقة واحدة وهي سلوك سبيل الله بسائر وجوه الأوامر والنواهي ولا يتمّ ذلك إلا بالتعاون والتعاقد بين أبناء النوع الإنساني، وذلك يتوقّف على اجتماع همّهم وتصافي بواطنهم واجتماعهم على الألفة والمحبة حتّى يكونوا بمنزلة عبدٍ واحدٍ في طاعة مولاه ولن يتمّ ذلك إلا بنفي الضغائن والأحقاد والحسد ونحوه، وكانت الغيبة من كلّ منهم لأخيه مثيرة لضغنه ومستدعية منه لمثلها في حقّه لا جرم كانت ضدّ المقصود الكلي للشارع وكانت مفسدة كليّة، فلذلك أكثر الله ورسوله من النهي عنها والوعيد عليها. وبالله التوفيق.^(١)

جواز نصح المستشير وغيره ولو كان مستلزماً للغيبة

هذا على مسلك القوم، وأمّا على ما ذهبنا إليه، تبعاً للشهيد^(٢) والمحقق^(٣) الثانيين من اعتبار قصد الانتقاص والذمّ في الغيبة، فلا يكون النصح غيبة، ولو كان مستلزماً لذكر مساوي الغير؛ لعدم قصد الناصح، الانتقاص والذمّ، فالنصح خارج عن الغيبة موضوعاً، فلا تشمله أدلّة حرمة الغيبة، فلا تصل النوبة إلى مقام التراحم. ويشهد على ما ذكرناه، ما ذكره الشهيد الثاني في كشف الريبة، وإليك نصّ كلامه:

١. كشف الريبة: ٢٢، بعض الأخبار الواردة في حرمة الغيبة.

٢. لاحظ: الروضة البهيّة ٣: ٢١٤.

٣. لاحظ: جامع المقاصد ٤: ٢٧.

الرابع: تحذير المسلم من الوقوع في الخطر والشرّ ونصح المستشير، فإذا رأيت متفقّها يتلبّس بما ليس من أهله، فلك أن تنبّه الناس على نقصه وقصوره عمّا يأهل نفسه له، وتنبّههم على الخطر اللاحق لهم بالانقياد إليه، وكذلك إذا رأيت رجلاً متردداً إلى فاسقٍ يخفى أمره وخفت عليه من الوقوع بسبب الصحبة فيما لا يوافق الشرع، فلك أن تنبّهه على فسقه مهما كان الباعث لك الخوف على إفشاء البدعة وسراية الفسق.

وذلك موضع الغرور والخديعة من الشيطان؛ إذ قد يكون الباعث لك على ذلك هو الحسد له على تلك المنزلة، فيلبس عليك الشيطان أنّ ذلك بإظهار الشفقة على الخلق.

وكذلك إذا رأيت رجلاً يشتري مملوكاً وقد عرفت المملوك بعيوب منقّصة، فلك أن تذكرها للمشتري، فإنّ في سكوتك ضرراً للمشتري وفي ذكرك ضرراً للعبد، لكنّ المشتري أولى بالمراعاة.

ولتقصر على العيب المنوط به ذلك الأمر، فلا تذكر في عيب التزويج ما يحلّ بالشركة أو المضاربة أو السفر مثلاً، بل تذكر في كلّ أمر ما يتعلّق بذلك الأمر ولا يتجاوزه قاصداً نصح المستشير لا الوقعة، ولو علم أنّه يترك التزويج بمجرد قوله لا يصلح لك فهو الواجب، فإن علم أنّه لا ينزجر إلّا بالتصريح بعيبه فله أن يصرّح به.^(١)

ومنها: الاستفتاء

الاستفتاء إذا توقّف على ذكر الظالم بالخصوص، بأن يقول للمفتي: «ظلمني

١. كشف الريبة: ٣٤، الفصل الثالث: في الأعداء المرخصة للغيبة... الرابع: تحذير المسلم من الوقوع في الخطر.

فلانٌ حقّي، فكيف طريقي في الخلاص؟»، يكون جائزاً وإلا فلا يجوز.
واستدلّ عليه أولاً بما ذكره بعض الأعاظم من قيام الأدلّة النقلية والعقلية
وضرورة المذهب على وجوب تعلّم الأحكام الشرعية التي تكون في معرض
الابتلاء بها. وعليه، فإذا توقّف ذلك على ترك واجب أو ارتكاب حرام فإنّ
العمل حينئذٍ يكون على طبق أقوى الملاكين، ومن الواضح أنّ التعلّم أهمّ من
ترك الغيبة. فإنّ ترك التعلّم ينجّر إلى اضمحلال الدين.

وثانياً بحكاية هند زوجة أبي سفيان واشتكائها إلى رسول الله ﷺ وقولها:
«إنّ رجلاً شحيحاً لا يعطيني وولدي ما يكفيني»^(١).
فلم يرّد ﷺ عليها غيبة أبي سفيان.

وفيه: - مضافاً إلى ضعف سندها - أنّها قضية شخصية، فيحتمل أن يكون عدم
الردع لتجاهره بالبخل، على أنّ مورد الرواية من صغريات تظلم المظلوم، وقد
عرفت جواز ذكر الظالم فيه،^(٢) فلا تدلّ على جواز الغيبة في مورد الاستفتاء مطلقاً.
وثالثاً بصحیحة عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: جاء رجلٌ إلى
رسول الله ﷺ فقال: إنّ أمّي لا تدفع يدَ لأمس! قال: «فاحبسها»، قال: قد
فعلت، قال ﷺ: «فامنع من يدخل عليها»، قال: قد فعلت، قال ﷺ: «فقيدها»،
فإنّك لا تبرّها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عزّ وجلّ»^(٣).

١. مرّت الرواية في الصفحة ٥٢٩؛ وراجع أيضاً: عوالي اللئالي ١: ٤٠٢، الباب الأوّل، في الأحاديث
المتعلّقة بأبواب الفقه... المسلك الثالث، الحديث ٥٩؛ ومستدرک الوسائل ٩: ١٢٩، كتاب الحجّ،
أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٤، الحديث ٤.
٢. عرفت في الصفحة ٥٢٢ - ٥٢٤ وما بعدها.
٣. من لا يحضره الفقيه ٤: ١٨٤ / ٥١، باب نواذر الحدود، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ٢٨: ١٥٠،
كتاب الحدود والتعزيرات، أبواب حدّ الزنا، الباب ٤٨، الحديث ١.

واستشكل عليه أولاً: أنه لم يظهر لنا من الرواية كون المرأة معروفة عند النبي ﷺ. وقد عرفت فيما سبق^(١) اعتبار العلم بالمغتتاب (بالفتح) في تحقيق الغيبة، وذكرها بعنوان الأمومة لا يستلزم التعيين، ويتفق نظير ذلك كثيراً للمراجع والمجتهدين.

وثانياً: أن المذكور في الرواية قضية شخصية، وخصوصياتها مجهولة لنا، فيحتمل أن تكون الأم متجاهرة بالزنا، كما هو الظاهر من قول ابنها: «إن أمي لا تدفع يد لأمس...»، إلخ.

وأما ما ذكره الشيخ من قوله: «واحتمال كونها متجاهرة، مدفوع بالأصل»،^(٢) فمدفوع بأنه لا يترتب عليه أثر إلا على القول بالأصل المثبت.

وثالثاً: يحتمل السقط في الرواية؛ إذ لعل فيها قيد سقط ذكرها عن الألسنة. ولكن الظاهر عدم تامة الإشكالات الثلاثة بأجمعها؛ لأن الحاكي للرواية هو الإمام الصادق عليه السلام، ونقل المعصوم قول المعصوم أو فعله ولو كان في القضايا الشخصية إنما تكون لبيان الحكم الشرعي والحجة في المسألة، لا لمجرد نقل القضية والتاريخ، وإذا كان لبيان الحكم الشرعي والحجة في المسألة يؤخذ بإطلاقه. وعليه، فيندفع الإشكالات بإطلاق الرواية، فتدل على جواز الاستفتاء؛ سواء كان مستلزماً للغيبة أم لا، وسواء كانت الأم معروفة عند النبي ﷺ، أم لا، وسواء كانت متجاهرة بالزنا أم لا.

هذا مضافاً إلى أن ذكر مساوي الغير بقصد الاستفتاء والتعلم خارج عن الغيبة موضوعاً؛ لما ذكرناه سابقاً من تقييد الغيبة بقصد الانتقاص والذم.

١. عرفت في الصفحة ٥٤١ وما بعدها في ذيل الأمر السادس: في اعتبار تعيين المغتتاب في حرمة الغيبة وعدمه.

٢. المكاسب ١: ٣٥٣.

وعليه، فذكر مساويي الغير في مقام الاستفتاء مع التوقف على الذكر جائز.

ومنها: قصد ردع المغتاب (بالفتح) عن المنكر الذي يفعله

ولقد أجاد في البحث عنها بعض الأعاظم (قدّس الله سرّهم)، نكتفي بها بما ذكره في مصباح الفقاهة، وإليك نصّ كلامه:

وقد استدللّ المصنّف على الجواز هنا بوجهين:

الأوّل: أنّ الغيبة هنا إحسان في حقّه، فإنّها وإن اشتملت على هتكه وإهانته، إلّا أنّه توجب إنقاذه من المهلكة الأبدية والعقوبة الأخرية. الثاني: أنّ عمومات النهي عن المنكر شاملة لذلك.

أمّا الوجه الأوّل، ففيه أولاً: أنّ الدليل أخصّ من المدعى؛ إذ ربّما لا يرتدع المقول فيه عن فعل المنكر.

وثانياً: أنّ الغيبة محرّمة على المغتاب (بالكسر)، ولا يجوز الإحسان بالأمر المحرّم، فإنّه إنّما يتقبّل الله من المتّقين، وهل يتوهّم أحدٌ جواز الإحسان بالمال المغصوب والمسروق إلّا إذا كان أعمى البصيرة، كبعض المنحرفين عن الصراط المستقيم.

ودعوى رضا المقول فيه حينئذٍ بالغيبة جزافية؛ فإنّها مضافاً إلى بعدها، أنّ رضاه لا يرفع الحرمة التكليفيّة.

أمّا الوجه الثاني، ففيه: أنّه لا يجوز ردع المنكر بالمنكر؛ لانصراف أدلّته عن ذلك، وإلّا لجاز ردع الزناة بالزنا بأعراضهم، وردع السراق بسرقة أموالهم.

نعم، قد ثبت جواز دفع المنكر بالمنكر في موارد خاصّة، كما يتّضح ذلك لمن يلاحظ أبواب النهي عن المنكر وأبواب الحدود، وقد تقدّم في البحث عن

حرمة السبّ جواز شتم المبدع والوقيعه فيه، والبهت عليه، بل وجوبها، كما يظهر من بعض الروايات المتقدّمة في المبحث المذكور. هذا كلّه فيما إذا لم يكن ردع ذلك المنكر مطلوباً من كلّ أحد، وإلاّ وجب ردعه على كلّ من اطلع عليه بأيّ نحو اتّفق، كمن تصدّى لقتل النفوس المصونة، وهتك الأعراض المحترمة، وأخذ الأموال الخطيرة، فإنّ منعه واجبٌ بما هو أعظم من الغيبة، فضلاً عنها؛ لأنّ حفظ الأمور المذكورة أهمّ في نظر الشارع من ترك الغيبة ونحوها، وقد تقدّمت الإشارة إلى حكم مزاحمة ترك الغيبة بما هو أهمّ منه.^(١)

وفي كلامه مع ما فيه من الجودة نظر ومناقشة، ففي قوله: «قد ثبت جواز دفع المنكر بالمنكر...»، إلخ منعٌ، فإنّ النهي عن المنكر بالمنكر غير جائز عقلاً وشرعاً، فإنّ النار لا تطفئ النار، وما ذكره من الموارد التي أشار إليها فخارجٌ عن مواد في البحث؛ لأنّ المنكر الذي يحصل به الإنكار خارجٌ عن أدلّة حرمة الغيبة بالتخصيص.

ومنها: الغيبة لدفع مادّة الفساد

واستدلّ عليه أوّلاً: بأنّ مصلحة دفع فتنته عن الناس أولى من ستر هذا المغتاب. وفيه أوّلاً: أنّ أدلّة حسم مادّة الفساد لا تشمل موارد المحرّمات؛ لأنّ أدلّة الواجبات منصرفه عن المحرّمات، فلا يجوز حسم مادّة الفساد بالحرام، كما لا يجوز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمحرّمات، فلا يجوز حسم مادّة الفساد بالغيبة المحرّمة.

وثانياً: أنّ ذكر مساوي المغتاب بقصد حسم فساده عن الناس خارجٌ عن الغيبة

١. مصباح الفقاهة ١: ٥٤٧-٥٤٨.

موضوعاً؛ لما مرّ مراراً من تقيّد الغيبة بقصد الانتقاص والمذمة، فلا يكون ذكرها محرّماً.

وثانياً: بصحيفة داود بن صرحان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم أهل الريب والبدع من بعدي فأظهروا البراءة منهم، وأكثروا من سيّهم والقول فيهم والوقية، وباهتوهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، ويخذّرهم الناس، ولا يتعلّمون من بدعهم، يكتب الله لكم بذلك الحسنات، ويرفع لكم به الدرجات في الآخرة»^(١).

وفيه: أنّها أخصّ من المدعى، فإنّها مختصّ بأهل الريب والبدع، ولا تشمل سائر المعاصي.

ومنها: جواز جرح الشهود والرواة

واستدلّ عليه الشيخ رحمته بالإجماع، وبأنّ مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق أولى من الستر على الفاسق، ثمّ قال:

ومثله، بل أولى بالجواز جرح الرواة؛ فإنّ مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة شهادته. ويلحق بذلك، الشهادة بالزنا وغيره لإقامة الحدود.^(٢)

وقرّره في مصباح الفقاهة بأنّه:

وقد اتّفق الأصحاب على جواز جرحهم وإظهار فسقهم، بل إقامة البيّنة على ذلك؛ صوناً لأموال الناس وأعراضهم وأنفسهم، إذ لو لا

١. الكافي ٢: ٣٧٥، باب مجالسة أهل المعاصي، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ٢٦٧، كتاب الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر أبواب الأمر والنهي، الباب ٣٩، الحديث ١.

٢. المكاسب ١: ٣٥٤.

ذلك لبغي الفساق في الأرض وأظهروا فيها الفساد، فيدعي الواحد منهم على غيره حقاً مالياً أو عرضياً أو بدنياً، أو يدعي زوجية امرأة أجنبية لنفسه، أو يدعي نسباً كاذباً ليرث من ميت، ثم يقيم الشهود على دعواه من أشباه الهمج الرعاع، فيصيب من أموال الناس وأعراضهم ودمائهم ما يشاء.

وأولى بالجواز من ذلك جرح الرواة الضعفاء؛ إذ يتوقف عليه حفظ الدين وصيانة شريعة سيّد المرسلين، وقد جرى عليه ديدن الأصحاب في جميع الأمصار والأعصار ودونوا في ذلك كتاباً مفصلة لتمييز الموثق منهم عن غيره، بل على هذا سيرة الأئمة عليهم السلام.

ويوميء إلى هذا قوله تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾^(١)، فإنّ التبيّن عن حال الفاسق الحامل للخبر لا يخلو عن الجرح غالباً.

ومن هنا يظهر حكم الشهادة على الناس - بالقتل والزنا والسرقة والقذف وشرب الخمر ونحوها - لإقامة الحدّ عليهم، وقد ثبت جواز الشهادة، بل وجوبها بالكتاب والسنة المعتبرة، كما يظهر ذلك لمن يراجع أبواب الشهادات^(٢).

أقول: لا إشكال في جواز جرح الشهود والرواة، لكنّه لا لما ذكره الشيخ تذوّ وقرّره في مصباح الفقاهة بأحسن وجه، بل لما ذكرناه مراراً من خروج مثل هذه الموارد عن الغيبة موضوعاً؛ لعدم قصد الانتقاص والذمّ في جرح الشهود والرواة. وأمّا ما استدللّ به الشيخ تذوّ من الإجماع، ففيه: أنّ الإجماع فيما هو مصبّ

١. الحجرات (٤٩): ٦.

٢. مصباح الفقاهة ١: ٥٤٩ - ٥٥٠.

الاجتهاد والآراء غير حجّة، فإنّه إجماع مدركيٌّ أو محتمل للمدركيّة؛ إذ لعلّ منشأ اتّفاق الأصحاب هو التزاحم، أو ما قلناه من الخروج الموضوعيِّ. وأمّا ما ذكره تقيُّ من التزاحم، ففيه: أنّه فرع شمول أدلّة حرمة الغيبة لموارد جرح الشهود والرواة، وقد مرّ مراراً اعتبار قصد الانتقاص والذمّ في الغيبة، وفي مثل ما نحن فيه قصدهما مفقودٌ، فلا تصل النوبة إلى مقام التزاحم. وأمّا ما ذكره في مصباح الفقاهة من المحاذير وإن كان حقّاً إلّا أنّها مرتفعٌ باشتراط العدالة في الراوي، وإحرازها فيه غير مستلزم للجرح والغيبة؛ إذ يمكن إحرازها من طريق المعاشرة وملاحظة الشواهد والقرائن.

ومنها: دفع الضرر عن المغتاب

دفع الضرر عن المغتاب بغيّته، كما إذا أراد أحد أن يقتله أو يهتك عرضه، أو يأخذ أمواله، أو يضرّه بما يرجع إليه، فإنّ غيبته جائزة لدفع الأمور المذكورة عنه، فإنّ حفظها أهمُّ في الشريعة المقدّسة من ستر ما فيه من العيوب، بل لو اطّلع عليها المقول فيه لرضي بالاغتيال طوعاً.

قال الشيخ الأعظم تقيُّ:

وعليه يحمل ما ورد في ذمّ «زرارة» من عدّة أحاديث. وقد بين ذلك الإمام الباقر بقوله - في بعض ما أمرنا به عبد الله بن زرارة بتبليغ أبيه: - «اقرأ منّي على والدك السلام، فقل له: إنّنا أعيبك دفاعاً منّي عنك، فإنّ الناس، يسارعون إلى كلّ من قرّبناه ومجّدناه؛ لإدخال الأذى فيمن نحبّه ونقرّبه، وبذمّونه لمحبتنا له، وقرّبه، ودنوّه منّا، ويرون إدخال الأذى عليه وقتله، ويمدّون كلّ من عيّنناه نحن. وإنّنا أعيبك؛ لأنّك رجل اشتهرت بنا بميلك إلينا، وأنت في ذلك مذموم

عند الناس، غير محمود الأمر؛ لمودّتك لنا وميلك إلينا، فأحببت أن أعيبك، ليحمدوا أمرك في الدين بعيبك ونقصك، ويكون ذلك منّا دافع شرّهم عنك.

يقول الله عزّ وجلّ: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ، فَأرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا، وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾.^(١)

هذا التنزيل من عند الله، لا والله، ما عابها إلا لكي تسلم من الملك ولا تغضب على يديه، ولقد كانت صالحة، ليس للعيب فيها مساغ. والحمد لله، فافهم المثل، رحمك الله، فإنك والله أحبّ الناس إليّ، وأحبّ أصحاب أبي إليّ حيّاً وميتاً.

وإنّك أفضل سفن ذلك البحر القمقام الزاخر، وإنّ من ورائك ملكاً، ظلوماً غصبوا، يرقب عبور كلّ سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصباً، ويغضب أهلها. فرحمة الله عليك حيّاً، ورحمة الله عليك ميتاً...»، الحديث^(٢).^(٣)

ولكنّ الحكم بجوازها مطلقاً مشكّل لو كان مستنداً إلى قاعدة التزاحم، كما هو الظاهر المستفاد من الشيخ، بل لا بدّ من تقييدها بما يكون دفع الضرر عن المغتاب أهمّ من غيبته أو محتمل الأهميّة.

واستشكل عليه في مصباح الفقاهة بأنّ الظاهر:

أنّه لا دلالة في شيء من الروايات المذكورة على مقصود المصنّف من

١. الكهف (١٨): ٧٩.

٢. راجع: رجال الكشي ١: ٢٢٠، الرقم ٢٢١، مع التفاوت؛ ووسائل الشيعة ٣٠: ٣٧٤ - ٣٧٥، خاتمة الوسائل، أحوال الرجال، الفائدة الثانية عشرة، باب الزاي، مع تفاوت سير.

٣. المكاسب ١: ٣٥٤ - ٣٥٥.

جواز الغيبة لدفع الضرر عن المقول فيه، فإنك قد عرفت أنّ الغيبة إظهار ما ستره الله عليه، ومن الواضح أنّه لم يكن في زرارة عيب ديني ليكون ذكره غيبة، وإنّما ذمّة الإمام عليه السلام وتبراً منه لحفظ دمه وشؤونه عن الأخطار، كما عرفت التصريح بذلك فيما أشرنا إليه من الأخبار المتقدمة. بل الظاهر منها أنّ قدح الامام عليه السلام رفعة شأنه وعظم مقامه وجلالة مرتبته، بحيث لا يرضى الإمام عليه السلام أن تمسه أيدي الظالمين.^(١)

وفيه: أنّ كثيراً من الروايات الواردة في ذمّ زرارة تنسب بعض المعاصي، مثل الظلم والبدعة والخيانة، إليه،^(٢) فكيف لا يكون غيبة له. نعم، بعضها ذمّ ولعن له من دون انتساب معصية إليه.

وأما ما ذكره في توجيه الروايات بأنّه: «لم يكن في زرارة عيب ديني ليكون ذكره غيبة»، ففيه أولاً: أنّ الغيبة أعمّ من البهت. وثانياً: لو جاز البهتان لجاز الغيبة بطريق أولى.

ثمّ قال الشيخ رحمته:

ويلحق بذلك الغيبة للتقيّة على نفس المتكلّم أو ماله أو عرضه أو عن ثالث، فإنّ الضرورات تبيح المحظورات.^(٣)

أقول: إن كان ما ذكره يرجع إلى التقيّة فلا بأس به؛ لأنّ التقيّة لحفظ المذهب، وقد قامت الأدلّة الخاصّة على جواز الغيبة بل البهتان؛ سواء توجه الضرر إلى شخص المغتاب (بالفتح) أم إلى المتكلّم.

وأما إن كان لأجل قاعدة الاضطرار والضرورة، فلا يجوز إلا إذا كان الضرر

١. مصباح الفقاهة ١: ٥٥١.

٢. راجع: معجم رجال الحديث ٨: ٢٤٦-٢٥٢.

٣. المكاسب ١: ٣٥٥-٣٥٦.

المتوجّه إلى نفس المتكلّم أو عرضه أو ماله أهمّ من مفسدة الغيبة؛ لجريان قاعدة التزاحم فيها.

ومنها: ذكر الصفات البيّنة

ذكر الشخص بصفاتها الظاهر التي صار بمنزلة الصفة المميّزة التي لا يعرف إلاّ بها، جائز ويكون من موارد الاستثناء، كالأعمش والأعرج والأشتر والأحول ونحوها.

لكنّه الاستثناء مبنيّ على عدم اعتبار قصد الانتقاص في الغيبة وإلاّ فمع اعتبار القصد خروج الموارد يكون تخصّصاً لا استثناءً كما لا يخفى. وقد مرّ منّا اعتباره؛ وفاقاً للشهيد الثاني في كشف الريبة،^(١) فإنّ الظاهر ممّا ذكره من الاحتراز من قصد الانتقاص عن ذكر الأعمى والزمن بعيها للطبيب مثلاً هو ما ذكرناه من المبني واختاره واحترز عليه الشيخ الأعظم^(٢) فيما ذكره من الاحتراز بأنّ الفرد الخارج داخل في التعريف عنده، حيث إنّه عدّ في مكانٍ آخر في كشف الريبة^(٣) من الغيبة المصوّغة لذكر الإنسان بصفاتها الظاهرة، فيلزم التناقض حينئذٍ؛ لأنّ ما أثبتّه وأدخله في الغيبة هنا فقد أخرجه عنها في الاحتراز.

ومنها: ذكر العيوب المعلومة عند المستمع

قال في كشف الريبة:

قيل: إنّّه إذا علم إثنان من رجل معصية شاهداها فأجرى أحدهما ذكرها

١. كشف الريبة: ٥، تعريف الغيبة لغةً واصطلاحاً.

٢. المكاسب ١: ٣٢٧.

٣. كشف الريبة: ٣٦-٣٧، الفصل الثالث في الأعدار المرخّصة في الغيبة، السابع: أن يكون... .

في غيبة ذلك العاصي جاز؛ لأنه لا يؤثر عند السامع شيئاً، وإن كان الأولى تنزيه النفس واللسان عن ذلك لغير غرض من الأغراض المذكورة، خصوصاً مع احتمال نسيان المقول له لتلك المعصية، أو خوف اشتهاها عنها.^(١) انتهى كلامه.

ويمكن الخدشة فيما نقله بقوله: «قيل» بأن مقتضى الإطلاقات حرمة التعبير والتنقيص في المغتاب (بالفتح) ولو بذكر العيوب المعلومة عند المخاطب أيضاً، كحرمة ذكر العيوب الغير المعلومة عنده، فإن نفس ذكر مساوي الغير وتكرارها موجبٌ لتنقيصه وملازمٌ مع قصده. ولعلَّ حرمتها مع أنها كانت معلومة للمخاطب والمستمع، كانت لعدم اعتياد اللسان بذكر مساوي الغير؛ فإنها من حكم النهي عن الغيبة.

ومنها: ردٌّ من ادعى نسباً ليس له

واستدلَّ عليه الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته بأن: «مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب».^(٢)

واستشكل عليه في مصباح الفقاهة بأن:

أهميّة حفظ الأنساب ثابتة فيما إذا ترتّب على النسب أثر شرعيّ من التوارث، والنظر إلى النساء ونحوهما، وأمّا إذا لم يترتب عليه أثر شرعيّ، مثل ما مثّل به المصباح أو ترتّب الأثر على دعوى النسب: كأن ادّعاه لصيانة نفسه أو عرضه أو ماله من إصابة الظالم إيّاها فلا تجوز الغيبة بردّ هذه الدعوى. ومع الشكّ في مورد يرجع إلى المطلقات الدالّة على حرمة

١. كشف الرية: ٣٧، الفصل الثالث في الأعذار المرخصة في الغيبة، التاسع: إذا علم إثبات من ...

٢. المكاسب ١: ٣٥٧.

الغيبة على وجه الإطلاق؛ لأنَّ الشبهة وإن كانت مصداقيّة، إلّا أنّ التخصيص من جهة المزاحمة، فلا بدّ من الاقتصار على المتيقّن. (١)

ولكن لا يبعد القول بأهميّة حفظ الأنساب مطلقاً؛ سواء ترتّب عليه أثر شرعيّ، مثل ما مثّل به المصباح أم لا، فإنّ حفظ النسب من الأمور المهمّة عند العرف المانعة من الهرج والمرج ومن التزاحمات والتشاجرات وتضييع الحقوق. هذا، مع عدم صدق الغيبة في المورد؛ لعدم قصد الانتقاص، فإنّ قصده من الغيبة حفظ الأنساب لا الانتقاص.

ومنها: القدح في مقالة باطلة

قال الشيخ تقيّ:

ومنها: القدح في مقالة باطلة وإن دلّ على نقصان قائلها، إذا توقّف حفظ الحقّ وإضاعة الباطل عليه.

وأما ما وقع من بعض العلماء بالنسبة إلى من تقدّم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول، فلم يعرف له وجه، مع شيوعه بينهم من قديم الأيام! ثمّ إنهم ذكروا موارد للاستثناء لا حاجة إلى ذكرها بعد ما قدّمنا أنّ الضابط في الرخصة وجود مصلحة غالبية على مفسدة الغيبة وعلى هتك احترام المؤمن، وهذا يختلف باختلاف تلك المصالح ومراتب مفسدة هتك المؤمن، فإنّها متدرجة في القوّة والضعف، فربّ مؤمن لا يساوي عرضة شيء، فالواجب التحري في الترجيح بين المصلحة والمفسدة. (٢)

هذا، مع ما مرّ من أنّ اللازم من اعتبار قصد الانتقاص - كما هو المختار -

١. مصباح الفقاهة ١: ٥٥٢-٥٥٣.

٢. المكاسب ١: ٣٥٧-٣٥٨.

عدم تحقّق الغيبة في أمثال هذا المورد. وهذه الضابطة - مضافاً إلى كونها عرفياً - تكون سهلاً وضابطة للكُلِّ، وهذا بخلاف ما ذكره الشيخ الأعظم عليه السلام، فإنّه على تسليم تماميّته، تعيين مصاديقه مختصّ بالفقيه العالم بالزمان.

استماع الغيبة

هل استماع الغيبة محرّم أم لا؟ والمتقدّمين من الأصحاب لم يتعرّضوا له، لكنّه مورد لتعرّض بعض الأعلام من المتأخّرين واختاروا حرّمته. وادّعى صاحب الجواهر والشيخ الأعظم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عدم الخلاف في حرّمته.^(١) وفي مفتاح الكرامة:

كما تحرم الغيبة يحرم سماعها، وقد ترك ذكره الأصحاب؛ لظهوره، وإنّما أشير إليه في جامع المقاصد^(٢) والروضة^(٣) في مطاوي ما استثنى.^(٤)

موضوع البحث في استماع الغيبة

البحث هنا في حرمة استماع الغيبة بما هو استماع لها، فلا ينافي جوازه للردّ. وبعبارة أخرى: أنّه مختصّ بما إذا لم يكن للردّ، كما في جواهر الكلام،^(٥) وترك التقييد بعدم الردّ لبعض الأعلام مثل الشيخ الأعظم وسيدنا الأستاذ (سلام الله عليهما)؛ كان لظهوره.

١. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٧١؛ المكاسب ١: ٣٥٩.

٢. جامع المقاصد ٤: ٢٧.

٣. الروضة البهيّة ٣: ٢١٤.

٤. مفتاح الكرامة ١٢: ٢١٩.

٥. أنظر: جواهر الكلام ٢٢: ٧١.

الاستدلال على حرمة استماع الغيبة

وقد استدلل على حرمة بوجوه تبلغ إلى ثمانية:

الأول: الروايات المستدل بها لحرمة.

قال سيّدنا الأستاذ رحمته الله عليه:

وتدلّ عليه جملة من الروايات، كالنبويّ المعروف، المنقول عن تفسير

أبي الفتوح الرازي أنّه قال: «السامع للغيبة أحد المغتابين»^(١).

وقال الشهيد في كشف الريبة: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «المستمع أحد

المغتابين». وقال عليّ عليه السلام: «السامع للغيبة أحد المغتابين»^(٢). انتهى.

وعن الغزالي، عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «المستمع أحد المغتابين»^(٣).

وفي خبر المناهي: «نهي عن الغيبة والاستماع إليها»^(٤).

وعن جامع الأخبار: وقال صلى الله عليه وآله: «ما عمّر مجلس بالغيبة إلاّ خرب من

الدين، فتنزهوا أسماكم من استماع الغيبة، فإنّ القائل والمستمع لها

شريكان في الإثم»^(٥).

وهذه إن كانت من مرسلات الصدوق فلا تخلو من اعتبار، ولكن من

المحتمل بل الظاهر أن تكون عطفاً على قوله: «عن سعيد بن جبير»،

١. روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن ١٨: ٣٧؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٣، كتاب الحجّ،

أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٦، الحديث ٧.

٢. كشف الريبة: ١٨، الفصل الأوّل في أقسامها، حرمة الاستماع إلى الغيبة ولزومها.

٣. إحياء علوم الدين ٣: ١٢٦.

٤. من لا يحضره الفقيه ٤: ٤ - ١/٨ باب ذكر جهل من مناهي النبي صلى الله عليه وآله، الحديث ١؛ وسائل

الشيعة ١٢: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٣.

٥. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحجّ،

أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣٢. وفيه: «فتنزهوا» بدل «فتنزهوا».

فتكون من غير المرسلات له المعتمدة.

وعن كتاب الروضة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «الغيبة كفرٌ، والمستمع لها والراضي بها مشرك»^(١).

وعن الشيخ المفيد في الاختصاص: وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه نظر إلى رجل يغتاب رجلاً عند الحسن عليه السلام ابنه، فقال: «يا بني! نزه سمعك عن مثل هذا، فإنه نظر إلى أخبث ما في وعائه، فأفرغه في وعائك»^(٢).

كذا في المستدرک في باب تحريم اغتياب المؤمن، ولكن فيه في باب وجوب ردّ غيبة المؤمن: وفي الاختصاص: قال: نظر أمير المؤمنين.

والظاهر أنّ أصل الرواية ما في باب الاغتياب، وإنّما أسقط عنها في الباب المتأخر، فتكون مرسله غير معتمدة؛ لعدم انتسابه إلى الإمام عليه السلام جزماً.

بل الظاهر أنّ إرسال المفيد جزماً غير إرسال الصدوق كذلك - حيث لا نستبعد الاعتماد على مرسلاته - لأنّ المفيد كان من أهل النظر والاجتهاد، ولعلّ انتسابه جزماً مبنيّ على اجتهاده، بخلاف طريقة الصدوق وأبيه.

وكيف كان، ليست المرسله معتمدة، مع أنّ في متنها إشكالاً؛ لأنّ نبيه عليه السلام ابنه عليه السلام إن كان من استماع الغيبة المحرّمة - والعياذ بالله - كانت الرواية مخالفة لأصول المذهب، ضرورة أنّ الحسن بن علي عليه السلام لا يستمع إليها. وإن كان من الاستماع الجائز، فلا تدلّ على المقصود، فهي مطروحة

١. راجع: مستدرک الوسائل ٩: ١٣٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٦، الحديث ٦. وفيه: «في كتاب الروضة، على ما في مجموعة الشهيد...». لم يعلم لنا المراد من كتاب الروضة أيّ كتاب كان.

٢. الاختصاص: ٢٢٥، طائفة من أخبار الأئمّة في أبواب متنوّعة، حديث في زيارة المؤمن لله...؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٣٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٦، الحديث ٥.

أو غير دالة.

وعن الشيخ ورام بن أبي فراس، عن جابر: ولما رجم رسول الله ﷺ الرجل في الزنا، قال رجل لصاحبه: هذا عقص كما يعقص الكلب، فمرّ النبي ﷺ معهما، بجيفة فقال: «إنهشا منها»، قالوا: يا رسول الله! نهش جيفة؟ قال: «ما أصبتما من أخيكما أنتنّ من هذه».^(١)

وعن الشيخ أبي الفتوح^(٢) في تفسيره، عن ابن عمّ أبي هريرة نحوها بنحو أبسط.^(٣) انتهى كلامه ﷺ.

وفيه أولاً: أنّ إسناده رواية جامع الأخبار إلى الصدوق فيه مسامحة واضحة؛ لأنّ نسبة كتاب جامع الأخبار إلى الصدوق غير معلوم، إن لم نقل بمعلومية خلافه.

وثانياً: أنّ رواية أبي فراس حكمٌ في قضية شخصية، ولا إطلاق لها حتى يتمسك بها حرمة استماع الغيبة مطلقاً.

هذا، مع أنّ قوله لصاحبه: «هذا عقص كما يعقص الكلب» إهانة للمؤمن الميت، فلا يكون غيبة حتى يكون استماعه من استماع الغيبة.

وثالثاً: أنّ رواية أبي الفتوح الرازي والشهيد في كشف الريبة والغزالي في المحجّة، مضافاً إلى ضعف سندها، يرجع إلى رواية واحدة؛ لوحدة المضمون والمروي عنه.

١. مجموعة ورام ١: ١١٦، باب الغيبة. وفيه: «عقص كما يققص الكلب» بدل «عقص كما يعقص الكلب»، و«ما أصبتهما» بدل «أصبتما»؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢٧. وفيه: «عقص كما يققص» بدل «عقص يعقص».
٢. أنظر: روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن ١٨: ٣٨؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٢٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٢٧.
٣. المكاسب المحرّمة ١: ٤٤١ و ٤٤٤.

وبذلك يظهر المناقشة في جعله عليه السلام الروايات لكثرتها من القرائن والشواهد لكفاية الاعتبار فإن كثرة الروايات غير ثابتة بل عدمها ثابت لما مرّ في المناقشة «ثالثاً» من رجوع عدّة منها إلى رواية واحدة، هذا مضافاً إلى ما ذكرناه من المناقشة الأولى والثانية بقولنا أولاً وثانياً.

الثاني: دعوى تراكم الظنون. ففي مكاسب سيّدنا الأستاذ عليه السلام:

ولعلّ تلك الروايات مع كثرتها ومعروفية الحكم ودعوى المشايخ عدم الخلاف ووضوح الحكم كافية في ثبوت أصل الحرمة.^(١)

وفيه: أنّه كيف يمكن دعوى معروفية الحكم مع عدم تعرّض الأصحاب له في كتبهم الروائية والفتوائية، وكذا دعوى وضوح الحكم، وأمّا دعوى المشايخ عدم الخلاف فغير معلوم إلا من العلمين صاحب الجواهر^(٢) والشيخ الأعظم عليه السلام.^(٣)

وما قاله صاحب مفتاح الكرامة من أن «ترك ذكره الأصحاب؛ لظهوره»،^(٤) ففيه: أنّ وضوح الحكم لا يوجب عدم تعرّض الأصحاب له، فإنّ حرمة الزنا وشرب الخمر والسرقعة معلومة واضحة، ومع ذلك، فقد تعرّض الأصحاب لذكرها.

الثالث: دعوى تنقيح المناط وإلغاء الخصوصية بمناسبة الحكم والموضوع من الروايات الدالّة على حرمة هتك ستر المؤمن وكشف عورته وسوءته وإذاعة سرّه. قال سيّدنا الأستاذ عليه السلام:

مع إمكان الاستدلال عليها بجملة من الروايات الظاهرة - ولو بمناسبة

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤٤٤.

٢. راجع: جواهر الكلام ٢٢: ٧١.

٣. راجع: المكاسب ١: ٣٥٩.

٤. مفتاح الكرامة ١٢: ٢١٩.

الحكم والموضوع - في أنّ هتك ستر المؤمن وكشف عورته وسوءته وإذاعة سرّه، محرّم ومبغوض ذاتاً، وأنّ النهي عن الغيبة إنّما هو بلحاظ مراعاته وحفظ عرضه ومستوريّته عن الكشف.

لا أقول: إنّ حرمتها مقصورة عليه، بل أقول: إنّ الاستفادة من جملة من الروايات - كما وردت في تفسير الغيبة - بأن تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه، وكذا ممّا دلّت على حرمة إذاعة سرّه.

كصحيحة عبدالله بن سنان، قال: قلت له: عورة المؤمن على المؤمن حرام؟ قال: «نعم» قلت: يعني سفلته؟ قال: «ليس حيث تذهب، إنّما هو إذاعة سرّه»^(١).

وحسنة منصور بن حازم، قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: قال رسول الله ﷺ: «من أذاع الفاحشة كان كمبتدئها»^(٢). إلى غير ذلك.

وما نرى من اهتمام الشارع الأقدس بشأن المؤمن وعرضه أكيداً، أنّ هتكه وكشف سرّه مبغوض ذاتاً، وأنّ النهي عن الغيبة وإذاعة السرّ لمبغوضيته الذاتية، لا لصدوره من مكلف، فإذا كان كذلك كان الاستماع إليها محرّماً، إذا لزم منه إذاعة سرّه وكشف ستره لدى المستمع، فإنّ كشف السرّ كما يتقوّم بالذكر ونحوه، يتقوّم بالاستماع ونحوه. وبالجملة، إذا كان هتك ستره مبغوضاً، وحفظ عرضه مطلوباً ذاتاً كحفظ دمه، كما هو مستفاد من الروايات الواردة في الأبواب المختلفة^(٣)، فهو

١. الكافي ٢: ٣٥٨، باب الرواية على المؤمن، الحديث ٢، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل الشيعة ١٢:

٢٩٤، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٧، الحديث ١.

٢. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٩٣، عقاب الذين يريدون أن تشيع الفاحشة...، الحديث ٢؛

وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٧، الحديث ٦.

٣. راجع: وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨ و ٢٩٤-٢٩٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢

ملازم لمبغوضيّة الذكر والسماح جميعاً؛ لأنّ الكشف قائم بالتكلم والاستماع.

فإذا علم السامع أنّ المتكلم يريد كشف الستر، المبعوض وجوده ذاتاً في الخارج، وكان المبعوض قائماً بطرفين وأمكن له دفع تحقّقه، وجب عليه ذلك وحرّم عليه الاستماع؛ لأنّ المفروض أنّ المبعوض ليس صدوره من المكلف، بل وجوده في الخارج نحو قتل النفس المحترمة.

بل لا يبعد الالتزام بوجود منع المؤمن عن إفشاء سرّ نفسه وهتك عرضه، ووجوب منع الطفل عن هتك ستر المؤمن وكشف سرّه.^(١)

وفيه أولاً: أنّ هذا الوجه لا تثبت حرمة مطلق استماع الغيبة، بل هو مختصّ بمورد كشف الستر، إلّا على القول بعدم الفصل بين حرمة استماع ما يوجب كشف الستر وما لا يوجب ذلك، لكنّه مشكّل؛ لأنّ المسألة مصبّ الاجتهاد من الروايات، وفي مثلها الإجماع البسيط غير حجّة فضلاً عن الإجماع المركّب. هذا، مع أنّ الحجّة في الإجماع المركّب هي القول بعدم الفصل لا عدم القول بالفصل. وثانياً: أنّ ما ذكر لا يكفي لإثبات الحرمة لعنوان الاستماع؛ لأنّ انطباق عنوان المحرّم، وهو كشف الستر اختياريّاً، على الاستماع لا يوجب حرّمته، نظير انطباق عنوان النذر والعهد على صلاة الليل وزيارة العاشوراء وغيرهما من المستحبات، فإنّ الواجب في مثله هو الوفاء بالنذر والعهد، لا صلاة الليل وزيارة العاشوراء، فإنّ الأحكام الثابتة على العناوين الخاصّة لا تسري إلى العناوين الملازمة لها ولا إلى مصاديق معنوناتها، فإنّ صلاة الليل المتعلّق للنذر مستحبّ من حيث إنّها صلاة الليل وإن كان واجباً من حيث وجوب الوفاء بالنذر.

الرابع: مرسله ابن أبي عمير في نقل الكافي، ومستندة في نقل الأمامي،^(١) مستندة أيضاً بسند صحيح أو حسن، عن أبي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعتة أذناه فهو من الذين قال الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^(٢).^(٣) بدعوى أنّ الظاهر من قوله: «فهو من الذين» هو أنّ المغتاب مصداقٌ حقيقيٌّ لآية الكريمة، والتنزيل الموضوعي بلحاظ الحكم خلاف ظاهره؛ لأنّه مجاز يحتاج إلى التأول والدعوى.

وأنّ الحبّ أعمّ من الاشتياق القلبي والعمل الناشئ من الرضا والإرادة. وأنّ الشياخ أعمّ من الذكر عند جماعة وعند واحد، كما هو مقتضى إطلاق الرواية. فيصير مفاد الآية شاملاً لكلّ عمل اختياريّ موجب لنشر الفاحشة ورفع الستر عنها في الجملة، فتشمل السامع كما تشمل المغتاب بلا افتراق بينهما؛ لأنّ السامع أيضاً عمل بفعله الاختياريّ وهو الاستماع، ما هو موجبٌ لنشر الفاحشة ورفع الستر عنها.

وليس مفاد الآية حرمة إشاعة الفاحشة حتّى يقال: إنّ الإشاعة عرفاً من فعل المغتاب، بل مفادها حبّ شيوعها، وهو أعمّ من الإشاعة. وبالجملة، بعد تحكيم الرواية على الآية تفسيراً وتوضيحاً، تدلّ الآية على حرمة الاستماع.

وأورد عليه سيّدنا الأستاذ عليه السلام بقوله:

١. الأمامي (للصدوق): ٢٧٦، المجلس الثالث والخمسون، الحديث ١٦.

٢. النور (٢٤): ١٩.

٣. مرّت الرواية في الصفحة ٤٠٨ و ٤٨١ و ٤٩٣؛ وراجع أيضاً: الكافي ٢: ٣٥٨، باب الغيبة والبهت، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.

ويمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر من الرواية وإن كان الاندراج الحقيقي، لكن حمل الآية على ما ذكر والتصرف في الحبّ والشياع بما ذكر خلاف ظاهر، بل ظاهرين.

فدار الأمر بين ارتكاب خلاف ظاهر واحد شائع في الشرع والعرف وهو التنزيل الحكمي بلسان الاندراج الموضوعي مع قيام قرينة عقلية عليه وهو عدم كون الاغتياح داخلياً في مفادها وجداناً، وبين ارتكاب خلاف ظاهرين بعيدين عن الأفهام غريبين عن الأذهان بلا قيام قرينة في نفس الآية الكريمة. ولا شبهة في تعيين الأوّل، فعليه يكون مفاد الرواية تنزيل المغتاب منزلة ﴿الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ﴾^(١).

الخامس: ما استدللّ به المحقق التقي الشيرازي^(٢) في تعليقه على المكاسب من فحوى الأخبار الكثيرة الدالة على حرمة الرضا بوقوع المحرم وأنّ على الداخل إثمين: إثم الرضا وإثم الدخول، فإنّ المراد في المقام حرمة الاستماع على وجه الرضا بفعل المغتاب.^(٣)

ويرد عليه أنّه لو تمّ ما أفاده، أمكن الاستدلال عليه بكونه من الكبائر؛ لأنّ قوله في صحيحة أبي الصلت الهروي، عن الرضا^(٤): «... ومن رضي شيئاً كان كمن أتاه...»^(٣).

وما عن أمير المؤمنين^(٥): «الراضي بفعل قوم كالداخل معهم فيه، وعلى كلّ

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤٤٧.

٢. حاشية المكاسب (للسيرازي): ١١٨.

٣. عيون أخبار الرضا^(٦) ١: ٢٤٧، باب فيما جاء عن الإمام عليّ بن موسى^(٧) من الأخبار المتفرقة، الحديث ٥، وعلل الشرائع ١: ٣٠٧؛ الباب ١٦٤، باب العلة التي من أجلها يقتل...، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٣٨، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ٥، الحديث ٤.

داخل في باطل إثبات: إثم العمل به، وإثم الرضا به»^(١).

لما فيها الدلالة بكون الاستماع من الكبائر بإطلاق التنزيل.

لكنّ الشأن في دلالة فحوى الأخبار الكثيرة حيث إنّ الظاهر من هذه الروايات أنّ المحرّم عنوان الرضا بفعل محرّم، وهو شاملٌ للرّضا الذي له مظهر، كما فيما نحن فيه، ولما ليس له مظهر ولا دلالة للشمول على حرمة عنوان آخر مغاير له وهو الاستماع، ولو كان على وجه الرضا. فإنّ الاستماع كذلك ينحلّ إلى الرضا الذي هو أمر قلبيّ والاستماع الذي من عمل الجوارح، ولا تقتضي حرمة العنوان الأوّل حرمة الثاني، لا باللفظ ولا بالفحوى، ولا ملازمة بين حرمة الرضا بالغيبة مع حرمة استماعها على وجه الرضا.

مع أنّ ما ذكره من أنّ المراد في المقام حرمة الاستماع على وجه الرضا بفعل المغتاب غير ظاهر؛ إذ المراد في المقام حرمة الاستماع مطلقاً وإن استمع مع انزجاره عن فعل المغتاب وكراهته به. فكما أنّ الغيبة محرّمة مطلقاً ولو مع التنفّر عنها، فكذلك استماعها.

السادس: الروايات الدالّة على وجوب ردّ الغيبة:

منها: ما رواه محمّد بن عليّ بن الحسين بإسناده، عن حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السلام في وصيّة النبي صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: «يا عليّ، من اغتیب عنده أخوه المسلم فاستطاع نصره فلم ينصره، خذله الله في الدنيا والآخرة»^(٢).

١. نهج البلاغة ٣: ٤٩٩، رسائل أمير المؤمنين عليه السلام، الرقم ١٥٤؛ وسائل الشيعة ١٦: ١٤١، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أبواب الأمر والنهي، الباب ٥، الحديث ١٢.

٢. من لا يحضره الفقيه ٤: ٢٦٩/٨٢٤، باب النوادر، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٦، الحديث ١.

ومنها: رواية شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام في حديث المناهي: - «إن رسول الله ﷺ نهي عن الغيبة والاستماع إليها، ونهى عن النسيمة والاستماع إليها... ألا ومن تطوّل على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردّها عنه ردّ الله عنه ألف باب من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن هو لم يردّها وهو قادر على ردّها، كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرّة»^(١).

ومنها: رواية أبي الورد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من اغتیب عنده أخوه المؤمن فنصره [وأعانه] نصره الله وأعانه في الدنيا والآخرة؛ ومن اغتیب عنده أخوه المؤمن فلم ينصره [ولم يعنه] ولم يدفع عنه وهو يقدر على نصرته وعونه إلا خفّه الله في الدنيا والآخرة»^(٢).

ومنها: رواية أبي سلمة بن عبدالرحمن، عن أبي هريرة وعبدالله بن عباس، عن رسول الله في خطبة خطبها قبل وفاته: «... ومن ردّ عن أخيه غيبة سمعها في مجلس ردّ الله عنه ألف باب من الشرّ في الدنيا والآخرة، فإن لم يرد عنه وأعجبه كان عليه كوزر من اغتاب»^(٣).

هذا، لكنّ الروايات أجنبيّة عن الدلالة على حرمة الاستماع، كما أنّها أجنبيّة عن الدلالة على جوازها، فإنّها لا تدلّ على أزيد من وجوب الردّ مع سماع

١. مرّت الرواية في الصفحة ٤٠٩ - ٤١٠ و ٤٢٠ - ٤٢١؛ وراجع: من لا يحضره الفقيه ٤: ٤ - ٨ / ١، باب ذكر جمل من مناهي النبي ﷺ، الحديث ١؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٣.

٢. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ١٧٩، ثواب معاونّة الأخ المؤمن ونصرته؛ و: ٢٩٧، عقاب من اغتیب عنده المؤمن فلم ينصره. وفيه: «حقره» بدل «خفّه»؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٩١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٦، الحديث ٢.

٣. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٣٣٣، باب يجمع عقوبات الأعمال؛ ووسائل الشيعة ١٢: ٢٩٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٦، الحديث ٥.

الغيبية، بل يمكن أن يقال: إنه بعد ما كان مقتضى أدلة النهي عن المنكر وجوب دفع المنكر الذي علم بإشرافه على الوجود كرفعه، كيف يجوز تمكين المغتاب على الغيبة وكشف ستر المؤمن بعذر إرادة الردّ؟!

السابع: حكم العقل بقبح استماع الغيبة. إنَّ العقل حاكم بقبح استماع الغيبة؛ لأنَّها تصرّف في شئون الآخرين وحدودهم من دون رضاهم، فكما أنَّ الغيبة تصرّف في شئون الآخرين، وهي ظلم والظلم قبيح والقبيح عقلاً حرامٌ شرعاً، فكذلك استماعها فيكون محرّماً.

الثامن: أن بين حرمة الغيبة وحرمة استماعها ملازمة عقلائية، فإنَّ العقلاء يرون التلازم بين حرمة الغيبة شرعاً بحرمة شديدة، بحيث ذكر لها المفسد العظيمة ونصّ عليها الكتاب، وبين حرمة بالاستعارة بأكل لحم ميتة الأخ وبين حرمة استماعها، فإنَّ استماع الغيبة من مقدّماتها، والحرمة الشديدة ملازم عقلاء مع حرمة مقدّماتها، كما كان كذلك بالنسبة إلى حرمة الخمر والربا.

استماع الغيبة من الكبائر أم لا؟

ثمَّ إنَّ معصية الاستماع هل تكون من الكبائر كالغيبة أم لا وأتّها صغيرة؟ واستدلَّ الشيخ الأعظم الأنصاري على كونه من الكبائر بالنبويّ: «السامع للغيبة أحد المغتابين»^(١) قال قدّسُ بعد استدلاله لحرمة استماع الغيبة بالنبويّ: والأخبار في حرمة كثيرة،^(٢) إلا أنَّ ما يدلُّ على كونه من الكبائر

١. راجع: روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن ١٨: ٣٧؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٣٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٦، الحديث ٧.
٢. أنظر: وسائل الشيعة ١٢: ٢٩١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٦؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٣١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٦.

- كالرواية المذكورة ونحوها - ضعيفة السند.^(١)

واستشكل عليه سيّدنا الأستاذ بقوله:

وفيه نظر، يظهر بعد ذكر محتملات الرواية:

فمنها: أن يكون المغتائبين على صيغة الجمع، وكأنّ القائل بصدد إدراج السامع في المغتائبين حكماً بلسان الإدراج الموضوعي وتنزيله منزلة المغتاب، فيكون المراد أنّه واحد منهم حكماً، كما لو قال: زيد أحد العلماء مع فرض عدم كونه عالماً، فكأنّه قال: السامع بمنزلة المغتاب.

فعلى هذا، الفرض تمّت دلالتها؛ لإطلاق التنزيل، إلّا على إشكال مشترك بين الاحتمالات تأتي الإشارة إليه.

لكنّه بعيد؛ لعدم فائدة في ذكر الجمع لإفادة هذا المعنى، بل لو قال: السامع مغتاب كان أولى وأدّل، كقوله: «الفقّاع خمر»،^(٢) و: «الطواف بالبيت صلاة».^(٣)

ومنها: أن يكون على صيغة التثنية، ويراد به تنزيل السامع منزلة المتكلّم بالغيبة؛ سواء أريد به أنّه بمنزلة القائل بتلك الغيبة التي سمعها، أو أريد أنّه بمنزلة المتكلّم بها وأنّ السامع كأنّه المتكلّم بها.

وعليه أيضاً تمّت الدلالة، لكن هذا اللسان كأنّه ينافي التنزيل بلسان إثبات الموضوع؛ لأنّ لسان إثباته يقتضي أن يكون بإيقاع الهوهويّة لا

١. المكاسب ١: ٣٥٩.

٢. راجع: وسائل الشيعة ٢٥: ٣٥٩، كتاب الأطعمة والأشربة، أبواب الأشربة المحرّمة، الباب ٢٧؛ ومستدرک الوسائل ١٣: ١٨٣، كتاب المكاسب، أبواب ما يكتسب به، الباب ٤٨.

٣. راجع: عوالي اللئالي ١: ٢١٤، الفصل التاسع في ذكر أحاديث تتضمّن شيئاً من أبواب الفقه... الحديث ٧٠؛ و٢: ١٦٧، باب الطهارة، الحديث ٣.

الإثنيّة والتغاير، كما في الرواية.

ومنها: أن يراد به جعل العدل للمغتتاب، فكأنه قال: السامع مغتتاب آخر عدل المغتتاب.

وعليه أيضاً لا تبعد تماميّة دلالته، بأن يقال: إنّ إطلاق العدليّة يقتضي الاشتراك في جميع الآثار والأحكام.

ومنها: أن يراد بهذا الكلام، الحكاية عن تنزيل سابق عليه، فإذا كان السامع منزلاً منزلة المغتتاب يصير المغتتاب إثنين: الحقيقي والتنزيلي، والسامع أحدهما، وهو الفرد التنزيلي.

وعلى هذا الاحتمال يشكل الاستدلال؛ لعدم وقوفنا على دليل التنزيل وكيفية دلالته حتّى نتمسك بإطلاقه، ويكفي في الحكاية، التنزيل ببعض الآثار كأصل الحرمة.

إلا أن يقال: إنّ حكاية العدليّة بقول مطلق كاشف عن التنزيل كذلك، وهو لا يخلو من وجه، كما لا يخلو من تأمل.

ومنها: أن يراد به التنبيه على أنّ الغيبة - كما يتوقف تحقّقها على المغتتاب - يتوقف على السامع وهو شريكه في الإثم، وليس حال السامع حال المضروب المتوقف تحقّق الضرب عليه، بل هو دخيلٌ في كشف ستر المؤمن وهتكه، وهو أحد المغتابين بهذا الاعتبار.

وعليه، لا يكون في مقام بيان التنزيل حتّى نتمسك بإطلاقه على كونه من الكبائر.

إلا أن يقال: يكفي كونه في مقام بيان كونه شريكاً، فيتمسك بإطلاق الشركة في الإثم على المطلوب.

إلا أن يناقش بأنّه ليس في مقام بيان الشركة في الإثم أيضاً، بل بصدد بيان

سرّ كونه مأثوماً بأنّه باستماعه مأثوم، والمغتتاب بكلامه، فهو في مقام بيان أصل المأثومية مقابل عدم الإثم.

وهذا الاحتمال غير بعيدٍ عن ظاهر اللفظ والاعتبار.

فتحصّل ممّا ذكر عدم ظهور الرواية في التنزيل المطلق، حتّى يستفاد منها كون الاستماع من الكبائر.

هذا مضافاً إلى ورود إشكال آخر، وهو أنّ عمدة ما دلّت على كون الغيبة كبيرة مرسله ابن أبي عمير المتقدّمة،^(١) وقد عرفت أنّ الأظهر فيها تنزيل المغتاب منزلة الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة، ومقتضى التنزيل المذكور أنّها كبيرة.

وعليه، يمكن أن يناقش في دلالة ما يدلّ على تنزيل المستمع منزلة المغتاب على كون الاستماع معصية كبيرة، بأن يقال: إنّ التنزيل في لسان رسول الله ﷺ بـ «أنّ المستمع أحد المغتابين» يصحّ مع اشتراك المستمع للمغتتاب في أحكام حال التنزيل، ومقتضى إطلاقه اشتراكهما في جميع الأحكام في حال الدعوى والتنزيل. وهو لا يقتضي اشتراكهما في الأحكام النازلة المتعلقة بالمغتتاب بعد التنزيل والدعوى، فإنّ صحّة الدعوى وإطلاق التنزيل لا تقتضيان مزيد من ثبوت جميع الأحكام حال التنزيل، ومن المحتمل أن يكون تنزيل المغتاب منزلة الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة، وإثبات حكم حبّ شياعها عليه بعد تنزيل المستمع منزلة المغتاب.

١. مرّت المرسله مع تحريجها في الموارد المختلفة المتقدّمة من الصفحات: ٤٠٦ و ٤٠٨ و ٤١٨ و ٤٢٤ و ٤٨٨ و ٤٩٣ و ٥٦٠؛ وراجع: الكافي ٢: ٣٥٧، باب الغيبة والبهت، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٦.

إلا أن يقال: إنَّ الغيبة لو كانت كبيرة كانت كذلك من أوَّل الأمر، ولا يمكن انفكاك الكبيرة عن أصل المعصية. لكنَّه غير ثابت؛ لأنَّ الأحكام مجعولة وضعاً وتكليفاً، ويمكن أن تكون الغيبة ذات مفسدة ضعيفة في أوَّل البعثة، فجعلت محرّمة، ثمَّ حدثت فيها مفاصد أخرى شديدة، كالمفاصد الاجتماعيّة، فجعلت كبيرة وأُعد عليها النار الأليم، فدعوى عدم إمكان التفكيك تحتاج إلى بيّنة، مفقودة في المقام.

ودعوى أنّ رسول الله ﷺ العالم بالأحكام الآتية لا محالة ينزل الشيء منزلة الآخر في جميع الأحكام السابقة واللاحقة، فالإطلاق يقتضي ترتّبها عليه مطلقاً، غير سديدة؛ لأنَّ طريق علمه، الوحي الإلهي، والمفروض عدم الإيحاء إليه.

ولو قلنا بأنّه عالم بها لإحاطته باللوح المحفوظ فهو علم غير عاديّ ليس مناط جعل الأحكام في ظاهر الشريعة، ولا شبهة في تدريجيّة الأحكام نزولاً وإجراءً وفعليّةً.

وبالجملة، الدعوى عدم الإطلاق بالنسبة إلى الأحكام المفقودة حال التنزيل وعدم ثبوته إلا في الأحكام المحرزة حاله.^(١)

هذا، ولكن لو قلنا بحرمة استماع الغيبة من باب الظلم والظلم قبيح عقلاً وحرامٌ شرعاً كما مرّ بيانه،^(٢) يمكن الذهاب إلى كونها من المعاصي الكبيرة، فإنَّ الظلم معصية كبيرة.

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤٤٩ - ٤٥٢.

٢. مرّ بيان الملازمة والنقض والإبرام فيها في الصفحة: ٤٢٧، مضافاً بأنَّ الأستاذين تمسك بهذه الملازمة بين العقل والشرع مراراً في باب الظلم لإثبات حرمة بعض المحرّمات المبحوثة.

حرمة استماع الغيبة تابعة لحرمة الغيبة أم لا؟

ثم إن حرمة استماع الغيبة هل تكون تابعة لحرمة الغيبة، أو هو محرّم مستقلّ في قبال الغيبة، من غير تبعيّة لها في الحكم؟ والثمرة يظهر فيما إذا كان الغيبة جائزاً للمغتتاب (بالكسر)، كما إذا كان هو مكرهاً أو مظلوماً، دون المستمع فلو قلنا بالتبعيّة فيجوز له الاستماع، دون ما إذا قلنا بحرمة استقلالاً.

الاستدلال على حرمة استماع الغيبة استقلالاً

ويمكن الاستدلال على الاستقلال في الحرمة وعدم التبعيّة بوجهين: أحدهما الأخبار:

منها: رواية شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصادق، عن آبائه عليهم السلام - في حديث المناهي: - «أنّ رسول الله ﷺ نهى عن الغيبة والاستماع إليها، ونهى عن النميمة والاستماع إليها»^(١).

بأن يقال: إنّ الظاهر أنّ النهي متعلّق باستماع طبيعة الغيبة، لا الغيبة المنهي عنها، كما أنّ النهي عن الغيبة لم يتعلّق بالغيبة المنهي عنها. وإن شئت قلت: إنّ الظاهر كون متعلّق النهي في الأوّل ومتعلّق المعطوف في الثاني شيء واحد، وهو نفس الطبيعة على الإطلاق من دون تقييد بالحرمة، فكما أنّ مقتضى الإطلاق في قوله: «نهى عن الغيبة» حرمتها؛ سواء حرم استماعها على المستمع أم لا، فكذلك مقتضى الإطلاق في قوله: «والاستماع إليها» حرمة؛ سواء

١. مرّت الرواية في الصفحة ٤٠٩ و ٤٢٠ و ٥٦٣؛ وراجع: من لا يحضره الفقيه ٤: ٤ - ١ / ٨، باب ذكر جمل من مناهي النبي ﷺ، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١٣.

حرمت الغيبة على المغتاب أم لا. وبذلك يعلم عدم تبعيته لها في الحكم. ولكن ناقش سيّدنا الأستاذ عليه السلام في إطلاق حديث المناهي بـ: أن نفس مناهي الرسول ﷺ ليست بأيدينا حتى يمكن الأخذ بإطلاقها، والرواية الحاكية عنها إنّما جمع فيها شتات الأحاديث والنواهي الواردة بألفاظ غير مذكورة فيها، وإنّما تكون في مقام عدّها بنحو الإجمال والإهمال، وليس فيها إطلاق. وبالجملة، لا إطلاق في الحاكي؛ لكونه في مقام عدّ أصل المناهي بنحو الإهمال، ولا أقلّ من عدم إحراز كونه في مقام بيان كلّ عنوان بخصوصياتها، ولا علم لنا بالمحكّي عنه.^(١)

إن قلت: إنّ الراوي للنواهي هو الإمام الصادق عليه السلام، والمعصوم لا ينقل الأحاديث والقضايا إلّا لبيان الأحكام والعمل به، فالمدار في الإطلاق وعدمه على بيان الإمام، لا بيان رسول الله ﷺ حتى يقال بأنّ نفس مناهي الرسول ﷺ ليست بأيدينا حتى يمكن الأخذ بإطلاقها.

وبالجملة، فرق بين كون الراوي للأحاديث والقضايا هو الإمام المعصوم عليه السلام أو غيره، ففي الأوّل كان العبرة بكلام الراوي المعصوم، بخلاف الثاني، حيث لا عبرة بكلام غير المعصوم.

قلت: هذا تمامٌ فيما إذا كان لكلام الراوي المعصوم إطلاقٌ دون غيره، كما نحن فيه، حيث لم يعلم أنّ الإمام الصادق عليه السلام كان بصدد بيان الحكم بجميع خصوصيات النواهي، أم كان بصدد عدّ أصل النواهي بنحو الإجمال. ومنها: ما عن جامع الأخبار، عن سعيد بن جبير، قال عليه السلام: «ما عمّر مجلس

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤٥٤.

بالغيبة إلا خرب من الدين، فنزّهوا أسماعكم من استماع الغيبة، فإنّ القائل والمستمع لها شريكان في الإثم»^(١).

بأن يقال: إنّ إطلاق قوله: «فنزّهوا أسماعكم» يقتضي عدم جواز الاستماع مطلقاً، وكونه تفريراً على الجملة السابقة المذكورة فيها الغيبة المحرّمة لا يوجب التقييد أو الانصراف. وأمّا قوله ﷺ: «فإنّ القائل...»، إلخ لا دلالة فيه على أنّ كلّ مستمع شريك مع المغتاب بالكسر عنده حتّى يقال: إنّ في فرض جواز اغتياب المغتاب لا إثم عليه حتّى يشارك سامعه معه، بل المراد منه بيان أنّ طبيعة المغتاب والمستمع شريكان في الإثم لا شخصها. وعليه، فلا دلالة فيه على تبعيّة استماع الغيبة كما لا يخفى.

ويمكن القول: بأنّ المراد بقوله ذلك دفع توهم أنّ السامع لا يكون مغتاباً فلا إثم عليه؛ بأنّ الإثم كما هو ثابتٌ للمغتاب، ثابتٌ للسامع أيضاً، فهما شريكان في الإثم.

ثمّ على فرض أنّ تكون المراد من الرواية دفع التوهم المتقدّم لا إطلاق فيها، حيث إنّها حينئذٍ بصدد بيان دفع التوهم لا بصدد بيان حكم الموضوع حتّى يكون لها إطلاق.

ومنها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «الغيبة كفرٌ، والمستمع لها والراضي بها مشرّك»^(٢).

بدعوى إطلاق المستمع للغيبة المحلّلة واختصاص الراضي بها بالغيبة المحرّمة؛ لقيام القرينة، ولم تقم في المستمع. إلا أن يقال: إنّ عطف الراضي بها على المستمع

١. جامع الأخبار: ١٤٧، الفصل التاسع والمائة في الغيبة؛ مستدرك الوسائل ٩: ١٢١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٢، الحديث ٣٢.

٢. مستدرك الوسائل ٩: ١٣٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٦، الحديث ٦.

لها وحمل محمول واحد عليها قرينةً على وحدة المراد منها. والإنصاف عدم إطلاق في الروايات، فإنّها بين مهملة ومنصرفه إلى الغيبة المحرّمة.

ثم إن سيّدنا الأستاذ رحمته الله بعد الإشكال في دلالة الروايات السابقة، قال: وأمّا النبويّ المتقدّم، فقد عرفت أنّه محتمل لمعانٍ، فعلى بعضها يدلّ على جواز الاستماع للغيبة المحلّلة، وعلى بعضها يدلّ على عدم الجواز، وعلى بعضها لا يدلّ على شيءٍ منها. ^(١)

ثم يبيّن ذلك الوجوه على التفصيل، فراجع مكاسبه المحرّمة. ^(٢) وثانيهما: الدراية؛ ^(٣) بأنّ إذاعة سرّ المؤمن وانتهاكه بما هي إذاعة السرّ، وجودها مبغوضٌ، وإذا كان وجودها مبغوضاً لا يجوز للسامع كشف ستره باستماعه ولو كان جائزاً للمغتتاب، فإنّ التفكيك بينهما معقولٌ، فجواز الغيبة على المغتتاب لا يلزم أن يكون جائزاً على المستمع أيضاً؛ لعدم رفع احترام المؤمن بنحو الإطلاق، كما أنّه لا يجوز لسائر الناس اغتيابه بمجرد جوازه لواحد منهم، فالرفوع احترامه بالإضافة لا مطلقاً، وهذا كما إذا جاز لفرد قتل آخر بزعم أنّه كافر حربيّ، فإنّه لا يلزم جوازه لمن لا يعتقد أنّه حربيّ، أو لا يعلم بذلك.

واستشكل عليه سيّدنا الأستاذ رحمته الله بعدم إحراز حرمة من أجاز الشارع غيبته، والقدر المتيقّن من الأخبار الدالّة على حرمة عرض المؤمن هو مبغوضيّة هتك غير من أجاز المولى هتكه ولو في الجملة، ولا دليل على حرمة هتكه ذاتاً بنحو الإطلاق، ولا يستفاد ذلك من تلك الأخبار؛ لعدم الإطلاق أو العموم

١. المكاسب المحرّمة ١: ٤٥٦.

٢. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٤٥٦.

٣. عطفٌ على: «ويمكن الاستدلال على استقلاله وعدم تبعيته أولاً بالأخبار» في الصفحة: ٥٧٠.

لها، بل هو مستفادٌ من مجموع الأخبار استنفاذاً.^(١)

الاستدلال على تبعية حرمة الاستماع لحرمة الغيبة

ويمكن الاستدلال على تبعية حرمة استماع الغيبة وجوازه لحرمة الغيبة وجوازها - مضافاً إلى عدم الدليل على حرمة مطلقاً، كما عرفت آنفاً الخلل في دلالة الروايات المتوهمة - بأن تجويز الشارع اغتياح أحد للمغتتاب ملازمٌ لتجويز استماعه وإلا كان ذلك لغواً.

واستشكل عليه سيّدنا الأستاذ رحمته الله بأنه: لا ملازمة بينهما؛ لإمكان أن يغتاب عند من جاز له استماع غيبته، بل له إسماع الغير بغير اختياره، كما يتفق ذلك كثيراً، فله أن يسمع غيره فجأة، والمقصود في المقام إثبات جواز الاستماع اختياراً، فلا ملازمة بين جواز الغيبة وجواز الاستماع الاختياري.^(٢)

ولكن يمكن أن يناقش فيما أفاده بأن العرف يرى التلازم بين جواز الغيبة لأحد وجواز استماع الآخرين له، والاحتمالات الموجودة في كلام الأستاذ تدقيقات فلسفية خارجة عن متفاهم العرف.

فتحصل ممّا ذكر عدم دليل يعتدّ به على حرمة استماع الغيبة المحلّلة.

فرع: لو شككنا في أن الاغتياح كان على وجه الحلال أو الحرام، هل يجوز الاستماع إليها أم لا؟ والمسألة يلاحظ تارة على القول بتبعية الاستماع للغيبة جوازاً ومنعاً، وأخرى على القول بحرمة استقلالاً.

فأمّا على القول الأوّل، فلا يبعد القول بجوازه؛ لجريان البراءة عن الحرمة

المشكوكة.

١. أنظر: المكاسب المحرّمة ١: ٤٥٧ - ٤٥٨.

٢. راجع: المكاسب المحرّمة ١: ٤٥٧.

ويؤيِّده، بل يدلُّ عليه: جواز الغيبة للمظلوم، والقدر المتيقن منه التظلم عند القاضي، ومن المعلوم عدم علم القاضي حين وقوع التظلم بوقوع الظلم على المتظلم كثيراً، والقول بعدم جواز الاستماع، مع الشك في كون الاغتياب على وجه الحلال أو الحرام، مستلزمٌ لعدم سماع كثير من الدعاوي، وهو كما ترى، فإن السيرة على الاستماع ولو مع الشك.

وأما على القول الثاني.^(١) فالشك يحصل من حرمة الغيبة وخروج من موارد المستثناة فلا مناص في صورة الشك إلا من القول بحرمة الاستماع، فإن الموارد المستثناة غيبة قد شك في جوازها، والاستماع إلى الغيبة حرامٌ مطلقاً ولو في الموارد المستثنى، فضلاً عن الموارد المشكوكة، فلا يعقل الشك للمستمع في الجواز.

وأما على ما ذهبنا إليه من حرمة الغيبة مطلقاً، والموارد المستثناة خارجة عن الغيبة تخصّصاً لا تخصيصاً، فلا يبعد القول بجريان أصل البراءة؛ لأنَّ المستمع حينئذٍ يشك في كون كلام المتكلم غيبة حتى يحرم استماعه، أم ليس بغيبة حتى لا يحرم الاستماع إليه، فهو شاك في حرمة الاستماع وعدمه، والأصل البراءة عن الحرمة.

ويؤيِّده، بل يدلُّ عليه ما ذكرناه من قيام السيرة على سماع القاضي تظلم المظلوم مع شكّه في وقوع الظلم على الشاكي.

التمسك بأصالة الصحة لجواز الاستماع

وقد يتمسك بأصالة الصحة للحكم بجواز الاستماع في الموارد المشكوكة؛ بأن مقتضى أصالة الصحة في قول المعتاب عدم جواز ردّه وردعه، بل مقتضى

١. أي بحرمة استقلالاً.

أماريتها الكشف عن جوازها واقعاً، فيجوز للسامع استماعها؛ لأن من آثار جوازها واقعاً جواز الاستماع، أو من آثار عدم حرمتها واقعاً عدم حرمة استماعها.

هذا على فرض الترتب بين الحكمين الواقعيين، وعلى فرض عدم إحرازه تجري أصالة الصحة ومعه لا تجري الاستصحابات الموضوعية أو الحكمية الحاكمة بعدم جواز الاستماع على فرض جريان أصالة الصحة؛ لحكومتها عليها، ومعه لا مانع من جريان أصل البراءة عن الاستماع.

ويرد عليه أولاً: أن أصالة الصحة إنما تجري في الأفعال التي لها وجهان: وجه صحة وضعيية ووجه فساد كذلك، مثل العقود والإيقاعات والعبادات كالصلاة والصوم وتجهيز الموتى وغيرها؛ إذ الدليل على الأصل المذكور ليس إلا بناء العقلاء والسيرة المتشعبة، واختلال النظام مع عدم جريانها، والقدر المتيقن منها ليس إلا جريانها فيما ذكرنا.

وأما في مطلق الأفعال، كما لو دار الأمر بين كون الفعل أو القول الصادر مباحاً أو لا، أو قبيحاً أو لا، فلم يثبت بناء العقلاء أو التشريعة على الحمل على المباح الواقعي وترتيب آثاره عليه، ولم يلزم من عدم الحمل على المباح الواقعي اختلالاً في نظام المعيشة، سيما في مثل المقام الذي قد يستلزم من الحمل على المباح الواقعي حمل فعل مسلم آخر على الفساد والحرمة، كما إذا قال: ظلمني زيد أو جاهر بالفسق، يكون حمل قوله على الصحة واقعاً مستلزماً للبناء على ظلمه أو جهره بالفسق.

إلا أن يقال: إن الحمل على الصحة في مثل المقام حملٌ عليها باعتقاده، لا على الصحة الواقعية، وهو لا ينافي البناء على صحة عمل المغتاب (بافتح)؛ لجواز التفكيك بين اللوازم في الظاهر.

وهذا كما ترى مخالفٌ لحجّية أصالة الصّحة ببناء العُقلاء؛ لعدم التفكيك في بنائهم.

ولا شبهة في أنّ بناءهم في العقود والإيقاعات ونحوهما ممّا لها وجه صحّة وفساد وضِعاً على الحمل على الصّحة الواقعيّة وترتيب الآثار الواقعيّة لا الاعتقاديّة، وتوهم الحمل على الصّحة الاعتقاديّة في مورد والواقعيّة في مورد آخر تفكيك في بنائهم بلا دليل.

وثانياً: لو سلّمنا جريان أصالة الصّحة في الأقوال والأفعال مطلقاً، فإنّنا تجري بالنسبة إلى آثارها الشرعيّة، لا الآثار العاديّة أو العقليّة، الملازمة معها، فإذا شكّ في صحّة الصلاة وفسادها - مثلاً - تحمل على الصّحة واقِعاً ويترتّب عليها آثارها الشرعيّة دون ما كانت صحّتها ملازمة لعنوان آخر فلا يثبت بها، فلو صلّى وشكّ في صحّتها من أجل دخول الوقت وعدمه تحمل على الصّحة الواقعيّة، لكن لا يثبت بها دخوله ولا كون المصلّي على طهر أو لباسه من محلّل اللحم لو شكّ فيها.

فعليه، لا يترتّب على صحّة قول المغتاب جواز الاستماع؛ لأنّ جريان أصالة الصّحة في قوله بحمله على المباح لا يثبت بها لوازمه، من كون مقوله موافقاً للواقع وأنّ المغتاب (بالفتح) ظالم أو متجاهر بالفسق مثلاً. فلا يثبت بها جواز استماع غيبته، فإنّ جواز الاستماع مترتّب على كون المغتاب (بالفتح) ظالماً أو متجاهراً بالفسق مثلاً، لا على صحّة فعل المغتاب، وليس جواز الاستماع من آثار صحّة فعل المغتاب (بالكسر) وإباحته.

إن قلت: إنّ جواز الاستماع مترتّب على جواز الاغتيا ب واقِعاً، وأصالة الصّحة في قول المغتاب تثبت إباحة اغتيا به؛ لأنّ مقتضى أصالة الصّحة فرضاً إباحة الاغتيا ب واقِعاً، فيترتّب عليه جواز الاستماع.

قلت: لا دليل على ترتب جواز الاستماع على عنوان جواز الغيبة وإباحتها، بل الثابت أنّ في موارد استثناء الغيبة يستثنى الاستماع؛ بناء على أنّ المستمع بمنزلة المغتاب، ومفاد التنزيل: أنّ كلّ مورد جازت الغيبة للمغتاب جاز استماعها، لا أنّ جواز الاستماع مترتبٌ على عنوان الإباحة، ولا تصلح أصالة الصحة لإثبات كون المورد من موارد الاستثناء.

إن قلت: إنّ المستفاد من الروايات الكثيرة وجوب حمل فعل أخيك على أحسنه، كرواية الحسين بن مختار، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له «ضع أمر أخيك على أحسنه حتى يأتيك ما يغلبك منه، ولا تظنّ بكلمة خرجت من أخيك سوءاً وأنت تجد لها في الخير محملاً»^(١).

قلت أولاً: إنّ الروايات في تلك المسألة كثيرة إلا أنّ المستفاد من مجموعها - كما أفاده الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله -^(٢) عدم دلالة هذه الأخبار، إلا على أنّه لا بدّ من أن يحمل ما يصدر من الفاعل على الوجه الحسن عند الفاعل، ولا يحمل على الوجه القبيح عنده، وهذا غير ما نحن بصدده من حسن فعله وإباحته.

ويؤيد ما ذكرناه، رواية محمد بن الفضيل، عن أبي الحسن الأول عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك! الرجل من إخواني يبلغني عنه الشيء الذي أكرهه، فأسأله عن ذلك فينكر ذلك، وقد أخبرني عنه قوم ثقات، فقال لي: «يا محمد! كذب سمعك وبصرك عن أخيك، فإن شهد عندك خمسون قسامة وقال لك قولاً فصدقه وكذبهم، ولا تذعنّ عليه شيئاً تشينه به، وتهدم به مروءته، فتكون من الذين قال الله تعالى في كتابه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا

١. الكافي ٢: ٣٦٢، باب التهمة وسوء الظنّ، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٢: ٣٠٢، كتاب الحجّ،

أبواب أحكام العشرة، الباب ١٦١، الحديث ٣.

٢. راجع: فرائد الأصول ٢: ٧١٨، قاعدة لاضرار.

هُمَّ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (١). (٢)

حيث جمع الإمام عليه السلام في رواية محمد بن الفضيل، بين تكذيب خمسين قسامة - أعني البيّنة العادلة - وتصديق الأخ المؤمن، فإنّه ممّا لا يمكن إلّا بحمل تصديق المؤمن من حيث الحسن الفاعلي وتصديق القسامة على القبح الفعلي؛ إذ لا يمكن حمله على الصّحة بمعنى الحكم بمطابقة قوله للواقع، فإنّه مستلزمٌ لتكذيب القسامة بمعنى مخالفة قولهم للواقع؛ لأنّهم أولى بحسن الظنّ بهم من المؤمن الواحد.

فالمراد من تكذيب السمع والبصر تكذيبهما فيما يفهمان من ظواهر بعض الأفعال من القبح، فلا بدّ من الحمل على الحسن الفاعلي لا الحسن الفعلي. وثانياً: إنّ قاعدة حمل فعل الأخ على أحسنه، غير أصالة الصّحة؛ فإنّ أصالة الصّحة عامٌّ تشمل جميع أبناء البشر، وقاعدة حمل فعل الأخ على أحسنه خاصٌّ بالمسلم.

وثالثاً: إنّ قاعدة حمل فعل المسلم على أحسنه يختلف باختلاف الأزمنة، فإنّه تابعٌ للمجتمع حسناً وسوءاً، فإنّ المجتمع صالحاً يحمل فعل الأشخاص على أحسنه، وإن كان فاسداً يحمل أفعال أفراده على الفساد.

١. النور (٢٤): ١٩.

٢. الكافي ٨: ١٤٧، حديث محاسبة النفس، الحديث ١٢٥؛ ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ٢٩٣، عقاب الذين يريدون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٧، الحديث ٤.

وجوب نهي المغتاب عن الغيبة

لا إشكال في وجوب نهي المغتاب عن الغيبة مع اجتماع شرائط النهي عن المنكر؛ لعدم الفرق بين الغيبة وسائر المحرمات في عمومية أدلته النهي لهما، كما أنه لا شبهة في وجوب ردّ المغتاب عن غيبة أخيه؛ لدلالة الروايات الكثيرة على وجوب الردّ.

والفرق بين عنواني النهي عن الغيبة وردّ المغتاب هو أنّ الأوّل واجبٌ لمنع المغتاب (بالكسر) عن الفعل الحرام والقبيح، ولذا كان الوجوب دائراً مدار احتمال التأثير، بحيث يسقط الوجوب مع العلم بعدم انتهائه بالنهي، والثاني واجبٌ لصيانة عرض المغتاب (بالفتح)، وهذا لا يكون دائراً مدار انتهاء المغتاب (بالكسر) عن النهي وعدمه، فيجب ردّ غيبته حفظاً لعرض المغتاب (بالفتح) حتّى فيما علمنا بعدم التأثير وعدم انتهاء المغتاب (بالكسر) عن النهي. ولقد أجاد الشيخ الأعظم بيان الفرق بينهما على التفصيل والبيان الواضح، قال تقيّ:

والظاهر أنّ الردّ غير النهي عن الغيبة، والمراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة، فإن كان عيباً دنيوياً انتصر له بأن العيب ليس إلا ما عاب الله به من المعاصي التي من أكبرها ذكرك أخاك بما لم يعبه الله به،

وإن كان عيباً دينياً وجّهه بمحامل تخرجه عن المعصية، فإن لم يقبل التوجيه انتصر له بأن المؤمن قد يبتلي بالمعصية، فينبغي أن تستغفر له وتهتم له، لا أن تعير عليه، وأن تعيرك إياه لعله أعظم عند الله من معصيته، ونحو ذلك.^(١)

هذا كله فيما علم بارتكابه للغيبة المحرّمة.

وأما لو شككنا في أنّ ما وقع من المغتاب هل هو من الغيبة المحرّمة حتى يجب نهي عن المنكر وردّه عن غيبة أخيه، أم من الغيبة المحلّلة حتى لا يجب النهي ولا الردّ؟ وذلك لعدم الفرق بينهما في عدم وجوبها في مفروض المقام. أمّا عدم وجوب النهي عن المنكر، فللشكّ في تحقّق المنكر الموضوع لأدلة النهي عنه، ومعه تجري أصالة عدم تحقّق المنكر، فيثبت بها عدم تحقّق المنكر تعبّداً، فلا يجب نهي.

وأما عدم وجوب ردّ المغتاب، فكذلك للشكّ في تحقّق موضوع وجوب الردّ؛ لأنّه يشكّ في تضييع العرض الذي لم يجز الشارع له، والأصل عدم تحقّقه، فلا يجب الردّ حينئذٍ؛ لعدم تحقّق موضوعه تعبّداً.

كفّارة الغيبة

في كفّارة الغيبة احتمالات ووجوه، بل على غير واحد منها القول من أنّها الاستغفار والاستحلال معاً أو الاستغفار وحده، أو الاستحلال وحده أو التفصيل بين إمكان الاستحلال وعدمه؛ بأن يكون كفّارة في صورة الإمكان وعدم كونه كذلك مع عدم الإمكان أو بين وصول الغيبة المغتاب وعدمه؛ بكونه

١. المكاسب ١: ٣٦٢ و٣٦٣.

كفارة في صورة الوصول وعدمها مع عدمه أو بين ترتب فساد عليه وعدمه؛
بكونه كفارة مع عدم ترتب الفساد ودون صورة الترتب.

والبحث فيها يقع تارة في مقتضى القواعد والأصول، وأخرى في مقتضى
النصوص الخاصة.

أمّا تحقيق الأمر بحسب القواعد والأصول، مع قطع النظر عن النصوص
الخاصة ومفادها تفصيلاً:

إنّ مقتضى إطلاق أدلة التوبة والاستغفار من الآية والروايات البالغة حدّ
التواتر، أنّ تمام الموضوع لتكفير السيئات هو التوبة عنها أو مع الاستغفار من
غير دخالة شيء آخر فيه. نعم، الظاهر اعتبار عدم حقّ الناس على التائب، كما
يدلّ عليه بعض الأخبار.^(١)

ومع الشكّ في كون الغيبة من حقّ الناس يجري استصحاب عدم تعلّق حقّ
عليه، فيحرز به موضوع صحّة التوبة من غير أن يكون مثبتاً؛ لأنّ إطلاق الأدلة
يقتضي أن يكون توبة العبد مكفّرة لسيئته، والأدلة الدالة على اعتبار عدم حقّ
الناس عليه لا توجب تقييداً في عنوان التوبة، بل يكون عدم ثبوت الحقّ عليه
بمقتضاها موضوعاً لصحّة التوبة.

بل هو أولى بالجريان من جريان استصحاب كون الشخص على وضوء
لصحّة الصلاة، كما هو مورد أدلة الاستصحاب مع ورود: «لا صلاة إلا
بطهور»^(٢) فيها.

وبالجملة، مقتضى الاستصحاب عدم ثبوت حقّ على المغتاب، فتصحّ توبته

١. راجع: وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩
و١٨؛ ومستدرک الوسائل ٩: ١٣٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٥.

٢. راجع: من لا يحضره الفقيه ١: ٦٧/٢٢، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهور، الحديث ١.

بمقتضى إطلاق الأدلة، بل لا يبعد جواز التمسك بدليل الرفع مع الغض عن الاستصحاب، فينقح به الموضوع. والتفصيل يطلب من محله. هذا حال القواعد.

كلام الشيخ الأعظم رحمته في كون الغيبة من حقوق الناس

ذهب الشيخ الأعظم رحمته إلى أن مقتضى القواعد كونها من حقوق الناس، وتوقف رفعها على إسقاط صاحبها.

أما كونها من حقوق الناس؛ فلأنه ظلم على المغتاب، وللأخبار في أن: «من حق المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه»،^(١) وأن: «حرمة عرض المسلم كحرمة دمه وماله»^(٢).^(٣)

ويرد عليه: أن ما ذكره من أن الغيبة من حق الناس؛ لأنه ظلم ويتوقف رفعها على إسقاط صاحبها، غير تام؛ فإن كثير من الذنوب ظلم على الغير ولكن مع ذلك لا يحتاج رفعها إلى إسقاط صاحبها، مثل الزنا بالعنف، والزنا المحصنة، والقتل، فإن الزاني يقبل توبته من دون احتياج إلى تحصيل رضا المزني به، وكذا القاتل، يقبل توبته بمجرد القصاص منه من دون احتياج إلى رضا صاحب الحق، فما ذكره الشيخ رحمته غير تام.

نعم، تامة استدلاله بالروايتين غير بعيدة، بل قريبة.

كلام المحقق الإيرواني في التخلص عن عقوبة الغيبة

ذهب المحقق الإيرواني رحمته إلى أنه إذا شكنا في اعتبار الاستحلال

١. راجع: وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٣، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٢.

٢. راجع: وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٧، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٨.

٣. راجع: المكاسب ١: ٣٣٦.

والاستغفار في رفع العقوبة كان مقتضى الأصل الاحتياط، فإنَّ العقاب إذا كان متوجَّهاً واستحقاقه ثابتاً أوجب العقل التخلُّص منه وتحصيل القطع بالأمن والبراءة منه، فيجب العمد إلى تحصيل كلِّ ما يمتل دخله في رفع العقاب؛ من التوبة والاستحلال والاستغفار لصاحب الحقِّ، فالأصل في المسألة هو الاحتياط، وإن كان الشكُّ فيها في التكليف، دون البراءة، وذلك بمناط الاحتياط في أطراف العلم الإجمالي.^(١)

إشكال السيّد الخوئي على المحقّق الإيرواني

واستشكل عليه السيّد الخوئي تَتُّ بقوله:

إذا شكَّ في وجوب شيء منها فإنَّ أصالة البراءة محكمة؛ للشكِّ في ثبوت التكليف المقتضي للامتثال.

وقال المصنّف الشيخ تَتُّ: إنَّ أصالة بقاء الحقِّ الثابت للمغتتاب (بالفتح) على المغتاب (بالكسر) يقتضي عدم الخروج منه إلا بالاستحلال خاصّة. وفيه: أنّه لم يثبت هنا للمقول فيه حقٌّ حتّى يستصحب بقاؤه، ويجب الخروج عن عهده؛ فإنَّ من حقِّ المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه، وإذا اغتابه لم يحفظ حقّه، فلم يبق موضوع للاستصحاب، ولم يثبت بذلك حقٌّ آخر للمغتتاب حتّى يستصحب.

وعليه، فلا وجه لما أفاده المحقّق الإيرواني من أنَّ الأصل في المسألة هو الاحتياط، والإتيان بكلِّ ما احتمل دخله في رفع العقاب من الاستحلال والتوبة والاستغفار للمغتتاب (بالفتح) وغير ذلك.^(٢)

١. راجع: حاشية المكاسب (للإيرواني) ١: ٣٤.

٢. مصباح الفقاهة ١: ٥١٦.

الإشكال على كلام السيّد الخوئي

وفي استشكله على الإيرواني مناقشة وإشكال.
 أولاً: أنّ المستفاد من الروايات - الدالّة على أنّ عدم الاغتياب وستر عورة المؤمن حقّ للمؤمن على المؤمن - عرفاً وعقلاً أنّ تضييع حقّ ستر العورة وعدم الغيبة موجبٌ لنحو عهدة للمغتتاب لا براءة له إلاّ بالعمو، وأنّ من يدع من حقوق أخيه شيئاً يكون مطالباً به فيحكم له عليه يوم القيامة، فلا وجه لما ذكره من أنّه إذا اغتابه ذهب الحقّ لما ذكر من استفادة بقائه على عهده عرفاً وعقلاً.
 وثانياً: أنّ الدليل على وجود الحقّ للمغتتاب (بالفتح) لم يكن منحصراً بهذه الروايات، بل الروايات الدالّة على لزوم الاستحلال فيها الدلالة أيضاً على وجود الحقّ.

وثالثاً: لا وجه لما ذكره بقوله: «وعليه، فلا وجه لما أفاده المحقّق الإيرواني من أنّ الأصل في المسألة هو الاحتياط»؛ لأنّ كلام الشيخ الأعظم رحمته في استصحاب بقاء الحقّ، وكلام المحقّق الإيرواني في حكم العقل بلزوم الاحتياط، فلا يرتبط كلام المحقّق الإيرواني بكلام الشيخ حتى يظهر من عدم تماميّة كلام الشيخ عدم تماميّة كلام الإيرواني.

ورابعاً: أنّ كلام المحقّق الإيرواني تامّ في نفسه؛ لحكم العقل بلزوم الاحتياط، للتخلّص عن العقوبة المعلومة، بالإتيان بكلّ ما احتمل دخله في رفع العقاب؛ من الاستحلال والتوبة والاستغفار للمغتتاب (بالفتح) بمناط العلم الإجمالي.
 فانقدح ممّا ذكرنا أنّه إذا شككنا في وجوب الاستحلال والاستغفار ذاتاً ومستقلاً، فالأصل البراءة؛ لأنّه شكّ في التكليف؛ وإذا شككنا في اعتبارهما في قبول التوبة بأن يكون التوبة مقيّداً بهما، فالأصل هو الاحتياط على مبنى

الاحتياط في الأقل والأكثر الارتباطي، والبراءة على مبنى البراءة، وإذا شككنا في اعتبارهما في رفع العقاب المعلوم، فالأصل هو الاحتياط؛ لحكم العقل بوجوب التخلص عن العقاب المعلوم بتحصيل المؤمن. هذا كله في حكم صور الشك.

لكن لا يخفى عليك أولاً عدم تحقق الشك في اعتبارهما في قبول التوبة، حيث إن إطلاق أدلتها حاكم بعدم اعتبارهما في غفران الذنب وقبول التوبة، فإن الإطلاق فيها تنفي اعتبار شيء أزيد من حقيقة التوبة. وبالجملة، التوبة من الغيبة كالتوبة من سائر الذنوب في عدم اعتبار شيء فيها أزيد من حقيقة التوبة.

وثانياً: أنه إذا استوجب الغيبة تضييع حق للمغتاب (بالفتح) أو ضرراً عليه بدنياً أو مالياً أو عرضياً ضرراً يقبل الجبران عرفاً وعقلاً يجب على المغتاب (بالكسر) الجبران والتدارك بما يناسبه من الدية أو الأرش أو مقدار مال أضر به، أو تدارك عرضه بما يناسبه؛ لعموم أدلة الضمان، فإنه يقتضي التدارك، إلا إذا عفى عنه صاحب الحق. وإني على عجب من مثل صاحب الجواهر كيف ذهب إلى أن كفارة الغيبة هو التوبة، من دون اعتبار الاستحلال والاستغفار فيها، ولم يلتفت إلى أن مقتضى قاعدة الضمان هو تدارك ما أورده من الخسائر وأنواع الضرر؟ نعم، بعض الأمور، كالزنا والتقبيل، غير قابل للضمان، بمعنى جبران الخسارة.

وثالثاً: أن التدارك المستفاد من أدلة الضمان المعتبر في غفران الذنب لا بد وأن يكون على النحو المتعارف في كل ذنب، فإن كان الضرر مالياً لا بد من تداركه بالمال، وإن كان بدنياً بالدية والأرش، وإن كان عرضياً بجبران ما هتكه من العرض، وأما إذا طلب المغتاب (بالفتح) من المغتاب (بالكسر) الخروج من العهدة بالنحو الغير المتعارف فلا يجب عليه إجابته.

هذا كله بحسب القواعد، وأما بحسب أخبار المقام.

فقد قسمه الأستاذ رحمته إلى ثلاثة أقسام، قال:

وأما الأخبار، فمنها ما هي مربوطة بالاستحلال، وهي على طوائف: منها: ما تدلّ على أنّ عدم الاغتيا ب وستر عورة المؤمن حقّ للمؤمن على المؤمن، وهي روايات أوضحها دلالة رواية الكراجكي عن رسول الله ﷺ، قال: «للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً لا براءة له منها إلاّ بالأداء أو العفو».

وفيهما: «ويستر عورته» - إلى أن قال: - «ويحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه ويكره له من الشرّ ما يكره لنفسه»، ثمّ قال ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيامة فيقضى له وعليه»^(١).

فإنّ الظاهر منها صدرأً وذيلاً أنّ تضييع حقّ ستر العورة وعدم الغيبة موجبٌ لنحو عهدة للمغتاب لا براءة له إلاّ بالعفو، وأنّ من يدع من حقوق أخيه شيئاً يكون مطالباً به فيحكم له عليه يوم القيامة. فهي صريحة في ثبوت حقّ له عليه بتضييع حقّه يحتاج إلى العفو.

ومنها: ما دلّت على أنّ الله لا يغفر ذنب المغتاب حتّى يغفر صاحب الغيبة له، وفي بعضها: «لا تغفر إلاّ أن يحلّله صاحبه»^(٢). وفي بعضها: «من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض أو مال فليستحلّها»^(٣).

وفي بعضها: «لا يعذب الله مؤمناً بعد التوبة والاستغفار إلاّ بسوء ظنّه

١. كنز الفوائد ١: ٣٠٦، فصل في الوعظ والزهد؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢١٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٢، الحديث ٢٤.

٢. لا يوجد لدينا هذا الكتاب، لكن نقل عنه في مستدرک الوسائل ٩: ١٣٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٥، الحديث ٣. وفيه: «لا تغفر الغيبة».

٣. كشف الرية: ٧٢، الفصل الخامس في كفارة الغيبة.

واغتيابه للمؤمنين»^(١).

ومقتضى تلك الروايات بعد قرينة بعضها لبعض أنّ بالغيبة يثبت حقّ للمؤمن على أخيه، وتحليله شرط صحّة توبته أو قبولها وأنّ الاستحلال لأجل براءته من حقّه، والبراءة لأجل صحّة توبته وغفران الله جلّ ذكره له. كما تشهد به ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة أنّ قائلاً قال بحضرته: أستغفر الله، فقال: «ثكلتك أمك، أتدري ما الاستغفار؟ والاستغفار درجة العليين، وهو اسم واقع على ستّة معان: أوّلها: الندم على ما مضى، والثاني: العزم على ترك العود إليه أبداً، والثالث: أن تؤدّي إلى المخلوقين حقوقهم حتّى تلقّي الله أمله، ليس عليك تبعة»^(٢). والظاهر أنّ الأوّلين عبارة عن حقيقة التوبة، والأوسطين شرط صحّتها أو قبولها، والأخيرين شرط كما لها.

والحاصل، أنّ هذه الطائفة تدلّ من بين الاحتمالات المتقدّمة في صدر البحث على أنّ الاستحلال للتوسّل به إلى التحليل والبراءة من حقّ الغير وهي شرط صحّة التوبة أو قبولها. ومنها ما هي مربوطة بالاستغفار:

كرواية حفص بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله ما كفارة الاغتياب؟ قال: «تستغفر الله لمن اغتبتك كلّما ذكرته»^(٣).

١. الكافي ٢: ٧١، باب حسن الظنّ بالله عزّوجلّ، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٥: ٢٣٠، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الحديث ٣. فيها مع تفاوتٍ يسير.
٢. نهج البلاغة: ٥٤٩، الحكمة ٤١٧.
٣. الكافي ٢: ٣٥٧، كتاب الإيمان والكفر، باب الغيبة والبهت، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٩٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٥، الحديث ١. وفيه: عن حفص بن عمير.

كذا في الوسائل. وفي مرآة العقول عن نسخة: «كما ذكرته»^(١).
وعن الجعفریات: «من ظلم أحداً فعابه فليستغفر الله له كما ذكره، فإنه
كفارة له»^(٢).

وعن أمالي الشيخ المفيد بسنده عن رسول الله ﷺ، قال: «كفارة الاغتيا ب
أن تستغفر لمن اغتبتة»^(٣).

وعن كشف الريبة، عنه ﷺ: «كفارة من استغبتة أن تستغفر له»^(٤).
ولعل نسخة الوسائل في رواية حفص غير صحيحة وكانت مصحفة عن
«كما ذكرته» لتشابهها خطأً. وعلى فرض صحتها يمكن أن يراد به: كلما
اغتبتة؛ أي تستغفر الله له في كل مرة اغتبتة فتوافق سائر الروايات، أو يراد
به أن في كل ذكر من المعتاب والتوجه إلى اغتيا به يستغفر الله له مرة، ولا
يجب عليه تكراره إلا أن يغفل عنه ويتذكر لاغتيا به مرة أخرى فيجب مرة
أيضاً.

وكيف كان، توهم تلك الروايات تكفير الذنب بالاستغفار له من غير
احتياج إلى التوبة والاستغفار لنفسه،^(٥) لكن الظاهر المتفاهم منها أن
الاستغفار له كفارة وبراء مما عليه من حق أخيه وظلمه إياه، وإن شئت

١. مرآة العقول ١٠: ٤٣١، باب الغيبة والبهت، ذيل الحديث ٤.

٢. الجعفریات: ٢٢٨، باب فضل الاستغفار؛ ومستدرک الوسائل ٩: ١٣٠، كتاب الحج، أبواب
أحكام العشرة، الباب ١٣٥، الحديث ١.

٣. الأمالي (للمفيد): ١٧١، المجلس الحادي والعشرين، الحديث ٧؛ مستدرک الوسائل ٩: ١٣٠،
كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣٥، الحديث ٢.

٤. كشف الريبة: ٧٢، الفصل الخامس: في كفارة الغيبة.

٥. هذا مخالف للظاهر، حيث إن الظاهر من الاستغفار المأمور به، الاستغفار لنفسه؛ قضاءً لظهور
روايات الاستغفار والتوبة وانصرافها إليه.

قلت: إن تلك الروايات لا تصلح لمعارضة أدلة وجوب التوبة أو تقييدها.

ثم إن هذه الروايات معارضة للروايات المتقدمة، فإن مقتضى ما تقدمت توقّف صحّة التوبة على غفران المغتاب وتحليله، ويؤكدّها ظهوراً^(١) قوله: «والغيبة أشدّ من الزنا»^(٢).

ومقتضى هذه الروايات تكفيرها بالاستغفار له وكونه غير أشدّ من الزنا، فلا شبهة في تعارضهما وعدم جمع مقبول بينهما.

نعم، لا يبعد أن تكون موثقة السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام شاهدة جمع بين الطائفتين، قال: قال رسول الله ﷺ: «من ظلم أحداً ففاته فليستغفر الله؛ فإنّه كفارة له»^(٣).

فإنّ الظاهر منها ولو بقريئة سائر الروايات أنّ المراد الاستغفار لصاحبه لا لنفسه، بل لعله المتفاهم من نفسها ولو بالارتكاز، فإنّ الظاهر أنّه مع فوت المظلوم يكون الاستغفار لمراعاة حاله، نظير الصدقة من ماله إذا فاته، فتكون الرواية موجبة لحمل ما دلّت على وجوب الاستحلال

١. لا يخفى عليك عدم ظهوره في ذلك؛ لما في الرواية من تعليل الأشدّيّة؛ بأنّ الغيبة حقّ للناس، ففي الرواية: قلت: ولم ذاك يا رسول الله؟ قال: «لأنّ الرجل يزني فيتوب الله عليه والغيبة لا تغفر حتى يغفرها صاحبها». وعلى هذا، فكونها مؤكّدة كما ترى. وبذلك يظهر عدم تماميّة ما يأتي منه ﷺ في تعارضهما وما يأتي منه أيضاً في الجواب عن الإشكال في رواية السكوني بشمولها؛ لكفاية الاستغفار في البراءة الماليّة. (منه تترجم)

٢. الأملّي (للطوسي): ٥٣٧، المجلس التاسع عشر، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٩.

٣. الكافي ٢: ٣٣٤، باب الظلم، الحديث ٢٠؛ وسائل الشيعة ١٦: ٥٣، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، الباب ٨٧، الحديث ٥. وفيها: «فليستغفر الله له».

والاستغفار منه على صورة وجدانه وعدم فوته، كما هو ظاهر سوقها أيضاً، ومع فوته يكون الاستغفار له مرتبة من أداء حقّه، ولا مانع منه ظاهراً. نعم، يمكن الإشكال على رواية السكوني بأن مقتضاها أنّ الاستغفار موجبٌ للبراءة عن الحقوق الماليّة أيضاً عند فقد صاحب الحقّ، وهو كما ترى.

ويمكن أن يجاب عنه بأنّ الظاهر من كون الاستغفار كفارة أنّه كفارة الظلم من حيث هو، لا الضمان الحاصل باليد أو الإتلاف، فلا تنافي بينها وبين ما دلّت على وجوب التصدّق في المال. وبالجملة، إنّ تلك الرواية مع اعتبارها سنداً، حاكمة على الطائفتين من الروايات ومفسّرة لها وقرينة على المراد منها. وأمّا رواية مصباح الشريعة^(١) الدالّة على التفصيل بين وصول الغيبة إلى صاحبها وعدمه، فلا تصلح للاستناد إليها؛ لعدم ثبوت كونها رواية، فضلاً عن اعتبارها، بل لا يبعد أن يكون كتابه من استنباط بعض أهل العلم والحال ومن إنشاءاته.

١. مصباح الشريعة: ٢٠٤، باب المائة في الغيبة؛ «قال الصادق عليه السلام: الغيبة حرامٌ على كلّ مسلم مأثوم صاحبها في كلّ حال، وصفة الغيبة أن تذكر أحداً بما ليس عند الله عيب، أو تدمّم ما تحمده أهل العلم فيه، وأمّا الخوض في ذكر الغائب بما هو عند الله مذموم وصاحبه ملوم، فليس بغيبة، وإن كره صاحبه إذا سمع به وكنت أنت معافي عنه وخالياً منه، وتكون في ذلك مبيّناً للحقّ من الباطل ببيان الله ورسوله، ولكن بشرط أن لا يكون للقائل بذلك مراد غير بيان الحقّ والباطل في دين الله عزّ وجلّ، وأمّا إذا أراد به نقص المذكور بغير ذلك المعنى، فهو مأخوذٌ بفساد مراده وإن كان صوباً، فإن أغتبت فبلغ الغتاب فاستحلّ منه، فإن لم تبلغه ولم تلحقه فاستغفر الله له، والغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الخطب؛ (مستدرک الوسائل ٩: ١١٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣١، الحديث ١٩).

هذا كله مع الغض عن أسناد الروايات والقرائن القائمة في متونها، وإلا فآبواب المناقشة في الإسناد والدلالة في كثير منها مفتوحة، حتى في الصحيفة المباركة السجّادية،^(١) فإنّ سندها ضعيفٌ.^(٢) وعلوّ مضمونها وفصاحتها وبلاغتها وإن توجب نحو وثوق على صدورها، لكن لا توجهه في جميع فقراتها واحدة بعد واحدة حتى تكون حجّة يستدلّ بها في الفقه.

وتلقّي أصحابنا إيّاها بالقبول كتلقّيهم نهج البلاغة به لو ثبت في الفقه أيضاً، إنّما هو على نحو الإجمال وهو غير ثابت في جميع الفقرات. هذا، مع إمكان المناقشة في دلالتها أيضاً؛ لأنّ ما يمكن أن يستدلّ به هو الفقرة الثانية المدوّة بقوله: «اللهم وأيّها عبد من عبيدك أدركه مني درك أو مسّه...».^(٣)

ولا شبهة في لزوم تأويلها وحملها على ترك الأولى ونحوه، وإلا فظاهرها مخالفٌ لأصول المذهب. وحملها على التلقين بغيره أو على الشرطيّة مع عدم تحقّق تاليها بعيدٌ، ولا أقلّ من تساوي احتمال ذلك واحتمال إرادة الحقوق الغير اللازمة، مع أنّ طلب إرضائه من الله تعالى لا يدلّ على

١. الصحيفة السجّادية: ١٦٨، وكان من دعائه عليه السلام في طلب العفو والرحمة، الدعاء ٣٩.

٢. ضعف سندها لضعف بعض رواياتها، فمنها: متوكّل بن عمر بن متوكّل؛ لأنّ الراوي لها على ما في مقدّمة الصحيفة المطبوعة عمير بن متوكّل، عن أبيه متوكّل بن هارون، ولكن في فهرست الشيخ المتوكّل بن عمير بن المتوكّل، والرجل لم يذكر في الرجال بمدح ولا قدح. (راجع: الفهرست: ٢٥٣، الرقم ٧٦٩؛ وتنقيح المقال ٢: ٥٢، الرقم ١٠١٤٠). ومنها: أبو الفضل محمّد بن عبد الله بن المطّلب الشيباني؛ لأنّ الرجل مختلفٌ فيه عند الرجاليين، فبعضهم يضعّفه، كالنجاشي وابن الغضائري. (راجع: تنقيح المقال ٣: ١٤٦، الرقم ١١٠٠٠).

٣. الصحيفة السجّادية: ١٦٨، وكان من دعائه عليه السلام في طلب العفو والرحمة، الدعاء ٣٩.

لزومه، مضافاً إلى عدم دلالتها على أنّ كلّ مظلمة لا بدّ فيها من الاسترضاء، فإنّ غاية ما يدلّ عليه أنّ في الأذى والظلم ما يكون من قبيل الحقوق ويحتاج إلى الاسترضاء، لا أنّ كلّ مظلمة كذلك.

فقوله: «أيما عبد من عبيدك أدركه منّي درك»، ظاهر في الضمانات الماليّة، وقوله: «أو مسّه من ناحيتي أذى» أعمّ ممّا يوجب القصاص وغيره، وقوله: «أو لحقه بي أو بسببي ظلم» أعمّ من الجميع. فحينئذٍ قوله: «ففتّه بحقه أو سبقته بمظلمته» لا يدلّ على أنّ كلّ ذلك موجبٌ لثبوت حقّ عليه، بل يدلّ على أنّ ما فاتّه بحقه؛ أي ما هو موجبٌ لثبوت حقّ، كالضمانات يحتاج إلى الاسترضاء، لا أنّ كلّ أذى ومظلمة يحتاج إليه. وعلى هذا سقط احتمال دلالة سائر الفقرات عليه أيضاً.

ومن بعض ما ذكر يظهر الكلام في دعاء يوم الإثنين.

نعم، لا يأتي فيه الاحتمال الأخير لذكر خصوص الغيبة فيه، لكن احتمال الحقّ اللازم فيه أبعد، بل غير صحيح لذكر بعض ما لا يكون كذلك جزماً فيه. نعم، لا تبعد دعوى العلم أو الوثوق والاطمئنان بصدور بعض الروايات.

وعليه يمكن أن يقال: إنّ مقتضى العلم الإجمالي بصدوره لزوم الأخذ بأخصّها، ومع التباين بينها يجب الاحتياط.

لكن يمكن أن يقال: مضافاً إلى أنّ كثرة الروايات في مثل المقام الذي يرجع جميعها إلى عدد معدود، لا توجب الوثوق بالصدور، فضلاً عن العلم به، فعليك بالرجوع إليها حتّى ترى أنّ كثيراً منها مراسلات عن النبيّ ﷺ يحتمل أخذ بعض الرواة عن بعض، ومضافاً إلى أنّ مضامين

الروايات مختلفة وجوباً واستحباباً ومعه لا علم بتكليف إلزامي، إنّ موثقة السكوني الحاكمة على جميعها تمنع عن تنجيز العلم الإجمالي. وأمّا الرواية المذكورة، فلا مناص عن العمل بها؛ لكونها معتمدة موثقة، لكن في دلالتها على المطلوب إشكال؛ لأنّ قوله: «ففاتته»، قرينة على أنّ الظلم الذي يجب الاستغفار لصاحبه هو ما يمكن جبرانه عند وجود المظلوم وليس مطلق الظلم ممّا يكون له جبران وكون الغيبة كذلك أوّل الكلام. بل لا تدلّ على وجوب الجبران عند عدم فوت صاحب المظلمة؛ لعدم تعرّضه له.

إلا أن يقال: إنّ الظاهر وجوب الاستغفار له، فيدلّ على وجوب أداء الحقّ.

ويمكن أن يقال: إنّ الأمر دائر بين الأخذ بإطلاق قوله: «من ظلم أحداً» وحمل الاستغفار له على الاستحباب؛ لعدم قائل ظاهراً بوجوب الجبران في مطلق الظلم، أو حمل الظلم على ما يكون له جبران وإبقاء الأمر على ظاهره.

وكيف كان، فلا دليل معتمد على وجوب الاستحلال أو الاستغفار للمغتاب، فإنّ ما له دلالة قاصرة سنداً وغالبها قاصرة سنداً ودلالة، وبعض ما هو معتمد كرواية السكوني قد عرفت حالها مع احتمال أن يكون الاستغفار المذكور هو الاستغفار لنفسه عن ذنبه، وإن كان المظنون أن يكون الاستغفار لصاحبه، كما أشرنا إليه، لكنّه ظنّ خارجي لا حجّيّة فيه. تأمل.

نعم، لو كانت روايات الاستغفار له تامّ السند، لكان احتمال قرينتها على المراد فيها قريباً.

وهنا احتمال آخر في متن الرواية وهو احتمال كون «فقاته» تصحيف «فعابه»، كما في رواية الجعفریات المتقدّم؛ لتشابههما كتباً، واحتمال العكس أبعد.

وعليه، تخرج الرواية عن شهادة الجمع، ولا يرد عليها الإشكال المتقدّم في الحقوق الماليّة، بل لعلّه صار قرينة على غلط النسخة، لكنّ الإنصاف أنّ هذه الاحتمالات لا يعتنى بها. والله الهادي.^(١)

الكلام في حقوق المسلم على أخيه

خاتمة: بعض الأخبار الواردة في حقوق المسلم على أخيه:
منها: صحيحة مرازم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «ما عبدالله بشيء أفضل من أداء حقّ المؤمن»^(١).

والظاهر أنّ الحصر المستفاد منها راجع إلى المستحبّات، وإلا فكثير من الواجبات، كالصلاة والحجّ والجهاد، أفضل من أداء حقّ المؤمن، كما أنّ الحكم بأنّ أداء حقّ المؤمن أفضل المستحبّات، من باب المبالغة لبيان أهميّة أداء حقّ المؤمن، وإلا فمثل زيارة الحسين عليه السلام في يوم العاشوراء بزيارته المأثورة، أفضل وأكثر ثواباً من أداء حقّ المؤمن.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ الأفضليّة فيها ليس بمعنى أكثرية الثواب حتّى يقال بأنّها مبالغة في المستحبّات، بل من المحتمل أن تكون الأفضليّة من حيث المطالبة به يوم القيامة، كما تدلّ عليه الجملة الأخيرة في الحديث.

ومنها: ما رواه في الوسائل وكشف الريبة، عن كنز الفوائد للشيخ الكراجكي، عن الحسين بن محمد بن عليّ الصيرفي، عن محمد بن عليّ الجعابي، عن القاسم بن

١. الكافي ٢: ١٧٠، باب حقّ المؤمن على أخيه وأداء حقّه، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٢، الحديث ١.

محمد بن جعفر العلوي، عن أبيه، عن آبائه، عن عليّ عليه السلام، قال: قال رسول الله ﷺ:
«للمسلم على أخيه ثلاثون حقاً، لا براءة له منها إلا بالأداء أو العفو: يغفر زلّته، ويرحم
عبرته، ويستر عورته، ويقبل عثرته، ويقبل معذرتة، ويردّ غيبته، ويديم نصيحته،
ويحفظ خلّته، ويرعى ذمّته، ويعود مرضته، ويشهد ميّته، ويحجب دعوته، ويقبل هديّته،
ويكافي صلّته، ويشكر نعمته، ويحسن نصرته، ويحفظ حليلته، ويقضي حاجته، ويشفع
مسألته، ويسمّ عطسته، ويرشد ضالّته، ويردّ سلامه، ويطيب كلامه، ويرّ إنعامه،
ويصدّق أقسامه، ويوالي وليه (ولا يعاد)،^(١) وينصره ظالماً ومظلوماً، فأما نصرته ظالماً
فيردّه عن ظلمه، وأما نصرته مظلوماً فيعينه على أخذ حقّه، ولا يسلمه، ولا يخذله،
ويحبّ له من الخير ما يحبّ لنفسه، ويكره له من الشرّ ما يكره لنفسه»، ثمّ قال عليه السلام:
سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم
القيامة، فيقضى له وعليه». ^(٢)

بيان لبعض مفردات الحديث:

والمراد من العبرة بالفتح فالسكون، وهي تجلب الدمع أو تردّد البكاء في
الصدر. ومنه الدعاء: «اللهم ارحم عبّرتي وأمن روعتي». والجمع
عبرات، ومنه حديث الحسين عليه السلام: «أنا قتيل العبرة»، ومعناه ما ذكرت
عند أحد إلا استعبر وبكى. ^(٣)

ومن الزلّة: استرسال الرجل من غير قصد، يقال: زلّت رجلٌ تزلاً، والمزلة:

١. في المصدر: ويعادي عدوّه.

٢. كنز الفوائد ١: ٣٠٦، فصل في الوعظ والزهد؛ كشف الريبية: ٧٧ - ٧٨، الخاتمة في أحاديث
مناسبة للمقام، الحديث الأوّل؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢١٢، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة،
الباب ١٢٢، الحديث ٢٤.

٣. مجمع البحرين ٣: ٣٩٤، مادّة: «عبر».

المكان الزلِق، وقيل: للذنب من غير قصد: زَلَّةٌ، تشبيهاً بزَلَّةِ الرَّجُلِ. قال تعالى: ﴿فَإِنْ زَلْتُمْ﴾،^(١) ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ﴾^(٢).^(٣)

ومن العثرة: عَثَرَ الرَّجُلُ يَعْثُرُ عَثْرًا وَعُثْرًا: إذا سقط، ويتجاوز به فيمن يطَّلِع على أمر من غير طلبه. قال تعالى: ﴿فَإِنْ عَثَرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا﴾.^(٤) يقال: عَثَرْتُ عَلَى كَذَا. قال: ﴿وَكَذَلِكَ أَعَثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾؛^(٥) أي وقفناهم عليهم من غير أن طلبوا.^(٦)

فالزَّلَّةُ بمعنى الخطاء من غير قصد، والعترة بمعنى الذنب مع القصد والاطِّلاع. والمستفاد من الرواية: أن المسلم يغفر زَلَّةَ أخيه المسلم وخطأه من دون حاجة إلى طلبه، ولكن لا يلزم العفو عن ذنوبه وعتراته إلا بعد إقالته إياه، كما أن الله تعالى أيضاً يغفر الخطايا ويقيّل العثرات، كما في دعاء الكميل: «وأقلني عثرتي واغفر ذلتي».

وفي دعاء الجوشن الكبير: «يا مقيل العثرات»، و«يا غافر الخطايا»، وكذا في كثير من الأدعية.

والتَّسْمِيَةُ: الدعاء للعاطس، وهو قولك له: يرحمك الله، وقيل: معناه هداك الله إلى السَّمت؛ وذلك لما في العاطس من الانزعاج والقلق؛ هذا قول الفارسي. وقد سَمَّته إذا عَطَسَ، فقال له: يرحمك الله؛ أخذ من

١. البقرة (٢): ٢٠٩.

٢. البقرة (٢): ٣٦.

٣. مفردات ألفاظ القرآن: ٣٨١، مادة: «زلل».

٤. المائدة (٥): ١٠٧.

٥. الكهف (١٨): ٢١.

٦. مفردات ألفاظ القرآن: ٥٤٦، مادة: «عثر».

السَّمَت إلى الطريق والقصد، كأنه قَصَدَه بذلك الدعاء؛ أي جعلك الله على سَمَت حسن، وقد يجعلون السين شيئاً، كَسَمَرَ السفينة وشمَّرها إذا أرساها. قال النضر بن شُمَيْل: التسميت الدعاء بالبركة، يقول: بارك الله فيه. قال أبو العباس: يقال سَمَّت العاطس تسميتاً، وشمَّته تَشْمِيتاً إذا دعا له بالهدى وقصد السمتم المستقيم؛ والأصل فيه السين، فُقِلِبَتْ شيئاً. قال ثعلب: والاختيار بالسين، لأنَّه مأخوذ من السمتم، وهو القصد والمَحَجَّة. وقال أبو عبيد: الشين أعلى في كلامهم، وأكثر.^(١)

قال الشيخ الأعظم الأنصاري بعد نقل الروایتين:

والظاهر إرادة الحقوق المستحبة التي ينبغي أدائها، ومعنى القضاء لذيها على من هي عليه: المعاملة معه معاملة من أهملها بالحرمان عما أُعِدَّ لمن أدَّى حقوق الأخوة.^(٢)

ومنها: رواية جابر، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: «من حقَّ المؤمن على أخيه المؤمن أن يشبع جوعته، ويواري عورته، ويفرِّج عنه كربته، ويقضي دينه، فإذا مات خلفه في أهله وولده».^(٣)

ومنها: رواية معلّى بن خنيس، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، قال: قلت له: ما حقُّ المسلم على المسلم؟ قال: «له سبع حقوق واجبات، ما منهنَّ حقٌّ إلا وهو واجب، إن ضيَّع منها شيئاً خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن لله فيه من نصيب»، قلت له: جعلت فداك! وما هي؟ قال: «يا معلّى! إنِّي عليك شفيقٌ،

١. لسان العرب ٦: ٣٥٤، مادة: «شمت».

٢. المكاسب ١: ٣٦٦.

٣. الكافي ٢: ١٦٩، باب حقِّ المؤمن على أخيه وأداء حقِّه، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٤، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٢، الحديث ٥.

أخاف أن تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل»، قال: قلت له: لا قوّة إلاّ بالله، قال: «أيسر حقّ منها أن تحبّ له ما تحبّ لنفسك، وتكره له ما تكره لنفسك. والحقّ الثاني: أن تجتنب سخطه وتتبع مرضاته، وتطيع أمره. والحقّ الثالث: أن تعينه بنفسك ومالك ولسانك ويدك ورجلك. والحقّ الرابع: أن تكون عينه ودليله ومرآته. والحقّ الخامس: أن لا تشيع ويجوع، ولا تروى ويظمأ، ولا تلبس ويعرى. والحقّ السادس: أن يكون لك خادم وليس لأخيك خادم، فواجب لك أن تبعث إليه خادمك، فيغسل ثيابه، ويصنع طعامه، ويمهّد فراشه. والحقّ السابع: أن تبرّ قسّمه، وتجب دعوته، وتعود مريضه، وتشهد جنازته، وإذا علمت أنّ له حاجة تبادره إلى قضائها ولا تلجئه إلى أن يسألها، ولكن تبادره مبادرة، فإذا فعلت ذلك وصلت ولايتك بولايته، وولايته بولايتك»^(١).

قوله عليه السلام: «له سبع حقوق واجبات؛ ما منهنّ حقّ إلاّ وهو عليه واجب، إن ضيع منها شيئاً خرج من ولاية الله وطاعته، ولم يكن فيه من نصيب» يحمل على المبالغة. وأنّه من ضيع هذه الحقوق السبعة ليس من خلّص أولياء الله؛ إذ لا يمكن حمل الوجوب على المعنى المصطلح، إذ لا أظنّ أحداً قائلاً بوجوب أكثر ما ذكر، فلا بدّ من حمله على الأعمّ من المعنى المصطلح والاستحباب، وكذا خروجه من ولاية الله؛ أي من محبّته سبحانه أو نصرته.

وقوله: «ولم يكن لله فيه من نصيب»؛ أي لا يصل شيء من أعماله إلى الله ولا يقبلها، أو ليس هو من السعداء الذين هم حزب الله، بل هو من الأشقياء الذين هم حزب الشيطان.

١. الكافي ٢: ١٦٩، باب حقّ المؤمن على أخيه وأداء حقّه، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٢، الحديث ٧.

وأما قوله ﷺ: «يا معلى! إني عليك شفيقٌ، أخاف أن تضيع ولا تحفظ وتعلم ولا تعمل» الدال على إرادته ﷺ عدم ذكره تلك الحقوق وإبطائه فيه للخوف من عدم عمله به، فمشكلاً؛ لأنّ ظاهر أكثر الآيات والأخبار وجوب التعليم والهداية وإرشاد الضالّ، لا سيّما بالنسبة إليهم ﷺ، مع عدم خوف وتقيّة، كما هو ظاهر هذا المقام. وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(١)، وأمثالها كثيرة.

وأجاب عنه المحدث المجلسي بوجهين بقوله:

الأول: إنّ الظاهر أنّ غرضه ﷺ من هذا الامتناع لم يكن ترك ذكره والإعراض عنه، بل كان الغرض تشويق المخاطب إلى استماعه وتفخيم الأمر عليه، وأنّه أمر شديد أخاف أن لا تعمل به، فتستحق العقاب، ولم يصرّح ﷺ بأنّي لا أذكره لك لذلك، ولا أنّك مع عدم العلم معذور، بل إنّما أكّد الأمر الذي أراد بقاءه عليه بتأكيدات لتكون أدعى له على العمل به، كما إذا أراد الأمير أن يأخذ بعض عبيده وخدمه بأمر صعب، فيقول قبل أن يأمره به: أريد أن أولئك أمراً صعباً عظيماً، وأخاف أن لا تعمل به لصعوبته، وليس غرضه الامتناع عن الذكر، بل التأكيد في الفعل.

والثاني: أن يكون هذا مؤيداً لاستحباب هذه الأمور ووجوب بيان المستحبات لجميع الناس، لا سيّما لمن يخاف عليه عدم العمل به غير معلوم، خصوصاً إذا ذكره ﷺ لبعض الناس، بحيث يكفي لشيوع الحكم وروايته وعدم صيرورته متروكاً بين الناس، بل يمكن أن يكون عدم ذكره إذا خيف

استهانتته بالحكم واستخفافه به أفضل وأصلح بالنسبة إلى السامع؛ إذ ترك
المستحبّ مع عدم العلم به أولى بالنسبة إليه من استماعه وعدم الاعتناء
بشأنه. وكلا الوجهين

الذين خطرا بالبال حسن، ولعلّ الأوّل أظهر وأحسن وأمتن.^(١)

ومنها: رواية أبان بن تغلب، قال: كنت أطوف مع أبي عبد الله عليه السلام فعرض لي
رجل من أصحابنا كان سألي الذهاب معه في حاجة فأشار إليّ فكرهت أن أدع
أبا عبد الله عليه السلام وأذهب إليه فبينما أنا أطوف، إذ أشار إليّ أيضاً فرآه أبو عبد الله عليه السلام
فقال: «يا أبان! إياك يريد هذا؟» قلت: نعم. قال: «فمن هو؟» قلت: رجل من
أصحابنا، قال: «هو على مثل ما أنت عليه»، قلت: نعم. قال: «فأذهب إليه»،
قلت: فأقطع الطواف؟ قال: «نعم». قلت: وإن كان طواف الفريضة؟ قال:
«نعم». قال: فذهبت معه، ثمّ دخلت عليه بعد، فسألته، فقلت: أخبرني عن حقّ
المؤمن على المؤمن، فقال: «يا أبان! دعه لا تُرده»، قلت: بلى، جعلت فداك! فلم
أزل أردّد عليه، فقال: «يا أبان! تقاسمه شطر مالك»، ثمّ نظر إليّ فرأى ما دخلني،
فقال: «يا أبان! أما تعلم أنّ الله عزّ وجلّ قد ذكر المؤثرين على أنفسهم؟» قلت: بلى،
جعلت فداك! فقال: «أمّا إذا أنت قاسمته فلم تؤثره بعد، إنّما أنت وهو سواء، إنّما
تؤثره إذا أنت أعطيته من النصف الآخر».^(٢)

ينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأوّل: أنّه عليه السلام فسّر الإيثار بأن يعطي الأخ من النصف الآخر من

١. مرآة العقول ٩: ٢٩ - ٣٠، باب حقّ المؤمن على أخيه وأداء حقّه، ذيل الحديث ٢.
٢. الكافي ٢: ١٧١، باب حقّ المؤمن على أخيه وأداء حقّه، الحديث ٨؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٠٩،
كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٢٢، الحديث ١٦، مع تفاوتٍ يسير.

أمواله، فإنّه زائد عن الحقّ اللازم للمؤمن، ولكنّ الآيات والروايات في قدر البذل وما يحسن منه مختلفة.

قال المحدث المجلسي في مرآة العقول:

واعلم أنّ الآيات والأخبار في قدر البذل وما يحسن منه متعارضة، فبعضها تدلّ على فضل الإيثار، كهذه الآية: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(١)، وبعضها على فضل الاقتصاد، كقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾^(٢)، وكقول النبي ﷺ: «خير الصدقة ما كان عن ظهر غني»^(٣). وقد يقال: إنّها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فمن قوى توكله على الله وكان قادراً على الصبر على الفقر والشدة، فالإيثار أولى بالنسبة إليه، ومن لم يكن كذلك، كأكثر الخلق، فالإيثار أولى بالنسبة إليه أفضل. وورد في بعض الأخبار، أنّ الإيثار كان في صدر الإسلام وكثرة الفقراء وضيق الأمر على المسلمين، ثمّ نسخ ذلك بالآيات الدالّة على الاقتصاد، وهذا لا ينافي هذا الخبر؛ لأنّه يكفي لرفع استبعاده كون الإيثار مطلوباً في وقت ما، لكنّ المشاطرة أيضاً ينافي الاقتصاد غالباً، إلّا إذا حمل على ما إذا لم يضرّ بحاله.

وفيه إشكال آخر: وهو أنّه إذا شاطر مؤمناً واحداً واكتفى بذلك، فقد

١. السجدة (٣٢): ٩.

٢. الإسراء (١٧): ٢٩.

٣. السنن الكبرى (للبهقي) ٦: ١٣٢، باب خير الصدقة ما كان عن ظهر غني، الحديث ٧٨٦١؛ المغني (لابن القدامة) ٢: ٧١٧، فصول في صدقة التطوع؛ بحار الأنوار ٧١: ٢٥٠، باب حقوق الأخوان واستحباب تذاكرهم و... ذيل الحديث ٤٦.

ضيق حقوق سائر الإخوان، وإن شاطر البقية مؤمناً آخر وهكذا، فلا يبقى له شيء، إلا أن يحمل على المشاطرة مع جميع الإخوان، كما روي أن الحسن (صلوات الله عليه) قاسم ماله مع الفقراء مراراً، أو يخص ذلك بمؤمن واحد أخذه أحاً في الله، كما واخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي ذر (رضي الله عنهما)، وبين مقداد وعمّار، وبين جماعة من الصحابة متشابهين في المراتب والصفات، بل يمكن حمل كثير من أخبار هذا الباب على هذا القسم من الأخوة، وإن كان بعضها بعيداً عن ذلك.^(١)

أقول: كان الأولى للمحدث المجلسي الاستدلال لفضل الاقتصاد بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(٢)، فإن الخطاب بالنهي عن جعل اليد مغلولة ومبسوطة في الآية التي استدلل بها، كان خطاباً للنبي ﷺ، ولذا يمكن المناقشة في استدلاله ﷺ بأئمة من اختصاصات النبي ﷺ من جهة كونه زعيماً للأمة ومتولياً لبيت المال.

نعم، ما ذكره تثنى من أن: «من قوى توكله على الله وكان قادراً على الصبر على الفقر والشدة، فالإيثار أولى بالنسبة إليه، ومن لم يكن كذلك، كأكثر الخلق، فالإقتصاد بالنسبة إليه أفضل»، تامّ مع إضافة الأهل والعيال إلى نفسه؛ إذ لا يكفي توكل نفسه وقدرته على الصبر في أولوية الإيثار بالنسبة إليه.

الأمر الثاني: أن الحقوق المذكورة في هذه الروايات وغيرها ممّا وردت في حقوق المسلم والمؤمن على أخيه، هل هي مختصة بالمسلم والمؤمن الاصطلاحي، أم يعم جميع أبناء البشر؟

لا يبعد القول بالثاني، فإنه كما لا فرق بين المسلم والمؤمن وغيرهما في الحقوق

١. مرآة العقول ٩: ٤١، باب حق المؤمن على أخيه وأداء حقه، ذيل الحديث ٨.

٢. الفرقان (٢٥): ٦٧.

الواجبة، كالقصاص والدية، والوفاء بالعقود، وأداء الأمانة وحرمة التصرف في مال الغير وعرضه، وحرمة الرشوة، وغيرها مما يجوز لمن له الحقّ المراجعة إلى المحكمة لأخذ حقّه، وكذلك الحقوق المستحبة لا يختصّ بالمسلم والمؤمن، بل يعمّ جميع أبناء البشر إلا الكافر المعاند.

ويشهد على عدم الفرق، طوائف من الروايات:

الطائفة الأولى: ما ورد في تعريف المسلم والمؤمن

منها: صحيحة سليمان بن خالد، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «يا سليمان! أتدري من المسلم؟» قلت: جعلت فداك! أنت أعلم، قال: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، ثمّ قال: «وتدري من المؤمن؟» قال: قلت: أنت أعلم، قال: «المؤمن من ائتمنه المسلمون على أموالهم وأنفسهم، والمسلم حرامّ على المسلم أن يظلمه أو يخذله أو يدفعه دفعة تُعتته»^(١).

ومنها: روايته الأخرى، عن أبي جعفر عليه السلام، أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بالمؤمن؟ من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر السيئات وترك ما حرّم الله، والمؤمن حرامّ على المؤمن أن يظلمه أو يخذله أو يغتابه، أو يدفعه دفعة»^(٢).

ومنها: مرسلة ابن أبي عمير، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: «المسلم من سلم الناس من يده ولسانه، والمؤمن من ائتمنه الناس على أموالهم وأنفسهم»^(٣).

١. الكافي ٢: ٢٣٣، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ١٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، ذيل الحديث ١،
 ٢. الكافي ٢: ٢٣٥، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ١٩؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ١، مع تفاوتٍ يسير.
 ٣. معاني الأخبار: ٢٣٩، باب معنى المسلم والمؤمن والمهاجر...، الحديث ١؛ بحار الأنوار ٧٢: ٥١،

فإنَّ الاستفادة من هذه الروايات أنَّ المسلم هو الذي سلم الناس من يده
ولسانه، والمؤمن هو الذي اتَّمنه المؤمنون على أموالهم وأنفسهم؛ سواء كان من
المسلم الاصطلاحي أم لا؟

فتكون هذه الروايات شارحة وحاكمة على الروايات التي تكون موضوعها
المسلم والمؤمن فتصير بحكومتها عليها عامّاً شاملاً للإنسان بما هو إنسان من
دون عناية إلى عقيدته ومذهبه.

وبالجملة، الروايات الواردة في حقوق المسلم والمؤمن على أخيه بألستها
المختلفة وبضمّ بعضها إلى بعض بالحكومة عامّة وشاملة لجميع أبناء البشر إلاّ
المعاند منهم الذي يعاند الحقّ ويضعفه والمحارب في حال الحرب الذين^(١) لا
يكونان من العهود المملّية أو الوطنيّة.

الطائفة الثانية: ما ورد في تعريف الأخ

منها: موثقة سماعاً، عن أبي عبدالله^{عليه السلام}، قال: قال: «من عامل الناس فلم
يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، كان ممّن حرمت غيبته،
وكمّلت مروءته، وظهر عدله، ووجبت أخوّته»^(٢).

ومنها: رواية أحمد بن عامر الطائي، عن أبيه، عن الرضا^{عليه السلام}، عن آبائه^{عليهم السلام}،
عن عليّ^{عليه السلام}، قال: قال رسول الله^{صلى الله عليه وآله}: «من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم
فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروءته، وظهرت عدالته،

تتمّة كتاب العشرة، تتمّة أبواب حقوق المؤمنين، الباب ٤٢، باب الرفق واللين و...، الحديث ٣.
١. الظاهر أنّه وصفٌ توضيحيّ كما لا يخفى.
٢. الكافي ٢: ٢٣٩، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ٢٨؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧٨، كتاب
الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٥٢، الحديث ٢.

ووجبت أخوته، وحرمت غيبته»^(١).

الطائفة الثالثة: ما ورد في حسن الخلق مع الناس

منها: صحيحة أبي أسامة زيد الشحام، قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: «اقرأ على من ترى أنه يطيعني منهم ويأخذ بقولي السلام، وأوصيكم بتقوى الله عز وجل، والورع في دينكم، والاجتهاد لله، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وطول السجود، وحسن الجوار، فبهذا جاء محمد عليه السلام وأدوا الأمانة إلى من ائتمنكم عليها براً أو فاجراً، فإن رسول الله عليه السلام كان يأمر بأداء الخيط والمخيط، صلوا عشائركم، واشهدوا جنازتهم، وعودوا مرضاهم، وأدوا حقوقهم، فإن الرجل منكم إذا ورع في دينه وصدق الحديث وأدى الأمانة وحسن خلقه مع الناس، قيل: هذا جعفر، وإذا كان على غير ذلك ويدخل عليّ منه السرور، وقيل: هذا أدب جعفر، وإذا كان على غير ذلك دخل عليّ بلاؤه وعاره، وقيل: هذا أدب جعفر، فوالله لحدّثني أبي عليه السلام أن الرجل كان يكون في القبيلة من شيعة علي عليه السلام فيكون زينها، آداهم للأمانة، وأقضاهم للحقوق، وأصدقهم للحديث، إليه وصاياهم وودائعهم، تسأل العشيرة عنه فتقول من مثل فلان إنه لآدانا للأمانة، وأصدقنا للحديث»^(٢). وإن نوقش في دلالة هذه الرواية على المقصود وهو عموميّة الحقوق الأخلاقيّة بكونها مربوطة بالعاميّة وأهل السنّة، لكن ما فيها من العلة والحكمة من قوله عليه السلام «فإن الرجل منكم...»، إلخ، ومما حدّثه عن أبيه

١. الخصال: ٢٣٦، باب الأربعة، من عامل الناس مجتنباً لثلاث خصال... الحديث ٢٨؛ وسائل الشيعة ٢٧: ٣٩٦، كتاب الشهادة، الباب ٤١، الحديث ١٥.
٢. الكافي ٢: ٦٣٦، باب ما يجب من المعاشرة، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٢: ٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١، الحديث ٢.

(صلوات الله عليهما) «إِنَّ الرجل كأن يكون في القبيلة...»، إلخ ظاهرة في العموميّة إن لم نقل بصراحتها فيها.

ومنها: صحيحة أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: إِنَّ أعرابياً من بني تميم أتى النبي صلى الله عليه وآله فقال له: أوصني، فكان فيما أوصاه: «تجيب إلى الناس يحبوك»^(١).
ومنها: موثقة ساعة، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «مجاملة الناس ثلث العقل»^(٢).
دلالتها على العموميّة واضحة.

الطائفة الرابعة: ما ورد في مكارم

منها: رواية حسين بن عطية، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «المكارم عشر، فإن استطعت أن تكون فيك فلتكن، فإنها تكون في الرجل ولا تكون في ولده، وتكون في الولد ولا تكون في أبيه، وتكون في العبد ولا تكون في الحرّ»، قيل: وما هنّ؟ قال: «صدق اليأس»^(٣) وصدق اللسان وأداء الأمانة وصلة

١. الكافي ٢: ٦٤٢، باب التحبّب إلى الناس والتودّد إليهم، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٥١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٢٩، الحديث ١.

٢. الكافي ٢: ٦٤٣، باب التحبّب إلى الناس والتودّد إليهم، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٥٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٣٠، الحديث ١.

٣. قوله: «صدق اليأس» بالياء المثناة التحتانيّة وفي بعض النسخ بالياء الموحّدة، فعلى الأوّل، المراد به اليأس عمّا في أيدي الناس وقصر النظر على فضله تعالى ولطفه، والمراد بصدقه عدم كونه بمحض الدعوى من غير ظهور آثاره؛ إذ قد يطلق الصدق في غير الكلام من أفعال الجوارح، فيقال: صدق في القتال إذا وفي حقّه وفعل على ما يجب وكما يجب، وكذب في القتال إذا كان بخلاف ذلك، وقد يطلق على مطلق الحسن، نحو قوله تعالى: «(في مقعد صدق)» و«قدم صدق». وعلى الثاني، المراد باليأس إمّا الشجاعة والشدة في الحرب وغيره؛ أي الشجاعة الحسنة الصادقة في الجهاد في سبيل الله وإظهار الحقّ والنهي عن المنكر، أو من البؤس والفقر كما قيل: أريد بصدق اليأس موافقة خشوع ظاهره إخباته لخشوع باطنه وإخباته لا يرى التخشّع في الظاهر أكثر ممّا في باطنه. (مرآة العقول ٧: ٣٤٤، باب المكارم، ذيل الحديث ١).

الرحم وإقراء الضيف وإطعام السائل والمكافاة على الصنائع^(١) والتذم للجار^(٢) والتذم للصاحب ورأسهن الحياء^(٣).

وهي ضعيفة بـ «يزيد بن إسحاق» في جميع الأسناد إليه وهو مجهول من الكافي^(٤) والخصال^(٥) ومجالس الطوسي.

هذا، مع ما فيها من الجهالة أيضاً في حسين بن عطية. نعم، على ما عن بعض نسخ الكافي من حسن بن عطية وموثقة لا إشكال في الرواية من جهته. ومنها: صحيحة عبدالله بن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إن الله عز وجل خص رسله بمكارم الأخلاق فامتحنوا أنفسكم، فإن كانت فيكم فاحمدوا الله واعلموا أن ذلك من خير، وإن لا تكن فيكم فاسألوا الله وارغبوا إليه فيها، قال: فذكرها عشرة: «اليقين والقناعة والصبر والشكر والحلم وحسن الخلق والسخاء والغيرة والشجاعة والمروءة»، قال: وروى بعضهم بعد هذه الخصال العشر، وزاد فيها: الصدق وأداء الأمانة^(٦).

١. والمكافاة على الصانع؛ أي المجازات على الإحسان. في القاموس: «كافأه مكافأة وكفاءاً جازاه». وفي النهاية: «الاصطناع افتعال من الصنعة، وهي العطيّة والكرامة والإحسان. (النهاية: ٣٤٦).
٢. والتذم للجار، في النهاية: «التذم للصاحب هو أن يحفظ ذمامه وي طرح عن نفسه ذم الناس له إن لم يحفظه». وفي القاموس: تدمم: استتكف، يقال: لو لم أترك الكذب تأثماً لتركته تدمماً. والحاصل، أن يدفع الضرر عمّن يصاحبه سفيراً أو حضراً، وعمّن يجاوره في البيت أو في المجلس أيضاً، أو من أجاره وأمنه خوفاً من اللوم والذم، لكنّه مقيد بها إذا لم ينته إلى الحميّة والعصبيّة بأن يرتكب المعاصي لإعانتته. (مرآة العقول ٧: ٣٤٧، باب المكارم، ذيل الحديث ٢).
٣. الكافي ٢: ٥٥، باب المكارم، الحديث ١؛ من لا يحضره الفقيه ٣: ٣٦١/١٧١٤، باب النوادر، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٥: ١٨٣، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤، الحديث ٤.
٤. الكافي ٢: ٥٥، باب المكارم، الحديث ١.
٥. الخصال: ٤٣١، باب العشرة، الحديث ١١.
٦. الكافي ٢: ٥٦، باب المكارم، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٥: ١٨٠، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤، الحديث ١.

صحة الرواية تكون على سند الفقيه، وأما على سندها في الخصال فأمرها دائر بين كونها موثقة أو ضعيفة؛ لمكان عثمان بن عيسى مما ذكره النجاشي^(١) من أنه شيخ الواقفة ووجههم وأحد المستبدين بهال موسى بن جعفر^(٢) روى عن أبي الحسن^(٣) ذكره الكشي^(٤) في رجاله وذكر نصر بن الصباح قال: كان له في يده مال - يعني الرضا^(٥) - فمنعه فسخط عليه، قال: ثم تاب وبعث إليه بالمال.

ومنها: رواية عبدالله بن بكير، عن أبي عبدالله^(٦)، قال: «إنا لنحب من كان عاقلاً فهِماً فقيهاً حليماً مدارياً صبوراً صدوقاً وقيماً، إن الله عزّوجلّ خصّ الأنبياء بمكارم الأخلاق، فمن كانت فيه فليحمد الله على ذلك، ومن لم تكن فيه فليتضرّع إلى الله عزّوجلّ وليسأله إياها»، قال: قلت: جعلت فداك! وما هنّ؟ قال: «هنّ الورع والقناعة والصبر والشكر والحلم والحياء والسخاء والشجاعة والغيرة والبرّ وصدق الحديث وأداء الأمانة».^(٧)

ومنها: صحيحة ابن سنان، قال: قال أبو عبدالله^(٨): «قال الله عزّوجلّ: الخلق عيالي، فأحبهم إليّ أطفهم بهم وأسعاهم في حوائجهم».^(٩)

ومنها: موثقة السكوني، عن أبي عبدالله^(١٠)، قال: قال رسول الله^(١١): «إن أعظم الناس منزلة عند الله يوم القيامة أمشاهم في أرضه بالنصيحة لخلقه».^(١٢)

١. رجال النجاشي: ٣٠٠، الرقم ٨١٧.

٢. رجال الكشي: ٤٩٣ - ٤٩٤، الرقم ٣٩٥ و٣٩٧.

٣. الكافي ٢: ٥٦، باب المكارم، الحديث ٣؛ وسائل الشيعة ١٥: ١٩٨، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٦، الحديث ١.

٤. الكافي ٢: ١٩٩، باب السعي في حاجة المؤمن، الحديث ١٠؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٦٧، كتاب الأمر والنهي، أبواب فعل المعروف، الباب ٢٧، الحديث ٧.

٥. الكافي ٢: ٢٠٨، باب نصيحة المؤمن، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٢، كتاب الأمر والنهي، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٥، الحديث ٥.

ومنها: رواية سفيان بن عيينة، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «عليكم بالنصح لله في خلقه، فلن تلقاه بعمل أفضل منه».^(١)

ومنها: رواية حبيب الأحول، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «صدقة يجبها الله: إصلاح بين الناس إذا تفاسدوا، وتقارب بينهم إذا تباعدوا».^(٢)

ومنها: رواية هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لأن أصلح بين اثنين أحب إلي من أن أتصدق بدينارين».^(٣)

ومنها: مرسله سليمان، عمّن ذكره، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سئل النبي صلى الله عليه وآله عن خيار العباد؟ فقال: «الذين إذا أحسنوا استبشروا، وإذا أساءوا استغفروا، وإذا أعطوا شكروا، وإذا ابتلوا صبروا، وإذا غضبوا غفروا».^(٤)

ومنها: مرسله الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: «إن خياركم أولو النهى». قيل: يا رسول الله، من أولو النهى؟ قال: «هم أولو الأخلاق الحسنة والأحلام الرزينة وصلة الأرحام والبررة بالأمهات والآباء والمتعاهدون للفقراء والجيران واليتامى ويطعمون الطعام ويفشون السلام في العالم ويصلّون والناس نيام غافلون».^(٥)

١. الكافي ٢: ٢٠٨، باب نصيحة المؤمن، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٦: ٣٨٢، كتاب الأمر والنهي، أبواب فعل المعروف، الباب ٣٥، الحديث ٦.
٢. الكافي ٢: ٢٠٩، باب الإصلاح بين الناس، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٨: ٤٣٩، كتاب الصلح، الباب ١، الحديث ٢.
٣. الكافي ٢: ٢٠٩، باب الإصلاح بين الناس، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٨: ٤٣٩، كتاب الصلح، الباب ١، الحديث ١.
٤. الكافي ٢: ٢٤٠، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ٣١؛ وسائل الشيعة ١٥: ١٩١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤، الحديث ٢٢.
٥. الكافي ٢: ٢٤٠، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ٣٢؛ وسائل الشيعة ١٥: ١٩١، كتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٤، الحديث ٢٣.

ومنها: رواية يحيى بن عمران الحلبي، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أي الخصال بالمرء أجمل؟ فقال: «وقار بلا مهابة، وسماح بلا طلب مكافأة، وتشاغل بغير متاع الدنيا»^(١).

ودلالة هذه الأخبار كلها على عموميّة المكارم والأخلاق الحسنة لجميع أبناء البشر ظاهرة واضحة.

ثم إنَّ الحقوق المذكورة في هذه الروايات على فرض اختصاصها بالمسلم أو المؤمن - كما يظهر من عبارة الشيخ الأعظم، وهي قوله:

«خاتمة في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه» -^(٢) هل هي تعمّ جميع المسلمين والمؤمنين، أم يختصّ بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدّي لها أو المعدّ للأداء، فلا تشمل المؤمن المضيع لها ولا الذي غير معدّ للأداء ولا الذي شكّ في كونه مؤدّيًا لها، أم يختصّ بمن لم يثبت كونه مضيعاً لها، فيستحبّ رعايتها بالنسبة إلى من شكّ في كونه مؤدّيًا لها؟ فيه وجوه.

لكن لا يخفى عليك عدم المحلّ لهذا البحث؛ على المختار من عموميّتها لجميع أبناء البشر.

ثم إنَّ الظاهر أنّ الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته الله ذهب إلى الوجه الثاني؛ أي عدم تأكّد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة إلى المضيع لها. قال رحمته الله:

ثم إنَّ ظاهرها وإن كان عاماً، إلاّ أنّه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدّي لها بحسب اليسر، أمّا المؤمن المضيع لها، فالظاهر

١. الكافي ٢: ٢٤٠، باب المؤمن وعلاماته وصفاته، الحديث ٣٣؛ مستدرک الوسائل ١١: ١٨٩،

كتاب الجهاد أبواب جهاد النفس وما يناسبه، الباب ٦، الحديث ٩.

٢. المكاسب ١: ٣٦٥.

عدم تأكّد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة إليه، ولا يوجب إهمالها مطالبته يوم القيامة.^(١)

واستدلّ عليه تارة بالدراية بقوله: لتحقّق المقاصّة في الحقوق، فإنّ التهاثر يقع في الحقوق، كما يقع في الأموال.

وأخرى بالرواية بقوله: قد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه الحقوق لبعض الإخوان، بل لجميعهم إلّا القليل منهم:

فعن الصدوق عليه السلام في الخصال، وكتاب الإخوان، والكليني بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قام إلى أمير المؤمنين عليه السلام رجل بالبصرة، فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرنا عن الإخوان؟ قال: «الإخوان صنفان، إخوان الثقة وإخوان المكاشرة، فأما إخوان الثقة فهم الكفّ والجناح والأهل والمال، فإذا كنت من أخيك على حدّ الثقة فابذل له مالك وبدنك، وصاف من صافاه، وعاد من عاداه، واكتم سرّه وعيبه، وأظهر منه الحسن؛ واعلم أيّها السائل أنّهم أقلّ من الكبريت الأحمر!، وأما إخوان المكاشرة فإنّك تصيب منهم لذّتك، فلا تقطعنّ ذلك منهم، ولا تطلبنّ ما وراء ذلك من ضميرهم، وأبذل لهم ما بذلوا لك من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان».^(٢)

ومنها: رواية عبيد الله الحلبي، المرويّة في الكافي، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «لا تكون الصداقة إلّا بحدودها، فمن كانت فيه هذه الحدود أو شيء

١. نفس المصدر: ٣٦٦.

٢. الخصال: ٧٢، باب الإثنين، باب الإخوان صنفان، الحديث ٥٦؛ مصادقة الإخوان: ٣٠، باب أصناف الإخوان، الحديث ١، مع تفاوتٍ يسير؛ الكافي ٢: ٢٤٨، باب في أنّ المؤمن صنفان، الحديث ٣، مع تفاوتٍ يسير؛ وسائل الشيعة ١٢: ١٣، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٣، الحديث ١، مع تفاوتٍ يسير.

منها فأنسبه إلى الصداقة، ومن لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه إلى شيء من الصداقة، فأولها: أن تكون سريره وعلانيته لك واحدة، والثاني: أن يرى زينك زينه وشينك شينه، والثالثة: أن لا تغيره عليك ولاية ولا مال، والرابعة: أن لا يمنعك شيئاً تناله مقدرته، والخامسة: وهي تجمع هذه الخصال أن لا يسلمك عند النكبات»^(١).

ولا يخفى أنه إذا لم تكن الصداقة لم تكن الأخوة، فلا بأس بترك الحقوق المذكورة بالنسبة إليه.

ومنها: ما في نهج البلاغة: «لا يكون الصديق صديقاً حتى يحفظ أخاه في ثلاث: في نكبته، وفي غيبته، ووفاته»^(٢).

ومنها: ما في كتاب الإخوان، بسنده عن الوصافي، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: قال لي: «يا أبا إسماعيل! أ رأيت فيما قبلكم إذا كان الرجل ليس له رداء، وعند بعض إخوانه فضل رداء يطرح عليه حتى يصيب رداء؟» قال: قلت: لا، قال: «فإذا كان ليس عنده إزار يوصل إليه بعض إخوانه بفضل إزاره حتى يصيب إزاراً؟» قلت: لا، فضرب بيده على فخذه، ثم قال: «ما هؤلاء بأخوة»^(٣). دلّ على أن من لا يواسي المؤمن ليس بأخ له، فلا يكون له حقوق الأخوة المذكورة في روايات الحقوق.

ومنها: رواية ابن أبي عمير، عن خلاد رفعه، قال: «أبطأ على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

١. الكافي ٢: ٦٣٩، باب من يجب مصادقته ومصاحبته، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٥، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٣، الحديث ١.
٢. نهج البلاغة: ٤٩٤، الحكمة ١٣٤.
٣. مصادفة الإخوان: ٣٦، باب مواساة الإخوان بعضهم لبعض، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٦، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٤، الحديث ١، مع تفاوتٍ يسير.

رجل، فقال: «ما أبطأ بك؟» قال: العُرِّي يا رسول الله! فقال ﷺ: «أما كان لك جازٌ له ثوبان فيعيرك أحدهما؟» فقال: بلى يا رسول الله! قال ﷺ: «ما هذا لك بأخ»^(١).

ومنها: رواية يونس بن زبيان، ومفضل بن عمر قالوا: قال أبو عبد الله ﷺ: «اختبروا إخوانكم بخصلتين، فإن كانتا فيهم، وإلا فاعزب، ثم اعزب، ثم اعزب: المحافظة على الصلوات في مواقيتها، والبرّ بالإخوان في العسر واليسر»^(٢). انتهى كلامه رفع مقامه.^(٣)

ولا يخفى عدم تامة استدلاله بالروايات؛ لأن الروايات الدالة على تأكد استحباب أداء حقوق الأخوة مطلقة، والروايات التي استدلت بها الشيخ الأعظم الأنصاري تت على عدم تأكد الاستحباب غير مقيدة لها. وذلك مما في رواية الصدوق والكليني من كونها مسوقة لبيان وظيفة العمل بحقوق الإخوان على حسب مراتب الإخوة، فإن منهم من هو من إخوان الثقة، فيبذل له المال واليد، ويعادي من عاداه، ويصافي من صافاه، ومنهم من هو من إخوان المكاشرة؛ أي إخوان الأُنس والفرح والمجالسة والمفاكهة، فلا يبذل لهم إلا ما يبذلون من طلاقة الوجه وحلاوة اللسان.

وفي رواية عبيد الله الحلبي، فإنها تدل على أن للصدقة حدوداً، ولا يليق بها إلا من كانت فيه هذه الحدود، ولا تدل على نفي الأخوة عمّن لا يفني بحدودها،

١. مصادفة الإخوان: ٣٦، باب مواساة الإخوان بعضهم لبعض، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٢٧، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٤، الحديث ٣، مع تفاوت يسير.
٢. الكافي ٢: ٦٧٢، باب النوادر، الحديث ٧؛ وسائل الشيعة ١٢: ١٤٨، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ١٠٣، الحديث ١.
٣. المكاسب ١: ٣٦٧-٣٦٩.

ومن الواضح أنّ الحقوق المذكورة إنّما ثبتت للأخوة المحضّة؛ سواء أكانت معها صداقة أم لا، ونفي الصداقة في مورد لا دلالة فيه على نفي الأخوة؛ لأنّ الصداقة أعلى من الأخوة، كما أنّ نفي المرتبة الشديدة لا دلالة فيها أيضاً على نفي المرتبة الضعيفة.

هذا، مع أنّ الرواية ضعيفة السند بـ «عبيد الله الدهقان»^(١).

ومن هنا ظهر الجواب عن الاستدلال بما في نهج البلاغة من نفي الصداقة عمّن لا يحفظ أخاه في ثلاث، مع أنّه ضعيفٌ بالإرسال.

في رواية الوصّافي وابن أبي عمير الدالتين على سلب الأخوة عمّن لا يلبس المؤمن العاري، أنّ المراد من سلب الأخوة في الروایتين سلب الأخوة الدنيويّة، أو كناية عن سلب الأخوة الكاملة، كما يقال: «يا أشباه الرجال ولا رجال»^(٢)، و«لا صلاة لجار المسجد إلّا فيه»^(٣) ويقال لمن لا يعمل بعلمه: إنّهُ ليس بعالم، إلى غير ذلك من الإطلاقات الفصيحة. وعليه، فلا دلالة في الروایتين على نفي الأخوة حقيقة. هذا، مع ما في سند رواية ابن أبي عمير من الضعف بخلاّد وبالإرسال.

وفي رواية يونس بن ظبيان، أنّها ظاهرة في ترك العشرة والمجالسة مع من لا يهتمّ بالإتيان بالصلاة في أوقاتها، والإحسان للإخوان في اليسر والعسر، فإنّ

١. في تنقيح المقال: «وهو عبيدالله الدهقان بن عبدالله الرافعي قد وقع في طريق الصدوق... وفي المشيخة وهو غير مذكور في كتب الرجال». (تنقيح المقال ٢: ٢٣٩، الرقم ٧٦٥٦ و٧٦٥٧)؛ وفي رجال النجاشي: «عبيدالله بن عبدالله الدهقان الواسطي ضعيفٌ له كتاب». (رجال النجاشي: ٢٣١، الرقم ٦١٤).

٢. نهج البلاغة: ٧٠، الخطبة ٢٧.

٣. تهذيب الأحكام ١: ٢٤٤/٩٢، باب صفة الوضوء، الحديث ٩٣؛ وسائل الشيعة ٥: ١٩٤، كتاب الصلاة، أبواب أحكام المساجد، الباب ٢، الحديث ١.

المجالسة مؤثّرة، ولذا نهى عن المجالسة مع العصاة والفسّاق، وأمر بمجالسة العلماء والصلحاء. وعليه، فلا دلالة فيها على نفي الأخوة عمّن لا يقوم بحقوق الإخوان، على أنّ غالب من في سندها، بل جلّهم ضعاف.

وبالجملة، فهذه الروايات غير قابلة لتقييد المطلقات الواردة في حقوق الإخوان بصورة قيامهم بذلك. نعم، ما أفاده من الدراية، ففي غاية المتانة والجودة، فإنّ التقاص والتهاثر، كما يقع في الأموال يقع في الحقوق أيضاً.

والمناقشة في الدراية بأنّ اللازم منها عدم رجحان القيام من كلّ واحد إلاّ بعد أداء الآخر، وهذا يؤدّي إلى ترك القيام بها رأساً، فيعتذر كلّ في عدم قيامه بعدم قيام الآخرين. وبالنتيجة، الكلّ لا يقومون بها، وهذا باطل بالقطع، مذبوبة بأنّ رجحان القيام من كلّ واحد غير مشروط بقيام الآخرين، بل عدم قيام الآخر بعد قيام هذا رافع للرجحان أو تأكّد الرجحان، بل يمكن أن يقال: إنّ عدم كون الآخر معدّاً لها وبنائه على عدم القيام رافع للرجحان بعنوان حقوق الإخوة.

يؤيّدُه أوّلاً: ما روي في صلة الرحم: «صل من قطعك»،^(١) حيث ذكر هناك رجحان صلة الرحم ولو ممّن قطعها، ولم يذكر رجحان القيام بهذه الحقوق ولو ممّن لا يقوم بها.

وثانياً: أنّ القيام بأداء هذه الحقوق بالنسبة إلى المضيع لها ترويح لترك المستحبّات، وعدم القيام بها بالنسبة إليه أمر بالمعروف في المستحبّات، وهو في المستحبّات مستحبّ.

مسألّتان:

المسألة الأولى: أنّ الظاهر من بعض الروايات، حرمة السلام على الفقير بخلاف

١. مستدرک الوسائل ٩: ١١، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٩٦، الحديث ٦؛ و١٥: ٢٥٢، كتاب النكاح، أبواب النفقات، الباب ١٢، الحديث ٢.

سلامه على الغني، بل وجوب المساوات بينهما، كرواية فضل بن كثير، عن علي بن موسى الرضا عليه السلام،^(١) قال: «من لقي فقيراً مسلماً فسلم عليه خلاف سلامه على للغني لقي الله عز وجل يوم القيامة وهو عليه غضبان».^(٢)

ويؤيده ما روي عن علي عليه السلام في نهج البلاغة: «... ومن أتى غنياً فتواضع له لغناه ذهب ثلثا دينه...».^(٣)

فإنها وإن لم يكن صريحاً في خصوص السلام إلا أنه يشمله من حيث المصدق، ولكنها ضعيفتان سنداً، فالأول منهما ضعيفٌ بجهالة كل من في سنده، وفي الثاني ضعيفٌ بالإرسال.

والمناقشة فيها بالمعارضة برواية محمد بن يعقوب، عن أبي علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن الحجال، قال: قلت لجميل بن دراج: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتاكم شريف قوم فأكرموه»، قال: نعم. قلت له: وما الشريف؟ قال: قد سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ذلك، فقال: «الشريف من كان له مال»، قال: قلت: فما الحسب؟ قال: «الذي يفعل الأفعال الحسنة بهاله وغير ماله»، قلت: فما الكرم؟ قال: «التقوى»^(٤)، ففي غير محله.

وذلك لأن مال الدنيا ومتاعه بما هو متاع الدنيا ليس موجباً للشرف

١. سند الرواية هكذا: محمد بن علي بن الحسين بن عيون الأخبار، وفي المجالس عن الحسين بن أحمد

بن إدريس، عن أبيه، عن جعفر بن محمد بن مالك، عن محمد بن أحمد المدائني.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٥٧، باب فيما جاء عن الرضا عليه السلام من الأخبار المجموعة، الحديث

٢٠٢؛ الأمالي (للصدوق): ٣٥٩، المجلس الثامن والستون، الحديث ٥؛ وسائل الشيعة ١٢: ٦٤،

كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ٣٦، الحديث ١. وفيهما: «على الغني» بدل «الأغنياء».

٣. نهج البلاغة: ٥٠٨، كلمات القصار، الرقم ٢٢٨.

٤. الكافي ٨: ٢١٩، حديث الصيحة، الحديث ٢٧٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ١٠٠، كتاب الحج، أبواب

أحكام العشرة، الباب ٦٨، الحديث ١.

والفضيلة، ولا الغناء من المعروف، كما أن الفقر ليس من المنكر. ويدل عليه الكتاب والسنة؛ أما الكتاب، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾^(١).

وأما السنة، ما روي عن عليؓ في الرواية الثانية، النهي عن التواضع للغني لغناه. وروي عن أبي عبداللهؑ أيضاً: «ومن أتى غنياً فتضع له ليصيب من دنياه ذهب ثلثا دينه»^(٢). فالمال والغناء لا اعتبار بهما ذاتاً، فلا بد من حمل الرواية على الشرف بالعرض؛ بأن يكتسب المال للكفاية حتى لا يكل على الناس ولا اضطر إلى التكفف والتملق ولا الكذب وبيع دينه لإشباع نفسه وعياله. إن قلت: إن المال قد أطلق عليه الخير في الكتاب الشريف في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ﴾^(٣).

قلت: إطلاق الخير عليه ليس من حيث إنه مال ومتاع دنيوي، بل باعتبار تعلق الوصية به، فإن الوصية بالمال خير، كما أن بذله خير. المسألة الثانية: في حرمة السلام ابتداءً على الكافر ووجوب الجواب عن سلامهم بلفظ «عليكم». ويمكن الاستدلال عليها بروايات: منها: رواية غياث بن إبراهيم، عن أبي عبداللهؑ، قال: قال أمير المؤمنينؑ: «لا تبدءوا أهل الكتاب بالتسليم، وإذا سلموا عليكم فقولوا: وعليكم»^(٤).

١. الأنعام (٦): ٥٢.

٢. الأمالي (للمفيد): ١٨٨، المجلس الثالث والعشرون، الحديث ١٥؛ الأمالي (للطوسي): ٢٢٩، المجلس الثامن، الحديث ٥٤.

٣. البقرة (٢): ١٨٠.

٤. الكافي ٢: ٦٤٨، باب التسليم على أهل الملل، الحديث ٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٧٧، كتاب الحج، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ١.

ومنها: رواية عبدالله بن جعفر الحميري في (قرب الإسناد) عن السندي بن محمد، عن أبي البخترى، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ، قال: «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام، وإن سلّموا عليكم فقولوا: عليكم، ولا تصافحوهم ولا تكنّوهم إلا أن تضطروا إلى ذلك»^(١).

ومنها: رواية عن زرارة، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «تقول في الردّ على اليهودي والنصراني، سلام»^(٢).

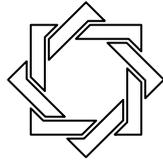
ومنها: رواية محمد بن مسلم، عن أبي عبدالله عليه السلام، قال: «إذا سلّم عليك اليهودي والنصراني والمشرک، فقل عليك»^(٣).

ومنها: حسنة عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام، قال: دخل يهودي على رسول الله ﷺ وعائشة عنده، فقال: السام عليكم، فقال رسول الله ﷺ: «عليكم»، ثم دخل آخر فقال مثل ذلك، فردّ عليه كما ردّ على صاحبه، ثم دخل آخر فقال مثل ذلك، فردّ عليه رسول الله ﷺ كما ردّ على صاحبه، فغضبت عائشة فقالت: عليكم السام والغضب واللعنة يا معشر اليهود يا إخوة القردة والخنازير، فقال لها رسول الله ﷺ: «يا عائشة! إنّ الفحش لو كان ممثلاً لكان مثال سوء، إنّ الرفق لم يوضع على شيء قطّ إلا زانه، ولم يرفع عنه قطّ إلا شأنه»، قالت: يا رسول الله! أما سمعت إلى قولهم: السام عليكم، فقال: «بلى، أما سمعت ما رددت عليهم؟» فقلت: «عليكم، فإذا سلّم عليكم مسلم

١. قرب الإسناد: ١٢١، باب أحاديث المتفرقة، الحديث ٤٥٢؛ وسائل الشيعة ١٢: ٨٠، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٩.
٢. الكافي ٢: ٦٤٩، باب التسليم على أهل الملل، الحديث ٦؛ وسائل الشيعة ١٢: ٧٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٢.
٣. الكافي ٢: ٦٤٩، باب التسليم على أهل الملل، الحديث ٤؛ وسائل الشيعة ١٢: ٧٧، كتاب الحجّ، أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٣.

فقولوا: سلام عليكم، فإذا سلّم عليكم كافر فقولوا: عليك»^(١).
أقول: إنّ الظاهر أنّ أهل الكتاب واليهود والنصارى الموضوع للنهي عن
ابتداء السلام لهم في هذه الروايات وإن كان بإطلاقها أعمّ من القاصرين
والمقصرين منهم، إلّا أنّها لا تبعد القول باختصاصها بالمقصرين منهم المنكرين
للحقّ عناداً وجحوداً دون القاصرين الغافلين.
وذلك لأنّ التعبير عنهم بـ «أهل الكتاب» يكون من جهة إطلاق القرآن ذلك
عليهم، وأهل الكتاب في القرآن صاروا مورداً للمذمّة دائماً، ولا يستحقّ الذمّ
إلّا المقصر الجاحد للحقّ، لا القاصر الذي لا يهتدي سبيلاً.
بذلك يظهر أنّ ما في الروايات من الأحكام المرتبة عليهم لا بدّ وأن يكون
مختصّة بالجاحدين منهم والمقصرين منهم؛ قضاءً لكون العترة ممّا لا تفرق على
الكتاب حتّى يرثها على الرسول عند الحوض.
وبالجملة، من المعلوم كون المقصود من الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام
في أحكام أهل الكتاب، ما هو المقصود منهم في الكتاب إلى المقصرين
والجاحدين منهم؛ لئلا يفرق العترة عن الكتاب.
هذا مضافاً إلى أنّ حرمة السلام عليهم ابتداءً ووجوب الجواب عن سلامهم
بـ «عليكم» غير مناسبٍ مع الجاهل القاصر الذي لا يهتدي سبيلاً إلى الحقّ مع
كونه بصدده.

١. الكافي ٢: ٦٤٨، باب التسليم على أهل الملل، الحديث ١؛ وسائل الشيعة ١٢: ٧٨، كتاب الحجّ،
أبواب أحكام العشرة، الباب ٤٩، الحديث ٤.



مصادر التحقيق

مصادر التحقيق

١. القرآن الكريم.
٢. أجوبة المسائل المهتائية. للعلامة الحلي، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسيدي (٦٤٨-٧٢٦) مطبعة الخيام، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠١ ق.
٣. اختيار معرفة الرجال المعروف بـ (رجال الكشي). للشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمد بن الحسن بن عليّ المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥-٤٦٠)، تحقيق محمد تقي فاضل المييدي والسيد أبو الفضل الموسويان، طهران، ١٤٢٤ ق.
٤. إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان. للعلامة الحلي، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسيدي (٦٤٨-٧٢٦)، تحقيق فارس الحسون، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٠ ق.
٥. أمل الآمل في علماء جبل عامل. للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي، (١٠٣٣-١١٠٤)، تحقيق السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، قم، ١٣٦٢ ش.
٦. الانتصار. لأبي القاسم عليّ بن الحسين الموسوي، المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥-٤٣٦)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥ ق.
٧. إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد. لفخر المحققين محمد بن الحسن بن

- يوسف بن المطهر الأسدي (٦٨٢ - ٧٧١)، حقه جملة من الفضلاء، المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، قم، ١٣٧٩ ش.
٨. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. للعلامة محمد بن باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ - ١١١٠)، الطبعة الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٣ ق / ١٩٨٣ م.
٩. بصائر الدرجات في مناقب آل محمد عليهم السلام. لمحمد بن الحسن الصفار، طليعة النور، الطبعة الأولى، قم، ١٣٨٤ ش.
١٠. تجريد الاعتقاد. لأبي جعفر محمد بن محمد بن الحسن المعروف بخواجه نصير الدين الطوسي (٥٩٧ - ٦٧٢)، تحقيق محمد جواد الحسيني الجلاي، مكتب الأعلام الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٧ ق.
١١. تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية. للعلامة الحلي، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (٦٤٨ - ٧٢٦)، تحقيق إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٠ ق.
١٢. تحف العقول عن آل الرسول. لأبي محمد، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، تصحيح علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، قم، ١٤٠٤ ق.
١٣. تذكرة الفقهاء. للعلامة الحلي، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (٦٤٨ - ٧٢٦)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٠ ق.
١٤. تفسير علي بن إبراهيم (تفسير القمي). لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، أعلام قرن (٣ - ٤ ق)، تصحيح السيد طيب الموسوي الجزائري، منشورات مكتبة الهدى، نجف، بيروت، الطبعة الثالثة.
١٥. تفسير نور الثقلين. للشيخ عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (م ١١١٢)، تحقيق السيد هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٤١٥ ق.

١٦. تقارير المكاسب المحرّمة. للإمام الخميني بقلم التقوي رحمته الله مخطوط.
١٧. التنقيح الرائع لمختصر الشرائع. لجمال الدين المقداد بن عبدالله السيوري المعروف بالفاضل المقداد (م ٨٢٦)، تحقيق عبداللطيف الحسيني الكوه كمرى، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٤ ق.
١٨. تنقيح المقال في علم الرجال. للشيخ عبدالله بن محمد حسن المامقاني (١٢٩٠ - ١٣٥١)، انتشارات جهان، طهران.
١٩. تهذيب الأحكام. للشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمد بن الحسن بن عليّ المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، دارالكتب الإسلاميّة، الطبعة الرابعة، طهران، ١٤٠٧ ق.
٢٠. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال. لأبي جعفر محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١)، تصحيح حسين الأعلمي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤١٠ ق / ١٩٨٩ م.
٢١. جامع الأخبار. محمد بن شعيري، المطبعة الحيدريّة، نجف.
٢٢. جامع الشواهد. محمد باقر الشريف الأردكاني، طهران، ١٣٧٩ ق.
٢٣. جامع أحاديث الشيعة في أحكام الشريعة. لإسماعيل المعزي الملايري، المطبعة الكوثر، قم، ١٣٨١ ش / ١٤٢٣ ق.
٢٤. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. للشيخ محمد حسن النجفي (م ١٢٦٦)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السابعة، بيروت، ١٤٠٤ ق.
٢٥. الجوهر النقي. لعلاء الدين عليّ بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني (م ٧٤٥)، المطبعة، دار الفكر.
٢٦. حاشية إرشاد الأذهان. (المطبوع ضمن حياة المحقّق الكركي وآثاره)، لعليّ بن الحسين بن عبدالعالي الكركي المعروف بالمحقّق الثاني (م ٩٤٠)، تحقيق محمد الحسون، منشورات الاحتجاج، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٣ ق.

٢٧. حاشية إرشاد الأذهان. لفخر المحققين، مخطوط.
٢٨. حاشية المكاسب. للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، مؤسسة إسماعيليان، قم، ١٣٧٨ ق.
٢٩. حاشية المكاسب. للإيرواني علي بن عبدالحسين النجفي (م ١٣٥٤)، وزارت فرهنگ وإرشاد إسلامي، الطبعة الأولى، طهران، ١٤٠٦ ق.
٣٠. الحاشية على مدارك الأحكام. للعلامة محمدباقر الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٥)، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٠ ق.
٣١. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. للبحراني، آل عصفور، يوسف بن أحمد (١١٠٧ - ١١٨٦)، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٥ ق.
٣٢. الخصال. لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١)، تصحيح علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة السابعة، قم، ١٤٢٦ ق.
٣٣. الخلاف. للشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة، قم، ١٤٢٢ ق.
٣٤. دراسات في المكاسب المحرمة. للشيخ حسين علي المنتظري، نشر تفكر، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥ ق.
٣٥. الدروس الشرعية في فقه الإمامية. للشمس الدين محمد بن مكي العاملي، المعروف بالشهيد الأول (٧٣٤ - ٧٨٦)، التحقيق والنشر مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٤ ق.
٣٦. دعائم الإسلام. للتميمي المغربي، القاضي، أبوحنيفة، نعمان بن محمد (م ٣٦٣)، تحقيق آصف بن علي أصغر فيفي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ ق.
٣٧. الذريعة إلى تصانيف الشيعة. للشيخ محمد حسن آقابزرگ الطهراني (١٢٩٣ -

- ١٣٨٩)، نشر دار الأضواء، الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠٣ ق.
٣٨. ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة. للشمس الدين، محمد بن مكّي العاملي المعروف بالشهيد الأول (٧٣٤ - ٧٦٨)، تحقيق مؤسّسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٩ ق.
٣٩. رجال النجاشي. لأبي العباس أحمد بن عليّ بن أحمد النجاشي (٣٧٢ - ٤٥٠)، تحقيق السيّد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثامنة، قم، ١٤٢٧ ق.
٤٠. الرسائل العشر. للشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمد بن الحسن بن عليّ المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، قم، ١٤١٤ ق.
٤١. رسالة المحكم والمتشابهة. لأبي القاسم عليّ بن الحسين الموسوي، المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ - ٤٣٦) مخطوط.
٤٢. روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات. للسيّد محمد باقر الموسوي الخوانساري الإصفهاني، مؤسّسة إسماعيليان.
٤٣. روض الجنان وروح الجنّان في تفسير القرآن. (تفسير شيخ أبو الفتح رازي)، للحسين بن عليّ بن محمد بن أحمد الخزاعي النيشابوري (أوائل القرن السادس الهجري)، تصحيح دكتور محمد جعفر ياحقيّ ودكتور محمد مهدي ناصحي، آستان قدس رضوي، چاپ سوم، مشهد، ١٣٨١ ش.
٤٤. الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة. لزين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ - ٩٦٥)، تحقيق السيّد محمد كلانتر، منشورات مكتبة الداوري، قم.
٤٥. روضة المتّقين في شرح من لا يحضره الفقيه. للمولّي محمد تقي الإصفهاني المعروف بالمجلسيّ الأول (١٠٠٣ - ١٠٧٠)، بنياد فرهنگ اسلامي كوشانپور، الطبعة

الثانية، قم، ١٤٠٦ق.

٤٦. روضة الواعظين وتبصرة المتعظين. لمحمد بن الحسن بن عليّ الفتال النيسابوري (م ٥٠٨)، تحقيق السيّد محمد مهدي والسيّد حسن الخراساني، منشورات الرضي، قم.

٤٧. رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل. للسيّد عليّ بن محمد عليّ الطباطبائي، الحائري (١١٦١ - ١٢٣١)، مؤسّسة آل البيت للإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٨ق.

٤٨. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي. لأبي جعفر، محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجليّ الحليّ (٥٤٣ - ٥٨٩)، التحقيق والطبع مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الخامسة، قم، ١٤٢٨ق.

٤٩. سنن أبي داود. لأبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، منشورات دارالفكر، بيروت.

٥٠. السنن الكبرى (سنن البيهقي). لأبي بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقي، مطبعة دار الفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢٥ - ١٤٢٦ق.

٥١. الشافي في الإمامة. لأبي القاسم عليّ بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف المرتضى وعلم الهدى (٣٥٥ - ٤٣٦)، تحقيق السيّد عبدالزهره الحسيني، مؤسّسة الإمام الصادق، الطبعة الثانية، طهران، ١٤١٠ق.

٥٢. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام. للمحقّق الحليّ، نجم الدين، جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي (٦٠٢ - ٦٧٦)، تحقيق عبدالحسين محمد عليّ البقال، دار التفسير، الطبعة الثانية، قم، ١٤١٩ق.

٥٣. شرح نهج البلاغة. لعزّالدين عبدالحميد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي (٥٦٨ - ٦٥٦)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٧٨ق.

٥٤. الصحاح. لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهريّ الفارابي (م ٣٩٣)، تحقيق شهاب

- الدين أبو عمرو، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ١٤١٨ ق.
٥٥. صحيح البخاري. لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبي المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي (١٩٤ - ٢٥٦)، دار الفكر، ١٤٠١ ق / ١٩٨١ م.
٥٦. العروة الوثقى. للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي (م ١٣٣٧)، مؤسسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الثانية، قم، ١٤٢١ ق.
٥٧. عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية. لمحمد بن علي بن إبراهيم الإحسائي المعروف بابن أبي جمهور، تحقيق مجتبي العراقي، مطبعة السيد الشهداء، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٣ ق.
٥٨. غاية الآمال في شرح كتاب المكاسب. للمولى محمد حسن بن عبدالله المامقاني، مجمع الذخائر الإسلامية، الطبعة الأولى، قم، ١٣١٦ ق.
٥٩. غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع. لأبي المكارم السيد حمزة بن علي بن زهرة الحسيني المعروف بابن زهرة (٥١١ - ٥٨٥)، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٧ ق.
٦٠. الفصول الغروية في الأصول الفقهية. للشيخ محمد حسين بن عبدالرحيم الطهراني الحائري (م ١٢٥٠)، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم، ١٣٦٣ ش / ١٤٠٤ ق.
٦١. الفقه على المذاهب الأربعة. لعبدالرحمن الجزيري، دار إحياء التراث العربي، الطبعة السادسة، بيروت، ١٤٠٦ ق / ١٩٨٦ م.
٦٢. فوائد الرضوية. للعلامة المحدث الشيخ عباس القمي، قم.
٦٣. الفهرست. للشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمد بن الحسن بن علي المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، مؤسسة نشر الفقاهة، الطبعة الأولى، إصفهان، ١٤١٧ ق.
٦٤. القاموس المحيط. لأبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٧٢٩ - ٨١٧)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٢٤ ق.
٦٥. قرب الإسناد. لأبي العباس عبدالله بن جعفر الحميري، والجعفرات برواية محمد بن

- محمد بن الأشعث الكوفي، من أعلام القرن الرابع، تصحيح الشيخ أحمد الصادقي الأردستاني، مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانپور، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٧ ق.
٦٦. قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام. للعلامة الخليلي، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (٦٤٨ - ٧٢٦)، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٩ ق.
٦٧. القواعد والفوائد. للشمس الدين محمد بن مكّي العملي المعروف بالشهيد الأول (٧٣٤ - ٧٨٦)، تحقيق السيّد عبدالهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد، قم.
٦٨. الكافي. لأبي جعفر ثقة الإسلام، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م ٣٢٩)، دارالكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، طهران، ١٣٨٤ ش.
٦٩. كتاب النكاح. تقارير البحث للسيّد أبو القاسم الخوئي (م ١٤١٣)، المقرّر محمد تقي الخوئي، دار الهادي، قم، ١٤٠٧ ق.
٧٠. كشف الرموز في شرح المختصر النافع. لزين الدين أبي عليّ الحسن بن أبي طالب بن أبي المجد اليوسفي المعروف بالفاضل الآبي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثالثة، قم، ١٤١٧ ق.
٧١. كشف القناع عن وجوه حجّية الإجماع. للمحقّق أسدالله التستري، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
٧٢. كشف اللثام عن قواعد الأحكام. لبهاء الدين محمد بن الحسن الإصفهاني، المعروف بالفاضل الهندي (١٠٦٢ - ١١٣٧)، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٣ ق.
٧٣. كفاية الفقه المشتهر بكفاية الأحكام. للعلامة المحقّق المولّي محمد باقر بن محمد بن مؤمن الخراساني السيزواري (م ١٠٩٠)، تحقيق الشيخ مرتضى الواعظي الأراكي، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٢٣ ق.
٧٤. كنز العرفان في فقه القرآن. لجمال الدين المقداد بن عبدالله السيوري المعروف

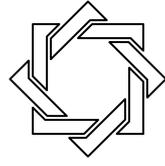
- بالفاضل المقداد (م ٨٢٦)، علّق عليه الشيخ محمّد باقر (شريف زاده)، منشورات المكتبة المرتضويّة، طهران، ١٣٤٣ ش / ١٣٨٤ ق.
٧٥. اللعة دمشقيّة في فقه الإماميّة. للشمس الدين، محمّد بن مكّي العاملي المعروف بالشهيد الأوّل (٧٣٤ - ٧٨٦)، دارالفكر، الطبعة الثانية، قم، ١٤١٠ ق.
٧٦. المبسوط في فقه الإماميّة. للشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، تصحيح السيّد محمّد تقي الكشفي، المكتبة المرتضويّة، الطبعة الثانية، طهران، ١٣٧٨ ق.
٧٧. مجمع البحرين ومطلع النيرين. للشيخ فخر الدين الطريحي (م ١٠٨٥)، تحقيق السيّد أحمد الحسيني، مؤسّسة الوفاء، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٣ ق / ١٩٨٣ م.
٧٨. مجمع البيان في تفسير القرآن. لأبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي، تصحيح السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتي والسيّد فضل الله اليزدي الطباطبائي، دارالمعرفة، بيروت، لبنان.
٧٩. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان. للمحقّق الأردبيلي، أحمد بن محمّد (م ٩٩٣)، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٣ ق.
٨٠. المجموع في شرح المهذب. لأبي ذكريّا يحيى بن شرف النّوّي الشافعي (م ٦٧٦)، منشورات دارالفكر، بيروت، ١٤٢١ ق.
٨١. المحاسن. لأبي جعفر، أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (م ٢٧٤ أو ٢٨٠)، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، المجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، الطبعة الثانية، قم، ١٤١٦ ق.
٨٢. المختصر النافع في فقه الإماميّة. للمحقّق الحليّ، نجم الدين، جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي (٦٠٢ - ٦٧٦)، مؤسّسة المطبوعات الدينيّة، الطبعة السادسة، قم، ١٤١٨ ق.
٨٣. مختلف الشيعة في أحكام الشريعة. للعلامة الحليّ، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (٦٤٨ - ٧٢٦)، مركز الأبحاث والدراسات الإسلاميّة، قسم إحياء التراث الإسلامي، الطبعة الثانية، قم، ١٤٢٣ ق.

٨٤. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول. للعلامة محمد بن باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ - ١١١٠)، تصحيح علي الآخوندي، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى، تهران، ١٤٠٩ق / ١٣٨٦ش.
٨٥. المراسم في الفقه الإمامية. لحمزة بن عبدالعزيز الديلمي، الملقب بسلاّر (٤٤٨ - ٤٦٣)، منشورات الحرمين، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٤ق.
٨٦. مسائل علي بن جعفر ومستدركاتهما. لأبي الحسن العريضي علي بن أبي عبدالله الإمام الصادق عليه السلام، متوفى (أوائل قرن الثالث) تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٩ق.
٨٧. مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام. لزين الدين بن علي بن أحمد العملي المعروف بالشهيد الثاني (٩١١ - ٩٦٥)، تحقيق مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٣ - ١٤١٩ق.
٨٨. مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل. للحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثالثة، قم، ١٤١١ق.
٨٩. مستند الشيعة في أحكام الشريعة. للمولى أحمد بن محمد مهدي النراقي (١١٨٥ - ١٢٤٥)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى، مشهد المقدسة، ١٤١٨ق.
٩٠. المسند. للإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١)، تصحيح صدقي محمد جميل العطار، دار الفكر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٤ق.
٩١. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار. لأبي الفضل علي الطبرسي متوفى (قرن السابع)، المطبعة الحيدرية، الطبعة الثانية، النجف، ١٣٨٥ق / ١٩٦٥م.
٩٢. مصباح الفقاهة. للسيد أبو القاسم الموسوي الخوئي (١٢٧٨ - ١٣٧١)، تحقيق الشيخ محمد علي التوحيد، منشورات مكتبة الداوري، الطبعة الأولى، قم، ١٣٧٧ق.
٩٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. لأحمد بن محمد بن علي المقرئ

- الفيومي (م ٧٧٠)، دار الهجرة، الطبعة الثالثة، قم، ١٤٢٥ ق.
٩٤. معاني الأخبار. لأبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (م ٣٨١)، تصحيح علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، الطبعة الخامسة، قم، ١٤٢٥ ق.
٩٥. المعتمد في شرح المختصر. للمحقق الحلي، نجم الدين، جعفر بن حسن بن يحيى بن سعيد الهذلي (م ٦٧٦)، مؤسسة السيد الشهداء، الطبعة الأولى، قم، ١٣٦٤ ق.
٩٦. المغرب في ترتيب العرب. لأبي الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي المطرزي (٥٣٨ - ٦١٠)، الطبعة الأولى، حيدرآباد، هند.
٩٧. المغني والشرح الكبير. لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي (م ٦٢٠) وشمس الدين (م ٦٨٢)، دار الفكر، بيروت.
٩٨. مفاتيح الشرائع. للمولى محمد محسن الفيض الكاشاني (م ١٠٩١)، تحقيق السيد مهدي الرجائي، مجمع الذخائر الإسلامية، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠١ ق.
٩٩. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة. للسيد جواد بن محمد الحسيني العاملي (١١٦٠ - ١٢٢٦)، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، قم، ١٤٢٦ ق.
١٠٠. مفردات ألفاظ القرآن الكريم. لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الإصفهاني (م حوالي ٤٠٠)، الناشر طليعة النور، قم، ١٤٢٧ ق.
١٠١. مقباس الهداية في علم الدراية. (المطبوع في ضمن تنقيح المقال المجلد الثالث)، للشيخ عبدالله بن محمد حسن المامقاني (١٢٩٠ - ١٣٥١)، المطبعة المرتضوية، النجف الأشرف، ١٣٥٢ ق.
١٠٢. المقنع. لأبي جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (٣٠٦ - ٣٨١)، مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥ ق.
١٠٣. المقنعة. لأبي عبدالله محمد بن محمد بن النعمان العكبري المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٦ - ٤١٣)، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الرابعة، قم، ١٤١٧ ق.

- ١٠٤ . المكاسب. للشيخ الأعظم، مرتضى بن محمد أمين الأنصاري الدزفولي (١٢١٤ - ١٢٨١)، لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة الثامنة، قم، ١٤٢٤ق.
- ١٠٥ . المكاسب المحرّمة. للإمام، روح الله الموسويّ الخميني (١٣٢٠ - ١٤٠٩)، مؤسّسة التنظيم والنشر لآثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٥ق.
- ١٠٦ . ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار. للعلامة محمد بن باقر بن محمد تقي المجلسي (١٠٣٧ - ١١١٠)، تحقيق السيّد مهدي الرجائي، مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفي، قم، ١٤٠٦ق.
- ١٠٧ . منتهى المطلب في تحقيق المذهب. للعلامة الحلّي، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (٦٤٨ - ٧٢٦)، مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى، مشهد، ١٤٢٦ق.
- ١٠٨ . المنجد في اللغة. للويس معلوف، دارالمشرق، الطبعة الخامسة والثلاثون، بيروت، ١٩٩٨م.
- ١٠٩ . من لا يحضره الفقيه. لأبي جعفر، محمد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (٣٠٦ - ٣٨١)، دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الخامسة، طهران، ١٣٩٠ق.
- ١١٠ . منية الطالب في حاشية المكاسب. لمرزا محمد حسين الغرويّ النائيني، (م ١٣٥٥)، المكتبة المحمّديّة، طهران، ١٣٧٣ش.
- ١١١ . المهذب البارع في شرح المختصر النافع. للعلامة جمال الدين أبي العبّاس أحمد بن محمد بن فهد، المعروف بابن فهد الحلّي (٧٥٧ - ٨٤١)، تحقيق الشيخ مجتبي العراقي، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، قم، ١٤٢٨ق.
- ١١٢ . المهذب. للقاضي، عبدالعزيز بن البرّاج (٤٠٠ - ٤٨١)، مؤسّسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٦ق.
- ١١٣ . الميزان في تفسير القرآن. للعلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات جماعة

- المدرّسين في الحوزة العلميّة، قم المقدّسة.
١١٤. النوادر. لفضل الله بن عليّ الحسني الراوندي، تحقيق أحمد الصادقي الأردستاني، المطبعة سلمان فارسي، قم، ١٤١٨ ق / ١٣٧٦ ش.
١١٥. نهاية الإحكام في معرفة الأحكام. للعلامة الحلّي، جمال الدين حسن بن يوسف بن المطهر الأسديّ (٦٤٨ - ٧٢٦)، مؤسّسة إسماعيليان، الطبعة الثانية، قم، ١٤١٠ ق.
١١٦. النهاية في مجرّد الفقه والفتاوى. للشيخ الطائفة، أبي جعفر، محمّد بن محمّد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠)، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٣٩٠ ق / ١٩٧٠ م.
١١٧. نهج البلاغة. لأبي الحسن الشريف الرضيّ محمّد بن الحسين بن موسى الموسويّ (٣٥٩ - ٤٠٦)، تحقيق صبحي الصالح، دار الهجرة، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٤ ق.
١١٨. الوافي. الفيض الكاشاني، محمّد حسن بن شاه مرتضى (م ١٠٩١)، منشورات مكتبة أمير المؤمنين عليه السلام، الطبعة الأولى، إصفهان، ١٤١٢ ق.
١١٩. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤)، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثالثة، قم، ١٤١٦ ق.
١٢٠. الوسيلة إلى نيل الفضيلة. لعلماد الدين أبي جعفر محمّد بن عليّ الطوسي، المعروف بابن حمزة، تحقيق الشيخ محمّد الحسون، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفيّ، الطبعة الأولى، قم، ١٤٠٨ ق.
١٢١. هداية الأئمة إلى أحكام الأئمة (منتخب المسائل). للشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (١٠٣٣ - ١١٠٤)، مجمع البحوث الإسلاميّة، الطبعة الأولى، مشهد، ١٤١٢ ق.
١٢٢. الهداية في الأصول والفروع. لأبي جعفر، محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ المعروف بالشيخ الصدوق (٣٠٦ - ٣٨١)، مؤسّسة الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأولى، قم، ١٤١٨ ق.



فهرس المواضيع

فهرس المواضيع

دليل الكتاب..... ٥

النوع الرابع

مما يحرم الاكتساب به

لكونه عملاً محرماً في نفسه

الاكتساب بما أنه عملاً محرماً في نفسه ٩

المسألة الأولى: تدليس الماشطة ١١

الاستدلال بالروايات على حرمة التدليس ١٢

كراهة كسب الماشطة مع شرط الأجرة المعيّنة ١٥

المسألة الثانية: تشبه الرجل بالمرأة وتشبه المرأة بالرجل ١٧

الاستدلال بالروايات في حرمة تشبه كل من الرجل والمرأة بالآخر ١٧

الإشكال في دلالة أخبار التشبه ١٩

الاستدلال في حرمة التشبه في اللباس ٢١

حكم الخشي في التشبه ٢٥

التحقيق في مسألة التشبه في الخشي ٢٩

٣١	المسألة الثالثة: التشبيب بالمرأة.....
٣٢	الاستدلال على حرمة التشبيب.....
٣٢	الاستدلال الشيخ على حرمة التشبيب والردّ عليه.....
٣٥	إشكال السيّد الزدي على استدلال الشيخ قدس.....
٣٦	إشكال السيّد الخوئي على الاستدلال بحرمة التشبيب بالإيذاء والردّ عليه.....
٣٩	تشبيب المرأة غير المؤمنة.....
٤٠	تشبيب المرأة المبهمة.....
٤٠	استماع التشبيب.....
٤٣	المسألة الرابعة: حرمة التصوير.....
٤٤	الاستدلال على جواز مطلق التصوير.....
٤٦	الاستدلال على حرمة التصوير بالروايات.....
٦٢	اقتناء الصور وسائر التصرفات فيها.....
٧٦	فروع: في بيع الصور المجسّمة والنظر إليها وفي أخذ الأجرة على عملها.....
٨١	المسألة الخامسة: التطفيف.....
٨٤	البحث عن حرمة التطفيف في كتاب المكاسب.....
٨٥	إلحاق البخس في العدّ والذرع بالتطفيف.....
٨٦	حرمة التطفيف نفسية أو غيرية؟.....
٨٩	المسألة السادسة: التنجيم.....
٨٩	بحث اعتقاديّ حول تأثير الأسباب في المسببات.....
٩٥	البحث والحكم الفقهي حول التنجيم.....
٩٧	المسألة السابعة: حفظ كتب الضلال.....
١٠٠	ما معنى الحفظ؟.....
١٠١	المراد من الضلال وما معنى الضلال؟.....

- الاستدلال على حرمة حفظ كتب الضلال..... ١٠٢
- المناقشة فيما استدلّ به على حرمة حفظ كتب الضلال..... ١٠٨
- الاستدلال بالقرآن بوجوب دفع مادة الفساد..... ١٠٩
- معنى سبيل الله..... ١٢١
- مطالعة كتب الضلال..... ١٢٤
- حلق اللحية..... ١٢٧
- حلق اللحية في كلام الفقهاء..... ١٢٧
- الاستدلال على حرمة حلق اللحية..... ١٣١
- المسألة الثامنة: الرشوة..... ١٤٥
- الاستدلال على حرمة أخذ الرشوة..... ١٤٥
- حقيقة الرشوة وماهيّتها..... ١٥٢
- الجهة الأولى: عدم اختصاص حرمة الرشوة بالحكم بالباطل..... ١٥٢
- الاستدلال على حرمة الرشوة فيما تعمّ على خلاف الحقّ أو بالحقّ..... ١٥٢
- الجهة الثانية: عدم اعتبار تأثر المرتشي في الحرمة..... ١٥٩
- الجهة الثالثة: عدم اختصاص حرمة الرشوة بما يبذل في خصوص الحكم..... ١٦٠
- استدلال القائلين باختصاص الرشوة في الحكم..... ١٦٢
- الجهة الرابعة: عدم اختصاص الرشوة ببذل المال..... ١٦٤
- الجهة الخامسة: الرشوة لتحصيل الحقّ..... ١٦٥
- الجهة السادسة: حرمة الهدية إلى الحكّام..... ١٦٨
- فرع..... ١٧١
- الهدية إلى القاضي بعد الحكم..... ١٧١
- نكات حول ما ذكره السيّد..... ١٨٠
- الجهة السابعة: مالكيّة الرشوة..... ١٨٩

١٩٣	المسألة التاسعة: سبّ المؤمن.....
١٩٣	المقام الأوّل: تعريف السبّ ومعناه.....
١٩٤	المقام الثاني: الاستدلال على حرمة السبّ.....
٢٠٠	المقام الثالث: في عدم اختصاص الحرمة بسبّ المؤمن.....
٢٠٠	الاستدلال على جواز سبّ غير المؤمن والردّ عليه.....
٢٠١	الاستدلال على حرمة سبّ غير المؤمن.....
٢٠٥	المقام الرابع: في مستثنيات السبّ.....
٢١٥	المسألة العاشرة: السحر.....
٢١٦	الاستدلال على حرمة السحر بالكتاب.....
٢١٨	الاستدلال على حرمة السحر بالروايات.....
٢٢٨	جهات ثلاثة في حرمة السحر.....
٢٢٨	الجهة الأولى: في بيان سحر المحرّم.....
٢٢٨	القول الأوّل: في حرمة السحر مطلقاً.....
٢٢٩	القول الثاني: التفصيل في حرمة السحر.....
٢٣٠	القول الثالث: الاستثناء في حرمة السحر.....
٢٣٨	القول الرابع: حرمة السحر إذا كان مضرّاً للناس.....
٢٣٩	أقسام السحر وأحكامها.....
٢٤٠	مواقع النظر والחדشة في كلامه هذا.....
٢٤٥	دفع ضرر السحر بالسحر.....
٢٤٩	حرمة التسخيرات والاستخدامات.....
٢٥٢	الجهة الثانية: في حرمة تعليم السحر وتعلّمه.....
٢٥٤	الجهة الثالثة: تحديد موضوع السحر.....
٢٥٥	المسألة الحادي عشر: الشعبة.....

- الاستدلال على حرمة الشعبة ٢٥٥
- المسألة الثانية عشر: الغش ٢٥٧
- الاستدلال على حرمة الغش ٢٥٧
- مسائل في خصوصيات الغش ٢٦١
- المسألة الأولى: حرمة الغش بنفسه وعنوانه ٢٦١
- المسألة الثانية: في حقيقة الغش وشرائطه ٢٦٢
- المسألة الثالثة: في حكم البيع في الغش من جهة الصحة والفساد ٢٦٥
- المسألة الثالثة عشر: الغناء ٢٧١
- الأمر الأول: الأصل في باب الغناء ٢٧١
- الأمر الثاني في مصادر الروايات الواردة في حرمة الغناء ٢٧٢
- الأمر الثالث في الوجوه والأقوال في حرمة الغناء على نحو الاختصار ٢٧٣
- الأمر الرابع: الوجوه والاحتمالات في حرمة الغناء ٢٧٧
- الأمر الخامس: حقيقة الغناء وتعريفه وتفسيره ٢٨١
- طوائف الروايات في حرمة الغناء ٢٨٨
- الطائفة الأولى: الروايات الواردة في تفسير ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ بها ٢٨٨
- الكلام حول كيفية تفسير ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ بالغناء ٢٩٠
- نكتتان: ٢٩٢
- بيان الحق في مسألة وجوب الاجتناب عن ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ ٢٩٤
- الإشكال على إطلاق ﴿قَوْلَ الزُّورِ﴾ بالنسبة إلى الباطل ٢٩٥
- الطائفة الثانية: الروايات التي تفسر ﴿لَهُوَ الْحَدِيثُ﴾ بالغناء ٢٩٧
- الطائفة الثالثة: الروايات الواردة في تفسير ﴿الزُّورُ﴾ بالغناء ٣٠١
- الطائفة الرابعة: الروايات الواردة في حرمة الغناء بذاته ٣٠٢
- الطائفة الخامسة: الروايات الدالة على تقسيم الغناء على الغناء الحلال والحرام .. ٣٠٩

- الإشكال في سند رواية أبي بصير في كسب المغنّيات..... ٣١٥
- مناقشة سيّدنا الأستاذ في دلالة هذه الرواية..... مناقشة سيّدنا الأستاذ في دلالة هذه الرواية..... ٣١٥
- المناقشة فيما أفاده سيّدنا الأستاذ في دلالة الرواية أبي بصير..... ٣١٦
- الجواب عن إيرادات سيّدنا الأستاذ..... ٣٢١
- الاستدلال على حرمة مطلق اللهو بالروايات..... ٣٥٢
- مستثنيات الغناء..... ٣٧٣**
- الاستدلال على استثناء المراثي للحسين عليه السلام من الغناء..... ٣٧٣
- استدلال صاحب المستند على استثناء المراثي من الغناء..... ٣٨١
- الاستدلال على استثناء القراءة من الغناء..... ٣٨٢
- الاستدلال على استثناء الحداء من الغناء..... ٣٩٥
- المسألة الرابعة عشر: الغيبة..... ٤٠١**
- الاستدلال على حرمة الغيبة بالكتاب..... ٤٠٢
- الاستدلال على حرمة الغيبة بالسنة..... ٤٠٨
- الأمر الأوّل: في أنّ الغيبة من الكبائر أم لا؟..... ٤١١
- أقوال أربعة في تفسير معاصي الكبيرة..... ٤١١
- المقام الأوّل: في تقسيم الذنوب على قسمين..... ٤١٤
- المقام الثاني: المناط في الكبائر..... ٤١٦
- الوجوه المستدلّ بها على حرمة الغيبة من الكبائر..... ٤١٧
- المناقشة في حجّيّة الروايات على كون الغيبة من الكبائر..... ٤٢٣
- الأمر الثاني: هل تكون الغيبة مختصّة بالمؤمن أو عامّة لمطلق المسلم أم لمطلق الإنسان؟..... ٤٢٩
- وجوه في حرمة غيبة مطلق الإنسان من القول الثالث..... ٤٢٩
- حرمة غيبة المسلم مطلقاً..... ٤٤٤
- الإشكال على حرمة غيبة المخالفين..... ٤٤٦

- ٤٥٠ الاستدلال على كون المخالفين من النواصب.
- ٤٥٤ الاستدلال على عدم شمول الآية للمخالفين.
- ٤٥٨ استدلال المحدث البحراني على عدم كون المخالف أخ المؤمن.
- ٤٦٢ استدلال السيد الخوئي على جواز غيبة المخالفين بالروايات.
- ٤٦٦ الاستدلال على كون المخالفين متجاهرين بالفسق.
- ٤٦٨ حرمة غيبة الصبي.
- ٤٧٠ استدلال الشيخ الأعظم لحرمة غيبة الصبي.
- ٤٧٠ ردّ ما أشكل على الشيخ قدس.
- ٤٧٢ حرمة غيبة المجنون.
- ٤٧٣ مقتضى الأصل في الغيبة.
- ٤٧٣ في تعريف الغيبة.
- ٤٧٩ الأمر الثالث: هل يعتبر في الغيبة وجود العيب في المعتاب أم لا؟
- ٤٨٥ الأمر الرابع: في اعتبار كراهة المعتاب في حرمة الغيبة وعدمه.
- ٤٩٣ الأمر الخامس: في اعتبار مستوريّة العيب في مفهوم الغيبة وعدمه.
- ٤٩٤ الاستدلال بالروايات على اعتبار المستوريّة.
- ٤٩٦ الأمر السادس: في اعتبار وجود المخاطب في حرمة الغيبة وعدمه.
- ٤٩٧ الأمر السابع: في اعتبار تعيين المعتاب في حرمة الغيبة وعدمه.
- ٥٠٣ مستثنيات الغيبة.
- ٥٠٣ لسان أدلة حرمة الغيبة أب عن التخصيص.
- ٥٠٤ في التزاحم بين مفسدة الغيبة ومصلحة أقوى.
- ٥٠٤ القول في ضابطة مستثنيات الغيبة وعدمها.
- ٥٠٧ المورد الأوّل: في جواز غيبة المتجاهر بالفسق وتعيين موضوعه.
- ٥٠٧ الاستدلال على جواز غيبة المتجاهر بالفسق.

- فرعان: ٥١٢
- في جواز غيبة مطلق المتجاهر، أم المتجاهر غير المبالي؟ ٥١٢
- في جواز غيبة المتجاهر في جميع الذنوب أو المتجاهر بها؟ ٥١٣
- تنبيهٌ ٥١٧
- المورد الثاني: في جواز الغيبة عند التظلم ٥١٧
- الاستدلال على جواز الغيبة عند التظلم ٥١٨
- تبيينان: ٥٣٠
- الموارد التي رخص فيها في الغيبة لمصلحة أقوى ٥٣١
- موارد جواز الغيبة لكون مفسدتها متراحمة لمصلحة أخرى ٥٣٣
- منها: نصح المستشار ٥٣٣
- الاستدلال بالروايات لوجوب نصح المستشار ٥٣٤
- جواز نصح المستشار وغيره ولو كان مستلزماً للغيبة ٥٣٨
- ومنها: الاستفتاء ٥٣٩
- ومنها: قصد ردع المغتاب (بالفتح) عن المنكر الذي يفعله ٥٤٢
- ومنها: الغيبة لدفع مادة الفساد ٥٤٣
- ومنها: جواز جرح الشهود والرواة ٥٤٤
- ومنها: دفع الضرر عن المغتاب ٥٤٦
- ومنها: ذكر الصفات السيئة ٥٤٩
- ومنها: ذكر العيوب المعلومة عند المستمع ٥٤٩
- ومنها: رد من ادعى نسباً ليس له ٥٥٠
- ومنها: القدح في مقالة باطلة ٥٥١
- استماع الغيبة ٥٥٣
- موضوع البحث في استماع الغيبة ٥٥٣

- الاستدلال على حرمة استماع الغيبة..... ٥٥٤
- استماع الغيبة من الكبائر أم لا؟ ٥٦٤
- حرمة استماع الغيبة تابعة لحرمة الغيبة أم لا؟ ٥٦٩
- الاستدلال على حرمة استماع الغيبة استقلاً ٥٦٩
- الاستدلال على تبعية حرمة الاستماع لحرمة الغيبة..... ٥٧٣
- التمسك بأصالة الصحة لجواز الاستماع..... ٥٧٤
- وجوب نهي المعتاب عن الغيبة ٥٧٩
- كفارة الغيبة..... ٥٨٠
- كلام الشيخ الأعظم قدس في كون الغيبة من حقوق الناس..... ٥٨٢
- كلام المحقق الإيرواني في التخلص عن عقوبة الغيبة..... ٥٨٢
- إشكال السيد الخوئي على المحقق الإيرواني..... ٥٨٣
- الإشكال على كلام السيد الخوئي..... ٥٨٤
- الكلام في حقوق المسلم على أخيه ٥٩٥
- ينبغي التنبيه على أمور:..... ٦٠١
- الطائفة الأولى: ما ورد في تعريف المسلم والمؤمن..... ٦٠٤
- الطائفة الثانية: ما ورد في تعريف الأخ..... ٦٠٥
- الطائفة الثالثة: ما ورد في حسن الخلق مع الناس..... ٦٠٦
- الطائفة الرابعة: ما ورد في مكارم..... ٦٠٧
- مسألان: ٦١٦
- مصادر التحقيق..... ٦٢١