



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران  
علیه السلام

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

# مقاله (۶)

پژوهی گسترده‌ی فقهی

قمار، قیادت، قیافه، کمانت

مدح من لا یشترق المدح، نجش، تمیمه، توج به باطل

مجا، المؤمن، هجر و بیع مصحف

تقریرات دروس خارج فقه

حضرت آیت الله

سید محمد رضا مدظله العالی قمی استاذ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بررسی گسترده ی فقهی: قمار، قیادت، قیافه، کهانت و ...

نویسنده:

محمد رضا مدرسی یزدی

ناشر چاپی:

دار التفسیر

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۹	بررسی گسترده ی فقهی: قمار، قیادت، قیافه، کهنات و ...
۱۹	مشخصات کتاب
۲۰	اشاره
۳۸	پیش گفتار
۴۰	قمار
۴۰	اشاره
۴۲	المسأله الخامسه عشر: القمار
۴۲	اشاره
۴۳	اقسام قمار
۴۵	معانی مختلف قمار
۵۶	قسم اول: لعب به آلات قمار با رهن
۵۶	اشاره
۵۸	روایات دالّ بر حرمت قسم اول
۵۸	اشاره
۵۸	۱. صحیحہ ی زیاد بن عیسی:
۶۱	۲. روایت عبد الحمید بن سعید:
۶۲	۳. روایت الحسن بن علی الوشاء:
۶۳	۴. روایت جابر:
۶۵	۵. صحیحہ ی مُعَمَّر بن خَلَّاد:
۶۷	۶. صحیحہ ی محمد بن مُسلم:
۶۹	۷. روایت الشَّکُونِي:
۷۰	۸. روایت إسحاق بن عمار:
۷۱	۹. روایت اسباط بن سالم:

- ۷۲ ..... ۱۰. روایت محمد بن علی:
- ۷۲ ..... ۱۱. مرسله ی العیاشی:
- ۷۳ ..... ۱۲. مرسله ی دیگر العیاشی:
- ۷۳ ..... ۱۳. روایت یاسر الخادم:
- ۷۵ ..... ۱۴. مرفوعه ی دیگری در تفسیر العیاشی:
- ۷۵ ..... ۱۵. مرسله ی محمد بن عیسی:
- ۷۶ ..... ۱۶. روایت زید الشَّحَام:
- ۷۶ ..... ۱۷. روایت أبی الجارود:
- ۷۸ ..... ۱۸. روایت الفُضیل:
- ۷۸ ..... عدم تواتر اخبار دالّ بر حرمت قسم اول
- ۷۹ ..... تحقیق جامعی درباره ی واژه ی «میسر»
- ۷۹ ..... اشاره
- ۸۵ ..... توضیحی در مورد قمار به اُزلام و اُقذاح
- ۹۷ ..... آیا میسر در آیه ی شریفه بر نفس جزور اطلاق شده یا اسم برای آن فعل است؟
- ۱۰۲ ..... بحث نهایی در مورد «میسر» در آیه ی شریفه
- ۱۰۴ ..... قسم دوم: لعب به آلات قمار بدون رهن
- ۱۰۴ ..... اشاره
- ۱۰۵ ..... دلیل شیخ- قدس سره - بر جواز قسم دوم
- ۱۰۵ ..... بیان شیخ- قدس سره - در انصراف ادلّه ی حرمت قمار به لعب با رهن (در صورت اطلاق قمار بر اعم)
- ۱۰۶ ..... اشکال بعضی بر ادعای انصراف شیخ- قدس سره -
- ۱۰۶ ..... اشاره
- ۱۰۷ ..... نقد این اشکال
- ۱۰۷ ..... ادلّه ی حرمت قسم دوم
- ۱۰۷ ..... اشاره
- ۱۱۰ ..... ۱. روایت تحف العقول:
- ۱۱۰ ..... اشاره

- ۱۱۱ ----- مناقشه در استدلال به روایت تحف العقول
- ۱۱۲ ----- ۲. روایت أبي الجارود:
- ۱۱۵ ----- نقد استدلال شيخ- قدس سره - به روایت أبي الجارود
- ۱۱۷ ----- نظر امام- قدس سره - بر استعمال میسر در سه معنای قمار، آلت قمار و رهن
- ۱۱۷ ----- اشاره
- ۱۱۸ ----- نقد کلام مرحوم امام- قدس سره -
- ۱۲۰ ----- مؤیدات شيخ- قدس سره - بر حرمت لعب به آلات قمار بدون رهن
- ۱۲۰ ----- اشاره
- ۱۲۰ ----- ۱. روایت عبدالله بن علی:
- ۱۲۲ ----- ۲. روایت الفضیل بن یسار:
- ۱۲۳ ----- ۳. موثقه ی زُراره:
- ۱۲۵ ----- ۴. روایت عبدالواحد بن المختار:
- ۱۲۷ ----- آیا بازی شطرنج بدون رهن در زمان صدور روایات شیوع داشته است؟
- ۱۲۷ ----- اشاره
- ۱۳۲ ----- بیان امام- قدس سره - در ناظر بودن روایات نهی از شطرنج به فتاوی بعض عامه در جواز لعب بدون رهن
- ۱۳۴ ----- بررسی کلام مرحوم امام- قدس سره -
- ۱۴۱ ----- در روایات شطرنج و نرد، لعب مع الرهن مراد است یا مطلق لعب؟
- ۱۴۱ ----- اشاره
- ۱۴۴ ----- کلمات قدما در مورد لعب به شطرنج
- ۱۴۸ ----- مروری دیگر بر روایات برای نتیجه گیری نهایی حکم لعب بدون رهن
- ۱۴۸ ----- روایات باب ۱۰۲ از ابواب ما یکتسب به
- ۱۵۸ ----- روایات باب ۱۰۳ از ابواب ما یکتسب به
- ۱۶۳ ----- بررسی سند صاحب وسائل تا ابن ادریس حلی- قدس سرهما -
- ۱۷۰ ----- بررسی سند ابن ادریس به جامع بزندی
- ۱۷۴ ----- نتیجه ی کلام در خصوص حکم لعب شطرنج بدون رهن
- ۱۷۴ ----- حکم لعب به سایر آلات قمار بدون رهن

- ۱۷۴ ..... آیا حکم مذکور شطرنج را می توان به سایر آلات قمار تسری داد؟
- ۱۷۴ ..... اشاره
- ۱۷۶ ..... آیا امکان خروج شطرنج، نرد و ... از آلات قمار وجود دارد تا لعب به آن بدون رهن جایز باشد؟
- ۱۷۷ ..... قسم سوم: لعب به غیر آلات قمار با رهن
- ۱۷۷ ..... اشاره
- ۱۷۸ ..... ادله ی حرمت قسم سوم
- ۱۷۸ ..... روایت العلاء بن سَیَّابَه:
- ۱۸۱ ..... روایت دیگری از العلاء بن سَیَّابَه:
- ۱۸۲ ..... روایت یاسر الخادم:
- ۱۸۳ ..... صحیحہ ی مُعَمَّر بن خَلَّاد:
- ۱۸۴ ..... مکاتبه ی ابراهیم بن غنَبسه :
- ۱۸۶ ..... کلام صاحب جواهر- قدس سره - در عدم حرمت مرآنه در لعب به غیر آلات قمار
- ۱۸۶ ..... اشاره
- ۱۸۹ ..... اشکال شیخ انصاری- قدس سره - بر کلام صاحب جواهر- قدس سره -
- ۱۹۵ ..... استفاده ی شیخ- قدس سره - از صحیحہ ی محمد بن قیس، هم به نفع صاحب جواهر و هم علیه ایشان
- ۱۹۷ ..... تأملی بر فرمایشات صاحب جواهر- قدس سره -
- ۱۹۷ ..... اشاره
- ۱۹۹ ..... نقضی دیگر بر کلام صاحب جواهر- قدس سره -
- ۲۰۰ ..... نقد سید خویی- قدس سره - بر استدلال به صحیحہ ی محمد بن قیس به نفع صاحب جواهر- قدس سره -
- ۲۰۲ ..... نقد کلام سید خویی- قدس سره -
- ۲۰۶ ..... خلاصه ی مناقشه در کلام سید خویی- قدس سره -
- ۲۰۶ ..... اشاره
- ۲۰۷ ..... کلام مرحوم امام- قدس سره - درباره ی صحیحہ ی محمد بن قیس
- ۲۰۹ ..... نقد کلام مرحوم امام- قدس سره -
- ۲۰۹ ..... تأملی دیگر در صحیحہ ی معمر بن خلاد برای اثبات حرمت تکلیفی مرآنه بر لعب به غیر آلات قمار
- ۲۱۲ ..... حرمت وضعی مرآنه ی در لعب به غیر آلات قمار



- ۲۱۲ ..... اشاره
- ۲۱۳ ..... عدم حرمت مرهونه در لعبی که قمار بر آن صدق نمی کند
- ۲۱۶ ..... کلام نهایی در مورد صحیحہ ی محمد بن قیس
- ۲۱۸ ..... خلاصہ ی نظر مختار در مورد حکم لعب در سه فرض سابق (الف، ب و ج)
- ۲۱۹ ..... قسم چهارم: مغالبہ ی به غیر آلات قمار بدون رهن
- ۲۱۹ ..... اشاره
- ۲۲۱ ..... ادلّہ ی حرمت قسم چهارم و مناقشہ در آن
- ۲۲۱ ..... ۱. اجماع
- ۲۲۱ ..... ۲. صدق عنوان قمار بر آن
- ۲۲۲ ..... ۳. مصداق لہو
- ۲۲۵ ..... ۴. روایات مشتمل بر: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفٍّ أَوْ خَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ»
- ۲۲۹ ..... آیا از صحیحہ ی ابن البختری می توان استفادہ ی جواز رهان در ادوات جنگی امروزی کرد؟
- ۲۲۹ ..... اشاره
- ۲۳۲ ..... مرور روایات کتاب سبق و رمایہ برای استنباط ملاک جواز رهن در بعضی مسابقات
- ۲۳۲ ..... اشاره
- ۲۳۲ ..... \_ روایت غیاث بن ابراہیم:
- ۲۳۳ ..... \_ روایت طلحہ بن زید:
- ۲۳۶ ..... \_ صحیحہ ی حفص بن البختری:
- ۲۳۷ ..... \_ روایت اُبی بصیر:
- ۲۳۸ ..... \_ مرفوعہ ی عبد اللہ بن المَغِيرَة:
- ۲۳۹ ..... \_ مرسلہ ی صدوق:
- ۲۴۰ ..... \_ روایت طلحہ بن زید:
- ۲۴۱ ..... \_ مرفوعہ ی عبد اللہ بن المَغِيرَة:
- ۲۴۲ ..... \_ حسنہ ی کالصحیحہ ی حفص بن البختری:
- ۲۴۲ ..... نتیجہ گیری از روایات کتاب سبق و رمایہ
- ۲۴۲ ..... اشاره

- ۲۴۳ ..... تأملی دوباره در روایات «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفِّ أَوْ خَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ»
- ۲۴۷ ..... حکم مغالبه با جعل شخص ثالث
- ۲۴۸ ..... قیادت
- ۲۴۸ ..... اشاره
- ۲۵۰ ..... المسأله السادسة عشر: حرمة القيادة
- ۲۵۰ ..... اشاره
- ۲۵۰ ..... تعريف قيادات
- ۲۵۱ ..... ادله ی شیخ- قدس سره - بر حرمت قیادت
- ۲۵۱ ..... ۱. روایتی که واصله و مستوصله را لعن می کند
- ۲۵۲ ..... ۲. روایت عبدالله بن سنان:
- ۲۵۷ ..... ادله ی مختار بر اثبات حرمت قیادت
- ۲۵۷ ..... ۱. مصداق تشویق بر حرام
- ۲۵۸ ..... ۲. اجماع
- ۲۶۲ ..... قیافه
- ۲۶۲ ..... اشاره
- ۲۶۴ ..... المسأله السابعه عشر: حرمة القیافه
- ۲۶۴ ..... اشاره
- ۲۶۵ ..... تعريف قیافه
- ۲۶۶ ..... ادله ی حرمت قیافه
- ۲۶۶ ..... ۱. اجماع و لاخلاف
- ۲۶۶ ..... ۲. صحیحه ی محمد بن قیس:
- ۲۶۹ ..... ۳. روایت اَبی بصیر:
- ۲۷۲ ..... ۴. روایت نبوی- صلی الله علیه و آله و سلم -:
- ۲۷۳ ..... ۵. روایتی از عامه در شرح نهج البلاغه ی ابن اَبی الحدید:
- ۲۷۴ ..... ۶. روایتی از امیرالمؤمنین- علیه السلام - در جعفریات:
- ۲۷۵ ..... نتیجه ی کلام در حرمت قیافه

- ۲۷۵ ..... اشاره
- ۲۷۶ ..... استفاده ی جواز قیافه از کلمات فقهاء
- ۲۷۹ ..... حکم تشخیص نسب با DNA
- ۲۸۳ ..... سخنی درباره ی نسبت دادن حکم به قیافه به رسول اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم -
- ۲۹۰ ..... کهنانت
- ۲۹۰ ..... اشاره
- ۲۹۲ ..... المسأله التاسعه عشر: حرمه الکهنانه
- ۲۹۲ ..... اشاره
- ۲۹۲ ..... ماده ی «كَهَنَ» در کتب لغت
- ۲۹۵ ..... تعریف کاهن در کلمات فقهاء
- ۲۹۷ ..... تعریف کاهن در روایات
- ۳۰۶ ..... ادله ی حرمت کهنانت
- ۳۰۶ ..... الف: ارتباط رفاقتی با شیاطین و عدم استعاده از آنان
- ۳۰۷ ..... ب: روایات دالّ بر حرمت کهنانت
- ۳۰۷ ..... اشاره
- ۳۰۷ ..... ۱. روایت اَبی سعید:
- ۳۰۸ ..... ۲. روایت اَبی بصیر:
- ۳۰۹ ..... ۳. روایت نصر بن قایوس:
- ۳۱۱ ..... ۴. عبارتی در نهج البلاغه:
- ۳۱۲ ..... ۵. روایت اَبی خالد الکابلی:
- ۳۱۳ ..... ۶. روایت سکونی:
- ۳۱۴ ..... ۷. روایت فقه الرضا- علیه السلام :-
- ۳۱۵ ..... نتیجه گیری نهایی در حکم به حرمت کهنانت
- ۳۱۶ ..... حکم رجوع به کاهن
- ۳۱۶ ..... اشاره
- ۳۱۶ ..... ادله ی حرمت رجوع به کاهن

۱. روایت هشتم: ..... ۳۱۶
۲. رجوع به کاهن مصداق تشویق بر حرام ..... ۳۱۹
- آیا ترتیب اثر به خبر کاهن جایز است؟ ..... ۳۱۹
- حکم رجوع به مخبر از غیب بدون ارتباط با شیاطین ..... ۳۲۱
- اشاره ..... ۳۲۱
- تمایل شیخ- قدس سره - به حرمت مطلق إخبار از غیب و حرمت رفتن نزد وی ..... ۳۲۱
- نقد کلام شیخ- قدس سره - ..... ۳۲۳
- نظر مختار در حکم إخبار از غیب به غیر کهنانت و حکم رجوع به او ..... ۳۲۴
- مدح من لا يستحق المدح ..... ۳۲۸
- اشاره ..... ۳۲۸
- المسأله الحادیه و العشرون: مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم ..... ۳۳۰
- اشاره ..... ۳۳۰
- حکم مدح غیر مستحق مدح یا مستحق ذم ..... ۳۳۰
- ادلّه ی حرمت مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم ..... ۳۳۲
۱. عقل ..... ۳۳۲
- اشاره ..... ۳۳۲
- نقد ..... ۳۳۲
۲. کتاب ..... ۳۳۲
- اشاره ..... ۳۳۲
- نقد ..... ۳۳۳
۳. استدلال به روایات ..... ۳۳۴
- روایت أبی هریره و عبدالله بن عباس: ..... ۳۳۴
- نقد دلالت روایت ..... ۳۳۵
- حدیث مناهی ..... ۳۳۵
- آیا مدح به جهت دفع شرّ واجب است؟ ..... ۳۴۰
- اشاره ..... ۳۴۰

- نکته ی اخلاقی پیرامون مدح بی جا ..... ۳۴۱
- نَجَش ..... ۳۴۸
- اشاره ..... ۳۴۸
- المسأله الثالثه و العشرون: التَّجَش ..... ۳۵۰
- اشاره ..... ۳۵۰
- روایات مربوط به حرمت نجش ..... ۳۵۷
۱. روایت عبدالله بن سنان: ..... ۳۵۷
۲. روایت معانی الأخبار: ..... ۳۶۰
- ادلّه ی دیگری بر حرمت نجش ..... ۳۶۱
- نمیمه ..... ۳۶۵
- اشاره ..... ۳۶۵
- المسأله الرابعه و العشرون: النمیمه ..... ۳۶۷
- اشاره ..... ۳۶۷
- استدلال شیخ- قدس سره - بر کبیره بودن نمیمه ..... ۳۶۹
- اشاره ..... ۳۶۹
- نقد استدلال شیخ- قدس سره - ..... ۳۶۹
- استدلال دیگری بر کبیره بودن نمیمه ..... ۳۷۲
- اشاره ..... ۳۷۲
- نقد این استدلال ..... ۳۷۳
- روایات دالّ بر حرمت نمیمه ..... ۳۷۴
- اشاره ..... ۳۷۴
- صحیحہ ی عبدالله بن سنان: ..... ۳۷۴
- روایت محمد بن قیس: ..... ۳۷۵
- روایت أبو هریره و عبدالله بن عباس: ..... ۳۷۷
- جواز یا وجوب تمامی در بعضی موارد ..... ۳۷۸
- نوح به باطل ..... ۳۸۱

- ۳۸۱ ..... اشاره
- ۳۸۳ ..... المسأله الخامسه و العشرون: النوح بالباطل
- ۳۸۳ ..... اشاره
- ۳۸۷ ..... اقوال در حکم نوح
- ۳۹۱ ..... روایات مربوط به نیاحت
- ۳۹۱ ..... دسته ی اول: (روایات دالّ بر حرمت نیاحت)
- ۳۹۱ ..... \_ روایت عمران الزعفرانی:
- ۳۹۴ ..... \_ روایت صدوق در الخصال:
- ۳۹۶ ..... \_ حدیث مناهی:
- ۳۹۷ ..... دسته ی دوم: (روایات دالّ بر کراهت نوح)
- ۳۹۷ ..... اشاره
- ۳۹۸ ..... \_ صحیحہ ی علی بن جعفر:
- ۳۹۹ ..... \_ روایت علی بن جعفر:
- ۳۹۹ ..... دسته ی سوم: (روایات اجر نائحه)
- ۳۹۹ ..... اشاره
- ۴۰۰ ..... \_ موثقه ی سماعه:
- ۴۰۱ ..... دسته ی چهارم: (روایات عدم جواز مشارطه در اجرت نیاحت)
- ۴۰۱ ..... اشاره
- ۴۰۱ ..... \_ موثقه ی حنان بن سدیر:
- ۴۰۵ ..... دسته ی پنجم: (روایات جواز نیاحت)
- ۴۰۵ ..... اشاره
- ۴۰۵ ..... \_ صحیحہ ی یونس بن یعقوب:
- ۴۰۷ ..... \_ صحیحہ ی ابی حمزه ی ثمالی:
- ۴۰۸ ..... دسته ی ششم: (روایات جواز اجرت نیاحت)
- ۴۰۸ ..... اشاره
- ۴۰۹ ..... \_ صحیحہ ی ابی بصیر:

- ۴۱۰ ..... \_ مرسله ی صدوق: .....
- ۴۱۰ ..... دسته ی هفتم: (روایات جواز نیاخت مشروط به صدق و عدم هجر) .....
- ۴۱۰ ..... اشاره .....
- ۴۱۰ ..... \_ روایت مرحوم صدوق: .....
- ۴۱۱ ..... \_ روایت خدیجه بنت عمر بن علی بن الحسین: .....
- ۴۱۲ ..... نتیجه گیری از روایات مربوط به نیاخت .....
- ۴۱۴ ..... هجاء المؤمن .....
- ۴۱۴ ..... اشاره .....
- ۴۱۶ ..... المسأله السابعه و العشرون: هجاء المؤمن .....
- ۴۱۶ ..... اشاره .....
- ۴۲۷ ..... ادله ی حرمت هجاء مؤمن .....
- ۴۲۸ ..... هجاء مصداق غیر قابل تفکیک اهانت .....
- ۴۴۲ ..... آیا حرمت هجاء شامل مؤمن فاسق می شود؟ .....
- ۴۴۲ ..... اشاره .....
- ۴۴۳ ..... جواز هجاء غیر مؤمن و مبتدع .....
- ۴۴۵ ..... آیا هجاء مبتدع به معایب غیر موجود (غیر واقعی) جایز است؟ .....
- ۴۵۲ ..... هُجر .....
- ۴۵۲ ..... اشاره .....
- ۴۵۴ ..... المسأله الثامنه و العشرون: الهُجر .....
- ۴۵۴ ..... اشاره .....
- ۴۵۶ ..... روایات دالّ بر حرمت فحش، بذاء و هُجر .....
- ۴۵۶ ..... \_ صحیحه ی ابی عبیده الحذاء: .....
- ۴۵۹ ..... \_ روایت سلیم بن قیس: .....
- ۴۶۲ ..... \_ روایت سماعه: .....
- ۴۶۴ ..... \_ [صحیحه ی] ابی بصیر .....
- ۴۶۵ ..... \_ روایت جابر: .....

- ۴۶۶ .....: روایت الحسن الصیقل:
- ۴۶۷ .....: وصیت پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - به حضرت علی- علیه السلام -:
- ۴۶۸ .....: موثقه ی سماعه:
- ۴۶۸ .....: صحیحہ ی زرارہ:
- ۴۶۹ .....: موثقه ی ابی بصیر:
- ۴۷۰ .....: آیا هجر کافر جایز است؟
- ۴۷۷ .....: آیا هجر متجاهر به فسق جایز است؟
- ۴۸۲ .....: حکم فحش انشائی
- ۴۸۸ .....: بیع مصحف
- ۴۸۸ .....: اشاره
- ۴۹۰ .....: حرمت بیع مصحف
- ۴۹۰ .....: اشاره
- ۴۹۲ .....: روایت دالّ بر حرمت بیع مصحف
- ۴۹۲ .....: اشاره
- ۴۹۲ .....: ۱. روایت عبدالرحمان بن سیابه:
- ۴۹۴ .....: ۲. موثقه ی سماعه:
- ۴۹۵ .....: ۳. مرسله ی عثمان به عیسی:
- ۴۹۶ .....: ۴. مضمرة ی عبدالله بن سلیمان:
- ۴۹۶ .....: ۵. روایت جراح المدائنی:
- ۴۹۷ .....: ۶. روایت سماعه بن مهران:
- ۵۰۱ .....: روایات دالّ بر جواز بیع قرآن
- ۵۰۱ .....: ۱. موثقه ی روح بن عبدالرحیم:
- ۵۰۴ .....: ۲. روایت عنبسه الوراق:
- ۵۰۵ .....: ۳. صحیحہ ی ابی بصیر:
- ۵۰۶ .....: حمل بر کراهت مقتضای جمع بین دو دسته روایات
- ۵۰۶ .....: اشاره



- جمع مرحوم شیخ- قدس سره - بین دو دسته روایات ..... ۵۰۸
- وجوه دلالت موثقه ی روح بن عبدالرحیم بر جواز بیع مصحف در کلام شیخ- قدس سره - ..... ۵۰۹
- روایات دالّ بر جواز پرداخت اجرت بر کتابت قرآن ..... ۵۱۰
- ..... ۵۱۰ موثقه ی روح بن عبدالرحیم:
- ..... ۵۱۱ صحیحہ ی علی بن جعفر:
- ..... ۵۱۱ صحیحہ ی دیگر علی بن جعفر:
- ..... ۵۱۲ صحیحہ ای در جامع بزنطی به نقل جناب ابن ادریس:
- ..... ۵۱۲ روایت عبدالرحمن بن ابی عبدالله:
- ادامه ی کلام در جمع شیخ- قدس سره - بین دو دسته روایات ..... ۵۱۴
- ..... ۵۱۴ اشاره
- ..... ۵۱۶ نقد وجه جمع شیخ- قدس سره -
- ..... ۵۱۷ نقد کلام شیخ- قدس سره - در وجوه دلالت موثقه ی روح بن عبدالرحیم بر جواز بیع مصحف
- ..... ۵۱۹ وجه اعتباری شیخ- قدس سره - بر اثبات جواز بیع مصحف
- ..... ۵۱۹ اشاره
- ..... ۵۲۲ نقد کلام شیخ- قدس سره -
- ..... ۵۲۵ خلاصه ی نظر مختار در بیع مصحف
- ..... ۵۲۸ بنا بر حرمت بیع مصحف، آیا معامله باطل است؟
- ..... ۵۳۱ حکم بیع مصحف به کافر
- ..... ۵۳۱ اشاره
- ..... ۵۳۳ ادله ی حرمت بیع مصحف به کافر
- ..... ۵۳۳ ۱. فحوای عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر.
- ..... ۵۳۳ ۲. روایت معروف «الاسلام یعلو و لایعلی علیه».
- ..... ۵۳۳ ادله ی عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر.
- ..... ۵۳۳ ۱. آیه ی شریفه <وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً> § سوره ی نساء، آیه ی ۱۴۱.
- ..... ۵۴۰ ۲. روایت حماد بن عیسی:
- ..... ۵۴۴ ۳. روایت معروف «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه»:

- قرائنی بر اراده ی اطلاق در «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» ..... ۵۴۵
- اشاره ..... ۵۴۵
- بررسی قرائن مذکور بر اطلاق روایت «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» ..... ۵۵۸
- افراط و تفریط در مسأله ..... ۵۶۰
- نظر نهایی در مورد سعه ی روایت «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» ..... ۵۶۴
- اشاره ..... ۵۶۴
- بررسی اولویت عدم جواز بیع مصحف به کافر نسبت به بیع عبد مسلم به کافر ..... ۵۶۵
- کتاب نامه ..... ۵۷۳
- درباره مرکز ..... ۶۱۰

## بررسی گسترده ی فقهی: قمار، قیادت، قیافه، کهانت و ...

### مشخصات کتاب

سرشناسه: مدرّسی طباطبایی یزدی، سید محمدرضا

عنوان و نام پدیدآور: بررسی گسترده ی فقهی: قمار، قیادت، قیافه، کهانت و ... / تقریرات دروس خارج فقه سید محمدرضا  
مدرّسی طباطبایی یزدی؛ تقریر متن: عبدالله امیرخانی؛ استخراج منابع و روایات: جواد احمدی

مشخصات نشر: قم: دارالتفسیر، ۱۳۹۲.

مشخصات ظاهری: ۵۷۶ ص / رقعی.

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۵۳۵-۳۷۸-۸

قیمت: ۲۰۰۰۰۰ ریال

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

یادداشت: کتابنامه

موضوع: فقه جعفری - مکاسب محرّمه

موضوع: فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده: امیرخانی، عبدالله، ۱۳۵۴ \_

شناسه افزوده: احمدی، جواد، ۱۳۶۲ \_

رده بندی کنگره: BP۱۵۹/۸/م۴ب۴ ۱۳۹۲

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی: ۳۲۴۴۵۲۵

دفتر مرکز پخش / قم - خ شهدا، کوچه ۳۷، فرعی پنجم، پلاک ۱۲۶

تلفن / ۰۲۵۳۷۸۳۱۳۴۴ - ۰۹۱۹۶۶۵۴۰۸۱

Partoethaqalain@yahoo.com

ص: ١

اشاره







































## پیش‌گفتار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

این مجموعه مشتمل بر دروس خارج فقه فقیه گران قدر حضرت آیت الله سید محمد رضا مدرّسی طباطبایی یزدی دامت برکاته در مباحث قمار، قیادت، قیافه، کهانت، مدح من لا یستحق المدح، نجش، نمیمه، نوح بالباطل، هجاء المؤمن و هجر است که بر طبق حروف القبا می بایست بعد از کتاب غیبت منتشر می شد ولی به خاطر آماده نبودن، چاپ آن به تأخیر افتاد و به جای مقالات فقهی (۴) با شماره ی (۶) خدمت فضلاء و محققین ارائه می شود. همچنین مبحث بیع مصحف به خاطر رعایت تناسب حجم کتاب ضمیمه ی این مجلد شد.

امید است این مجلد نیز افزوده ای بر ذخیره ی فقه شیعه گردیده و بر غنای آن بیفزاید و مورد رضای ولی الله الاعظم حضرت حجه بن الحسن المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار گرفته و خداوند متعال آن را به خوبی بپذیرد.

در پایان از همت شاگردان معظم له حجج اسلام عبدالله امیرخانی در تقریر متن، جواد احمدی در ویرایش و استخراج منابع و روایات و محمّد رضا مرادزاده در پیاده سازی اولیه ی

فایل های صوتی به متن و و دیگر عزیزانی که به نوعی قبول زحمت کردند سپاس - گزاری می - شود و از خداوند متعال توفیقات بیشتر حضرت استاد و سلامتی ایشان را در سایه ی پر مهر ولی عصر عجل الله تعالی فرجه برای احیاء و گسترش تراث فقهی ائمه -ی اهل بیت - علیهم السلام - خواستاریم.

گروه فقه موسسه ی پرتو ثقلین

ص: ۲۱

قمار

اشاره





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطاهرين

و لعنه الله على أعدائهم اجمعين

### المسألة الخامسة عشر: القمار

#### اشاره

نوع چهارم از مکاسب محرمه که شیخ انصاری - قدس سره - در کتاب مکاسب مطرح می فرماید «ما یحرم الاکتساب به لکونه عملًا محرّمًا فی نفسه» است؛ یعنی آن چیزهایی که تکسب به آن حرام است چون آن عمل فی نفسه و صرف نظر از تکسب به آن حرام می باشد، مانند سحر، تنجیم، غیب و ... بحث حاضر که مسأله ی پانزدهم از نوع چهارم است و مرحوم شیخ به ترتیب حروف الفباء آن را ذکر کرده، اختصاص به مبحث «قمار» (۱) دارد.

قمار از قدیم مورد ابتلاء خواص و عوام بوده است. روشن شدن حکم و زوایای بحث قمار یکی از مسائل لازم برای هر اجتماع، به ویژه اجتماع امروزی است که هم قمارهای مدرن پیدا شده و هم مردم فراغت و علاقه ی بیشتری پیدا کرده اند. بنابراین رسیدگی به این مسأله از اهمیت بالایی برخوردار است.

---

۱- به زودی تعریف قمار خواهد آمد إن شاء الله.

## اقسام قمار

قمار در تقسیم اولیه \_ و با نوعی تسامح \_ به چهار قسم تقسیم می شود که عبارتند از: (۱)

۱. لعب به آلات معدّه ی للقمار با رهن؛ این قسم از قمار دو پایه دارد: یکی لعب به آلات معدّه ی للقمار و دیگری رهن؛ یعنی برنده از بازنده چیزی دریافت کند.

۲. لعب به آلات معدّه ی للقمار بدون رهن؛ یعنی در ازاء برنده شدن در بازی با آلات قمار چیزی دریافت نمی کند؛ مثلاً با پاسور یا شطرنج یا نرد بازی می کنند بدون این که برنده چیزی دریافت کند و فقط عنوان برد و باخت مطرح است.

۳. لعب به غیر آلات معدّه ی للقمار با رهن؛ مثلاً دو نفر در بازی پینگ پنگ که از آلات معدّه ی قمار نیست شرط می کنند که بازنده مقدار معینی پول به برنده بدهد و یا هر دو مقداری پول کنار می گذارند تا هر کسی برنده شد مال او باشد.

۴. لعب به غیر آلات معدّه ی للقمار و بدون رهن؛ مثل معمول بازی هایی که به غیر آلات قمار و بدون رهن از طرفین

۱- شیخ انصاری، محمد امین، المكاسب المحرمه و البیع و الخيارات (ط \_ کنگره)، ج ۱، ص ۳۷۱: فهنا مسائل أربع؛ لأنّ اللعب قد يكون بآلات القمار مع الرهن، و قد يكون بدونه، و المغالبه بغير آلات القمار قد تكون مع العوض، و قد تكون بدونه.

است، مانند بازی فوتبال، والیبال، تنیس و ... که اساس آن بر مغالبه است، ولی از طرفین رهنی کنار گذاشته نمی شود. بله ممکن است از طرف شخص ثالث یا دولت یا جمعیتی جایزه ای برای برنده گذاشته شود، ولی این قسم فعلاً مورد بحث ما نیست.

بنابراین همان گونه که مرحوم شیخ تعبیر فرمودند، ما باید بحث قمار را در چهار مسأله ی عمده دنبال کنیم. ایشان قبل از بررسی این چهار مسأله و بیان ادله ی محتمله ای که می توان از آن حرمت را استفاده کرد، در مورد اصل قمار بحث می کنند که قمار در لغت چیست؟ آیا به گونه ای است که حتماً باید لعب با آلات مخصوص و همراه رهن باشد تا قمار صدق کند یا این که این خصوصیات در معنای لغوی آن نهفته نیست؟

مشخص کردن معنای لغوی قمار بسیار مهم است، اگر ما بتوانیم معنای لغوی قمار را به دست آوریم بسیاری از مبهمات بحث قمار حل می شود؛ زیرا در مورد قمار روایاتی وجود دارد که اطلاق دارند و با تمسک به اطلاق آن ها می توان گفت هر نوع قماری حرام است، ولی اگر نتوانستیم معنای لغوی قمار را مشخص کنیم، در این صورت مواردی که قمار بودنش قطعی است، حرام می شود و ما بقی مجرای براءت بوده و در نتیجه حکم به عدم حرمت آن ها می شود.

به عنوان مثال اگر در صدق عنوان قمار، وجود مراهنه از سوی طرفین لازم باشد دیگر نمی توان به اطلاق بعض ادله که مطلقاً

قمار را حرام می‌کند تمسک کرد و گفت لعب به آلات معدّه ی للقمار بدون رهن حرام است و نتیجه این می‌شود که بازی با بعضی آلات معدّه ی للقمار مثل پاسور بدون رهن حرام نیست و نهایتاً مکروه است. از این جهت، مشخص کردن حقیقت قمار و حدود معنای آن بسیار سرنوشت ساز است.

البته روایات زیادی وجود دارد که بعضی از مصادیق مانند شطرنج، نرد، سِدر، اربع عشر و ... را مورد نهی قرار داده است. به هر حال اگر حدود معنای قمار مشخص شود به ما کمک می‌کند بفهمیم آیا متعلق نهی، بازی کردن با همراهی است و یا هر نوع بازی کردنی است.

در مراجعه به اخبار، عبارات قوم و کتب لغت، سه یا چهار معنا می‌توان برای قمار پیدا کرد. (۱)

### معانی مختلف قمار

۱. نفس آلاتی که با آن بازی می‌کنند، مثل شطرنج، پاسور و ... بنابراین قمار در این جا اسم آن آلات است؛ نه مصدر.

---

۱- همان: [المسأله] الخامسة عشر: القمار حرام إجماعاً، و يدلّ عليه الكتاب و السنّه المتواتره. و هو بكسر القاف كما عن بعض أهل اللغه: «الرهن على اللعب بشيء من الآلات المعروفه» و حكى عن جماعه أنّه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً و لو من دون رهن و به صرح في جامع المقاصد. و عن بعض أنّ أصل المقامرة المغالبه.

این اطلاق تقریباً برای ما غریب است و عرف ما این معنا را نمی پذیرد که اگر کسی مثلاً پاسور را در دست گرفته باشد بگویند این قمار است، بلکه می گویند این ورق بازی است.

۲. لعب به آلات قمار، بنا بر این معنا قمار معنای مصدری دارد و بر خود لعب به آلات قمار، اطلاق می شود. و این که آیا بر بازی بدون رهن هم صدق می کند یا نه، حرف دیگری است که باید بررسی شود.

۳. معامله و قراردادی که لعب بر روی آن واقع می شود و به تعبیر دیگر بر همان شرط بندی، قمار اطلاق می شود.

۴. مالی که در معامله قرار داده می شود؛ مثلاً طرفین بازی در فوتبال بر روی فلان مقدار مال شرط بندی می کنند که برنده مالک آن شود، بر این مالی که در معامله بر روی بازی قرار داده شده، قمار اطلاق می شود. البته ممکن است این مال از طرف شخص ثالثی قرار داده شود و ممکن است از طرف خودشان باشد.

آن معنایی که متیقن است و همه ی ما با آن آشنایی داریم معنای دوم است؛ یعنی خود لعب به آلات قمار، قمار است. مسأله ی مهمی که باید در این جا مورد بررسی قرار بگیرد این است که آیا در صدق قمار به این معنا، رهن شرط است یا این که حتی بدون رهن هم حقیقتاً قمار بر آن اطلاق می شود؟

در این که لعب به آلات معده ی للقمار اگر همراه رهن باشد

قمار صادق است، ظاهراً مورد اتفاق است و قابل تشکیک نیست، هرچند بعضی خواسته اند تشکیک کنند که به خود لعب، قمار گفته نمی شود بلکه به قرارداد یا مالی که قرار داده می شود قمار گفته می شود. ولی ظاهراً این تشکیک بی جاست و جای شبهه نیست که بر خود لعب به آلات معدّه اگر همراه رهن \_ آن هم از خود طرفین، نه شخص ثالث \_ باشد علی وجه الحقیقه قمار اطلاق می شود.

مرحوم شیخ می فرماید:

و حکى عن جماعه أنّه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقاً و لو من دون رهن، و به صرّح فی جامع المقاصد(۱)؛

از جماعتی(۲) حکایت شده که قمار گاهی بر لعب به آلات قمار مطلقاً اطلاق می شود(۳)، هرچند رهنی در میان نباشد و در جامع المقاصد(۴) به آن تصریح کرده است.

۱- همان.

۲- مرحوم شیخ معین نمی کند مراد از جماعت چه کسانی هستند؛ جماعت لغویین یا جماعت فقهاء، ولی به نظر می آید به قرینه ی بعد که می فرماید: «و به صرّح فی جامع المقاصد» مراد جماعت فقهاء باشد. بنابراین مناسب است در کلمات فقهاء، علی الخصوص قدما تتبع شود.

۳- در حاشیه ی مکاسب چاپ کنگره ذکر شده که ما جایی پیدا نکردیم کسی چنین قائل باشد؛ یعنی در بین لغویین کسی چنین حرفی نزده است.

۴- محقق ثانی، علی بن حسین عاملی کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۲۴: [و القمار حرام] و هو: اللعب بالآلات المعدّه له علی اختلاف أنواعها، من الشطرنج و النرد و غیر ذلك، و أصل القمار: الرهن علی اللعب بشیء من هذه الأشياء، و ربما أطلق علی اللعب بها مطلقاً، و لا ریب فی تحریم اللعب بذلك و إن لم یکن رهن، و الاکتساب به، و بعمل آلاته.

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: از بعضی نقل شده که اصل «مقارمه» به معنای «مغالبه» است؛ یعنی طرفین در غلبه ی یکی بر دیگری تلاش کنند؛ مثلاً بر سر یک چهارراه دو یا چند نفر تلاش می کنند که از یک دیگر سبقت بگیرند، این عمل مغالبه یا همان مقارمه است. مغالبه مفهومی اعم از برد و باخت دارد؛ چون ممکن است مغالبه در جایی صادق باشد ولی برد و باخت صادق نباشد؛ مثلاً در مثال مغالبه بر سر چهارراه به آن کسی که غلبه پیدا نمی کند بازنده اطلاق نمی شود؛ چون در «برد و باخت» یک نوع هماهنگی قبلی \_ هرچند به نحو ارتکازی \_ باید وجود داشته باشد.

به نظر می رسد مراد مرحوم شیخ - قدس سره - از بعضی در این جا، بعض اهل لغت باشد و بعید است مراد، فقیه بما هو فقیه باشد؛ زیرا فقیه بما هو فقیه بالذات کاری با اصل مقارمه ندارد و قولش بما هو فقیه، قول اهل خبره در لغت نیست و از این جهت استشهادی به کلام او نمی شود.

این کلام مرحوم شیخ که مقارمه به معنای مغالبه است، اوسع از ادعای قبلی ایشان است. ادعای قبلی این بود که لعب به آلات معدّه مطلقاً \_ چه رهن باشد و چه نباشد \_ قمار است، ولی در این جا می فرماید هر مغالبه ای ولو به نحو لعب نباشد مقارمه است؛ مثلاً اگر دو یا چند نفر برای رسیدن به صف اول جماعت



در پشت سر امام هم تلاش کنند و یکی بر دیگری غلبه پیدا کند، مقارنه صدق می کند.

اگر مقارنه به معنای مغالبه هم باشد نتیجه ای برای بحث ما ندارد؛ زیرا این معنا در اصل این چنین بوده و الآن حقیقت در معنای دیگری شده است، علاوه آن که این بعضی که مرحوم شیخ ذکر می کند، در بین لغویین تا آن جایی که تتبع کردیم پیدا نشد. (۱) به هر حال برای روشن شدن معنای لغوی واژه ی «قمار» باید در کتب معروف لغوی تتبع کنیم.

معنای ماده ی «قمر» از کتاب «العین»

قدیمی ترین کتاب لغت که در دست ماست، کتاب «العین» خلیل بن احمد عروضی است. ایشان معروف است که شیعه بوده و در زمان امام صادق - علیه السلام - حیات داشته است. بعضی در انتساب این کتاب به خلیل بن احمد تشکیک کرده اند که نمی دانم اصلاً

۱- در اساس البلاغه زمخشری و مصباح المنیر فیومی هم که مغالبه ذکر شده، ضربه ای به کلام ما نمی زند، چرا که در اساس البلاغه معنای مجازی است و در مصباح المنیر هم به معنای مغالبه در خصوص قمار است؛ نه مطلق مغالبه. □ زمخشری، محمود بن عمر، أساس البلاغه، ص ۵۲۲: و من المجاز: قَمَرَهُ خَدَعَهُ، و منه: الْقَمَارُ لِأَنَّهُ خَدَاعٌ. تقول: قَمَرْتُهُ فَقَمَرْتُهُ أَقْمَرُهُ: غلبته. □ فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۵۱۵: قَمَرٌ: السَّمَاءُ سُمِّيَ بِبَدَلِكِ لِبَيَاضِهِ وَ سَيَأْتِي فِي (هَلْمَالٍ) مَتَى يُقَالُ لَهُ قَمَرٌ وَ لَيْلَهُ (مُقْمَرَةٌ) أَيْ بَيْضَاءٌ وَ حِمَارٌ (أَقْمَرٌ) أَيْ أَبْيَضٌ وَ (قَامَرْتُهُ) (قَمَاراً) مِنْ بَابِ قَاتَلَ (فَقَمَرْتُهُ) (قَمَرًا) مِنْ بَابِي قَتَلَ وَ ضَرَبَ غَلَبْتُهُ فِي (الْقَمَارِ). (احمدی)

چقدر این حرف قابل اعتناء است (۱)، ولی علی ای حال این کتاب،

۱- در مورد اعتبار و صحّت انتساب این کتاب به خلیل بن احمد، علامه شیخ آقا بزرگ تهرانی سخنی جامع بیان داشته است: این کتاب قابل اعتماد و نزد اهل فن مورد قبول است. و بدین جهت روش استادان و بزرگان بر این واقع شده (که از میان کتب لغت) تنها از این مجموعه لغوی روایت کنند و برای روایت و ذکر سند اجازه دریافت نمایند. از جمله این بزرگان، ابوالفرج محمد بن اسحاق الندیم است که سند خود را در فهرستش ذکر نموده و هم چنین دانشوران دیگر شیعه و سنی تصریح می کنند که این کتاب (العین) از آن خلیل بن احمد فراهیدی است. از جمله کسانی که تصریح به این مطلب کرده ابن دُرید در خطبه و مقدمه کتاب «الجمهره» و جلال الدین سیوطی در «المزهر» است. پس بعد از این همه، مجالی نیست برای توجه نمودن به احتمال بعضی که عقیده دارند این کتاب مربوط به لیث بن مظفر است و فخر رازی آن را در کتاب «المحصول» ذکر نموده، یا احتمال این که خصوص حرف عین از خلیل است و بقیه از لیث و غیر این احتمالات به ادعای این که غلطهایی در این کتاب هست \_ که از مثل خلیل به دور است \_ زیرا این ادعا از اصل مردود است. ما می بینیم عبدالواحد بن علی لغوی در کتاب «مراتب النحویین» می گوید: بیشتر ایراداتی که ابوطالب مفضل بر این کتاب گرفته وارد نیست و ابوبکر زبیدی که مجموعه ای را در رد بر العین تصنیف کرده، تصریح نموده است که اشتباهات موجود در العین در بیشتر موارد ناشی از اشتقاق است (نه اصل لغت)؛ مثل آن که کلمه سه حرفی در ضمن الفاظ چهار حرفی ذکر شده یا به عکس. و این نیز گاه مربوط به نسخه بردار است نه مؤلف. و بر فرض که این گونه خلاف ترتیب ها از خود مؤلف سر زده باشد نیز بعید نیست؛ زیرا کسی که برای اولین بار به ابتکار خود دست به چنین ترتیب بندی می زند، بدون آن که احدی در این امر بر وی سبقت گرفته باشد ممکن است در مواردی دچار خطا بشود چرا که بشر، هرچند به مقام والایی برسد باز محصولات فکری او بی نیاز از بازنگری و نقد و نظر نیست. بعضی از مورخان، در عدم انتساب کتاب العین به خلیل بن احمد این داستان را ثبت کرده اند: روزی خلیل نزد لیث بن رافع (از ادیبان عرب که در پیشگاه برامکه جایگاهی خاص داشت) رفت و لیث پس از آشنایی با مقام علمی و ادبی خلیل، هدایای زیادی به وی عنایت کرد و او را بی نیاز نمود. خلیل در بازگشت از این ملاقات به فکر تحفه ای لایق برآمد و کتاب العین را با خط و جلدی زیبا نزد لیث فرستاد. لیث با مطالعه این کتاب، شیفته آن گردید و صد هزار درهم جایزه برای خلیل فرستاد و شب و روز خود را صرف مطالعه آن نمود تا آن که نیمی از این مجموعه را حفظ کرد. در همین میان، لیث دور از چشم همسرش (که از اشراف بود) کنیزی خریداری نمود؛ ولی پس از مدتی این ماجرا افشا شد و همسر لیث برای انتقام گرفتن از او کتاب «العین» را سوزانید. لیث پس از آگاهی از این امر در حالی که سراسر وجودش را غم فرا گرفته بود، نصف این کتاب را که حفظ کرده بود نوشت و دستور داد نصف دیگر آن را عالمان و ادیبان عرب بنویسند. ولی آنان هرگز نتوانستند مانند آن کتاب را تصنیف نمایند. از این رو نیمه ی اول و آخر این مجموعه تمایزی آشکار دارد. علامه سید حسن صدر (۱۳۵۴ \_ ۱۲۷۲ ه.ق) در مورد این داستان چنین اظهار می دارد: هیچ تردیدی ندارم که این، افسانه ای مجعول است و سازنده آن کسی جز ابن معتز نیست و سپس سخن چند تن از دانشوران و ادیبان عرب را در تأیید این که تمام کتاب العین و حتی ترتیب بندی آن از خلیل بن احمد است ذکر می نماید.

کتاب قدیمی است که خیلی ها روی آن عنایت داشته اند، حتّی صاحب بن عبّاد شیعه که وزیر و ادیب مهمی در قرن چهارم بوده، ترتیب کتابش را به ترتیب کتاب العین قرار داده است و این شاید قرینه ای \_ هرچند ضعیف \_ باشد بر این که چون هر دو شیعه بودند، خواسته که یک نوع هماهنگی بین کتاب هایشان باشد.

بعضی هم گفته اند این کتاب خلیل بن احمد نیست ولی نویسنده اش به نام خلیل بن احمد منتشر کرده تا کتابش ارزش پیدا کند، اما این حرف خیلی بعید است که کسی این قدر زحمت بکشد و کتاب به این نفیسی بنویسد آن گاه به اسم دیگری منتشر کند تا معروفیت بیشتری پیدا کند! ظاهراً این کلام را کسی نپذیرفته است. به هر حال این کتاب فی نفسه کتاب ارزشمندی است، حال نویسنده ی آن هر کسی می خواهد باشد. این کتاب در ذیل ماده ی «قمر» (۱) می گوید:

«الْقَمْرَاءُ: ضَوْءُ الْقَمَرِ؛ قمرء نور ماه است، «و لیلَهُ مُقْمِرَةٌ»؛ شب مهتابی. ليله مقمره احتمال دارد عطف بر جمله ی قبل باشد و یکی از معانی قمرء باشد؛ یعنی قمرء بر شب مهتابی هم اطلاق می شود و احتمال دارد مستأنفه باشد؛ یعنی به شب مهتابی ليله مقمره گفته می شود. ایشان در ادامه می گوید:

«أَقْمَرَ التَّمْرُ: أَى لَمْ يَنْضِجْ حَتَّى أَصَابَهُ الْبَرْدُ فَذَهَبَتْ حَلَاوَتُهُ وَ طَعْمُهُ». یکی از استعمالات ماده ی قمر، در أقمر التمر است؛ یعنی تمر نارس بود و به علت سرمازدگی طعم و شیرینی آن از بین

۱- فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۵، ص ۱۶۱: الْقَمْرَاءُ ضَوْءُ الْقَمَرِ، وَ لَيْلُهُ مُقْمِرَةٌ. وَ أَقْمَرَ التَّمْرُ أَى لَمْ يَنْضِجْ حَتَّى أَصَابَهُ الْبَرْدُ فَذَهَبَتْ حَلَاوَتُهُ وَ طَعْمُهُ. وَ الْقُمْرَةُ: لَوْنُ الْحَمَارِ الْأَقْمَرِ، وَ هُوَ لَوْنٌ يَضْرِبُ إِلَى الْخَضْرَاءِ. وَ الْقَمْرَاءُ: دَخَلَهُ مِنَ الدَّخْلِ. وَ قَمَامَرُتُهُ فَقَمَرُتُهُ مِنَ الْقِمَارِ. وَ الْقُمْرِيُّ: طَائِرٌ كَالْفَاخْتِ مَسْكَنُهُ الْحِجَازُ.

رفت. استعمال دیگر ماده ی «قمر» در القَمَره است «القَمَرَةُ؛ لون الحمار»؛ رنگ الاغ که رنگ خاصی است [سفیدی که به تیرگی می زند؛ مانند ابر سفیدی که پر بار و آماده ی بارش باشد] «الأقمر هو لون يضرب إلى الخضرة»؛ رنگی است که به سبزی می زند.

«القَمَرَاءُ؛ دُخْلُهُ مِنَ الدَّخْلِ»؛ پرنده ی کوچکی نظیر گنجشک. سپس می فرماید: «قَامَرْتُهُ فَقَمَرْتُهُ مِنَ الْقِمَارِ»؛ در این جا شاید قمار به معنای بُرد باشد، ولی ایشان توضیحی در مورد قمار نداده و شاید به وضوحش واگذار کرده است. «القَمَرِيُّ: طائر كالفاخته مسكنه الحجاز»؛ قمری پرنده ای شبیه فاخته است که فقط در حجاز یافت می شود.

معنای ماده ی «قمر» از لسان العرب

لسان العرب از مبسوط ترین کتاب لغوی است که شاید فقط تاج العروس در حدّ تفصیل آن باشد، این کتاب تقریباً همه ی کتاب های لغت قبل از خود را منعکس کرده است. مرحوم والد ما (آیت الله سید جواد مدرّسی طباطبایی یزدی اعلی الله مقامه) در جایی نوشته اند: «و کان سیدنا الاستاذ یتنی علیه»؛ استاد ما (مرحوم آیت الله بروجردی) عنایتی روی لسان العرب داشتند و آن را ستایش می کردند که کتاب خوبی است.

## در لسان العرب می گوید: (۱)

«الْقَمْرَه: لون إلى الخُضْره»؛ رنگی که به سبزی می زند «و قيل: بياض فيه كُدْرَه»؛ سفیدی که در آن نوعی تیرگی وجود دارد و شاید «حِمَارٌ أَقْمَرٌ» از همین باب است؛ یعنی الاغ سفیدی که یک نوع تیرگی دارد. «و العرب تقول في السماء إذا رأتها: كأنها بطن أتانٍ قَمْرَاءٍ فهي أَمْطَرٌ ما يكون»؛ عرب هرگاه آسمان را ببیند که [برهائش] مثل شکم ماده الاغی است که سفیدی دارد که به تیرگی می زند، به آن أقمر می گویند که در این صورت در بهترین حالت بارش قرار دارد.

«و سَيَمَةُ قَمْرَاءٍ: بياض»؛ ظاهراً یک نوع گیاه سفیدی است [سفیدی در معنی قمر اشراب شده است]. «قال ابن سيده: (۲) ... . في الحديث: أن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - ذكر الدجال فقال: هِجَانٌ أَقْمَرٌ»؛ هجان، اسم یک نوع اسب یا الاغی است که أقمر است (همان سفیدی مایل به تیرگی دارد). تا می رسد به این جا که می گوید: «قال ابن قتيبة - یکی از لغویین - : الأَقْمَرُ الأَبْيَضُ الشَّدِيدُ البِياضِ، و الأُنثَى قَمْرَاءٌ. و يقال للسحاب الذي يشتد ضوءه لكثرة مائه: سحاب أَقْمَرٌ»؛ ابری که روشنایی اش به خاطر پرآبی شدید می شود، سحاب أقمر گفته می شود. «أتان قمرأى بياض»؛ یعنی ماده الاغ سفید. «في حديث حلیمه: و مَعَنَا أَتَانٌ قَمْرَاءٌ».

۱- ابن منظور، ابوالفضل جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۵، ص ۱۱۳.

۲- تلفظ صحیح اسم ایشان، ابن سیده است و ظاهراً ابن سیده غلط است.

تا آن جا که می گوید: «يقول: صَادَهَا فِي الْقَمَرَاءِ، و قيل: معناه بَصُرَ بِهَا فِي الْقَمَرَاءِ»؛ آن را در قمرء دید یا صیدش کرد «و قيل: اخْتَدَعَهَا كَمَا يُخْتَدَعُ الطَّيْرُ»؛ او را فریب داد کما این که طیر فریب داده می شود ... «و كَأَنَّ الْقِمَارَ مَأْخُوذٌ مِنَ الْخِدَاعِ»؛ مثل این که قمار از ماده ی قمر اخذ شده است به اعتبار این که ماده ی قمر در خدعه کردن و فریب دادن به کار می رود. «يقال: قامره بالخِدَاعِ فَقَمَرَهُ»؛ با او با خدعه قمار بازی کرد ... «قَمَرَتِ الْإِبِلُ أَيْضاً: رَوَيْتُ مِنَ الْمَاءِ»؛ از آب سیراب شد «و قَمَرَ الْكَلْبُ وَالْمَاءُ وَ غَيْرُهُ: كَثُرَ. و ماء قَمَرٍ: كثير»؛ یعنی کثیر، تا آن جا که می گوید:

«و قامَرَ الرجلُ مُقَامَرَةً و قِمَاراً: راهنه»؛ قمار کرد قمار کردنی [دو مصدر دارد: مقامره و قمار] یعنی با او یک چیزی رهن گذاشت. «و هو التَّقَامُرُ»؛ با هم قمار کردند. «و الْقِمَارُ: الْمُقَامَرَةُ»؛ یعنی قمار بازی کردن «و تَقَامَرُوا: لعبوا الْقِمَارَ» تقامروا؛ یعنی قمار بازی کردند. «و قَمِيرُكَ: الذي يُقَامِرُكَ». سپس حدیثی نقل می کند: «من قال تَعَالَ أَقَامِرُكَ فَلْيَتَصَّيْ دَقَّ بَقَدْرٍ ما أَرَادَ أَنْ يجعله حَظْرًا فِي الْقِمَارِ»؛ کسی به دیگری بگوید بیا قمار کنیم، به اندازه ای که قرار بود در قمار جایزه و رهن قرار دهد، صدقه بدهد.

پس لسان العرب یک بار «قامر قماراً» را به «راهنه؛ با او رهن گذاشت» معنا کرده، بدون این که لعب در معنای آن باشد، ولی

وقتی «تقامروا» از باب تفاعل را معنا می کند می گوید: «لعبوا القمار» و لعب را در معنای آن اخذ می کند.

به هر حال در لسان العرب که یک مقدار بیشتر تبیین کرده، جایی تصریح نکرده که قمار بدون رهن هم در لغت استعمال می شود. یک جا گفت: «قامره: خدعه»؛ او را فریب داد که این فریب دادن معمولاً در رهن است و مهم تر آن که ظاهراً در بازی قماری خدعه مفروض نیست. در جای دیگر تصریح کرد «قامر قماراً؛ راهنه»، بنابراین رهن را داخل در معنای قمار کرد و آن جایی هم که معنی کرد «لعبوا القمار» باز خود آن قمار را معنا کرده بود که رهن بگذارند. پس در کتاب العین و لسان العرب، در جایی تصریح نشده که قمار در لعب بدون رهن هم استعمال می شود، بلکه یا تصریح کرده اند که باید با رهن باشد تا قمار صدق کند و یا این جهت را مهمل گذاشته اند.

### قسم اول: لعب به آلات قمار با رهن

#### اشاره

مرحوم شیخ درباره ی حکم لعب به آلاتی که معدّه ی للقمار است و کار اصلی آن قمار می باشد مانند پاسور، نرد و ... اگر همراه رهن از طرفین باشد \_ رهن از جانب شخص ثالث را بعداً بررسی خواهیم کرد \_ می فرماید:



«لا إشكال فی حرمته و حرمة العوض و الإجماع علیه محقق، و الأخبار به متواتره»<sup>(۱)</sup>.

مراد از حرمت در «لا- اشکال فی حرمته» حرمت تکلیفی است؛ یعنی لایعاب آن سزاوار جهنم است و مقصود از «حرمة العوض» حرمت وضعی است؛ یعنی مال قرار داده شده، ملک برنده نمی شود.

دلیل مرحوم شیخ بر حرمت، اجماع محض و اخبار متواتره است. این که مرحوم شیخ می فرماید اخبار متواتر دلالت بر حرمت می کنند، معلوم می شود اجماع در مسأله، اجماع مدرکی است؛ زیرا علی القاعدة مجمعين با استناد به این اخبار فتوای به حرمت داده اند.

مرحوم شیخ متعرض این روایات نمی شود و کانّ به وضوح آن واگذار می کند. حقیقت هم این است که این مسأله جزء مسلمات است و جای هیچ شبهه ای نیست که لعب به آلات معدّه ی للقمار مع الرهن حرام است. اما از آن جایی که تأمل در این روایات در مباحث بعدی مفید است و زمینه ای به ما می دهد که در مباحث آتی تأثیر گذار است و هم چنین برای بررسی ادعای مرحوم شیخ در تواتر اخبار، مناسب است این روایات را ذکر کنیم.

---

۱- المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۷۲: فالأولى \_ اللعب بآلات القمار مع الرهن: و لا- إشكال فی حرمته و حرمة العوض، و الإجماع علیه محقق، و الأخبار به متواتره.

## روایات دال بر حرمت قسم اول

## اشاره

روایات مربوط به قمار در جلد ۱۷ وسائل الشیعه، ابواب ما یکتسب به، باب های ۳۵، ۱۰۲، ۱۰۳ و ۱۰۴ ذکر شده است. ابتدا مقداری از روایات باب ۳۵ را ذکر می کنیم.

مرحوم صاحب وسائل عنوان این باب را این چنین ذکر می کنند:

«بَابُ تَحْرِيمِ كَسْبِ الْقِمَارِ حَتَّى الْكِعَابِ وَالْجَوْزِ وَالْبَيْضِ وَإِنْ كَانَ الْفَاعِلُ غَيْرَ مُكَلَّفٍ وَ تَحْرِيمِ فِعْلِ الْقِمَارِ».

این که می فرماید: «بَابُ تَحْرِيمِ كَسْبِ الْقِمَارِ ... وَإِنْ كَانَ الْفَاعِلُ غَيْرَ مُكَلَّفٍ» معلوم می شود مقصود از حرمت، حرمت وضعی است که بین مکلف و غیر مکلف مشترک است. (۱)

## ۱. صحیحہ ی زیاد بن عیسی:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا (۲) عَنْ أَحْمَدَ بْنِ

۱- اگر ما بیع صبئی را هم جایز بدانیم، این جواز در صورتی است که شرایط صحت وجود داشته باشد، والا بیعش نافذ نیست.  
 ۲- در این که مراد از عدّه ی مرحوم کلینی- قدس سره - چه کسانی هستند، افرادی از جمله علامه- قدس سره - در خلاصه الاقوال، شیخ بهایی- قدس سره - در مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین، نجاشی- قدس سره - در رجالش و ... مطالبی را بیان کرده اند که ما به نقل عبارت علامه بسنده می کنیم: □ علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، خلاصه الاقوال (رجال العلامة)، ص ۲۷۱: الفائده الثالثه: قال الشيخ الصدوق محمد بن يعقوب الكليني في كتابه الكافي في أخبار كثيره عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى قال و المراد بقولي عدّه من أصحابنا محمد بن يحيى و علي بن موسى الكمندانى و داود بن كوره و أحمد بن إدريس و علي بن إبراهيم بن هاشم. و قال كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدّه من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علي بن إبراهيم و علي بن محمد بن عبد الله بن أذينة و أحمد بن عبد الله بن أميه و علي بن الحسن. قال و كلما ذكرته في كتابي المشار إليه عدّه من أصحابنا عن سهل بن زياد فهم علي بن محمد بن علان و محمد بن أبي عبد الله و محمد بن الحسن و محمد بن عقيل الكليني. (احمدى)

مُحَمَّدٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ > لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ < فَقَالَ: كَانَتْ قُرَيْشٌ تُقَامِرُ الرَّجُلَ بِأَهْلِهِ وَ مَالِهِ فَهَنَاهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ ذَلِكَ. (١)

این روایت از لحاظ سند تمام است و زیاد بن عیسی به تصریح کلینی - قدس سره - در کافی (٢)، ابو عیبده الحذاء (٣) می باشد.

١- وسائل الشیعه، ج ١٧، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ٣٥، ح ١، ص ١٦٤ و الکافی، ج ٥، ص ١٢٢.

٢- الکافی (ط - الإسلامیه)، ج ٥، ص ١٢٢: عِدَّةٌ مِنْ أَضْيَاحِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عَيْسَى وَ هُوَ أَبُو عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) فَقَالَ كَانَتْ قُرَيْشٌ تُقَامِرُ الرَّجُلَ بِأَهْلِهِ وَ مَالِهِ فَهَنَاهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ ذَلِكَ.

٣- رجال النجاشی، ص ١٧٠: زیاد بن عیسی ابو عیبده الحذاء کوفی ثقه روی عن ابي جعفر و ابي عبد الله - عليهما السلام - و أخته حماده بنت رجاء و قيل: بنت الحسن روت عن ابي عبد الله. قاله ابن نوح عن ابن سعيد. و قال الحسن بن علي بن فضال: و من أصحاب ابي جعفر ابو عيبده الحذاء و اسمه زياد مات في حياها ابي عبد الله - عليهما السلام - . و قال سعد بن عبد الله الأشعري: و من أصحاب ابي جعفر ابو عيبده و هو زياد بن ابي رجاء كوفي ثقه صحيح و اسم ابي رجاء منذر و قيل: زياد بن أخزم و لم يصح. و قال العقيقي العلوي: أبو عيبده زياد الحذاء [و] كان حسن المنزله عند آل محمد و كان زامل ابا جعفر - عليهما السلام - إلى مكه. له كتاب يرويه علي بن رثاب. □ معجم رجال الحديث، ج ٧، ص ٣١٣: بقى الكلام فى أمور ... الرابع: أنه وقع الخلاف فى اسم أبيه، فقيل إنه عيسى، اختاره النجاشى و الشيخ فى رجاله عند عده فى أصحاب الباقر - عليه السلام - و قيل: منذر قاله سعد بن عبد الله، على ما ذكره النجاشى، و قيل: رجاء و قيل: أخزم. و المستفاد من كلام النجاشى: أن أخته حماده بنت رجاء، أو بنت الحسن فلو كانت حماده أخته من الأب كما هو ظاهر الكلام فهو ابن رجاء أو ابن الحسن. و كيف كان فالأقوال فى اسم أبيه متعارضه و عليه يترتب أنه لو كان فى سند روايه زياد بن عيسى، أو زياد بن رجاء أو زياد بن منذر و لم تقم قرينه على أن المراد به أبو عيبده الحذاء لم يمكن الحكم بصحته، لعدم ثبوت المراد به بعد عدم وضوح اسم أبيه.

زیاد بن عیسی می گوید: از امام صادق- علیه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی <وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ> سؤال کردم، حضرت فرمودند: قریش با مرد در مقابل اهل و مالش قمار می کردند، پس خداوند آن ها را از این کار منع کرد.

این روایت دالّ بر حرمت وضعی قمار است و دلالت دارد که در قمار رهن وجود داشته است. نحوه ی دلالت آیه بر حرمت وضعی، در بحث از آیه ی مبارکه در سال های قبل گذشت.

**۲. روایت عبد الحمید بن سعید:**

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: بَعَثَ أَبُو الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - غُلَاماً يَشْتَرِي لَهُ بَيْضاً فَأَخَذَ الْغُلَامُ بَيْضَهُ أَوْ بَيْضَتَيْنِ فَقَامَرَ بِهَا فَلَمَّا أَتَى بِهِ أَكَلَهُ فَقَالَ لَهُ مَوْلَى لَهُ إِنَّ فِيهِ مِنَ الْقِمَارِ قَالَ: فَدَعَا بِطَشْتٍ فَتَقَيَّأَ فَقَاءَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر عبدالحمید بن سعید ناتمام است. (۲)

عبدالحمید بن سعید نقل می کند که امام کاظم - علیه السلام - غلامی را فرستاد تا تخم مرغ بخرد، غلام یک یا دو تا از تخم مرغ ها را برداشت و با آن قمار کرد. وقتی تخم مرغ ها را آورد حضرت آن ها را خورد، عبد دیگری به حضرت گفت در میان این تخم مرغ ها بعضی از راه قمار به دست آمده است. حضرت [وقتی این حرف را شنیدند] طشتی طلب کردند و حالت قی برای خود ایجاد کردند و آن را قی کردند. (۳)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۲، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۳.

۲- هرچند در ابتدای سند سهل بن زیاد وجود دارد که ما او را ثقه نمی دانیم، ولی در این طبقه احمد بن محمد هم وجود دارد که ثقه است، پس وجود سهل ضربه ای به سند نمی زند.

۳- البته این سؤال که چرا حضرت تخم مرغ ها را خوردند و چگونه با علم امامت سازگار است، و هم چنین وقتی که خوردند چرا قی کردند در حالی که تخم مرغ ها تلف شده بود و دیگر قیمتی نداشت، بعداً مرحوم شیخ متعرض آن ها می شود و به آن ها جواب می دهد، در هر صورت این روایت سند ندارد.

این روایت دلالت بر حرمت وضعی قمار دارد و نیز از آن برداشت می شود که قمار بدون رهن نبوده است؛ چون یک چیزی در قمار برده که حضرت آن را قی کردند.

### ۳. روایت الحسن بن علی الوشاء:

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَيْهَلٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْمَيْسِرُ هُوَ الْقِمَارُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد ناتمام است.

حسن بن علی الوشاء می گوید: از امام کاظم - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: میسر همان قمار است.

میسر در این روایت اشاره به آیه ی شریفه ی > يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ < (۲) است؛ یعنی مراد از میسری که خداوند آن را رجس دانسته و از عمل شیطان است و باید از آن اجتناب شود، همان قمار است، پس از هر قماری باید اجتناب کرد. البته این

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۳، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۴.

۲- سوره ی مائده، آیه ی ۹۰.

روایت دلالت ندارد که حتماً باید در قمار رهن وجود داشته باشد، ولی مدعی مرحوم شیخ را ثابت می کند؛ زیرا این قسم (لعب به آلات قمار با رهن) قدر متیقن معنای قمار است و حرام می باشد.

#### ۴. روایت جابر:

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - >إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ < قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْمَيْسِرُ؟ فَقَالَ: كُلُّ مَا تُقَوْمَرُ بِهِ حَتَّى الْكِعَابُ (۱) وَ الْجَوْزُ قِيلَ: فَمَا الْأَنْصَابُ؟ قَالَ: مَا ذَبَحُوا لِآلِهَتِهِمْ قِيلَ: فَمَا الْأَزْلَامُ؟ قَالَ: قَدَا حُهُمُ الَّتِي يَسْتَقْسِمُونَ بِهَا.

۱- کعب یعنی شیئی چهار گوشه و مکعبی که با آن قمار می کردند. □ لسان العرب، ج ۱، ص ۷۱۸: الْكِعْبُ: الْعِظْمُ لِكُلِّ ذِي أَرْبَعٍ. وَ الْكِعْبُ: كُلُّ مَفْصِلٍ لِلْعِظَامِ. وَ كَعْبُ الْإِنْسَانِ: مَا أَشْرَفَ فَوْقَ رُسْغِهِ عِنْدَ قَدَمِهِ؛ وَ قِيلَ: هُوَ الْعِظْمُ النَّاشِزُ فَوْقَ قَدَمِهِ؛ وَ قِيلَ: هُوَ الْعِظْمُ النَّاشِزُ عِنْدَ مُلْتَقَى السَّاقِ وَ الْقَدَمِ ... قَالَ اللَّحْيَانِيُّ: الْكِعْبُ وَ الْكِعْبَةُ الَّذِي يُلْعَبُ بِهِ، وَ جَمْعُ الْكِعْبِ كِعَابٌ، وَ جَمْعُ الْكِعْبَةِ كِعَبٌ وَ كِعَبَاتٌ، لَمْ يَحْكُ ذَلِكَ غَيْرُهُ، كَقَوْلِكَ جَمْرَهُ وَ جَمْرَاتٌ. وَ كَعَبْتُ الشَّيْءَ: رَبَعْتُهُ. وَ الْكِعْبَةُ: الْبَيْتُ الْمُرَبَّعُ، وَ جَمْعُهُ كِعَابٌ. وَ الْكِعْبَةُ: الْبَيْتُ الْحَرَامُ، مِنْهُ، لَتَكْعِبُهَا أَيْ تَرَبِّعُهَا. وَ قَالُوا: كَعْبَةُ الْبَيْتِ فَأُضِيفَ، لِأَنَّهُمْ ذَهَبُوا بِكَعْبَتِهِ إِلَى تَرَبُّعِ أَعْلَاهُ، وَ سُمِّيَ كَعْبَةً لِارْتِفَاعِهِ وَ تَرَبُّعِهِ. وَ كُلُّ بَيْتٍ مُرَبَّعٍ، فَهُوَ عِنْدَ الْعَرَبِ: كَعْبَةٌ. وَ كَانَ لَرَبِيعَةَ بَيْتٍ يَطُوفُونَ بِهِ، يُسَمُّونَهُ الْكِعَابَاتِ ...

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ مِثْلَهُ. (۱)

جابر از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: وقتی خداوند متعال آیه ی شریفه ی >إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ< را بر پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - نازل کرد، از حضرت سؤال شد: میسر چیست؟ حضرت فرمودند: هر چیزی که با آن قمار شود [میسر است] حتی کعباب و گردو (۲). گفته شد: پس انصاب چیست؟ حضرت فرمودند: آن چه که برای خدایان [بت های] خود ذبح می کردند. گفته شد از لام چیست؟ حضرت فرمودند: چوب تیرهایی که با آن تقسیم می کردند.

این روایت از لحاظ سند به خاطر عمرو بن شمر (۳) که

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۴، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۲.
- ۲- جوز ظاهراً معرباً گوز در فارسی است که همان گردو است. □ تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۸، ص ۳۷: الْجَوْزُ: ثَمَرٌ، م، معروفٌ، وَهُوَ الَّذِي يُؤْكَلُ، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ كَوْز. وَ قَدْ جَزَى فِي لِسَانِ الْعَرَبِ وَ أَشْعَارِهَا، وَاحِدَاتُهُ جَوْزَةٌ، وَ ج: جَوَزَاتٌ. □ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ۲، ص ۱۱۵: (الْجَوْزُ) الْمَأْكُولُ مُعَرَّبٌ وَ أَصْلُهُ كَوْزٌ بِالْكَافِ.
- ۳- رجال النجاشي، ص ۲۸۷: عمرو بن شمر أبو عبد الله الجعفي عربي، روى عن أبي عبد الله - عليه السلام - ضعيف جدا، زيد أحاديث في كتب جابر الجعفي ينسب بعضها إليه، و الأمر ملبس.



تضعیف شده، ناتمام است و دلالت می کند هر چیزی که با آن قمار کنند میسر است.

### ۵. صحیحہ ی معمر بن خلاد:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: التُّرْدُ وَ الشُّطْرُنْجُ وَ الْأَرْبَعَةُ عَشْرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَةٍ وَ كُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

معمر بن خلاد نقل می کند که امام کاظم - علیه السلام - فرمودند: نرد و شطرنج (۲) و اربعه عشر به منزله ی واحد هستند و هر

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۱، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵. این روایت که در باب ۱۰۴ قرار دارد به خاطر این که ذیل آن با ذیل روایت قبل مشابه است، در این جا ذکر شد.

۲- تلفظ صحیح این کلمه بعد از تعریب، شطرنج است؛ زیرا در عربی وزن شطرنج نداریم، هر چند بعضی شطرنج و عده ای هم شطرنج گفته اند. □ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۳۱۲: (الشُّطْرُنْجُ) مُعْرَبٌ بِالْفَتْحِ وَ قَبْلَ بِالْكَسْرِ وَ هُوَ الْمُخْتَارُ قَالَ ابْنُ الْجَوَالِقِيِّ فِي كِتَابِ مَا تَلَحَّنَ فِيهِ الْعَامَّةُ وَ مِمَّا يُكْسَرُ وَ الْعَامَّةُ تَفْتَحُهُ أَوْ تَضُمُّهُ وَ هُوَ (الشُّطْرُنْجُ) بِكَسْرِ الشِّينِ قَالُوا وَ إِنَّمَا كَسَبَتْ لِيَكُونَ نَظِيرَ الْمَأْوَزَانِ الْعَرَبِيِّهِ مِثْلُ جَزْدَخْلٍ إِذْ لَيْسَ فِي الْأَبْنِيَةِ الْعَرَبِيَّةِ فَعَلَّ بِالْفَتْحِ حَتَّى يُحْمَلَ عَلَيْهِ. □ تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۳، ص ۴۱۵: الشُّطْرُنْجُ، كسر الشين فيه أجود و لا يُفْتَحُ [أوله] ليكون من باب جَزْدَخْلٍ. هكذا صرَّحَ الواحدى: لُعْبَةٌ مِ أَى معروفه و السَّيْنُ لَغَةٌ فِيهِ، مِنَ الشُّطَارَةِ، أَوْ الْمَشَاطِرَةِ، رَاجِعٌ لِلأَوَّلِ، أَوْ مِنَ التَّشْطِيرِ، رَاجِعٌ لِلثَّانِي، صرَّحَ بِهِ ابْنُ هِشَامٍ اللَّخْمِيُّ فِي فَصِّيحِهِ، أَوْ فَارَسِيٍّ مُعْرَبٌ مِنْ: صَدْرَنْكٍ، أَى الْجِيلِ، أَوْ مِنْ: شَدْرَنْجٍ، أَى مَنْ اشْتَعَلَ بِهِ ذَهَبَ عَنَاؤُهُ بَاطِلًا، أَوْ مِنْ: شَطْرَنْجٍ، أَى سَاحِلِ التَّعْبِ، الأَخِيرُ مِنَ النَامُوسِ وَ كُلِّ ذَلِكَ إِحْتِمَالًا. قَالَ شَيْخَنَا: وَ دَعْوَى الْاِشْتِقَاقِ فِيهِ، أَوْ كَوْنِهِ مَأْخُودًا مِنْ مَادَةٍ مِنَ المَوَادِّ، قَدْ رَدَّهُ ابْنُ السَّرَاجِ وَ تَعَقَّبَهُ بِمَا لَا عُبَارَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ كُلًّا مِنَ المَادَّتَيْنِ الْمَأْخُودِ مِنْهُمَا بَعْضٌ لِأَصْلِهِ الذِّى أُرِيدَ أَخْذُهُ مِنْ تِلْكَ المَادَّةِ، فَتَأَمَّلْ. ثُمَّ مَا نَفَاهُ المَصْنُفُ مِنْ فَتْحِهِ، أَثْبَتَهُ غَيْرُهُ، وَ جَزَمَ بِهِ الحَرِيرِيُّ وَ غَيْرُهُ وَ قَالُوا: الفَتْحُ لُغَةٌ ثَابِتَةٌ، وَ لَا يَضُرُّهَا مُخَالَفَةُ أَوْزَانِ العَرَبِ، لِأَنَّهُ عَجْمِيٌّ مُعْرَبٌ، فَلَا يَجِىءُ عَلَى قَوَاعِدِ العَرَبِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ. وَ قَالَ ابْنُ بَرِّي فِي حَوَاشِي الصِّحَاحِ: الأَسْمَاءُ العَجْمِيَّةُ لَا تُشْتَقُّ مِنَ الأَسْمَاءِ العَرَبِيَّةِ، وَ الشُّطْرَنْجُ خُمَاسِيٌّ وَ اِشْتِقَاقُهُ مِنْ شَطْرٍ أَوْ سَطْرٍ يُوجِبُ كَوْنَهَا ثَلَاثِيَّةً فَتَكُونُ النُّونُ وَ الجِيمُ زَائِدَتَيْنِ، وَ هَذَا بَيْنَ الفَسَادِ. وَ مِثْلُهُ فِي المُزْهَرِ لِلجَلَالِ، فَلْيُرَاجِعْ.

چیزی که بر آن قمار شود، میسر است.

باید به این نکته توجه داشت که گاهی آلت قمار با آن چه که بر آن قمار می شود یکی است؛ مانند قمار با گردو و تخم مرغ، ولی گاهی آلت قمار با آن چه که بر آن قمار می شود فرق دارد؛ مانند این که در قمار با شطرنج برای برنده پولی کنار بگذارند که «مَا قَوْمَرَّ بِهِ» شطرنج است و «مَا قَوْمَرَّ عَلَيْهِ» آن پول است. در روایت لفظ «قومر به» نیامده، بلکه «قومر علیه» آمده که مراد از آن همان رهن است، بنابراین حضرت در این جا یک قاعده ی کلی بیان می کنند که هر چیزی که بر آن قمار می شود، میسر

است. (۱) این قاعده ی کلی در جاهای دیگر هم کاربرد دارد و می توان با استفاده از آن حکم را استنباط کرد. البته احتمال قوی دارد که مراد از «قَوْمَ بِهِ» نیز «قَوْمَ عَلَيْهِ» باشد.

ولی مشکلی که وجود دارد این است که در برخی موارد به آلاتی که با آن قمار می شود و رهن هم نیستند، اطلاق میسر شده است؛ یعنی بر خود نرد، سدر، شطرنج و ... اطلاق میسر شده است. که بعداً متعرض آن می شویم.

### ۶. صحیحہ ی محمد بن مسلم:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: لَا تَصْلُحُ الْمُقَامَرَةُ وَلَا النَّهْبَةُ. (۲)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

محمد بن مسلم از امام باقر یا امام صادق - علیهما السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: قمار و نهبه درست نیست.

۱- حضرت استاد دام ظلّه بعداً در توضیح این روایت می فرماید: هر چیزی که بر روی آن قمار شود، آن قمار میسر است؛ یعنی میسر بر آلت قمار اطلاق نشده، بلکه بر خود قمار اطلاق شده است. (امیرخانی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۵، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۳.

مراد از «النهب» (۱) چیزی است که در عروسی روی سر عروس می ریزند و یا احتمالاً چیزی که به جهت دیگری پخش می کردند. حدس زده می شود نهبه دو نوع بوده؛ گاهی آن را می ریختند تا هر کسی می خواهد بردارد، این قسم مانعی ندارد. گاهی هم به قصد برداشتن افراد خاصی می ریختند ولی عدّه ی دیگری می آمدند و آن را نهب و غارت می کردند که این قسم حرام است.

دلالت این صحیحه بر حرمت به خاطر لفظ «لَا تَصْلُحُ» جای تأمل است. اگر «لَا تَصْلُحُ» در این جا به معنای حرمت باشد، قاعدتاً مراد از نهبه، نهبه ای است که دیگران اجازه ی برداشت آن را نداشتند، ولی اگر مقصود نهبه ای باشد که از بعضی روایات

---

۱- لسان العرب، ج ۱، ص ۷۷۳: النَّهْبُ: الْغَنِيمَةُ. وَالْإِنْهَابُ: أَنْ يَأْخُذَهُ مَنْ شَاءَ. وَالْإِنْهَابُ: إِبَاحَتُهُ لِمَنْ شَاءَ. وَنَهَبَ النَّهْبَ يَنْهَبُهُ نَهْبًا وَانْتَهَبَهُ: أَخَذَهُ. وَانْتَهَبَهُ غَيْرَهُ: عَرَّضَهُ لَهُ؛ يُقَالُ أَنْهَبَ الرَّجُلُ مَالَهُ، فَانْتَهَبُوهُ وَنَهَبُوهُ، وَنَاهَبُوهُ: كُلُّهُ بِمَعْنَى. وَنَهَبَ النَّاسُ فَلَانًا إِذَا تَنَاوَلُوهُ بِكَلَامِهِمْ؛ وَكَذَلِكَ الْكَلْبُ إِذَا أَخَذَ بِعُرْقُوبِ الْإِنْسَانِ، يُقَالُ: لَا تَدْعُ كَلْبَكَ يَنْهَبُ النَّاسَ. وَالنُّهْبَةُ، وَالنُّهْبِيُّ، وَالنُّهْبِيُّ، وَالنُّهْبِيُّ: كُلُّهُ اسْمُ الْإِنْهَابِ، وَالنُّهْبُ. وَقَالَ اللَّحْيَانِيُّ: النَّهْبُ مَا انْتَهَبْتَ؛ وَالنُّهْبَةُ وَالنُّهْبِيُّ: اسْمُ الْإِنْهَابِ. النَّهْبُ: الْغَارَةُ وَالسَّلْبُ؛ أَيْ لَا يَخْتَلِسُ شَيْئًا لَهُ قِيمَةٌ عَالِيَةٌ. وَكَانَ لِلْفَزْرِ بَنُونَ يَزْعَوْنَ مِعْزَاهُ، فَتَوَاكَلُوا يَوْمًا أَيْ أَبَوْا أَنْ يَشِيرَ حُوهَا، قَالَ: فَسَاقَهَا، فَأَخْرَجَهَا، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ: هِيَ النَّهْبِيُّ، وَرَوَى بِالتَّخْفِيفِ أَيْ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مِنْهَا أَكْثَرَ مِنْ وَاحِدٍ ... قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: النَّهْبِيُّ بِمَعْنَى النَّهْبِ، كَالنُّحْلِيِّ وَالنُّحْلِيِّ، لِلْعَطِيَّةِ. قَالَ: وَقَدْ يَكُونُ اسْمًا مَا يُنْهَبُ، كَالْعُمَرِيِّ وَالرُّقْبِيِّ.

کراهت آن و خلاف مروّت بودنش استفاده می شود \_ علی القاعده نهبه ی در عروسی این چنین است که چیزی بر سر عروس می ریزند که همه بتوانند برداشت کنند \_ در این صورت لفظ «لَا تَصِيْلُحُ» دالّ بر کراهت می شود و باید بگوییم از این روایت استفاده می شود مقامره هم کراهت دارد و یا این که «لَا تَصِيْلُحُ» دالّ بر معنای اعم از کراهت و حرمت است. بدین جهت می گوییم در دلالت این روایت بر حرمت جای تأمل است.

### ۷. روایت السُّكُونِي:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السُّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: كَانَ يَنْهَى عَنِ الْجَوْزِ يَجِيءُ بِهِ الصَّبِيَّانُ مِنَ الْقِمَارِ أَنْ يُؤْكَلَ وَقَالَ: هُوَ سُحْتٌ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ السُّكُونِيِّ مِثْلَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر نوفلی که هم در سند کلینی و هم سند صدوق (۲) به سکونی واقع شده، ناتمام است.

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۶، ص ۱۶۶ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۳.
- ۲- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۵۹: و ما کان فیہ عن إسماعیل بن مسلم؛ السکونی فقد رویته عن أبی و محمد بن الحسن رضی الله عنهما عن سعد بن عبد الله عن إبراهيم بن هاشم عن الحسين بن يزيد النوفلی عن إسماعیل بن مسلم السکونی.

سکونی نقل می کند که امام صادق - علیه السلام - از خوردن گردویی که بچه ها از قمار می آورند، نهی می کردند و فرمودند که آن سحت است. [مقصود حرمت وضعی است].

### ۸. روایت إسحاق بن عمار:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ (۱) عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ عَنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبَلَةَ عَنِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: الصَّبِيَّانِ يَلْعَبُونَ بِالْجَوْزِ وَ الْبَيْضِ وَ يُقَامِرُونَ فَقَالَ: لَا تَأْكُلْ مِنْهُ فَإِنَّهُ حَرَامٌ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ. (۲)

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن احمد النهدی ناتمام است. ایشان از حیثی توثیق و از حیثی تضعیف شده است و اگر کسی بتواند وثاقت او را با توثیق کشی ثابت کند و کلماتی که نجاشی در مورد او گفته مشکل آفرین نباشد، روایت موثقه می شود. (۳)

۱- مراد از الحسین بن محمد که در ابتدای سند مرحوم کلینی می آید، حسین بن محمد بن عامر است که اشعری قمی و ثقه است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۷، ص ۱۶۶ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۴.

۳- رجال النجاشی، ص ۳۴۱: محمد بن احمد بن خاقان النهدی أبو جعفر القلانسی المعروف بحمدان، کوفی، مضطرب. له کتب، منها: کتاب المواقیت فی الصلاه، کتاب فضل الکوفه، کتاب النوادر. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی، عن أبيه، عن حمدان. □ رجال الکشی، ص ۵۳۰: قَالَ أَبُو عَمْرٍو: سَأَلْتُ أَبَا النَّضْرِ مُحَمَّدَ بْنَ مَسْعُودٍ، عَنْ جَمِيعِ هَؤُلَاءِ فَقَالَ أَمَّا عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ: فَمِمَّا رَأَيْتُ فِيْمَنْ لَقِيتُ بِالعِرَاقِ وَ نَاجِيهِ خُرَاسَانَ أَفَقَّهُ وَ لَمَّا أَفْضَلَ مِنْ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ بِالكُوفَةِ، وَ لَمْ يَكُنْ كِتَابَ عَنِ الْأَئِمَّةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنْ كُلِّ صَنَفٍ إِلَّا وَ قَدْ كَانَ عِنْدَهُ، وَ كَانَ أَحْفَظَ النَّاسِ، غَيْرَ أَنَّهُ كَانَ فَطَحِيًّا يَقُولُ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، ثُمَّ بِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَ كَانَ مِنَ الثَّقَاتِ وَ ذَكَرَ: أَنَّ أَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ كَانَ فَطَحِيًّا أَيْضًا. وَ أَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدِ الطَّيَالِسِيِّ: فَمَا عَلِمْتُهُ إِلَّا خَيْرًا ثَقَّهُ، وَ أَمَّا الْقَاسِمُ بْنُ هِشَامٍ: فَقَدْ رَأَيْتُهُ فَاضِلًا خَيْرًا، وَ كَانَ يَزُوي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ، وَ أَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ النَّهْدِيِّ: وَ هُوَ حَمْدَانُ الْقَلَانِسِيُّ كُوفِيٌّ فَقِيهٌ ثَقَّهُ خَيْرٌ وَ أَمَّا ...

اسحاق بن عمار می گوید: به امام صادق- علیه السلام - عرض کردم بچه ها با گردو و تخم مرغ بازی و قمار می کنند، حضرت فرمودند: از آن نخور که حرام است.

### ۹. روایت اسباط بن سالم:

الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أُسْبَاطِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ > يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ < قَالَ: يَعْنِي بِذَلِكَ الْقِمَارَ الْحَدِيثَ (۱).

این روایت مرسله است.

أسباط بن سالم می گوید: در نزد امام صادق- علیه السلام - بودم که مردی آمد و از حضرت درباره ی آیه ی شریفه ی > يَا أَيُّهَا

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۸، ص ۱۶۶ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۳۵.

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ < سؤال کرد، حضرت فرمودند: مراد از این آیه، قمار است.

#### ۱۰. روایت محمد بن علی:

وَ [الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ > يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ < قَالَ: نَهَى عَنِ الْقِمَارِ وَكَانَتْ قُرَيْشٌ تُقَامِرُ الرَّجُلَ بِأَهْلِهِ وَ مَالِهِ فَنَهَاَهُمُ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ. (۱)

این روایت مرسله است.

محمد بن علی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت درباره ی آیه ی شریفه ی > يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ < فرمودند: خداوند متعال از قمار نهی کردند در حالی که قریش با مرد در مقابل اهل و مالش قمار می کردند، پس خداوند آن ها را از این کار منع کرد.

#### ۱۱. مرسله ی العیاشی:

وَ [الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْمَيْسِرُ هُوَ الْقِمَارُ. (۲)

این روایت مرسله است.

۱- همان، ح ۹ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۳۶.

۲- همان، ح ۱۰، ص ۱۶۷ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۳۹.



عیاشی در تفسیرش از امام رضا- علیه السلام - نقل می کند که [راوی گفت] از حضرت شنیدم که فرمودند: میسر همان قمار است.

در این که مقصود از قمار در این روایت، معنای مصدری آن (قمار کردن) یا «ما یقامر علیه» و آن چه بر آن قمار می شود (رهن) یا آلت قمار است ابهامی وجود دارد و هیچ کدام از این معانی را نمی توان استظهار کرد، هر چند با ذهن ما معنای مصدری سازگارتر است.

### ۱۲. مرسله ی دیگر العیاشی:

وَ [الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ الشُّطْرَنْجَ وَ النَّزْدَ وَ أَرْبَعَةَ عَشَرَ وَ كُلَّ مَا قَوْمٍ عَلَيْهِ مِنْهَا فَهُوَ مَيْسِرٌ. (۱)

این روایت مرسله است.

عیاشی در تفسیرش از امام رضا- علیه السلام - نقل می کند که [راوی گفت] از حضرت شنیدم که فرمودند: همانا شطرنج و نرد و اربعه عشر و هر چیزی که بر آن قمار شود، میسر است.

### ۱۳. روایت یاسر الخادم:

وَ [الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنِ يَاسِرِ الْخَادِمِ عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَيْسِرِ قَالَ: التَّفْلُ مِنْ كُلِّ

شَيْءٍ قَالَ (۱): الْخُبْزُ وَالثَّقَلُ مَا يُخْرَجُ بَيْنَ الْمُتْرَاهِنَيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَغَيْرِهِ. (۲)

این روایت مرسله است.

یاسر الخادم می گوید از امام رضا- علیه السلام - درباره ی میسر سؤال کردم، حضرت در جواب فرمودند: تفل [یا الثقل] از هر چیزی. حضرت فرمودند: خبز و تفل آن چیزی است که از بین متراهنین از درهم و غیر درهم خارج می شود.

حضرت در این روایت میسر را به آن چیزی که از بین متراهنین خارج می شود (رهن) تفسیر کرده اند، نه به آلات قمار.

۱- در نسخه ی بحار الانوار (ج ۷۶، ص ۲۳۶) دارد: تفسیر العیاشی عَنْ يَاسِرِ الْخَادِمِ عَنِ الرَّضَا- عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَيْسِرِ قَالَ: الثَّقَلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. قَالَ الْحُسَيْنُ: وَالثَّقَلُ مَا يُخْرَجُ بَيْنَ الْمُتْرَاهِنَيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَغَيْرِهِ. مصححین محترم در توضیح آن در پاورقی می فرمایند: فی المصدر المطبوع: «قال: الخبز و الثقل» و ما فی المتن هو الظاهر، فان الخبز لا معنی له هنا، و لعلّ الحسين أحد مشايخ العیاشی أو من رواه الحديث، و لا نعرفه لاجل تلخیص الاسناد، و قد عد فی مشایخه الحسين بن اشکيب أبو عبد الله، و فی الوسائل ج ۶ ص ۱۲۱ «الخبز و التفل»! و الظاهر أن الثقل أو الثقل مصحف «شتل» و هو ما تقوم علیه ثم أعطی شرط منه خراجا لرئيسهم و مفتيهم.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۱۲، ص ۱۶۷ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱.

**۱۴. مرفوعه ی دیگری در تفسیر العیاشی:**

وَالْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ [عَنْ هِشَامٍ عَنِ الثَّقَفِ رَفَعَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: رُوِيَ عَنْكُمْ أَنَّ الْخَمْرَ وَالْمَيْسِرَ وَالْأَنْصَابَ وَالْأَزْلَامَ رَجَالٌ فَقَالَ: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُخَاطَبَ خَلْقَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُونَ. (۱)]

این روایت مرفوعه است.

خدمت امام صادق - علیه السلام - عرض شد: از شما (ائمہ - علیہم السلام -) روایت شده که خمر، میسر، انصاب و ازلام، رجال هستند. حضرت فرمودند: این گونه نیست که خداوند متعال بندگانش را به آن چه که نمی فهمند خطاب کند.

**۱۵. مرسله ی محمد بن عیسی:**

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ <وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ > قَالَ: ذَلِكَ الْقِمَارُ. (۲)

این روایت مرسله است.

احمد بن محمد بن عیسی در نوادر از پدرش محمد بن عیسی نقل می کند که امام صادق - علیه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی <وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ > فرمودند: مراد قمار است.

۱- همان، ح ۱۳ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱.

۲- همان، ح ۱۴ و النوادر للاشعری، ص ۱۶۲.

روایاتی از باب ۱۰۲ از ابواب ما یکتسب به:

### ۱۶. روایت زید الشَّحَام:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ دُرُسْتٍ عَنْ زَيْدِ الشَّحَامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ <فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ> قَالَ: <الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ <الشُّطْرُنْجِ وَ <قَوْلُ الزُّورِ> الْغِنَاءُ.>

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر درست (۲)، ناتمام است.

زید الشَّحَام می گوید از امام صادق - علیه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی <فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ> سؤال کردم، حضرت فرمودند: <الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ <شطرنج و <قَوْلُ الزُّورِ> غناء است.>

### ۱۷. روایت ابی الجارود:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى <إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ

۱- همان، باب ۱۰۲، ح ۱، ص ۳۱۸ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵.

۲- استاد ما درست را طبق توثیقات عام کامل الزیارات ثقه می دانست و می گفت: درست، درست است، ولی طبق معیار توثیق خاص درست نیست؛ یعنی توثیق ندارد.

الْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبِيُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ > قَالَ: أَمَّا الْخَمْرُ فَكُلُّ مُسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَ أَمَّا الْمَيْسِرُ فَالتَّرْدُ وَالشُّطْرُنْجُ وَ كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٌ وَ أَمَّا الْأَنْصَابُ فَالأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ تَعْبُدُهَا الْمُشْرِكُونَ وَ أَمَّا الْأَزْلَامُ فَالأَقْدَاحُ الَّتِي كَانَتْ تَسْتَقْسِمُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ مِنَ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كُلُّ هَذَا بِنِعْهُ وَ شَرَاؤُهُ وَ الْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ وَ هُوَ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ وَ قَرَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ الْمَيْسِرَ مَعَ الْأَوْثَانِ. (۱)

این روایت مرسله است.

أبی الجارود نقل می کند: امام باقر- علیه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی >إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَبِيُوهُ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ > فرمودند: مراد از >الْخَمْرُ > هر مسکری از شراب است، تا آن جا که فرمودند: مراد از >الْمَيْسِرُ > نرد و شطرنج است و هر قماری میسر است. >الْأَنْصَابُ > بت هایی است که مشرکین آن ها را می پرستیدند. >الْأَزْلَامُ > چوب تیرهایی است که مشرکین عرب در زمان جاهلیت با آن تقسیم می کردند. تمام این موارد بیع، شراء و انتفاعش حرام است و آن پلیدی است که از عمل شیطان است. خداوند متعال خمر و میسر را در کنار اوثان قرار داده است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۱۲، ص ۳۲۱ و تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۱.

**۱۸. روایت الفضیل:**

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَيْهَلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِثْمِيِّ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفَضِيلِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَلْعَبُ بِهَا النَّاسُ التُّزْدِ وَ الشُّطْرُنَجِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى السُّدْرِ فَقَالَ: إِذَا مَيَّزَ اللَّهُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ مَعَ أَيُّهُمَا يَكُونُ قُلْتُ: مَعَ الْبَاطِلِ قَالَ: فَمَا لَكَ وَ لِلْبَاطِلِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد و عبدالله بن عاصم ناتمام است.

الفضیل بن یسار می گوید: از امام باقر- علیه السلام - درباره ی این اشیائی که مردم با آن بازی می کنند، مانند نرد و شطرنج که تا سیدر شمردم، سؤال کردم. حضرت فرمودند: هنگامی که خداوند حق را از باطل جدا کند، این ها با کدام دسته اند؟ گفتم با دسته ی باطل. حضرت فرمودند: تو را چه و باطل!

**عدم تواتر اخبار دال بر حرمت قسم اول**

اخباری که ذکر شد دال بر حرمت لعب به آلات قمار با رهن است، اما در حدی نیست که بتوانیم بگوییم تواتر دارد. بله در خصوص بعض آلات مانند شطرنج، اخبار متواتر است ولی به

۱- همان، باب ۱۰۴، ح ۳، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶.

عنوان یک قاعده ی کلی که استفاده کنیم لعب به آلات قمار با رهن مطلقاً \_ تکلیفاً و وضعاً \_ حرام است، تواتر ندارد. مگر این که کسی استظهار کند روایاتی که در خصوص بعضی از آلات مثل شطرنج، نرد، سَدَر و امثال آن وارد شده، از باب مثال است که در این صورت می توانیم بگوییم اخبار دال بر حرمت لعب به آلات قمار با رهن به عنوان قاعده ی کلی متواتر است. البته نیازی به اثبات تواتر نیست؛ چون با همین روایات حرمت آن تکلیفاً و وضعاً ثابت می شود و جای مناقشه نیست. علاوه آن که آیه ی شریفه ی <لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ> (۱) هم دال بر حرمت وضعی اکثر آن ها است.

**تحقیق جامعی درباره ی واژه ی «میسر»**

**اشاره**

در قرآن کریم واژه ی «المیسر» در سه جا استعمال شده است:

۱. آیه ی ۲۱۹ سوره ی مبارکه ی بقره:

<يَسْرِئُلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْرِئُلُونَكَ مَا ذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ>

۱- سوره ی نساء، آیه ی ۲۹.

۲. آیه ی ۹۰ سوره ی مبارکه ی مائده:

> يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ <

۳. آیه ی ۹۱ سوره ی مبارکه ی مائده:

> إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعِدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِلَّكُمْ عَنِ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ <

با این عنایت در قرآن کریم و با نظر به آن چه بعداً خواهیم گفت، تحقیق و بررسی معنای «میسر» اهمیت زیادی دارد.

اکثر لغویین (۱) «میسر» را به نوع خاصی از قمار که به وسیله ی اقداح و ازلام است \_ توضیح آن خواهد آمد \_ معنی کرده اند و بعضی (۲) علاوه بر آن به «جزور»؛ یعنی آن شتری که در بازی قمار

۱- الصحاح للجوهري، ج ۲، ص ۸۵۷؛ شمس العلوم (نشوان بن سعید حمیری ۵۷۳ ه.ق)؛ الفائق فی غریب الحدیث (زمخشری ۵۸۳ ه.ق)؛ النهایه فی غریب الحدیث و الاثر (ابن اثیر ۶۰۶ ه.ق)، ج ۵، ص ۲۹۶؛ لسان العرب (ابن منظور ۷۱۱ ه.ق)؛ المصباح المنیر (فیومی ۷۷۰ ه.ق) و قاموس المحيط (فیروز آبادی).

۲- کتاب العین (خلیل بن احمد عروضی ۱۷۵ ه.ق)؛ المحيط فی اللغه (صاحب بن عباد ۳۸۵ ه.ق)؛ هم چنین معنای دومی که لسان العرب و قاموس المحيط ذکر می کنند.



به وسیله ی أقداح و أزلام تقسیم می شود معنی کرده اند و بعضی (١) دیگر به مطلق قمار (٢) معنی کرده اند. (٣)

١- معجم مقایس اللغة (احمد بن فارس ٣٩٥ ه.ق)؛ النهایه فی غریب الحدیث، و قاموس المحيط (معنای سومی که برای میسر ذکر می کند)

٢- سَمَى القمار بالمیسر لسهولة أقتناء مال الغير به من غیر تعب الکسب و العمل؛ قمار را میسر گفته اند به خاطر سهولت تصاحب مال دیگران بدون رنج کسب و عمل.

٣- خلاصه ای از مطالب کتب لغوی پیرامون کلمه ی «میسر» به شرح ذیل است: □ کتاب العین، ج ٧، ص ٢٩٥: و الأیسار: الذین یجتمعون علی الجزور فی المیسر، الواحد: یسر. و یسر أيضا: ضرب القداح. □ المحيط فی اللغة، ج ٨، ص ٣٧٠: و یسرُ و الجمیع الأیسار: الذین یجتمعون علی المیسر و هو الجزور نفسه. و ضربُ القداح: یسرُ. و یقال: یسرُ یسورُ و یسرُ و یسرُ القائمُ و المیسارُ: الذی له قِدْحٌ مَعَ الأیسارِ. و حُذِّ ما تیسرَ و استیسرَ. و یاسرُ: الجازرُ. و یقال للنزد: میسرُ. و یسرُ: المقاسمه، یسرَه ییسرُه یسراً. □ الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، ج ٢، ص ٨٥٧: و المیسرُ: قمارُ العرب بالأزلام. □ معجم مقایس اللغة، ج ٦، ص ١٥٥: الأیسار: القوم یجتمعون علی المیسر، واحدُهم یسر. قال: و همُ ایسارُ لقمانَ إذا أغلتِ الشئوهُ أبداءَ الجزورِ و المیسر: القمار. □ شمس العلوم و دواء کلام العرب من الکلوم، ج ١١، ص ٧٣٥٤: [المیسر]: ضربٌ من القمار كانت العرب تفعله فی الجاهلیه، فنهاهم الله تعالی عن ذلك. □ الفائق فی غریب الحدیث، ج ٣، ص ٤٢٢: یاسر: اللأعب بالقداح. □ النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ٥، ص ٢٩٦: فی حدیث علی - علیه السلام - «اطعنوا یسر» هو بفتح الیاء و سکون السین: الطعن حذاء الوجه. و فی حدیثه الآخر «إن المسلم ما لم یغش دناءه یخشع لها إذا ذکرت، و تغری به لئام الناس کالیاسر الفالج». الیاسرُ: من المیسر، و هو القمار. یقال: یسرَ الرجلُ ییسرُ، فهو یسرُ و یاسرُ، و الجمع: أیسارُ. و منه حدیثه الآخر «الشطرنج میسرُ العجم» شبه اللعِب به بالمیسر، و هو القمار بالقداح. □ لسان العرب، ج ٥، ص ٢٩٨: و المیسرُ: اللعِبُ بالقداح، یسرُ ییسرُ یسراً. و الیسرُ: المیسرُ المَعْدُ، و قیل: کلُّ مَعْدٍ یسرُ. و الیسرُ: المجتمعون علی المیسر، و الجمع أیسار؛ قال طرفه: و همُ أیسارُ لقمانَ، إذا أغلتِ الشئوهُ أبداءَ الجزورِ و الیسرُ: الضربُ. و الیاسرُ: الذی یلی قسیمه الجزور، و الجمع أیسارُ، و قد تیسرُوا. قال أبو عیید: و قد سمعتهم یضعون الیاسرَ موضع الیسرِ و الیسرَ موضع الیاسرِ. روى عن علی - علیه السلام -، کرم الله وجهه، أنه قال: الشطرنج میسرُ العجم؛ شبه اللعِب به بالمیسر، و هو القداح و نحو ذلك. قال عطاء فی المیسر: إنه القمارُ بالقداح فی کل شیء. ابن الأعرابی: الیاسرُ له قِدْحٌ و هو الیسرُ و الیسورُ و قد یسرَ ییسرُ إذا جاء بقِدْحِهِ للقمار. و قال ابن شمیل: الیاسرُ الجزار. و قد یسرُوا أى نَحَرُوا. و یسرُتُ الناقه: جَرَّتْ لحمها. و یسرُ القومُ الجزورَ أى اجتزرُواها و اقتسموا أعضاءها. الأیسارُ: واحدُهم یسرُ، و هم الذین یتقامرُون. و الیاسرون: الذین یلون قسیمه الجزور؛ و قال فی قول الأعشى: و الجاعلو القوتِ علی الیاسرِ یعنی الجازر. و المیسرُ: الجزورُ نفسه، سمی میسراً لأنه یجزأ أجزاء فکأنه موضع التجزئه. و کل شیء جزأته، فقد یسرته. و الیاسرُ: الجازرُ لأنه یجزئ لحم الجزور، و هذا الأصل فی الیاسر، ثم یقال للضاربین بالقداح و المتقامرین علی الجزور: یاسرُون، لأنهم جازرون إذا كانوا سبباً لذلك. الجوهری: الیاسرُ اللأعب بالقداح، و قد یسرَ ییسرُ، فهو یاسرُ و یسرُ، و الجمع أیسارُ؛ قال الشاعر: فأعینهم و ایسر ما یسرُوا به و إذا هم نزلوا بضنک فانزل الجوهری: المیسرُ قمارُ العرب بالأزلام. □ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ٢، ص ٦٨٠: و (المیسر) مثالُ مسجدِ قمارِ العربِ بالأزلامِ یقالُ منه (یسر) الرَّجُلُ (یسر) مِنْ بَابِ وَعَدَ فهو (یاسر) وَ بِهِ سُمِّيَ. □ قاموس المحيط: و المیسرُ: اللعِبُ

بِالْقَدَاحِ، يَسِيرَ يَيْسِرُ، أَوْ هُوَ الْجَزُورُ الَّتِي كَانُوا يَتَقَامَرُونَ عَلَيْهَا، كَانُوا إِذَا أَرَادُوا أَنْ يَيْسِرُوا، اشْتَرَوْا جَزُورًا نَسِيئَةً وَنَحَرُوهُ قَبْلَ أَنْ يَيْسِرُوا، وَقَسَمُوهُ ثَمَانِيَةً وَعِشْرِينَ قِسْمًا، أَوْ عَشْرَةَ أَقْسَامٍ، فَإِذَا خَرَجَ وَاحِدٌ وَاحِدًا بِاسْمِ رَجُلٍ رَجُلٍ، ظَهَرَ فَوْزٌ مِنْ خَرَجَ لَهُمْ ذَوَاتُ الْأَنْصِبَاءِ، وَغَزْمٌ مِنْ خَرَجَ لَهُ الْغُفْلُ، أَوْ هُوَ النَّزْدُ، أَوْ كُلُّ قِمَارٍ.



در نهج البلاغه هم کلمه ی «یاسر» به معنای قماربازِ بازیِ قمار با اقداح آمده است:

«فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَغْشَ دَنَاءَهُ ... كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ الَّذِي يَنْتَظِرُ أَوَّلَ فَوْزِهِ مِنْ قِدَاحِهِ ... إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ» (۱)؛

همانا فرد مسلمان مادامی که آلوده ی کار پست نشده ... مانند مسابقه دهنده ای است که دوست دارد در همان آغاز مسابقه توسط قداحش پیروز گردد ... و انتظار دارد یکی از دو خوبی نصیب او گردد.

۱- نهج البلاغه، خطبه ی ۲۳، ص ۶۴: فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَغْشَ دَنَاءَهُ تَظَهَّرَ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ وَ يُغْرَى بِهَا لِئَامُ النَّاسِ كَانَ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ الَّذِي يَنْتَظِرُ أَوَّلَ فَوْزِهِ مِنْ قِدَاحِهِ تُوجِبُ لَهُ الْمَغْنَمَ وَ يُزَفِّعُ بِهَا عَنْهُ الْمَغْرَمَ وَ كَذَلِكَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ الْبَرِيءُ مِنَ الْخِيَانَةِ يَنْتَظِرُ مِنَ اللَّهِ إِحْدَى الْحُسَيْنَيْنِ إِمَّا دَاعَى اللَّهِ فَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لَهُ وَ إِمَّا رِزْقَ اللَّهِ فَإِذَا هُوَ ذُو أَهْلٍ وَ مَالٍ وَ مَعَهُ دِينُهُ وَ حَسَبُهُ.

عبارت قرآن کریم <وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ> (۱) هم به همین قمار به ازلام و اقداح تفسیر شده است. بنابراین مناسب است در مورد این نوع خاص قمار توضیح داده شود.

### توضیحی در مورد قمار به ازلام و اقداح

برای توضیح این نوع قمار، به روایت صحیحی ای که در ذیل آیه ی سوم سوره ی مبارکه ی مائده در تفسیر <وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ> وارد شده است رجوع می کنیم:

— صحیحی ی ابان بن تغلب:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ زِيَادٍ بْنُ جَعْفَرِ الْهَمْدَانِيِّ وَالْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ هِشَامِ بْنِ الْمُؤَدَّبِ وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْوَرَّاقِ وَحَمْرَةَ  
 بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالُوا: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ  
 إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمِ بْنِ سَنَةَ سَبْعٍ وَثَلَاثِمِائَةٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي أَحْمَدَ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۳: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَ  
 النَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسَقُ الْيَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ  
 دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي  
 مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)

الْأَزْدِيُّ وَ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ بْنِ بَزْطِيٍّ جَمِيعاً عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ الْأَحْمَرِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَعْلَبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ  
 الْبَاقِرِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أَنَّهُ قَالَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى < حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ > الْآيَةَ قَالَ: الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ  
 الْخِنْزِيرِ مَعْرُوفٌ < وَ مَا أَهْلٌ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ > يَعْنِي مَا ذُبِحَ لِلْأَصْنَامِ وَ أَمَّا < الْمُنْخَنِقَةُ > فَهِيَ الْمَجُوسُ كَانُوا لَمَّا يَأْكُلُونَ الذَّبَائِحَ وَ  
 يَأْكُلُونَ الْمَيْتَةَ وَ كَانُوا يَخْتُقُونَ الْبَقَرَ وَ الْغَنَمَ فَإِذَا انْخَقَتْ وَ مَاتَتْ أَكَلُوهَا < وَ الْمُتَرَدِّيَةُ > كَانُوا يَشُدُّونَ أَعْيُنَهَا وَ يُلْقُونَهَا مِنَ السَّطْحِ  
 فَإِذَا مَاتَتْ أَكَلُوهَا < وَ النَّطِيحَةُ > كَانُوا يُنَاطِحُونَ (١) بِالْكَبَاشِ فَإِذَا مَاتَتْ إِخِيْدَاهَا أَكَلُوهَا < وَ مَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ > فَكَانُوا  
 يَأْكُلُونَ مَا يَقْتُلُهُ الذَّنْبُ وَ الْأَسَدُ فَحَرَّمَ اللَّهُ ذَلِكَ < وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النَّصْبِ > كَانُوا يَذْبَحُونَ لِئِيَّاتِ

١- العين، ج ٣، ص ١٧٢: النَّطْحُ لِلْكَبَاشِ وَ نَحْوَهَا، وَ تَنَاطَحَتِ الْأَمْوَاجُ وَ السِّيُولُ وَ الرِّجَالُ فِي الْحُرُوبِ. وَ النَّطِيحُ: مَا يَأْتِيكَ مِنْ  
 أَمَامِكَ مِنَ الطَّبَاءِ وَ الطَّيْرِ وَ مَا يَزْجُرُ. وَ النَّطِيحَةُ: مَا تَنَاطَحَا فَمَاتَا، كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَأْكُلُونَهَا فَهِيَ عَنْهَا. □ الْمَصْبَاحُ الْمُنِيرُ فِي  
 غَرِيبِ الشَّرْحِ الْكَبِيرِ لِلرَّافِعِيِّ، ج ٢، ص ٦١٠: نَطْحٌ: الْكَبْشِ مَعْرُوفٌ وَ هُوَ مَصْدَرٌ مِنْ بَابِ ضَرْبٍ وَ نَفَعٌ وَ مَاتَ الْكَبْشُ مِنَ النَّطْحِ  
 فَهُوَ (نَطِيحٌ) وَ الْأُنْثَى (نَطِيحَةٌ) وَ (تَنَاطَحَ) الْكَبْشَانِ وَ (انْطَحَا) وَ نَاطَحَ الرَّجُلُ بِالْكَبْشِ (مُنَاطَحَةً) وَ (نَطَاحًا) وَ مِنْ أَمْثَالِهِمْ «لَا يَنْطَحُ  
 فِيهِ كَبْشَانٍ» يُضْرَبُ مَثَلًا لِلْأَمْرِ يَقَعُ وَ لَا يَخْتَلِفُ فِيهِ أَحَدٌ.

النَّيْرَانِ وَ قُرَيْشٌ كَانُوا يَعْبُدُونَ الشَّجَرَ وَ الصَّخْرَةَ فَيَذْبُحُونَ لَهَا < وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسِقٌ > قَالَ: كَانُوا يَعْبُدُونَ (۱) إِلَى الْجَزُورِ فَيَجْزُّوْنَهُ عَشْرَةَ أَجْزَاءٍ ثُمَّ يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ فَيَخْرِجُونَ السَّهَامَ وَ يَدْفَعُونَهَا إِلَى رَجُلٍ وَ السَّهَامُ عَشْرَةٌ سَبْعَةٌ لَهَا أَنْصِبَاءٌ وَ ثَلَاثَةٌ لَهَا أَنْصِبَاءٌ لَهَا فَالَّتِي لَهَا أَنْصِبَاءُ الْفَذُّ وَ التَّوَامُ وَ الْمُسَيْبُ وَ النَّافِسُ وَ الْحُلَيْسُ وَ الرَّقِيبُ وَ الْمُعَلَّى فَالْفَذُّ لَهُ سِتُّهُمْ وَ التَّوَامُ لَهُ سِتُّهُمَا وَ الْمُسَيْبُ لَهُ ثَلَاثَةٌ أَسْيُهُمْ وَ النَّافِسُ لَهُ أَرْبَعَةٌ أَسْيُهُمْ وَ الْحُلَيْسُ لَهُ خَمْسَةٌ أَسْيُهُمْ وَ الرَّقِيبُ لَهُ سِتَّةٌ أَسْيُهُمْ وَ الْمُعَلَّى لَهُ سَبْعَةٌ أَسْيُهُمْ وَ أَمَّا الَّتِي لَهَا أَنْصِبَاءٌ لَهَا السَّفِيحُ (۲) وَ الْمَنِيحُ وَ الْوَعْدُ وَ تَمَنُّ الْجَزُورِ عَلَى مَنْ يَخْرُجُ لَهُ مِنَ الْأَنْصِبَاءِ شَيْءٌ وَ هُوَ الْقِمَارُ فَحَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ (۳).

ابان بن تغلب از امام باقر- علیه السلام - نقل می کند که حضرت در تفسیر آیه ی شریفه ی <حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخَنزِيرِ وَ ... > فرمودند: میتة، دم و لحم خنزیر معروف است [همه آن را می شناسند] <وَ مَا أَهْلٌ لِعَيْبِ اللَّهِ بِهِ >؛ یعنی آن

۱- عمَدُ أَىْ قَصْدٍ؛ یعنی شتر را نحر می کردند.

۲- در بعضی نسخ و سائل، «المسیح» آمده که ظاهراً غلط است. در مصدر و کتب دیگر مثل من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۳۴۳ و تهذیب الاحکام، ج ۹، ص ۸۳ «السفیح» آمده است.

۳- الخصال، ج ۲، ص ۴۵۱ و وسائل الشیعه، ج ۲۴، تتمه کتاب الصید و الذبائح، أبواب الذبائح، باب ۱۹، ح ۷، ص ۳۹.

چیزی که برای بت‌ها کشته می‌شود <وَالْمُنْحَنِقَةُ> [منخنقه در اصل حیوان خفه شده را می‌گویند] مجوس ذبیحه نمی‌خوردند و فقط میته می‌خوردند، گاو و گوسفند را اول خفه می‌کردند، بعد می‌خوردند. <وَالْمَيْتَرْدِيَةُ>؛ حیوانی که چشمش را می‌بستند و از بلندی می‌انداختند و بعد از کشته شدنش می‌خوردند، <وَالنَّطِيحَةُ>؛ قوچ‌ها را به شاخ زدن به هم وامی‌داشتند و بعد از کشته شدن یکی، آن را می‌خوردند. <وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ>؛ حیوانی که گرگ یا شیر آن را می‌درید، می‌خوردند که خداوند متعال آن را حرام کرد [مگر این که تذکیه شود] <وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ>؛ حیوانی که [مجوس] برای آتشکده‌ها می‌کشتند و قریش هم درخت و صخره را عبادت می‌کردند و برای آن ذبح می‌کردند. <وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ> فرمود: قریش شتری نحر می‌کردند(۱) و آن را ده بخش می‌کردند(۲) و بر سر آن جمع

۱- طبق تصریح اکثر مفسرین و بعض لغویین درباره‌ی واژه‌ی المیسر، این قمار به دو طریق انجام می‌شده که در یک روش - روشی که ابو عبیده نقل کرده - جزور را ده بخش می‌کردند و همه از آن سهمی می‌بردند، و در طریق دیگر - روشی که اصمعی نقل کرده - بیست و هشت سهم می‌کردند و هفت نفر از آن سهم می‌بردند و سه نفر سهمی نداشتند. به این مطلب زمخشری در الکشاف، فخر رازی در مفاتیح الغیب، ابوحیان اندلسی در البحر المحیط، ابن عاشور در التحریر و التنویر، فیروزآبادی در قاموس المحیط و ... اشاره کرده اند که ما به نقل عبارت ابن عاشور بسنده می‌کنیم: □ ابن عاشور، محمد بن طاهر، التحریر و التنویر، ج ۲، ص ۳۴۷: و المیسر: قمار کان للعرب فی الجاهلیه، و هو من القمار القدیم المتوغل فی القدم کان لعاد من قبل، و أول من ورد ذکر لعب المیسر عنه فی کلام العرب هو لقمان بن عاد و یقال لقمان العادی، و الظاهر أنه ولد عاد بن عوص بن إرم بن سام، و هو غیر لقمان الحکیم، و العرب تزعم أن لقمان کان أكثر الناس لعباً بالمیسر حتی قالوا فی المثل «أیسر من لقمان» و زعموا أنه کان له ثمانیه أیسار لا یفارقونه هم من ساده عاد و أشرافهم، و لذلك یشبهون أهل المیسر إذا کانوا من أشراف القوم بأیسار لقمان ... و صفه المیسر أنهم کانوا یجعلون عشره قداح جمع قده بکسر القاف و هو السهم الذی هو أصغر من النبل و من السهم فهو سهم صغیر مثل السهام التي تلعب بها الصبیان و لیس فی رأسه سنان و کانوا یسمونها الخطاء جمع حظوه و هی السهم الصغیر و کلها من قصب النبع، و هذه القداح هی: الفذ، و التیوم، و الرقیب، و الحلس، و النافس، و المسبل، و المعلی، و السیفیح، و المنیح، و الوغد، و قیل النافس هو الرابع و الحلس خامس، فالسبعه الأول لها حظوظ من واحد إلى سبعة علی ترتیبها، و الثلاثة الآخره لا حظوظ لها و تسمى أغفالا جمع غفل بضم الغین و سکون الفاء و هو الذی أغفل من العلامه، و هذه العلامات خطوط من واحد إلى سبعة (کأرقام الحساب الرومانی إلى الأربعة)، و قد خطوا العلامات علی القداح ذات العلامات بالشلط فی القصبه أو بالحرق بالنار فتسمى العلامه حینئذ قرمه، و هذه العلامات توضع فی أسافل القداح. فإذا أرادوا التقامر اشتروا جزورا بثمان مؤجل إلى ما بعد التقامر و قسموه أبدأء أي أجزاء إلى ثمانیه و عشرين جزءاً أو إلى عشره أجزاء علی اختلاف بین الأصمعی و أبی عبیده، و الظاهر أن للعرب فی ذلك طریقین فلذلك اختلف الأصمعی و أبو عبیده، ثم یضعون تلك القداح فی خریطه من جلد تسمى الریابه بکسر الراء هی مثل کنانه النبال و هی واسعه لها مخرج ضیق یضیق عن أن یخرج منه قدحان أو ثلاثه، و وکلوا بهذه الریابه رجلاً یدعی عندهم الحرصه و الضریب و المجیل، و کانوا یغشون عینیہ بمغمضه، و یجعلون علی یدیه خرقة بیضاء یسمونها المجول یعصونها علی یدیه أو جلده رقیقه یسمونها السلفه بضم السین و سکون اللام، و یلتحق هذا الحرصه بثوب یخرج رأسه منه ثم یجثو علی رکبته و یضع الریابه بین یدیه، و یقوم وراء رجل



يسمى الرقيب أو الوكيل هو الأمين على الحررضه و على الأيسار كى لا يحتال أحد على أحد و هو الذى يأمر الحررضه بابتداء الميسر، يجلسون و الأيسار حول الحررضه جثيا على ركبهم، قال دريد بن الصمه: دفعت إلى المجيل و قد تجاثوا على الركبات مطلع كل شمس ثم يقول الرقيب للحررضه جلجل القداح أى حركها فيخضخضها فى الربابه كى تختلط ثم يفيضها أى يدفعا إلى جهة مخرج القداح من الربابه دفعه واحده على اسم واحد من الأيسار فيخرج قدح فيتقدم الوكيل فيأخذه و ينظره فإن كان من ذوات الأنصباء دفعه إلى صاحبه و قال له قم فاعتزل فيقوم و يعتزل إلى جهة ثم تعاد الجلجله، و قد اغتفروا إذا خرج أول القداح غفلا ألا يحسب فى غرم و لا فى غنم بل يرد إلى الربابه و تعاد الإحاله و هكذا و من خرجت لهم القداح الأغفال يدفعون ثمن الجزور. فأما على الوصف الذى وصف الأصمعى أن الجزور يقسم إلى ثمانية و عشرين جزءا فظاهر أن لجميع أهل القدح القامره شيئا من أبداء الجزور لأن مجموع ما على القداح الرباحه من العلامات ثمانية و عشرون، و على أهل القداح الخاسره غرم ثمنه. و أما على الوصف الذى وصف أبو عبيده أن الجزور يقسم إلى عشره أبداء فذلك يقتضى أن ليس كل المتقارمين برباح، لأن الربح يكون بمقدار عشره سهام مما رقت به القداح و حينئذ إذا نفذت الأجزاء انقطعت الإفاضه و غرم أهل السهام الأغفال ثمن الجزور و لم يكن لمن خرجت له سهام ذات حظوظ بعد الذين استوفوا أبداء الجزور شىء إذ ليس فى الميسر أكثر من جزور واحد قال لييد: و جزور أيسار دعوت لحتفها البيت و إذ لا غنم فى الميسر إلا من اللحم لا من الدراهم أو غيرها، و لعل كلا من وصفى الأصمعى و أبى عبيده كان طريقه للعرب فى الميسر بحسب ما يصطلح عليه أهل الميسر، و إذا لم يجمع العدد الكافى من المتياسرين أخذ بعض من حضر سهمين أو ثلاثة فكثير بذلك ربحه أو غرمه و إنما يفعل هذا أهل الكرم و اليسار لأنه معرض لخساره عظيمه، إذ لم يفز قدحه، و يقال فى هذا الذى يأخذ أكثر من سهم متمم الأيسار قال النابغه: إني أتّم أيسارى و أمنحهم مثنى الأيادى و أكسو الجفنه الأدماء و يسمون هذا الإتمام بمثنى الأيادى كما قال النابغه، لأنه يقصد منه تكرير المعروف عند الربح فالأيادى بمعنى النعم، و كانوا يعطون أجر الرقيب و الحررضه و الجزار من لحم الجزور فأما أجر الرقيب فيعطاه من أول القسمه و أفضل اللحم و يسمونه بدءا، و أما الحررضه فيعطى لحما دون ذلك و أما الجزار فيعطى مما يبقى بعد القسم من عظم أو نصف عظم و يسمونه الريم. و من يحضر الميسر من غير المتياسرين يسمون الأعران جمع عرن بوزن كنف و هم يحضرون طمعا فى اللحم، و الذى لا يحب الميسر و لا يحضره لفقره سمي البرم بالتحريك. و أصل المقصد من الميسر هو المقصد من القمار كله و هو الربح و اللهو يدل لذلك تمدحهم و تفاخرهم بإعطاء ربح الميسر للفقراء، لأنه لو كان هذا الإعطاء مطردا لكل من يلعب الميسر لما كان تمدح به. (احمدى)

٢- ظاهراً مراد از اين كه ده بخش مى كردند؛ يعنى ده نفر در قمار شركت مى كردند و ده نفرى آن را مى خريدند، سپس قمار مى كردند و پول خودشان را از آن سه نفرى كه قمار را مى باختمند مى گرفتند. در من لا يحضره الفقيه و التهذيب مى فرمايد: «كَانُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَشْتَرُونَ بَعِيرًا فِيمَا بَيْنَ عَشْرَةِ أَنْفُسٍ وَ يَسْتَقْسِمُونَ عَلَيْهِ بِالْقَدَاحِ وَ كَانَتْ عَشْرَةٌ...». من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٣٤٥ و التهذيب، ج ٩، ص ٨٣. اما در قاموس المحيط تصريح مى كند به بيست و هشت جزء يا ده جزء تقسيم مى كردند: كانوا إذا أرادوا أن ييسروا، اشتروا جزوراً نسيئته، ونحروه قبل أن ييسروا، وقسموه ثمانية وعشرين قسماً، أو عشرة أقسام. (اميرخانى)





می شدند و با تیر قرعه می کشیدند و آن را به دست اشخاص می دادند، این تیرها ده تا بود، هفت تا از آن ها دارای سهم بود و سه تا سهمی نداشت. نام آن هفت تا که سهم داشت عبارت بود از: فَدَّ، توأم، مُسَبِّل، نَافِس، حُلَيس، رَقِيب و مُعَلَّى. فَدَّ دارای یک سهم، توأم دارای دو سهم، مُسَبِّل سه سهم، نَافِس چهار سهم، حُلَيس پنج سهم، رَقِيب شش سهم، و مُعَلَّى هفت سهم و آن

تیر که سهم نداشت؛ سَدَفِیح، مَنِیح و وَعْد نامیده می شود. بهای شتر نحر شده بر عهده ی کسانی بود که تیر بی سهم نصیبشان می شد که این قمار است و خداوند متعال آن را حرام کرد.

این روایت را شیخ صدوق- قدس سره - از احمد بن زیاد بن جعفر الهَمَدانی(۱) نقل می کند \_ الهَمَدانی را بعضی به «الهَمَدانی» به سکون میم اعراب زده اند که درست نیست(۲)؛ چون خود صدوق- قدس سره -

۱- اکثر مورخین به صورت «الهَمَدانی» نقل کرده اند که برخی گفته اند به اسم بانی این شهر یعنی «همدان بن فلوج بن سام بن نوح» نامیده شده است و ... که همدان بی نقطه، تصحیفی از آن است: □ تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۵، ص ۴۰۹: و الهَمَدَانُ، مُحَرَّكَةٌ: الرَّسِيمَانُ فِي السَّيْرِ، نَقَلَهُ الصَّاعِقَانِيُّ، وَ لَمْ يَذْكُرِ الْمُصَيِّنُ الرَّسِيمَانَ، وَ إِنَّمَا ذَكَرَ الرَّسِمَ، مُحَرَّكَةً، وَ هُوَ حُشِينُ السَّيْرِ، وَ سَيَأْتِي. وَ هَمَدَانُ، مُحَرَّكَةٌ: د مِنْ كَوْرِ الْجَبَلِ، بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الدَّيْنُورِ أَرْبَعُ مَرَاحِلَ، وَ نَقَلَ شَيْخُنَا عَنْ شَرْحِ الشَّفَاءِ لِلشَّهَابِ: أَنَّ الْمَعْرُوفَ بَيْنَ الْعَجَمِ إِهْمَالُ دَالِهِ، فَكَأَنَّ هَذَا تَعْرِيْبٌ لَهُ، بَنِيَاهُ هَمَدَانُ بْنُ الْفُلُوجِ بْنِ سِيَامِ بْنِ نُوحٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، قَالَ هِشَامُ بْنُ الْكَلْبِيِّ، وَ هُوَ أَخُو أَصْفَهَانَ، وَ وُجِدَ فِي بَعْضِ كُتُبِ السِّيَرِيَّاتِيِّينَ أَنَّ الذِّي بَنَى هَمَدَانَ يُقَالُ لَهُ كَرْمِيسُ بْنُ جَلْمُونَ وَ ذَكَرَ بَعْضُ عُلَمَاءِ الْفُرسِ أَنَّ اسْمَ هَمَدَانَ إِنَّمَا هُوَ نَادِمَةٌ، وَ مَعْنَاهُ الْمَحْبُوبَةُ وَ قَالَ رِبْعَةُ بْنُ عَثْمَانَ: كَانَ فَتْحُ هَمَدَانَ فِي جُمَادَى الْأُولَى عَلَى رَأْسِ سَنَتِهِ أَشْهُرٍ مِنْ مَقْتَلِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَ كَانَ الَّذِي فَتَحَهَا الْمُغِيرَةَ بْنِ شُعْبَةَ فِي سَنَةِ أَرْبَعٍ وَ عِشْرِينَ مِنَ الْهَجْرَةِ، وَ يُقَالُ: إِنْ أَوَّلَ مَنْ بَنَى هَمَدَانَ جَمُّ بْنُ نُوجَهَانَ بْنِ شَالِحِ بْنِ أَرْفَخْشَدَ بْنِ سَامِ بْنِ نُوحٍ، وَ سَمَّاهَا سَاوِرٌ، وَ يَعْرَبُ، فَيُقَالُ: سَارُوقٌ، وَ حَصَّنَهَا بَهْمَنْ بْنُ أَسْفَنْدِيَارٍ، وَ هُوَ أَحْسَنُ الْبِلَادِ هَوَاءً وَ أَطْيَبُهَا وَ أَنْزَهَهَا، وَ مَا زَالَ مَحَلًّا لِلْمُلُوكِ وَ مَعْدِنًا لِأَهْلِ الدِّينِ وَ الْفَضْلِ، لَوْلَا شِتَاؤُهُ الْمُفْرِطُ بَحِيثٌ قَدْ أُفْرِدَتْ فِيهِ كُتُبٌ، وَ ذُكِرَ أَمْرُهُ فِي السُّعْرِ وَ الْخُطْبِ.

۲- «الهَمَدانی» منسوب به قبیله ای در یمن است: □ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۶۴۰: (هَمَدَانُ) وَ زَانُ سَدِکْرَانَ قَبِيلَةٌ مِنْ حَمِیرٍ مِنْ عَرَبِ الْیَمَنِ وَ النَّسْبَةُ إِلَيْهَا (هَمَدَانِيٌّ) عَلَى لَفْظِهَا. هَمَدَانُ: بَفَتْحِ الْمِيمِ بَلَدٌ مِنْ عِرَاقِ الْعَجَمِ قَالَ ابْنُ الْكَلْبِيِّ سُمِّيَ بِاسْمِ بَانِيهِ (هَمَدَانَ) ابْنِ لَفْلُوجِ بْنِ سَامِ بْنِ نُوحٍ وَ (الهَمَدَانُ) اخْتِلَاطٌ نَوْعٍ مِنَ السَّيْرِ بِنَوْعٍ.

می فرماید این شخص را در همدان در بازگشت از حج ملاقت کردم \_ و خود شیخ صدوق او را توثیق می کند و می فرماید: «کان رجلاً ثقةً دیناً فاضلاً» (۱) به هر حال شیخ صدوق این روایت را از «الحسن بن ابراهیم بن أحمد بن هشام بن المؤدب» و «علی بن عبدالله الوراق» و «حمزه بن احمد بن جعفر بن محمد بن زید بن علی بن ابی طالب - علیهم السلام -» هم نقل می کند، بنابراین مرحوم صدوق از چهار نفر نقل می کند و این چهار نفر از علی بن ابراهیم بن هاشم در سال (۳۰۷ ه.ق) نقل می کنند. علی بن ابراهیم بن هاشم هم از پدرش (ابراهیم بن هاشم) که در حکم ثقة است نقل می کند و او از احمد بن محمد بن زیاد الأزدی \_ که مجهول است و توثیق ندارد \_ و هم چنین از احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی که از اصحاب اجماع است نقل می کند. بنابراین در این طبقه از دو نفر نقل می کند و عدم وثاقت احمد بن محمد بن زیاد الأزدی ضربه ای به سند نمی زند و این دو از أبان بن عثمان الأحمر که

---

۱- کمال الدین و تمام النعمه، ج ۲، ص ۳۶۹: قال مصنف هذا الكتاب رضى الله عنه لم أسمع هذا الحديث إلا من أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني رضى الله عنه بهمدان عند منصرفي من حج بيت الله الحرام و كان رجلاً ثقة دينا فاضلاً رحمه الله عليه و رضوانه.

ایشان هم از اصحاب اجماع است نقل می کند و او هم از ابان بن تغلب نقل می کند که ایشان هم از اجلاء است و کسی است که امام - علیه السلام - به او فرمود: دوست دارم در مسجد مدینه بنشینم و فتوا بدهم. (۱) ابان بن تغلب هم از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند. بنابراین روایت از لحاظ سند تمام بوده و کاملاً قابل اعتماد است.

پس این روایت به وضوح قمار با اقداح و ازلام را توضیح می دهد که عرب ها جزوری (۲) را خریداری کرده، نحر می کردند و آن را بیست و هشت جزء می کردند. سپس ده چوبه ی تیر که همان ازلام (۳) و اقداح (۴) است و هر کدام اسم خاصی داشت (فَد)،

۱- رجال النجاشی، ص ۱۰: ابان بن تغلب بن رباح أبو سعید البکری الجریری مولی بنی جریر بن عباد بن ضبیعه بن قیس بن ثعلبه بن عکابه بن صععب بن علی بن بکر بن وائل، عظیم المنزله فی أصحابنا، لقی علی بن الحسین و أبا جعفر و أبا عبد الله - علیهم السلام - روی عنهم، و كانت له عندهم منزله و قدم. و ذكره البلاذری قال: روی أبان عن عطیه العوفی. و قال له أبو جعفر - علیه السلام - : اجلس فی مسجد المدینه و أفْت الناس، فإنی أحب أن یری فی شیعتی مثلك. و قال أبو عبد الله - علیه السلام - لما أتاه نعیه: أما والله لقد أوجع قلبی موت أبان. و كان قارئاً من وجوه القراء، فقیهاً، لغویاً، سمع من العرب و حکى عنهم.

۲- الجزور: البعیر أو خاصٌّ بالناقه. قاموس المحيط.

۳- تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۶، ص ۳۲۱: الزَّلْمُ و الزَّلْمُ: قَدْحٌ لا ریش علیهِ و هی سَهَامٌ كانوا یسْتَقْسِمُونَ بها فی الجاهلیّه ج، أی جَمْعُ الكَلِّ، أزلامٌ.

۴- الفائق فی غریب الحدیث، ج ۳، ص ۷۳: إذا قُومَ السَّهْمُ و أَنی له أن یراش و ینصّل فهو قَدْحٌ؛ و یقال لصانع القَدْح: القَدَّاح؛ كالسَّهَام و النَّبَال.

توأم، مُسبَل، نَافِس، حُلَيس، رَقِيب، مُعَلَّى، سَفِيح، مَنِيح و وَغْد) سهم های (۱) متفاوتی برای آن ها می گذاشتند \_ فذ یک سهم، توأم دو سهم، رقیب سه سهم، حُلَيس چهار سهم، نَافِس پنج سهم، مُسبَل شش سهم و معلی هفت سهم و برای سَفِيح، مَنِيح و وَغْد هم نه تنها سهمی معین نکرده بودند، بلکه به نام هر کسی درمی آمد باید یک سوم پول جزور را می داد. بعد این چوبه های تیر را در خریطه ای (کیسه ی چرمی) می گذاشتند و قاطی می کردند سپس شخصی که اجنبی از این ده نفر شرکت کننده در قمار بود، هر یک از این تیرها را به اسم یکی از این ده نفر بیرون می آورد و هر کسی طبق آن سهمی که معین کرده بودند تصاحب می کرد، غیر از آن سه نفری که سهمی نداشتند و باید پول جزور را هم پرداخت می کردند.

بالاترین سهم تعیین شده برای آن تیری بود که هفت سهم داشت و به آن الْقَدْح المَعَلَّى می گفتند و از این جا تعبیر «الْقَدْح المَعَلَّى» وارد ادبیات عرب شد و به کسی که در تلاشش به نصیب بالا دست می یابد از باب تشبیه «الْقَدْح المَعَلَّى» را برای او استعمال می کنند و می گویند: فاز بِالْقَدْح المَعَلَّى و النَصِيب الأَوْفَر الأَعْلَى، کما این که در فارسی هم بعضی مهره های بازی شطرنج را در تشبیه به کار می برند؛ مانند:

«رُخ شطرنج نبرد آن چه رخ زیبا بُرد»

---

۱- علت این که به تیر، سهم گفته می شود از این باب است.



### آیا میسر در آیه ی شریفه بر نفس جزور اطلاق شده یا اسم برای آن فعل است؟

به نظر می رسد میسر در آیه ی مبارکه در معنای حدیثی؛ یعنی قمار کردن استعمال شده و مصدر است، کما این که در روایتی هم به «قمار» تفسیر شده است:

— روایت حسن بن علی الوشاء:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَيْهَلٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: الْمَيْسِرُ هُوَ الْقِمَارُ. (۱)

قمار در معنای اصلی و اولی، حدث و مصدر است، بنابراین میسر هم مصدر است و به اصطلاح مصدر میمی است. مصدر میمی از ثلاثی مزید بر وزن اسم مفعول است؛ مانند مُنْطَلِقٌ، مُعْتَمِدٌ و از ثلاثی مجرد بر وزن «مَفْعَلٌ» است؛ مثل مَذْهَبٌ، مَقْتَلٌ، مَضْرَبٌ، مَعْلَمٌ که هم وزن اسم زمان و مکان است. اگر کلمه ای مثال واوی باشد که در مضارع فاء الفعل آن حذف می شود مثل «وَعَدَ يَعِدُ» مصدر میمی آن بر وزن «مَفْعَلٌ» می باشد، مانند «مَوْعِدٌ».

بعضی از مصادر میمی هم وجود دارد که علی خلاف القیاس بر وزن «مَفْعَلٌ» است، مانند «مَرْجِعٌ»، «مَصِيرٌ»، «مَسِيرٌ»، «مَحِيضٌ»

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۳، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۴.

و از جمله مصادر میمی که بر خلاف قیاس است «میسر» است.

إن قلت: در آیه ی شریفه ی <يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ> (۱) میسر در کنار خمر ذکر شده در حالی که خمر اسم عین است، بنابراین مناسب است که میسر هم اسم برای جزور (رهن قمار) یا آلت قمار باشد، نه خود عمل.

قلت: منافاتی ندارد که خمر اسم عین باشد، ولی «میسر» مصدر و نام حدث باشد. در فارسی هم این دو کنار هم استعمال شده و گفته می شود: «شراب و قمار» که شراب اسم عین و قمار نام حدث است. کما این که در آیه ی سوم سوره ی مبارکه ی مائده هم مراد از <وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ> حدث است:

<حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ ... وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ...> در این آیه ی شریفه گرچه در مورد میته، دم و تا ما ذبح علی النصب باید چیزی در تقدیر گرفت؛ چون معنی ندارد عین حرام باشد، بلکه عمل مناسب با آن حرام است؛ مثل اکل \_ کما این که در آیه ی شریفه ی <حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ> (۲) هم باید فعل در تقدیر گرفت والا مادر

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۹۰.

۲- سوره ی نساء، آیه ی ۲۳: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَ بَنَاتُكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ وَ عَمَّاتُكُمْ وَ خَالَاتُكُمْ وَ بَنَاتُ الْأَخِ وَ بَنَاتُ الْأُخْتِ وَ أُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَ أَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعِ وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ رَبَائِبُكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَ حَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً)

نمی تواند حرام باشد \_ اما در مورد <أَنْ تَشْتَقِسُوا بِالْأَزْلَامِ> که دال بر حدث است، لازم نیست چیزی در تقدیر گرفته شود و حرمت متعلق به خود حدث شده است.

هم چنین در مورد آیه ی ۲۱۹ سوره ی بقره که می فرماید: <يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا> باید مراد از میسر، حدث باشد و الا ذات که نمی تواند اثم کبیر داشته باشد، مگر با تأویل. هم چنین منفعت مغلوبه ای هم که آیه ی شریفه برای خمر و میسر بیان می کند، این منفعت برای فعل (نوشیدن خمر و بازی قمار) است و الا مثلاً در مورد خمر که ذات آن منفعتی ندارد و اگر هم داشته باشد مورد اشاره ی آیه ی شریفه نیست بلکه خوردن خمر است که منفعت دارد. بنابراین در مورد میسر هم این گونه است که آن عمل و حدث، اثم کبیر و منفعت مغلوبه دارد.

ان قلت: در بعضی از روایات میسر بر «كُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ» یا «كُلُّ مَا تُقَوْمَرُ بِهِ» اطلاق شده؛ مانند صحیححه ی معمر بن خلاد: «كُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِر» (۱) و روایت جابر: «قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۱، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: النَّزْدُ وَالشُّطْرُنْجُ وَالْأَرْبَعَةُ عَشَرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَةٌ وَكُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِر.

مَا الْمَيْسِرُ؟ فَقَالَ: كُلُّ مَا تُقَوْمَرُ بِهِ حَتَّى الْكِعَابُ وَ الْجَوْزُ» (۱). بنابراین میسر اسم آلت قمار یا رهنی است که در قمار گذاشته می شود.

قلت: منظور از «كُلُّ مَا تُقَوْمَرُ عَلَيْهِ» وسیله ی قمار نیست، بلکه منظور این است که بر هر چیزی قمار شود، آن عمل «میسر» است. (۲) پس «میسر» همان قمار است.

إن قلت: در بعضی از روایات بر نفس آلات قمار، میسر اطلاق شده است، مانند روایت ابی بصیر در الکافی:

عَدَّةٌ مِنْ أَصِيحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُثَنَّى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: الشُّطْرُنْجُ وَ النَّزْدُ هُمَا الْمَيْسِرُ. (۳)

۱- همان، باب ۳۵، ح ۴، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ أَبِي عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْمَيْسِرُ؟ فَقَالَ: كُلُّ مَا يُقَوْمَرُ بِهِ حَتَّى الْكِعَابُ وَ الْجَوْزُ قِيلَ: فَمَا الْأَنْصَابُ قَالَ: مَا ذَبَحُوا لِآلِهَتِهِمْ قِيلَ: فَمَا الْأَزْلَامُ قَالَ: قَدَّمَاحُهُمُ الَّتِي يَسْتَقْسِمُونَ بِهَا. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرِ مِثْلَهُ.

۲- در عرف هم به آن گردو یا تخم مرغی که قمار می کنند آلت قمار (میسر) گفته نمی شود، در حالی که در روایت می فرماید «كُلُّ مَا تُقَوْمَرُ بِهِ حَتَّى الْكِعَابُ وَ الْجَوْزُ». پس معلوم می شود آن بازی، میسر است، نه آن ذات. (امیرخانی)

۳- الکافی، ج ۶، کتاب الاشربة، باب النرد و الشطرنج، ح ۳، ص ۴۳۵.

و روایت عبدالمطلب القمی در الکافی:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ الْقُمِيِّ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَإِدْرِيسُ أَخِي عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقَالَ إِدْرِيسُ: جَعَلْنَا اللَّهَ فِيمَا كَمَا الْمَيْسِرُ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: هِيَ الشُّطْرُنْجُ قَالَ فَقُلْتُ: أَمَا إِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّهَا النَّزْدُ قَالَ: وَ النَّزْدُ أَيضًا. (۱)

قلت: در این روایات فعل در تقدیر است؛ یعنی «اللعب بالشطرنج و النرد هما الميسر» و چون معلوم بوده، فعل ذکر نشده است. شواهدی هم از روایات بر این مطلب وجود دارد که راوی از حضرت درباره ی لعب به شطرنج سؤال می کند ولی حضرت در جواب، خود شطرنج را ذکر می کنند، پس منظور همان لعب به شطرنج است که راوی در مورد آن سؤال کرده است، مثل روایت عیاشی در تفسیرش:

مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ حَمْدَوَيْهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ اللَّعِبِ بِالشُّطْرُنْجِ فَقَالَ: الشُّطْرُنْجُ مِنَ الْبَاطِلِ. (۲)

۱- همان، ح ۸، ص ۴۳۶.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۱۳، ص ۳۲۱ و تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۱۵.

بنابراین «میسر» همان بازی قمار است؛ نه آن رهن در قمار و نه آلت قمار، و در جایی هم که بر نفس آلت قمار تطبیق شده به اعتبار این است که کلمه ای در تقدیر گرفته شده که آن «لعب» می باشد. (۱) و در روایتی هم که «میسر» به «ما قומר به» تفسیر شده است به قرینه ی صحیحه ی معمر بن خلاد مراد «ما قומר علیه» می باشد.

### بحث نهایی در مورد «میسر» در آیه ی شریفه

همان طور که بیان کردیم دو معنای عمده در مورد میسر وجود دارد که یکی نفس جزور و دیگری آن عمل قماری است و با توضیحاتی که داده شد، معنای دوم را برتری دادیم و گفتیم این «میسر» همان <أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ> در آیه ی سوم سوره ی مبارکه ی مائده است که مراد خود عمل قماری است.

امّا نکته ای که در این جا وجود دارد این است که در بعضی تفاسیر (۲) و کتب لغت (۳)، معنای دیگری هم برای <أَنْ تَسْتَقْسِمُوا>

۱- اگر بگوییم میسر نام آلت قمار است، بر آلت قمار اصلی عرب که أقداح و أزلام است تطبیق داده نمی شود؛ زیرا هیچ کسی بر نفس آن أقداح و أزلام که آلت قمار است، میسر اطلاق نکرده است، بلکه یا بر جزور اطلاق کرده اند که رهن قمار است یا بر خود آن بازی اطلاق کرده اند. (امیرخانی)

۲- البحر المحيط فی التفسیر، ج ۴، ص ۱۷۳: قیل: الأزلام حصی كانوا يضربون بها ... و روی هذا عن ابن جبير قالوا: و أزلام العرب ثلاثة أنواع: أحدها: الثلاثة التي يتخذها كل إنسان لنفسه في أحدها فعل و في الآخر لا تفعل و الثالث غفل فيجعلها في خريطه، فإذا أراد فعل شيء أدخل يده في الخريطة منسابة، و ائتمر بما خرج له من الأمر أو الناهي. و إن خرج الغفل أعاد الضرب. و الثاني: سبعة قداح كانت عندها في جوف الكعبه، في أحدها العقل في أمر الديات من يحمله منهم فيضرب بالسبعة، فمن خرج عليه قدح العقل لزمه العقل، و في آخر تصح، و في آخر لا، فإذا أرادوا أمرا ضرب فيتبع ما يخرج، و في آخر منكم، و في آخر من غيركم، و في آخر ملصق، فإذا اختلفوا في إنسان أهو منهم أم من غيرهم ضربوا فاتبعوا ما خرج، و في سائرها لأحكام المياه إذا أرادوا أن يحفروا لطلب المياه ضربوا بالقداح، و فيها ذلك القداح، فحيث ما خرج عملوا به. و هذه السبعة أيضا متخذة عند كل كاهن من كهان العرب و حکامهم على ما كانت في الكعبه عند هبل. و الثالث: قداح الميسر و هي عشرة، و تقدم شرح الميسر في سورة البقره. هم چنین مراجعه شود به: التحرير و التنوير، ج ۵، ص ۲۷؛ التفسیر الحديث، ج ۹، ص ۳۴؛ تفسیر القرآن العظيم لابن كثير، ج ۳، ص ۲۰؛ التفسیر الواضح، ج ۱، ص ۴۷۴؛ فتح القدير، ج ۲، ص ۱۳ و ...

۳- لسان العرب، ج ۱۲، ص ۲۷۰: و في التنزيل العزيز: (وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقْ)؛ قال الأزهری: الاستقسام مذکور فی موضعه، و الأزلامُ كانت لقريش في الجاهلية مكتوب عليها أمر و نهی و أفعل و لا- تفعل، قد زلمت و سويت و وضعت في الكعبه، يقوم بها سيدنه البيت، فإذا أراد رجل سفراً أو نكاحاً أتى السادين فقال: أخرج لي زلماً، فيخرجه و ينظر إليه، فإذا خرج و قدح الأمر مضى على ما عزم عليه، و إن خرج و قدح النهي قعد عما أراد، و ربما كان مع الرجل زلمان وضعهما في قرابه، فإذا أراد الاستقسام أخرج أحدهما.

بِالْأَزْلَامِ > ذکر شده که عرب جاهلی یک نوع استخاره ای با چوبه های تیر انجام می دادند. به این صورت که بر روی یکی از این چوبه ها و ازلام می نوشتند: «إفعل» و بر روی یکی دیگر «لاتفعل» و دیگری «فعل» بود؛ یعنی بر آن چیزی نوشته نشده بود، و این ها را در یک خریطه ای گذاشته و قاطی می کردند،

سپس کسی که در کارش متحیر بود پیش سادین (خادم و حافظ کعبه) می رفت و به سادین می گفت یکی از تیرها را از خریط بیرون بکش. اگر «إفعل» بیرون می آمد انجام می داد و اگر «لاتفعل» بیرون می آمد تا یک سال انجام نمی داد و اگر «قفل» بیرون می آمد، دوباره این عمل را تکرار می کرد.

احتمال این که مراد از آیه ی شریفه ی <أَنْ تَسْتَفْسِدُوا بِالْأَزْلَامِ> این عمل باشد گرچه بعید است؛ چون خلاف سیاق آیه ی شریفه است؛ زیرا موارد قبلی که در آیه ی شریفه ذکر شده همه مربوط به انواع گوشت های حرام است و مناسبت با سیاق قبل اقتضاء می کند که این فقره هم مربوط به همان گوشتی باشد که از راه قمار به ازالام و اقداح به چنگ می آوردند، اما این احتمال در مورد «أزالام» در آیه ی ۹۰ سوره ی مبارکه ی مائده <يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ> قوی تر است؛ زیرا در این آیه «میسر» را هم ذکر کرده است، بنابراین بعید است منظور از ازالام همان «میسر» باشد؛ گرچه مشکلی هم ندارد که بگوئیم مراد از میسر آن عملی است که رجس است و اقداح و ازالام آن عمل هم به اعتبار وسیله ی آن عمل، رجس باشد.

### قسم دوم: لعب به آلات قمار بدون رهن

#### اشاره

در این جا مراد حکم تکلیفی است و حکم وضعی ندارد؛ زیرا نقل و انتقالی صورت نمی گیرد.



**دلیل شیخ - قدس سره - بر جواز قسم دوم**

مرحوم شیخ می فرماید: «و فی صدق القمار علیه نظر» (۱) اطلاق قمار بر لعب به آلات قمار بدون رهن، ثابت نیست، بنابراین حکم قمار را ندارد و عنوان محرم دیگری بر آن منطبق نمی شود \_ البته به جز عنوان لهُو که آن هم نمی توانیم بگوییم مطلقاً حرام است \_ بنابراین به عنوان قمار، حکم به حرمت لعب به آلات قمار نمی شود.

**بیان شیخ - قدس سره - در انصراف ادله ی حرمت قمار به لعب با رهن (در صورت اطلاق قمار بر اعم)**

مرحوم شیخ یک پله پا را فراتر گذاشته و می فرماید: حتی اگر بگوییم قمار بر لعب به آلات قمار بدون مرآهنه هم صادق است، باز نمی توانیم با تمسک به ادله ی حرمت قمار حکم به حرمت کنیم؛ چون قمار با مرآهنه شایع، و بدون مرآهنه نادر است و لذا قمار انصراف به فرد شایع دارد و از این جا می توانیم بگوییم حتی به ادله ی نهی از لعب به مثل شطرنج، نرد و اربعه عشر هم نمی توان تمسک کرد؛ چون آن ادله هم انصراف به بازی شایع شطرنج، نرد، اربع عشر و ... دارد که با مرآهنه است.

---

۱- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۲: الثانیه: اللعب بآلات القمار من دون رهن: و فی صدق القمار علیه نظر؛ لما عرفت، و مجرد الاستعمال لا یوجب إجراء أحكام المطلقات و لو مع البناء علی أصله الحقیقه فی الاستعمال؛ لقوه انصرافها إلی الغالب من وجود الرهن فی اللعب بها.

## اشاره

بعضی بر کلام مرحوم شیخ اشکال کرده (۱) و گفته اند: شیوع و کثرت یک فرد باعث انصراف اطلاق به آن نمی شود؛ فرضاً اگر به کسی گفته شود آب نخور، نمی توان گفت چون در شهر معمولاً از آب لوله کشی استفاده می شود این نهی انصراف به آب لوله کشی دارد، پس اگر کسی آب چاه بیرون کشید و استفاده کرد اشکالی ندارد. بلکه طبیعت آب مراد است و کثرت آب لوله کشی باعث انصراف به آن نمی شود. بنابراین با قبول معنای اعم قمار که شامل قمار بدون رهن هم می شود، نمی توان به خاطر شیوع لعب مع الرهن ادعای انصراف کرد و از ادله ی حرمت قمار رفع ید کرد.

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۷۱: أجاب عنه المصنف بوجهين، الأول: ان المطلقات منصرفه إلى الفرد الغالب، و هو اللعب بالآلات المذكوره مع الرهن. و فيه أولاً: ان اللعب بالآلات القمار من غير رهن كثير في نفسه لو لم يكن أكثر من اللعب بها مع المراهنه، أو مساوياً له في الكثرة. و ثانياً: ان مجرد غلبه الوجود في الخارج لا توجب الانصراف، نعم ان دعوى الانصراف إنما تصح إذا كان لها منشأ صحيح، كأن يكون الفرد النادر أو غير الغالب على نحو لا يراه العرف فرداً للعمومات و المطلقات، كانصراف الحيوان عن الإنسان في نظر العرف، مع انه من أكمل افراده، و لذا قلنا بانصراف الروايات المانعه عن الصلاه في غير المأكول عن الإنسان. و الوجه في ذلك ان العرف يرى الإنسان مبيناً للحيوان حتى انه لو خوطب احد بالحيوان فان العرف يعد ذلك من الاسباب.

## نقد این اشکال

واقع امر این است که اگر فرد نادر هیچ تفاوتی با فرد شایع نداشته باشد (نظیر آب چاه نسبت به آب لوله کشی) حق با مستشکل است، ولی مرحوم شیخ می خواهد بفرماید که فرد شایع دارای خصوصیات است که آن را از فرد نادر جدا می کند و فرد نادر اصلاً مورد اعتناء نیست. به عنوان مثال: اگر کسی به دیگری بگوید برای من سیب بخر، اگر به جای سیب معمولی سیب ترش بخرد آیا حق دارد آن شخص این فرد را مورد مؤاخذه قرار دهد که چرا سیب ترش خریدی و اگر عذر آورد که کلام شما مطلق بود، بگوید معلوم است که مراد من سیب ترش نبوده، بلکه سیب معمولی می خواستم؟

ما نحن فیه نظیر این است و فرد شایع نسبت به فرد نادر امتیازی دارد که فرد نادر را به عنوان فرد درجه ی دو مطرح می کند و در چنین جایی که نقصان فردیتِ فردی نسبت به فرد دیگری محسوس باشد، قول به انصراف بسیار قوی و قابل التزام است.

## ادله ی حرمت قسم دوم

### اشاره

سپس مرحوم شیخ چنین دعوی انصرافی را نسبت به روایت اَبی الرِّبِیعِ الشَّامِیِ بعید می دانند. روایت چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ

مَحْبُوبٍ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سُئِلَ عَنِ الشُّطْرَنْجِ وَالزُّدِّ فَقَالَ: لَا تَقْرُبُوهُمَا قُلْتُ: فَالْغِنَاءُ قَالَ: لَا خَيْرَ فِيهِ لَا تَقْرُبُهُ (۱) الْحَدِيثُ (۲).

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابی الربیع الشامی ناتمام است.

ابی الربیع الشامی می گوید از امام صادق - علیه السلام - درباره ی شطرنج و نرد سؤال شد، حضرت در جواب فرمودند: نزدیک آن دو نشوید. به حضرت عرض کردم: پس غناء [چطور؟] حضرت فرمودند: خیری در آن نیست، نزدیکش نشو.

مرحوم شیخ که می فرماید ادعای انصراف (۳) در این روایت به لعب مع الرهن بعید است، شاید به خاطر تعبیر «لَا تَقْرُبُوهُمَا» باشد؛ چون بازی بدون رهن هم یک نوع قرب به شطرنج و نرد است. ولی بعضی گفته اند «لَا تَقْرُبُوا» به معنای «لا تلعبوا» است و با بقیه ی

۱- و فی المصدر «لا تفعلوا».

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۱۰، ص ۳۲۰ و معانی الاخبار، ص ۲۲۴.

۳- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۲: نعم، قد یبعد دعوی الانصراف فی روایه ابی الربیع الشامی: «عن الشطرنج و النرد؟ قال: لا تقربوهما، قلت: فالغناء؟ قال: لا خیر فیہ، لا تقربه»

روایات تفاوتی ندارد(۱)، امّا انصافاً این چنین نیست و «لَمَّا تَقَرَّبُوا» نهی از نزدیک شدن به نرد و شطرنج است که حتّی شامل لعب بدون رهن هم می شود.

البته این احتمال وجود دارد که بگوییم منظور روایت، نهی از قرب به شطرنج و نرد است به نحوی که مناسب آن دو است \_ که آن لعب مع الرهن است \_ نه این که حتّی کسی نزدیک آن دو هم قدم نزند. علاوه بر آن که این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

آن گاه مرحوم شیخ به روایات دیگری(۲) جهت استدلال بر حرمت قمار به آلات بدون رهن تمسّک می کنند که عبارتند از:

۱- حاشیه المكاسب للایروانی، ج ۱، ص ۳۸: لا فرق فی دعوی الانصراف بین هذه الروایه و غيرها فی القرب و البعد و التعبير بلا- تقریبهما ایضاً منصرف إلى القرب المتعارف و هو القرب بعنوان المعامله المشتمله علی جعل الرهن. □ مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۷۳: و العجب منه؛ أنه استبعد الانصراف فی روايه أبي الربيع الشامي الناهيه عن الاقتراب من النرد و الشطرنج. ثم التزم به فی المطلقات المذكوره! مع أنهما من باب واحد، فإن النهی عن الاقتراب من النرد و الشطرنج کنایه عن حرمة اللعب بهما. فشان روايه أبي الربيع شأن المطلقات فی الانصراف و عدمه، و لكن الروایه ضعیفه السند.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۳: و الأولی الاستدلال علی ذلك بما تقدّم فی روايه تحف العقول من أنّ ما یجىء منه الفساد محضاً لا یجوز التقلّب فیهِ من جمیع وجوه الحركات.

## ١. رواية تحف العقول:

## إشارة

« ... وَمَا يَكُونُ مِنْهُ وَفِيهِ الْفَسَادُ مَحْضًا وَلَا يَكُونُ مِنْهُ وَلَا فِيهِ شَيْءٌ مِنْ وُجُوهِ الصَّلَاحِ فَحَرَامٌ تَعْلِيمُهُ وَتَعَلُّمُهُ وَالْعَمَلُ بِهِ وَأَخْذُ الْأَجْرِ عَلَيْهِ وَجَمِيعِ التَّقَلُّبِ فِيهِ مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِ الْحَرَكَاتِ ... » (١)

١- تحف العقول، ص ٣٣١: سأله [ابا عبدالله- عليه السلام] - سائلٌ فقال كم جهات معاش العباد التي فيها الاكتساب أو التعامل بينهم و وجوه التفقات فقال- عليه السلام - جميع المعاش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات و يكون منها حلال من جهة حرام من جهة فاول هذه الجهات الأربع الولايه ثم التجاره ... ثم الصناعات ... ثم الأجازات ... و أما وجه الحرام من الولايه فولايه الوالى الخاير و ولايه ولاته فالعمل لهم و الكسب معهم بجهه الولايه لهم حرام محرم معدب فاعل ذلك ... و أما تفسير التجارات ... فكل ما مور به مما هو غداء للعباد و قوامهم به فى أمورهم فى وجوه الصلاح الذى لما يقيمهم غيره مما يأكلون و يشربون ... و كل شئ ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كله حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استيعماله و هبته و عاريتته و أما وجوه الحرام من البيع و الشراء فكل أمر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهه أكله ... فهذا كله حرام و محرم لأن ذلك كله منهي عن أكله و شربه ... و أما تفسير الأجازات فإجاره الإنسان نفسه أو ما يملك أو يلى أمره إلى أن قال و أما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد أو يعلمون غيرهم من أصناف الصناعات مثل الكتابه و الحسب ... و أنواع صنوف الآلات التى يحتاج إليها العباد ... فلا بأس بصناعته و تعليمه ... و إنما الإثم و الوزر على المتصرف بها فى وجوه الفساد و الحرام و ذلك إنما حرّم الله الصناعه التى هى حرام كلها التى يجى ء منها الفساد محضاً نظير البرابط ... و ما يكون منه و فيه الفساد محضاً و لا يكون منه و لا فيه شئ ء من وجوه الصلاح فحرام تعليمه و تعلمه و العمل به و أخذ الأجر عليه و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلها ... فهذا تفسير بيان وجه اكتساب معاش العباد و تعليمهم فى جميع وجوه اكتسابهم إلى أن قال و أما ما يجوز من الملك و الخدمة فسبته و وجوه ملك الغنيمه و ملك الشراء و ملك الميراث و ملك الهبه و ملك العاربه و ملك الأجر ...

هر چیزی که از آن و در آن فساد محض وجود دارد و در آن وجهی از وجوه صلاح وجود ندارد تعلیم، تعلّم، عمل به آن، اخذ اجرت در مقابل آن و جمیع انواع تقلّب و حرکات در آن حرام است.

بازی پاسور، نرد، سدّ و ... از چیزهایی است که یجیئ منها الفساد محضاً، پس لایجوز التقلب فیہ من جمیع وجوه الحركات و از جمله وجوه حرکات، استفاده از این آلات به صورت لعب بدون رهن است. بنابراین روایت تحف العقول دالّ بر حرمت لعب بدون رهن است.

### مناقشه در استدلال به روایت تحف العقول

استدلال به روایت تحف العقول متفرع بر آن است که بدانیم فساد محض از بازی با شطرنج، پاسور و ... حتّی بدون رهان صادر می شود، در حالی که چنین علمی نداریم. شاید نه فساد دارد و نه صلاح، و نهایت آن است که کاری لغو و لهُو است که آن را هم نمی توانیم بگوییم حرام است؛ چون مطلق لهُو و لغو حرام نیست و اگر هم حرام باشد، دیگر با استناد به روایت تحف العقول حرام نیست بلکه با استناد به ادلّه ی حرمت لهُو و لغو حرام است.

علاوه آن که در ابتدای مکاسب محرمه که مرحوم شیخ این روایت را ذکر فرمودند، گفتیم گرچه بعض فقرات این روایت مشتمل بر معانی عالیه است، ولی تمام مطالب این روایت به خاطر نداشتن سند صحیح و هم چنین اضطراب متن در برخی موارد، قابل اعتماد نیست و فقط در حدّ مؤید است. بنابراین استناد به این روایت برای اثبات حرمت لعب بدون رهن اولویتی ندارد \_ آن طور که مرحوم شیخ مدعی شدند \_ بلکه اضعف هم می باشد.

## ۲. روایت اَبی الجارود:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى <إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ> قَالَ: أَمَّا <الْخَمْرُ> فَكُلُّ مُسِيكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَ أَمَّا <الْمَيْسِرُ> فَالْزُودُ وَالشُّطْرُنْجُ وَ كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٌ وَ أَمَّا <الْأَنْصَابُ> فَالْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ تَعْبُدُهَا الْمُشْرِكُونَ وَ أَمَّا <الْأَزْلَامُ> فَالْأَفْدَاحُ الَّتِي كَانَتْ تَسْتَقْسِمُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ مِنَ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كُلُّ هَذَا يَبِيعُهُ وَ شِرَاؤُهُ وَ الْإِتِّفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ وَ هُوَ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ وَ قَرَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ الْمَيْسِرَ مَعَ الْأَوْثَانِ. (۱)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۱۲، ص ۳۲۱ و تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۱.



این روایت مرسله است؛ زیرا أبو الجارود در زمان امام باقر- علیه السلام - بوده و علی بن ابراهیم او را درک نکرده است، بنابراین نمی تواند بدون واسطه از او نقل کند. علاوه آن که خود ابي الجارود هم تضعیف شده و فرقه ی جارودیه منسوب به او می باشد.

أبو الجارود نقل می کند: امام باقر- علیه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی <إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ> فرمودند: مراد از <الْخَمْرُ> هر مسکری از نوشیدنی ها است، تا آن جا که فرمودند: مراد از <الْمَيْسِرُ> نرد و شطرنج است و هر قماری میسر است. <الْأَنْصَابُ> بت هایی است که مشرکین آن ها را می پرستیدند و مراد از <الْأَزْلَامُ> اقداح و تیرهایی است که مشرکین عرب در زمان جاهلیت [با نوشتن فذ، توأم و ... بر روی آن، جزور را] تقسیم می کردند. [احتمال دیگری هم دارد که مراد از آن ازلامی باشد که با آن به گونه ای استخاره می کردند] تمام این موارد بیع، شراء و هرگونه انتفاعش حرام است و آن پلیدی می باشد که از عمل شیطان است. خداوند متعال خمر و میسر را در کنار اوئان قرار داده است.

مرحوم شیخ از این روایت استفاده می کنند که مطلق لعب به آلات قمار حرام است به این صورت که:

اولاً: در روایت تصریح می کند «كُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَ شِرَاؤُهُ وَ الْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ»؛ یعنی بیع و شراء نرد

و شطرنج و [بقیه ی آلات قمار] و هرگونه انتفاع به این آلات حرام است. از آن جایی که بیع و شراء به عین تعلق می گیرد و به فعل تعلق نمی گیرد، پس مراد خود نرد و شطرنج و آلات قمار است که خرید و فروش و انتفاع به آن حرام است که از جمله ی آن انتفاعات، لعب بدون رهن است، پس حرام است.

ثانیاً: در این روایت «میسر» بر نفس نرد و شطرنج اطلاق شده، بنابراین نرد و شطرنج حرام است. البته باید فعلی را در تقدیر بگیریم مانند «لعب» که مناسب با این آلات است. بنابراین لعب به شطرنج و نرد حرام است و اطلاق دارد؛ یعنی حتی اگر بدون رهن هم باشد حرام است.

إن قلت: همان طور که قبلاً گفته شد روایات دالّ بر نهی لعب به آلات قمار، انصراف به لعب مع الرهن دارد و اطلاق ندارد، بنابراین در این جا هم انصراف به لعب مع الرهن دارد.

قلت: در آن روایات از قمار به معنای مصدری و لعب به نرد و شطرنج و ... نهی شده که انصراف به لعب مع الرهن دارد، اما در این روایت قمار به معنای مصدری نیست بلکه به قرینه ی عبارت «بِئَعُهُ وَ شِرَاؤُهُ» \_ که بیع و شراء به عین تعلق می گیرد \_ و هم چنین تطبیق میسر بر نفس نرد و شطرنج و این که می فرماید «كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٌ» معلوم می شود مراد آلت قمار است. بنابراین در این روایت نرد و شطرنج و آلات قمار مورد حرمت قرار گرفته

که دیگر نمی توانیم بگوئیم انصراف به لعب مع الرهن دارد، بلکه مطلق لعب مراد است. (۱)

### نقد استدلال شیخ - قدس سره - به روایت اَبی الجارود

امّا این که جناب شیخ فرمود این بخش روایت «كُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَ شِرَاؤُهُ وَ الْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ» دالّ بر حرمت انتفاع است و از جمله ی انتفاعات، لعب بدون رهن است می گوئیم: مراد از انتفاع به نرد و شطرنج و بقیه ی آلات قمار، انتفاع متناسب با آن آلات است و إلا اگر متناسب نباشد نمی توان گفت حرام است؛ مثلاً اگر کسی با تخته ی نرد یا شطرنج بر سر ماری بزند و آن را بکشد، نمی توان به این روایت استناد کرد و گفت این کار چون انتفاع به نرد و شطرنج است پس حرام است.

بنابراین باید بگوئیم مراد انتفاع متناسب با این آلات است؛ نه هر انتفاعی. و از آن جایی که لعب به نرد و شطرنج و ... بدون رهن در زمان صدور روایات به اعتراف خود مرحوم شیخ نادر بوده و لعب مع الرهن معمول بوده، پس لعب مع الرهن، انتفاع متناسب در زمان صدور روایات بوده است. امّا لعب بدون رهن را حداقل شک داریم که متناسب بوده یا نه، بنابراین نمی توانیم

---

۱- المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۷۳: لیس المراد بالقمار هنا المعنى المصدري، حتى يرد ما تقدّم من انصرافه إلى اللعب مع الرهن، بل المراد الآلات بقرينه قوله: «بيعه و شراؤه»، و قوله: «و أمّا الميسر فهو النرد .. إلخ».

به این روایت تمسک کنیم و می تواند مجرای براءت باشد.

اما این که فرمود «میسر» بر نفس نرد و شطرنج اطلاق شده، پس نرد و شطرنج حرام است و انصراف به لعب مع الرهن ندارد، می گوئیم: این که در این روایت «میسر» بر نرد و شطرنج اطلاق شده چه فرقی با آن روایاتی دارد که «لعب به شطرنج و نرد» را مورد نهی قرار داده است، که در مورد آن روایات فرمود انصراف به لعب مع الرهن دارد ولی در این روایت انصراف ندارد؟! در این جا هم می تواند انصراف به لعب مع الرهن داشته باشد.

مضاف به این که طبق تحقیقی که کردیم «میسر» در لغت بر آلات قمار اطلاق نشده است، یا بر «ما یقامر علیه» اطلاق شده و یا «مصدر میمی» است. بنابراین در این جا که بر «نرد و شطرنج» تطبیق شده باید چیزی را در تقدیر بگیریم که آن «لعب» است؛ یعنی لعب به نرد و شطرنج. پس همان طور که لعب در تقدیر است، رهن هم می تواند در تقدیر باشد. حداقل احتمال قوی می دهیم این طور باشد، پس نمی توانیم به این روایت تمسک کنیم.

از این جا معلوم می شود این که در مورد «كُلُّ قِمَارٍ مَيْسَرٌ» فرمود به قرینه ی تطبیق میسر بر نرد و شطرنج، مراد از قمار، آلات قمار است و معنای مصدری نیست، درست نیست و باید قمار را یا به همان معنای مصدری بگیریم \_ که اظهر است \_ که در این صورت با آن مُقَدَّری که برای نرد و شطرنج گرفتیم هماهنگ می شود؛ یعنی «لعب مع الرهن» و یا خیلی تنزل کنیم به

معنای ما یقامر علیه (رهن) بگیریم. علی ای حال نمی توانیم به معنای آلت قمار بگیریم.

بنابراین روایت ابی الجارود علاوه بر ضعف سند، دلالتی بر مدعای شیخ ندارد و نمی تواند مستند حرمت لعب به آلات قمار بدون رهن باشد.

### نظر امام - قدس سره - بر استعمال میسر در سه معنای قمار، آلت قمار و رهن

#### اشاره

مرحوم امام - قدس سره - معتقدند «میسر» در آیه ی مبارکه می تواند در سه معنای «قمار، آلت قمار و ما یقامر علیه» - هر چند با کمک روایات - استعمال شده باشد. ظاهر روایاتی که می فرماید: «النَّزْدُ وَ الشُّطْرُنُجُ هُمَا الْمَيْسِرُ»<sup>(۱)</sup> دلالت می کند که میسر اسم آلت قمار است و در بعضی روایات مثل صحیحہ ی معمر بن خلاد و

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۲، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ عَدِّهِ مَنِ أَضْحَانَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُنْتَى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي بَصْتِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: النَّزْدُ وَ الشُّطْرُنُجُ هُمَا الْمَيْسِرُ. □ همان، ح ۲۱، ص ۳۲۶ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۰۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودِ الْعِيَّاشِيِّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَمْرٍ عَنِ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: النَّزْدُ وَ الشُّطْرُنُجُ مِنَ الْمَيْسِرِ.

هم چنین در لغت، میسر بر خود «جعل» اطلاق شده است. در معنای مصدری (مصدر میمی) هم که چون اصل در لغت است می تواند استعمال شده باشد. بنابراین مشکلی وجود ندارد که در هر سه معنا استعمال شود، هر چند به استعمال لفظ در اکثر از معنا به قرینه ی روایات، یا استعمال در جامع انتزاعی، یا اراده ی همه ی معانی به نحو کنایه باشد. (۱)

### نقد کلام مرحوم امام - قدس سره -

گرچه کبرایی که مرحوم امام فرمودند ما قبول داریم و گفتیم در قرآن کریم بعضی الفاظ با یک استعمال در معانی متعددی به کار رفته است؛ مثلاً در آیه ی شریفه ی «إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ» (۲) «قدر» در سه معنای خود (ارزش، تقدیر و ضیق) استعمال شده و مانعی هم ندارد؛ چون در بحث اصول گفتیم استعمال لفظ مشترک در اکثر از معنا محال نیست. اما این متفرع بر یکی از دو امر است: یا لفظ در آن معانی وضع شده باشد، و نیز دلیلی بر

- 
- ۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۱۵: الجمع بين روايات الباب: فيمكن أن تجعل الروايه شاهده جمع لسائر الروايات، بأن يقال: إن المراد بالتفاسير المذكوره التفسير بالمصاديق، و يكون الميسر في الآيه جميع المذكورات من الآله و العمل و الرهن و لو باستعمال اللفظ في أكثر من معنی، مع قرينته الروايات، أو استعماله في جامع انتزاعي، أو إرادة المعانی و لو بنحو من الكنايه، كما في غيره من الموارد الكثيره الواردة في الكتاب العزيز المفسره بالروايات.
  - ۲- سوره ی قدر، آیه ی ۱.

استعمال لفظ در همه ی این معانی موجود باشد؛ یا این که قرینه ی قطعی قائم شده باشد که مراد از لفظ، معانی متعدّد \_ هرچند به نحو مجازی یا کنایی \_ است. بنابراین اگر چند معنا نه بالوضع باشد و نه قرینه ی قطعی بر آن قائم شده باشد بلکه صرف احتمال باشد، نمی توانیم بپذیریم لفظ در آیه ی شریفه در آن معانی هم به کار رفته است.

در ما نحن فیه هیچ یک از این دو امر وجود ندارد تا بگوییم «میسر» در آلت قمار هم استعمال شده است؛ زیرا نه در لغت لفظ میسر بر نفس آلات قمار علی نحو الحقیقه اطلاق شده و نه در روایات صراحتی وجود دارد که آلات مراد باشد. علاوه آن که هیچ کدام از آن روایات دارای سند صحیح نیست؛ مگر موثقه ی زراره (۱) که ذکر خواهیم کرد در آن نیز قمار بر آلات قمار اطلاق نشده است.

بنابراین این کلام مرحوم امام - قدس سره - که «میسر» در سه معنا استعمال شده، امکانش را می پذیریم ولی برای قبول این استعمال می گوئیم یکی از دو شرط لازم است: یا در لغت برای این معانی وضع شده

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۵، ص ۳۱۹ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّهُ سُرِّئِلَ عَنِ الشُّطْرَنْجِ وَ عَنْ لُغْبَةَ شَيْبِ بْنِ النَّبِيِّ يُقَالُ لَهَا لُغْبَةُ الْأَمِيرِ وَ عَنْ لُغْبَةَ الثَّلَاثِ فَقَالَ: أَرَأَيْتَكَ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ مَعَ أَيِّهِمَا تَكُونُ قَالَ: مَعَ الْبَاطِلِ قَالَ: فَلَا خَيْرَ فِيهِ.

باشد که با وجود قرینه \_ هرچند آن قرینه مناسبت حکم و موضوع باشد \_ می توانیم بر آن معانی حمل کنیم و یا دلیل و قرینه ی قطعی قائم شده باشد که هر سه معنا \_ هرچند مجازاً \_ اراده شده است، و در ما نحن فیه هیچ یک از این دو شرط وجود ندارد.

### مؤیدات شیخ - قدس سره - بر حرمت لعب به آلات قمار بدون رهن

#### اشاره

مرحوم شیخ بعد از این که فرمودند: اولی به استدلال برای اثبات حرمت لعب به آلات قمار بدون رهن، تمسک به روایت تحف العقول و اَبی الجارود است \_ که ما گفتیم هر دو روایت، هم از لحاظ سند و هم از لحاظ دلالت مخدوش است \_ مؤیداتی را ذکر می کنند که عبارتند از:

#### ۱. روایت عبدالله بن علی:

الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي مَجَالِسِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ عُقْمَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الْحَلَبِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: كُلُّ مَا أَلْهَى عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مِنَ الْمَيْسِرِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابن الصَّلْتِ، جعفر بن محمد بن عیسی و عبد الله بن علی ناتمام است.

۱- همان، باب ۱۰۰، ح ۱۵، ص ۳۱۵ و الامالی، ص ۳۳۶.



امام رضا- علیه السلام - از اجداد طاهری نشان از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل می کنند که حضرت فرمودند: هر چیزی که انسان را از یاد خدا مشغول کند از میسر است.

این روایت هر چیزی که انسان را از یاد خدا مشغول کند از بازی فوتبال گرفته تا والیبال و تا بازی با تسیح، لحه و ... چنان چه موجب غفلت شود را شامل می شود.

البته معلوم است کسی با این اطلاق نمی تواند ملتزم به حرمت شود و الا- باید بگوییم بخش بزرگی از عمر معمول مردم به حرام سپری می شود. بلکه علی فرض صدور روایت، معنای آن این است که مؤمن همیشه باید متذکر باشد و شایسته نیست مؤمن به چیزهایی مشغول شود که او را از یاد خدا غافل کند، پس این روایت دال بر حرمت نیست (۱) و هیچ گونه تأییدی نسبت

۱- در روایتی آمده که شخصی به حضرت عرض کرد: من برای سلامتی بدنم می دَوم، آیا اشکالی دارد؟ حضرت فرمودند: اشکالی ندارد ولی کار لَهوی است؛ یعنی تو اگر می خواهی بدنت سالم باشد و در عین حال گرفتار لَهو نباشی، بهتر است از طریق یک فعالیت مفید مانند کشاورزی و ... عمل کنی - البته در زمان ما کارهایی که فعالیت بدنی دارد کم شده، اما در سابق کارهایی مانند کشاورزی، حمل و نقل بدنی و ... بوده و دیگر مناسب نبوده کسی برای سلامتی بدنش بدود، بلکه با کار مفید تری می توانست این غرض را هم تأمین کند - بنابراین این روایت دلالت می کند که حلال با لَهو قابل جمع است و هر لَهوی حرام نیست. □ وسائل الشیعه، ج ۱۱، کتاب الحج، أبواب احکام الدواب فی السفر و غیره، باب ۱۷، ح ۵، ص ۴۹۴ و المحاسن، ج ۲، ص ۶۲۷: أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَاصِمٍ عَنْ هَاشِمِ الْمَدَارِيِّ عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ أَبِيانٍ قَال: كَتَبَ ابْنُ زَادَانَ فُرُوخٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرِ الثَّانِي - عَلَيْهِمَا السَّلَام - يَسْأَلُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَزْكُضُ فِي الصَّيْدِ لَا يُرِيدُ بِذَلِكَ طَلَبَ الصَّيْدِ وَ إِنَّمَا يُرِيدُ بِذَلِكَ التَّصَحُّحَ قَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِلَّا اللَّهُ.

به ادعای شیخ (حرمت لعب به آلات قمار بدون رهن) ندارد.

## ۲. روایت الفضیل بن یسار:

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَيْهَلِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الْمِثْمِيِّ عَنْ رَبِيعِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ قَمَالٍ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - عَنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يَلْعَبُ بِهَا النَّاسُ التَّرْدِ وَالشُّطْرُنَجِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى السُّدْرِ فَقَالَ: إِذَا مَيَّزَ اللَّهُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ مَعَ أَيِّهِمَا يَكُونُ؟ قُلْتُ: مَعَ الْبَاطِلِ قَالَ: فَمَا لَكَ وَالْبَاطِلِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد و عبدالله بن عاصم ناتمام است.

فضیل بن یسار می گوید: از امام باقر - علیه السلام - درباره ی این اشیائی که مردم با آن بازی می کنند، مانند ترد، شطرنج و ... که تا سُدْر شمردم سؤال کردم. حضرت فرمودند: هنگامی که خداوند حق را از باطل جدا کند این ها با کدام دسته است؟ گفتم با دسته ی باطل. حضرت فرمودند: پس تو را چه به باطل!

---

۱- همان، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۳، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶.

نهایت چیزی که این روایت دلالت می کند این است که لعب به این آلات باطل است؛ یعنی بدون فایده است، ولی نمی توانیم بگوییم هر باطلی حرام است؛ چون خیلی از کارها بی فایده و باطل است اما حرام نیست.

مضاف به این که می توانیم بگوییم مراد روایت، لعب مع الرهن است؛ چون اطمینان وجود دارد در بین آلاتی که ذکر می کند و تا سدر که ضعیف ترین بوده می شمارد، آلاتی وجود دارد که بازی با آن بدون رهن هیچ لذتی ندارد \_ هرچند در روایت تصریح به آن نشده \_ و اصلاً معقول نیست کسی بدون رهن با آن بازی کند. بله، در مورد شطرنج و امثال آن، نفس بازی هم مطلوب است اما در مورد بعضی آلات، بدون رهن هیچ لذتی ندارد. بنابراین اگر نگوییم استظهار از این روایت لعب مع الرهن است، لااقل این است که ظن قوی وجود دارد لعب مع الرهن مراد است و در نتیجه لعب بدون رهن را نمی توانیم بگوییم باطل است. بنابراین اگر باطل بودن دال بر حرمت هم باشد از آن جایی که نمی دانیم لعب بدون رهن مصداق باطل باشد، پس نمی توانیم بگوییم حرام است. مگر آن که در پاسخ گفته شود اللعِب بکل شیء بحسبه.

### ۳. موثقه ی زراره:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَقْبَةَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الشُّطْرَنْجِ وَع

نُ لُعْبِهِ شَيْبِ الْبِئْرِ يُقَالُ لَهَا لُعْبَةُ الْأَمِيرِ وَ عَنْ لُعْبِهِ الثَّلَاثِ فَقَالَ: أَرَأَيْتَكَ إِذَا مَيَّزَ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ مَعَ أَيِّهِمَا تَكُونُ؟ قَالَ: مَعَ الْبَاطِلِ  
قَالَ: فَلَا خَيْرَ فِيهِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است و به خاطر ابن بکیر (۲) که فطحی ثقه است، تعبیر به موثقه می شود.

زراره می گوید از امام باقر - علیه السلام - درباره ی شطرنج و آلت بازی شیب - که بازی امیر هم گفته می شود - و از آلت بازی ثلاث [شاید همان سدر باشد] سؤال شد، حضرت در پاسخ فرمودند: اگر خداوند متعال حق و باطل را تمیز دهد، این آلات جزء کدام دسته قرار می گیرد؟ در پاسخ عرض کرد: با دسته ی باطل، حضرت فرمودند: پس خیری در آن نیست.

در این روایت باز ابهامی وجود دارد که شطرنج و لعبه الامیر و لعبه الثلاث که باطل و حرام است و قطعاً مراد خود این آلات نیست چون ذات نمی تواند متعلق حرمت قرار بگیرد بلکه مراد لعب به این آلات است آیا بر لعب شطرنج بدون رهن هم حقیقتاً لعب شطرنج صادق است؟ آیا لعب به لعبه الامیر و لعبه الثلاث بدون رهن، حقیقتاً لعب به این آلات است؟ از آن جایی که نمی دانیم لعب بدون رهن واقعاً لعب شطرنج و ... باشد، پس

۱- همان، باب ۱۰۲، ح ۵، ص ۳۱۹ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶.

۲- الفهرست (للشیخ الطوسی)، ص ۱۰۶: عبد الله بن بکیر فطحی المذهب إلا - أنه ثقه، له کتاب، رویناه بالإسناد الأول عن ابن بطه عن أحمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن علی بن فضال عنه.

علی فرض دلالت باطل بر حرمت باز نمی توانیم بگوییم لعب با این آلات بدون رهن حرام است؛ زیرا شاید داشتن رهن مقوم لعب به شطرنج و لعبه الامیر و لعبه الثلاث باشد، همان طور که فرض دروازه و گُل (Goal)، مقوم بازی فوتبال است و بدون آن حقیقتاً فوتبال نیست و اگر هم فوتبال اطلاق شود مجازاً اطلاق می شود. بنابراین چون این احتمال وجود دارد که در زمان صدور روایات بر لعب شطرنج بدون رهن حقیقتاً لعب شطرنج اطلاق نمی شده \_ گرچه در این زمان حقیقتاً اطلاق می شود \_ نمی توانیم به این روایت علی فرض دلالت بر حرمت، تمسک کرده و بگوییم لعب بدون رهن هم حرام است.

#### ۴. روایت عبدالواحد بن المختار:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ أُخْتِ أَبِي مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ الْمُخْتَارِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ اللَّعِبِ بِالشُّطْرُنْجِ فَقَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ.

وَ رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْخَرَّازِ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِثْلَهُ. (۱)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۱۱، ص ۳۲۰ و الخصال، ج ۱، ص ۲۶.

این روایت از لحاظ سند ناتمام است. احمد بن محمد بن یحیی فرزند محمد بن یحیی العطار القمی است که هرچند عالم و عالم زاده است، امّا وثاقتش برای ما احراز نشده است. هم چنین سهل بن زیاد و محمد بن جعفر بن عقبه و عبدالواحد بن المختار ثابت الوثاقه نیستند.

عبد الواحد بن المختار می گوید: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی بازی با شطرنج سؤال کردم. حضرت در جواب فرمودند: مؤمن از لعب مشغول است [وقتی برای این امور ندارد و کارهای مهم تری دارد].

ممکن است گفته شود چون در این روایت سائل از لعب به شطرنج سؤال می کند و حضرت هم در جواب می فرمایند: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ» پس مراد مطلق لعب است و شامل لعب بدون رهن هم می شود، در نتیجه این روایت مؤید آن است که مطلق بازی با شطرنج حرام است.

مناقشه در استدلال به روایت عبد الواحد بن المختار

در ردّ استدلال به این روایت علاوه بر ضعیف سند آن می گوئیم:

اولاً: از تعبیر «مَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ» حرمت استفاده نمی شود، بلکه این عبارت با کراهت بیشتر سازگار است. (۱)

۱- ممکن است گفته شود: از آن جایی که امراء و خلفاء و ... شطرنج بازی می کردند، حضرت به خاطر تقیه تصریح به حرمت نکرده اند، و به این جمله «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ» اکتفاء کرده اند. امّا در پاسخ می گوئیم: این روایت از امام صادق - علیه السلام - است و خلفای بنی عباس ظاهراً تا زمان هارون الرشید رسماً شطرنج بازی نمی کردند و در تاریخ تصریح شده اول کسی که از خلفای بنی عباس شطرنج بازی کرد هارون بود. بله زمان خلفای بنی امیه مرسوم بوده، ولی بعید است حضرت به خاطر خلفای بنی امیه تقیه کرده باشند.

ثانیاً: همان پاسخی که در ردّ استدلال به روایت قبلی گفتیم، در این جا هم می‌گوییم و آن این که شاید همان طور که بازی فوتبال بدون فرض دروازه و گُل معنا ندارد، بازی شطرنج بدون رهن هم معنا نداشته باشد. همان گونه که فرضاً اگر کسی از حضرت درباره ی بازی فوتبال پرسد و حضرت در جواب بفرماید: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ» این کلام اطلاق ندارد و شامل توپ بازی بدون گل زدن نمی‌شود؛ زیرا رسیدن به گل مقوم فوتبال است، در بازی شطرنج هم این احتمال وجود دارد که رهن مقوم باشد. بنابراین با وجود این احتمال نمی‌توانیم بگوییم لعب اطلاق دارد و شامل لعب بدون رهن هم می‌شود.

### آیا بازی شطرنج بدون رهن در زمان صدور روایات شیوع داشته است؟

#### اشاره

مرحوم امام - قدس سره - مدعی هستند که لعب به شطرنج در میان خلفاء و امراء معمولاً بدون رهن بوده؛ چون احتیاجی به رهن نداشتند و از نفس بازی لذت می‌بردند. بنابراین می‌توان گفت لعب شطرنج بدون رهن هم شیوع داشته است. (۱)

---

۱- المكاسب المحرمه (للالام الخميني)، ج ۲، ص ۱۸: فَإِنَّ «لا خير فيه» و إن لم يدلّ لو خلی و نفسه على التحريم، لكن مقتضى إطلاق الشطرنج و غيره شمولها للعب برهان، و لا شبهه في حرمة، فيكون ذلك قرينه على أنه كناية عن حرمة الارتكاب ... و دعوى الانصراف غير مسموعه، سيما مع تداول المغالبه بلا رهن في عصر الصدور بين الخلفاء و أتباعهم، بل لا يبعد أن يكون كثير من الأسئلة مربوطه باللعب بلا رهن، حيث كان محلّ الخلاف بين فقهاء العامه.

ولی ما با تحقیقی که کردیم نتوانستیم شاهی بر این مطلب پیدا کنیم، بلکه شواهدی عکس آن پیدا کردیم که خلفاء و امراء پول های حرام و مفتی را که از مردم و بیت المال در دست داشتند، برای زیاد شدن هیجان بازی رهن می گذاشتند و چون مفت به دست آورده بودند، باختن آن هم خیلی برایشان مشکل نبود. گاهی هم به جای پول، انجام عمل زشتی را مورد رهن قرار می دادند.

به عنوان نمونه، در مورد یزید لعنه الله علیه روایتی در من لایحضره الفقیه وارد شده که «يَلْعَبُ بِالشُّطْرُنِجِ» و در ادامه می فرماید: «فَمَتَى قَامَرَ صَاحِبَهُ تَنَاوَلَ الْفُقَّاعَ» (۱) پس معلوم می شود

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۱۹: رَوَى لَنَا عَبْدُ الْوَّاحِدِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ دُوسِ النَّيْسَابُورِيُّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ قُتَيْبَةَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَادَانَ قَالَ: سَمِعْتُ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - يَقُولُ: لَمَّا حَمَلَ رَأْسَ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - إِلَى الشَّامِ أَمَرَ يَزِيدَ لَعْنَهُ اللهُ فَوَضِعَ وَنُصِبَ عَلَيْهِ مَائِدَةٌ فَأَقْبَلَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ يَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ الْفُقَّاعَ فَلَمَّا فَرَّغُوا أَمَرَ بِالرَّأْسِ فَوَضِعَ فِي طَشْتٍ تَحْتَ سِرِيرِهِ وَبَسَطَ عَلَيْهِ رُفْعَهُ الشُّطْرُنِجِ وَجَلَسَ يَزِيدُ لَعْنَهُ اللهُ يَلْعَبُ بِالشُّطْرُنِجِ وَيَذْكُرُ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَآبَاءَهُ وَجَدَّهُ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - وَيَشْتَهِي بِمَذْكَرِهِمْ فَمَتَى قَامَرَ صَاحِبَهُ تَنَاوَلَ الْفُقَّاعَ فَشَرِبَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ صَبَّ فَضْلَتَهُ عَلَى مَا يَلِي الطُّسْتِ مِنَ الْأَرْضِ فَمَنْ كَانَ مِنْ شَيْعَتِنَا فَلْيَتَوَرَّعْ عَنِ شُرْبِ الْفُقَّاعِ وَاللَّعِبِ بِالشُّطْرُنِجِ وَمَنْ نَظَرَ إِلَى الْفُقَّاعِ أَوْ إِلَى الشُّطْرُنِجِ فَلْيَذْكُرِ الْحُسَيْنَ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَلْيَلْعَنِ يَزِيدَ وَآلَ زِيَادٍ يَمْحُو اللهُ عَزَّ وَجَلَّ بِذَلِكَ ذُنُوبَهُ وَلَوْ كَانَتْ بِعَدَدِ النُّجُومِ.



آن ملعون با شطرنج قمار می کرد. البته در نقل دیگری «فَمَتَّى قَمَرٍ» (۱) دارد که به معنی «غلب» است که در این صورت هیچ گونه شاهدهی بر مدعا نیست.

در شرح احوال هارون الرشید که گفته اند اولین خلیفه ی عباسی بود که لعب به شطرنج کرد، آورده اند: با همسرش زبیده قمار کرد در حالی که شرط کرده بودند در صورت باختن هارون، باید با مراجل (کنیز مشغول در مطبخ قصر) که زشت ترین و کثیف ترین کنیز آن جا بود مجامعت کند. نوشته اند هارون بعد از باختن به زبیده گفت: خراج مصر و عراق را به تو می بخشم تا از این خواسته ات دست برداری، امّا زبیده قبول نکرد و هارون مجبور به مجامعت با مراجل شد که مأمون نتیجه ی آن مجامعت است.

در شعرهای متعددی که در مذمت مأمون سروده شده، یکی از تنقیص هایی که به او وارد کرده اند این بوده که تو را چه به خلافت در حالی که مادرت مراجل بوده که در اسواق فروخته می شد. (۲)

۱- عیون أخبار الرضا- علیه السلام -، ج ۲، باب ۳۰، ح ۵۰، ص ۲۲.

۲- حياه الحيوان الكبرى، ج ۱، ص ۱۱۵: و ذکر صاحب عیون التواریخ وغیره، أن المأمون مرّ یوما علی زبیده أم الامین، فرآها تحرك شفيتها بشيء لا يفهمه، فقال لها: يا أماه أتدعين عليّ لكوني قتل ابنيك و سلبته ملكه؟ فقالت: لا والله يا أمير المؤمنين. قال فما الذي قتلته؟ قالت: يعفني أمير المؤمنين، فألح عليها و قال لا بد أن تقولي، قالت: قلت قبح الله الملاححه. قال: و كيف ذلك؟ قالت: لأنني لعبت يوما مع أمير المؤمنين الرشيد بالشطرنج على الحكم و الرضا، فغلبني فأمرني أن أتجرد من أثوابي و أطوف القصر عربانه، فاستعفيتها فلم يعفني، فتجردت من أثوابي و طفت القصر عربانه، و أنا حنقه عليه ثم عاودنا اللعب فغلبته، فأمرته أن يذهب إلى المطبخ، فبطاً أقبح جاريه و أوشهها خلقه فيه فاستعفاني من ذلك فلم أعفه، فبذل إلى خراج مصر و العراق فأبيت، و قلت: و الله لتفعلن ذلك فأبي، فألححت عليه، و أخذت بيده و جئت به للمطبخ، فلم أر جاريه أقبح و لا أقدر و لا أشوه خلقه من أمك مراجل، فأمرته أن يطأها فوطئها، فعلقت منه بك فكنت سببا لقتل ولدي و سلبه ملكه. فولى المأمون و هو يقول: لعن الله الملاححه أي التي ألح عليها حتى أخبرته بهذا الخبر. در بعضی از اشعار از مأمون به ابن مراجل یاد کرده اند، از جمله: فالحلم في بعض المواطن ذلّه و البغى جرح، و السیاسه مرهم بالبطش تمّ الملک لابن مراجل و تأخر ابن زبیده المتقدّم و عنّت لمعتصم الرقاب ببأسه و دهی العباد بلبینه المستعصم

در مطالعه ی احوال شاهان و امراء دیگر هم این مطلب دیده می شود که قمار می کردند (چیزی را برده و یا می باختند) و این چنین نیست که فقط به صورت تفریحی بازی می کردند و رهن داشتن در شأن آن ها نبوده است.

ولی در مروج الذهب عبارتی نقل شده که فی الجمله می توان استفاده کرد بدون رهن هم بازی می شد. مسعودی در مروج الذهب درباره ی بازی شطرنج در هند \_ که اکثراً مدعی هستند اصل آن در

هند ابداع شده و بعد به ایران منتقل شده و از ایران به جاهای دیگر سرایت کرده است \_ می نویسد: «و الأغلب عليهم القمار في لعبهم بالشطرنج و النرد على الثياب و الجواهر و ربما أنفد الواحد منهم ما معه فيلعب في قطع عضو من أعضاء جسمه ...» (۱)؛ غالب و رائج بازی شطرنج و نرد در میان آن ها (هندی ها) به صورت قمار بود که رهن آن البسه و جواهر بود و گاهی شخصی آن قدر بازی می کرد که تمام اموالش را می باخت، سپس در مقابل قطع اعضاء بدنش (مثل انگشت) قمار می کرد و حتی تا آن جا پیش می رفت که بعد از قطع شدن انگشتش ماده ای به آن می زد که سریع خونش بند بیاید تا

---

۱- مروج الذهب، ج ۱، ص ۱۷۰: و الأغلب في استعمال الهند العاج اتخاذها منه الشطرنج والنرد، والشطرنج ذو صور وأشكال على صور الحيوان من الناطقين وغيرهم، كل قطعه من الشطرنج كالشبر في عرض ذلك بل أكثر، فإذا لعبوا بها فإنما يقوم الواحد منهم قائماً فينقلها في بيوتها، والأغلب عليهم القمار في لعبهم بالشطرنج والنرد على الثياب والجواهر، وربما أنفد الواحد منهم ما معه فيلعب في قطع عضو من أعضاء جسمه، وهو أن يجعلوا بحضرتهم قدرا من النحاس صغيرة على نار فحم فيها دهن لحم أحمر فيغلي ذلك الدهن المدمل للجراح والماسك لسيلان اللحم، فإذا لعب في إصبع، من أصابعه وقُمر قطعها بذلك الخنجر، وهو مثل النار، ثم غمس يده في ذلك الدهن، فكواها، ثم عاد إلى لعبه، فإذا توجه عليه اللعب أبان إصبعا ثانيه، وربما توجه عليه اللعب في قطع الأصابع والكف ثم الذراع والزند وسائر الأطراف، وكل ذلك يستعمل فيه الكي بذلك الدهن وهو دهن عجيب يعمل من أخلاط وعقاقير بأرض الهند عجيب المعنى، لما ذكرنا، وما ذكرناه عنهم فمستفيض من فعلهم.

دوباره بتواند در مقابل انگشت دیگرش قمار کند. مسعودی می گوید: این ها واقعیت دارد و قصه نیست.

از این عبارت مسعودی که می گوید: «الأغلب عليهم القمار في لعبهم بالشطرنج و النرد» شاید بتوان مفهوم گرفت که لعب بدون قمار هم مرسوم بوده، ولی کم بوده است. البته همین مقدار که کم بوده در اطلاق لعب به شطرنج بر آن علی نحو الحقیقه شك داریم و شاید علی نحو المجاز بر آن اطلاق می شده، کما این که اگر چند نفر بدون رسیدن به گل با هم توپ بازی کنند، علی نحو المجاز بر آن فوتبال اطلاق می شود، نه حقیقتاً.

### **بیان امام - قدس سره - در ناظر بودن روایات نهی از شطرنج به فتاوی بعض عامه در جواز لعب بدون رهن**

مرحوم امام می فرماید روایاتی که در نهی از شطرنج وارد شده - که بعضی از این روایات واقعاً تن انسان را می لرزاند - بعید نیست که ناظر به فتوای بعض فقهای عامه در آن زمان باشد که لعب به شطرنج و نرد - خصوصاً شطرنج - را بدون رهن جایز می دانستند، در حالی که لعب مع الرهن را احدی از عامه نیز جایز نمی داند، پس سؤال هایی که از ائمه - علیهم السلام - در مورد بازی شطرنج و نرد می شده، ناظر به همان فتوای بعض عامه بوده که لعب بدون رهن را جایز می دانستند و گرنه حرمت لعب مع

## الرهن مفروغ عنه بوده و جای سؤال نداشت. (۱)

مرحوم امام در ادامه می فرماید: این که بعضی از فقهاء عامه لعب بدون رهن را جایز می دانستند، به خاطر مراعات جانب امراء و خلفای جور بوده که معمولاً بدون رهن بازی می کردند و الا آن هم وجهی نداشت.

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۱۸: فَإِنَّ «لَا خَيْرَ فِيهِ» وَإِنْ لَمْ يَدَلَّ لَوْ خَلَىٰ وَنَفْسَهُ عَلَى التَّحْرِيمِ، لَكِنْ مَقْتَضَىٰ إِطْلَاقَ الشُّطْرَنْجِ وَغَيْرِهِ شُمُولَهَا لِلْعَبِّ بِرَهَانٍ، وَلَا شَبْهَهُ فِي حُرْمَتِهِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ قَرِينَةً عَلَى أَنَّهُ كُنَايَةٌ عَنْ حُرْمَةِ الْإِرْتِكَابِ. وَجَعَلَهُ كُنَايَةً عَنْ مَعْنَى أَعْمٍ بَعِيدٍ جَدًّا. وَلَا شَبْهَهُ فِي أَنَّ ذِكْرَ الْمَذْكُورِ فِيهَا مِنْ قَبِيلِ الْمَثَالِ. نَعَمْ لَوْ لَا لَعِبَهُ الْأَمِيرُ وَمَا بَعْدَهَا يُمْكِنُ دَعْوَى الْخُصُوصِيَّةِ فِي الشُّطْرَنْجِ لِكَثْرَةِ الرِّوَايَاتِ فِي خُصُوصِهِ وَتَشْدِيدِ الْأَمْرِ فِيهِ، لَكِنْ مَعَ ذِكْرِ غَيْرِهِ لَا يَبْقَى مَجَالٌ لِتَوَهُّمِ الْخُصُوصِيَّةِ فَتُدَلُّ عَلَى حُرْمَةِ اللَّعْبِ بِكُلِّ آلَةٍ، وَمَقْتَضَىٰ إِطْلَاقَهَا عَدَمَ الْفَرْقِ بَيْنَ جَعْلِ الرَّهْنِ وَعَدَمِهِ. وَدَعْوَى الْإِنْصِرَافِ غَيْرِ مَسْمُوعَةٍ، سَيِّمًا مَعَ تَدَاوُلِ الْمِغَالِبَةِ بِلَا رَهْنٍ فِي عَصْرِ الصُّدُورِ بَيْنَ الْخُلَفَاءِ وَأَتْبَاعِهِمْ، بَلْ لَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ كَثِيرٌ مِنَ الْأَسْتَلَةِ مَرْبُوطَةً بِاللَّعْبِ بِلَا رَهْنٍ، حَيْثُ كَانَ مَحَلَّ الْخِلَافِ بَيْنَ فَقَهَاءِ الْعَامَّةِ: فَعَنِ الشَّافِعِيِّ: حَلَّى اللَّعْبِ بِالشُّطْرَنْجِ. وَعَنِ الْحَنَابِلِيِّ: يَكْرَهُ اللَّعْبُ بِهِ. وَعَنِ الشَّافِعِيِّ: هُوَ مَكْرُوهٌ وَلَيْسَ بِمَحْظُورٍ، وَلَا تَرَدُّ شَهَادَةُ اللَّاعِبِ بِهِ إِلَّا مَا كَانَ فِيهِ قِمَارٌ. وَعَنْهُ: أَنَّ النُّرْدَ مَكْرُوهٌ وَلَيْسَ بِمَحْظُورٍ لَا يَفْسُقُ فَاعِلُهُ. وَالْخِلَافُ إِنَّمَا هُوَ مَعَ اللَّعْبِ بِهَا بِلَا رَهْنٍ وَإِلَّا فَالْقِمَارُ حَرَامٌ عِنْدَ الْجَمِيعِ. وَلَعَلَّ فَتْوَى بَعْضِ الْعَامَّةِ بِعَدَمِ حُرْمَةِ اللَّعْبِ بِهَا بِلَا رَهْنٍ لَجَلْبِ نَظَرِ الْخُلَفَاءِ وَالْأَمْرَاءِ. ثُمَّ عَلَى مَا ذَكَرَ يَشْكَلُ اسْتِفَادَةُ الْحُرْمَةِ مِنَ الرِّوَايَةِ، وَكَذَا الرِّوَايَةُ الْآتِيَةُ، إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ كَوْنَ مَحْظُورٍ نَظَرِ السَّائِلِ مَا ذَكَرَ لَا يُوجِبُ عَدَمَ الْإِطْلَاقِ، فَلَا يَجُوزُ رَفْعُ الْيَدِ عَنِ إِطْلَاقِهَا.

**بررسی کلام مرحوم امام - قدس سره -**

این که مرحوم امام می فرماید هیچ یک از فقهاء عامه قائل به جوار لعب مع الرهن نبوده، مؤیداتی برای آن پیدا کردیم از جمله کلام شافعی در کتاب الأم که می گوید:

فإذا كانوا هكذا فاللاعب بالشطرنج وإن كرهناها له وبالحمام وإن كرهناها له أخف حالا من هؤلاء بما لا يحصى ولا يقدر فأما إن قام (۱) رجل بالحمام أو بالشطرنج رددنا بذلك شهادته وكذلك لو قام بغيره فقامر على أن يعادى إنسانا أو يسابقه أو يناضله وذلك أنا لا نعلم أحدا من الناس استحل القمار ولا تأوله. (۲)

۱- در نسخ «قام» است که غلط است و صحیحش باید قامر باشد.

۲- الأم للشافعی، ج ۷، ص ۵۶: قال الشافعی: و ليس من الناس أحد نعلمه إلا أن يكون قليلا يمحض الطاعه و المروءه حتى لا يخلطهما بشئ من معصيه و لا ترك مروءه و لا يمحض المعصيه و يترك المروءه حتى لا يخلطه بشئ من الطاعه و المروءه فإذا كان الاغلب على الرجل الاظهر من أمره الطاعه و المروءه قبلت شهادته و إذا كان الاغلب الاظهر من أمره المعصيه و خلاف المروءه رددت شهادته ... فإذا كانوا هكذا فاللاعب بالشطرنج و إن كرهناها له و بالحمام و إن كرهناها له أخف حالا من هؤلاء بما لا يحصى و لا يقدر فأما إن قام رجل بالحمام أو بالشطرنج رددنا بذلك شهادته و كذلك لو قام بغيره فقامر على أن يعادى إنسانا أو يسابقه أو يناضله و ذلك أنا لا نعلم أحدا من الناس استحل القمار و لا تأوله و لكنه لو جعل فيها سبقا متأولا كالسبق في الرمي و في الخيل قيل له قد أخطأت خطأ فاحشا و لا ترد شهادته بذلك حتى يقيم عليه بعدما يبين له و ذلك أنه لا غفله في هذا على أحد و أن العامه مجتمعه على أن هذا محرّم.

شافعی در این عبارت می گوید: شطرنج مع الرهن را احدی قائل به جوازش نیست، ولی لعب بدون رهن مکروه است و حرام نیست، پس می توان گفت لعب شطرنج مع الرهن را احدی از اهل سنت قائل به جواز آن نیست. اما در مورد لعب بدون رهن، شافعی قائل به جواز است.

به ابوحنیفه و مالک هم نسبت داده شده که آن ها هم لعب بدون رهن را جایز می دانند. اما بعضی تصریح می کنند این نسبت درست نیست، بلکه آن دو هم لعب بدون رهن را حرام می دانند، کما این که احمد حنبل هم قائل به حرمت است. (۱)

۱- در کتاب الفقه علی مذاهب الاربعه، به اقوال مذاهب اربعه در باره ی لعب به شطرنج بدون رهن اشاره شده است: المالکیه قالوا: تحل المسابقه بالسفن و نحوها و ... و یحرم اللعب بالنرد و الشطرنج و لو بغیر عوض. الشافعیه قالوا: تحل المصارعه و المسابقه فی السباحه «العموم فی الماء». ... و لعب الشطرنج و الکره. و حمل الأثقال. و المشابکه بالأصابع. فکل هذا یحل بدون عوض. الحنفیه قالوا: تحل المسابقه بدون عوض فی کل ما ذکر عن الشافعیه إلا الشطرنج فإنه حرام عندهم، لأنه یشغل صاحبه بالانکباب علیه. الحنابلہ قالوا: تجوز المسابقه بلا عوض «رهان» بالمشی علی الأقدام ... و یکره الرقص و مجالس الشعر و کل ما یرسمی لعبا کاللعب بالطاب و النقیله «المنقله» و النرد و الشطرنج، و کل ما أفضی إلى محرم فهو حرام إذا لم یکن فیہ مصلحه راجحه. (الفقه علی مذاهب الاربعه، ج ۲، ص ۸۶) اما طبق تحقیقی که ما انجام دادیم در بین مذاهب چهارگانه ی اهل سنت، شافعیه تقریباً اتفاق بر عدم حرمت دارند و در بین مالکیه هم قائل به کراهت وجود دارد که به بعضی از کتب آن ها اشاره می کنیم: الف \_ حنابلہ ظاهراً اتفاق بر حرمت دارند: □ الکافی فی فقه ابن حنبل، ج ۴، ص ۲۷۱: و یحرم اللعب بالنرد و الشطرنج و إن خلا من القمار لما روی أبو موسی قال: سمعت رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - یقول: من لعب بالنرد شیر فقد عصی الله ورسوله. رواه أبو داود ... و النرد أشد من الشطرنج نص علیه أحمد للاتفاق علیه و ثبوت الخبر. □ الإقناع فی فقه احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۴۳۹: فلا تقبل شهاده مصافع و متمسخر ... و لا مشعوذ و من یلعب بنرد أو شطرنج لتحریمهما و إن عریا عن القمار غیر مقلد فی الشطرنج کمع عوض أو ترک واجب أو فعل محرم إجماعاً و لا- من یلعب بحمام طیاره. □ المغنی لابن قدامه (۶۲۰ ه.ق)، ج ۲۳، ص ۱۷۷: فَأَمَّا الشُّطْرُنُجُ فَهَيَّوْ كَالنَّزْدِ فِي التَّحْرِيمِ، إِلَّا أَنَّ النَّزْدَ أَكْثَرُ مِنْهُ فِي التَّحْرِيمِ؛ لِأُورُودِ النَّصِّ فِي تَحْرِيمِهِ. □ الانصاف، ج ۱۲، ص ۴۰: و یحرم النرد بلا خلاف فی المذهب و نص علیه. وعند الشیخ تقی الدین رحمه الله الشطرنج شر من النرد. □ المبدع شرح المقنع، ج ۱۰، ص ۱۷۷: و روی أبو موسی مرفوعاً قال: «من لعب بالنرد فقد عصی الله ورسوله» رواه مالک و أحمد و غیرهما قال أحمد: النرد أشد من الشطرنج. □ مسائل الامام أحمد، ج ۹، ص ۴۷۰۴: قال فی الفروع: و لا یسلم علی لاعب به \_ أی الشطرنج \_ نص علیه. و هذا کله بناء علی أن اللعب بهاتین اللعبتین محرم. ب \_ مالکیه اکثرأ قائل به حرمت و بعضی قائل به کراهت هستند: □ ارشاد المسالک، ج ۱، ص ۲۲۹: وَ یَحْرُمُ اللَّعْبُ بِالنَّزْدِ وَ الشُّطْرُنِجِ وَ جَمِیعِ آلِهِ الْقِمَارِ. □ الاستذکار (ابو یوسف بن عبدالله ۴۶۳ ه.ق)، ج ۸، ص ۲۲۹: و قال الحسن النرد من میسر العجم و أما الشطرنج فأجمع العلماء أن اللعب بها قماراً لا یجوز و أخذ المال و أکله قماراً بها لا یحل. و أجمع مالک و أصحابه علی أنه لا یجوز اللعب بالنرد و لا بالشطرنج و قالوا لا تجوز شهاده المدمن المواظب علی لعب الشطرنج. □ جامع الامهات، ج ۱، ص ۵۶۶: و اللعب بالشطرنج حرام عند جماهیر العلماء کالنرد فقد ثبت عن علی أنه مر بقوم یلعبون بالشطرنج فقال ما هذه التماثل التي أنتم لها عاکفون و قلب الرقعہ علیهم و قال

أجمع العلماء على أن اللعب بالنرد و الشطرنج حرام عند الأئمة الأربعة سواء كان بعوض أو غيره و جوزه بعض أصحاب الشافعي إذا لم يكن بعوض و جمهور أصحاب مالك و أحمد و أبو حنيفة و غيرهم حرموه. □ الاستذكار، ج ٨، ص ٤٦٠: قال يحيى سمعت مالكا يقول لا خير في الشطرنج و غيرها و سمعته يكره اللعب بها و يعدها من الباطل و يتلو هذه الآية (فماذا بعد الحق إلا الضلل). □ شرح خليل الغرشي، ج ٧، ص ٤٠٨: وَ حُكْمُ اللَّعْبِ بِالنَّرْدِ الْحُرْمَةُ بِخِلَافِ الشُّطْرُنْجِ فَإِنَّهُ مَكْرُوهٌ. □ الفوائد الدواني، ج ٢، ص ٣٤٩: قَالَ إِمَامُنَا مَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الشُّطْرُنْجُ أَلْهَى مِنَ النَّوْدِ وَ أَشْرُّ، وَ مُقْتَضَى اشْتِرَاطِ الْإِذْمَانِ فِي اللَّعْبِ بِهِ لِرَدِّ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِهِ إِبْتِغَاءَ الْكَرَاهَةِ عَلَى بَابِهَِا. ج \_ حنفيه ظاهراً اتفاق بر حرمت دارند گرچه تعبیر به کراهت هم کرده اند، ولی ظاهراً منظورشان حرمت است. □ فتح الغدير، ج ١٧، ص ١٤٣: فَأَمَّا الشُّطْرُنْجُ فَقَدْ اُخْتَلَفَ فِي إِبَاحَتِهِ، فَعِنْدَنَا لَا يَجُوزُ، وَ كَذَا عِنْدَ الْإِمَامِ أَحْمَدَ لَمَّا رَوَيْنَاهُ، فَإِنَّهُ قَدْ قِيلَ: إِنَّ النَّوْدَ شَرٌّ هُوَ الشُّطْرُنْجُ. □ مجمع الانهر في شرح ملتقى الابهري، ج ٢، ص ٥٥٣: وَ يَحْرُمُ اللَّعْبُ بِالنَّرْدِ أَوْ الشُّطْرُنْجِ. □ درر الكلام شرح غرر الاحكام، ج ١، ص ٣٢١: كُرِهَ (اللَّعْبُ بِالشُّطْرُنْجِ وَ النَّوْدِ وَ كُلُّ لَهْوٍ) لِقَوْلِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - : «كُلُّ لَعِبٍ ابْنِ آدَمَ حَرَامٌ إِلَّا ثَلَاثَةً مُلَاعَبَةَ الرَّجُلِ أَهْلَهُ وَ تَأْدِيَةَ لِفَرَسِهِ وَ مُنَاضَلَتَهُ لِقَوْسِهِ» وَ أَيْبَاحُ الشَّافِعِيِّ الشُّطْرُنْجَ بِلَا قِمَارٍ. □ الجامع الصغير و شرحه نافع الكبير، ج ١، ص ٤٨٣: وَ أَمَّا الشُّطْرُنْجُ فَعِنْدَنَا مَكْرُوهٌ لَمَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - مَرَّ بِقَوْمٍ يَلْعَبُونَ الشُّطْرُنْجَ فَقَالَ لَعْنُ اللَّهِ مِنْ لَعِبَ بِهَا أَخْرَجَهُ الْعَقِيلِيُّ فِي الضَّعْفَاءِ. (احمدى)







بنابراین با وجود این که ابوحنیفه، مالک و احمد حنبل قائل به حرمت هستند، می توانیم بگوییم قول به جواز در بین اهل سنت هم طرفدار ندارد و حتی بعضی از اصحاب شافعی هم حرف او را قبول نکرده و فتوای به حرمت لعب بدون رهن داده اند. (۱)

۱- با جستجویی که در بین کتب شافعیه انجام شد، ظاهراً همه ی آن ها قائل به عدم حرمت لعب به شطرنج شده اند و ما کسی را پیدا نکردیم که فتوای به حرمت داده باشد. البته در بعضی از کتب سایر مذاهب، به شافعیه نسبت داده اند که بعضی از آن ها قائل به عدم حرمت شطرنج بدون رهن شده اند، مانند کتاب جامع الامهات که چنین گفته: «أجمع العلماء على أن اللعب بالنرد و الشطرنج حرام عند الأئمة الأربعة سواء كان بعوض أو غيره و جوزه بعض أصحاب الشافعي إذا لم يكن بعوض» (جامع الامهات، ج ۱، ص ۵۶۶) ولی ما در بین کتب شافعیه، چنین مطلبی را پیدا نکردیم. بله فقط در یک صورت گفته اند که شطرنج حرام است، آن هم از باب إعانه ی بر إثم؛ یعنی اگر یک شافعی مثلاً با یک حنفی شطرنج بازی کند، حرام است؛ زیرا إعانه ی حنفی بر چیزی که در مذهب آن ها إثم است، از باب إعانه ی بر إثم حرام است: □ کتاب البيوع، ج ۳، ص ۲۸۷: لو وقع بيع بمعاطاه بين مالكي و شافعي هل يحرم على المالكي ذلك لإعانه الشافعي على معصيه في اعتقاده أم لا؟ فيه نظر. و الجواب عنه أن الأقرب الحرمه كما لو لعب الشافعي مع الحنفى الشطرنج حيث قيل يحرم على الشافعي لإعانه الحنفى على معصيه في اعتقاده. (احمدی)

بنابراین این که بگوییم سؤالی که از ائمه - علیهم السلام - درباره ی نرد و شطرنج و ... می شده از آن جهت بوده که فقهای عامه لعب بدون رهن را جایز می دانستند، این کلام خیلی وجهی ندارد (۱)؛ چراکه از بین معاریف اهل سنت فقط شافعی قائل به جواز لعب بدون رهن بوده و امراء هم با رهن بازی می کردند و علی فرض این که بیشتر فقهای عامه قائل به جواز لعب بدون رهن بوده باشند، چه دلیلی می شود که فقط از آن (لعب بدون رهن) سؤال شود؟! اگر می خواستند درباره ی لعب بدون رهن سؤال کنند می توانستند تصریح کنند و بگویند حکم لعب بدون رهن چیست؛ خصوصاً اگر این در بین عامه جا افتاده بود، باید به این صورت از امام - علیه السلام - سؤال می کردند که آیا لعب بدون رهن جایز است؟ در حالی که در هیچ روایتی چنین تصریحی نشده و فقط در یک روایت خود امام - علیه السلام -

---

۱- در ناظر بودن سؤالات به فتوای اهل سنت، لازم نیست تمام معاریف آن ها یک نظریه داشته باشند، بلکه همین که یکی از ائمه ی اربعه ی آن ها که پیروان زیادی دارد چنین فتوایی بدهد، از آن جایی که این فتوا مشهور می شود، می تواند سؤالات ناظر به آن باشد کما این که اگر عده ی کمی از اهل سنت هم قائل به جواز باشند، ولی آن ها در تعامل با شیعیان باشند هم می توان گفت سؤالات ناظر به آن ها است. (امیرخانی)

— بر فرض صدور روایت — بدون این که سؤالی شود بین لعب بدون رهن و لعب مع الرهن تفصیل داده اند که آن را ذکر خواهیم کرد. (۱)

بنابراین نمی توانیم ملتزم شویم روایاتی که در مذمت شطرنج، نرد و ... وارد شده، اختصاص به صورت لعب بدون رهن دارد و این امر واضحی است. پس مهم آن است که بررسی کنیم آیا این روایات در مورد اعم از لعب مع الرهن و لعب بدون رهن است یا این که اختصاص به لعب مع الرهن دارد؟

### در روایات شطرنج و نرد، لعب مع الرهن مراد است یا مطلق لعب؟

#### اشاره

تا این جا شواهد زیادی اقامه کردیم که مراد از لعب به شطرنج و نرد، لعب قماری است؛ مثلاً در آن روایتی که فرمود:

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴، باب حد شرب الخمر و ما جاء فی الغناء و الملاهی، ح ۶، ص ۵۹: وَ سِئِلَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) قَالَ: (الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ) الشُّطْرُنْجُ وَ (قَوْلَ الزُّورِ) الْغِنَاءُ وَ النَّزْدُ أَشَدُّ مِنَ الشُّطْرُنْجِ فَأَمَّا الشُّطْرُنْجُ فَإِنَّ اتِّخَاذَهَا كُفْرٌ وَ اللَّعِبُ بِهَا شُرْكَ وَ تَعْلِيمُهَا كَبِيرَةٌ مُوبِقَةٌ وَ السَّلَامُ عَلَى اللَّاهِي بِهَا مَعْصِيَةٌ وَ مُقَلَّبَتُهَا كَمُقَلَّبِ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ وَ النَّاطِرُ إِلَيْهَا كَالنَّاطِرِ إِلَى فَرْجِ أُمِّهِ وَ اللَّاعِبُ بِالنَّزْدِ قِمَارٌ مِثْلُهُ مِثْلُ مَنْ يَأْكُلُ لَحْمَ الْخَنْزِيرِ وَ مِثْلَ الَّذِي يَلْعَبُ بِهَا مِنْ غَيْرِ قِمَارٍ مِثْلُ مَنْ يَضَعُ يَدَهُ فِي لَحْمِ الْخَنْزِيرِ أَوْ فِي دَمِهِ وَ لَا يَجُوزُ اللَّعِبُ بِالْخَوَاتِيمِ وَ الْأَرْبَعَةَ عَشَرَ وَ كُلُّ ذَلِكَ وَ أَشْبَاهُهُ قِمَارٌ حَتَّى لَعِبُ الصَّبِيِّ إِنْ بِالْجُوزِ هُوَ الْقِمَارُ وَ إِيَّاكَ وَ الضَّرْبُ بِالصَّوَانِجِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَوَكُّضُ مَعَكَ وَ الْمَلَائِكَةُ تَنْفِرُ عَنْكَ وَ مَنْ بَقِيَ فِي بَيْتِهِ طُنْبُورٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

«النَّزْدُ وَالشُّطْرُنْجُ وَالْأَرْبَعَةُ عَشَرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَهُ» و بعد فرمود: «وَكُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ»<sup>(۱)</sup> استشعار می شود که حضرت می خواهند قاعده ی کلیه ای بیان کنند که منطبق بر نرد و شطرنج هم می شود و از این جا معلوم می شود نرد و شطرنج وقتی به نحو مطلق هم گفته می شود، نرد و شطرنج قماری مراد است.

یا در روایتی که فرمود: «النَّزْدُ وَالشُّطْرُنْجُ هُمَا الْمَيْسِرُ»<sup>(۲)</sup>، از آن جایی که در «میسر» حتماً رهن وجود دارد و بدون رهن معنا ندارد، پس نرد و شطرنج هم که مصداق میسر است، باید با رهن باشد.

از طرف دیگر می دانیم به هر حال لعب بدون رهن هم فی الجمله وجود داشته، حداقل برای تمرین هم که شده بدون رهن بازی می کردند \_ افرادی که در ابتدای کار بوده و ناوارد بودند از همان اول که با رهن بازی نمی کردند \_ علاوه آن که در

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۱، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: النَّزْدُ وَالشُّطْرُنْجُ وَالْأَرْبَعَةُ عَشَرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَهُ وَكُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ.

۲- همان، ح ۲ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵: [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - : النَّزْدُ وَالشُّطْرُنْجُ هُمَا الْمَيْسِرُ.

روایت من لایحضره الفقیه (۱) بین حکم لایع بالندر قماراً و من یلع بها بغير قمارٍ تفصیل داده شده، پس معلوم می شود لعب بدون رهن هم فی الجملة رواج داشته است.

با این حال قضاوت در مورد روایات مطلقاً که در مذمت شطرنج و نرد وارد شده \_ که کمتر حرامی سراغ داریم این قدر روایت با این شدت در موردش وارد شده باشد \_ سخت است. اگر بگوییم خصوص لعب مع الرهن را بیان می کند مشکل است و اگر بگوییم اعم است مشکل است؛ زیرا هرچند بر لعب بدون رهن هم اطلاق لعب شطرنج و نرد می شود، ولی در استعمال علی وجه الحقیقه بودن آن شک داریم. بنابراین چون برای ما مشکوک می شود، نمی توانیم به این اطلاقات تمسک کنیم.

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴، باب حد شرب الخمر و ما جاء فی الغناء و الملاهی، ح ۶، ص ۵۹: وَ سِئِلَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ) قَالَ: (الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ) الشُّطْرُنْجُ وَ (قَوْلُ الزُّورِ) الْغِنَاءُ وَ النَّزْدُ أَشَدُّ مِنَ الشُّطْرُنْجِ فَأَمَّا الشُّطْرُنْجُ فَإِنَّ اتِّخَاذَهَا كُفْرٌ وَ اللَّعِبُ بِهَا شِرْكٌ وَ تَعْلِيمُهَا كَبِيرَةٌ مُوبِقَةٌ وَ السَّلَامُ عَلَى اللَّاهِي بِهَا مَعْصِيَةٌ وَ مُقَلَّبُهَا كَمُقَلَّبِ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ وَ النَّاطِرُ إِلَيْهَا كَالنَّاطِرِ إِلَى فَوْجِ أُمَّهِ وَ اللَّاعِبُ بِالنَّزْدِ قِمَاراً مِثْلَهُ مِثْلُ مَنْ يَأْكُلُ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مِثْلَ الَّذِي يَلْعَبُ بِهَا مِنْ غَيْرِ قِمَارٍ مِثْلُ مَنْ يَضَعُ يَدَهُ فِي لَحْمِ الْخِنْزِيرِ أَوْ فِي دَمِهِ وَ لَا يَجُوزُ اللَّعِبُ بِالْخَوَاتِيمِ وَ الْأَرْبَعَةَ عَشَرَ وَ كُلُّ ذَلِكَ وَ أَشْبَاهُهُ قِمَارٌ حَتَّى لَعِبَ الصَّبِيَّانِ بِالْجُوزِ هُوَ الْقِمَارُ وَ إِيَّاكَ وَ الضَّرْبَ بِالصَّوَانِيحِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَرُكِّضُ مَعَكَ وَ الْمَلَائِكَةَ تَنْفِرُ عَنْكَ وَ مَنْ بَقِيَ فِي بَيْتِهِ طُبُورٌ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

مضافاً به این که در کلمات فقهای قدیم تعبیراتی وجود دارد که به نظر می آید عنایت داشتند که لعب به شطرنج و امثال آن فقط از نوع قماری را بگویند حرام است، ولی متأخرین خصوصاً از زمان علامه حلی به بعد تصریح کرده اند لعب به شطرنج، نرد و ... مطلقاً حرام است؛ چه لعب با رهن باشد و چه بدون رهن. در بین قدما هم شیخ طوسی (۱) و حلبی (۲) - قدس سرهما - تصریح به حرمت لعب بدون رهن کرده اند.

### کلمات قدما در مورد لعب به شطرنج

شیخ صدوق - قدس سره - در المقنع (۳) می فرماید: «و اعلم أن الشطرنج قد روی فيه نهی و إطلاق» (۴)؛ یعنی در مورد جواز لعب به شطرنج هم روایتی وارد شده است که این عجیب است. مصححین کتاب المقنع، روایاتی که می تواند مورد نظر شیخ صدوق باشد را در پاورقی آورده اند از جمله روایتی که قبلاً ذکر کردیم: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ» (۵) گفته اند چون این تعبیر دال بر حرمت

۱- الخلاف، ج ۶، ص ۳۰۲.

۲- الكافي في الفقه، ص ۲۸۱.

۳- المقنع، ص ۴۵۷.

۴- مرحوم شیخ صدوق بعد از نقل این عبارت، صحت آن روایت را به خاطر تعارض با روایات دیگر رد می کند و ظاهراً آن روایت، مطلقاً شطرنج را حلال کرده است نه خصوص لعب بدون رهن را. (امیرخانی)

۵- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۱۱، ص ۳۲۰ و الخصال، ج ۱، ص ۲۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ أُخْتِ أَبِي مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ الْمُخْتَارِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ اللَّعِبِ بِالشُّطْرُنِجِ فَقَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ. وَ رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْخَرَّازِ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِثْلَهُ.



نیست، پس دالّ بر جواز است، در حالی که این بیان درست نیست؛ چون همان طور که حرمت از آن استفاده نمی شود، حلیت هم از آن استفاده نمی شود. روایات دیگری هم که ذکر کرده اند هیچ کدام دالّ بر جواز نیست.

بنابراین این که شیخ صدوق- قدس سره - می فرماید روایات در حلیت بازی شطرنج وارد شده، وجه این سخن مشخص نیست و معلوم نیست کدام روایت مراد ایشان است و در المقنع و من لایحضره الفقیه نیز چنین روایتی نقل نمی کند.

شیخ مفید- قدس سره - می فرماید: «و لا تقبل شهادة مقامر و لا لاعب نرد و شطرنج و غیره من أنواع القمار»<sup>(۱)</sup>

اول می فرماید: شهادت قمار باز پذیرفته نمی شود، سپس عطف می کند «و لا لاعب نرد و شطرنج»؛ یعنی شهادت کسی که نرد و شطرنج بازی می کند پذیرفته نمی شود. اگر کلام شیخ مفید

---

۱- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، المقنع، ص ۷۲۶.

تا این جا بود می توانستیم بگوییم اشعار دارد بر این که لعب شطرنج و نرد، غیر از قمار است، اما چون در ادامه می فرماید «و غیره من أنواع القمار»؛ یعنی شطرنج و نرد را از انواع قمار ذکر کرده است، پس می توانیم بگوییم کلام شیخ مفید اشعار دارد که لعب بدون رهن حرام نیست.

سید مرتضی اعلی الله مقامه در رسائل می فرماید:

«اللعب بالشطرنج و النرد محرم محذور و اللعب بالنرد أغلظ و أعظم عقابا. و لا قبحه عند الشيعة الإمامية في اللعب بشيء منها على وجه لا شيب»<sup>(۱)</sup>

معلوم نیست مراد سید مرتضی - قدس سره - از عبارت «علی وجه لا- شیب» چیست؟ مرادشان هر چه باشد می توان از این عبارت استفاده کرد که به هر حال سید مرتضی می خواهند استثنائی از حرمت لعب ذکر کنند.

اما شیخ طوسی - قدس سره - در خلاف تصریح می کند که لعب بدون رهن هم حرام است:

«اللعب بالشطرنج حرام على أي وجه كان، و يفسق فاعله به، و لا تقبل شهادته»<sup>(۲)</sup>

---

۱- رسائل الشریف المرتضی، ج ۱، ص ۲۹۵.

۲- الخلاف، ج ۶، ص ۳۰۲.

و در مبسوط هم می فرماید:

«اللاعب بالشطرنج عندنا لا تقبل شهادته بحال ... سواء كان على وجه المقامرة أو لم يكن» (١)

خلافی هم که در ذیل در مورد لعب بدون رهن ذکر می کند مربوط به عامه است.

حلبی هم در الکافی تصریح می کند و می فرماید:

١- طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ٨، ص ٢٢١: اللاعب بالشطرنج عندنا لا تقبل شهادته بحال، و كذلك الرد و الأربعه عشر، و غیر ذلك من أنواع القمار، سواء كان على وجه المقامرة أو لم يكن. و قال بعضهم من لعب به لا يخلو من أحد أمرين إما أن يلعب بعوض أو بغيره، فان لعب بعوض نظرت، فان كان قمارا و هو أن يخرج كل واحد منهما شيئا على أن من غلب كان المخرج كله له، فهو القمار و أكل المال بالباطل، ترد به شهادته و إن كان العوض غير قمار و هو على معنى النضال و المسابقه على الخيل مثل أن يخرج العوض أحدهما فيقول إن غلبتني فهو لك و إن غلبتك فلا شيء لك و لا لي، فهذا لا ترد به شهادته. فأما إن كان بغير عوض فاما أن يترك الصلاة أو لا يترك، فان ترك الصلاة حتى يخرج وقتها، فان كان عامدا فقد فسق بترك الصلاة لا- باللعب بالشطرنج، لأن فعل هذا فسق و إن كان لتشاغله بصلاه النافله و إن كان ترك الصلاة بغير عمد مثل أن فاته وقت الصلاة لتشاغله بها و لم يعلم ذلك، فان كان هذا مره واحده لم ترد شهادته و إن كان الخطأ موضوعا عنه، و إن تكرر هذا منه فسق و ردت شهادته. و إن كان محافظا على صلاته مداوما عليها في أوقاتها و إنما يتشاغل بها في غير أوقاتها لم يحرم ذلك عليه غير أنه مكروه، و قال بعض التابعين و هو سعيد بن المسيب و سعيد بن جبیر أنه مباح طلق و ذكر أنه كان يلعب به استدبارا و معناه أن يولى ظهره و يقول بما ذا دفع؟ قالوا له دفع بكذا، يقول فادفع أنت بكذا.

یحرم آلات الملاهی كالعود و الطنبور ... و عمل النرد و الشطرنج و سائر آلات القمار، و اللعب بها، و القمار. (۱)

عبارات عدّه ای از فقهای قدیم از این حیث که آیا فقط لعب مع الرهن حرام است و یا مطلق لعب، مجمل است و تقریباً عین همان عبارات روایات را ذکر کرده اند، بعضی از این عبارات اشعار دارد به این که حرمت لعب شطرنج و نرد اعم است، ولی در حدی نیست که بتوانیم به آن ها نسبت دهیم.

### مروری دیگر بر روایات برای نتیجه گیری نهایی حکم لعب بدون رهن

#### روایات باب ۱۰۲ از ابواب ما یکتسب به

— روایت زید الشّحّام:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ وَ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ جَمِيعاً عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُؤَيْدٍ عَنْ دُرُسْتٍ عَنْ زَيْدِ الشَّحَّامِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ <فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ> قَالَ: <الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ> الشُّطْرُنْجُ وَ <قَوْلُ الزُّورِ> الْغِنَاءُ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا. (۲)

۱- الكافي في الفقه، ص ۲۸۱.

۲- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۱۰۲، ح ۱، ص ۳۱۸ و الكافي، ج ۶، ص ۴۳۵.

این روایت از لحاظ سند به خاطر درست، ناتمام است.

زید الشَّحَام می گوید از امام صادق - علیه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی <فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ> سؤال کردم، حضرت فرمودند: <الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ> شطرنج و <قَوْلُ الزُّورِ> غناء است.

— مرسله ی حفص بن البختری:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الشُّطْرُنْجُ مِنَ الْبَاطِلِ. (۱)

این روایت مرسله است.

حفص بن البختری از کسی که نامش را ذکر کرد نقل می کند که امام صادق - علیه السلام - فرمودند: شطرنج از باطل است.

— مرسله ی ابن ابی عمیر:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ <فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ> قَالَ: <الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ> هُوَ الشُّطْرُنْجُ وَ <قَوْلُ الزُّورِ> الْغِنَاءُ. (۲)

۱- همان، ح ۲ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵.

۲- همان، ح ۳ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶.

این روایت مرسله است. البته چون مُرْسِلِ ابن ابی عمیر است، بعضی آن را تمام می دانند ولی به نظر ما تمام نیست.

ابن ابی عمیر از بعضی اصحابش نقل می کند که امام صادق - علیه السلام - درباره ی آیه ی شریفه ی <فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ> فرمودند: <الرِّجْسُ مِنَ الْأَوْثَانِ> شطرنج و <قَوْلَ الزُّورِ> غناء است.

— روایت عمر بن یزید:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَكَمِ أَخِي هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ عُتَقَاءَ مِنَ النَّارِ إِلَّا مَنْ أَفْطَرَ عَلَى مُشِيرٍ أَوْ مُشَاحِنٍ أَوْ صَاحِبِ شَاهِينٍ (۱) قُلْتُ: وَ أَيُّ شَيْءٍ صَاحِبُ الشَّاهِينِ؟ قَالَ: الشُّطْرُنُجُ. (۲)

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن الحکم که برادر هشام بن حکم است، ناتمام است؛ زیرا توثیقی درباره ی ایشان به ما نرسیده است.

عمر بن یزید نقل می کند که امام صادق - علیه السلام - فرمودند: خداوند متعال در هر شبی از شب های ماه مبارک رمضان آزاد شده هایی از آتش جهنم دارد، مگر کسی که با مسکری افطار کرده یا مشاحن باشد [شاید معنایش این باشد: کسی که

۱- ظاهراً به اعتبار این که دو شاه در بازی شطرنج وجود دارد، به آن شاهین گفته اند.

۲- همان، ح ۴، ص ۳۱۹ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶.

دشمنی با مؤمنی دارد [۱] و یا کسی که صاحب شاهین است. از حضرت پرسیدم صاحب شاهین کیست؟ حضرت فرمودند: شطرنج [یعنی کسی که مزاول و مصاحب شطرنج] [۲] است.

روایت بعدی روایت پنجم است که قبلاً آن را خوانده ایم [۳] اما روایت ششم:

۱- لسان العرب، ج ۱۳، ص ۲۳۴: الشَّخْنَاءُ: الحقد. و الشَّخْنَاءُ: العداوه، و كذلك الشَّخْنَةُ، بالكسر، و قد شَحِنَ عليه شَخْنًا و شَاخَنَهُ، و عِدُوٌّ مُشَاخِنٌ. و شَاخَنَهُ مُشَاخَنَةً: من الشَّخْنَاءِ، و آخَنَهُ مُوَاخَنَةً: من الإِخْنَةِ، و هو مُشَاخِنٌ لَكَ. و فی الحدیث: یغفر الله لكل بَشِيرٍ ما خلا مُشْرِكًا أو مُشَاخِنًا؛ المُشَاخِنُ: المُعَادِي. و التَّشَاخُنُ: تفاعل من الشَّخْنَاءِ العداوه؛ و قال الأوزاعي: أراد بالمُشَاخِنِ هاهنا صَاحِبَ البِدْعَةِ و المُفَارِقَ لجماعه الأُمَّه، و قيل: المُشَاخِنَةُ ما دون القتال من السَّبِّ، و التَّعَايُرُ من الشَّخْنَاءِ مأخوذ، و هي العداوه، و من الأول: إلا رجلًا كان بينه و بين أخيه شَخْنَاءٌ أَى عداوه. □ النهايه فى غريب الحدیث و الأثر، ج ۲، ص ۴۴۹: یغفر الله لكل عبد ما خلا- مشرکاً أو مُشَاخِنًا. المُشَاخِنُ: المُعَادِي و الشَّخْنَاءُ العداوه. و التَّشَاخُنُ تفاعل منه. و قال الأوزاعي: أراد بالمُشَاخِنِ هاهنا صاحب البدعه المفارق لجماعه الأُمَّه.

۲- درست است که سائل درباره ی صاحب شاهین سؤال می کند، ولی ظاهراً حضرت خود شاهین را می فرماید شطرنج است و در نتیجه صاحب شاهین؛ یعنی کسی که مزاولت با شطرنج دارد. روایت بعدی هم قرینه بر آن است. (امیرخانی)

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۵، ص ۳۱۹ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ سِئِلَ عَنِ الشُّطْرُنْجِ وَ عَنْ لُجْبَةَ شَيْبِ التِّي يُقَالُ لَهَا لُجْبَةُ الْأَمِيرِ وَ عَنْ لُجْبَةَ الثَّلَاثِ فَقَالَ: أَرَأَيْتَكَ إِذَا مَيَّرَ اللَّهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ مَعَ أَيِّهِمَا تَكُونُ قَالَ: مَعَ الْبَاطِلِ قَالَ: فَلَا خَيْرَ فِيهِ.

— روایت دیگر عمر بن یزید:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: يَغْفِرُ اللَّهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا لِثَلَاثَةٍ صَاحِبِ مُسْكَرٍ أَوْ صَاحِبِ شَاهِنٍ أَوْ مُشَاحِنٍ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد ناتمام است.

عمر بن یزید از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: خداوند متعال در ماه مبارک رمضان [همه را] می آمرزد به جز سه گروه؛ کسی که صاحب مسکر است یا کسی که صاحب شاهین است و یا کسی که مشاحن [مُعَادِی یا بَدْعَتِ گِذَار] است.

— روایت مسعده بن زیاد:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الشُّطْرُنِجِ فَقَالَ: دَعُوا الْمَجُوسِيَّةَ لِأَهْلِهَا لَعَنَهَا اللَّهُ. (۲)

۱- همان، ح ۶ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۶.

۲- همان، ح ۷ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۷.



این روایت از لحاظ سند ناتمام است. (۱)

مسعده بن زیاد می گوید از امام صادق - علیه السلام - درباره ی شطرنج سؤال شد، حضرت فرمودند: [این] مجوسیت را برای اهلش رها کنید، خدا لعنتش کند. (۲)

— روایت محمد بن علی بن جعفر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ

۱- این روایت از لحاظ سند تمام است؛ زیرا هارون بن مسلم و مسعده بن زیاد توثیق دارند. در رجال دو شخص به نام مسعده بن زیاد وجود دارد؛ یکی مسعده بن زیاد الربعی که توثیق شده است و دیگری مسعده بن زیاد العبیدی که مجهول است. به دو دلیل می توانیم اطمینان پیدا کنیم که در این روایت راوی مسعده بن زیاد الربعی است که توثیق شده و روایت صحیح است: اولاً این که مسعده بن زیاد الربعی مشهور است و اگر مسعده بن زیاد به طور مطلق بیان شود، منصرف به ایشان است و مشهور فقهاء هم روایت را صحیح می دانند [از جمله مرحوم مجلسی اول در روضه المتقین، علامه ی مجلسی در مرآه العقول، مرحوم امام در المکاسب، مرحوم سید خویی، مرحوم تبریزی و ...] ثانیاً: تنها یک روایت از مسعده بن زیاد العبیدی در مجامع روایی نقل شده که آن هم در تهذیب الاحکام است و مرحوم شیخ همان روایت را با سند دیگری از مسعده بن صدقه نقل کرده که اسم کامل ایشان، مسعده بن صدقه العبیدی است، بنابراین شاید بتوان گفت که در آن جا اشتباهی رخ داده و مراد شیخ، همان مسعده بن صدقه است. (احمدی)

۲- این روایت اشاره ای به این مطلب هم دارد که شطرنج از ایران به میان عرب ها رفته است. نقل شده که اصلش از هند بوده و از هند به ایران آمده و از ایران به میان عرب ها رفته است.

بْنِ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: حَيَاءٌ رَجُلٌ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - فَقَالَ: يَا أَبَا جَعْفَرٍ مَا تَقُولُ فِي الشُّطْرُنْجِ الَّتِي يُلْعَبُ بِهَا؟ فَقَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: مَنْ كَانَ نَاطِقًا فَكَانَ مُنْطِقُهُ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ كَانَ لَأَغْيَاً وَ مَنْ كَانَ صَامِتًا فَكَانَ صِيْمَتُهُ لِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ كَانَ سَاهِيًا ثُمَّ سَكَتَ فَقَامَ الرَّجُلُ وَ انْصَرَفَ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن علی بن جعفر ناتمام است. ایشان پسر علی بن جعفر برادر امام کاظم - علیه السلام - است، اما ظاهراً توثیقی از ایشان به ما نرسیده است.

محمد بن علی بن جعفر از امام رضا - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: فردی خدمت امام باقر - علیه السلام - رسید و به حضرت عرض کرد: نظرتان درباره ی شطرنجی که با آن بازی می کنند چیست؟ حضرت در جواب فرمودند: پدرم علی بن الحسین - علیهما السلام - از حسین بن علی - علیهما السلام - از امیرالمؤمنین - علیه السلام - به من خبر دادند که رسول گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: کسی که سخن بگوید و سخن گفتن او به غیر ذکر خدا باشد، لغوگو است و کسی که سکوت کند، ولی سکوتش برای غیر ذکر خدا باشد، سهو کننده است. سپس حضرت [امام باقر - علیه السلام -] سکوت کردند و آن مرد برخاست و رفت.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۸، ص ۳۲۰ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۷.

این روایت نه دلالت بر حرمت دارد و نه اباحه، و نهایت چیزی که از این روایت استفاده می شود آن است که لعب به شطرنج لغو است، امّا این که لغو حرام است یا مباح، دلالتی ندارد. البته شاید بتوان استظهار اباحه کرد و گفت شطرنج مصداق آن لغوی است که می فرماید: «هر سخنی به غیر ذکر خدا لغو است» و معلوم است که چنین لغوی حرام نیست.

— روایت سکونی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمَ - عَنِ اللَّعِبِ بِالشُّطْرُنْجِ وَ النَّزْدِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر نوفلی ناتمام است.

سکونی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: پیامبر گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - از بازی با شطرنج و نرد نهی فرمودند.

سایر روایات این باب؛ یعنی روایت دهم، یازدهم، دوازدهم، سیزدهم، چهاردهم و پانزدهم را قبلاً بررسی کرده ایم. (۲)

۱- همان، ح ۹ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۷.

۲- این روایات به ترتیب عبارتند از: همان، ح ۱۰ و معانی الاخبار، ص ۲۲۴: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَجْذُوبٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَجْذُوبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سُئِلَ عَنِ الشُّطْرُنْجِ وَ النَّزْدِ فَقَالَ: لَا تَقْرَبُوهُمَا قُلْتُ: فَالْغِنَاءُ قَالَ: لَا خَيْرَ فِيهِ لَا تَقْرَبُهُ الْحَدِيثَ. □ همان، ح ۱۱ و الخصال، ج ۱، ص ۲۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ أُخْتِ أَبِي مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ الْمُخْتَارِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ اللَّعِبِ بِالشُّطْرُنْجِ فَقَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمَشْغُولٌ عَنِ اللَّعِبِ. وَ رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْبَانِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْخَزَّازِ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِثْلَهُ. □ همان، ح ۱۲، ص ۳۲۱ و تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۱: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِي الْحَارِثِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) قَالَ: أَمَّا (الْخَمْرُ) فَكُلُّ مُسْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَ أَمَّا (الْمَيْسِرُ) فَالنَّزْدُ وَ الشُّطْرُنْجُ وَ كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٌ وَ أَمَّا (الْأَنْصَابُ) فَالْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ تَعْبُدُهَا الْمُشْرِكُونَ وَ أَمَّا (الْأَزْلَامُ) فَالْأَقْدَاحُ الَّتِي كَانَتْ تَسْتَقْسِمُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ مِنَ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَ شِرَاؤُهُ وَ الْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ وَ هُوَ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ وَ قَرَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ الْمَيْسِرَ مَعَ الْأَوْثَانِ. □ همان، ح ۱۳ و تفسیر العیاشی، ج ۲، ص ۳۱۵: مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ حَمْدَوَيْهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ اللَّعِبِ بِالشُّطْرُنْجِ فَقَالَ: الشُّطْرُنْجُ مِنَ الْبَاطِلِ. □ همان، ح ۱۴ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُنْدَبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ -

عليه السلام - قَالَ: الشُّطْرُنُجُ مَيْسِرٌ وَ النَّزْدُ مَيْسِرٌ. □ هَمَان، ح ١٥، ص ٣١٢ و تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٤١: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ  
الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ إِسْمَاعِيلَ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: الشُّطْرُنُجُ وَ النَّزْدُ مَيْسِرٌ.



**روایات باب ۱۰۳ از ابواب ما یکتسب به**

در این باب روایاتی که شدت حرمت شطرنج را می رساند ذکر شده است. مرحوم صاحب وسائل این باب را چنین نام گذاری کرده است:

«بَابُ تَحْرِيمِ الْخُضُورِ عِنْدَ اللَّاعِبِ بِالشُّطْرُنِجِ وَالسَّلَامِ عَلَيْهِ وَبَيْعِهِ وَشِرَائِهِ وَ أَكْلِ ثَمَنِهِ وَ اتِّخَاذِهِ وَ النَّظَرِ إِلَيْهِ وَ تَقْلِيهِ وَ أَنَّ مَنْ قَلَّبَهُ يَتَّبِعِي أَنْ يَغْسِلَ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ»

روایات این باب عبارتند از:

— صحیحہ ی حماد بن عیسی:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ مِنَ الْبَصِيرِيِّينَ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الْأَوَّلِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنِّي أَفْعُدُ مَعَ قَوْمٍ يَلْعَبُونَ بِالشُّطْرُنِجِ وَ لَسْتُ أَلْعَبُ بِهَا وَ لَكِنْ أَنْظُرُ فَقَالَ: مَا لَكَ وَ لِمَجْلِسٍ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِهِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

---

۱- همان، باب ۱۰۳، ح ۱، ص ۳۲۲ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۷.

حماد بن عیسی می گوید: مردی از بصرین وارد بر امام کاظم - علیه السلام - شد و به حضرت عرض کرد: فدایتان شوم! من با قوم و گروهی می نشینم که شطرنج بازی می کنند، ولی من با آن ها بازی نمی کنم، فقط نگاه می کنم [حکمش چیست؟] حضرت در جواب فرمودند: تو را چه به مجلسی که خداوند به اهل آن نگاه نمی کند!

این روایت دلالت بر حرمت مطلق لعب ندارد؛ زیرا فوقش دلالت می کند که مجلس، مجلس معصیت است (۱)؛ اما دلالت ندارد که چگونه بازی کردن آن معصیت است.

— روایت سلیمان الجعفری:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرُّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: الْمَطْلَعُ فِي الشُّطْرُنَجِ كَالْمَطْلَعِ فِي النَّارِ. (۲)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد و علی بن سعید ناتمام است.

سلیمان الجعفری از امام رضا - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: کسی که نگاه به شطرنج می کند مثل کسی است که نگاه به آتش می کند.

۱- حتی دلالت روایت بر اصل حرمت هم مورد تأمل است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۳، ح ۲، ص ۳۲۲ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۷.

این روایت ایهامی دارد که حرمت را برساند، ولی باز مشخص نکرده چه نوع اطلاع و نگاه کردنی حرام است؛ زیرا قطعاً نگاه کردن از حیث بازی حرام است \_ و الا اگر کسی به شطرنج بدون بازی نگاه کند که در آتش نظر نکرده است \_ اما چه نوع بازی مشخص نیست. البته می توان استیناس کرد که شاید بازی بدون رهن هم حرام باشد.

\_ روایت ابن رثاب:

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَيْهَلٍ عَنِ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ ابْنِ رِثَابٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقُلْتُ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ مَا تَقُولُ فِي الشُّطْرَنْجِ فَقَالَ: الْمُقْلَبُ لَهَا كَالْمَقْلَبِ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ قَالَ فَقُلْتُ: مَا عَلَيَّ مِنْ قَلْبِ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ قَالَ: يَغْسِلُ يَدَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سهل بن زیاد ناتمام است.

علی بن رثاب می گوید: خدمت امام صادق - علیه السلام - وارد شدم و به حضرت عرض کردم: فدایتان شوم! درباره ی شطرنج چه می فرمایید؟ [معلوم می شود که خیلی مورد ابتلاء بوده که این همه سؤال شده است] حضرت در جواب فرمودند: کسی که شطرنج را زیر و رو کند، مانند کسی است که گوشت خوک را زیر و رو کرده است. به حضرت عرض



کردم: کسی که گوشت خوک را زیر و رو کند چه حکمی دارد؟ حضرت فرمودند: دستش را بشوید.

این روایت به تنهایی نه دالّ بر حرمت است و نه دالّ بر حلیت، گرچه بعضی گفته اند دالّ بر حلیت است؛ زیرا به هر حال دست زدن به لحم خنزیر که حرام نیست، فقط برای نماز باید دست ها را تطهیر کرد، ولی به نظر می رسد حضرت کأنّ می خواهند بفرمایند که با دست زدن به شطرنج، روح نجس می شود و الا معلوم است که دست نجس نمی شود و اگر می خواهد توبه کند باید دستش را بشوید و این منافات با حرمت ندارد. یعنی اگر دلیلی دالّ بر حرمت باشد با این روایت نمی توان آن را تخصیص زد، علاوه آن که از لحاظ سند هم ناتمام است. (۱)

— صحیحہ ی اَبی بصیر:

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ جَامِعِ الْبَزْطِيِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: يَبِيعُ

۱- این که حضرت دست زدن به شطرنج را به دست زدن به لحم خنزیر تشبیه می کنند، با این که دست زدن به لحم خنزیر حرام نیست، بلکه فقط برای عرف متشرعه قذارتی دارد که از آن اجتناب می کنند، حضرت با این تشبیه می خواهند همان حالت و همان قذارت هم از دست زدن شطرنج برای متشرعه حاصل شود، بدون این که حکم به حرمت کرده باشند. پس استظهار کراهت می شود؛ نه حرمت. و الا اگر منظور حضرت حرمت بود، این شک و بهانه را برای مخاطب ایجاد نمی کردند که بالاخره دست زدن به لحم خنزیر که حرام نیست تا دست زدن به شطرنج هم حرام باشد. (امیرخانی)

الشُّطْرُنَجِ حَرَامٌ وَ أَكْمَلُ ثَمَنِهِ سُيْحَتٌ وَ اتَّخَاذُهَا كُفْرٌ وَ اللَّعِبُ بِهَا شِرْكٌ وَ السَّلَامُ عَلَى اللَّاهِي بِهَا مَعْصِيَةٌ وَ كَبِيرَةٌ مُوبِقَةٌ وَ الْحَائِضُ فِيهَا يَدُهُ كَالْحَائِضِ يَدُهُ فِي لَحْمِ الْخِنْزِيرِ لَا صِلَاءَ لَهُ حَتَّى يَغْسِلَ يَدَهُ كَمَا يَغْسِلُهَا مِنْ مَسِّ لَحْمِ الْخِنْزِيرِ وَ النَّاطِرُ إِلَيْهَا كَالنَّاطِرِ فِي فَرْجِ أُمِّهِ وَ اللَّاهِي بِهَا وَ النَّاطِرُ إِلَيْهَا فِي حِيَالِ مَا يُلْهَى بِهَا وَ السَّلَامُ عَلَى اللَّاهِي بِهَا فِي حَالَتِهِ تِلْكَ فِي الْإِثْمِ سَوَاءٌ وَ مَنْ جَلَسَ عَلَى اللَّعِبِ بِهَا فَتَقَدُّ تَبَوُّاً مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَ كَانَ عَيْشُهُ ذَلِكَ حَسِيرَةً عَلَيْهِ فِي الْقِيَامَةِ وَ إِيَّاكَ وَ مُجَالَسَةَ اللَّاهِي وَ الْمَغْرُورِ بِلَعِبِهَا فَإِنَّهَا مِنَ الْمَجَالِسِ الَّتِي بَاءَ أَهْلُهَا بِسَخَطِ مِنَ اللَّهِ يَتَوَقَّعُونَهُ فِي كُلِّ سَاعَةٍ فَيَعْمُكَ مَعَهُمْ. (۱)

بررسی سند روایت

صاحب وسائل - قدس سره - این چنین می فرماید: «مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقَلًا مِنْ كِتَابِ جَامِعِ الْبَرْنَطِيِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: ...»

ابن ادريس \_ که معروف به فحل العلماء و از نوادگان شیخ طوسی - قدس سره - است، در دوره ای بین شیخ طوسی و محقق حلّی

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۳، ح ۴، ص ۳۲۳ و السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۵۷۷.

حیات داشته [و متوفای (۵۹۸ ه.ق) می باشد]. ایشان در فقه واقعاً فحل بودند، هرچند مسلک های خاصی هم داشتند \_ در آخر کتاب فقهی خود (السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی) روایاتی را از اصول معتمده ی عند الشیعه که منابع کتب اربعه نیز می باشد (مثل جامع البزنطی، نوادر المصنّف محمد بن علی بن محبوب الاشعری، المشیخه الحسن بن محبوب و ...) گلچین کرده و اسم آن را مستطرفات گذاشته است. اما متأسفانه سندی به این کتب ارائه نمی دهد که مثلاً با کدام سند از جامع بزنطی یا المشیخه حسن بن محبوب نقل می کند.

### بررسی سند صاحب وسائل تا ابن ادریس حلّی - قدس سرهما -

سید خویی - قدس سره - و من یحذو حدوه در مثل چنین جایی می فرمایند: هرچند صاحب وسائل به سرائر سند صحیح دارد، ولی چون ابن ادریس به جامع بزنطی سندی ارائه نمی دهد، پس روایاتی که از این کتاب نقل می کند مرسله بوده و از حجّیت ساقط می شود. (۱)

۱- موسوعه الخوئی، ج ۱۱، ص ۳۵۴. و فيه أولاً: أن السند ضعيف، لجهاله طريق ابن إدريس إلى جامع البزنطی. و دعوى أن الطريق قد وصل إليه إما بالتواتر أو بخبر محفوف بقريه قطعيه، لأنه لا يعمل بأخبار الآحاد قد تقدم [فی نقل ابن ادریس عن کتاب حریر بن عبد الله] ما فيها. [قال فی ردّ هذه الدعوى] بأن أقصى ما يترتب على هذه الدعوى هو أن ابن إدريس كان معتقداً اعتقاداً باتاً بأن ما وصل إليه باسم کتاب حریر کان هو کتابه حقاً، لكن من الواضح أن اعتقاده حجّه له بخصوصه و لا ينفع غيره ممن لا- يحمل تلك العقیده فهو المأمور بالعمل به لا غير، و من الضروري أن مجرد قطعه بذلك الناشئ عن القرائن الحدسيه الاجتهاديه لا يستوجب عدّ خبره من الإخبار عن الحس لتشمله أدله حجيه الخبر. إذن فلا مجال للاعتماد على شىء مما يرويه ابن إدريس عن الرواه الذين لا نعلم الوسائط بينه وبينهم. (همان، ص ۳۲۷). ولی مرحوم سید خویی در اواخر فی الجمله از نظر خود برگشته اند و در بحث استقبال قبله، روایتی را از جامع بزنطی نقل می کنند و سند ابن ادریس به جامع بزنطی را می پذیرند: □ موسوعه الخوئی، ج ۱۲، ص ۲۱: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا من كتاب الجامع للبزنطی صاحب الرضا- عليه السلام - قال: ... و لا يقدح فيه جهاله طريق ابن إدريس إلى كتاب الجامع، لما هو المعلوم من مسلکه من إنكاره حجيه الخبر الواحد و انه لا يعتمد الا على الخبر المتواتر أو ما في حكمه مما يورث القطع بالصدور فيظهر أن الكتاب واصل اليه بالتواتر أو ما في حكمه. فالروايه صحيحه السند.

ما قائل به عکس کلام سید خوبی هستیم و می‌گوییم: از آن جایی که سند صاحب وسائل به سرائر اجازه بوده، نه «سماً یا قراءه»، پس ارزش روایی به معنی دقیق کلمه را ندارد. بله، برخی فوائد بر آن مترتب است، مثل این که به نظر مجیز، کتاب مورد اجازه از مؤلف مورد ذکر است.

گاهی کسی از استاد و شیخ خود روایات کتابی را که نقل می‌کند به نحو سماعی است، به این صورت که وقتی از آن کتاب نسخه برداری می‌کرد، استاد آن روایات را بر او قرائت می‌کرد تا مطابقت کند و او هم در نقل روایت می‌گفت: «أخبرنی

[فلائن] سماعاً منه» و گاهی هم بر استاد قرائت می کرد تا هر جا مطابق نبود استاد تذکر دهد و در نقل آن هم می گفت: «أخبرنی [فلائن] قراءه علیه». و گاهی هم به صورت اجازه بود که این خود دو صورت داشت:

الف: استاد نسخه ای از کتاب را که در دست داشت به او می داد و به او می گفت: اجازه ی نقل روایات این کتاب را از طریق خودم به تو می دهم.

ب: خودش کتابی را استنساخ می کرد یا نسخه ای را به گونه ای تهیه می کرد و استاد به او می گفت من اجازه می دهم آن کتابی که استنساخ کرده ای از طریق من روایت کنی بدون آن که استاد آن کتاب را دیده باشد.

این قسم اخیر که الآن هم مرسوم است، به تعبیر بعضی بیشتر تبرکاً و تیمناً است؛ چون استاد آن نسخه ای را که او استنساخ کرده ندیده، بلکه به طور کلی اجازه ی نقل روایت از طریق خودش را به او داده است.

با تتبع به این اطمینان می رسیم سندی که صاحب وسائل - قدس سره - به مثل کتاب سرائر دارد، از قسم اخیر است و اصلاً عادتاً ممکن نبود که این همه کتاب را از اساتید مختلف [گاهی به یک کتاب سندهای مختلفی ارائه می کند] سماع کند یا بر آن ها قرائت کند یا این که اساتید نسخه ی کتاب خودشان را به او تحویل دهند. یا در

مورد آن چه نقل شده که علامه ی مجلسی و صاحب وسائل - قدس سرهما - مضاف به اساتیدی که داشتند، با یک دیگر تبادل اجازه کرده اند؛ آیا می توان این را پذیرفت که هر کدام کتاب های خودشان را برای دیگری در مدت مثلاً چند ماه قرائت کرده اند؟! (۱)

شواهد دیگری نیز وجود دارد که برای ما مثل آفتاب روشن است (۲) که این اجازات از قسم اخیر می باشد؛ مثلاً یکی از اجازات مهم، اجازه ی علامه ی حلی است که قرن ها قبل از صاحب وسائل حیات داشتند - علامه ی حلی متوفای (۷۲۶ ه.ق) و صاحب وسائل متوفای (۱۱۰۴ ه.ق) - علامه ی حلی در اجازه ای که به بنی زهره می دهند می فرمایند: (۳) من اجازه دادم

- ۱- استبعادی ندارد که هر یک به دیگری اجازه ی نقل روایت از طریق اساتید خود با در اختیار گذاشتن کتاب هایی که در کتاب خانه داشتند بدهند و مثلاً اشخاص ثقه ای را هم بگمارند تا نسخه های هر دو را با هم تطبیق دهند. (امیرخانی)
- ۲- این را برای اساتید هم بیان کردیم که بعضی توجه داشته و قبول داشتند، اما بعضی هم نپذیرفتند.
- ۳- بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۶۲-۶۰: صورة الإجازة الکبیره المعروفه من العلامه لبنی زهره الحلبي رضی الله عنهم: أما بعد حمد الله على تواتر نعمائه و تظافر آلائه ... بلغنا في هذا العصر ورود الأمر الصادر من المولى الكبير ... أبى الحسن على بن أبى إبراهيم ... أبى المحاسن زهره ... أیده الله تبارک و تعالی بالعنايات الإلهيه و أمدہ بالسعادات الربانيه و أفاض على المستفيدين من جزیل کماله كما أسبغ عليهم من فواضل نواله. يتضمن سبب إجازة صادرة من العبد له و لأقاربه السادات الأماجد المؤيدين من الله تعالى فى المصادر و الموارد و أجوبه عن مسائل دقيقه لطيفه و مباحث عميقه شريفه فامتثلت أمره رفع الله قدره و بادرت إلى طاعته و إن استلزمت سوء الأدب المغتفر فى جنب الاحتراز عن مخالفته و إلا فهو معدن الفضل و التحصيل و ذلك غنى عن حجه و دليل. قد أجزت له أدام الله أيامه و لولده المعظم و السيد المكرم شرف المله و الدين أبى عبد الله الحسين و لأخيه الكبير الأماجد و السيد المعظم الممجد بدر الدين أبى عبد الله محمد و لولديه الكبيرين المعظمين أبى طالب أحمد أمين الدين و أبى محمد عز الدين حسن عضدهما الله تعالى بدوام أيام مولانا أن يروى هو و هم عنى جميع ما صنفته فى العلوم العقليه و النقليه أو أنشأته أو قرأته أو أجزى لى روايته أو سمعته من كتب أصحابنا السابقين رضوان الله عليهم أجمعين و جميع ما أجازته لى المشايخ الذين عاصرتهم و استفدت من أنفاسهم.

تمام کتاب هایم را از من روایت کنید \_ در حالی که معلوم است بنی زهره که افراد زیادی بودند(۱) این کتب را نزد علامه نخوانده بودند \_ حتی در اجازه ای که به سید مهنا(۲) می دهند، تصریح

۱- علامه ی حلی - قدس سره - در این اجازه که به اجازه الکبیر مشهور است، به خود ابن زهره [أبی الحسن علی بن أبی إبراهیم ... أبی المحاسن زهره] و چهار تن از اقارب سادات ایشان - قدس سرهم - اجازه ی نقل روایات و کتب و ... را می دهد، پس تعداد بنی زهره مشخص است و طبق تصریح علامه - قدس سره - پنج نفر هستند و نمی توان گفت آن ها افراد زیادی بودند. (احمدی)

۲- بحار الأنوار، ج ۱۰۴، ص ۱۴۷: صورة إجازة أخرى له قدس الله روحه للسيد مهنا بن سنان المذكور طاب ثراه: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) يقول العبد الفقير إلى الله تعالى حسن بن يوسف بن المطهر، قد أجزت للمولى السيد الحسين النسيب المعظم المرتضى سيد الأشراف مفخر آل عبد مناف نجم الملّة والحق والدين مهنا بن سنان العلوي الحسيني أدام الله إفضاله و أعز إقباله و بلغه في الدارين آماله و ختم بالصالحات أعماله، أن يروى عنى جميع ما صنفته من الكتب في العلوم العقلية و النقلية و جميع ما أصنفته و أمليه في مستقبل الزمان إن وفق الله تعالى. و أجزت له أدام الله أيامه أن يروى عنى جميع ما روّيته و أجزت له روّيته في جميع العلوم العقلية و النقلية و كذا أجزت له أن يروى عنى جميع ما صنفته و روّيته و أجزت له روّيته و ثبت عنده روّيته له من جميع المصنفات و الروايات ... .

می کنند آن کتاب هایی که هنوز متمیم نکرده ام یا در آینده خواهم نوشت را هم اجازه می دهم از من نقل کنید! این عبارت به وضوح نشان می دهد که این اجازه از قسم اخیر است و الا بنی زهره چطور کتابی را که هنوز علامه آن را ننوشته، از ایشان سمع کرده یا بر ایشان قرائت کرده اند؟! پس مراد علامه فقط این است که این کتب را می توانید و اجازه دارید از من نقل کنید، اما پیدا کردن نسخه ی صحیح این کتب دیگر بر عهده ی خودشان است، پس این اجازه صرفاً به جهت تبرک و تیمن بوده است.

شاهد دیگر این که در مواردی هم که نسخه ای متواتر بوده یا محفوظ به قرائن بوده است \_ مانند مواردی که صاحب منتقی الجمان (۱) می فرماید فلان کتاب که به خط شیخ طوسی - قدس سره - است در نزد من می باشد \_ باز آن کتاب را از اساتیدشان اجازه می گرفتند و این نشان می دهد که این کار جهت اتصال سلسله تبرکاً بوده است.

این که مثلاً شیخ طوسی - قدس سره - در نقل روایت از کتابی می فرماید «سماعاً منه» (۲) یا در بعضی موارد می فرماید «قراءةً علیه» (۳) و در

۱- منتقی الجمان، ج ۱، ص ۴۴: و قد رأیت فی نسخه التهذیب التي عندی بخط الشيخ عده ... .

۲- الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، المشیخه، ص ۳۱۷: (و ما ذکرته) فی هذا الكتاب عن علی بن الحسن بن فضال فقد أخبرنی به أحمد بن عبدون المعروف بابن الحاشر سماعاً منه و إجازة عن علی بن محمد بن الزبیر عن علی بن الحسن بن فضال ... .

۳- جامع أحادیث الشیعه، ج ۲۳، ص ۶۷۴: أخبرنا الشیخ المفید أبو علی الطوسی قرائه علیه عن شیخه قال أخبرنا الحفّار قال حدّثنا أبو القاسم الدّعبلی قال ... .



جای دیگر می فرماید «اجازة منه»<sup>(۱)</sup> معلوم است این ها تفاوت هایی داشته است و الا اگر فرقی نداشت چرا این تعابیر را می فرمود؟!

بنابراین با این قرائنی که توضیح دادیم معلوم می شود سند صاحب وسائل به سرائر ابن ادریس، به نحو اجازه بوده و تمام نیست، اما با این حال می گوییم اجازه ای بودن سند صاحب وسائل به سرائر اهمیتی ندارد؛ زیرا کتاب سرائر معروف و معلوم است و کسی در انتساب آن به جناب ابن ادریس شکی ندارد. بله در مورد انتساب بعضی نسخ کتاب هایی مثل تفسیر علی بن ابراهیم، از آن جایی که در آن کلام هست و اطمینانی در مورد آن وجود ندارد، داشتن سند اهمیت دارد اما در مورد کتبی مثل سرائر، شرایع، قواعد و ... چون کسی در انتساب نسخ به صاحبان آن شکی ندارد، نداشتن سند ضربه ای نمی زند.

---

۱- خاتمه المستدرک، ج ۳، ص ۱۱۶: فی الرياض: وجدت علی ظهر نسخه من التبیان للشیخ الطوسی إجازة منه بخطه الشریف للشیخ أبي الوفاء عبد الجبار هذا ... .

### بررسی سند ابن ادریس به جامع بزندی

در مورد سند ابن ادریس به جامع بزندی هم همین حرف را می‌زنیم؛ یعنی اگر ابن ادریس به جامع بزندی سندی هم نداشته باشد \_ هر چند اجمالاً می‌دانیم سند دارد \_ مشکلی ایجاد نمی‌شود؛ چون جامع بزندی در آن زمان معروف بوده و اطمینان وجود داشت که نسخ موجود، همان جامع بزندی است و کسی در آن دسّ نکرده است، بنابراین اگر ابن ادریس سند هم نداشته باشد، مشکلی ندارد.

پس اگر کتابی معروف باشد و در انتساب آن به صاحبش شکی وجود نداشته باشد، احتیاجی به داشتن سند نیست. یکی از راه‌های تشخیص این که آیا کتابی معروف و قابل اعتماد بوده یا نه، این است که در کتب قدیمه جستجو کنیم و ببینیم آیا نامی از این کتاب در آن کتب برده شده تا معروف باشد یا این که نسخه‌ی استثنائی منحصر به فردی بوده است. امروزه بحمد الله با وجود رایانه، جستجو کردن آسان شده و با یک جستجوی ساده در مورد مثلاً جامع بزندی، می‌توان به راحتی مشاهده کرد که چقدر در کتب قدیمه از آن نام برده شده است. به عنوان مثال در رساله‌ی ابوغالب زراری که از طایفه‌ی آل‌اعین است، در شرایع محقق حلّی، در منتهی‌المطلب علامه‌ی حلّی و در ذکری شهید

اول از جامع البزنطی نقل می کند<sup>(۱)</sup>، بنابراین جامع البزنطی کتاب معروفی بوده و اطمینان وجود دارد نسخ متفاوتی نداشته و آن نسخه ی معروف صحیح در دست ابن ادریس بوده است. بنابراین سند روایت تا احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی تمام است و او هم از ابی بصیر نقل می کند که ثقة است، پس روایت از لحاظ سند به نظر ما تمام است.

#### ترجمه ی روایت

خرید و فروش شطرنج حرام و خوردن ثمن آن سحت است [به نظر می رسد این که حضرت هم خرید و فروش را می فرمایند حرام است و هم خوردن ثمن آن سحت است؛ یعنی هم حرمت تکلیفی و هم حرمت وضعی دارد] و داشتن (نگه داری) شطرنج کفر است [شاید مقصود داشتنی که مناسب با آن است (یعنی داشتن برای بازی کردن) و بعید هم نیست مراد مطلق داشتن باشد]<sup>(۲)</sup> بازی با آن شرک است [مقصود شرکی نیست که از اسلام خارج می کند و مهدور الدم می شود، بلکه مرتبه ای از کفر و شرک است] سلام کردن بر کسی که اهل شطرنج است، معصیت کبیر و

۱- هم چنین کفعمی در کتاب «المصباح» مستقیماً از جامع بزنطی نقل می کند. (احمدی)

۲- «اتخاذ» به معنای اختیار کردن است، که در این جا می تواند اختیار کردن اعتباری را هم شامل شود؛ یعنی حتی اگر کسی سنگی را به عنوان یکی از مهره های شطرنج اعتبار کند، آن را هم شامل می شود. در لسان العرب می گوید: إتخذه: عمله و قوله عزوجل (إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ). (امیرخانی)

مهلک است [مراد از لاهی در این جا؛ یعنی کسی که اهل شطرنج است، چه در حال بازی باشد و چه نباشد] و کسی که دست در بازی شطرنج می کند مانند کسی است که دست در لحم خنزیر می کند و همان گونه که کسی مسّ لحم خنزیر کند تا دستش را نشوید نمی تواند نماز بخواند، مسّ کننده ی شطرنج هم تا دستش را نشوید، نمی تواند نماز بخواند. نظر کننده ی به شطرنج مانند نظر کننده ی به فرج مادرش است. کسی که با شطرنج بازی کند و کسی که به آن بازی نگاه می کند و سلام به کسی که در حال بازی است، در گناه یکسان هستند (۱). کسی برای بازی شطرنج بنشیند، در آتش جایگاه دارد و روز قیامت حسرت می خورد از این زندگی که بر این عمل صرف کرده است. پرهیز از مجالست کسی که با شطرنج بازی می کند و مغرور به آن بازی است. مجلس بازی شطرنج از مجالسی است که اهلش به سوی سخط خداوند بر می گردند و هر لحظه انتظار سخط و عذاب خداوند را دارند و اگر در آن مجلس بنشینی تو را هم فرا می گیرد.

---

۱- یعنی همان گناه را برای او هم می نویسند؛ نظیر روایتی که می فرماید: «الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاحِلِ مَعَهُمْ فِيهِ»: □ وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر، أبواب الامر والنهي و ما يناسبهما، باب ۵، ص ۱۴۱ و نهج البلاغه، حکمت ۱۴۸، ص ۴۹۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الرَّضِيُّ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام -] قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَام -: الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّاحِلِ مَعَهُمْ فِيهِ وَ عَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٍ إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَ إِثْمُ الرِّضَا بِهِ.

این شدیدترین روایتی است که در مورد شطرنج وارد شده است. این تعبیرات شداد و غلاظ که می فرماید بیعش حرام، ثمنش سحت، نگه داریش کفر، بازی با آن شرک، سلام دادن بر کسی که بازی می کند معصیت کبیره، دست زدن به آن [در حکم] نجس شدن، ناظر به آن شریک در گناه است و ... به ذهن نزدیک می کند که آن قدر شطرنج پلید است که حتی لعب بدون رهن آن نیز حرام می باشد.

البته باز این احتمال وجود دارد که لعب به شطرنج بدون رهن، لعب بالمعنی الحقیقی نباشد؛ یعنی اگر فی الواقع مصداق حقیقی لعب به شطرنج فقط لعب مع الرهن باشد و لعب بدون رهن مجازاً لعب به شطرنج باشد، در این صورت می توانیم بگوییم این روایت شامل لعب بدون رهن نمی شود، ولی این دور از ذهن است که بگوییم لعب بدون رهن حقیقتاً لعب به شطرنج نیست و مجازاً لعب است.

إن قلت: این روایت مشتمل بر مطالبی است که مسلماً ظاهرش مراد نیست از جمله این که می فرماید: «الْخَائِضُ فِيهَا يَدَهُ كَالْخَائِضِ يَدَهُ فِي لَحْمِ الْخَنْزِيرِ لَا صِلَاءَ لَهُ حَتَّى يَغْسِلَ يَدَهُ كَمَا يَغْسِلُهَا مِنْ مَسِّ لَحْمِ الْخَنْزِيرِ»؛ کسی که دست در بازی شطرنج کند، مانند کسی است که دست در لحم خنزیر کرده است و همان گونه که اگر مس لحم خنزیر کند تا دستش را نشوید نمی تواند نماز بخواند، کسی که دست در بازی شطرنج می کند هم باید برای نماز

دستش را بشوید. در حالی که قطعاً این طور نیست که حتّی اگر لعب مع الرهن کند نمازش بدون شستن دست باطل باشد. بنابراین معلوم می شود این تعبیرات مقداری مبالغه برای دور کردن مردم از شطرنج است و شاید اصلاً دالّ بر حرمت نباشد.

قلت: این که بعضی از فقرات روایت را بدانیم ظاهرش مراد نیست و کنایه از شدت قذارت و پلیدی این آلت و لعب به آن و کنایه از نجاست معنوی آن است، ضربه ای نمی زند که به ظهور بقیه ی روایت و بلکه بالاتر از ظهور (به نصّ) اخذ کنیم.

### نتیجه ی کلام در خصوص حکم لعب شطرنج بدون رهن

با وجود این صحیحه ی ابی بصیر و شواهد دیگری که ذکر کردیم و این که فی الجمله می دانیم بر لعب بدون رهن هم اطلاق لعب شطرنج می شده \_ فقط شک داریم که علی وجه الحقیقه بوده یا مجازاً \_ یا باید حکم به حرمت لعب شطرنج بدون رهن کنیم و یا حدّ اقل با احتیاط و جوبی قریب به فتوا بگوییم باید از لعب بدون رهن اجتناب شود.

### حکم لعب به سایر آلات قمار بدون رهن

آیا حکم مذکور شطرنج را می توان به سایر آلات قمار تسری داد؟

### اشاره

روایات عمدتاً در مورد شطرنج بود و گاهی هم نرد همراه آن ذکر شده و در بعضی موارد اربعه عشر و در روایاتی که از لحاظ

سند تمام نبود، سدر هم به آن اضافه شده است. از آن جایی که شطرنج کشش فوق العاده ای دارد و خصوصیتی دارد که کاملاً آن را از بازی ها و آلات دیگر متمایز می کند، شاید به خاطر این خصوصیت در روایات مورد مذمت قرار گرفته و لعب بدون رهن آن هم مورد حرمت قرار گرفته است. بنابراین می گوئیم حکمی که در مورد شطرنج بیان کردیم را نمی توانیم به سایر آلات تسری دهیم، بلکه در خصوص آن آلتی که در صحیحه ی معمر بن خلاد(۱) فرمود: «النَّزْدُ وَ الشُّطْرُنْجُ وَ الْأَرْبَعَةُ عَشْرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَةٌ» (۲) یا آلات دیگری که یقین داشته باشیم به منزله ی شطرنج است، می توانیم بگوئیم ملحق به حکم شطرنج هستند.

ممکن است گفته شود این که در روایت می فرماید «النَّزْدُ وَ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۱، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: النَّزْدُ وَ الشُّطْرُنْجُ وَ الْأَرْبَعَةُ عَشْرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَةٌ وَ كُلُّ مَا قَوْمٌ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ.

۲- ظاهراً این صحیحه بمنزله ی واحد بودن را از تمام جهات نمی خواهد بفرماید، بلکه از حیث میسر بودن و قمار بودن است و استظهار می شود که از باب مثال می فرماید؛ چون اول آن سه را ذکر می کند و بعد قاعده ی کلیه می دهد که «كُلُّ مَا قَوْمٌ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ». بنابراین نمی توانیم تمام آن احکامی که صحیحه ی ابی بصیر بر آن دلالت داشت، مانند حرمت نگاه کردن به آن بازی و حرمت سلام دادن به لاهی به آن و ... و از جمله استظهار حرمت لعب بدون رهن به خاطر صحیحه ی معمر بن خلاد در مورد نرد و اربعه عشر نیز تسری بدهیم. (امیرخانی)

الشُّطْرُنْجُ وَالْأَرْبَعَةُ عَشْرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَهُ» از باب مثال باشد و منظور این است که همه ی آلات قمار به منزله ی واحد هستند.

اما در جواب می گوییم: این خیلی بعید است و روایت دیگری هم که تمام آلات قمار را ذکر کرده، فقط فرموده باطل است و نفرموده به منزله ی واحد است تا بگوییم حکمشان با شطرنج یکسان است. بنابراین در مورد آلاتی که به منزله ی شطرنج نیستند، نمی توانیم بگوییم لعب به آن ها بدون رهن حرام است و احتیاط واجب در آن ها هم ضعیف تر از آلاتی است که به منزله ی شطرنج است.

### **آیا امکان خروج شطرنج، نرد و ... از آلات قمار وجود دارد تا لعب به آن بدون رهن جایز باشد؟**

در پاسخ به این سؤال می گوییم اگر بازی شطرنج، نرد و ... استحاله شده و تبدیل به شیئی دیگری شود، نظیر لفظی که از معنایی به معنای دیگر منتقل می شود و معنای سابق را ندارد، در این صورت مانعی ندارد که بگوییم لعب به شطرنج جایز است؛ چون لعب به شطرنج انقلاب ماهیت پیدا کرده است؛ فرضاً اگر بتوان روزی با بازی شطرنج تربیت فرزند کرد یا مثلاً در محاسبه ی مهندسی ساختمان استفاده کرد، از آن جایی که حقیقتاً لعب نیست می توانیم بگوییم جایز است؛ زیرا نهایت آن چه از روایت استفاده کردیم، حرمت لعب به شطرنج است در حالی که این دیگر لعب نیست.



إن قلت: در روایت فرمود که بیع آن حرام، اتخاذش شرک و ... بنابراین حتی اگر لعب به آن هم نکند، خریدن آن و اتخاذ آن و ... حرام است.

قلت: به مناسبت حکم و موضوع، آن خرید، فروش و اتخاذی که برای شطرنج معمول باشد حرام است و الا اگر از شطرنج به عنوان ماشین حساب نیز استفاده شد، دیگر حرمتی ندارد و بالجمله اگر از این وسیله در عرف، هم استفاده ی حرام و هم استفاده ی حلال می شود و به اصطلاح «دوکاره» است، بیعش جایز و اتخاذش حلال است. حکم استفاده ی از آن هم که معلوم است و اگر فرد خاصی می خواهد از آن استفاده به نحو غیر لعبی کند بدون آن که عرفاً دوکاره شناخته شود، احتمال جواز صحت بیع در آن وجود دارد \_ چنان که در مباحث هیاکل عبادت گذشت \_ گرچه خلاف احتیاط است.

### قسم سوم: لعب به غیر آلات قمار با رهن

#### اشاره

اگر وسیله ای که طرفین با هم بازی کرده و رهن می گذارند از آلات معدّه ی للقمار نباشد؛ مثلاً در مورد وزنه زدن با هم رهن بگذارند که هر کسی بیشتر وزنه زد مالک آن رهن شود، چه حکمی دارد؟

مرحوم شیخ می فرماید: مرآه بر لعب به غیر آلات قمار ملحق به قمار است، هم از لحاظ حرمت و هم از لحاظ فساد؛

یعنی هم تکلیفاً چنین مراهنه ای حرام است و هم برنده مالک آن جُعل نمی شود و نقل و انتقالی صورت نمی گیرد. (۱)

مرحوم شیخ ادله ای را بر حرمت مراهنه اقامه می کنند که عبارتند از:

### ادله ی حرمت قسم سوم

#### \_\_ روایت العلاء بن سیابه:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ النُّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الَّذِي يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ وَ لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ الْمُرَاهِنِ عَلَيْهِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - قَدْ أَجْرَى الْخَيْلَ وَ

۱- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۵: الثالثه: المراهنه على اللعب بغير الآلات المعدّه للقمار كالمراهنه على حمل الحجر الثقيل و على المصارعه و على الطيور و على الطفره، و نحو ذلك ممّا عدّوها في باب السبق و الرمايه من أفراد غير ما نصّ على جوازه. و الظاهر الإلحاق بالقمار في الحرمة و الفساد، بل صريح بعض أنّه قمار و صرح العلامة الطباطبائي رحمه الله في مصابحه بعدم الخلاف في الحرمة و الفساد، و هو ظاهر كلّ من نفى الخلاف في تحريم المسابقه فيما عدا المنصوص مع العوض و جعل محلّ الخلاف فيها بدون العوض؛ فإنّ ظاهر ذلك أنّ محلّ الخلاف هنا هو محلّ الوفاق هناك، و من المعلوم أنّه ليس هنا إلّا الحرمة التكليفيه، دون خصوص الفساد.

سَابِقٌ وَ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرَّهَانَ فِي الْخُفِّ وَالْحَافِرِ وَالرَّيْشِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَهُوَ قِمَارٌ حَرَامٌ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن موسی (۲) و العلاء بن سیابه ناتمام است.

علاء بن سیابه می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که می فرمودند: شهادت کسی که با حمام بازی می کند اشکالی ندارد [پذیرفته می شود] و نیز شهادت کسی هم که در بازی حمام رهن می گذارد پذیرفته می شود، همانا رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - خیل را به حرکت انداختند و مسابقه دادند و می فرمودند: ملائکه در رهان در خف (۳) (در مورد مثل شتر، فیل و ...) و

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۳، ح ۳، ص ۲۵۳ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۸۴.

۲- رجال النجاشی، ص ۳۳۸: محمد بن موسی بن عیسی ابو جعفر الهمدانی السمان، ضعفه القمیون بالغلو، و کان ابن الولید یقول: إنه کان یضع الحدیث، و الله أعلم. له کتاب ما روی فی ایام الأسبوع، و کتاب الرد علی الغلاه. أخبرنا ابن شاذان، عن أحمد بن محمد بن یحیی، عن أبيه، عنه بكتبه.

۳- لسان العرب، ج ۹، ص ۸۱: الْخُفُّ: خُفُّ البعير، و هو مَجْمَعُ فُرْسِنِ البعير و الناقه، تقول العرب: هذا خُفُّ البعير و هذه فُرْسِنُهُ. و فی الحدیث: «لا سَبَقَ إِلَّا فی خُفٍّ أَوْ نَضَلٍ أَوْ حَافِرٍ»؛ فَالْخُفُّ الْإِبِلُ هَاهُنَا، وَ الْحَافِرُ الْخَيْلُ ... الْجَوْهَرِيُّ: الْخُفُّ وَاحِدٌ أَخْفَافِ الْبَعِيرِ وَ هُوَ لِلْبَعِيرِ كَالْحَافِرِ لِلْفَرَسِ. ابن سیده: و قد یكون الخف للنعام، سَوَّوَا بَيْنَهُمَا لِلشَّائِبِ، وَ خُفُّ الْإِنْسَانِ: مَا أَصَابَ الْأَرْضَ مِنْ بَاطِنِ قَدَمِهِ، وَ قِيلَ: لَا یكون الخف من الحيوان إِلَّا للبعير و النعامه.

حافر(۱) (سُم) و ریش (پر) حاضر می شوند، اما رهان در غیر این سه مورد قمار و حرام است.

این روایت اشعاری هم دارد که لعب بدون رهان در چنین مسابقاتی وجود داشته است.

### بررسی دلالت روایت

در این روایت می فرماید رهان در غیر خف و حافر و ریش، قمار و حرام است. اما در مورد رهان در این سه مورد می گوییم:

اولاً: در سایر روایات، مرامه (تیراندازی) هم به آن اضافه شده(۲) و رهان در تیراندازی جایز است.

ثانیاً: در مورد رهان در ریش، علمای ما قبول نکرده اند که جایز است، در مورد حمام هم که در صدر روایت آمده، صاحب وسائل در توضیح آن می فرماید:

۱- العین، ج ۳، ص ۲۱۲: الحافر: الدابه. □ لسان العرب، ج ۴، ص ۲۰۶: الحافر من الدواب يكون للخيل و البغال و الحمير اسم كالکاهل و الغارب، و الجمع حوافر... الجوهری: الحافر واحد حوافر الدابه.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۲، ح ۴، ص ۲۵۲ و الکافی، ج ۵، ص ۵۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ كَانَ يَحْضُرُ الرَّمَى وَ الرَّهَانَ.

«قَالَ بَعْضُ فَضْلَانِنَا الْحَمَامُ فِي عُرْفِ أَهْلِ مَكَّةَ وَ الْمَدِينَةِ يُطَلَّقُ عَلَى الْخَيْلِ فَلَعَلَّهُ الْمُرَادُ مِنَ الْحَدِيثِ بَدَلَالَهُ اسْتِدْلَالِهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - بِحَدِيثِ الْخَيْلِ فَيَحْصُلُ الشُّكُّ فِي تَخْصِيصِ الْحَصْرِ السَّابِقِ بِغَيْرِ الْحَمَامِ».

بنابراین شاید مراد چیزی دیگری باشد؛ چون حمام در عرف اهل مکه و مدینه بر خیل اطلاق می شده است.

علی ای حال این روایت چون سند صحیح ندارد نمی تواند به عنوان مستند باشد و فقط به عنوان مؤید است، البته آن هم در غیر جایی که اصحاب از آن اعراض کرده اند.

### \_\_ روایت دیگری از العلاء بن سیابه:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْتِيهِ (۱) عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سِيَابَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنْ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ قَالَ: لِمَا يَأْسُ إِذَا كَانَ لَا يُعْرَفُ بِفِسْقِهِ ... أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّصْلَ

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۵۱۵: و ما كان فيه عن العلاء بن سيابه فقد روئته عن أبي \_ رضی الله عنه \_ عن سعد ابن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن أبان بن عثمان عن العلاء بن سيابه.

فَإِنَّهَا تَحْضُرُهُ الْمَلَائِكَةُ وَقَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلِ. (۱)

علاء بن سیابه می گوید: از امام صادق - علیه السلام - درباره ی شهادت کسی که با حمام بازی می کند سؤال کردم حضرت فرمودند: اشکالی ندارد اگر معروف به فسق نیست ... رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: ملائکه از [جایی که] رهان [باشد] گریزانند و صاحبان رهان را لعن می کنند، مگر در مورد خُف و حافر و ریش (پر) و نَضَل (آلت تیزی که می توان با آن مبارزه کرد، مثل شمشیر، خنجر، و حتی سگین و ...) که ملائکه در رهان آن حاضر می شوند و رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - با اسامه بن زید مسابقه دادند و خیل (اسب ها) را دواندند.

دلالت این روایت مانند روایت سابق است.

### \_\_ روایت یاسر الخادم:

وَ [الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ يَاسِرِ الْخَادِمِ عَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَيْسِرِ قَالَ: التَّفَلُّ مِنْ كُلِّ

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۵۴، ح ۳، ص ۴۱۳ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۴۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَأْسِرُ نَادِيَهُ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَّابَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنْ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ قَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ لَا يُعْرِفُ بِفِسْقٍ قُلْتُ: فَإِنَّ مَنْ قَبَلْنَا يَقُولُونَ قَالَ عُمَرُ: هُوَ شَيْطَانٌ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهْيَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مِمَّا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّضْلَ فَإِنَّهَا تَحْضُرُهُ الْمَلَائِكَةُ وَ قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلِ.

شَيْءٍ قَالَ: الْخُبْزُ وَالتَّفْلُ مَا يُخْرَجُ بَيْنَ الْمُتْرَاهَيْنِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَغَيْرِهِ. (۱)

این روایت مرسله است.

یاسر الخادم می گوید از امام رضا- علیه السلام - درباره ی میسر سؤال کردم، حضرت در جواب فرمودند: تفل [ثقل] از هر چیزی. حضرت فرمودند: خبز و تفل آن چیزی است که از بین متراهنین از درهم و غیر درهم خارج می شود.

### **صحيحه ی معمر بن خلاد:**

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: التَّزْدُ وَ الشُّطْرُنْجُ وَ الْأَرْبَعَةُ عَشْرَ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدَهُ وَ كُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ. (۲)

این روایت از لحاظ سند صحیح است.

معمر بن خلاد نقل می کند که امام کاظم- علیه السلام - فرمودند: نزد و شطرنج و اربعه عشر به منزله ی واحد هستند و هر چیزی که بر آن قمار شود، میسر است.

پس هر چه که بر آن قمار شود (یعنی با رهان، برد و باخت

---

۱- همان، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۱۲، ص ۱۶۷ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۳۴۱.

۲- همان، باب ۱۰۴، ح ۱، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵.

شود) میسر است؛ یعنی مصداق آیه ی شریفه ی >إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ< (۱) است و باید از آن اجتناب کرد. دلالت این روایت بر حرمت لعب به غیر آلات قمار مع الرهن تمام است.

### \_ مکاتبه ی ابراهیم بن عَبَسَه :

وَ [مَحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِيشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنِ حَمِيدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى قَالَ: كَتَبَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْسَةَ يَعْزِي إِلَى عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - إِنْ رَأَى سَيْدِي وَ مَوْلَايَ أَنْ يُخْبِرَنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ >يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ< الْآيَةَ فَمَا الْمَيْسِرُ جُعِلَتْ فِدَاكَ؟ فَكَتَبَ كُلُّ مَا قَوْمَرِ بِهِ فَهُوَ الْمَيْسِرُ وَ كُلُّ مُشْكِرٍ حَرَامٌ. (۲)

عیاشی در تفسیرش این روایت را با سند صحیحی نقل می کند. در مورد نسخه ی تفسیر عیاشی اگر اطمینان پیدا شود که مثل بقیه ی کتب معروف نسخه های آن در میان علماء بوده، این روایت صحیحه می شود، ولی اگر چنین اطمینانی نباشد به عنوان مؤید است که هرچه با آن قمار شود میسر است.

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۹۰: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۱۱، ص ۳۲۶ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۰۶.



محمد بن عیسی می گوید: ابراهیم بن عنبسه به امام هادی - علیه السلام - نامه نوشت و عرض کرد: اگر آقا و مولایم صلاح می دانند درباره ی آیه ی شریفه ی <يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ> توضیح دهند که مراد از میسر در آیه ی شریفه چیست فدایتان شوم؟ حضرت در جواب نوشتند: هر چیزی که با آن قمار شود میسر است و هر مسکری حرام است.

بنابراین حرمت لعب به غیر آلات قمار مع الرهن، اصلاً جای بحث ندارد و همان طور که لعب به آلات قمار مع الرهن حرام است، لعب به غیر آلات قمار مع الرهن هم حرام است و خلاف قابل اعتنایی هم در این مسأله وجود ندارد. به همین خاطر مرحوم شیخ در آخر مسأله می فرماید: من فکر نمی کنم که اشکال یا خلافتی در حرمت تکلیفی و فساد وضعی مرآهنه بر لعب به غیر آلات قمار باشد، الا مناقشه ای که بعضی مشایخ معاصر ما (مرحوم صاحب جواهر) وارد کرده و فرموده است: حرمت اختصاص به آلات معدّه ی للقمار دارد، اما لعب به غیر آلات قمار حتّی اگر با رهن باشد، تکلیفاً حرام نیست و فقط حرمت وضعی دارد. (۱)

---

۱- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۷: مع هذه الروايات الظاهرة بل الصريحة في التحريم المعتضده بدعوى عدم الخلاف في الحكم ممن تقدّم فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرين اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدّه للقمار، و أمّا مطلق الرهان على المغالبه بغيرها فليس فيه إلّا فساد المعامله و عدم تملك الرهن فيحرم التصرف فيه؛ لأنّه أكل مال بالباطل، و لا معصيه من جهة العمل كما في القمار، بل لو أخذ الرهن هنا بعنوان الوفاء بالعهد، الذي هو نذر لا كفّاره له مع طيب النفس من الباذل لا بعنوان أنّ المقامره المذكوره أوجبته و ألزمته أمكن القول بجوازه.

## کلام صاحب جواهر - قدس سره - در عدم حرمت مراهنه در لعب به غیر آلات قمار

### اشاره

صاحب جواهر - قدس سره - می فرماید: مغالبه به آلات قمار حرام است، ولی مغالبه به غیر آلات قمار حتی مع الرهن هم باشد تکلیفاً حرام نیست و فقط وضعاً حرام است؛ یعنی برنده مالک آن رهن نمی شود. (۱)

۱- نجفی، محمد بن حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹: و منه [ما هو محرم فی نفسه] القمار، بلا خلاف أجدّه فيه ... لا فرق فی ذلك بین الشطرنج و النرد و ... مما اعتید المقامر به سابقاً أو لاحقاً، أما إذا لم یعتد المقامر به، فالظاهر عدم حرّمته مع عدم الرهان، للأصل و انصراف أدله المقام إلى غیره، و السیره القطعیه من الأعوام و العلماء، فی المغالبه بالأبدان و غیرها، و قد روى مغالبه الحسن و الحسین - علیهما السلام - بمحضر من النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - بل و مع الرهان أيضاً و إن حرم هو، لأنه أكل مال بالباطل دونه، لما عرفت مما لا معارض له. انتهى. گرچه مراد صاحب جواهر - قدس سره - از «أعوام» همان «عوام» است، ولی در لغت به این معنی نیامده، بلکه جمع «عام» به معنای «حول» است، در حالی که جمع «عام» و «عامه» که در مقابل خاصّ است، فقط «عوام» می باشد: □ المصباح المنیر، ج ۲، ص ۴۳۸ و ۴۳۰: عَیَّامٌ وَ الْعَامَّةُ خِلَافُ الْخَاصَّةِ وَ الْجَمْعُ عَوَامٌ. عَیَّامٌ: فِی الْمَاءِ (عَوْمًا) ... وَ (الْعَامُ) الْحَوْلُ وَ النَّسْبَةُ إِلَیْهِ عَلَی لَفْظِهِ فَيُقَالُ نَبْتُ (عَامِيٍّ) إِذَا أَتَى عَلَيْهِ حَوْلٌ فَهُوَ يَابِسٌ وَ (الْعَامُ) فِی تَقْدِيرِ فَعَلٍ بِنْتَحَتَيْنِ وَ لِهَذَا جُمِعَ عَلَی (أَعْوَامٍ). □ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۴۳۱: الْعَامُ الْحَوْلُ يَأْتِي عَلَى شَتْوِهِ وَ صَيْفِهِ وَ الْجَمْعُ أَعْوَامٌ، لَا يَكْسُرُ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ. (امیرخانی)

إن قلت: در روایات بر لعب به جوز و كعاب مع الرهن، اطلاق قمار شده است (۱) در حالی که از آلات قمار نیستند.

قلت: از آن جایی که گردو بازی و بازی با كعاب مع الرهن عادی بوده، پس این دو از آلات قمار محسوب می شود. در حالی که محل کلام در جایی است که مغالبه ی با رهن در مورد آن غیر عادی باشد؛ مثلاً اگر در مورد این که چه کسی بیشتر می تواند سرش را زیر آب نگه دارد رهن بگذارند، این نوع قرارداد و همراهه تکلیفاً حرام نیست، هر چند در صورت بردن مالک آن رهن نمی شود؛ چون مصداق اکل مال بالباطل است. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۳، ص ۱۶۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ أَبِي عَلِيِّ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ النَّضْرِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمَ - (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا (الْمَيْسِرُ) فَقَالَ: كُلُّ مَا تَقُومَرُ بِهِ حَتَّى الْكِعَابُ وَ الْجَوْزُ قِيلَ: فَمَا (الْأَنْصَابُ) قَالَ: مَا ذَبَحُوا لِأَلِهَتِهِمْ قِيلَ فَمَا (الْأَزْلَامُ) قَالَ: قَدَّاحُهُمُ الَّتِي يَسْتَقْسِمُونَ بِهَا. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شِمْرٍ مِثْلَهُ.

۲- در صورتی می تواند مصداق آیه ی شریفه ی (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) شود که عند الشرع یا عند العقلاء باطل باشد، ولی از آن جایی که صاحب جواهر - قدس سره - مغالبه ی مع الرهن به غیر آلات قمار را مصداق قمار نمی دانند، پس شرعاً نمی توانیم بگوییم باطل است، همین طور از آن جایی که چنین مغالبه ای مع الرهن عند العقلاء مرسوم است و عقلاء نظر منفی برای رهن گذاشتن برای مثل گشتی، زور آزمایی و بعضی از هنرهای دیگر ندارند، نمی توان گفت عند العقلاء باطل است. بنابراین وجهی برای بطلان آن نیست و استدلال به آیه ی شریفه برای اثبات حرمت وضعی ناتمام است. (امیرخانی)

صاحب جواهر در ادامه می فرماید: گرچه برنده مالک رهن نمی شود؛ چون اکل مال به باطل است، ولی اگر آن رهن را با طیب نفس \_ نه به خاطر مزایای همراهی که مثل سایر عقود شرعیه اثر داشته باشد \_ به برنده بذل کند، از باب این که در حقیقت عهده‌ی کرده [شاید منظورشان وعد است] می توان قائل به جواز آن شد (امکن القول بجوازه). (۱)

البته اگر از باب وعد باشد باید بگوییم مستحب است؛ زیرا در روایات وارد شده که «عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَا كَفَّارَةَ لَهُ» (۲) و خیلی سفارش شده که هر کسی وعده ای به برادر مؤمنش داد وفا کند و اگر اجماع قطعی بر عدم وجوب وفای به وعد نبود، می گفتیم روایات

۱- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۱۰: لو أخذ الرهن الذي فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد الذي هو نذر لا- كفاره له، و مع طيب النفس من الباذل لا- بعنوان أن المقامره المزبوره، أوجبتة و ألزمتة، و انها كغيرها من العقود المشروعه، أمكن القول بجوازه.

۲- وسائل الشيعه، ج ۱۲، تتمه كتاب الحج، أبواب احكام العشره، باب ۱۰۹، ص ۱۶۵ و الكافي، ج ۲، ص ۳۶۳: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: عِدَّةُ الْمُؤْمِنِ أَخَاهُ نَذْرٌ لَمَّا كَفَّارَةٌ لَهُ فَمَنْ أَخْلَفَ فَبِخْلَفِ اللَّهِ بِيَدٍ أَوْ لِمَفْتِهِ تَعَرَّضَ وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبِرَ مَفْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ).

دال بر وجوبش است. بنابراین اگر بذل آن جُعل از باب وفای به وعد باشد باید بگوییم نه تنها جایز، بلکه مستحب هم هست.

### اشکال شیخ انصاری - قدس سره - بر کلام صاحب جواهر - قدس سره -

شیخ انصاری - قدس سره - بر هر دو بخش کلام استادشان صاحب جواهر اشکال می کند و می فرماید: این که ایشان فرمود مراهنه بر لعب به غیر آلاّت قمار تکلیفاً حرام نیست، صحیح نمی باشد؛ چون روایات بر آن اطلاق قمار کرده است. (۱) هم چنین در روایت آمده است که «مراهنه در غیر خفّ، حافر و ریش، موجب تنفر ملائکه و لعن آن ها بر صاحبان رهان می شود» (۲)، هم چنین در

۱- همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۵۴، ح ۲، ص ۴۱۳ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۸۴: وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى التَّمِيمِيِّ عَنِ الْعَلَمَاءِ بْنِ سَيَابَةَ] قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَمَّا بَيَّأَسَ بِشَهَادَةِ الَّذِي يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ وَ لَا بَأْسَ بِشَهَادَةِ صَاحِبِ السَّبَاقِ الْمُرَاهِنِ عَلَيْهِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَدْ أَجْرَى الْخَيْلَ وَ سَبَاقَ وَ كَانَ يَقُولُ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَحْضُرُ الرَّهَانَ فِي الْخُفِّ وَ الْحَافِرِ وَ الرَّيْشِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ قِمَارٌ حَرَامٌ.

۲- همان، ح ۳ و من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۴۸: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَمَاءِ بْنِ سَيَابَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ قَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ لَا يُعْرَفُ بِفِسْقٍ ... أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم - قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مِمَّا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّضْلَ فَإِنَّهَا تَحْضُرُهُ الْمَلَائِكَةُ وَ قَدْ سَبَقَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سلم - أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلَ.

بعض روایات فرمود از میسر است (۱) همان میسری که در آیه ی شریفه مقرون خمر شمرده شده و حرام است. پس این ادله دال بر حرمت است. (۲) و اگر فرضاً این ادله ی مرحوم شیخ بر حرمت کافی نباشد، از آیه ی شریفه ی >لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ< (۳) هم می توان حرمت آن را استفاده کرد. (۴)

امیاً این که صاحب جواهر فرمود از باب وفای به عهد جایز است آن جعل را به برنده بدهد و برنده جایز است آن را بگیرد، مرحوم شیخ می فرماید: «فلم أفهم معناه» (۵)؛ زیرا اگر مقصود

۱- همان، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۱، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: النَّزْدُ وَالشُّطْرُنِجُ وَالْمَارْبَعَةُ عَشْرٌ بِمَنْزِلِهِ وَاحِدِهِ وَكُلُّ مَا قَوْمَرِ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۷: و قد عرفت من الأخبار إطلاق القمار عليه، و كونه موجباً لللعن الملائكه و تنفرهم، و أنه من الميسر المقرون بالخمير.

۳- سوره ی نساء، آیه ی ۲۹: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)

۴- محل کلام در حرمت تکلیفی مراهنه است، در حالی که این آیه ی شریفه حرمت وضعی را اثبات می کند. (امیرخانی)

۵- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۷: و أما ما ذكره أخيراً من جواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد، فلم أفهم معناه؛ لأنّ العهد الذي تضمّنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به؛ إذ لا يستحبّ ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملك، إلّا أن يراد صورة الوفاء، بأن يملكه تمليكاً جديداً بعد الغلبه في اللعب. لكنّ حلال الأكل على هذا الوجه جارٍ في القمار المحرّم أيضاً، غاية الأمر الفرق بينهما بأنّ الوفاء لا يستحبّ في المحرّم، لكنّ الكلام في تصرف المبدول له بعد التمليك الجديد، لا في فعل الباذل و أنّه يستحب له أو لا. و كيف كان، فلا. أظنّ الحكم بحرمه الفعل مضافاً إلى الفساد محلّ إشكال، بل و لا محلّ خلاف، كما يظهر من كتاب السبق و الرمايه، و كتاب الشهادات، و تقدّم دعواه صريحاً من بعض الأعلام.

صاحب جواهر از رجحان بذل آن جعل از باب وفای به عهد، عهد در ضمن عقد باشد، از آن جایی که این عقد فاسد است تمام متعلقات آن از جمله عهد در ضمن آن هم فاسد می باشد و وفای به عهد در این جا به منزله ی آن است که بگوییم چیزی که ملک دیگری نیست، استحباباً آثار ملک بر آن بار می شود، در حالی که این معنا ندارد و لم یتفوه به فقیه.

و اگر مقصود این باشد که آن جعل را به برنده تملیک جدید کند، در این صورت دیگر فرقی بین این جا و جاهایی که قمار و حرام است نمی باشد و نهایت فرقی که می توان بیان کرد این است که در مورد قمار حرام، تملیک جدید مستحب نیست، ولی در قمار غیر حرام مستحب است. اما اصلاً محل کلام در عمل باذل نیست که آیا عملش مستحب است یا نه، بلکه بحث ما در مبدول له است که آیا جایز است در آن جعل تصرف کند یا خیر، و در این جهت چه قمار حرام باشد و چه غیر حرام، تفاوتی ندارد و بعد از تملیک جدید مالک می شود.

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: خلاصه این که گمان نمی کنم کسی در حرمت و فساد مراهنه به غیر آلات قمار با وجود آن روایات شک داشته باشد و به جز صاحب جواهر - قدس سره - کسی در مسأله خلاف نکرده است. سپس مرحوم شیخ روایتی را که سندش هم تمام است نقل می کند و می فرماید: ممکن است کسی به این روایت به نفع صاحب جواهر استشهاد کند و در مقابل ما بایستد، آن روایت صحیحه ی محمد بن قیس است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ (۱) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي رَجُلٍ أَكَلَ وَ أَضْرَحَابٌ لَهُ شَاهٌ فَقَالَ: إِنْ أَكَلْتُمُوهَا فَهِيَ لَكُمْ وَ إِنْ لَمْ تَأْكُلُوهَا فَعَلَيْكُمْ كَذَا وَ كَذَا فَقَضَى فِيهِ أَنْ ذَلِكَ بَاطِلٌ لَأَشَيْءٍ فِي الْمُؤَاكَلَةِ مِنْ

۱- عبارت «يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ» در جاهای متعددی تکرار شده است. این دو همان کسانی هستند که آن روایت مربوط به ربا را \_ که دلالت دارد در قرض، حتی اگر شرط عاریه ی متاع یا رکوب دابه هم کند، ربا است \_ نقل کرده اند. و [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: مَنْ أَقْرَضَ رَجُلًا وَرِقًا فَلَمَّا يَشْتَرِطُ إِلَّا مِثْلَهَا فَهِيَ جُوزِي أَجُودَ مِنْهَا فَلْيَقْبَلْ وَ لَا يَأْخُذْ أَحَدٌ مِنْكُمْ رُكُوبَ دَابَّةٍ أَوْ عَارِيَةَ مَتَاعٍ يَشْتَرِطُهُ مِنْ أَجْلِ قَرْضِ وَرِقِهِ. (وسائل الشيعه، ج ۱۸، تتمه كتاب التجاره، أبواب الدين و القرض، باب ۱۹، ح ۱۱، ص ۳۵۷ و تهذيب الاحكام، ج ۶، ص ۲۰۳).



الطَّعَامِ مَا قَلَّ مِنْهُ وَ مَا كَثُرَ وَ مَنَعَ غَرَامَتَهُ مِنْهُ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ نَحْوَهُ. (۱)

بررسی سند روایت

این روایت از لحاظ سند تمام است. فقط در مورد محمد بن عیسی کلام است که اگر محمد بن عیسی بن عبید یقطینی باشد \_ که به احتمال زیاد همان است \_ ثقة است و اگر محمد بن عیسی الأشعری القمی پدر احمد بن عیسی باشد در شأن او گفته شده است: «شیخ القمیین و وجه الأشاعره» (۲) که شاید بتوان از این کلام توثیق او را به دست آورد، و اگر کسی در آن دغدغه داشته باشد شاید بتوان گفت در نسخه ای که تهذیب نقل می کند محمد بن عیسی را ذکر نمی کند و احمد بن محمد مستقیماً از یوسف بن عقیل نقل می کند (۳) پس در این صورت هیچ دغدغه ای در صحت سند باقی نمی ماند. (۴) ...

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۳، کتاب الجعاله، باب ۵، ص ۱۹۲ و الکافی، ج ۷، ص ۴۲۸.

۲- رجال النجاشی، ص ۳۳۸: محمد بن عیسی بن عبد الله بن سعد بن مالک الأشعری أبو علی، شیخ القمیین و وجه الأشاعره متقدم عند السلطان.

۳- تهذیب الأحکام، ج ۶، کتاب القضا یا و الاحکام، باب ۹۲، ح ۱۰، ص ۲۹۰: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ يُوسُفَ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ ...

۴- احمد بن محمد می تواند مستقیماً از یوسف بن عقیل نقل کند و در معجم الرجال به آن اشاره شده است. □ [احمد بن محمد بن عیسی] فقد روی: عن أبي جعفر الثاني و علی بن محمد - علیهما السلام - و عن ابن ثابت ... و یوسف بن عقیل و یونس بن یعقوب. (معجم رجال الحدیث، ج ۲، ص ۳۰۳) ولی ممکن است کسی بگوید به این عبارت نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا معجم الرجال مواردی که در روایات آمده را استقصاء کرده و نقل می کند \_ خود سید خویی - قدس سره - هم قبول نمی کند که نسخه ای که بدون واسطه نقل کرده صحیح باشد \_ اما از آن جایی که همین روایت در بعضی نسخ کافی، محمد بن عیسی ندارد و در روایت دیگری از کافی (ج ۶، ص ۵۵۲) هم احمد بن محمد بن عیسی مستقیماً از یوسف بن عقیل نقل کرده \_ گرچه در مورد آن هم در بعضی از نسخ کافی محمد بن عیسی دارد \_ و در تهذیب هم مستقیماً نقل کرده، می توان گفت احمد بن محمد بن عیسی می تواند مستقیماً از یوسف بن عقیل نقل کند. هر چند شیخ در الفهرست، ناقل کتاب یوسف بن عقیل را محمد بن عیسی ذکر می کند، ولی این منافاتی ندارد. (امیرخانی)

امیرالمؤمنین - علیه السلام - قضاوت کردند در مورد دعوایی که مردی با اصحابش گوسفندی را مؤاکله (۱) کردند، به این

۱- «أَكَلَ» اگر از باب افعال باشد به معنای اِطْعَام است، ولی اگر از باب مفاعله باشد به معنای اِطْعَام طرفین است؛ یعنی هر یک دیگری را اِطْعَام کند که در این صورت معنی روایت مشکل می شود با توجه به این که در صدر روایت هم فرمود «رَجُلٍ أَكَلَ وَ أَصِيْحَابٌ لَهُ شَاةٌ» که دالّ بر این است که هم او و هم اصحاب او از شاه خورده اند. کما این که در نقل تهذیب تصریح می کند «رَجُلٍ أَكَلَ هُوَ وَ أَصِيْحَابٌ لَهُ شَاهٌ». □ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۲۰: و آكَلْتَهَا أَي أَطْعَمْتَهَا، و كَذَلِكَ كُلُّ شَيْءٍ إِذْ أَطْعَمْتَهُ شَيْئًا. آكَلْتَهُ إِيْكَالًا: أَطْعَمْتَهُ. و آكَلْتَهُ مُؤَاكَلَةً: أَكَلْتُ مَعَهُ. □ الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربيه)، ج ۴، ص ۱۶۲۴: و آكَلْتَهُ إِيْكَالًا: أَطْعَمْتَهُ. آكَلْتَهُ مُؤَاكَلَةً، أَي أَكَلْتُ مَعَهُ.

صورت که آن مرد به اصحابش گفت که اگر همه را خوردید مال شما و چیزی بر عهده ی شما نیست، امّا اگر همه را نتوانستید بخورید بر شما است که فلان مقدار را بپردازید \_ که قاعدتاً چند برابر پول آن گوسفند بوده است \_ حضرت در این قضاوت فرمودند: این کار باطلی است، در مؤاکله ی طعام، هیچ چیزی چه کم باشد و چه زیاد بر عهده ی کسی نیست و غرامت اکل از طعام را منع کردند.

### **استفاده ی شیخ - قدس سره - از صحیحه ی محمد بن قیس، هم به نفع صاحب جواهر و هم علیه ایشان**

مرحوم شیخ می فرماید: این که حضرت فقط از حیث حکم وضعی فرمودند «باطل» و از لحاظ حکم تکلیفی چیزی فرمودند، در حالی که اگر حرام بود مناسب بود از باب نهی از منکر \_ در صورتی که آن ها علم به حرمت داشتند \_ یا از باب ارشاد جاهل \_ در صورتی که علم به حرمت نداشتند \_ بیان کنند، استفاده می شود که حرمت تکلیفی نداشته است. بنابراین این روایت می تواند به نفع صاحب جواهر - قدس سره - باشد که راهنه ی به غیر آلات معدّه ی للقمار حرام نیست.

امّا این روایت می تواند علیه صاحب جواهر هم باشد؛ زیرا ایشان فرمودند تصرّف در جعل از آن جایی که اکل مال به باطل

است، حرام می باشد و اگر تصرّف کرد طبق قاعده ی «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» ضامن است. در حالی که روایت می فرماید: «مَنَعَ غَرَامَتَهُ مِنْهُ يَا فِيهِ» (نسخ تفاوت دارد) (۱)؛ یعنی حضرت غرامت اکل از آن شاه یا غرامت صاحب شاه از خوردن این شاه را منع کردند. پس این روایت از این جهت که ضمانت را منع می کند، علیه نظر صاحب جواهر است. (۲)

مرحوم شیخ در مورد این روایت به همین قدر بسنده می کنند و راه حلّی را ارائه نمی دهند.

۱- در تمام کتبی که این روایت نقل شده؛ یعنی (تهذیب الأحکام، ج ۶، ص ۲۹۰؛ الکافی، ج ۷، ص ۴۲۸؛ الوافی، ج ۱۶، ص ۱۱۲۰؛ ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، ج ۱۰، ص ۱۸۶ و مرآة العقول، ج ۲۴، ص ۳۰۰)، این روایت به صورت «مَنَعَ غَرَامَتَهُ فِيهِ» نقل شده است و فقط در وسائل الشیعه «منه» آمده که شاید اشتباه ناسخ باشد؛ زیرا مرحوم صاحب وسائل این روایت را از کافی نقل می کند و در کافی هم عبارت «فیه» آمده است. (احمدی).

۲- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۷۸: نعم، عن الكافي و التهذيب بسندهما عن محمد بن قيس، عن أبي جعفر - عليه السلام - : «أنه قضى أمير المؤمنين - عليه السلام - في رجل آكل وأصحاب له شاه، فقال: إن أكلتموها فهي لكم، وإن لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا، فقضى فيه: أن ذلك باطل، لا شيء في المؤاكلة من الطعام ما قلّ منه أو كثر، و منع غرامه فيه. و ظاهرها من حيث عدم ردع الإمام - عليه السلام - عن فعل مثل هذا أنه ليس بحرام، إلّا أنه لا يترتب عليه الأثر. لكن هذا وارد على تقدير القول بالبطان و عدم التحريم؛ لأنّ التصرف في هذا المال مع فساد المعامله حرام أيضاً، فتأمل.

## اشاره

صاحب جواهر - قدس سره - فرمودند: رهان در لعب به غیر آلات قمار (مانند قرارداد بر این که اگر کسی سرش را بیشتر زیر آب نگه دارد مالک پنجاه هزار تومان شود) باطل است و بر بازنده واجب نیست آن را پرداخت کند؛ و اگر هم بازنده داد، برنده مالک آن نمی شود و حق تصرف در آن را ندارد؛ زیرا مصداق اکل مال به باطل بوده و حرام است. اما اگر بازنده به عنوان وفای به وعد آن را به برنده بدهد، می تواند در آن تصرف کند. (۱)

صرف نظر از آن اشکالی که مرحوم شیخ مطرح کردند می گوئیم: این وعد یا عهد علی القاعده باید در ضمن این قرارداد بوده باشد؛ یعنی این قرارداد باطل مشتمل بر وعدی است که آن وعد باطل نیست و طبق قاعده ی کلی، عمل به این وعد مستحب است. سؤالی که این جا مطرح می شود این است که چگونه این قرارداد به یک تملیک باطل و وعد تحلیل شد؟ آیا معاملات دیگر را هم می توان چنین تحلیل کرد؛ مثلاً در مورد

---

۱- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹: و منه [ما هو محرم فی نفسه] القمار، بلا خلاف أجده فيه ... لا فرق فی ذلك بین الشطرنج و النرد و ... مما اعتيد المقامرة به سابقا أو لاحقا، أما إذا يعتد المقامرة به، فالظاهر عدم حرمة مع عدم الرهان ... بل و مع الرهان أيضا و إن حرم هو، لأنه أكل مال بالباطل دونه، لما عرفت مما لا معارض له ... بل لو أخذ الرهن الذي فرض لهذا القسم بعنوان الوفاء بالوعد الذي هو نذر لا- كفاره له، و مع طيب النفس من البازل لا- بعنوان أن المقامرة المزبوره، أوجبه و ألزمته، و انها كغيرها من العقود المشروعه، أمكن القول بجوازه.

هبه بگوئیم یک تملیک وجود دارد و یک وعده ی تملیک؟! یا در مورد بیع بگوئیم که مشتمل بر وعد مطلق و یک فصل مقومی است که آن را از سایر معاملات جدا می کند؟!

لازمه ی کلام صاحب جواهر- قدس سره - که می فرماید این مرآه مشتمل بر وعد است، این است که بگوئیم هر عقدی مشتمل بر یک وعد مطلق و یک فصل مقومی است که آن را از سایر عقود جدا می کند و با باطل بودن آن فصل مقوم - که در ما نحن فیه اشتمال بر رهان است - آن وعد مطلق که به منزله ی جنس است به قوت خود باقی است. در حالی که این کلام درست نیست و نظیر آن است که بگوئیم کسی که قرار بود مثلاً طاووسی را به دیگری بدهد، بعد از این که نتوانست طاووس را تهیه کند کلاعی را به جای آن بدهد؛ چون طاووس مشتمل بر حیوانیت و فصل ممیز است که فصل ممیز را نتوانست تهیه کند، ولی جنس آن را که حیوانیت است و در ضمن کلاغ موجود است، می تواند بدهد. در حالی که حقیقت هر چیزی به صورت آن است و جنس هم در ضمن فصل موجود است و اگر بر فرض می توانست حقیقت طاووسی را که متمحض در صورت آن است بدون حیوانیت بدهد، کافی بود.

بنابراین تحلیل این مرآه به یک وعد و فصل ممیز که اگر فصل باطل بود وعد سر جای خود باقی است، مورد پسند هیچ یک از عرف، عقل و شرع نیست و اصلاً وعدی در آن نیست؛ چه مستقلاً و چه ضمناً، و اگر از باب وعد آن جعل به برنده

داده

شود، چه بسا ممکن است مخالفت کند و بگوید چون من برنده شدم مستحق آن جُعل هستم و از باب هدیه و وعد قبول نمی کنم.

### نقضی دیگر بر کلام صاحب جواهر - قدس سره -

ما صُوری را می توانیم فرض کنیم که حتّی احتمال این که عهد و وعده در ضمنش باشد وجود نداشته باشد و آن این که شرط کنند آن جُعلی که در وسط گذاشته اند به نحو شرط نتیجه (۱) (نه شرط فعل) ملک برنده شود. بنابراین در صورت صحیح بودن عقد، جُعل خود به خود و به نحو اتوماتیک ملک برنده می شود و احتیاج به تملیک ندارد تا بگوییم حال که عقد باطل است، وعده ی تملیک جای خود باقی است.

۱- اگر شرط به نحو شرط فعل باشد مانند این که در ضمن بیع شرط کنند من این کتاب را به شرطی به تو می فروشم که فلان کتاب خودت را به من تملیک کنی، در این جا اگر بیع محقق شد، از باب «المؤمنون عند شروطهم» تکلیفاً لازم است که مشتری کتاب خودش را به بایع تملیک کند، اما اگر عصیان کرد و تملیک نکرد بایع مالک کتاب مشتری نمی شود و تصرف مشتری در آن کتاب غصب نیست و بایع فقط حق فسخ دارد. اما اگر به نحو شرط نتیجه شرط کنند؛ مثلاً بایع بگوید این کتاب را می فروشم به شرطی که فلان کتاب مشتری ملک من باشد، با تحقق بیع، خود به خود کتاب مشتری به بایع منتقل می شود و احتیاج به تملیک مشتری ندارد و مشتری حق تصرف در آن کتاب را ندارد. (امیرخانی)

**نقد سید خویی - قدس سره - بر استدلال به صحیحہ ی محمد بن قیس به نفع صاحب جواهر - قدس سره -**

سید خویی - قدس سره - در مورد این روایت می فرماید (۱): این روایت متضمن دو مطلب است که یکی اثباتی و دیگری سلبی است. اما امر اثباتی این است که صاحب شاه، آن شاه را با یک شرط متأخر برای آن ها اباحه کرده است.

۱- مصباح الفقاهه، ج ۱، ص ۳۷۷: أقول: الظاهر أن الروايه أجنبيه عن المقام، و إنما هي مسوقه لبيان حكم عقد المؤاكلة في الطعام، فان مالك الشاه قد أباحها لأشخاص معينين بشرط متأخر، و هو قوله «إن أكلتموها فهي لكم» و اشترط عليهم الضمان إذا تخلف الشرط المذكور، و قال: «و إن لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا». و قد حكم الامام - عليه السلام - بفساد هذه المعامله، و عدم ترتب الأثر عليها بقوله «لا شيء في المؤاكلة». و أنها ليست من المعاملات التي أمضاها الشارع كما أمضى المزارعه و المضاربه و المساقاه و غيرها. و على هذا فمفاد الروايه ينحل الى قضيتين: إحداهما موجهه، و هي إباحه الشاه بشرط متأخر إباحه مالكيه. و الثانيه سالبه، و هي عدم تحقق الإباحه المالكيه مع تخلف الشرط المذكور. و حكم القضييه الاولى هو الجواز وضعا و تكليفا من غير غرامه على الآكلين. و حكم القضييه الثانيه هو عدم الجواز وضعا، لا تكليفا. فثبت عليه غرامه الأكل، لكونه مشمولاً لعمومات أدله الضمان، لا لأنها معامله خاصه توجب الضمان بنفسها. و يدل على ذلك من الروايه أمران، أحدهما: قوله - عليه السلام -: «لا شيء في المؤاكلة». فإن ظاهره ان الصادر بين مالك الشاه و أصحابه إنما هو عقد المؤاكلة في الشاه. و ثانيهما: قول المالك: «إن أكلتموها فهي لكم، و إن لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا» فان ظاهره أن هذا القول من المالك صيغه لعقد المؤاكلة، و أن المتعاملين بها يحاولون إيجاد معامله خاصه كسائر المعاملات المقرره في الشريعه المقدسه.



اباحه کردن؛ یعنی این که مثلاً وقتی مهمانی به خانه می آید، می تواند از غذا بخورد، اما تملیک او نشده که بتواند با خودش به منزل هم ببرد. در این جا هم صاحب شاه آن گوسفند را با یک شرط متأخر اباحه کرده که آن شرط متأخر عبارتست از این که تا آخرین جزء آن شاه را بخورند. بنابراین اگر توانستند آن شاه را تا آخر بخورند، کشف می شود از اول اباحه بوده است و الا اباحه ای نبوده است.

و اما امر سلبی آن است که اگر تخلف شرط شد و نتوانستند به شرط عمل کنند و تا آخر آن را بخورند، ضامن هستند که فلان مقدار پول به صاحب شاه بپردازند.

سید خویی - قدس سره - می فرماید: امام - علیه السلام - در این قضاوت نسبت به هر دو بخش اثباتی و سلبی نظر داده اند، اما نسبت به بخش اثباتی فرموده اند که یجوز وضعاً و تکلیفاً؛ یعنی اباحه اش وضعاً جایز است و واقعاً برای آن ها مباح می شود و تکلیفاً هم برای آن ها مشکلی ندارد. اما نسبت به بخش سلبی فرموده اند که از لحاظ وضعی نافذ نیست؛ یعنی اگر تخلف شرط شد آن ها ضامن آن مقدار پول معین نیستند، ولی از لحاظ تکلیفی اشکالی ندارد. بنابراین نتیجه این می شود که در صورت تخلف شرط، ضامن آن ضمان المسمی نیستند.

سید خویی در ادامه می فرماید: درست است که طبق قضاوت امام - علیه السلام - ضامن آن ضمان المسمی که صاحب شاه معین کرده

نیستند، ولی طبق قاعده ی «من ألتف مال الغير فهو له ضامن» ضامن آن شاه هستند که در این جا چون شاه قیمی است، ضامن قیمت آن هستند و باید پردازند. بنابراین این روایت اصلاً ربطی به ما نحن فیه و قضیه ی قمار ندارد و نمی تواند مؤیدی برای کلام صاحب جواهر- قدس سره - باشد.

### نقد کلام سید خوبی- قدس سره -

فرمایش سید خوبی چیزی نظیر فرمایش صاحب جواهر- قدس سرهما - است که قرارداد را به یک وعد مطلق و یک عقد باطل تحلیل کردند. سید خوبی هم این قرارداد را به دو قضیه تحلیل کردند که یکی موجه و دیگری سالبه است. در حالی که همان گونه که بیان کردیم، این قرارداد در نزد عرف، یک واحد به هم پیوسته است و صاحب شاه هرگز حاضر نبود گوسفندش را با شرط متأخر اباحه کند، بدون این که قسمت دوم کلامش باشد. بلکه او چون می دانست یا احتمال قوی می داد که نمی توانند به شرط عمل کنند و او می تواند آن مقداری را که معین کرده تصاحب کند، قسمت اول را بیان کرده است، پس عمده ی نظرش به قسمت دوم بوده و قسمت اول را برای تحریک آن ها گفته تا به هدفش که قسمت دوم بوده برسد.

بنابراین از لحاظ عرفی این یک عقد پیوسته و واحد است و قابل تجزیه نیست. بله بعضی معاملات می تواند به چند معامله

انحلال پیدا کند؛ مثلاً اگر کسی پنج جلد کتاب نهج البلاغه بخرد، این در حقیقت منحل به پنج بیع می شود، اما با این حال اگر یکی از کتاب ها مثلاً مال دیگری باشد، خیار تبعض صفقه پیدا می کند و می تواند آن چهار معامله را هم فسخ کند، چه رسد به ما نحن فیه که اصلاً آن انحلال را هم ندارد.

و اگر منظور سید خویی - قدس سره - این باشد که هر چند این معامله عرفاً انحلال پیدا نمی کند، ولی از روایت استفاده می شود که امام - علیه السلام - تعبداً آن را به دو معامله انحلال داده اند، چیزی نظیر این که بعضی قائلند اگر در اجرای صیغه ی موقت، زمان را بیان نکنند، تعبداً \_ نه عرفاً \_ منقلب به دائم می شود، هر چند ازدواج دائم را قصد نکرده باشند. اگر منظور سید خویی - قدس سره - این باشد می گوییم: بله، شارع می تواند چنین تعبدی بکند، ولی این احتیاج به دالّ دارد که بگوییم شارع حتماً چنین تعبدی کرده است. دالّ بر این مطلب هم فقط همین روایت مبارکه است که وقتی آن را دقیق بررسی می کنیم، می بینیم دلالتی ندارد؛ زیرا این روایت مشتمل بر سه فقره است که هیچ کدام مدعای سید خویی را اثبات نمی کند.

اما فقره ی اول که می فرماید: «أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ»، «ذَلِكُ» اشاره به آن عقد است؛ یعنی آن عقد و قراردادی که بسته اند و عرفاً یک مجموعه ی واحد و پیوسته است، باطل می باشد. پس این فقره از روایت می فرماید: کل معامله باطل است، نه این که \_ همان گونه که سید خویی فرمودند \_ معامله دارای دو بخش باشد

و فقط بخش دوم معامله باطل باشد، اما بخش اول وضعاً و تکلیفاً صحیح باشد. پس فقره ی اول، کل معامله را که عرفاً واحد است باطل می کند و مدعای سید خوئی را اثبات نمی کند.

اما فقره ی دوم روایت که می فرماید: «لَا شَيْءَ فِي الْمُؤَاكَلَةِ مِنَ الطَّعَامِ مَا قَلَّ مِنْهُ وَ مَا كَثُرَ؛ شَيْءٌ فِي مَوَاكِلِهِ مِنْ طَعَامٍ نَيْسْتِ، چَه کم باشد و چه زیاد. اگر این اشاره به کل قرارداد باشد، همان مضمون فقره ی اول را دارد و فرقی با آن نمی کند و عطف بیان بر جمله ی «أَنَّ ذَلِكَ بَاطِلٌ» می شود. اما اگر اشاره به بخشی از قرارداد باشد، باید منظور سید خوئی این باشد که حضرت در این فقره می خواهند نفی ضمان کنند؛ یعنی در مَوَاكِلِهِ چَه کم باشد و چه زیاد، ضمانتی نیست.

بنابراین این فقره هم معامله را تفکیک و تجزیه نمی کند که بگوییم اگر طبق شرط عمل کردند و همه ی شاه را خوردند ضمانتی نیست، ولی اگر تخلف شرط کردند و بعض شاه را خوردند ضمانت دارد. بلکه عکس آن را می فرماید و حضرت تصریح می کنند که در این مَوَاكِلِهِ هیچ چیزی نیست؛ یعنی ضمانتی ندارد چه آن طعامی که خورده شده کم باشد و چه زیاد. در حالی که سید خوئی می فرماید اگر کم خورده باشند ضمانت دارد.

و اما فقره ی سوم روایت که می فرماید: «وَمَنْعَ غَرَامَتِهِ مِنْهُ» یا «فِيهِ» در مرجع ضمیر «منه» یا «فیه» سه احتمال وجود دارد:

«عقد»، «طعام» یا «أكل»، که در هر صورت مدعای سید خوبی را اثبات نمی کند. اگر مرجع ضمیر به «عقد» برگردد؛ یعنی آن غرامتی که طبق عقد بر عهده ی آکلین گذاشته شده بود، حضرت آن را منع کردند که اگر مراد از غرامت اعم از غرامت مسمی و قیمت شاه باشد، علیه مدعای سید خوبی است و اگر مراد فقط غرامت مسمی باشد باز اثبات نمی کند که دو قضیه است که اگر همه را بخورند اباحه کرده و اگر همه را نخورند گرچه غرامت مسمی بر عهده ی آنان نیست، ولی قیمت شاه را باید پردازند.

پس اگر ضمیر به عقد برگردد و مراد از غرامت حتی غرامت مسمی باشد، باز اثبات نمی کند که در صورت تخلف شرط غرامت غیر مسمی (قیمت شاه) را باید پردازند، بلکه بالاتر حتی اگر در این فقره فقط غرامت مسمی را نفی کرده باشد، می گوئیم در فقره ی قبل که فرمود «لَا شَيْءَ فِي الْمُوَاكَلَةِ مِنَ الطَّعَامِ مَا قَلَّ مِنْهُ وَ مَا كَثُرَ» غرامت غیر مسمی را هم نفی کرده است؛ زیرا حضرت فرمودند: «مَا قَلَّ مِنْهُ وَ مَا كَثُرَ». و إلا مضمون دو جمله یکی می شود که خلاف ظاهر است.

و اما اگر ضمیر به طعام یا أكل برگردد، نتیجه این می شود که حضرت غرامت صاحب شاه را از أكل یا طعام منع کردند و این اطلاق دارد چه کم بخورند، چه زیاد بخورند و چه همه ی آن را بخورند، در هر صورت غرامتی برای صاحب شاه نیست.

## اشاره

پس خلاصه ی مناقشه در کلام سید خوبی - قدس سره - این شد: این که ایشان می فرماید عقد و قرارداد منحل به دو قضیه می شود، می گوئیم آیا عرف این را به دو قضیه منحل می کند یا تعبد؟ اگر مراد عرف باشد، می گوئیم عرف چنین تحلیلی نمی کند بلکه آن را یک واحد پیوسته می بیند و اگر مراد تعبداً باشد، می گوئیم باید دالی بر آن وجود داشته باشد ولی هیچ یک از سه فقره ی این روایت دال بر آن نیست:

فقره ی اول که می فرماید «ذَلِكَ بَاطِلٌ»، «ذَلِكَ» اشاره به کل عقد که عرفاً واحد است دارد، پس کل عقد باطل است و تفکیک آن به دو بخش که فقط بخش دوم مراد باشد درست نیست و روایت بر آن دلالت نمی کند.

فقره ی دوم روایت هم که می فرماید: «لَا شَيْءَ فِي الْمُوَاكَلَةِ مِنَ الطَّعَامِ مَا قَلَّ مِنْهُ وَ مَا كَثُرَ» ظاهرش نفی ضمان است، هم نسبت به خوردن کل آن و هم نسبت به خوردن بعض، بنابراین هر نوع ضمانتی را نفی می کند. پس نمی توان گفت اگر بعض آن را خوردند طبق قاعده ی «من أتلف مال الغير فهو له ضامن» ضامن هستند.

و اما فقره ی سوم که فرمود «وَمَنْعَ غَرَامَتِهِ مِنْهُ يَا فِيهِ» اگر مراد از غرامت اعم از مسمی یا غیر مسمی باشد، این علیه مدعای سید خوبی است و اگر مراد فقط غرامت مسمی باشد،

باز می گوئیم چون در فقره ی قبل غرامت غیر مسمی را هم نفی کرد، پس روایت علیه مدعای سید خویی - قدس سره - است. بنابراین این روایت هیچ گونه دلالتی بر مدعای سید خویی ندارد.

پس تا این جا نتیجه این شد: همان طور که مرحوم شیخ فرمودند این روایت مربوط به ما نحن فیه است، لکن این مشکل هنوز باقی است که اگر عقد باطل است و نافذ نیست، چرا طبق فرموده ی حضرت ضامن غرامت غیر مسمی هم نیست؟!

### کلام مرحوم امام - قدس سره - درباره ی صحیحه ی محمد بن قیس

مرحوم امام - قدس سره - گرچه علی القاعده کلام سید خویی - قدس سره - را در اختیار نداشتند، اما شاید کسی مشابه کلام ایشان را زده که مرحوم امام فی الجمله متعرض آن شده و می فرماید: «آن چه که بعضی گفته اند که در این جا اباحه ی به شرط است، درست نیست». و تصریح می کنند که تحلیل و تفکیک این قرارداد به دو قضیه که یکی اباحه ی به شرط باشد، درست نیست بلکه اگر اباحه هم باشد در ضمن عقد فاسد است؛ نه مستقل، و اباحه ای در ضمن عقد فاسد مانع غرامت نیست. بعد می فرماید: اگر این معاهده فاسد بوده، اکل شاه طبق قواعد اولیه موجب ضمان است؛ زیرا «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» (۱).

۱- المكاسب المحرمه (للإمام الخميني)، ج ۲، ص ۳۴: ثم إنَّ في الروايه إشكالا، و هو أنَّ نفى الغرامه خلاف القواعد، لأنَّ المعاقده إن كانت فاسده كان الأكل موجبا للغرامه، لأنَّه كالمقبوض بالبيع الفاسد. و ما يقال: إنَّ الإباحه المالكيه ترفع الغرامه ليس بشيء، لأنَّ ما يوجب رفعها هو الإباحه المطلقه لا في ضمن معامله فاسده، فلو باع شاه في بيع فاسد و قال: خذها و كلها، فهل يمكن دفع الغرامه بالإباحه المذكوره؟ فالأولى أن يقال: إنَّ كَيْفِيَّه الدعوى و المدعى و المدعى عليه غير المذكوره في الروايه، و لم يكن أبو جعفر - عليه السلام - بصدد بيان تمام الواقعه، بل كان بصدد بيان نحو القضاء. فعليه يحتمل أن يكون المدعى في الواقعه صاحب الشاه، مع إظهار أصحابه العجز عن الأكل بعد تماميّه المشارطه و قبل التصرّف في الشاه، فأراد أخذ الغرامه التي جاءت بعهدده أصحابه بتوهم صحه المعاقده، فمنع أمير المؤمنين - عليه السلام - الغرامه.

امّا در مورد این روایت که نفی ضمان می کند، اولی آن است که بگوییم: این روایت در مورد قضیه ی خارجیّه است و به اصطلاح «قضیه فی واقعیه» است که مربوط به قضاء است و ما کیفیت دعوا، مدّعی و مدّعی علیه را نمی دانیم و امام باقر- علیه السلام - نمی خواستند همه ی آن چه را که مربوط به واقعیه بوده بیان کنند، بلکه فقط می خواستند نحوه ی قضاوت امیرالمؤمنین- علیه السلام - را بیان کنند و شاید این چنین بوده که افراد بعد از بستن قرارداد و قبل از خوردن شاه، از این قرارداد منصرف می شوند \_ چون متوجه می شوند نمی توانند تا آخر بخورند \_ لذا بینشان اختلاف ایجاد می شود و پیش حضرت می روند تا حضرت درباره ی آن ها قضاوت کند، حضرت هم می فرماید آن قرارداد باطل بوده و چون چیزی از آن گوسفند خورده نشده، هیچ ضمانی بر عهده ی آن ها نیست. بنابراین قضاوت امام- علیه السلام - ربطی به



قاعده ی «کل ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» ندارد؛ زیرا تصرّفی نکرده اند تا ضامن باشند.

### نقد کلام مرحوم امام - قدس سره -

در نقد کلام مرحوم امام می‌گوییم این احتمالی که ایشان مطرح کردند گرچه مشکل را حلّ می‌کند، ولی واقعیت آن است که با ظاهر روایت سازگار نیست؛ زیرا حضرت می‌فرماید «لَا شَيْءَ فِي الْمُؤَاكَلَةِ مِنَ الطَّعَامِ مَا قَلَّ مِنْهُ وَ مَا كَثُرَ» و ظهور در این دارد که مؤاکله ی خارجی اتفاق افتاده است.

### تأملی دیگر در صحیحہ ی معمر بن خلاد برای اثبات حرمت تکلیفی مراهنه بر لعب به غیر آلات قمار

قبل از این که کلام نهایی را درباره ی صحیحہ ی محمد بن قیس بیان کنیم، لازم است تأملی دیگر در صحیحہ ی معمر بن خلاد و مکاتبه ی ابراهیم بن عنبسه که عمده ی دلیل ما بر اثبات حرمت تکلیفی مراهنه در لعب به غیر آلات معدّه ی للقمار بود، داشته باشیم.

در صحیحہ ی معمر بن خلاد امام - علیه السلام - فرمودند: «النَّزْدُ وَ الشُّطْرُنُجُ وَ الْأَرْبَعَةُ عَشَرَ بِمَنْزِلِهِ وَ أَحَدِهِ وَ كُلُّ مَا قُومِرَ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ»<sup>(۱)</sup> و در مکاتبه ی ابراهیم بن عنبسه \_ که گفتیم بعید نیست

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۴، ح ۱، ص ۳۲۴ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵.

صحیحه باشد \_ فرمودند: «كُلُّ مَا قَوْمَرٍ بِهِ فَهُوَ الْمَيْسِرُ»<sup>(۱)</sup> با دو بیان می توانیم از این دو روایت استفاده ی حرمت کنیم:

بیان اول: با کنکاشی که درباره ی لغت «میسر» در آیه ی شریفه کردیم، به این نتیجه رسیدیم که «میسر» مصدر میمی علی خلاف القیاس است و به معنای «قمار کردن» است. این که در صحیحه ی معمر بن خلاد می فرماید: «كُلُّ مَا قَوْمَرٍ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسِرٌ» یا در مکاتبه ی ابراهیم بن عنبسه می فرماید: «كُلُّ مَا قَوْمَرٍ بِهِ فَهُوَ الْمَيْسِرُ» در این جا به قرینه ی «میسر» که ظهور اولی آن مصدر است، ضمیر «هُوَ» را به «قمار» که از «كُلُّ مَا قَوْمَرٍ عَلَيْهِ» و «كُلُّ مَا قَوْمَرٍ بِهِ» استفاده می شود، برمی گردانیم و مؤید این مطلب روایتی است که می فرماید: «كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٌ»<sup>(۲)</sup> گرچه این روایت سندش ناتمام

- ۱- همان، ح ۱۱، ص ۳۲۵ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۰۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعَيْاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ حَمْدَوَيْهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: كَتَبَ إِبرَاهِيمُ بْنُ عَبْسَةَ يَعْزِي إِلَى عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - إِنْ رَأَى سَيِّدِي وَ مَوْلَايَ أَنْ يُخْبِرَنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (يَسْتُلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ) الْآيَةَ فَمَا الْمَيْسِرُ جُعِلَتْ فِدَاكَ؟ فَكَتَبَ: كُلُّ مَا قَوْمَرٍ بِهِ فَهُوَ الْمَيْسِرُ وَ كُلُّ مُشْكِرٍ حَرَامٌ.
- ۲- همان، باب ۱۰۲، ح ۱۲، ص ۳۲۱ و تفسیر القمی، ج ۱، ص ۱۸۱: عَلِيُّ بْنُ إِبرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِي الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) قَالَ: أَمَّا (الْخَمْرُ) فَكُلُّ مُشْكِرٍ مِنَ الشَّرَابِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ أَمَّا (الْمَيْسِرُ) فَالْتَرْدُ وَ الشُّطْرُنُجُ وَ كُلُّ قِمَارٍ مَيْسِرٌ وَ أَمَّا (الْأَنْصَابُ) فَالْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ تَعْبُدُهَا الْمُشْرِكُونَ وَ أَمَّا (الْأَزْلَامُ) فَالْأَفْدَاخُ الَّتِي كَانَتْ تَسْتَفْسِمُ بِهَا الْمُشْرِكُونَ مِنَ الْعَرَبِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَ شِرَاؤُهُ وَ الْإِنْتِفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحَرَّمٌ وَ هُوَ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ وَ قَرَنَ اللَّهُ الْخَمْرَ وَ الْمَيْسِرَ مَعَ الْأَوْثَانِ.

است، ولی از آن جایی که اگر کسی هم جعل کرده باشد اهل زبان عربی بوده، می توانیم به عنوان شاهد از آن استفاده کنیم.

بیان دوم: این که بگوییم ضمیر «هُوَ» به موصول در «مَیَا قَوْمِ عَلَیْهِ» یا «مَیَا قَوْمِ بِهِ» برمی گردد که در این صورت مراد، جعل خواهد بود و مراد از میسر هم همان جزور خواهد بود و معنا این طور می شود: جعلی که در قمار قرار داده می شود مانند آن جزور در میسر است.

حال این سؤال مطرح می شود که تشابه جعل در قمار با جزور در میسر در چیست؟ در حرمت اکل یا حرمت لعب به آن؟ در پاسخ می گوییم از آن جایی که اثر اولی و بارز میسر حرمت قمار بر آن است — زیرا همان طور که قبلاً بیان کردیم از آیه ی شریفه، اول حرمت تکلیفی قمار بر جزور استفاده می شود و از ادله ی دیگر (و شاید از خود آیه ی شریفه) استفاده ی حرمت آن جزور می شود — بنابراین این که حضرت می فرمایند: جعلی که در قمار قرار داده می شود مانند جزور در میسر است، مراد این است: همان طور که قمار بر «جزور» حرام است، قمار بر «جعل» هم حرام است.

بنابراین مناقشه ای که بعضی در چگونگی استفاده ی حرمت از این دو روایت کرده اند با این دو بیان دفع می شود.

## حرمت وضعی مراهنه ی در لعب به غیر آلات قمار

### اشاره

برای اثبات حرمت وضعی مراهنه ی در لعب به غیر آلات قمار به دو دلیل می توانیم تمسک کنیم:

۱. تمسک به آیه ی شریفه ی <لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ> (۱) که عمده دلیل ما بر اثبات حرمت وضعی است. مالک شدن رهن به وسیله ی لعب به غیر آلات قمار، مالک شدن از طریق باطل است، بنابراین مشمول آیه ی شریفه می باشد، خصوصاً با توجه به این که در روایات نیز آیه ی شریفه بر قمار تطبیق داده شده است. (۲)

۱- سوره ی نساء، آیه ی ۲۹: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۳۵، ح ۱، ص ۱۶۴ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيِّفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ زِيَادِ بْنِ عَيْسَى قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ) فَقَالَ: كَانَتْ قَرِيْشٌ تُقَامِرُ الرَّجُلَ بِأَهْلِهِ وَ مَالِهِ فَهَاهُمْ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ ذَلِكَ. □ هَمَان، ح ۸، ص ۱۶۶ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۲۳۵: الْعَيْشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَسْبَاطِ بْنِ سَالِمٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: أَخْبِرْنِي عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ) قَالَ: يَعْني بِذَلِكَ الْقِمَارَ الْحَدِيثَ. □ هَمَان، ح ۱۴، ص ۱۶۷ و النوادر للاشعري، ص ۱۶۲: أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى فِي نَوَادِرِهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ: أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ) قَالَ: ذَلِكَ الْقِمَارُ.

۲. تمسک به روایاتی که می فرماید: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ»<sup>(۱)</sup>؛ رهانی نیست مگر در خُف، حافر و نصل. این روایات صحت رهان را فقط در خُف، حافر و نصل اختصاص می دهد، بنابراین رهان در لعب به غیر آلات قمار، وضعاً باطل است.

### عدم حرمت همراهی در لعبی که قمار بر آن صدق نمی کند

بیان کردیم دلیل ما بر حرمت همراهی در لعب به غیر آلات معدّه ی للقمار، صحیححه ی معمر بن خلاد و مکاتبه ی ابراهیم بن عنبسه است. بنابراین از آن جایی که در این دو روایت تعبیر به «كُلُّ مَا قَوْمَرٍ عَلَيْهِ فَهُوَ مَيْسَرٌ» و «كُلُّ مَا قَوْمَرٍ بِهِ فَهُوَ الْمَيْسَرُ» شده، می گوئیم حرمت اختصاص به جایی دارد که بر آن قمار صدق کند و اگر احیاناً بر لعبی \_ حتی مع الرهان \_ قمار صدق نکند یا شک در صدق قمار داشته باشیم،<sup>(۲)</sup> نمی توانیم بگوئیم تکلیفاً حرام

۱- همان، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمايه، باب ۳، ح ۱، ص ۲۵۲ و الکافی، ج ۵، ص ۵۰: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَمَّا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ يَعْنِي النَّضَالَ. □ همان، ح ۲، ص ۲۵۳ و الکافی، ج ۵، ص ۴۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَّاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ يَعْنِي النَّضَالَ.

۲- اگر همان طور که بعضی لغویین مانند ابن منظور قمار را به مطلق همراهی معنی کرده اند، معنی کنیم، نمی توان فرض کرد جایی همراهی باشد، ولی قمار صدق نکند. □ لسان العرب، ج ۵، ص ۱۱۳: قَامَرَ الرَّجُلَ مُقَامَرَةً وَ قِمَارًا: رَاهَنَهُ وَ هُوَ التَّقَامَرُ. (امیرخانی)

است؛ مثلاً اگر چند نفر رهانی بگذارند که هر کدام فلان قصیده را حفظ کرد مالک آن شود، اگر بر این همراهه قمار صدق نکند یا شک در صدق قمار داشته باشیم، نمی‌توانیم بگوییم حرام است، بلکه «رُفِعَ مَا لَا يَعْلَمُونَ» شامل آن می‌شود. بنابراین حرمت تکلیفی ندارد، اما آیا حرمت وضعی دارد یا نه، می‌توانیم از صحیحی‌ای که در باب سبق و رمایه وارد شده، حرمت وضعی را استفاده کنیم. آن روایت این چنین است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ يَعْنِي النَّضَالَ. (۱)

حفص بن البختری از امام صادق - علیه السلام - نقل می‌کند که فرمودند: رهانی [یا مسابقه‌ای] نیست مگر در حُف، حافر و نضل؛ یعنی نضال.

این روایت از لحاظ سند صحیح است، گرچه نقل شده که حفص بن البختری از طرف آل‌اعین متهم به لعب شطرنج (۲) است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۳، ح ۱، ص ۲۵۲ و الکافی، ج ۵، ص ۵۰.

۲- این قرینه است به این که بگوییم لعب به شطرنج بدون رهان هم معمول بوده است؛ زیرا بعید است کسی که جزء اصحاب امام صادق - علیه السلام - است با رهان بازی کند، ولی این گمان است و «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» و این که بدتر از این را هم ما شاهد بوده ایم افرادی که جزء یاران خاص ائمه - علیهم السلام - بودند، مانند ابن‌ابی حمزه ی بطنانی که اصل امامت را منکر شده‌اند.

شده، ولی با این حال نجاشی ایشان را توثیق کرده است. (۱) در مورد اتهام به بازی شطرنج هم می توانیم بگوییم:

اولاً: ثابت نیست این اتهام از طرف اشخاص قابل اعتماد زده شده باشد، شاید بین طائفه ی آل اعمین و حفص بن البختری که دعوا و نَبوه ای بوده، باعث شده این حرف را بزنند.

ثانیاً: شاید اگر هم بازی کرده، بعدش توبه کرده ولی فقط بازی کردن او را نقل کرده اند.

ثالثاً: شاید جزء کسانی بوده که لعب بدون رهن را حرام نمی دانسته است. (۲)

در این روایت امام صادق - علیه السلام - می فرمایند: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ»، «سبق» را می توانیم هم به سکون «باء» و هم به فتح آن بخوانیم. اگر به سکون «باء» باشد مصدر است و به معنای مسابقه است و اگر به فتح «باء» باشد به معنای آن جُعلی است که مسابقه دهندگان وسط می گذارند. هر کدام باشد - چه سَبَقَ باشد

۱- رجال النجاشی، ص ۱۳۴: حفص بن البختری مولى، بغدادی، أصله کوفی، ثقة، روى عن أبی عبد الله و أبی الحسن - علیهما السلام -، ذکره أبو العباس. و إنما كان بينه و بين آل اعمین نبوه فغمزوا علیه بلعب الشطرنج.

۲- رابعاً: ارتکاب حرامی مثل لعب به شطرنج، ضربه به وثاقت وی نمی زند. (امیرخانی)

و چه سَبَقُ \_ دال بر فساد وضعی است. اگر سَبَقُ \_ به سکون باء \_ باشد معنی روایت این چنین می شود: مسابقه ای در غیر حُف، حافر و نصل نیست؛ یعنی مشروع نیست و امضاء نشده است. (۱)

و اگر «سَبَقُ» باشد، معنی این چنین می شود: جُعَلی در غیر حُف، حافر و نصل نیست؛ یعنی چنین جُعَلی مشروع نیست و وضعاً باطل است. پس علی ای حال این روایت دال بر حرمت وضعی راهنما می باشد.

بنابراین راهنما در جایی که قمار صدق نکند، تکلیفاً حرام نیست ولی وضعاً حرام است.

### کلام نهایی در مورد صحیحہ ی محمد بن قیس

با توجه به نکته ی اخیری که بیان کردیم \_ که اگر در راهنما ای عرفاً قمار صدق نکند، حرمت تکلیفی ندارد \_ در مورد صحیحہ ی محمد بن قیس می گوئیم:

از آن جایی که بعید است بر راهنما ی در مورد خوردن شاه عرفاً قمار صدق کند، پس حرمت تکلیفی ندارد و امام - علیه السلام - به همین جهت از آن نهی نکرده اند، مضاف به این که اگر حرمت تکلیفی هم داشته باشد باز می گوئیم چون حضرت در مقام قضاوت درباره ی

۱- اگر «سَبَقُ» به سکون باء باشد، بیشتر ظهور در حرمت تکلیفی دارد تا حرمت وضعی. بله بعد از ثبوت حرمت تکلیفی می توانیم بگوئیم مشمول آیه ی شریفه ی (لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ) قرار می گیرد و وضعاً هم باطل است. (امیرخانی)



حکم وضعی بودند که آیا پرداخت غرامت بر آکلین لازم است یا نه و از حیث حرمت تکلیفی درصدد بیان نبودند، آن را بیان نکرده اند و شاید هم امام- علیه السلام - حرمت تکلیفی را بیان کرده اند، ولی امام باقر- علیه السلام - فقط از حیث حکم وضعی قضیه را نقل کرده اند.

بنابراین این روایت از لحاظ حکم تکلیفی چیزی بیان نمی کند و ممکن است بگوییم چون بر این مرآه عرقاً قمار صدق نمی کند، حرمت تکلیفی نداشته است.

اما از حیث حکم وضعی می گوییم: از آن جایی که ظهور این روایت در آن است که هیچ گونه ضمانی (نه ضمان مسمی و نه ضمان اتلاف) بر عهده ی آکلین نیست، پس از باب تعیّد آن را در خصوص مورد (مرآه در مورد اکل یا شرب) می پذیریم و می گوییم چنین مرآه ای که عقدش فاسد است و نافذ نیست، ضمانی هم ندارد.

إن قلت: پس قاعده ی «ما یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» چه می شود؟

قلت: اولاً: این مضمون در هیچ روایتی نیامده بلکه قاعده ی مصطاده و صید شده است، بنابراین آن قدر اطلاق ندارد که بتواند ما نحن فیه را شامل شود.

ثانیاً: اگر هم مضمون این قاعده در متن روایت آمده باشد، می توانیم این مورد را از باب تخصیص و تقیید به برکت صحیحه ی محمد بن قیس خارج کنیم.

بنابراین نتیجه‌ی نهایی این شد که راهنه در مورد اکل شاه وضعاً فاسد است، ولی خوردن آن ضمانتی ندارد، هرچند مراعات احتیاط حسن است.

### خلاصه‌ی نظر مختار در مورد حکم لعب در سه فرض سابق (الف، ب و ج)

قبل از این که مسأله‌ی چهارم یعنی حکم لعب به غیر آلات معدّه‌ی للقمار بدون رهن را بیان کنیم، مناسب است خلاصه‌ی نظر مختار در مورد سه صورت قبل؛ یعنی حکم لعب به آلات قمار مع الرهن، حکم لعب به آلات قمار بدون رهن و حکم لعب به غیر آلات قمار مع الرهن را ذکر کنیم:

لعب به آلات قمار مع الرهن را گفتیم واضح است که تکلیفاً و وضعاً حرام است و تسالم قطعی هم بر آن وجود دارد.

اما لعب به آلات معدّه‌ی للقمار بدون رهن را گفتیم اگر آن آلت، مثل شطرنج، نرد و اربعه عشر باشد، احتیاط واجب شدید آن است که ترک شود، اما اگر نباشد \_ هرچند فعلاً نمی‌توانم تعیین مصداق کنم که کدام آلت مثل این سه است و کدام نیست \_ احتیاط مستحب در ترک آن است.

امّا لعب به غیر آلات قمار مع الرهن را هم گفتیم اگر عرفاً قمار صادق باشد \_ هرچند لعب صادق نباشد \_ تکلیفاً و وضعاً حرام است؛ حرمت تکلیفی از صحیحه‌ی معمر بن خلاد و مکاتبه‌ی ابراهیم بن عنبسه و تأیید روایات دیگر استفاده می‌شود.

حرمت وضعی هم از آیه ی شریفه ی <لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ> و صحیحه ی حفص بن البختری که می فرماید «لا سَبَقُ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حِافِرٍ أَوْ نَصِيلٍ» استفاده می شود. و اما اگر عرفاً قمار صادق نباشد، حرمت تکلیفی ندارد ولی به مقتضای صحیحه ی حفص بن البختری حرمت وضعی دارد.

### قسم چهارم: مغالبه ی به غیر آلات قمار بدون رهن

#### اشاره

مغالبه ی به غیر آلات معدّه ی للقمار بدون رهن، مانند مغالبه در فوتبال، والیبال، کشتی و ...، مغالبه در فتح سریع قلّه، مغالبه در بیشتر نگه داشتن سر در زیر آب، مغالبه در خوردن، مغالبه در خواندن و ... آیا حرام است یا نه؟

صاحب جواهر می فرماید (۱): جایز بودن مغالبه به غیر آلات

۱- جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹: و منه [ما هو محرم فی نفسه] القمار بلا خلاف أجدّه فيه، بل الإجماع بقسمیه علیه، و النصوص مستفیضه، أو متواتره فيه بل فيها ما يقتضی کونه من الباطل، الذی نهی الله عن أكل المال به، و أنه من المیسر الذی هو رجس من عمل الشیطان، فتتفق حينئذ الأدله الشرعیه الثلاثه علی حرمته، بل حرمة المال الذی یؤخذ به، سواء كان منهما أو من ثالث بذله لأحدهما لو صار مغلوباً، بل قيل ان أصل القمار الرهن علی اللعب بشیء من الآله، كما هو ظاهر القاموس و النهایه أو صریحهما و صریح مجمع البحرين، نعم عن ظاهر الصحاح و المصباح المنیر و كذلك التکمله و الذیل، أنه قد یطلق علی اللعب بها مطلقاً مع الرهن و دونه و لا فرق فی ذلك بین الشطرنج و النرد، و بین غیرهما من أفرادہ، کلعبه الأمير و الثلاثه و الأربعه عشر، و الجوز و البيض و الکعاب و نحوها، مما اعتید المقامرہ به سابقاً أو لاحقاً، أما إذا [لم] یعتد المقامرہ به، فالظاهر عدم حرمتہ مع عدم الرهان، للأصل و انصراف أدله المقام إلی غیره، و السیره القطعیه من الأعوام و العلماء، فی المغالبه بالأبدان و غیرها، و قد روى مغالبه الحسن و الحسین - علیهما السلام - بمحضر من النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - بل و مع الرهان أيضاً و إن حرم هو، لأنه أكل مال بالباطل دونه، لما عرفت مما لا معارض له، و دعوی أنه من اللعب و اللهو المشغول عنهما المؤمن، یدفعه منع کونه من اللعب المحرم، إذ لا عموم، بل و لا إطلاق علی وجه یصلح لشمول ذلك و نحوه. □ همان، ج ۲۸، ص ۲۲۱: ینبغی أن یعلم أن التحقیق الحرمة و عدم الصحه إذا أريد ایجاد عقد السبق بذلك، إذ لا ریب فی عدم مشروعیتہ، سواء كان بعوض أو بدونہ، و لو للأصل، فضلاً عن النهی فی خبر الحصر. أما فعله لا علی جهه کونه عقد سبق، فالظاهر جوازہ، للأصل و السیره المستمره علی فعله فی جمیع الأعصار و الأمصار من الأعوام و العلماء، و ما ورد من مصارعه الحسن و الحسین - علیهما السلام - و مکاتبتهما و التقاطهما حب قلاده أمهما.

معدّه ی للقمار بدون رهان، جزء واضحات است و سیره ی علماء هم بر آن دلالت می کند. (۱) ولی حقیقت آن است که این سیره ی بین علماء، سیره ی متشرعه بما هم متشرعه نیست، و این که به کشتی امام حسن و امام حسین - علیهما السلام - هم اشاره می کند (۲)، از آن جایی که آن

۱- ظاهراً سیره ی علماء بر این بوده که در حجره ها کشتی می گرفتند یا در حفظ قرآن کریم و اشعار مسابقه می داده اند.  
 ۲- الأمالی للصدوق، ص ۴۴۳: حدثنا محمد بن موسى بن المتوكل رضى الله عنه قال: حدثنا علي بن الحسين السعدآبادی قال: حدثنا أحمد بن أبي عبد الله البرقي عن أبيه عن فضالة بن أيوب عن الشحام عن أبي عبد الله الصادق - عليه السلام - جعفر بن محمد عن أبيه محمد بن علي الباقر عن أبيه - عليهم السلام - قال: مرض النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - المرضه التي عوفى منها فعاذته فاطمه - عليها السلام - سيدة النساء و معها الحسن و الحسين - عليهما السلام -... فَقَالَ لَهُمَا النَّبِيُّ - صلى الله عليه وآله وسلم -: قَوْمًا وَ اضْطَرَّعَا فَقَامَا لِيَضْطَرَّعَا وَ قَدْ خَرَجَتْ فَاطِمَةُ - عليها السلام - فِي بَعْضِ حَاجَاتِهَا فَسَمِعَتِ النَّبِيَّ - صلى الله عليه وآله وسلم - يَقُولُ: إِيهِ يَا حَسَنُ شَدَّ عَلَى الْحُسَيْنِ فَاضْرَعُهُ فَقَالَتْ: يَا أَبَهُ وَ عَجَبًا أ تُشَجُّعُ هَذَا عَلَى هَذَا تُشَجُّعُ الْكَبِيرَ عَلَى الصَّغِيرِ فَقَالَ: لَهَا يَا بُنَيَّ أ مَا تَرْضَيْنِ أَنْ أَقُولَ أَنَا: يَا حَسَنُ شَدَّ عَلَى الْحُسَيْنِ فَاضْرَعُهُ وَ هَذَا حَبِيبِي جَبْرَائِيلُ يَقُولُ: يَا حُسَيْنُ شَدَّ عَلَى الْحَسَنِ فَاضْرَعُهُ.

روایت سند صحیحی ندارد<sup>(۱)</sup>، نمی تواند به عنوان مستند فقهی باشد.

## ادله ی حرمت قسم چهارم و مناقشه در آن

### ۱. اجماع

معلوم است اگر چنین اجماعی هم بر حرمت وجود داشته باشد، از آن جایی که مدرکی و یا حداقل محتمل المدرك است، نمی تواند حجت بوده و کاشف از قول معصوم - علیه السلام - باشد. مضافاً به این که بعضی گفته اند سیره بر خلاف آن است.<sup>(۲)</sup>

### ۲. صدق عنوان قمار بر آن

برخی گفته اند قمار به معنای مطلق مغالبه است و داشتن عوض و رهان در مفهوم قمار نهفته نیست و الا باید بگوییم تعبیر «عوض القمار» غلط است. پس بر مطلق مغالبه، قمار صدق می کند و حرام است.

ولی این ادعا درست نیست و داشتن رهان مقوم قمار است و

---

۱- این روایت از لحاظ سند به خاطر علی بن الحسین السعدآبادی که توثیقی ندارد، ناتمام است.

۲- مانند: جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۱۰۹.

بدون رهان قمار صادق نیست. با این حال تعبیر عوض القمار هم غلط نیست و نظیر آن است که گفته شود توپ فوتبال، در حالی که فوتبال بدون توپ معنا ندارد، علاوه آن که می توانیم بگوییم وقتی عوض به قمار اضافه می شود، معنای قمار از اشتمالش بر عوض سلب می شود.

### ۳. مصداق لهو

از آن جایی که مغالبه مصداق لهو بوده و روایات هم دال بر حرمت مطلق لهو است، پس مطلق مغالبه حرام می باشد. از جمله روایات دال بر حرمت مطلق لهو، روایاتی است که حرمت شطرنج و نرد را تعلیل به باطل و لعب بودن آن می کند (۱) و روایتی که

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، ح ۲، ص ۳۱۸ و الکافی، ج ۶، ص ۴۳۵: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الشُّطْرُنْجُ مِنَ الْبَاطِلِ. □ همان، ح ۱۱، ص ۳۲۰ و الخصال، ج ۱، ص ۲۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ ابْنِ أُخْتِ أَبِي مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ عَبْدِ الْوَاحِدِ بْنِ الْمُخْتَارِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ اللَّعْبِ بِالشُّطْرُنْجِ فَقَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَمْشُغُولٌ عَنِ اللَّعْبِ. وَ رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْوَلِيدِ الْخَرَّازِ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِثْلَهُ.

می فرماید: «كُلُّ مَا أَلْهَى عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مِنَ الْمَيْسِرِ» (۱) و روایتی که در سؤال از حکم اربعه عشر فرمود: «لَا نَسْتَحِبُّ شَيْئاً مِنْ اللَّعِبِ غَيْرِ الرَّهَانِ (۲) وَ الرَّمِيِّ» (۳) و مؤید حرمت است روایاتی که می فرماید: «كُلُّ لَهْوٍ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي تَأْدِيبِهِ الْفَرَسِ ...» (۴).

مرحوم شیخ ظاهراً این استدلال بر حرمت مطلق لهو را می پذیرد و می فرماید: شاید به خاطر همین ادله در ریاض (۵) و

۱- همان، باب ۱۰۰، ح ۱۵، ص ۳۱۵ و الامالی، ص ۳۳۶: الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيّ فِي مَجَالِسِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الصَّلْتِ عَنِ ابْنِ عُفْدَةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ الْحَلْبِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: كُلُّ مَا أَلْهَى عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ مِنَ الْمَيْسِرِ.

۲- رهان در این جا همان طور که مرحوم شیخ می فرماید، رهان در مسابقه ی فرس می باشد.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۰۲، باب ۱۰۰، ح ۱۵، ص ۳۱۵ و مسائل علی بن جعفر، ص ۱۱۲: عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ اللَّعِبِ بِأَرْبَعَةِ عَشَرَ وَ شَبَّهَهَا قَالَ: لَا نَسْتَحِبُّ شَيْئاً مِنَ اللَّعِبِ غَيْرِ الرَّهَانِ وَ الرَّمِيِّ.

۴- همان، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمايه، باب ۱، ح ۵، ص ۲۵۰ و الکافی، ج ۵، ص ۵۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فِي حَدِيثٍ: كُلُّ لَهْوٍ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي تَأْدِيبِهِ الْفَرَسِ وَ رَمِيهِ عَنْ قَوْسِهِ وَ مَلَاعَبَتِهِ امْرَأَتَهُ فَإِنَّهُنَّ حَقٌّ.

۵- ریاض المسائل (ط \_ الحدیثه)، ج ۱۰، ص ۲۳۷: و لا یصح المسابقه فی غیرها ای غیر الثلاثه المزبوره بل یحرم مع العوض بإجماعنا ... و فی جوازها بدونه إشکال ینشأ من اختلاف الروایات فی فتح الباء من لفظ السبق و سکونه ... و الأول هو المشهور كما فی المسالك و غیره و الموافق للأصل المعتمد علیه و لذا اختاره الشهيد الثاني مع تأیده بأصاله جواز الفعل ... و لكن الأشهر خلافه بل ظاهر المذهب و المحقق الثاني و صریح المحکی عن التذکره أن علیه إجماع الإمامیه فی جمیع الأمور المذكوره فالمنع أظهر لحجیه الإجماع المنقول سیما مع التعدد و الاعتضاد بالشهره و بما دل علی حرمة اللهو و اللعب لكون المسابقه فی المذكورات منهما بلا تأمل.

مهذب (١) هم استدلال به حرمت مطلق لهو شده است. (٢) سپس

- ١- همان طور که در حاشیه ی کتاب مکاسب آمده، استدلال مذکور در المهذب البارع ذکر شده و مراد صاحب ریاض و شیخ انصاری- قدس سرهما - هم المهذب البارع است: □ المهذب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ٣، ص ٨١: يقتصر فی الجواز علی الثلاثة المذكوره، لقولهم- عليهم السلام-: «ان الملائكة لتنفّر عند الرهان و تعلن صاحبه ما عدی الحافر و الخف و الريش» فيدخل تحت الحافر الخيل و البغال و الحمير، و تحت الخف الإبل و الفيل، و تحت النصل النشاب، و هي للعجم، و السهام، و هي للعرب، و المزاريق، و هي الرديئات و الرماح و السيوف. و لا يجوز فی غيرها سواء كان بعوض أو خلت عنه، عملاً بعموم النهی عن الرهان فی غیر الثلاثة، و لأنها لهو و قداح إلا ما خرج النص، و هي الثلاثة المذكوره، و لا يجوز فيما عداها.
- ٢- المكاسب المحرمه، ج ١، ص ٣٨٣: يمكن أن يستدل على التحريم أيضاً بما تقدم من أخبار حرمة الشطرنج و النرد؛ معلله بكونهما من الباطل و اللعب، و أنّ «كلّ ما ألهى عن ذكر الله عزّ و جلّ فهو الميسّر». و قوله- عليه السلام - في بيان حكم اللعب بالأربعة عشر: «لا نستحبّ شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمی». و المراد رهان الفرس، و لا شكّ في صدق اللهو و اللعب في ما نحن فيه؛ ضروره أنّ العوض لا- دخل له في ذلك. و يؤيّده ما دلّ على أنّ كلّ لهو المؤمن باطل خلا ثلاثة، و عدّ منها إجراء الخيل، و ملاعبه الرجل امرأته و لعلّه لذلك كلّ استدلال في الرياض تبعاً للمهذب [في مسألتنا] بما دلّ على حرمة اللهو.



می فرماید: این استدلال برای اثبات حرمت مغالبه در صورتی صحیح است که غرض عقلائی بر آن مغالبه مترتب نباشد، اما در صورتی که غرض عقلایی بر مغالبه ای تعلق بگیرد (۱) و عرفاً از صدق لهُو بر آن خارج شود، دیگر حرمت ندارد.

سپس مرحوم شیخ می فرماید: شاید این احداث قول ثالث بشود که بگوییم مغالبه اگر لهُوی باشد حرام و اگر غرض عقلایی بر آن تعلق بگیرد جایز است (۲)، ولی معلوم نیست احداث قول باشد.

اما اشکال ما به این استدلال آن است که این استدلال از اصل غلط است و هر لهُوی حرام نیست و الا باید بگوییم بسیاری از اوقات مؤمنین، حتی مؤمنین درجه ی یک هم به حرام سپری می شود. بلکه قطع داریم که مطلق لهُو حرام نیست و سیره ی مستمره ی قطعیه هم بر انجام این امور وجود دارد.

#### ۴. روایات مشتمل بر: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ»

دو روایت با این مضمون وارد شده است:

- ۱- مانند مغالبه بر بیشتر نگه داشتن سر زیر آب به هدف تمرین غواصی در جنگ یا کشف مروارید از دریا و ... .
- ۲- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۸۳: لکن قد یشکل الاستدلال فی ما إذا تعلق بهذه الأفعال غرض صحیح یخرجه عن صدق اللهُو عرفاً، فیمكن إناطه الحكم باللهُو و یحکم فی غیر مصادیقه بالإباحه، إلّا أن یكون قولاً بالفصل، و هو غیر معلوم. و سیجی ء بعض الکلام فی ذلک عند التعرض لحکم اللهُو و موضوعه إن شاء الله.

— حسنه ی كالصحيحه ی حفص بن البختري:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضْلٍ يَعْنِي النَّضَالَ. (۱)

— روایت عبد الله بن سنان:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ (۲) عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضْلٍ يَعْنِي النَّضَالَ. (۳)

نحوه ی استدلال به روایت به این صورت است که حضرت می فرمایند: مسابقه ای در غیر حُف، حافر و نصل — که توضیح آن خواهد آمد — نیست؛ یعنی جایز نیست، پس مغالبه ی در غیر حُف، حافر و نصل، مثل کشتی، رالی، سرزیر آب نگه داشتن، دویدن، فوتبال و ... مشمول روایت شریفه بوده و جایز نیست.

شهید ثانی - قدس سره - در نقد این استدلال می فرماید: اگر «لَا سَبَقَ» را به

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۳، ح ۱، ص ۲۵۲ و الکافی، ج ۵، ص ۵۰.

۲- این روایت از لحاظ سند به خاطر معنی بن محمد ناتمام است.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۳، ح ۲، ص ۲۵۳ و الکافی، ج ۵، ص ۴۸.

سكون «باء» بخوانيم به معنای مسابقه (١) می شود و دالّ بر عدم جواز مسابقه (تکلیفی ظاهراً) در غیر این سه مورد می باشد، ولی اگر به فتح «باء» بخوانيم به معنای جُعل و رهان در مسابقه است که در این صورت دیگر دالّ بر مدعا نمی باشد، تنها مفید سلب صحّت مسابقه ی با رهان می باشد، نه عدم جواز مسابقه ی بدون عوض. (٢)

١- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ٢، ص ٣٣٨: السَّبَقُ بفتح الباء: ما يجعل من المال رهنا على المُسَابِقَةِ. و بالسكون: مصدر سَبَقْتُ أَسْبِقُ سَبْقًا. □ لسان العرب، ج ١٠، ص ١٥١: السَّبَقُ و السَّابِقَةُ: القُدْمَةُ. و أَسْبَقَ القَوْمُ إلى الأمر و تَسَابَقُوا: بادروا. و السَّبَقُ، بالتحريك: الخطرُ الذي يوضع بين أهل السَّباق، في الحديث: أن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - قال: «لا سَبَقَ إلا في خُفٍّ أو نَصَلٍ أو حافرٍ» ... و السَّبَقُ، بفتح الباء: ما يجعل من المال رَهْنًا على المُسَابِقَةِ، و بالسكون: مصدر سَبَقْتُ أَسْبِقُ؛ المعنى لا يحل أخذ المال بالمُسَابِقَةِ إلا في هذه الثلاثة.

٢- مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ٦، ص ٦٩: هذه الرواية رواها العامّة في الصحيح عن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - و رواها أصحابنا في الحسن عن الصادق - عليه السلام - . و المشهور في الرواية فتح الباء من «سبق» و هو العوض المبدول للعمل كما سيأتي، و ماهيته المنفيّه غير مراده، بل المراد نفى حكم من أحكامها أو مجموعها بطريق المجاز كظائره، و أقرب المجازات إليه نفى الصحّه، و المراد أنّه لا يصحّ بذل العوض في هذه المعامله إلّا في هذه الثلاثة، و على هذا لا ينفي جواز غيرها بغير تعويض. و ربما رواه بعضهم بسكون الباء، و هو المصدر، أى لا يقع هذا الفعل إلا في الثلاثة، فيكون ما عداها غير جائز، و من ثمّ اختلف في المسابقه بنحو الأقدام، و رمى الحجر، و رفعه، و المصارعه، و بالآلات التي تشتمل على نصل، بغير عوض هل يجوز أم لا؟ فعلى روايه الفتح يجوز، و على السكون لا. و في الجواز مع شهره روايته بين المحدثين موافقه للأصل، خصوصاً مع ترتّب غرض صحيح على تلك الأعمال.

شهید ثانی - قدس سره - در ادامه می فرماید: قرائت به فتح «باء» اولی است؛ زیرا قرائت مشهور بین محدثین، به فتح «باء» است. بنابراین این روایت دالّ بر حرمت وضعی مراهنه است و دلالتی بر حرمت تکلیفی مطلق مغالبه ندارد.

شیخ انصاری - قدس سره - می فرماید: اگر «لَا سَبَقَ» به فتح «باء» باشد، دلالت بر حرمت تکلیفی مراهنه ندارد؛ زیرا خیلی بعید است مراد این باشد که حتّی انشاء عقد مراهنه نیز حرام است، بلکه ظاهر روایت آن است که حضرت می خواهند بیان بفرمایند این مراهنه حرمت وضعی دارد و اثری بر آن مترتب نیست؛ یعنی در صورت بُردن، مستحقّ آن جُعل نمی شود.

مرحوم شیخ در ادامه می فرماید: حتّی اگر «سَبَقَ» به سکون «باء» هم باشد از آن جایی که غالباً مسابقات همراه جُعل بوده، احتمال دارد مراد حرمت وضعی باشد و با وجود این احتمال دیگر نمی توان برای اثبات حرمت تکلیفی مطلق مسابقات به این روایت - حتّی به سکون باء در سَبَق - استناد کرد. (۱)

۱- . المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۸۱: «السبق» فی الروایه یحتمل التحریک ... و علیه فلا تدلّ إلّا علی تحریم المراهنه، بل هی غیر ظاهره فی التحریم أيضاً؛ لاحتمال إرادہ فسادها، بل هو الأظهر؛ لأنّ نفی العوض ظاهر فی نفی استحقاقه، و إرادہ نفی جواز العقد علیه فی غایه البعد. و علی تقدیر السکون، فکما یحتمل نفی الجواز التکلیفی یحتمل نفی الصحه؛ لوروده مورد الغالب، من اشتمال المسابقه علی العوض.

این کلام اخیر شیخ، مورد تأمل واضح است؛ زیرا مسابقات بدون عوض فراوان است و هرگز در ندرت به گونه ای نیست که موجب رفع ید از اطلاق روایت شود. حقیقت آن است که حسنه ی کالصحیحه ی حفص، یا ظاهر در حرمت وضعی مسابقه ی با عوض است و یا ظاهر در حرمت تکلیفی مطلق مسابقه (به غیر از سه مورد)، و در نتیجه به مقتضای علم اجمالی باید احتیاط کرد.

ولی از آن جا که حرمت تکلیفی مطلق مسابقه حتی در مثل حفظ شعر یا رسیدن به مقصد یا رساندن پیغام به اشخاص دور یا رؤیت هلال معهود نیست؛ زیرا اگر مثل این امور حرام بود، به خاطر کثرت ابتلاء به آن به نحو بارزی در روایات و سیره ی مسلمین آشکار می شد، در حالی که چنین چیزی وجود ندارد، پس معلوم می شود مصححه ی حفص بیان کننده ی حرمت مطلق مسابقه نیست.

### **آیا از صحیحه ی ابن البختری می توان استفاده ی جواز رهان در ادوات جنگی امروزی کرد؟**

#### **اشاره**

در این روایت که می فرماید: رهان در خُف، حافر و نصل جایز است، آیا خُف، حافر و نصل بما هو خُف و حافر و نصل مراد است یا از آن جهت که در جنگ استفاده می شوند؟ اگر از آن جهت که در جنگ استفاده می شوند مراد باشد و حکمت این رهان،

تدریب و آمادگی برای حرب باشد می توانیم بگوییم این سه مورد از باب مثال است و می توان در مطلق ادوات جنگی رهان گذاشت.

علامه ی حلی - قدس سره - در تذکره (۱) کلامی دارد که از آن استفاده می شود هر چیزی که در جنگ کارایی نداشته باشد، نمی توان در مورد مسابقه ی با آن رهان گذاشت، بنابراین امروزه که اسب، شتر، فیل و ... در جنگ کارایی ندارد و هم چنین تیرکمان که در

۱- تذکره الفقهاء (ط \_ القدیمه)، ص ۳۵۳: مسأله: عقد السبق و الرمی شرع للاستعداد للقتال و ممارسته النصال لدعاء الحاجه الیه فی جهاد العدو و قد ثبت جوازه بالنص و الاجماع اما النص فالكتاب و السنه قال الله تعالى (يا اَبانا اِنَّا ذَهَبْنَا نَشْتَبِقُ) فاخبر الله تعالى بذلك و لم يعقبه بانكار فدل على مشروعیه عندنا و قال تعالى (وَ اَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَّتْطَعْتُمْ مِنْ قُوَّهِ وَ مِنْ رِباطِ الْخَيْلِ) و روى عقبه بن عامر «أن النَّبِيَّ - صلى الله عليه و آله و سلم - قال الا ان القوه الرَّمى قاله ثلثا» وجه الاستدلال ان الله تعالى امرنا باعداد الرمی و رباط الخيل للحرب و لقاء العدو و الاعداد لذلك انما يحصل بالتعلم و النهايه فى التعلم المسابقه بذلك ... و اما السَّيِّئَه فاروى «عن النَّبِيِّ - صلى الله عليه و آله و سلم - انه قال: لا سبق الا فى نصل او خف او حافر» و النصل يشمل الشباب ... و المزاريق و ... و روى ... و «قال - عليه السلام - رهان الخيل طلق اى حلال و مر رسول الله بقوم من الانصار يرامون فقال رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم -: انا مع الحزب الذى فيه ابن الاورع فامسك الحزب الآخر و قالوا: لن نغلب حزب فيه رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - فقال: ارموا فيانى ارمى معكم فرمى مع كل واحد منهم رشقا فلم يسبق بعضهم بعضا و لم يزالوا يترامون و اولادهم و اولاد اولادهم لا يسبق بعضهم» و ... و من طريق الخاصه «قولهم - عليهم السلام - ان الملائكه تنتفر عند الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخف و الريش و النصل» و اما الاجماع فلا خلاف بين الامه فى جوازه على الجملة و ان اختلفوا فى تفاصيله. □ مسأله: انما تصح المسابقه على ما هو عده للقتال اذ الغرض الاقصى انما هو الاستعداد للجهاد ... و الاجماع دل عليه.

جنگ ها استفاده نمی شود، می توانیم بگوییم مسابقه ی با رهان در این امور حکمت خود را از دست داده و دیگر جایز نیست.

از طرف دیگر بعضی گفته اند چون حکمت جواز رهن در این مسابقات تدریب بر حرب است، می توانیم بگوییم هر چیزی که امروزه به عنوان ادوات جنگ محسوب می شود و مسابقه در مورد آن باعث تدریب بر حرب می شود، مثل توپ های جنگی، خمپاره، تانک، هواپیما، موشک و ... جایز است و رهان در مسابقه ی با این ادوات حرمتی ندارد.

پس برای تعمیم جواز، باید احراز کنیم حکم دائر مدار ادوات جنگی است؟ و احراز این مطلب متفرع بر آن است که روایات این ابواب را مرور کنیم تا ببینیم آیا می توان استفاده کرد که حکم دائر مدار ادوات جنگی است تا توسعه \_ نسبت به ادوات جنگی جدید \_ و تضییق \_ نسبت به ادواتی که امروزه در جنگ کارایی ندارد \_ دهیم به نحوی که برای ما حجت باشد یا چنین حجتی وجود ندارد؟

بله اگر بخواهیم به اصطلاح با روشنفکری حکم صادر کنیم، نتیجه معلوم است. اما ما دنبال حجت هستیم که آیا چنین حجتی وجود دارد یا نه؟ این را هم باید توجه داشته باشیم که تنها راه تدریب برای حرب، این نیست که رهان از طرف مسابقه دهندگان گذاشته شود \_ تا استدلال شود چون تدریب بر حرب متفرع بر آن است، پس جایز است \_ بلکه اگر رهان از طرف شخص ثالثی از جمله دولت هم باشد این نتیجه را دارد.

## مرور روایات کتاب سبق و رمایه برای استنباط ملاک جواز رهن در بعضی مسابقات

### اشاره

مرور روایات باب سبق و رمایه به جهت این است که ببینیم آیا یکی از دو زمینه ی ذیل را برای ما ایجاد می کند یا خیر؟

زمینه ی اول: آیا اساساً در سبق و رمایه، حکم دایره مدار کاربرد این ابزار در جنگ است یا این که اعم است؟

زمینه ی دوم: بر فرض این که نتوانستیم بفهمیم حکم دایره مدار حرب است، آیا به نوع دیگری می توان الغاء خصوصیت کرد یا خیر؟ این روایات عبارتند از:

### — روایت غیاث بن ابراهیم:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ غِيَاثِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أَجْرَى الْخَيْلَ وَجَعَلَ سَبَقَهَا أَوْاقِيَّ مِنْ فِضِّهِ (۱).

غیاث بن ابراهیم نقل می کند امام صادق - علیه السلام - از پدر بزرگوار خود از امام سجاد - علیهما السلام - نقل کردند که پیامبر گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - اسب ها را [به جهت مسابقه] به حرکت درآوردند و جعل آن را اوقیه هایی (۲) از نقره قرار دادند.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۱، ح ۱، ص ۲۴۹ و الکافی، ج ۵، ص ۴۹.

۲- هر اوقیه برابر با چهل درهم است: □ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۰۴: الأَوْاقِيَّ جمعُ أَوْقِيَّةٍ، بضم الهمزة و تشدید الیاء، و الجمع یشدّد و یخفف، مثل أُنْفِيَّةٍ و أُنْفِيٍّ و أُنْفٍ، و ربما یجىء فی الحدیث و قیة، و لیست بالعالیه، و همزتها زائده. و كانت الأَوْقِيَّةِ قديما عبارة عن أربعين درهما، و هی فی غیر الحدیث نصف سُدس الرطل، و هو جزء من اثني عشر جزءا و تختلف باختلاف اصطلاح البلاد.



این روایت دلالتی بر این که حکم جواز دایره مدار امکان استفاده در حرب است ندارد و فقط دلالت می کند که حضرت بر مسابقه ی خیل، مجعل قرار دادند.

### — روایت طلحه بن زید:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: أَغَارَ الْمُشْرِكُونَ عَلَى سِرْحِ الْمَدِينَةِ فَنَادَى فِيهَا مُنَادٍ يَا سُوءَ صِدْبَاحَاهُ فَسَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فِي الْجَبَلِ فَرَكِبَ فَرَسَهُ فِي طَلَبِ الْعُدُوِّ وَكَانَ أَوَّلَ أَصْحَابِهِ لِحِقَّةَ أَبُو قَتَادَةَ عَلَى فَرَسٍ لَهُ وَكَانَ تَحْتَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - سِرْحٌ دَفَّتَاهُ لَيْفٌ لَيْسَ فِيهِ أَشْرٌ وَ لَا بَطْرٌ (۱) فَطَلَبَ الْعُدُوَّ فَلَمْ يَلْقَوْا أَحَدًا وَتَتَابَعَتِ الْخَيْلُ فَقَالَ: أَبُو قَتَادَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْعُدُوَّ قَدْ انْصَرَفَ فَإِنْ رَأَيْتَ أَنْ نَسْبِقَ

۱- مفردات ألفاظ القرآن، ص ۷۷: الأشر: شدّه البطر، و قد أشرّ يأشرُ أشرًا، قال تعالى: سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرُ (القمر، آیه ی ۲۶)، فالأشر أبلغ من البطر، و البطر أبلغ من الفرخ.

فَقَالَ: نَعَمْ فَاسْتَبَقُوا فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - سَابِقًا عَلَيْهِمْ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: أَنَا ابْنُ الْعَوَاتِكِ (١) مِنْ قَرِيشٍ إِنَّهُ لَهُوَ الْجَوَادُ الْبَحْرُ يَعْنِي فَرَسَهُ. (٢)

این روایت از لحاظ سند به خاطر طلحه بن زید (٣) ناتمام است.

١- الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربيه)، ج ٤، ص ١٥٩٨: الْعَوَاتِكُ: القوس إذا قَدِمَتْ و احمَرَّت. و عَاتِكُهُ من أسماء النساء، قال النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - يوم حُنين: «أنا ابن الْعَوَاتِكِ من سُلَيْمٍ»؛ یعنی جَدَّاتِهِ. و هُنَّ تَشْعُ عَوَاتِكُ: عَاتِكُهُ بنت هلال أم جدِّ هاشم، و عَاتِكُهُ بنت مُرَّة بن هلال أم هاشم، و عَاتِكُهُ بنت الأوقص ابن مُرَّة بن هلال أم وهب بن عبد مناف بن زهره جدِّ رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - مِنْ قَبْلِ أُمَّه آمنه بنت وهب. و سائر الْعَوَاتِكِ أمهات النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - من غير بنى سُلَيْمٍ. □ لسان العرب، ج ١٠، ص ٤٦٤: الْعَوَاتِكُ: جمع عَاتِكَةٍ. و أصل الْعَاتِكَةُ المتضمَّخه بالطَّيب ... و الْعَوَاتِكُ: ثلاث نسوة كنَّ من أمهات النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - : إحداهنَّ: عَاتِكَةُ بنت هلال ... فالأولى من الْعَوَاتِكِ عمَّة الثانية، و الثانية عمَّة الثالثة. و بنو سليم تفخر بهذه الولاده.

٢- وسائل الشيعة، ج ١٩، كتاب السبق و الرمائه، باب ١، ح ٢، ص ٢٤٩ و الكافي، ج ٥، ص ٥١.

٣- الفهرست، ص ٨٦: طلحه بن زيد، له كتاب، و هو عامى المذهب إلا أن كتابه معتمد أخبرنا به ابن أبى جيد عن ابن الوليد عن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عنه، و أخبرنا جماعه عن أبى المفضل عن حميد عن أبى محمد القاسم بن إسماعيل القرشى عن طلحه بن زيد. □ رجال النجاشى، ص ٢٠٧: طلحه بن زيد أبو الخزرج النهدى الشامى و يقال الخزرى، عامى، روى عن جعفر بن محمد - عليه السلام - . ذكره أصحاب الرجال. له كتاب يرويه جماعه يختلف برواياتهم.

طلحه بن زید از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: مشرکین به منطقه ای از مدینه (سرح) حمله کرده و آن را غارت کردند. منادی ای در این منطقه صدا زد چه صبح بدی! رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - وقتی صدای او را در کوه شنیدند [بعضی از نسخ به جای «فِي الْجَبَلِ»، «فِي الْخَيْلِ» دارد] (۱) سوار بر اسب شده و خود به تعقیب دشمن رفتند و اولین کسی که از اصحاب با اسبش ملحق به حضرت شد، ابو قتاده بود. تحت رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - زینی بود که دو طرف آن از لیف خرما بود و زین زینتی آن چنانی نبود (بلکه ساده بود) پس دنبال دشمن رفتند، ولی کسی را نیافتند و اسبان هم دنبال هم آمدند. ابو قتاده به پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - عرض کرد: دشمن فرار کرد، اگر صلاح می دانید مسابقه بدهیم. حضرت فرمودند: بله، پس مسابقه دادند و پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - زودتر از همه رسیدند. سپس حضرت رو به آن ها کردند و فرمودند: من پسر عاتکه های از قریش هستم و اسبم هم اسب بحر است [و مانند دریا سیر می کند].

این روایت هم دلالت بر مطلب ندارد و فقط از آن استفاده می شود که خود حضرت نیز در مسابقه شرکت کردند. باید توجه داشت که هرچند در این روایت حرفی از جُعَل به میان نیامده و مطلق ذکر شده، ولی احتمال قوی وجود دارد که سَبَق و جُعَلی کنار گذاشته باشند و این می تواند شاهد بر آن باشد وقتی گفته

---

۱- الکافی، ج ۵، ص ۵۰: «... فَسَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - فِي الْخَيْلِ فَرَكِبَ فَرَسَهُ فِي طَلَبِ الْعَدُوِّ...»

می شود لعب به شطرنج، نرد و ... کرد، گرچه وجود جُعل در آن تصریح نشده اما بودن آن در لعب مفروغ عنه بوده است.

### صحيحه ی حفص بن البختری:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَم - أَجْرَى الْخَيْلَ الَّتِي أُضْمِرَتْ (۱) مِنَ الْحَصَى (۲) إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ الْحَدِيثِ.

وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - مِثْلَهُ (۳).

۱- العين، ج ۷، ص ۴۱: المِضْمَار: موضع تُضْمَرُ فيه الخيل، وَ تَضْمِيرُهَا أَنْ تُعْلَفَ قَوْتًا بَعْدَ السَّمَنِ. □ لسان العرب، ج ۴، ص ۴۹۱: تَضْمِيرُ الْخَيْلِ: هُوَ أَنْ يُظَاهَرَ عَلَيْهَا بِالْعَلْفِ حَتَّى تَسْمَنَ ثُمَّ لَا تُعْلَفُ إِلَّا قَوْتًا ... قَالَ أَبُو مَنْصُورٍ: وَ يَكُونُ الْمِضْمَارُ وَقْتًا لِلْأَيَّامِ الَّتِي تُضْمَرُ فِيهَا الْخَيْلُ لِلسَّبَاقِ أَوْ لِلرَّكْضِ إِلَى الْعِيدِ، وَ تَضْمِيرُهَا أَنْ تُشَدَّ عَلَيْهَا سَيْرُوجُهَا وَ تُجَلَّلَ بِالْأَجَلَّةِ حَتَّى تَغْرُقَ تَحْتَهَا، فَيَذْهَبَ رَهْلُهَا وَ يَشْتَدَّ لِحْمُهَا وَ يُحْمَلُ عَلَيْهَا غِلْمَانٌ خِفَافٌ يُجْرُونَهَا وَ لَا يَعْنِفُونَ بِهَا، فَإِذَا فُعِلَ ذَلِكَ بِهَا أُمِنَ عَلَيْهَا الْبُهْرُ الشَّدِيدُ عِنْدَ حُضْرِهَا وَ لَمْ يَقْطَعْهَا الشَّدُّ؛ قَالَ: فَذَلِكَ التَّضْمِيرُ الَّذِي شَاهَدْتُ الْعَرَبُ تَفْعَلُهُ، يُسَمَّوْنَ ذَلِكَ مِضْمَارًا وَ تَضْمِيرًا. الجوهري: ... قَالَ: وَ تَضْمِيرُ الْفَرَسِ أَيْضًا أَنْ تُعْلَفَ حَتَّى يَسْمَنَ ثُمَّ تَرُدَّهُ إِلَى الْقُوْتِ، وَ ذَلِكَ فِي أَرْبَعِينَ يَوْمًا، وَ هَذِهِ الْمَدَّةُ تَسْمَى الْمِضْمَارَ.

۲- بعضی از نسخه ها «الْحَفِيَاء» دارد (الكافي، ج ۵، ص ۴۸) و در بعض نسخه دیگر «الْحَصِيَاء» آمده است (بحار الأنوار، ج ۱۶، ص ۲۶۶).

۳- وسائل الشيعه، ج ۱۹، كتاب السبق و الرمايه، باب ۱، ح ۳، ص ۲۵۰ و الكافي، ج ۵، ص ۴۸.

مرحوم کلینی - قدس سره - این روایت را از دو طریق نقل کرده که یکی به خاطر طلحه بن زید ناتمام است، اما طریق دیگر تمام است.

حفص بن البختری از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که رسول گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - اسب مضمهره [تضمیر اسب؛ یعنی این که به اسب غذا می دادند تا چاق شود، سپس غذای او را کم می کردند تا چالاک شود] را حرکت دادند و از حصی (نام منطقه ای در مدینه) تا مسجد بنی زریق مسابقه دادند.

این روایت هم دلالتی بر مطلب ندارد.

### — روایت ابی بصیر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَيْسَ شَيْءٌ تَحْضُرُهُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا الرَّهَانُ وَ مُلَاعَبَةُ الرَّجُلِ أَهْلَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سعدان بن مسلم ناتمام است.

ابو بصیر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: ملائکه در هیچ چیز حاضر نمی شوند، به جز در رهان و ملاعبه ی مرد با همسرش.

رهان در این جا عمومیت دارد و شامل هر رهانی می شود (۲)،

۱- همان، ح ۴ و الکافی، ج ۵، ص ۴۹.

۲- رهان ظاهراً در این جا همان طور که مرحوم شیخ فرمودند، رهان الفرس است و در لغت بر رهان الفرس، رهان به نحو المطلق هم اطلاق شده است: □ العین، ج ۴، ص ۴۴: الرَّهَانُ: أن يراهن القوم على سباق الخيل و غيره. □ تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۸، ص ۲۴۹: الرَّهَانُ: المُسَابَقَةُ عَلَى الْخَيْلِ وَ غير ذلك و الرَّهَانُ فِي الْخَيْلِ أَكْثَرُ. □ المحيط في اللغة، ج ۳، ص ۴۷۴: الرَّهْيَانُ: مُرَاهَنَةُ الْقَوْمِ عَلَى سَبَاقِ الْخَيْلِ. □ لسان العرب، ج ۱۳، ص ۱۸۸: كان أبو عمرو يقول: الرَّهَانُ فِي الْخَيْلِ؛ قال قَعْنَبُ: بَانت سَعَادٌ، وَ أَمْسَى دُونَهَا عَدْنٌ وَ غَلِقَتْ عِنْدَهَا مِنْ قَبْلِكَ الرَّهْنُ وَ قَالَ الْفَرَاءُ: مَنْ قَرَأَ فَرُهْنَ فَهِيَ جَمْعُ رِهَانٍ مِثْلُ ثَمْرِ جَمْعِ ثِمَارٍ. وَ فِي التَّهْذِيبِ: الرَّهَانُ فِي الْخَيْلِ أَكْثَرُ. بِنَابَرِ بْنِ أَبِي بَصِيرٍ فِي رِوَايَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ رِهَانٌ بِه نَحْوُ مُطْلَقِ ذِكْرِ شِدَّةٍ وَ حَكْمٍ بِه جَوَازٌ شَدِيدٌ، مَنْظُورٌ رِهَانُ الْفَرَسِ اسْت. مِنْ جَمَلِهِ اسْت. «لَا نَسْتَحِبُّ شَيْئاً مِنَ اللَّعِبِ غَيْرَ الرَّهَانِ وَ الرَّمِيِّ» وَ «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ كَانَ يَحْضُرُ الرَّمِيَّ وَ الرَّهَانَ» وَ «لَيْسَ شَيْءٌ تَحْضُرُهُ الْمَلَائِكَةُ إِلَّا الرَّهَانُ وَ مُلَاعَبَةُ الرَّجُلِ أَهْلَهُ». (امیرخانی)

مگر این که بگوئیم «ال» برای عهد باشد که در این صورت مراد رهان های مقصود (خُف، حافر و نصل) است.

**\_\_ مرفوعه ی عبدالله بن المُغیره:**

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - فِي حَدِيثٍ:

كُلُّ لَهْوِ الْمُؤْمِنِ بَاطِلٌ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي تَأْدِيَةِ الْفَرَسِ وَ رَمِيهِ عَنْ قَوْسِهِ وَ مُلَاعَبَتِهِ امْرَأَتَهُ فَإِنَّهُنَّ حَقٌّ. (۱)

این روایت مرفوعه است.

پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - در حدیثی فرمودند: تمام لهوهای مؤمن باطل است، مگر در سه مورد: تربیت اسب، تیراندازی و ملاعبه ی با همسرش، همانا این سه مورد حق است.

این روایت هم در مورد جنگ چیزی ندارد تا از آن عمومیت را به دست آوریم.

### \_\_ مرسله ی صدوق:

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعَنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْخَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّضْلَ وَ قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلِ. (۲)

این روایت مرسله است. (۳)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۱، ح ۵، ص ۲۵۰ و الکافی، ج ۵، ص ۵۰.

۲- همان، ح ۶، ص ۲۵۱ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۹.

۳- مرحوم صدوق این روایت را در جای دیگری (ج ۳، ص ۴۸)) در ضمن روایتی از علاء بن سیابه نقل کرده و فرموده است: «و رُوِيَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ سَيَابَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ قَالَ: لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ لَا يُعْرِفُ بِفِسْقٍ قُلْتُ: فَإِنَّ مَنْ قَبَلْنَا يَقُولُونَ قَالَ عَمْرٌ هُوَ شَيْطَانٌ فَقَالَ: شَيْبَانَ اللَّهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَالَ: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ...» بنابراین ممکن است منظور شیخ صدوق - قدس سره - از این روایت، همان روایت علاء بن سیابه باشد. اگر همان روایت علاء بن سیابه باشد، گرچه شیخ صدوق در مشیخه به علاء بن سیابه سندی ذکر می کند و می فرماید: «و ما كان فيه عن العلاء بن سيابه فقد روته عن أبي - رضی الله عنه - عن سعد ابن عبد الله، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن عليّ الوشاء، عن أبان بن عثمان عن العلاء بن سيابه» که خود علاء بن سیابه توثیق ندارد، اما در این جا چون تعبیر به «رؤی» به نحو مجهول می کند، معلوم می شود با آن سند ذکر نکرده است. علی ای حال از لحاظ سند ناتمام است. [و از این جا می توان گفت این که شیخ صدوق بعضی از روایات را با ضرس قاطع به امام - علیه السلام - نسبت می دهد، قابل مناقشه است و اطمینانی به صدور آن از معصوم - علیه السلام - نیست]. امّا اگر بگوییم منظور شیخ صدوق از این روایت، روایت علاء بن سیابه نبوده، بلکه روایت دیگری است، گرچه بعضی به خاطر اسناد مستقیم صدوق به امام - علیه السلام - کشف می کنند که روایت صادر شده، ولی به نظر حضرت استاد دام ظلّه، این وجه تمام نیست و روایت مرسله است. (امیرخانی)

امام صادق - علیه السلام - فرمودند: ملائکه هنگام رهان فرار می کنند و صاحب آن را لعن می کنند، به جز در حافر (سُم)، حُف (کفشک)، ریش (پر) و نصل (تیزی)، و پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - با اُسامه بن زید مسابقه دادند و اسب ها را به حرکت در آوردند.

**\_\_ روایت طلحه بن زید:**

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الرَّمِيُّ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ الْإِسْلَامِ. (۱)

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمایه، باب ۲، ح ۲، ص ۲۵۱ و الکافی، ج ۵، ص ۴۹.



طلحه بن زید از امام صادق- علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: رمی و تیراندازی، تیری از تیرهای اسلام است.

این روایت از لحاظ سند به خاطر طلحه بن زید ناتمام است و از لحاظ دلالت هم ربطی به مسابقه ندارد و بعید است اشاره ی به مسابقه هم باشد.

### \_\_ مرفوعه ی عبد الله بن المغیره:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى] عَنْ عِمْرَانَ بْنِ مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ طَرْيْفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةَ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: <وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ > قَالَ: الرَّمَى. (۱)

پیامبر اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم - درباره ی آیه ی شریفه ی <وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ > فرمودند: رمی است.

این روایت هم ربطی به مسابقه و رهان ندارد، مگر این که بگوییم اطلاق آن دال بر هر نوع آمادگی برای رمی است؛ اعم از تراشیدن رمی، گذاشتن پر در عقب آن، تمرین و مهارت بر تیراندازی، که یکی از مصادیق مهارت پیدا کردن، مسابقه و رهان است.

**حسنة ی کالصحیحه ی حفص بن البختری:**

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبُخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ كَانَ يَحْضُرُ الرَّمْيَ وَالرَّهَانَ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

حفص بن البختری نقل می کند که امام صادق - علیه السلام - در رمی و رهان حاضر می شدند.

مراد از «الرَّمْيَ» در این روایت، مسابقه ی رمی است نه رمی جنگ؛ زیرا سابقه نداشته که حضرت در جنگی حاضر شوند. «الرَّهَانَ» هم قرینه ی بر مسابقه است.

**نتیجه گیری از روایات کتاب سبق و رمایه****اشاره**

روایاتی که ذکر شد هیچ زمینه ای به ما نمی دهد و دلالتی بر مطلب ندارد. بلکه فقط می توان یک استیناس کلی کرد که در مورد حرب است، بنابراین چیزی از این روایات به دست نمی آید و مناسب است در خود روایاتی که می فرماید «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ يَعْنِي النَّضَالَ» بیشتر تأمل کنیم.

### تأملی دوباره در روایات «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ»

در مورد ذیل روایات که می فرماید: «يَعْنِي النَّضَالَ» (۱) می گوئیم اگر این تفسیر از راوی باشد، ارزشی ندارد و معنایی که راوی کرده نهایتاً به عنوان یک نظر است. ولی اگر این عبارت تفسیر امام - علیه السلام - باشد خیلی تفاوت دارد؛ زیرا وقتی امام - علیه السلام - نضل را که در لغت اعم از تیر است (۲) محدود به یک امر خاصی یعنی نضال (۳) تیر یا تیراندازی می کنند، تعدی از این معنا حتی به شمشیر بازی هم مشکل است؛ زیرا «نضل» تقریباً معنای واضحی دارد و هر چیز

۱- همان، باب ۳، ح ۱، ص ۲۵۲ و الکافی، ج ۵، ص ۵۰: مُحَمَّدٌ بَيْنَ يَعْقُوبَ عَيْنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَضَلٍ يَعْنِي النَّضَالَ.

۲- العین، ج ۷، ص ۱۲۴: النَّضِيلُ لِلسَّيْفِ حَدِيدَتُهُ، وَ نَضِيلُ السَّهْمِ. وَ نَضَلُ الْبُهْمَى وَ نَحْوَهَا مِنَ النَّبَاتِ إِذَا خَرَجَتْ نِضَالُهَا ... وَ الْمُنْضَلُ: اسْمُ السَّيْفِ، وَ نَضَلُهُ: حَدِيدَتُهُ. □ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۶۶۲: نَضَلُ: التَّهْدِيبُ: النَّضْلُ نَضَلُ السَّهْمِ وَ نَضَلُ السَّيْفِ وَ السَّكِّينِ وَ الرَّمْحِ، وَ نَضَلُ الْبُهْمَى مِنَ النَّبَاتِ وَ نَحْوَهُ إِذَا خَرَجَتْ نِضَالُهَا. الْمُحْكَمُ: النَّضْلُ حَدِيدَةُ السَّهْمِ وَ الرَّمْحِ، وَ هُوَ حَدِيدَةُ السَّيْفِ مَا لَمْ يَكُنْ لَهَا مَقْبُضٌ. ... وَ نَضَلُ السَّيْفِ: حَدِيدَتُهُ.

۳- «نضال» در لغت دو استعمال دارد، یکی مصدر است و به معنی مراماه و تیراندازی است و دیگری به معنای منضال و تیر است که در این روایت شریفه به قرینه ی خُفٍّ و حافر و خود نضل می توان گفت معنای دوم؛ یعنی تیر مراد است. (امیرخانی) □ المحيط فی اللغة، ج ۸، ص ۲۱: نَضَلُ فَلَانٌ فَلَانًا: إِذَا نَضَلَهُ فِي مُرَامَاهِ فَغَلَبَهُ. وَ الْمِنْضَالُ: السَّهْمُ، وَ النَّضَالُ أَيْضًا.

تیزی را شامل می شود، این که حضرت به تیراندازی تفسیر می کنند پس معلوم می شود خصوصیتی داشته و شامل بقیه نمی شود.

ولی از آن جایی که در بین فقهاء اجماعی است که نصل را به معنایی اعم از تیر گرفته اند و به هر چیز تیزی که در نبرد و منازعه کارآیی داشته باشد معنی کرده اند و هم چنین بعضی استظهار کرده اند (۱) که عبارت «يَعْنِي النَّضَالَ» از راوی است (۲)، اظهر آن است که بگوییم عبارت «يَعْنِي النَّضَالَ» از امام - علیه السلام - نیست و در همان معنای اعم خود باقی است؛ یعنی هر چیز تیزی که در حرب کارآیی دارد. این تفسیر اگر از امام - علیه السلام - هم باشد، می توانیم بگوییم از آن جایی که استعمال نصل در هر شیء تیزی مثل شمشیر، نیزه، خنجر و ... قوی است، پس کلام امام - علیه السلام - را باید حمل کنیم به این که حضرت به جهت رایج بودن مسابقه ی با تیر، آن را مفسّر اصل مسابقه قرار دادند؛ یعنی در حقیقت می فرمایند: مقصود، مسابقه ی

- 
- ۱- إن قلت: عبارت «يَعْنِي النَّضَالَ»، کلام امام - علیه السلام - نیست؛ زیرا حضرت از اول می توانستند به جای «النصل»، «النضال» بفرمایند و احتیاج نداشت اول نصل بفرمایند، بعداً خودشان تفسیر کنند. قلت: می توان این گونه جواب داد که ظاهراً اصل این روایت از پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - است [در کتب اهل سنت هم از پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده است] و حضرت عین همان کلمات را نقل کرده و نصل را برای مخاطبین تفسیر می کنند.
- ۲- مرآه العقول فی شرح أخبار آل الرسول، ج ۱۸، ص ۳۸۹: «يعني النضال» النضال: المساواه فی الرمی، و الظاهر أن التفسیر من الراوی و لعله علی سبیل المثال لبيان الفرد الخفی.

بالنصل است. علی ایّ حال روایات دیگری هم وجود دارد که در آن ها نصل ذکر شده ولی نضال نیست، گرچه این روایات از لحاظ سند تمام نیست ولی می تواند به عنوان مؤید باشد. (۱)

با مشخص شدن معنای نصل \_ که مراد هر چیز تیزی است که در حرب کارآیی داشته باشد \_ می توانیم در این جا از فهم عرفی کمک گرفته و الغاء خصوصیت کنیم و بگوییم تیز بودن خصوصیت ندارد و هر و سیله ای که امروزه در حرب برای از پا آوردن افراد استفاده می شود، مثل گلوله، توپ، بمب و ... مشمول روایت است، گرچه نصل بر آن صادق نباشد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۹، کتاب السبق و الرمايه، باب ۱، ح ۶، ص ۲۵۱ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۵۹: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَنْفُرُ عِنْدَ الرَّهَانِ وَ تَلْعُنُ صَاحِبَهُ مَا خَلَا الْحَافِرَ وَ الْخُفَّ وَ الرَّيْشَ وَ النَّصْلَ وَ قَدْ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - أَسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَ أَجْرَى الْخَيْلِ. □ همان، ح ۴، ص ۲۵۳ و قرب الاسناد، ص ۸۸: عَبِيدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْأَسَدِيَّاتِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنِ جَعْفَرٍ عَنِ أَبِيهِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: لَمَّا سَبَقَ إِلَا فِي حَافِرٍ أَوْ نَصِيلٍ أَوْ خُفٍّ. □ مستدرک الوسائل، ج ۱۴، کتاب السبق و الرمايه، أبواب کتاب السبق و الرمايه، باب ۳، ح ۳، ص ۸۰ و دعائم الاسلام، ج ۱، ص ۳۴۵: دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ، عَنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - أَنَّهُ رَخَّصَ فِي السَّبْقِ بَيْنَ الْخَيْلِ وَ سَابِقَ بَيْنَهُمَا وَ جَعَلَ فِي ذَلِكَ أَوْاقِيَّ مِنْ فَضِّهِ وَ قَالَ: لَا سَبْقَ إِلَّا فِي ثَلَاثٍ فِي خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ نَصْلٍ يَعْنِي بِالْحَافِرِ الْخَيْلَ وَ الْخُفَّ الْأَبْلَ وَ النَّصْلَ نَصْلَ السَّهْمِ يَعْنِي رَمَى النَّبْلِ.

بنابراین با استفاده از عمومیت معنای نصل و فهم عرفی آن، که تیزی خصوصیت ندارد و به مناسبت حکم و موضوع و این که اصحاب هم کلاً از نصل به عنوان آلت حرب برداشت کرده اند، می توانیم نصل را به همه ی ابزار حربی تعمیم داده و بگوییم راهنه در چنین مسابقاتی حرام نیست.

بلکه حتی شاید به این مناسبت بتوان معنای خُف و حافر را هم به تمام وسائل محرّکه ی جنگی اعم از نفربر، تانک، جنگنده شکاری، بمب افکن و رهگیر، هلی کوپترهای نظامی و ... تعمیم داد و گفت حافر و خُف \_ که شامل حتی خیل هم می شود \_ به عنوان وسائل محرّکه ی جنگی در آن زمان نام برده شده و بنابراین هر آن چه که در این زمان جایگزین خُف و حافر شده و وسیله ی محرّکه در جنگ باشد، مشمول روایت است و رهان در مسابقات با آن جایز می باشد.

البته این خلاف احتیاط است؛ زیرا شاید حکمتی در مسابقه ی با رهان در خُف و حافر در آن زمان ها بوده که الآن آن حکمت در مسابقه ی با رهان با سائر وسائل محرّکه ی جنگی وجود ندارد. کما این که در این زمان مسابقه ی با رهان در اسب سواری و شتر سواری معمولی هم خلاف احتیاط است؛ زیرا حکمت جواز راهنه در این مسابقات به خاطر این بوده که وسیله ی محرّکه ی حرب بوده است و الآن دیگر موضوعیت ندارد و روایات از مسابقاتی که هیچ زمینه ای برای اعداد قوا جهت حرب ندارد، منصرف است.

**حکم مغالبه با جعل شخص ثالث**

در تمام مواردی که گفتیم مغالبه‌ی با رهان حرام است، در صورتی بود که خود متسابقین رهان بگذارند، اما اگر شخص ثالثی جعل قرار دهد مانعی ندارد و از لحاظ تکلیفی حرام نیست.

اما از لحاظ وضعی اگر بر مغالبه‌ی غرض عقلایی مترتب نباشد، اخذ آن جعل از باب این که حق غلبه کننده و براساس عقد است، مصداق اکل مال به باطل می باشد، اما اگر غرض عقلایی بر آن مترتب باشد یا طیب نفس باشد حتی با فرض بطلان عقد، مصداق اکل مال به باطل نبوده و حرام نیست. (۱)

---

۱- طبق این بیان می توانیم بگوییم اگر در مسابقه‌ی که غرض عقلایی بر آن مترتب است، رهان از طرف متسابقین هم باشد، مصداق اکل مال به باطل نیست و برای اثبات حرمت وضعی نمی توان به آیه‌ی شریفه تمسک کرد و فقط باید به صحیح‌ه‌ی حفص بن البختری تمسک کرد. (امیرخانی)

ص: ۲۲۵

قیادت

اشاره





## المسألة السادسة عشر: حرمه القيادة

## اشاره

## (۱)

## تعريف قيادت

قيادت در اصل لغت به معنای راهنمایی کردن است (۲) و مراد از آن در این جا، راهنمایی کردن دو نفر بر وطی حرام است.

۱- المكاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۸۵: القيادة حرام، و هي السعي بين الشخصين لجمعهما على الوطاء المحرم، و هي من الكبائر، وقد تقدم تفسير «الواصله و المستوصله» بذلك في مسأله تدليس الماشطه. و في صحيحه ابن سنان: أنه يضرب ثلاثه أرباع حدّ الزاني، خمسة و سبعين سوطاً، و يُنفى من المصر الذي هو فيه.

۲- العين، ج ۵، ص ۱۹۶: القِيَادَةُ مصدر القائد. و القَائِدُ من الجبل: أنفه. □ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ۲، ص ۵۱۸: (قَادَ) الْأَمِيرُ الْجَيْشَ (قِيَادَةً) فَهُوَ (قَائِدٌ) وَ جَمَعَهُ (قَادَةٌ) وَ (قَوَادٌ) وَ (انْقَادًا) (انْقِيَادًا) فِي الْمُطَاوَعَةِ وَ تُسَمَّى (الْقِيَادَةُ) وَ فَعَلَهَا وَ رَجُلٌ (قَوَادٌ) فِي الدِّيَارَةِ.

مرحوم شیخ - قدس سره - برای اثبات حرمت قیادت به دو روایت تمسک می کند:

### ادله ی شیخ - قدس سره - بر حرمت قیادت

#### ۱. روایتی که واصله و مستوصله را لعن می کند

روایت اول، روایتی است که قبلاً در بحث تدلیس ماشطه ذکر شده که می فرماید: «الْوَاصِلَةُ وَ الْمُسْتَوْصِلَةُ» (۱)، این روایت

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۱۹، ح ۳، ص ۱۳۲ و الکافی، ج ۵، ص ۱۱۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ مُكْرَمٍ عَنْ سَعِيدِ الْأَسَدِيِّ كَافٍ قَالَ سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - عَنِ الْقَرَامِلِ الَّتِي تَضَعُهَا النِّسَاءُ فِي رُءُوسِهِنَّ يَصِلُنَّهُ بِشُعُورِهِنَّ فَقَالَ: لَا بَأْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ بِمَا تَزَيَّنَتْ بِهِ لِزَوْجِهَا قَالًا: فَقُلْتُ: بَلَعْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَ الْمَوْصُولَةَ فَقَالَ: لَيْسَ هُنَالِكَ إِنَّمَا لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - الْوَاصِلَةَ الَّتِي تَزْنِي فِي شَبَابِهَا فَلَمَّا كَبُرَتْ قَادَتِ النِّسَاءَ إِلَى الرَّجَالِ فَتَلَكَّ الْوَاصِلَةَ وَ الْمَوْصُولَةَ. مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ. دو روایت دیگر به این مضمون وجود دارد: □ همان، ح ۷، ص ۱۳۳ و معانی الاخبار، ص ۲۴۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْهَيْثَمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ زَكَرِيَّا عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ تَمِيمِ بْنِ بُهْلُولٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ غُرَابٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: لَعِنَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - النَّامِصَةَ وَ الْمُتَمِصَّةَ وَ الْوَاشِثَةَ وَ الْمُوَثِّثَةَ وَ الْوَاصِلَةَ وَ الْمُسْتَوْصِلَةَ وَ الْوَاشِمَةَ وَ الْمُسْتَوْشِمَةَ. □ همان، ج ۲۰، کتاب النکاح، أبواب نکاح المحرم و ما یناسبه، باب ۲۷، ح ۱، ص ۳۵۱ و معانی الاخبار، ص ۲۵۰: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْتَبِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ زِيَادِ الْكَرْخِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: لَعِنَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - الْوَاصِلَةَ وَ الْمُسْتَوْصِلَةَ يَعْنِي الزَّانِيَةَ وَ الْقَوَادَةَ.

همان طور که قبلاً گفتیم سند صحیحی ندارد.

## ۲. روایت عبدالله بن سنان:

روایت دیگری که مرحوم شیخ ذکر می کند و از آن تعبیر به صحیح می کند، روایت عبدالله بن سنان است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: أَخْبِرْنِي عَنِ الْقَوَادِ مَا حَيْدُهُ؟ قَالَ: لَا حَيْدَ عَلَى الْقَوَادِ أَلَيْسَ إِنَّمَا يُعْطَى الْأَجْرَ عَلَى أَنْ يَقُودَ؟ قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّمَا يَجْمَعُ بَيْنَ الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى حَرَامًا قَالَ: ذَاكَ الْمُؤَلَّفُ بَيْنَ الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى حَرَامًا فَقُلْتُ: هُوَ ذَاكَ قَالَ: يُضْرَبُ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعٍ حَيْدُ الزَّانِي خَمْسَةً وَ سَبْعِينَ سَوْطًا وَيُنْفَى مِنَ الْمِضْرِ الَّذِي هُوَ فِيهِ الْحَدِيثُ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَهُ.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ مِثْلَهُ. (۱)

۱- همان، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب حد السحق و القياده، باب ۵، ص ۱۷۱ و الکافی، ج ۷، ص ۲۶۲. متن کامل حدیث که در کتاب کافی آمده چنین است: عَلِيُّ [عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: أَخْبِرْنِي عَنِ الْقَوَادِ مَا حَيْدُهُ؟ قَالَ: لَا حَيْدَ عَلَى الْقَوَادِ أَلَيْسَ إِنَّمَا يُعْطَى الْأَجْرَ عَلَى أَنْ يَقُودَ؟ قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّمَا يَجْمَعُ بَيْنَ الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى حَرَامًا قَالَ: ذَاكَ الْمُؤَلَّفُ بَيْنَ الذَّكْرِ وَالْأُنْثَى حَرَامًا فَقُلْتُ: هُوَ ذَاكَ جُعِلَتْ فِدَاكَ قَالَ: يُضْرَبُ ثَلَاثَةَ أَرْبَاعٍ حَيْدُ الزَّانِي خَمْسَةً وَ سَبْعِينَ سَوْطًا وَيُنْفَى مِنَ الْمِضْرِ الَّذِي هُوَ فِيهِ فَقُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ فَمَا عَلَى رَجُلٍ الَّذِي وَتَبَّ عَلَى امْرَأَةٍ فَحَلَقَ رَأْسَهَا قَالَ: يُضْرَبُ ضَرْبًا وَجِيعًا وَ يُحْبَسُ فِي سِجْنِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى يُسْتَبْرَأَ شَعْرُهَا فَإِنْ نَبَتْ أُخِذَ مِنْهُ مَهْرُ نِسَائِهَا وَ إِنْ لَمْ يَنْبِتْ أُخِذَتْ مِنْهُ الدِّيَةُ كَامِلَةً خَمْسَةَ آلَافٍ دِرْهَمٍ فَقُلْتُ: فَكَيْفَ صَارَ مَهْرُ نِسَائِهَا إِنْ نَبَتْ شَعْرُهَا؟ قَالَ: يَا ابْنَ سِنَانَ إِنْ شَعَرَ الْمَرْأَةِ وَ عُدْرَتَهَا يَشْتَرِكَانِ فِي الْجَمَالِ فَإِذَا ذُهِبَ بِأَحَدِهِمَا وَجَبَ لَهَا الْمَهْرُ كَامِلًا.

عبدالله بن سنان می گوید به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم: حدّ قوّاد چقدر است؟ حضرت فرمودند: قوّاد حدّی ندارد، مگر این طور نیست که به او پول می دهند تا [انسان یا حیوان را] قیادت و راهنمایی کند؟! عرض کردم: فدایتان شوم [مقصودم] کسی است که بین زن و مرد به حرام جمع می کند. حضرت فرمودند: آن کسی که بین زن و مرد به حرام جمع می کند؟! گفتم: بله، مقصودم همین است. حضرت فرمودند: سه چهارم حدّ زانی یعنی ۷۵ ضربه شلاق و از شهری که در آن سکونت دارد، تبعید می شود.

هرچند مرحوم شیخ از این روایت تعبیر به صحیحه می کنند، امّا سند این روایت به خاطر محمد بن سلیمان که تضعیف شده، (۱) ناتمام است.

---

۱- رجال النجاشی، ص ۳۶۵: محمد بن سلیمان بن عبد الله الدیلمی ضعیف جدا لا یعول علیه فی شیء، له کتاب. أخبرنا محمد بن محمد، عن جعفر بن محمد، عن علی بن الحسین، عن أحمد بن محمد، عن أبیه، عن محمد بن سلیمان بکتابه. □ رجال الشیخ الطوسی، ص ۳۶۳: محمد بن سلیمان الدیلمی، بصری [ضعیف].

إن قلت: همه به این روایت عمل کرده اند؛ زیرا مشتمل بر مطلبی است که مُفتی به همه ی فقهاست و کسی در آن اختلاف نکرده، پس معلوم می شود این روایت از امام- علیه السلام - صادر شده است.

قلت: گرچه این حرف فی الجمله درست است، ولی ما نمی دانیم مستند فقهاء این روایت بوده باشد، شاید مدرک دیگری داشته اند؛ زیرا در این روایت مطالب دیگری هم وجود دارد که به آن فتوا نداده اند، در حالی که اگر فقط این روایت مستند فقهاء بود باید آن ها را هم ذکر می کردند.

بخش اول روایت که می فرماید: حدّ قَوَاد ۷۵ ضربه است، اجماعی است و کسی را پیدا نکردم در آن اختلاف کرده باشد. اما بخش دیگر روایت که می گوید از شهرش تبعید می شود، بسیاری از علماء آن را قبول نکرده اند، بلکه چیزهای دیگری ذکر کرده اند؛ مثلاً عدّه ی زیادی گفته اند «يُحَلَقُ رَأْسَهُ وَ يُشَهَّرُ» (۱) سرش

۱- سید مرتضی، علی بن حسین الموسوی، الانتصار فی انفرادات الإمامیه، ص ۵۱۵: مما انفردت به الإمامیه: القول بأن من قامت علیه البینه بالجمع بین النساء و الرجال أو الرجال و الغلمان للفجور و جب أن یجلد خمسا و سبعین جلده و یحلق رأسه و یشهر فی البلد الذی یفعل فیہ ذلك، و تجلد المرأه إذا جمعت بین الفاجرین لكنها لا یحلق رأسها و لا تشهر. و لم یعرف باقی الفقهاء ذلك و لا سمعناه عنهم و لا منهم. □ شیخ الطوسی، محمد بن الحسن، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۷۱۰: باب الحد فی القیاده: الجامع بین النساء و الرجال و الغلمان للفجور، إذا شهد علیه شاهدان، أو أقرّ علی نفسه بذلك، یجب علیه ثلاثه أرباع حدّ الزانی خمسه و سبعون جلده، و یحلق رأسه و یشهر فی البلد، ثمّ ینفی عن البلد الذی فعل ذلك فی غیره من الأمصار.

را تراشیده و در شهر خودش می گردانند. بله، بعضی گفته اند اگر دوباره این کار را تکرار کرد، بعد از این که حدش زدند از شهر تبعیدش می کنند،<sup>(۱)</sup> ولی این با مطلبی که در روایت آمده تفاوت

۱- ابو الصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ص ۴۱۰: فصل فی القياده و حدها: انما یثبت هذا الحکم بشاهدی عدل أو بإقرار من یعتقد بإقراره مرتین بالجمع بین الرجال و النساء و الغلمان، أو النساء و النساء، فیہ جلد خمسہ و سبعین سوطا و یحلق رأس الرجل و یشهر فی المصر و لا یحلق رأس المرأه و لا تشهر ... . فإن عاد ثانیہ جلد و نفی عن المصر فان عاد ثالثه جلد فان عاد رابعه استتیب فان تاب قبلت توبته و جلد و ان أبی التوبه قتل و ان تاب ثم أحدث بعد التوبه خامسه قتل علی کل حال. □ سلار الدیلمی، حمزه بن عبدالعزیز، المراسم العلویه و الأحکام النبویه، ص ۲۵۷: حد القياده: یجلد القواد خمساً أو سبعین سوطا. ثم هو علی ضربین: رجل و امرأه فالرجل یحلق رأسه مع الحد و یشهر، و المرأه تجلد حسب ثم لا یخلو: أما أن یعودوا أو لا یعودوا، فإن عادوا، نفوا من المصر بعد فعل ما استحقوه. □ ابن زهره حلبی، حمزه بن علی حسینی، غنیه النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، ص ۴۲۷: حد القياده: من جمع بین رجل و امرأه أو غلام، أو بین امرأتین للفجور، فعليه جلد خمسہ و سبعین سوطا، رجلا كان أو امرأه، حراً أو عبداً، مسلماً أو ذمیاً، و یحلق رأس الرجل، و یشهر فی المصر، و لا یفعل ذلك بالمرأه. و من عاد ثانیہ جلد و نفی عن المصر، کل ذلك بدلیل إجماع الطائفه، و روی: أنه إن عاد ثالثه جلد، فإن عاد رابعه، عرضت علیه التوبه، فإن أبی قتل، و إن أجاب قبلت توبته، و جلد، فإن عاد خامسه بعد التوبه، قتل من غیر أن یستتاب.

دارد. (۱) پس نمی توانیم بگوییم مستند فقهاء در حکم به ۷۵

۱- بعضی در همان بار اول بعد از حلق رأس و تشهیر در بلد، فرموده اند نفی بلد هم می شود. مانند: □ المهذب لابن البراج، ج ۲، ص ۵۳۴: باب الحد فی القياده ... إذا جمع إنسان بين الرجال و النساء، أو الرجال و الغلمان للفجور، كان عليه خمس و سبعون جلده \_ و ذلك ثلاثه أرباع حد الزانى \_ و يحلق رأسه، و يشهر فى البلد الذى يفعل ذلك فيه، و ينفى منه الى بلد آخر. □ محقق حلى، نجم الدين جعفر بن حسن، نكت النهايه، ج ۳، ص ۳۱۳: باب الحد فى القياده: الجامع بين النساء و الرجال و الرجال و الغلمان للفجور إذا شهد عليه شاهدان، أو أقرّ على نفسه بذلك، يجب عليه ثلاثه أرباع حد الزانى خمسه و سبعون جلده، و يحلق رأسه و يشهر فى البلد، ثمّ ينفى عن البلد الذى فعل ذلك فيه إلى غيره من الأمصار. □ يحيى بن سعيد حلى، الجامع للشرائع، ص ۵۵۷: حد القياده: و يحد الجامع بين الرجال و النساء، و النساء و الرجال، و الغلمان للفجور، خمسا و سبعين جلده، رجلا كان أو امرأه، عبدا أو حرا، مسلما أو كافرا. و يحلق رأسه و يشهر و ينفى عن البلد الى غيره، و على المرأة مثله الا انها لا تحلق و لا تشهر و لا تنفى و يثبت ذلك بالإقرار، أو شهاده عدلين. و الواصله و المؤتصله الملعونتان الزانيه شابه و القواده عجزوا. □ علامه حلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، ج ۲، ص ۱۷۶: و يجلد القواد \_ و هو: الجامع بين الرجال أمثالهم للواط، و بينهم و بين النساء للزنا \_ خمسا و سبعين جلده، و يحلق رأسه و يشهر و ينفى. (احمدى)



ضربه ی شلاق برای حدّ قواد فقط این روایت بوده، بنابراین نمی تواند حجت باشد.

پس نتیجه این شد این دو روایتی که مرحوم شیخ به عنوان ادله ی حرمت قیادت ذکر کرده اند، از لحاظ سند ناتمام است و نمی تواند مستند حرمت قیادت باشد. بنابراین مناسب است برای اثبات حرمت قیادت به ادله ی ذیل استناد شود:

### ادله ی مختار بر اثبات حرمت قیادت

#### ۱. مصداق تشویق بر حرام

نهی و دفع منکر بر همه واجب است و در مقابل، امر و تشویق به گناه و یا حتی رضایت به منکر حرام است و در روایات متعددی این مضمون آمده است: «الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّخِلِ مَعَهُمْ فِيهِ» (۱) و از آن جایی که قیادت هم تشویق به گناه

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، أبواب الامر و النهی و ما یناسبهما، باب ۵، ح ۱۲، ص ۱۴۱ و نهج البلاغه، ص ۴۹۹: وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الرَّضِيُّ فِي نَهْجِ الْبَلَاغَةِ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّهُ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَام -: الرَّاضِي بِفِعْلِ قَوْمٍ كَالدَّخِلِ مَعَهُمْ فِيهِ وَ عَلَى كُلِّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانٍ إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ وَ إِثْمُ الرِّضَا بِهِ. □ همان، ح ۶، ص ۱۳۹ و الخصال، ج ۱، ص ۱۰۷: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - عَنْ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: الْعَامِلُ بِالظُّلْمِ وَ الرَّاضِي بِهِ وَ الْمُعِينُ عَلَيْهِ شُرَكَاءُ ثَلَاثَةٌ. □ همان، ح ۹، ص ۱۴۰ و المحاسن، ج ۱، ص ۲۶۲: أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَجْرَقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ رَفَعَهُ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام -: إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السَّخَطُ فَمَنْ رَضِيَ أَمْرًا فَقَدْ دَخَلَ فِيهِ وَ مَنْ سَخَطَهُ فَقَدْ خَرَجَ مِنْهُ. □ همان، باب ۱، ح ۲۱، ص ۱۲۴ و الخصال، ج ۱، ص ۱۳۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ [عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ (عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: مَنْ أَمَرَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ نَهَى عَنْ مُنْكَرٍ أَوْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ أَوْ أَشَارَ بِهِ فَهُوَ شَرِيكٌ وَ مَنْ أَمَرَ بِشَوْءٍ أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ أَوْ أَشَارَ بِهِ فَهُوَ شَرِيكٌ.

و زمینه سازی برای گناه است، حرام می باشد. ولی این دلیل اثبات نمی کند که قیادت بعنوانه حرام است، بلکه چون مصداق تشویق و رضایت به حرام است، حرام می باشد.

## ۲. اجماع

اجماع قائم است بر این که قیادت بعنوانه حرام است. با وجود این اجماع و به ضمیمه ی روایات دالّ بر حرمت قیادت می توانیم اطمینان به حرمت قیادت بعنوانه پیدا کنیم.

با این اجماع می توانیم ۷۵ ضربه بودن حدّ قوّاد را هم اثبات کنیم و حتّی کسانی هم که معمولاً در اجتماعات تشکیک می کنند، در این جا اجماع را پذیرفته و گفته اند «لا دلیل علیه الا اجماع»<sup>(۱)</sup>،

۱- ریاض المسائل (ط \_ القدیمة)، ص ۴۷۷: القیاده فهی الجمع بین الرجال و النساء للزنا ... و الحدّ فیہ خمس و سبعون جلدہ بلا- خلاف أجدہ بل علیہ الإجماع فی الانتصار و الغنیہ و المسالک و بہ صریح الروایہ الآتیہ و لیس فیہا ما قیل من أنه یخلق مع ذلك رأسه و یشهر فی البلد لکنه مشهور بین الأصحاب مدعی علیہ فی الانتصار و الغنیہ الإجماع و هو کاف فی الثبوت سیما مع الاعتضاد بفتوی المشهور سیما مثل الحلّی الذی لا یعمل بالآحاد مع أنه لا مخالف فیہ. □ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۱، ص ۴۰۰: و مع ثبوته یجب علی القواد خمس و سبعون جلدہ ثلاثه أرباع حد الزانی رجلاً کان أو امرأه بلا خلاف أجدہ فیہ، بل فی المسالک و محکی الانتصار و الغنیہ الإجماع علیہ.

و اگر این اجماع نبود، نمی توانستیم بپذیریم که قوَاد حدّ دارد و آن ۷۵ ضربه شلاق است، بلکه فقط می توانستیم بگوییم تعزیر دارد که در آن صورت باید دوباره بحث شود که آیا تعزیر می تواند تا ۷۵ ضربه باشد؛ زیرا در حداقل و حداکثر تعزیر کلام است که \_ إن شاء الله \_ در جای خود متعرض خواهیم شد.

إن قلت: این اجماع مدرکی است و مدرک آن همین روایت عبدالله بن سنان است یا حداقل محتمل المدرک است، بنابراین ارزشی ندارد.

قلت: نجاشی و شیخ، محمد بن سلیمان الدیلمی را تضعیف کرده اند، با این حال شیخ فتوا به ۷۵ ضربه بودن حدّ قوَاد داده، و به نحوی که در روایت آمده فتوا به نفی از بلد نداده است. (۱) سایر

۱- شیخ طوسی - قدس سره - در النهایه فتوا به نفی از بلد داده، اما بعد از حلق رأس و تشهیر در بلد. در المهدب ابن براج هم این چنین است، ولی همین که اوّل فرموده اند «یحلق رأسه، و یشهر فی البلد الذی یفعل ذلک فیه» و بعد نفی بلد را ذکر کرده اند، در حالی که در روایت عبدالله بن سنان نیست، معلوم می شود مستندشان این روایت نبوده است. (امیرخانی)

فقهاء هم که به ۷۵ ضربه بودن حدّ قَوّاد فتوا داده اند، به نفی از بلد فتوا نداده اند، پس معلوم می شود اصل ۷۵ ضربه بودن حدّ قَوّاد بین فقهاء مسلّم بوده و مستندشان روایت عبدالله بن سنان نبوده است. فتأمل. (۱)

---

۱- ممکن است اصل ۷۵ ضربه بودن از باب تعزیر باشد و این که اگر تعزیر است پس چرا معین کرده اند و عدد ۷۵ را ذکر کرده اند، می گوئیم به خاطر احتیاط و عدم مخالفت با روایت عبدالله بن سنان بوده است. (امیرخانی)



ص: ۲۳۹

قیافه

اشاره



## المسألة السابعة عشر: حرمة القيافه

## إشاره

مرحوم شيخ - قدس سره - مى فرمايد: (١)

القيافه حرام فى الجملة، نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، (٢) و فى الكفايه: لا أعرف خلافاً، (٣) و عن المنتهى: الإجماع. (٤)

- ١- المكاسب المحرمه، ج ٢، ص ٧.
- ٢- الحدائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره، ج ١٨، ص ١٨٢: القيافه: و هى على ما ذكره من المسالك الاستناد الى علامات و مقادير يترتب عليها إلحاق بعض الناس ببعض و نحوه. قال: و انما تحرم إذا جزم به أو رتب عليه محرماً. انتهى. و قال المقدس الأردبيلى فى شرح الإرشاد: و لعل دليل التحريم الإجماع المذكور فى المنتهى.
- ٣- كفايه الأحكام، ج ١، ص ٤٤١: لا أعلم خلافاً بينهم أيضاً فى تحريم القيافه. قال فى المسالك: هى الاستناد إلى علامات ... و الأقرب الجواز، لظاهر بعض الروايات المعتمره. و صنّف ابن طاوس رساله أكثر فيها من الاستشهاد على صحته و جوازه.
- ٤- منتهى المطلب فى تحقيق المذهب، ج ١٥، ص ٣٩٠: الشعبه حرام بلا خلاف. و كذا القيافه و كلّ ما يشاركها فى هذا الباب من النارجيات. و السيمياء و غيرها.



مرحوم شیخ می فرماید: قیافه فی الجملة حرام است. حدائق حرمت قیافه را به اصحاب نسبت داده و در کفایه آمده است «لا أعرف خلافاً» و از منتهی هم ادعای اجماع نقل شده است.

البته عده ای از اصحاب حرمت قیافه را مقید به قیدی کرده اند و به همین خاطر مرحوم شیخ می فرماید فی الجملة حرام است و ما این قید را بعد از این که روایات این بحث را ذکر کردیم، مطرح می کنیم.

### تعریف قیافه

قیافه از ماده ی «قَوَف» به معنای تتبع و دنبال کردن آثار یک شیئی است. اسم فاعل آن «قائف» است که در لغت چنین معنا شده است: «هو الذی يعرف الآثار»<sup>(۱)</sup>؛ کسی که دنبال آثار می گردد،

---

۱- لسان العرب، ج ۹، ص ۲۹۳: القَائِفُ: الذی يعرف الآثار، و الجمع القَائِفَةُ. يقال: قُفَّتْ أثره إذا اتَّبَعْتَهُ مثل قَفَوْتُ أثره ... القَائِفُ الذی يتتبع الآثار و يعرفها و يعرف شِبَهَ الرجل بأخيه و أبيه. و يقال: فلان يَقُوفُ الأثر و يَقْتَأِفُهُ قِيَاْفَهُ مثل قفا الأثر و اقتفاه. ابن سیده: قَافَ الأثر قِيَاْفَهُ و اقْتَأَفَهُ اقْتِيَاْفًا و قَافَهُ يَقُوفُهُ قَوْفًا و تَقَوَّفَهُ تَتَبَعَهُ. □ النهاية فی غریب الحديث و الأثر، ج ۴، ص ۱۲۱: القَائِفُ: الذی يتتبع الآثار و يعرفها، و يعرف شِبَهَ الرجل بأخيه و أبيه، و الجمع: القَائِفَةُ. يقال: فلان يَقُوفُ الأثر و يَقْتَأِفُهُ قِيَاْفَهُ، مثل: قفا الأثر و اقتفاه.

مثلاً با دنبال کردن ردّ پای کسی که آن ردّ پا را می شناسد می تواند بفهمد کجا بوده است. سپس این معنا گسترش یافته و در انساب هم به کار رفته است؛ یعنی قائف با فراست خود، نسب فرزندی را معین می کند که مثلاً پدر او چه کسی است یا عمو، دایی، خاله و ... او را مشخص می کند.

پس مراد از قیافه در این جا؛ یعنی شخصی با قیافه و نگاه کردن به آثار کسی و مقایسه ی آن با دیگران، نسب او را به دست بیاورد.

## ادله ی حرمت قیافه

### ۱. اجماع و لاخلاف

عده ای به ادعای اجماع و لاخلافی که نقل شده اکتفاء کرده اند، در حالی که معلوم است در این جا اجماع وجود ندارد و نهایت همان لاخلاف است و لاخلاف هم نمی تواند مستند حکم باشد.

### ۲. صحیحہ ی محمد بن قیس:

وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَقُولُ: لَا آخُذُ بِقَوْلِ عَرَافٍ وَلَا قَائِفٍ وَلَا لِيصٍّ وَلَا أَقْبَلُ شَهَادَةَ الْفَاسِقِ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ. (۱)

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۳، أبواب القضايا و الاحكام، باب من يجب رد شهادته، ح ۲۶، ص ۵۰.

## بررسی سند روایت

مرحوم صدوق- قدس سره - در من لایحضره الفقیه به کسانی ابتدای سند کرده که مستقیماً آن ها را درک نکرده است، واسطه هایی که به این افراد داشته را برای اختصار در مشیخه ی آخر کتاب ذکر کرده است. از جمله کسانی که به آن ها ابتدای سند کرده، محمد بن قیس است. در مشیخه می فرماید:

و ما کان فیہ عن محمّد بن قیس فقد رویته عن أبی - قدس سرهما - عن سعد بن عبد الله عن إِبْرَاهِيمَ بن هَاشِمٍ عن عبد الرّحمن بن أبی نجران عن عاصم بن حمید عن محمّد بن قیس. (۱)

این افراد همه ثقاتند و خود محمد بن قیس هم ثقه است، بنابراین این روایت از لحاظ سند تمام است.

محمد بن قیس از امام باقر- علیه السلام - نقل می کند که امیرالمؤمنین- علیه السلام - می فرمودند: من به قول عَرَّافِ (کاهن یا منجم)، قائف و دزد اخذ نمی کنم و شهادت فاسق را قبول نمی کنم، مگر این که علیه خودش باشد.

## بررسی دلالت روایت

درباره ی عبارت «لَا أَخْذُ بِقَوْلِ عَرَّافٍ وَ لَا قَائِفٍ» دو احتمال وجود دارد:

---

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۸۶.

احتمال اول: عَرَّافٍ و قَائِفٍ از آن جهت که فاسقند، شهادتشان پذیرفته نمی شود و این که حضرت در ادامه می فرمایند: «وَلَا أَقْبَلُ شَهَادَةَ الْفَاسِقِ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ»، از باب ذکر عام بعد از خاص است و مانند آن است کسی بگوید: نحوی را دوست دارم، فقیه را دوست دارم، ... و عالم را دوست دارم؛ یعنی کلاً عالم را دوست دارم.

بنا بر این احتمال استفاده می شود قائف فعلش حرام است و ممکن است حتی بالملازمه استفاده شود که رفتن پیش او هم حرام باشد؛ زیرا رفتن پیش او تشویق به حرام است و موجب فسق می شود.

احتمال دوم: قول عَرَّافٍ و قَائِفٍ از آن جهت که کلامشان اعتبار ندارد و اثری بر آن مترتب نیست، پذیرفته نمی شود؛ یعنی همان طور که مثلاً شهادت نساء در مورد هلال پذیرفته نمی شود، هر چند اعدل عدول باشند، شهادت قائف هم در مورد قیافه پذیرفته نمی شود.

طبق احتمال دوم، دیگر این روایت دالّ بر حرمت قیافه نیست و فقط دالّ بر عدم حجّیت قول قائف در مورد صنعت قیافه است، امّا در موارد دیگر اگر عادل باشد منافاتی ندارد که پذیرفته شود.

در این جا قرینه وجود دارد که احتمال دوم مراد است؛ زیرا حضرت می فرمایند: «لَا أَخَذُ بِقَوْلِ عَرَّافٍ وَ لَا قَائِفٍ» و تعبیر به «لَا

أَخَذُ» می‌کنند، ولی در مورد شهادت فاسق تعبیر را عوض می‌کنند و می‌فرمایند: «وَلَا أَقْبَلُ شَهَادَةَ الْفَاسِقِ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ».

و اگر هم احتمال دوم اظهر نباشد، مردد بین این دو احتمال می‌شود، لامحاله به قدر متیقن اخذ می‌شود و قدر متیقن، آن است که کلامش در مورد قیافه پذیرفته نمی‌شود، ولی فسق او اثبات نمی‌شود.

بنابراین با این روایت، حرمت قیافه ثابت نمی‌شود.

### ۳. روایت اَبی بصیر:

حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَيِّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ تَكَهَّنَ أَوْ تُكُهَّنَ لَهُ فَقَدْ بَرِيَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قُلْتُ: فَالْقِيَافَةُ؟ قَالَ: مَا أَحْبَبْتُ أَنْ تَأْتِيَهُمْ وَقَلَّ مَا يَقُولُونَ شَيْئًا إِلَّا كَانَ قَرِيبًا مِمَّا يَقُولُونَ وَقَالَ: الْقِيَافَةُ فَضَلَّةٌ مِنَ الثُّبُوهِ دَهَبَتْ فِي النَّاسِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر علی بن ابی حمزه بطائنی (۲)

۱- الخصال، ج ۱، ص ۱۹.

۲- رجال الکشی، ص ۴۰۴: قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ، سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ: ابْنُ أَبِي حَمْزَةَ كَذَّابٌ مَلْعُونٌ، قَدْ رَوَيْتُ عَنْهُ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً، وَكَتَبْتُ تَفْسِيرَ الْقُرْآنِ كُلَّهُ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ، إِلَّا أَنِّي لَا أَسْتَحِلُّ أَنْ أُرْوَى عَنْهُ حَدِيثًا وَاحِدًا.

کذاب و ملعون، ناتمام است.

ابوبصیر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: کسی که کهانت کند یا برای او کهانت شود [یعنی نزد کاهن می رود تا برای او کهانت کند]، از دین حضرت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - براءت جستته است. عرض کردم پس قیافه چی؟ حضرت فرمودند: دوست ندارم که پیش قیافه شناس بروی و کم است چیزی که می گویند إلا آن که قریب به آن چه که می گویند می باشد. (۱) سپس فرمودند: قیافه سرریزی از نبوت است که در میان مردم رفته است. (۲)

این روایت دلالت بر حرمت ندارد؛ زیرا تعبیر «مَيَّا أَحْبُّ» هم در حرمت و هم در کراهت استعمال می شود و اعم از حرمت و کراهت است و استفاده ی حرمت از آن نیاز به قرینه دارد، بنابراین بیشتر از کراهت نمی توانیم ملتزم شویم، خصوصاً با توجه به عبارت صدر روایت که کهانت را مساوی براءت از دین

۱- مقصود از عبارت «قَلَّ مَا يَقُولُونَ شَيْئاً إِلَّا كَانَ قَرِيباً مِّمَّا يَقُولُونَ» یا این است که فی الجمله و خیلی کم قولشان قریب به واقع است و یا مراد این است که اکثراً قولشان قریب به واقع است، علی ای حال این تأییدی بر آن است که قول قائف فی الجمله قریب به واقع است. در ادامه هم تأیید دیگری ذکر می کنند که قیافه سرریزی از نبوت است.

۲- منافاتی ندارد که قیافه سرریزی از نبوت باشد و به اصطلاح از شئون نبوت باشد، اما این کار نسبت به غیر انبیاء حرام باشد. کما این که کهانت هم همین طور بوده است.

محمد- صلی الله علیه و آله و سلم - می داند، امّا لحن روایت نسبت به قیافه عوض می شود و عبارت «مَا أُحِبُّ» آورده می شود، در حالی که اگر قیافه مثل کهنات حرام بود، باید به یک سیاق باشد.

این روایت نسخه ی دیگری در وسائل دارد که باز از خصال نقل کرده، ولی مقداری با نسخه ی خصال و بحار متفاوت است، نسخه ی وسائل این چنین است:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ تَكَهَّنَ أَوْ تَكُهَّنَ لَهُ فَقَدْ بَرِيَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم - قَالَ: قُلْتُ فَالْقِيَافَةُ؟ قَالَ: مَا أُحِبُّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ وَقِيلَ مَا يَقُولُونَ شَيْئًا إِلَّا كَانَ قَرِيبًا مِمَّا يَقُولُونَ فَقَالَ: الْقِيَافَةُ فَضَلَّهُ مِنَ النَّبِيِّ دَهَبَتْ فِي النَّاسِ حِينَ بُعِثَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم - (۱).

در این نسخه می فرماید: «قِيلَ مَا يَقُولُونَ شَيْئًا إِلَّا كَانَ قَرِيبًا مِمَّا يَقُولُونَ»؛ در حالی که تعبیر «قِيلَ» از حضرت بعید است و به نظر می آید این نسخه غلط باشد، هم چنین ذیل روایت که می گوید: «الْقِيَافَةُ فَضَلَّهُ مِنَ النَّبِيِّ دَهَبَتْ فِي النَّاسِ حِينَ بُعِثَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم -» این

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۲۶، ح ۲، ص ۱۵۰ و الخصال، ج ۱، ص ۲۰.

مطلب که علم قیافه در حین بعثت پیامبر نزد مردم رفته، در روایات نامعهود و نامأنوس است.

#### ۴. روایت نبوی - صلی الله علیه و آله و سلم -:

رُویَ عَنِ النَّبِيِّ - صلی الله علیه و آله و سلم - أَنَّهُ نَهَى عَنِ السَّحْرِ وَ الْكِهَانَةِ وَ الْقِيَافَةِ وَ التَّمَائِمِ. (۱)

از نبی مکرم اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده که حضرت از سحر، کهنات، قیافه و تمیمه ها (۲) نهی کردند.

دلالت این روایت بر حرمت واضح است؛ چون نهی ظهور در حرمت دارد و همان طور که سحر و کهنات حرام است، قیافه هم حرام است. اما این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

۱- بحار الأنوار، ج ۵۹، ص ۲۷۸. علامه ی مجلسی این روایت را از سرائر ابن ادریس، ج ۳، ص ۱۴۴ نقل کرده است.

۲- النهایه فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۱، ص ۱۹۷: التَّمَائِمُ جمع تَمِيمَةٍ، و هی خرزات کانت العرب تعلقها علی أولادهم یتقون بها العین فی زعمهم، فأبطلها الإسلام. □ لسان العرب، ج ۱۲، ص ۷۰: قال أبو منصور: التَّمَائِمُ واحدٌ تَمِيمَةٌ، و هی خرزات کان الأعرابُ یعلقونها علی أولادهم یتقون بها النفس و العین بزعمهم، فأبطله الإسلام.



## ٥. روایتی از عامه در شرح نهج البلاغه ی ابن ابی الحدید:

عن النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - القیافه و الطرق و الطیره من الخبث. (١)

از نبی مکرم اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده است که فرمودند: قیافه و طُرُق (٢) و طیره (٣) از خبائث است.

١- شرح نهج البلاغه، ج ١٩، ص ٣٧٤.

٢- العین، ج ٥، ص ٩٨: الطَّرُقُ: خط بالأصابع فی الکهانہ. □ لسان العرب، ج ١٠، ص ٢١٥: الطَّرُقُ: الضرب بالحصى و هو ضرب من التَّكْهِنِ. و الحَطُّ فی التراب: الکهانہ. و الطَّرَاقُ: المُتَّكِهِنُونَ. و الطَّوَارِقُ: المتکهنات، طَرَقَ يَطْرُقُ طَرَقًا. و أصل الطَّرُقِ الضرب، و منه سمیت مِطْرَقَه الصائغ و الحداد لأنه يَطْرُقُ بها أى يضرب بها، و كذلك عصا النَّجَاد التي يضرب بها الصوف. و الطَّرُقُ: حَطُّ بالأصابع فی الکهانہ، قال: و الطَّرُقُ أن يخط الكاهن القطن بالصوف فَيَتَكَهَّن. قال أبو منصور: هذا باطل و قد ذكرنا فی تفسير الطَّرُقِ أنه الضرب بالحصى، و قد قال أبو زيد: الطَّرُقُ أن يخط الرجل فی الأرض بِأَصْبَعين ثم بِأَصْبَعٍ و يقول: ابْتَنَى عِيَانًا، أَسْرِعَا البیان؛ و هو مذکور فی موضعه.

٣- لسان العرب، ج ٤، ص ٥١١: الطائِرُ: ما تيمَّنت به أو تشاءمت، و أصله فی ذی الجناح. و قالوا للشیء يَتَطَيَّرُ به من الإنسان و غیره. و المصدر منه الطَّيْرُ؛ و جَرَى له الطائرُ بِأَمْرٍ كذا؛ و جاء فی الشر؛ قال الله عز و جل: (أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ)؛ المعنى أَلَا إِنَّمَا الشُّؤْمُ الذی يَلْحَقُهُمْ هو الذی وَعَدُوا به فی الآخرة لا ما يَنَالُهُمْ فی الدُّنْيَا. و الاسم الطَّيْرَةُ و الطَّيْرَةُ و الطُّورَةُ. و قال أبو عبيد: الطائرُ عند العرب الحَطُّ، و هو الذی تسميه العرب البَحْتُ. و قال الفراء: الطائرُ معناه عندهم العَمَلُ، و طائرُ الإنسانِ عَمَلُهُ الذی قُدِّدَهُ، و قيل رِزْقُهُ، و الطائرُ الحَطُّ من الخير و الشر. و يجوز أن يكون أصله من الطَّيْرِ السانِحِ و البارِحِ. و قوله عز و جل: (وَ كُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ)؛ قيل حَطُّهُ، و قيل عَمَلُهُ. □ الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، ج ٢، ص ٧٢٨: الطَّيْرُ أيضا: الاسم من التَّطَيَّرِ. و تَطَيَّرْتُ من الشىء و بالشىء. و الاسم منه الطَّيْرَةُ مثال العَبَبَةِ، و هو ما يَتَشَاءَمُ به من الفأل الردى.

دلالت این روایت بر حرمت، با ضمیمه کردن آیه ی شریفه ی <وَيَحْرَمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ> (۱) روشن است.

### ۶. روایتی از امیرالمؤمنین - علیه السلام - در جعفریات:

الْجَعْفَرِيَّاتُ، بِالسَّنَدِ الْمُتَقَدِّمِ (۲) عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ قَالَ: مِنَ السُّحْتِ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ إِلَى أَنْ قَالَ: وَ أَجْرُ الْقَائِفِ الْخَبَرِ. (۳)

۱- سوره ی اعراف، آیه ی ۱۵۷: (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 فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)

۲- أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنِي مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ حِدِّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حِدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - ...

۳- مستدرک الوسائل، ج ۱۳، کتاب التجارت، ابواب ما یکتسب به، باب ۲۳، ح ۱، ص ۱۱۰ و الجعفریات، ص ۱۸۰. متن کامل این روایت چنین است: الْجَعْفَرِيَّاتُ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حِدِّهِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: مِنَ السُّحْتِ ثَمَنُ الْمَيْتَةِ وَ ثَمَنُ اللَّفَّاحِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ كَسْبُ الْحَجَّامِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ وَ أَجْرُ الْقَفِيزِ وَ أَجْرُ الْفَرَطُونَ وَ الْمِيزَانِ إِلَّا قَفِيزًا يَكِيلُهُ صَاحِبُهُ أَوْ مِيزَانًا يَزِنُ بِهِ صَاحِبُهُ وَ ثَمَنُ الشُّطْرَنْجِ وَ ثَمَنُ النَّزْدِ وَ ثَمَنُ الْقَرْدِ وَ جُلُودُ السَّبَاعِ وَ جُلُودُ الْمَيْتَةِ قَبْلَ أَنْ تُدْبَغَ وَ ثَمَنُ الْكَلْبِ وَ أَجْرُ الشُّرْطِيِّ الَّذِي لَا يُعْدِيكَ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ أَجْرُ صَاحِبِ السَّجَنِ وَ أَجْرُ الْقَائِفِ وَ ثَمَنُ الْخَنْزِيرِ وَ أَجْرُ الْقَاضِي وَ أَجْرُ السَّاحِرِ وَ أَجْرُ الْحَاسِبِ بَيْنَ الْقَوْمِ لَا يَحْسُبُ لَهُمْ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ أَجْرُ الْقَارِي الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ إِلَّا بِأَجْرٍ وَ لَا بَأْسَ أَنْ يُجْرَى لَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ الْهَدِيَّةُ يُلْتَمَسُ أَفْضَلُ مِنْهَا وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَلَا تَمُنُّنَ تَشِي تَكْثُرُ) وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَ مَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبًّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُؤُوا عِنْدَ اللَّهِ) وَ هِيَ الْهَدِيَّةُ يُطَلَبُ مِنْهَا مِنْ تَرَاثِ الدُّنْيَا أَكْثَرَ مِنْهَا وَ الرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ عَسِبُ الْفَحْلِ وَ لَمَّا بَأْسَ أَنْ يُهْدَى لَهُ الْعَلْفُ وَ أَجْرُ الْقَاضِي إِلَّا قَاضٍ يُجْرَى عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ وَ أَجْرُ الْمُؤَدِّنِ إِلَّا مُؤَدِّنٌ يُجْرَى عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ. (همان، باب ۵، ح ۱، ص ۷۰)

در این روایت اجر قائف از سحت شمرده شده و دالّ بر حرمت وضعی آن است. ولی این حرمت وضعی نه به خاطر آن است که کارش شریف است، مثل آن چه در مورد مؤذّن یا معلّم قرآن گفته شده که نمی تواند اجرت بگیرد، بلکه به خاطر حرمت آن است؛ یعنی چون قیافه تکلیفاً حرام است پس نمی تواند در مقابل عملش اجرت بگیرد، و در حقیقت بعید است عملی حلال باشد ولی اخذ اجرت در مقابل آن صحیح نباشد.

### نتیجه ی کلام در حرمت قیافه

#### اشاره

این ها تمام روایاتی بود که در مورد قائف و قیافه وارد شده است و تنها روایتی که می تواند معتبر باشد، همان صحیحیه ی محمد بن قیس است که حضرت فرمودند: «لَا آخُذُ بِقَوْلِ عَرَافٍ وَ

لا قَائِفٍ» که در توضیح آن گفتیم بیش از این استفاده نمی شود که قول قائف حجت نیست و دلالتی بر حرمت قیافه ندارد. در مورد اجماع و لاخلاف هم گفتیم که نمی توان به آن اعتماد کرد، بنابراین نمی توانیم بگوییم قیافه بما هی قیافه حرام است.

### استفاده ی جواز قیافه از کلمات فقهاء

مرحوم شیخ می فرماید:

«و قید فی الدروس (۱) و جامع المقاصد (۲) كما عن التنقیح (۳) حرمتها بما إذا ترتب علیها محرم، و الظاهر أنه

- ۱- شهید اول، محمد بن مکی عاملی، الدروس الشرعیة فی فقه الإمامیه، ج ۳، ص ۱۶۵: یحرم القیافه و التکسب بها، سواء استعمل فی إلحاق الأنساب، أو فی قفو الآثار إذا ترتب علیها حرام.
- ۲- جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۳۳: القیافه حرام و هی: إلحاق الأنساب بما یزعم أنه یعلمه من العلامات، أو إلحاق الآثار إذا رتب علیه محرما، أو جزم بنسبه من زعم علمه بكونه أثره.
- ۳- در حاشیه ی کتاب مکاسب آمده است که قید «إذا ترتب علیها محرم» در التنقیح الرائع نیامده است، ولی در مفتاح الکرامه این قید به التنقیح الرائع نسبت داده شده است. طبق تحقیقی هم که ما کردیم، این قید را در التنقیح پیدا نکردیم، اما در عبارت مسالك و مفتاح الکرامه وجود دارد. عبارت التنقیح این چنین است: [حلی، مقداد بن عبد الله سیوری، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۲، ص ۱۳: القیافه فهی التفرس لإلحاق الأبناء بالإباء بسبب اتفاقهم فی صفه من الصفات، و هو حرام عندنا. و قال بعض أهل السنه بجوازه، لأن ... و بالجمله القیافه حرام، سواء استعملت فی إلحاق الأنساب أو قفو الآثار و غیر ذلك، و کل ما یتکسب منها حرام أيضا. □ سید جواد عاملی، مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط \_ الحدیثه)، ج ۱۲، ص ۲۷۲: قد حکم فی الدروس و التنقیح و جامع المقاصد بتحريمها فی قفو الآثار إذا رتب علیها حرام و لم أجده لغيرهم. □ شهید ثانی، مسالك الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام، ج ۳، ص ۱۲۸: القیافه: هی الاستناد الی علامات و مقادیر یترب علیها إلحاق بعض الناس ببعض و نحوه. و إنما یحرم إذا جزم به، أو رتب علیه محرما. (احمدی)

مراد الكلّ و إلاّ فمجرد حصول الاعتقاد العلمی أو الظنّی بنسب شخص لا دلیل علی تحریمه» (۱)؛

دروس، جامع المقاصد و التنقیح، حرمت قیافه را مقید کرده اند به صورتی که حرامی بر آن مترتب شود و ظاهر این است که این [قید] مراد همه است [یعنی همه حرمت قیافه را بر صورت ترتب حرام بر آن مقید کرده اند] و إلاّ- مجرد حصول اعتقاد علمی یا ظنی به نسب شخصی، موجب حرمت نمی شود و دلیلی بر حرمت آن وجود ندارد.

بنابراین از این کلام مرحوم شیخ- قدس سره - استفاده می شود که ایشان هم معتقدند اگر هیچ اثر محرمی بر آن مترتب نشود، حرام نیست و رفتن پیش او هم در صورتی که اثر حرامی بر آن مترتب نشود حرام نیست. اثر حرام در صورتی مترتب می شود که مثلاً- زیدی که در فراش بکر متولد شده و از لحاظ شرعی ملحق به بکر است؛ چون «الولد للفراش و للعاهر الحجر»، با صنعت قیافه بگوید نوع راه رفتنش، خطوط کف دست و پایش، شکل چشم و

گوشش، نوع حرف زدنش و ... اقتضاء می کند که پدرش بکر نیست، بلکه عمرو است و او را نسبت به عمرو دهد و آثار فرزند عمرو بودن را بر آن بار کند، که این حرام است. اما اگر چنین نسبتی ندهد و صرف این که خودش اعتقاد علمی یا ظنی پیدا کند و دیگران هم صرفاً جهت این که ببینند چه می گوید پیش او بروند، حرام نیست.

اما حقیقت آن است که این کلام شیخ - قدس سره - با مدعای ایشان که فرمودند قیافه بعنوانه حرام است و اجماع بر آن قائم است، منافات دارد؛ یعنی اگر قیافه بعنوانه حرام باشد حتی اگر اثر حرامی بر آن مترتب نشود هم حرام است، رفتن پیش او هم حرام است.

بله ما که ادله ی حرمت قیافه را تمام ندانستیم، می توانیم بگوییم در صورتی حرام است که اثر محرمی بر آن مترتب شود، مثل نسبت دادن زید به عمرو در حالی که در فراش بکر متولد شده، یا حتی نسبت دادن مجهول الهویه به کسی با صنعت قیافه؛ زیرا:

اولاً: این مصداق قول به غیر علم است و هر جا قول به غیر علم حرام باشد، به این اعتبار قیافه حرام خواهد بود.

ثانیاً: خود نسبت دادن کسی به دیگری بدون علم هم حرام است.

ثالثاً: این انتساب مخالف استصحاب عدم ازلی انتساب او به این شخص است (نظیر استصحاب عدم قرشیت مرأه)، و الغاء اعتبار حجّت شرعی می باشد.

در صورتی هم که با قیافه شناسی اطمینان به نسب او پیدا کند، باز می‌گوییم حجیت اطمینان چون از باب امضاء سیره‌ی عقلاء است، اطمینان در چنین مواردی با وجود این روایات \_ خصوصاً صحیحه‌ی محمد بن قیس \_ ردع شده و حجّت نیست.

و در صورتی هم که با قیافه شناسی علم به نسب پیدا شود، مادامی که قطع باقی باشد نمی‌توان ردع از قطع کرد. بله اگر بگوییم قیافه شناسی و رفتن پیش قائف حرام است، از آن جایی که تقصیر کرده معذور نیست، ولی طبق مبنای ما که ادله‌ی حرمت تمام نیست، معذور است.

### حکم تشخیص نسب با D.N.A

از طریق D.N.A روش‌هایی برای تشخیص نسب وجود دارد که باید بررسی کنیم آیا به کاربردن این طریق جایز است یا نه و در صورت تشخیص، آیا می‌توان نسبت داد یا خیر؟

در پاسخ می‌گوییم اگر چنین روش‌هایی قطع آور باشد \_ کما این که گفته می‌شود متخصصین فن قائلند قطع آور است \_ می‌توان طبق آن عمل نمود و نسبت داد، گرچه خلاف «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ» باشد؛ زیرا این قاعده یک حکم ظاهری است و موضوعش شک است (۱)، کما این که اگر روایت صحیحه‌ای دلالت

۱- گرچه فقیهی از قدما فرموده است موضوعش شک نیست و یک تعبّد است، ولی این درست نیست؛ زیرا کسی که قطع به ولد الزنا بودن شخصی داشته باشد، نمی‌تواند بر خلاف قطع، او را ملحق به فراش کند.

کند «صلاه الجمععه لیست بواجبه» ولی کسی قطع داشته باشد نماز جمععه واجب است، آن روایت در حق او حجت نیست؛ چون امارات برای کسی حجت است که قطع به حکم ندارد. مگر این که با وجود روایات قطعش زایل شود و الا با وجود قطع دیگر امارات حجت نیست. در ما نحن فیه هم با قطع به انتساب به غیر فراش، روایات «الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ»<sup>(۱)</sup> برای او حجت نیست. نهی «لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۱، تتمه کتاب النکاح، أبواب نکاح العیید و الإماء، باب ۵۶، ح ۱، ص ۱۶۹ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۱۸۳: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَانَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ السُّنْدِيِّ عَنْ صَيْفَوَانَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ سَعِيدِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَتَزَوَّجُ الْمَرْأَةَ لَيْسَتْ بِمَأْمُونَةٍ تَدْعِي الْحَمْلَ قَالَ: لِيَصْبِرَ لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ. □ همان، باب ۵۸، ح ۲، ص ۱۷۳ و الکافی، ج ۵۸، ص ۴۸۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَسَنِ الصَّنِقَلِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: وَ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ اشْتَرَى جَارِيَةً ثُمَّ وَقَعَ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ يَسْتَبْرَأَ رَحِمَهَا قَالَ: بِنَسِ مَا صَنَعَ يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ وَ لَا يَعُودُ قُلْتُ: فَإِنَّهُ بَاعَهَا مِنْ آخَرَ وَ لَمْ يَسْتَبْرَأْ رَحِمَهَا ثُمَّ بَاعَهَا الثَّانِي مِنْ رَجُلٍ آخَرَ وَ لَمْ يَسْتَبْرَأْ رَحِمَهَا فَاسْتَبَانَ حَمْلَهَا عِنْدَ الثَّلَاثِ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ. وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ إِسْحَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ. □ همان، باب ۷۴، ح ۱، ص ۱۹۳ و تهذیب الاحکام، ج ۸، ص ۲۰۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ إِسْحَانَ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ وَقَعَ عَلَى وَ لِيَدِهِ قَوْمٌ حَرَامًا ثُمَّ اشْتَرَاهَا فَادَّعَى وَ لَمَدَهَا فَإِنَّهُ لَمَّا يُورَثُ مِنْهُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَ لِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَ لَا يُورَثُ وَ لَدَّ الزَّوْنَا إِلَّا رَجُلٌ يَدَّعِي ابْنَ وَ لِيَدَتِهِ.



لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (۱) هم شامل او نمی شود؛ زیرا فرض این است که با D.N.A علم پیدا می کند. بنابراین مشکلی ندارد. (۲)

البته این در صورتی است که با D.N.A قطع پیدا کند. اما آیا واقعاً با D.N.A قطع \_ آن قطعی که در اصول حجیت آن بیان شده است \_ پیدا می شود یا نه، اثبات آن مشکل است. بسیاری از اوقات می بینیم که ادعا می کنند بر فلان چیز قطع وجود دارد، در حالی که وقتی قطع را برای آن ها خوب تبیین می کنیم و مطلب را بالا- و پایین می کنیم، می بینیم که در واقع قطع نیست بلکه ظنی دارند که در حرفه ی خودشان راهی برای مناقشه در آن پیدا نکرده اند.

۱- سوره ی اسراء، آیه ی ۳۶: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالنُّفُودَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا) □ وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۲، ح ۸، ص ۱۷۲ و علل الشرائع، ج ۲، ص ۶۰۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنِ السَّعِيدِ أَبِي بَدِيٍّ عَنِ الْبُرْقِيِّ عَنِ عَبْدِ الْعَظِيمِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: لَيْسَ لَكَ أَنْ تَتَكَلَّمَ بِمَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ يَقُولُ (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) وَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَسْمَعَ مَا شِئْتَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصِيرَ وَالنُّفُودَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئَلًا).

۲- شاید بتوان گفت هر چند قطع فی نفسه حجت است، اما چون حصول قطع از طریق مقدماتی بوده که آن مقدمات مورد نهی قرار گرفته است، پس تقصیر دارد و معذور نیست؛ زیرا این عمل مصداق تجسس بوده و حرام است. بله، در مواردی که تجسس حرام نباشد، مانعی ندارد. (امیرخانی)

سؤال: در مواردی که لازم باشد نسب شخصی معین شود، مثلاً نوزادی در بیمارستان اشتباه شده که فرزند کدام یک از مادران است، آیا می توان در چنین جایی از طریق D.N.A مشخص کرد، هرچند قطع آور نباشد؟

پاسخ: در صورتی که قطع آور نباشد، حجت نیست و اگر در چنین مواردی قرعه را مشروع بدانیم باید طبق قرعه عمل کنیم و قرعه انتخاب خداوند متعال است و انتخاب خداوند متعال خطا بردار نیست. (۱) و اگر قرعه در مثل چنین مواردی مشروع نبود،

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب القضاء، أبواب کیفیت الحكم، باب ۱۳، ح ۱۱، ص ۲۵۹ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۴۰: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَثْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ شَيْءٍ فَقَالَ لِي: كُلُّ مَجْهُولٍ فِيهِ الْقُرْعَةُ قُلْتُ لَهُ: إِنَّ الْقُرْعَةَ تُخْطِئُ وَ تُصِيبُ قَالَ: كُلُّ مَا حَكَّمَ اللَّهُ بِهِ فَلَيْسَ بِمُخْطِئٍ. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ مِثْلَهُ. □ مستدرک الوسائل، ج ۱۷، کتاب القضاء، أبواب کیفیت الحكم، باب ۱۱، ح ۴، ص ۳۷۴ و فقه الرضا، ص ۲۶۲: فُقِّهَ الرِّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ... قَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ قَالَ: فَأَيُّ قَضِيَّةٍ أَعْدَلَ مِنَ الْقُرْعَةِ إِذَا فُوضَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ) وَ لَوْ أَنَّ رَجُلَيْنِ اشْتَرَيَا حَيَارِيَّةً فَوَاقَعَاهَا فَأَتَتْ بَوْلًا لَكَانَ الْحُكْمُ فِيهِ أَنْ يُفْرَعَ بَيْنَهُمَا فَمَنْ أَصَابَتْهُ الْقُرْعَةُ الْحَقُّ بِهِ الْوَلَدُ وَ يَغْرُمُ نِصْفَ قِيَمَةِ الْجَارِيَةِ لِصَاحِبِهِ إِلَى آخِرِهِ. □ المحاسن، ج ۲، ص ۶۰۳: وَ عَنْهُ [أحمد بن أبي عبد الله البرقي] عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ: سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي مَسْأَلَةٍ فَقَالَ: هَذِهِ تُخْرَجُ فِي الْقُرْعَةِ ثُمَّ قَالَ: فَأَيُّ قَضِيَّةٍ أَعْدَلَ مِنَ الْقُرْعَةِ إِذَا فُوضَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ أَلَيْسَ اللَّهُ يَقُولُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى (فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ). [این کلام دلالت ندارد که با قرعه حتماً واقع مشخص شده و در ما نحن فيه مادر واقعی فرزند مشخص می شود، بلکه می فرماید: هر چیزی که حکم خدا باشد، حکم خداوند متعال خطا بردار نیست و خداوند متعال طبق مصالحی این حکم را فرموده و نتیجه ی قرعه هم طبق مصلحت است. کما این که قضاوت به ایمان و اشهاد هم حکم خداست و حکم خدا خطا بردار نیست، ولی این طور نیست که قضاوت طبق ایمان و اشهاد هم حتماً مطابق با واقع باشد. (امیرخانی)]

احکام شک مرتب خواهد شد.

### سخنی درباره ی نسبت دادن حکم به قیافه به رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم -

مرحوم شیخ در انتهای بحث قیافه می فرماید:

قد افتری بعض العاّمه علی رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فی أنّه قضی بقول القافه. (۱)

یعنی عامه در ضمن حدیثی ادعا کرده اند که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - به قول قائف قضاوت کرده است. این روایت، روایت معروفی بین عامه است که شاید در همه ی کتب تسعه ی اهل سنت ذکر شده باشد. این روایت در صحیح مسلم این چنین است:

عن عائشه أنها قالت: إن رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - دخل علیها مسرورا تبرق أساریر (۲) وجهه فقال: ألم تری أن مجززا

---

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۸.

۲- اساریر جمع اسرار و اسرار هم جمع سر، سر، سرار، به معنای خطوط جبهه، کف دست و کف پاها است.

نظر أنفا إلى زيد بن حارثة وأسامه بن زيد فقال: إن بعض هذه الأقدام لمن بعض. (۱)

از عایشه نقل شده که: رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - بر عائشه داخل شدند در حالی که مسرور بودند و خطوط پیشانی حضرت از شدت خوشحالی برق می زد حضرت [ظاهراً در جواب این پرسش عائشه که چه شده که این قدر خوشحال هستید] فرمودند: آیا ندیدی که مجزز [نام قائف] نظر به زید بن حارثة و اسامه بن زید کرد و گفت بعضی از این قدم ها از بعض دیگر است! [و خوشحالی من از این جهت است].

قضیه این چنین بوده که زید بن حارثة که فرزند خوانده ی آقا رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - بود - با آن قضایایی که در مورد فرزند خواندگی حضرت نقل کرده اند (۲) و زید بن حارثة را دیگر به زید بن

۱- صحیح مسلم (طبع دار الجبل)، ج ۴، ص ۷۲.

۲- زید بن حارثة بن شراحیل الکلبی، أبو أسامه: أنه أسرف في بعض الغزوات في جملة أسارى فجاء قومه يستفكون أسراهم من جملتهم أبو حارثة فطلب أبوه من النبي - صلی الله علیه و آله و سلم - افتكاكه بثمان، و كان قد وقع في سهم رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فقال له النبي - صلی الله علیه و آله و سلم - اذهب إليه فإن أراذك فهو لك بغير شيء. فلما أتاه أبي متابعتة، و كره مفارقه رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فعظم ذلك على أبيه فتبرأ منه، فقال عند ذلك: «يا معاشر قريش و العرب، إني قد تبرأت من زيد فليس هو ابني». فخبّر به رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فقال بعد ذلك: «يا معاشر قريش: زيد ابني و أنا أبوه»، فكان يدعى زيد بن محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - . آخی رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - بین و بین حمزه بن عبد المطلب، و لما سیر رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - الجیش إلى الشام جعل أمیرا علیهم زیدا بن حارثة، و قال: «فإن قتل فجعفر، فإن قتل فعبد الله بن رواحه».

محمد- صلی الله علیه و آله و سلم - می خواندند تا این که آیه ی شریفه نازل شد و فرمود: **<ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ>** (۱) که دوباره به زید بن حارثه او را صدا زدند \_ بعد از این که ازدواج کرد و صاحب فرزندی به نام اُسامه شد، اُسامه رنگ پوستش تیره بود در حالی که زید روشن تر بود به همین خاطر مردم در این که اُسامه فرزند زید باشد دچار تردید شدند تا این که قائفی [در سنن نسائی دارد مجرز مدلجی (۲)] به پای این دو نگاه کرد و گفت: **<إِنَّ بَعْضَ هَٰؤُلَاءِ الْأَقْدَامِ مِنْ بَعْضٍ>**. عامه گفته اند: در این جا حضرت به قول قائف حکم کردند، پس قول قائف حجت است.

مرحوم شیخ می فرماید: این روایت افتراء بر رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - است و حضرت چنین حکمی نکرده اند، برخی اخبار هم شاهد

۱- سوره ی احزاب، آیه ی ۵: **(ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَ مَوَالِيكُمْ وَ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَ لَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَ كَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً)**

۲- در لغت آمده است که «مجزز» اسم قائفی بوده است و «مدلج» هم اسم طائفه ای است که قائف ها از آن بوده اند: □  
لسان العرب، ج ۲، ص ۲۷۴: **مُدَلِّجٌ**، بضم المیم: قبیله من کنانه و منهم القافه. □ تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۸، ص ۲۸:  
**مُجَزُّ بْنُ الْأَعْوَرِ بْنِ جَعْدَةَ الْكِنَانِيِّ الْمُدَلِّجِيِّ الْقَائِفُ وَ ابْنُهُ عَلَقَمَةُ بْنُ مُجَزِّ بْنِ مُجَزِّ بْنِ كُمَحْدَثٍ، وَ صَبْطَةُ ابْنُ عُيَيْنَةَ كُمَعْظَمٌ، صَحَابِيَّانِ.**

بر آن است، مانند روایتی که کلینی در کافی نقل کرده که متن آن چنین است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ الْقَاسِيَانِيِّ جَمِيعاً عَنْ زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى بْنِ النُّعْمَانِ الصَّيْرَفِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ جَعْفَرٍ يُحَدِّثُ الْحَسَنَ بْنَ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فَقَالَ: وَاللَّهِ لَقَدْ نَصَرَ اللَّهُ أَبَا الْحَسَنِ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - فَقَالَ لَهُ الْحَسَنُ: إِيَّ وَاللَّهِ جَعَلْتُ فِدَاكَ لَقَدْ بَغَى عَلَيْهِ إِخْوَتُهُ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ: إِيَّ وَاللَّهِ وَ نَحْنُ عُمُومَتُهُ بَعَيْنَا عَلَيْهِ فَقَالَ لَهُ الْحَسَنُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ كَيْفَ صَيَّرْتُمْ فَإِنِّي لَمْ أَحْضِرْكُمْ قَالَ: قَالَ لَهُ إِخْوَتُهُ وَ نَحْنُ أَيْضاً: مَا كَانَ فِينَا إِمَامٌ قَطُّ حَائِلَ اللَّوْنِ فَقَالَ لَهُمُ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام -: هُوَ ابْنِي قَالُوا: فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - قَدْ قَضَى بِالْقَافَةِ فَبَيْنَنَا وَ بَيْنَكَ الْقَافَةُ قَالَ: ابْتَغُوا إِلَيْهِمْ فَأَمَّا أَنَا فَلَا وَ لِمَا تَعْلَمُوهُمْ لِمَا دَعَوْتُمُوهُمْ وَ لَتَكُونُوا فِي بَيْوتِكُمْ فَلَمَّا جَاءُوا أَقْعِدُونَا فِي الْبُسْتَانِ وَ اضْطَفَّ عُمُومَتُهُ وَ إِخْوَتُهُ وَ أَخَوَاتُهُ وَ أَخَذُوا الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ أَلْبَسُوهُ جُبَّهُ صُوفٍ وَ قَلَنَسُوهُ مِنْهَا وَ وَضَعُوا عَلَى عُنُقِهِ مِسْحَاهُ وَ قَالُوا لَهُ ادْخُلِ الْبُسْتَانَ كَأَنَّكَ تَعْمَلُ فِيهِ ثُمَّ جَاءُوا بِأَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَقَالُوا: أَلْحِقُوا هَذَا الْعُلَامَ بِأَبِيهِ

فَقَالُوا: لَيْسَ لَهُ هَاهُنَا أَبٌ وَ لَكِنَّ هَذَا عَمُّ أَبِيهِ وَ هَذَا عَمُّهُ وَ هَذِهِ عَمَّتُهُ وَ إِنْ يَكُنْ لَهُ هَاهُنَا أَبٌ فَهُوَ صَاحِبُ الْبَسِيَّتَانِ  
فَمِنْ قَدَمَيْهِ وَ قَدَمَيْهِ وَاحِدَةٌ فَلَمَّا رَجَعَ أَبُو الْحَسَنِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالُوا: هَذَا أَبُوهُ قَالَ: عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فَقُمْتُ فَمَصِيصْتُ رِيقَ أَبِي  
جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ثُمَّ قُلْتُ لَهُ: أَشْهَدُ أَنَّكَ إِمَامِي عِنْدَ اللَّهِ فَبَكَى الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ثُمَّ قَالَ: يَا عَمُّ أَلَمْ تَسْمَعْ أَبِي وَ هُوَ  
يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - بِأَبِي ابْنِ خَيْرِهِ الْإِمَاءِ ابْنِ التُّوَيْبَةِ الطَّيِّبِ الْفَمِ الْمُتَتَجِّبِ الرَّحِمِ وَيَلْهَمُ لَعْنَ اللَّهِ  
الْأَعْيَسَ وَ ذُرِّيَّتَهُ صَاحِبَ الْفِتْنَةِ وَ يَقْتُلُهُمْ سِنِينَ وَ شُهُوراً وَ أَيَّاماً يَسُومُهُمْ خَسْفاً وَ يَسْقِيهِمْ كَأْساً مُضْبِرَةً وَ هُوَ الطَّرِيدُ الشَّرِيدُ الْمَوْتُورُ  
بِأَبِيهِ وَ جَدِّهِ صَاحِبُ الْعَيْبَةِ يُقَالُ: مَاتَ أَوْ هَلَكَ أَيْ وَادٍ سَلَكَ أَوْ فَيَكُونُ هَذَا يَا عَمُّ إِلَّا مِنِّي فَقُلْتُ: صَدَقْتَ جُعِلْتُ فِدَاكَ. (١)

حقیقت آن است که این روایت نمی تواند شاهی بر کلام مرحوم شیخ باشد و بلکه چه بسا فی الجملة عکس فرمایش مرحوم  
شیخ استفاده بشود. الا یک جمله که «ابْعَثُوا أَنْتُمْ إِلَيْهِمْ فَأَمَّا أَنَا فَلَا...»؛ یعنی حضرت فرمودند: شما می خواهید قائف

١- الکافی، ج ١، کتاب الحججه، باب الاشاره و النص علی ابی جعفر الثانی - علیه السلام -، ح ١٤، ص ٣٢٣.

بیاورید، ولی از طرف من نه. از این استفاده می شود که حضرت به این که قائف حکم کند راضی نبودند ولی به خاطر اطمینان آن ها حاضر شدند که قائفی بیاورند و نظرش را بگویند و اگر رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - طبق قول قائف حکم کرده بودند، حضرت هم راضی می شدند، پس عدم رضایت حضرت کاشف از عدم حکم آقا رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - است. (۱)

علاوه آن که این روایت از لحاظ سند ناتمام است و قابل استناد نیست.

---

۱- شاید عدم رضایت حضرت به خاطر جسارت و اهانتی است که به حضرت روا داشتند؛ یعنی شایسته نبود کلام حضرت را کنار گذاشته و به قول قائف عمل کنند. (امیرخانی)





ص: ۲۶۷

کھانت

اشاره



## المسأله التاسعه عشر: حرمه الكهان

### اشاره

يكي ديگر از محرماتي كه مرحوم شيخ - قدس سره - در نوع چهارم؛ يعني «ما يحرم التكب به لكونه عملاً محرماً في نفسه» مطرح مي كند، كهانت است. پس طبق فرمايش مرحوم شيخ، هم فعل كهانت و هم اجرتي كه از اين طريق مي گيرد حرام بوده و باطل است.

كهانت، معادلي در فارسي كه بتواند معنای دقيق آن را بيان كند ندارد. لذا بايد لغات و استعمالات كهانت را به طور دقيق بررسي كنيم تا معنای آن را به دست آوريم و در روايات هم جستجو كنيم آیا تعريف خاصی از كهانت ارائه شده است يا خير؟

### ماده ي «كهن» در كتب لغت

الصاح للجوهري:

الكاهنُ معروف، و الجمع الكهَّانُ و الكهَّنه. يقال: كَهَنَ يَكْهِنُ كِهَانَةً، مثل كتب يكتب كتابه، إذا تَكَهَّنَ. و

إذا أردت أنه صار كاهناً قلت: كَهَنَ بالضم يَكْهَنُ كَهَانَةً بالفتح. (١)

پس طبق نقل جوهری « كَهَنَ يَكْهَنُ كِهَانَةً، مثل كَتَبَ يَكْتُبُ كِتَابَةً » وقتی گفته می شود که عمل كهانت انجام دهد و « كَهَنَ يَكْهَنُ كَهَانَةً » وقتی گفته می شود که كاهن شود.

القاموس المحيط للفيروزآبادي:

كَهَنَ لَهُ كَمَنَعَ وَ نَصَرَ وَ كَرَّمَ كَهَانَةً بِالْفَتْحِ وَ تَكَهَّنَ تَكْهِنًا قَضَى لَهُ بِالْغَيْبِ فَهُوَ كَاهِنٌ وَ حِرْفَتُهُ الْكِهَانَةُ بِالْكَسْرِ. (٢)

المصباح المنير للفيومي:

كَهَنَ يَكْهَنُ مِنْ يَابَ قَتِيلَ (كِهَانَةً) بِالْفَتْحِ فَهُوَ (كَاهِنٌ) وَ الْجَمْعُ (كَهَنَةٌ) وَ (كُهَانٌ) مِثْلُ كَافِرٍ وَ كَفَرَهُ وَ كُفَّارٍ وَ (تَكَهَّنَ) مِثْلُهُ فَإِذَا صَارَتْ (الْكِهَانَةُ) لَهُ طَبِيعَةً وَ غَرِيزَةً قِيلَ (كَهَنَ) بِالضَّمِّ وَ (الْكِهَانَةُ) بِالْكَسْرِ الصَّنَاعَةُ. (٣)

النهاية في غريب الحديث و الأثر لابن الأثير:

الكَاهِنُ: الَّذِي يَتَعَاطَى الْخَبَرَ عَنِ الْكَائِنَاتِ فِي مُسْتَقْبَلِ الزَّمَانِ وَ يَدَّعِي مَعْرِفَةَ الْأَسْرَارِ. وَ قَدْ كَانَ فِي

١- الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، ج ٦، ص ٢١٩١.

٢- القاموس المحيط، ص ٢٦٤.

٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ٢، ص ٥٤٣.

العَرَبِ كَهَنَهُ كَشِقُّ و سَطِيحٍ و غَيْرِهِمَا فَمِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنَّ لَهُ تَابِعاً مِنَ الْجِنِّ وَ رَرِيّاً يُلْقَى إِلَيْهِ الْأَخْبَارُ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَانَ يَزْعُمُ أَنَّهُ يَعْرِفُ الْأُمُورَ بِمَقَدِّمَاتِ أَسْبَابِ يَسْتَدِلُّ بِهَا عَلَى مَوَاقِعِهَا مِنْ كَلَامٍ مَنْ يَسْأَلُهُ أَوْ فَعَلَهُ أَوْ حَالِهِ وَ هَذَا يَخْصُونَهُ بِاسْمِ الْعَرَّافِ كَالَّذِي يَدْعَى مَعْرِفَةَ الشَّيْءِ الْمَسْرُوقِ وَ مَكَانَ الضَّالِّهِ وَ نَحْوِهِمَا. (۱)

کاهن کسی است که خبر کائنات را که مربوط به زمان آینده است اخذ و اعطاء می کند و ادعای معرفت به اسرار دارد. در عرب کاهنانی بوده از جمله شِقِّ، سَطِيحٍ و ... بعضی از کاهن ها گمان داشتند که برای آن ها تابع و دوستی از جن است که اخبار را به آن ها القاء می کند. بعضی هم گمان داشتند امور را به کمک مقدمات و اسبابی می شناختند که به وسیله ی آن به حوادثی که در جای خود واقع می شود منتقل می شوند؛ مثلاً از طریق کلام کسی که از او سؤال می کند یا فعل او (مثلاً سرش را خاراند) یا حال او (که برافروخته یا مضطرب است) منتقل به مطالبی می شود. البته چنین کاهنی را عَرَّاف هم گفته اند، مانند کسی که ادعا می کند شیء مسروق و گم شده را می داند کجاست و ... .

## تعريف كاهن در كلمات فقهاء

مرحوم شيخ مي فرمايد: (۱)

و المحكى عن الأكثر في تعريف الكاهن ما في القواعد (۲)، من أنه: مَنْ كان له رَيْئٌ من الجنّ يأتيه الأخبار (بالأخبار).

و عن التنقيح (۳): أنه المشهور، و نسبه في السرائر إلى القيل. و رَيْئٌ على فعيل من رأى، يقال: فلان رَيْئٌ القوم، أى صاحب رأيهم، قيل: و قد يكسر راؤه إتباعاً. و عن القاموس: و الرَيْئُ كغنى: جنّ يرى فَيَحِبُّ. و عن النهاية: يقال للتابع من الجن رَيْئٌ بوزن كَمِيّ.

اکثر فقهاء در تعريف کاهن گفته اند: کاهن کسی است که رَيْئٌ (صاحب رأى، از ماده ي رأى) از جن دارد که أخبار را از آن جنّ می گیرد. در التنقيح الرائع هم این تعريف را به مشهور نسبت داده، ولی در سرائر به «قيل»

۱- المكاسب المحرمه (ط \_ القديمه)، ج ۱، ص ۲۰۵.

۲- قواعد الأحكام في معرفه الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۹.

۳- التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۲، ص ۱۳: و أما الكهانه فالمشهور أن الكاهن هو الذى له رئي \_ أى صاحب من الجن \_ يأتيه بالأخبار بالمغيبات، كما كان لعمر بن لحي رئي من الجن، و هو أول من بحر البحائر و سيب السوائب و غير دين إسماعيل - عليه السلام -.

نسبت داده است. (۱) رئی بر وزن فعیل از ماده ی رأی است. گفته می شود: فلانی رئی قوم است؛ یعنی صاحب رأی آن هاست. گفته شده گاهی هم به خاطر متابعت با کسره ی همزه، رئی را به کسر راء تلفظ می کنند.

در القاموس المحیط گفته است: رئی بر وزن «غنی»، جنی است که دیده می شود [و به عنوان دوست گرفته می شود]. و در نهاییه «ابن اثیر» آمده است: به آن تابع از جنّ، رئی گفته می شود و بر وزن کَمیّ است.

بنابراین از لغت آن طور که ابن اثیر بیان کرده، استفاده می شود کاهن کسی است که از حوادث آینده خبر می دهد و این خبر دادن یا توسط جنّی است که تابع و رفیق اوست و یا با فراستی که دارد می تواند از فعل، حال و گفتار سائل پی به قضایای آینده ببرد.

اکثر یا مشهور فقهاء هم در تعریف کهانت همین را گفته اند، ولی تکیه ی آن ها بر رئی از جنّ است؛ یعنی اگر کسی بدون

۱- در حاشیه ی طبع جدید مکاسب آمده است: نسبت این مطلب به سرائر که در اکثر نسخ مکاسب ذکر شده، درست نیست؛ چون در سرائر تعریف کهانت و نسبت این تعریف به «قیل» نیامده، بلکه همان طور که در یک نسخه ی دیگر مکاسب هم ذکر شده، در تحریر الأحکام این نسبت به «قیل» داده شده و ما هم با جستجویی که کردیم، در سرائر نیافتیم، ولی در تحریر و منتهی المطلب وجود دارد: □ تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط \_ الحدیثه)، ج ۲، ص ۲۶۱: الکاهن (قیل:): هو الذی له رئی من الجنّ یأتیه بالأخبار، فأنه یقتل ما لم یتب. □ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۵، ص ۳۸۹: الخامس: قیل: الکاهن، هو الذی له رئی من الجنّ یأتیه بالأخبار.



ارتباط با جنّ پیش گویی کند به حسب تعریف مشهور فقهاء، کاهن گفته نمی شود.

### تعریف کاهن در روایات

متأسفانه روایتی که دارای سند قابل اعتماد باشد در این زمینه وجود ندارد، ولی روایت مفصّلی را مرحوم طبرسی در کتاب شریف الاحتجاج مرسلاً نقل کرده که تا حدودی تعریف ابن اثیر از کهنات و کاهن را تأیید می کند. در این روایت سؤالات کثیری را که زندیقی از امام صادق - علیه السلام - پرسیده و حضرت جواب آن ها را داده اند ذکر کرده است. از جمله سؤالاتی که زندیق مطرح می کند، درباره ی کهنات است:

وَمِنْ سُؤَالِ الرَّزْدِيقِ الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ مَسَائِلَ كَثِيرَةٍ أَنَّهُ قَالَ: ... فَمِنْ أَيْنَ أَصْلُ الْكِهَانَةِ وَ مِنْ أَيْنَ يُخْبِرُ النَّاسُ بِمَا يَحْدُثُ؟ قَالَ: إِنَّ الْكِهَانَةَ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فِي كُلِّ حِينٍ فَتَرَهُ مِنَ الرُّسُلِ كَانَ الْكَاهِنُ بِمَنْزِلَةِ الْحَاكِمِ يَحْتَكُمُونَ إِلَيْهِ فِيمَا يَسْتَبِيهُ عَلَيْهِمْ مِنَ الْأُمُورِ بَيْنَهُمْ فَيُخْبِرُهُمْ عَنْ أَشْيَاءٍ تَحْدُثُ وَ ذَلِكَ مِنْ وُجُوهِ شَتَّى فِرَاسِهِ الْعَيْنِ وَ ذَكَاءِ الْقَلْبِ وَ وَسْوَسهِ النَّفْسِ وَ فِتْنَةِ الرُّوحِ مَعَ قَدْفٍ فِي قَلْبِهِ لِأَنَّ مَا يَحْدُثُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْحَوَادِثِ الظَّاهِرَةِ فَذَلِكَ يَعْلَمُ الشَّيْطَانُ وَ يُؤَدِّيهِ إِلَى الْكَاهِنِ وَ يُخْبِرُهُ بِمَا يَحْدُثُ فِي الْمَنَازِلِ وَ الْأَطْرَافِ ...

زندیق از امام صادق - علیه السلام - می پرسد: اصل کهنات از کجاست و چگونه بعضی به آن چه حادث خواهد شد خبر می دهند؟ حضرت در جواب فرمودند: کهنات در جاهلیت در هر فاصله ای بین پیامبران بوده است (مثل فاصله ی بین حضرت موسی و حضرت عیسی - علیهما السلام - و فاصله ی بین حضرت عیسی و پیامبر اعظم - صلی الله علیه و آله و سلم -) کاهن به منزله ی حاکم بود که او را به عنوان حَکَم و قاضی قرار می دادند در اموری که بر مردم مشتبه می شد و کاهن هم از چیزهایی که بعداً اتفاق می افتاد خبر می داد و این خبر دادن، اسباب متعددی داشت: فراست و بینائی چشم، ذکاء و روشنی قلب، وسوسه ی نفس (یعنی چیزهایی که در درون خود می پرورانده) و فطانت و زیرکی روح همراه با القاء شدن چیزهایی بر قلب و روحش. به خاطر این که شیطان حوادثی را که در زمین ظاهر و حادث می شود می داند و به کاهن می رساند و آن چه که در منازل و اطراف اتفاق می افتد به او خبر می دهد. (۱)

۱- مثلاً وقتی چند نفر با هم صحبت می کنند و تصمیم می گیرند که فلان جا دزدی کنند یا کسی را به قتل برسانند، شیطان در آن جا حضور یافته و مطلع می شود و زودتر به کاهن خبر می دهد و کاهن هم به مردم می گوید، یا گاهی حوادثی که اتفاق افتاده و مردم نمی توانند به طریق عادی از آن خبردار شوند را به کاهن بازگو می کنند؛ مثلاً در مورد مال دزدیده شده یا گم شده، شیاطین می توانند از آن مطلع شده و به کاهن خبر دهند. البته این مطلب که کاهن در مورد حوادث اتفاق افتاده هم اخبار می کند می توان از اطلاق کلام حضرت که می فرماید: «لَأَنَّ مَا يَحْدُثُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْحَوَادِثِ الظَّاهِرَةِ فَذَلِكَ يَعْلَمُ الشَّيْطَانُ وَيُؤَدِّيهِ إِلَى الْكَاهِنِ وَيُخْبِرُهُ بِمَا يَحْدُثُ فِي الْمَنَازِلِ وَالْأَطْرَافِ» استفاده کرد، و در ادامه هم به آن تصریح می کنند «مِنْ سَارِقٍ سَرَقَ وَ مِنْ قَاتِلٍ قَتَلَ وَ مِنْ غَائِبٍ غَابَ».

وَأَمَّا أَخْبَارُ السَّمَاءِ فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ كَانَتْ تَقْعُدُ مَقَاعِدَ اسْتِرَاقِ السَّمْعِ إِذْ ذَاكَ وَهِيَ لَا تَحْجُبُ وَلَا تُرْجَمُ بِالنُّجُومِ وَإِنَّمَا مُنِعَتْ مِنْ اسْتِرَاقِ السَّمْعِ لِئَلَّا يَفْعَ فِي الْأَرْضِ سَبَبٌ تُشَاكِلُ الْوَحْيَ مِنْ خَبْرِ السَّمَاءِ فَيَلْبَسُ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ مَا جَاءَهُمْ عَنِ اللَّهِ لِإِثْبَاتِ الْحُجَّةِ وَ نَفْيِ الشُّبْهِهِ وَ كَانَ الشَّيْطَانُ يَسْتَرِقُ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ مِنْ خَبْرِ السَّمَاءِ بِمَا يَحْدُثُ مِنَ اللَّهِ فِي خَلْقِهِ فَيَحْتَطِفُهَا ثُمَّ يَهْبِطُ بِهَا إِلَى الْأَرْضِ فَيَقْدِفُهَا إِلَى الْكَاهِنِ فَإِذَا قَدْ زَادَ كَلِمَاتٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيَخْلِطُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ...

و اما آن چه مربوط به اخبار آسمان است، شیاطین در همان زمان فترت رسل [در ملأ- أعلى در حالی که فرشتگان با هم صحبت می کردند] استراق سمع می کردند [البته به نحوی که مناسب عالم ملأ- أعلى است]؛ چون در آن زمان محجوب از آسمان نبودند و با نجوم رجم نمی شدند، ولی بعد از آن [زمان بعثت نبی مکرم اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم -] از استراق سمع منع شدند، برای این که در زمین چیزی مشابه وحی [برای دریافت اخبار آسمان] واقع نشود تا بر مردم آن چه که از طرف خدا آمده مشتبه نشود، پس برای اثبات حجت و زدودن شبهه و اشتباه، استراق سمع شیاطین ممنوع شد.

ولی قبلاً- (قبل از بعثت نبی مکرم اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم -) شیاطین کلامی را از اخبار آسمان از آن چه که از جانب خداوند متعال بنا بود در خلقش اتفاق بیفتد [که فلان کس متولد می شود یا می میرد، فلان جا باران می آید یا قحطی می شود، سیل می آید و ...] استراق سمع می کردند و بعد از ربودن آن به زمین آورده و در قلب کاهن قذف می کردند. [کاهن هم گاهی آن را کم و زیاد می کرد] پس هرگاه کاهن کلماتی از خود به آن اضافه می کرد، حق و باطل را به هم می آمیخت.

فَمَا أَصَابَ الْكَاهِنُ مِنْ خَبْرٍ مِمَّا كَانَ يُخْبِرُ بِهِ فَهُوَ مَا أَدَاهُ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ لِمَا سَمِعَهُ وَ مَا أَخْطَأَ فِيهِ فَهُوَ مِنْ بَاطِلٍ مَا زَادَ فِيهِ فَمُنْدُ مُنَعَتِ الشَّيَاطِينُ عَنِ اسْتِرَاقِ السَّمْعِ انْقَطَعَتِ الْكِهَانَةُ وَ الْيَوْمَ إِنَّمَا تُؤَدِّي الشَّيَاطِينُ إِلَى كُفَّانِهَا أَخْبَاراً لِلنَّاسِ بِمَا يَتَحَدَّثُونَ بِهِ وَ مَا يُحَدِّثُونَهُ وَ الشَّيَاطِينُ تُؤَدِّي إِلَى الشَّيَاطِينِ مَا يَحْدُثُ فِي الْبُعِيدِ مِنَ الْحَوَادِثِ مِنْ سَارِقِ سَرِقَ وَ مِنْ قَاتِلِ قَتَلَ وَ مِنْ غَائِبِ غَابَ وَ هُمْ بِمَنْزِلِهِ النَّاسِ أَيْضاً صَدُوقٌ وَ كَذُوبٌ ... (۱).

پس آن چه که کاهن درست می گفت و مطابق واقع بود، خبرهایی بود که شیطان بعد از استراق سمع در قلب او قذف می کرد و آن چه که خطا بود، به خاطر آن چیزهای باطلی بود که از پیش خود به آن اضافه می کرد.

بعد از ممنوع شدن شیاطین از استراق سمع، کهنات [کامل] نیز منقطع شد و امروز اخباری که شیاطین به کاهن ها نشان می دهند، اخبار درباره ی مردم است که چه صحبت هایی با هم می کنند و چه کارهایی انجام خواهند داد. شیاطین بعضی به بعضی دیگر حوادثی که در دور حادث می شود، مثل سرقت، قتل و گم شدن، خبر می دهند. شیاطین هم مانند مردم راست گو و دروغ گو دارند ...

بنابراین از این روایت استفاده می شود که منشأ کهنات فراست عین، ذکاء قلب، وسوسه ی نفس و فطنه الروح مع قذف فی قلبه است.

در توضیح «قذف در قلب» هم فرمودند که شیاطین قبل از بعثت حضرت خاتم - صلی الله علیه و آله و سلم - اخبار آسمان را استراق سمع می کردند و در قلب دوستانشان از کهنه قذف می کردند و کهنه هم گاهی مطالبی از پیش خود به آن اضافه می کردند و همین باعث خطای گفتار آن ها می شد. البته گاهی هم ممکن بود به خاطر فراستی که داشتند مطابق واقع باشد، ولی آن اخباری که تضمینی بود اخباری بود که شیاطین از آسمان استراق سمع کرده و در قلب کهنه قذف می کردند، به شرط آن که شیطان خبر دهنده دروغ نگوید.

اما بعد از بعثت خاتم الانبیاء - صلی الله علیه و آله و سلم - دیگر شیاطین به اخبار آسمان دسترسی ندارند و فقط اخبار زمینی و اخباری را که در مورد مردم است - که چه صحبت هایی با هم می کنند و چه کارهایی را تصمیم گرفته اند انجام دهند - به کاهنان اطلاع می دهند. شیاطین

هم از آن جایی که مثل مردم، صدوق و کذب دارند، از این جهت هم می تواند خبر کاهنان مطابق یا غیر مطابق با واقع باشد.

پس معلوم می شود این که بعضی فرموده اند کاهن از مستقبل خبر می دهد، باید بگوییم به خاطر اهمیت آن گفته اند و الا اختصاص به امور مستقبل ندارد و اصلاً مرسوم بود کاهنان درباره ی اموال مسروقه و گم شده خبر می دادند که در کجا قرار دارد و روایت هم آن را تأیید می کند و می فرماید: «مَنْ سَارِقٍ سَرَقَ وَ مِنْ قَاتِلٍ قَتَلَ وَ مِنْ غَائِبٍ غَابَ».

بنابراین تعریف جامع این است که بگوییم کاهن غیب گو است و منشأ غیب گوئی اش هم یک امر قطعی و عقلائی نمی تواند باشد؛ یعنی آن چه از روایت استفاده می شود و از لغت هم حدس زده می شود، این است که منشأ غیب گوئی باید یک نوع ابهامی در آن باشد و الا اگر کسی طبق محاسبات و فرمول های علمی محاسبه کند و مطلبی را علی سبیل القطع یا علی سبیل الظن بگوید، نمی توانیم بگوییم تکهن یا فهو کاهن.

مثلاً اگر اقتصاد دان ماهری با محاسبه ی عوامل و فاکتورهای دخیل در اقتصاد یک کشور بگوید با این سطح ذخیره ی ارزی، با این مقدار تولید و ... سه سال دیگر باید رشد اقتصاد یا رکود آن فلان مقدار باشد، این ها گرچه همه پیش گویی است ولی هیچ کس نمی گوید که «تکهن»؛ چون مقدمات برای همه معلوم است.

پس مقدماتی که کاهن استفاده می کند نباید چیز معلومی باشد، بلکه باید یک نوع ابهامی در آن باشد و فقط افراد استثنایی بتوانند آن را بفهمند که در این روایت، امام- علیه السلام - \_ علی فرض صدور \_ وجوه آن ابهام ها را بیان فرمودند.

از این جا معلوم می شود این که مرحوم شیخ تمایل دارند بگویند (۱) قید «مَعَ قَذْفٍ فِي قَلْبِهِ» برای هر چهار وجه باشد؛ نه فقط برای فطنه الروح، درست است، هر چند عبارت «زَادَ كَلِمَاتٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيَخْلُطُ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ» را که به عنوان شاهد بر رجوع قید بر جمیع ذکر می کنند \_ یعنی وقتی چیزی را از جانب خودش اضافه می کند، احتمال خطا در آن راه می یابد و خطا از ناحیه ی

---

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۶: و قوله- عليه السلام -: «مع قذف في قلبه» يمكن أن يكون قيداً للأخیر، و هو «فطنه الروح»، فتكون الكهانه بغير قذف الشياطين، كما هو ظاهر ما تقدم عن النهايه. و يحتمل أن يكون قيداً لجميع الوجوه المذكوره، فيكون المراد تركب أخبار الكاهن ممّا يقذفه الشيطان، و ما يحدث في نفسه، لتلك الوجوه و غيرها، كما يدلّ عليه قوله- عليه السلام - بعد ذلك: «زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل». و كيف كان، ففي قوله: «انقطعت الكهانه» دلالة على ما عن المُعْرَب من أنّ الكهانه في العرب كانت قبل المبعث، قبل منع الشياطين عن استراق السمع. لكن قوله- عليه السلام -: «إنما تؤدّي الشياطين إلى كهانها أخباراً للناس»، و قوله عليه السلام قبل ذلك: «مع قذف في قلبه .. إلخ» دلالة على صدق الكاهن على من لا يخبر إلّا بإخبار الأرض، فيكون المراد من الكهانه المنقطعه: الكهانه الكامله التي يكون الكاهن بها حاكماً في جميع ما يتحاكمون إليه من المشتبهات، كما ذكر في أول الروايه. و كيف كان، فلا خلاف في حرمه الكهانه.

اضافات خودش است [پس معلوم می شود اخبار کاهن از طریق ارتباط با شیاطین است و این که بعضی اوقات اخبارش غیر مطابق واقع است، به خاطر اضافاتی است که از ناحیه ی خودش بر آن می افزاید] \_ به نظر ما نمی تواند شاهد خوبی بر مدعا باشد، بلکه شاهد بهتر آن است که بگوییم دو مورد از چهار موردی که روایت ذکر فرموده با هم تفاوتی ندارد و آن ذکاء القلب و فطنه الروح است. ذکاء؛ یعنی «توقد الفهم و سرعه الفهم»<sup>(۱)</sup> و «فطنه» هم یعنی فهم دقیق و لطیف، بنابراین این دو مورد با هم تفاوتی ندارد و از طرفی فراسه العین هم به ذکاء القلب برمی گردد؛ چون چشم یک ابزار است و ممکن است چشم کسی قوی تر از دیگری باشد، ولی آن انتقالات در حقیقت مال روح است، پس وجهی برای این که قید فقط برای فطنه الروح باشد، نیست و اظهر آن است که قید برای هر چهار مورد است. اما به هر حال روایت از لحاظ سند مرسله بوده و نمی تواند حجت باشد.

بنابراین آن چه توانستیم از معنای کهنانت به دست بیاوریم

---

۱- لسان العرب، ج ۱۴، ص ۲۸۷: الذَّكَاءُ، ممدودٌ: حِدَّةُ الْفُؤَادِ. وَ الذَّكَاءُ: سُرْعَةُ الْفِطْنَةِ ... الذَّكَاءُ فِي الْفَهْمِ: أَنْ يَكُونَ فَهْمًا تَامًا سَرِيعَ الْقَبُولِ. □ العین، ج ۵، ص ۳۹۹: الذَّكِيُّ مِنْ قَوْلِكَ: قَلْبٌ ذَكِيٌّ، وَ صَبِيٌّ ذَكِيٌّ، إِذَا كَانَ سَرِيعَ الْفِطْنَةِ ... ذَكِيٌّ يَذْكِي ذَكَاءً، وَ ذَكَا يَذْكُو ذَكَاءً.



خلاصه اش این است که اخبار از کائنات از طریق ارتباط با شیاطین و نیروهای اهریمنی که برای عموم مردم غیر عادی و نامحسوس است، کهانت گفته می شود و بیش از آن برای ما ثابت نیست که کهانت بر آن اطلاق شود.

پس اگر کسی خیلی فراست و هوشیاری داشته باشد به نحوی که وقتی به چشم کسی نگاه می کند از حالاتش خیلی چیزها را می فهمد (۱) اما با شیاطین یا جنیان ارتباط برقرار نمی کند، نمی توانیم بگوییم کاهن بوده (۲) و احکام کهانت را دارد. به همین

۱- البته در این مورد داستان هایی که واقعاً مزخرف بوده و هیچ انسان عاقلی نمی تواند باور کند، زیاد نوشته اند؛ مثلاً در مورد ابو العلاء معری که از نعمت بینایی محروم بود گفته اند وقتی جاریه ای دست او را گرفت و برای قضای حاجت و تطهیر برد، موقع برگشتن وقتی دوباره دست او را گرفت، ابو العلاء فریاد زد این جاریه بکر بود، ثیب شد! کسی به او گفت: از کجا فهمیدی؟ گفت: از تفاوت حسی که از لمس دست جاریه قبل و بعد از تطهیر برایم حاصل شد، فهمیدم! اما این طور هم نیست که همه ی این ها دروغ باشد. بعضی ها واقعاً حدس های صائبی دارند؛ مثلاً بعضی در امر تجارت واقعاً می توانند بازار را حدس بزنند که چه جنسی بخرند، چه مقدار نگه دارند و کی بفروشند تا بالاترین سود را ببرند، برخلاف بعضی دیگر که در بدترین شرایط می خرند و در بدترین وضع می فروشند و حتی سرمایه ی خود را هم از دست می دهند. یا در مورد مهندسی، بعضی می توانند قیمت خانه های مختلف در جاهای مختلف شهر را تخمین بزنند به نحوی که دیگران چنین توانایی را ندارند و این یک قدرت خدادادی است که فقط بعضی دارند.

۲- از روایت دیگری نیز می توان استفاده کرد کاهن کسی است که از طریق القاء شیطان خبر می دهد: □ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۸۹: وَ عَنْهُ [عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ أَبَانَ عَنِ زُرَّارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - عَنْ قَوْلِ اللَّهِ: (أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا) قَالَ: الرَّجُلُ يَنْطَلِقُ إِلَى الْكَاهِنِ الَّذِي كَانَ يُوحِي إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ فَيَقُولُ قُلْ لِّشَيْطَانِكَ إِنَّ فَلَانًا فَقَدْ عَادَ بِكَ. (امیرخانی)

جهت قائفینی که چنین فراستی را دارند که از حرکات، رفتار و چهره ی شخص می توانند نسب او را تشخیص دهند، کاهن بر آن ها اطلاق نمی شود، پس معلوم می شود کاهن یک ارتباط ماورائی با نیروهای دیگر دارد، گرچه در لغت گفته اند اصل کهنات ارتباط ماورائی با خصوص نیروهای خیر بوده و مدعی شده اند حتی جناب هارون علی نبینا و آله و علیه السلام کاهن بودند که ثابت نیست؛ چون در کتاب هایی که جزء اسرئیلیات است وارد شده و قابل اعتماد نیست.

### ادله ی حرمت کهنات

#### الف: ارتباط رفاقتی با شیاطین و عدم استعاده از آنان

اگر همان طور که بیان کردیم ارتباط دوستانه با شیاطین جزء مقوم تعریف کهنات باشد، بعید نیست از همین ماهیت کهنات بتوانیم استفاده ی حرمت آن کنیم؛ زیرا صرف ارتباط رفاقتی و عدم اجتناب و استعاده نکردن به خداوند متعال از شیطان، بعید نیست کافی در حرمت باشد. بله، اگر شیطان به نحو اتفاقی مطلبی را القاء کرده و از این طرف پذیرشی نباشد که مورد

عنایت شیطان قرار بگیرد، نمی توانیم بگوییم حرام است، اما اگر کسی رابطه ی دوستی با شیطان داشته باشد، گرچه باز به نحو قاطع نمی توانیم بگوییم حرام است اما زمینه ی خوبی برای اثبات حرمتش درست می کند.

### ب: روایات دال بر حرمت کهنات

#### اشاره

روایات متعددی بیان می کند کهنات حرام است، البته هیچ کدام این روایات از لحاظ سند تمام نیست. این روایات عبارتند از:

#### ۱. روایت اَبی سعید:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ] عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ سَعْدِ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهَبٍ عَنِ أَبِي سَعِيدٍ هَاشِمٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الصَّادِقِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: أَرْبَعَةٌ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ الْكَاهِنُ وَالْمُنَافِقُ وَمُذْمِنُ الْخَمْرِ وَالْقَتَاتُ وَهُوَ النَّمَامُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر الحسین بن احمد بن ادريس و ابي سعید هاشم (۲) که توثیق ندارند، ناتمام است.

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۱۶۴، ح ۱۱، ص ۳۰۹ و الامالی، ص ۴۰۴.
- ۲- معجم رجال الحديث، ج ۱۹، ص ۲۴۲: □ قال النجاشی: هاشم بن حیان أبو سعید المکاری، روی عن ابي عبد الله - عليه السلام -، له كتاب يرويه جماعه، أخبرنا أحمد بن عبد الواحد قال: حدثنا علي بن حبشي بن قوني قال: حدثنا القاسم بن إسماعيل. و تقدم عنه في ترجمه ابنه الحسين أنه كان هو و أبوه وجهين في الواقفه، و عد الشيخ هشام بن حيان الكوفي مولى بنى عقيل، أبا سعيد المکاری في رجاله من أصحاب الصادق - عليه السلام - ... □ قال ابن شهر آشوب: علي بن إبراهيم قال: دخل أبو سعيد المکاری و كان واقفيا على الرضا - عليه السلام - و قال: له أبلغ من قدرك أنك تدعى ما ادعاه أبوك فقال: ما لك أطفأ الله نورك و أدخل الفقر بيتك، أما علمت أن الله عز و جل أوحى إلى عمران، أنى واهب لك ذكرا، يبرئ الأكمه و الأبرص، فوهب له مريم و وهب لمريم عيسى.

دلالت این روایت بر حرمت کهنات تمام است، ولی باید توجه داشت با یک یا دو بار کهنات، کاهن بر او صدق نمی کند باید به حدی باشد که صدق کند، در آن صورت روایت دال بر حرمت آن است (۱) و بیش از آن، از این روایت استفاده نمی شود.

## ۲. روایت اَبی بصیر:

حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ

۱- به نظر می آید دلالت این روایت بر حرمت کهنات حتی اگر یک بار هم باشد، تمام است؛ چون این چهار موردی که در روایت ذکر شده که داخل بهشت نمی شوند، به خاطر استمرارشان بر فعل حرام خاصی است، پس معلوم می شود آن عمل حتی یک بار هم انجام گیرد حرام است که استمرارش باعث می شود فاعل آن هیچ وقت داخل بهشت نشود. (امیرخانی)

عَلِيَّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ تَكَهَّنَ أَوْ تُكُهَّنَ لَهُ فَقَدْ بَرِيَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قُلْتُ: فَالْقِيَافَةُ؟ قَالَ: مَا أَحَبُّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ وَقَلَّ (۱) مَا يَقُولُونَ شَيْئًا إِلَّا كَانَ قَرِيبًا مِمَّا يَقُولُونَ وَ قَالَ: الْقِيَافَةُ فَضْلَةٌ مِنَ النَّبُوَّةِ ذَهَبَتْ فِي النَّاسِ (۲).

ابوبصیر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: کسی که تکهن کند یا برای او تکهن شود [البته با تقاضای خودش] از دین حضرت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - براءت جسته است. عرض کردم پس قیافه چی؟ حضرت فرمودند: دوست ندارم پیش قیافه شناس بروی و کم است چیزی که می گویند إلا آن که قریب به آن چه که می گویند می باشد. سپس فرمودند: قیافه سرریزی از نبوت است که در میان مردم رفته است.

دلالت این روایت بر حرمت عمل کهنات و نیز طلب کهنات، آن هم با تعبیر شدید «فَقَدْ بَرِيَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -» تمام است.

### ۳. روایت نصر بن قابوس:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ] عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ

۱- در نسخه ی وسائل عبارت «قيل» آمده که حضرت استاد دام ظلّه در مبحث حرمت قیافه فرمودند ظاهراً نسخه ی وسائل اشتباه است.

۲- الخصال، ج ۱، ص ۱۹.

الْكُوفِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَصْرِ بْنِ قَابُوسَ (۱) قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: الْمَنْجَمُ مَلْعُونٌ وَالْكَاهِنُ مَلْعُونٌ وَالسَّاحِرُ مَلْعُونٌ وَالْمُعْتَبَةُ مَلْعُونَةٌ وَمَنْ آوَاهَا مَلْعُونٌ وَآكَلُ كَسْبِهَا مَلْعُونٌ. (۲)

این روایت از لحاظ سند به خاطر اسحاق بن ابراهیم (۳) ناتمام است. ولی دلالت آن بر حرمت روشن است؛ چون می فرماید: کاهن ملعون است.

۱- رجال النجاشی، ص ۴۲۷: نصر بن قابوس اللخمی القابوسی روی عن أبي عبد الله و أبي إبراهيم و أبي الحسن الرضا- عليهم السلام - و كان ذا منزله عندهم. له كتاب. أخبرنا محمد بن جعفر، عن أحمد بن محمد بن سعيد قال: حدثنا محمد بن مفضل بن إبراهيم بن مفضل بن قيس بن رمانه الأشعري قال: حدثنا أبي قال: حدثنا نصر بن قابوس بكتابه. الحسن بن نصر روی عن أبيه. محمد بن علی بن نصر روی عن أبيه عن أبي عبد الله - عليه السلام - . □ الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۲۴۷: فصل: فَمِمَّنْ رَوَى النَّصَّ عَلَى الرَّضَا عَلِيِّ بْنِ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِالْإِمَامَةِ مِنْ أَبِيهِ وَالْإِشَارَةَ إِلَيْهِ مِنْهُ بِذَلِكَ مِنْ خَاصَّتِهِ وَ ثِقَاتِهِ وَ أَهْلِ الْوَرَعِ وَ الْعِلْمِ وَ الْفِقْهِ مِنْ شَيْعَتِهِ دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ الرَّقُّوِيُّ وَ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ وَ ... نَصْرِ بْنِ قَابُوسَ وَ دَاوُدُ بْنُ زُرْبِيِّ وَ ... □ الغيبة (للطوسي)، ص ۳۴۶: فمن المحمودين حمران بن أعين ... و منهم نصر بن قابوس اللخمي فروى أنه كان و كيلاً لأبي عبد الله عشرين سنة و لم يعلم أنه و كيل و كان خيراً فاضلاً.

۲- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۲۴، ح ۷، ص ۱۴۳ و الخصال، ج ۱، ص ۲۹۷.

۳- اسحاق بن ابراهیم مشترك بين چند نفر است، البته تمام این افراد مجهول هستند و توثیقی برایشان ذکر نشده است.

إن قلت: در روایات بر موارد غیر حرام هم «مَلْعُونٌ» اطلاق شده، مانند «مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ أَلْقَى كَلَّهُ عَلَى النَّاسِ» (۱) بنابراین از «مَلْعُونٌ» نمی توانیم استفاده ی حرمت کنیم.

قلت: بله، اگر در جایی قرینه بر عدم حرمت وجود داشته باشد حمل بر حرمت نمی شود، اما اگر چنین قرینه ای وجود نداشته باشد یا قرینه ای بر حرمت وجود داشته باشد \_ مانند ما نحن فیه که در کنار موارد معلوم الحرمه ذکر شده \_ حمل بر حرمت می شود.

#### ۴. عبارتی در نهج البلاغه:

أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَتَعَلَّمِ النُّجُومَ إِلَّا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ فَإِنَّهَا تَدْعُو إِلَى الْكُهَّانَةِ وَالْمَنْجَمِ كَالكَّاهِنِ وَالكَّاهِنِ كَالسَّاحِرِ وَالسَّاحِرِ كَالكَّافِرِ وَالكَّافِرِ فِي النَّارِ. (۲)

دلالت این روایت بر حرمت تمام است؛ چون می فرماید کاهن

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۱، تتمه کتاب النکاح، أبواب النفقات، باب ۲۱، ح ۵، ص ۵۴۳ و الکافی، ج ۴، ص ۱۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي الْخَزْرَجِ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ غُرَابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ -: مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ أَلْقَى كَلَّهُ عَلَى النَّاسِ مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ ضَيَّعَ مَنْ يَعُولُ. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا.

۲- نهج البلاغه، خطبه ی ۷۹، ص ۱۰۵.

مانند ساحر و ساحر مانند کافر است و کافر در آتش است، اما از نظر سند قبلاً توضیح داده ایم که گرچه کلیت نهج البلاغه اطمینان وجود دارد از امیرالمؤمنین - علیه السلام - صادر شده و اصلاً از کسی غیر از حضرت نمی تواند صادر شود، ولی اطمینان به تک تک کلمات و عبارات به نحوی که از لحاظ فقهی حجت باشد نمی توان حاصل کرد.

### ۵. روایت اَبی خالِد الکابلی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ الْقَطَّانِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيَّا عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ تَمِيمِ بْنِ بُهْلُولٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي خَالِدِ الْكَابِلِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ زَيْنَ الْعَابِدِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: الذُّنُوبُ الَّتِي تُعَيِّرُ النَّعَمَ الْبُغْيَ عَلَى النَّاسِ إِلَى أَنْ قَالَتْ: وَ الذُّنُوبُ الَّتِي تُظْلِمُ الْهَوَاءَ السَّحْرُ وَ الْكِهَانَةُ وَ الْإِيمَانُ بِالنُّجُومِ وَ التَّكْذِيبُ بِالْقَدْرِ وَ عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ ... (۱).

ابو خالد کابلی می گوید: از امام سجاد - علیه السلام - شنیدم که می فرمودند: گناهانی که نعمت ها را تغییر می دهد، ظلم و بغی بر مردم است، تا آن جا که فرمودند: گناهانی که هوا را [از لحاظ معنوی] تاریک می کند، سحر، کهنات و ایمان به نجوم است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۱، کتاب الحج، أبواب آداب السفر إلى الحج، باب ۱۴، ح ۶، ص ۳۷۳ و معانی الاخبار، ص ۲۷۰.



دلالت این روایت بر حرمت تمام است؛ چون خود روایت تعبیر به ذنوب کرده، علاوه آن که در کنار محرمات دیگری مانند سحر، ایمان به نجوم و ... ذکر شده، اما از لحاظ سند ناتمام است.

### ۶. روایت سکونی:

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الشُّحْتُ تَمَنُّ الْمَيْتَةِ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ وَ تَمَنُّ الْخَمْرِ وَ مَهْرُ الْبَغِيِّ وَ الرَّشْوَةُ فِي الْحُكْمِ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ. (۱)

این روایت را نمی توان گفت دال بر حرمت است، بلکه فقط در حد تأیید است؛ زیرا ممکن است چیزی اجرتش حرام باشد اما خودش حرام نباشد؛ مانند اجرت بر اذان یا قضاوت - علی فرض این که بگوییم حرام است - پس این روایت دلالتی بر حرمت ندارد، هرچند تأییدی بر آن است؛ چون در این جا وجهی بر این که خود کهنات حرام نباشد ولی اجرتش حرام باشد، نیست.

---

۱- همان، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۵، ح ۸، ص ۹۴ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۷. □ همان، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۳۲، ح ۴، ص ۳۷۸ و من لا یحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: أَجْرُ الزَّانِيَةِ سَيْحٌ وَ تَمَنُّ الْكَلْبِ الَّذِي لَيْسَ بِكَلْبِ الصَّيْدِ سَيْحٌ وَ تَمَنُّ الْخَمْرِ سَيْحٌ وَ أَجْرُ الْكَاهِنِ سَيْحٌ وَ تَمَنُّ الْمَيْتَةِ سَيْحٌ فَأَمَّا الرَّشَا فِي الْحُكْمِ فَهِيَ الْكُفْرُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ.

## ۷. روایت فقه الرضا - علیه السلام :-

وَنَزَوِيَ أَنَّهُ لَمَّا يَجُوزُ شَهَادَةُ عَرَافٍ وَ لَمَّا كَاهِنٍ وَ يَجُوزُ شَهَادَةُ الْمُسْلِمِينَ فِي جَمِيعِ أَهْلِ الْمَلَلِ وَ لَا يَجُوزُ شَهَادَةُ أَهْلِ الذَّمِّ عَلَى الْمُسْلِمِينَ. (۱)

این روایت را نمی توانیم دال بر حرمت بگیریم؛ چون نمی توان اثبات کرد عدم نفوذ شهادت کاهن از حیث فسقش باشد، بلکه شاید شهادتش از طریق کهنات یا به جهت دیگری نافذ نیست، همان طور که مثلاً شهادت نساء در مورد هلال پذیرفته نیست و نظیر آن صحیحی محمد بن قیس است که در بحث قیافه ذکر کردیم که می فرماید: «لَمَّا أَخَذَ بِقَوْلِ عَرَافٍ وَ لَا قَائِفٍ» (۲).

عَرَاف هم همان طور که گذشت، بعضی مثل ابن اثیر به کاهن (۳) معنا کرده اند - گرچه بعضی هم به منجم معنا کرده اند (۴).

۱- الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا - عليه السلام -، ص ۳۰۸.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۵، ح ۵، ص ۹۳ و الکافی، ج ۷، ص ۳۹۵: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: لَا أَخْذُ بِقَوْلِ عَرَافٍ وَ لَا قَائِفٍ وَ لَا لِيَصَّ وَ لَا أَقْبَلُ شَهَادَةَ الْفَاسِقِ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ.

۳- النهايه في غريب الحديث و الأثر، ج ۴، ص ۲۱۴: الكاهن: الذي يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان، و يدعى معرفه الأسرار. و قد كان في العرب كهنه، كشق، و سطيح، و غيرهما، فمنهم من كان يزعم أن له تابعا من الجن و رتيا يلقي إليه الأخبار، و منهم من كان يزعم أنه يعرف الأمور بمقدمات أسباب يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله، و هذا يخصونه باسم العَراف، كالذي يدعى معرفه الشئ المسروق، و مكان الضالّ و نحوهما. □ لسان العرب، ج ۹، ص ۲۳۷: يقال للحازي عَرافٌ و للقنّاقين عَرَافٌ و للطبيب عَرَافٌ لمعرفة كل منهم بعلمه. و العَرَافُ: الكاهن.

۴- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ۲، ص ۴۰۴: و (العَرَافُ) مُثَقَّلٌ بِمَعْنَى الْمُنْجِمِ وَ الْكَاهِنِ وَ قِيلَ (العَرَافُ) يُخْبِرُ عَنِ الْمَاضِي وَ (الْكَاهِنُ) يُخْبِرُ عَنِ الْمَاضِي وَ الْمُسْتَقْبَلِ. ابن اثیر هم در جای دیگر عراف را به منجم معنی کرده است: □ النهايه في غريب الحديث و الأثر، ج ۳، ص ۲۱۸: العَرَافُ: المنجم أو الحازي الذي يدعى علم الغيب، و قد استأثر الله تعالى به.

## نتیجه گیری نهایی در حکم به حرمت کهنات

همان طور که بیان کردیم هیچ کدام از روایات دال بر حرمت کهنات از لحاظ سند تمام نیست، ولی از مجموع این روایات و لاخلاف بودن حرمت کهنات در بین فقهاء و این که ماهیت کهنات عمدتاً ارتباط و دوستی با شیاطین است و با ضمیمه ی نگاه بدی که اسلام و متشرعه به کاهن دارد، و در قرآن کریم هم می فرماید: <وَلَا يَقُولِ كَاهِنٌ (۱) و فَذَكَرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمِهِ رَبِّكَ

---

۱- سوره ی حاقه، آیات ۴۲\_ ۴۰: (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* وَ مَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا- مَا تُؤْمِنُونَ \* وَ لَا- بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ)

بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ > (۱) از مجموع این ها اطمینان حاصل می شود که کهنات در شرع حرام است. اما به همان اندازه ای که در تعریف کاهن گفتیم و بیشتر از آن را نمی توانیم بگوییم حرام است؛ چون دلیلی که مطلق بوده و از لحاظ سند تمام باشد و بیش از آن چه گفتیم دلالت داشته باشد، وجود ندارد.

### حکم رجوع به کاهن

#### اشاره

بعد از این که گفتیم کهنات در شرع حرام است، باید بحث کنیم رجوع به کاهن چه حکمی دارد؟ آیا برای خبر گرفتن از مسائلی که کاهنان می توانند خبر دهند مثل پیدا کردن گم شده، می توان به آن ها رجوع کرد یا خیر؟

بعضی براساس روایتی که جناب ابن ادریس در آخر سرائر نقل کرده و ادعا کرده اند از لحاظ سند هم تمام است، گفته اند رجوع به کاهن جایز نیست. ابن ادریس این روایت را از مشیخه ی الحسن بن محبوب نقل می کند.

#### ادله ی حرمت رجوع به کاهن

##### ۱. روایت هیثم:

مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ الْمَشِيخَةِ لِلْحَسَنِ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنِ الْهَيْثَمِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي

عَبِيدُ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : إِنَّ عِنْدَنَا بِالْجَزِيرَةِ رَجُلًا رُبَّمَا أَخْبَرَ مَنْ يَأْتِيهِ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ يُسْرِقُ أَوْ شَبَّهَ ذَلِكَ فَنَسَأَلُهُ؟ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : مَنْ مَشَى إِلَى سَاحِرٍ أَوْ كَاهِنٍ أَوْ كَذَّابٍ يُصِيبُ دَقَّةً بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ. (۱)

هیثم \_ که ظاهراً هیثم بن واقد است \_ می گوید: به امام صادق - علیه السلام - عرض کردم پیش ما در جزیره مردی هست که چه بسا اگر کسی پیش او برود و درباره ی چیزی که دزدیده شده یا امثال آن سؤال کند، خبر می دهد، آیا ما می توانیم پیش او رفته و سؤال کنیم؟ حضرت در جواب فرمودند: رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: هر کسی که به سوی ساحر، کاهن یا کذاب رفته و حرف هایش را تصدیق کند، همانا کافر به کتاب نازل شده از طرف خداوند شده است. (۲)

بررسی سند روایت

اگر صرف نظر کنیم از این اشکال که ابن ادریس با چه سندی از مشیخه ی الحسن بن محبوب نقل می کند \_ چون ما

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۲۶، ح ۳، ص ۱۵۰ و السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۵۹۳.

۲- زیرا کسی که پیش ساحر، کاهن و یا کذاب رفته و سخنش را تصدیق می کند در واقع ایمان ندارد که همه چیز دست خداوند متعال است، در حالی که قرآن می فرماید: (قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ) و (يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ) علاوه آن که بر سخنی که علم آور نیست تکیه می کند، در حالی که قرآن می فرماید: (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ).

گفتیم بعضی از کتبی که جناب ابن ادریس در مستطرفات از آن نقل کرده، معروف بوده و اگر نسخه ای مغلوط بود کاملاً مشخص می شد - هیثم بن واقد که راوی از امام - علیه السلام - است توثیق ندارد، هرچند ابن داود در رجالش توثیقی از کشی و [برقی] نقل کرده است (۱)، ولی وقتی به کتاب کشی و برقی مراجعه می کنیم چنین توثیقی را نمی بینیم. بنابراین معلوم می شود جناب ابن داود اشتباه کرده و کس دیگری هم غیر از ایشان مثل علامه - قدس سره - در خلاصه الاقوال این توثیق را از کشی ذکر نکرده تا بگوییم شاید در بعض نسخ کشی و برقی بوده و به دست ما نرسیده است.

پس این روایت هرچند فی الجمله دال بر حرمت رجوع (رجوع با تصدیق) به کاهن است، ولی از لحاظ سند تمام نیست، گرچه بعضی مثل مرحوم شیخ از آن تعبیر به صحیحه کرده اند. (۲)

۱- رجال النجاشی، ص ۴۳۶: الهیثم (هیثم) بن واقد الجزری روی عن أبی عبد الله - علیه السلام - له کتاب یرویه محمد بن سنان. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی قال: حدثنا أبی قال: حدثنا محمد بن أبی القاسم قال: حدثنا أبو سمنه قال: حدثنا محمد بن سنان عنه بکتابه. □ رجال ابن داود، ص ۳۷۰: هیثم بن واقد الجزری: ق [کش] ثقہ. □ معجم رجال الحدیث، ج ۱۹، ص ۳۲۵: أقول: الهیثم بن واقد الجزری لم یتعرضه الکشی و أما النجاشی فلم یذکر فیہ التوثیق و لعل نسخه ابن داود کانت مشتمله علیه.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۸: و روی فی مستطرفات السرائر، عن کتاب المشیخه للحسن بن محبوب، عن الهیثم، قال ... و ظاهر هذه الصحیحه أنّ الإخبار عن الغائبات علی سبیل الجزم محرّم مطلقاً، سواء كان بالكهانه أو بغيرها؛ لأنه - علیه السلام - جعل المخبر بالشیء الغائب بین الساحر و الكاهن و الكذاب، و جعل الكلّ حراماً.

## ۲. رجوع به کاهن مصداق تشویق بر حرام

کاهنی که از طریق فعل حرام (کهنانت) إخبار می کند، از آن جایی که رفتن پیش او باعث تشویق و تأیید حرام می شود، پس جایز نیست؛ زیرا ادله ی نهی از منکر که دالّ بر وجوب نهی و منع از این عمل حرام است، [به طریق اولی] دالّ بر عدم جواز تأیید و تشویق حرام است.

بله، اگر رجوع به کاهن و سؤال از او به نحوی باشد که موجب تشویق و تأیید عمل حرامش نباشد، خصوصاً اگر همراه با گوش زد کردن حرمت عملش هم باشد، نمی توانیم بگوییم حرام است.

## آیا ترتیب اثر به خبر کاهن جایز است؟

ترتیب اثر بر خبر کاهن اگر خود امر مباحی بوده و مستلزم حرامی نباشد، مشکلی ندارد. مثلاً در مورد شیء گم شده خبر دهد در کجا قرار دارد، ترتیب اثر به قول او به این که از باب احتیاط برود ببیند گمشده اش در آن مکان هست یا نه مشکلی ندارد.

اما اگر ترتیب اثر، خود امر حرامی بوده یا مستلزم حرام باشد؛ مثلاً در مورد شیء گم شده بگوید فلان کس آن را دزدیده، در

این جا ترتیب اثر \_ حتی در ذهن که سوء ظن به او پیدا کند چه رسد به این که بدون حجّت به او تهمت بزند \_ جایز نیست.

بله، اگر بدون این که سوء ظنی پیدا کرده یا تهمتی بزند از آن شخص درباره ی گمشده اش سؤال کند تا شاید سر نخ پیدا کند \_ البته به نحوی که منافات با حفظ حرمت مسلمان نداشته باشد \_ از باب این که ممکن است اشتباهی رخ داده و بدون این که دزدیده باشد آن را برداشته باشد \_ چون کاهنان گاهی حقّ و باطل را قاطی می کنند \_ مشکلی ندارد. و این منافاتی با روایتی که می فرماید اگر کسی این ها را تصدیق کند از دین حضرت محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - بریء شده (۱)، ندارد؛ چون تصدیق نکرده است.

بنابراین نتیجه ی کلام این شد که رجوع به عراف و کاهن در مواردی که تشویق به حرام نبوده و منافاتی با نهی از منکر نداشته باشد مانعی ندارد به شرط این که قول او را تصدیق نکند. متابعت عملی هم در جایی که مباح باشد اشکالی ندارد و در مواردی که مستلزم سوء ظن، تهمت به مؤمن و یا ... می شود اگر بدون این که مرتکب این محرمات شود فقط به عنوان احتمال مطرح کند که شاید سر نخ پیدا کند، اشکالی ندارد.

---

۱- الخصال، ج ۱، ص ۱۹: حَدَّثَنَا أَبِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: مَنْ تَكَهَّنَ أَوْ تُكُهَّنَ لَهُ فَقَدْ بَرِئَ مِنْ دِينِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ سَلَّمَ - قُلْتُ: فَالْقِيَافَةُ؟ قَالَ: مَا أَحْبَبْتُ أَنْ تَأْتِيَهُمْ وَ قَلَّ مَا يَقُولُونَ شَيْئًا إِلَّا كَانَ قَرِيبًا مِمَّا يَقُولُونَ وَ قَالَ: الْقِيَافَةُ فَضْلُهُ مِنْ النَّبِيِّ دَهَبَتْ فِي النَّاسِ.



## حکم رجوع به مخبر از غیب بدون ارتباط با شیاطین

### اشاره

اگر کسی از غیر طریق کهنانت از غیب خبر دهد؛ یعنی با فراست عین، ذکاء قلب و فطنه الروح، بدون این که با شیاطین و نیروهای اهریمنی و شرّ ارتباط برقرار کند، یا احیاناً با نیروهای خیر ارتباط برقرار کرده و خبر دهد، آیا رجوع به چنین فردی جایز است یا خیر؟

### تمایل شیخ - قدس سره - به حرمت مطلق اخبار از غیب و حرمت رفتن نزد وی

مرحوم شیخ تمایل دارند بفرمایند: اخبار از پنهان و غیب کلاً حرام است. (۱) دلیلش همان روایت هیثم بن واقد است که حضرت فرمودند: «مَنْ مَشَى إِلَى سَاحِرٍ أَوْ كَاهِنٍ أَوْ كَذَّابٍ يُصَدِّقُهُ بِمَا يَقُولُ فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ» (۲)

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۸: و روی فی مستطرفات السرائر، عن کتاب المشیخه للحسن بن محبوب، عن الهیثم، قال: «قلت لأبى عبد الله - عليه السلام -: إن عندنا بالجزیره ...» الخبر. و ظاهر هذه الصحیحه أنّ الإخبار عن الغائبات علی سبیل الجزم محرّم مطلقاً، سواء كان بالكهانه أو بغيرها؛ لأنه علیه السلام جعل المخبر بالشیء الغائب بین الساحر و الكاهن و الكذاب، و جعل الكلّ حراماً.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۲۶، ح ۳، ص ۱۵۰ و السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۵۹۳.

مرحوم شیخ از این روایت که آن را صحیح می دانند می خواهند استفاده ی حصر کنند؛ یعنی هر کسی که از غیب خبر می دهد کاهن، یا ساحر یا کذاب است؛ زیرا راوی از حضرت درباره ی رفتن پیش کسی که از غیب خبر می دهد پرسید و حضرت در جواب سه عنوان را نام بردند: ساحر، کاهن و کذاب. بنابراین معلوم می شود هر کسی که از غیب خبر می دهد، جزء یکی از این سه دسته بوده و تصدیق او، کفر «بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ» است.

هم چنین مرحوم شیخ (۱) از روایت احتجاج استفاده می کنند این که حضرت در تعلیل انقطاع استراق سمع شیاطین فرمودند: «لَثَلَا يَقَعُ فِي الْأَرْضِ سَبَبٌ تُشَاكِلُ الْوَحْيَ مِنْ خَبَرِ السَّمَاءِ فَيَلْبَسُ عَلَى أَهْلِ الْأَرْضِ مَا جَاءَهُمْ عَنِ اللَّهِ لِإِثْبَاتِ الْحُجَّةِ وَ نَفْيِ الشُّبْهِهِ»؛ امری که شبیه وحی باشد اتفاق نیفتد تا بر مردم مشتبه شود، پس معلوم می شود هر چیزی شبیه وحی باشد ممنوع است. بنابراین اخبار از مغیبات هر چند از غیر منابع شیطانی باشد، ممنوع است.

---

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۳۹: و يُؤَيِّدُ ذَلِكَ: ما تقدم في رواية الاحتجاج من قوله- عليه السلام -: «لَثَلَا يَقَعُ فِي الْأَرْضِ سَبَبٌ يَشَاكِلُ الْوَحْيَ ... إلخ»؛ فَإِنَّ ظَاهِرَهُ كَوْنُ ذَلِكَ مَبْغُوضًا لِلشَّارِعِ مِنْ أَى سَبَبٍ كَانَ، فَتَبَيَّنَ مِنْ ذَلِكَ أَنَّ الْإِخْبَارَ عَنِ الْغَائِبَاتِ بِمَجْرَدِ السُّؤَالِ عَنْهَا مِنْ غَيْرِ النَّظَرِ فِي بَعْضِ مَا صَحَّ اعْتِبَارُهُ كَبَعْضِ الْجَفْرِ وَالرَّمْلِ مَحْرَمٍ. وَ لَعَلَّهُ لَذَا عَدَّ صَاحِبَ الْمَفَاتِيحِ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ الْمَنْصُوصَةِ: الْإِخْبَارَ عَنِ الْغَائِبَاتِ عَلَى سَبِيلِ الْعِزْمِ لِغَيْرِ نَبِيٍّ، أَوْ وَصِيِّ نَبِيٍّ، سِوَاكَانِ بِالْتَنْجِيمِ، أَوْ الْكِهَانَةِ، أَوْ الْقِيَافَةِ، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

**نقد کلام شیخ - قدس سره -**

روایت هشتم صرف نظر از ضعف سند، دلالتی بر حصر اخبار از غیب در این سه دسته ندارد بلکه می فرماید اگر کسی سراغ این سه دسته رفته و تصدیقشان کند، حرام است. بنابراین کسی که جزء این سه دسته نبوده و انسان ثقه ای است، نمی توانیم طبق این روایت بگوییم تصدیق او حرام است.

روایت احتجاج هم بیان می کند استراق سمع از ملاً اعلی چون مورد سوء استفاده ی شیاطین واقع می شد و ممکن بود با وحی مشتبه شود، تکویناً ممنوع شد، امّا از روایت استفاده نمی شود هر نوع خبر غیبی خصوصاً اگر از طریق نیروهای خیر و طاهر باشد، حرام است. (۱) بلکه بر عکس، اخبار نیروهای خیر و طاهر می تواند تأیید وحی باشد؛ چون در طریق حَقّند و برای خود استقلال قائل نیستند.

بنابراین استدلال مرحوم شیخ برای اثبات حرمت رجوع به کسی که بدون ارتباط با شیاطین از غیب خبر می دهد، ناتمام است.

---

۱- ظاهراً مراد مرحوم شیخ این است: این که حضرت در تعلیل انقطاع استراق سمع فرمودند: «لِئَلَّا يَقَعَ فِي الْأَرْضِ سَبَبٌ تُشَاكِلُ الْوَحْيَ ...» معلوم می شود مطلق خبر از غیب \_ خصوصاً اگر علی سبیل الجزم باشد \_ چون شباهت به وحی دارد، مبعوض شارع است. (امیرخانی)

### نظر مختار در حکم اخبار از غیب به غیر کفایت و حکم رجوع به او

در مورد حکم کسی که خودش از غیر طریق حرام و بدون اتصال به نیروهای شریک و احیاناً از طریق اتصال به نیروهای خیر، خبری به دست آورد می‌گوییم: اگر به مضمون خبر یقین پیدا کند می‌تواند طبق آن عمل کند یا اخبار کند، مگر در مواردی که قطع موضوعی خاصی در موضوع جواز اخبار اخذ شده باشد که در این صورت نمی‌تواند به غیر آن عمل کند؛ مثلاً اگر در اجرای حدّ، حصول علم از طریق قیام بینه اخذ شده باشد، با یقینی که از غیر طریق قیام بینه حاصل شود نمی‌تواند اجرای حدّ کند. اما در مواردی که علم به نحو موضوعی اخذ نشده بلکه طریق محض باشد، می‌تواند به یقینی که از طریق اتصال به نیروهای خیر به دست می‌آورد عمل کند، البته در مواردی که شرعاً عمل بر طبق یقین مجاز است؛ یعنی همان طور که اگر با علم عادی مثلاً به گناه مخفی کسی پی می‌برد نمی‌توانست اِشَاء کند، اگر با علم غیر عادی هم مطلع شود نمی‌تواند اِشَاء کند.

و امّا اگر به مضمون خبر یقین حاصل نکند \_ که معمولاً حتّی برای نفوس زکیه و در مورد مسائل مربوط به عالم قدس هم قطع حاصل نمی‌شود؛ چون تجلیات و کشف، دارای مراتب و تفسیر است. حتّی کسانی هم که معروف این فن هستند در کتب عرفانی

مثل تمهید القواعد، مصباح الانس (۱) و ... تصریح کرده اند مکاشفه حجّیتی ندارد، مگر این که از راه عقل یا شرع تأیید شود؛ یعنی همان طور که منطق معیار فلسفه است، عقل و شرع هم معیار و منطق مکاشفات است و این آیت آن است که این گونه اتصالات موجب یقین نمی شود و معمولاً مشوب به غیر حقّ بوده و حقّ محض نیست \_ در این صورت شخص نمی تواند ترتیب اثر دهد؛ چون اگر از امور اعتقادی باشد از آن جایی که در امور اعتقادی یقین لازم است، پس نمی تواند معتقد شود، کما این که اثر عملی هم نمی تواند مترتب کند؛ زیرا آیه ی شریفه می فرماید: >إِنْ يَتَّبِعُونَ

۱- فناری، محمد بن حمزه، مصباح الأنس (شرح مفتاح الغیب)، ص ۴۸: فان قلت: لكل علم ميزان و قانون يميّز به صحيح ما يختص به من سقيمه، كالمنطق لعلوم الانظار و النحو لعبارة الكتب و الاخبار و العروض لوزن الاشعار و الموسيقى لنغم الأصوات و الأوتار، فهل لعلمنا هذا مثله من القوانين؟ و قد قيل: انه لا يدخل تحت حكم الموازين! قلنا: ما هو اشرف العلوم من كل وجه، كيف لا- يكون له هذا الشرف؟ ... و الإلقاء اما صحيح أو فاسد لا ينبغى الوثوق به، و الصحيح اما الهى ربانى و هو ما يتعلق بالعلوم و المعارف أو ملكى روحانى و هو الباعث على الطاعة من مفروض أو مندوب و بالجمله كل ما فيه صلاح و يسمى الهأ ما، و الفاسد اما نفسانى و هو ما فيه حظ النفس و استلذاذها و يسمى هاجساً أو شيطانى و هو ما يدعو إلى معصيه الحق كما قال الله تعالى: (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَ يَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ) (۲۶۸- البقره) و يسمى وسواساً فمعيار الفرق ميزان الشرع.

إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا > (۱)

و اما در مورد حکم رجوع دیگران به این افراد که بدون اتصال به نیروهای شریر خبر می دهند می گوئیم: از آن جایی که

۱- ابن الترمذی، علی بن محمد، تمهید القواعد، ص ۸: طبق ما شاهده المحققون من اولی الکشف و العیان، مما لم یهدت إلیه إلی الآن نظر ذوی العقول بمشاغل الحجج و البرهان، الا- من یده الله بنور منه، و وفقه بهدایتہ إلیه، من الحائزین منهم مرتبتی الاستدلال العقلی و الشهود الذوقی، الفائزین بمنقبتی العلم العلی و الکشف الآلی، الذین خلصهم الله تعالی عن مضایق المقدمات من الخطایه و البرهانیه، إلی افضیه الوردات الکشفیه، و المخاطبات العیانیه، بحسن متابعه الأنبیاء صلوات الله علیهم أجمعین، الذین هم روابط رقائق الحقائق من عین الجمع إلی محل التفصیل ... و لذا ترى أمتہ الشریفه إذا حاولوا تحقیق معانی التوحید، وفقوا بین البراهین العقلیه و النوامیس النقلیه بما لا یتصور علیه المزید، حیث یدفعون شبهات بعض الفلاسفه القاصرین عن تطبیق لما انزل علیهم من النص ما أفادهم النظر الصحیح، الصریح، و كذلك فی سایر العلوم الحقیقیه، و المعارف الیقینیه، قد بینوا مواقع خللهم، و أظهروا مواضع زللهم، بما یستبان منه محل اللبس، و یتمیز به السهء من الشمس، کل ذلك أنما هی شعشعه من ذكاء تمیط لیلأ ادهم. میرزا محمود قمی در حاشیه ی تمهید القواعد در شرح متن فوق می گوید: و اعلم ان العرفاء الشامخین متفقون علی ان وراء العقل طور، و هم رضوان الله علیهم، لما كانوا من اهل المکاشفه و الشهود و قد قرّر و الصحه مکاشفتهم و مشاهدتهم موازین، و کان منها المطابقه لکتاب الله، و الموافقه لسنه النبویه، و الأحادیث الوارده من خلفاء الله و أوصیاء نبیه. . سوره ی نجم، آیه ی ۲۸: (وَ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ یَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا)

بر این افراد، نه کاهن صدق می کند و نه ساحر و کذاب، رفتن پیش آن ها و دریافت خبر از آنان حرام نیست و حتی نمی توانیم بگوییم مکروه است، ائمه همان طور که در صورت قبل گفتیم فرد نمی تواند به آن خبر ترتیب اثر دهد؛ مگر این که اخبار آنان قطع آور باشد که در این صورت شخص می تواند در مواردی که شرعاً ترتیب اثر جایز است، ترتیب اثر دهد.

ص: ٣٠٥

مدح من لا يستحق المدح

اشاره





## المسأله الحاديه و العشرون: مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم

### اشاره

#### (۱)

#### حكم مدح غير مستحق مدح یا مستحق ذم

مسأله ی بیست و یکم که مرحوم شیخ در نوع چهارم «ما یحرم التکسب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه» مطرح می کند، حرمت مدح کسی است که مستحق مدح نیست یا مستحق ذم است.

از برخی کتب علامه (۲) نقل شده که قائل به حرمت چنین

۱- المسأله العشرون که مربوط به حرمت لهو است، به نحو مستوفی در مبحث حرمت غناء مورد بررسی واقع شد، بنابراین احتیاجی به ذکر دوباره ی آن نیست.

۲- علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، تذکره الفقهاء (ط \_ الحدیثه)، ج ۱۲، ص ۱۴۴: یحرم سبّ المؤمنین و الکذب علیهم و النمیمه و مدح من یتحقّ الذمّ و بالعکس، و التشییب بالمرأه المعروفه المؤمنه، بلا خلاف فی ذلك کله. □ قواعد الأحکام فی معرفه الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۸: القمار حرام و ما یؤخذ به ... و حفظ کتب الضلال و نسخها لغير النقض أو الحجّه، و نسخ التوراه و الإنجیل و تعلیمهما و أخذ الأجره علیهما، و هجاء المؤمنین و الغیبه و الکذب علیهم، و النمیمه، و سبّ المؤمنین، و مدح من یتحقّ الذمّ و بالعکس، و التشییب بالمرأه المعروفه المؤمنه ... □ تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الإمامیه (ط \_ الحدیثه)، ج ۲، ص ۲۶۰: الرابع عشر: الغیبه حرام، و کذا استماعها، و هجاء المؤمنین، و الکذب علیهم، و النمیمه، و سبّ المؤمنین، و السعی فی القبیح، و مدح من یتحقّ الذم و بالعکس، و الأمر بشیء من ذلك، و أخذ الأجره علیه، و التشییب بنساء المؤمنین. □ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۵، ص ۳۸۲: الغیبه حرام و کذا هجاء المؤمنین، و الکذب علیهم، و النمیمه، و السعایه بالمؤمنین، و سبّهم و شتمهم، و السعی فی القبیح، و مدح من یتحقّ الذمّ و ذمّ من یتحقّ المدح، و الأمر بشیء من ذلك، و أخذ الأجره علیه، و التشییب بنساء المؤمنین بلا خلاف. □ نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، ج ۲، ص ۴۷۱: هجاء المؤمن حرام، و کذا أخذ الأجره علیه. و الغیبه و الکذب علیهم، و النمیمه، و سبّ المؤمنین، و مدح من یتحقّ الذم، و بالعکس.

مدحى شده اند. مرحوم شيخ هم مى فرمايد: ادله ى اربعة بر حرمت چنين مدحى دلالت مى كند. (١)

١- المكاسب المحرمه، ج ٢، ص ٥١: [المسأله] الحاديه و العشرون مدح من لا يستحق المدح، أو يستحق الذم: ذكره العلامه فى المكاسب المحرمه، و الوجه فيه واضح من جهه قبحه عقلاً. و يدل عليه من الشرع قوله تعالى (وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ). و عن النبى - صلى الله عليه و آله و سلم - فيما رواه الصدوق: «من عظم صاحب دنيا و أحبّه طمعاً فى دنياه، سخط الله عليه، و كان فى درجته مع قارون فى التابوت الأسفل من النار». و فى النبوى الآخر الوارد فى حديث المناهى: «من مدح سلطاناً جائراً، أو تخفّف و تضعع له طمعاً فيه، كان قرينه فى النار». و مقتضى هذه الأدله حرمة المدح طمعاً فى الممدوح، و أمّا لدفع شرّه فهو واجب، و قد ورد فى عده أخبار: «أنّ شرار الناس الذين يُكرمون اتقاء شرّهم».

## ادلّه ی حرمت مدح من لایستحق المدح أو یستحق الذم

### ۱. عقل

### اشاره

مرحوم شیخ می فرماید مدح کسی که مستحق مدح نیست یا مستحق ذم است، عقلاً قبیح است که قاعدتاً مراد ایشان استقلال عقل به قبح چنین مدحی است.

### نقد

در نقد این استدلال می گوئیم: اگر بر چنین مدحی عناوین محرم دیگری مانند کذب، إغراء به جهل، إعانه ی ظالم و ... منطبق نگردد و فقط بما هو مدح لمن لا یستحق المدح أو یستحق الذم باشد، نمی توانیم تصدیق کنیم عقلاً به حدی قبیح است که فاعل آن مستحق آتش بوده و معیار حرمت را دارد. بله، اگر عناوین دیگری بر آن منطبق شود، آن بحث دیگری است.

### ۲. کتاب

### اشاره

تمسک به آیه ی شریفه ی:

<وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَيَمَسَّكُمُ النَّارُ> (۱)؛

---

۱- سوره ی هود، آیه ی ۱۱۳: (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَيَمَسَّكُمُ النَّارُ وَ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ)

به کسانی که ظلم کرده اند رکون و اعتماد نکنید که آتش شما را فرا می گیرد.

مرحوم شیخ این آیه ی شریفه را به عنوان دلیل بر حرمت چنین مدحی ذکر می کنند، ولی توضیحی نمی دهند.

### نقد

استدلال مرحوم شیخ به این آیه ی شریفه برای اثبات حرمت چنین مدحی تمام نیست؛ زیرا:

اولاً: مدح من لایستحق المدح أو يستحق الذم، رکون بر او نیست؛ چون رکون یعنی تکیه کردن، در حالی که صرف مدح رکون و اعتماد نیست. به عنوان مثال اگر به کسی که بخشنده نیست به صورت انشائی بگوییم عجب بخشنده ای! عرفاً صدق نمی کند که به آن شخص رکون کرده ایم، یا اگر به فقیر غیر متعفف بگوییم چه فقیر متعففی! رکون به او صدق نمی کند؛ خصوصاً اگر هدفمان به رحم آوردن دل دیگران برای کمک به او باشد.

ثانیاً: آیه ی شریفه می فرماید: <وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا>؛ یعنی رکون به کسانی که ظلم کرده اند نکنید، در حالی که ممکن است ممدوح ظلم نکرده باشد، هرچند مستحق مدح نبوده و یا حتی مستحق ذم باشد. البته ممکن است ظلم بالمعنی الأعم بر کسی که مستحق ذم است صدق کند، ولی ظاهراً آن، مراد آیه ی شریفه نیست.

به عنوان مثال اگر به کسی که در حد معمول بخشنده است

بگویم عجب بخشنده ای! ظلمی را مرتکب نشده که رکون به او، رکون به ظالم باشد و مدح بی جای دیگران هم باعث ظالم شدن ممدوح نمی شود. امیرالمؤمنین - علیه السلام - هم که گاهی از طرف بعضی مورد ثناء زیاد واقع می شدند به خداوند متعال عرض می کردند: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي خَيْرًا مِمَّا يَظُنُّونَ وَ اغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ» (۱) هر چند احتمالاً حضرت در مقام تربیت چنین می فرمودند.

### ۳. استدلال به روایات

#### — روایت ابی هریره و عبدالله بن عباس:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] بِإِسْنَادِهِ السَّابِقِ (۲) فِي عِيَادَةِ الْمَرِيضِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فِي حَدِيثٍ قَال: ... وَ مَنْ عَظَّمَ صِاحِبَ دُنْيَا وَ أَحَبَّهُ لَطَمَ دُنْيَاهُ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ كَانَ فِي دَرَجَتِهِ مَعَ قَارُونَ فِي التَّابُوتِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ ... (۳)

۱- فیض الاسلام، سید علی نقی، نهج البلاغه، ج ۱۸، حکمت ۹۶، ص ۱۱۳۱: قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ مَدَحَهُ قَوْمٌ فِي وَجْهِهِ: اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَعْلَمُ بِي مِنْ نَفْسِي وَ أَنَا أَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْهُمْ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي خَيْرًا مِمَّا يَظُنُّونَ وَ اغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ.

۲- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عِمْرَانَ عَنْ عَمِّهِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو النَّصِيبِيِّ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْخُرَّاسَانِيِّ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ فِي خُطْبِهِ طَوِيلَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - يَقُولُ فِيهَا ...

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۲، ح ۱۴، ص ۱۸۱ و عقاب الاعمال، ص ۲۸۱.

... کسی که صاحب دنیایی را بزرگ بشمارد و به خاطر طمع در دنیایش دوستش بدارد، خداوند بر او سخط می کند و در درجه اش همراه قارون در صندوقی در طبقه پایین آتش قرار می گیرد.

از آن جایی که مدح صاحب دنیا مصداق بزرگ شمردن اوست، پس این روایت دال بر حرمت آن است.

### نقد دلالت روایت

این روایت \_ علاوه بر ضعف سند به خاطر مجاهیل متعددی که از عامه هستند \_ بیش از آن دلالت ندارد که مدح صاحب دنیا همراه با دوست داشتن او به خاطر طمع در دنیایش حرام است. در حالی که عنوان مورد بحث (مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم) اعم بوده و شامل مدح کسی که صاحب دنیا نیست یا بدون طمع مدح کند هم می شود. هرچند مرحوم شیخ در آخر می فرماید: مدحی که طمعاً باشد حرام است، ولی عنوانی که علامه ذکر فرموده اعم است.

### \_ حدیث مناهی

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَاقِدٍ (۱) عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ

۱- من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۵۳۲: و ما كان فيه عن شعيب بن واقد في المناهي فقد روئته عن حمزه بن محمد بن أحمد ابن جعفر بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب - عليهم السلام - قال: حدثني أبو عبد الله العزيز بن محمد بن عيسى الأبهري قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن زكريا الجوهري الغلابي البصري قال: حدثنا شعيب بن واقد قال: حدثنا الحسين بن زيد، عن الصادق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - عليهم السلام - قال: نهى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - عن الأكل على الجنابه وقال: إنه يورث الفقر و ذكر الحديث بطوله كما في هذا الكتاب.

عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي ... مَنْ مَدَحَ سُلْطَانًا جَائِرًا وَ تَحَفَّفَ (۱) وَ تَضَعَّ لَهُ طَمَعًا فِيهِ كَانَ قَرِينَهُ فِي النَّارِ قَالَ: وَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ > وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ < (۲) وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: مَنْ وَلِيَ جَائِرًا عَلَى جَوْرٍ كَانَ قَرِينًا هَامَانًا فِي جَهَنَّمَ. (۳)

امام صادق - علیه السلام - از پدر گرامی خود از آباء طاهرینشان - علیهم السلام - از پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل می کنند که حضرت در حدیث مناهی فرمودند: ... کسی که سلطان ستمگری را مدح کند یا خودش را نزد او کوچک کند یا در مقابل او تواضع کند به خاطر

- ۱- در من لایحضره الفقیه و أمالی به جای «تَحَفَّفَ» عبارت «تَحَفَّفَ» آمده و در نقل مکارم الأخلاق «احتف» آمده است.
- ۲- از این جا استفاده می شود که مدح سلطان جائر طمعاً فيه، مصداق رکون به ظالم است. (امیرخانی)
- ۳- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۳، ح ۱، ص ۱۸۴ و من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱.



طمعی که در او دارد، قرین او در آتش خواهد بود. سپس حضرت می فرماید که پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: خداوند متعال می فرماید: به کسانی که ظلم کرده اند رکون و اعتماد نکنید که آتش شما را فرا می گیرد. [در ادامه] امام صادق - علیه السلام - فرمودند: کسی که ولایت جائر را بر جور قبول کند، قرین و همراه همامان در جهنم است.

دلالت این روایت هم بر حرمت مطلق مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم تمام نیست؛ زیرا موضوع در این روایت، مدح سلطان جائر طمعاً فيه است و نمی توانیم به مطلق من لا يستحق المدح إسرائاً دهیم، علاوه بر آن که از لحاظ سند حداقل به خاطر شعیب بن واقد ناتمام است. (۱)

این کل روایاتی بود که مرحوم شیخ برای استدلال حرمت مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم ذکر فرمودند و اگر جناب شیخ در مقام احصاء ادله بودند، مناسب بود به فقره ی دیگر حدیث مناهی که دلالتش بر حرمت مدح من لا يستحق المدح أو يستحق الذم روشن تر است، استدلال می کردند که می فرماید:

أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمَدْحِ وَقَالَ: اخْتُوا فِي وُجُوهِ الْمَدَّاحِينَ التُّرَابَ؛ (۲)

۱- در سند این روایت علاوه بر شعیب بن واقد که مجهول است و در کتب رجالی ذکر نشده، عبدالعزیز بن محمد هم مجهول است و حمزه بن محمد هم توثیقی ندارد. (احمدی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ۴۳، ح ۱، ص ۱۸۴ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۱: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَقِيدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آيَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي أَنَّهُ نَهَى عَنِ الْمَدْحِ وَقَالَ: اخْتُوا فِي وُجُوهِ الْمَدَّاحِينَ التُّرَابَ ... .

از مدح نهی کردند و فرمودند: به صورت مداحین خاک پاشید.

هم چنین مناسب بود به روایت تحف العقول تمسک می کردند.

— روایت تحف العقول:

وَقَالَ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : إِذَا مُدِّحَ الْفَاجِرُ اهْتَرَّ الْعَرْشُ وَغَضِبَ الرَّبُّ. (۱)

هرگاه فاجری مدح شود، عرش به لرزه درمی آید و پروردگار غضب می کند.

این روایت، هم از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - و هم از امیرالمؤمنین - علیه السلام - در غرر الحکم و درر الکلم (۲) نقل شده است. دلالت این روایت بر

۱- تحف العقول، ص ۴۶.

۲- در تحف العقول و سایر منابع روایی، این روایت از پیامبر گرامی اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده، و در کتاب شریف غرر الحکم و درر الکلم وجود ندارد و فقط در نسخه ای که با تحقیق و تصحیح سید مهدی رجایی چاپ شده، این روایت از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل شده است. بنابراین با توجه به این که مصحح محترم اشاره ای به اختلاف نسخ نکرده، احتمال می رود خلطی از ایشان رخ داده باشد. □ غرر الحکم و درر الکلم (با تصحیح سید مهدی رجایی)، انتشارات دار الکتب الاسلامی، ص ۱۹۲: أعظم اللّوم حمد المذموم و من قوله - علیه السلام - : إذا مدح الفاجر اهتر العرش. □ غرر الحکم و درر الکلم (شرح جمال الدین محمد خوانساری)، ج ۲، ص ۳۹۵: أعظم اللّوم حمد المذموم. □ غرر الحکم و درر الکلم، انتشارات دانشگاه، ج ۱، ص ۱۸۱: أعظم اللّوم حمد المذموم. (احمدی)

حرمت مطلق مدح من لایستحق المدح أو يستحق الذم گرچه ناتمام است؛ زیرا موضوع روایت فاجر است، ولی مناسب بود مرحوم شیخ آن را ذکر می فرمودند؛ چون اگر دلالتش از حدیث مناهی \_ که ذکر فرمودند \_ بهتر نباشد، کمتر نیست.

\_ استدلال به آیه ی شریفه ی ۱۸۸ سوره ی آل عمران:

هم چنین مناسب بود مرحوم شیخ به این آیه ی شریفه استدلال کنند که می فرماید:

<يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا> (۱)

دوست دارند در مورد کاری که انجام نداده اند، مدح شوند.

از این که خداوند متعال در مذمت بعضی می فرماید: دوست دارند بی جا مدح شوند، ممکن است کسی بالملازمه استفاده کند پس کسی هم که مدح بی جا می کند مذموم است.

ولی این استدلال هم صحیح نیست؛ زیرا:

اولاً: این فقره ی آیه ی شریفه <يُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا> را نمی توانیم بگوییم به تنهایی دالّ بر حرمت است. بله، اگر کسی مبتلا شود به مجموع آن چه در آیه ی شریفه آمده،

۱- سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۸۸: (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

مرتکب حرام شده است. خداوند عزوجل می فرماید:

<لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازِهِ مِنَ الْعَذَابِ لَهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ >

ثانیاً: ملازمه ای بین حرمت حبّ ممدوح قرار گرفتن بی جا و حرمت مدح کردن بی جا نیست؛ زیرا ممکن است حبّ ممدوح قرار گرفتن بی جا حرام باشد، ولی مدح کردن دیگران در حقّ او حرام نباشد.

پس همان طور که ملاحظه فرمودید: هیچ یک از ادله ای که بر حرمت مدح من لایستحق المدح أو يستحق الذم اقامه شد تمام نیست. البته فراموش نشود که مرحوم شیخ می فرماید مقتضای این ادله حرمت مدح به خاطر طمع در ممدوح است.

### آیا مدح به جهت دفع شرّ واجب است؟

#### اشاره

سپس مرحوم شیخ می فرماید این که گفتیم مدح بی جا حرام است مربوط به جایی است که برای دفع شرّ نباشد، اما اگر مدح برای دفع شرّ باشد، نه تنها حرام نیست بلکه واجب هم هست (۱) و در بعضی روایات وارد شده که:

---

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۵۲: و أما لدفع شرّه فهو واجب، و قد ورد فی عده أخبار: «أن شرار الناس الذين يُكْرَمون اتقاء شرّهم».

«شَرُّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُكْرَمُونَ اتِّقَاءَ شَرِّهِمْ» (۱)؛

بدترین مردم کسانی هستند که مردم آن‌ها را به خاطر ترس از شرشان مورد اِکرام قرار می‌دهند.

اما به نظر ما این روایت دلالتی بر وجوب مدح ندارد و فقط بیان می‌کند کسانی که از ترس شرشان مردم آن‌ها را اِکرام می‌کنند، بدترین مردم هستند.

اما اصل مطلب درست است که اگر ضروری که جایز التحمل نیست از طرف شروری متوجه کسی باشد \_ مثلاً جاننش در خطر افتد \_ و با مدح بتواند از آن خلاصی پیدا کند، از باب مقدمه ی واجب \_ که حفظ جان و مال باشد \_ چنین مدحی واجب می‌شود.

### نکته ی اخلاقی پیرامون مدح بی جا

گرچه ما نتوانستیم علی الاطلاق حرمت مدح بی جا را اثبات کنیم، اما بلاشبهه این عمل مذموم است \_ خصوصاً اگر آثاری بر آن مترتب شود \_ ما طلبه‌ها هم خیلی در معرض آن هستیم.

روایات متعددی بیان می‌کند کسی نباید طمع در مدح شدن

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تتمه کتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ۷۰، ح ۸، ص ۳۱ و الکافی، ج ۲، ص ۳۲۷: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: شَرُّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِينَ يُكْرَمُونَ اتِّقَاءَ شَرِّهِمْ.

بی جا داشته باشد و بلکه اصلاً نباید طمع در مدح شدن داشته باشد، در روایتی که صاحب وسائل در ابواب مقدمات عبادات ذکر کرده می فرماید: معیار اخلاص این است که دوست نداشته باشی کسی تو را بر عملت مدح کند. (۱)

۱- همان، ج ۱، ابواب مقدمه العبادات، باب ۸، ح ۴، ص ۶۰ و الکافی، ج ۲، ص ۱۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُنْقَرِيِّ عَنِ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثٍ قَال: الْإِبْقَاءُ عَلَى الْعَمَلِ حَتَّى يَخْلُصَ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَلِ وَالْعَمَلُ الْخَالِصُ الَّذِي لَا تُرِيدُ أَنْ يَحْمِدَكَ عَلَيْهِ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ. □ همان، باب ۱۳، ص ۷۳، ح ۱ و الکافی، ج ۲، ص ۲۹۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: ثَلَاثُ عَلَامَاتٍ لِلْمُرَائِي يُنْشَطُ إِذَا رَأَى النَّاسَ وَ يَكْسَلُ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ وَ يُحِبُّ أَنْ يُحْمَدَ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ. □ همان، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، ابواب احکام العشره، باب ۷۵، ح ۴، ص ۱۰۸ و الکافی، ج ۲، ص ۱۲۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مِنَ التَّوَاضُعِ أَنْ تَرْضَى بِالْمَجْلِسِ دُونَ الْمَجْلِسِ وَ أَنْ تُسَلِّمَ عَلَى مَنْ تَلْقَى وَ أَنْ تَتْرَكَ الْمِرَاءَ وَ إِنْ كُنْتَ مُحِقًّا وَ لَا تُحِبُّ أَنْ تُحْمَدَ عَلَى التَّقْوَى. وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنِ أَبِيهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِثْلَهُ. شاید وجه جمع بین این روایات و صحیحی ذیل که میفرماید: □ همان، ج ۱، ابواب مقدمه العبادات، باب ۱۵، ح ۱، ص ۷۵ و الکافی، ج ۲، ص ۲۹۷: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَعْمَلُ الشَّيْءَ مِنَ الْخَيْرِ فَيَرَاهُ إِنْسَانًا فَيَسْرِهُ ذَلِكَ قَالَ لَا بَأْسَ مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَ هُوَ يُحِبُّ أَنْ يَظْهَرَ لَهُ فِي النَّاسِ الْخَيْرُ إِذَا لَمْ يَكُنْ صَيَّعَ ذَلِكَ لِذَلِكَ. این باشد که انسان نباید به خاطر کار خیرش، طمع و انتظار مدح دیگران را داشته باشد، اما اگر دیگران از کار خیرش اطلاع پیدا کرده و مدحش کردند \_ نه در حدی که مدح بی جا باشد \_ دوست داشتن و خوشحال شدن از چنین مدحی اشکالی ندارد. (امیرخانی)

إن قلت: این معیار چگونه با درخواست حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام از خداوند متعال که عرض کرد > وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ < (۱) سازگاری دارد؟

قلت: درخواست از خداوند متعال برای این که لسان صدق فی الآخرین قرار دهد مانعی ندارد، آن چه مذموم است این است که کسی عملش را به این قصد انجام دهد.

بنابراین طمع در مدح، مذموم است و از طرف دیگر مدح نکردن کسی که مستحق مدح است هم مذموم است، در روایتی می فرماید: «لَا يَكُنِ الْمُحْسِنُ وَالْمُسِيءُ عِنْدَكَ سَوَاءً فَإِنَّ ذَلِكَ يُرْهِدُ الْمُحْسِنَ فِي الْإِحْسَانِ وَ يَتَابِعُ الْمُسِيءَ إِلَى الْإِسَاءَةِ» (۲)؛ نباید محسن و مسيء نزد تو مساوی باشند.

کما این که یکی از راه های شکر که سفارش زیادی به آن شده «أَشْكُرُكُمْ لِلَّهِ أَشْكُرُكُمْ لِلنَّاسِ» (۳) این است که در مقابل کسی که

۱- سوره ی شعراء، آیه ی ۸۴.

۲- غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۳۸.

۳- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، أبواب فعل المعروف، باب ۸، ح ۳، ص ۳۱۰ و الکافی، ج ۲، ص ۹۹: عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَيْنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْمُنْقَرِيِّ عَنِ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنِ عَمَّارِ الدُّهْنِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ قَلْبٍ حَزِينٍ وَ يُحِبُّ كُلَّ عَبْدٍ شَكُورٍ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لِعَبْدٍ مِنْ عِبِيدِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَ شَكَرْتَ فَلَنَّا فَيَقُولُ بَلْ شَكَرْتُكَ يَا رَبِّ فَيَقُولُ لَمْ تَشْكُرْنِي إِنْ لَمْ تَشْكُرْهُ ثُمَّ قَالَ: أَشْكُرُكُمْ لِلَّهِ أَشْكُرُكُمْ لِلنَّاسِ.

نعمتی به ما می دهد به زبان مدح کنیم.

هم چنین امیرالمؤمنین - علیه السلام - در نهج البلاغه می فرماید:

«الْتَّنَاءُ بِأَكْثَرِ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ وَ التَّقْصِيرُ عَنِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ» (۱)؛

ستایش بیش از استحقاق، چاپلوسی است و کمتر از استحقاق، بی زبانی یا حسد است.

مدح نکردن کسی که استحقاق مدح دارد به تعبیر نهج البلاغه یا بی زبانی است؛ یعنی عدم توانایی بر سخن گفتن و یا حسادت است.

البته کسی که مورد مدح قرار می گیرد باید توجه کند که مغرور نشود و از وظایف خود غافل نگردد. در نهج البلاغه می فرماید:

رُبَّ مَفْتُونٍ بِحُسْنِ الْقَوْلِ فِيهِ. (۲)

چه بسیار کسانی که به خاطر تعریف از آنان [به حق یا ناحق] فریفته می شوند.

هم چنین در خطبه ی متّین می فرمایند:

---

۱- نهج البلاغه، حکمت ۳۳۹، ص ۱۲۴۹: وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - التَّنَاءُ بِأَكْثَرِ مِنَ الْإِسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ وَ التَّقْصِيرُ عَنِ الْإِسْتِحْقَاقِ عِيٌّ أَوْ حَسَدٌ.

۲- نهج البلاغه، قصار ۴۵۴، ص ۱۲۹۷.



إِذَا زُكِّيَ أَحَدٌ مِنْهُمْ خَافَ مِمَّا يُقَالُ لَهُ فَيَقُولُ أَنَا أَعْلَمُ بِنَفْسِي مِنْ غَيْرِي وَرَبِّي أَعْلَمُ بِي مَنِّي بِنَفْسِي اللَّهُمَّ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا يَقُولُونَ وَاجْعَلْنِي أَفْضَلَ مِمَّا يُظُنُّونَ وَاغْفِرْ لِي مَا لَا يَعْلَمُونَ. (۱)

هرگاه یکی از آن‌ها ستایش شود، از آن چه درباره‌ی او گفته شده بیمناک می‌شود و می‌گوید: من از دیگران به نفس خویش آگاه‌تر هستم و پروردگارم از من به نفسم آگاه‌تر است. خدایا مرا بهتر از آن چه گمان می‌کنند قرار بده و در آن چه که آنان از من نمی‌دانند مورد غفران قرار بده.

بدتر از طمع در مدح این است که کسی خودش را مدح کند، در روایتی می‌فرماید: «أَقْبَحُ الصَّدَقِ ثَنَاءُ الرَّجُلِ عَلَي نَفْسِهِ» (۲). یا «تَرْكِيهِ الْمَرْءِ لِنَفْسِهِ قَبِيحٌ» (۳) در آیه‌ی شریفه هم از آن نهی می‌کند <فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى> (۴) اما در عین حال این

۱- همان، خطبه‌ی ۱۸۴، ص ۶۱۱.

۲- غرر الحکم و درر الکلم، ص ۱۹۰.

۳- نهج البلاغه، نامه‌ی ۲۸، ص ۸۹۴: أَوْ لَا تَرَىٰ أَنَّ قَوْمًا قَطَّعَتْ أَيْدِيَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لِكُلِّ فَضْلٍ حَتَّىٰ إِذَا فَعَلَ بِوَاحِدِنَا مَا فَعَلَ بِوَاحِدِهِمْ قِيلَ الطَّيَّارُ فِي الْجَنَّةِ وَ ذُو الْجَنَاحِينَ وَ لَوْ لَا مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنْ تَرْكِيهِ الْمَرْءِ نَفْسَهُ لَدَكَرَ ذَاكَرٌ فَضَائِلَ جَمَّةٍ تَعْرِفُهَا قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَ لَا تَمُجِّهَا آذَانُ السَّامِعِينَ.

۴- سوره‌ی نجم، آیه‌ی ۳۲: (الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَ إِذْ أَنْتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى)

حکم به نحو مطلق نیست و دارای حدّ است، در بعضی موارد تزکیه ی نفس جایز، بلکه لازم است. قرآن کریم از زبان حضرت یوسف صدیق علی نبینا و آله و علیه السلام می فرماید:

<قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ> (۱)

مرا بر خزائن زمین بگمار که هم حفیظ و هم علیمم.

پس تزکیه ی نفس در بعضی موارد جایز بلکه لازم است، اما نباید از حدّ لزوم تجاوز کند و نباید هم از تسویلات شیطان غافل شد که موارد استثناء را بر ما تسویل کند و نباید به سادگی باور کنیم که از موارد استثناء است و تا مثل آفتاب روشن نشده، اقدام نکنیم. بله، اگر خیلی روشن شد، به قدر ضرورت اشکالی ندارد.



ص: ۳۲۵

نَجَش

اشاره



## المسألة الثالثة والعشرون: النَّجَشُ

## اشاره

مسألة ی بیست و سومی که شیخ انصاری- قدس سره - در نوع چهارم مکاسب محرمه یعنی «ما یحرم التکسب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه» مطرح می فرماید «نجش» است. (۱) ادعا شده حرمت «نجش» بین شیعه و سنی اجماعی است (۲) و روایاتی هم در مورد آن وارد شده است.

۱- المكاسب المحرمة، ج ۲، ص ۶۱: [المسألة] الثالثة والعشرون النَّجَشُ: بالنون المفتوحة والجيم الساكنه، أو المفتوحة حرام؛ لما فی النبوی المنجبر بالإجماع المنقول عن جامع المقاصد و المنتهی من لعن الناجش و المنجوش له.

۲- همان طور که مرحوم شیخ در مکاسب فرموده اند، محقق ثانی در جامع المقاصد و علامه ی حلی در منتهی، ادعای اجماع بر حرمت نجش کرده اند: □ جامع المقاصد فی شرح القواعد، ج ۴، ص ۳۹: و النجش حرام ... بالإجماع، و هو: بالنون المفتوحة و الجيم الساكنه. □ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۵، ص ۳۱۵: مسأله: النَّجَشُ \_ بالنون و الجيم و الشين المعجمتين \_ منتهی عنه حرام، و هو أن یزید فی السلعه من لا یرید شراءها، و إنما یقصد بذلك أن یقتدی به المستام، فیظنَّ أنه لم یزد فیها هذا القدر إلّا و هی تساویه فیغترّ بذلك، و هو محرّم إجماعاً. هم چنین مشهور فقهاء در کتب خود قائل به حرمت نجش شده اند از جمله: المبسوط فی فقه الامامیه، ج ۲، ص ۱۵۹؛ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۲، ص ۲۴۰؛ تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۵۸۴؛ مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، ج ۵، ص ۴۴؛ تحریر الأحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، ج ۲، ص ۲۵۲؛ الدروس الشرعیه فی فقه الامامیه، ج ۳، ص ۱۷۸؛ کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد، ج ۱، ص ۳۷۸ و ... با این که عده ای ادعای اجماع بر حرمت نجش کرده اند و مشهور فقهاء هم حکم به حرمت آن داده اند، اما عده ی دیگری قائل به کراهت نجش شده اند، بنابراین حرمت آن اجماعی نیست: □ محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن، المختصر النافع فی فقه الإمامیه، ج ۱، ص ۱۲۰: و أما الآداب [البيع]: ... و المکره: مدح البائع، و ذم المشتري، و الحلف ... و تلقی الركبان، و حده أربعة فراسخ فما دون، و یثبت الخيار إن ثبت الغبن و الزیاده فی السلعه مواطاه للبائع، و هو النجش و الاحتکار و هو حبس الأقوات، و قیل یحرم. □ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، ج ۱، ص ۳۵۸: المطلب الثانی: ... و یکره: مدح البائع، و ذم المشتري، و اليمين علیه، و البيع فی المظلمه، و الربح علی المؤمن ... و التلقى \_ و حده: أربعة فراسخ مع القصد، و لا خيار للبائع بدون الغبن \_ و النجش و هو: الزیاده لمن واطاه البائع. □ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۱۴: الأولى: تلقی الركبان مکره و حده أربعة فراسخ إذا قصد ... و کذا حکم النجش و هو أن یزید لزیاده من واطاه البائع. هم چنین حکم نجش در بین اهل سنت هم ظاهراً اختلافی است و اجماعی بر حرمت وجود ندارد؛ چون بعضی تصریح به کراهت آن کرده اند. البته این در صورتی است که مراد از کراهت، کراهت اصطلاحی باشد: □ الإقناع [فی الفقه الحنبلی]، ج ۲، ص ۹۱: الثانیه فی النجش: و هو أن یزید السلعه من لا- یرید شراءها و هو حرام لما فیها من تغریر المشتري و خدیعته. □ المارودی، الحاوی فی فقه الشافعی، ج ۵، ص ۳۴۳: فَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ النَّجَشَ حَكْمَهُ حَرَامٌ فَلْيَبِيعْ لَمَا يَبْتَاعُ: لِأَنَّ الْمُشْتَرِيَ وَ إِنِ اقْتَدَى بِهِ فَقَدْ زَادَ بِاخْتِيَارِهِ ... □ الباب فی شرح الكتاب، ج ۱، ص ۱۲۱: و نهی رسول الله- صلی الله علیه و آله و سلم - عن النجش و عن السوم علی سوم غیره و عن تلقی الجلب و عن بیع

الحاضر للبادي، و عن البيع عند أذان الجمعة، و كل ذلك يكره و لا يفسد به العقد. □ الكاساني، علاء الدين، بدائع الصانع [في  
فقه الحنفي]، ج ٥، ص ٢٣٣: وَأَمَّا مَا يُكْرَهُ مِمَّا يَتَّصِلُ بِالْبَيْعِ فَمِنْهَا الْإِحْتِكَارُ... وَ مِنْهَا النَّجْشُ وَ هُوَ أَنْ يَمْدَحَ السَّلْعَةَ وَ يَطْلُبَهَا  
بِثَمَنِ ثُمَّ لَا يَشْتَرِيهِ بِنَفْسِهِ وَ لَكِنْ لِيَسْمَعَ غَيْرَهُ فَيَزِيدَ فِي ثَمَنِهِ وَ إِنَّهُ مَكْرُوهٌ لِمَا رُوِيَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -  
أَنَّهُ نَهَى عَنِ النَّجْشِ. □ الحنفي، زين الدين بن نجيم، البحر الرائق، ج ٦، ص ١٠٧: و كره النجش. (احمدى)





نجش در لغت (١) به معنای برانگیختن است، اگر کسی صیدی

١- العين، ج ٦، ص ٣٨: النَّجْشُ: أن يريد الإنسان أن يبيع بياعه فساومه بثمان كثير ينظر إليه ناظر فيقع فيها. و في الترويح أيضا و الأشياء، و منه: الحديث: «لا نَجَشُ في الإسلام» و نَجَشَهَا نَجَشًا، و رجل نَجِشَ نَجُوشُ الصَّيْدِ أَى يأخذ من حوايلها ليصرفها إلى الحباله. قال زائده: يُنَجِّشُ الطَّيْرَ أَى يسوقه. □ الفيروز آبادى، شيخ نصر الهورينى، القاموس المحيط، ج ٢، ص ٢٨٩: النجش: أن تواطى رجلا- إذا أراد بيعا أن تمدحه أو أن يريد الإنسان أن يبيع بياعه فتساومه فيها بثمان كثير لينظر إليك ناظر فيقع فيها أو أن ينفر الناس عن الشئ إلى غيره و إثارة الصيد و البحث عن الشئ و استثارته، و الجمع و الاستخراج و الانقياد و الإسراع كالنجاهشه بالكسر. و النجاشى بتشديد الياء و بتخفيفها أفصح، و تكسر نونها أو هو أفصح: أصحمه ملك الحبشه. و النجاشى الحارثى: راجز و من يثير الصيد ليمر على الصائد، كالنامجش و المنجاش. و المنجشانيه ما نسب إلى منجشان أو منجش ... و النجيش و النجاش: الصائد. و التناجش: التزايد فى البيع و غيره . □ لسان العرب، ج ٦، ص ٣٥١: نَجَشَ الحديثَ يَنْجُشُهُ نَجَشًا: أذاعه. و نَجَشَ الصَّيْدَ و كلَّ شَىءٍ مستور يَنْجُشُهُ نَجَشًا: استثاره و استخراجه. و النَّجَاشِيُّ: المستخرجُ للشىء؛ عن أبى عبيد، و قال الأخفش: هو النَّجَاشِيُّ و النَّاجِشُ الذى يثير الصيدَ ليمرَّ على الصَّيِّاد. و النَّاجِشُ: الذى يَحُوشُ الصَّيْدَ. و فى الحديث ... «لا تَنَاجِشُوا» هو تَفَاعُلٌ من النَّجْشِ؛ قال أبو عبيد: هو أن يزيد الرجل ثمن السلعه و هو لا يريد شراءها، و لكن لیسعه غيره فيزيد زيادته ... ابن شميل: النَّجْشُ أن تمدح سلعه غيرك لبيعها أو تدمها لثلاث تفق عنه؛ رواه ابن أبى الخطاب. □ المحيط فى اللغة، ج ٦، ص ٤٣٢: و هو أن يبيع الرجل بياعه فتساومه بها بثمان كثير لينظر إليك ناظر فيقع فيها. و كذلك فى الترويح. و هو النَّجَاشُ. و النَّجْشُ: مدح الشئ و إطراؤه. و اختراع الكذب أيضا. و كلام منجوش: مُسْتَبْطٌ. و رجل ناجش منجاش: يحوش الصيد. و النَّجَاشِيُّ مثله. و المَنجُوشُ: المُسْتَبْطُ. و سائق نجاش. و النَّجِيشُ و النَّجِشُ: الصَّيِّادُ. و النَّجْشُ: أن ينفر الناس عن الشئ إلى غيره، و منه: نَجَاشُوا سَوْقَى الطَّعامِ. و نَجَشْتُ الحديثَ: أذعته. و رجل نجاش و منجش: واقع فى الناس. و المَنجُشُ: سَيِّئٌ مِثْلُ الشَّرَاكِ يَجْعَلُونَهُ بَيْنَ الأَدِيمَيْنِ ثُمَّ خَرَزُوهُ بَيْنَهُمَا. □ المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى، ج ٢، ص ٥٩٤: نَجَشَ: الرَّجُلُ (نَجَشًا) مِنْ بَابِ قَتَلَ إِذَا زَادَ فِي سِلْعِهِ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهَا وَ لَيْسَ قَصْدُهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا بَلْ لِيُغَرَّ غَيْرُهُ فَيُوقِعَهُ فِيهِ وَ كَذَلِكَ فِي النِّكَاحِ وَ غَيْرِهِ وَ الأَسْمُ (النَّجْشُ) بِفَتْحَتَيْنِ وَ الفَاعِلُ (نَاجِشٌ) وَ (نَجَاشٌ) مُبَالَغَةٌ وَ لا (تَنَاجِشُوا) لا تَفْعَلُوا ذَلِكَ وَ أَصْلُ (النَّجْشِ) الأَسْتِثَارُ لِأَنَّهُ يَسْتُرُ قَصْدَهُ وَ مِنْهُ يُقَالُ لِلصَّائِدِ (نَاجِشٌ) لِاسْتِثَارِهِ وَ (النَّجَاشِيُّ) مَلِكُ الحَبَشَةِ مُخَفَّفٌ عِنْدَ الأَكْثَرِ وَ اسْمُهُ أَصْحَمُهُ.



را تحریک کند که در تیررس قرار گیرد؛ مثلاً ماهی ها را تحریک کند به طرف شبکه ی صید حرکت کنند، می گویند «نَجَش» و به کسی که استتاره ی صید (تحریک) می کند، «ناجش» و «نجاشی» گفته می شود. «نجش» به معنای بحث و استخراج و هم چنین اِذاعه ی حدیث (پخش کردن حدیث) هم آمده است.

اما در این جا مراد از نجش آن است که شخصی قیمت متاع بایع را بالا ببرد؛ یعنی بگوید به قیمت بالاتر می خرم، در حالی که واقعاً قصد خرید نداشته و هدفش این است که دیگران را برای خریدن به قیمت بالاتر ترغیب کند(۱)؛ مثلاً اگر کسی حاضر شده به قیمت پنج میلیون ماشین بایع را بخرد، او بگوید من پنج و نیم میلیون می خرم تا مشتری ترغیب شود و به قیمت بالاتر بخرد. به این عمل آن شخص نجش گفته می شود؛ چه با بایع تواطؤ کرده باشد و چه نکرده باشد. بعضی هم به معنای اعمی گرفته و گفته اند حتی اگر کسی تعریف بی جا از متاع بایع کند تا مشتری رغبت در خرید آن پیدا کند \_ هرچند به قیمت بیشتر هم

---

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۶۱: و هو كما عن جماعة: أن يزيد الرجل في ثمن السلعة و هو لا يريد شراءها؛ ليسمعه غيره فيزيد لزيادته، بشرط المواطاه مع البائع، أو لا بشرطها، كما حكى عن بعض. و حكى تفسيره أيضاً بأن يمدح السلعة في البيع لينفقها و يروجها؛ لمواطاه بينه و بين البائع، أو لا معها. و حرمة بالتفسير الثاني خصوصاً لا مع المواطاه يحتاج إلى دليل، و حكى الكراهه عن بعض.

نباشد \_ نجش گفته می شود، ولی این معنای دوم شاهی از لغت ندارد، به جز مجمع البحرین (۱) که گفته است:

«النجش بفتحین هو أن يمدح السلعة في البيع لينفقها و يروجها أو يزيد في قيمتها و هو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها» (۲).

ظاهراً در بیشتر کتب لغت، «تواطؤ با بايع» به عنوان قيد ذکر نشده (۳) و بعيد نيست توافقاً خصوصيتی نداشته باشد و اين که در

۱- البته در القاموس المحيط فيروز آبادی و نهایه ی ابن اثیر و هم چنین در لسان العرب از قول ابن شميل و تاج العروس از قول ابو الخطاب هم این چنین معنی کرده اند.

۲- مجمع البحرین، ج ۴، ص ۱۵۴: النجش بفتحین هو أن يمدح السلعة في البيع لينفقها و يروجها أو يزيد في قيمتها و هو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها، يقال نجش الرجل نجشاً من باب قتل، و الاسم النجش، و الفاعل ناجش و نجاش مبالغه، قيل و الأصل فيه تنفير الوحش من مكان إلى مكان، و النهی للتحريم لما فيه من إدخال الضرر على المسلم ... و الناجش: الخائن. و النجاشی بالفتح و التخفيف في غير موضع و هو الأكثر.

۳- البته این قيد در القاموس المحيط فيروز آبادی و تاج العروس آمده است: □ القاموس المحيط، ج ۲، ص ۲۸۹: النجش: أن توافق رجلاً إذا أراد بيعاً أن تمدحه، أو ... □ تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۹، ص ۲۰۳: النَّجْشُ: أن تُواطِيَ رَجُلًا إِذَا أَرَادَ يَبِيعًا أَنْ تَمْدَحَهُ، قَالَ أَبُو الْخَطَّابِ. أَوْ هُوَ أَنْ يُرِيدَ الْإِنْسَانُ أَنْ يَبِيعَ بِيَاعَهُ فَتُسَاوِمُهُ فِيهَا بِثَمَنٍ كَثِيرٍ، لِيَنْظُرَ إِلَيْكَ نَاطِرًا فَيَقَعَ فِيهَا. وَ قَدْ كُرِّهَ ذَلِكَ، نَجَشَ يَنْجُشُ نَجْشًا.

کلمات بعضی ذکر شده، به خاطر آن است که می دانستند کسی ابتداءً و بدون تواطؤ چنین کاری نمی کند و معمولاً چنین اتفاق نمی افتد. به هر حال باید روایات را بررسی کنیم.

در روایات شیعه فقط دو روایت درباره ی نجش آمده است که عبارتند از:

### روایات مربوط به حرمت نجش

#### ۱. روایت عبدالله بن سنان:

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَدِيٍّ اللَّهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: الْوَأَشْمُهُ وَ الْمُتَوَشَّمُهُ وَ النَّاجِشُ وَ الْمَنْجُوشُ مَلْعُونُونَ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - (۱).

واشمه و مؤتشمه و ناجش و منجوش در لسان پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - لعن شدند.

واشمه و مؤتشمه را در مبحث تدلیس ماشطه توضیح دادیم.

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب آداب التجاره، باب ۴۹، ح ۲، ص ۴۵۸ و الکافی، ج ۵، ص ۵۵۹. به نظر می آید این کلام مستقیماً از امام صادق - علیه السلام - باشد؛ نه به نقل از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - چون می فرماید: ملعونون علی لسان محمد - صلی الله علیه و آله و سلم - و احتمال دارد افتادگی در حدیث باشد. (امیرخانی)

ناجش هم طبق تعریف کسی است که زیاده‌ی در ثمن می‌کند یا این که تعریف مبیع می‌کند تا مشتری را برای خرید ترغیب کند. منجوش ظاهراً آن متاعی است که در موردش نجش می‌شود، اما از آن جایی که معنا ندارد مبیع مورد لعن قرار بگیرد، مقصود باید منجوش له (بایع) باشد، از این جهت در بعضی نسخ مکاسب دارد: «و المنجوش له» (۱) کما این که در بعضی روایات مثل مشکاه الانوار (۲) هم منجوش له دارد.

ظاهر این روایت دلالت بر حرمت نجش می‌کند؛ چون مورد لعن واقع شده است. اما از لحاظ سند به خاطر محمد بن سنان ناتمام است. (۳)

۱- المكاسب المحرمه (ط \_ کنگره)، ج ۲، ص ۶۱: لما فی النبوی المنجبر بالإجماع المنقول عن جامع المقاصد و المنتهی من لعن الناجش و المنجوش له ... □ المكاسب المحرمه (ط \_ دار الذخائر)، ج ۱، ص ۲۱۶: لما فی النبوی المنجبر بالإجماع المنقول عن جامع المقاصد من لعن الناجش و المنجوش له و قوله- صلی الله علیه و آله و سلم -: و لا تناجشوا. و يدل علی قبحه العقل لأنه غش و تلبیس و إضرار.

۲- طبرسی، علی بن حسن، مشکاه الأنوار فی غرر الأخبار، ص ۳۱۸: وَقَالَ [النبي- صلی الله علیه و آله و سلم -]: لَا تُشِيرُوا إِلَى الْمَطْرِ بِالْأَصْبَاعِ وَ لَمَّا إِلَى الْهَلَالِ بِالْأَصْبَاعِ وَقَالَ: مُطْعِمُ الرَّبَا وَ آكِلُهُ وَ شَارِبُهُ وَ كَاتِبُهُ وَ شَاهِدَاهُ وَ الْوَاشِمَةُ وَ الْمُتَوَشَّمَةُ وَ النَّاجِشُ وَ الْمُنْجُوشُ لَهُ مَلْعُونُونَ عَلَى لِسَانِ مُحَمَّدٍ.

۳- رجال النجاشی، ص ۳۲۸: محمد بن سنان أبو جعفر الزاهری من ولد زاهر مولى عمرو بن الحمق الخزاعی، كان أبو عبد الله بن عیاش یقول: حدثنا أبو عیسی محمد بن أحمد بن محمد بن سنان قال: هو محمد بن الحسن بن سنان مولى زاهر توفى أبوه الحسن و هو طفل و كفله جده سنان فنسب إليه، و قال أبو العباس أحمد بن محمد بن سعید إنه روى عن الرضا- علیه السلام - قال: و له مسائل عنه معروفة، و هو رجل ضعيف جدا لا یعول علیه و لا یلتفت إلى ما تفرد به، و قد ذكر أبو عمرو فی رجاله قال: أبو الحسن علی بن محمد بن قتیبه النیسابوری (النیشابوری) قال: قال أبو محمد الفضل بن شاذان: لا أحل لكم أن ترووا أحادیث محمد بن سنان. و ذکر أيضا أنه وجد بخط أبی عبد الله الشاذانی أنى سمعت العاصمی یقول: إن عبد الله بن محمد بن عیسی الملقب ببنان قال: كنت مع صفوان بن یحیی بالكوفة فی منزل إذ دخل علينا محمد بن سنان فقال صفوان: إن هذا ابن سنان لقد هم أن یطیر غیر مره فقصصناه حتى ثبت معنا، و هذا يدل علی اضطراب كان و زال، و قد صنف كتبا، منها: كتاب الطرائف ... و مات محمد بن سنان سنه عشرين و مائتين. □ الفهرست، ص ۱۴۳: محمد بن سنان له كتب و قد طعن علیه و ضعف و كتبه مثل كتب الحسين بن سعید علی عددها و له كتاب النوادر و جميع ما رواه إلا ما كان فیها من تخلیط أو غلو أخبرنا بكتبه و رواياته جماعه عن أبی جعفر ابن بابویه عن أبیه و محمد بن الحسن جمیعا عن سعد و الحمیری و محمد بن یحیی عن محمد بن الحسين و أحمد بن محمد عنه، و أخبرنا أيضا ابن بابویه عن محمد بن علی ماجیلویه عن محمد بن أبی القاسم عمه عن محمد بن علی الصیرفی عنه. □ رجال الکشی، ص ۳۸۹: قَالَ حَمِيدُ دَوَيْهِ: كَتَبْتُ أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ، وَقَالَ لَا أَسَيِّحِلُّ أَنْ أَرَوِيَ أَحَادِيثَ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ.

البته این روایت اشعار به این دارد که در نجش، تواطؤ وجود دارد؛ چون ناجش و منجوشُ له هر دو مورد لعن واقع شده اند، هرچند نمی توان گفت دلالت دارد؛ زیرا ممکن است مراد این

باشد: در مواردی که تواطؤ کرده باشند هر دو ملعونند، اما در مواردی که تواطؤ نکرده باشند فقط ناجش ملعون است.

## ۲. روایت معانی الأخبار:

و [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ هَارُونَ الزَّنَجَائِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سَلَامٍ بِإِسْنَادٍ مُتَّصِلٍ إِلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ: لَا تَنَاجَشُوا وَ لَا تَدَابَرُوا. (۱)

این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

این که «لَا تَنَاجَشُوا» از باب تفاعل ذکر شده، شاید مراد این باشد که در مبیع یا ثمن نجش نکنید و یا مراد این باشد که با هم دیگر قرار نجش نگذارید و احتمال هم دارد مراد این باشد که برای کسی نجش نکن تا دیگری برای تو متقابلاً نجش کند. اقرب این معانی، معنای دوم است؛ یعنی با هم قرار نجش نگذارید.

به هر حال این دو روایتی که در مورد نجش وارد شده هیچ کدام دلالتی بر این که تواطؤ قید حرمت باشد ندارد. بنابراین اگر نتوانستیم حدود نجش را از لغت تعیین کنیم، به قدر متیقن اخذ می کنیم که آن تواطؤ در ازدیاد ثمن برای رغبت دیگران در بیع است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، أبواب آداب التجاره، باب ۴۹، ح ۴، ص ۴۵۹ و معانی الأخبار، ص ۲۸۴.



ولی مسأله ی مهم آن است که این دو روایت که تنها روایات دالّ بر حرمت نجش است، از لحاظ سند ناتمام بوده و قابل استناد نیست. بنابراین اگر اجماع قطعی \_ که کاشف از قول معصوم باشد \_ بر حرمت نجش وجود داشته باشد، به آن ملتزم می شویم و الا نمی توانیم ملتزم به حرمت عنوان نجش شویم.

### ادله ی دیگری بر حرمت نجش

اما مرحوم شیخ از طریق دیگری حرمت نجش را اثبات می کند و آن از طریق روایات نهی از غش (۱) مؤمن است (۲)؛ زیرا

۱- بعضی «الغش» بالكسر را مصدر گرفته اند و برخی هم «العش» بالفتح را مصدر و «الغش» بالكسر را اسم مصدر گرفته اند: □ العین، ج ۴، ص ۳۴۰: غَشَّ فُلَانٌ فُلَانًا یُعْشُ غِشًّا أی: لم یمحضه النصیحه. و تقول: لقیته غَشَّاشًا و غَشَّاشًا أی: عند مغیربان الشمس، أی: فی آخر غشیشیان النهار. و شرب غِشَّاشٌ: قلیل. قال الضریر: و لقیته غِشَّاشًا أی: علی عجله. یقال منه: غَاشَّهُ مُعَاشَّةً. □ لسان العرب، ج ۶، ص ۳۲۳: الغِشُّ: نقیض النُّصیح و هو مأخوذ من العَشَّش المَشْرَب الکدر. غَشَّه یُعْشُه غِشًّا: لم یمحضه النصیحه؛ و شیء مَعْشُوشٌ. و رجل غُشٌّ: غَاشٌّ، و الجمع غُشُونٌ. غَشَّ صَدْرُهُ یَعْشُ غِشًّا: غَلَّ. و رجل غَشٌّ: عظیمی السُّرّه. □ الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، ج ۳، ص ۱۰۱۳: غَشَّه یُعْشُه غِشًّا بالكسر. و شیء مَعْشُوشٌ. □ القاموس المحیط، ج ۲، ص ۲۸۱: غشه: لم یمحضه النصح أو أظهر له خلاف ما أضمره، كغششه. و الغش، بالكسر: الاسم منه، و الغل، و الحقد. و رجل غش، بالفتح: عظیم السره، و بالضم: الغاشج: غشون. و المغشوش: الغیر الخالص. □ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۴۴۷: غَشَّه: (غِشًّا) مِنْ یَابِ قَتْلِ وَ الاسْمُ (غِشٌّ) بِالْکَسْرِ لَمْ یَنْصَحْهُ وَ زَیَّنَ لَهُ غَیْرَ الْمَصْلَحَةِ وَ لَبَّنَ (مَعْشُوشٌ) مَخْلُوطٌ بِالمَاءِ. □ طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۱۴۶: غشه: لم یمحضه النصح و أظهر له خلاف ما أضمر. و الغش بالكسر اسم منه، و اغتشه و استغشه ضد انتصحه و استنصحه.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۶۱: و يدلّ علی قبحه: العقل؛ لأنّه غِشٌّ و تلبیس و إضرار.

ازدیاد ثمن یا تعریف بی جا برای رغبت مشتری، فریب دادن اوست و فریب دادن مسلمان حرام است. پس می توانیم نجش را تحت عنوان غش حرام بدانیم.

بله حرام بودن غش منوط به صدق عنوان غش است. بنابراین اگر تعریفش از مبیع به جا باشد و واقعیات را ذکر کند \_ هر چند با تواطؤ باشد \_ غش صادق نبوده و حرام نیست. اما اگر تعریف بی جا باشد، هر چند بدون تواطؤ باشد، غش صادق بوده و حرام است. (۱)

بعضی هم از باب حرمت ضرر به مسلم (۲) گفته اند نجش حرام

۱- مباحث تفصیلی مربوط به «غش» در مقالات فقهی (۲) به طبع رسیده است.

۲- مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط \_ الحدیثه)، ج ۱۲، ص ۳۴۸: النجش حرام، و هو الزیاده لزیاده من واطاه البائع ... أما حرمه النجش فقد حکى عليها الإجماع فى جامع المقاصد و المنتهى ... و معانى الأخبار و غیرهما من قوله - صلی الله علیه و آله و سلم - : «لا تناجشوا و لا تدابروا» مضافاً إلى أنه غشّ و خیانه و تدلیس و ظلم و إضرار. □ شرح الشيخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، ص ۸۶: (و النجش) بفتحین و یسکن (حرام) للنهی عنه و اللعن لفاعله للنبوی المؤید بالشهره فإن فیہ لعن الناجش و المنجوش و الإجماع المنقول و دلاله العقل علی قبحه لأنه خدع و خیانه و تدلیس و تلبیس و إغراء بالجهل و ظلم و إضرار. □ نجفی، محمد حسین کاشف الغطاء، سؤال و جواب، ص ۱۴۱: النجش و هو ان یزید الرجل فی ثمن السلعه و هو لا یرید شراءها و لکن لیرغب فیها غیره فیزید لزیادته و هو حرام لأنه غشّ و تدلیس و اضرار.

است که آن هم منوط به صدق عنوان إضرار(۱) به مسلم است؛ یعنی اگر باعث اضرار به مسلمانی شود، در حدی که آن اضرار حرام باشد می توانیم بگوییم نجش حرام است و الا از باب اضرار نمی توانیم بگوییم حرام است.

---

۱- خوانساری، محمد امامی، الحاشیه الثانیه علی المکاسب، ص ۳۹: و هنا مسائل الاولی حرمة النجش بالتفسیر الاوّل هل يتوقف على شراء الغير بالزائد او أنّه حرام مطلقا فان كانت الحرمة من اجل ... كونه اضرارا كانت متوقفه على حصول الضرر و هو شراء الغير بازيد من قيمه الثانیه الظاهر صحه البيع بلا خلاف فانّ النهی متعلق بامر خارج و لعن الفاعل أيضا لا يدلّ على الفساد.



ص: ۳۴۱

نیمه

اشاره



## المسألة الرابعة والعشرون: النميمه

## اشاره

يكي ديگر از محرماتی که مرحوم شيخ (۱) در نوع رابع ذکر فرمودند نميمه (سخن چيني) است؛ يعنى سخن کسی را در مورد شخصي که به نوعی عليه اوست به آن شخص انتقال دهد.

بعضی هم گفته اند نميمه نقل صرف نیست، بلکه نقل است با قيد «لايقاع فتنه أو وحشه» (۲). «لام» لایقاع هم یا لام عاقبت است که

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۶۳: [المسألة] الرابعه و العشرون النميمه: محرّمه بالأدله الأربعة. و هي نقل قول الغير إلى المقول فيه، كأن يقول: تكلم فلان فيك بكذا و كذا. قيل: هي من نَمَّ الحديث، من باب قتل و ضرب، أي سعى به لإيقاع فتنه أو وحشه. و هي من الكبائر، قال الله تعالى (وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ)، و النِّمَامُ قاطع لما أمر الله بصلته و مفسد.

۲- شرح الشيخ جعفر على قواعد العلامة ابن المطهر، ص ۵۵: ما يحرم من المتاجر ... بيع النجس و ... (و النميمه) عليهم فيزداد إثمها بنسبتها إليهم كالكذب عليهم أو مطلقاً من قولهم ثمَّ الحديث من باب ضرب و قتل سعى به لإيقاع فتنه أو وحشه و هي المعينه بقوله تعالى وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ ... فقد دلت الأربعة على حرمتها و شهدت الشواهد الداله على حرمة أخذ الأجره على المحرمات. □ مفتاح الكرامه فى شرح قواعد العلامة (ط \_ الحديثه)؛ ج ۱۲، ص: ۲۲۱ [فى حرمة النميمه] و أمّا النميمه فهى نقل الحديث من قوم إلى قوم على وجه السعايه و الإفساد، يقال: نَمَّ الحديث و ينمه من باب ضرب و قتل، سعى به ليقوع فتنه أو وحشه. □ نجفى، حسن بن جعفر كاشف الغطاء، أنوار الفقاهه، ص ۳۱: السابع و الثلاثون: مما يحرم التكسب به (النميمه) كما يفعله الأسافل لتحصيل المال من جهتها و لها جعله أو مواطاه و هي حرام كتاباً و سنه و إجماعاً ... و غالباً هي مثار الفتنه التى تحريمها نطق به الكتاب حتى قال: (و الفتنه أكبر من القتل) و فى الروايه أنها من السحر الذى يفرق بين المتحايين و يعادى به المتصافين و يسفك به الدماء و يهدم به الدور و يكشف به الستور ... .

یعنی به فتنه یا وحشت منجر می شود، هرچند آن را قصد نکرده باشد و یا لام غایت است؛ یعنی به غرض ایجاد فتنه یا وحشت نقل می کند، هرچند فی الواقع منجر به فتنه یا وحشت نشود.

ولی اقرب آن است که در استعمالات نیمه قید «لایقاع فتنه أو وحشه» نباشد، گرچه فتنه، وحشت، تنفر و دشمنی قهراً بر آن مترتب می شود. پس نیمه یعنی نقل کردن حرف دیگری پیش کسی که علیه او زده است؛ مثلاً اگر کسی سخن زید علیه عمرو را به عمرو منتقل کند، نامی کرده و عملش نیمه است. فتأمل.

به هر حال در حرمت نیمه هیچ شکی نیست، روایات کثیری هم در مذمت نامی و عذاب شدید نام وارد شده در حدی که مرحوم شیخ ادعا کرده از کبائر است.



## استدلال شیخ - قدس سره - بر کبیره بودن نیمه

## اشاره

مرحوم شیخ برای اثبات کبیره بودن نیمه به آیه ی ۲۵ سوره ی مبارکه ی رعد تمسک فرموده است:

﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ (۱)

و کسانی که عهد خدا را بعد از محکم بودنش می شکنند، و آن چه را که خداوند به پیوند آن دستور داده قطع می کنند و در زمین فساد می کنند، لعنت و بدی سرای آخرت برای آن هاست.

وجه استدلال مرحوم شیخ به آیه ی شریفه به این صورت است که: از آن جایی که نَمَام، قاطع آن چیزی است که خداوند متعال امر به پیوندش کرده، پس طبق آیه ی شریفه برای او لعنت و سوء دار است که این عذاب دال بر کبیره بودن آن است.

## نقد استدلال شیخ - قدس سره -

در مبحث غیبت که ملاک های کبیره بودن غیبت را ذکر کردیم (۲)، به این نتیجه رسیدیم که اگر معصیتی را خداوند متعال وعده ی آتش به آن داده باشد کبیره است و ظاهراً این آیه ی

۱- سوره ی رعد، آیه ی ۲۵.

۲- ر.ک: مقالات فقهی (۳) صفحات ۶۱ تا ۸۹.

شریفه این ملاک را بیان می کند؛ یعنی >لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمُ سُوءُ الدَّارِ< کفایت در کبیره بودن آن معصیت می کند. علاوه آن که تأییدی از امام- علیه السلام - در صحیحی عبدالعظیم الحسنی بر آن وارد شده که وقتی امام- علیه السلام - تعدادی از کبائر را می شمارند و از آیات کریمه بر آن استشهاد می کنند، از جمله کبائری که ذکر می کنند قطع رحم است و برای اثبات کبیره بودن آن به همین آیه ی شریفه استشهاد کرده و می فرمایند: «وَقَطِيعَةُ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ >لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمُ سُوءُ الدَّارِ<» (۱) بنابراین اگر آیه ی شریفه بر این مورد (نمیمه) تطبیق شود، دال بر کبیره بودن آن است.

اما این که آیا آیه ی شریفه بر نمیمه تطبیق می شود یا نه، می گوییم:

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس و ما یناسبه، باب ۴۶، ح ۲، ص ۳۱۸ و الکافی، ج ۲، ص ۲۸۵: وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَظِيمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْحَسَنِيِّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ الثَّانِي - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَقُولُ: دَخَلَ عَمْرُو بْنُ عُبَيْدٍ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَلَمَّا سَلَّمَ وَ جَلَسَ تَلَمَّا هَذِهِ الْآيَةَ (وَ الَّذِينَ يَجْتَبُونَ كِبَائِرَ الْإِثْمِ وَ الْفَوَاحِشَ) ثُمَّ أَمْسَكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام -: مَا أَسْيَأْتُكَ؟ قَالَ أُحِبُّ أَنْ أَعْرِفَ الْكِبَائِرَ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ نَعَمْ يَا عَمْرُو أَكْبَرُ الْكِبَائِرِ الْإِشْرَاكُ بِاللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ (مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ) وَ بَعْدَهُ الْإِيْسَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لَا يَبْتَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ) ثُمَّ ... وَ نَقَضَ الْعَهْدَ وَ قَطِيعَةَ الرَّحِمِ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمُ سُوءُ الدَّارِ) قَالَ: فَخَرَجَ عَمْرُو وَ لَهُ صُرَاخٌ مِنْ بُكَائِهِ وَ هُوَ يَقُولُ: هَلَكْتُ مَنْ قَالَ بِرَأْيِهِ وَ نَارَ عَكُمْ فِي الْفَضْلِ وَ الْعِلْمِ.

اگر ما بودیم و آیه ی شریفه \_ صرف نظر از صحیحه ی عبدالعظیم الحسنی \_ می گفتیم <يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ> به تنهایی مصداق <لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ> نیست، بلکه هر سه موردی که آیه ی شریفه می فرماید؛ یعنی <الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ>، <وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ> و <وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ> اگر این سه مورد بر کسی صادق باشد، لعنت و سوء الدار برای اوست. بنابراین اگر کسی قاطع ما امر الله به أن يوصل باشد اما مفسد فی الارض نباشد، نمی توانیم بگوییم مصداق <لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ> بوده و عمل گناه کبیره است. ولی از آن جایی که امام- علیه السلام - در صحیحه ی عبدالعظیم حسنی برای کبیره بودن قطع رحم به این آیه ی شریفه استشهاد فرموده، می توانیم بگوییم هر یک از این سه عنوان هم صادق باشد، مصداق <لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ> بوده و کبیره است.

ولی مهم این نکته است که امام- علیه السلام - <وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ> را بر قطع رحم تطبیق کردند که می دانیم قطع رحم حرام و صله ی رحم واجب است؛ یعنی صله ی رحم از مواردی است که وصل آن واجب است و اگر قطع کند، مشمول آیه ی شریفه است.

اما همه ی مواردی که نام با نیمه قطع می کند، امر و جوبی بر وصل ندارد تا قطع آن مشمول آیه ی شریفه شود، نهایت

این که امر استحبابی دارد. بنابراین نمی توانیم بگوییم قطع کردن آن به وسیله ی نمازی کبیره است.

بله، نهایت چیزی که می توانیم بگوییم این است که اگر بین دو نفر اختلاف و نزاعی باشد، از آن جایی که امر به معروف و نهی از منکر آن دو نفر برای اصلاح ذات البین واجب است و نَمَام خلاف این امر و جویی عمل می کند، پس مشمول آیه ی شریفه ی <وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ> قرار می گیرد و مرتکب کبیره می شود، ولی این غیر از آن است که بگوییم عنوان «نمیمه» کبیره است. پس این دلیل ناتمام است.

### استدلال دیگری بر کبیره بودن نمیمه

#### اشاره

مرحوم شیخ (۱) از بعضی نقل می کند که برای اثبات کبیره بودن نمیمه به آیه ی شریفه ی <وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ> (۲) تمسک کرده و فرموده اند مراد از فتنه نَمَامی است. (۳) و از آن جایی که قتل از

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۶۳: قیل: و هی المراده بقوله تعالى (وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ).

۲- سوره ی بقره، آیه ی ۱۹۱: (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَآخِرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَوْكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلَوْكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ)

۳- نجفی، محمد حسین کاشف الغطاء، سؤال و جواب (لکاشف الغطاء)، ص ۱۴۱: النمیمه محرمه بالادله الأربعة (الفتنه اشد من القتل) و إليها الإشارة أيضا بقوله تعالى (الذين يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَ لَهُمْ سُوءُ الدَّارِ) و النمام قاطع لما أمر الله به ان يوصل و مفسد في الأرض و هي نقل قول الغير إلى المقول فيه بل مطلقا إليه أم إلى غيره بقول أو كتابه أو إشارة عملا كان المنقول أم قولاً عيباً كان في المقول فيه أو نقصاً و يمكن ضبطها بكلمتين، افشاء السر و هتك الستر. □ و جيزه الأحكام، ج ۲، ص ۱۱: النمیمه و هي أن تسمع من قائل سوءاً في حق آخر فتنقله إليه و هي من المحرمات المؤكده و من أمهات الكبائر قيل و هي المراده بقوله تعالى: (وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ).

گناهان کبیره است، پس فتنه هم که همان نمایی بوده و اشد از قتل است، کبیره است.

### نقد این استدلال

این که هر نیمه ای فتنه ای باشد که اکبر از قتل است، دلیلی بر آن وجود ندارد. پس نمی توانیم بگوییم نمایی بما هو نمایی کبیره است و همان کلامی که در کبیره بودن غیبت بیان کردیم که منوط به اثری است که بر آن مترتب می شود، در این جا هم می گوییم کبیره بودن نمایی، منوط به اثری است که بر آن مترتب می شود. مثلاً- اگر منجر به قتل یا تفریق بین زوجین یا سایر گناهان کبیره شود، از آن جایی که نمایی سببیت برای کبیره داشته، می توانیم بگوییم خودش هم کبیره است، ولی اگر چنین اثری نداشته باشد و صرفاً باعث کم شدن محبت بین دو نفر شود، نمی توانیم بگوییم عامل آن مرتکب کبیره شده است.

## اشاره

صاحب وسائل روایات مربوط به نمیمه را در کتاب الحج، ابواب احکام العشره ذکر کرده که بارها گفته ایم این که در وسائل و سائر کتب فقهی، احکام العشره در کتاب الحج ذکر شده به این مناسبت است که تشریف به حج معمولاً همراه کاروان است و لازمه ی آن معاشرت با دیگران می باشد، کما این که احکام مربوط به بناء هم به مناسبت در ذیل احکام المسجد ذکر کرده اند یا مطالب مربوط به تهذیب نفس که جهاد اکبر است را در کتاب الجهاد ذکر کرده اند.

## \_ صحیحہ ی عبداللہ بن سنان:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: أَلَا أُتْبِكُمْ بِشَرَارِكُمْ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: الْمَشَاءُونَ بِالنَّمِيمَةِ الْمُفْرَقُونَ بَيْنَ الْأَحِبِّهِ الْبَاغُونَ لِلْبِرَاءِ الْمَعَايِبِ.

وَ رَوَاهُ الْحَسِينُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِعَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِثْلَهُ. (۱)

۱- وسائل الشيعه، ج ۱۲، تتمه كتاب الحج، أبواب احكام العشره، باب ۱۶۴، ح ۱، ص ۳۰۶ و الكافي، ج ۲، ص ۲۲۵.

عبدالله بن سنان از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: آیا به بدترین شما خبر دهم؟ عرض کردند بله یا رسول الله. فرمودند: کسانی که دنبال سخن چینی رفته و بین دوستان تفرقه ایجاد می کنند و برای کسانی که از عیب بری هستند، عیب درست می کنند. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است و دلالتش بر حرمت نیمه واضح است.

### — روایت محمد بن قیس:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ (۲) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَقِيلٍ

۱- ظاهراً به قرینه ی قبل یعنی کسانی که در چشم دیگران بی عیب هستند با نیمه آن ها را معیوب نشان می دهند و الا معیوب جلوه دادن کسی که واقعاً عیبی ندارد، سخن چینی نیست.

۲- محمد بن أحمد در این جا می تواند مشترک بین چند نفر باشد: محمد بن أحمد بن یحیی بن عمران الاشعری صاحب دبه الشیب، محمد بن أحمد بن اَبی قتاده و محمد بن أحمد بن خاقان. در بین این سه نفر محمد بن احمد بن خاقان توثیق ندارد، ولی احتمال این که در این جا مراد ایشان باشد بسیار ضعیف است؛ زیرا ایشان به حمران معروف بوده و روایتی که محمد بن یحیی از ایشان نقل کرده باشد سراغ نداریم، فقط در ترجمه ی محمد بن أحمد بن خاقان گفته شده که کتاب ایشان را محمد بن یحیی نقل کرده است: [معجم رجال الحدیث، ج ۱۴، ص ۳۲۹: قال النجاشی: محمد بن أحمد بن خاقان النهدي، أبو جعفر القلانسی المعروف بحمران (بحمدان) كوفي مضطرب، له كتب منها: كتاب المواقيت في الصلاة كتاب فضل الكوفة، كتاب النوادر، أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان، قال: حدثنا أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه عن (حمدان) حمران. و قال الكشي قال أبو عمرو: سألت أبا النضر محمد بن مسعود عن جميع هؤلاء، فقال: أما علي بن الحسن (إلى أن قال) و أما محمد بن أحمد النهدي و هو حمدان القلانسی: كوفي فقيه، ثقه، خير. و قال ابن الغضائري: محمد بن أحمد بن خاقان النهدي أبو جعفر القلانسی الملقب حمدان، كوفي، ضعيف يروى عن الضعفاء. بنابراین احتمال این که این جا محمد بن احمد بن خاقان باشد بسیار ضعیف است. از طرف دیگر احتمال این که محمد بن احمد بن یحیی بن عمران الاشعری باشد بسیار زیاد است؛ چون محمد بن یحیی کثیراً از ایشان نقل می کند (بیش از ۷۸ حدیث) و هر دو ساکن قم بودند. علاوه آن که محمد بن عیسی بن عبید که در این جا به عنوان مروی عنه ذکر شده از مشایخ محمد بن احمد بن عمران الاشعری می باشد. (امیرخانی)

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: الْجَنَّةُ مُحَرَّمَةٌ عَلَى الْقَتَاتَيْنِ الْمَشَاءَيْنِ بِالنَّمِيمَةِ. (١)

بهشت بر قَتَاتينى (٢) كه دنبال سخن چينى مى روند حرام است.

- ١- وسائل الشيعه، ج ١٢، تتمه كتاب الحج، أبواب احكام العشره، باب ١٦٤، ح ٢، ص ٣٠٦ و الكافي، ج ٢، ٣٦٩.
- ٢- العين، ج ٥، ص ١٩: القَتُّ: الفسفسه اليابسه. و القَتُّ: الكذب المهيا و النميمه، و هو يَقْتُ الكذب أى يهيئه. و القَتَات: المنام.
- لسان العرب، ج ٢، ص ٧٠: القَتُّ: الكَذِبُ المَهْيَا، و النميمه. قَتَّ يَقْتُ قَتًّا، و قَتَّ بَيْنَهُم قَتًّا: نَمَمَ. و فى الحديث: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَاتٌ»، هو النَّمَامُ. و القِتِّيَّة، مثالُ الهَجِيرَى: تَتَّبِعُ النَّمَائِمَ، و هى النميمه. و رجل قَتَوْتُ، و قَتَاتٌ، و قِتِّيَّة: نَمَامٌ، يَقْتُ الأَحَادِيثَ قَتًّا أى يَنْمُهَا نَمًّا. و قيل: هو الذى يَسْتَمِعُ أَحَادِيثَ النَّاسِ مِنْ حَيْثُ لا يَعْلَمُونَ، نَمَّهَا أو لم يَنْمُهَا. و قال خالد بن جَنْبَةَ: القَتَاتُ الذى يَتَسَمَّعُ أَحَادِيثَ النَّاسِ، فيُخْبِرُ أَعْدَاءَهُمْ؛ و قيل: هو الذى يكون مع القوم يَتَحَدَّثُونَ فِيْئَمَّ عَلَيْهِمْ؛ و قيل: هو الذى يَتَسَمَّعُ عَلَى القومِ، و هم لا يَعْلَمُونَ فِيْئَمَّ عَلَيْهِمْ. و امرأه قَتَاتَةٌ، و قَتَوْتُ: نَمَوْتُ. و القَسَّاسُ: الذى يَسْأَلُ عَنِ الأَخْبَارِ، ثم يَنْمُهَا. و قولُ مَقْتَوْتُ: مكذوبٌ.



— روایت سوم و چهارم این باب (۱) نظیر روایات قبل است.

— **روایت أبو هريره و عبدالله بن عباس:**

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ بِإِسْنَادٍ تَقَدَّمَ فِي بَابِ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - أَنَّهُ قَالَ فِي خُطْبِهِ لَهُ: وَ مَنْ مَشَى فِي نَمِيمَةٍ بَيْنَ اثْنَيْنِ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي قَبْرِهِ نَارًا تُحْرِقُهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَ

۱- وسائل الشيعه، ج ۱۲، تتمه كتاب الحج، أبواب احكام العشره، باب ۱۶۴، ح ۳، ص ۳۰۶ و الكافي، ج ۲، ص ۲۲۵: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنِ يُونُسَ عَنِ أَبِي الْحَسَنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : شَرَّ رَأْرَأِكُمُ الْمَشَاءُونَ بِالنَّمِيمَةِ الْمَفْرُقُونَ بَيْنَ الْأَحِبِّهِ الْمُتَبَتُّعُونَ لِلْبِرِّ آءِ الْمَعَايِبِ. □ هَمَان، ح ۴، ص ۵۳۷: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ الْقَتَاتُ قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْقَتَاتُ؟ قَالَ: النَّمَامُ يَا أَبَا ذَرٍّ صَاحِبُ النَّمِيمَةِ لَا يَسْتَرِيحُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ فِي الْمَآخِرَةِ يَا أَبَا ذَرٍّ مَنْ كَانَ ذَا وَجْهَيْنِ وَ لِسَانَيْنِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ ذُو وَجْهَيْنِ فِي النَّارِ يَا أَبَا ذَرٍّ الْمَجَالِسُ بِالْأَمَانَةِ وَ إِفْشَاؤِكَ سِرِّ أَخِيكَ خِيَانَةٌ (فَاجْتَنِبْ ذَلِكَ وَ اجْتَنِبْ مَجْلِسَ الْعَثْرَةِ).

إِذَا خَرَجَ مِنْ قَبْرِهِ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِ تَيْنًا أَسْوَدَ يَنْهَشُ لَحْمَهُ حَتَّى يَدْخُلَ النَّارَ. (۱)

رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - در خطبه ای فرمودند: کسی که برای تمامی بین دو نفر برود، خداوند متعال آتشی در قبرش بر او مسلط می کند که تا روز قیامت او را می سوزاند و هرگاه از قبر خارج شود، خداوند افعی سیاهی را بر او مسلط می کند که گوشتش را مرتب گاز می گیرد تا داخل آتش شود.

روایات در این باب زیاد است ولی بیش از این احتیاج به ذکر نیست؛ چون حرمت تمامی از مسلمات است علاوه بر آن که در قرآن کریم هم می فرماید: <هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ> (۲).

### جواز یا وجوب تمامی در بعضی موارد

مرحوم شیخ می فرماید: نیمه ای که حرام است و این تعبیقات غلاظ و شداد در مورد آن وارد شده، گاهی مباح می شود. همانند غیبت که گفتیم یکی از چیزهایی که موجب حلیت غیبت می شود، این است که ملاک آن مزاحم به ملاک اهم شود؛ یعنی از باب تزاحم حلال می شود. در این جا هم اگر تمامی مزاحم به ملاکی اقوی باشد مباح می شود.

- 
- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۱۶۴، ح ۶، ص ۳۰۸ و ثواب الاعمال، ص ۲۸۴.
  - ۲- سوره ی قلم، آیه ی ۱۱.

گاهی هم ممکن است نامی به خاطر تزاحم واجب شود. مثالی که برای آن ذکر کرده اند، نامی بین مشرکین و کفار است که باعث تفرقه ی آن ها شود.

ولی این نوع نیمه که ممکن است واجب باشد از موضوع بحث خارج است؛ چون نیمه ی مورد بحث، نیمه ی بین المؤمنین است و نیمه ی بین کفار و مشرکین اصلاً حرمتی ندارد. بنابراین این مثال نمی تواند به عنوان استثناء از حرمت باشد.



ص: ۳۵۷

نوح به باطل

اشاره



## المسألة الخامسة والعشرون: النوح بالباطل

## اشاره

مسأله ی دیگری که مرحوم شیخ در نوع رابع مطرح می کنند، بحث نوح بالباطل است. (۱)

اکثر عامه (۲) نوح را کلاً حرام می دانند و استثنائی را هم برای

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۶۷: [المسألة الخامسة والعشرون النوح بالباطل: ذكره في المكاسب المحرمه الشيخان و سلار و الحلّي و المحقّق و من تأخر عنه. و الظاهر حرمة من حيث الباطل، یعنی الكذب، و إلّا فهو في نفسه ليس بمحرّم، و على هذا التفصيل دلّ غير واحد من الأخبار. و ظاهر المبسوط و ابن حمزه التحريم مطلقاً كبعض الأخبار، و كلاهما محمولان على المقيّد؛ جمعاً.

۲- تقریباً اکثر اهل سنت از مذاهب اربعه، نوح را حرام می دانند [هرچند بعضی تعبیر به کراهت کرده اند، اما مراد کراهت اصطلاحی نیست] و بر آن ادعای اجماع می کنند، البته از عبارات الذخیره و الانصاف و المغنی و ... به نوعی استفاده می شود که عده ای فی الجمله قائل به کراهت آن بوده اند: الف: فقه حنفی: [نجیم الحنفی، زین الدین، البحر الرائق فی شرح کنز الدقائق، ج ۵، ص ۳۶۸: یَبْغَى لِمَنْ تَبَعَ جَنَازَهُ أَنْ يُطِيلَ الصَّمْتَ وَ يُكْرَهُ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالذِّكْرِ وَ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ وَ غَيْرِهِمَا فِي الْجَنَازَةِ وَ الْكِرَاهَةُ فِيهَا كِرَاهَةُ تَحْرِيمٍ فِي فَتَاوَى الْعُضَرِ ... وَ يُكْرَهُ النَّوْحُ وَ الصِّيَاحُ فِي الْجَنَازَةِ وَ مَنَزِلِ الْمَيِّتِ لِلنَّهْيِ عَنْهُ فَأَمَّا الْبُكَاءُ فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَ إِنْ كَانَ مَعَ الْجَنَازَةِ نَائِحَةً أَوْ صَائِحَةً زُجِرَتْ، فَإِنْ لَمْ تَنْزَجِرْ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ تَتَّبِعَ الْجَنَازَةَ، وَ لَا يَمْتَنِعُ لِأَجْلِهَا؛ لِأَنَّ الْإِتْبَاعَ سُنَّةٌ فَلَا تُتْرَكُ بِبَدْعِهِ مِنْ غَيْرِهِ. □ الحمداوی، ابوبکر بن علی بن محمد، الجوهره النیره، ج ۱، ص ۴۲۲: وَ أَجْمَعَتْ الْأُمَّةُ عَلَى تَحْرِيمِ النَّوْحِ وَ الدُّعَاءِ بِالْوَيْلِ وَ الثُّبُورِ وَ لَطْمِ الْخُدُودِ وَ شَقِّ الْجُيُوبِ وَ حَمْسِ الْوُجُوهِ لِأَنَّ هَذَا فِعْلُ الْجَاهِلِيَّةِ قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ -: «أَنَا بَرِيءٌ مِنَ الصَّالِقَةِ وَ الْحَالِقَةِ وَ الشَّاقَةِ». فَالصَّالِقَةُ الَّتِي تَرْفَعُ صَوْتَهَا بِالتِّيَاحِ وَ الْحَالِقَةُ الَّتِي تَحْلِقُ رَأْسَهَا عِنْدَ الْمُصِيبَةِ ... وَ التِّيَاحَةُ هِيَ رَفْعُ الصَّوْتِ بِالتَّنْدُبِ وَ التَّدْبُ تَعْدِيدُ التَّادِيَةِ بِصَوْتِهَا مَحْرَسِنَ الْمَيِّتِ وَ يُكْرَهُ أَيْضًا الْإِفْرَاطُ فِي رَفْعِ الصَّوْتِ بِالْبُكَاءِ. □ الكاساني، علاء الدين، البدائع الصانع، ج ۱، ص ۳۱۰: وَ لَا يَبْغَى لِأَخِي أَنْ يَقُومَ لِلْجَنَازَةِ إِذَا أَتَى بِهَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِلَّا أَنْ يُرِيدَ اتِّبَاعَهَا وَ يُكْرَهُ النَّوْحُ وَ الصِّيَاحُ فِي الْجَنَازَةِ وَ مَنَزِلِ الْمَيِّتِ لِمَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - أَنَّهُ نَهَى عَنِ الصَّوْتَيْنِ الْأَحْمَقَيْنِ صَوْتِ النَّائِحَةِ وَ الْمُغْتِيَةِ فَأَمَّا الْبُكَاءُ فَلَا بَأْسَ بِهِ ... وَ إِذَا كَانَ مَعَ الْجَنَازَةِ نَائِحَةً أَوْ صَائِحَةً زُجِرَتْ فَإِنْ لَمْ تَنْزَجِرْ فَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَّبِعَ الْجَنَازَةَ مَعَهَا. ب: فقه مالکی: □ الطرابلسی المغربي، محمد بن محمد بن عبد الرحمن (المعروف بالحطاب الرُّعِينِي)، مواهب الجليل فی شرح مختصر خليل، ج ۲، ص ۲۴۱: لَمَّا يُجُوزُ اجْتِمَاعُ النِّسَاءِ لِلْبُكَاءِ بِالصُّرَاخِ الْعَالِي، أَوْ النَّوْحِ وَ النَّهْيُ فِيهِ قَائِمٌ سَوَاءً كَانَ عِنْدَ الْمَوْتِ، أَوْ بَعْدَهُ، أَوْ قَبْلَ الدَّفْنِ، أَوْ بَعْدَهُ بِقُرْبٍ، أَوْ بَعْدٍ، ثُمَّ قَالَ: وَ مِنْ مَعْنَى هَذَا مَا يَفْعَلُهُ النِّسَاءُ مِنَ الرُّغْرَتِ عِنْدَ حَمْلِ جَنَازَةِ الصَّالِحِ، أَوْ فَرَحٍ يَكُونُ فَإِنَّهُ مِنْ مَعْنَى رَفْعِ النِّسَاءِ الصَّوْتِ، وَ أَحْفَظُ لِلشَّيْخِ أَبِي عَلِيٍّ الْقُرَوِيِّ أَنَّهُ بَدَعُهُ يَجِبُ النَّهْيُ عَنْهَا وَ تَقَدَّمَ هَذَا فِي الْجَنَائِزِ انْتَهَى. □ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، الذخيره، ج ۲، ص ۴۴۶: وَ ابِيح الْبُكَاءِ قَبْلَ الْمَوْتِ وَ بَعْدَهُ بِغَيْرِ صَوْتِ فِي الْوَحْدَةِ وَ الْجَمَاعَةِ ... وَ النَّوْحُ مَمْنُوعٌ فِي سَائِرِ الْأَحْوَالِ لِأَنَّهُ اسْتِغَاثَةٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى وَ اظْهَارٌ أَنَّهُ جَارٍ وَ فِعْلٌ غَيْرٌ مَا يَبْغَى غَيْرَ أَنَّهُ قَدِ رَثِيَ ابْنُ عَمْرٍ اخَاهُ عَاصِمًا بِقَوْلِهِ ... وَ هَذَا يَدُلُّ عَلَى إِبَاحِهِ مِثْلَهُ مِنَ الْمَرَاثِي وَ أَمَّا مَا فِيهِ التَّشْنِيعُ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَلَا وَ فِي

ابى داود لعن الله النائحه و المستمعه قال سند هي التي تتخذ النوح صنعها و الا- فالمره مكروهه. ج: فقه شافعى: □ الماوردى،  
العلامه أبو الحسن، الحاوى الكبير، ج ٣، ص ١٣٠: يَا بُّ الْبُكَاءِ عَلَى الْمَيِّتِ: قَالَ الشَّافِعِيُّ: وَ أَرْخَصُ فِي الْبُكَاءِ بِلَا نَدْبٍ وَلَا نِيَاحِهِ؛  
لِمَا فِي النَّوْحِ مِنْ تَجْدِيدِ الْحُزْنِ وَ مَنَعِ الصَّبْرِ وَ عَظِيمِ الْبَأْثِمْ. أَمَّا النَّوْحُ وَ التَّعْدِيدُ، وَ لَطْمُ الْخُدُودِ، وَ الدُّعَاءُ بِالْوَيْلِ وَ التُّبُورِ فَكُلُّ  
ذَلِكَ مَحْظُورٌ حَرَامٌ. □ النووى، أبو زكريا محيى الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، ج ٥، ص ٢٨١: يكره ان يكون  
عند القبر مجمره حال الدفن (و أما) اتباع الجنائز بنائحه فحرام فان النوح حرام مطلقا و سنوضحه فى باب التعزیه. □ الشريبنى  
الشافعى، شمس الدين محمد بن أحمد، مغنى المحتاج إلى معرفة معانى ألفاظ المنهاج، ج ٢، ص ٤٣: (وَ) يَحْرُمُ (النَّوْحُ) وَ هُوَ  
رَفْعُ الصَّوْتِ بِالنَّدْبِ. قَالَهُ فِي الْمَجْمُوعِ، وَ قَيْدُهُ غَيْرُهُ بِالْكَلامِ الْمُسْتَجْعِ، وَ لَيْسَ بِقَيْدٍ لِخَبَرِ «النَّائِحَةُ إِذَا لَمْ تَتَّبِ تَقَامُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ  
عَلَيْهَا سَبْرٌ بِأَلِّ مِنْ قَطْرَانٍ وَ دِرْعٌ مِنْ جَرْبٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. د: فقه حنبلى: □ المرداوى، علاء الدين ابوالحسن على بن سليمان،  
الانصاف، ج ٢، ص ٣٩٨: قوله «و لا يجوز الندب و لا النياحه»: هذا المذهب مطلقا و عليه أكثر الأصحاب و نص عليه فى روايه  
حنبل و جزم به فى المذهب و مسبوك الذهب و التلخيص ... و الزركشى و قال: هو المذهب و عنه يكره الندب و النوح الذى  
ليس فيه إلا- تعداد المحاسن بصدق جزم به فى الهدايه و المستوعب و الخلاصه و قدمه فى الرعايتين و الكافى. □ ابن قدامه،  
المغنى، ج ٥، ص ٤٢: مَسْأَلَةٌ (قَالَ: وَ الْبُكَاءُ غَيْرُ مَكْرُوهٍ، إِذَا لَمْ يَكُنْ مَعَهُ نَدْبٌ وَ لَا نِيَاحَةٌ) ... وَ النَّيَاحَةُ، وَ خَمْسُ الْوُجُوهِ، وَ شَقُّ  
الْجُيُوبِ، وَ ضَرْبُ الْخُدُودِ، وَ الدُّعَاءُ بِالْوَيْلِ وَ التُّبُورِ [محظورًا]. فَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا: هُوَ مَكْرُوهٌ. وَ نَقَلَ حَرْبٌ عَنْ أَحْمَدَ كَلَامًا فِيهِ  
اِحْتِمَالُ إِيَاحِهِ النَّوْحِ وَ النَّدْبِ. وَ اخْتِيَارُهُ الْخَلَالُ وَ صَاحِبُهُ؛ لِأَنَّ وَاثِلَةَ بِنَّ الْأَسْبَقِ، وَ أَبَا وَاثِلٍ، كَانَا يَسْتَتِمِعَانِ النَّوْحَ وَ يَبْكِيَانِ. وَ قَالَ  
أَحْمَدُ: إِذَا ذَكَرْتَ الْمَرْأَةَ مِثْلَ مَا حَكَى عَنْ فَاطِمَةَ- عَلَيْهَا السَّلَامُ -، فِي مِثْلِ الدُّعَاءِ، لَمَا يَكُونُ مِثْلَ النَّوْحِ. يَغْنَى لَمَا بَأْسَ بِهِ.  
(احمدى)







آن قائل نیستند. در میان شیعه حداقل به حسب نظر بدوی \_ در غیر نوح برای معصومین - عليهم السلام - \_ اقوال مختلف است.

### اقوال در حکم نوح

۱. نوح مطلقاً حرام است؛ چه نوح به باطل باشد و چه نوح به حق. این قول از شیخ طوسی - قدس سره - در المبسوط (۱) و ابن حمزه در الوسيله (۲) نقل شده است. (۳) البته شیخ طوسی در النهايه (۴) قید زده و

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۱، ص ۱۸۹: یکفی فی التعزیه أن یراه صاحب المصیبه، و یکره الجلوس للتعزیه یومین و ثلاثه إجماعاً... و أما اللطم و الخدش و جز الشعر و النوح فإنه کله باطل محرم إجماعاً.

۲- طوسی، محمد بن علی بن حمزه، الوسيله إلى نیل الفضيله، ص ۶۹: المحظور ثمانیه أشياء: اللطم و الخدش و جز الشعر و النياحه و تخریق الثياب إلا للآب و الأخ و إرسال الإزار علی الرأس و إرسال طرف العمامه إلا لهما و وضع الرداء فی مصیبه الغير و روى أن ذلك مکروه.

۳- طباطبایی، سید علی بن محمد، الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع (حدیقه المؤمنین)، ج ۲، ص ۱۱: الخامس: الاعمال المحرمه فی نفسها کعمل الصور المجسمه... و النوح بالباطل بأن یصف الميت بما لیس فيه إجماعاً، و أما بالحق فجائز إذا لم یسمعها الأجانب، علی الأشهر الأقوی. و قيل: بالمنع منه مطلقاً و هو أحوط و أولى.

۴- النهايه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۳۶۵: و کسب المغنیات و تعلم الغناء حرام. و کسب التوائح بالأباطیل حرام. و لا بأس بذلك علی أهل الدین بالحق من الکلام.

فرموده: نوح به باطل حرام است.

٢. نوح مطلقاً مکروه است؛ چه به حقّ باشد و چه به باطل. این قول از مفتاح الکرامه (١) نقل شده است.

٣. نوح به باطل حرام، و نوح به حق جایز است. (٢) البته در

١- مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط \_ الحديثه)، ج ١٢، ص ١٨٠: فی اجره النائح: أمّا حرمة أجر النائح بالباطل فهو خيره المقنعه و النهايه ... و القول بالکراهيه مطلقاً غير بعيد ... أو تخصّص بما إذا شرطت ... و القائل بالإطلاق يقول بتأكدها مع الشرط كما فی التحرير و هو الموافق للقواعد الاصوليه إذ لا يجب فی المقام على المذهب الصحيح حمل المطلق على المقيد، لأنّ الکراهه ممّا تتزايد و تتأكد، و لا كذلك الوجوب و التحريم و إن كان بعضه أعظم من بعض، فتأمل.

٢- ابن ادريس حلّي، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، ج ١، ص ١٧٣: ثم البكاء ليس به بأس. و أمّا اللطم، و الخدش، و جزّ الشعر، و النوح بالباطل، فإنّه محرّم إجماعاً. □ همان، ج ٢، ص ٢١٥: المكاسب على ثلاثه أضرب: محظور على كل حال، و مکروه، و مباح على كل حال، فأما المحظور على كل حال، فهو كلّ محرم من المأكل و المشارب ... و الأسمار، و النوح بالأباطيل، و النمیمه. □ الجامع للشرائع، ص ٢٩٦: يحرم الأجر على الأعمال المحرّمه: كالغناء، و النوح بالباطل، و الهجاء و المدح بمثله، و عمل الأصنام و الصلبان، و العود. □ إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، ج ١، ص ٣٥٧: الرابع: ما هو حرام فی نفسه: كعمل الصور المجسمه، و الغناء، و معونه الظالمين بالحرام، و النوح بالباطل، و حفظ كتب الضلال و ... □ تذكره الفقهاء (ط \_ القديمه)، ص ٣٠٠: كل منفعه محرّمه لا يجوز عقد الاجاره فيها لأنها مطلوبه العدم فی نظر الشرع فلا يجوز عقد الاجاره على تحصيلها و ذلك كالزنا و الزمر و انواع الملاهي و تعلمها و تعليمها و الغناء و النوح بالباطل فلا يجوز الاستيجار لفعل الغناء و به قال مالک و الشافعي و ابو حنيفه ... و لا يجوز استيجار كاتب ليكتب له غناء و نوحاً بالباطل لأنه انتفاع بمحرّم. □ عاملی، شهيد اول محمد بن مکی، ذکرى الشيعه فی أحكام الشريعه، ج ٢، ص ٥٦: البحث الرابع: فی النياحه: يحرم اللطم و الخدش و جزّ الشعر، إجماعاً ... و يجوز النوح بالكلام الحسن و تعداد فضائله باعتماد الصدق، لأنّ فاطمه - عليها السلام - فعلته فی قولها: «يا أبتاه من ربه ما أدناه، يا أبتاه إلى جبريل أنعاه، يا أبتاه أجاب ربا دعاه» ... و الشيخ فی «المبسوط» و ابن حمزه حرّموا النوح، و ادّعى الشيخ الإجماع. و الظاهر: أنّهما أرادا النوح بالباطل، أو المشتم. □ فاضل آبي، حسن بن ابى طالب يوسفی، كشف الرموز فی شرح مختصر النافع، ج ١، ص ٤٤٠: (الخامس) الأعمال المحرّمه كعمل الصور المجسمه، و الغناء عدا المغنيه لزفّ العرائس، إذا لم تغنّ بالباطل، و لم يدخل عليها الرجال. و النوح بالباطل، أمّا بالحقّ فجائز ... □ المختصر النافع فی فقه الإماميه، ج ١، ص ١١٦: (الخامس) الأعمال المحرّمه: كعمل الصور المجسمه، و الغناء عدا المغنيه لزفّ العرائس، إذا لم تغنّ بالباطل و لم تدخل عليها الرجال. و النوح بالباطل. أمّا بالحقّ فجائز. □ التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ج ٢، ص ١١: (الخامس) الاعمال المحرّمه ... و النوح بالباطل. أمّا بالحقّ فجائز. □ تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه (ط \_ الحديثه)، ج ٣، ص ٧٥: كلّما له منفعه محرّمه لا- يجوز عقد الإجاره عليه كالشطرنج، و النرد، و آيات القمار و اللّهو، من الزمر، و النوح بالباطل، و الغناء كذلك، و لا بأس بأخذ الأجر على النوح بالحق، و الغناء فى الأعراس. و يجوز أن يستأجر من يكتب له غناء أو نوحاً.



مورد جایز بودن نوح به حقّ هم بعضی قائل به جواز بالمعنی الأعم شده اند که با کراهت سازگار است؛ یعنی قائل به کراهت نوح به حقّ شده اند و بعضی قائل به جواز بالمعنی الأخص شده اند؛ یعنی حتّی مکروه هم نیست. (۱)

۴. نوح به حقّ اگر شرط اجرت کند مکروه است و الا مکروه نیست. (۲)

۱- میرزای قمی (گیلانی)، ابو القاسم بن محمد حسن، غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۳، ص ۵۵۷: و أما النياحه فتجوز إذا كانت بكلام حسن و صدق و تعداد الفضائل الموجوده فيه نظماً و نثراً، كما نقل عن فعل فاطمه -عليهما السلام - على أبيها ... و الأخبار كثيره في جوازها و حلّيتها و حلّيه أجر النائحه.

۲- جواهر الكلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۲۲، ص ۵۵: النوع الرابع ما هو محرم في نفسه ... و منه نوح النائحه بالباطل ... و على كل حال فمن ذلك كله يعلم ما عن محكي المبسوط و ابن حمزه، من إطلاق حرمة النياحه، بل في الأول الإجماع عليه اللهم إلا- أن يريدا ما ذكرنا، خصوصا بعد الإجماع عن المنتهى على جواز أخذ الأجره على النوح بالحق، المستلزم لجوازه المصرح به في كلام كثير بل المشهور، نعم لا يبعد الحكم بكراهته مطلقاً، للخبر بل لا يبعد شدتها مع الشرط، لخبر حنان أيضاً، بل لا- يبعد كراهه أصل النوح خصوصاً في الليل، إلا على الحسين - عليه السلام - و الشهداء معه بل و غيره و الأئمه - عليهم السلام -، بل يمكن إلحاق العلماء بهم. □ نجفی، مهدی کاشف الغطاء، أحكام المتاجر المحرمه، ص ۱۴۷: و يمكن القول بكراهه النوح مطلقاً لما رواه علي بن جعفر عن أخيه - عليه السلام - قال: (سألته عن النوح فكرهه) و يمكن تخصيص الكراهه بخصوص المشارطه كخبر حنان بن سدير، قال كانت امرأه معنا في الحي ... .

منشأ اختلاف اقوال، روایاتی است که در این موضوع وارد شده و به حسب نظر بدوی اختلاف دارد. بعضی روایات نیاحه ی برای میت را مطلقاً ممنوع می کند، بعضی می فرماید مکروه است، بعضی جایز می شمارد و بعضی اجر نائحه را سحت می شمارد و بعضی نهی از اشتراط اجرت می کند و برخی دیگر می گوید اگر صدق بگوید مانعی ندارد، ولی اگر غیر صدق باشد ممنوع است.

### روایات مربوط به نیاحت

#### دسته ی اول: (روایات دال بر حرمت نیاحت)

#### — روایت عمران الزعفرانی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ عُمَرَ الزَّعْفَرَانِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ -  
عليه السلام - قَالَ: مَنْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِنِعْمَةٍ فَجَاءَ

عِنْدَ تِلْكَ النَّعْمَةِ بِمَزْمَارٍ فَقَدْ كَفَرَهَا وَ مَنْ أُصِيبَ بِمُصِيبَةٍ فَجَاءَ عِنْدَ تِلْكَ الْمُصِيبَةِ بِنَائِحَةٍ فَقَدْ كَفَرَهَا. (١)

این روایت از لحاظ سند به خاطر سلمه بن خطاب (٢) و ابراهیم بن محمد (٣) و عمر الزعفرانی ناتمام است.

١- وسائل الشیعه، ج ١٧، کتاب التجاره، أبواب ما یکتسب به، باب ١٧، ح ٥، ص ١٢٧ و الکافی، ج ٦، ص ٤٣٣.

٢- رجال النجاشی، ص ١٨٧: سلمه بن الخطاب أبو الفضل البراوستانی الأزدرقانی قریه من سواد الری کان ضعیفاً فی حدیثه له عدّه کتب، منها: کتاب ثواب الأعمال ... أخبرنا محمد بن علی بن شاذان قال: حدثنا أحمد بن محمد بن یحیی العطار قال: حدثنا أبی و أحمد بن إدريس و سعد و الحمیری عن سلمه، و أخبرنا الحسين بن عبيد الله، عن أحمد بن جعفر بن سفيان عن أحمد بن إدريس، عن سلمه بسائر كتبه.

٣- معجم رجال الحديث، ج ١، ص ٢٧٩: إبراهيم بن محمد الثقفي = إبراهيم بن محمد بن سعيد: روى عن إسماعيل بن أبان، و روى عنه سلمه بن الخطاب. و لكن الظاهر أن إبراهيم بن محمد الثقفي المذكور في الروايه هو المعروف بقريته روايه الزعفراني عنه، و عدم تعرض أحد لترجمه المسمى بهذا الاسم غير من هو المعروف، إلا أنه يروى عن الصادق - عليه السلام - مرسلًا، لا أنه سمع الدعاء منه. قال النجاشي: إبراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال بن عاصم بن سعد بن مسعود الثقفي: أصله كوفي، و سعد بن مسعود أخو أبی عبيد بن مسعود، عم المختار، و لاه أمير المؤمنين - عليه السلام - المدائن، و هو الذي لجأ إليه الحسن - عليه السلام - يوم سباب ... يقال: إن جماعه من القميين - كأحمد بن محمد بن خالد - وفدوا إليه، و سألوه الانتقال إلى قم، فأبى و كان سبب خروجه من الكوفه: أنه عمل كتاب المعرفة و فيه المناقب المشهوره، و المثالب، فاستعظمه الكوفيون، و أشاروا عليه بأن يتركه، و لا يخرج، فقال: أرى البلاد أبعد من الشيعه، فقالوا: أصفهان، فحلف: لا أروى هذا الكتاب إلا بها، فانتقل إليها، و رواه بها، ثقة منه بصحه ما رواه فيه. أقول: وثقه ابن طاوس في كتاب الإقبال. و عن فهرست ابن النديم: أن الثقفي إبراهيم بن محمد الأصفهاني من الثقات العلماء المصنفين. و قال العلامة المجلسي: إن له مدائح كثيره.



عمر الزعفرانی از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: کسی که خداوند به او نعمتی بدهد و [به جای شکر] نی بزند، کفران نعمت کرده است و کسی که به مصیبتی دچار گشته و نائحه (زن های نوحه گر) بیاورد، باز کفران نعمت کرده است (۱) [چون مصیبت، باطنش نعمت است از آن جهت که عند المصیبه اگر ناشکری نکند موجب حبط گناهانش می شود و اگر صبر کند باعث رفعت درجه اش می شود (۲) و با آوردن نائحه این نعمت را از دست می دهد].

همان طور که ملاحظه می فرمایید این روایت دالّ بر حرمت نیاحت نیست؛ زیرا کفران نعمت همه جا مساوی حرمت نیست و الا باید بگوییم ما که شبانه روز مشغول کفران نعمت هستیم و شکر

۱- در مستدرک الوسائل (ج ۲، ص ۴۵۰) به جای «فقد كفرها» عبارت «فَقَدْ أَحْبَطَهَا» آمده و در مشکاه الانوار (ص ۳۳۴) عبارت «فقد فجعها» آمده است.

۲- کما این که به این مضمون در آیه ی شریفه ی ۱۵۷ و ۱۵۶ سوره ی مبارکه ی بقره اشاره شده است: (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ \* أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)

نعمت های الهی را به جا نمی آوریم، مرتکب حرام هستیم. بنابراین از این روایت بیش از کراهت نمی توانیم ملتزم شویم، مگر این که گفته شود در کنار آوردن مزمار ذکر شده که آن قدر متیقن حرامی دارد و این قرینه بر حرمت آوردن نائحه می باشد، ولی علی ای حال چون روایت سند تامی ندارد، نمی تواند مورد استناد قرار بگیرد.

### — روایت صدوق در الخصال:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحُسَيْنِ الْفَارِسِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَلِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: أَرْبَعَةٌ لَمَّا تَزَالُ فِي أُمَّتِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْفَخْرُ بِالْأَحْسَابِ وَ الطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ وَ الْإِسْتِسْقَاءُ بِالنُّجُومِ وَ التِّيَاحُ وَ إِنَّ النَّائِحَةَ إِذَا لَمْ تَتَّبِ قَبْلَ مَوْتِهَا تَقُومُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ عَلَيْهَا سِرْبَالٌ مِنْ قَطْرَانٍ (۱) وَ دِرْعٌ (۲) مِنْ حَرْبٍ (۳). (۴)

۱- مفردات ألفاظ القرآن، ص ۶۷۷: الْقَطْرَانُ: مَا يَتَقَطَّرُ مِنَ الْهَيْئَةِ. قَالَ تَعَالَى: (سِرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ)، و قرئ: مِنْ قَطْرِ أَنْ أَى: مِنْ نَحَاسٍ مَذَابٍ قَدْ أُنِيَ حَرْهَا. □ لسان العرب، ج ۵، ص ۱۰۵: وَ الْقَطْرَانُ وَ الْقَطْرَانُ: عُصَارَةُ الْأَبْهَلِ وَ الْأَرْزِ وَ نَحْوَهُمَا يُطْبَخُ فَيَتَحَلَبُ مِنْهُ ثُمَّ تُهْتَأُ بِهِ الْإِبِلُ. وَ فِي التَّنْزِيلِ الْعَزِيزِ: (سِرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ)؛ قِيلَ، وَ اللَّهُ أَعْلَمُ: إِنَّهَا جَعَلَتْ مِنَ الْقَطْرَانِ لِأَنَّهُ يُبَالِغُ فِي اشْتِعَالِ النَّارِ فِي الْجُلُودِ. وَ قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ: مِنْ قَطْرِ أَنْ. وَ الْقَطْرُ: النَّحَاسُ وَ الْآنَى الَّذِي قَدْ انْتَهَى حَرْهُ.

۲- همان، ج ۸، ص ۸۱: الدَّرْعُ: لَبُوسُ الْحَدِيدِ، تَذَكْرٌ وَ تَوْنٌ، حَكَى اللَّحْيَانِي: دِرْعٌ سَابِغَةٌ وَ دِرْعٌ سَابِغٌ ... لِأَدْرَاعٍ: جَمْعُ دِرْعٍ وَ هِيَ الزَّرْدِيَّةُ. وَ أَدْرَعٌ بِالذَّرْعِ وَ تَدْرَعُ بِهَا وَ أَدْرَعَهَا وَ تَدْرَعُهَا: لَبَسَهَا. وَ دَرَّعَتِ الصَّبِيهَ إِذَا أَلْبَسَتْهُ الدَّرْعَ، وَ أَدْرَعَتْهُ لَبَسَتْهُ. وَ دَرَّعَ الْمَرْأَةَ بِالذَّرْعِ: أَلْبَسَهَا إِيَّاهُ. وَ الدَّرَاعَةُ وَ المِدْرَعُ: ضَرْبٌ مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي تُلْبَسُ، وَ قِيلَ: جُبَّةٌ مَشْقُوقَةٌ الْمُقَدَّمُ.

۳- وَ فِي الْمَصْدَرِ «جَرِبٌ». (الخصال، ج ۱، ص ۲۲۶) □ العين، ج ۶، ص ۱۱۲: الْجَرِبُ مَعْرُوفٌ. وَ الْجَرَبَاءُ مِنَ السَّمَاءِ: النَّاحِيَةُ الَّتِي لَا يَدُورُ فِيهَا فَلَكَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ. وَ أَرْضٌ جَرَبَاءٌ: مَقْهُوطَةٌ لَا شَيْءَ فِيهَا. وَ جَرِبَ الْبَعِيرُ يَجْرِبُ جَرَبًا، فَهُوَ جَرِبٌ وَ أَجْرَبٌ. □ لسان العرب، ج ۱، ص ۲۵۹: الْجَرَبُ: مَعْرُوفٌ، بَثْرٌ يَعْطَلُ أَبْدَانَ النَّاسِ وَ الْإِبِلِ. جَرِبَ يَجْرِبُ جَرَبًا، فَهُوَ جَرِبٌ وَ جَرَبَانٌ وَ أَجْرَبٌ، وَ الْأُنْثَى جَرَبَاءٌ.

۴- وسائل الشيعه، ج ۱۷، كتاب التجاره، أبواب ما يكتسب به، باب ۱۷، ح ۱۲، ص ۱۲۸ و الخصال، ج ۱، ص ۲۲۶.

از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل شده که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: چهار چیز در امت من تا روز قیامت باقی است: فخر به حسب، طعن در نسب، استسقاء به نجوم و نیاحت. و اگر زن نوحه گر قبل از مرگش توبه نکند، روز قیامت برانگیخته می شود در حالی که پیراهنی از قطران و تن پوشی از جرب بر تن دارد.

دلالت این روایت بر حرمت روشن است، اما آیا نائحه خصوصیت دارد یا نائح را هم شامل می شود، نمی توان تعمیم

داد؛ زیرا شاید از باب این که چون آن زمان ها زنانِ نوحه گر میان نامحرمان هم می خواندند، چنین حکمی دارد. بنابراین نمی توانیم بگوییم اطلاق دارد.

### **\_ حدیث مناهی:**

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَقْدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - عَنْ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي نَهَى عَنِ الرَّثَةِ عِنْدَ الْمُصِيبَةِ وَنَهَى عَنِ التِّيَاحِ وَالِاسْتِمَاعِ إِلَيْهَا وَنَهَى عَنِ تَصْفِيقِ الْوَجْهِ. (۱)

امام صادق - علیه السلام - از آباء طاهری نشان - علیهم السلام - از پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل کردند که حضرت نهی فرمودند از ناله زدن هنگام مصیبت و نهی فرمودند از نیاحت و استماع به آن و نهی فرمودند از زدن صورت.

دلالت این روایت بر حرمت نیاحت و استماع آن روشن است، امّا از لحاظ سند به خاطر شعیب بن واقد و الحسین بن زید ناتمام است. (۲)

۱- همان، ح ۱۱ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳.

۲- معجم رجال الحدیث، ج ۹، ص ۳۴: ثم إن شعيب بن واقد لم يذكر في كتب الرجال فهو مجهول. وقد ذكرنا غير مره أن ذكر الصدوق طريقه إلى أحد لا يدل على وثاقته أو حسنه. □ رجال النجاشي، ص ۵۲: الحسين بن زيد بن علي بن الحسين أبو عبد الله يلقب ذا الدمعه. كان أبو عبد الله - عليه السلام - تبناه و رباه و زوجه بنت (بنت) الأرقط، روى عن أبي عبد الله و أبي الحسن - عليهما السلام - . و كتابه تختلف (يختلف) الروايه له قال أبو الحسين محمد بن علي بن تمام الدهقان: حدثنا محمد بن القاسم بن زكريا المحاربي قال: حدثنا عباد بن يعقوب عن الحسين بن زيد.

— روایت ابی سعید الخدری:

وَ [الشَّهِيدُ الثَّانِي فِي مُسْكَنِ الْفُؤَادِ] عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَم - النَّائِحَةَ وَ الْمُسْتَمِعَةَ. (۱)

این روایت هم دال بر حرمت است و چون به همراه آن مستمعه با صیغه ی تأنیث ذکر شده، معلوم می شود حرمت از حیث نیاحت می باشد، ولی به هر حال از حیث سند معتبر نمی باشد.

پس این چند روایتی که ادعا شده دال بر حرمت نیاحت است یا از لحاظ سند ناتمام است و یا از لحاظ سند و دلالت.

### دسته ی دوم: (روایات دال بر کراهت نوح)

#### اشاره

مقصود از این دسته، روایاتی است که لفظ کراهت در آن ها به کار رفته است. البته باید توجه داشت کراهت گاهی به معنای حرمت هم به کار می رود؛ مثلاً در روایتی آمده «وَلَمْ يَكُنْ

---

۱- مستدرک الوسائل، ج ۲، تتمه کتاب الطهاره، أبواب الدفن و ما یناسبه، باب ۷۱، ح ۱۶، ص ۴۵۳ و مسکن الفؤاد، ص ۱۱۳.

عَلِيٌّ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَكْرَهُ الْحَلَالَ (۱) که مراد از حلال ظاهراً حلال بالمعنی الاعم است؛ یعنی علی - علیه السلام - چیزی را که جایز بالمعنی الاعم بود مکروه نداشته و منع نمی کردند. پس مکروه در این روایت به معنای حرام و ممنوع به کار رفته است.

### صحيحه ی علی بن جعفر:

عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ النَّوْحِ عَلَى الْمَيْتِ أَوْ يَصْلُحُ؟ قَالَ يُكْرَهُ. (۲)

علی بن جعفر می فرماید: از برادرم موسی بن جعفر - علیهما السلام - درباره ی نوح سؤال کردم آیا جایز است؟ فرمودند: مکروه است.

در این که مراد از کراهت در این روایت، حرمت است یا

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۸، تتمه کتاب التجاره، أبواب الربا، باب ۱۵، ح ۱، ص ۱۵۱ و الکافی، ج ۵، ص ۱۸۸. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ سَيْفِ الثَّمَارِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي بَصِيرٍ: أَحَبُّ أَنْ تَسْأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنْ رَجُلٍ اسْتَبَدَلَ قَوْصِرَ تَيْنِ فِيهِمَا بُسْرٌ مَطْبُوعٌ بِقَوْصِرِهِ فِيهَا تَمْرٌ مُشَقَّقٌ قَالَ: فَسَأَلَهُ أَبُو بَصِيرٍ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ: هَذَا مَكْرُوهٌ فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ: وَ لِمَ يُكْرَهُ؟ فَقَالَ: إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - كَانَ يُكْرَهُ أَنْ يَسْتَبَدَلَ وَسِقًا مِنْ تَمْرِ الْمَدِينَةِ بِوَسَقَيْنِ مِنْ تَمْرِ خَيْبَرَ لِأَنَّ تَمْرَ الْمَدِينَةِ أَذْوَنُهُمَا وَ لَمْ يَكُنْ عَلِيٌّ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَكْرَهُ الْحَلَالَ.

۲- همان، ج ۱۷، أبواب ما يكتسب به، كتاب التجاره، باب ۱۷، ح ۱۳، ص ۱۲۹ و مسائل علی بن جعفر، ص ۱۵۶.

کراهت اصطلاحی، هر دو احتمال وجود دارد ولی به قرینه ی بعضی روایات دیگر نمی توانیم حمل بر حرمت کنیم.

### **— روایت علی بن جعفر:**

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ النَّوْحِ فَكَرِهَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر عبدالله بن الحسن که نمی توانیم وثاقتش را احراز کنیم، ناتمام است. عبدالله بن الحسن از نوادگان امام صادق - علیه السلام - است و شاید در اعلی درجات وثاقت باشد، اما چیزی درباره ی وثاقت ایشان به ما نرسیده است.

این روایت شاید همان روایت قبل باشد که به عبارت دیگری نقل شده است. در مورد این روایت هم بعضی گفته اند دال بر حرمت است، ولی همان طور که در روایت قبل گفتیم، دو احتمال وجود دارد.

### **دسته ی سوم: (روایات اجر نائحه)**

#### **اشاره**

دسته ی سوم روایاتی است که در مورد اجر نائحه وارد شده است.

---

۱- همان، ح ۱۴، ص ۱۲۹ و قرب الاسناد، ص ۲۹۴.

**— موثقه ی سماعه:**

وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِدُنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ كَسْبِ الْمُغْتَبِيهِ وَالنَّائِحِ فَكَرِهَهُ. (۱)

در این که در سند روایت آیا عثمان بن عیسی واقع شده یا عثمان بن سعید، اختلاف است. اگر عثمان بن عیسی باشد روایت موثقه است، هرچند درباره ی عثمان بن عیسی کلامی داشتیم ولی با تحقیقاتی که اخیراً انجام دادیم به این نتیجه رسیدیم که می توان به روایاتش اعتماد کرد. اما اگر عثمان بن سعید باشد سند ناتمام است؛ چون ایشان توثیقی ندارد. (۲)

سماعه می گوید از ایشان [امام- علیه السلام-] درباره ی کسب زن های آوازه خوان و زنان نوحه گر سؤال کردم، پس مکروه داشت.

در این جا مراد از «کَرِهَهُ» به قرینه ی این که می دانیم کسب مغتبیّه \_ به آن شکلی که در آن زمان مرسوم بوده \_ حرام است،

۱- همان، ح ۸، ص ۱۲۸ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۵۹.

۲- در وسائل الشیعه و الاستبصار (ج ۳، ص ۶۰) عثمان بن عیسی آمده است، ولی در تهذیب الاحکام (ج ۶، ص ۳۵۹) و ملاذ الأخبار (ج ۱۰، ص ۳۴۰) به جای «عثمان بن عیسی»، «عثمان بن سعید» آمده که ظاهراً اشتباه بوده و همان طور که مرحوم خوبی اشاره کرده اند، به قرینه ی سماعه و الحسین بن سعید الاهوازی نتیجه می گیریم که عثمان بن عیسی صحیح است؛ زیرا عثمان بن سعید هیچ روایتی را از سماعه نقل نکرده و هم چنین الحسین بن سعید الاهوازی هم هیچ روایتی را از عثمان بن سعید نقل نکرده است. (احمدی)



باید حرمت باشد. ولی این حرمت اختصاص به نائحه دارد و نمی توانیم به نائح هم تسری دهیم؛ چون شاید به خاطر این که نوائح در کنار نامحرمان نوحه گری می کردند، آن هم با خضوع صوت که خلاف <فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ> (۱) است، حرام بوده و شاید هم به خاطر این که نوح بالباطل می کردند حرام بوده است.

ممکن هم هست کسی در این جا احتمال دهد کسب نائحه حرام، ولی خود نیاحت حرام نیست، اما این احتمال بعید است؛ زیرا در این جا وجه معقولی ندارد که اصل نیاحت حلال، اما کسبش حرام باشد. پس معلوم می شود حرمت کسب نائحه به خاطر حرمت خود نیاحت می باشد.

### دسته ی چهارم: (روایات عدم جواز مشارطه در اجرت نیاحت)

#### اشاره

دسته ی دیگر روایات، روایاتی است که دلالت می کند مشارطه در اجرت جایز نیست.

#### \_\_ موثقه ی حنان بن سدیر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ جَمِيعاً عَنْ حَنَانَ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: كَانَتْ امْرَأَةٌ مَعَنَا

۱- سوره ی احزاب، آیه ی ۳۲: (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَ قُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا)

فِي الْحَيِّ وَ لَهَا حَيَارِيَةٌ نَائِحَةٌ فَجَاءَتْ إِلَى أَبِي فَقَالَتْ: يَا عَمَّ أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ مَعِيشَتِي مِنَ اللَّهِ ثُمَّ مِنْ هَذِهِ الْجَارِيَةِ فَأَحِبُّ أَنْ تَسْأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ فَإِنْ كَانَ حَلَالًا وَإِلَّا بَعْتُهَا وَ أَكَلْتُ مِنْ ثَمَنِهَا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِالْفَرَجِ فَقَالَ لَهَا أَبِي: وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْظُمُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنْ أَسْأَلَهُ عَنْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَالَتْ: فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَيْهِ أَخْبَرْتُهُ أَنَا بِذَلِكَ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - : أ تَشَارِطُ؟ فَقُلْتُ: وَاللَّهِ مَا أَدْرِي تَشَارِطُ أَمْ لَا فَقَالَ: قُلْ لَهَا لَا تَشَارِطُ وَ تَقْبَلُ مَا أُعْطِيَتْ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ رَوَاهُ الْحَمِيرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ وَ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَنَانَ بْنِ سَدِيرٍ نَحْوَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام بوده و به خاطر حنان بن سدير الصيرفي (۲) که واقفي است، تعبير به موثقه می شود.

- ۱- وسائل الشيعه، ج ۱۷، أبواب ما يكتسب به، كتاب التجاره، باب ۱۷، ح ۳، ص ۱۲۶ و الكافي، ج ۵، ص ۱۱۷.
- ۲- رجال الشيخ الطوسي، ص ۳۳۴: حنان بن سدير الصيرفي، واقفي. □ الفهرست، ص ۶۴: حنان بن سدير، له كتاب، و هو ثقه رحمه الله، روينا كتابه [له كتاب روينا به بالإسناد الأول عن ابن أبي عمير عن الحسن بن محبوب عنه. □ رجال الكشي، ص ۵۵۵: مَا رَوَى فِي أَصْحَابِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ وَ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى صِلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا: مِنْهُمْ حَنَانُ بْنُ سَدِيرٍ: سَمِعْتُ حَمِيدَ دَوَيْهِ، ذَكَرَ عَنْ أَشْيَاخِهِ: أَنَّ حَنَانَ بْنَ سَدِيرٍ وَاقِفِيٌّ، أَدْرَكَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ لَمْ يُدْرِكْ أَبَا جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ كَانَ يَرْتَضِي بِهِ سَدِيدًا.

حنان بن سدير مي گويد: زني در قبيله ي ما بود كه كنيز نوحه گري داشت. اين زن پيش پدرم (سدير الصيرفي) آمد و گفت: اي عمو [ظاهراً عمو به معنای اعم است] شما مي داني كه معيشت من در درجه ي اول از خدا و در درجه ي دوم از طريق اين كنيزك نوحه گر است [كه از طريق نوحه گري پول به دست مي آورد] دوست دارم از امام صادق- عليه السلام - درباره ي آن پرسيد، اگر حلال باشد كه هيچ و الا او را بفروشم و از پول آن ارتزاق كنم تا اين كه خدا فرجش را برساند.

پدرم به او گفت: من امام صادق- عليه السلام - را برتر و بزرگتر از آن مي دانم كه اين مسأله را از ايشان سؤال كنم. (۱) حنان بن سدير مي گويد وقتي خدمت امام صادق- عليه السلام - رسيدم، من آن مسأله را خدمت امام- عليه السلام - مطرح كردم، امام صادق- عليه السلام - در جواب فرمودند: آيا مشارطه مي كند؟ عرض كردم: نمي دانم مشارطه مي كند يا نه، فرمودند: به آن زن بگو مشارطه نكند و هرچه دادند بگيرد. (۲)

۱- اين كه چرا اين مسأله را حاضر نشد سؤال كند، شايد به اين خاطر بوده كه در جامعه ي سني آن زمان، حرمت نوحه گري مفروغ عنه بوده و كآن مي خواست بگويد اين چيز واضحي است.

۲- بعضي از بزرگان به آقايمان مي فرمودند: براي منبر رفتن شرط نكنيد كه فلان مقدار مي گيرم. هرچه خود مردم دادند قبول كنيد، مردم هم نوعاً وظيفه شناس هستند. حدود چهل سال پيش در يزد كه مبلغين نزد آن واعظ بزرگ استان يزد رفته بودند، ايشان فرموده بود: و الله پنجاه سال تقريباً منبر مي روم، يك بار نشد پاك را نگاه كنم و بينم چقدر به من داده اند، تا مبادا بين جايي كه بيشتر داده اند با جايي كه كمتر داده اند فرق بگذارم. در حالي كه داراي عالي ترين صدا، عالي ترين سليقه، گرم ترين لحن و محبوب ترين سخنران بود و با اين اخلاصي كه داشت توفيق پيدا كرد كتابخانه ي مهم وزيري را در يزد بسازد، مسجد جامع را تجديد بنا كند و در زمان طاغوت، نماز جمعه اي راه انداخت \_ با اين كه خود امام جمعه نبود و شخص ديگري اقامه مي كرد \_ كه تقريباً نظير نماز جمعه هاي بعد از انقلاب بود. رحمت خدا بر او باد.

بنابراین این روایت قرارداد بستن در مورد اجرت نیاحت را مورد نهی قرار می دهد و می فرماید: هرچه دادند قبول کن. (۱)

ولی

۱- البته بر کسانی که دعوت کرده اند لازم است اجرت المثل را پرداخت کنند و اگر ندادند، حق دارد مطالبه کند. *إن قلت: همان مفسده ای که امام رضا- علیه السلام - در روایتی در مورد معین نکردن اجرت فرمودند، در این جا هم وجود دارد. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرِ الْجَعْفَرِيِّ قَالَ: كُنْتُ مَعَ الرَّضَا- عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي بَعْضِ الْحِجَابِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَنْصِرِفَ إِلَى مَنْزِلِي فَقَالَ لِي: انْصِرِفْ مَعِيَ فَبِحْتِ عِنْدِي اللَّيْلَةَ فَأَنْطَلَقْتُ مَعَهُ فَدَخَلَ إِلَيَّ دَارَهُ مَعَ الْمَغِيبِ فَظَنَرُ إِلَى غَلْمَانِهِ يَعْمَلُونَ فِي الطِّينِ أَوَارِي الدَّوَابِّ وَغَيْرَ ذَلِكَ وَإِذَا مَعَهُمْ أَسْوَدُ لَيْسَ مِنْهُمْ فَقَالَ: مَا هَذَا الرَّجُلُ مَعَكُمْ؟ قَالُوا: يُعَاوِنُنَا وَنُعْطِيهِ شَيْئًا قَالَ: قَطَاعَتُهُمْ عَلَى أَجْرَتِهِ؟ قَالُوا: لَا هُوَ يَرْضَى مِنَّا بِمَا نُعْطِيهِ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ يَضْرِبُهُمْ بِالسُّوْطِ وَغَضِبَ لِذَلِكَ غَضَبًا شَدِيدًا فَقُلْتُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ لِمَ تَدْخُلُ عَلَى نَفْسِكَ؟ فَقَالَ: إِنِّي قَدْ نَهَيْتُهُمْ عَنْ مِثْلِ هَذَا غَيْرَ مَرَّةٍ أَنْ يَعْمَلَ مَعَهُمْ أَحَدٌ حَتَّى يُقَاطِعُوهُ عَلَى أَجْرَتِهِ وَاعْلَمْ أَنَّهُ مَا مِنْ أَحَدٍ يَعْمَلُ لَكَ شَيْئًا بغيرِ مُقَاطَعِهِ ثُمَّ زِدْتَهُ لِذَلِكَ الشَّيْءِ ثَلَاثَةَ أَضْعَافٍ عَلَى أَجْرَتِهِ إِلَّا ظَنَّ أَنَّكَ قَدْ نَقَصْتَهُ أَجْرَتَهُ وَإِذَا قَاطَعْتَهُ ثُمَّ أُعْطِيَتْهُ أَجْرَتَهُ حَمْدَكَ عَلَى الْوَفَاءِ فَإِنْ زِدْتَهُ حَبَّةً عَرَفَ ذَلِكَ لَكَ وَرَأَى أَنَّكَ قَدْ زِدْتَهُ. (وسائل الشيعه، ج ۱۹، كتاب التجاره، باب ۳، ح ۱، ص ۱۰۱) قلت: بله با این حال این مورد خاص استثناء بوده و مشارطه مورد نهی قرار گرفته است.*

کاملاً از این روایت استفاده می شود اصل نیاخت حرام نیست و گرفتن اجرت بدون مشارطه بر آن جایز است؛ چون اگر حرام بود، ثمنش حلال نبود و امام - علیه السلام - از آن نهی می کردند.

و امّا این که نهی از مشارطه آیا نهی تنزیهی است یا تحریمی، می گوئیم: اگر قرینه ای بر تنزیهی بودن نداشته باشیم از آن جایی که نهی ظهور در تحریم دارد، قائل به حرمت آن می شویم.

بنابراین با این روایت می توانیم روایت سابق را هم که فرمود کسب نائحه سحت است، قید زده و حمل بر مشارطه کنیم؛ یعنی کسبی که با شرط باشد سحت است و اگر شرط نکند مانعی ندارد.

### دسته ی پنجم: (روایات جواز نیاخت)

#### اشاره

این دسته روایات دلالت می کند که نیاخت جایز بوده و اشکالی ندارد.

#### — صحیحہ ی یونس بن یعقوب:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ لِي أَبِي يَا جَعْفَرُ: أَوْقِفْ لِي مِنْ مَالِي

كَذًا وَ كَذًا لِتَوَادِبِ (۱) تَنْدُبِي عَشْرَ سِنِينَ بِمَنِيَّ أَيَّامَ مَنِيَّ. (۲)

یونس بن یعقوب از امام صادق- علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: پدرم [امام باقر- علیه السلام -] به من فرمودند: ای جعفر این مقدار از اموال را برای ندبه کنندگان وقف کن تا به مدت ۱۰ سال در منی در ایام منی برای من ندبه کنند. (۳)

این روایت از لحاظ سند تمام است.

۱- نوادب جمع نادبه به معنای زن ندبه کننده یا همان نائحه است. □ لسان العرب، ج ۱، ص ۷۵۴: نَدَبَ المیتَ أی بکی علیه، و عَدَدَ مَحَاسِنَهُ، یَنْدُبُهُ نَدْبًا؛ و الاسمُ النُّدْبَةُ، بالضم. ابن سیده: و نَدَبَ المیتَ بعد موته من غیر أن یُقیدَ بیکاء، و هو من النَّدَبِ للجراح، لأنه اخْتِرَاقٌ و لَمَذَعٌ من الحُزْنِ. و النَّدَبُ: أن تَدْعُو النَادِبَةَ المیتَ بِحُسْنِ الشَّاءِ فی قولها: وَا فُلَانَا وَا هَنَا و اسم ذلك الفعل: النُّدْبَةُ. □ المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، ج ۲، ص ۵۹۷: نَدْبْتُه: إِلَى الأَمْرِ (نَدْبًا) مِنْ بَابِ قَتَلَ دَعْوَتُهُ وَ الفَاعِلُ (نَادِبٌ) وَ المَفْعُولُ مَنْدُوبٌ وَ الأَمْرُ (مَنْدُوبٌ) إِلَيْهِ وَ الاسمُ (النُّدْبَةُ). (نَدَبَتِ) المَرَأَةَ المِيتَةَ (نَدْبًا) مِنْ بَابِ قَتَلَ أَيْضًا وَ هِيَ (نَادِبَةٌ) وَ الجَمْعُ (نَوَادِبٌ) لِأَنَّهُ كَالدُّعَاءِ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ عَلَى تَعْدِيدِ مَحَاسِنِهِ كَأَنَّهُ یَسْمَعُهَا وَ (النَّدَبُ) الخَطَرُ وَ الجَمْعُ (أَنْدَابٌ) مِثْلُ سَبَبٍ وَ أَسْبَابٍ.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، أبواب ما یکتسب به، کتاب التجاره، باب ۱۷، ح ۱، ص ۱۲۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۱۷.

۳- این وصیت حضرت واقعاً مهم است، تحلیل این وقف از لحاظ تاریخی و سیاسی واقعاً پیچیده و دارای ارزش بالاست که چه هدفی داشتند. یکی از این اهداف می تواند این باشد که می خواستند مظلومیت خود و اهل البیت- علیهم السلام - را به همه ی نقاط اسلامی برسانند و بلکه برای برخی اساساً اهل البیت را معرفی کنند.

## \_ صحیحہ ی ابی حمزہ ی ثمالی:

و بِاللَّيْنَادِ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مَالِكِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: مَاتَ الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغِيرَةَ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ آلَ الْمُغِيرَةَ قَدْ أَقَامُوا مَنَاحَهُ فَأَذْهَبُ إِلَيْهِمْ فَأَذِنَ لَهَا فَلَبِسَتْ ثِيَابَهَا وَتَهَيَّأَتْ وَكَانَتْ مِنْ حُسَيْنِهَا كَأَنَّهَا جَانٌّ وَكَانَتْ إِذَا قَامَتْ فَأَرْخَتْ شَعْرَهَا جَلَّلَ جَسَدَهَا وَعَقَدَتْ بِطَرْفَيْهِ خَلْخَالَهَا فَتَدَبَّتْ ابْنُ عَمَّهَا بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَتْ:

أَنْعَى الْوَلِيَّ - دَبْنُ الْوَلِيدِ أَبَا الْوَلِيدِ فَتَى الْعَشِيِّ - رَهْ

حَامِ ي الْحَقِيقَ - هِ مَاج - دُ يَسْمُو إِلَى طَلَبِ الْوَتِيرَةِ

قَدْ كَانَ غَيْثًا فِي السَّنِينِ وَجَعْفَرًا غَدَقًا وَ مِي - رَهْ

فَمَا عَابَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - ذَلِكَ وَ لَأ قَالَ شَيْئًا.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ. (۱)

ابو حمزہ ی ثمالی نقل می کند کہ امام باقر - علیہ السلام - فرمودند: ولید بن مغیرہ از دنیا رفت، ام سلمہ [افضل ازواج النبی - صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم - بعد از خدیجہ ی کبری سلام اللہ علیہا کہ نسبتی با ولید بن

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، أبواب ما یکتسب به، کتاب التجاره، باب ۱۷، ح ۲، ص ۱۲۵ و الکافی، ج ۵، ص ۱۱۷.

مغیره داشتند] به رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - عرض کرد: آل مغیره مجلس نوحه و عزائی برپا کرده اند آیا اجازه می دهید من هم شرکت کنم؟ حضرت اجازه دادند. امّ سلمه - علیها السلام - لباسش را پوشید و آماده شد ... و [قبل از رفتن] در نزد رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - برای پسر عمویش [ولید بن مغیره] ندبه کرد و این اشعار را خواند:

من مرگ ولید، پسر ولید، پدر ولید، جوان عشیره را خبر می دهم. (۱)

کسی که حامی و پشتیبان حقیقت و بزرگ است و به خونخواهی به پا می خیزد.

کسی که در قحطی باران بود، نهر جاری پر آب بود، ذخیره ی غذائی برای مردم بود.

امام باقر - علیه السلام - فرمودند: رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - بر این فعل امّ سلمه - علیها السلام - عیب نگرفتند و چیزی هم نفرمودند.

پس از این روایت استفاده می شود که حتّی نیاحت نائحه \_ البته در جایی که نامحرم نباشد \_ مشکلی ندارد.

### دسته ی ششم: (روایات جواز اجرت نیاحت)

#### اشاره

دسته ی ششم روایاتی است که دالّ بر جواز اجر نائحه است.

۱- در کتاب نسب قریش، ص ۳۲۹ درباره ی الولید بن الولید بن الولید می گوید: هو الولید بن المغیره و ابوه صحابی جلیل و هو أخو خالد بن الولید. و قد ولد هذا الثالث و سمّی بالولید أيضاً فلمّا سمع - صلی الله علیه و آله و سلم - رثاء امّ سلمه زوج النبی له و کانت ابنه عمّه إذ تقول: مثل الولید بن الولی د أبی الولید کفی العشیره قال: «ما اتخذتم الولید إلا حناناً» و سماه النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - عبدالله.



**صحيحه ی ابی بصير:**

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ (۱) عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: لَا بَأْسَ بِأَجْرِ النَّائِحَةِ الَّتِي تَنُوحُ عَلَى الْمَيِّتِ.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ الْحُرِّ مِثْلَهُ. (۲)

ابوبصير از امام صادق - عليه السلام - نقل می کند که فرمودند: اجر نائحه ای که برای میت نوحه گری می کند، مانعی ندارد. این روایت صریح در جواز نیاحت و جواز اجرتی که در مقابل آن می گیرد بوده و نسبت به جواز اشتراط و عدم اشتراط هم اطلاق دارد که می توانیم با روایت سابق که فرمود اشتراط نکند، تقیید کنیم.

۱- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۶۳: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن الحسين بن سعيد فقد اخبرني به الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و الحسين بن عبيد الله و احمد بن عبدون. کلهم عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن ابيه محمد بن الحسن بن الوليد و اخبرني به أيضا ابو الحسين ابی جید القمی عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسين بن الحسن بن ابان. عن الحسين بن سعيد، و رواه أيضا محمد بن الحسن بن الوليد عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، أبواب ما یکتسب به، کتاب التجاره، باب ۱۷، ح ۷، ص ۱۲۷ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۵۹.

**— مرسله ی صدوق:**

قَالَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] وَ سَيِّئِلَ الصَّادِقُ - عَلَيْهِ السَّلَام - عَنْ أَجْرِ النَّائِحِ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ قَدْ نِيحَ عَلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - (۱).

این روایت دال بر جواز نیاحت و جواز اجر نائحه است، ولی مرسله می باشد.

**دسته ی هفتم: (روایات جواز نیاحت مشروط به صدق و عدم هجر)**

**اشاره**

دسته ی هفتم روایاتی است که دال بر جواز نیاحت است، به شرط صدق و عدم هجر (تجاوز از حد).

**— روایت مرحوم صدوق:**

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَام - : لَا بَأْسَ بِكَسْبِ النَّائِحِ إِذَا قَالَتْ صِدْقًا. (۲).

مرحوم صدوق می گوید [امام] - علیه السلام - فرمودند: کسب نائحه اگر در مطالبی که می گوید صادق باشد، مانعی ندارد.

پس این روایت دلالت بر جواز نیاحت به صدق و عدم جواز نیاحت به کذب می کند.

---

۱- همان، ح ۱۰، ص ۱۲۸ و من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۱۸۳.

۲- همان، ح ۹ و من لا يحضره الفقيه، ج ۳، ص ۱۶۲.

این روایت نزد ما مرسله است \_ ولی بعضی مثل مرحوم امام- قدس سره - و سید خوبی- قدس سره - در برهه ای از زمان قائل بودند از آن جا که صدوق- قدس سره - روایت را به ضرس قاطع به امام- علیه السلام - نسبت داده، پس معلوم می شود نزد ایشان صحیح بوده و همین مقدار کفایت در صحت آن می کند، ولی ما این را قبول نداریم و مفصلاً در جای دیگر توضیح داده ایم \_ اما از حیث مضمون صحیح است؛ چون نیاحت به کذب، مصداق کذب بوده و حرام است.

### **\_\_ روایت خدیجه بنت عمر بن علی بن الحسین:**

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَيْنُ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَنْجَوَيْهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الْجَعْفَرِيِّ عَنِ خَدِيجَةَ بِنْتِ عُمَرَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي حَدِيثٍ قَالَتْ: سَمِعْتُ عَمِّي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - يَقُولُ: إِنَّمَا تَحْتَاجُ الْمَرْأَةُ إِلَى النَّوْحِ لِتَسِيلَ دَمْعُهَا وَ لَا يَتَّبَعِي لَهَا أَنْ تَقُولَ هُجْرًا فَإِذَا جَاءَ اللَّيْلُ فَلَا تُؤْذِي الْمَلَائِكَةَ بِالنَّوْحِ. (۱)

این روایت نیز دال بر جواز نیاحت می باشد و می فرماید نباید در نیاحت هُجْر (زیاده از حد) بگویند و شب هم نیاحت شایسته نیست، به خاطر تأذی فرشتگان. ولی روایت دارای سد معتبر نیست و مجاهیل و ضعفاء در سند وجود دارند.

### نتیجه گیری از روایات مربوط به نیاحت

در مورد اصل نیاحت با توجه به این روایاتی که ذکر کردیم و تصریح در جواز نیاحت و اجرت بر آن داشت، می گوییم: نیاحت و اجرت بر آن جایز است و آن روایتی که فرمود «كسبُ النَّاحِةِ سَحْتٌ» به وسیله ی این روایت اخیر حمل بر نیاحت به کذب و باطل می کنیم؛ یعنی اگر نیاحت به کذب و باطل کند کسبش سحت است.

و امّا در مورد جواز یا عدم جواز مشارطه هم می گوییم: از آن جایی که مسأله ی نیاحت مورد ابتلاء بوده و نوائح و نوادب زیاد بودند، ولی با این حال کسی را در فقه سراغ نداریم که خصوص مشارطه را حرام کرده باشد و مسبوق به سابقه به نحوی که حرام باشد، نیست؛ خصوصاً با توجه به این که معمولاً اجر، قبل از عمل تعیین می شده \_ کما این که امروزه هم این طور است که مداح های معروف حتّی برای مجلس امام حسین - علیه السلام - هم از قبل مشارطه می کنند \_ نمی توانیم نهی از مشارطه را حمل بر حرمت کنیم. بنابراین حمل بر کراهت می شود.

بنابراین نوح جایز است و بلکه اگر تکریم مؤمن یا به خاطر اجابت درخواست مؤمنی باشد و ... رجحان هم دارد و مزد گرفتن برای آن اشکالی ندارد. بله، مشارطه مکروه است و احتیاط استحبابی در ترک آن است.



ص: ٣٨٩

هجاء المؤمن

اشاره



## المسألة السابعة والعشرون: هجاء المؤمن

## اشاره

مسألة ی بیست و هفتم که مرحوم شیخ در نوع رابع از مکاسب محرمه یعنی «ما یحرم التکسب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه» مطرح می فرماید، هجاء المؤمن است.

هجو خلاف مدح بوده و به معنی قدح، نکوهیدن، اهانت، ذکر معایب و ... است. البته در کتب لغت اختصاص به شعر داده شده است: «الهجاء هی الوقیعه فی الأشعار»<sup>(۱)</sup>. بعضی هم گفته اند

۱- العین، ج ۴، ص ۶۵: هَجَا يَهْجُو هِجَاءً، ممدود: [و هو] الوقیعه فی الأشعار. و الهِجَاءُ، ممدود: تَهْجِيَةُ الحروف، تقول: تَهَجَّأْتُ وَ تَهَجَّيْتُ بهمز و تبدیل. □ لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۵۳: هَجَاه يَهْجُوهُ هَجْوًا وَ هِجَاءً وَ تَهْجَاءً، مدود: شتمه بالشُّعْر، وَ هُوَ خِلاف المِدْح. قال الليث: هُوَ الوَقِيعَةُ فِي الأشْعَارِ. وَ المُهَاجِرَةُ بَيْنَ الشَّاعِرَيْنِ: يَتَهَاجِرَانِ. ابن سیده: وَ هِيَ اجْتِيَةُ هَجْوَتُهُ وَ هَجْرَانِي. وَ هُم يَتَهَاجِرُونَ: يَهْجُو بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَ بَيْنَهُمْ أُهْجُوَّةٌ وَ أُهْجِيَّةٌ وَ مُهَاجِرَةٌ يَتَهَاجِرُونَ بِهَا. وَ المَرَأَةُ تَهْجُو زَوْجَهَا أَى تَذُمُّ صِدْقَتَهُ؛ وَ فِي التَّهْذِيبِ: تَهْجُو صُحْبَهُ زَوْجَهَا أَى تَذُمُّهُ وَ تَشْكُو صُحْبَتَهُ. ابن سیده: وَ الهِجَاءُ تَقْطِيعُ اللَّفْظِ بِحُرُوفِهَا. وَ هَجْوَتُ الحروف وَ تَهْجِيَتُهَا هَجْوًا وَ هِجَاءً وَ هَجَّيْتُهَا تَهْجِيَةً وَ تَهَجَّيْتُ كُلَّهُ بِمَعْنَى. □ المصباح المنير فی غريب الشرح الكبير للرافعي، ج ۲، ص ۶۳۵: هَجَاءُ: (يَهْجُوهُ) (هَجْوًا) وَقَعَ فِيهِ بِالشُّعْرِ وَ سَبَّهُ وَ عَابَهُ وَ الاسْمُ (الهِجَاءُ) مِثْلُ كِتَابٍ وَ (هَجْوَتُ) الْقُرْآنَ (هَجْوًا) أَيْضًا تَعَلَّمْتُهُ وَ يَتَعَدَّى إِلَى ثَمَانٍ بِالتَّضْمِينِ فَيَقَالُ (هَجَّيْتُ) الصَّبِيَّ الْقُرْآنَ وَ قِيلَ لِأَعْرَابِيٍّ أ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ فَقَالَ وَ اللَّهُ مَا (هَجْوَتُ) مِنْهُ حَرْفًا وَ (تَهَجَّيْتُه) أَيْضًا كَذَلِكَ.



اختصاص به شعر ندارد و شامل نثر هم می شود. (۱)

هجاء در اشعار، در گذشته خیلی مورد ابتلاء بوده ولی الان بحمد الله فروکش کرده؛ چون اصل شعر هم در آن حدی که در گذشته معمول بوده مورد استفاده قرار نمی گیرد. در آن زمان تقریباً مهم ترین رسانه و وسیله ی تبلیغی شعر بوده و همیشه شاهان، خلفاء و ... شعرائی را به نفع خود استخدام می کردند.

شعر اثر نافذی در جامعه دارد و اگر در طریق صحیح استفاده

۱- مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه، ج ۱۲، ص ۲۱۰: فی حرمه هجاء المؤمنین ... و فی «التذکره» لا- خلاف فیه. و فی «المنتهی و کشف اللثام» الإجماع علیه للنصوص من الکتاب و السنّه لما فیه من ایذائهم و تأنیبهم و إذاعه أسرارهم و لآنه غیبه فی بعض أفراده سواء کان شعراً أو غیره کما فی «الکتاب» فی الشهادات و غیره. و قد یتوهم من عبارات بعضهم حیث یفسرون الهجاء بذكر المعائب بالأشعار اختصاص التحريم بالشعر. □ شرح الشيخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، ص ۴۸: هجاء المؤمنین و هو ذمهم بالشعر أو مطلقاً علی اختلاف الرأیین و یقید حیثیذ للمقابله و یزید علی الغیبه باقتضائه الدوام فیکون کذم جعل مثلاً أو رقم فی طومار یرض علی الأعقاب و لذلك عم حکم المؤمنین عدولهم و فساقهم ...

شود و در مورد هجاء هم اگر به حق هجاء شود، مطلوب نیز خواهد بود. در صدر اسلام نیز شعر در راه اهداف اسلام مورد استفاده قرار می گرفت و بعضی مثل حسان بن ثابت، سَمَت شاعری پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - را داشتند که اشعار مؤثری را در نبرد با کفار در پاسخ به تبلیغات و تحریکات آنان می سرود و مورد تأیید پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نیز بود.

حسان بن ثابت ظاهراً اولین کسی است که درباره ی واقعه ی غدیر خم شعر سرود. ایشان بعد از خطبه ی رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - و معرفی حضرت علی - علیه السلام - به عنوان جانشین و نزول آیه ی شریفه ی >الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ< (۱) و بعد از تهنیت مردم و عمر (۲) به

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۳: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمُوقُودَةُ وَ الْمُتَرَدِّبَةُ وَ النَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا- مَا ذَكَّيْتُمْ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصَبِ وَ أَنْ تَشْتَقِسُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكَمَنْ فِشَقُ الْيَوْمِ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا- تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطَرَّ فِي مَحْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

۲- شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، مسار الشیعه فی مختصر تواریخ الشریعه، ص ۳۹: و قال - صلی الله علیه و آله و سلم - لهم على اثر ذلك: من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من اخذله ثم نزل فامر الكافه بالتسليم عليه ما مره المؤمنين تهيته له بالمقام فكان اول من هناه بذلك عمر بن الخطاب فقال له: بخ بخ لك بابن ابى طالب اصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنه. □ هم چنین در مسند احمد حنبل، ج ۴، ص ۲۸۱ آمده است: حَدَّثَنَا عَفَانُ حَدَّثَنَا حَمَادُ بْنُ سَيْلَمَةَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - فِي سَفَرٍ فَنَزَلْنَا بِغَدِيرِ خُمٍّ فَنُودِيَ فِينَا الصَّلَاةُ جَامِعَةً وَ كُسِحَ لِرَسُولِ اللَّهِ - صلی الله علیه و آله و سلم - تَحْتَ شَجَرَتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ وَ أَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ فَقَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟ قَالُوا: بَلَى قَالَ: أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ؟ قَالُوا: بَلَى قَالَ: فَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَقَالَ: مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عَادِ مَنْ عَادَاهُ. قَالَ: فَلَقِيَهُ عُمَرُ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ: هِنِيئًا يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ أَصِيبِحَتْ وَ أَمْسَيْتَ مَوْلَى كُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ. روايات مختلفی به این مضمون در سایر مصادر اهل سنت آمده است از جمله: □ و لما نزلت هذه الآية أخذ بيده و قال: «من كنت مولاه مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» فلقية عمر فقال: هنيئاً لك يا ابن طالب أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنه، و هو قول ابن عباس و البراء بن عازب و محمد بن علي. □ ثُمَّ أَخَذَ النَّبِيُّ - صلی الله علیه و آله و سلم - بِيَدِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، فَقَالَ: «أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ»، فَقَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَعَلِيٌّ مَوْلَاهُ»، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: بِيَخْ بَخْ لَكَ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ، أَصِيبِحَتْ مَوْلَاهُ وَ مَيَوْلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، قَالَ: فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، التفسير الكبير، ج ۱۲، ص ۴۲؛ العليل المتناهيه في الأحاديث الواهيه، ج ۱، ص ۲۲۳؛ مفاتيح الغيب، ج ۱۲، ص ۴۳؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج ۴۲، ص ۲۳۴؛ الذهبي، التفسير و المفسرون، ج ۴، ص ۱۶۵؛ صدر الدين، أبو طاهر السلفي الأصبهاني، أحاديث و حكايات، ج ۱، ص ۳۶؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير

القرشى، البدايه و النهايه، ج ٧، ص ٣٧٦؛ أبى القاسم على بن الحسن ابن هبه الله بن عبد الله الشافعى، تاريخ مدينه دمشق، ج ٤٢، ص ٢٣٣؛ ملا-حويش آل غازى عبدالقادر، بيان المعانى، ج ٦، ص ٣٤٩؛ تفسير النيسابورى، ج ٣، ص ١٨٨؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى، أحاديث مختاره من موضوعات الجورقانى، ج ١، ص ٧٨؛ يحيى بن الحسين بن إسماعيل بن زيد الحسنى الشجرى، ترتيب الأمالى الخميسيه، ج ٢، ص ١٠٢ و ... . البته برخى از بزرگان اهل سنت، ابوبكر را نیز نقل کرده اند كه مانند جملات عمر را به اميرالمؤمنين - عليه السلام - بيان كرد: □ ابن حجر الهيثمى، أبى العباس أحمد بن محمد، الصواعق المحرقة، ج ١، ص ١١٠: إنهما [ابوبكر و عمر] لما سمعاه قالاً- له: أمسيت يا ابن أبى طالب مولى كل مؤمن و مؤمنه. أخرجه الدارقطنى و أخرج أيضا أنه قيل لعمر إنك تصنع بعلى شيئاً لا تصنعه بأحد من أصحاب النبى فقال إنه مولائى.



امير المؤمنين - عليه السلام -، به پیامبر - صلى الله عليه و آله و سلم - عرض كرد:

يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْتِدْنِ لِي أَنْ أَقُولَ فِي هَذَا الْمَقَامِ مَا يَرْضَاهُ اللَّهُ فَقَالَ لَهُ: قُلْ يَا حَسَّانُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ فَوْقَ عَلِيٍّ نَشَزَ مِنَ الْأَرْضِ وَ تَطَاوَلَ الْمُسْلِمُونَ لِسَمَاعِ كَلَامِهِ فَأَنْشَأَ يَقُولُ:

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدَى رَنْبِيهِمْ

بُخْمٌ وَأَسْمِعْ بِالرَّسُولِ مُنَادِيًّا

وَقَالَ فَمَنْ مَوْلَاكُمْ وَوَلِيِّكُمْ

فَقَالُوا وَلَمْ يَبْدُوا هُنَاكَ التَّعَادِيًّا

إِلَهُكَ مَوْلَانَا وَأَنْتَ وَثِينَا

وَلَنْ تَجِدَنَّ مِنَّا لَكَ الْيَوْمَ عَاصِيًّا

فَقَالَ لَهُ قُمْ يَا عَلِيُّ فَإِنَّنِي

رَضِيْتُكَ مِنْ بَعْدِي إِمَامًا وَهَادِيًّا

فَمَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا وَلِيُّهُ

فَكُونُوا لَهُ أَنْصَارَ صِدْقٍ مُؤَالِيٍّ

هُنَاكَ دَعَا اللَّهَ وَالِ وَلِيُّهُ

وَ كُنْ لِلذِّي عَادَى عَلِيًّا مُعَادِيًّا

حضرت هم به او فرمودند:

فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: لَا تَزَالُ يَا حَسَّانُ مُؤَيَّدًا بِرُوحِ الْقُدُسِ مَا نَصَرْتَنَا بِلِسَانِكَ. (۱)

ای حسان مادامی که ما را با زبانت یاری می کنی، پیوسته مؤید به روح القدس خواهی بود.

این جمله می تواند اشاره به این باشد که حسان بن ثابت در

۱- الإرشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، ج ۱، ص ۱۷۷؛ خصاص الائمة (سید رضی)، ص ۴۲ و الغدير، ج ۲، ص ۷، ۳۴. این روایت در کتب مختلف اهل سنت هم آمده است از جمله: □ قال رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: ... ما أكره أن ينتصروا ممن ظلمهم و أنت يا حسان لم تزل مؤيدا بروح القدس ما نافحت و في لفظ ما كافحت عن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -. السيوطي، جلال الدين، جامع الأحاديث، ج ۴۰، ص ۱۸۳؛ علي بن حسام الدين المتقي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، ج ۱۳، ص ۳۴۰؛ ابن الأعرابي، أبو سعيد، المعجم، ج ۱، ص ۱۰۰؛ أبو القاسم، إسماعيل بن محمد بن الفضل، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، ج ۱، ص ۲۹۰؛ موسوعه أطراف الحديث، ج ۱، ص ۱۶۹۳۶۰؛ ابن النديم، الفهرست، ج ۱، ص ۲۱۸، ابن جوزي، غريب الحديث، ج ۲، ص ۲۹۵؛ تاريخ دمشق، ج ۱۲، ص ۳۹۲ و ... .

راه حق ثابت قدم نخواهد بود و متأسفانه چنین شد و همین حسان که آن شعر بلند را در روز غدیر درباره ی امیرالمؤمنین - علیه السلام - سرود و برای محبت حضرت علی - علیه السلام - دعا و بر دشمنانش از زبان پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نفرین کرد و گفت:

هُنَاكَ دَعَا اللَّهُمَّ وَالِ وَلِيَّ هُ

وَ كُنْ لِلذِّي عَادَى عَلِيًّا مُعَادِيًّا

به یک باره از علی - علیه السلام - روی گردان شد و به شدت عثمانی و متمایل به معاویه شد (۱) و حتی زمانی که در مدینه بود، از همان

۱- مسعودی در مروج الذهب، ص ۳۱۲ می گوید: و کان حسان عثمانياً منحرفاً عن غيره، و کان عثمان إليه محسناً، و هو المتوقع للأخبار في قوله في شعره: يا ليت شعري و ليت الطير تخبرني ما كان شأن علي و اب ن عفان لَتَسْمَعَنَّ و شيك ا ف ي دى ا ره م الله أكبر، ي ا ث ا رات عثمان ا ولى تعدادى از ابیات حسان در رثاء و مدح شامیان و بنی امیه در کتب آمده است که بیتی را که نام علی - علیه السلام - را صریحاً ذکر کرده، صاحب اسد الغابه ظاهراً نتوانسته تحمل کند و می گوید: «و إنما زادوا فيها تحريضاً لأهل الشام على قتال علي، ليقوى ظنهم أنه هو قتله»؛ از زیاده های شامیان بر آن است برای تحریض اهل شام بر قتال علی - علیه السلام -، و به هر حال این شعر و نظائر آن را کتب معتبر بسیاری نقل کرده اند. (اسد الغابه، ج ۳، ص ۵۷۸) يا ليت شعري و ليت الطير تخبرني م ا ك ا ن شأ ن علي و ابن عفان ا ضحوا بأشم ط عنوان السجود ب ه يقطع الليل تسبيح ا و قرآن ا لتسمع ن و شيك ا ف ي دى ا ره م الل ه ا ك ب ر، ي ا ث ا رات عُثْمَانِ ا و قَدْ رَضِيَتْ بِأَهْلِ الشَّامِ زَافِرَهُ و بِالْأَمِيرِ، و بِالإخْوَانِ إِخْوَانًا ا إِنِّي لَمِنْهُمْ، و إن غابوا، و إن شهدوا ما دمت حياً و ما سميت حسان ا صب را فدى لكم أمي و م ا و لدت قد ينفع الصبر في المكروه أحياناً

جا شامیان را علیه مردم مدینه تحریک می کرد و اهل مدینه را از شمشیر معاویه می ترساند.

حسان تا آن جا پیش رفت که وقتی حضرت علی - علیه السلام - قیس بن سعد بن عباده را از حکومت مصر برکنار و محمد بن ابی بکر را حاکم کرد، نزد قیس رفت و گفت: دیدی عثمان را کشتید ولی علی تو را عزل کرد و ارزشی برای کار تو قائل نشد! حسان با این شماتت می خواست قیس را علیه امیرالمؤمنین - علیه السلام - تحریک کند ولی قیس با ایمان محکم در مقابل او ایستاد و فرمود:

يا أعمى القلب و البصر و الله، لو لا أن القى بين رهطى و رهطك حرباً لضربت عنقك اخرج عني. (۱)

۱- قیس بن سعد بن عباده از اصحاب امیرالمؤمنین - علیه السلام - است که حضرت او را به استانداری مصر منصوب کردند و خطاب به مردم مصر نوشتند: قَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ قَيْسَ بْنَ سَعْدِ الْأَنْصَارِيِّ أَمِيرًا فَوَازِرُوهُ وَ أَعِينُوهُ عَلَى الْحَقِّ وَ قَدْ أَمَرْتُهُ بِالْإِحْسَانِ إِلَى مُحْسِنِيكُمْ وَ الشَّدَّةِ عَلَى مُرِيْبِيكُمْ وَ الرَّفْقِ بِعَوَائِمِكُمْ وَ خَوَاصِّكُمْ وَ هُوَ مِمَّنْ أَرْضَى هَدْيَهُ وَ أَرْجُو صَلَاحَهُ وَ نَصِيحَتَهُ. معاویه چند بار به او نامه نوشت و از قیس خواست که بیعت کند، اما قیس با او بیعت نکرد و در پاسخ معاویه نوشت: من قیس بن سعد بن ابی سفيان. أما بعد فالعجب من استسقاطك رأيي و الطمع في أن تسومني لا أبا لغيرك الخروج من طاعه أولى الناس بالأمر و أقولهم بالحق و أهداهم سبيلا - و أقربهم من رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و سيله و تأمرني بالدخول في طاعتك و طاعه أبعدهم الناس من هذا الأمر و أقولهم بالزور و أضلهم سبيلا و أدناهم من رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و سيله و لديك قوم ضالون مضلون طواغيت من طواغيت إبليس و أما قولك إنك تملأ على مصر خيلا و رجلا فلئن لم أشغلك عن ذلك حتى يكون منك إنك لذو جد و السلام. علت عزل قيس بن سعد بن عباده از خلافت مصر: وقتی قیس بن سعد به مصر رسید، اکثر قبائل با او بیعت کردند، مگر بعض قبائل که طرفدار معاویه بودند و قتل عثمان برای آن ها سنگین بود، قیس به آن ها نامه ای نوشت که بیعت نکنند، اما آن ها در پاسخ خواستند که کاری با آن ها نداشته باشد. از طرف دیگر در شام شایعه شد که قیس با معاویه بیعت کرده و این خبر به امیرالمؤمنین - علیه السلام - رسید، در این حال نامه ای هم از قیس به حضرت رسید که گفته بود: اطراف من عده ای هستند که بیعت نمی کنند و خواسته اند آن ها به خودشان واگذارم و من صلاح را در همین می دانم. حضرت برای این که جلوی فتنه ی این قوم را بگیرد، در پاسخ او نوشتند: آن ها را وادار به بیعت کن و اگر قبول نکردند با آن ها بجنگ. قیس در جواب حضرت نوشت: ای امیرالمؤمنین! مرا امر به جنگ با قومی می کنی که دست به فتنه نزده اند! صلاح در این است که با آن ها کاری نداشته باشی. وقتی نامه ی قیس رسید، حضرت قیس را از حکومت مصر عزل کردند و محمد بن ابی بکر را به ولایت مصر منصوب کردند: فبعث علی - علیه السلام - محمد بن ابی بکر علی مصر و عزل عنها قیسا و لایه محمد بن ابی بکر مصر قال هشام عن ابن مخنف فحدثني الحارث بن كعب الوالبي من والبه الازد عن أبيه أن عليا كتب معه إلى أهل مصر كتابا فلما قدم به علي قيس قال له قيس: ما بال أمير المؤمنين ما غيره أدخل أحد بيني و بينه قال له: لا و هذا السلطان سلطانك قال لا: و الله لا أقيم معك ساعه واحده و غضب حين عزله فخرج منها مقبلا إلى المدینه فقدمها فجاء حسان بن ثابت شامتا به و كان حسانا عثمانيا فقال له نزعك علي بن أبي طالب و قد قتلت عثمان فبقى عليك الاثم و لم يحسن لك الشكر فقال له قيس بن سعد: يا أعمى القلب و البصر و الله لولا أن ألقى بين رهطى و رهطك



حرباً لضربت عنقك اخرج عني ثم إن قيساً خرج هو و سهل بن حنيف حتى قدما على علي فخبره قيس فصدقه علي ثم إن قيساً و سهلاً شهدا مع علي صفين. (در کتب مختلفى به این مضمون اشاره شده، از جمله: تاريخ الطبرى، ج ۳، ص ۵۵۵؛ الغارات، ج ۱، ص ۲۱۸ و أنساب الأشراف، ج ۲، ص ۳۹۲) (احمدى)



ای کوردل و کور چشم! سو گند به خدا اگر ترس این نبود که جنگ بین قوم من و قوم تو درگیرد، گردنت را می زدم! از پیش من برو!

### ادله ی حرمت هجاء مؤمن

مرحوم شیخ می فرماید ادله ی اربعه دلالت بر حرمت هجاء مؤمن دارد:

هجاء المؤمن حرام بالأدله الأربعة؛ لأنه هَمْزٌ وَ لَمْزٌ وَ أَكْلُ اللَّحْمِ وَ تَعْيِيرٌ وَ إِذَاعَةُ سِرٍّ وَ كَلٌّ ذَلِكَ كَبِيرَةٌ مَوْبِقَةٌ. (۱)

۱- المكاسب المحرمة، ج ۲، ص ۱۱۷: المسألة السابعة و العشرون: هجاء المؤمن حرام بالأدله الأربعة؛ لأنه هَمْزٌ وَ لَمْزٌ وَ أَكْلُ اللَّحْمِ وَ تَعْيِيرٌ وَ إِذَاعَةُ سِرٍّ، وَ كَلٌّ ذَلِكَ كَبِيرَةٌ مَوْبِقَةٌ، فَيَدُلُّ عَلَيْهِ فَحْوَى جَمِيعِ مَا تَقَدَّمَ فِي الْغَيْبِ، بَلِ الْبُهْتَانُ أَيْضًا؛ بِنَاءٍ عَلَى تَفْسِيرِ الْهَجَاءِ بِخِلَافِ الْمَدْحِ كَمَا عَنِ الصَّحَاحِ، فَيَعْمُ مَا فِيهِ مِنَ الْمَعَايِبِ وَ مَا لَيْسَ فِيهِ، كَمَا عَنِ الْقَامُوسِ وَ النِّهَايَةِ وَ الْمَصْبَاحِ، لَكِنِ مَعَ تَخْصِيصِهِ فِيهَا بِالشَّعْرِ. وَ أَمَا تَخْصِيصُهُ بِذِكْرِ مَا فِيهِ بِالشَّعْرِ كَمَا هُوَ ظَاهِرُ جَامِعِ الْمَقَاصِدِ فَلَا يَخْلُو عَنْ تَأَمُّلٍ، وَ لَا فَرْقَ فِي الْمُؤْمِنِ بَيْنَ الْفَاسِقِ وَ غَيْرِهِ.

لفظ هجاء، ظاهراً در روایات ذکر نشده اما چون حداقل مصداق یکی از این امور: همز، لمز، اکل لحم، تعبیر، إذاعه ی سرّ، بهتان و ... است، حرام می باشد.

از حیث کبیره بودن هم در مورد بعض گناهان قبلاً به طور مفصل بحث کرده ایم و معیار کلی هم ارائه دادیم که چندان نیاز به بحث بیشتر نمی باشد.

### هجاء مصداق غیر قابل تفکیک اهانت

هجاء گرچه ممکن است همیشه تحت عناوینی مثل همز، لمز، اکل لحم و ... که مرحوم شیخ ذکر فرمودند قرار نگیرد، ولی چون همیشه تحت عنوان عام اهانت مؤمن قرار می گیرد - زیرا هر هجوی توهین به مؤمن است - پس اگر حتی تحت هیچ یک از آن عناوین هم نباشد، حداقل تحت عنوان اهانت حرام است.

روایات با تعبیر تندی از اهانت به مؤمن تحذیر کرده که دلالتشان بر حرمت روشن است، از جمله:

— صحیحہ ی ابان بن تغلب:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْقَمَّاطِ عَنْ أَبَانَ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - لَمَّا أُسْرِىَ بِالنَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: يَا رَبُّ مَا حَالُ الْمُؤْمِنِ عِنْدَكَ؟ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ بَارَزَنِي بِالْمُحَارَبَةِ وَ أَنَا

أَسْرِعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي وَمَا تَرَدَّدْتُ فِي شَيْءٍ أَنَا فَسَاعِلُهُ كَتَرَدَّدِي فِي وَفَاءِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَ أَكْرَهُ مَسِيئَتَهُ  
الْحَدِيثُ (۱).

ابان بن تغلب از امام باقر- علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: هنگامی که پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - به  
إسراء برده شدند به خداوند متعال عرض کردند: حال مؤمن نزد تو چگونه است؟ فرمود: ای محمد- صلی الله علیه و آله و سلم  
- هر کس ولی مرا اهانت کند، به جنگ با من در آمده است و من به سرعت به یاری اولیاءم می شتابم. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۲، تتمه کتاب الطهاره، أبواب الاحتضار، باب ۱۹، ص ۴۲۸ و الکافی، ج ۲، ص ۳۵۲.

۲- روایات به این مضمون متعدد است: □ همان، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۱۴۶، ح ۲، ص ۲۶۶ و  
الکافی، ج ۲، ص ۳۵۱: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسِيكَانَ عَنْ  
مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْضِيَهُ  
لِمَحَارَبَتِي وَ أَنَا أَسْرِعُ شَيْءٍ إِلَى نُصْرَةِ أَوْلِيَائِي. □ همان، ح ۹ ص ۲۶۷ و ثواب الاعمال، ص ۱۴۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ  
فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَمَرَ  
الْيَمَانِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَا مِنْ مُؤْمِنٍ يَخْذُلُ أَخَاهُ وَ هُوَ يَقْدِرُ عَلَى نُصْرَتِهِ إِلَّا خَذَلَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. وَ  
رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ مِثْلَهُ. □ همان، باب ۱۵۶، ح ۲، ص ۲۹۱ و ثواب الاعمال، ص ۱۴۸: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ  
الْحُسَيْنِ] فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ وَ فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ  
الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبَابٍ عَنْ أَبِي الْوَرْدِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ  
اغْتَيْبَ عِنْدَهُ أَخُوهُ الْمُؤْمِنُ فَنَصَرَهُ وَ أَعَانَهُ نَصَرَهُ اللَّهُ وَ أَعَانَهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ وَ مَنْ لَمْ يَنْصُرْهُ وَ لَمْ يُعِنْهُ وَ لَمْ يَدْفَعْ عَنْهُ وَ هُوَ يَقْدِرُ  
عَلَى نُصْرَتِهِ وَ عَوْنِهِ إِلَّا خَفَضَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَرْثَدَةَ مِثْلَهُ.

ممکن است کسی بگوید این مربوط به اهانت به ولی است، در حالی که محل کلام در مورد مطلق مؤمن است، اما ظاهراً ولی در این جا به مفهومی است که مساوق با مؤمن می باشد؛ چون دو شاهد وجود دارد بر این که مراد از ولی در این جا مطلق مؤمن است: یکی این که چون سؤال حضرت درباره ی مؤمن است و دیگر این که در روایت دیگری که به همین مضمون است، ولی را به مؤمن [شیعه] تفسیر کرده است:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ مَعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: لَقَدْ أَسْرَى رَبِّي بِي فَأَوْحَى إِلَيَّ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ مَا أَوْحَى وَشَافَهَنِي أَنْ قَالَ لِي: يَا مُحَمَّدُ مَنْ أَدَّلَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْضَيْدَ لِي بِالْمُحَارَبَةِ وَمَنْ حَارَبَنِي حَارَبْتُهُ قُلْتُ: يَا رَبِّ وَمَنْ وَثَّيَكَ هَذَا فَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ مَنْ حَارَبَكَ حَارَبْتُهُ فَقَالَ: ذَاكَ مَنْ أَخَذْتُ مِيثَاقَهُ لَكَ وَ لَوْصِيكَ وَ لِدُرِّيَّتِكُمَا بِالْوَلَايَةِ. (۱)

جناب کلینی این روایت را از علی بن ابراهیم نقل می کند و ایشان از محمد بن عیسی بن عبید نقل می کند که ثقه است و شبهه ای که بعضی در مورد او وارد کرده اند، درست نیست. (۱)

۱- قال النجاشی: محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین بن موسی، مولی أسد بن خزیمه، أبو جعفر: جلیل فی أصحابنا، ثقه، عین، کثیر الروایه، حسن التصانیف، روی عن أبي جعفر الثانی - علیه السلام - مکاتبه و مشافهه، ذکر أبو جعفر بن بابویه، عن ابن الولید أنه قال: ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا تعتمد علیه، و رأیت أصحابنا یذکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عیسی، سکن بغداد. قال أبو عمرو الکشی نصر بن صباح یقول: إن محمد بن عیسی بن عبید بن یقظین أصغر فی السن أن یروی عن ابن محبوب، قال أبو عمرو: قال القتیبی: کان الفضل بن شاذان رحمه الله یحب العبیدی و یثنی علیه، و یمدحه و یمیل إلیه و یقول: لیس فی أقرانه مثله، و بحسبک هذا الثناء من الفضل رحمه الله. و ذکر محمد بن جعفر الرزاز، أنه سکن سوق العطش، له من الکتب: کتاب الإمامه و ... و کتاب النوادر. أخبرنا أبو عبد الله بن شاذان، قال حدثنا: أحمد بن محمد بن یحیی عن الحمیری، قال حدثنا: محمد بن عیسی، بکته، و روایاته و عن أحمد بن محمد، عن سعد، عنه، بالمسائل. (رجال نجاشی، ص ۳۳۳) و قال الشیخ [فی الفهرست]: محمد بن عیسی بن عبید الیقظینی ضعیف استثناء أبو جعفر محمد بن علی بن بابویه عن رجال نوادر الحکمه، و قال: لا- أروی ما یختص بروایاته، و قیل: إنه کان یذهب مذهب الغلام، له کتاب الوصایا، و له کتاب تفسیر القرآن، و له کتاب التجمال و المروه و کتاب الأمل و الرجاء. [و در ترجمه ی یونس بن عبدالرحمن فرموده است] قال محمد بن علی بن الحسین: سمعت محمد بن الحسن بن الولید یقول: کتب یونس التی هی بالروایات کلها صحیحه یعتمد علیها إلا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید و لم یروه غیره فإنه لا یعتمد علیه و لا یفتی به. (فهرست الطوسی، ص ۵۱۲) و قال فی رجاله: محمد بن عیسی بن عبید الیقظینی، یونسی، ضعیف [علی قول القمیین]. (رجال شیخ طوسی، ص ۳۹۱) بررسی وثاقت محمد بن عیسی بن عبید در مورد تضعیف محمد بن عیسی بن عبید، می توان این سه وجه را بیان کرد: وجه اول: شیخ صدوق - قدس سره - از استاد مورد اعتمادشان محمد بن الحسن بن الولید نقل کرده که «ما تفرد به محمد بن عیسی من کتب یونس و حدیثه لا تعتمد علیه» گرچه همان طور که خیلی از اصحاب از این عبارت استفاده کرده اند، ظهور در تضعیف محمد بن عیسی بن عبید دارد، ولی شاید بتوان گفت این عبارت دال بر عدم وثاقت محمد بن عیسی بن عبید نیست، بلکه فقط روایاتی که ایشان متفرداً از یونس نقل کرده قابل اعتماد نیست [شاید به خاطر آن که نسخی که از کتب یونس در دست محمد بن عیسی بن عبید بوده، مغشوش بوده است]. علاوه این که اصحاب از این کلام ابن ولید تعجب کرده و فرموده اند: وجه آن روشن نیست؛ زیرا محمد بن عیسی بن عبید بر ظاهر وثاقت و عدالت بوده است. جناب نجاشی می فرماید: «رأیت أصحابنا یذکرون هذا القول و یقولون: من مثل أبي جعفر محمد بن عیسی؟!» و الفضل بن شاذان در مورد او می گفت: لیس فی أقرانه مثله. یا ابوالعباس بن نوح در مورد کلام دیگر محمد بن الحسن بن الولید که افرادی را از روایات محمد بن احمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمه استثناء می کند (کان محمد بن الحسن بن الولید یستثنی من روایه محمد بن أحمد بن یحیی ما رواه عن محمد بن موسی الهمدانی، أو ما رواه عن رجل، أو یقول بعض أصحابنا، أو عن محمد بن

یحیی المعاذی، أو عن أبي عبد الله الرازي الجاموراني، أو عن أبي عبد الله السيارى، أو عن يوسف بن السخت، أو عن وهب بن منبه، أو عن أبي علي النيشابورى (النيسابورى)، أو عن أبي يحيى الواسطى، أو عن محمد بن علي أبي سمينه، أو يقول فى حديث، أو كتاب و لم أروه، أو عن سهل بن زياد الآدمى، أو عن محمد بن عيسى بن عبيد ياسناد منقطع، أو عن أحمد بن هلال، أو محمد بن علي الهمداني، أو عبد الله بن محمد الشامى، أو عبد الله بن أحمد الرازي، أو أحمد بن الحسين بن سعيد، أو أحمد بن بشير الرقى أو عن محمد بن هارون، أو عن ممويه بن معروف، أو عن محمد بن عبد الله بن مهران، أو ما ينفرد (يتفرد) به الحسن بن الحسين اللؤلؤى و ما يرويه عن جعفر بن محمد بن مالك، أو يوسف بن الحارث، أو عبد الله بن محمد الدمشقى) مى فرمايد: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد فى ذلك كله و تبعه أبو جعفر بن بابويه رحمه الله على ذلك إلا فى محمد بن عيسى بن عبيد فلا أدرى ما رابه فيه، لأنه كان على ظاهر العدالة و الثقة (رجال النجاشى، ص ٣٤٨) وجه دوم: شيخ طوسى - قدس سره - ايشان را تضعيف کرده است. اين وجه دوم را هم مى توان پاسخ داد كه مبنای تضعيف شيخ طوسى - قدس سره - همان طور كه خودشان مى فرمايند: همان عبارت محمد بن الحسن بن الوليد بوده كه در وجه اول پاسخ آن داده شد. وجه سوم: شيخ طوسى به قيل نسبت داده كه محمد بن محمد بن عيسى بن عبيد اهل غلو بوده است. اين وجه هم چون به نحو قيل بيان شده و ثابت نيست از چه كسى است، قابل اعتماد نيست. بنا بر اين هر سه وجهى كه مى توان در تضعيف محمد بن عيسى بن عبيد بيان كرد تمام نيست و از آن جايى كه نجاشى ايشان را توثيق کرده و در مورد ايشان فرموده: جليل فى أصحابنا، ثقة، عين، كثير الروايه، حسن التصانيف و توثيق عده ي ديگرى - كه حتى از كلام جناب محمد بن الحسن بن وليد تعجب کرده بودند - اطمينان به وثاقت محمد بن عيسى بن عبيد حاصل مى شود. □ سيد خويى - قدس سره - هم در اين باره مى فرمايد: و الوجه فى ذلك، أن تضعيف الشيخ كما هو صريح كلامه هنا و فى فهرسته، مبنى على استثناء الصدوق و ابن الوليد إياه، من جمله الرجال الذين روى عنهم صاحب نوادر الحكمه، و الذى ظهر لنا من كلامهما أنهما لم يناقشا فى محمد بن عيسى بن عبيد نفسه، فإنما ناقشا فى رواياته عن خصوص يونس فيما يرويه عنه ياسناد منقطع، أى إن يونس يرويه مرسلًا، أو فيما ينفرد بروايته محمد بن عيسى، عن يونس، و أما فى غير ذلك فلم يظهر من ابن الوليد، و لا - من الصدوق، ترك العمل بروايات محمد بن عيسى بن عبيد. و الذى يكشف عن ذلك: أن الصدوق - قدس سره - تبع شيخه ابن الوليد فى الاستثناء المزبور، فلم يرو فى الفقيه و لا - روايه واحده، عن محمد بن عيسى، عن يونس، و قد روى فيه عن محمد بن عيسى، عن غير يونس، فى نفس الكتاب فى المشيخه فى نيف و ثلاثين موضعا غير ما ذكره فى طريقه إليه، و هذا أقوى شاهد على أن الاستثناء غير مبنى على تضعيف محمد بن عيسى بن عبيد نفسه، و إنما هو لأمر يختص برواياته عن يونس و هذا الوجه مبنى على اجتهاد ابن الوليد و رأيه، و وجهه عندنا غير ظاهر. و المتحصل، أن ابن الوليد، و الصدوق، لم يضعفا محمد بن عيسى نفسه، و لم يناقشا فيه، و قد روى ابن الوليد نفسه، عن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن غير يونس، كما تقدم فى ترجمه إسماعيل بن جابر و حريز بن عبد الله و حنان بن سدير و فضل بن عثمان الأعور و القاسم بن سليمان و يأتى فى ترجمه نصر بن سويد و ياسين الضرير و فى طريق الصدوق إلى محمد بن عيسى بن عبيد، هنا، و لكنه لا يروى ما يرويه محمد بن عيسى، عن يونس، بطريق منقطع، أو ما ينفرد بروايته عنه، إلا أن الشيخ - قدس سره - قد غفل عن خصوصيه كلام ابن الوليد و تخيل إن ترك ابن الوليد روايه ما يرويه محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، ياسناد منقطع، أو ما ينفرد بروايته عنه، مبنى على ضعف محمد بن عيسى، فحكم بضعفه تبعًا له، و لكن الأمر ليس كما تخيل، و إنما الاستثناء مبنى على اجتهاد ابن الوليد و رأيه. الأمر الثانى: أن الشيخ نسب القول بغلو محمد بن عيسى بن عبيد إلى قائل مجهول، و الظاهر أن هذا القول على خلاف الواقع، لقول ابن نوح أنه كان على ظاهر العدالة و الثقة، و قد عرفت من كلام النجاشى و غيره جلاله الرجل من دون غمز فى مذهبه. (معجم رجال الحديث،



ج ۱۷، ص ۱۱۷) البته این را باید متذکر شویم این که جناب ابن ولید افرادی را از روایات محمد بن احمد بن یحیی صاحب نوادر الحکمه استثناء می کند، از جمله مارواه [محمد بن احمد بن یحیی] عن محمد بن عیسی بن عبید باسناد منقطع و سید خویی<sup>۲</sup> در توضیح این کلام می فرماید: انهما (صدوق و ابن ولید) لم یناقشا فی محمد بن عیسی بن عبید نفسه، فانما ناقشا فی روایاته عن خصوص یونس فیما یرویه عنه باسناد منقطع ای: آن یونس یرویه مرسلأ. این توضیح سید خویی یکی از احتمالات است و احتمال هم دارد که بگوییم مراد این است که در سند، بعد از یقیننی ارسال وجود دارد. و بعضی هم معنا کرده اند: «باسناد منقطع ای تفرد به منقطعاً عن غیره» کما این که از عبارت الفهرست این احتمال استظهار می شود. (امیرخانی و احمدی)







ایشان هم از یونس بن عبدالرحمان(١) جلیل القدر نقل می کند و

١- رجال النجاشی، ص ٤٤٦: یونس بن عبد الرحمن مولی علی بن یقطین بن موسی مولی بنی أسد، أبو محمد، كان وجهها في أصحابنا، متقدما، عظيم المنزله، ولد في أيام هشام بن عبد الملك، و رأى جعفر بن محمد- عليهما السلام - بين الصفا و المروه و لم يرو عنه. و روى عن أبي الحسن موسى و الرضا- عليهما السلام - و كان الرضا- عليه السلام - يشير إليه في العلم و الفتيا. و كان ممن بذل له على الوقف مال جزيل و امتنع (فامتنع) من أخذه و ثبت على الحق. و قد ورد في يونس بن عبد الرحمن رحمه الله مدح و ذم. قال أبو عمرو الكشي فيما أخبرني به غير واحد من أصحابنا عن جعفر بن محمد عنه: حدثني علي بن محمد بن قتيبه قال: حدثني الفضل بن شاذان قال: حدثني عبد العزيز بن المهتدي، و كان خير قمي رأيت، و كان وكيل الرضا- عليه السلام - و خاصته فقال: إني سألته فقلت: إني لا أقدر على لقائك في كل وقت، فعمن آخذ معالم ديني فقال: خذ عن يونس بن عبد الرحمن. و هذه منزله عظيمه و ... و إنما ذكرنا هذا حتى لا نخليه من بعض حقوقه رحمه الله. و كانت له تصانيف كثيره، منها: كتاب السهو ... أخبرنا محمد بن علي أبو عبد الله بن شاذان القزويني قال: أخبرنا أحمد بن محمد بن يحيى قال: حدثنا عبد الله بن جعفر قال: حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا يونس بجميع كتبه. □ رجال الشيخ الطوسي، ص ٣٤٦: يونس بن عبد الرحمن مولی علی بن یقطین، ضعفه القميون، و هو ثقہ. □ همان، ص ٣٦٨: يونس بن عبد الرحمن من أصحاب أبي الحسن موسى، مولی علی بن یقطین، طعن عليه القميون و هو عندی ثقہ.

ایشان هم از معاویه که یا معاویه بن وهب است یا معاویه بن عمار که هر دو ثقه اند. (۱) بنابراین روایت از لحاظ سند تمام است.

امام صادق - علیه السلام - می فرماید: رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: پروردگارم مرا به اسراء برد و مطالبی را از پشت پرده به من وحی فرمود و مشافهتاً [مستقیماً] فرمود: ای محمد [ - صلی الله علیه و آله و سلم - ] کسی که ولی مرا ذلیل کند، در کمین جنگ با من نشسته است و هر که با من بجنگد با او جنگ خواهم کرد، عرض کردم:

---

۱- رجال النجاشی، ص ۴۱۲: معاویه بن وهب البجلی أبو الحسن عربی صمیمی، ثقه، حسن الطریقه، روی عن أبی عبد الله و أبی الحسن - علیهما السلام - له کتب، منها: کتاب فضائل الحج. أخبرنا محمد قال: حدثنا أبو غالب أحمد بن محمد قال: حدثنا الحمیری قال: حدثنا یعقوب بن یزید، عن ابن أبی عمیر، عن معاویه بن وهب بکتابه. □ معاویه بن حکیم بن معاویه بن عمار الدهنی ثقه، جلیل، فی أصحاب الرضا - علیه السلام - قال أبو عبد الله الحسين بن عبید الله: سمعت شیوخنا یقولون: روی معاویه بن حکیم أربعة و عشرين أصلاً لم یرو غیرها. و له کتب، منها: کتاب الطلاق و ... أخبرنا محمد بن جعفر قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید قال: حدثنا علی بن الحسن بن فضال عنه بکتابه.

پروردگارا این ولی تو کیست؟ دانستم که هر که با تو بجنگد با او جنگ می کنی. فرمود: کسی که برای تو و وصی تو و فرزندانان میثاق ولایت از او گرفته ام [که همان شیعه است].

بنابراین مراد از ولی در این روایت، مطلق مؤمن [شیعه] است.

— صحیحہ ی ابی بصیر:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْحَمِيرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنِ الْمُثَنَّى عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: لَا تُحَقِّرُوا مُؤْمِنًا فَقِيرًا فَإِنَّ مَنْ حَقَّرَ مُؤْمِنًا أَوْ اسْتَحَفَّ بِهِ حَقَّرَهُ اللَّهُ وَ لَمْ يَزَلْ مَاقِتًا لَهُ حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ مَحَقَّرَتِهِ أَوْ يَتُوبَ وَ قَالَ: مَنْ اسْتَدَلَّ مُؤْمِنًا أَوْ اخْتَقَرَهُ لِقَلْبِهِ ذَاتِ يَدِهِ شَهَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رُءُوسِ الْخَلَائِقِ. (۱)

این روایت از لحاظ سند تمام است و مراد از المثنی، المثنی بن الولید (۲) است که توثیق دارد.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۱۴۶، ح ۸، ص ۲۶۷ و عقاب الاعمال، ص ۲۵۰.

۲- رجال الکشی، ص ۳۳۸: قال الکشی: قال أبو النضر محمد بن مسعود، قال علی بن الحسن: سلام و المثنی بن الولید، و المثنی بن عبد السلام، کلهم حناطون کوفیون لا بأس بهم.

ابوبصیر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: مومن فقیری را تحقیر نکنید. کسی که مؤمنی را تحقیر یا استخفاف کند، خدا او را تحقیر می کند و همواره مورد غضب خداست تا این که از تحقیر او دست بردارد یا توبه کند و فرمودند: کسی که مؤمنی را ذلیل کند یا به خاطر قلت مالش تحقیر کند، روز قیامت خداوند او را در پیش خلائق رسوا می کند.

ابتدای این روایت گرچه در مورد تحقیر مؤمن فقیر است، اما در تعلیل آن قاعده کلی را می فرمایند که اختصاص به مؤمن فقیر ندارد و به روشنی دلالت بر حرمت می کند. (۱) یعنی «من حقر مؤمناً أو استخف به حقره الله».

روایاتی هم در مورد حرمت تعبیر مؤمن وجود دارد (۲) که آن

۱- روایات به این مضمون هم متعدد است. از جمله: □ وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۱۴۶، ح ۶، ص ۲۶۶ و عیون الاخبار، ج ۲، ص ۳۳: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] فِي عُيُونِ الْأَخْبَارِ بِأَسَانِيدٍ تَقَدَّمَتْ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ عَنِ الرِّضَا عَنْ آبَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: مَنْ اسْتَذَلَّ مُؤْمِنًا أَوْ حَقَّرَهُ لِفَقْرِهِ وَ قَلَّهِ ذَاتَ يَدِهِ شَهْرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. □ همان، باب ۱۴۷، ح ۵، ص ۲۷۰ و الکافی، ج ۲، ص ۳۵۱: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ حَقَّرَ مُؤْمِنًا مَسْكِينًا أَوْ غَيْرَ مَسْكِينٍ لَمْ يَزَلْ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ حَاقِرًا لَهُ مَا قَاتَا حَتَّى يَرْجِعَ عَنْ مَحَقَّرَتِهِ إِيَّاهُ.

۲- همان، باب ۱۵۱، ح ۱، ص ۲۶۷ و الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ عَيَّرَ مُؤْمِنًا بِذَنْبٍ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرْكَبَهُ. □ همان، ح ۲ و الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -: مَنْ أَدَاعَ فَاحِشَةً كَانَتْ كَمُتَبَدِّلِهَا وَ مَنْ عَيَّرَ مُؤْمِنًا بِشَيْءٍ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرْكَبَهُ. □ همان، ح ۳ و الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنِ حُسَيْنِ بْنِ عُمَانَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ أَنْبَ مُؤْمِنًا أَنَّ لَهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. □ همان، ح ۴ و الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ لَقِيَ أَحْمَاهُ بِمَا يُؤْتِيهِ أَنْبَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ. □ همان، باب ۱۵۰، ح ۴، ص ۲۷۶ و معانی الاخبار، ص ۳۹۳: مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْرُورٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَمِيرٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: أَذْنِي مَا يَخْرُجُ بِهِ الرَّجُلُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُؤَاخِيَ الرَّجُلَ الرَّجُلَ عَلَى دِينِهِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَ زَلَّاتِهِ لِيَعْبُرَهُ بِهَا يَوْمًا مَا.



هم بر بسیاری از هجاءها قابل تطبیق است؛ زیرا هجاء نوعاً \_ اگر نگوییم کلاً \_ تعییر و عار گذاشتن روی مؤمن است. البته مرحوم شیخ تعییر را ذکر کرده بودند.

## آیا حرمت هجاء شامل مؤمن فاسق می شود؟

## اشاره

مرحوم شیخ می فرماید: «و لا- فرق فی المؤمن بین الفاسق و غیره»<sup>(۱)</sup>؛ یعنی در حرمت هجاء مؤمن، فرقی بین مؤمن عادل و مؤمن فاسق نیست.

کلام شیخ- قدس سره - متین است؛ زیرا موضوع این احکام در روایات، مؤمن است، نه مؤمن عادل.

سپس می فرماید: اما روایتی که می فرماید «مَحْصُوا ذُنُوبَكُمْ بِذِكْرِ الْفَاسِقِينَ»؛ گناهتان را پاک کنید با ذکر فاسقین [که مراد ذکر بالاستخفاف و الوهن است] مراد از فاسقین یا به معنای «الخارجین من الایمان» است، مانند آیه ی شریفه ی > أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا تَمَّا لَا يَسْتَوُونَ <<sup>(۲)</sup> که فاسق در این جا در مقابل عادل نیست بلکه در مقابل مؤمن است و یا مقصود از فاسقین یعنی المتجاهرین بالفسق [نه مطلق فاسقین].

توجیه اول مرحوم شیخ أقرب است، ولی مهم آن است که اصلاً این کلام «مَحْصُوا ذُنُوبَكُمْ بِذِكْرِ الْفَاسِقِينَ» روایت نیست؛ چون با جستجویی که انجام دادیم در هیچ یک از مجامع روایی

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۱۸: و لا- فرق فی المؤمن بین الفاسق و غیره. و أما الخبر: «مَحْصُوا ذُنُوبَكُمْ بِذِكْرِ الْفَاسِقِينَ» فالمراد به الخارجون عن الایمان أو المتجاهرون بالفسق.

۲- سوره ی سجده، آیه ی ۱۸.

ذکر نشده، کما این که در پاورقی طبع جدید مکاسب هم متذکر شده اند. بله، صاحب مفتاح الکرامه (۱) - قدس سره - از بعض کتب شهید - قدس سره - نقل کرده که شهید نقل فرموده است: «محصوا ذنوبکم بغیبه الفاسقین» که اولاً مستند کلام شهید معلوم نیست و ثانیاً اختصاص به غیبت دارد.

### جواز هجاء غیر مؤمن و مبتدع

سپس مرحوم شیخ می فرماید:

و احترز بالمؤمن عن المخالف؛ فإنه يجوز هجوه لعدم احترامه، و كذا يجوز هجاء الفاسق المبتدع؛ لئلا يؤخذ ببدعه. (۲)

این که حرمت هجاء اختصاص به مؤمن دارد و هجاء غیر مؤمن حرمتی ندارد، در بحث «حرمت سب» و «غیبت» به طور مفصل بیان کردیم که حرمت اختصاص به مؤمن دارد و این جا هم چون عنوان جدیدی نیست، پس الکلام الکلام.

- ۱- مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط \_ الحدیثه)، ج ۱۲، ص ۲۱۰: و لا- فرق فی المؤمن هنا بین الفاسق و غیره کما فی «المسالک و الروضه» إلا أن یدخل هجاء الفاسق فی مراتب النهی عن المنکر بحیث یتوقف ردعه علیه فیمکن جوازه إن فرض. و جَوَزَ الشَّهِيدُ فِي «حَوَاشِي الْكِتَابِ» هِجَاءَ الْفَاسِقِ الْمَتَظَاهِرِ، قَالَ: وَ فِي الْحَدِيثِ «مَحْصُوا ذُنُوبَكُمْ بِغَيْبِهِ الْفَاسِقِينَ» قُلْتُ: قَدْ يَفْرَقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْغَيْبَةِ، لِاِقْتِضَائِهِ الدَّوَامَ بِحَيْثُ يَشْمَلُ الْأَعْقَابَ، فَالرَّخْصَةُ فِيهَا لَا تَدُلُّ عَلَى الرَّخْصَةِ فِيهِ، وَ يَأْتِي تَمَامُ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ.
- ۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۱۸.

هجو مبتدع هم نه تنها حرام نیست، بلکه در روایات دستور به هجو و مذمت آن ها شده است مانند:

— صحیحہ ی داود بن سرحان:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَابْتِدَاعَ مَنْ بَعْدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثَرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةِ وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفُسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ. (۱)

داود بن سرحان از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: هرگاه اهل شک و بدعت را پس از من دیدید، از آن ها بیزارى بجوئید و بسیار دشنام شان بدهید و زیاد درباره ی آن ها بد بگوئید و آبروی شان را ببرید و آنان را مورد مباحته قرار دهید تا طمع به فساد در اسلام نکنند و مردم از آن ها حذر کنند و از بدعت هایشان نیاموزند تا خدا به واسطه ی این کار برای شما حسنه نوشته، درجات شما را در آخرت بالا ببرد.

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، أبواب الامر و النهی، باب ۳۹، ص ۲۶۷ و الکافی، ج ۲، ص ۳۷۵.

## آیا هجاء مبتدع به معایب غیر موجود (غیر واقعی) جایز است؟

مرحوم شیخ - قدس سره - می فرماید:

يجوز هجاء الفاسق المبدع؛ لئلا يؤخذ ببدعه، لكن بشرط الاقتصار على المعایب الموجودة فيه، فلا يجوز بهته بما ليس فيه. (۱)

یعنی در هجو مبتدع هم باید اقتصار به معایب موجود کرد و از ذکر معایبی که در او موجود نیست پرهیز کرد؛ چون مشمول اطلاق ادله‌ی حرمت کذب است.

و اما آن فراز از صحیحی‌ی داود بن سرحان که می فرماید «و بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ» در مبحث غیبت بیان کردیم که به دو گونه می توان معنی کرد (۲) که به یک معنا نتیجه

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۱۸: و احترز بالمؤمن عن المخالف؛ فإنه يجوز هجوه لعدم احترامه، و كذا يجوز هجاء الفاسق المبدع؛ لئلا يؤخذ ببدعه، لكن بشرط الاقتصار على المعایب الموجودة فيه، فلا يجوز بهته بما ليس فيه؛ لعموم حرمة الكذب، و ما تقدم من الخبر في الغيبه من قوله - عليه السلام - في حق المبتدعه: «باهتوهم كيلا يطمعوا في إضلالكم» محمول على اتهامهم و سوء الظن بهم بما يحرم اتهام المؤمن به، بأن يقال: لعله زان، أو سارق. و كذا إذا زاده ذكر ما ليس فيه من باب المبالغه. و يحتمل إبقاؤه على ظاهره بتجويز الكذب عليهم لأجل المصلحه.

۲- ر.ك: مقالات فقهی ۳ «بررسی گسترده ی فقهی غیبت»، ص ۳۵۲: در این که مراد از باهتوهم (مورد مباهته قرارشان دهید) چیست، از قدیم اختلافی بین علما بوده است. عداه ی گفته اند: به معنای مبهوت کردن است، مانند آیه ی شریفه ی: (فَبَهَّتْ الَّذِي كَفَرَ) و مراد این است که با بیان حجج قاطعه و براهین بینه، مبهوتشان کنید که دیگر نتوانند حرف بزنند. بعضی دیگر گفته اند: با توجه به سیاق روایت، «باهتوهم» یعنی بهتان زدن؛ چون این شخص احترام خداوند را رعایت نکرده، به خداوند بهتان زده است، پس دیگر احترامی ندارد و می توان به او بهتان زد.

این می شود که بهتان زدن به مبتدع جایز است، مرحوم شیخ ابتدا این معنا را نمی پذیرند و می فرمایند:

«باهتوهم کیلا یطمعوا فی إضلالکم» محمول علی اتهامهم و سوء الظن بهم بما یحرم اتهام المؤمن به.

به این معناست که باید مبتدع را متهم دانست و نسبت به او سوء ظن داشت؛ نه این که مطالب کذبی را به او نسبت داد.

هرچند در ادامه می فرماید: احتمال هم دارد روایت را به ظاهرش حمل کنیم و بگوییم کذب بر مبتدع جایز است؛ چون مصلحت دور کردن مردم از مبتدع بالاتر از مفسده ی کذب است. بعد هم روایتی را ذکر می کنند که از آن استفاده می شود \_ در آن جا که می فرماید «الْكَفُّ عَنْهُمْ أَجْمَلُ» \_ نسبت إفتراء و قذف به مخالفین معهود علی کراهه جایز است: (۱)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۱۸: و یحتمل إبقاؤه علی ظاهره بتجویز الكذب علیهم لأجل المصلحه؛ فَإِنَّ مصلحه تنفیر الخلق عنهم أقوی من مفسده الكذب. و فی روایه أبی حمزه عن أبی جعفر - علیه السلام -، قال: «قلت له: إِنَّ بعض أصحابنا یفترون و یقذفون من خالفهم، فقال: الكفُّ عنهم أَجْمَلُ. ثم قال لی: و الله یا أبا حمزه إِنَّ الناس کلهم أولاد بغایا ما خلا شیعتنا. ثم قال: نحن أصحاب الخمس، و قد حرّمناه علی جمیع الناس ما خلا شیعتنا». و فی صدرها دلاله علی جواز الافتراء و هو القذف علی کراهه، ثم أشار علیه السلام إلى أولویه قصد الصدق بإرادته الزنا من حیث استحلال حقوق الأئمه - علیهم السلام -.

— روایت ابی حمزه ی شمالی:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: قُلْتُ لَهُ: إِنَّ بَعْضَ أَصْحَابِنَا يَفْتُرُونَ وَ يَقْدِفُونَ مَنْ خَالَفَهُمْ فَقَالَ: الْكَفُّ عَنْهُمْ أَجْمَلُ ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ وَاللَّهِ إِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَوْلَادُ بَعَايَا مَا خَلَا شَيْعَتَنَا ثُمَّ قَالَ: نَحْنُ أَصْحَابُ الْخُمْسِ وَ قَدْ حَرَّمْنَا عَلَى جَمِيعِ النَّاسِ مَا خَلَا شَيْعَتَنَا الْحَدِيثَ (۱).

ابو حمزه ی شمالی می گوید: خدمت امام باقر - علیه السلام - عرض کردم: بعض اصحاب ما به مخالفین خود إفتراء می بندند و قذف می کنند. حضرت فرمود: خودداری از آنان بهتر است. سپس فرمودند: ای ابا حمزه! قسم به خدا، همه ی مردم به جز شیعیان ما اولاد فاجرات هستند. سپس [در توضیح آن] فرمودند: ما صاحبان خمس هستیم و آن را بر تمام مردم به جز شیعیان حرام کرده ایم.

---

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تتمه کتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ۷۳، ح ۳، ص ۳۷ و الکافی، ج ۸، ص ۲۸۶.

اما این روایت از لحاظ سند ناتمام است (۱) بنابراین نمی تواند مورد استناد جناب شیخ واقع شود که هجاء به کذب و حتی قذف جایز است، خصوصاً که در ذیل، فجور را به معنای خاصی اخذ کرده است.

علاوه آن که در مورد خصوص قذف، روایات متعددی وارد شده که قذف دروغ را نسبت به کافرین و در بعض روایات حتی نسبت به مشرکین و مجوس مورد نهی قرار داده است، مانند:

— صحیحہ ی عبد اللہ بن سنان:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ نَهَى عَنْ قَذْفِ مَنْ لَيْسَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِلَّا أَنْ يُطَّلَعَ عَلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ وَقَالَ: أَيْسَرُ مَا يَكُونُ أَنْ يَكُونَ قَدْ كَذَبَ. (۲)

۱- این روایت از لحاظ سند به خاطر علی بن العباس که تضعیف شده و الحسن بن عبدالرحمن که مجهول است، ناتمام است: □ قال النجاشی: علی بن العباس الخراذینی الرازی، رمی بالغلو و غمر علیه، ضعیف جدا، له کتاب الآداب و المرات و کتاب الرد علی السلیمانیه طائفه من الغلاه. □ قال ابن الغضائری: علی بن العباس الجراذینی أبو الحسن الرازی مشهور له تصنیف فی الممدوحین و المذمومین یدل علی خبثه و تهالک فی مذهبه لا- یلتفت إلیه و لا یعبأ بما رواه. (معجم رجال الحدیث، ج ۱۲، ص ۶۸)

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب حدّ القذف، باب ۱، ح ۱، ص ۱۷۳ و الکافی، ج ۷، ص ۲۴۰.



عبدالله بن سنان می گوید: امام صادق- علیه السلام - از قذف غیر مسلمان نهی کردند، مگر این که [بر ولد الزنا بودن غیر مسلمان] اطلاع داشته باشد [که در این صورت اشکال ندارد، هرچند در مورد مسلمان اگر اطلاع داشته باشد، نیز جایز نیست، مگر در موارد خاص] و فرمودند: کمترین [گناهش] آن است که دروغ می گوید.

دروغ بودن قذف غیر مسلمان به خاطر آن است که در روایات متعددی بیان فرموده: برای هر قومی نکاح است و کسی که طبق رأی قوم خود نکاح کرده، بچه ای که از این طریق متولد می شود ولد الزنا نیست. از جمله ی این روایات است:

— صحیحہ ی ابی الحسن الحذاء:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْحِذَاءِ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَسَأَلَنِي رَجُلٌ مَا فَعَلَ غَرِيمُكَ؟ قُلْتُ: ذَاكَ ابْنُ الْفَاعِلَةِ فَنَظَرَ إِلَيَّ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - نَظْرًا شَدِيدًا قَالَ: فَقُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنَّهُ مَجُوسِيٌّ أُمُّهُ أُخْتُهُ فَقَالَ: أَوْ لَيْسَ ذَلِكَ فِي دِينِهِمْ نِكَاحًا.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ وَ الَّذِي قَبْلَهُمَا بِإِسْنَادِهِ عَنْ يُوسُفَ مِثْلَهُ. (۱)

ابی الحسن الحذاء می گوید: در محضر امام صادق- علیه السلام - بودم که شخصی از من پرسید: بدهکارت چکار کرد؟ گفتم: او پسر زن بدکاره است، امام صادق- علیه السلام - [با شنیدن حرف من] نگاه تندی به من کردند. الحذاء می گوید: به حضرت عرض کردم: فدایتان شوم او مجوسی است و مادرش خواهرش است [یعنی پدرش با دختر خودش ازدواج کرده و او ثمره ی این ازدواج است] حضرت فرمودند: آیا همین در دین خودشان نکاح و ازدواج نیست؟!

\_ صحیحہ ی عبد اللہ بن سنان:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: قَذَفَ رَجُلًا رَجُلًا مَجُوسِيًّا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقَالَ: مَهْ فَقَالَ الرَّجُلُ: إِنَّهُ يَنْكِحُ أُمَّهُ وَ أُخْتَهُ فَقَالَ: ذَلِكَ عِنْدَهُمْ نِكَاحٌ فِي دِينِهِمْ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ. (۱)

عبدالله بن سنان می گوید: شخصی در حضور امام صادق- علیه السلام - مرد مجوسی را قذف کرد، حضرت به او فرمودند: ساکت باش! آن شخص گفت: او با مادرش یا خواهرش نکاح می کند! فرمود: همان نزد خودشان و در دین خودشان نکاح محسوب می شود.

۱- همان، ج ۲۱، تتمه کتاب النکاح، أبواب نکاح العبيد و الاماء، باب ۸۳، ح ۱، ص ۱۹۹ و الکافی، ج ۵، ص ۵۷۴.

بنابراین این روایات بیان می‌کند که قذف غیر مسلمان جایز نیست و حدّ اقل این که دروغ است. بله، اگر کسی برای جواز دروغ علیه اهل بدعت به صحیحی داود بن سرحان \_ بنا بر آن که «باهتوهم» به معنای بهتان زدن باشد \_ تمسک کند، مانعی ندارد، آن هم در خصوص اهل بدعت که مقصود غیر کفار است.

ص: ۴۲۳

هُجْر

اشاره



## المسألة الثامنة والعشرون: الهجر

## اشاره

آخرین مسأله ای که مرحوم شیخ - قدس سره - در نوع رابع (ما یحرم الاکتساب به لکونه عملاً محرماً فی نفسه) مطرح می فرماید، مسأله ی حرمت هُجر است.

هجر در لغت به معنای فحش و هر چیزی است که تصریح به آن در نسبت دادن به کسی زشت است. (۱)

۱- لسان العرب، ج ۵، ص ۲۵۳: و الهُجْرُ: القبیح من الکلام، و قد أَهَجَرَ فی منطقه إهْجَاراً و هُجْرًا؛ عن کراع و اللحیانی، و الصحیح أن الهُجْرَ، بالضم، الاسم من الإهْجَارِ و أن الإهْجَارَ المصدر. و أَهَجَرَ به إهْجَارًا: استهزأ به و قال فیهِ قولاً قبیحاً. و قال: هَجْرًا و بَجْرًا و هُجْرًا و بُجْرًا، إذا فتح فهو مصدر، و إذا ضم فهو اسم. و تکلم بالمهْجِرِ أی بالهُجْرِ، و رماه بهجرات و مُهْجِرَاتِ، و فی التهذیب: بِمُهْجِرَاتِ أی فضائح. و الهُجْرُ: الهذیان. و الهُجْرُ، بالضم: الاسم من الإهْجَارِ، و هو الإفحاش، و كذلك إذا أكثر الکلام فیما لا ینبغی. ... و قال سیبویه: الهجیری کثره الکلام و القول السیء. اللیث: الهجیری اسم من هَجَرَ إذا هَدَى. و هَجَرَ المریضُ یَهْجُرُ هَجْرًا، فهو هاجِرٌ، و هَجَرَ به فی النوم یَهْجُرُ هَجْرًا: حلَمَ و هَدَى. □ المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۶۳۴: (الهَجْرُ) بِالضَّمِّ الفُحْشُ وَ هُوَ اسْمٌ مِنْ (هَجَرَ) (یَهْجُرُ) مِنْ یَابِ قَتیلَ وَ فیهِ لُغَةٌ أُخْرَى (أَهْجَرَ) فی مَنْطِقِهِ بِالْأَلْفِ إِذَا أَكْثَرَ مِنْهُ حَتَّى حَيَاوَزَ مَا كَانَ یَتَكَلَّمُ بِهِ قَتیلَ ذَلِکَ وَ (أَهْجَرْتُ) بِالرَّجْلِ اسْتَهْزَأْتُ بِهِ وَ قُلْتُ فیهِ قَوْلًا قَبیحًا وَ رَمَاهُ (بِالْمَهْجِرَاتِ) أی بِالکَلِمَاتِ الَّتِی فیهَا فُحْشٌ وَ هذِهِ مِنْ یَابِ لَعَابِنٍ وَ تَامِرٍ وَ رَمَاهُ (بِالْمَهْجِرَاتِ) أی بِالْفَوَاحِشِ. □ الصحاح (تاج اللغه و صحاح العربیه)، ج ۲، ص ۸۵۱: و الهُجْرُ بالضم: الاسم من الإهْجَارِ، و هو الإفحاشُ فی المنطق، و الخَنَا.

روایاتی که در مورد حرمت فحش وارد شده می‌توانیم بگوییم تواتر معنوی دارد و حداقل آن است که اطمینان به صدور دست کم تعدادی از آن روایات هست. علاوه بر واژه ی فحش، واژه ی بذاء هم که شبیه یا عین معنای فحش است در روایات وارد شده است. صاحب وسائل علیه الرحمه نیز باب بذاء را از باب فحش جدا کرده که ظاهراً به نظر ایشان این دو لغت با هم متفاوت است (۱) و الا اگر صد در صد مترادف بود، وجهی نداشت که باب جداگانه ای به بذاء اختصاص دهد.

در بعضی روایات، بذاء کنار فحش ذکر شده که این می‌تواند تقویت کند این دو واژه تفاوت هایی با هم دارند، اما تعیین مقدار تفاوت این دو واژه مشکل است و اثر چندانی هم ندارد؛ زیرا حداقل آن است که فحش و بذاء، استخفاف و تحقیر مؤمن است که اثبات کردیم حرام است.

۱- صاحب وسائل؛ ظاهراً بذاء را به معنی عدم مبالا در حرف زشت زدن گرفته است.

مرحوم شیخ روایات متعددی را در این جا ذکر می کنند که ما هم به تبع ایشان ذکر می کنیم.

### روایات دال بر حرمت فحش، بذاء و هجر

#### — صحیحہ ی ابی عبیدہ الحذاء:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَمِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ سَيْهَلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ مَجْجُوبٍ عَنِ ابْنِ رَبَّابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الْبُذَاءُ مِنَ الْجَفَاءِ وَالْجَفَاءُ فِي النَّارِ. (۱)

ابی عبیده از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: بذاء از جفاء و ستم است و جفاء در آتش است.

دلالت این روایت بر حرمت بذاء روشن است؛ زیرا چیزی که در آتش باشد، معلوم است که حرام است.

مرحوم شیخ (۲) از این روایت تعبیر به صحیحہ کرده اند، ولی در طریق مرحوم کلینی به خاطر سهل بن زیاد (۳) نمی توانیم

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تتمه کتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ۷۲، ح ۳، ص ۳۵ و الکافی، ج ۲، ص ۳۲۵.

۲- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۲۱: مسأله الثامنه والعشرون: الهجر بالضمّ و هو الفحش من القول و ما استتبع التصريح به منه، ففي صحیحہ ابی عبیدہ: «البداء من الجفاء، و الجفاء في النار».

۳- معجم رجال الحديث، ج ۸، ص ۳۳۷: □ قال النجاشي: سهل بن زياد أبو سعيد الأدمي الرازي كان ضعيفا في الحديث غير معتمد عليه فيه، و كان أحمد بن محمد بن عيسى يشهد عليه بالغلو والكذب و أخرجه من قم إلى الري و كان يسكنها و قد كاتب أبا محمد العسكري - عليه السلام - علي يد محمد بن عبد الحميد العطار للنصف من شهر ربيع الآخر سنة خمس و خمسين و مائتين ذكر ذلك أحمد بن علي بن نوح، و أحمد بن الحسين رحمهما الله له كتاب التوحيد، رواه أبو الحسن العباس بن أحمد بن الفضل بن محمد الهاشمي الصالح، عن أبيه، عن أبي سعيد الأدمي، و له كتاب النوادر أخبرنا محمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن محمد، عن محمد بن يعقوب قال: حدثنا علي بن محمد عن سهل بن زياد، و رواه عنه جماعة. □ و قال الشيخ في الفهرست: سهل بن زياد الأدمي الرازي يكنى أبا سعيد، ضعيف، له كتاب أخبرنا به ابن أبي جريد، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد بن يحيى، عنه، و رواه محمد بن الحسن بن الوليد، عن سعد و الحميري عن أحمد بن أبي عبد الله عنه. و عده في رجاله (تاره) من أصحاب الجواد - عليه السلام - قائلًا سهل بن زياد الأدمي، يكنى أبا سعيد من أهل الري، (و أخرى) من أصحاب الهادي - عليه السلام - قائلًا: سهل بن زياد الأدمي، يكنى أبا سعيد ثقة رازي (و ثالثه) في أصحاب العسكري - عليه السلام - قائلًا: سهل بن زياد، يكنى أبا سعيد الأدمي الرازي. □ و قال الشيخ في الإستبصار: في ذيل الحديث ۹۳۵: و أما الخبر الأول فراويه أبو سعيد الأدمي و هو ضعيف جدا عند نقاد الأخبار و قد استثناءه أبو جعفر بن بابويه في رجال نوادر الحكمه. □ و قال الكشي في ترجمه صالح بن أبي حماد الرازي: قال علي بن محمد القتيبي: كان أبو محمد الفضل (بن شاذان) يرتضيه و يمدحه و لا يرتضى أبا سعيد الأدمي و يقول: هو الأحمق. □ و قال النجاشي و الشيخ في



ترجمه محمد بن أحمد بن يحيى: و استثنى ابن الوليد من روايات محمد بن أحمد بن يحيى في جملة ما استثناه روايته عن سهل بن زياد الأدمي و تبعه على ذلك الصدوق و ابن نوح فلم يعتمدوا على رواية محمد بن أحمد بن يحيى، عن سهل بن زياد. □ و قال ابن الغضائري: سهل بن زياد أبو سعيد الأدمي الرازي: كان ضعيفا جدا فاسد الرواية و المذهب و كان أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري أخرجه عن قم و أظهر البراءة منه و نهى الناس عن السماع منه و الرواية عنه، و يروى المراسيل، و يعتمد المجاهيل. همان طوری که ملاحظه می فرمایید، سهل بن زیاد الأدمی در تمام امهات کتب رجالیه تضعیف شده است، الا در یک مورد و آن رجال شیخ طوسی است که توثیق کرده، در حالی که خود شیخ طوسی - قدس سره - در دو جای الفهرست تضعیف کرده و در الاستبصار فرموده اند: «هو ضعيف جدا عند نقاد الأخبار و قد استثناه أبو جعفر بن بابويه في رجال نوادر الحكمه». بنابراین نهایت حرفی که در مورد سهل بن زیاد می توانیم بگوییم این است که هم تضعیف شده و هم توثیق و این دو با هم تعارض می کنند. بنابراین نمی توانیم وثاقتش را احراز کنیم. (امیرخانی و احمدی)



بگویم صحیحه است ولی در کتاب الزهد الحسین بن سعید الاهوازی به طریق صحیح نیز نقل شده است:

الْحَسَنُ بْنُ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِثَابٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ وَالْإِيمَانُ فِي الْجَنَّةِ وَالْبِدَاءُ مِنَ الْجَفَاءِ وَالْجَفَاءُ فِي النَّارِ.

**\_\_ روایت سلیم بن قیس:**

و [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبَانَ بْنِ أَبِي عَيَّاشٍ عَنْ سُلَيْمِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ

أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى كُلِّ فَحَّاشٍ بَدَىٰ لِقَلِيلِ الْحَيَاءِ لَمَّا يُبَالَىٰ وَمَا قِيلَ لَهُ فَإِنَّكَ إِنْ فَتَشْتَهُ لَمْ تَجِدْهُ إِلَّا لِعَيْهِ أَوْ شَرِكِ شَيْطَانٍ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَفِي النَّاسِ شَرِكُ شَيْطَانٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: أَمْيَا تَقْرَأُ قَوْلَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ < وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ > الْحَدِيثُ.

وَرَوَاهُ الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى مِثْلَهُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر ابان بن ابی عیاش (۲) که تضعیف شده ناتمام است. در کتاب حسین بن سعید هم طریق مضطرب است. (۳)

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تتمه کتاب الجهاد، بقیه ابواب جهاد النفس، باب ۷۲، ح ۲، ص ۳۵ و الکافی، ج ۴، ص ۸.
- ۲- رجال الشیخ الطوسی، ص ۱۲۶: ابان بن ابی عیاش فیروز تابعی، ضعیف. □ همان، ص ۱۶۴: ابان بن ابی عیاش، فیروز البصری، تابعی. □ رجال ابن الغضائری، ص ۳۶: ابان بن ابی عیاش - و اسم عیاش هارون - تابعی روی عن انس بن مالک و روی عن علی بن الحسین - علیهما السلام - ضعیف لا یلتفت إلیه و ینسب أصحابنا وضع کتاب سلیم بن قیس إلیه.
- ۳- روایت کتاب الزهد چنین است: عُثْمَانُ بْنُ عِيسَى عَنْ عَمِيرٍ [عَمْرٍ] بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْجَنَّةَ عَلَى كُلِّ فَحَّاشٍ بَدَىٰ لِقَلِيلِ الْحَيَاءِ لَمَّا يُبَالَىٰ وَمَا قِيلَ لَهُ ... (الزهد، ص ۷) پس در این طریق مذکور در کتاب حسین بن سعید، عثمان بن عیسی از عمیر بن اذینه نقل می کند که ظاهراً همان عمر بن اذینه است و ایشان از سلیمان بن قیس نقل می کند که ظاهراً همان سلیم بن قیس است، ولی از آن جا که عمر بن اذینه نمی تواند بدون واسطه از سلیم بن قیس نقل کند، پس افتادگی در سند وجود دارد و قابل اعتماد نمی باشد. (امیرخانی)

سلیم بن قیس از امیرالمؤمنین - علیه السلام - نقل می کند که پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: خداوند بهشت را حرام کرده بر هر فحاش بدی که حیائش کم است و نسبت به آن چه می گوید و آن چه در موردش گفته می شود بی مبالا است. و اگر بررسی کنی می یابی که این یا به خاطر زناست یا این که شیطان شریک نطفه اش بوده است.

گفته شد: یا رسول الله مگر در مردم [انسان ها] ممکن است شیطان شریک شود؟! حضرت فرمود: آیا این آیه ی شریفه را نخوانده ای که خداوند عزّ و جلّ می فرماید: <وَوَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ؟>

این روایت علاوه بر ضعف سند، در دلالتش هم می توان مناقشه کرد؛ چون نمی توان استفاده کرد مطلق فحش حرام است، بلکه فقط می توان استفاده کرد مجموع «فَحَّاشٍ بَدِيٍّ قَلِيلِ الْحَيَاءِ لَا يُبَالِي مَا قَالَ وَلَا مَا قِيلَ لَهُ» حرام است.

علاوه آن که استمرار بر این امور به نحوی که «فحاش بذی» صفت ثابت شخص شود مورد نظر روایت است و چنین شخصی است که یا از زنا متولد شده و یا این که شیطان شریک نطفه اش بوده است.

### — روایت سماعه:

وَعَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ] عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ غَسَّانَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقَالَ لِي مُبْتَدِئًا: يَا سَمَاعَةُ مَا هَذَا الَّذِي كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ جَمَالِكَ إِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ فَحَاشًا أَوْ سَخَابًا (١) أَوْ لَعَانًا فَقُلْتُ: وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَ ذَلِكَ

١- لسان العرب، ج ١، ص ٤٦١: السَّخَابُ: قِلَادَةٌ تَتَّخَذُ مِنْ قَرْنُفُلٍ، وَ سَيْكٌ، وَ مَخَلَبٌ، لَيْسَ فِيهَا مِنَ اللُّؤْلُؤِ وَ الْجَوْهَرِ شَيْءٌ، وَ الْجَمْعُ سَيْخُبٌ. الْأَزْهَرِيُّ: السَّخَابُ: عِنْدَ الْعَرَبِ: كُلُّ قِلَادَةٍ كَانَتْ ذَاتَ جَوْهَرٍ، أَوْ لَمْ تَكُنْ. وَ السَّخَبُ وَ الصَّخَبُ بِمَعْنَى الصِّيَاحِ، وَ الصَّادُ وَ السَّيْنُ يَجُوزُ فِي كُلِّ كَلِمَةٍ فِيهَا خَاءٌ. قَالَ ابْنُ الْأَثِيرِ: هُوَ خَيْطٌ يُنْظَمُ فِيهِ خَرَزٌ، وَ تُلْبَسُهُ الصَّبِيَّانُ وَ الْجَوَارِي؛ وَ قِيلَ: هُوَ مَا بُدِيَ بِتَفْسِيرِهِ. وَ فِي الْحَدِيثِ فِي ذِكْرِ الْمَنَافِقِينَ: خُشِبَ بِاللَّيْلِ سَيْخُبٌ بِالنَّهَارِ؛ يَقُولُ: إِذَا جَنَّ عَلَيْهِمُ اللَّيْلُ سَقَطُوا؛ نِيَامًا كَانَهُمْ خُشِبٌ، فَإِذَا أَصْبَحُوا تَسَاخَبُوا عَلَى الدُّنْيَا شُحًا وَ حِرْصًا. وَ السَّخَبُ وَ الصَّخَبُ بِمَعْنَى الصِّيَاحِ، وَ الصَّادُ وَ السَّيْنُ يَجُوزُ فِي كُلِّ كَلِمَةٍ فِيهَا خَاءٌ. □ مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ، ج ٢، ص ٨١: سَيْخَابٌ هُوَ بِالسَّيْنِ الْمَفْتُوحَةِ وَ الْبَاءِ الْمَوْحَدَةِ صَيْغُهُ مَبَالِغَةٌ مِنَ «السَّخَبِ» بِالتَّحْرِيكِ، وَ هُوَ شِدَّةُ الصَّوْتِ، مِنَ تَسَاخَبِ الْقَوْمِ: تَصَايَحُوا وَ تَصَارَبُوا. وَ الصَّخَبُ وَ السَّخَبُ: الصَّيْحَةُ وَ اضْطِرَابُ الْأَصْوَاتِ لِلْخَصَامِ.

أَنَّهُ ظَلَمَنِي فَقَالَ: إِنْ كَانَ ظَلَمَكَ لَعَدُ أَرْبَيْتَ عَلَيْهِ إِنَّ هَذَا لَيْسَ مِنْ فِعَالِي وَ لَا أَمْرٌ بِهِ شِيعَتِي اسْتَغْفِرُ رَبَّكَ وَ لَا تَعُدُّ قُلْتُ: أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ وَ لَا أَعُودُ. (۱)

این روایت از لحاظ سند به خاطر معلی بن محمد (۲) و احمد بن غسان (۳) ناتمام است.

سماعه می گوید: بر امام صادق - علیه السلام - وارد شدم، حضرت بی مقدمه فرمودند: ای سماعه! این چه کاری بود که با جمالت کردی؟! پرهیز از این که فحاش، سخاب یا لعان باشی. گفتم چون به من ظلم کرده بود، فرمود: اگر به تو ظلم کرده، تو هم از او نفع برده ای این [فحش و لعن] از کارهای من نیست و شیعه ی خودم را به آن امر نمی کنم، استغفار کن و دیگر تکرار نکن، من هم گفتم: استغفر الله و دیگر تکرار نمی کنم.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تمه کتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ۷۱، ح ۷، ص ۳۳ و الکافی، ج ۲، ص ۳۲۶.  
 ۲- رجال النجاشی، ص ۴۱۸: معلی بن محمد البصری أبو الحسن مضطرب الحدیث و المذهب، و کتبه قریبه. له کتب، منها: کتاب الإیمان و ... أخبرنا محمد بن محمد قال: حدثنا جعفر بن محمد قال: حدثنا الحسين بن محمد بن عامر، عن معلی بن محمد.

۳- احمد بن غسان مجهول است و در مجامع رجالی توثیق نشده است.

## \_ [ صحیحہ ی ] ابی بصیر

(۱):

الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عِيسَى عَنْ شُعَيْبِ الْعَقْرُقُوفِيِّ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «إِنَّ مِنْ أَشْرِّ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ تَكَرَّرَ مُجَالَسَتَهُ لِفُحْشِهِ». (۲)

ابوبصیر از امام صادق- علیه السلام - نقل می کند که پیامبر اسلام- صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: از بدترین بندگان خدا کسی است که مجالست با او به خاطر فحشش ناپسند است.

۱- ممکن است گفته شود این روایت مرسله است؛ چون حماد بن عیسی از اصحاب امام صادق- علیه السلام - است، ولی حسین بن سعید از اصحاب امام رضا، امام جواد و امام هادی- علیهم السلام - است، بنابراین نمی تواند حماد بن عیسی را درک کرده باشد. اما وقتی به ترجمه ی حماد بن عیسی نگاه می کنیم نجاشی می گوید: «وقیل: إنه روی عن أبي عبد الله- عليه السلام - عشرين حديثا، و أبي الحسن و الرضا- عليهما السلام -، و مات في حياه أبي جعفر الثاني- عليه السلام -». هر چند نجاشی می فرماید: «و لم يحفظ عنه رواية عن الرضا و لا عن أبي جعفر- عليهما السلام -» شیخ هم در رجالش می فرماید: «حماد بن عيسى الجهني البصري، أصله كوفي بقى إلى زمان الرضا- عليه السلام -». و برقی هم او را از اصحاب امام صادق، امام کاظم و امام رضا- علیهم السلام - نام برده است و در سال ۲۰۹ وفات یافته است؛ یعنی تا زمان امام جواد- علیه السلام - زنده بوده است. و مات حماد بن عیسی غریقا بوادی قناه و هو واد یسیل من الشجره إلى المدینه و هو غریق الجحفه فی سنه تسع و مائتین و قیل: سنه ثمان و مائتین و له نیف و تسعون سنه رحمه الله. (رجال النجاشی، ص ۱۴۲ و رجال الشیخ الطوسی، ص ۱۸۷) (امیرخانی)

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تتمه کتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ۷۱، ح ۸، ص ۳۳ و کتاب الزهد، ص ۹.



## \_ روايت جابر:

وَ [الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَيَّيَّ الْحَلِيمَ الْغَنِيَّ (١) الْمُتَعَفِّفَ أَلَا وَ إِنَّ اللَّهَ يُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبُدِيَّ ۚ السَّائِلَ الْمُلْحِفَ (٢). (٣)

این روایت از لحاظ سند به خاطر عمرو بن شمر و جابر ناتمام است. (٤)

- ١- غنی در این جا یعنی کسی که استغناء عن الناس دارد و از مردم سؤال نمی کند.
- ٢- تاج العروس من جواهر القاموس، ج ١٢، ص ٤٧٧: الإلحاف: شدۀ الإلحاح في المسأله و في التنزيل: (لا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) و قد أَلْحَفَ عَلَيْهِ: إِذَا أَلَحَّ. و قَالَ الزَّجَّاجُ: أَلْحَفَ: شَمِلَ بِالمَسْأَلَةِ و هو مُسْتَعِنٌّ عَنْهَا، و منه اشْتَقَّ اللُّحَافُ؛ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ الْإِنْسَانَ فِي التَّغْطِيَةِ، و مَعْنَى الآيَةِ: لَيْسَ فِيهِمْ سُؤْالٌ فَيَكُونُ إِلْحَافًا. □ لسان العرب، ج ٩، ص ٣١٤: أَلْحَفَ الرَّجُلُ ضَيْفَهُ إِذَا آتَرَهُ بِفِرَاشِهِ و لِحَافِهِ فِي الْحَلِيَّتِ، و هو التَّلْجُ الدَّائِمُ و الأَرِيزُ البَارِدُ. و لَأَحَفْتُ الرَّجُلَ مُلَاحَفَهُ: كَانَتْهُ. و الإلحاف: شدۀ الإلحاح في المسأله. و في التنزيل: (لا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا)؛ و قد أَلْحَفَ عَلَيْهِ. و أَلْحَفَ السَّائِلُ: أَلَحَّ. قال: و معنى أَلْحَفَ أَي شَمِلَ بِالمَسْأَلَةِ و هو مُسْتَعِنٌّ عَنْهَا. قال: و اللُّحَافُ من هَذَا اشْتِقَاقُهُ لِأَنَّهُ يَشْمَلُ الْإِنْسَانَ فِي التَّغْطِيَةِ؛ قال: و المعنى في قوله (لا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) أَي لَيْسَ مِنْهُمْ سُؤْالٌ فَيَكُونُ إِلْحَافًا. و لُحِفَ فِي مَالِهِ لُحْفُهُ إِذَا ذَهَبَ مِنْهُ شَيْءٌ؛ عن اللحياني.
- ٣- وسائل الشيعة، ج ١٦، تتمه كتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ٧١، ح ٩، ص ٣٣ و كتاب الزهد، ص ١٠.
- ٤- رجال النجاشی، ص ١٢٨: جابر بن یزید أبو عبد الله و قيل: أبو محمد الجعفی عربی، قدیم، نسبه: ابن الحرث بن عبد یغوث بن كعب بن الحرث بن معاویه بن وائل بن مرار بن جعفی، لقی أبا جعفر و أبا عبد الله - علیهما السلام - و مات فی أيامه، سنه ثمان و عشرين و مائه، روى عنه جماعه غمز فیهم و ضعفوا منهم: عمرو بن شمر و مفضل بن صالح و منخل بن جمیل و یوسف بن یعقوب و كان فی نفسه مختلطا و كان شیخنا أبو عبد الله: محمد بن محمد بن النعمان رحمه الله، ینشدنا أشعارا كثيره فی معناه، یدل علی الاختلاط، لیس هذا موضعا لذكرها و قل ما یورد عنه شیء فی الحلال و الحرام، له كتب، منها: التفسیر، أخبرناه أحمد بن محمد بن هارون قال: حدثنا أحمد بن محمد بن سعید، قال: حدثنا محمد بن أحمد بن خاقان النهدي قال: حدثنا محمد بن علی أبو سمينه الصيرفي، قال: حدثنا ربيع بن زكريا الوراق، عن عبد الله بن محمد، عن جابر، به و هذا عبد الله بن محمد یقال له: الجعفی، ضعيف.

جابر الجعفی از امام صادق- علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: خداوند انسان با حیاءِ حلیمِ غنی متعفف را دوست دارد و بدانید خدا فحش دهنده ی بد دهان سائلی که در سؤالش پافشاری می کند، مبعوض می دارد.

**— روایت الحسن الصیقل:**

وَ [الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ فِي كِتَابِ الزُّهْدِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانَ (۱) عَنْ ابْنِ مُسَيْكَانَ عَنِ الْحَسَنِ الصَّقِيلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثٍ قَال: إِنَّ الْحَيَاءَ وَالْعِفَافَ وَالْعِيَّ أَعْنَى عَى اللَّسَانِ لَمَا عَى الْقَلْبَ مِنَ الْإِيْمَانِ وَالْفُحْشَ وَالْبِيْذَاءَ وَالسَّلْمَاطَةَ مِنَ النَّفَاقِ. (۲)

۱- این روایت از لحاظ سند به خاطر محمد بن سنان ناتمام است.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تتمه کتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ۷۱، ح ۱۰، ص ۳۳ و کتاب الزهد، ص ۱۰.

الحسن الصیقل از امام صادق - علیه السلام - نقل کردند که در حدیثی فرمودند: حیا، عفاف و عی (یعنی عی لسان، نه عی قلب) از ایمان است و فحش، بد زبانی و هرزه گویی از نفاق است.

### **و وصیت پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - به حضرت علی - علیه السلام -:**

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آيَاتِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - فِي وَصِيَّتِهِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - لِعَلِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: يَا عَلِيُّ أَفْضَلُ الْجِهَادِ مَنْ أَصْبَحَ لَا يَهُمُّ بِظُلْمِ أَحَدٍ يَا عَلِيُّ مَنْ خَافَ النَّاسَ لِسَانَهُ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ يَا عَلِيُّ شَرُّ النَّاسِ مَنْ أَكْرَمَهُ النَّاسُ اتَّقَاءَ فُحْشِهِ وَ شَرُّهُ يَا عَلِيُّ شَرُّ النَّاسِ مَنْ بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَاةٍ وَ شَرُّ مَنْ بَاعَ آخِرَتَهُ بِدُنْيَا غَيْرِهِ. (۱)

پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در وصیت خود به حضرت علی - علیه السلام - فرمودند: ای علی! بزرگترین جهاد این است که کسی قصد ظلم به احدی نداشته باشد، ای علی! کسی که مردم از زبانش بترسند، از اهل آتش است. ای علی! بدترین مردم کسی است که مردم به خاطر ترس از فحش و شر او اکرامش کنند. یا علی! بدترین مردم کسی است که آخرتش را به دنیایش بفروشد و از او هم بدتر کسی است که آخرتش را به خاطر دنیای دیگری بفروشد.

۱- همان، ح ۱۱، ص ۳۴ و من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۵۳.

**\_ موقته ی سماعه:**

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: إِنَّ مِنْ شَرِّ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ تَكَرَّرَ مُجَالَسَتُهُ لِفُحْشِهِ. (۱)

سماعه از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: از بدترین بندگان خدا کسی است که مجالست با او به خاطر فحشش ناپسند است.

**\_ صحیحہ ی زرارہ:**

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِعَائِشَةَ: يَا عَائِشَةُ إِنَّ الْفُحْشَ لَوْ كَانَ مِثَالًا لَكَانَ مِثَالَ سَوْءٍ. (۲)

رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: ای عائشه! اگر فحش مجسم می شد، تمثال بدی می شد.

۱- الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب البذاء، ح ۸، ص ۳۲۵.

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۶، تتمه کتاب الجهاد، بقیه أبواب جهاد النفس، باب ۷۱، ح ۵، ص ۳۲ و الکافی، ج ۲، ص ۳۲۴.

**ـ موثقه ی ابی بصیر:**

عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بَيْنَنَا هُوَ ذَاتَ يَوْمٍ عِنْدَ عَائِشَةَ إِذَا اسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: بِئْسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ فَقَامَتْ عَائِشَةُ فَدَخَلَتِ الْبَيْتَ وَ أَدْنَى رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - لِلرَّجُلِ فَلَمَّا دَخَلَ أَقْبَلَ عَلَيْهِ بِوَجْهِهِ وَبَشَرُهُ إِلَيْهِ يُحِدُّهُ حَتَّى إِذَا فَرَّغَ وَخَرَجَ مِنْ عِنْدِهَا قَالَتْ عَائِشَةُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بَيْنَنَا أَنْتَ تَذْكُرُ هَذَا الرَّجُلَ بِمَا ذَكَرْتَهُ بِهِ إِذْ أَقْبَلْتَ عَلَيْهِ بِوَجْهِكَ وَبَشَرِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - عِنْدَ ذَلِكَ: إِنَّ مِنْ شَرِّ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ تُكْرَهُ مُجَالَسَتُهُ لِفَحْشِهِ. (۱)

ابوبصیر از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: روزی پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نزد عایشه بودند، تا این که مردی اذن خواست تا داخل شود، حضرت فرمودند: چه بد برادر عشیره ای است! عایشه بلند شد و داخل خانه (۲) [اتاق] شد و حضرت به آن مرد اذن دادند، وقتی داخل شد حضرت با روی گشاده با او برخورد کردند و صحبت کردند تا این که صحبت تمام شد و آن مرد خارج شد، عایشه به رسول خدا - صلی الله علیه و آله و سلم - عرض کرد: شما [اول] درباره ی آن مرد آن حرف

۱- الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب من یتقی شره، ح ۱، ص ۳۲۶.

۲- این جا بیت به معنای اتاق است؛ نه به معنای دار.

را زدید [که بئس اخو العشیره] ولی [وقتی آمد] با روی گشاده با او برخورد کردید و صحبت کردید! حضرت فرمودند: از بدترین بندگان خدا کسی است که مجالست با او به خاطر فحشش ناپسند است.

### آیا هجر کافر جایز است؟

بیان کردیم إفتراء حتّی نسبت به کافر هم جایز نیست؛ زیرا مشمول اطلاقات حرمت کذب است، اما در مورد هجر کافر می‌گوییم: از آن جایی که در صحیحی عبدالله بن سنان فرمود: «نَهَى عَنْ قَذْفِ مَنْ لَيْسَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِلَّا أَنْ يُطَّلَعَ عَلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ» (۱)؛ یعنی در صورتی که اطلاع داشته باشد می‌تواند کافر را قذف کند، پس به طریق اولی هجر کافر در غیر مورد مثل زنا هم در صورتی که إفتراء نباشد، جایز است. (۲)

۱- وسائل الشیعه، ج ۲۸، کتاب الحدود و التعزیرات، أبواب حدّ القذف، باب ۱، ح ۱، ص ۱۷۳ و الکافی، ج ۷، ص ۲۴۰: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُوْنُسَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ نَهَى عَنْ قَذْفِ مَنْ لَيْسَ عَلَى الْإِسْلَامِ إِلَّا أَنْ يُطَّلَعَ عَلَى ذَلِكَ مِنْهُمْ وَقَالَ: أَيْسَرُ مَا يَكُونُ أَنْ يَكُونَ قَدْ كَذَبَ.

۲- ولی جناب میرزا محمد تقی شیرازی - قدس سره - در حاشیه ی مکاسب می فرماید که فحش و هجر بما هو فحش و هجر حرام است و فرقی ندارد بین این که مخاطب به فحش مؤمن باشد یا کافر یا فاسق معین. □ شیرازی، میرزا محمد تقی، حاشیه مکاسب، ج ۱، ص ۱۴۲: مقتضی الإطلاق عدم الفرق بین ان یکون المخاطب به مؤمنا أو مسلما أو کافرا أو فاسقا ذکرا أو أنثی حرا أو مملوکا صغیرا أو کبیرا فَإِنَّ الظَّاهِرَ کون حرمة من حیث نفسه لا- من حیث کونه إیذاء أو توهینا أو هتکا حتی یتوهم اختصاصه ببعض الأقسام المتقدّمة بل یمکن دعوی شمول الإطلاق لما إذا کان المقول له غیر المميّز من الأطفال بل و کذا البهائم و الحيوانات کما قد یشعر به بعض الاخبار الواردة فی لعن الحيوان المرکوب و التوبيخ علیه. در حالی که کلام ایشان خلاف نظر فقهاست: □ المقنعه، ص ۷۹۵: و من قذف المسلمین بشیء من القبائح سوى الزنى و اللواط من سرق و خیانه و شرب خمر و أشباه ذلك فإنه لا یوجب حد الفرية بالزنى و اللواط و لكن یوجب التعزیر و الأدب بحسب ما یراه السلطان ... و قول القائل للمسلم أنت خسیس أو وضعیع أو رقیع أو نذل أو ساقط أو نجس أو رجس أو کلب أو خنزیر أو مسخ و ما أشبه ذلك یوجب التعزیر و التأدیب و لیس فی حد محدود فإن کان المقول له ذلك مستحقا للاستخفاف لضلاله عن الحق لم یجب علی القائل له تأدیب و کان باستخفافه به مأجورا. □ النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ص ۷۲۸: و إذا قال للمسلم: «أنت خسیس» أو «وضیع» أو «رقیع» أو «خنزیر» أو «کلب» أو «مسخ» و ما أشبه ذلك، کان علیه التّعزیر. فإن کان المقول له کافرا مستحقا للاستخفاف و الإهانة لم یکن علیه شیء. و من قال لغيره: «یا کافر» و هو علی ظاهر الإسلام، ضرب ضربا وجیعا. فإن کان المقول له جاحدا لفریضه عامّه معلومه فی شریعه الإسلام، لم یکن علیه شیء، بل أجر فی ذلك. □ السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۳، ص ۵۲۹: و قول القائل للمسلم أنت خسیس، أو وضعیع، أو رقیع، أو نذل، أو ساقط، أو بخیل، أو نجس، أو کلب، أو خنزیر، أو حمار، أو ثور، أو مسخ، و ما أشبه ذلك، یوجب التعزیر و التأدیب، و لیس فی حد محدود، فإن کان المقول له بذلك مستحقا للاستخفاف، لضلاله عن الحق، لم یجب علی القائل له تأدیب، و کان باستخفافه به مأجورا. و قد قلنا ان من قال لغيره یا فاسق و هو علی ظاهر الإسلام و العداله، و جب علیه التّعزیر، فإن قال له ذلك و هو علی ظاهر الفسق، فقد صدق علیه، و

أجر في الاستخفاف به والإهانة. □ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ٤، ص ١٥١: و كل تعريض بما يكرهه المواجه ولم يوضع للقدف لغه ولا عرفا يثبت به التعزير لا الحد كقوله أنت ولد حرام أو حملت بك أمك في حيضها أو يقول لزوجته لم أجدك عذراء أو يقول يا فاسق أو يا شارب الخمر وهو متظاهر بالستر أو يا خنزير أو يا حقير أو يا وضع و لو كان المقول له مستحقا للاستخفاف فلا حد ولا تعزير وكذا كل ما يوجب أذى كقوله يا أجذم أو يا أبرص. □ نكت النهاية، ج ٣، ص ٣٥١: و إذا قال للمسلم: «أنت خسيس» أو «وضع» أو «رفيع» أو «خنزير» أو «كلب» أو «مسخ» و ما أشبه ذلك، كان عليه التّعزير. فإن كان المقول له كافرا مستحقا للاستخفاف والإهانة لم يكن عليه شىء. □ تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط - الحديثه)، ج ٥، ص ٤٠٢: كل تعريض يكرهه المواجه ولا يفيد القدف وضعا ولا عرفا يوجب التعزير لا الحد... و لو قال: يا خنزير، أو يا رقيق، أو يا وضع، أو يا خسيس، أو يا كلب، أو يا مسخ، أو غير ذلك، و كان المقول له مستحقا للاستخفاف، فلا حد عليه ولا تعزير، و إن لم يكن مستحقا لذلك عزر، و كذا لو عيره بشىء من بلاء الله تعالى، أو أظهر ما هو مستور منه، كقوله: يا أجذم، أو يا أبرص، أو يا أعمى، أو يا أعور. □ قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام، ج ٣، ص ٥٤٤: و كل تعريض بما يكرهه المواجه يوجب التعزير إذا لم يوضع للقدف عرفا، أو وضعا... و لو كان المقول له مستحقا للاستخفاف سقط عنه التعزير إلما بما لا يسوغ لقاؤه به. □ فخر المحققين حلى، محمد بن حسن بن يوسف، إيضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد، ج ٤، ص ٥٠٠: و كل تعريض بما يكرهه المواجه يوجب التعزير إذا لم يوضع للقدف عرفا أو وضعا مثل أنت ولد حرام أو لست بولد حلال أو أنت ولد شبهه أو حملت بك أمك فى حيضها أو قال لزوجته لم أجدك عذراء أو قال له يا فاسق أو يا خائن أو يا شارب الخمر وهو متظاهر بالستر أو يا خنزير أو يا وضع أو يا حقير أو يا كلب و ما أشبه ذلك و كذا لو قال له أنت كافر أو زنديق أو مرتد أو عيره بشىء من بلاء الله تعالى مثل أنت أجذم أو أبرص و ان كان به ذلك إذا كان المقول له من أهل الصلاح وكذا كل ما يوجب الأذى و لو كان المقول له مستحقا للاستخفاف سقط عنه التعزير إلا بما لا يسوغ له لقائه به. □ عاملى، شهيد اول، محمد بن مكى، اللمعة الدمشقيه فى فقه الإماميه، ص ٢٥٨: وَ الدِّيُوثُ وَ الكَشْحَانُ وَ الْقَرْزَانُ قَدْ يُفِيدُ الْقُدْفَ فِي عُرْفِ الْقَائِلِ فَيَجِبُ الْحَدُّ لِلْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ، وَ إِنْ لَمْ يُفَيْدْ فِي عُرْفِهِ وَ أَفَادَتْ شَمًا عَزْرًا، وَ لَوْ لَمْ يَعْلَمْ فَأَيْدَتْهَا أَصْلًا فَلَا شَيْءَ، وَ كَذَا كُلُّ قُدْفٍ جَزَى عَلَى لِسَانِ مَنْ لَا يَعْلَمُ مَعْنَاهُ وَ لَا التَّأْدَى وَ التَّعْرِيفُ يُوجِبُ التَّعْزِيرَ لَا الْحَيْدَ، مِثْلُ: هُوَ وَ لَدُّ حَرَامٍ أَوْ أَنَا لَسْتُ بِرَانَ وَ لَا أُمِّي زَانِيَةٌ، أَوْ يَقُولُ لِرُزُوجَتِهِ: لَمْ أَجِدْكَ عِذْرَاءً وَ كَذَا يُعْزَرُ بِكُلِّ مَا يَكْرَهُهُ الْمُوَاجَهُ مِثْلَ الْفَاسِقِ وَ شَارِبِ الْخَمْرِ وَ هُوَ مُسْتَبْرٌ، وَ كَذَا الْخَنْزِيرُ وَ الْكَلْبُ وَ الْحَقِيرُ وَ الْوَضِيعُ إِلَّا مَعَ كَوْنِ الْمُخَاطَبِ مُسْتَحَقًّا لِلِاسْتِخْفَافِ. □ اردبيلي، احمد بن محمد، مجمع الفائده و البرهان فى شرح إرشاد الأذهان، ج ١٣، ص ١٦٣: و يحتمل جواز ذكره على ذلك الوجه حينئذ فلا يحرم و لا يستحق التعزير للخبر المشهور (لا- غيبه لفساق) و ان احتمل ان يكون معناه النهى عن غيبه الفاسق مثل (لا فسوق و لا جدال فى الحج) قاله الشهيد فى قواعده. و قال فى شرح الشرائع: و المراد بكون المقول له مستحقا للاستخفاف ان يكون فاسقا متظاهرا بفسقه، فإنه لا حرمه له حينئذ، لما روى عن الصادق- عليه السلام-: إذا جاهر الفاسق بفسقه، فلا حرمه له و لا غيبه له. □ اصفهاني، فاضل هندی، محمد بن حسن، كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، ج ١٠، ص ٥٢٣: هذا كله إذا كان المقول له من أهل الستر و الصلاح، و كذا كل ما يوجب الأذى. و لو كان المقول له مستحقا للاستخفاف لكفر، أو ابتداء، أو مجاهره بالفسق سقط عنه التعزير بل كان مثابا بذلك مأجورا، لأنه من النهى عن المنكر، و قد ورد أن من تمام العباده الوقيعه فى أهل الريب و عن الصادق- عليه السلام-: إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له و لا غيبه. و عنه- عليه السلام- قال: قال رسول الله- صلى الله عليه و آله و سلم-: إذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فأظهروا البراءه منهم، و أكثروا من سبهم و القول فيهم، و باهتوهم لئلا يطمعوا فى الفساد فى الإسلام. □ مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، ج ١٤، ص ٤٣٤: و المراد بكون المقول له مستحقا

للاستخفاف أن يكون فاسقا متظاهرا بفسقه، فإنه لا حرمه له حينئذ، لما روى عن الصادق- عليه السلام -: «إذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمه له ولا غيبه». وفي بعض الأخبار: «من تمام العبادة الوقيعه في أهل الريب». □ مفاتيح الشرائع، ج ٢، ص ٨٣: الحد حق من نسب إليه الزنا دون المواجه، كما يستفاد من الأخبار، ويعزر للمواجه زياده على الحد لإيذائه المحرم، وكذا كل تعريض بما يكرهه المواجه، وإن لم يوضع للقذف لغه ولا عرفا فان فيه التعزير، وكذا كل ما يوجب أذى كالتعريض بالأمراض والعلة، وكل سب كما في الصحيح، إلا أن يكون المقول له مستحقا للاستخفاف، لتظاهرة بالفسق، فإنه لا حرمه له بالنص، بل الوقيعه فيه مندوب إليها مرغوب فيها، للأمر بذلك في الصحيح النبوي. ولا يعزر الكفار مع تنازلهم بالألقاب وتعريضهم بالأمراض، إلا أن يخشى حدوث فتنه فيحسمها الإمام بما يراه، كذا قالوه و كأنه لا خلاف فيه. □ مفاتيح الكرامه في شرح قواعد العلامه (ط \_ الحديثه)، ج ١٢، ص ٢٢٢: لو كان مستحقاً للاستخفاف فلا حرمه إلا فيما لا يسوغ لقاؤه به. وقد يراد به في المقام خصوص مثل الوضيع والحقير والناقص وإن ثبت بها التعزير لتبادره عرفاً. وقد يراد خصوص ما ثبت به التعزير دون الحد كالقذف، لأنه من الكبائر فلا يناسب وضعه مع الكذب على المؤمنين، فتأمل. □ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ٤١، ص ٤١٢: ولو كان المقول له مستحقاً للاستخفاف لكفر أو ابتداء أو تجاهر بفسق فلا حد ولا تعزير بلا خلاف، بل عن الغنيه الإجماع عليه، بل ولا إشكال، بل يترتب له الأجر على ذلك. همان طور كه ملاحظه می فرمایید، تقریباً همه ی فقهاء \_ همان طور كه جواهر ادعای لاخلاف و الغنيه ادعای اجماع کرده \_ مستحق للاستخفاف را فرموده اند تعزیر ندارد و این آیت آن است كه حرمتی ندارد و بعضی مثل شیخ مفید- قدس سره - و ... فرموده اند حتی مأجور است و مراد از مستحق للاستخفاف را هم كافر، متجاهر به فسق و مبدع ذكر کرده اند. (امیرخانی)











## آیا هجر متجاهر به فسق جایز است؟

در مورد غیبت متجاهر به فسق اگر دلیل بر جواز، مفهوم موثقه ی سماعه بن مهران که «مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمَهُمْ وَ ... كَانَ مِمَّنْ حُرْمَتُ غَيْبَتِهِ»<sup>(۱)</sup> و نظیر آن باشد، این ملاک چون در

۱- وسائل الشیعه، ج ۸، کتاب الصلاه، ابواب صلاه الجماعه، باب عدم جواز الاقْتداء بالفاسق، ح ۸، ص ۳۱۶ و الکافی، ج ۲، ص ۲۳۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: قَالَ: مَنْ عَامَلَ النَّاسَ فَلَمْ يَظْلِمَهُمْ وَ حَيَّدَهُمْ فَلَمْ يَكْذِبْهُمْ وَ وَعَادَهُمْ فَلَمْ يُخْلِفْهُمْ كَانَ مِمَّنْ حُرْمَتُ غَيْبَتِهِ وَ كَمَلَتْ مُرُوتُهُ وَ ظَهَرَ عِدْلُهُ وَ وَجِبَتْ أُخُوَّتُهُ. حضرت استاد دام ظلّه الوارف در مبحث غیبت در مورد دلالت روایت و نقد آن این چنین می فرمایند: روایت به صورت جمله ی شرطیه است؛ یعنی کسی که دارای صفات مذکور در روایت باشد، غیبتش حرام است. پس اگر یکی از موارد شرط شده نباشد، غیبت فرد جایز است. این همان مفهوم شرط است؛ یعنی «انتفاء عند الانتفاء»؛ انتفای سنخ حکم، هنگام انتفای شرط. در نتیجه اگر کسی در حقّ مردم ظلم کرد یا دروغ گفت یا خلف وعده کرد، دیگر غیبتش حرام نیست. البته معلوم است که موارد مذکور در روایت، از باب مثال است و مثلاً کذب با تهمت یا بی حیایی، فرقی نمی کند. مناقشه در دلالت روایت ما به این استدلال دو اشکال داریم: اولاً: علاوه بر آن که در مطلق شرطیه قائل به ثبوت مفهوم نمی باشیم، مگر قرائن خاصّه ای وجود داشته باشد، در این روایت هدف اصلی بیان حدود حرمت غیبت نیست، بلکه روایت می فرماید: با تحقق یک مجموعه، یک مجموعه ی دیگر محقق می شود؛ یعنی در کسی که معاشرت با مردم دارد اگر ظلم، کذب و خلف وعده نباشد، برای این فرد حرمت غیبت، کمال مروّت، ظهور عدالت و وجوب برادری ثابت می شود. پس مجموع این امور چهارگانه مترتب بر آن مجموعه ی سه گانه می باشد که البته با انتفاء مجموعه ی اوّل \_ که با انتفاء هر یک از امور سه گانه منتفی می شود \_ مجموعه ی دوم منتفی است و چون در مقام تحدید است و با توجه به برخی نکات دیگر، سنخ مجموعه ی دوم منتفی است، ولی نمی توان گفت با انتفاء هر یک از مجموعه ی اوّل یا حتّی کلّ مجموعه ی اوّل، تک تک مجموعه ی دوم از جمله حرمت غیبت و به خصوص سنخ حرمت غیبت منتفی است. ثانیاً: قرینه ای در روایت هست که با وجود آن نمی توان گفت: با قاعده ی «انتفاء عند الانتفاء»، سنخ جزا منتفی می شود. قرینه ی مورد نظر این است که یکی از موارد، خلف وعده بود؛ یعنی شخص، مرتکب خلف وعده نشود. با توجه به این که بنابر مبنای مشهور، خلف وعده حرام نیست، چگونه بگوییم اگر کسی خلف وعده کرد غیبتش جایز است و از عدالت هم ساقط می شود؟! در حالی که اصلاً حرام نبوده و کسی که خلف وعده کرده، مرتکب حرامی نشده است. بله، اگر نسخه «واعدهم» باشد که به معنای پیمان دوطرفه است، التزام به وجوب رعایت آن قریب است و از این نظر، اشکال منتفی می باشد. شبهه: ممکن است کسی به استدلال به این روایت اشکال کند: اگر روایت مفهوم داشته باشد، پس کسی که مخفیانه هم گناه کرد، عدالتش ساقط و غیبتش جایز می شود؛ زیرا در روایت مفروض نیست کسی که ظلم به مردم یا دروغ یا خلف وعده را علنی انجام دهد، بلکه روایت از این حیث اطلاق دارد. دفع شبهه: البته این اشکال، به روایت قبل هم شد و جناب شیخ در پاسخ به آن فرمود: می دانیم غیر متجاهر، قطعاً از شمول روایت خارج است و تنها مجاهر به فسق، تحت حکم روایت باقی می ماند و بلکه گفته شده است اطلاق موثقه از این جهت با برخی روایات؛ مثل روایت ابن ابی یعفور و روایت ابن الجهم مقید می شود. وانگهی اساساً

با تعبیری که در روایت آمده است که «من عامل الناس...» با توضیحی که دادیم روشن می شود موضوع حکم، منطوقاً و مفهوماً کسی است که با افراد متعددی معاشرت و معامله دارد و چنین فردی گناهش مخفی باقی نمی ماند. (ر.ک: کتاب مقالات فقهی ۳ «بررسی گسترده ی فقهی غیبت»، ص ۲۷۳).



مورد هجر متجاهر به فسق هم وجود دارد، پس همان مقدار که غیبت جایز است، هجر هم جایز خواهد بود؛ خصوصاً اگر مصداق نهی از منکر باشد.

و اما اگر ملاک جواز غیبت متجاهر را عدم وجود مقتضی حرمت دانستیم \_ چون اصلاً غیبت یعنی «کشف عما ستره الله» در حالی که متجاهر، ستی نداشته و خودش آشکارا مرتکب می شود \_ در این صورت تعدی از جواز غیبت به جواز هجر مشکل خواهد بود.

ولی ما می گوئیم اصلاً اطلاقی که سنداً و دلالتاً تام باشد و بیان کند هجر و فحش بما هو هجر و فحش مطلقاً حرام است وجود ندارد، بنابراین نمی توانیم بگوئیم فحش نسبت به متجاهر به فسق حرام است. البته این در صورتی است که مشتمل بر افتراء و دروغ نباشد.



ان قلت: فرضاً هم اگر اطلاقی که سنداً و دلالتاً تام باشد در مورد حرمت فحش بما هو فحش نداشته باشیم، ولی در مورد عناوین دیگری مانند استخفاف، تحقیر و اهانت مؤمن که چنین اطلاقی وجود دارد و موضوعش مؤمن (اعم از عادل و فاسق) است، پس چون فحش متجاهر به فسق مصداق استخفاف، تحقیر و اهانت مؤمن است، جایز نخواهد بود.

قلت: همان طور که در بحث غیبت متجاهر بیان کردیم، ادله‌ی حرمت غیبت نسبت به متجاهری که خودش آبروی خودش را می برد و حرمتی برای خود قائل نیست قاصر است، بعید نیست بگوییم ادله‌ی حرمت استخفاف، تحقیر و اهانت هم از کسی که خودش با ارتکاب علنی گناه، خودش را تحقیر می کند و حرمتی برای خود قائل نیست، منصرف باشد.

بله، اگر غیر علنی و مخفیانه مرتکب فسق شود، کسی حق ندارد او را تحقیر و تعییر کند؛ چون اطلاقات شامل او می شود و بلکه در صحیحہ ی عبدالله بن سنان تصریح به آن می کند.

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ ابْنِ مَجْزُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَتَّانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: مَنْ عَيَّرَ مُؤْمِنًا بِذَنْبٍ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرْكَبَهُ. (۱)

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۱۵۱، ح ۱، ص ۲۷۷ و الکافی، ج ۲، ص ۳۵۶.

عبدالله بن سنان از امام صادق- علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: اگر کسی مؤمنی را به خاطر گناهی (۱) [که مرتکب شده] تعبیر کند، نمی میرد مگر این که خودش نیز مرتکب آن گناه شود.

### حکم فحش انشائی

تا این جا کلام در مورد فحش و هجر اخباری بود، حال اگر به صورت انشائی فحش بدهد؛ مثلاً بگوید بول به صورت فلانی \_ چون فحش یعنی القبیح من القول و شامل انشائیات هم می شود \_ آیا حکمش مانند فحش اخباری است؟

در پاسخ می گوئیم: فحش انشائی نسبت به مؤمن غیر مجاهر به فسق، معلوم است که جایز نیست و نسبت به مؤمن مجاهر به فسق هم می توانیم بگوئیم جایز نیست؛ زیرا طبق برخی روایات صحیحه، اهانت به مؤمن مطلقاً حرام است، فقط اهانت در خصوص مواردی که خود مؤمن علناً مرتکب می شود، گفتیم اطلاق ادله از فحش اخباری یا در قوه ی اخباری انصراف دارد. پس ادله ی حرمت اهانت نسبت به فحش های انشایی اطلاق دارد و علی الاظهر حرام است، خصوصاً واژه ها و عباراتی که فطرت از

---

۱- این روایت نیز شاهد بر آن است که موضوع در این روایات، تعبیر و اهانت مؤمن نه به خاطر ایمانش است، بلکه هر نوع تعبیر و اهانتی حتی نسبت به گناهی که مرتکب شده، مصداق این روایات بوده و حرام است.

استعمال آن ها نفرت دارد و استعمال آن ها استعمال خبائث است، مگر در موارد نادری که از باب تراحم ملتمزم به جواز آن شویم.

و اما فحش انشائی نسبت به مؤمن مبتدع هم می گوئیم اگر به عنوان نهی از منکر باشد، جایز بالمعنی الاعم بوده و حتی گاهی ممکن است واجب یا مستحب هم باشد.

و اگر هم به عنوان نهی از منکر نباشد، در صورتی که عناوین ثانویه ای بر آن منطبق نباشد، باز نمی توانیم بگوئیم حرمت دارد؛ چون اطلاقات ادله ی حرمت فحش، تعبیر، اهانت و ... محکوم صحیحه ی داود بن سرحان است. (۱)

نسبت به غیر مؤمن هم حکم این چنین است.

بله، اگر این عبارات را آن قدر تکرار کند که فحاش، متفحش و بذی اللسان بر او صدق کند، شاید خلاف بعضی روایات یا مجموع آن ها باشد، مانند صحیحه ی جابر بن عبدالله «إِنَّ مِنْ شِرَارِ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۶، کتاب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر، أبواب الامر و النهی، باب ۳۹، ص ۲۶۷ و الکافی، ج ۲، ص ۳۷۵: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصِيرٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - : إِذَا رَأَيْتُمْ أَهْلَ الرَّيْبِ وَ الْبِدْعِ مِنْ بَعِيدِي فَأَظْهِرُوا الْبِرَاءَةَ مِنْهُمْ وَ أَكْثِرُوا مِنْ سَبِّهِمْ وَ الْقَوْلِ فِيهِمْ وَ الْوَقِيعَةِ وَ بَاهْتُوهُمْ كَيْلًا يَطْمَعُوا فِي الْفَسَادِ فِي الْإِسْلَامِ وَ يَحْذَرَهُمُ النَّاسُ وَ لَا يَتَعَلَّمُونَ مِنْ بَدْعِهِمْ يَكْتُبِ اللَّهُ لَكُمْ بِذَلِكَ الْحَسَنَاتِ وَ يَرْفَعُ لَكُمْ بِهِ الدَّرَجَاتِ فِي الْآخِرَةِ.

رِجَالِكُمُ الْبَهَاتِ الْجَرِيءِ الْفَحَّاشِ...» (۱) \_ هرچند بعید نیست مقصود کسی باشد که همه ی این صفات را جمع کرده است \_ و روایت سکونی «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - كَانَ لَا يَقْبَلُ شَهَادَةَ فَحَّاشٍ وَلَا ذِي مُخْزِيَةٍ فِي الدِّينِ» (۲) و موثقه یا صحیحه ی ابی حمزه که در آن شریرترین مردم را «الْمُتَفَحِّشُ اللَّعَانُ» (۳) معرفی شده است و روایت

۱- الکافی، ج ۲، کتاب الإیمان و الکفر، باب فی اصول الکفر و ارکانه، ح ۱۳، ص ۲۹۲: عِدَّةٌ مِنْ أَصِحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعًا عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ ابْنِ رَبَّابٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِشَرِّ رِجَالِكُمْ؟ قُلْنَا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: إِنَّ مِنْ شَرِّ رِجَالِكُمُ الْبَهَاتِ الْجَرِيءِ الْفَحَّاشِ الْأَكِلِ وَحَدَهُ وَالْمَانِعِ رِفْدَهُ وَالضَّارِبِ عَبْدَهُ وَالْمُلْجِي عِيَالَهُ إِلَى غَيْرِهِ.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۷، کتاب الشهادات، باب ۳، ح ۱، ص ۳۷۷ و الکافی، ج ۷، ص ۳۹۶ و الکافی، ج ۷، ص ۳۹۶: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - كَانَ لَا يَقْبَلُ شَهَادَةَ فَحَّاشٍ وَلَا ذِي مُخْزِيَةٍ فِي الدِّينِ.

۳- همان، ج ۱۵، کتاب الجهاد، أبواب جهاد النفس، باب ۴۹، ح ۷، ص ۳۴۰ و الکافی، ج ۲، ص ۲۹۰: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ] عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَسْبَاطٍ عَنْ دَاوُدَ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - النَّاسَ فَقَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِشَرِّ رِجَالِكُمْ؟ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: الَّذِي يَمْنَعُ رِفْدَهُ وَ يَضْرِبُ عَبْدَهُ وَ يَتَرَوَّدُ وَحَدَهُ فَظَنُّوا أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا هُوَ شَرٌّ مِنْ هَذَا ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَنْ هُوَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: الَّذِي لَا يُرْجَى خَيْرُهُ وَ لَا يُؤْمَنُ شَرُّهُ فَظَنُّوا أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ خَلْقًا هُوَ شَرٌّ مِنْ هَذَا ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِمَنْ هُوَ شَرٌّ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالُوا: بَلَى قَالَ: الْمُتَفَحِّشُ اللَّعَانُ الَّذِي إِذَا ذُكِرَ عِنْدَهُ الْمُؤْمِنُونَ لَعَنَهُمْ وَ إِذَا ذُكِرَ لَعْنُهُ.

حلبی که می فرماید برای عده ای عذاب الیم است از جمله «الْفَاحِشُ الْمُتَفَحِّشُ»<sup>(۱)</sup> و غیر این ها. هرچند باز ممکن است کسی ادعا کند که اطلاق این روایات، دارای مقید است و یا انصراف به فحش و بذاتِ ناحق دارد، ولی به هر حال خلاف احتیاط است.

علاوه آن که از بعض روایت استفاده می شود فحش بی جا حتی نسبت به کافر، خلاف کرائم اخلاقی مانند حلم، رفق و ... است، از جمله:

— صحیحہ ی زرارہ:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: دَخَلَ يَهُودِيٌّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَ عَائِشَةُ عِنْدَهُ فَقَالَ: السَّأْمُ عَلَيْكُمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : عَلَيْكُمْ ثُمَّ دَخَلَ آخَرَ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَردَّ عَلَيْهِ كَمَا رَدَّ عَلَى صَاحِبِهِ ثُمَّ دَخَلَ آخَرَ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ فَردَّ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - كَمَا رَدَّ عَلَى صَاحِبِيهِ فَغَضِبَتْ عَائِشَةُ

۱- همان، ج ۹، کتاب الزکاه، أبواب الصدقه، باب ۳۱، ح ۱۰، ص ۴۳۸ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۷۹: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْعِيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ] عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَلْبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : ثَلَاثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ الدُّيُوثُ مِنَ الرِّجَالِ وَ الْفَاحِشُ الْمُتَفَحِّشُ وَ الَّذِي يَسْأَلُ النَّاسَ وَ فِي يَدِهِ ظَهْرٌ غَنِيٌّ.

فَقَالَتْ: عَلَيْكُمُ السَّامُ وَالْغَضَبُ وَاللَّعْنَةُ يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ يَا إِخْوَةَ الْقِرْدَةِ وَالْخَنَازِيرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - يَا عَائِشَةُ إِنَّ الْفُحْشَ لَوْ كَانَ مُمَثِّلًا لَكَانَ مِثَالَ سَوْءٍ إِنَّ الرَّفْقَ لَمْ يُوضَعْ عَلَى شَيْءٍ قَطُّ إِلَّا زَانَهُ وَ لَمْ يُرْفَعْ عَنْهُ قَطُّ إِلَّا شَانَهُ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَا سَمِعْتَ إِلَى قَوْلِهِمُ السَّامُ عَلَيْكُمْ؟! فَقَالَ: بَلَى أَمَا سَمِعْتَ مَا رَدَدْتُ عَلَيْهِمْ؟! فَقُلْتُ: عَلَيْكُمْ فَإِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ مُسَلِّمٌ فَقُولُوا: سَلَامٌ عَلَيْكُمْ فَإِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ كَافِرٌ فَقُولُوا: عَلَيْكَ. (۱)

زراره از امام باقر - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: فردی یهودی بر پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - در حالی که عائشه در کنارشان بود داخل شد و [با جسارت به جای السلام علیکم] گفت: السام علیک [سام به معنای مرگ است] حضرت در پاسخ فرمودند: و علیکم. فرد دیگری [یهودی] وارد شد و مثل فرد قبلی گفت [السام علیکم] حضرت هم همان طور پاسخ فرمودند [یعنی فرمودند علیکم]. باز فرد دیگری وارد شد و او هم مثل دو نفر قبلی گفت و حضرت هم همان پاسخ را دادند تا این که عائشه غضب کرد و گفت: علیکم السام و الغضب و اللعنه، ای یهودیان، ای برادران میمون و خوک! حضرت به عائشه فرمودند: ای عائشه! فحش اگر ممثل و

۱- همان، ج ۱۲، تتمه کتاب الحج، أبواب احکام العشره، باب ۴۹، ح ۴، ص ۷۸ و الکافی، ج ۲، ص ۶۴۸.

مجسم می شد به شکل بدی ممثل می شد! رفق و مدارا بر چیزی گذاشته نمی شود مگر آن که باعث زینت آن می شود [یعنی این جا مناسب رفق و مدارا بود] عائشه گفت: یا رسول الله! مگر نشنیدید که گفتند: السام علیکم؟ حضرت فرمودند: بله [شنیدم] ولی مگر نشنیدید چه پاسخ دادم؟ گفتم: علیکم [سپس یک قاعده ی کلی می فرمایند] اگر مسلمانی بر شما سلام کرد در جوابش بگویید: سلام علیکم و اگر کافری سلام کرد در جواب فقط بگویید: علیکم.

از این روایت نمی توانیم استفاده ی حرمت فحش به کفار کنیم، ولی استفاده می شود مناسب است در موارد خاصی به خاطر رفق، مدارا و ... از الفاظ زشت و قبیح استفاده نشود، ولی اگر هیچ یک از این جهات نباشد، نه تنها مرجوح نیست بلکه رجحان هم دارد؛ چون خداوند متعال استعمال کرده است، مانند آیه ی شریفه ی <مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا> (۱) و <فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ> (۲).

۱- سوره ی جمعه، آیه ی ۵: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْإِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)

۲- سوره ی اعراف، آیه ی ۱۷۶: (وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)

ص: ۴۵۵

بيع مصحف

اشاره





## حرمت بیع مصحف

### اشاره

مسأله ی (۱) مورد ابتلائی که از صدر اسلام تا کنون مطرح بوده و تقریباً هیچ مسلمانی از آن فارغ نیست، بحث بیع مصحف است که آیا خرید و فروش قرآن جایز است یا چنان که عده ای می گویند حرام است؟ کما این که امروزه نیز خرید و فروش قرآن مرسوم نیست و به صورت هدیه معاوضه می شود.

مرحوم شیخ اعلامی را نام می برد که تصریح به حرمت بیع مصحف کرده اند:

صرح جماعه کما عن النهایه و السرائر و التذکره و الدروس و جامع المقاصد بحرمه بیع المصحف و المراد به کما صرح به فی الدروس خطه و ظاهر المحکی عن نهایه الاحکام اشتهاها بین الصحابه،

---

۱- شیخ انصاری- قدس سره - این مسأله را در خاتمه ی مکاسب محرمه مطرح کرده است.

حيث تمسك على الحرمة بمنع الصحابه، و عليه تدلّ ظواهر الأخبار المستفيضة. (۱)

در بين اين اعلام ابن ادریس هم که به اخبار آحاد عمل نمی کند، قائل به حرمت بیع مصحف شده در حالی که مستند حرمت، اخبار آحاد است. البته همان طور که شیخ می فرماید علامه - قدس سره - در نهایه الاحکام (۲) به منع صحابه نیز استناد کرده، هر چند منع صحابه در حدی نیست که بتواند مدرک حکم باشد. بنابراین عمده دلیل بر حرمت، روایات است و همان طور که مرحوم شیخ می فرماید اخبار ظهور در حرمت دارد، هر چند ایشان در نهایت به خاطر بعضی وجوه اعتباری از افتاء به حرمت صرف نظر می کند.

در مقابل، عده ای مانند علامه ی بحر العلوم، صاحب جواهر - قدس سرهما - و بعض متأخرین و معاصرین قائل به کراهت و عدم حرمت بیع مصحف شده اند و مستند آن ها نیز بعضی روایات است که دالّ بر جواز بیع مصحف است.

بنابراین رسیدگی به این مسأله با این ابتلاء فراگیر و اختلافی که در فتوا وجود دارد، دارای اهمیت ویژه است.

برای رسیدگی به این مسأله، اول روایات دالّ بر حرمت و

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۵۵.

۲- نهایه الاحکام فی معرفه الأحکام، ج ۲، ص ۴۷۲: بیع المصحف و شراؤه حرام، بل بیاع الجلد و الورق، لمنع الصحابه منه و لم يعلم لهم مخالف، و لأنه یشتمل علی کلام الله فیجب صیانتہ عن البیع و الابتدال.

سپس روایات دال بر جواز را بررسی می کنیم.

## روایت دال بر حرمت بیع مصحف

### اشاره

این روایات را صاحب وسائل - قدس سره - در بابی با عنوان «بَابُ عَيْدَمِ جَوَازِ بَيْعِ الْمُضَيَّحِفِ وَ جَوَازِ بَيْعِ الْوَرَقِ وَ الْجِلْدِ وَ نَحْوِهِمَا وَ أَخَذِ الْأَجْرَةَ عَلَيَّ كِتَابَتِهِ» جمع آوری کرده که معلوم می شود فتوای ایشان نیز حرمت است. این روایات عبارتند از:

### ۱. روایت عبدالرحمان بن سیابه:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ (۱) عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ عَنْ عَبْدِ

۱- مراد از عبدالله بن محمد در این جا عبدالله بن محمد بن عیسی ملقب به «بنان» است که برادر احمد بن محمد بن عیسی الاشعری القمی است. خانواده ی ایشان اهل علم بودند، پدرش محمد بن عیسی، وجه الاشاعره، شیخ القمیین و متقدم عند السلطان بود. برادرش احمد بن محمد بن عیسی نیز شیخ قم، وجه و فقیه قم و رئیس الذی یلقى السلطان بها بود؛ یعنی وقتی سلطان به قم می آمد با احمد بن محمد بن عیسی که بزرگ و رئیس قم بود دیدار می کرد. از لحاظ علمی هم فقیه بزرگی بود و نظارت بر عملکرد علماء و اهل حدیث داشت و اگر کسی از ضعفاء نقل می کرد، هرچند شخصیت مهمی بود تا مرحله ی تبعید او هم پیش می رفت، به عنوان مثال احمد بن محمد بن خالد البرقی را که «یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل و کان لا یبالی عمن یأخذ علی طریقه اهل الاخبار» از قم بیرون کرد، هرچند بعداً پشیمان شد و عذر خواهی کرد و در تشییع جنازه ی او حافیاً و حاسراً (پا برهنه و سر برهنه) حاضر شد \_ تا زمان رضا خان ملعون که فرهنگ غرب را به ارمغان آورد، سر برهنه بودن یک نوع عیب بود و جز در موارد خاص، کسی سر برهنه نبود \_ یکی دیگر از کسانی که احمد بن محمد بن عیسی او را از قم اخراج کرد، سهل بن زیاد آدمی است که نجاشی می فرماید: «و کان احمد بن محمد بن عیسی یشهد علیه بالغلو و الکذب و أخرجه من قم الی الری». هم چنین محمد بن علی معروف به ابا سمنه را هم از قم اخراج کرد که نجاشی در این مورد می فرماید: «و کان [محمد بن علی] ورد قم و قد اشتهر بالکذب بالکوفه و نزل علی أحمد بن محمد بن عیسی مده، ثم تشهر بالغلو، فجفا، و أخرجه أحمد بن محمد بن عیسی عن قم و له قصه». به هر حال عبدالله بن محمد هرچند در خانواده ی بزرگی بوده، ولی توثیقی از ایشان به ما نرسیده است.

الرَّحْمَنُ بْنُ سَيَابَةَ (۱) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: إِنَّ الْمَصَاحِفَ لَنْ تُشْتَرَى فَإِذَا اشْتَرَيْتَ فَقُلْ: إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْوَرَقَ وَ مَا فِيهِ مِنَ الْأَدِيمِ (۲) وَ حَلِيَّتَهُ وَ مَا

۱- در مصدر (کافی)، وافى و مرآه العقول به جای عبدالرحمان بن سیابه، عبدالرحمان بن سلیمان ذکر شده که توثیق در رجال ندارد. عبدالرحمان بن سیابه هم توثیق ندارد و استفاده وثاقت ایشان از بعضی اخبار نیز مشکل است. در حاشیه ی کافی \_ طبع دار الحدیث \_ نیز این چنین آمده که: لم نجد روايه أبان \_ و هو ابن عثمان \_ عن عبد الرحمن بن سليمان في موضع. بل روى هو عن عبد الله بن سليمان في بعض الأسناد، و مضمون الخبر ورد في التهذيب، ج ۶، ص ۳۶۵، ح ۱۰۵۰ عن الحسين بن سعيد \_ وقد عبّر عنه بالضمير \_ عن فضاله عن أبان عن أبي عبد الله بن سليمان \_ لكن لم يرد لفظه «أبى» في بعض نسخ التهذيب، كما أنه لم يذكر في الوسائل، ج ۱۷، ص ۱۵۹، ح ۲۲۲۴۰ \_ فلا- يبعد أن يكون الصواب في ما نحن فيه أيضاً هو عبد الله بن سليمان.

۲- لسان العرب، ج ۱۲، ص ۹: الْأَدِيمُ: الْجِلْدُ مَا كَانَ، وَقِيلَ: الْأَحْمَرُ، وَقِيلَ: هُوَ الْمَدْبُوعُ، وَقِيلَ: هُوَ بَعْدَ الْأَفِيقِ، وَ ذَلِكَ إِذَا تَمَّ وَ أَحْمَرَ ... وَ الْأَدَمَةُ: بَاطِنُ الْجِلْدِ الَّذِي يَلِي اللَّحْمَ وَ الْبَشَرَةَ ظَاهِرَهَا، وَقِيلَ: ظَاهِرُهُ الَّذِي عَلَيْهِ الشَّعْرُ وَ بَاطِنُهُ الْبَشَرَةُ ... وَ أَدِيمٌ كُلُّ شَيْءٍ: ظَاهِرُ جِلْدِهِ. وَ أَدَمَةُ الْأَرْضِ: وَجْهَهَا؛ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: وَ رَبَّمَا سُمِّيَ وَجْهُ الْأَرْضِ أَدِيمًا.

فِيهِ مِنْ عَمَلٍ يَدِيكَ بِكَذَا وَ كَذَا. (۱)

عبدالرحمان بن سیابه می گوید از امام صادق- علیه السلام - شنیدم که فرمودند: مصاحف هرگز خریداری نمی شوند، پس هرگاه خریدی بگو من از تو ورق و ادیم (پوست دباغی شده که جلد قرآن است) و تزینات آن و آن چه با دست انجام دادی - مثلاً تنظیم و صحافی کردی - را در مقابل فلان مقدار می خرم.

این روایت از لحاظ سند به خاطر عبدالله بن محمد و عبدالرحمان بن سیابه ناتمام است، ولی دلالت آن بر حرمت بیع مصحف تمام است؛ زیرا حضرت با لحن محکمی می فرمایند: مصاحف هرگز خریداری نمی شود و اگر کسی می خواهد بخرد باید ورق، ادیم، حلیه و ... را بخرد.

## ۲. موثقه ی سماعه:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ بَيْعِ الْمُصَاحِفِ وَ شِرَائِهَا فَقَالَ: لَا تَشْتَرِ كِتَابَ اللَّهِ وَ لَكِنْ اشْتَرِ الْحَدِيدَ وَ

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۳۱، ح ۱، ص ۱۵۸ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۱.

الْوَرَقَ وَالدَّفْتِينَ وَقُلُّ أَسْتَرَى مِنْكَ هَذَا بِكَذَا وَكَذَا. (۱)

سماعه بن مهران می گوید از خدمت امام صادق - علیه السلام - درباره ی خرید و فروش مصاحف سؤال کردم حضرت فرمودند: کتاب الله را نخر لکن ورق و جلد و آهن (آهنی که در آن به کار رفته) را بخر.

این روایت از لحاظ سند تمام است، هرچند در مورد عثمان بن عیسی مدتی توقف داشتیم ولی با تأمل بیشتر به این نتیجه رسیدیم که روایات ایشان قابل اعتماد است؛ چون شیخ می فرماید طائفه به روایات ایشان عمل می کنند و درباره ی روایات قدح صحبت کردیم.

این روایت ظهور در حرمت اشتراء مصحف دارد؛ چون حضرت از آن نهی می کنند.

### ۳. مرسله ی عثمان به عیسی:

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ يَأْسِيَنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ بَيْعِ الْمَصَاحِفِ وَشِرَائِهَا فَقَالَ: لَا تَشْتَرِ كَلَامَ اللَّهِ وَ لَكِنْ اشْتَرِ الْحَدِيدَ وَ الْجُلُودَ وَ الدَّفْتَرَ وَقُلُّ أَسْتَرَى مِنْكَ هَذَا بِكَذَا وَ كَذًا. (۲)

این روایت آن طور که صاحب وسائل نقل کرده مضمرة

۱- همان، ح ۲ و الکافی، ج ۵، ۱۲۱.

۲- همان، ح ۳ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۶۵.

است، ولی در مصدر «عَمَّنُ سَمِعَهُ»<sup>(۱)</sup> دارد که در این صورت مرسله هم می شود و از لحاظ مضمون مثل روایت سابق است.

#### ۴. مضمرة ی عبدالله بن سلیمان:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبِي بَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ شِرَاءِ الْمَصَاحِفِ فَقَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَشْتَرِيَ فَقُلْ أَشْتَرِي مِنْكَ وَرَقَهُ وَ أَدِيمَهُ وَ عَمَلَ يَدِكَ بِكَذَا وَ كَذَا.<sup>(۲)</sup>

عبدالله بن سلیمان می گوید از ایشان درباره ی خرید قرآن سؤال کردم فرمود: وقتی می خواهی بخری بگو من ورق و ادیم و آن چه با دست انجام دادی را در مقابل این مقدار می خرم.

این روایت از لحاظ سند به خاطر عبدالله بن سلیمان ناتمام است [علاوه آن که مضمرة است] و از لحاظ دلالت بر حرمت نیز ضعیف و قابل مناقشه است.

#### ۵. روایت جراح المدائنی:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْسِنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنِ النَّضْرِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جِرَّاحٍ

۱- تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۶۵: الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَمَّنُ سَمِعَهُ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ بَيْعِ الْمَصَاحِفِ ...

۲- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۳۱، ح ۶، ص ۱۵۹ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۶۵.



الْمَدَائِنِيُّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي بَيْعِ الْمَصَاحِفِ قَالَ: لَا تَبِعِ الْكِتَابَ وَ لَا تَشْتَرِهِ وَ بَعِ الْوَرَقَ وَ الْأَدِيمَ وَ الْحَدِيدَ. (۱)

جراح المدائنی می گوید امام صادق - علیه السلام - درباره بیع مصاحف فرمودند: کتاب [که مراد یا قرآن است یا مکتوب و خط قرآن] را نفروش و نخر، بلکه ورق و ادیم و حدید را بفروش.

این روایت از لحاظ سند به خاطر قاسم بن سلیمان و جراح المدائنی ناتمام است، ولی از لحاظ دلالت تمام است و ظهور در حرمت دارد.

### ۶. روایت سماعه بن مهران:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ] بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الرَّازِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ زُرْعَةَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مَهْرَانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَقُولُ: لَا تَبِيعُوا الْمَصَاحِفَ فَإِنَّ بَيْعَهَا حَرَامٌ قُلْتُ: فَمَا تَقُولُ فِي شِرَائِهَا؟ قَالَ: اشْتَرِ مِنْهُ الدَّفْتِينَ وَ الْحَدِيدَ وَ الْغِلَافَ وَ إِيَّاكَ أَنْ تَشْتَرِيَ مِنْهُ الْوَرَقَ وَ فِيهِ الْقُرْآنُ مَكْتُوبٌ فَيَكُونَ عَلَيْكَ حَرَامًا وَ عَلَيَّ مَنْ بَاعَهُ حَرَامًا. (۲)

۱- همان، ح ۷، و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۶۶.

۲- همان، ح ۱۱، ص ۱۶۰ و تهذیب الاحکام، ج ۷، ص ۲۳۱.

سماعه بن مهران می گوید از امام صادق - علیه السلام - شنیدم که فرمودند: مصاحف را نفروشید چرا که بیعش حرام است، عرض کردم درباره ی خرید آن چه می فرمایید؟ فرمودند: جلد و حدید و غلاف را خریداری کن. پرهیز از این که ورقی را که در آن قرآن مکتوب است بخری که در این صورت هم بر تو و هم بر کسی که فروخته حرام خواهد شد.

این روایت را شیخ با سند خود از محمد بن احمد بن یحیی - صاحب نوادر الحکمه (معروف به دبه الشیب) - نقل می کند که سند شیخ به ایشان در تهذیب (۱) تمام است، محمد بن احمد بن

۱- جناب شیخ - قدس سره - در التهذیب به محمد بن احمد بن یحیی چهار طریق ارائه می دهد که طریق اول ایشان به خاطر محمد بن الحسین بن سفیان ناتمام است، طریق دوم ایشان به خاطر ابن ابی جید ناتمام است. طریق سوم به خاطر احمد بن محمد بن یحیی ناتمام است، اما طریق چهارم ایشان تمام است و الحسن بن الحمزه توثیق دارد. بنابراین سند شیخ به محمد بن احمد بن یحیی تمام است. □ تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۷۱: و ما ذکرته فی هذا الكتاب عن محمد بن احمد بن یحیی الأشعری فقد اخبرنی به الشیخ ابو عبد الله و الحسین بن عبید الله و احمد بن عبدون کلهم عن ابی جعفر محمد بن الحسین بن سفیان عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد بن یحیی. و اخبرنا ابو الحسین بن ابی جید عن محمد بن الحسن بن الولید عن محمد بن یحیی و احمد بن ادریس جمیعا عن محمد بن احمد بن یحیی و اخبرنی به ایضا الحسین بن عبید الله عن احمد بن محمد بن یحیی عن ابیه محمد بن یحیی عن محمد بن احمد بن یحیی. و اخبرنی به الشیخ ابو عبد الله و الحسین بن عبید الله و احمد بن عبدون کلهم عن ابی محمد الحسن بن حمزه العلوی و ابی جعفر محمد ابن الحسین البزوفری جمیعا عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد بن یحیی. سند جناب شیخ - قدس سره - در الفهرست نیز به جمیع کتب و روایات محمد بن احمد بن یحیی تمام است: □ الفهرست، ص ۱۴۴: أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته عدّه من أصحابنا عن أبی المفضل عن ابن بطه القمی عن محمد بن أحمد بن یحیی. و أخبرنا بها أيضا، الحسین بن عبید الله و ابن أبی جید جمیعا عن أحمد بن محمد بن یحیی عن أبیه عن محمد بن أحمد بن یحیی. و أخبرنا بها جماعه عن أبی جعفر ابن بابویه عن أبیه، و محمد بن الحسن عن أحمد بن ادریس، و محمد بن یحیی عنه. □ رجال النجاشی، ص ۶۴: الحسن بن حمزه بن علی بن عبد الله بن محمد بن الحسن بن الحسین بن علی بن الحسن بن علی بن أبی طالب علیهم السلام أبو محمد الطبری، يعرف بالمرعش، كان من أجلاء هذه الطائفة و فقهاءها، قدم بغداد و لقيه شیوخنا فی سنه ست و خمسين و ثلاثمائه، و مات فی سنه ثمانی و خمسين و ثلاثمائه. له کتب منها: ... أخبرنا بها شیخنا أبو عبد الله و جمیع شیوخنا رحمهم الله. □ الفهرست، ص ۵۲: الحسن بن حمزه العلوی الطبری، یکنی أبا محمد، كان فاضلا أديبا عارفا فقيها زاهدا ورعا كثير المحاسن، له کتب و تصانیف کثیره، منها کتاب المبسوط، کتاب المفتخر، و غیر ذلك، أخبرنا بجمیع کتبه و روایاته جماعه من أصحابنا منهم الشیخ المفید أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان و الحسین بن عبید الله و أحمد بن عبدون عن أبی محمد الحسن بن حمزه العلوی سماعا منه و إجازة فی سنه ست و خمسين.

یحییٰ نیز از ابو عبدالله الرازی نقل می‌کند که توثیق ندارد و جناب

محمد بن الحسن بن الولید ایشان را از رجال نوادر الحکمه استثناء کرده است، ایشان هم از الحسن بن علی بن ابی حمزه البطائی \_ فرزند علی بن ابی حمزه بطائی کذاب و ملعون \_ نقل می کند که توثیق ندارد. پس این روایت از لحاظ سند ناتمام است.

این روایت بالصراحه دال بر حرمت است؛ زیرا اوّل نهی از بیع مصاحف می کند و می فرماید «لَا تَبِيعُوا الْمَصَاحِفَ» سپس تعلیل به حرام بودن آن می کند «فَمَا نَبِيعَهَا حَرَامٌ»، در مورد اشتراء هم می فرماید: «إِيَّاكَ أَنْ تَشْتَرِيَ» که ظهور در حرمت دارد و در نهایت هم تأکید می کند «فَيَكُونَنَّ عَلَيْكَ حَرَامًا وَعَلَى مَنْ بَاعَهُ حَرَامًا».

ممکن است کسی از این روایت استفاده کند حتّی خرید و فروش ورق قرآن هم جایز نیست؛ زیرا ابتدا می فرماید: «اشْتَرِ مِنْهُ الدَّفْتِينَ وَ الْحَدِيدَ وَ الْغُلَافَ» و ورق را ذکر نمی فرماید، سپس هم تصریح می کند «إِيَّاكَ أَنْ تَشْتَرِيَ مِنْهُ الْوَرَقَ وَ فِيهِ الْقُرْآنُ مَكْتُوبٌ»؛ یعنی حتّی کسی ورق قرآن را بخواهد خرید و فروشد جایز نیست، ولی روایات دیگر می تواند قرینه باشد که منظور ورق بما فيه القران مکتوب است. این نیز استفاده می شود که جزء قرآن هم فروشش جایز نیست؛ مثلاً کسی آیت الکرسی را در ورقی بنویسد و خرید و فروش کند جایز نیست.

## روایات دال بر جواز بیع قرآن

## ۱. موثقه ی روح بن عبدالرحیم:

وَ عَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَيْنِ عَدَدِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ غَالِبِ بْنِ عُمَيْرَانَ عَنْ رُوحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ (۱) عَنْ أَبِي عَدِيدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ شِرَاءِ الْمَصَاحِفِ وَ بَيْعِهَا؟ فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يُوضَعُ الْوَرَقُ عِنْدَ الْمُتَبِّرِ وَ كَانَ مَا بَيْنَ الْمُتَبِّرِ وَ الْحَائِطِ قَدْرَ مَا تَمُرُّ الشَّاهُ أَوْ رَجُلٌ مُنْحَرِفٌ قَالَ: فَكَانَ الرَّجُلُ يَأْتِي فَيَكْتُبُ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ إِنَّهُمْ اشْتَرَوْا بَعْدُ قُلْتُ فَمَا تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ لِي: أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ

۱- روح بن عبدالرحیم رفیق معلی بن خنیس کارگزار امام صادق - علیه السلام - است که توثیق دارد. □ روح بن عبد الرحیم شریک المعلی بن خنیس کوفی، ثقه، روی عن ابی عبد الله - علیه السلام - . (رجال النجاشی، ص ۱۶۸) معلی بن خنیس که پیشکار حضرت بود، از شیعیان تند و تیزی بود که گاهی هم رعایت تقیه نمی کرد. وقتی معلی بن خنیس به دستور داود بن علی والی مدینه به شهادت رسید، حضرت خیلی تحت تأثیر قرار گرفتند و داود بن علی را نفرین فرمودند که بلافاصله به درک واصل شد. به هر حال معلی بن خنیس انسان جلیل القدری بوده، ولی در بحثی که قبلاً به طور مفصل درباره ی ایشان مطرح کردیم نتوانستیم وثاقتش را احراز کنیم، هرچند بعضی ایشان را توثیق می کنند.

أَبِيعَهُ قُلْتُ: فَمَا تَرَى أَنْ أُعْطِيَ عَلَى كِتَابَتِهِ أَجْرًا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ وَ لَكِنْ هَكَذَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ نَحْوَهُ. (۱)

روح بن عبدالرحیم می گوید از امام صادق - علیه السلام - درباره ی خرید و فروش مصاحف سؤال کردم، فرمودند: [قبلاً این طور مرسوم بود] ورق نزد منبر گذاشته می شد و ما بین منبر و دیوار به اندازه ی محل عبور یک گوسفند یا انسان مایل جا بود و فرد آن جا می رفت و قرآن کتابت می کرد [و این طور صاحب قرآن می شد] ولی بعد از آن خریداری مرسوم شد [روح بن عبدالرحیم می گوید] عرض کردم نظرتان درباره ی آن چیست؟ [یعنی خرید و فروش جایز است یا خیر؟] فرمودند: این که قرآن را بخرم نزد من محبوب تر است از این که قرآن را بفروشم. عرض کردم: نظرتان درباره ی پرداخت اجرت بر کتابت قرآن چیست؟ فرمودند: اشکالی ندارد و لکن قبلاً این طور می کردند [یعنی هر کسی قرآن می خواست، ما بین منبر و حائط می نوشت و این طور صاحب قرآن می شد نه با اشتراء].

این روایت از لحاظ سند تمام است و به روشنی دلالت می کند بیع مصحف جایز است؛ زیرا حضرت می فرمایند: «أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَبِيعَهُ» و چون هر شرائی مستلزم بیع است، پس باید

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۳۱، ح ۴، ص ۱۵۸ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۱.

بیع نیز حلال باشد و الا اگر بیع جایز نباشد از آن جا که شراء مصداق إعانه ی بر اثم می شود، جایز نخواهد بود. بنابراین جواز شراء مستلزم جواز بیع نیز هست، اما چون قرآن دارای ارزش معنوی بسیار بالایی است مناسب است فروخته نشود و مانند آن است که در روایات وارد شده کسی که دارای باغی است آن را نفروشد، مگر این که به جای آن باغ دیگری بخرد(۱)، و در این جا هم اگر کسی قرآن دارد آن را نفروشد بلکه نگه دارد و تلاوت کند یا به فرزندان خود هدیه کند یا وقف کند.

پس این روایت به روشنی دلالت می کند بیع و شراء مصحف جایز است.

۱- همان، باب ۲۴، ح ۷، ص ۷۱ و الکافی، ج ۵، ص ۹۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ بُنْدَارٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يُوسُفَ عَنْ عَبْدِ السَّلَامِ عَنْ هِشَامِ بْنِ أَحْمَرَ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: تَمَنُّ الْعَقَارِ مَمْحُوقٌ إِلَّا أَنْ يُجْعَلَ فِي عَقَارٍ مِثْلِهِ. □ همان، ح ۸ و الکافی، ج ۵، ص ۹۲: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شُمُونَ عَنِ الْأَمَّامِ عَنِ الْمَصْمَعِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إِنَّ لِي أَرْضًا تُطَلَّبُ مِنِّي وَ يُرَغَّبُونِي فَقَالَ لِي: يَا أَبَا سَيَّارٍ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ مَنْ بَاعَ الْمَاءَ وَ الطِّينَ وَ لَمْ يَجْعَلْ مَالَهُ فِي الْمَاءِ وَ الطِّينِ ذَهَبَ مَالُهُ هَبَاءً؟ قُلْتُ: جُعِلَتْ فِدَاكَ إِنِّي أَبِيعُ بِالْثَمَنِ الْكَثِيرِ وَ أَشْتَرِي مَا هُوَ أَوْسَعُ رُقْعَةً مِنْهُ فَقَالَ: لَمَّا بَيَّأَسَ. □ لسان العرب، ج ۴، ص ۵۹۷: الْعَقَارُ، بِالْفَتْحِ، الضِّيْعَةُ وَ النَخْلُ وَ الْأَرْضُ وَ نَحْوُ ذَلِكَ.

**۲. روایت عنبسه الوراق:**

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ سَابِقِ السُّنْدِيِّ عَنْ عَبْسَةَ الْوَرَّاقِ قَالَتْ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَقُلْتُ: أَنَا رَجُلٌ أَبِيعُ الْمَصَاحِفَ فَإِنْ نَهَيْتَنِي لَمْ أَبِعْهَا فَقَالَ: أَلَسْتَ تَشْتَرِي وَرَقًا وَ تَكْتُبُ فِيهِ؟ قُلْتُ: بَلَى وَ أَعَالِجُهَا قَالَ: لَأَبُؤَسَ بِهَا. (۱)

عنبسه الوراق می گوید خدمت امام صادق - علیه السلام - عرض کردم من مصاحف را می فروشم، اگر از آن نهی کنید دیگر نمی فروشم. حضرت فرمودند: آیا غیر از این است که ورق را می خری و در آن کتابت [قرآن] می کنی؟ عرض کردم: بله و درستش هم می کنم [صحافی می کنم] فرمودند: اشکالی ندارد.

این روایت از لحاظ سند به خاطر بعض مجاهیل و مضعفین ناتمام است (۲) ولی دلالتش بر جواز تمام است؛ زیرا می فرماید: «لَأَبُؤَسَ بِهَا».

- 
- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به، باب ۳۱، ح ۵، ص ۱۵۹ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۲.
  - ۲- سند این روایت به خاطر محمد بن علی ابوسمینه که تضعیف شده و نیز به خاطر سابق السندی و عنبسه الوراق که مجهول است، ناتمام است. (احمدی)



## ۳. صحیحہ ی ابی بصیر:

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ] عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ بَيْعِ الْمَصَاحِفِ وَ شِرَائِهَا فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يُوضَعُ عِنْدَ الْقَامَةِ (۱) وَ الْمِثْبَرِ قَالَ: كَانَ بَيْنَ الْحَائِطِ وَ الْمِثْبَرِ قَيْدٌ مَمَرٌ شَاهٍ وَ رَجُلٌ وَ هُوَ مُنْحَرِفٌ فَكَانَ الرَّجُلُ يَأْتِي فَيَكْتُبُ الْبَقْرَةَ وَ يَجِيءُ آخَرَ فَيَكْتُبُ السُّورَةَ كَذَلِكَ كَانُوا ثُمَّ إِنَّهُمْ اشْتَرَوْا بَعْدَ ذَلِكَ فَقُلْتُ: فَمَا تَرَى

۱- مراد از قامت، دیوار مسجد است و به این خاطر قامت گفته می شود که «کان حائط مسجد رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - قدر قامه» و آن به عنوان شاخصی بود برای تعیین وقت نماز، وقت فضیلت و اوقات نوافل؛ یعنی این که گفته می شود مثلاً وقت فضیلت نماز ظهر یا عصر چند قدم است، با آن شاخص شنجیده می شود که به اندازه ی قامت افراد متوسط است. □ تهذیب الأحکام، ج ۲، ص ۱۹: الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ وَقْتِ الظُّهْرِ فَقَالَ: ذِرَاعٌ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ وَ وَقْتِ العَصْرِ ذِرَاعٌ مِنْ وَقْتِ الظُّهْرِ فَذَلِكَ أَرْبَعَةُ أَقْدَامٍ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ وَ قَالَ زُرَّارَةُ: قَالَ لِي أَبُو جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - حِينَ سَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ: إِنَّ حَائِطَ مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ - كَانَ قَامَةً فَكَانَ إِذَا مَضَى مِنْ فَيْئِهِ ذِرَاعٌ صِلَى الظُّهْرَ وَ إِذَا مَضَى مِنْ فَيْئِهِ ذِرَاعَانِ صِلَى العَصْرَ ثُمَّ قَالَ: أَتَدْرِي لِمَ جُعِلَ الذِّرَاعُ وَ الذِّرَاعَانِ؟ قُلْتُ: لِمَ جُعِلَ ذَلِكَ؟ قَالَ: لِمَكَانِ النَّافِلَةِ فَإِنَّ لَكَ أَنْ تَتَنَفَّلَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ يَمْضِيَ الْفَيْءُ ذِرَاعًا فَإِذَا بَلَغَ فَيْئَكَ ذِرَاعًا مِنَ الزَّوَالِ بَدَأَتْ بِالْفَرِيضَةِ وَ تَرَكْتَ النَّافِلَةَ قَالَ ابْنُ مُسْكَانَ وَ حَدَّثَنِي بِالذِّرَاعِ وَ الذِّرَاعَيْنِ سُلَيْمَانُ بْنُ خَالِدٍ وَ أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ وَ حُسَيْنُ صَاحِبُ القَلَانِسِ وَ ابْنُ أَبِي يَعْفُورٍ وَ مَنْ لَا أُحْصِيهِ مِنْهُمْ.

فِي ذَلِكَ فَقَالَ: أَشْتَرِيهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيِّعَهُ. (۱)

ابوبصیر می گوید: از خدمت امام صادق - علیه السلام - درباره ی خرید و فروش مصاحف سؤال کردم فرمودند: [قبلاً ورق] بین منبر و دیوار گذاشته می شد و فرمودند: بین منبر و دیوار فاصله ای به اندازه ی عبور گوسفند یا انسان مایل وجود داشت و در آن جا مثلاً کسی سوره ی بقره را می نوشت، این طور مرسوم بود ولی بعداً خرید و فروش رسم شد. عرض کردم: نظر شما درباره ی آن [خرید و فروش مصحف] چیست؟ فرمودند: این که بخرم نزد من محبوب تر است از این که بفروشم.

مضمون این روایت و دلالت آن بر جواز بیع و شراء مانند موثقه ی روح بن عبدالرحیم است؛ فقط ذیلی که مربوط به پرداخت اجرت بر کتابت در موثقه ی روح بن عبدالرحیم بود، این روایت آن را ندارد.

### حمل بر کراهت مقتضای جمع بین دو دسته روایات

#### اشاره

در بین روایات دال بر حرمت، فقط یک روایت از لحاظ سند تمام بود و بقیه به عنوان مؤید بود، در بین روایات دال بر جواز نیز دو روایت از لحاظ سند تمام بود که هر دو به یک مضمون بودند و روایت دیگری هم وجود داشت که به عنوان مؤید بود. جمع بین این دو دسته روایات اقتضاء می کند روایات مانعه را حمل بر کراهت کنیم؛ زیرا دلالت این روایات بر حرمت بیش از

ظهور نیست؛ چون در روایت عبدالرحمان بن سیابه [سلیمان] فرمود: «إِنَّ الْمَصِيحَ أَحْفَ لَنْ تُشْتَرَى» که جمله‌ی خبری در مقام انشاء به کار رفته و در واقع نهی است، پس ظهور در حرمت دارد، بقیه‌ی روایات هم به صورت نهی بود که آن‌ها هم ظهور در حرمت دارد. بله، روایت سماعه بن مهران صراحت در حرمت دارد؛ چون تعبیرات شدیدی به کار برده و لفظ حرمت هم چند مرتبه در آن تکرار شده، ولی با این حال قابلیت حمل بر کراهت شدید را دارد \_ نظیر آن را مثلاً در مورد غسل جمعه داریم که در روایت در عداد غسل‌های واجب شمرده شده و «واجب» (۱) بر آن

۱- وسائل الشیعه، ج ۳، تمه کتاب الطهاره، ابواب اغسال المسونه، باب ۱، ح ۳، ص ۳۰۳ و تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۱۰۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَيْسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ غُسْلِ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: وَاجِبٌ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ إِلَّا أَنَّهُ رُخِّصَ لِلنِّسَاءِ فِي السَّفَرِ لِقَلِّهِ الْمَاءُ وَقَالَ: غُسْلُ الْجَنَابَةِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْحَائِضِ إِذَا طَهَّرَتْ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْإِسْتِحْضَاءِ وَاجِبٌ إِذَا اخْتَشَتْ بِالْكُرْسُفِ فَجَازَ الدَّمُ الْكُرْسُفَ إِلَى أَنْ قَالَ: وَغُسْلُ النُّفْسَاءِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْمُؤَلُّودِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْمَيِّتِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ مَنْ غَسَلَ الْمَيِّتَ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْمُحْرَمِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ يَوْمِ عَرَفَةَ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الزِّيَارَةِ وَاجِبٌ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ وَغُسْلُ دُخُولِ الْبَيْتِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ دُخُولِ الْحَرَمِ يُسْتَحَبُّ أَنْ لَا تَدْخُلَهُ إِلَّا بِغُسْلٍ وَغُسْلُ الْمُبَاهَلَةِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ الْإِسْتِشْقَاءِ وَاجِبٌ وَغُسْلُ أَوَّلِ لَيْلِهِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ مُسْتَحَبٌّ وَغُسْلُ لَيْلِهِ إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَّهُ وَغُسْلُ لَيْلِهِ ثَلَاثَ وَعِشْرِينَ سَنَّهُ لَمَا تَتْرُكُهَا لِأَنَّهُ يُرْجَى فِي إِحْدَاهُنَّ لَيْلَةُ الْقَدْرِ وَغُسْلُ يَوْمِ الْفِطْرِ وَغُسْلُ يَوْمِ الْأَضْحَى سُنَّةٌ لَا أَحِبُّ تَرْكَهَا وَغُسْلُ الْإِسْتِخَارَةِ يُسْتَحَبُّ.

اطلاق شده، ولی با این حال حمل بر استحباب می‌کنیم و تعبیر به وجوب را می‌گوییم یا به خاطر تغلیب بوده یا به خاطر شدت استحباب \_ و مهم آن که از لحاظ سند نیز ناتمام است. پس روایات مانعه که حجت است، بیش از ظهور در حرمت ندارد.

ولی روایات مجوزه، نص \_ یا قریب به نص \_ در جواز بیع مصحف است. بنابراین طبق قاعده ی حمل ظاهر بر نص یا اظهر(۱)، نتیجه این می‌شود که روایات مانعه حمل بر کراهت می‌شود.

### جمع مرحوم شیخ - قدس سره - بین دو دسته روایات

مرحوم شیخ - قدس سره - وجه جمع دیگری ارائه می‌دهد و آن این که روایات مجوزه حمل بر بیع ورق، جلد، ادیم و عمل ید می‌شود و روایات مانعه بر ظهور در حرمت بیع مصحف باقی می‌ماند.(۲)

۱- تعبیر به اظهر به خاطر آن است که ممکن است کسی در مورد عبارت حضرت که فرمودند «أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيْعَهُ» این احتمال را بدهد که مراد حضرت این است که شراء در مقایسه با بیع فقط محبوبتر است و منافاتی با حرام بودن آن ندارد.

۲- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۵۷: و كيف كان، فالحكم في المسألة واضح بعد الأخبار و عمل من عرفت، حتى مثل الحلّي الذي لا يعمل بأخبار الآحاد. و ربما يتوهم هنا ما يصرف هذه الأخبار عن ظواهرها، مثل رواية أبي بصير ... و مثله رواية روح بن عبد الرحيم، و زاد فيه: «قلت: فما ترى أن اعطى على كتابته أجراً؟ قال: لا بأس، و لكن هكذا كانوا يصنعون»، فإنها تدلّ على جواز الشراء من جهة حكايته عن المسلمین بقوله: «ثم إنهم اشتروا بعد ذلك»، و قوله: «أشتریه أحبّ إليّ من أن أبيعته»، و نفى البأس عن الاستئجار لكتابته، كما في أخبار آخر غيرها، فيجوز تملك الكتابه بالأجره، فيجوز وقوع جزء من الثمن بإزائها عند بيع المجموع المركب منها و من القرطاس و غيرهما.

تفصیل کلام مرحوم شیخ به این صورت است که ایشان ابتدا دلالت موثقه ی روح بن عبدالرحیم و صحیحہ ی ابی بصیر \_ که مضمونشان مثل هم است \_ را بر جواز بیع مصحف بررسی می کند و می فرماید:

ممکن است کسی بگوید این دو روایت مطلقاً دالّ بر جواز بیع مصحف است به خاطر وجوه مذکور در ذیل:

### وجوه دلالت موثقه ی روح بن عبدالرحیم بر جواز بیع مصحف در کلام شیخ - قدس سره -

۱. این کلام حضرت «أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيْعَهُ» که دلالت بر جواز اشتراء می کند، بالملازمه دالّ بر جواز بیع نیز هست.
۲. در این دو روایت می فرماید: «ثُمَّ إِنَّهُمْ اشْتَرَوْا بَعْدُ» که دلالت می کند خرید و فروش قرآن تبدیل به سیره ی عملی مسلمانان شده و از آن جا که رادع و نهی عملی از آن نشده کشف می شود جایز بوده و الا مشکل است بگوییم مسلمانان که این عمل را انجام می دادند، مرتکب حرام می شدند.
۳. ذیل موثقه ی روح بن عبدالرحیم که آمده: «فَمَا تَرَى أَنْ أُعْطِيَ عَلَى كِتَابَتِهِ أَجْرًا قَالَ: لَا بَأْسَ» دالّ بر جواز پرداخت اجرت بر کتابت قرآن است و این بدین معنی است که خطوط قرآن

مالیت دارد و می تواند در مقابل ثمن قرار گیرد و در نتیجه بیع آن صحیح است؛ زیرا احتمال داده نمی شود اجاره به اعتبار خطوط صحیح باشد ولی بیع آن صحیح نباشد.

روایات، متفق بر جواز پرداخت اجرت بر کتابت قرآن بوده و برخی از لحاظ سند نیز تمام است و هیچ روایتی بر خلاف آن وجود ندارد و کسی هم مخالفت نکرده است. این روایات را در یک دسته بندی می توان به این صورت ارائه کرد:

### روایات دال بر جواز پرداخت اجرت بر کتابت قرآن

#### \_\_ موثقه ی روح بن عبدالرحیم:

وَعَنْهُمْ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا] عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ غَالِبِ بْنِ عَثِمَانَ عَنْ رَوْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ شِرَاءِ الْمَصَاحِفِ وَبَيْعِهَا؟ فَقَالَ: إِنَّمَا كَانَ يُوضَعُ الْوَرَقُ عِنْدَ الْمُنْبَرِ وَكَانَ مِثْلَ بَيْنِ الْمُنْبَرِ وَالْحَائِطِ قَدَرِ مَا تَمُرُّ الشَّاهُ أَوْ رَجُلٌ مُنْحَرِفٌ قَالَ: فَكَانَ الرَّجُلُ يَأْتِي فَيَكْتُبُ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ إِنَّهُمْ اشْتَرَوْا بَعْدُ قُلْتُ فَمَا تَرَى فِي ذَلِكَ؟ فَقَالَ لِي: أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيْعَهُ قُلْتُ: فَمَا تَرَى أَنْ أُعْطِيَ عَلَى كِتَابَتِهِ أَجْرًا؟ قَالَ: لَا بَأْسَ وَ لَكِنْ هَكَذَا كَانُوا يَصْنَعُونَ.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ نَحْوَهُ. (۱)

**\_\_ صحیحہ ی علی بن جعفر:**

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكْتُبُ الْمُصْحَفَ بِالْأَجْرِ قَالَ: لَا بَأْسَ. (۲)

این روایت از لحاظ سند به خاطر عبدالله بن الحسن ناتمام است؛ زیرا توثیقی برای ایشان در مجامع روایی ذکر نشده، هرچند می دانیم امام زاده و سید واجب التعظیم است ولی نمی توانیم روایات ایشان را به عنوان مستند حکم قرار دهیم. ولی از آن جایی که این روایت علی بن جعفر و روایت بعدی در کتاب خودشان به نام مسائل علی بن جعفر (۳) که به دست ما رسیده موجود است، پس این دو روایت از لحاظ سند تمام است.

**\_\_ صحیحہ ی دیگر علی بن جعفر:**

وَ عَنْهُ [عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

- ۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به. باب ۳۱، ح ۴، ص ۱۵۸ و الکافی، ج ۵، ص ۱۲۱.
- ۲- همان، ح ۱۲، ص ۱۶۱ و قرب الاسناد، ص ۱۱۵.
- ۳- مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، ص ۳۰۰.

بْنِ الْحَسَنِ [عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ هَلْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَكْتُبَ الْمُصْحَفَ بِالْأَجْرِ؟ (۱) قَالَ: لَا بَأْسَ.

**— صحیحہ ای در جامع بزنی به نقل جناب ابن ادريس:**

قَالَ فِي هَذَا الْكِتَابِ ... وَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يَكْتُبُ الْمُصْحَفَ بِالْأَجْرِ؟ قَالَ: لَا بَأْسَ. (۲)

در مورد تمام بودن سند روایاتی که جناب ابن ادريس به طور مستقیم از کتاب هایی مثل جامع بزنی نقل می کند، چندین بار صحبت کرده ایم که خلاصه اش این چنین است: کتاب هایی مانند جامع بزنی در زمان جناب ابن ادريس حلی متواتر یا در حکم متواتر بوده، بنابراین احتیاج به ذکر سند به آن کتاب نیست. پس این روایت از لحاظ سند تمام است.

**— روایت عبدالرحمن بن ابی عبدالله:**

وَ عَنْهُ [مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ يَأْتِيَنَاهُ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ [عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: إِنَّ أُمَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ أَرَادَتْ أَنْ تَكْتُبَ مُصْهِفًا وَ اشْتَرَتْ وَرَقًا مِنْ عِنْدِهَا وَ دَعَتْ رَجُلًا فَكَتَبَ لَهَا عَلَى غَيْرِ شَرْطٍ

۱- و في المصدر «بالاحمر».

۲- السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، ج ۳، ص ۵۷۳.



فَأَعْطَتْهُ حِينَ فَرَغَ خَمْسِينَ دِينَارًا وَإِنَّهُ لَمْ يُبِعِ الْمَصَاحِفَ إِلَّا حَدِيثًا (۱).

عبدالرحمن بن ابی عبدالله از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که حضرت فرمودند: مادر عبدالله بن حارث وقتی خواست مصحفی کتابت کند ورق خرید و از شخصی خواست که بر آن ورق کتابت کند، بدون این که با او [درباره ی اجرت] مشارطه و مقاطعه کرده باشد، وقتی کتابت قرآن تمام شد پنجاه دینار (۲) به او اعطاء کرد و همانا مصحف خرید و فروش نمی شد مگر جدیداً.

این روایت از لحاظ سند به خاطر قاسم بن محمد الجوهری ناتمام است.

۱- وسائل الشیعه، ج ۱۷، کتاب التجاره، ابواب ما یکتسب به. باب ۳۱، ح ۱۰، ص ۱۶۰ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۶۶.  
 ۲- هر دینار مساوی با یک مثقال شرعی و سه چهارم مثقال صیرفی است. هر مثقال شرعی هجده نخود و هر مثقال صیرفی بیست و چهار نخود است. بنابراین پنجاه دینار به اندازه ی نهصد نخود طلا می شود که امروزه نیز قیمت بالایی دارد. □ علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی اصفهانی، أوزان المقادیر، ص ۱۳۳: الدینار و المثقال الشرعی متحدان و هذا مما لا شک فیہ، و هما ثلاثه أرباع، المثقال الصیرفی مثقال و ثلث من الشرعی، و المثقال الشرعی درهم و ثلاثه أرباع درهم، و الدرهم نصف المثقال الشرعی و خمسہ و نصف المثقال الصیرفی و ربع عشره، فیکون مقدار عشره دراهم سبعة مثاقیل، فیکون عشرون مثقالاً أول نصب الذهب فی وزان ثمانیه و عشرون درهما و أربعه أسباع درهم، و مائتا درهم أول نصب الفضة فی وزان مائه و أربعین مثقالاً، و هذا النسب مما لا شک فیها، و اتفقت علیها الخاصه و العامه.

این که حضرت در مقام تکریم، این واقعه را تعریف می کنند استفاده می شود بهتر است در اجاره برای کتابت مصحف هم اجرت معین نشود.

ذیل روایت هم که می فرماید «وَإِنَّهُ لَمْ يُبْعِ الْمَصَاحِفُ إِلَّا حَدِيثًا» و حضرت بیان نمی کنند این کار حرام و غلط است، اشعار به این دارد که بیع مصحف حرام نیست و از آن جهت که حضرت یک نوع اظهار تکدر خاطر از بیع مصحف می کنند، استفاده می شود حداقل کراهت دارد.

### ادامه ی کلام در جمع شیخ- قدس سره - بین دو دسته روایات

#### اشاره

مرحوم شیخ- قدس سره - بعد از بیان وجوه استفاده ی جواز بیع مصحف از موثقه ی روح بن عبدالرحیم و صحیحه ی ابی بصیر می فرماید این وجوه ناتمام است؛ زیرا این دو روایت در مقام بیان این است که تحصیل مصحف در صدر اسلام از طریق کتابت خود شخص [یا با همکاری دیگران] بوده، ولی جدیداً همت ها کوتاه شده و به جای مباشرت در کتابت قرآن، از طریق خرید و فروش و استیجار شخصی برای کتابت و پرداخت اجرت، تحصیل مصحف می کنند، اما دیگر این دو روایت کیفیت شراء را بیان نمی کند که چگونه بوده و چگونه باید باشد. (۱)

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۵۷: لكن الإنصاف: أن لا- دلالة فيها على جواز اشتراء خطِّ المصحف، و إنما تدلّ على أنّ تحصيل المصحف في الصدر الأوّل كان بمباشرة كتابته، ثم قصرت الهمم فلم يباشروها بأنفسهم، و حصلوا المصحف بأموالهم شراءً و استئجاراً، و لا دلالة فيها على كيفية الشراء، و أنّ الشراء و المعاوضة لا بدّ أن لا يقع إلّا على ما عدا الخط، من القرطاس و غيره. و في بعض الروايات دلالة على أنّ الأوّل مع عدم مباشرة الكتابه بنفسه أن يستكتب بلا شرط ثم يعطيه ما يرضيه، مثل رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله ... و ممّا يدلّ على الجواز روايه عنبسه الوردّاق ... و هي و إن كانت ظاهره في الجواز إلّا أنّ ظهورها من حيث السكوت عن كيفية البيع، في مقام الحاجة إلى البيان، فلا تعارض ما تقدّم من الأخبار المتضمّنه للبيان. و كيف كان، فالأظهر في الأخبار ما تقدّم من الأساطين المتقدم إليهم الإشارة.

بنابراین مقتضای جمع با روایات ناهیه از بیع مصحف آن است که بگوییم: اگر کسی می خواهد از طریق خرید و فروش تحصیل مصحف کند، باید بیع را بر غیر کتابت یعنی بر ورق، جلد، ادیم، حدید، عمل ید و ... انجام دهد و اگر از طریق استیجار برای کتابت می خواهد تحصیل مصحف کند، به مقتضای روایت عبدالرحمن بن ابی عبدالله بهتر است قبل از عمل نسبت به اجرت مقاطعه نکند.

مرحوم شیخ سپس در مورد روایت عنبسه الوراق می فرماید: این روایت گرچه ظهور در جواز بیع مصحف دارد، ولی این ظهور بالاطلاق و با استفاده از مقدمات حکمت است؛ یعنی چون در مقام بیان بوده ولی سکوت از ذکر قید و کیفیت شراء فرموده، استفاده ی جواز بیع مطلقاً می شود که در این صورت نیز مقتضای جمع با روایات مانعه این است که بگوییم این اطلاق

به وسیله ی روایات مانعه تقیید می خورد و نتیجه این می شود که اگر بیع بر خطوط و کتاب الله انجام بگیرد جایز نیست، ولی بر جلد، ادیم و ورق اشکالی ندارد.

### نقد وجه جمع شیخ - قدس سره -

خدمت مرحوم شیخ - قدس سره - می گوئیم روایات مانعه که می فرماید بیع مصحف جایز نیست و اگر خواستی بیع کنی ورق، ادیم و جلد را بیع کن، این در واقع تفصیل در بیع مصحف نیست که قِسْمُ جایز و قِسْمُ غیر جایز، و اصلاً این لحن که می فرماید: «إِنَّ الْمَصِّحَةَ إِحْفٌ لَنْ تُشْتَرَى» با تفصیل سازگار نیست، بلکه موضوع این دو فرق دارد. آن چیزی که جایز نیست، بیع مصحف است و آن چیزی که جایز است بیع ورق، ادیم و جلد است. پس موضوع این دو با هم فرق می کند و در حقیقت حضرت بعد از بیان عدم جواز بیع مصحف، راه یاد می دهند که چطور مبادله کنند و آن این که ورق، ادیم و جلد را خرید و فروش کنند؛ نه مصحف را.

در روایات مجوّزه هم وقتی از حضرت درباره ی بیع و شراء مصحف سؤال می شود و حضرت در جواب می فرمایند «أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيْعَهُ» باز موضوع بیع و شراء مصحف است؛ نه مثل ادیم، حدید و ... و بیان می کند بیع مصحف \_ که مصحف عنوان مقوم و مقصود اصلی در بیع است \_ جایز است. بنابراین حمل مطلق بر مقید بین این دو دسته روایت معنی ندارد، بلکه

همان طور که بیان کردیم این روایات با هم تعارض بدوی دارند و باید حمل ظاهر بر نص یا أظهر کرد و نتیجه این می شود که روایات مانعه حمل بر کراهت می شود.

بنابراین کلام قائلین به عدم حرمت بیع مصحف مانند علامه ی بحرالعلوم، صاحب جواهر- قدس سرهما - و ... صحیح است.

### **نقد کلام شیخ - قدس سره - در وجوه دلالت موثقه ی روح بن عبدالرحیم بر جواز بیع مصحف**

همان طور که بیان کردیم مرحوم شیخ درباره ی دلالت موثقه ی روح بن عبدالرحیم بر جواز بیع مصحف سه وجه ذکر فرمود؛ یعنی علاوه بر این کلام حضرت که فرمودند «أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيْعَهُ» \_ که ما نیز دلالت آن را بر جواز قبول کردیم \_ دو وجه دیگر هم دالّ بر جواز بیع مصحف است:

وجه اول این بود که از ذیل موثقه که فرمود: «پرداخت اجرت بر کتابت قران جایز است» استفاده می شود پس خطوط قرآن کریم مالیت دارد، بنابراین بیعش نیز باید جایز باشد؛ چون احتمال فرق بین اجاره و بیع نیست.

ولی این کلام درست نیست؛ زیرا:

اولاً: ممکن است فردی به خاطر غرضی، دیگری را اجیر بر عملی کند که حاصل آن عمل مالیت ندارد؛ به عنوان مثال کسی که به خاطر غرض شخصی می خواهد ببیند در کنار دریا وقتی آب

روی آب ریخته می شود چه اتفاقی می افتد، می تواند دیگری را اجیر کند تا این عمل را انجام دهد و نمی توان گفت چنین اجاره ای صحیح نیست، در حالی که حاصل این عمل هیچ مالیتی ندارد.

بنابراین از جواز پرداخت اجرت بر کتابت قرآن کریم نمی توان نتیجه گرفت خطوط قرآن شرعاً مالیت دارد.

ثانیاً: علی فرض مالیت برای خطوط قرآن، ملازمه ای بین جواز اجاره با جواز بیع نیست؛ چون ممکن است شارع نخواهد نقوش قرآن کریم به خاطر عظمتی که دارد به عنوان مبیع در مقابل ثمن واقع شود، اما پرداخت مزد در مقابل کتابت قرآن که عمل ید است مانعی نداشته باشد؛ چون مزد مستقیماً در مقابل نقوش بما هی نقوش قرار نمی گیرد.

وجه دوم این بود که از عبارت «ثُمَّ إِنَّهُمْ اشْتَرَوْا بَعْدُ» استفاده می شود سیره و عمل مسلمین بر مباحثه ی مصحف بود و این دالّ بر جواز آن است.

در پاسخ می گوئیم:

اولاً: ظاهر لحن روایت به گونه ای است که استفاده می شود حضرت فی الجمله در مقام ابراز عدم رضایت از این عمل مسلمین هستند، هر چند در حدّی نیست که بتوان استفاده ی حرمت کرد.

ثانیاً: این عمل مسلمین همان طور که علامه - قدس سره - در نهاییه الاحکام فرمودند مورد انکار صحابه قرار گرفته است.

ثالثاً: همين روايات مانعه مى تواند به عنوان رادع عمل آن ها باشد.

### وجه اعتبارى شيخ - قدس سره - بر اثبات جواز بيع مصحف

#### اشاره

مرحوم شيخ - قدس سره - بعد از استفاده ي حرمت بيع مصحف از روايات و عدم قبول حمل روايات مانعه بر كراهت، با يك تحليل اعتبارى به اين نتيجه مى رسند كه نمى توان ملتزم به حرمت بيع مصحف شد و بايد اخبار مانعه را حمل بر كراهت كرد. تفصيل كلام مرحوم شيخ (١) چنين است:

١- المكاسب المحرمه، ج ١، ص ٢٥٩: بعد فرض أن الكاتب للمصحف فى الأوراق المملوكة مالك للأوراق و ما فيها من النقوش فإن النقوش إن لم تعد من الأعيان المملوكة بل من الصفات التى تتفاوت قيمته بوجودها و عدمها فلا حاجة إلى النهى عن بيع الخط فلا يقع بإزائه جزء من الثمن حتى يقع فى حيز البيع و إن عدت من الأعيان المملوكة فإن فرض بقاؤها على ملك البائع بعد بيع الورق و الجلد فيلزم شركته مع المشتري و هو خلاف الاتفاق و إن انتقلت إلى المشتري فإن كان بجزء من العوض فهو البيع المنهى عنه لأن بيع المصحف المركب من الخط و غيره ليس إلا جعل جزء من الثمن بإزاء الخط و إن انتقلت إليه قهراً تبعاً لغيرها لا لجزء من العوض نظير بعض ما يدخل فى المبيع فهو خلاف مقصود المتبايعين مع أن هذا كالتزام كون المبيع هو الورق المقيد بوجود هذه النقوش فيه لا الورق و النقوش فإن النقوش غير مملوكة بحكم الشارع مجرد تكليف صوري إذ لا أظن أن تعطل أحكام الملك فلا تجرى على الخط المذكور إذا بنينا على أنه ملك عرفاً قد نهى عن المعاوضة عليه بل الظاهر أنه إذا لم يقصد بالشراء إلا الجلد و الورق كان الخط باقياً على ملك البائع فيكون شريكاً بالنسبة فالظاهر أنه لا مناص عن التزام التكليف الصوري أو يقال إن الخط لا يدخل فى الملك شرعاً و إن دخل فيه عرفاً فتأمل.

۱. نقوش مکتوبه در مصاحف (خطوط قرآن) شرعاً قابلیت تملک دارد و ملک مالک است. دلیل این مطلب را گرچه شیخ نفرموده، ولی می توان این طور بیان کرد که چون قابلیت وقف دارد پس معلوم می شود ملک است؛ زیرا «لاوقف الا فی ملک» و نیز اگر کسی اتلاف کرد ضامن است.

بعد از فرض مملوک بودن نقوش می گوییم: این نقوش یا از اعیان مملوک است و ملکیت مستقل دارد و یا از اعیان مملوک نیست و ملکیت تبعی داشته و هیچ گونه استقلالی ندارد، بلکه از صفاتی است که بالتبع منتقل می شود و فقط مؤثر در کاهش یا افزایش قیمت عین است.

اگر نقوش قرآن ملکیت تبعی داشته و بالتبع منتقل شود، اصلاً تحت بیع واقع نمی شود؛ نظیر رنگ گل و هیئت ترکیبی برگ های آن که مملوک تبعی است و مستقلاً مورد معامله قرار نمی گیرد بلکه به تبع گل و مواد آن منتقل می شود. در چنین فرضی که نقوش اصلاً مورد معامله قرار نمی گیرد و تحت بیع واقع نمی شود، احتیاجی به نهی از آن نیست؛ زیرا در مقابل آن نقوش ثمنی قرار نمی گیرد تا بتواند مورد نهی واقع شود. پس نهی از آن در این فرض معنا نخواهد داشت؛ زیرا نهی از چیزی شده که اصلاً واقع نمی شود.

۲. اگر نقوش قرآنی از اعیان مملوک بوده و ملکیت مستقل داشته باشد، می گوییم: در بیع جلد، ورق، حدید و ادیم این



نقوش قرآنی که ملکیت مستقل دارد، یا منتقل به مشتری می شود یا به ملک بایع باقی است.

اگر به ملک بایع باقی باشد و به مشتری منتقل نشود، لازمه اش آن است که بعد از بیع جلد، ورق، ادیم و ... مشتری و بایع در مصحف شریک باشند، در حالی که قطعاً چنین نیست و خلاف اتفاق است.

۳. و اگر به ملک بایع باقی نبوده و به مشتری منتقل شود می گوئیم این انتقال یا بالعوض است و بخشی از ثمن در مقابل آن قرار می گیرد یا بالعوض نیست و قهراً و تبعاً منتقل می شود.

اگر انتقال بالعوض باشد، این همان بیعی است که مورد نهی واقع شده و حرام است؛ چون فرض آن است که بیع نقوش در مقابل عوض حرام است.

۴. امّا اگر انتقال بدون عوض بوده و قهراً و تبعاً منتقل شود، خلاف مقصود متبایعین می شود؛ زیرا فرض آن است که متبایعین فقط ورق، ادیم، حدید و جلد را قصد کرده و مبادله ی نقوش را قصد نکرده اند و نقوش هم طبق فرض، عین مملوکه است پس چگونه به مشتری منتقل شده است؟!

الترام به این موجب می شود در واقع تکلیف (نهی از بیع) صوری شود؛ چون حقیقت بیع نسبت به نقوش \_ با فرض این که عین مملوکه است و متبایعین آن را قصد نکرده اند \_ تحقق یافته و به مشتری منتقل شده و نقوش هم در ازدیاد ثمن سهم داشته،

فقط از به زبان جاری کردن آن در انشاء عقد نهی شده که این مجرد تکلیف صوری است یا این که باید بگوییم نقوش هر چند عرفاً ملک است، ولی شرعاً ملک نیست و معامله بر روی ورق مقید به وجود نقوش قرآنی واقع شده، نه ورق و نقوش، که آن هم تکلیف صوری است؛ زیرا گمان نمی‌کنم حقیقتاً احکام ملک بر روی آن تعطیل باشد! بنابراین با این که شرعاً ملک نیست ولی احکام ملک را دارد، که این هم یک تکلیف صوری است.

پس هر یک از این صور مبتلای به محذور است و نمی‌توان ملتزم به آن شد، به همین جهت مرحوم شیخ با تسلیم شدن در مقابل این وجه اعتباری، دست از ظهور اخبار بر حرمت بیع مصحف برمی‌دارند؛ چون قرینه‌ی عقلیه‌ی قطعیه بر خلاف آن قائم است \_ در چنین جاهایی فرق بین اصولی و اخباری ظاهر می‌شود که دلالت اخبار را با این که بر حرمت تمام می‌داند ولی به خاطر یک قرینه‌ی عقلی از آن رفع ید می‌کند \_ بنابراین باید مانند علامه‌ی بحر العلوم و صاحب جواهر - قدس سرهما - قائل به کراهت بیع مصحف شد؛ نه حرمت.

#### نقد کلام شیخ - قدس سره -

۱. جواب نقضی: همان محظوراتی که مرحوم شیخ در قائل شدن به حرمت بیع مصحف بیان کردند، در قائل شدن به کراهت هم عود می‌کند؛ زیرا اگر نقوش عین مملوکه نباشد و وصف بوده

بالتبع منتقل شود، کراهت بیع خطوط دیگر معنا ندارد؛ چون اصلاً مورد معامله نمی تواند واقع شود تا کراهت داشته باشد. و اگر عین مملوکه باشد یا به مشتری منتقل می شود یا منتقل نمی شود، اگر منتقل نشود لازمه اش اشتراک باع و مشتری است و اگر منتقل شود یا در مقابل جزئی از ثمن منتقل می شود که این همان بیع مکروه است و اگر در مقابل جزئی از ثمن قرار نمی گیرد و قهراً و تبعاً منتقل شود، خلاف قصد متبایعین می شود و لازم می آید نهی کراهی، مجرد تکلیف کراهی صوری شود.

۲. جواب حلی: مرحوم شیخ فرمودند اگر نقوش قرآنی از اوصاف و هیئات باشد، تبعاً منتقل می شود و دیگر تحت بیع واقع نمی شود و در نتیجه احتیاجی به نهی از بیع آن نیست، ولی ما در توضیح کلام شیخ می گوئیم:

هیئات و اوصاف گاهی مقوم است و به عنوان صورت نوعیه ی آن ماده قرار می گیرد، در چنین مواردی می تواند تحت بیع قرار گیرد؛ به عنوان مثال در حرمت بیع هیاکل عبادت بیان کردیم هیاکل عبادت مثل صلیب با این که هیئت و وصف است و ماده ی آن مثلاً جز چوب یا سنگ نیست، اما چون وصف مقوم است و به منزله ی صورت نوعیه بوده و به این عنوان (هیاکل عبادت مثل صلیب) خرید و فروش می شود؛ نهی هم به آن عنوان تعلق گرفته و حرام است، کما این که در مورد انگشتر

طلای مخصوص مردان(۱) و آلات لهو و لعب هم این گونه است و وصف، وصف مقوم است و نهی به آن عنوان تعلق گرفته است. بله با بیع آن وصف و هیئت، مواد هم بالتبع منتقل می شود.

در همان بحث حرمت بیع هیاکل عبادت گفتیم اگر هیاکل عبادت نه به عنوان آن وصف بلکه به عنوان مواد آن مبیعه شود \_ مثلاً در هیاکل عبادت به عنوان چوب و در انگشتر طلا به عنوان طلا و در آلات لهو و لعب به عنوان مواد آن خرید و فروش شود \_ معامله صحیح است و حرمتی ندارد، هرچند هیئت هم بالتبع منتقل می شود و ملکیت مستقلی ندارد و با بیع نمی تواند ادعای مالکیت هیئت کرده و در نتیجه شریک در آن باشد؛ زیرا در چنین جایی هیئات در نزد عقلاء وجود منحازی در معامله ندارد که احتیاج به قصد و انشاء داشته باشد و با انتقال مواد، بالتبع منتقل می شود.

در ما نحن فیه هم این چنین است که به خاطر عظمت قرآن، بیع قرآن به عنوان یک وصف مقوم مورد نهی واقع شده ولی همان طور که بلا تشبیه در مورد هیاکل عبادت، انگشتر طلا و آلات لهو و لعب بیان کردیم اگر به اعتبار مواد آن فروخته شود جایز است و هیئات نیز بالتبع منتقل می شود، در مورد قرآن کریم

---

۱- البته در مورد انگشتر طلای مخصوص مردان گفتیم حرمت تکلیفی انشاء بیع جای کلام دارد، ولی از لحاظ وضعی باطل است؛ چون هیئت مقوم است و فائده ای جز فائده ی حرام ندارد.

هم اگر به اعتبار جلد، ورق، ادیم و ... بفروشد جایز است و آن هیئت و وصف قرآنی هم بالتبع منتقل می شود. (۱)

### خلاصه ی نظر مختار در بیع مصحف

همان طور که بیان کردیم آن چه حرام یا مکروه است، بیع عنوان قرآنیت است و عنوان قرآن گرچه وصف و هیئت است و مستقلاً در مقابل اثمان قرار نمی گیرد، ولی اگر عرفاً صورت مقومه باشد می تواند متعلق معامله قرار گیرد و ثمن در مقابل آن صورت نوعیه قرار می گیرد \_ و حتی متجزی بین ماده و هیئت نمی شود \_ که آن مکروه یا حرام است.

بله، اگر بیع بر روی مواد واقع شود گرچه اوصاف و هیئات هم با آن منتقل خواهد شد، ولی در این صورت مکروه یا حرام نخواهد بود؛ چون ثمن در مقابل مواد قرار می گیرد، نه اوصاف و هیئات. پس مانعی هم ندارد به اعتبار اشمال بر این اوصاف و هیئات، ثمن زیادتری در مقابل آن مواد قرار بگیرد؛ زیرا به هر حال ثمن در مقابل ماده است و متجزی نمی شود که بخشی نیز در مقابل هیئات

---

۱- إن قلت: در بیع هیاکل عبادت و انگشتر طلا- به اعتبار موادش، هیئت مورد اعراض است، برخلاف ما نحن فیه که هدف اصلی آن هیئت قرآنی است. قلت: آن چه در بیع مهم است، إنشاء و قصد است و داعی در صحت یا عدم صحت بیع دخیل نیست؛ مثلاً اگر کسی به داعی این که مهمانان را ضیافت کند، گوشت خریداری کند و بعد از خریدن گوشت از مهمانی دادن منصرف شود، آیا صحیح است بگوییم چون داعی اش تخلف کرده، می تواند گوشت ها را پس بدهد؟!

قرار گیرد؛ زیرا «الهیئات و الاوصاف لا تقابل بالاثمان»<sup>(۱)</sup>، گرچه می تواند حیثیت تعلیله افزایش یا کاهش قیمت باشد.

پس هیئات و اوصاف مقابل اثمان قرار نمی گیرد و وقتی ماده را هر چند به اعتبار اشمالش بر اوصاف به قیمت بالاتر فروخت و انشاء بر روی ماده بود، هیئت و وصف هم تبعاً و قهراً منتقل به مشتری می شود و احتیاجی به قصد ندارد و این که شیخ فرمود خلاف قصد متبایعین می شود، در فرضی بود که اوصاف و هیئات مستقل بوده و از اعیان مملوکه باشد، در حالی که چنین فرضی در مورد هیئت قرآنی غلط است و واقعیت ندارد.

إن قلت: اگر هیئات قرآنی اصالت در بیع ندارد و بالتبع منتقل می شود، پس اگر احياناً کیفیت خطوط یا چاپ آن پایین بود و نقصانی در حروف و خطوط داشت، از آن جا که انشاء بر روی آن واقع نشده و جزء مبیع قرار نگرفته و ثمن در مقابل آن پرداخت نشده، مشتری نمی تواند آن را پس دهد و بایع نیز می تواند از پس گرفتنش امتناع کند.

---

۱- این قاعده، قاعده ی عقلائیه است که در ضمن مورد تأیید روایات است. به عنوان مثال اگر کسی اشتبهاً پارچه ی دیگری را بدوزد و پیراهن درست کند، شریک در آن نمی شود \_ به خلاف آن که مقداری گندمش با گندم دیگری اشتبهاً قاطی شود که شریک می شود \_ و آن پیراهن مال صاحب پارچه است، بله اگر نخ های دوخته شده مال دیگری باشد و تالف محسوب نشود، می تواند نخ هایش را بکشد، البته در صورتی که ضرر به صاحب پارچه نرسد و اگر ضرر برسد باز مسأله ی دیگری است، در حالی که اگر اوصاف مقابل اثمان قرار می گرفت شریک می شد.

قلت: درست است که بیع روی اوصاف واقع نمی شود، ولی اگر به نحو شرط در معامله ذکر شود \_ گرچه باز لایق سبب علیه الثمن \_ و آن شرط مفقود باشد، خیار تخلف شرط برای مشتری ایجاد می کند. و اگر شرطی در معامله ذکر نشود ولی شرط ارتکازی (۱) باشد، باز چنین خاصیتی را دارد. بله در مثل بیع صلیب و صنم از آن جا که آن هیئت مبغوض شارع است، آن شرط ملغی است به خلاف بیع قرآن کریم که چنین شرطی ملغی نیست. بنابراین اگر مشکلی در چاپ یا خط قرآن وجود داشته باشد، گرچه بیع روی ورق، جلد، ادیم و ... واقع شده ولی از آن جا که شرط ارتکازی وجود دارد که مشکلی در چاپ و خطوط قرآن نباشد و این شرط ارتکازی در قوه ی تصریح است، پس خیار تخلف شرط دارد، گرچه احتیاط باز در ترک این شرط و عدم اخذ به خیار تخلف شرط می باشد.

تذکر

مناسب است به جهت تکریم قرآن کریم و رعایت احتیاط و استحباب، قرآن به نحو هدیه مبادله شود نه بیع و شراء \_ خصوصاً بیع؛ چرا که حضرت فرمودند «أَشْتَرِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيْعَهُ» چون

---

۱- عمده دلیل خیار غبن هم این است که خلاف شرط ارتکازی تناسب ثمن و مثنی است؛ یعنی این شرط ارتکازی در معامله وجود دارد که باید ثمن و مثنی در حدود هم و متناسب باشد و اگر در معامله ای رعایت این شرط ارتکازی نشده باشد، خیار غبن ثابت می شود.

در اشتراء، ثمن را فدای قرآن می کند و قرآن را به دست می آورد، ولی در بیع، قرآن را در مقابل ثمن می دهد \_ هدیه ی معوضه نیز اشکالی ندارد؛ چون هدیه ی معوضه که «تملیکُ عینِ معوضٍ» نیست تا مورد نهی قرار بگیرد بلکه پولی به صاحب قرآن هدیه می دهد به شرطی که او نیز قرآنش را هدیه دهد. بنابراین مناسب است خطباء نیز در منابر این موضوع را به جهت تکریم قرآن و رعایت احتیاط و استحباب به مردم خاطر نشان کنند.

### **بنا بر حرمت بیع مصحف، آیا معامله باطل است؟**

این مسأله طبق مبنایی که انتخاب کردیم که بیع قرآن کراهت دارد، جایگاهی ندارد ولی بنا بر مبنای حرمت بیع قرآن این سؤال مطرح است که آیا حرمت وضعی دارد یا خیر؟

نهی در معاملات علی الاطلاق موجب فساد نیست و اکثر متأخرین \_ و نیز شاید اکثر متقدمین \_ نیز این مطلب را پذیرفته اند که نهی در معاملات به طور مطلق موجب فساد نیست. بله اگر نهی به حاق تبادل از حیث قرار دادن ثمن در مقابل مثنی تعلق بگیرد جای تأمل است، هرچند باز عقلاً این احتمال وجود دارد که قرار دادن ثمن در مقابل مثنی تکلیفاً حرام باشد، ولی وضعاً صحیح و مورد امضاء باشد. کما این که در این جا هم بعضی قائلند نهی موجب فساد نیست و ابوحنیفه گفته نهی در معاملات حتی مقتضی صحت نیز هست!



پس اگر نهی در معامله ای نه به خاطر نفس تبادل بلکه به خاطر تطابق عنوان دیگری مانند بیع وقت النداء \_ که در حقیقت نهی از تفویت صلوات جمعه و عدم تشاغل به صلوات است \_ باشد، موجب فساد نیست.

امّا این که در ما نحن فيه آیا نهی به نفس تبادل تعلق گرفته یا به عنوان دیگری، می توانیم بگوییم نهی به نفس تبادل تعلق گرفته است؛ زیرا این نهی در حقیقت برای آن است که قرآن مورد اکرام باشد و آن را مانند کالا تلقی نکنند. این که وقتی از حضرت در مورد بیع مصحف سؤال می کنند در جواب کتاب را به خداوند متعال مضاف می کنند و می فرمایند: «لَا تَشْتَرِ كِتَابَ اللَّهِ» در واقع می خواهند بیان کنند که کتاب الله عظمت دارد و آن را به عنوان مثنی قرار نده، یا وقتی می فرمایند «أَشْتَرِيهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُبَيْعَهُ» یعنی قرآن بالاتر از آن است که کسی آن را مبیع قرار داده و با آن کسب درآمد کند. پس اگر بیع قرآن حرام باشد بدین معناست که نفس تملیک قرآن کریم در مقابل عوض چون مصداق عدم تعظیم و یک نوع وهن به قرآن است، مبعوض می باشد و نهی به حاق تبادل تعلق گرفته است. ولی همان طور که بیان کردیم در چنین مواردی عقلاً این احتمال وجود دارد که فقط تکلیفاً حرام و مبعوض باشد، اما وضعاً مورد امضای شارع بوده و نقل و انتقال محقق شود. در اصول فقه نیز بیان کردیم امکان دارد چیزی تکلیفاً حرام باشد اما وضعاً دارای

اثر باشد، و در شرع نیز نمونه دارد؛ مثلاً در آیه ی شریفه ی <لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ> (۱) نهی از سؤال کردن می کند اما در عین حال می فرماید: <وَ إِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا> یعنی اگر سؤال کنید به شما پاسخ داده می شود. پس در ما نحن فیه نیز عقلاً امکان دارد که بیع مصحف فقط تکلیفاً حرام باشد، به این معنا که اگر کسی مرتکب این حرام شد نقل و انتقال محقق می شود، کما این که بعضی با تمسک به اطلاق <أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ> گفته اند وضعاً صحیح است.

اما این کلام جای تأمل دارد چون انصراف آیه ی شریفه ی <أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ> از چنین مواردی بعید نیست؛ زیرا پذیرفتن این که مولایی بگوید این نقل و انتقال مبعوض من است ولی در عین حال اگر این امر مبعوض را کسی مرتکب شد امضاء می کنم، عرفاً \_ نه عقلاً \_ مشکل است. بنابراین انصافاً تصمیم گرفتن در این جا مشکل است گرچه مقتضای صنعت، اخذ به اطلاق و قول به صحت است.

و در صورت شک، استصحاب عدم انتقال جاری است، هر چند این جا با احراز اطلاق (۲) آیه ی شریفه ی <أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ> و

۱- سوره ی مائده، آیه ی ۱۰۱: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ)

۲- حضرت استاد دام ظلّه در جای دیگر بیان فرموده اند آیه ی شریفه اطلاق ندارد؛ چون در مقام بیان نیست. (امیرخانی)

عدم احراز انصراف، نوبت به استصحاب نمی رسد.

بله، با احراز انصراف و جریان استصحاب معلوم می شود معامله باطل بوده و نقل و انتقال محقق نشده است که در این صورت اگر بایع مشخص باشد، باید به نحوی با او تصالح کند و اگر معلوم نیست و قیمت المثل قرآن به اندازه ی وجه پرداختی باشد، بعید نیست بتواند تقاصاً قرآن را بردارد، ولی مشکل آن جاست که بایع هم خودش از کس دیگری خریده باشد!

### حکم بیع مصحف به کافر

#### اشاره

مسأله ی دیگری که مرحوم شیخ در این جا تبعاً للعلامه (۱) - قدس سرهما - مطرح می فرماید \_ و در کلمات قبل علامه هم به گونه ای به آن اشاره شده، ولی ظاهراً اولین کسی که بالصراحه بیان فرموده

۱- قواعد الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام، ج ۲، ص ۹: و یحرم بیع المصحف، بل بیاع الجلد و الورق، و لو اشتراه الکافر فالأقرب البطلان. و یجوز أخذ الأجره علی کتابه القرآن. □ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱۵، ص ۳۹۳: لو اشتری الکافر مصحفاً، لم یصحّ البیع عندنا علی أقوى القولین و به قال الشافعی و قال أصحاب الرأی: یجوز ذلك و یجبر علی بیعه. لنا: أنه یحرم علیه استدامه الملك فیحرم علیه ابتداءه، کسائر المحرمات. و لأنّ النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - نهی عن المسافره بالقرآن إلی أرض العدو؛ مخافه أن تناله أیدیهم فلا یجوز تمکینهم من السبب لنیل الأیدی إیّاه.

علامه است (۱) \_ این است که اگر به همان نحوی که بیع مصحف (۲) به مسلم جایز است \_ به عنوان بیع قرآن یا بیع جلد، ورق و ادیم \_ به کافر بفروشد، جایز نخواهد بود.

ثم إنَّ المشهور بين العلماء رحمه الله و من تأخَّر عنه عدم جواز بيع المصحف من الكافر على الوجه

۱- شیخ طوسی - قدس سره - نیز در المبسوط به آن تصریح می کند: □ المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۲، ص ۶۲: و المشرک ممنوع من شراء المصاحف إغزازا للقرآن فإن اشترى لم يصح البيع و فی الناس من قال یملکه و یلزم الفسخ و الأول أصح، و هكذا حکم الدفاتر التي فيها أحاديث رسول الله - صلى الله عليه و آله و سلم - و آثار السلف و أقاويلهم حکمها حکم المصاحف سواء، و أما كتب الشعر و الأدب و اللغة و نحو ذلك فشرؤها جائز لأنه لا حرمه لها. □ همان، ص ۲۳۲: إذا رهن مسلم عبدا مسلما عند كافر أو رهن عنده مصحفا قيل فيه: قولان أحدهما يصح، و الثاني لا يصح و يوضع على يدي مسلم عدل، و هذا عندی أولى لأنه لا مانع منه و أحاديث رسول الله و الأئمة - عليهم السلام - بمنزله المصحف سواء، و إنما قلنا بجوازه لأن النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - رهن عند أبي شحمة اليهودی درعا فإذا كان الرهن عندهم صحیحا و ما لا يصح منهم مسه أو استخدامه جعل على يدي عدل فيجب أن يكون صحیحا.

۲- مصحف مثلته المیم است؛ یعنی مُصْحَف، مِصْحَف و مِصْحَف هر سه صحیح است، هر چند به ضم میم مشهور است.

الذی یجوز بیعه من المسلم. (۱).

پس مرحوم شیخ می فرماید به همان روش صحیح هم به کافر بفروشد جایز نیست. شیخ - قدس سره - دو دلیل بر این مطلب اقامه می کند:

### ادله ی حرمت بیع مصحف به کافر

۱. فحواى عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر.

۲. روایت معروف «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه».

شیخ - قدس سره - عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر را مفروغ<sup>۱</sup> عنه گرفته و دلیلی بر آن اقامه نمی کنند، ولی سه دلیل می توان بر آن اقامه کرد:

### ادله ی عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر

۱. آیه ی شریفه < وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ سَبِیلاً > § سوره ی نساء، آیه ی ۱۴۱.

در این آیه ی شریفه می فرماید: خداوند سبیلی برای کافر علیه مؤمن قرار نداده است و می تواند دلیلی بر عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر باشد؛ زیرا چه سبیلی بالاتر از این که کافری مالک عبد مسلم شود به نحوی که عبد مسلم در تحت سیطره ی کافر

۱- المکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۱: ثم إن المشهور بین العلماء رحمه الله و من تأخر عنه عدم جواز بیع المصحف من الکافر علی الوجه الذی یجوز بیعه من المسلم؛ و لعلّه لفحوی ما دلّ علی عدم تملّک الکافر للمسلم، و أنّ الإسلام یعلو و لا یعلی علیه؛ فإنّ الشیخ رحمه الله قد استدللّ به علی عدم تملّک الکافر للمسلم، و من المعلوم أنّ ملک الکافر للمسلم إن کان علوّاً علی الإسلام فملکه للمصحف أشدّ علوّاً علیه؛ و لذا لم یوجد هنا قول بتملّکه و إجباره علی البیع، كما قیل به فی العبد المسلم. و حیثنّذ، فلو کفر المسلم انتقل مصحفه إلی وارثه و لو کان الوارث هو الإمام.

باشد و هیچ اراده ای از خود نداشته باشد >ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ <(۱)؟!>

از زمان شیخ طوسی - قدس سره - و شاید قبل از آن به این آیه ی شریفه برای عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر تمسک شده (۲) و حتی علامه - قدس سره - در کتاب شریف نهج الحق (۳) بر بعضی فتاوی ابوحنیفه

۱- سوره ی نحل، آیه ی ۷۵: (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ؕ وَ مَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسِينًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)

۲- الخلاف، ج ۳، ص ۱۸۸: إذا اشترى كافر عبدا مسلما، لا ينعقد الشراء، ولا يملكه الكافر. و به قال الشافعی فی الإملاء. و قال فی الأم: یصح الشراء و یملكه، و یجبر علی بیعه. و به قال أبو حنیفه و أصحابه. دلیلنا: قوله تعالى (وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) و هذا عام فی جمیع الأحكام. □ همان، ص ۱۹۰: إذا و كل مسلم كافرا فی شراء عبد مسلم لم یصح ذلك. و للشافعی فی قولان. دلیلنا: قوله تعالى (وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) و هذا عام فی جمیع الأحكام.

۳- نهج الحق و كشف الصدق، ص ۴۸۶: ذهب الإمامیه: إلى أن الكافر لا یصح أن یشتري مسلما، ولا ینعقد البیع. و قال أبو حنیفه: ینعقد. و قد خالف قوله تعالى: (و لن یجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا). □ همان، ص ۵۴۲: ذهب الامامیه الى انه لا یقتل المسلم بالذمی و قال ابوحنیفه یقتل و قد خالف قوله تعالى (وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا)، (لا یسبئوی أصحاب النار و أصحاب الجنه أصحاب الجنه هم الفائزون).

تشیع کرده و فرموده مخالف این آیه ی شریفه است، پس ابوحنیفه با این فتاوی مخالفت با قرآن کرده است.

بررسی دلالت آیه ی شریفه

قطعاً مقصود از سبیل، سبیل تکوینی نیست؛ چون می دانیم خداوند متعال راه را برای کفار حتی نسبت به پیامبران و ائمه ی معصومین - علیهم السلام - نیز باز گذاشته تا بتوانند بر آن ها مسلط شوند، مثلاً ابراهیم خلیل را در آتش انداختند، حضرت یحیی علی نبینا و آله و علیه السلام را شهید کردند، ائمه - علیهم السلام - را به شهادت رساندند، بنابراین مراد از سبیل همان طور که در روایت (۱) امام رضا - علیه السلام - آمده،

۱- عیون أخبار الرضا - علیه السلام -، ج ۲، ص ۲۰۳: حَدَّثَنَا تَمِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَمِيمٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي الصَّلْتِ الْهَرَوِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِلرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَام -: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ إِنَّ فِي سَوَادِ الْكُوفَةِ قَوْمًا يَزْعُمُونَ ... قَالَ: قُلْتُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ وَ فِيهِمْ قَوْمًا يَزْعُمُونَ أَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - لَمْ يُقْتَلْ وَ أَنَّهُ أُلْقِيَ شَبَّهُهُ عَلِيٌّ حَنْظَلَهُ بْنُ أَشْعَدَ الشَّامِيِّ وَ أَنَّهُ رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ كَمَا رُفِعَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ يَحْتَجُّونَ بِهِ فِيهِ الْآيَةَ (وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) فَقَالَ: كَذَبُوا عَلَيْهِمْ غَضَبُ اللَّهِ وَ لَعْنَتُهُ وَ كَفَرُوا بِتَكْذِيبِهِمْ لِنَبِيِّ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - فِي إِخْبَارِهِ بِأَنَّ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - سَيُقْتَلُ وَ اللَّهُ لَقَدْ قَتَلَ الْحُسَيْنَ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ قَتَلَ مَنْ كَانَ خَيْرًا مِنَ الْحُسَيْنِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ مَا مِنَّا إِلَّا مَقْتُولٌ وَ إِنِّي وَ اللَّهُ لَمَقْتُولٌ بِالسَّمِّ بِأَعْتِيَالٍ مَنْ يَغْتَالِنِي أَعْرِفُ ذَلِكَ بِعَهْدٍ مَعَهُودٍ إِلَيَّ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - أَخْبَرَهُ بِهِ جَبْرِئِيلُ عَنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَمَّا قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا) فَإِنَّهُ يَقُولُ: لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِ عَلَى مُؤْمِنٍ حُجَّةً وَ لَقَدْ أَخْبَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَنْ كُفَّارٍ قَتَلُوا النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ مَعَ قَتْلِهِمْ إِيَّاهُمْ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِ - عَلَيْهِمُ السَّلَام - سَبِيلًا مِنْ طَرِيقِ الْحُجَّةِ.

سبیل تکوینی نیست پس باید سبیل تشریحی مراد باشد.

البته التزام به عموم سبیل تشریحی هم مشکل است؛ زیرا شیخ طوسی - قدس سره - همان جا که فرموده بیع عبد مسلم به کافر جایز نیست چون **«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»** در چهار مسأله ی بعد در مورد اجیر شدن مسلمانی برای کافر می فرماید:

إذا استأجر كافر مسلماً العمل في الذمه، صح بلا خلاف. و إذا استأجره مده من الزمان شهراً أو سنة ليعمل له عملاً، صح أيضاً عندنا. و اختلف أصحاب الشافعي، ففيهم من قال: فيه قولان كالشراء و منهم من قال: لا يصح قولاً واحداً.

دلیلنا: ان الأصل جواز ذلك و المنع يحتاج إلى دلیل. (۱)

در حالی که اجیر شدن مسلمان برای کافر یک نوع سبیل است. (۲)

۱- الخلاف، ج ۳، ص ۱۹۰.

۲- با توجه به این که شیخ طوسی - قدس سره - در مسأله ی عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر و حتی وکیل گرفتن مسلم کافر را برای خرید عبد مسلم، به آیه ی شریفه ی **«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»** تمسک می کند و در هر دو جا می فرماید: «و هذا عام في جميع الأحكام» قاعدتاً مرادشان در این مسأله باید این باشد که اجیر شدن مسلمان برای کافر را مصداق سبیل نمی دانند؛ نه این که آیه ی شریفه عمومیت ندارد. شاید وجه آن این باشد که اجیر در مقابل دریافت اجرت، کار مباحی را برای کافر انجام می دهد و این به معنای سبیل کافر بر مسلمان نیست، و اگر بگوییم مطلقاً جایز نیست مسلمان اجیر کافر شود، خلاف منت بر مسلمان است. بله اگر عملی که بر آن اجیر می شود به گونه ای باشد که باعث تحقیر مسلمان و برتری کافر باشد، استناداً به آیه ی شریفه جایز نیست که آن کلام دیگری است. (امیرخانی)



هم چنین لازمه ی اطلاق داشتن آیه ی شریفه و این که هیچ کافر ی هیچ وقت نمی تواند سبیلی بر مسلمان داشته باشد، آن است که بگوییم هیچ کافر ی نتواند در محکمه علیه مسلمان اقامه ی دعوا کند! پس نمی توان به این اطلاق ملتزم شد و باید ببینیم آیه ی شریفه در کنار آیات دیگر چه سیاقی دارد. این آیه ی شریفه در سوره ی مبارکه ی نساء قرار دارد، در آیه ی شریفه ی قبل می فرماید:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذَا مَثَلْتُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾

و خداوند [این حکم را] در قرآن بر شما نازل کرده (۱) که هر گاه شنیدید آیات خدا مورد انکار و استهزاء قرار می گیرد، با آن ها ننشینید تا به سخن دیگری پردازند و گرنه شما نیز همانند آنان خواهید بود. خداوند منافقین و کافرین را همگی در دوزخ جمع می کند.

---

۱- ظاهراً مراد آیه ی ۸۶ سوره ی مبارکه ی انعام است که می فرماید: (وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ). (امیرخانی)

>الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا <(۱)>

[منافقان] همانها هستند که پیوسته مراقب هستند، پس اگر فتح و پیروزی نصیب شما گردد می گویند: آیا ما با شما نبودیم؟! و اگر بهره ای نصیب کافران گردد می گویند آیا ما بر شما چیره نبودیم و مؤمنین را از شما منع نکردیم؟! پس خداوند در روز قیامت میان شما حکم می کند و هرگز برای کافران علیه مؤمنان راه قرار نداده است.

همان طور که ملا-حظه فرمودید سیاق آیه ی شریفه مربوط به روز قیامت است؛ زیرا می فرماید >فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ< بنابراین ادامه ی آیه ی شریفه هم که می فرماید >وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا< بیشتر با این سازگار است که مربوط به روز قیامت باشد؛ یعنی اگر منافقان کافر در دنیا می توانستند با نفاق فریب دهند \_ به این صورت که اگر مؤمنان پیروز می شدند می گفتند مگر ما با شما نبودیم؟! و اگر کافران نصیب، بهره و سبیلی بر مؤمنان پیدا می کردند می گفتند: آیا ما

شما را کمک نکردیم؟! \_ در روز قیامت دیگر خداوند حکم می کند و راه را بر منافقان کافر بسته است.

روایتی (۱) هم که در ذیل آیه ی شریفه وارد شده، سبیل را به حجت معنی کرده است \_ هرچند از لحاظ سند ناتمام بوده و متن آن هم دارای اشکال است \_ یعنی خداوند متعال برای کافران علیه مؤمنان حجّتی قرار نداده است.

پس با توضیحاتی که بیان کردیم نمی توانیم به اطلاق آیه ی شریفه تمسک کرده و بگوییم در عالم تشریح، کافر هیچ نوع سبیلی بر مؤمن ندارد [بلکه مربوط به موارد خاص است] و نظیر روایتی است که می فرماید: «الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ» (۲) که نمی توان ملتزم شد هر مسلمانی هر حقی دارد و هیچ نقصانی ندارد، بلکه تطبیق شده بر مسأله ی ارث که اگر کافری مسلمان شد، در مورد ارث چیزی از او کم نمی شود بلکه اضافه می شود؛ یعنی اگر کافری از دنیا رفت و وراثت کافر و مسلمان داشت، فقط به مسلمان می رسد؛ نه این که دیگر همه چیز به مسلمان برسد؛ مثلاً

۱- همان روایت عیون الاخبار که در قبل گذشت.

۲- وسائل الشیعه، ج ۲۶، کتاب الفرائض و الموارث، ابواب موانع الارث، باب ۱، ح ۸، ص ۱۴ و من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴: وَ [مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ] يَأْسِنَادُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدُّؤَلِيِّ أَنَّ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ كَانَتْ بِبَالِيَمِنْ فَمَا جْتَمَعُوا إِلَيْهِ وَقَالُوا: يَهُودِيٌّ مَيَاتٌ وَ تَرَكَ أَخًا مُسْلِمًا فَقَالَ مُعَاذٌ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - يَقُولُ: الْإِسْلَامُ يَزِيدُ وَ لَا يَنْقُصُ فَوَرَّثَ الْمُسْلِمَ مِنْ أَخِيهِ الْيَهُودِيَّ.

اگر کافری به کافر دیگری هبه کرد، آن هم به مسلمان برسد!

## ۲. روایت حماد بن عیسی:

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى رَفَعَهُ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - أُنْتَبِئَ بِعَبْدٍ لِدِمِّيٍّ قَدْ أَسْلَمَ فَقَالَ: اذْهَبُوا فَبِيعُوهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَادْفَعُوا ثَمَنَهُ إِلَى صَاحِبِهِ وَ لَا تُقَرُّوهُ عِنْدَهُ. (۱)

دومین دلیلی که بر عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر اقامه شده، روایت حماد بن عیسی است که حضرت درباره ی عبد متعلق به کافری که مسلمان شده بود، دستور دادند به مسلمانان فروخته شود و ثمن آن به کافر پرداخت شود و آن عبد مسلمان را نزد کافر نگه ندارند.

بررسی سند روایت حماد بن عیسی

این روایت از لحاظ سند مرفوعه است؛ زیرا هم در کافی (۲) و هم در تهذیب به صورت «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى رَفَعَهُ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى» آمده است.

إن قلت: از آن جا که در سند شیخ، حماد بن عیسی واقع

۱- همان، ج ۲۳، کتاب العتق، باب ۷۳، ح ۱، ص ۱۰۹ و تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۸۷.

۲- الکافی، ج ۷، ص ۴۳۲: مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى رَفَعَهُ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - ...

شده، پس از طریق تعویض اسانید یا به تعبیر دیگر ضمّ اسانید می توان تصحیح سند کرد.

قلت: در این روایت نمی توان از طریق ضمّ اسانید تصحیح سند کرد؛ زیرا:

اولاً: وقتی شیخ به کسی ابتداء سند می کند، از کتاب یا اصل او نقل می کند؛ زیرا در مشیخه ی تهذیب به این مطلب تصریح کرده و می فرماید: «و اقتصرنا من ایراد الخبر علی الابتداء بذكر المصنف الذی اخذنا الخبر من کتابه او صاحب الاصل الذی اخذنا الحدیث من اصله».(۱)

بنابراین در صورتی می توان از طریق ضمّ اسانید مذکور در مشیخه تصحیح سند کرد که احراز کنیم حماد بن عیسی نیز این روایت را در کتاب یا اصلش آورده است، پس اگر در کتاب یا اصلش این روایت موجود نباشد بلکه از روایاتی باشد که هرچند حماد بن عیسی نقل کرده ولی در کتاب یا اصلش ذکر نکرده، نمی توان از طریق سند مذکور در مشیخه تصحیح کرد؛ زیرا آن سند مربوط به کتاب یا اصل محمد بن عیسی است، نه جمیع آن چه از حماد بن عیسی \_ حتی در غیر کتاب و اصل او \_ نقل شده است. بله، اگر شیخ - قدس سره - در کتاب الفهرست بگوید به جمیع کتب و روایات حماد بن عیسی سند صحیح دارم، می توان از آن طریق تصحیح کرد.

---

۱- تهذیب الأحکام، المشیخه، ص ۴.

ثانیاً: جناب شیخ در مشیخه اصلاً سندی به حماد بن عیسی ارائه نکرده و در الفهرست (۱) نیز فقط سه کتاب از ایشان نام برده و سند به این سه کتاب را نقل می‌کند؛ نه به جمیع آن چه از حماد بن عیسی نقل شده، و به تعبیر دیگر نگفته «اخبارنا بجمیع کتبه و روایاته» و ممکن است این روایت در این سه کتاب حماد بن عیسی نباشد و جزء روایاتی باشد که حماد بن عیسی نقل کرده امّا در کتبش ذکر نکرده است. علاوه آن که سند شیخ به کتب حماد بن عیسی در الفهرست نیز ناتمام است؛ چون دو طریق ارائه می‌کند که در طریق اول ابن بَطَّه (۲) و در طریق دوم

- 
- ۱- الفهرست، ص ۶۱: حماد بن عیسی الجهنی غریق الجحفه ثقه، له کتاب النوادر و له کتاب الزکاه، و کتاب الصلاه، أخبرنا بها عده من أصحابنا عن أبي المفضل عن ابن بطه عن أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن حماد. و رواه ابن بطه عن أحمد بن محمد بن عیسی عن عبد الرحمن بن أبي نجران، و علی بن حدید عن حماد بن عیسی. و أخبرنا بها ابن أبي جید عن ابن الولید عن الصفار عن محمد بن أبي الصهبان عن أبي القاسم الكوفي عن إسماعيل بن سهل عن حماد.
- ۲- رجال النجاشی، ص ۳۷۲: محمد بن جعفر بن أحمد بن بطه المؤدب، أبو جعفر القمی، كان كبير المنزله بقم، كثير الأدب و الفضل و العلم (العلم و الفضل)، يتساهل في الحديث، و يعلق الأسانید بالإجازات، و فی فهرست ما رواه غلط كثير. و قال ابن الولید كان محمد بن جعفر بن بَطَّه ضعيفا مخطئا فيما يسنده.

ابن ابی جید و ابی القاسم الکوفی (۱) و اسماعیل بن سهل (۲) قرار دارند که هیچ کدام توثیق ندارند.

### بررسی دلالت روایت حماد بن عیسی

این روایت علاوه بر ضعف سند، دلالتی بر این که کافر نمی تواند مالک عبد مسلم شود ندارد، بلکه فقط می فرماید قهراً علیه فروخته می شود و این بدین معناست که فی الجمله مالک می شود؛ چون «لا یبیع الا فی ملک» ولی اقرار بر آن ملکیت نمی شود. پس این که اصلاً نتواند مالک شود از این روایت استفاده نمی شود. بله از لحاظ حرمت تکلیفی می توان استفاده کرد جایز نیست؛ زیرا روایت بیان می فرماید عبد کافری اگر مسلمان شد، نباید در تملک کافر باقی بماند بلکه باید به مسلمانان فروخته شود، پس به طریق اولی دلالت می کند عبدی که مسلمان است نباید ملک کافر شود؛ چون نمی توان ملتزم شد شارع اجازه داده عبد مسلمان به کافر فروخته شود، آن گاه اگر فروخته شد باید آن عبد را از کافر گرفته و قهراً علیه به مسلمانان فروخت، ولی از لحاظ حرمت وضعی منوط به آن است که بگوییم نهی در معاملات موجب فساد است.

۱- در هیچ یک از امهات رجالی ترجمه ای از ابی القاسم الکوفی ذکر نشده است.

۲- همان، ص ۲۸: إسماعیل بن سهل الدهقان ضعفه أصحابنا له کتاب، أخبرنا محمد بن محمد بن محمد قال: حدثنا الحسن بن حمزه قال: حدثنا محمد بن جعفر بن بطة قال: حدثنا أحمد بن محمد بن خالد قال: حدثنا أبي عن إسماعيل.

### ۳. روایت معروف «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه»:

این روایت علاوه بر آن که برای عدم جواز بیع مصحف به کافر استدلال شده، می تواند دلیل بر عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر نیز باشد.

البته این روایت دارای ابهاماتی است که استدلال به صرف این روایت را مشکل می کند، از جمله این که آیا برتری اسلام به نحو مطلق است؟ آیا برتری اسلام به معنای برتری علی الاطلاق مسلمانان نیز هست که نتیجه بگیریم پس کافر نمی تواند مالک عبد مسلمان شود؟ یا در مورد بیع مصحف به کافر، آیا به صرف ملکیت و سیطره ی کافر بر یک فرد از قرآن کریم، صدق می کند که کفر بر اسلام علو پیدا کرده است؟!

پس دلالت این روایت فی نفسها بر مدعا مشکل است ولی قرائنی وجود دارد که از آن استفاده می شود مقصود از «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» علو علی الاطلاق است. البته علو تشریحی نه تکوینی؛ چون می دانیم در بعضی موارد اسلام از کفار و مشرکین ضربه خورده \_ علو تکوینی ان شاء الله در زمان ظهور امام زمان- علیه السلام - تحقق یافته و «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ»<sup>(۱)</sup> به منصفه ی ظهور

۱- سوره ی توبه، آیه ی ۳۳ و سوره ی صف، آیه ی ۹: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ لَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) و سوره ی فتح، آیه ی ۲۸: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَ دِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا)



خواهد رسید \_ بنابراین با وجود قرائن می توانیم بگوییم همین مقدار که اسلام در ضمن یک مسلمان مجسم شده، بر کفری که در ضمن یک کافر مجسم شده برتری دارد، پس هر مسلمانی بر هر کافری علی الاطلاق علو و برتری دارد. این قرائن عبارتند از:

### قرائنی بر اراده ی اطلاق در «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه»

#### اشاره

الف: روایاتی در مورد بلند شدن پیامبر اکرم- صلی الله علیه و آله و سلم - در مقابل جنازه ی یهودی تا بالای سر حضرت قرار نگیرد:

این روایات را صاحب وسائل- قدس سره - در بابی با عنوان «بَابُ عَدَمِ اسْتِجَابِ الْقِيَامِ لِمَنْ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَنَازَةً يَهُودِيٍّ» ذکر کرده است.

\_ صحیحه ی زراره:

مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ عِمْرَانَ الْحَلَبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسَيْكَانَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَمَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ الْأَنْصَارِيُّ وَ لَمْ يَقُمْ أَبُو جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فَقَعَيْدْتُ مَعَهُ وَ لَمْ يَزَلِ الْأَنْصَارِيُّ قَائِمًا حَتَّى مَضَوْا بِهَا ثُمَّ جَلَسَ فَقَالَ لَهُ أَبُو جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -: مَا أَقَامَكَ؟

قَالَ: رَأَيْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - يَفْعَلُ ذَلِكَ فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَام -: وَاللَّهِ مَا فَعَلَهُ الْحُسَيْنُ - عَلَيْهِ السَّلَام - وَ لَأَقَامَ لَهَا أَحَدٌ مِّنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ قَطُّ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ: شَكَّكُنِي أَصْلَحَكَ اللَّهُ قَدْ كُنْتُ أَظُنُّ أَنِّي رَأَيْتُ. (۱)

زراره می گوید در محضر امام باقر- علیه السلام - بودم و مردی از انصار هم نزد حضرت بود تا این که جنازه ای از آن جا تشییع کردند و آن مرد انصاری قیام کرد، ولی امام باقر- علیه السلام - قیام نفرمودند، من هم همراه حضرت نشستم [و بلند نشدم] آن مرد انصاری هم چنان ایستاده بود تا آن که آنان رد شدند و رفتند، سپس او هم نشست. حضرت به او فرمودند: چرا بلند شدی؟ عرض کرد: من دیدم که امام حسین- علیه السلام - این چنین کردند [و من در این کار به ایشان اقتدا کردم]. امام باقر- علیه السلام - فرمودند: به خدا قسم! امام حسین- علیه السلام - چنین نکردند و هیچ یک از ما اهل بیت هرگز برای جنازه قیام نکرده است! مرد انصاری عرض کرد: اصلحك الله، مرا به شک انداختید گمان می کردم که این طور دیدم.

این روایت گرچه دلالت بر مدعا ندارد، ولی زمینه ای برای فهمیدن درست روایت بعدی ایجاد می کند.

...

۱- وسائل الشیعه، ج ۳، تتمه کتاب الطهاره، ابواب الدفن و مایناسبه، باب ۱۷، ح ۱، ص ۱۶۹ و الکافی، ج ۳، ص ۱۹۱.

— روایت مثنی الحناط:

وَ [مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ] عَنْ عَدِّهِ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ مُثَنَّى الْحَنَاطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: كَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - جَالِسًا فَمَرَّتْ عَلَيْهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ النَّاسُ حِينَ طَلَعَتِ الْجَنَازَةَ فَقَالَ الْحُسَيْنُ - عَلَيْهِ السَّلَام -: مَرَّتْ جَنَازَةٌ يَهُودِيٌّ وَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَمَ - عَلَى طَرِيقِهَا فَكَّرَهُ أَنْ تَعْلُوَ رَأْسُهُ جَنَازَةَ يَهُودِيٍّ فَقَامَ لِذَلِكَ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ وَ تَرَكَ قَوْلَهُ فَقَامَ لِذَلِكَ. (۱)

مثنی الحناط از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که فرمودند: امام حسین - علیه السلام - جایی نشسته بودند که جنازه ای از آن جا تشییع کردند، مردم تا جنازه را دیدند بلند شدند. امام حسین - علیه السلام - فرمودند: [این که شنیده اید رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - در مقابل جنازه بلند شدند، این بود که] جنازه ی یهودی می گذشت و رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - در آن راه بودند و مکروه داشتند که جنازه ی یهودی بالاتر از سر حضرت باشد به همین خاطر بلند شدند.

امام حسین - علیه السلام - با این کلام به آن مردمانی که در مقابل جنازه ایستادند، اعتراض کردند و فرمودند آن چیزی که درباره ی پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - شنیده اید که در مقابل جنازه بلند شدند، مربوط به

جنازه ی یهودی بوده که نمی خواستند بالاتر از سر حضرت باشد و همین مقدار علو جنازه ی یهودی را مکروه می دانستند.

— روایت الحسین بن علوان:

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنِ جَعْفَرِ عَنِ أَبِيهِ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - كَانَ جَالِسًا وَمَعَهُ أَصْحَابٌ لَهُ فَمَرَّ بِجَنَازِهِ فَقَامَ بَعْضُ الْقَوْمِ وَلَمْ يَقُمْ الْحَسَنُ فَلَمَّا مَضَوْا بِهَا قَالَ بَعْضُهُمْ: أَلَا قُمْتَ عَافَاكَ اللَّهُ فَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - يَقُومُ لِلْجَنَازَةِ إِذَا مَرُّوا بِهَا عَلَيْهِ فَقَالَ الْحَسَنُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: إِنَّمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - مَرَّةً وَاحِدَةً وَذَلِكَ أَنَّهُ مَرَّ بِجَنَازَةِ يَهُودِيٍّ وَكَانَ الْمَكَانُ ضَيْقًا فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - وَكَرِهَ أَنْ تَعْلُوَ رَأْسُهُ. (۱)

حسین بن علوان از امام صادق - علیه السلام - نقل می کند که پدرشان امام باقر - علیه السلام - فرمودند: امام حسن (۲) - علیه السلام - همراه اصحاب در جایی نشسته بودند که جنازه ای را تشییع کردند، بعضی با دیدن جنازه قیام کردند ولی امام حسن - علیه السلام - قیام نکردند. بعد از این که جنازه رد شد بعضی به حضرت عرض کردند چرا قیام نکردید در حالی که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - برای جنازه وقتی عبور می کرد

۱- همان، ح ۳، ص ۱۷۰ و قرب الاسناد، ص ۸۲.

۲- شاید امام حسین - علیه السلام - مراد باشد که در روایت قبل ذکر شد.

قیام می فرمودند؟ امام حسن - علیه السلام - فرمودند: رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فقط یک بار قیام فرمودند آن هم وقتی که جنازه ی یهودی می گذشت و جا تنگ بود، پس حضرت قیام فرمودند و دوست نداشتند جنازه ی یهودی بالاتر از سرشان باشد.

این روایت از لحاظ سند به خاطر الحسین بن علوان جای کلام است.

این دو روایت مؤید آن است که «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» اطلاق دارد و حتی جنازه ی یهودی نباید علو بر مسلمان داشته باشد.

ب: روایاتی که سفارش به عدم مساوات در مجلس با کفار حتی در محکمه می کند.

روایاتی که دستور به عدم مساوات در مجلس با کفار می دهد، می تواند قرینه باشد بر این که «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» اطلاق دارد. از جمله ی این روایات است روایتی که بیان می کند امیرالمؤمنین - علیه السلام - وقتی برای اقامه ی دعوا علیه کافری به محکمه تشریف بردند، در کنار قاضی نشستند و فرمودند: اگر خصم من مسلمان بود در کنار او می نشستم، ولی او نصرانی است و باید جایش پست تر باشد.

این روایت معروفی است که عامه (۱) نقل کرده اند و در کتاب

۱- ابوالفرج اصفهانی، الاغانی، ج ۱۶، ص ۳۶؛ الدمشقی، ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۸، ص ۴؛ السیوطی، تاریخ الخلفاء، ص ۷۱؛ العسقلانی، لسان المیزان، ج ۲، ص ۳۴۲؛ ابن اثیر الجزری، الکامل، ج ۳، ص ۲۰۱؛ الهیتمی، ابن حجر، الصواعق المحرقة، ص ۷۸ و سلیمان القندوزی البلخی، ینایع الموده، ص ۲۹۰.

الغارات ابراهیم بن محمد الثقفی (۱) نیز ذکر شده و علامه ی مجلسی هم در بحار الانوار از الغارات نقل می کند:

وَ [كِتَابُ الْغَارَاتِ] إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيِّ [عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَمْرٍ عَنْ سَالِمِ الْجُعْفِيِّ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ: وَجَدَ عَلِيًّا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - دِرْعًا لَهُ عِنْدَ نَضْرَانِي (۲) فَجَاءَ بِهِ إِلَى شُرَيْحٍ (۳) يُخَاصِمُهُ إِلَيْهِ [فَلَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ] ذَهَبَ

۱- رجال النجاشی، ص ۱۶: ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال بن عاصم بن سعد بن مسعود الثقفی أصله کوفی، و سعد بن مسعود أخو أبی عبید بن مسعود عم المختار و ولاء أمير المؤمنين - عليه السلام - المدائن، و هو الذی لجأ إليه الحسن - عليه السلام - يوم سباط. و انتقل أبو إسحاق هذا إلى أصفهان و أقام بها، و كان زيدياً أولاً ثم انتقل إلينا و يقال: إن جماعه من القميين كأحمد بن محمد بن خالد وفدوا إليه و سألوه الانتقال إلى قم، فأبى، و كان سبب خروجه من الكوفة أنه عمل كتاب المعرفة، و فيه المناقب المشهورة و المثالب، فاستعظمه الكوفيون و أشاروا عليه بأن يترکه و لا يخرجه، فقال: أي البلاد أبعد من الشيعة فقالوا: أصفهان، فحلف لا أروى هذا الكتاب إلا بها فانتقل إليها و رواه بها ثقة منه بصره ما رواه فيه. و له مصنفات كثيرة . . .

۲- در بعضی نقل ها «یهودی» دارد. (الاعانی، ج ۱۶، ص ۳۶).

۳- شریح بن الحارث الکندی منصوب از طرف عمر برای قضاوت در کوفه بود که تا زمان عبدالملک بن مروان و حجاج به مدت شصت سال قضاوت کرد. امیرالمؤمنین - عليه السلام - وقتی به حکومت رسیدند خواستند شریح را بر کنار کنند و به نقل کشف الغمه به او فرمودند: «عزب ذهنک و علت سنک و ارتشی ابنک» یعنی فهم و عقل تو دیگر رفته و سنت بالا- رفته و پسرت هم رشوه گرفته [پس صلاحیت برای قضاوت را نداری] ولی مردم در مقابل این تصمیم حضرت مقاومت کردند و گفتند شریح منصوب عمر بوده و در زمان عثمان هم قاضی بوده! تا جایی که حضرت مجبور شدند و مصلحت را بر ابقاء او دیدند، اما به شریح فرمودند: هیچ حکمی را تنفیذ نکن، مگر این که به من عرضه کنی و فقط در این حدّ توانستند شریح را کنترل کنند.

يَتَنَحَّى فَقَالَ: مَكَانَكَ. وَجَلَسَ إِلَى جَنْبِهِ وَقَالَ: يَا شُرَيْحُ أَمَا لَوْ كَانَ خَصِيْمِي مُسْلِمًا مَا جَلَسْتُ إِلَّا مَعَهُ، وَ لَكِنَّهُ نَصِيرَانِي، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : إِذَا كُنْتُمْ فِي طَرِيقٍ فَالْجُتُوهُمْ إِلَى مُضَائِقِهِ [مَضَائِقِهِ]، وَصِيغُوا بِهِمْ كَمَا صِيغُوا اللَّهُ بِهِمْ فِي غَيْرِ أَنْ تَطْلُمُوا ثُمَّ قَالَ عَلِيٌّ - عَلَيْهِ السَّلَام - : إِنَّ هَذِهِ دِرْعِي لَمْ أَبْعَ وَ لَمْ أَهَبْ. فَقَالَ النَّصْرَانِيُّ: مَا الدَّرْعُ إِلَّا دِرْعِي، وَ مَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عِنْدِي بِكَاذِبٍ. (۱)

فَالْتَفَتَ شُرَيْحُ إِلَى عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَيْلٌ مِنْ بَيْنِهِ؟ قَالَ: لَا. فَقَضَى بِهَا [شُرَيْحُ] لِلنَّصْرَانِيِّ. [فَأَخَذَهَا النَّصْرَانِيُّ] فَمَشَى هُنَيْئَةً ثُمَّ أَقْبَلَ، فَقَالَ: أَمَا أَنَا

۱- در مصدر (الغارات) «و ما اميرالمومنين عندى بكاذب» دارد و در هيچ يك از نسخ الغارات «الا بكاذب» ندارد، فقط علامه مجلسى در بحار كه در دو جا اين روايت را آورده، در يكي «الا- بكاذب» نقل کرده است. اگر «الا- بكاذب» باشد كه معنا واضح است، ولى بعيد است كه مرد نصرانى جرأت کرده بگويد اميرالمومنين - عليه السلام - نعوذ بالله دروغ مى گويد و اگر «بكاذب» باشد؛ يعنى اين زره، زره من است هرچند كه نمى گويم اميرالمؤمنين - عليه السلام - كاذب است. (اميرخانى)

فَأَشْهَدُ أَنَّ هَذِهِ أَحْكَامُ النَّبِيِّينَ، [أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ] يَمْشِي إِلَى قَاضِيهِ وَ قَاضِيهِ يَقْضِي عَلَيْهِ! أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ، الدُّنْعُ وَ اللَّهُ دِرْعُكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ.

قَالَ: أَمَّا إِذَا أُسْلِمْتَ فَهِيَ لِمَكَ وَ حَمَلَهُ عَلَى فَرَسٍ. قَالَ الشَّعْبِيُّ وَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ مَعَ عَلِيٍّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الْخَوَارِجَ فِي النَّهْرَوَانَ. (۱)

شعبی می گوید حضرت علی - علیه السلام - زره شان را نزد یک مرد نصرانی یافتند و به همین خاطر برای اقامه ی دعوا او را نزد قاضی شریح بردند تا قضاوت کند. شریح وقتی حضرت را دید، کنار رفت، ولی حضرت به او فرمودند: در جای خودت باش و در کنار شریح نشستند و فرمودند: ای شریح! اگر خصم [و طرف دعوی] من مسلمان بود، کنار او می نشستم [چون متخاصمین باید مساوی باشند] و لکن او نصرانی است و رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - فرمودند: اگر شما [مسلمانان] و آنان [کفار] در یک طریق بودید، آن ها را به جای تنگ هدایت کنید و آن ها را کوچک کنید، همان طور که خداوند آن ها را کوچک کرده، بدون آن که ظلم کنید [یعنی دیگر در حقی که خداوند برای آن ها قرار داده ظلم نکنید] سپس امیرالمؤمنین - علیه السلام - فرمودند: این زره [که در دست نصرانی

---

۱- بحار الأنوار، ج ۳۴، ص ۳۱۶ و ج ۱۰۱، ص ۲۹۰ و الغارات، ج ۱، ص ۱۲۴.



است] زره من است؛ نه آن را فروخته ام و نه هبه کرده ام. نصرانی هم گفت: این زره من است [هرچند نمی گویم] امیر المؤمنین دروغ می گوید.

شریح رو به امیر المؤمنین کرد و گفت: یا امیر المؤمنین آیا بینه ای دارید؟ فرمودند: خیر ندارم (۱)، پس شریح حکم کرد که زره برای نصرانی باشد. مرد نصرانی زره را گرفت و اندکی رفت، سپس برگشت و گفت: من شهادت می دهم این احکام پیامبران است، امیر المؤمنین پیش قاضی خود می آید و قاضی علیه امیر المؤمنین قضاوت می کند! پس شهادت به وحدانیت خدا و به رسالت محمد رسول الله می دهم [و مسلمان شد] و قسم به خدا این زره شماست یا امیر المؤمنین! حضرت هم فرمودند: حالا که مسلمان شدی زره مال خودت باشد (۲) و او را بر اسبی سوار کرد. شعبی می گوید: کسی که آن مرد نصرانی را دیده بود به من خبر داد که در جنگ نهروان دیدم همراه علی - علیه السلام - علیه خوارج می جنگید. (۳)

پس در این روایت امیر المؤمنین - علیه السلام - کلام رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - را نقل فرمودند که می فرمایند:

«إِذَا كُنْتُمْ فِي طَرِيقٍ فَأَلْجِئُوهُمْ إِلَىٰ مُضَائِقِهِ [مَضَائِقِهِ]، وَ صَغُرُوا بِهِمْ كَمَا صَغَرَ اللَّهُ بِهِمْ فِي غَيْرِ أَنْ

۱- در نقل عامه دارد که حضرت، قنبر و امام حسن - علیه السلام - را شاهد آوردند که شریح شهادت امام مجتبی را به خاطر فرزند حضرت بودن به عنوان شاهد نپذیرفت!

۲- در بعضی نقل ها آمده حضرت علاوه بر زره، اسبی را هم به او هدیه کردند و مقداری پول نیز به او دادند.

۳- در بعض نقل ها آمده که در جنگ صفین به شهادت رسید. (الآغانی، ج ۱۶، ص ۳۶)

تَظَلُّمُوا» و در نقل عامه آمده \_ کما این که در کتب شیعه هم شیخ طوسی - قدس سره - در المبسوط، قطب راوندی - قدس سره - در الدعوات و ابن ادریس - قدس سره - در السرائر به طور جداگانه؛ نه در ضمن روایت نصرانی نقل کرده اند \_ که رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - در مورد اهل ذمه فرمودند «لا تبدءوهم بالسلام و اضطروهم إلى أضييق الطرق و لا تساووهم في المجالس» (۱) \_ و امیرالمؤمنین - علیه السلام - از این کلام رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - استفاده کردند حتّی در مجلس قضاء هم نباید کافر با مسلمان استواء در مجلس داشته باشد با این که اگر هر دو مسلمان بودند یا هر دو کافر بودند، بر قاضی لازم بود علاوه بر عدالت در حکم، حدّ اقل استجاباً بین آن ها حتّی در نظره و لحظه مساوات قرار دهد؛ یعنی در نگاه و مقصدار نگاه و ملاحظه کردن، هم چنین در ابتداء به سلام و هر آن چیزی که احترام حساب می شود هم باید مساوات قرار دهد.

پس این روایات این زمینه را به ما می دهد و قرینه می شود بر

---

۱- السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ج ۱، ص ۴۷۴: و روی عن النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - أنه قال فی أهل الذمه: لا تبدءوهم بالسلام، و اضطروهم إلى أضييق الطرق و لا تساووهم فی المجالس. □ المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۲، ص ۴۵: و روی عن النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - أنه قال فی أهل الذمه: لا تبدءوهم بالسلام و اضطروهم إلى أضييق الطرق. □ الدعوات للراوندی، ص ۲۲۷: وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي أَهْلِ الذَّمَّةِ: لَا تُسَاوُوهُمْ فِي الْمَجَالِسِ وَلَا تَعُوذُوا مَرِيضَهُمْ وَلَا تُشَيِّعُوا جَنَائِزَهُمْ وَ اضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيِيقِ الطَّرِيقِ فَإِنْ سَبُّوكُمْ فَاضْرِبُوهُمْ وَإِنْ ضَرَبُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ.

این که «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» اطلاق دارد و همه جا باید اسلام و مسلمانان بر کفر و کافران علو و برتری داشته باشند.

ج: فهم فقهاء در طول تاریخ مبنی بر عموم و اطلاق علو.

فهم فقهاء در طول تاریخ فقه بر این که اسلام و مسلمین باید علی الاطلاق علو و برتری نسبت به کفر و کافران داشته باشند هم می تواند قرینه و زمینه ساز استفاده ی عموم از روایت «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» باشد. (۱)

۱- برخی از موارد تمسک به روایت در کلمات قدما این چنین است: □ الخلاف، ج ۴، ص ۲۳: لا- یرث الکافر المسلم بلا خلاف و عندنا: أن المسلم یرث الکافر قریبا کان أو بعیدا ... دلیلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم و أيضا قول النبی - صلی الله علیه و آله و سلم -: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه». □ همان، ج ۶، ص ۴۱۸: إذا دبر الکافر عبده، فأسلم العبد، فان رجع فی تدبیره بیع علیه بلا- خلاف، و ان لم یرجع فی تدبیره بیع علیه ... دلیلنا: إجماع الفرقة و أخبارهم علی أن العبد إذا أسلم فی ید الکافر أعطی ثمنه، و أيضا قوله- علیه السلام -: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه» □ المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۲، ص ۱۳۰: إذا اشتری عبدا مطلقا فخرج کافرا أو مسلما لم یکن له الخيار لأنه لم یشرط أحد الأمرین ... و إن شرط أن یكون کافرا فخرج مسلما کان له الخيار عند قوم، و الأولى أن لا یكون له الخيار لقوله- علیه السلام -: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه». □ المهذب (لابن البراج)، ج ۱، ص ۳۹۵: و إذا اشتری جاریه و لم یشرط انها بکرا و ثیب فخرجت ثیبا أو بکرا لم یکن له خيار ... و ان شرط کافرا فخرج مسلما لم یکن له خيار، و قال بعض الناس له الخيار لأنه بخلاف ما شرط. و الذی ذکرناه أصح لقول رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم -: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه». □ جواهر الفقه، ص ۵۱: مسألة: إذا ملک الذمی عرصه و أراد ان یبنی فیها دارا، هل یجوز له رفع بنائه علی بناء المسلمین أم لا؟ الجواب: لا یجوز له رفع بنائه ذلك علی بناء المسلمین، و ان ساوی بینه و بین بناء المسلمین کان علیه ان ینقصهم عن ذلك، لقول رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم -: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه». □ غنیة النزوع إلى علمی الأصول و الفروع، ص ۲۱۰: و یرجع علی ذلك [جواز البیع] أيضا شراء الکافر عبدا مسلما، بدلیل ما قدمناه من الإجماع و نفی الدلیل الشرعی، و أيضا قوله تعالی (وَ لَنْ یَجْعَلَ اللَّهُ لِلْکَافِرِینَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ سَبِیْلًا) لأنه عام فی جمیع الأحکام، و یحتج علی المخالف بما رووه من قوله- صلی الله علیه و آله و سلم -: «الإسلام یعلو و لا یعلی علیه».

به عنوان مثال می فرمایند در عقد ذمه باید شرط شود که کفار خانه هایشان مسلط بر خانه های مسلمانان نباشد، و بعضی شرط می کردند در بازار اگر مسلمانی دوره گرد و دست فروش باشد، هیچ کافری حق ندارد دگّه و حجره داشته باشد و اگر دگّه داشته باشد حق ندارد در مکان بالایی قرار بگیرد تا مسلمانی که از او خرید می کند در محل پایین تری باشد! یا حتّی تا این اواخر در برخی مناطق این چنین بود که وقتی اهل ذمه سوار بر مرکبی می شدند باید هر دو پایشان را یک طرف مرکب قرار می دادند \_ نه این که دو طرف مرکب قرار دهند \_ به خاطر این که تا مسلمانی را دیدند پیاده حرکت می کند سریعاً به پایین بپرند تا مبادا علوی بر مسلمانان داشته باشند!

در میان مرکب ها، سوار شدن بر اسب را منع می کردند؛ چون اسب به هر حال یک نوع مرکب فاخری بود و حتی نقل می کنند یکی از میسیونرها (۱) یا دیگر وابستگان کنسولگری انگلیس که سوار بر اسب وارد مدرسه ی علمیه شده بود \_ و قاعدتاً تعمد داشته است \_ مردم او را گرفته و کتک مفصلی به او زدند.

این را خود نیز شاهد بوده ام و تا این اواخر بوده که پیرمردهای یهودی بعضی رسوماتی را که برای اهل ذمه وضع شده بود رعایت می کردند مثلاً در شهر ما (یزد) همیشه پیش بند می بستند \_ مانند بچه ها که در هنگام غذا خوردن می بندند و شاید خودشان هم نکته اش را نمی دانستند \_ دلیلش این بود که آن زمان ها که عقد ذمه با آن ها می بستند شرط می کردند که باید لباسشان متمایز از مسلمانان باشد و حتی زنان زرتشتی که لازم بود حجاب داشته باشند، حجابشان در مناطق ما کاملاً متفاوت با حجاب زنان مسلمان بود!

این ها شواهدی بود بر این که بتوانیم استفاده ی اطلاق از روایت شریفه ی «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه» کنیم. اما آیا این قرائن برای استفاده ی اطلاق از این روایت کافی است یا خیر، باید هر یک را بررسی کنیم.

---

۱- به عضو یک هیئت مذهبی اعزامی به ویژه کسی که برای تبلیغ مسیحیت به کشورهای دیگر می رود (میسیونر □ Missionnaire) گفته می شود.

### بررسی قرائن مذکور بر اطلاق روایت «الاسلام یعلو و لا یعلی علیه»

اما در مورد روایتی که بیان می کرد پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - همین قدر هم حاضر نبودند که جنازه ی یهودی علو و برتری بر سر مبارک حضرت داشته باشد می گوئیم:

اولاً: مربوط به مورد خاصی است.

ثانیاً: نمی دانیم علی وجه الوجوب بوده یا علی وجه الاستحباب. بله، این مقدار را می پذیریم که مرجوح است مسلمان در شرایطی قرار گیرد که کافری علو بر او داشته باشد، اما این که به عنوان حکم الزامی در همه جا باشد، نمی توانیم بپذیریم.

در مورد روایت «لا- تبدءوهم بالسلام و اضطرورهم إلى أضييق الطرق و لا- تساووهم فی المجالس» هم در حدّ خودش اگر از لحاظ سند تمام باشد ملتزم می شویم، ولی چون سند ندارد گرچه باز از باب تسامح در ادله ی سنن نیز اگر معارض به جهات دیگر نباشد مشکلی ندارد، ولی این که بتواند شاهد باشد بر این که هر نوع استعلائی از هر چیزی که صبغه ی اسلام دارد بر هر چیزی که صبغه ی غیر اسلام دارد واجب باشد، نمی توانیم به صرف این دو روایت ملتزم شویم!

اما در مورد عمل فقهاء می گوئیم استنادشان به این روایت به عنوان یک حکم شرعی ثابت نیست؛ زیرا شاید به خاطر عقد ذمه بوده است. در مباحث مربوط به عقد ذمه که در کتاب الجهاد

مطرح شده، شرائط آن را در دو بخش تعیین کرده اند، بخشی مربوط به قوام عقد ذمه است که نمی توان از آن غمض عین کرد، بخشی هم مربوط به مصالح و شرایط زمانی و مکانی است که حاکم و ولی امر مسلمین می تواند در زمانی علیه کفار قرار دهد و در زمانی آن را بردارد. بنابراین این که فقهاء عملاً چنین می کردند شاید به اعتبار عقد ذمه بوده که حاکم به خاطر شرائط زمانی و مکانی چنین مصلحت می دید؛ نه به حسب اصل شرع.

و نیز ممکن است از آیه ی شریفه ی <حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ> (۱) و هم چنین روایت «الاسلام يعلو ولا يعلى عليه» استیناس کرده اند، البته نه در حد استدلال؛ زیرا معنای آیه ی شریفه این نیست که از هر نظر باید تحقیر شوند بلکه به این معناست که قهراً عليهم باید جزیه پرداخت کنند. (۲) کما این که بر مسلمانی که خسارت زده و باید از عهده برآید هم در روایات «صاغر» اطلاق شده است. (۳)

۱- سوره ی توبه، آیه ی ۲۹: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)

۲- المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی، ج ۲، ص ۳۴۱: (وَهُمْ صَاغِرُونَ) قِيلَ: مَعْنَاهُ عَن قَهْرٍ يُصِيبُهُمْ وَ ذُلٌّ وَقِيلَ يُعْطُونَهَا بِأَيْدِيهِمْ وَ لَا يَتَوَلَّىٰ غَيْرُهُمْ دَفْعَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ أَتْلَعُ فِي إِذْلَالِهِمْ.

۳- الکافی، ج ۵، ص ۹۳ و تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۵۵: مُحَمَّدٌ بْنُ يَحْيَىٰ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَزِيرَةِ يُكْنَىٰ أَبَا مُحَمَّدٍ قَالَ: سَأَلَ الرَّضَا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - رَجُلًا وَ أَنَا أَسْمَعُ فَقَالَ لَهُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ (وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنُظِرْهُ إِلَىٰ مَيْسَرِهِ) أَخْبَرَنِي عَنِ هَذِهِ النُّظْرَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فِي كِتَابِهِ لَهَا حَيْثُ يُعْرَفُ إِذَا صَارَ هَذَا الْمُعْسِرُ إِلَيْهِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يُنْتَظَرَ وَ قَدْ أَخَذَ مَالَ هَذَا الرَّجُلِ وَ أَنْفَقَهُ عَلَىٰ عِيَالِهِ وَ لَيْسَ لَهُ غَلَّةٌ يُنْتَظَرُ إِذْرَاكَهَا وَ لَا دَيْنٌ يُنْتَظَرُ مَحَلُّهُ وَ لَا مَالٌ غَائِبٌ يُنْتَظَرُ قُدُومُهُ قَالَ: نَعَمْ يُنْتَظَرُ بِقَدْرِ مَا يَنْتَهِي حَبْرُهُ إِلَىٰ الْأَمَامِ فَيُقْفَضُ عَنهُ مَا عَلَيْهِ مِنْ سَيِّئِهِمُ الْغَارِمِينَ إِذَا كَانَ أَنْفَقَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَإِنْ كَانَ قَدْ أَنْفَقَهُ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ فَلَا شَيْءَ لَهُ عَلَىٰ الْأَمَامِ قُلْتُ فَمَا لِهَذَا الرَّجُلِ الَّذِي اتَّخَمَهُ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ فِيمَا أَنْفَقَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ أَمْ فِي مَعْصِيَتِهِ؟ قَالَ: يَسْعَىٰ لَهُ فِي مَالِهِ فَيُرُدُّهُ عَلَيْهِ وَ هُوَ صَاغِرٌ. □ همان، ص ۲۱۷: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ إِسْمَاعِيلِ بْنِ مَرَّارٍ عَنِ يُونُسَ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنِ رَجَالٍ اشْتَرَكُوا فِي أَمَةٍ فَاتَّخَمُوا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ أَنْ تَكُونَ الْأَمَةُ عِنْدَهُ فَوَطَّئَهَا قَالَ: يُدْرَأُ عَنْهُ مِنَ الْحَدِّ بِقَدْرِ مَا لَهُ فِيهَا مِنَ النَّقْدِ وَ يُضْرَبُ بِقَدْرِ مَا لَيْسَ لَهُ فِيهَا وَ تَقْوَمُ الْأَمَةُ عَلَيْهِ بِقِيمِهِ وَ يُلْزَمُهَا وَ إِنْ كَانَتْ الْقِيمَةُ أَقْلَ مِنَ الثَّمَنِ الَّذِي اشْتَرِيَتْ بِهِ الْجَارِيَةُ أُلْزِمَ ثَمَنُهَا الْأَوَّلَ وَ إِنْ كَانَ قِيمَتُهَا فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي قُوِّمَتْ فِيهِ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَنِهَا أُلْزِمَ ذَلِكَ الثَّمَنُ وَ هُوَ صَاغِرٌ لِأَنَّهُ اسْتَفْرَشَهَا قُلْتُ: فَإِنْ أَرَادَ بَعْضُ الشَّرَكَاءِ شَرَاءَهَا دُونَ الرَّجُلِ؟ قَالَ: ذَلِكَ لَهُ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَشْتَرِيَهَا حَتَّىٰ يَسْتَبْرِئَهَا وَ لَيْسَ عَلَىٰ غَيْرِهِ أَنْ يَشْتَرِيَهَا إِلَّا بِالْقِيمَةِ.

### افراط و تفریط در مسأله

بعضی در معنای آیه ی شریفه ی <حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ> دچار افراط شده و از عامّه برخی گفته اند موقع جزیه گرفتن از کافر ذمی، باید ریش او را گرفت و یک سیلی هم به گوشش زد تا به این صورت تحقیر شود!



بعضی هم دچار تفریط شده و در مورد روایتی که امیرالمؤمنین - علیه السلام - در اقامه ی دعوا علیه مرد نصرانی که کنار قاضی نشستند و مساوات در نشستن را رعایت نکردند و از رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل کردند که «لا تساوهم فی المجالس» گفته اند این روایت از آن جایی که خلاف عدل اسلامی است، مورد قبول واقع نمی شود!

این سخنان ناشی از بعضی تأثرات است. از ایشان می پرسیم آیا عدل اسلامی را جز خداوند متعال و رسولش و ائمه ی اطهار - علیهم السلام - بیان می کنند؟! مگر این موارد جزء مستقلات عقلیه است تا عقل خودمان را ملاک سنجش قرار دهیم!؟

بله، در جایی اگر اجرای احکام دچار محذور بود، آن را مدتی تعطیل می کنیم، همان طور که خود امیرالمؤمنین - علیه السلام - مجبور شدند شریح را بر قضاوت ابقاء کنند یا چون خواستند نماز بدعت تراویح را که به صورت جماعت خوانده می شد تعطیل کنند و سبط اکبر پیامبر - صلی الله علیه و آله و سلم - امام مجتبی - علیه السلام - را فرستادند تا مردم را از این عمل باز دارد، وقتی دیدند مردم جار و جنجال به راه انداخته و فریاد و اعراس (۱) سر دادند یا بعضی در مورد مسأله ای دیگر گفتند

---

۱- تهذیب الأحکام، ج ۳، ص ۷۰: عَلِيُّ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدِ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاةِ فِي رَمَضَانَ فِي الْمَسَاجِدِ قَالَ: لَمَّا قَدِمَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - الْكُوفَةَ أَمَرَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - أَنْ يُنَادِيَ فِي النَّاسِ لَأَصِلَمَاةَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي الْمَسَاجِدِ جَمَاعَةً فَنَادَى فِي النَّاسِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَام - بِمَا أَمَرَهُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - فَلَمَّا سَمِعَ النَّاسُ مَقَالَةَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ صَيَّحُوا وَاعْمَرُوا وَاعْمَرُوا فَلَمَّا رَجَعَ الْحَسَنُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام - قَالَتْ لَهُ: يَا هَذَا الصَّوْتُ؟ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ النَّاسُ يَصِيحُونَ وَاعْمَرُوا وَاعْمَرُوا فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ - عَلَيْهِ السَّلَام -: قُلْ لَهُمْ صَلُّوا.

«رَأَيْتَكَ مَعَ رَأْيِ عُمَرَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَخِيَدِكَ» (۱) حضرت آن ها را به حال خودشان واگذار کردند با این که طبق فرمایش پیامبر اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - که وقتی بعضی برای شکایت از امیرالمؤمنین نزد حضرت آمده بودند، فرمودند: «إِنَّهُ لَأَخْشَنُ فِي ذَاتِ اللَّهِ مِنْ أَنْ يُشْكَى» (۲) یعنی حضرت علی - علیه السلام - در اجرای احکام الهی محکم

۱- الفصول المختاره، ص ۲۱۳: وَ حَكَی عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيَّ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَلِيًّا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ بَيْعِ أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ فَقَالَ: كَانَ رَأْيِي وَ رَأْيُ عُمَرَ أَنْ لَمَّا يُبْعَنَ وَ أَنَا الْمَانُ أَرَى أَنْ يُبْعَنَ فَقُلْتُ لَهُ: رَأَيْتَكَ مَعَ رَأْيِ عُمَرَ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ رَأْيِكَ وَ خِيَدِكَ. □ كشف الغمه في معرفة الأئمة، ج ۱، ص ۱۳۶: فإنه كان - عليه السلام - ممنوعا في أيام خلافته عن كثير من إرادته الدينية حتى إنه أراد عزل شريح و قال عزب ذهنك و علت سنك و ارتشى ابنك فلم يمكن من عزله و الاستبدال به و كم مثلها مما منع عنه - عليه السلام - أن يجريه على الحق الذي لا - لبس فيه حتى قيل له رأيك مع رأي عمر أحب إلينا من رأيك على انفرادك و الخطب جليل و بالله المستعان و لما قيل له - عليه السلام - رأيك مع رأي عمر أحب إلينا قال لعبيده السلماني: اقضوا كما كنتم تقضون فإنني أكره الخلاف و كان عبيده هذا قاضيا.

۲- السيره النبويه (لابن هشام)، ج ۲، ص ۶۰۳: قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَ خِيَدْتَنِي يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ يَزِيدَ بْنِ زُكَّانَةَ قَالَ: لَمَّا أَقْبَلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِنَ الْيَمَنِ لِيَلْقَى رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - بِمَكَّةَ، تَعَجَّلَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - وَ اسْتَخْلَفَ عَلِيٌّ جُنْدَهُ الَّذِينَ مَعَهُ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ فَعَمِدَ ذَلِكَ الرَّجُلُ فَكَسَى كُلَّ رَجُلٍ مِنَ الْقَوْمِ حُلَّةً مِنَ الْبُرِّ الَّذِي كَانَ مَعَ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. فَلَمَّا دَنَا جِيشُهُ خَرَجَ لِيَلْقَاهُمْ فَإِذَا عَلَيْهِمُ الْحُلُّ، قَالَ: وَيْلَكَ! مَا هَذَا؟ قَالَ: كَسَوْتُ الْقَوْمَ لِيَتَجَمَّلُوا بِهِ إِذَا قَدِمُوا فِي النَّاسِ، قَالَ: وَيْلَكَ! انزِعْ قَبْلَ أَنْ تَنْتَهِيَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ -. قَالَ: فَانْتَرَعَ الْحُلَّ مِنَ النَّاسِ، فَزَدَهَا فِي الْبُرِّ، قَالَ: وَ أَظْهَرَ الْجَيْشَ شُكُوَاهُ لِمَا صُنِعَ بِهِمْ. قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: فَخِيَدْتَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَعْمَرِ بْنِ حَزْمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ عَنْ عَمَّتِهِ زَيْنَبَ بِنْتِ كَعْبٍ وَ كَانَتْ عِنْدَ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ: اشْتَكَى النَّاسُ عَلِيًّا رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ - فِيْنَا خَطِيْبًا، فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَشْكُوا عَلِيًّا، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ لَأَخْشَنُ فِي ذَاتِ اللَّهِ، أَوْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، مِنْ أَنْ يُشْكَى.

است و بالاتر از آن است که مورد شکایت قرار گیرد.

پس اگر یک جایی اجرای حکم الهی دچار محذور بود، اشکالی ندارد تا آن محذور رفع نشده، اجرای آن حکم تعطیل شود و حتی در جایی هم بازگو نشود، ولی این دیگر درست نیست که بگوییم آن حکم خلاف اسلام است و چنین حکمی در اسلام وجود ندارد! مثل بعضی که متأسفانه تا فضا عوض می شود احکام را تغییر داده و بخشی از اسلام را می تراشند که بسیار غلط است. بعضی هم با این که عمامه بر سر دارند آن قدر مقهور و خود باخته می شوند که می نویسند اعلامیه ی جهانی حقوق بشر عصاره ی تعالیم انبیاست، در حالی که چقدر احکام ضد اسلام در آن وجود دارد!

## نظر نهایی در مورد سعه ی روایت «الاسلام یعلو و لایعلی علیه»

### اشاره

خلاصه این که در مورد روایت «الاسلام یعلو و لایعلی علیه» نمی توانیم آن سعه و اطلاق را بپذیریم و شاید معنای روایت این باشد که اسلام از حیث حجج، براهین و قوت استدلال بر همه ی ادیان و مکاتب برتری دارد و یا به این معنی است که اسلام به حسب تعالیم و اعتقاداتی که ارائه می دهد بر همه چیز برتری دارد.

مضاف به این که از لحاظ سند هم ناتمام است و شیخ صدوق - قدس سره - در من لایحضره الفقیه (۱) مرسلاً نقل کرده و اصل آن هم ظاهراً به نقل از اهل سنت است؛ هرچند مضمون روایت که فی الجمله اسلام علو دارد و غیر اسلام بر اسلام علو ندارد مسلم است، اما این که در کجا چنین است و چه معنایی دارد با این سند نمی توانیم اطلاق آن را اثبات کنیم؟ پس باید به قدر متیقن اخذ کنیم.

بنابراین روایت «الاسلام یعلو و لایعلی علیه» نه می تواند مستند عدم جواز بیع مصحف به کافر باشد و نه مستند عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر.

البته در مورد عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر ممکن است کسی ادعا کند فی الجمله اجماعی است و بعید نیست چنین

---

۱- من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۳۴: لَا ضَرَرَ وَ لَا إِضْرَارَ فِي الْإِسْلَامِ فَالْإِسْلَامُ يَزِيدُ الْمُسْلِمَ خَيْرًا وَ لَا يَزِيدُهُ شَرًّا وَ مَعَ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَام - الْإِسْلَامُ يَعْلُو وَ لَا يُعْلَى عَلَيْهِ.

اجماعی وجود داشته باشد، هر چند احتیاج به تتبع بیشتری دارد و اگر اجماع ثابت شد و به حدی بود که اطمینان بخش باشد \_ هر چند با ضمیمه ی این وجوه مذکور \_ تسلیم می شویم.

ثم علی فرض این که در مسأله ی بیع عبد مسلم به کافر ادله ی عدم جواز تمام باشد آیا بالفحوی و بالاولویت می توانیم بگوییم بیع مصحف به کافر جایز نیست؟

### **بررسی اولویت عدم جواز بیع مصحف به کافر نسبت به بیع عبد مسلم به کافر**

عدم جواز بیع مصحف به کافر نسبت به بیع عبد مسلم به کافر اولویتی ندارد؛ زیرا عبد اسیر مالکش بوده و مسلمانی که تحت تملک کافر قرار می گیرد تمام مقدراتش به دست کافر می افتد، اما در مورد قرآن کریم این گونه نیست؛ زیرا قرآن که فقط یک نسخه نیست تا مقدرات آن به دست کافر بیفتد؛ مثلاً مانع تعلیم و قرائت قرآن شود!

ظاهراً اجماع هم که در این جا وجود ندارد؛ چون کثیری آن را مطرح نکرده اند و بلکه از عبارات شیخ طوسی در المبسوط (۱)

---

۱- المبسوط فی فقه الإمامیه، ج ۲، ص ۳۰: إذا وجد فی المغنم کتب نظر فیها فإن کانت مباحه یجوز إقرار الید علیها مثل کتب الطب و الشعر و اللغه و المکاتبات فجميع ذلك غنیمه، و كذلك المصاحف و علوم الشریعه کالفقه و الحدیث و نحوه لأن هذا مال یباع و یشتری کالثیاب، و إن کانت کتبا لا تحل إمساکها کالکفر و الزندقه و ما أشبه ذلك کل ذلك لا یجوز بیعه، و ینظر فیه فإن کان مما لا ینتفع بأوعیته إذا غسل کالجلود و نحوها فإنها غنیمه، و إن کان مما لا ینتفع بأوعیته کالکاغذ فإنه یمزق و لا یحرق لأنه ما من کاغذ إلا و له قیمه و کلم التوریه و الإنجیل هكذا کالکاغذ فإنه یمزق لأنه کتاب مغیر مبدل.

که مصاحف (۱) را هم جزء غنائم در جنگ با کفار نام می برد استفاده می شود که کافر می تواند مالک مصحف شود؛ چون اگر ملک کافر نمی شد، پس به ملک مسلمان باقی مانده و در نتیجه نمی تواند به عنوان غنیمت باشد، بلکه نهایت به عنوان مجهول المالک می شود و باید طبق احکام مجهول المالک عمل شود.

پس به دلیل اولویت عدم جواز بیع عبد مسلم به کافر نمی توان برای اثبات عدم جواز بیع مصحف تمسک کرد. قیاس هم که در مذهب ما باطل است، پس دلیلی بر عدم جواز بیع مصحف به کافر وجود ندارد، مگر این که تحت عناوینی مانند اهانت، وهن به قرآن و ... قرار بگیرد که جایز نخواهد بود و الا اگر مصداق اهانت به قرآن نباشد مثلاً کافری به قرآن احترام گذاشته و اهل مطالعه و تأمل در قرآن باشد، نمی توان گفت دادن قرآن به او حرام است بلکه اگر موجب هدایت او شود رجحان هم دارد.

إن قلت: مس قرآن بدون وضوء برای مسلمان جایز نیست (۲) و

۱- ظاهراً مراد از مصاحف خصوص قرآن است و شامل مثل انجیل و تورات نمی شود؛ زیرا مصحف بر غیر قرآن اطلاق نمی شود. و این که بر صحف ابراهیم و موسی، صحف اطلاق شده، صحف جمع صحیفه است نه مصحف و اگر هم اعم مراد باشد، بالاخره قرآن را جزء غنائم نام برده است.

۲- البته نه با تمسک به آیه ی شریفه ی (لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) بلکه با تمسک به روایتی از امام صادق- علیه السلام - که فرزند حضرت سؤال می کند بدون وضوء قرآن بخوانم؟ حضرت فرمودند بخوان اما «لَا تَمَسَّ الْكِتَابَةَ». □ وسائل الشیعه، ج ۱، کتاب الطهاره، ابواب الوضوء، باب ۱۲، ح ۲، ص ۳۸۳ و تهذیب الحکام، ج ۱، ص ۱۲۶: وَ عَنْهُ [مُحَمَّدٌ بَيْنَ الْحَسَنِ بِإِسْمِهِ يَأْتِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ] عَنْ حَمَادٍ عَنْ حَرِيزِ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: كَانَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِنْدَهُ فَقَالَ: يَا بَنِيَّ اقْرَأِ الْمُصْحَفَ فَقَالَ: إِنِّي لَسْتُ عَلَى وَضُوءٍ فَقَالَ: لَا تَمَسَّ الْكِتَابَةَ وَ مَسَّ الْوَرَقَ فَأَقْرَأَهُ.

غیر مسلمان می دانیم وضوء نمی گیرد و اگر هم بگیرد وضویش درست نیست؛ چون ایمان شرط صحت عبادات است، بنابراین دادن قرآن به کافری که می دانیم مس قرآن خواهد کرد مصداق إعانت بر اثم بوده و جایز نیست!

قلت: در بحث إعانت بر اثم بیان کردیم اگر منع کردن تأثیری در عدم تحقق منکر نداشته باشد \_ مثلاً هزاران قرآن در دسترس دارد به طوری که اگر منع کند از جای دیگر تهیه می کند و ندادن او هیچ تأثیری در عدم تحقق منکر نمی کند \_ آن جا إعانت بر اثم حرام نیست، مگر این که وجه اهمی داشته باشد.

مضاف به آن که کفار گرچه مکلف به فروع هستند، ولی نهی از منکر نسبت به آنان در همه جا لازم نیست؛ مثلاً می دانیم گوشت خنزیر و گوشت بدون ذبح شرعی می خورند یا می دانیم در غیر ملاء عام رعایت حجاب اسلامی نمی کنند، در چنین مواردی امر به معروف و نهی از منکر آنان واجب نیست و حتی حکومت اسلامی اجازه ی ارتکاب چنین عملی را به آنان

می دهد، مگر در موارد خاصی که موجب هتک اسلام یا زیر پا گذاشتن شعائر اسلامی شود.

علاوه آن که ما می دانیم از صدر اسلام سکه هایی را ضرب می کردند که مشتمل بر اسم جلاله و آیات قرآن مثل سوره ی توحید بوده و این سکه ها در مبادله به دست کفار می رسید و این می تواند مؤید آن باشد که دادن مصحف به کفار و بیع آن حتی با علم به این که مس کتابت قرآن می کنند مانعی ندارد؛ مگر این که عنوان اهانت به قرآن بر آن منطبق شود که جایز نخواهد بود؛ مثلاً بیع قرآن به کسی که اشتهار به قرآن سوزی و اهانت به قرآن دارد جایز نیست.

مرحوم شیخ بعد از قول به عدم جواز بیع مصحف به کافر، فروعاتی را مطرح می کند (۱) از جمله این که:

۱- المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۱۶۳: الظاهر أن أبعاض المصحف في حكم الكل إذا كانت مستقلة. و أما المتفرقه في تضعيف غير التفاسير من الكتب للاستشهاد بلفظه أو معناه فلا يبعد عدم اللحوق لعدم تحقق الإهانه و العلو. و في إلحاق الأدعيه المشتمله على أسماء الله تعالى كالجوشن الكبير مطلقاً أو مع كونه الكافر ملحدا بها دون المقر بالله المحترم لأسمائه لعدم الإهانه و العلو وجوه. و في إلحاق الأحاديث النبويه بالقرآن و جهان حكى الجزم به عن الكركي و فخر الدين - قدس سرهما - و التردد بينهما عن التذكرة. و على اللحوق فيلحق اسم النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - بطريق أولى لأنه أعظم من كلامه و حينئذ فيشكل أن يملك الكفار الدراهم و الدنانير المضروبه في زماننا المكتوب عليها اسم النبي - صلى الله عليه و آله و سلم - إلا أن يقال إن المكتوب عليها غير مملوك عرفاً و لا- يجعل بإزاء الاسم الشريف المبارك من حيث إنه اسمه جزء من الثمن فهو كاسمه المبارك المكتوب على سيف أو على باب دار أو جدار إلا- أن يقال إن مناط الحرمة التسليط لا- المعاوضه بل و لا التمليك و يشكل أيضا من جهة تناولتها الكافر مع العلم العادي بمسه إياه خصوصا مع الرطوبه.



۱. فروش ابعاض قرآن هم جایز نیست، ولی اگر در یک کتابی بعض آیات قرآن مثلاً به عنوان شاهد ذکر شده باشد، فروش آن به کفار اشکالی ندارد؛ چون نه مصداق اهانت است و نه علو.

۲. فروش اسماء الله، احادیث و روایات پیامبر اکرم و اسم النبی - صلی الله علیه و آله و سلم - به کفار و الحاق آن به قرآن در عدم جواز، «فیه وجهان» - ولی بنا بر مختار ما به طریق اولی جایز است - و در نهایت مرحوم شیخ می فرماید: بنا بر عدم جواز، دراهم و دنانیری که در زمان ما ضرب می شود تملک کفار بر آن مشکل است.

جای بسی تعجب است که چرا شیخ می فرماید «الدراهم و الدنانیر المضروبه فی زماننا» (۱) که قرن سیزدهم باشد! در حالی که از زمان ائمه - علیهم السلام - اسم جلاله، نام مبارک رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - و آیات قرآن بر روی سکه ها ضرب می شد و حتی نقل شده که تا زمان عبدالملک مروان اموی لعنه الله علیهم، سکه ای در اسلام ضرب نشده (۲) بود و سکه های رایج، سکه های ایران و روم بود. بعد از

۱- ظاهراً مربوط به زمان محمد شاه قاجار می شود که روی سکه ضرب شده بود: شهنشاه انبیاء، محمد رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم -.

۲- البته عتیقه شناسی ادعا می کرد که سکه ای را سراغ دارد که در زمان حکومت امیرالمؤمنین - علیه السلام - در تاریخ چهل قمری ضرب شده است. به هر حال اگر سکه ای هم ضرب می شد، سکه ی رایج نبود و اگر سکه ی رایج بود، طوری نبود که سکه های ایرانی و رومی را از رواج بیندازد.

این که پادشاه روم عبدالملک را تهدید کرد که بر روی سکه ها مطالبی علیه اسلام ضرب خواهد کرد، عبدالملک نیز با راهنمایی امام باقر(۱) - علیه السلام - به این فکر افتاد سکه ضرب کند و با پیشنهاد امام باقر - علیه السلام - بر یک روی سکه سوره ی توحید و بر روی دیگر ذکر رسول الله - صلی الله علیه و آله و سلم - و بر مدار سکه نام شهر و تاریخی که در آن ضرب سکه می شد، ضرب کردند.(۲)

۱- گرچه در مقدمه ی ابن خلدون که گرایش ضد شیعی دارد، این پیشنهاد به کس دیگری نسبت داده شده است. □ تاریخ ابن خلدون، ج ۳، ص ۵۸: ضرب السکه الإسلامیه: کان عبد الملک کتب فی صدر کتابه إلى الروم: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) و ذکر النبى مع التاريخ، فنکر ذلك ملک الروم و قال: ترکوه و إلمأ ذکرنا نبیکم فی دنانیرنا بما تکرهونه فعظم ذلك علیه و استشار الناس فأشار علیه خالد بن یزید بضرب السکه و ترک دنانیرهم ففعل. ثم نقش الحجاج فیها قل هو الله أحد فکره الناس ذلك لأنه قد یمسها غیر الطاهر.

۲- مستدرک الوسائل، ج ۷، ص ۸۴: وَ ذَكَرَ الدَّمِيرِيُّ الشَّافِعِيُّ فِي حَيَاةِ الْحَيَوَانَ فِي تَرْجَمِهِ عَبْدَ الْمَلِكِ بْنِ مَرْوَانَ قِصَّةَ جَرَتْ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مَلِكِ الرُّومِ وَ فِيهِ أَنَّ الْمَلِكَ هَدَدَهُ فِي كِتَابِهِ إِلَيْهِ وَ كَانَ فِيهِ وَ لَأَمْرَنْ بِنُقْشِ الدَّنَانِيرِ وَ الدَّرَاهِمِ فَإِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يُنْقَشُ شَيْءٌ مِنْهَا إِلَّا مَا يُنْقَشُ فِي بِلَادِي وَ لَمْ تَكُنِ الدَّرَاهِمُ وَ الدَّنَانِيرُ نُقِشَتْ فِي الْإِسْلَامِ فَيُنْقَشُ عَلَيْهَا شَيْءٌ نَبِيَّكَ إِلَّا أَنْ قَالَ: فَلَمَّا قَرَأَ عَبْدُ الْمَلِكِ الْكِتَابَ صِعَبَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ وَ غُلْظَ وَ ضَاقَتْ بِهِ الْأَرْضُ وَ قَالَ: أَحْسَبُ بِنِي أَشَامَ مَوْلُودٍ وَ لِدِّ فِي الْإِسْلَامِ لِأَنِّي جَنَيْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم - مِنْ شَيْءٍ هَذَا الْكَافِرِ مَا يَبْقَى مِنْ غَابِرِ الدَّهْرِ وَ لَا يُمَكِّنُ مَخْوَهُ مِنْ جَمِيعِ مَمْلَكَةِ الْعَرَبِ إِذَا كَانَتْ الْمَعَامَلَاتُ تَدُورُ بَيْنَ النَّاسِ بِدَّنَانِيرِ الرُّومِ وَ دَرَاهِمِهِمْ فَجَمَعَ أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَ اسْتَشَارَهُمْ فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُمْ رَأْيًا يَعْملُ بِهِ فَقَالَ لَهُ رُوْحُ بْنُ زَيْنَاعٍ: إِنَّكَ لَتَعْلَمُ الْمُخْرَجَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ وَ لَكِنَّكَ تَتَعَمَّدُ تَرْكَهُ فَقَالَ: وَ يَحِيكَ مَنْ؟ فَقَالَ عَلَيْهِ كَ بِالْبِاقِرِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم - قَالَ: صَدَقْتَ وَ لَكِنَّهُ ارْتَجَّ عَلَيَّ الرَّأْيُ فِيهِ فَكَتَبَ إِلَيَّ عَامِلُهُ بِالْمَدِينَةِ أَنَّ أَشْخَصَ إِلَيَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - مُكْرَمًا وَ مَتَّعَهُ بِمَائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ لِجَهَازِهِ وَ بِثَلَاثِمَائَةِ أَلْفِ دِرْهَمٍ لِنَفَقَتِهِ وَ أَرخَ عَلَيْهِ فِي جَهَازِهِ وَ جَهَازِ مَنْ يَخْرُجُ مَعَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ وَ حَبَسَ الرَّسُولَ قَبْلَهُ إِلَى مَوَافِهِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - فَلَمَّا وَافَاهُ أَخْبَرَهُ الْخَبْرَ. فَقَالَ لَهُ مُحَمَّدٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: لَا يَعْظُمُ هَذَا عَلَيْكَ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْ جِهَتَيْنِ إِخِيادَهُمَا أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَكُنْ لِيُطْلَقَ مَا يُهْدَدُ بِهِ صَاحِبُ الرُّومِ فِي رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم - وَ الْأُخْرَى وَ جُودُ الْحِيلَةِ فَقَالَ: وَ مَا هِيَ؟ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: تَدْعُو هَذِهِ السَّاعَةَ بِضُرْبِ بَيْنَ يَدَيْكَ سِكِّكَ لِلدَّرَاهِمِ وَ الدَّنَانِيرِ وَ تَجْعَلُ النُّقْشَ عَلَيْهَا سُورَةَ التَّوْحِيدِ وَ ذَكَرَ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سلم - أَحَدَهُمَا فِي وَجْهِ الدَّرْهَمِ وَ الدِّينَارِ وَ الْآخَرَ فِي الْوَجْهِ الثَّانِي وَ تَجْعَلُ فِي مَدَارِ الدَّرْهَمِ وَ الدِّينَارِ ذَكَرَ الْبَلَدِ الَّذِي يُضْرَبُ فِيهِ وَ السَّنَةِ الَّتِي يُضْرَبُ فِيهَا تِلْكَ الدَّرَاهِمُ وَ الدَّنَانِيرُ وَ تَعْمَدُ إِلَى وَزْنِ ثَلَاثَيْنِ دِرْهَمًا عَدَدًا مِنَ الْأَصْنَافِ الثَّلَاثَةِ الَّتِي الْعَشْرَةَ مِنْهَا وَزْنُ عَشْرَةَ مِنْهَا وَزْنُ سِتَّةِ مِثْقَالٍ وَ عَشْرَةَ مِنْهَا وَزْنُ خَمْسَةِ مِثْقَالٍ فَتَكُونُ أَوْزَانُهَا جَمِيعًا وَاحِدًا وَ عَشْرِينَ مِثْقَالًا فَتَجْزئُهَا مِنَ الثَّلَاثِينَ فَتَصِيرُ الْعِدَّةُ مِنَ الْجَمِيعِ وَزْنُ سَبْعَةِ مِثْقَالٍ وَ تَصُبُّ صَنْجَاتٍ مِنْ قَوَارِيرَ لَا يَسْتَحِيلُ إِلَى زِيَادَةٍ وَ لَا نَقْصَانٍ فَتَضْرِبُ الدَّرَاهِمَ عَلَى وَزْنِ عَشْرَةٍ وَ الدَّنَانِيرَ عَلَى وَزْنِ سَبْعَةِ مِثْقَالٍ وَ كَانَتْ الدَّرَاهِمُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ إِنَّمَا هِيَ الْكُشْرُويَّةُ الَّتِي يُقَالُ لَهَا الْيَوْمَ بَغْلِيَّةٌ لِأَنَّ رَأْسَ الْبُغْلِ ضَرَبَهَا لِعَمَرٍ بِسِكِّهِ كَسِرُويَّةٌ فِي الْإِسْلَامِ مَكْتُوبٌ عَلَيْهَا صُورَةُ الْمَلِكِ وَ تَحْتَ الْكُشْرُويَّةِ مَكْتُوبٌ بِالْفَارِسِيَّةِ نَوْشُ خُورِ أَيُّ كُلِّ هَنِيئًا وَ كَانَ وَزْنُ الدَّرْهَمِ مِنْهَا قَبْلَ الْإِسْلَامِ مِثْقَالًا وَ الدَّرَاهِمُ الَّتِي كَانَ وَزْنُ الْعَشْرَةِ مِنْهَا سِتَّةَ مِثْقَالٍ

هِيَ السُّمْرِيُّهُ الْخِفَافُ وَ نَقَشَهَا نَقَشُ فَارِسَ وَ أَمْرُهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - أَنْ يَكْتُبَ السُّكَّكَ فِي جَمِيعِ بُلْدَانِ  
الْإِسْلَامِ وَ أَنْ يَتَقَدَّمَ إِلَى النَّاسِ فِي التَّعَامُلِ بِهَا وَ أَنْ يَتَهَدَّدَ بِقَتْلِ مَنْ يَتَعَامَلُ بِغَيْرِ هَذِهِ السُّكَّةِ مِنَ الدَّرَاهِمِ وَ الدَّنَانِيرِ وَ غَيْرِهَا وَ أَنْ  
تُبْطَلَ وَ تُرَدَّ إِلَى مَوَاضِعِ الْعَمَلِ حَتَّى تُعَادَ إِلَى السُّكَّكَ الْإِسْلَامِيَّةِ فَفَعَلَ عَبْدُ الْمَلِكِ ذَلِكَ إِلَى آخِرِ مَا قَالَ.

و الحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً.

ص: ۵۳۹

کتاب نامه



۱. { قرآن کریم. (۱)}

۲. { الإحتجاج علی أهل اللجاج، طبرسی، احمد بن علی، محقق / مصحح: محمد باقر خراسان، ۲ جلد، ناشر: نشر مرتضی، چاپ اول، ۱۴۰۳ ه.ق، مشهد - ایران.

۳. { أحكام المتاجر المحرمه، کاشف الغطاء، مهدی نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، چاپ اول، ۱۴۲۳ ه.ق، نجف اشرف - عراق.

۴. { أحادیث مختاره من موضوعات الجورقانی و ابن الجوزی، الذهبی، شمس الدین أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان،

---

۱- در استناد به اکثر کتاب های مورد استفاده، از متون موجود در «مجموعه نرم افزارهای مؤسسه ی تحقیقات کامپیوتری نور»، «معجم فقهی اهل البیت - علیهم السلام - حضرت آیت الله گلپایگانی - قدس سره -» و دیگر نرم افزارهای مشهور استفاده شده است. لذا احتمال اشتباه جزئی در نقل مطالب وجود دارد.

- محقق: عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، يك جلد، ناشر: مكتبه الدار، چاپ اول، ١٤٠٤ ه.ق، المدينه المنوره \_ عربستان.
٥. { أحاديث و حكايات، السلفى، صدر الدين أبو طاهر، يك جلد، انتشارات اسلاميه، چاپ اول، ٢٠٠٤ م.
٦. { الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ طوسى، ابو جعفر محمّد بن حسن، محقق / مصحح: حسن الموسوى خراسان، ٤ جلد، ناشر: دار الكتب الاسلاميه، چاپ اول، ١٣٩٠ ه.ق، تهران \_ ايران.
٧. { أساس البلاغه، الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ٢ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤١٩ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٨. { الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمرى، تحقيق: سالم محمد عطا و محمد على معوض، ٩ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، ٢٠٠٠ م، بيروت \_ لبنان.
٩. { أسد الغابه فى معرفه الصحابه، ابن اثير، أبو الحسن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، محقق: على محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، ٨ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤١٥ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
١٠. { إرشاد الأذهان إلى أحكام الإيمان، علامه ي حلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، محقق / مصحح: فارس حسون، ٢ جلد، ناشر دفتر انتشارات اسلامى (وابسته به جامعه ي مدرسین حوزه ي علميه ي قم)، چاپ اول، ١٤١٠ ه.ق، قم \_ ايران.
١١. { الإرشاد فى معرفه حجج الله على العباد، شيخ مفيد، محمد بن



محمد، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، ۲ جلد، ناشر: کنگره ی شیخ مفید - قدس سره -، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه.ق، قم - ایران.

۱۲. { إرشاد السالك الى أشرف المسالك، ابن عسکر، عبد الرحمن بن محمد (تقریرات إبراهيم بن حسن)، یک جلد، ناشر: شرکه مکتبه و مطبعه مصطفى البابی، چاپ دوم، قاهره - مصر.

۱۳. { الاغانی، أبي الفرج الأصفهانی، تحقیق: سمیر جابر، ۲۴ جلد، ناشر: دار الفکر، چاپ دوم، بیروت - لبنان.

۱۴. { الإقناع فی فقه أحمد بن حنبل، الحجاوی، شرف الدین موسی بن أحمد بن موسی أبو النجا، محقق: عبد اللطیف محمد موسی السبکی، ناشر: دار المعرفه، بیروت - لبنان.

۱۵. { الامالی، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه قمی، ناشر کتابچی، چاپ ششم، ۱۳۷۶ ه.ش، تهران - ایران.

۱۶. { الامالی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: بخش تحقیقات اسلامی مؤسسه ی بعثت، ناشر: دار الثقافه، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه.ق، قم - ایران.

۱۷. { الأم، الشافعی، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس، ۸ جلد، ناشر: دار المعرفه، ۱۴۱۰ ه.ق، بیروت \_ لبنان.
۱۸. { الانتصار فی انفرادات الإمامیه، شریف مرتضی، علی بن حسین موسوی، یک جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اوّل، ۱۴۱۵ ه.ق، قم \_ ایران.
۱۹. { أنوار الفقاهه \_ کتاب البیع، کاشف الغطاء، حسن بن جعفر بن خضر نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، چاپ اوّل، ۱۴۲۲ ه.ق، نجف اشرف \_ عراق.
۲۰. { الإنصاف فی معرفه الراجح من الخلاف، المرداوی الدمشقی، علاء الدین أبو الحسن علی بن سلیمان، تحقیق: محمد حامد الفقی، ۱۲ جلد، ناشر: دار إحياء التراث العربی، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ه.ق، بیروت \_ لبنان.
۲۱. { أوزان المقادیر، علامه مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی اصفهانی، یک جلد، ناشر: کتابفروشی بصیرتی، چاپ اوّل، قم \_ ایران.
۲۲. { إيضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف حلّی، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی اسماعیلیان، چاپ اوّل، ۱۳۸۷ ه.ق، قم \_ ایران.

٢٣. { بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار- عليهم السلام -، علامه مجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقى اصفهاني، محقق / مصحح: جمعي از محققان، ١١١ جلد، ناشر: مؤسسه الطبع و النشر، چاپ اول، ١٤١٠ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٢٤. { البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم المصري، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، ٨ جلد، ناشر: دار الكتاب الإسلامي، چاپ دوم، بيروت \_ لبنان.
٢٥. { البحر المحيط فى التفسير، اندلسي، ابو حيان محمد بن يوسف، تحقيق: صدقي محمد جميل، ٨ جلد، ناشر: دار الفكر، ١٤٢٠ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٢٦. { بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، الكاساني، علاء الدين، ٧ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ دوم، ١٤٠٤ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٢٧. { البدايه و النهايه، الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، ١٥ جلد، ناشر: دار الفكر، ١٤٠٧ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٢٨. { بيان المعاني، آل غازی، عبد القادر بن ملّا حويش، ٦ جلد، ناشر: مطبعه الترقى، چاپ اول، ١٣٨٢ ه.ق، دمشق \_ سوريه.
٢٩. { تاج العروس من جواهر القاموس، حسيني زيدي، سيد محمد مرتضى، محقق / مصحح: على شيرى، ٢٠ جلد، ناشر: دار الفكر، چاپ اول، ١٤١٤ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

٣٠. { تاريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب و البربر و من عاصرهم من ذوى الشأن الأكبر) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، محقق: خليل شحاده، يك جلد، ناشر: دار الفكر، چاپ دوم، ١٤٠٨ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٣١. { تاريخ الأمم و الملوك، الطبرى، محمد بن جرير، ٥ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤٠٧ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٣٢. { تاريخ الخلفاء، السيوطى، عبد الرحمن بن أبى بكر، تحقيق: محمد محى الدين عبد الحميد، يك جلد، ناشر: مطبعه السعاده، چاپ اول، ١٣٧١ ه.ق، قاهره \_ مصر.
٣٣. { تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبو القاسم على بن الحسن، محقق: عمرو بن غرامه العمروى، ٨٠ جلد، ناشر: دار الفكر، ١٤١٥ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
٣٤. { تاريخ مدينه دمشق و ذكر فضلها و تسميه من حلها من الأمائل، الشافعى، أبى القاسم على بن الحسن ابن هبه الله، تحقيق: محب الدين أبى سعيد عمر بن غرامه العمرى، ٧٠ جلد، ناشر: دار الفكر، ١٩٩٥ م، بيروت \_ لبنان.
٣٥. { تحرير الأحكام الشرعيه على مذهب الإماميه (ط \_ الحديثه)، علامه ى حلى، حسن بن يوسف بن مطهر اسدى، محقق / مصحح: ابراهيم البهادرى، ٦ جلد، ناشر: مؤسسه ى امام صادق - عليه السلام -، چاپ اول، ١٤٢٠ ه.ق، قم \_ ايران.

۳۶. { تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط \_ القديمه)، علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، مشهد - ایران.

۳۷. { تحف العقول، ابن شعبه حرّانی، حسن بن علی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ه.ق، قم - ایران.

۳۸. { التحرير و التنوير، ابن عاشور، الشيخ محمد الطاهر، ۳۰ جلد، ناشر: دار سحنون للنشر و التوزيع، ۱۹۹۷ م، تونس.

۳۹. { تذکره الفقهاء (ط \_ الحديثه)، علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، ۱۴ جلد، ناشر مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۴ ه.ق، قم - ایران.

۴۰. { تذکره الفقهاء (ط \_ القديمه)، علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۳۸۸ ه.ق، قم - ایران.

۴۱. { ترجمه و شرح نهج البلاغه، فیض الاسلام، سید علی نقی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام (انتشارات فقیه)، چاپ پنجم، ۱۳۷۹ ه.ش، تهران - ایران.

٤٢. { ترتيب الأمالي الخميسيه، الشجرى الجرجانى، يحيى بن الحسين بن إسماعيل بن زيد الحسنى، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ٢ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤٢٢ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

٤٣. { تفسير العياشى، عياشى، محمد بن مسعود، محقق/ مصحح: هاشم رسولى محلاتى، ٢ جلد، ناشر: انتشارات علميه، چاپ اول، ١٣٨٠ ه.ق، تهران \_ ايران.

٤٤. { تفسير القمى، على بن ابراهيم قمى، تحقيق: سيد طيب موسى جزائرى، ٢ جلد، ناشر: دار الكتاب، چاپ چهارم، ١٣٦٧ ه.ش، قم \_ ايران.

٤٥. { التفسير الحديث، السجستانى، أبو يعقوب محمد عزه، ١٠ جلد، ناشر: دار إحياء الكتب العربيه، ١٣٨٣ ه.ق، قاهره \_ مصر.

٤٦. { تفسير القرآن العظيم، دمشقى، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، محقق: مصطفى السيد محمد؛ محمد السيد رشاد؛ محمد فضل العجاوى و على أحمد عبد الباقي، ١٤ جلد، ناشر: مؤسسه قرطبه و مكتبه أولاد الشيخ للتراث، چاپ اول، ١٤١٢ ه.ق، الجيزه \_ مصر.

٤٧. { التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، الرازى الشافعى، فخر الدين

محمد بن عمر التميمي، ۳۲ جلد، ناشر دار الكتب العلميه، چاپ اول، ۱۴۲۱ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

۴۸. { تفسير النيسابوري (غرائب القرآن و رغائب الفرقان) النيسابوري، نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين، محقق: الشيخ زكريا عميرات، ۶ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ۱۴۱۶ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

۴۹. { التفسير الواضح، الحجازي، محمد محمود، ۳ جلد، ناشر: دار الجيل الجديد، چاپ دهم، ۱۴۱۳ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

۵۰. { التفسير و المفسرون، الذهبي، محمد السيد حسين، ۳ جلد، ناشر: مكتبه وهبه، القايره \_ مصر.

۵۱. { التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، حلي، مقداد بن عبد الله سيوري، محقق / مصحح: سيد عبد اللطيف حسيني كوه كمرى، ۴ جلد، ناشر: انتشارات كتابخانه ي آيت الله مرعشي نجفي، چاپ اول، ۱۴۰۴ ه.ق، قم \_ ايران.

۵۲. { تهذيب الأحكام، شيخ طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: حسن الموسوي خراسان، ۱۰ جلد، ناشر: دار الكتب الإسلاميه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه.ق، تهران \_ ايران.

۵۳. { تمهيد القواعد، ابن التركه، صائن الدين علي بن محمد، تصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، يك جلد، ناشر: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالي، ۱۳۶۰ ه.ش، تهران \_ ايران.

۵۴. { ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق، محمد بن علی ابن بابویه، یک جلد، ناشر: دار الشریف الرضی للنشر، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه.ق، قم \_ ایران.

۵۵. { جامع أحادیث الشیعه، بروجردی، آقا حسین، محقق / مصحح: جمعی از محققان، ۳۱ جلد، ناشر: انتشارات فرهنگ سبز، چاپ اول، ۱۳۸۶ ه.ش، تهران \_ ایران.

۵۶. { الجامع للشرائع، حلّی، یحیی بن سعید، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی سید الشهداء العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۵ ه.ق، قم \_ ایران.

۵۷. { جامع المقاصد فی شرح القواعد، محقق ثانی، علی بن حسین عاملی کرکی، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، ۱۳ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، قم \_ ایران.

۵۸. { جامع الأحادیث، السیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن أبی بکر، ۱۳ جلد، چاپ اول، ۱۴۲۳ ه.ق، قاهره \_ مصر.

۵۹. { جامع الأمهات، ابن الحاجب، جمال الدین أبو عمرو عثمان بن عمر الکردی المالکی، یک جلد.

۶۰. { الجامع الصغیر و شرحه النافع الکبیر، الشیبانی، أبو عبد الله محمد بن الحسن، یک جلد، ناشر: عالم الکتب، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۶۱. { الجعفریات (الأشعثیات)، ابن اشعث، محمد بن محمد، یک جلد، ناشر: مکتبه النینوی الحدیثه، چاپ اول، تهران \_ ایران.



۶۲. { جمل من أنساب الأشراف، البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، تحقيق: سهيل زكار و رياض الزركلي، ۱۳ جلد، ناشر: دار الفكر، چاپ اول، ۱۴۱۷ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

۶۳. { جواهر الفقه (الجواهر في الفقه \_ العقائد الجعفرية)، ابن براج، قاضي عبد العزيز محمد بن حسن، محقق / مصحح: ابراهيم بهادري، يك جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامي (وابسته به جامعه ي مدرسين حوزه ي علميه ي قم)، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه.ق، قم \_ ايران.

۶۴. { جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام، صاحب الجواهر، نجفي، محمد حسن، محقق / مصحح: عباس قوچاني و علي آخوندي، ۴۳ جلد، ناشر: دار احياء التراث العربي، چاپ هفتم، ۱۴۰۴ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

۶۵. { حاشيه المكاسب، ايرواني، علي بن عبد الحسين نجفي، ۲ جلد، ناشر: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه.ق، تهران \_ ايران.

۶۶. { حاشيه المكاسب، شيرازي، ميرزا محمد تقى، محقق / مصحح: علي يزدي، ۲ جلد، ناشر: منشورات الشريف الرضي، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه.ق، قم \_ ايران.

۶۷. { الحاشيه الثانيه على المكاسب، خوانساري، محمد امامي، يك

جلد، چاپ اوّل. (ملاحظات: این کتاب همراه با الحاشیه الاوّلی علی المکاسب در یک جلد چاپ شده است.)

۶۸. { حیاة الحیوان الکبری، الدمیری، کمال الدین محمد بن موسی بن عیسی، تحقیق: أحمد حسن بسج، ۲ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، ۱۴۲۴ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۶۹. { الحاوی الکبیر فی فقه مذهب الإمام الشافعی، الماوردی، أبو الحسن علی بن محمد بن محمد بن حبیب البصری البغدادی، محقق: الشیخ علی محمد معوض و الشیخ عادل أحمد عبد الموجود، ۱۹ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۷۰. { الحاوی فی فقه الشافعی، الماوردی، أبو الحسن علی بن محمد بن محمد بن حبیب البصری البغدادی، ۱۸ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، چاپ اوّل، ۱۴۱۴ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۷۱. { الحجّه فی بیان المحجّه وشرح عقیده أهل السنه، التیمی الأصبهانی، إسماعیل بن محمد بن الفضل بن علی القرشی، محقق: محمد بن ربیع بن هادی عمیر المدخلی، ۲ جلد، ناشر: دار الرایه، چاپ دوم، ۱۴۱۹ ه.ق، ریاض \_ عربستان.

۷۲. { الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، آل عصفور بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، محقق / مصحح: محمد تقی

ایروانی و سید عبد الرزاق مقرر، ۲۵ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اوّل، ۱۴۰۵ ه.ق، قم \_ ایران.

۷۳. { خاتمه المستدرک، محدّث نوری، میرزا حسین، محقّق / مصحّح: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، ۹ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۱۷ ه.ق، قم \_ ایران.

۷۴. { الخصال، شیخ صدوق، محمّد بن علی ابن بابویه قمی، محقّق / مصحّح: علی اکبر غفاری، ۲ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اوّل، ۱۳۶۲ ه.ش، قم \_ ایران.

۷۵. { الخلاف، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقّق / مصحّح: علی خراسانی؛ سید جواد شهرستانی؛ مهدی طه نجف و مجتبی عراقی، ۶ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اوّل، ۱۴۰۷ ه.ق، قم \_ ایران.

۷۶. { الدروس الشرعیه فی فقه الإمامیه، شهید اوّل، محمد بن مکی عاملی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۷ ه.ق، قم \_ ایران.

۷۷. { درر الحکام شرح غرر الأحکام، ملا خسرو، محمد بن فراموز، ۲ جلد، ناشر: دار إحياء الكتب العربيه، قاهره \_ مصر.

۷۸. { دعائم الإسلام و ذكر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، ابن حيون، نعمان بن محمد مغربى، محقق / مصحح: آصف فيضى، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ى آل البيت - عليهم السلام -، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ه.ق، قم - ايران.

۷۹. { الدعوات (سلوه الحزين)، قطب الدين راوندى، سعيد بن هبه الله، يك جلد، ناشر: انتشارات مدرسه ى امام مهدي - عليه السلام -، چاپ اول، ۱۴۰۷ ه.ق، قم - ايران.

۸۰. { ذكرى الشيعة فى أحكام الشريعة، شهيد اول، محمد بن مكى عاملى، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ى آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۹ ه.ق، قم - ايران.

۸۱. { المذخيره، القرافى، شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق: محمد حجي، ۱۴ جلد، ناشر: دار الغرب، ۱۹۹۴ م، بيروت - لبنان.

۸۲. { رجال ابن داود، حلى، حسن بن على بن داود، يك جلد، ناشر: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ ه.ق، تهران - ايران.

۸۳. { رجال ابن الغضائرى (كتاب الضعفاء)، ابن غضائرى، احمد بن ابى عبد الله، محقق / مصحح: سيد محمد رضا حسيني جلالى، يك جلد، قم - ايران.

- ۸۴} رجال الشيخ الطوسي (الأبواب)، شيخ طوسي، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: جواد قيومي اصفهاني، يك جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامي (وابسته به جامعه ي مدرسين حوزه ي علميه ي قم)، چاپ سوم، ۱۴۲۷ ه.ق، قم \_ ايران.
- ۸۵} رجال العلماء الحلّي (خلاصه الأقوال في معرفه أحوال الرجال)، علامه حلّي، حسن بن يوسف بن مطهر اسدي، ناشر: دار الذخائر، چاپ دوم، ۱۴۱۱ ه.ق، نجف اشرف \_ عراق.
- ۸۶} رجال الكشي، كشي، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز، محقق / مصحح: دكتور حسن مصطفوي، يك جلد، ناشر: مؤسسه ي نشر دانشگاه مشهد، ۱۴۹۰ ه.ق، مشهد \_ ايران.
- ۸۷} رجال الكشي (مع تعليقات المير داماد)، كشي، ابو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز، تصحيح و تعليق: ميرداماد استرآبادي، محمد باقر حسيني، تحقيق: سيد مهدي رجائي، ۲ جلد، چاپ اول، ۱۳۶۳ ه.ش، قم \_ ايران.
- ۸۸} رجال النجاشي، نجاشي، ابو الحسن احمد بن علي، محقق / مصحح: سيد موسى شبيري زنجاني، ناشر: دفتر انتشارات اسلامي (وابسته به جامعه ي مدرسين حوزه ي علميه ي قم)، ۱۴۰۷ ه.ق، قم \_ ايران.
- ۸۹} رسائل الشريف المرتضي، شريف مرتضي، علي بن حسين موسوي، ۴ جلد، ناشر: دار القرآن الكريم، چاپ اول، ۱۴۰۵ ه.ق، قم \_ ايران.

۹۰. { روضه المتقين فی شرح من لا یحضره الفقیه، مجلسی اوّل، محمد تقی اصفهانی، محقق / مصحح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتهاردی، ۱۳ جلد، ناشر: مؤسسه ی فرهنگی اسلامی کوشانبور، چاپ دوم، ۱۴۰۶ ه.ق، قم - ایران.

۹۱. { ریاض المسائل (ط - القدیمة)، حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، چاپ اوّل، قم - ایران.

۹۲. { ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل (ط - الحدیثه)، حائری، سید علی بن محمد طباطبایی، محقق / مصحح: محمد بهره مند؛ محسن قدیری؛ کریم انصاری و علی مروارید، ۱۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۱۸ ه.ق، قم - ایران.

۹۳. { الزهد، کوفی اهوازی، حسین بن سعید، محقق / مصحح: غلامرضا عرفانیان یزدی، یک جلد، ناشر المطبعه العلمیه، چاپ دوم، ۱۴۰۲ ه.ق، قم - ایران.

۹۴. { السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، ابن ادريس حلّی، محمد بن منصور بن احمد، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ه.ق، قم - ایران.

۹۵. { سؤال و جواب، کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن

محمد رضا نجفی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی کاشف الغطاء، نجف اشرف \_ عراق.

۹۶. { السیره النبویه، ابن هشام، عبد الملک بن هشام بن آیوب، تحقیق: طه عبد الرؤوف سعد، ۶ جلد، ناشر: دار الجیل، ۱۴۱۱ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۹۷. { شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقق / مصحح: عبد الحسین محمد علی بقال، ۴ جلد، ناشر: مؤسسه ی اسماعیلیان، چاپ دوم، ۱۴۰۸ ه.ق، قم \_ ایران.

۹۹. { شرح الشیخ جعفر علی قواعد العلامه ابن المطهر، نجفی، کاشف الغطاء، جعفر بن خضر مالکی، یک جلد، ناشر مؤسسه ی کاشف الغطاء، ۱۴۲۰ ه.ق، نجف اشرف \_ عراق.

۱۰۰. { الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع (حدیقه المؤمنین)، حائری، سید علی بن محمد طباطبائی، محقق / مصحح: سید مهدی رجایی، ۳ جلد، ناشر: انتشارات کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی - قدس سره -، چاپ اوّل، ۱۴۰۹ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۰۱. { شرح آقا جمال الدین خوانساری بر غرر الحکم، خوانساری، آقا جمال الدین، ۷ جلد، چاپ اول، ۱۳۶۶ ه.ش، تهران \_ ایران.
۱۰۲. { شرح مختصر خلیل، الخرشبی، محمد بن عبد الله، ۸ جلد، ناشر: دار الفکر، بیروت \_ لبنان.
۱۰۳. { شمس العلوم، حمیری، نشوان بن سعید، محقق / مصحح: حسین بن عبد الله العمری، مطهر بن علی الاریانی و یوسف محمد عبد الله، ۱۲ جلد، ناشر: دار الفکر المعاصر، چاپ اول، ۱۴۲۰ ه.ق، بیروت \_ لبنان.
۱۰۴. { الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربیه)، جوهری، اسماعیل بن حماد، ۶ جلد، ناشر: دار العلم للملایین، چاپ اول، ۱۴۱۰ ه.ق، بیروت \_ لبنان.
۱۰۵. { صحیح مسلم، القشیری النیشابوری، أبو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم، ۸ جلد، ناشر: دار الجیل بیروت و دار الأفاق، بیروت \_ لبنان.
۱۰۶. { الصواعق المحرقة، ابن حجر الهیتمی، أبی العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علی، تحقیق: عبدالرحمن بن عبد الله التركي و کامل محمد الخراط، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه الرساله، چاپ اول، ۱۹۹۷ م، بیروت \_ لبنان.
۱۰۷. { علل الشرایع، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، ناشر: کتاب فروشی داوری، چاپ اول، ۱۳۸۶ ه.ق، قم \_ ایران.



١٠٨. { العلل المتناهيه فى الأحاديث الواهيه، ابن جوزى، عبدالرحمن بن على، ٢ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، تحقيق: خليل الميس، چاپ اول، ١٤٠٣ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
١٠٩. { العين، فراهيدى، خليل بن احمد، محقق / مصحح: مهدى مخزومى و ابراهيم سامرايى، ٨ جلد، نشر هجرت، چاپ دوم، ١٤١٠ ه.ق، قم \_ ايران.
١١٠. { عيون اخبار الرضا- عليه السلام -، شيخ صدوق، محمد بن على ابن بابويه قمى، محقق / مصحح: مهدى لاجوردى، ٢ جلد، نشر جهان، چاپ اول، ١٣٧٨ ه.ق، تهران \_ ايران.
١١١. { الغارات، ثقفى، ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال، محقق / مصحح: عبدا لزهراء حسيني، ٢ جلد، ناشر: دار الكتاب الإسلامى، چاپ اول، ١٤١٠ ه.ق، قم \_ ايران.
١١٢. { غرر الحكم و درر الكلم، تميمى آمدى، عبد الواحد بن محمد، محقق / مصحح: سيد مهدى رجايى، ناشر: دار الكتاب الاسلامى، چاپ دوم، ١٤١٠ ه.ق، قم \_ ايران.
١١٣. { غريب الحديث، الجوزى، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن على بن محمد، محقق: الدكتور عبد المعطى أمين القلعجى، ٢ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤٠٥ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

١١٤. { غنيه النزوع إلى علمى الأصول و الفروع، حلبى، ابن زهره، حمزه بن على حسينى، يك جلد، ناشر: مؤسسه ى امام صادق- عليه السلام -، چاپ اول، ١٤١٧ ه.ق، قم - ايران.

١١٥. { غنائم الأيام فى مسائل الحلال و الحرام، ميرزاى قمى، ابوالقاسم بن محمد حسن گيلانى، ٦ جلد، ناشر: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه ى علميه ى قم، چاپ اول، ١٤١٧ ه.ق، قم - ايران.

١١٦. { الغيبه (كتاب الغيبه للحجه)، شيخ طوسى، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق/ مصحح: عباد الله تهرانى و على احمد ناصح، ناشر: دارالمعارف الإسلاميه، چاپ اول، ١٤١١ ه.ق، قم - ايران.

١١٧. { الفائق فى غريب الحديث، زمخشري، ابو القاسم محمود بن عمر، محقق/ مصحح: ابراهيم شمس الدين، ٤ جلد، ناشر: دار الكتب العلميه، چاپ اول، ١٤١٧ ه.ق، بيروت - لبنان.

١١٨. { فتح العزيز بشرح الوجيز، عبد الكريم بن محمد الرافعى القزوينى، ناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان.

١١٩. { فتح القدير الجامع بين فنى الروايه والدرايه من علم التفسير، الشوكانى، محمد بن على بن محمد، ٥ جلد، ناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان.

١٢٠. { الفصول المختاره، شيخ مفيد، محمد بن محمد النعمان، محقق/

مصحح: على مير شريفى، يك جلد، ناشر: كنگره ى شيخ مفيد، چاپ اول، ١٤١٣ ه.ق، قم \_ ايران.

١٢١. { الفقه المنسوب إلى الإمام الرضا- عليه السلام - (منسوب به على بن موسى - عليه السلام -)، محقق / مصحح: مؤسسه ى آل البيت - عليهم السلام -، يك جلد، ناشر: مؤسسه ى آل البيت - عليهم السلام -، چاپ اول، ١٤٠٦ ه.ق، مشهد \_ ايران.

١٢٢. { الفقه على المذاهب الأربعة و مذهب أهل البيت وفقاً لمذهب أهل البيت - عليهم السلام -، جزيرى، عبد الرحمن و غروى، سيد محمد و ياسر مازح، ٥ جلد، ناشر: دار الثقيلين، چاپ اول، ١٤١٩ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

١٢٣. { الفواكه الدوانى على رساله ابن أبى زيد القيروانى، أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا و شهاب الدين النفراوى الأزهرى المالكى، ٢ جلد، ناشر دار الفكر، ١٤١٥ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

١٢٤. { الفهرست، شيخ طوسى، ابو جعفر محمد بن الحسن، محقق / مصحح: سيد محمد صادق آل بحر العلوم، ناشر: المكتبه الرضويه، چاپ اول، نجف اشرف \_ عراق.

١٢٥. { فهرست، ابن النديم، محمد بن إسحاق، محقق: إبراهيم رمضان، يك جلد، ناشر: دار المعرفه، چاپ اول، ١٣٩٨ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

۱۲۶. { القاموس المحيط، الفيروزآبادی، مجد الدین أبو طاهر محمد بن یعقوب، تحقیق: مکتب تحقیق التراث فی مؤسسه الرساله، بإشراف: محمد نعیم العرقسوسی، ناشر: مؤسسه الرساله للطباعه و النشر و التوزیع، چاپ هشتم، ۱۴۲۶ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۱۲۷. { قرب الإسناد (ط \_ الحدیثه)، حمیری، عبد الله بن جعفر، یک جلد، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، ناشر مؤسسه ی آل البیت - علیهم السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۲۸. { قواعد الأحكام فی معرفه الحلال و الحرام، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۲۹. { الکافی، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ۸ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ه.ق، تهران \_ ایران.

۱۳۰. { الکافی، کلینی، ابو جعفر محمد بن یعقوب، ۱۵ جلد، ناشر: دار الحدیث، چاپ اول، ۱۴۲۹ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۳۱. { الکافی فی الفقه، حلبی، ابو الصلاح، تقی الدین بن نجم الدین، محقق / مصحح: رضا استادی، یک جلد، ناشر کتابخانه

عمومی امام امیر المؤمنین - علیہ السلام -، چاپ اول، ١٤٠٣ ه.ق، اصفهان - ایران.

١٣٢. { الکافی فی فقہ أحمد الحنبل، ابن قدامہ، عبد اللہ بن أحمد بن محمد، ناشر: دار الکتب العلمیہ، ٤ جلد، چاپ اول، ١٤١٤ ه.ق، بیروت - لبنان.

١٣٣. { الکامل فی التاریخ، ابن اثیر، أبو الحسن محمد بن محمد بن عبد الکریم بن عبد الواحد الشیبانی، تحقیق: عمر عبد السلام تدمری، ١٠ جلد، ناشر: دار الکتب العربی، چاپ اول، ١٤١٧ ه.ق، بیروت - لبنان.

١٣٤. { کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، فاضل آبی، حسن بن ابی طالب یوسفی، ٢ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعہ ی مدرسین حوزہ ی علمیہ ی قم)، چاپ سوم، ١٤١٧ ه.ق، قم - ایران.

١٣٥. { کشف الغمہ فی معرفہ الأئمہ (ط - القدیمہ)، اربلی، علی بن عیسی، محقق / مصحح: هاشم رسولی محلاتی، ٢ جلد، ناشر بنی هاشمی، چاپ اول، ١٣٨١ ه.ق، تبریز - ایران.

١٣٦. { کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام، فاضل ہندی، محمد بن حسن اصفہانی، ١١ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعہ ی مدرسین حوزہ ی علمیہ ی قم)،

چاپ اول، ۱۴۱۶ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۳۷. { کفایه الأحکام، محقق سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن، ۲ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۲۳ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۳۸. { کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ۲ جلد، ناشر: اسلامیة، چاپ دوم، ۱۳۹۵ ه.ق، تهران \_ ایران.

۱۳۹. { کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد، عمیدی، سید عمید الدین بن محمد اعرج حسینی، محقق / مصحح: محی الدین واعظی؛ حاج کمال کاتب و جلال اسدی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۱۶ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۴۰. { کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال، المتقی الهندی، علاء الدین علی بن حسام الدین، محقق: بکری حیانی و صفوه السقا، ۱۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی الرساله، چاپ پنجم، ۱۴۰۱ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۱۴۱. { اللباب فی شرح الکتاب، الغنیمی الدمشقی، عبد الغنی بن طالب بن حماده بن إبراهیم، تحقیق: محمد محیی الدین عبد الحمید، ۴ جلد، ناشر: المكتبة العلمیه، بیروت \_ لبنان.

١٤٢. { لسان العرب، ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، محقق / مصحح: احمد فارس صاحب الجوائب، ١٥ جلد، ناشر: دار الفكر \_ دار صادر، چاپ سوم، ١٤١٤ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

١٤٣. { لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد، محقق: دائره المعارف النظاميه الهند، ٧ جلد، ناشر: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ١٣٩٠ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

١٤٤. { اللغه دمشقيه في فقه الإماميه، شهيد اول، محمد بن مكى عاملی، يك جلد، ناشر: دار التراث \_ الدار الإسلاميه، چاپ اول، ١٤١٠ ه.ق، بيروت \_ لبنان.

١٤٥. { المبسوط في فقه الإماميه، شيخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، محقق / مصحح: سيد محمد تقی كشفی، ٨ جلد، ناشر: المكتبه المرتضويه لإحياء الآثار الجعفریه، چاپ سوم، ١٣٨٧ ه.ق، تهران \_ ايران.

١٤٦. { المبدع شرح المقنع، ابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد، ١٠ جلد، ناشر: دار عالم الكتب، ١٤٢٣ ه.ق، رياض \_ عربستان.

١٤٧. { مجمع الفائده و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، مقدّس

اردبیلی، احمد بن محمد، محقق / مصحح: آقا مجتبی عراقی؛ علی پناه اشتهااردی و آقا حسین یزدی اصفهانی، ۱۴ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اوّل، ۱۴۰۳ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۴۹. { مجمع البحرین، طریحی، فخر الدین، محقق / مصحح: سید احمد حسینی، ۶ جلد، ناشر: مرتضوی، چاپ سوم، ۱۴۱۶ ه.ق، تهران \_ ایران.

۱۴۹. { مجمع الأنهر فی شرح ملتقى الأبحر، شیخی زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سلیمان الکلبولی، تحقیق: خلیل عمران المنصور، ۴ جلد، ناشر دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۹ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۱۵۰. { المجموع شرح المذهب، النووی، أبو زکریا محیی الدین یحیی بن شرف، ۲۰ جلد، ناشر: دار الفکر، بیروت \_ لبنان.

۱۵۱. { المحاسن، برقی، ابو جعفر احمد بن محمّد بن خالد، محقق / مصحح: جلال الدین محدث، ۲ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۱ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۵۲. { المحيط فی اللغة، صاحب بن عباد، کافی الکفاه، اسماعیل بن عباد، محقق / مصحح: محمد حسن آل یاسین، ۱۰ جلد، ناشر: عالم الكتاب، چاپ اوّل، ۱۴۱۴ ه.ق، بیروت \_ لبنان.



۱۵۳. { مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ۹ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۵۴. { المختصر النافع فی فقه الإمامیه، محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی مطبوعات الدینیه، چاپ ششم، ۱۴۱۸ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۵۵. { مرآه العقول فی شرح اخبار آل الرسول - علیهم السلام -، علامه مجلسی، محمّد باقر بن محمّد تقی، محقق / مصحح: سید هاشم رسولی، ۲۶ جلد، ناشر: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، تهران \_ ایران.

۱۵۶. { المراسم العلویه و الأحکام النبویه، دیلمی، سلار، حمزه بن عبد العزیز، محقق / مصحح: محمود بستانی، یک جلد، ناشر: منشورات الحرمین، چاپ اول، ۱۴۰۴ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۵۷. { مروج الذهب، المسعودی الهذلی، علی بن الحسین بن علی، منبع: سایت الوراق، <http://www.alwarraq.com>

۱۵۸. { مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، شهید ثانی، زین الدین بن علی عاملی، محقق / مصحح: گروه پژوهش

مؤسسه ی معارف اسلامی، ١٥ جلد، ناشر: مؤسسه ی معارف اسلامی، چاپ اول، ١٤١٣ ه.ق، قم \_ ایران.

١٥٩. { مسأله الشیعہ فی مختصر تواریخ الشریعہ، شیخ مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری، محقق / مصحح: مهدی نجف، یک جلد، ناشر: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید- قدس سره -، چاپ اول، ١٤١٣ ه.ق، قم \_ ایران.

١٥٨. { مسائل علی بن جعفر و مستدرکاتها، عریضی، علی بن جعفر، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، چاپ اول، ١٤٠٩ ه.ق، قم \_ ایران.

١٦١. { مسائل أحمد بن حنبل، الشیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، محقق: زهیر الشاویش، یک جلد، ناشر: المكتب الإسلامی، چاپ اول، ١٤٠١ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

١٦٢. { مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، محدث نوری، میرزا حسین، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، ٢٨ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، چاپ اول، ١٤٠٨ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

١٦٣. { مسکن الفؤاد عند فقد الأحبه و الأولاد، شهید ثانی، زین الدین بن علی، یک جلد، ناشر: بصیرتی، چاپ اول، قم \_ ایران.

١٦٤. { مسند أحمد بن حنبل، الشیبانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، محقق: شعيب الأرناؤوط؛ عادل

مرشد و ...، ۶ جلد، ناشر: مؤسسه ی الرساله، چاپ اول، ۱۴۲۱ ه.ق، قاهره \_ مصر.

۱۶۵. { مشكاه الأنوار فی غرر الأخبار، طبرسی، علی بن حسن، يك جلد، ناشر: المكتبه الحیدریه، چاپ دوم، ۱۳۸۵ ه.ق، نجف اشرف \_ عراق.

۱۶۶. { مصباح الفقاهه فی المعاملات، خویی، سید ابو القاسم موسوی، مقرر: محمد علی توحیدی، ۷ جلد، ناشر: انصاریان، قم \_ ایران.

۱۶۷. { مصباح الأنس (شرح مفتاح الغیب)، فناری، محمد بن حمزه، تصحیح: محمد خواجهی، يك جلد، ناشر: انتشارات مولی، چاپ اول، ۱۳۷۴ ه.ش، تهران \_ ایران.

۱۶۸. { المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير، فیومی، أحمد بن محمد، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۱۴ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۶۹. { معانی الاخبار، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرّسین حوزه ی علمیه ی قم)، ۱۴۰۳ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۷۰. { معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرجال، خویی، سید

ابوالقاسم موسوی، ۲۴ جلد، ناشر: مرکز نشر الثقافه الاسلامیه، ۱۳۷۲ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۷۱. { معجم مقائیس اللغه، ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، محقق / مصحح: عبد السلام محمد هارون، ۶ جلد، ناشر: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۷۲. { المغنی، ابن قدامه، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، ۱۰ جلد، ناشر: مکتبه القاہرہ، ۱۳۸۸ ه.ق، قاہرہ \_ مصر.

۱۷۳. { مغنی المحتاج إلى معرفه معانی ألفاظ المنهاج، الشربینی الشافعی، محمد بن أحمد الخطیب، ۶ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۱۷۴. { مفاتیح الشرائع، فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی، ۳ جلد، ناشر: انتشارات کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، قم \_ ایران.

۱۷۵. { مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه (ط \_ الحدیثه)، عاملی، سید جواد بن محمد حسینی، محقق / مصحح: محمد باقر خالصی، ۲۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اول، ۱۴۱۹ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۷۶. { مفاتیح الغیب، فخر الرازی، فخر الدین محمد بن عمر التیمی، ۳۲ جلد، ناشر: دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۲۱ ه.ق، بیروت \_ لبنان.

۱۷۷. { مفردات الفاظ القرآن، اصفهانی، حسین بن محمّد راغب، محقق / مصحح: صفوان عدنان داودی، ناشر: دار العلم \_ الدار الشامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه.ق، لبنان و سوریه.

۱۷۸. { مقالات فقهی (۳) (بررسی گسترده ی فقهی غیبت)، مدرّسی یزدی، سید محمدرضا، یک جلد، ناشر: موسسه ی پرتو ثقلین، چاپ اول، ۱۳۹۱ ه.ش، قم \_ ایران.

۱۷۹. { المقنع، شیخ صدوق، محمّد بن علی بن بابویه قمی، یک جلد، ناشر: مؤسسه ی امام هادی - علیه السلام -، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۸۰. { المقنعه، شیخ مفید، محمّد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، یک جلد، ناشر: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید - قدس سره -، چاپ اول، ۱۴۱۳ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۸۱. { المکاسب المحرمه، امام خمینی، سیّد روح الله موسوی، محقق / مصحح: گروه پژوهش مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی - قدس سره -، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی - قدس سره -، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۸۲. { المكاسب المحرمه و البيع و الخيارات (ط \_ الحديثه)، شيخ انصاری، مرتضی بن محمد امین انصاری دزفولی، محقق / مصحح: گروه پژوهش در کنگره ی شیخ انصاری، ۶ جلد، ناشر: کنگره ی جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۸۳. { المكاسب المحرمه و البيع و الخيارات (ط \_ القديمه)، شيخ انصاری، مرتضی بن محمد امین، محقق / مصحح: محمد جواد رحمتی و سید احمد حسینی، ۳ جلد، ناشر: منشورات دار الذخائر، چاپ اول، ۱۴۱۱ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۸۴. { ملاذ الأخیار فی فهم تهذیب الأخبار، علامه ی مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، محقق / مصحح: مهدی رجائی، ۱۶ جلد، ناشر: کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ه.ق، قم \_ ایران.

۱۸۵. { منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، محقق / مصحح: بخش فقه در جامعه ی پژوهش های اسلامی، ۱۵ جلد، ناشر: مجمع البحوث الإسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۲ ه.ق، مشهد \_ ایران.

۱۸۶. { من لایحضره الفقیه، شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، محقق / مصحح: علی اکبر غفاری، ۴ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ه.ق، قم \_ ایران.

١٨٧. {المهذب البارع فى شرح المختصر النافع، جمال الدين حلى، احمد بن محمد اسدى، محقق/ مصحح: مجتبى عراقى، ٥ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامى (وابسته به جامعه ى مدرسين حوزة ى علميه ى قم)، چاپ اول، ١٤٠٧ ه.ق، قم \_ ايران.
١٨٨. {المهذب، ابن براج، قاضى عبد العزيز طرابلسى، ٢ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامى (وابسته به جامعه ى مدرسين حوزة ى علميه ى قم)، چاپ اول، ١٤٠٦ ه.ق، قم \_ ايران.
١٨٩. {موسوعه الإمام الخويى، خويى، سيد ابوالقاسم موسى، ٣٣ جلد، ناشر: مؤسسه ى إحياء آثار إمام الخويى - قدس سره -، چاپ اول، ١٤١٨ ه.ق، قم \_ ايران.
١٩٠. {مواهب الجليل فى شرح مختصر خليل، الطرابلسى المغربى، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبدالرحمن، ٦ جلد، ناشر: دار الفكر، چاپ سوم، ١٤١٢ ه.ق، بيروت \_ لبنان.
١٩١. {منتقى الجمان فى الاحاديث الصحاح و الحسان، حسن بن زين الدين، ٣ جلد، ناشر: انتشارات جامعه ى مدرسين حوزة ى علميه ى قم، چاپ اول، ١٤٠٣ ه.ق، قم \_ ايران.
١٩٢. {نسب قريش، الزبيرى، مصعب بن عبد الله بن مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبير، محقق: ليفى بروفنسال، ١٣ جلد، ناشر: دار المعارف، چاپ دوم، قاهره \_ مصر.

۱۹۳. { نکت النهایه، محقق حلّی، نجم الدین جعفر بن حسن، محقق / مصحح: گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، ۳ جلد، ناشر: دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه ی مدرسین حوزه ی علمیه ی قم)، چاپ اوّل، ۱۴۱۲ ه.ق، قم \_ ایران.
۱۹۴. { النوادر، اشعری قمی، احمد بن محمد بن عیسی، یک جلد، ناشر: مدرسه ی الإمام المهدی - علیه السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۰۸ ه.ق، قم \_ ایران.
۱۹۵. { نهایه الإحکام فی معرفه الأحکام، علامه ی حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، ۲ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، چاپ اوّل، ۱۴۱۹ ه.ق، قم \_ ایران.
۱۹۵. { نهج البلاغه (للصبحی صالح)، سید رضی، محمّد بن حسین موسوی، محقق / مصحح: سید علی نقی فیض الاسلام، ناشر: هجرت، چاپ اوّل، ۱۴۱۴ ه.ق، قم \_ ایران.
۱۹۶. { النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، ابن اثیر جزری، مبارک بن محمّد، محقق / مصحح: طناحی، محمود محمد، ۵ جلد، ناشر: مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ چهارم، ۱۳۶۷ ه.ش، قم \_ ایران.
۱۹۶. { النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، شیخ طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن، یک جلد، ناشر: دار الکتب العربی، چاپ دوم، ۱۴۰۰ ه.ق، بیروت \_ لبنان.



١٩٩. { نهج الحق و كشف الصدق، علامه ی حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، یک جلد، ناشر: دار الكتاب اللبناني، چاپ اول، ١٩٨٢ م، بیروت \_ لبنان.

٢٠٠. { الوافی، فیض کاشانی، ملا محمد محسن بن شاه مرتضی، ٢٦ جلد، کتابخانه ی امام أمير المؤمنين علی - علیه السلام -، چاپ اول، ١٤٠٦ ه.ق، اصفهان \_ ایران.

٢٠١. { وجیزه الأحكام، کاشف الغطاء، محمد حسین بن علی بن محمد رضا نجفی، ٦ جلد، مؤسسه ی کاشف الغطاء، چاپ دوم، ١٣٦٦ ه.ق، نجف اشرف \_ عراق.

٢٠٢. { وسائل الشیعه (تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه)، شیخ حرّ عاملی، محمد بن حسن، محقق / مصحح: مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، ٣٠ جلد، ناشر: مؤسسه ی آل البيت - علیهم السلام -، چاپ اول، ١٤٠٩ ه.ق، قم \_ ایران.

٢٠٣. { الوسيله إلى نیل الفضيله، طوسی، محمد بن علی بن حمزه، یک جلد، ناشر: انتشارات کتابخانه ی آیت الله مرعشی نجفی - قدس سره -، چاپ اول، ١٤٠٨ ه.ق، قم \_ ایران.

٢٠٤. { ینایع الموده لذوی القربی، القندوزی الحنفی، سلیمان بن ابراهیم، تحقیق: سید علی جمال اشرف الحسینی، ٣ جلد، الناشر: دار الاسوه للطباعه و النشر، چاپ اول، ١٤١٦ ه.ق.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

