

بسم الله الرحمن الرحيم

# شرح المطالب في شرح المكاسب

(شرح فارسي مكاسب شيخ انصاري)

جلد ٣

نويسنده:

سید محمد جواد ذهنهی تهرانی

ساخت و تدوین فایل pdf :

[www.adabiat-arab.blog.ir](http://www.adabiat-arab.blog.ir)

{@hozebook}

متن:

حرام بالأدلة الأربع.

و يدل عليه من الكتاب قوله تعالى: و لا يغتب بعضكم بعضاً أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيته ميتاً فكرهتموه فجعل المؤمن أخاً و عرضه كلحمه، و التفكه به أكلاً، و عدم شعوره بذلك بمنزلة حالة موته.

و قوله تعالى: ويل لكل همسة ملزه.

و قوله تعالى: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم.

و قوله تعالى: إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم.

و يدل عليه من الأخبار ما لا يحصى.

فمنها: ما روي عن النبي صلى الله عليه و آله بعده طرق: أن الغيبة أشد من الزنا، و أن الرجل يزني فيتوب و يتوب الله عليه، و أن صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه.

و عنه صلى الله عليه و آله: أنه خطب يوماً فذكر الربا و عظم شأنه فقال: إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم من ستة و ثلاثة زنية و أن أربى الربا عرض الرجل المسلم.

و عنه صلى الله عليه و آله: من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله صلاته و لا صيامه أربعين صباحاً إلا أن يغفر له صاحبه.

و عنه صلى الله عليه و آله و سلم: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة و من اغتاب مؤمناً بما ليس فيه انقطعت العصمة بينهما، و كان المغتاب خالداً في النار و بئس المصير.

و عنه عليه السلام: كذب من زعم أنه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة فاجترب الغيبة، فإنها إدام كلاب النار.

و عنه صلى الله عليه و آله و سلم: من مشى في غيبة أخيه، و كشف عورته كانت أول خطوة خططاها وضعها في جهنم.

و روى أن المغتاب إذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة، و إن لم يتتب فهو أول من يدخل النار.

و عنه صلى الله عليه و آله: أن الغيبة حرام على كل مسلم، و أن الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

و أكل الحسنات إما أن يكون على وجه الإحباط، أو لإضلال ثوابها في جنب عقابه، أو لأنها تنقل الحسنات إلى المغتاب كما في غير واحد من الأخبار.

و منها: النبوي صلى الله عليه و آله يؤتى بأحد يوم القيمة فيوقف بين يدي الرب عز وجل و يدفع إليه كتابه فلا يرى حسناته فيه فيقول: إلهي ليس هذا كتابي لا أرى فيه حسناتي.

فيقال له: إن ربك لا يضل و لا ينسى ذهب عملك باغتياب الناس.

ثم يؤتى بآخر و يدفع إليه كتابه فيرى طاعات كثيرة فيقول: إلهي ما هذا كتابي فإني ما عملت هذه الطاعات.

فيقال له: إن فلاناً اغتابك فدفعتك حسناته إليك.

و منها: ما ذكره كاشف الريبة رحمة الله رواية عن عبد الله ابن سليمان النوفلي الطويلة عن الصادق عليه السلام و فيها عن النبي صلى الله عليه و آله: أدنى الكفر أن يسمع الرجل من أخيه كلمة فيحفظها عليه يريد أن يفضحه بها أولئك لأخلاق لهم.

و حدثني أبي عن آبائه عن علي عليه السلام انه من قال في مؤمن ما رأته عيناه، و سمعت اذناه مما يشينه و يهدم مروته فهو من الذين قال الله عز وجل: إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم.

## مسئله چهاردهم غیبت

[امر اول حرمت غیبت]

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

غیبت حرام است و ادله اربعه بر حرمت آن دلالت دارند.

از کتاب عزیز آیاتی دلالت داشته که ذیلاً نقل می‌شوند:

استدلال با آیات جهت حرمت غیبت

الف: لا يغتب بعضكم بعضاً، أیحب احدکم ان يأكل لحم اخيه میتا فکرهتموه. بعضی از شما غیبت برخی دیگر را ننماید، آیا یکی از شما دوست دارد که گوشت برادر خود را در حالیکه مرده است تناول کند؟! پس از آن کراحت بورزید.

در این آیه شریفه حقتعالی مؤمن را برادر مؤمن قرار داده و عرض او را همچون گوشت وی محترم دانسته و التذاذ بردن از آن گوشت را بواسطه غیبت نمودن اکل خوانده و توجه نداشتن برادر مؤمن بفعل و غیبت غیبت کننده را هنوزله حال موت فرض کرده و پرواصل است تناول از گوشت مردار برادر مؤمن حرام می‌باشد قهراً آنچه هنوزله آن قرار داده شده باید همان حکم را داشته و محکوم بحرمت باشد.

ب: ويل لكل همزة ملزة. (واي بر هر عيب جوي بدزبان).

اثبات ويل در قرآن شریف نوعاً بر کسانی می‌باشد که مرتكب حرام بلکه معصیت کبیره می‌باشند بنابراین از آیه شریفه حرمت غیبت و عیب جوئی بوضوح استفاده می‌شود.

ج: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم (خداؤند دوست ندارد کسی آشکاراً و علنی کلام بدی بگوید مگر شخصی که مظلوم واقع شده).

از این آیه شریفه بوضوح مبغوضیت غیبت را می‌توان استفاده کرد چه آنکه

غیبت از مصاديق قول سوء می‌باشد که بمقتضای دلالت آیه محبوب حقتعالی نیست بلکه مبغوض می‌باشد.

د: ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم (محققاً آنانکه دوست دارند اعمال قبیح و ناشایست مؤمنین اشاعه پیدا کند برایشان عذابی دردناک می‌باشد).

بدون تردید غیبت و پشت‌سرگوئی از افراد اشاعه فاحشه بوده لاجرم مرتكب آن می‌باید عذاب الیم و دردناک داشته باشد.

استدلال با خبار جهت حرمت غیبت

اخبار و روایات بیشماری بر حرمت غیبت دلالت دارند که ذیلاً بپارهای از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- از جمله آنها: حدیثی است که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بطرق عدیده‌ای نقل شده و آن اینست:

ان الغيبة اشد من الزنا و ان الرجل يزني، فيتوب و يتوب الله عليه و ان صاحب الغيبة لا يغفر له حتى يغفر له صاحبه.

(غیبت از زنا سخت‌تر و بدتر است زیرا شخص بسا مرتكب زنا شده و پس از آن توبه می‌کند و حق تعالی هم توبه‌اش را می‌پذیرد ولی مرتكب غیبت مورد آمرزش خداوند قرار نمی‌گیرد مگر آنکه شخص غیبت‌شده از او درگذرد).

دلالت این حدیث بر حرمت غیبت بسیار واضح و روشن است چه آنکه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در این حدیث غیبت را شدیدتر و سخت‌تر از زنا قرار داده‌اند با اینکه حرمت زنا قطعی و جای تردید نیست و وقتی غیبت از آن اشد بود پس معلوم می‌شود حرمتش بطور قطع و یقین ثابت و مسلم می‌باشد و از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منقول است که روزی خطبه‌ای قرائت فرموده و در ضمن آن متذکر ربا شده و از آن به امر عظیمی یاد نموده و سپس فرمودند:

- ان الدرهم يصييه الرجل من الربا اعظم من ستة و ثلاثين زنية و ان اربى الربا عرض الرجل المسلم.

(بدرسنیکه یک در هم از رباء که بشخص برسد از سی و شش زناء عظیم‌تر و قبحش بیشتر است و از ربا بالاتر و عظیم‌تر آبروی مرد مسلمان است که ریخته شود).

استدلال باین حدیث بلحاظ آنستکه بواسطه غیبت عرض و آبروی شخص مورد غیبت در معرض مخاطره واقع می‌شود و هتک می‌گردد لذا بنص این حدیث حرام و مغبوض می‌باشد.

- ۳- و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز منقول است که فرمودند:

من اغتاب مسلما او مسلمة لم يقبل الله صلاته و لا صيامه اربعين صباحا الا ان يغفر له صاحبه.

(کسیکه غیبت مرد مسلمان یا زن مسلمانی را بنماید حق تعالی نماز و روزه‌اش را تا چهل روز نمی‌پذیرد مگر آنکه شخص غیبت‌شده از او درگذرد).

- ۴- و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منقول است:

من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة، و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه انقطع العصمة بينهما و كان المغتاب خالدا من النار و بئس المصير.

(کسیکه غیبت مؤمنی را آنچه در او هست بنماید خداوند متعال آندو را با هم در بهشت جمع نمی‌کند و کسیکه غیبت مؤمنی را با آنچه او نیست نماید عصمت بینشان بریده گشته و غیبت‌کننده در دوزخ قرار می‌گیرد و آن بد جایگاهی می‌باشد).

- ۵- و از امام معصوم علیه السلام نقل شده که فرمودند:

كذب من زعم انه ولد من حلال و هو يأكل لحوم الناس بالغيبة، فاجتنب الغيبة، فانها ادام كلام النار.

(دروغ می‌گوید کسیکه می‌پندرد از حلال متولد شده در حالیکه گوشت مردم را بواسطه غیبت تناول می‌کند، پس از آن دوری کن زیرا غیبت خورش سگهای دوزخ می‌باشد).

- ۶- از امام معصوم نیز منقول است:

من مشی في غيبة أخيه و كشف عورته كانت اول خطوة خططاها وضعها في جهنم.

(کسیکه در غیبت برادر مؤمنش سعی کرده و همواره در اظهار غیبت او بکوشد اول گامی که برمی‌دارد در جهنم می‌باشد).

- ۷- و در روایت است:

ان المغتاب اذا تاب فهو آخر من يدخل الجنة و ان لم يتتب فهو اول من يدخل النار.

(غیبت‌کننده وقتی توبه نمود آخرین نفری است که بهشت وارد می‌شود و اگر توبه نکند اولین کسی است که در جهنم داخل می‌گردد).

- ۸- و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده:

ان الغيبة حرام على كل مسلم و ان الغيبة لتأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

(غیبت بر هر مسلمانی حرام است و آن حسنات را از بین می‌برد همانطوری که آتش هیزم را از بین می‌برد).

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مراد از «اکل حسنات» یکی از سه معنای ذیل می‌باشد:

الف: از بین بردن حسنات بر وجه احتباط یعنی پس از غیبت و صدور آن در خارج اعمال حسنای که غیبت‌کننده انجام داده محظوظ شود.

ب: ثواب اعمال حسنی در جنب عقاب غیبت بقدرتی ناچیز و جزئی است که مض محل و از بین رفته بحساب می‌آید.

ج: ثواب اعمال حسنی غیبت‌کننده به شخص غیبت‌شده منتقل می‌گردد بطوری که نامه اعمال وی خالی از افعال حسنی می‌گردد چنانچه در اخبار متعددای اینمعنا وارد شده.

۹- و از جمله روایات، حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمود:

یؤتی باحد يوم القيمة، فيوقف بين يدي الرب عز وجل ويدفع اليه كتابه فلا يرى حسناته فيه.

(روز قیامت شخصی را می‌آورند، پس در مقابل پروردگار عز و جل او را نگه

می‌دارند و بوی نامه اعمالش را داده و او در آن اعمال حسنای که انجام داده نمی‌بیند).

فیقول: الهی ليس هذا كتابي، لا ارى فيه حسناتي.

(می‌گوید: بارالها این نامه اعمال من نیست زیرا در آن اعمال حسنای که انجام داده ام نمی‌بینم).

فیقال له: ان ربك لا يضل ولا ينسى، ذهب عملك باغتاب الناس.

(پس بوی گفته می‌شود: پروردگارت نه گمراه می‌کند و نه فراموشکار است، اعمال حسنی تو بواسطه غیبت نمودن مردم از بین رفته است).

ثم یؤتی باآخر و يدفع اليه كتابه، فيرى فيه طاعات كثيرة.

(سپس شخص دیگری را آورده و نامه اعمالش را بوی می‌دهند، او می‌بیند که در آن طاعات بسیاری ثبت و ضبط شده).

فیقول: الهی ما هذا كتابي، فاني ما عملت هذه الطاعات.

(پس عرض می‌کند: خداوندا این نامه اعمال من نیست زیرا این طاعات و اعمال حسنی را من انجام نداده‌ام).

فیقال له: ان فلانا اغتابك، فدفعحت حسناته اليك.

(پس بوی گفته می‌شود: فلانی غیبت تو را نمود، پس اعمال حسنی او بتو داده شده است).

۱۰- و از جمله روایات، حدیثی است که مرحوم کاشف الریبه (شهید الثانی) نقل فرموده و آن روایت عبد الله بن سلیمان نویل از مولانا امام صادق علیه الصلوة والسلام است، در این روایت طولانی از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم چنین نقل شده:

ادنى الكفران يسمع الرجل من اخيه كلمة فيحفظها عليه يريдан يفضحه بها، اولئك لاخلاق لهم.

(نژدیک ترین چیز به کفر اینستکه شخص از برادر مؤمنش کلمه‌ای را بشنو و آنرا حفظ کند باین قصد که وی را با آن رسوا نماید، ایشان هیچ بهره‌ای ندارند).

سپس امام علیه السلام فرمودند:

حدیث نمود پدرم، از پدرانش، از علی علیه السلام که فرمودند:

من قال فی مؤمن ما رأته عیناه و سمعت اذناه مما يشينه و يهدم مروته فهو من الذين قال الله عز و جل ان الذين يحبون ان تشیع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب الیم.

(کسیکه درباره مؤمنی بگوید آنچه را که چشمانش از او دیده و گوشهايش از او شنیده و آن امر گفته شده موجب خواری وی گشته و مروتش را منهدم نماید پس گوینده از کسانی است که حق تعالی درباره اش فرموده: ان الذين (الخ).

### شرح مطلوب

قوله: حرام بالادلة الاربعة: يعني كتاب، سنت، عقل و اجماع.

قوله: و يدل عليه من الكتاب: ضمير در «عليه» به تحريم برمي گردد.

قوله: و لا يغتب بعضكم بعضاً الخ: آيه (۱۲) از سوره حجرات.

قوله: و التفكه به اکلا: کلمه «تفكه» يعني التذاذ بردن و ضمير در «به» به لحم راجع است.

قوله: و عدم شعوره بذلك: ضمير در «شعوره» به «المؤمن» راجع بوده و مشار اليه «ذلك» تفكه می باشد.

قوله: ويل لكل همزة ملزة: آيه (۱) از سوره همزه.

قوله: لا يحب الله الجهر بالسوء الخ: آيه (۱۴۸) از سوره نساء.

قوله: ان الذين يحبون ان تشیع الفاحشة: آيه (۱۹) از سوره نور.

قوله: ما روی عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۹۸) باین شرح نقل نموده:

محمد بن الحسن، در کتاب المجالس و الاخبار بسندش، از ابی ذر، از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در وصیتی که آنسرور فرمود نقل نموده که حضرت فرمودند:

یا ابادر ایاک و الغيبة، فان الغيبة اشد من الزنا.

قلت: و لم ذاك يا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

قال: لان الرجل يزني، فيتوب الى الله، فيتوب الله علیه و الغيبة لا تغفر حتى

يغفرها صاحبها.

یا ابادر سباب المسلم فسوق و قتاله کفر و اکل لحمه من معاصی الله و حرمة ماله کحرمة دمه.

قلت: يا رسول الله و ما الغيبة؟

قال: ذكرك اخاك بما يذكره.

قلت: يا رسول الله فان كان فيه الذي يذكر به.

قال: اعلم انك اذا ذكرته بما هو فيه فقد اغتبته و اذا ذكرته بما ليس فيه فقد بهته.

قوله: و عنه صلی الله علیه و آله و سلم الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۶) حدیث (۲۶) باین شرح نقل فرموده:

از انس قال خطبنا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فذکر الربا و عظم شأنه الی ان قال: و اربی الربا عرض الرجل المسلم.

قوله: و عنه صلی الله علیه و آله و سلم: من اغتاب الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۶) حدیث (۳۵) باین شرح نقل فرموده:

قال صلی الله علیه و آله و سلم: من اغتاب مسلماً بما فيه الخ.

قوله: و عنه صلی الله علیه و آله و سلم: من اغتاب مؤمننا الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۶) حدیث (۳۷) باین شرح نقل فرموده:

قال صلی الله علیه و آله و سلم: من اغتاب الخ.

قوله: و عنه علیه السلام کذب من زعم الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین، از حسین بن احمد بن ادريس، از پدرش، از محمد بن الحسین بن ابی الخطاب، از مغیرة بن محمد، از بکر بن خنیس، از ابی عبد الله الشامی، از نوف بکائی قال:

اتیت امیر المؤمنین علیه السلام و هو فی رحبة فی مسجد الكوفة، فقلت:

السلام علیک يا امیر المؤمنین و رحمة الله و برکاته.

فقلت و علیک السلام يا نوف و رحمة الله و برکاته.

فقلت له يا امیر المؤمنین عظنى، فقال:

يا نوف، احسن يحسن اليك الی ان قال: .....

قلت: زدنی، قال:

اجتنب الغيبة، فانها ادام کلاب النار.

قوله: و عنه صلی الله علیه و آله و سلم من مشی الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۲) باین شرح نقل فرموده:

در کتاب عقاب الاعمال باسنادی که در باب عیادت مریض گذشت از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که حضرت در خطبهای فرمودند:

و من اغتاب اخاه المسلم بطل صومه و نقض وضوئه، فان مات و هو كذلك مات و هو مستحل لما حرم الله الی ان قال: و من مشی في عون اخيه و منفعته فله ثواب المجاهدين في سبيل الله و من مشی في عيб اخيه و كشف عورته كانت اول خطوة خططاها وضعها في جهنم الخ.

قوله: و روی ان المغتاب الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۷) حدیث (۵۱) باین شرح نقل فرموده:

روی ان الله تعالى قال موسی عليه السلام:

من مات تائباً من الغيبة فهو آخر من يدخل الجنة و من مات مصرأ عليها فهو اول من يدخل النار.

قوله: و عنه صلی الله علیه و آله و سلم ان الغيبة حرام الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۶) نقل نموده.

قوله: لاضحلال ثوابها فی جنب عقابه: ضمیر در «ثوابها» به حسنات و در «عقابه» به غیبت عود می‌کند.

قوله: او لانها تنقل الحسنات: ضمیر در «لانها» به غیبت عود می‌کند.

قوله: و منها النبوی صلی الله علیه و آله و سلم: این روایت را مرحوم حاجی نوری در مستدرک ج (۲) ص (۱۰۶) حدیث (۳۱) باین شرح نقل فرموده:

جامع الاخبار، از سعید بن جبیر، از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم قال:  
يؤتي باحد يوم القيمة الخ.

قوله: کاشف الریبه: یعنی مرحوم شهید ثانی که صاحب کتاب کشف الریبه فی احکام الغيبة می‌باشد.

قوله: روایة عبد الله بن سلیمان التوفی الطویلة عن الصادق علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۵۰) نقل فرموده و چون حدیث بسیار طولانی است از نقل آن چشم پوشیده طالبین بآدرس مذبور می‌توانند باآن مراجعه نمایند.

متن:

ثم ان ظاهر هذه الاخبار کون الغيبة من الكبائر كما ذكره جماعة بل اشد من بعضها و عد في غير واحد من الأخبار من الكبائر الخيانة.

و يمكن ارجاع الغيبة اليها فأی خيانة أعظم من التفكه بلحم الأخ على غفلة منه و عدم شعوره بذلك؟  
و كيف كان فما سمعناه من بعض من عاصرناه: من الوسوسة في عدها من الكبائر اظهار في غير المحل.  
ثم ان ظاهر الاخبار اختصاص حرمة الغيبة بالمؤمن، فيجوز اغتياب المخالف كما يجوز لعنه.

و توهم عموم الآية كبعض الروایات مطلق المسلم، مدفوع بما علم بضرورة المذهب من عدم احترامهم و عدم جريان احکام الاسلام عليهم الا قليلاً مما يتوقف استقامة نظم معاش المؤمنين عليه مثل عدم انفعال ما يلاقيهم بالبرطوبة و حل ذبائحهم و مناكحتهم و حرمة دمائهم لحكمة دفع الفتنة و نسائهم لأن لكل قوم نكاحا و نحو ذلك، مع ان التمثيل المذكور فی الآية مختص بمن ثبت اخوته، فلا يعم من وجب التبری عنہ

و كيفكان فلا اشكال في المسئلة بعد ملاحظة الروایات الواردة في الغيبة و في حکمة حرمتها في نظر الشارع.

ثم الظاهر دخول الصبي المميز المتأثر بالغيبة لو سمعها، لعموم بعض الروایات المتقدمة و غيرها الدالة على حرمة اغتياب الناس، و أكل لحومهم، مع صدق الأخ عليه كما يشهد به قوله تعالى: و ان تخالطوهم فاخوانكم في الدين. مضافا الى امكان الاستدلال بالآلية و ان كان الخطاب للمكلفين بناء على عدأطفالهم منهم تغلبيا، و امكان دعوى صدق المؤمن عليه مطلقا أو في الجملة.

و لعله لما ذكرنا صرخ في کشف الریبه بعد الفرق بين الصغير و الكبير و ظاهره الشمول لغير المميز ايضا.  
و منه يظهر حکم المجنون، إلا أنه صرخ بعض الأساطين باستثناء من لا عقل له و لا تمییز، معللا بالشك في دخوله تحت أدلة الحرمة.  
و لعله من جهة أن الاطلاقات منصرفة الى من يتأثر لو سمع و سیتضخ ذلك زيادة على ذلك.

ترجمه:

کبیره بودن غیبت

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از ظاهر این اخبار استفاده می‌شود که غیبت از معاصی کبیره است چنانچه جماعتی از فقهاء نقل نموده‌اند، بلکه می‌توان گفت غیبت از برخی کبائر شدیدتر است.

و در پاره‌ای از احادیث خیانت از جمله کبائر رقم زده است و امکان دارد غیبت را با آن بتوان ارجاع داد زیرا چه خیانتی بزرگتر از التذاذ بردن بواسطه تناول گوشت برادر مؤمن در حالیکه غافل بوده و اطلاعی ندارد. و بهر صورت اینکه از بعضی معاصرین شنیده‌ایم که آنها در کبیره بودن غیبت و سوشه دارند به گمان ما بی‌مورد و بی‌جا است.

### جواز غیبت مخالف

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از ظاهر اخبار اینطور استفاده می‌شود که حرمت غیبت صرفا در حق مؤمن می‌باشد، یعنی باستناد این ظواهر می‌توان گفت تنها غیبت و پشت‌سرگوئی شیعه حرام و نامشروع است اما مخالف غیبتشان جایز بوده همانطوری که می‌توان ایشان را لعن نمود.

### توهם و دفع آن

ممکنست چنین توهם شود که آیه شریفه (آیه حرمت غیبت) عام بوده و عمومش همچون عموم برخی از روایات مطلق مسلمان را شامل شده لاجرم همانطوری که غیبت شیعه حرام است از سنی نیز نمی‌توان غیبت کرد.

### در جواب می‌گوئیم:

این توهם مدفوع است چه آنکه ضروری مذهب امامیه است و از نظر قاطبه علماء شیعه ثابت می‌باشد که اهل سنت احترامی نداشته و هیچکدام از احکام اسلام بر ایشان بازنگشته مگر اندکی از احکام که نظام معاش مؤمنین با آن متوقف است نظیر متنجس نشدن آنچه با رطوبت با ایشان ملاقات کند و نیز حیلت ذبائح آنها، جواز نکاح و ازدواج با ایشان و حرمت ریختن خون آنها به منظور دفع فتنه و حرمت تزویج با زنان شوهردار ایشان بمقتضای اینکه هر قومی نکاحی دارند و امثال این احکام.

از این گذشته مثالیکه در آیه ذکر شده اختصاص بکسی دارد که اخوت و برادریش ثابت باشد و آن صرفا مؤمن و شیعه می‌باشد، بنابراین آیه شامل کسیکه تبری از او واجب است نمی‌شود و بهر صورت در اینمسئله اشکالی بنظر نمی‌رسد و پس از ملاحظه روایات واردہ در غیبت و حکمت حرمت آن در نظر شارع دیگر تردیدی برای کسی باقی نمی‌ماند که محور حکم بحرمت صرفا مؤمن بوده نه کسیکه در شرع انور احترامی ندارد.

### دخول صبی ممیز در حکم بحرمت غیبت

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظاهرا کودک ممیزی که بواسطه شنیدن غیبت متأثر می‌شود در حکم داخل بوده و غیبت وی نیز حرام است و دلیل آن عموم روایاتی است که نقل شدند و همچنین ادله دیگر نیز بر حرمت آن دلالت دارند چه آنکه موضوع این ادله «اغتیاب الناس» و «اکل لحوم الناس» می‌باشد که بدون تردید این موضوع نسبت به غیبت صبی نیز قابل صدق است مضافاً باینکه در روایات یادشده موضوع حرمت را «اخ» و غیبت او قرار داده و پرواضح است که به طفل ممیز نیز اطلاق «اخ» صحیح بوده لاجرم غیبتش حرام می‌باشد و شاهد ما بر صحت اطلاق «اخ» بر او فرموده حقتعالی است:

و ان تحالطوهم فاخوانکم في الدين. (و اگر با اطفال یتیم آمیزش کنید روا است چه آنکه ایشان برادران دینی شما می‌باشند).

و چنانچه ملاحظه می‌شود حق تعالی در این آیه شریفه بر اطفال ممیز اطلاق برادر فرموده، بنابراین جای شبهه باقی نمی‌ماند که غیبت ایشان نیز مبغوض بوده و شرعا حرام می‌باشد.

و از قام این مطالب که بگذریم می‌گوئیم:

ممکنست جهت اثبات حرمت غیبت اطفال ممیز بآیه شریفه لا یغتب بعضکم بعض ایحباب احدهم الخ استدلال نمائیم چه آنکه اطفال مکلفین را می‌توان از باب تغییب در زمرة آنها داخل دانست و نیز می‌توان ادعاء نمود که مطلقاً یا اجمالاً بایشان نیز اطلاق لفظ «مؤمن» می‌شود و در نتیجه حکم مؤمن که عدم جواز غیبت‌ش باشد در آنها نیز جاری است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

شاید بمالحظه همین مطالبی که ما ذکر نمودیم مرحوم شهید ثانی در کتاب

کشف الریبه تصریح فرموده باینکه در حرمت غیبت مؤمن فرقی نیست بین اینکه وی کبیر بوده یا صغیر باشد.

و علی الظاهر این کلام شامل اطفال غیر ممیز نیز می‌شود، پس غیبت ایشان هم حرام است.

و از این شرح و توضیح معلوم شد که مجنون نیز غیبتش نباید جایز باشد ولی در عین حال برخی از اساطین افرادی را که واجد عقل و تقویت نیستند استثناء نموده و فرموده است که غیبت ایشان جایز است و علت آنرا این دانسته که دخول ایشان تحت ادله حرمت مشکوک می‌باشد.

و شاید وجه مشکوک بودن این است که اطلاقات حرمت غیبت منصرف هستند بکسیکه بواسطه شنیدن غیبت متأثر گردد و بدیهی است مجانین و اطفال غیر ممیز اینحالت تأثر را ندارند پس مشمول ادله حرمت غیبت نیستند ولی در عین حال عنقریب شرح و توضیح بیشتری در این مسئله خواهیم داد.

## شرح مطلوب

قوله: یکن ارجاع الغيبة اليها: ضمیر در «الیها» به خیانت راجع است.

قوله: علی غفلة منه: ضمیر در «منه» به تفکه راجع است.

قوله: و عدم شعوره: ضمیر در «شعوره» به الاخ راجع بوده و مشار اليه «ذلك» تفکه می‌باشد.

قوله: في عدها: يعني في عد الغيبة.

قوله: بالمؤمن: يعني شیعه اثنی عشری.

قوله: فيجوز اغتياب المخالف: مقصود از مخالف، اهل سنت می‌باشد.

قوله: عموم الآية: منظور آیه شریفه: و لا یغتب بعضکم الى آخر می‌باشد.

قوله: و نسائهم: يعني و حرمة نسائهم على المؤمنین باین معنا که زنان شوهردار ایشان را نمی‌توان بازدواج درآورد.

قوله: مع ان التمثيل المذكور في الآية: مقصود از «تمثیل» عبارت أیحباب احدهم ان يأكل لحم أخيه می‌باشد.

قوله: بمن ثبت اخوته: يعني شیعه.

قوله: فلا يعم من وجب التبری عنه: مقصود سنی می‌باشد.

قوله: فلا اشكال في المسئله: مقصود از «المسئله» مسئله جواز غیبت مخالف می‌باشد.

قوله: لو سمعها: يعني لو سمع الصبي الغيبة.

قوله: مع صدق الاخ عليه: ضمير در «عليه» به صبى راجع است.

قوله: كما يشهد به قوله تعالى: ضمير در «به» به صدق الاخ عليه راجع است.

قوله: و ان تخلطوهם فاخوانكم في الدين: آيه (٢٢٠) از سوره بقره.

قوله: امكان الاستدلال بالآيه: مقصود از «آيه» آيه لا يغتب بعضكم ببعض أحب ان يأكل لحم أخيه فكرهتموه میباشد.

قوله: عد اطفالهم منهم: ضمائر جمع به مکلفین راجع میباشند.

قوله: صدق المؤمن عليه: ضمير در «عليه» به صبى راجع است.

قوله: مطلقاً: چه اظهار ایمان کرده و چه ابزار نکند و ممکنست مراد این باشد که چه ممیز و چه غیر ممیز باشد.

قوله: في الجملة: يعني در صورت اظهار ايمان و شهادت دادن بولایت امير المؤمنین عليه الصلوة و السلام و ممکنست مراد این باشد که صدق عنوان مؤمن تنها بر طفل ممیز میباشد.

قوله: و لعله لما ذكرنا: ضمير در «لعله» بمعنى «شأن» میباشد.

قوله: و ظاهره الشمول الخ: ضمير در «ظاهره» به تصريح مرحوم شهید ثانی در كشف الريبه راجع است.

قوله: و منه يظهر الخ: ضمير در «منه» به شمول كلام شهيد ثانی (ره) نسبت به طفل غير ممیز راجع است.

قوله: الا انه صرح الخ: ضمير در «انه» بمعنى «شأن» است.

قوله: بعض الاساطين: مقصود مرحوم كاشف الغطاء میباشد.

قوله: و لعله من جهة ان الاطلاقات: ضمير در «لعله» به شك في دخوله تحت ادلة الحرمة راجع است.

قوله: و سيتضيق ذلك: مشار اليه «ذلك» مشمول وغير مشمول بودن طفل غير ممیز میباشد.

متن:

بقي الكلام في أمور:

الأول: الغيبة اسم مصدر لاغتاب، أو مصدر لغاب.

ففي المصباح اغتابه اذا ذكره بما يكرهه من العيوب و هو حق و الاسم الغيبة.

و عن القاموس غابه أي عابه و ذكره بما فيه من السوء.

و عن النهاية أن يذكر الانسان في غيبته بسوء مما يكون فيه.

و الظاهر من الكل خصوصا القاموس المفسر لها أولا بالعيوب: أن المراد ذكره في مقام الانتقاد و المراد بالملوصول هو نفس النقص الذي فيه.

و الظاهر من الكراهة في عبارة المصباح كراهة وجوده.

و لكنه غير مقصود قطعا، فالمراد اما كراهة ظهوره و لو لم يكره وجوه كالميل الى القبائح.

و اما كراهة ذكره بذلك العيب.

و على هذا التعريف دلت جملة من الأخبار مثل قوله صلى الله عليه و آله و سلم و قد سأله أبو ذر عن الغيبة: إنها ذكر أخاك بما يكرهه.

و في نبوي آخر قال صلى الله عليه و آله: أتدرون ما الغيبة؟  
قالوا: الله و رسوله أعلم.

قال: ذكركم أخاكم بما يكرهه، و لذا قال في جامع المقاصد إن حد الغيبة على ما في الأخبار أن تقول في أخيك ما يكرهه لو سمعه مما هو فيه.

و المراد بما يكرهه كما تقدم في عبارة المصباح: ما يكرهه ظهوره سواء كره وجوده كالبرص و الجذام أم لا كالميل إلى القبائح.  
و يحتمل أن يراد بالوصول نفس الكلام الذي يذكر الشخص به و يكون كراهته إما لكونه اظهارا للعيوب، و إما لكونه صادرا على جهة المذمة و الاستخفاف و الاستهزاء و إن لم يكن العيب مما يكره اظهاره، لكونه ظاهرا بنفسه.

و إما لكونه مشعرا بالذم و إن لم يقصد المتكلم الذم به كالالقاب المشعرة بالذم.  
قال في الصحاح: الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمه لو سمعه.  
و ظاهره التكلم بكلام يغمه لو سمعه، بل في كلام بعض من قارب عصرنا أن الاجماع و الأخبار متطابقان على أن حقيقة الغيبة أن يذكر الغير بما يكرهه لو سمعه، سواء كان بنقص في نفسه، أو بدننه، أو دينه أو دنياه، أو فيما يتعلق به من الأشياء.  
و ظاهره أيضا ارادة الكلام المكره.

ترجمه:

[معنای غیبت]

مرحوم مصنف می فرمایند:

در چند امر صحبت باقی ماند که اکنون بشرح آنها می پردازیم:

امر اول

غیبت اسم مصدر است برای «اغتاب» یا مصدر است برای «غاب» و شاهد ما بر این گفتار کلام فیومی در کتاب مصباح المنیر است، وی می گوید:

اغتابه یعنی او را با آنچه کراحت دارد و حال آنکه حق است ذکر نمود مثلا عیوبش را بیان کرد و اسم مصدر آن «غیبت» می باشد.  
و از قاموس اللغة نقل شده که: غابه یعنی عابه (عیوب او را گرفت) و نیز معنای ذکرها به فیه السوء (یاد نمود او را به صفت زشت و بدی که در او است).

و از نهایه این اثیر نقل شده که در تفسیر غیبت گفته عبارتست از:  
ذکر نمودن انسان کسی را در غیابش بصفت بدی که در او است.

مرحوم مصنف می فرمایند:

از تمام این تعاریف خصوصاً تفسیری که قاموس اللげ نمود و ابتداء غیبت را به عیب تعریف کرد اینطور استفاده می‌شود که مقصود از «ذکر نمودن شخص» ذکر او است در مقام انتقاد و منظور از «ماء» موصوله در تعریف قاموس که گفته «ذکره بما فیه من السوء» نفس نقص و عیبی است که در شخص مغتاب می‌باشد و

ظاهر «کراحت» در عبارت مصباح المنيز کراحت وجود است یعنی وقتی یاد کردن عیب بگوش صاحب عیب رسید از وجود آن در خود کراحت داشته باشد ولی قطعاً اینمعنا مقصود نیست لذا منظور از آن یا کراحت ظهور عیب بوده اگرچه از وجودش کراحتی ندارد همچون میل بقبایح و یا از ذکر نمودنش متصف بالعیب المذکور کراحت داشته باشد.

و بسیاری از اخبار بر همین تعریف دلالت دارند مانند فرموده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در جواب سؤال ابوذر از غیبت:

انها ذکر اخاک بما یکرده. (غیبت عبارتست از اینکه برادر مؤمن خود را با چیزی یاد کنی که وی از آن کراحت دارد).  
و در روایت نبوی دیگر آمده است:

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:  
اتدرؤن ما الغيبة. (آیا می‌دانید که غیبت چیست؟)

گفتند: خدا و رسولش بهتر می‌دانند.

حضرت فرمودند: غیبت عبارتست از اینکه برادر ایمانی را بچیزی ذکر کنید که از آن کراحت دارد.  
و لذا مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد فرموده است:

حد و تعریف غیبت طبق آنچه در اخبار آمده اینستکه درباره برادر ایمانی خود چیزی را بگوئی که در او بوده ولی اگر بشنوید ناخرسند شود.

سپس مرحوم محقق ثانی فرموده:

مقصود از «ما یکرده» همانطوری که در عبارت مصنف گذشت، چیزی است که شخص غیبت شده از ظهور آن کراحت داشته باشد اعم از آنکه از وجود آن ناخرسند بوده همچون مرض برص و جذام یا از وجود آن کراحتی نداشته بلکه از ذکر آن خوشنود نیست همچون میل به قبایح.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و محتمل است مقصود از «ماء موصوله» نفس نقص نبوده بلکه کلامی باشد که شخص مورد غیبت را با آن متذکر می‌شوند و وجه کراحت داشتن از آن یکی از

امور ذیل می‌باشد:

الف: یا جهتش اینستکه بیان نمودن آن اظهار عیب و افشاء آن می‌باشد که طبیعتاً هیچ صاحب عیبی بااظهار و بازگو نمودن عیش راضی نیست.

ب: یا جهت آن اینستکه گوینده عیب شخص را بعنوان مذمت و استخفاف و استهzaء بازگو می‌کند اگرچه اظهار آن مورد کراحت شخص نیست چون عیب مزبور بنفسه ظاهر و علنی می‌باشد.

ج: یا بیان نمودن و بازگو کردن عیب موجود در شخص خود مشعر به ذم بوده اگرچه متكلم آنرا بقصد ملامت و مذمت بیان نکرده باشد نظری القاب مشعر به ذم.

کلام صاحب صحاح اللغة و دقت در آن

جوهری در صحاح اللغة می‌گوید:

غیبت آن است که پشت سر انسانی که عیبی مستور دارد کلامی گفته شود که اگر بگوش او رسد غمگین و محزون گردد.  
مصنف (ره) می‌فرمایند.

ظاهر این عبارت آنستکه متکلم کلامی را بگوید که اگر شخص مورد غیبت بشنود غمگین شود. بلکه در کلام برخی از مقارین  
عصر ما آمده است که:

اجماع و اخبار متطابقند بر اینکه حقیقت غیبت آنستکه غیر را به چیزی متذکر شوند که اگر بشنود از آن بدش بباید اعم از آنکه  
شیئ ذکر شده نقص و عیبی در نفس آن غیر بوده یا در بدنش و یا دین و یا دنیای او و یا احیانا در یکی از اشیاء متعلق بموی  
باشد.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظاهر اینکلام نیز آنستکه قائل کلام مکروه را اراده نموده است.

### شرح مطلوب

قوله: و هو حق: و او حالیه بوده و ضمیر «هو» به «ما یکرھه» راجع می‌باشد و کلمه  
«حق» یعنی ثابت و معنای عبارت این می‌شود و حال آنکه آن امر مکروه ثابت می‌باشد یعنی شخص واجد آن بوده اگرچه از  
آن کراحت دارد.

قوله: و الاسم الغيبة: یعنی و اسم مصدرش غیبت می‌شود.

قوله: مما یکون فيه: ضمیر در «فیه» به انسان راجع است.

قوله: المفسر لها: ضمیر در «لها» به غیبت عود می‌کند.

قوله: مثل قوله صلى الله عليه و آله و سلم و قد سئله ابو ذر الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۹۸) باین  
شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن در کتاب مجالس و الاخبار باسنادش از ابی ذر، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در وصیتی که حضرت  
بوی فرمودند آمده است که آنچنان فرمودند:

یا ابادر ایاک و الغيبة الخ.

قوله: و المراد بما یکرھه الخ: این عبارت کلام محقق ثانی در جامع المقاصد می‌باشد.

قوله: فی عبارة المصنف: مقصود از «مصنف» مصنف کتاب قواعد است که متن جامع المقاصد می‌باشد و او مرحوم علامه حلی  
است.

قوله: و يحتمل ان يراد بالموصول: این عبارت فرموده مرحوم مصنف است که آنرا بعنوان معادل عبارت قبلی یعنی «و المراد  
بالموصول هو نفس النقص الذي فيه» آورده است.

قوله: بما یغمه: متعلق است به «یتكلم».

قوله: بنقص فی نفسه او بدنہ او دینه: ضمائر مجرور به غیر راجع می‌باشند.

قوله: او فيما يتعلق به من الاشياء: مثل اينكه در غياب شخصی بگويند لباسش چرکين بوده يا آستین‌های پيراهنش گشاد و فراخ است.

متن:

و قال الشهيد الثاني في كشف الريبه: إن الغيبة ذكر الانسان في حال غيبته بما يكره نسبته اليه مما يعد نقصانا في العرف بقصد الانتقاد و الذم.

ويخرج على هذا التعريف ما اذا ذكر الشخص بصفات ظاهرة يكون وجودها

نقصا مع عدم قصد انتقاده بذلك، مع انه داخل في التعريف عند الشهيد (ره) أيضا حيث عد من الغيبة ذكر بعض الاشخاص بالصفات المعروفة بها كالاعمش والأعور و نحوهما.

و كذلك ذكر العيوب الجارية التي يراد شراؤها اذا لم يقصد من ذكرها إلا بيان الواقع، و غير ذلك مما ذكره هو، و غيره من المستثنيات.

و دعوى أن قصد الانتقاد يحصل بمجرد بيان النقايص: موجبة لاستدراك ذكره بعد قوله مما يعد نقصا.

ترجمه:

### مقاله مرحوم شهید ثانی در کشف الريبه

مرحوم شهید ثانی در كتاب کشف الريبه می فرمایند:

غیبت عبارتست از اینکه انسانی را در حال غائب بودنش با چیزی که انتساب خود را با آن مکروه دارد همچون اموری که در عرف نقص و عیب محسوب می شوند بقصد انتقاد و مذمت یاد کنند.

مؤلف گوید:

مثلا در اخبار از زید بگويند:

مردی که بسیار درشت خوی و عصبانی است آمد.

و این عبارت را بقصد تنقیص و مذمت نمودن زید بگويند.

نقد مرحوم مصنف بر شهید عليه الرحمه

مرحوم مصنف می فرمایند:

طبق این تعريف موردی که شخص را با صفات ظاهره‌ای که وجود آنها نقص محسوب گردد یاد کنند و گوینده قصد انتقاد نداشته باشد از غیبت خارج بود و حرمتی ندارد در حالیکه از نظر مرحوم شهید این نیز غیبت می باشد زیرا وی نام بردن شخص را با صفاتیکه در عرف او را با آنها می شناسند همچون اعمش و اعور و امثال ایندو در عداد غیبت قرار داده و حکم بحرمتش گردد است و همچنین ذکر کردن

عيوب کنیزی را که در معرض خرید و فروش قرار می دهند وقتی غرض از ذکر عيوب صرفا بيان واقع باشد نه تنقیص و تعییب او و نیز موارد دیگری که خود مرحوم شهید یا دیگران از مستثنیات حرمت غیبت قرار داده اند از تعريف مذکور خارج بوده و موضوع غیبت بر آنها صادق نیست با اینکه بعقیده شهید عليه الرحمه غیبت محسوب شده منتهی از حکم آن که حرمت باشد مستثنا هستند.

اگر در مقام دفع اشکال از مرحوم شهید گفته شود:

صحیح است که در اینوارد متكلم قصدش تنقیص نیست و طبق اعتبار این قید در تعریف مرحوم شهید قاعدها موارد یادشده می‌باید از موضوع غیبت خارج باشند ولی در عین حال می‌گوئیم:

مجرد بیان نفائص مستلزم قصد انتقاد بوده و ایندو ابداً از یکدیگر منفک نمی‌باشند از این‌رو موارد یادشده در تعریف داخل بوده و انتقادی به مرحوم شهید متوجه نیست.

در جواب می‌گوئیم:

اگر امر چنین باشد پس کلمه «اما یعد نقاص» در تعریف ایشان کاف بوده و دیگر نیازی به عبارت «بقصد الانتقاد و الذم» نبود و به تعبیر دیگر این قید در اینفرض مستدرک و زائد بوده که خود انتقاد و اشکال دیگری است برایشان.

### شرح مطلوب

قوله: نسبته اليه: ضمير در «نسبته» به «ما يكره» و در «اليه» به الانسان راجع است.

قوله: و يخرج على هذا الخ: مقصود خروج از موضوع غييت است که قهراً مستلزم خروج حكمي نيز می‌باشد.

قوله: مع عدم قصد انتقاده بذلك: ضمير مجروري در «انتقاده» به شخص راجع بوده و مشار اليه «ذلك» ذكر صفات ظاهره می‌باشد.

قوله: مع انه داخل في التعريف: ضمير در «انه» به ذكر الشخص بصفات ظاهره راجع است.

قوله: كالاعمش و الاعور: اعمش بكسي می‌گويند که در غالب اوقات از چشمانش اشگ جاري بوده و علاوه بر آن قوه بینائي او نيز ضعيف باشد. و اعور بكسي گويند که در چشمش عيبی باشد.

قوله: مما ذكره هو: ضمير «هو» به مرحوم شهيد ثانى راجع است.

قوله: من المستثنيات: و معنای استثناء اينستکه موارد مذکور از مصاديق غييت بوده ولی حکم آن که حرمت باشد در آنها جاري نیست.

قوله: لاستدراك ذكره: کلمه «استدراك» يعني لغو و زائد بودن و ضمير در «ذكره» به قصد الانتقاد راجع می‌باشد ..

متن:

و الأولى بمحلاحتة ما تقدم من الأخبار، و كلمات الأصحاب بناء على ارجاع الكراهة إلى الكلام المذكور به لا إلى الوصف: ما تقدم من أن الغيبة أن يذكر الإنسان بكلام يسوؤه.

إما باظهار عييه المستور و إن لم يقصد انتقاده.

و إما بانتقاده بعييب غير مستور إما بقصد المتكلم، أو بكون الكلام بنفسه منقساً له كما إذا اتصف الشخص بالألقاب المشعرة بالذم.

نعم لو أرجعت الكراهة إلى الوصف الذي يسند إلى الإنسان تعين ارادة كراهة ظهورها فيختص بالقسم الأول: و هو ما كان اظهاراً لأمر مستور.

و يؤيد هذا الاحتمال، بل يعينه الأخبار المستفيضة الدالة على اعتبار كون المقول مستوراً غير منكشف مثل قوله عليه السلام فيما رووا العياشي بسنته عن ابن سنان: الغيبة ان تقول في أخيك: ما فيه مما قد ستره الله عليه.

و روایة داود بن سرحان المرویة فی الکافی قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الغيبة.

قال: هو أن تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل، و تبث عليه أمر قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد.

و روایة آبان عن رجل لا يعلمه إلا يحيى الأزرق قال: قال لي أبو الحسن عليه السلام: من ذكر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه.

و من ذكره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس فقد اغتابه.

و من ذكره بما ليس فيه فقد بهته.

و حسنة عبد الرحمن بن سيابة بابن هاشم قال: قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: الغيبة ما تقول في أخيك: ما ستره الله عليه.

و أما الأمر الظاهر فيه مثل الحدة و العجلة فلا.

و البهتان أن تقول فيه: ما ليس فيه.

و هذه الاخبار كما ترى صريحة في اعتبار كون الشيء غير منكشف.

ترجمه:

[مقاله مرحوم مصنف]

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

در صورتیکه «کراحت» واقع در اخبار و کلمات اصحاب را به کلامی که شخص مورد غیبت را با آن یاد می کنند راجع دانسته نه وجود وصف اولی و سزاوار همانست که قبلًا در تعریف غیبت بیان داشته و گفتیم:

غیبت عبارتست از اینکه انسانی را بواسطه کلامی که از آن بدش می آید بیاد بیاوریم اعم از اینکه عیب مستور و نهانی او را اظهار کنیم اگرچه بقصد انتقاد او نباشد یا عیب غیر مستورش را به نیت تنقیص او متذکر گردیم و در فرض دوم فرقی نیست بین اینکه متکلم قصد انتقاد را داشته یا نفس کلام موجب تنقیص او باشد نظری اینکه شخص متصرف باشد بالقالب مشعر به ذم.

بلی، اگر کراحت را به وصفی که بشخص نسبت می دهنند ارجاع دهیم البته متعينا مراد اینست که شخص مورد غیبت از ظهور آن صفت کراحت داشته در نتیجه غیبت بقسم اول اختصاص پیدا می کند و قسم اول آن بود که شخص اظهار عیب مستور دیگری را بنماید.

تأیید احتمال اخیر

مرحوم مصنف می فرمایند:

و مؤید این احتمال بلکه معین آن اخبار مستفيضه‌ای است که دلالت دارند بر اینکه شرط است عیب گفته شده در شخص مورد غیبت مستور و غیر منكشف باشد

مثل فرموده امام علیه السلام در روایتی که عیاشی بسند خود از ابن سنان روایت کرده:

الغيبة ان تقول في أخيك ما فيه مما قد ستره الله عليه.

(غیبت آنستکه درباره برادر مؤمن خود آنچه را که حق تعالی در او مستور داشته تو اظهار کنی).

و نیز مانند روایت داود بن سرحان که در کتاب کاف روایت شده، وی می گوید:

سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغيبة.

(از حضرت امام صادق عليه السلام راجع به غیبت سؤال کردم).

قال: هو ان تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل و تبث عليه امر قد ستره الله تعالى عليه، لم يقم عليه فيه حد.

(امام عليه السلام فرمودند: غیبت آنستکه راجع به برادر مؤمن خود درباره دینش چیزی بگوئی که وی مرتكب آن نشده و نیز امری را که حقتعالی در او مستور نگاهداشته و حدی بر آن اقامه نشده است تو بر عليه او منتشر نمائی).

و نیز مانند روایت ابان بن عثمان از مردی که او را یحییی الازرق دانسته، وی می‌گوید:

حضرت ابو الحسن عليه السلام ہن فرمودند:

من ذکر رجلا من خلفه بما هو فيه مما عرفه الناس لم يغتبه (کسیکه مردی را در پشت سر بعییی یاد کند که در او است و مردم با آن آگاهند، غیبت او را نکرده است).

و من ذکره من خلفه بما هو فيه مما لا يعرفه الناس فقد اغتابه.

(و کسیکه مردی را در پشت سر بعییی که در او است و مردم از آن آگاه نیستند یاد کند پس غیبت او را نموده).

و من ذکره بما ليس فيه فقد بهته.

(و کسیکه مردی را بعییی یاد کند که در او نیست پس باو بهتان زده است).

و نظیر حسنہ عبد الرحمن بن سیابه که حسنہ بودن این روایت بواسطه ابن هاشم

می‌باشد که در سند اینحدیث قرار گرفته و بهر تقدیر راوی گوید:

سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول:

الغيبة ما تقول في أخيك ما ستره الله عليه.

(از امام صادق عليه السلام شنیدم که فرمودند:

غیبت آنستکه درباره برادرت آنچه را که حقتعالی در او مستور قرار داده بیان کنی).

و اما الامر الظاهر فيه مثل الحدة و العجلة فلا.

(و اما امری که در او ظاهر است مانند تندخوی بودن یا با شتاب کار کردن اگر ذکر گردد غیبت نمی‌باشد).

والبهتان ان تقول فيه ما ليس فيه.

(بهتان آنستکه عییی که در او نیست بیان کنی).

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

این اخبار همانطوری که می‌بینید صریح هستند در اینکه شرط است عییی که ذکر می‌شود منکشف و ظاهر نباشد.

شرح مطلوب

قوله: مثل قوله عليه السلام فيما رواه العياشي الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۲) باین شرح نقل فرموده:

عیاشی در تفسیرش از عبد الله بن حماد انصاری، از عبد الله بن سنان قال، قال ابو عبد الله عليه السلام:

الغيبة ان تقول في أخيك ما قد ستره الله عليه، فاما اذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله عز وجل فقد احتمل بهتانا و اثما مبينا.

قوله: و رواية داود بن سرحان الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٦٠٤) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از حسن بن علی الوشاء، از داود بن سرحان قال: سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الغيبة؟

قال: هو ان تقول لأخيك في دينه ما لم يفعل و تبث عليه امرا قد ستره الله عليه لم يقم عليه فيه حد.

قوله: و رواية ابان الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٦٠٤) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از محمد بن يحيى، از احمد بن محمد، از عباس بن عامر، از ابان، از مردی که نامش يحيى الازرق است قال قال لـ ابو الحسن عليه السلام الخ.

قوله: و حسنـه عبد الرحمنـ بن سـيـابـهـ الخ: اـينـ روـايـتـ رـاـ مـرـحـومـ صـاحـبـ وـسـائـلـ درـ جـ (٨)ـ صـ (٦٠٤)ـ بـاـيـنـ شـرـحـ نـقـلـ فـرـمـوـدـهـ:

محمد بن يعقوب، از علی بن ابراهیم، از محمد بن عیسی، از یونس بن عبد الرحمن، از عبد الرحمنـ بن سـيـابـهـ قال: سـمـعـتـ اـباـ عبدـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـامـ يـقـولـ الخـ.

مـتنـ:

و يؤيد ذلك ما في الصحاح: من أن الغيبة أن يتكلم خلف انسان مستور بما يغمـهـ لو سـمـعـهـ، فـاـنـ كـانـ صـدـقاـ سـمـيـ غـيـبـةـ، وـ اـنـ كـانـ كـذـبـاـ سـمـيـ بـهـتـانـاـ.

فـاـنـ أـرـادـ مـنـ المـسـتـورـ مـنـ حـيـثـ ذـلـكـ المـقـولـ وـ اـفـقـ الـاـخـبـارـ. وـ اـنـ أـرـادـ مـقـابـلـ الـمـتـجـاهـرـ اـحـتـمـلـ الـمـوـافـقـةـ وـ الـمـخـالـفـةـ.

وـ الـمـلـخـصـ مـنـ مـجـمـوعـ ماـ وـرـدـ فـيـ المـقـامـ أـنـ الشـيـءـ المـقـولـ اـنـ لـمـ يـكـنـ نـقـصـاـ فـلـاـ يـكـوـنـ ذـكـرـ الشـخـصـ حـيـئـتـ غـيـبـةـ وـ اـنـ اـعـتـقـدـ المـقـولـ فـيـ كـوـنـهـ نـقـصـاـ عـلـيـهـ.

نظـيرـ ماـ اـذـاـ نـفـيـ عـنـ الـاجـتـهـادـ وـ لـيـسـ مـمـنـ يـكـوـنـ ذـلـكـ نـقـصـاـ فـيـ حـقـهـ إـلـاـ أـنـهـ مـعـتـقـدـ باـجـتـهـادـ نـفـسـهـ.

نعمـ قدـ يـحـرـمـ هـذـاـ مـنـ وـجـهـ آـخـرـ.

وـ اـنـ كـانـ نـقـصـاـ شـرـعاـ اوـ عـرـفـاـ بـحـسـبـ حـالـ المـغـتـابـ.

فـاـنـ كـانـ مـخـفـيـاـ لـلـسـامـ بـحـيـثـ يـسـتـنـكـفـ عـنـ ظـهـورـهـ لـلـنـاسـ وـ اـرـادـ الـقـائـلـ تـنـقـيـصـ الـمـغـتـابـ بـهـ فـهـوـ الـمـتـيقـنـ مـنـ اـرـادـ الغـيـبـةـ.

وـ اـنـ لـمـ يـرـدـ الـقـائـلـ تـنـقـيـصـ فـالـظـاهـرـ حـرـمـتـهـ، لـكـوـنـهـ كـشـفـاـ لـعـورـةـ الـمـؤـمـنـ وـ قـدـ تـقـدـمـ الـخـبـرـ مـنـ مشـىـ فـيـ غـيـبـةـ أـخـيـهـ وـ كـشـفـ عـورـتـهـ.

وـ فـيـ صـحـيـحـ اـبـنـ سـنـانـ عـنـ أـبـيـ عـبـدـ اللهـ عـلـيـهـ السـلـامـ قالـ: قـلـتـ: عـورـةـ الـمـؤـمـنـ عـلـىـ الـمـؤـمـنـ حـرـامـ.

قالـ: نـعـمـ قـلـتـ: تـعـنيـ سـفـلـيـهـ؟

قالـ: لـيـسـ حـيـثـ تـذـهـبـ اـنـماـ هـيـ اـذـاعـةـ سـرـهـ.

وـ فـيـ روـايـةـ مـحـمـدـ بـنـ فـضـيـلـ عـنـ أـبـيـ الـحـسـنـ عـلـيـهـ السـلـامـ: وـ لـاـ تـذـيـعـ عـلـيـهـ شـيـناـ تـشـيـنـهـ بـهـ، وـ تـهـدـمـ بـهـ مـرـوـتـهـ فـتـكـونـ مـنـ الـذـيـنـ قـالـ اللهـ عـزـ وـ جـلـ فـيـ كـتـابـهـ: إـنـ الـذـيـنـ يـحـبـونـ أـنـ تـشـيـعـ الـفـاحـشـةـ فـيـ الـذـيـنـ آـمـنـواـ لـهـمـ عـذـابـ أـلـيـمـ.

وـ لـاـ يـقـيـدـ اـطـلاقـ النـهـيـ بـصـورـةـ قـصـدـ الشـيـنـ وـ الـهـدـمـ مـنـ جـهـةـ الـاـسـتـشـهـادـ بـآـيـةـ حـبـ شـيـعـ الـفـاحـشـةـ.

بلـ الـظـاهـرـ أـنـ الـمـرـادـ مـجـرـدـ فـعـلـ مـاـ يـوـجـبـ شـيـاعـهـ، مـعـ أـنـهـ لـاـ فـائـدـةـ كـثـيـرـةـ فـيـ التـنـبـيـهـ عـلـىـ دـخـولـ الـقـاصـدـ لـاـ شـاعـةـ الـفـاحـشـةـ فـيـ عـمـومـ الـآـيـةـ وـ اـنـماـ يـحـسـنـ التـنـبـيـهـ عـلـىـ اـنـ قـاصـدـ السـبـبـ قـاصـدـ الـمـسـبـبـ وـ اـنـ لـمـ يـقـصـدـ بـعـونـهـ.

ترجمه:

## تأیید برای اشتراط مخفی بودن عیب مذکور

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

گفته شد ظاهر اخبار مذکور اینستکه در تحقق غیبت شرط است که عیب مذکور مخفی و غیر منکشف باشد اکنون می‌گوئیم مؤید این معنا کلامی است از جوهري در صحاح، وی می‌گوید:

غیبت آنستکه شخص پشت سر دیگری عیب مستور او را بازگو کند بنحوی که وقتی شنید غمگین و محزون گردد.

و سخنی را گوینده گفته از دو حال خارج نیست:

یا صدق و راست است که در اینصورت غیبت بوده و یا کذب و دروغ بوده که در اینفرض بهتان نامیده می‌شود:

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مقصود صاحب صحاح از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه منظورش از «مستور» مستور و مخفی از حیث صفت گفته شده باشد باینمعنا صفتی را که متكلم بازگو کرده و با بیان خویش آشکارش نموده و دیگران را از آن مطلع ساخته قبل و پیش از اظهار وی مخفی بوده و با بیان او آشکار گردیده، در اینصورت کلام صاحب صحاح با اخبار موافق می‌باشد.

ب: مقصد از «مستور» مستور در مقابل متوجه باشد یعنی در غیبت شرط است که عیب بازگوشده در شخص باشد که تجاهر با آن نداشته و علی مرتكب آن نگردد، در اینفرض محتمل است کلام او با اخبار موافقت داشته همانطوریکه احتمال مخالفتش نیز می‌باشد.

## ملخص کلام در مقام بحث

و ملخص کلام در مقام بحث اینستکه:

از مجموع ادله و بیاناتی که در اینمقام وارد شده اینمعنا بdst می‌آید که شیئ بازگوشده اگر نقص و عیب نباشد پس ذکر شخص و مطرح کردنش غیبت نیست اگرچه وی معتقد باشد که مطلب گفته شده نقص و عیب در حقش محسوب می‌گردد نظری اینکه از شخص نفی اجتهاد کنند در حالیکه بحسب واقع نیز مجتهد نباشد اگرچه او خود را صاحب اجتهاد دانسته و در نتیجه نفی اجتهاد را در حق خویش نقص و عیب پنداشت.

بلی البته ممکنست امر گفته شده از جهت دیگر حرام بوده مثل اینکه از باب ایذاء محکوم بحرمت باشد و این مطلب دیگری است غیر از حرمت از باب غیبت.

و اگر مطلب گفته شده بحسب حال مختار و با در نظر گرفتن موقعیت وی نقص شرعی یا عرفی محسوب شود، در اینفرض از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه نقص مذبور عیبی باشد که از نظر سامع مخفی باشد بطوری که مختار (شخص غیبت شده) از ظهور و بروز آن استنکاف داشته و نخواهد مردم از آن مطلع گردند در صورتیکه قائل و متكلّم، کلام مذبور را به قصد تنقیص و تعییب مختار گفته باشد قدر متین و فرد قطعی غیبت همین مورد است ولی اگر قائل قصد تنقیص نداشته و آنرا به دواعی دیگری بازگو کرده علی الظاهر اظهار عیب غائب

حرام بوده زیرا موجب کشف و اظهار عورت و عیب مؤمن می‌باشد و قبل این خبر: من مشی فی غيبة أخيه و کشف عورته نقل شد.

و در صحیحه ابن سنان از مولانا ابی عبد الله علیه السلام آمده است که وی می‌گوید:

قلت: عوره المؤمن علی المؤمن حرام؟

عرض کردم: آیا عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟

قال: نعم.

امام فرمودند: بلی.

قلت: تعنی سفلتیه.

عرض کردم: مقصودتان از «عورت» دو عضو تحتانی مؤمن (قبل و دبر) می‌باشد.

قال: لیس حیث تذهب، اما هی اذاعة سره.

امام فرمودند: مقصودم چیزی که ذهننت متوجه آن شد نیست، بلکه مراد از «عورت» آشکار کردن سر مؤمن می‌باشد.

و در روایت محمد بن فضل، از مولانا ابی الحسن علیه السلام آمده است:

و لا تذعن عليه شيئاً تشينه به و تهدم به مروته، فتكون من الذين قال الله عز و جل في كتابه: ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم.

### دفع توهם

ممکنست چنین توهمن شود که از روایت اخیر بدست می‌آید ابراز نقص و اظهار عیب دیگران بطور مطلق منهی نبوده بلکه مقید است به صورتی که گوینده قصد شین و تذلیل مختار را داشته باشد بنابراین حدیث مزبور اخص از مدعای اینستکه اذاعه سر و ابراز عیب دیگران مطلقاً حرام است چه بقصد شین و تذلیل صاحب نقص بوده و چه باین قصد گفته نشود، در حالیکه این حدیث ابراز نقص بقصد شین را محکوم بحرمت قرار داده است.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

نهی در روایت مذکور مطلق بوده و مقید به قصد شین نیست و نباید استشهاد به آیه حب شیاع فاحشه را قرینه بر تقيید مزبور قرار داد بلکه ظاهراً مقصود مجرد مرتكب شدن فعلی است که موجب شیاع فاحشه گردد اگرچه فاعل قصدش اشعه فحشاء هم نباشد.

و اساساً باید توجه داشت که حسنی ندارد امام علیه السلام بخواهند تنبيه بفرمایند بر اینکه قاصد اشعه فاحشه در عموم آیه داخل می‌باشد بلکه حسن در اینستکه آنجناب بیان بفرمایند که قاصد سبب قطعاً قاصد مسبب نیز هست یعنی کسیکه کاری را که سبب اشعه فحشاء می‌شود انجام دهد حتماً فحشاء شایع می‌شود اگرچه او قصد مسبب (اشعه فحشاء) را نداشته و عنوان آنرا اراده نکرده باشد چه آنکه ایندو (سبب و مسبب) از هم جدا و منفك نیستند.

### شرح مطلوب

قوله: و يؤيد ذلك: مشار اليه «ذلك» اعتبار كون الشيء غير منكشف می‌باشد.

قوله: فان كان صدقًا: ضمير در «كان» به شيئاً تكلم شده راجع است.

قوله: فان اراد من المستور الخ: ضمير فاعلي در «اراد» به صاحب صحاح راجع است و توضيح مراد اينكه:

آنچه از اخبار همچون خبر ابن سنان يعني فرموده امام عليه السلام: ان تقول في أخيك ما فيه مما قد ستره الله عليه و نیز احادیث دیگری که هم‌سیاق با آن بوده و از نظر مضمون با آن متحدد استفاده می‌شود آنستکه غیبت عبارتست از ذکر نمودن وصفی که حق تعالی در مغتاب مستور فرموده است اعم از آنکه صاحب وصف مطلقاً متوجه نبوده یا متوجه باشد ولی در غیر وصف مذکور، بنابراین ذکر وصف مزبور بلحاظ این اخبار غیبت بحساب می‌آید چنانچه طبق تعریف صحاح نیز غیبت صادق است مشروط باينكه «مستور» در کلام صاحب صحاح حمل شود بر مستور از حیث این مقول و اما اگر آنرا بر مستور در مقابل متوجهی که هیچ باکی از ذکر فسقش در بین مردم ندارد حمل کنیم در اینفرض باید بگوئیم:

اگر مراد صاحب صحاح این باشد که ذکر عیوب اشخاص مستور ب نحوی که اگر بشنوند مغموم و محزنون می‌شوند غیبت است اگرچه نسبت به صفت ذکر شده متوجه باشد بدلیل آنکه اجمالاً می‌توان گفت که وی از مصاديق «من ستره الله عليه» است ولو نسبت به بعضی از معاصی.

اینکلام و گفتار با اخبار متقدمه مخالف است زیرا مفاد آنها اینستکه اینفرد از غیبت خارج است و اگر مراد وی این باشد: ذکر وصفی که شخص نسبت با آن متوجه نیست غیبت است نه آنچه متوجه می‌باشد در اینصورت کلام وی با اخبار موافق است بلکه عین مفاد آنها می‌باشد.

قوله: حينئذ: يعني حين لا يكون ذكر الشخص نقلا.

قوله: و ليس من يكون ذلك نقلا في حقه: ضمير در «ليس» به مقول فيه راجع بوده و مشار اليه «ذلك» الشيء المقصود می‌باشد.

قوله: قد يحرم هذا من وجه آخر: مثل اينكه متكلم قصدش از نفي اجتهاد كويدين و مخذول نمودن شخص و اسقاطش از اعتبار نزد مردم باشد.

قوله: بحيث يستنكف عن ظهوره للناس: ضمير در «يستنكف» به مقول فيه راجع است و ضمير در «ظهوره» به «الشيء المقصود» عود می‌کند.

قوله: لكونه كشفا لعورة المؤمن: يعني كشفا لسره.

قوله: و في صحيحه ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٦٠٨) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از محمد بن يحيى، از احمد بن محمد بن عيسى، از حسن بن محبوب، از عبد الله بن سنان قال: قلت له الخ.

قوله: و في رواية محمد بن فضيل عن أبي الحسن عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٦٠٩) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علي بن الحسين در كتاب «عقاب الاعمال» از محمد بن موسى بن المتكوك، از محمد بن يحيى، از سهل بن زياد، از يحيى بن المبارك، از عبد الله بن جبله، از محمد بن فضيل، از أبي الحسن موسى عليه السلام قال:

قلت له: جعلت فداك الرجل من اخوانى يبلغنى عنه الشيء الذي اكرهه، فاسئله

عنه فينكر ذلك و قد اخبرني عنه قوم ثقات، فقال لي:

يا محمد كذب سمعك و بصرك عن أخيك، فان شهد عندك خمسون قسامه و قال لك قوله فصدقه و كذبهم و لا تذر عن عليه شيئاً تشينه به و تهدم به مروته، ف تكون من الذين قال الله ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم في الدنيا و الآخرة.

قوله: و لا يقييد اطلاق النهى الخ: مقصود از «نهى» نهى در فرموده امام عليه السلام است که فرمودند: و لا تذيعن عليه شيئاً تشينه به و تهدم به مرؤته.

قوله: من جهة الاستشهاد بآية حب شیاع الفاحشة: يعني حب شیاع فاحشه در مقام عمل هرگز از قصد به اذاعه فاحشه منفك نیست و با توجه باینمعنا نھى از اذاعه مقييد است به قصد بآن.

و این توجيهی است که برای تقييد نھى میتوان نمود و اما بيان عدم تقييد نھى، پس میگوئيم:

مفاد آیه شريفه ايعاد است بر مجرد حب شیاع فاحشه و اينمعنا بهمين قدر که شخص راضی به اسائه مؤمنین و آزار بآنها باشد تحقق میيابد در نتيجه ايعاد واقع در آيه بهركسي که زبان به بدی ديجران بگشайд بطريق اولی متوجه میگردد زيرا وی سبب اذاعه فاحشه را فراهم و ايجاد کرده است اگرچه قصدش اذاعه فاحشه نبوده باشد و طبق اين تقرير استشهاد به آيه شريفه که در کلام امام عليه السلام واقع شده تنبیه است بر اينکه متکلمی که زبان به صفات قبيح و اوصاف زشت ديجران بگشайд در حکم کسانی است که اشاعه فحشاء را دوست داشته و قصدشان را بازگو کردن اين اوصاف اشاعه فحشاء میباشد در نتيجه باید پذيريم که اطلاق نھى از اذاعه در فرمایش امام عليه السلام بحال خود باقی بوده و هیچ تقييدي باآن متوجه نیست و بعبارت دیگر:

استشهاد بآيه مرجعش به ادراج حکمی است نه موضوعی يعني کسی که تکلم به اوصاف زشت ديجران نموده و آنها را برای ديجران بازگو میکند در حکم کسانی بوده که شیاع فاحشه را دوست دارند نه آنکه مصادق اين کلی باشد.

قوله: بل الظاهر ان المراد مجرد فعل ما يوجب شیاعها: يعني مقصود از حب شیاع

فاحشه در آيه شريفه صرف انجام چيزی است که موجب شیوع فحشاء میگردد اعم از آنکه وی قصد شیاع فاحشه را داشته یا نداشته باشد و منشاء اين ظهور آنستکه امام عليه السلام نھى يعني «لا تذيعن الخ» را بر آيه شريفه متفرع فرموده‌اند و بدیهی است مفرع تابع مفرع عليه بوده و از نظر اطلاق و تقييد همچون آن میباشد و چون آيه شريفه مطلق است قهرا کلام امام عليه السلام که بر آن تفريغ شده نيز باید مطلق باشد.

قوله: مع انه لا فائدة كثيرة الخ: ضمير در «انه» بمعنى «شأن» میباشد.

متن:

و كيف كان فلا اشكال من حيث النقل و العقل في حرمة اذاعة ما يوجب مهانة المؤمن، و سقوطه عن أعين الناس في الجملة.  
و اما الكلام في أنها غيبة أم لا.

مقتضى الأخبار المتقدمة بأسرها ذلك، خصوصاً المستفيضة الأخيرة، فإن التفصيل فيها بين الظاهر والخفي اما يكون مع عدم قصد القائل المذمدة و الانتقاص.

و أما مع قصده فلا فرق بينهما في الحرمة.  
و المنفي في تلك الاخبار.

و ان كان تحقق موضوع الغيبة دون الحكم بالحرمة، إلا أن ظاهر سياقها نفي الحرمة فيما عداها أيضاً.  
لكن مقتضى ظاهر التعريف المتقدم عن كشف الريبة عدمه لانه اعتبر قصد الانتقاص و الذم الا ان يراد اعتبار ذلك فيما يقع على وجهين، دون ما لا يقع إلا على وجه واحد، فإن قصد ما لا ينفك عن الانتقاص قصد له.

ترجمه:

[حرمت افساء عيب مردم]

سپس مرحوم مصنف میفرمایند:

و به صورت از حیث نقل و عقل اشکالیس در حرمت افشاء امری که موجب مهانت و خواری مؤمن می‌گردد و سبب سقوطش از انتظار مردم می‌باشد نیست تنها محل کلام و مورد صحبت اینستکه آیا این امر غایبت بوده یا غایت نمی‌باشد، باید بگوئیم:

مقتضای اخبار گذشته آنستکه اذاعه سر و افشاء عیب مردم غایبت نمی‌باشد

خصوصاً روایت مستفیض اخیر چه آنکه در آن بین عیب ظاهر و خفی تفصیل داده شده و این تفصیل در موردی جا دارد که قائل قصدش مذمت و انتقاص نباشد و اما در صورت وجود چنین قصدی ابداً فرقی نبوده و در هردو صورت حکم بحرمت ثابت است.

سپس می‌فرمایند:

در این اخبار اگرچه مورد نفی، موضوع غایبت بوده نه حکم بحرمت ولی در عین حال باید توجه داشت که ظاهر سیاق احادیث مذکور اینست که در غیر غایبت نیز حرمت منتفی است یعنی از ظاهر اخبار یادشده هم می‌توان نفی غایبت را استفاده کرد و هم نفی حرمت را.

پس از آن می‌فرمایند:

اگرچه ما گفتیم مقتضای عقل و نقل آنستکه افشاء امری که باعث مهانت و خواری مؤمن می‌گردد غایبت است و حرام نمی‌باشد ولی مقتضای ظاهر تعریفی که مرحوم شهید ثانی در کشف الربیه برای غایبت نمود آنستکه افشاء مزبور غایبت نمی‌باشد زیرا ایشان در تحقیق غایبت قصد انتقاص و مذمت را شرط و معتبر دانستند لذا طبق آن اگر متكلم سر دیگری را با بیان خود افشاء و آشکار نمود ولی قصدش ملامت و تدقیق آن شخص نباشد مرتکب غایبت نشده مگر آنکه بگوئیم:

اعتبار قصد انتقاص و مذمت در موردی است که کلام ممکنست بر دو وجه واقع شود یعنی هم امکان تحقق غایبت با آن باشد و هم عدمش لذا اگر قصد انتقاص و مذمت با آن ضمیمه شود بطور قطع غایبت بوده و در صورت نبودن چنین قصدی غایبت نمی‌باشد، اما در جاییکه کلام صادر از متكلم صرفاً بر یک وجه واقع می‌شود و آن هم غایبت است دیگر معنا ندارد که قصد انتقاص و مذمت در تحقیقش معتبر باشد زیرا کلام مزبور منفک از انتقاص و مذمت نیست در نتیجه قصد اینکلام از قصد انتقاص جدا نیست تا محلی برای اعتبارش باشد.

### شرح مطلوب

قوله: و اما الكلام في انها غيبة ام لا: ضمير در «انها» به اذاعه ما يوجب مهانة المؤمن راجع است.

قوله: مقتضى الاخبار المتقدمة باسرها ذلك: مشار اليه «ذلك» كونها غيبة نمی‌باشد.

قوله: و اما مع قصده: يعني قصد الانتقاص.

قوله: فلا فرق بينهما في الحرمة: ضمير در «بينهما» به ظاهر و خفی راجع است.

قوله: فيما عداتها: يعني فيما عدا الغيبة.

قوله: لكن مقتضى ظاهر التعريف الخ: استدراك است از «مقتضى الاخبار المتقدمة باسرها ذلك».

قوله: عدمه: يعني عدم تحقق الغيبة.

قوله: لانه اعتبار قصد الانتقاص الخ: ضمير در «لانه» به مرحوم شهید ثانی در کشف الربیه راجع است.

قوله: اعتبار ذلك: مشار اليه «ذلك» قصد الانتقاص نمی‌باشد.

قوله: قصد له: ضمير در «له» به انتقاص راجع است.

متن:

و ان كان المقول نقصا ظاهرا للسامع، فان لم يقصد القائل الذم و لم يكن الوصف من الاوصاف المشعرة بالذم نظير الالقاب المشعرة به فالظاهر أنه خارج عن الغيبة، لعدم حصول كراهة للمقول فيه، لا من حيث الإظهار، و لا من حيث ذم المتكلم، و لا من حيث الإشعار.

و ان كان من الاوصاف المشعرة بالذم، أو قصد المتكلم التعير و المذمة لوجوده: فلا اشكال في حرمة الثاني.

بل و كذا الاول، لعموم ما دل على حرمة إيذاء المؤمن و اهانته، و حرمة التنازب بالألقاب، و حرمة تعير المؤمن على صدور معصية منه، فضلا عن غيرها.

ففي عدة من الاخبار من غير مؤمنا على معصية لم يمت حتى يرتكبه.

و اما الكلام في كونهما من الغيبة، فان ظاهر المستفيضة المتقدمة عدم كونهما منها.

و ظاهر ما عدتها من الاخبار المتقدمة بناء على ارجاع الكراهة فيها الى كراهة الكلام الذي يذكر به الغير، و كذلك كلام أهل اللغة عدا الصحاح على بعض احتمالاته: كونهما غيبة.

و العمل بالمستفيضة لا يخلو عن قوة، و ان كان ظاهر الاكثر خلافه فيكون ذكر الشخص بالعيوب الظاهرة التي لا يفيد السامع اطلاقا لم يعلمه، و لا يعلمه عادة من غير خبر مخبر: ليس غيبة فلا يحرم إلا اذا ثبتت الحرمة من حيث المذمة و التعير، أو من جهة كون نفس الاتصال بتلك الصفة مما يستنكره المغتاب و لو باعتبار بعض التعبيرات فيحرم من جهة الإيذاء و الاستخفاف و الذم و التعير.

ترجمه:

مرحوم مصنف می فرمایند:

و اگر مطلب گفته شده نقصی باشد که برای سامع امر ظاهر و آشکار است پس در حکم آن باید بگوئیم:

در صورتیکه قائل قصد مذمت را نداشته و وصف نیز از اوصاف مشعر به ذم همچون القابیکه دلالت بر ملامت و مذمت دارند نباشد على الظاهر از مورد غیبت خارج است زیرا مقول فیه کراحتی از اینکلام ندارد نه از حيث اظهار و نه از حيث مذمت متكلم و نه از بابت اشعار چه آنکه فرض کلام در چنین جائی است ولی اگر مطلب گفته شده از اوصافی بوده که مشعر به ذم باشد یا منظور و قصد متكلم این بوده که بخاطر وجود آن صاحب لقب را مورد تعییر و مذمت قرار دهد بدون اشکال صورت دوم حرام است بلکه فرض اول نیز محکوم بحرمت می باشد زیرا ادله داله بر حرمت ایذاء مؤمن و عدم جواز اهانت باو و مباح نبودن تنازع به القاب عام بوده و شامل مورد بحث ما نیز می باشند بلکه باید بگوئیم:

تعییر و ملامت مؤمن بخاطر صدور معصیت از وی حرام است پس بطريق اولی تعییر و مذمت او در مقابل غیر معصیت حرام می باشد و شاهد بر این گفتار اخبار متعددی است که در اینمقام واردشده و مضمون آنها اینستکه:

من غير مؤمنا على معصية لم يمت حتى يرتكبه.

کسی که مؤمنی را بر صدور معصیتی از او تعییر و مذمت کند از دنیا نخواهد رفت مگر آنکه او نیز مرتكب آن معصیت شود.

و بهر تقدير همانطوری که گفتیم دو صورت مزبور بدون تردید و اشکال حرام

می باشند تنها صحبت در اینستکه آیا از افراد غیبت بوده یا از آن خارج می باشند؟

باید بگوئیم: ظاهر مستفيضه گذشته اینستکه ایندو از مصاديق غیبت نمی باشند ولی از ظاهر اخبار دیگر در صورتیکه «کراحت»  
واقع در آنها را به کلامی که بواسطه اش غیر را یاد می کنند ارجاع دهیم و همچنین از کلام اهل لغت باستثنای عبارت صحاح اللغة

در پاره‌ای از احتمالاتش اینطور استفاده می‌شود که هردو فرض مزبور از افراد و مصاديق غیبت می‌باشند لذا امر دائر است که به مستفیضه عمل کرده و آندو را غیبت ندانیم یا طبق اخبار دیگر آنها را از افراد غیبت قرار دهیم، بعقیده ما عمل به مستفیضه خالی از قوت نیست اگرچه ظاهر اکثر علماء خلاف این رأی می‌باشد، بنابراین باید گفت:

اگر کسی را با ذکر عیوب ظاهرش متذکر شوند بطوری که بر سامع اطلاعی افزوده نشود مرتكب غیبت نشده و عمل حرامی صورت نگرفته است مگر آنکه حرمت از جهت مذمت و تغییر ثابت شده یا این امر مسلم باشد که مختار از نفس اتصاف بصفت ذکر شده استنکاف داشته و لو باعتبار برخی از تعبیرات که درباره‌اش می‌شود که در اینفرض بازگو نمودن صفت مذکور از جهت ایذاء و استخفاف و مذمت و تغییر حرام می‌باشد.

### شرح مطلوب

قوله: و ان كان المقول نقصا ظاهرا للسامع: اين عبارت اشاره است به شق دوم در مقابل شق اول و آن عبارت بود از: فان كان النقص مخفيا للسامع.

قوله: فالظاهر انه خارج عن الغيبة: ضمير در «انه» به مقول راجع است.

قوله: و لا من حيث الاشعار: يعني از القاب مشعر بالذم نیز نمی‌باشد.

قوله: قصد المتكلم التغيير و المذمة لوجوده: يعني لوجود الوصف المشعر بالذم.

قوله: فلا اشكال في حرمة الثاني: مقصود از «ثانی» موردی است که متكلم قصدش تغییر و مذمت باشد.

قوله: لعموم ما دل على حرمة ايذاء المؤمن: از جمله این عمومات حدیثی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۸) ص (۵۸۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از ابن محبوب، از هشام بن سالم قال: سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول:

قال الله عز و جل: ليأذن بحرب مني من آذى عبدي المؤمن ولها من غضبي من اكرم عبدي المؤمن الحديث.

قوله: و حرمة التنازع بالألقاب: يعني و لعموم حرمة التنازع بالألقاب.

مؤلف گوید:

و از جمله این عمومات آیه (۱۱) از سوره حجرات است که می‌فرماید:

و لا تنازعوا بالألقاب، بئس الاسم الفسوق.

قوله: و حرمة تغییر المؤمن الخ: يعني و لعموم حرمة تغییر المؤمن الخ.

مؤلف گوید:

و از جمله این عمومات حدیثی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۸) ص (۵۹۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از ابن محبوب، از عبد الله بن سنان، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

من عير مؤمنا بذنب لم يمت حتى يركبه.

قوله: اما الكلام في كونهما من الغيبة: ضمير در «كونهما» به كون الوصف من الاوصاف المشعرة بالذم و كون قصد المتكلم التغيير و المذمة لوجوده راجع است.

قوله: بناء على ارجاع الكراهة فيها: يعني في الاخبار المتقدمة.

قوله: على بعض احتمالاته: قبل مرحوم مصنف دو احتمال در مقصود از «مستور» که در کلام صاحب صحاح آمده بود ذكر فرمودند:

الف: آنکه مراد از آن غیر متجاهر به گناه باشد.

ب: آنکه مقصود از آن مستور العيب باشد.

بنا بر احتمال دوم ذکر وصف غیبت نیست اگرچه مشعر به ذم باشد مشروط باینکه قائل در مقام مذمت نباشد چنانچه وصفی که مشعر به ذم نیست غیبت نبوده اگرچه قائل در مقام مذمت باشد.

اما بنا بر احتمال اول هردو قسم از مصاديق و افراد غیبت میباشند زیرا طبق

این احتمال پشتسرگوئی نسبت به شخصی که متجاهر بفسق و عیوب نیست غیبت است.

قوله: و ان كان ظاهر الاكثر خلافه: يعني اگرچه ظاهر کلام اکثر علماء خلاف آن میباشد.

قوله: اطلاعا لم يعلمه: ضمير فاعلی در «لم يعلمه» به سامع راجع است.

متن:

ثم الظاهر المصحح به في بعض الروايات عدم الفرق في ذلك على ما صرخ به غير واحد: بين ما كان نقصانا في بدن أو نسبه أو خلقه أو فعله او قوله او دينه او دنياه حتى في ثوبه، او داره او دابته او غير ذلك.

و قد روي عن مولانا الصادق عليه السلام الاشارة الى ذلك بقوله:

وجوه الغيبة تقع بذكر عيوب في الخلق والفعل والمعاملة والمذهب والجهل و اشباهه قيل اما البدن، فكذلك في العمش والحوال والعور والقرع والقصر والطول والسودان والصفرة، و جميع ما يتصور أن يوصف به مما يكرهه.

و أما النسب فبيان تقول: أبوه فاسق أو خبيث أو خسيس أو اسكاف أو حائط، أو نحو ذلك مما يكرهه.

و أما الخلق فبيان تقول: انه سيئ الخلق بخييل مراء متكبر، شديد الغضب، جبان ضعيف القلب و نحو ذلك.

و أما في أفعاله المتعلقة بالدين فكقولك: انه سارق كذاب شارب خائن ظالم متهاون بالصلوة، لا يحسن الركوع والسجود، و لا يجتنب من النجسات، ليس بارا بوالديه، لا يحرس نفسه من الغيبة، و التعرض لأعراض الناس.

و أما أفعاله المتعلقة بالدنيا فكقولك: انه قليل الأدب متهاون بالناس، لا يرى لاحد عليه حقا، كثير الكلام، كثير الأكل و النوم، يجلس في غير موضعه.

و أما في ثوبه فكقولك: انه واسع الكم، طول الذيل و سخ الثياب و نحو ذلك.

ترجمه:

[اموري که موجب تحقق غیبت میباشند]

سپس مرحوم مصنف میفرمایند:

در حرمت غیبت و بازگو نمودن اوصاف شخص بقصد تنقیص و تغیر فرقی نیست بین اینکه وصف گفته شده نقصانی در بدن مختار بوده یا عیبی در نسب و یا

خلق و یا فعل و یا قول و یا دین و یا دنیای او باشد حتی مذکور شدن عیب در لباس یا خانه و یا دابه و یا غیر اینها نیز غیبت بوده و شرعا حرام می باشد و در روایتی از مولانا الصادق علیه السلام اشاره باش شده و حضرت فرموده اند:

غیبت به یاد نمودن و مذکور شدن اموری تحقق می یابد و آنها عبارتند از:

۱- ذکر عیب و نقص در خلق شخص.

۲- بیان عیب در فعل دیگری.

۳- بدگوئی کردن از معامله غیر.

۴- مذمت نمودن از مذهب او.

۵- بیان کنند که فلانی جاہل و نادان است.

و ذکر اموری که نظیر و شبیه اینها می باشد.

برخی از اهل دانش گفته اند:

ذکر عیب در بدن شخص مانند اینکه بگوئی در چشم فلانی مرض عمش یا حول و عور می باشد یا آن شخص مبتلا به قرع بوده و یا قامتش کوتاه و یا بلند است یا رنگ او سیاه و یا زرد می باشد و همچنین متصف کردنش بتمام اوصافی که اگر بشنوید ناخرسند می گردد تماماً غیبت می باشند.

و اما ذکر عیب در نسب مثل اینکه بگوئی: پدر فلانی فاسق یا خبیث و یا خسیس و یا اسکاف و پینه دوز و یا بافنده می باشد و نیز اوصاف شبیه باینها را باو نسبت دهی بطوری که وقتی شنید بدش بیاید.

و اما ذکر عیب و نقص در خلق، مثل اینکه بگوئی، فلانی بداخلان، بخیل، اهل جدال، متکبر، عصبانی، ترسو، ضعیف القلب می باشد.

و اما بیان عیب در افعالی که متعلق به دین است مثل اینکه بگوئی: فلانی سارق، کذاب، شارب الخمر، خائن، ظالم، سهل انگار در نماز بوده، رکوع و سجودش را درست انجام نمی دهد، از نجاسات احتناب و احتزار نکرده، به پدر و مادرش احسان نمی نماید، خود را از غیبت نمودن مردم بازنمی دارد، متعرض عرض دیگران می شود.

و اما مذکور شدن عیب در افعالی که متعلق به دنیا است مثل اینکه بگوئی:

فلانی کم ادب بوده، مردم را تحقیر و ذلیل می کند، بر عهده خود برای دیگران هیچ حقی قائل نیست، بسیار سخن می گوید، پرخور و پرخواب است، در غیر جای خود می نشیند.

و اما ذکر عیب در جامه و لباس مثل اینکه بگوئی: آستین لباس فلانی گشاد بوده، دامنش بلند است، جامه اش چرکین می باشد.

## شرح مطلوب

قوله: عدم الفرق في ذلك: مشار اليه «ذلك» حرمت تنقيص و تعییر می باشد.

قوله: او خلقه: بضم خاء.

قوله: و قد روى عن مولانا الصادق علیه السلام الخ: اين روایت را مرحوم محدث کبیر ملا محمد باقر مجلسی عطر الله مرقده الشریف در کتاب بحار طبع جدید ج (۷۰) حدیث ۴۸ باین شرح نقل فرموده:

قال الصادق علیه السلام: الغيبة حرام على كل مسلم ... تا آنجائیکه فرموده اند:

و وجوه الغيبة يقع بذكر عیب في الخلق و الخلق و العقل و المعاشرة و المذهب و الجيل (و الجهل خ ل) و اشباهه الى آخر الحديث.

قوله: قیل اما البدن الخ: مرحوم شهیدی در حاشیه فرموده‌اند که قائل اینقول مرحوم سید جزائری در کتاب انوار می‌باشد و قبل از وی ورام در مجموعه آنرا فرموده است.

قوله: و الحول: بر وزن «تعب» سفیدی است در آخر چشم.

قوله: العور: عیب در چشم را گویند.

قوله: القرع: بر وزن «تعب» طاس شدن سر را گویند.

قوله: او اسکاف: بکسر همزه پینه‌دوز را گویند.

قوله: مراء: یعنی جدل کن.

قوله: واسع الکم: کلمه «کم» بضم کاف و تشديد ميم آستین را گویند.

قوله: طویل الذیل: یعنی دامن لباسش بلند است.

قوله: و سخ الشیاب: یعنی لباسش چرکین است.

متن:

نم ان ظاهر النص و ان كان منصرفا الى الذكر باللسان.

لكن المراد حقيقة الذكر فهو مقابل الاغفال فكل ما يوجب التذكر للشخص من القول و الفعل و الاشارة و غيرها فهو ذكر له و من ذلك المبالغة في تهجين المطلب الذى ذكره بعض المصنفين بحيث يفهم منها الاذراء بحال ذلك المصنف، فان قوله: ان هذا المطلب بدبيهي البطلان تعريض لصاحبها: بأنه لا يعرف البديهيات.

بخلاف ما اذا قيل: انه مستلزم ما هو بدبيهي البطلان، لأن فيه تعريضا بأن صاحبه لم ينتقل الى الملازمة بين المطلب، وبين ما هو بدبيهي البطلان.

و لعل الملازمة نظرية وقد وقع من بعض الأعلام بالنسبة الى بعضهم: ما لا بد له من الحمل، و التوجيه.

أعوذ بالله من الغرور، و اعجب المراء بنفسه، و حسده على غيره و الاستيکال بالعلم.

ترجمه:

[مقصود از ذکر]

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظاهر نص وارد در اینمقام اگرچه منصرف است به ذکر زبانی ولی مقصود از آن حقيقة و واقع ذکر است، پس می‌توان گفت مراد از «ذکر» مقابل اغفال است ازایزو هرچیزی که موجب بیاد آمدن شخص باشد اعم از آنکه با قول بوده یا با فعل و اشاره و غیر اینها صورت بگیرد ذکر محسوب می‌شود و در نتیجه اگر همراه آن تنقیص و تعییب شخص مذکور باشد غیبت تحقق می‌یابد.

و از همین باب است مبالغه کردن و اصرار داشتن در معیوب نشان دادن و تقبیح کردن مطلبی را که برخی از مصنفین ذکر نموده‌اند بطوری که از مبالغه مزبور بخوبی می‌توان دریافت که مبالغه‌کننده غرضش تنقیص مصنف و ازراء بحال او می‌باشد چه آنکه در مقام ابطال قول فلانی وقتی گفته شود: اینمطلوب بدبيهي البطلان است.

شنونده بوضوح درمی‌یابد که گوینده غرضش اینستکه صاحب قول مذکور بدبيهيات و امور واضح و روشن را درک نمی‌کند و بدون تردید چنین گفتاری موجب

منکوب شدن و تقبیح شخص بوده لاجرم غیبت او محسوب می‌شود بخلاف اینکه گفته شود:

این گفتار مستلزم معنائی است که آن معنا بدیهی البطلان می‌باشد.

در این فرض البته چون تقبیح و از راء نسبت بصاحب مقاله نیست قهراً غیبت نیز محقق نمی‌باشد، زیرا قائل وقتی می‌گوید: فلان گفتار مستلزم معنائی است که بطلانش بدیهی می‌باشد منظورش اینستکه صاحب گفتار ملازمه‌ای که بین مطلب و معنای بدیهی البطلان است منتقل نشده نه آنکه امر واضح و بدیهی را درک نمی‌کند و بسا ملازمه بین آندو امر نظری و فکری بوده که عدم انتقال با آن قدح و عیبی نمی‌باشد، لذا نحوه دوم را نباید از مصاديق غیبت شمرد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بسا از برخی اعلام و بزرگان نسبت بعضی دیگر عباراتی صادر شده که از قبیل نحوه اول بوده و بنچار می‌باید آنرا بر معنای دیگری حمل کرد و بدینوسیله توجیه نمود و اساساً باید در اینمقام از غرور و خودپسندی و حسد بردن بر دیگران و علم را وسیله استیکال و اعشه قرار دادن بخداؤند پناه برد که ورطه خطرناک و مهلكی می‌باشد.

### شرح مطلوب

قوله: ثم ان ظاهر النص: يعني ظاهر لفظ «ذكر» که در نص وارد شده.

قوله: فهو مقابل الاغفال: ضمير «هو» به ذکر راجع است.

قوله: فهو ذكر له: ضمير در «له» به شخص برمی‌گردد.

قوله: و من ذلك: يعني و از همین قبیل است (قسم غیبت).

قوله: في تهجين المطلب: کلمه «تهجين» يعني تقبیح نمودن و معیوب قرار دادن.

قوله: بحيث يفهم منها الاذراء: ضمير در «منها» به مبالغه راجع بوده و کلمه «ازراء» يعني تنقیص و منکوب قرار دادن.

قوله: تعريض لصاحبه: يعني صاحب مطلب.

قوله: بانه لا يعرف البديهيات: ضمير در «بانه» به صاحب مطلب راجع است.

قوله: انه مستلزم لما هو بدیهی الخ: ضمير در «انه» به مطلب راجع است.

قوله: لأن فيه تعريضاً الخ: ضمير در «فيه» به عبارت «انه مستلزم لما هو بدیهی البطلان» راجع است.

متن:

ثم ان دواعي الغيبة كثيرة، روی عن مولانا الصادق عليه السلام التنبيه عليها اجمالاً بقوله عليه السلام: أصل الغيبة تتتنوع بعشرة أنواع شفاء غيظ، ومساعدة قوم، وتصديق خبر بلا كشف، وتهمة، وسوء ظن و حسد و سخرية و تعجب و تبرم و تزين، الخبر.

ثم ان ذكر الشخص قد يتضح كونها غيبة و قد يخفى على النفس لحب، أو بغض فیری انه می‌یغتب و قد وقع في اعظمها، و من ذلك ان الانسان قد یغتم بسبب ما ییتلي به اخوه في الدين لأجل أمر یرجع الى نقص في فعله، أو رأيه فيذكره المغتم في مقام التأسف عليه بما یکرہ ظهوره للغير، مع أنه کان یمکنه بيان حاله للغير على وجه لا یذكر اسمه، ليكون قد احرز ثواب الاغتمام على ما أصاب المؤمن، لكن الشيطان یخدعه و یوقعه في ذکر الاسم.

ترجمه:

دواعي غیبت

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

دوعی و اسباب غیبت بسیار است، از مولانا الصادق علیه الصلوٰۃ و السلام روایتی وارد شده که در آن اجمالاً بر آنها تبیه و اشاره شده، حضرت فرموده‌اند:

اصل غیبت و ریشه آن ده نوع است:

- ۱- شفاء غیظ و خاموش نمودن آتش غصب.
- ۲- مساعدت و همراهی کردن با قوم.
- ۳- تصدیق نمودن خبر بدون مکشوف بودن آن.
- ۴- تهمت و نسبت ناروا بدیگری دادن.
- ۵- سوء ظن بردن بدیگران.
- ۶- رشگ و حسد بردن.
- ۷- مسخره کردن و دست انداختن غیر.
- ۸- بعجب آمدن.
- ۹- اظهار ملال و دلتگی.
- ۱۰- مزین ساختن خود بکمالات و فضائل.

الی آخر الخبر.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

گاهی ذکر شخص معلوم و واضح است که غیبت بوده و زمانی بخاطر حب و بعض مخفی می‌ماند لذا اینطور می‌بیند که غیبت نکرده و حال آنکه در اعظم افراد غیبت واقع شده است.

و از همین باب محسوب می‌شود، اینکه انسان گاهی برای برادر دینی خود که مبتلا به امری شده در مقام غمخوارگی برآمده و مطلبی را ایراد می‌کند که مآل آن به نقصی بوده که در فعل یا رأی او می‌باشد لذا وقتی بسمع آن شخص می‌رسد بحال شده و از ذکر وی مغموم و محزون می‌گردد و از اینکه گوینده نقص مزبور را برای دیگران بازگو نموده و آنرا اظهار کرده ناراحت می‌شود در حالیکه گوینده می‌توانست حال وی را برای غیر بنحوی بیان کند که نام او را نبرده و بدینوسیله هم ثواب هم غم بودن در مصیبت واردہ بر برادر مؤمن را احراز کرده و هم مرتكب غیبت نشده باشد ولی شیطان در مقام خدعاً و نیرنگ بوده و انسان را منحرف کرده و باعث می‌شود که شخص نام طرف را ذکر کند و در نتیجه وارد گناهی عظیم شود.

### شرح مطلوب

قوله: ان دواعی الغيبة: مقصود از «دواعی» اسباب می‌باشد.

قوله: روی عن مولانا الصادق علیه السلام: این روایت را مرحوم مجلسی در ج (۷۵) از کتاب بحار ص (۲۲۷) نقل فرموده:

قوله: اصل الغيبة: یعنی منشاء و سبب غیبت.

قوله: شفاء غیظ: یعنی زید مثلاً وقتی از عمرو در غیظ و غصب شد آتش آنرا با

غیبت او و ذکر مساویش خاموش کرده و خود را بدینوسیله تشییع می‌دهد.

قوله: مساعدة قوم: یعنی دیگران وقتی به ذکر مساوی غیر مشغول می‌شوند زید نیز با ایشان همراهی کرده و در مقام مساعدت ایشان او نیز عباراتی در تدقیص شخص مذکور ایراد می‌کند.

قوله: سخربال: یعنی در مقام استحقاق و کوچک شمردن غیر الفاظی در ارتباط با او به زبان جاری می‌کند که موجب استهزاء و مسخره شدنش می‌گردد.

قوله: تبرم: مقصود اینستکه در مقام دلتنگی برای حادثه و واقعه‌ای که برای مؤمنی اتفاق افتاده عباراتی بر زبان براند که او راضی نباشد.

قوله: تزین: مثل اینکه بگوید: فلانی فهم خوبی ندارد و بالادب نیست و قصدش این باشد که من دارای فهمی عالی بوده و مؤدب به آداب هستم.

قوله: قد یتضح کونها غیبة: ضمیر در «کونها» به ذکر راجع بوده و تأثیث آن بملحوظه خبر یعنی «غیبت» می‌باشد.

قوله: و قد وقع في اعظمها: یعنی اعظم الغيبة.

قوله: و من ذلك: یعنی و من وقوع في الغيبة.

قوله: الى نقص في فعله: ضمیر در «فعله» به اخوه في الدين راجع است.

قوله: في ذكره المغتمن: ضمیر مفعولي در «یذکره» به اخوه في الدين راجع است و کلمه «مغتمن» بصیغه اسم فاعل می‌باشد.

قوله: في مقام التأسف عليه بما يذكره: ضمیر مجروري در «عليه» و ضمیر مرفوعی در «یکرہ» به اخوه في الدين راجع است.

قوله: مع انه كان يمكنه بيان حاله: ضمیر در «انه» و «یمکنه» به مغتم راجع بوده و ضمیر مجروري در «حاله» به اخوه في الدين برمی‌گردد.

قوله: لا يذكر اسمه: ضمیر در «لا یذکر» به مغتم و ضمیر در «اسمه» به اخوه في الدين عود می‌کند.

متن:

بقي الكلام في انه هل يعتبر في الغيبة حضور مخاطب عند المغتاب أو يكفي ذكره عند نفسه؟

ظاهر الاكثر الدخول كما صرح به بعض المعاصرین.

نعم ربما يستثنى من حكمها عند من استثنى ما لو علم اثنان صفة شخص فيذكر احدهما بحضور الآخر.

وأما على ما قويناه من الرجوع في تعريف الغيبة إلى ما دلت عليه المستفيضة المتقدمة: من كونه هتك سر مستور فلا يدخل ذلك في الغيبة.

و منه يظهر أيضا أنه لا يدخل فيها ما لو كان الغائب مجهولا عند المخاطب مرددا بين أشخاص غير محصورة كما اذا قال: جاءني اليوم رجل بخيل دني ذميم، فإن ظاهر تعريف الأكثر دخوله و ان خرج عن الحكم بناء على اعتبار التأثير عند السامع.

و ظاهر المستفيضة المتقدمة عدم الدخول.

نعم لو قصد المذمة و التعير حرم من هذه الجهة فيجب على السامع نهي المتكلم عنه، إلا اذا احتمل أن يكون الشخص متاجرا بالفسق فيحمل فعل المتكلم على المصلحة كما سيجيئ في مسألة الاستماع.

و الظاهر أن الذم و التعير مجهول العين لا يجب الردع عنه، مع كون الذم و التعير في موقعهما بأن كان مستحقا لهما و ان لم يستحق مواجهته بالذم، أو ذكره عند غيره بالذم.

## اعتبار حضور مخاطب و عدم اعتبار آن در تحقق غیبت

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

صحبت در این باقی ماند که آیا در تحقق غیبت حضور مخاطب نزد مغتاب (غیبت‌کننده) شرط است یا شرط نبوده بلکه مجرد ذکر او نزد خود کفايت می‌کند؟

از ظاهر کلام اکثر فقهاء اینطور برمی‌آید که فرض دوم در غیبت داخل است چنانچه برخی از معاصرین باز تصريح کرده‌اند. بلی، بسا می‌توان آنرا از حکم غیبت استثناء نمود یعنی اگرچه از افراد غیبت بوده ولی حکم آن که حرمت باشد در آن نیست.

البته این استثناء از نظر کسانی است که مورد دیگر را از حکم غیبت مستثنایا

می‌دانند و آن جائی است که دو نفر صفت شخصی را می‌دانند، و یکی از ایشان آن صفت را برای دیگری بازگو می‌کند.

در اینجا چون ذکر صفت مزبور برای سامع افشاء سر نبوده و خود باز آگاه بوده است لاجرم گوینده مرتکب او حرامی نشده اگرچه غیبت کرده است از اینزو تمام کسانیکه اینمورد را از حکم غیبت استثناء نموده‌اند حدیث نفس را نیز از حکم غیبت مستثنایا قرار داده‌اند.

اما بنا بر آنچه ما قبلاً تقویت نموده و گفته‌یم در تعریف غیبت می‌باید بهدلول روایت مستفیضه سابق که فرموده: غیبت عبارتست از هتك سر مستور.

رجوع نمود البته نه حدیث نفس و نه ذکر وصف شخصی برای سامع که او خود از آن اطلاع دارد غیبت محسوب نمی‌شود نه آنکه از حکم آن مستثنایا باشد.

و از این تقریر و شرح روشن و واضح می‌شود که اگر شخص غائب نزد مخاطب مجھول بوده و مردد بین اشخاص غیر محصور باشد نظیر اینکه متكلّم بگوید:

امروز مردی بخیل و پست و مذموم نزد من آمد.

از نظر تعریفی که ما برای غیبت اختیار نمودیم در موضوع غیبت داخل نبوده اگرچه ظاهر تعریف اکثر فقهاء آنرا شامل شده و تها حکما از غیبت خارج می‌باشد مشروط باینکه در حرمت غیبت تأثیر نزد مخاطب و سامع را معتبر بدانیم فلانا در اینمورد چون عبارت مذکور برای سامع اثری ندارد لاجرم متكلّم مرتکب حرام نگردیده اگرچه غیبت یعنی پشت‌سرگوئی کرده است.

و ظاهر مستفیضه‌ای که سابقًا نقل نمودیم آنستکه عبارت مذکور در موضوع غیبت داخل نیست.

بلی، اگر گوینده قصدش مذمت و تعییر باشد از اینجهت مرتکب حرام شده و بر سامع نیز واجب است او را نهی و زجر کند مگر در جائی که مخاطب احتمال دهد شخص غائب متجاهر بفسق باشد که در اینفرض مستمع موظف است فعل متكلّم را حمل بر مصلحت کرده و بخود اجازه ندهد او را نهی و زجر کند چنانچه شرح اینمسئله انشاء الله در باب استماع خواهد آمد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگرچه گفته‌یم فعل متكلّم از باب قصد مذمت و تعییر حرام است ولی ظاهراً اینطور نیست زیرا در صورتیکه شخص غائب از نظر مخاطب مجھول العین باشد مذمت و تعییر حرام نبوده و بر مخاطب نیز ردع متكلّم و زجر او واجب نیست مشروط باینکه مذمت و تعییر در محل بوده یعنی غائب استحقاق آنرا داشته باشد اگرچه متكلّم در همین فرض باز نمی‌تواند مواجهه او را مورد قرار دهد یا در غیابش نزد کسی که او را می‌شناسد در مقام ذمش برآمده و وی را یاد نماید.

قوله: في انه هل يعتبر الخ: ضمير در «انه» بمعنى شأن می باشد.

قوله: في الغيبة: يعني در تحقق موضوع غیبت.

قوله: عند المختار: يعني غیبت کننده.

قوله: او يكفي ذكره عند نفسه: ضمير در «ذکره» به شخص غائب که مورد غیبت قرار گرفته راجع بوده و ضمير در «نفسه» به مختار (غیبت کننده) عود می کند.

قوله: ظاهر الاكثر الدخول: يعني الدخول في موضوع الغيبة.

قوله: كما صرح به بعض المعاصرین: ضمير در «به» به الدخول راجع است.

قوله: ربما يستثنى من حكمها: ضمير نائب فاعلى به «ذکره عند نفسه» که حدیث نفس باشد راجع بوده و ضمير در «حکمها» به غیبت برمی گردد.

قوله: فيذكر احدهما بحضور الآخر: يعني فيذكر احدهما الصفة المذكورة بحضور الآخر.

قوله: من كونها هتك سر مستور: ضمير در «كونها» به غیبت راجع است.

قوله: فلا يدخل ذلك: مشار اليه «ذلك» ذكره عند نفسه يعني حدیث نفس می باشد.

قوله: و منه يظهر: ضمير در «منه» به ما ذكرنا من انه على ما قوينا من الرجوع الخ راجع است.

قوله: انه لا يدخل فيها: ضمير در «انه» بمعنى «شأن» بوده و ضمير در «فيها» به غیبت برمی گردد.

قوله: كما اذا قال: يعني قال المتكلّم.

قوله: ظاهر تعريف الاكثر دخولة: يعني دخوله في الغيبة.

قوله: و ان خرج عن الحكم: يعني و ان خرج عن حکم الغيبة و هو الحرمة.

قوله: بناء على اعتبار التأثير: کلمه «بناء» قيد است برای «و ان خرج عن الحكم».

قوله: و ظاهر المستفيضة المتقدمة عدم الدخول: يعني عدم الدخول في موضوع الغيبة.

قوله: نعم لو قصد المذمة الخ: ضمير در «قصد» به متكلّم راجع است.

قوله: حرم من هذه الجهة: ضمير در «حرم» به ذکر نمودن متكلّم و یاد نمودنش از غائب برمی گردد.

قوله: نهى المتكلّم عنه: ضمير در «عنه» به تعییر راجع است.

قوله: الا اذا احتمل ان يكون الشخص: ضمير در «احتمل» به سامع برمی گردد.

قوله: فيحمل فعل المتكلّم على المصلحة: ضمير فاعلى در «يحمل» به مخاطب راجع است.

قوله: بان كان مستحقا لهما: ضمير در «كان» به شخص مجھول العین راجع بوده و در «لهما» به ذم و تعییر برمی گردد.

قوله: و ان لم يستحق مواجهته: ضمير در «لم يستحق» به مجھول العین برمی گردد.

قوله: او ذكره: يعني و لم يستحق ذكره، ضمير فاعلى به «متكلم» و ضمير مفعولي به مجهول العين برمى گردد بنابراين اضافه «ذكر» به ضمير از باب اضافه مصدر بمحض مفعولي مى باشد.

قوله: عند غيره بالذم: ضمير در «غيره» به مجهول العين برمى گردد.

متن:

هذا كله لو كان الغائب المذكور مشتبها على الاطلاق.

أما لو كان مرددا بين أشخاص، فان كان بحيث لا يكره كلهم ذكر واحد منهم منهنما كان كالمشتبه على الاطلاق كما لو قال: جاءني عجمي أو عربي كذا و كذا اذا

لم يكن الذم راجعا الى العنوان كأن يكون في المثالين تعريض الى ذم قمام العجم أو العرب.

و ان كان بحيث يكره كلهم ذكر واحد منهم منهنما كأن يقول: أحد ابني زيد، أو أحد أخويه كذا و كذا ففي كونه اغتيابا لكل منهما، لذكرهما بما يكرهانه من التعريض، لاحتمال كونه هو المعيوب و عدمه، لعدم تهتك ستر المعيوب منها كما لو قال:

أحد أهل البلد الفلاني كذا و كذا و ان كان فرق بينهما من جهة كون ما نحن فيه محظيا من حيـث الـاساءة الى المؤمن بـتعريضـه لـالـاحـتمـالـ، دون المـثالـ، أو كـونـهـ اـغـتـيـابـاـ لـالـمـعـيـوبـ الـواـقـعـيـ منـهـماـ، وـ اـسـاءـةـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ غـيرـهـ، لأنـهـ هـتـكـ بـالـنـسـبـةـ إـلـىـ الـيـهـ، لأنـهـ اـظـهـارـ فيـ الجـملـةـ لـعـيـبـهـ بـتـقـلـيلـ مـشـارـكـيـهـ فيـ اـحـتمـالـ الـمـعـيـوبـ فـيـكـونـ الـاطـلاـعـ عـلـيـهـ قـرـيبـاـ.

و أما الآخر فقد أساء بالنسبة اليه، حيث عرضه لاحتمال العيب: وجوه:

قال في جامع المقاصد: و يوجد في كلام بعض الفضلاء أن من شرط الغيبة ان يكون متعلقها محصورا، و إلا فلا تعد غيبة فلو قال عن أهل بلدة غير محصورين ما لو قاله عن شخص واحد كان غيبة لم يحتسب غيبة انتهى.

ترجمه:

### حكم غيـبتـ شخصـ مرـدـدـ بيـنـ اـشـخـاصـ

مرحوم مصنف مى فرمائيند:

آنچه بيان نموديم حكم صورتی بود که غائب مذکور بطور مطلق مشتبه باشد يعني نه بنحو تفصیل و نه بطور اجمال معلوم باشد.

اما اگر مرد بین اشخاص متعدد بود يعني اجمالا معلوم باشد پس آن صوری دارد:

الف: آنکه شخص غائب بطوری در بین افراد متعدد مبهم و مرد باشد که وقتی متکلم یکی از آنها را بنحو مرد و مبهم مورد تنقیص قرار مى دهد بهیچیک از افراد برخورده و احدی از آنها از گفتار او رنجیده خاطر نمى شوند.

حكم غيـبتـ درـ اـيـنـ صـورـتـ مـانـدـ غـيـبتـ شـخـصـ استـ کـهـ بـطـورـ مـطـلـقـ مشـتبـهـ

باـشـدـ فـلـذـاـ غـيـبتـ درـ آـنـجـاـ چـونـ حـرـامـ نـيـسـتـ درـ اـيـنـجـاـ نـيـزـ حـرـمـتـيـ نـدارـدـ.

مثال

مثال مورد بحث نظیر اينکه متکلم بگويد:

شخص عجمي خيشی نزد من آمد يا شخص عربي فاسقی بنزد من آمد.

در ایندو مثال چنانچه ملاحظه می‌شود شخص مورد غیبت بین افراد عجم یا عرب بطوری مشتبه است که عبارت مذکور را هریک از آحاد عجم یا عرب بشنوند متأثر نشده و از آن کراحت ندارند ازاینرو متکلم مرتكب حرمت نشد.

ناگفته نماند حکم مذکور در اینفرض زمانی است که مذمت متکلم راجع به عنوان عجمی یا عربی بودن نباشد ولی در غیر اینصورت یعنی مثلاً متکلم در دو مثال مذبور قام کسانیکه وصف عجم بودن یا عربیت را دارند در معرض تنقیص و ذم قرار دهد غیبت جملگی را نموده و قطعاً فعل حرامی انجام داده است.

ب: آنکه شخص غائب بنحوی در بین افراد متعدد مردد باشد که وقتی متکلم یکی از آنها را بطور ابهام مورد تنقیص قرار می‌دهد جملگی متأثر شده و از آن ناراحت بشوند مثل اینکه بگوید:

یکی از دو پسران زید بی ادب هستند یا یکی از دو برادرانش فاسق می‌باشند.

در اینفرض سه احتمال وجود دارد:

۱- آنکه بگوئیم عبارت مذکور غیبت همگی است لذا در مثال فوق متکلم غیبت هردو فرزند یا هردو برادر زید را نموده است زیرا هردو را متذکر شده و نامشان را برد و آنها را در معرض تنقیص قرار داده است فلذا وقتی عبارت مذکور بسمع هریک از آندو بررسد هردو را ناراحت و بدحال می‌کند.

۲- آنکه بگوئیم عبارت مذکور غیبت هیچیک از آنها نیست زیرا هرکدام از ایندو که معیوب باشند نسبت با آن هتك ستر نشده پس وجهی ندارد که بگوئیم غیبت هردو شده بلکه می‌توان گفت:

حکم مثال مذبور همچون موردی است که شخص اینطور بگوید: یکی از اهل فلان شهر فاسق است.

پس همانطوری که در این مثال غیبت محقق نیست و احدی از اهالی شهر از کلام مذکور متأثر نمی‌شوند در فرض مورد بحث نیز غیبت تحقق نیافته و متکلم مرتكب حرام نشده.

البته ناگفته نماند که بین ایندو از جهتی فرقست و آن اینستکه:

در فرض مورد بحث از حیث اینکه مؤمن در معرض احتمال قرار داده می‌شود و این امر موجب اسائه باو است حرام می‌باشد بخلاف مثال مذکور که احدی از اهالی شهر در معرض احتمال واقع نشده ازاینرو بهیچکدام اسائه‌ای نگردیده است.

۳- آنکه بگوئیم عبارت که متکلم ایراد نموده نسبت به آنکه در واقع معیوب بوده و واجد نقص هست غیبت محسوب شده و در حق دیگری که مبری از عیب می‌باشد اسائه بحساب می‌آید.

اما جهت غیبت بودن نسبت به معیوب واقعی آنستکه:

عبارت مذکور در حق وی هتك ستر می‌باشد چون عیش را اجمالاً متکلم اظهار کرده چه آنکه وقتی مشارکین مغتاب قلیل و کم باشند احتمال وجود عیب در او قوت یافته لاجرم دیگران بسهولت می‌توانند بعیب او اطلاع پیدا کنند پس مانند موردی است که شخص در غیاب دیگری او را نزد سایرین مورد تنقیص و تعییب قرار دهد پس همانطوری که در اینجا غیبت قطعی الحصول و متيقن التحقق است در مورد بحث نیز امر چنین است.

و اما جهت تتحقق اسائه نسبت به غیر معیوب آنستکه:

متکلم او را چون در معرض احتمال عیب قرار داده لاجرم نفس در معرض قرار دادن اسائه بحساب می‌آید و بهر تقدیر در فرض مورد بحث سه وجه و سه احتمال وجود دارد که مشروحاً بیان گردیدند.

مقاله مرحوم محقق کرکی در جامع المقاصد

مرحوم محقق کرکی در کتاب جامع المقاصد می‌فرمایند:

در کلام برخی از فضلاه اینطور یافت شده که شرط غیبت آنستکه متعلق آن محصور باشد و در غیر اینصورت غیبت نمی‌باشد، بنابراین اگر در غیاب اهل شهری که تعدادشان غیر محصور است کلامی گوید که اگر پشت سر یکی باشد غیبت بحساب می‌آید در اینجا غیبت محسوب نمی‌شود.

تمام شد کلام محقق ثانی (ره)

### شرح مطلوب

قوله: لا يكره كلهم ذكر واحد مبهم: ضمير در «كلهم» به اشخاص راجع است.

قوله: منهم: يعني من الاشخاص.

قوله: لاحتمال كونه هو المعيوب: ضمير در «كونه» به احد ابني زيد راجع است.

قوله: و عدمه: يعني و عدم كونه اغتيابا لكل منها.

قوله: بتعریضه للاحتمال: ضمير در «تعریضه» به مؤمن راجع است.

قوله: او كونه اغتيابا للمعيوب الواقعي منهم: معطوف است به «كونه اغتيابا لكل منها».

قوله: و اسأة بالنسبة الى غيره: يعني الى غير المعيوب الواقعي منهم.

قوله: لانه هتك بالنسبة اليه: علت است براي «كونه اغتيابا للمعيوب الواقعي منهم».

قوله: فيكون الاطلاع عليه قريبا: ضمير در «عليه» به المعيوب راجع است.

قوله: و الا فلا تعد غيبة: كلمه «و الا» يعني و ان لم يكن متعلقها محصورة فلا تعد غيبة.

متن:

### اقول

ان اراد ان ذم جمع غير محصور لا يعد غيبة و ان قصد انتقاد كل منهم كما لو قال: أهل هذه القرية، أو هذه البلدة كلام كذا و كذا فلا اشكال في كونه غيبة محمرة، و لا وجه لإخراجه عن موضوعها، أو حكمها.

و ان أراد ذم المتعدد بين غير المحصور لا يعد غيبة فلا بأس كما ذكرنا.

و لذا ذكر بعض بعض الاساطين في مستثنيات الغيبة: ما لو علق الذم

بطائفة، أو أهل بلدة، أو أهل قرية مع قيام القرينة على عدم ارادة الجمع كذم العرب أو العجم، أو أهل الكوفة أو البصرة، أو بعض القرى انتهى.

و لو أراد الأغلب ففي كونه اغتيابا لكل منهم، و عدمه: ما تقدم في المحصور.

و بالجملة فالمدار في التحرير غير المدار في صدق الغيبة و بينهما عموم من وجهه.

ترجمه:

### مقاله مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر مقصود قائل این باشد:

مذمت نمودن جماعت غیر محصور غیبت نبوده اگرچه متکلم قصدش انتقاد هریک از ایشان باشد.

مثل اینکه بگوید:

اهل این قریه یا اهل این شهر تمامشان چنین و چنان هستند.

باید بگوئیم:

بدون اشکال عبارت مذکور غیبت محسوب شده و حرام می‌باشد و وجهی ندارد که آنرا از موضوع یا حکم غیبت خارج نمائیم.

و اگر منظور وی این باشد که مذمت نمودن شخص مردد بین افراد غیر محصور غیبت شمرده نمی‌شود.

باید بگوئیم:

این مقاله و گفتار عیی نداشته و همانطوری که قبل ذکر نمودیم می‌توان به آن ملتزم شد و لذا برخی از فقهاء به تبعیت از بعضی از اساطین در باب مستثنیات غیبت فرموده:

اگر متکلم مذمت و تعییرش را متعلق به طائفه یا اهل شهر و یا اهل قریه‌ای نمود و قرینه قائم بود که وی جمیع را اراده نکرده همچون مذمت کردن عرب یا اهل کوفه و یا اهل بصره یا برخی از قری و قصبات از حکم غیبت مستثنی است یعنی اگرچه از مصاديق غیبت بحساب می‌آید ولی در عین حال حرمتی ندارد.

قام شد کلام قائل.

و اگر متکلم غرضش از تنقیص و تعییر اهل بلد یا قریه اغلب آنها باشد پس در اینکه غیبت جمیع آنها بوده یا اساساً غیبت هیچیک محسوب نمی‌شود دو احتمال وجود داشته که شرح آنها را قبل از ذیل مسئله تنقیص شخص مردد در محصور بیان داشتیم.

و خلاصه کلام آنکه ملاک و مدار در تحریم غیر از مناطق در صدق غیبت است چه آنکه بین ایندو عموم من وجهه می‌باشد.

یعنی در برخی موارد هم غیبت صادق بوده و هم شخص مرتكب حرمت شده همچون مواردی که متکلم مرتكب غیبت محروم گردد و در بعضی موضع غیبت بوده ولی حرمت نیست نظری مستثنیات غیبت و گاهی هم شخص مرتكب حرام شده با اینکه فعلش غیبت نیست مثل اینکه در مقابل صاحب عیب او را تنقیص و مذمت کند و موجب اذیت و آزارش را فراهم کند.

### شرح مطلوب

قوله: و ان قصد انتقاد كل منهم الخ: کلمه «ان» وصلیه است نه شرطیه.

قوله: و لا وجه لاخراجه عن موضوعها او حکمها: ضمیر در «لاخراجه» به ذم جمع غیر محصور راجع بوده و در «موضوعها» و «حکمها» به غیبت عود می‌کند.

قوله: و لو اراد الاغلب: ضمیر در «اراد» به متکلم راجع است.

قوله: و عدمه: یعنی و عدم کونه اغتیابا.

متن:

الثاني: في كفارۃ الغیبة الماحية لها.

و مقتضی کونها من حقوق الناس توقف رفعها علی اسقاط صاحبها حقه.

أما کونها من حقوق الناس فلأنه ظلم على المغتاب، وللأخبار في أن من حق المؤمن على المؤمن أن لا يغتابه، وأن حرمة عرض المسلم كحرمة دمه و ماله.

و أما توقف رفعها على ابراء ذي الحق فللمستفيضة المعتقد بالأسفل.

منها: ما تقدم من أن الغيبة لا تغفر حتى يغفر صاحبها وأنها ناقلة للحسنات و السیئات.

و منها: ما حکاہ غیر واحد عن الشیخ الکراجی بسنده المتصل الى علی بن الحسین عن أبيه عن آبائہ عن أمیر المؤمنین علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله:

للمؤمن على أخيه ثلاشون حقا لا براءة منها إلا باداثها، أو العفو إلى أن قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله يقول:

إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئاً فيطالبه به يوم القيمة فيقضى له و عليه.

و النبوی المحکی في السرائر و کشف الریبیة: من كانت لأخيه عنده مظلمة في عرض، أو مال فليستحللها من قبل أن يأتي يوم ليس هناك در هم و لا دینار فيؤخذ من حسناته، فإن لم تكن له حسنات أخذ من سیئات صاحبه فتتزاید على سیئاته.

و في نبوی آخر من اغتاب مسلماً أو مسلمة لم يقبل الله صلاته و لا صيامه أربعين يوماً و ليلة، إلا أن يغفر له صاحبه.

ترجمه:

امر دوم در بیان کفاره‌ای که غیبت را محو می‌کند

مصنف (ره) می‌فرمایند:

مقتضای اینکه غیبت از حقوق الناس می‌باشد اینستکه رفع آن موقوف است باینکه صاحبیش حق خود را اسقاط کند و از آن بگذرد.

و اما اینکه غیبت حق الناس است پس دلیل بر آن دو امر می‌باشد:

الف: آنکه ظلم بر شخص مورد غیبت می‌باشد و بدیهی است پس از تحقیق ظلم، برای مظلوم در عهده ظالم حقی پیدا می‌شود.

ب: اخبار بر آن دلالت دارند چه آنکه در پاره‌ای از احادیث آمده:

حق مؤمن بر مؤمن دیگر آنستکه او غیبیتش را نکند و نیز حرمت عرض مسلمان

مانند حرمت خون و مالش می‌باشد.

و اما اینکه رفع آن موقوف است بر ابراء صاحب حق و اسقاط او دلیلش روایات مستفیضه‌ای است که اصل معارض و مؤید آنها می‌باشد.

از جمله: حدیثی است که قبلًا گذشت و آن این بود که:

غیبت را خداوند نمی‌آمرزد مگر آنکه صاحبش ببخشد و نیز غیبت حسنات و سیئات را نقل نمی‌دهد.

و از جمله: حدیثی است که بسیاری از علماء آنرا از شیخ کراجکی حکایت کرده‌اند:

سند این حدیث به حضرت علی بن الحسین علیهم السلام متصل است و ایشان از پدر بزرگوارشان از آباء کرامشان از امیر المؤمنین علیهم السلام نقل کرده‌اند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

هر مؤمنی بر برادر مؤمن خود سی حق دارد که از آنها برئ الذمه نمی‌شود مگر باداء آنها یا صاحب حق عفو نماید تا آنجا که فرمود:

از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که می‌فرمود:

بسایک از شما حقی از حقوق برادر مؤمنش را ترک نمی‌کند، پس روز قیامت از او مطالبه نمی‌شود و در نتیجه بنفع صاحب حق و بر علیه این شخص حکم می‌گردد.

و نیز حدیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که در کتاب سرائر و کشف الربیه حکایت شده و آن اینستکه حضرت فرمودند:

کسیکه از ناحیه برادر مؤمنش نزد او حقی در ارتباط با عرض یا مال باشد نمی‌باید از صاحب حق استحلال کند پیش از آنکه باید روزی که در آن روز در هم و دینار در بین نبوده قهرا از اعمال حسنی‌اش گرفته نمی‌شود و اگر اعمال حسنی‌ای نداشته باشد از افعال سیئه صاحب حق بحساب منظور نموده در نتیجه بار اعمال سیئه او سنگین و زیاد نمی‌گردد.

و در روایت نبوی دیگر آمده است:

هر کسیکه غیبت مرد مسلمان یا زن مسلمانی را بنماید حق تعالی نماز و روزه‌اش را تا چهل روز و چهل شب قبول نمی‌کند مگر صاحب حق از او درگذرد.

## شرح مطلوب

قوله: الماحیة لها: کلمه «الماحیة» یعنی محوكننده و زائل نماینده و ضمیر در «لها» به غیبت راجع است و منظور گناه و عقوبی است که از ناحیه غیبت حادث نمی‌شود.

قوله: و مقتضی کونها من حقوق الناس: ضمیر در «کونها» به غیبت راجع است.

قوله: توقف رفعها: یعنی رفع الخيبة.

قوله: علی اسقاط صاحبها حقه: ضمیر در «صاحبها» به غیبت و در «حقه» به صاحبها برمی‌گردد.

قوله: فلانه ظلم: ضمیر در «لانه» به غیبت راجع است و تذکیر ضمیر باعتبار خبر «ان» یعنی ظلم نمی‌باشد.

قوله: و للاخبار فی ان من حق المؤمن علی المؤمن ان لا یغتابه: از جمله اخباری که باین‌مضمون وارد شده حدیثی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۸) ص (۵۴۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از سهل بن زیاد، از عبد الرحمن بن ابی نجران، از مثنی الحناظ، از حرث بن مغیره قال قال ابو عبد الله علیه السلام:

المسلم اخو المسلم هو عینه و مرآته و دلیله، لا یخونه و لا یخدعه و لا یظلمه و لا یکذبه و لا یغتابه.

قوله: المعتقد بالاصل: ممکنست مراد از «اصل» قاعده اشتغال بوده چنانچه محتمل است منظور از آن استصحاب باشد.

قوله: منها ما حکاہ غير واحد عن الشیخ الکراجکی الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی الکراجکی در کتاب کنز الفوائد، از حسین بن علی الصیرف، از محمد بن علی الجعابی، از قاسم بن محمد بن جعفر العلوی، از پدرش، از آبائش، از علی علیه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

للمسلم علی اخیه ثلثون حقا لا برائة له منها الا بالاداء او العفو:

یغفر زلته و یرحم عورته و یستر عترته و یقبل معدترته و یرد غیبته و

یدیم نصیحته و یحفظ خلته و یرعی ذمته و یعود مرضته و یشهاد میته و یجیب دعوته و یقبل هدیته و یکافی صلته و یشکر نعمته و یحسن نصرته و یحفظ حلیلته و یقضی حاجته و یشفع مسئلته و یسمت عطسته و یرشد ضالته و یرد سلامه و یطيب کلامه و یبر انعامه و یصدق اقسامه و یوالی ولیه و لا یعاد و ینصره ظالما و مظلوما.

فاما نصرته ظالما فیرده عن ظلمه و اما نصرته مظلوما فیعینه علی اخذ حقه و لا یسلمه و لا یخذ له و یحب له من الخیر ما یحب لنفسه و یکره له من الشر ما یکره لنفسه.

ثم قال علیه السلام:

سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقول:

ان احدکم لیدع من حقوق اخیه شيئا، فیطالبہ به یوم القيامة فیقضی له و علیه.

قوله: المحکی فی السرائر: کتاب سرائر، کتابی است فقهی از مرحوم ابن ادریس حلی.

قوله: و کشف الریبه: کتابی است اخلاقی در احکام غیبت از مرحوم شهید ثانی.

قوله: و فی نبوی آخر الخ: این حدیث را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۶) حدیث (۳۵) نقل فرموده.

متن:

و فی دعاء التاسع و الثلثین من ادعیة (الصحیفة السجادیة) و دعاء یوم الاثنین من ملحقاتها:

ما یدل علی هذا المعنی أيضا.

و لا فرق فی مقتضی الأصل، و الأخبار بین التمکن من الوصول الى صاحبه، و تعذرها، لأن تعذر البراءة لا یوجب سقوط الحق كما في غير هذا المقام.

لکن روی السکونی عن أبي عبد الله علیه السلام عن النبي صلی الله علیه و آله أن کفارۃ الغيبة أن تستغفر ملن اغتبته کلما ذكرته. و لو صح سنه امکن تخصیص الاطلاقات الملتقدمة به، فیكون الاستغفار طریقا أيضا الى البراءة، مع احتمال العدم أيضا، لأن کون الاستغفار کفارۃ لا یدل علی البراءة فلعله کفارۃ للذنب من حيث کونه حقا لله تعالی نظیر کفارۃ قتل الخطأ التي لا توجب براءة القاتل.

إلا أن یدعی ظهور السیاق فی البراءة.

قال فی کشف الریبه بعد ذکر النبوین الأخيرین المتعارضین.

و يمكن الجمع بینهما: یحمل الاستغفار علی من لم تبلغه غيبة المغتاب فینبغی له الاقتصار علی الدعاء و الاستغفار، لأن فی محالته اثاره للفتنة و جلبًا للضغائن.

و فی حکم من لم تبلغه: من لم یقدر علی الوصول اليه، ملوث أو غيبة و حمل المحالة علی من یمكن التوصل اليه مع بلوغه الغيبة.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و در دعاء سی و نهم از ادعیه کتاب صحیفه سجادیه و دعاء روز دوشنبه از ملحقات صحیفه مضمونی وارد شده که بر همین معنی دلالت دارد.

بهر تقدیر گفته شد مقتضای اصل و اخبار اینستکه غیبت‌کننده از صاحب غیبت استحلال بطلب و تا مادامی که وی از حق خود نگذشته ذمه فاعل غیبت بری نمی‌شود، اکنون می‌گوئیم:

در این معنا فرقی نیست بین اینکه از وصول به صاحب حق ممکن باشد یا وصول باو متذر بوده و بوی دسترسی نداشته باشیم، در هردو صورت ذمه فاعل تنها با ابراء صاحب حق بری می‌گردد زیرا مجرد تعذر برائت باعث سقوط حق نمی‌باشد چنانچه در غیر اینمورد نیز حکم همین است ولی مع الوصف در روایتی مضمونی بر خلاف آن وارد شده و آن روایتی است که سکونی از مولانا ابی عبد الله علیه السلام از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل نموده که حضرت فرمودند:

کفاره غیبت اینستکه هرگاه شخص غیبت‌شده را بیاد آوری برایش استغفار نمای.

پس ظاهر اینحدیث آنستکه استحلال از صاحب حق واجب نیست بلکه مجرد طلب آمرزش برایش کفایت می‌نماید.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر سند اینحدیث صحیح می‌بود امکان داشت که با آن اطلاعات گذشته را تخصیص می‌دادیم و نتیجه می‌گرفتیم که استغفار نیز طریق دیگری است برای حصول برائت ذمه.

ولی محتمل است بگوئیم:

اگرچه بپذیریم استغفار کفاره برای غیبت است ولی با آن برائت حاصل نمی‌شود زیرا کفاره بودن استغفار هیچ دلالتی بر برائت ندارد چه آنکه محتمل است مقصود از آن این باشد که با استغفار گناهی که شخص مرتکب شده جبران می‌گردد و بدین ترتیب جنبه حق الله آن ترمیم می‌شود نه آنکه با صرف استغفار حق صاحب غیبت ساقط شده و هیچ طلبی از فاعل این خطیئه نداشته باشد نظیر قتل با دادن کفاره ذمه‌اش از حق مقتول بری نشده مگر آنکه علاوه بر آن ولی مقتول را با دادن دیه یا با ابراء راضی کند.

سپس مرحوم مصنف بعد از ذکر احتمال مزبور می‌فرمایند:

مگر آنکه ادعاء شود ظاهر سیاق خبر مذکور (خبر سکونی) اینستکه با استغفار برائت ذمه نیز حاصل می‌شود.

مرحوم شهید ثانی در کتاب کشف الربیه پس از آنکه دو خبر نبوی اخیر را که با هم متعارضند نقل نموده فرموده است:

می‌توان بین ایندو اینطور جمع کرد:

استغفار در خبر سکونی محمول است بر موردی که غیبت مختار بگوش صاحب غیبت نرسیده لذا در چنین موردی شایسته است بر صرف دعاء و مجرد استغفار اکتفاء شود زیرا اگر غیبت‌کننده را بخواهیم ملزم کنیم از صاحب حق حلایت بطلبد بسا در این استحلال فتنه برخاسته و موجب جلب کینه و بعض شود لاجرم بمنظور جلوگیری از چنین فسادی می‌گوئیم غیبت‌کننده همینکه برای صاحب غیبت دعاء نمود و از خداوند طلب آمرزش گناهانش را کرد کفایت می‌کند.

و در حکم چنین کسی که غیبت بسمعش نرسیده است می‌باشد شخصی که بر وصول باآن بخاطر موت و غایب بودن دسترسی نداریم، بنابراین اگر کسی غیبت مرده یا غائب مزبور را نمود مجرد استغفار کفایت می‌کند، بخلاف موردی که غیبت بصاحب آن رسیده و از شنیدنش متأثر گردیده که در اینجا حکم آنستکه باید فاعل از

شخص مورد غیبت حلالیت بطلبید و خبر نبوی معارض محمول بر چنین موردی است و بدین ترتیب تعارض از بین آنها برطرف می‌شود.

### شرح مطلوب

قوله: و في دعاء التاسع والثلاثين: مقصود بخشى از فقره دوم اين دعاء است:

اللهم و ايمما عبد نال مني ما خطرت عليه و انتهك مني ما حجزت عليه، فمضى بطلامتى ميتا او حصلت لى قبله حيا فاغفر له ما االم به مني.

قوله: ما يدل على هذا المعنى: مقصود از «هذا المعنى» اينستكه غیبت حق الناس بوده و موقف بر اسقاط و ابراء صاحب حق می‌باشد.

قوله: و تعذرره: يعني و تعذر الوصول.

قوله: لكن روى السكونى عن أبي عبد الله عليه السلام الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (١٠٥) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد بن ابیعبد الله، از پدرش، از هارون بن جهم، از حفص بن عمیر، از مولانا ابی عبد الله عليه السلام قال:

سئل النبي صلى الله عليه و آله و سلم ما كفارة الاغتياب؟

قال: تستغفر الله ملن اغتبته كلما ذكرته.

قوله: الاطلاقات المتقدمة به: يعني اخباری که کفاره را بطور مطلق منحصر در استحلال از صاحب غیبت قرار داده و ضمیر مجروری در «به» به خبر سکونی راجع است.

قوله: فعلله کفارة للذنب: ضمیر منصوبی در «لعله» به استغفار راجع است.

قوله: الا ان يدعى ظهور السياق في البراءة: مقصود از «سیاق»، سیاق روایت سکونی است.

قوله: النبوين الاخرين المتعارضين: مقصود دو روایت حفص بن عمیر و روایتی است که مرحوم ابن ادريس در سرائر و شهید ثانی عليه الرحمه در کشف الربیه نقل فرموده‌اند.

قوله: فينبغي له الاقتصار: ضمیر در «له» به غیبت‌کننده راجع است.

قوله: لان في محالته: مقصود از «محاله» استحلال نمودن است.

قوله: اثارة للفتنه: کلمه «اثارة» يعني برانگیختن.

متن:

اقول

ان صح النبوی الاخير سندًا فلا مانع عن العمل به بجعله طریقاً الى البراءة مطلقاً في مقابل الاستبراء، و إلا تعین طرحة و الرجوع الى الأصل، لإطلاق الأخبار المتقدمة.

و تعذر الاستبراء، أو وجود المفسدة فيه لا يوجب وجود مبرئ آخر.

نعم أرسل بعض من قارب عصرنا عن الامام الصادق عليه السلام أنك إن اغتبت فبلغ المغتاب فاستحل منه، و إن لم يبلغه فاستغفر الله له و في رواية السكوني المروية في الكافي في باب الظلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من ظلم أحدا ففاته فليستغفر الله له، فإنه كفارة له.

والانصاف أن الأخبار الواردة في هذا الباب كلها غير نقية السند وأصالة البراءة تقتضي عدم وجوب الاستحلال والاستغفار، وأصالة بقاء الحق الثابت للمغتاب بالفتح على المغتاب بالكسر تقتضي عدم الخروج منه إلا بالاستحلال خاصة.

لكن المثبت لكون الغيبة حقا بمعنى وجوب البراءة منه ليس إلا الأخبار غير نقية السند، مع أن السند لو كان نقيا كانت الدلالة ضعيفة، لذكر حقوق أخرى في الروايات: لا قائل بوجوب البراءة منها.

و معنى القضاء يوم القيمة لذاتها على من عليها: المعاملة معه معاملة من لم يراع حقوق المؤمن، لا العقاب عليها كما لا يخفى على من لا حظ الحقوق الثلاثين المذكورة في رواية الكراجكي.

فالقول بعدم كونه حقا للناس بمعنى وجوب البراءة نظير الحقوق المالية لا يخلو عن قوة، و ان كان الاحتياط في خلافه بل لا يخلو عن قرب، من جهة كثرة الأخبار الدالة على وجوب الاستبراء منها بل اعتبار سند بعضها.

و الأحوط الاستحلال إن تيسر، و إلا الاستغفار غفر الله ممن اغتبناه و ممن اغتبناه بحق محمد و آلـ الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين.

ترجمه:

#### مقاله مرحوم مصنف

مصنف (ره) می فرمایند:

اگر سند روایت نبوی اخیر صحیح باشد هیچ مانعی از عمل نمودن بآن در بین نیست یعنی اشکالی ندارد که استغفار را در مقابل استبراء و استحلال طریقی برای برائت ذمه بطور مطلق قرار دهیم اعم از آنکه غیبت بسمع صاحب غیبت رسیده یا نرسیده باشد.

و اگر سند روایت مذبور صحیح نباشد لازمست طرحش کرده و به اصل رجوع نموده و بر طبق آن استحلال و استبراء را واجب بدانیم چه آنکه اخبار سابق که جملگی بر لزوم استبراء دلالت دارند مطلق هستند یعنی چه در صورت تعذر استبراء و چه در غیر آن، مفسدہ‌ای در استبراء بوده یا مفسدہ‌ای در آن نباشد در جمیع این صور استحلال و استبراء را واجب نموده‌اند.

و مجرد متعدد بودن استبراء یا بودن مفسدہ در آن موجب نمی‌شود مبرئ دیگری که استغفار باشد طریق برای برائت قرار داده شود.

بلی، برخی از معاصرین ما روایت مرسله‌ای از حضرت امام صادق علیه الصلوٰۃ و السلام نقل نموده و آن اینستکه حضرت فرمودند: اگر غیبت نمودی و بگوش شخص غیبت شده رسید پس از وی استحلال نما و اگر باو نرسیده برایش از حقتعالی طلب آمرزش کن. و در روایت سکونی که در کتاب کافی در باب ظلم از مولانا امام صادق علیه الصلوٰۃ و السلام روایت شده آمده است که حضرت فرمودند:

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

کسیکه به احدی ظلم کند پس او را از دست داده و بوی دسترسی نداشته باشد باید برایش استغفار نماید، زیرا این استغفار کفاره گناه او است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

انصاف اینستکه اخبار واردہ در این باب کلا سندشان پاکیزه نبوده لاجرم مطروح می‌باشد و حکم پس از طرح آنستکه باید باصل مراجعه نمائیم و مقتضای اصالة البرائة اینستکه استحلال و استغفار هیچکدام واجب نیستند ولی از طرف دیگر اصالة بقاء حق ثابت برای مختار بفتح تاء بر ذمه مختار بکسر تاء اقتضاش آنستکه غیبت‌کننده تنها در صورت استحلال از عهده تکلیف خارج شده و ذمه‌اش برئ گردد و به تعبیر دیگر:

پس از طرح اخبار بواسطه ضعف سندشان مرجع دو اصل بوده که آنها با هم متعارضند:

الف: اصالة البرائة که مقتضای آن عدم وجوب استحلال و استغفار می‌باشد.

ب: استصحاب بقاء حق مختار بر ذمه شخص غیبت‌کننده که مقتضاش وجوب و لزوم استحلال می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی دلیلی که اثبات حق الناس بودن غیبت را نموده و کفاره‌اش را وجوب استبراء و استحلال قرار داده صرفاً اخباری است که سند پاکیزه‌ای ندارند و بفرض اینکه سندشان قبل اعتماد باشد باید اعتراف کنیم که دلالتشان ضعیف است زیرا در این اخبار غیر از غیبت حقوق دیگری ذکر شده که احدی بوجوب برائت از آنها قائل نگردیده.

اگر گفته شود:

در روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم که قبل نقل شد آمده بود:

ان احدکم لیدع من حقوق اخیه شیئا، فیطالبه به یوم القيامة و يقضى له عليه.

عبارت «يقضى له عليه» بخوبی دلالت دارد بر اینکه غیبت حق الناس است و با وجود این روایت چگونه بگوئیم دلالت این اخبار ضعیف است.

در جواب می‌گوئیم:

معنای قضا برای صاحب حق بر عليه کسی که حق به ذمه‌اش آمده اینستکه با او در روز قیامت معامله کسی را می‌کنند که حقوق مؤمن را اداء نکرده است نه آنکه وی را عقاب می‌فرمایند، لذا از اینفقره حدیث نیز نمی‌توان حق الناس بودن غیبت را استفاده کرد چنانچه وقتی حقوق سی‌گانه مذکور در روایت کراجک را ملاحظه نمائیم اینمعنا بخوبی بدست می‌آید در نتیجه باید گفت:

این رأی که بگوئیم:

غیبت حق الناس بمعنای وجوب برائت نیست و همچون حقوق مالیه که من علیه الحق ملزم و مکلف است در صورت عدم اداء آن از من له الحق برائت طلبیده و استحلال نماید نمی‌باشد.

خالی از قوت نبوده اگرچه البته احتیاط در خلاف آنست بلکه احتیاط خالی از قرب الی الواقع نیست یعنی احتیاط مقتضی است شخص غیبت‌کننده از صاحب حق استحلال نماید.

و وجه این احتیاط آنستکه اخبار بسیاری در این باب وارد شده‌اند که جملگی بر وجود استبراء دلالت دارند و سند برخی از آنها نیز معتبر می‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

احوط آنستکه شخص غیبت‌کننده در صورت امکان استحلال نماید و در غیر آن برای صاحب حق استغفار و طلب آمرزش کند.  
خداآوند متعال بیامرزد کسانی را که ما غیبت آنها را نموده و آنانرا که غیبت ما را کرده‌اند بحق محمد و آل طاهرینش صلوات الله  
علیهم اجمعین.

### شرح مطلوب

قوله: ان صح النبوی الاخیر: مقصود روایتی است که سکونی نقل کرده است.

قوله: بجعله طریقاً الى البرائة: ضمیر در « يجعله » به استغفار راجع است.

قوله: مطلقاً: اعم از آنکه غیبت بسمع صاحب آن رسیده یا نرسیده باشد.

قوله: و الا تعین طرحه: کلمه « و الا » یعنی و اگر سند نبوی مزبور صحیح نباشد لازم است آنرا طرح نمود.

قوله: لاطلاق الاخبار المتقدمة: یعنی اخباری که بر لزوم استبراء و استحلال دلالت دارند مطلق می‌باشند.

قوله: لا یوجب وجود مبرئ آخر: مقصود از « مبرئ آخر » استغفار است.

قوله: ارسل بعض من قارب عصرنا الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۵) نقل نموده است.

قوله: لذیها علی من علیها: ضمائر مؤنث به حقوق راجعند.

قوله: المعاملة معه: ضمیر در « معه » به من علیه الحقوق راجع است.

قوله: لا العقاب علیها: ضمیر در « علیها » به حقوق راجع است.

قوله: فالقول بعدم كونه حقا للناس: ضمیر در « كونه » به غیبت راجع است.

قوله: و ان كان الاحتياط في خلافه: یعنی في خلاف هذا القول:

قوله: على وجوب الاستبراء منها: ضمیر در « منها » به غیبت عود می‌کند.

قوله: الاستحلال ان تيسر: ضمیر در « تيسر » به استحلال عود می‌کند.

متن:

الثالث: فيما استثنى من الغيبة و حكم بجوازها بالمعنى الاعم.

فافعلم أن المستفاد من الأخبار المتقدمة و غيرها: أن حرمة الغيبة لأجل انتقاد المؤمن و تأديبه منه، فإذا فرض هناك مصلحة راجعة إلى المغتاب بالكسر، أو بالفتح، أو ثالث دل العقل، أو الشرع على كونها أعظم من مصلحة احترام المؤمن بترك ذلك القول فيه: وجب كون الحكم على طبق أقوى المصلحتين كما هو الحال في كل معصية من حقوق الله، و حقوق الناس، و قد نبه عليه غير واحد.

قال في جامع المقاصد بعد ما تقدم عنه في تعريف الغيبة:

إن ضابط الغيبة المحمرة كل فعل يقصد به هتك عرض المؤمن، أو التفكه به، أو اضحاك الناس منه.

و أما ما كان لغرض صحيح فلا يحرم كنصح المستشير، و التظلم و سماعه، و الجرح و التعديل، ورد من ادعى نسبياً ليس له و القدح في مقالة باطلة خصوصاً في الدين. انتهى.

و في كشف الريبة اعلم أن المرخص في ذكر مساوي الغير غرض صحيح لا يمكن التوصل إليه إلا بها. انتهى.

و علی هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر في عدد.

ترجمه:

### امر سوم در بیان مستثنیات غیبت

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

امر سوم در بیان اموری است که از غیبت استثناء شده و حکم بجواز آن گردیده.

مؤلف گوید:

در این مقام به دو نکته باید توجه داشت:

الف: آنکه امور مذبور از حکم غیبت استثناء شده نه موضوع آن و بتعییر دیگر موضوع غیبت بر این امور صادق می‌باشد منتهی حرام نمی‌باشند.

ب: مقصود از «جواز» که حکم این امور است، جواز بمعنای اعم می‌باشد بنابراین با استحباب و وجوب و کراحت و اباحه نیز سازش دارد یعنی منافات ندارد برخی از این امور در عین حالیکه محکوم بجواز هستند واجب بوده یا مکروه و یا مستحب باشند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

معلوم باشد آنچه از اخبار گذشته و غیر آنها استفاده می‌شود اینستکه:

حرمت غیبت صرفاً پنهانور انتقاد مؤمن و اذیت شدن او می‌باشد، بنابراین اگر فرض کردیم که در آن مصلحتی باشد که به شخص غیبت‌کننده یا آنکس که مورد غیبت واقع می‌شود و یا احیاناً به شخص ثالثی راجع باشد و عقل یا شرع دلالت کنند بر اینکه مصلحت مذبور اعظم است از مصلحت احترام مؤمن و ترک غیبت می‌باشد لازم است در چنین موردی بر طبق هرکدام از دو مصلحت که اقوى هستند حکم نمود چنانچه در هرمعصیتی که حق الله یا حق الناس باشد حکم همین است و بسیاری از فقهاء باینمطلب تنبیه و اشاره نموده‌اند.

### مقاله مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد

مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد بعد از اینکه غیبت را بهمان بیانی که قبل از ایشان نقل کردیم تعریف نموده فرموده است:

ضابطه و قاعده کلی در غیبت حرام هر فعلی است که مقصود از آن هتك عرض مؤمن بوده یا بواسطه خوش‌طبعی کردن آبروی او را در معرض قرار داده یا بواسطه پشت‌سرگوئی او دیگران را به خنده درآورد.

اما غیبیتی که بر آن غرض صحیح مترب باشد همچون نصیحت کردن کسی که در امری مشورت با شخص نموده یا مقصود از آن تظلم و دادخواهی باشد و شخص بآن گوش فرادهد یا منظور از آن جرح و تعديل بوده یا بخواهند بدینوسیله ادعای کسی که نسبی را ادعاء نموده و آن برایش ثابت نیست را رد کنند یا هدفشان از آن قدح وارد کردن بصاحب مقاله باطله‌ای بوده علی الخصوص که آن مقاله در امور دینی باشد در هیچیک از این‌موارد غیبت حرام نیست.

### قام شد کلام مرحوم محقق ثانی

### مقاله مرحوم شهید ثانی در کتاب کشف الریبه

و مرحوم شهید ثانی در کتاب *کشف الربیبه* می‌فرمایند:

معلوم باشد در موردی مرخص هستیم که مساوی و بدی‌های غیر را به زبان جاری کنیم که غرض و هدف از آن امر صحیح و درستی باشد و تنها از راه غیبت امکان رسیدن باآن باشد.

تمام شد کلام مرحوم شهید ثانی

### شرح مطلوب

قوله: حکم بجوازها بامعنی الاعم: یعنی اعم از کراحت و وجوب و استحباب و اباحه معنای خاص.

قوله: و تأذیه منه: ضمیر مجروری در «تأذیه» به مؤمن راجع بوده و در «منه» به انتقاد راجع است.

قوله: علی کونها اعظم من مصلحة احترام المؤمن: ضمیر در «کونها» به مصلحت راجعه عود می‌کند.

قوله: بتک ذاک القول: کلمه «بتک» متعلق است به احترام المؤمن.

قوله: او التفکه به: کلمه «تفکه» مصدر است از باب تفعل یعنی خوش‌طبعی نمودن و ضمیر در «به» به کل فعل راجع است.

قوله: او اضحاک الناس منه: ضمیر در «منه» به کل فعل راجع است.

قوله: کنصح المستشیر: منظور از «مستشیر» آنستکه شخصی در امری با دیگری مشورت کند مثلاً از وی بپرسد آیا وصلت نمودن با زید صلاح است یا صلاح نیست آنگاه شخص مورد مشورت بموی بگوید صلاح نیست زیرا زید شخص فاسق و شارب الخمری می‌باشد در اینجا اگرچه وی غیبت زید را کرده و او را شارب الخمر معرف کرده ولی چون در مقام نصیحت به شخص مستشیر است حرام نمی‌باشد.

قوله: و التظلم: مراد از آن اینستکه مظلوم در مقام دادخواهی نزد شخصی که قادر بر گرفتن داد مظلوم از ظالم است بگوید: فلانی بمن ظلم کرده است.

قوله: و سماعه: یعنی و سمع تظلم و حاصل آنکه نه بازگو کردن مظلوم و یادآوریش از ظلم ظالم حرام بوده و نه گوش دادن آن شخص به تظلم مظلوم حرام می‌باشد اگرچه فعل اولی غیبت و سمع دومی سمع غیبت می‌باشد.

قوله: و الجرح و التعديل: مثلاً شخص بگوید زید عادل نیست و عمرو عادل است، اگرچه گفتن زید عادل نیست غیبت زید بوده ولی چون در مقام جرح است حرام نمی‌باشد.

قوله: ورد من ادعی نسباً لیس له: مثلاً شخص ادعاء سیادت می‌کند و ما می‌دانیم چنین نیست حال اگر بگوئیم فلانی در این گفتارش صادق نمی‌باشد مرتكب غیبت حرام نشده‌ایم.

قوله: و القدح في مقالة باطلة: یعنی شخصی در ضمن مقاله‌ای مطالب باطل و انحرافی آورده حال اگر دیگران او را مورد قدح و طرح قرار دهند غیبی که حرام است مرتكب نشده‌اند.

قوله: فی ذکر مساوی الغیر: کلمه «مساوی» بفتح ميم یعنی بدی‌ها.

قوله: لا یمکن التوصل اليه الا بها: ضمیر در «الیه» به غرض صحیح راجع بوده و در «بها» به مساوی الغیر برمی‌گردد.

متن:

و علی هذا فموارد الاستثناء لا تنحصر في عدد.

نعم الظاهر استثناء موضعين لجواز الغيبة من دون مصلحة.

أحدهما: ما اذا كان المغتاب متاجهراً بالفسق، فان من لم يبال بظهور فسقه بين الناس لا يكره ذكره بالفسق.

نعم لو كان في مقام ذمه كرمه من حيث المذمة، لكن المذمة على الفسق المتاجهراً به لا تحرم كما لا يحرم لعنه.

و قد تقدم عن الصاحح اخذ المستور في المغتاب. وقد ورد في الأخبار المستفيضة جواز غيبة المتاجهراً.

منها: قوله عليه السلام في رواية هارون بن الجهم: اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له ولا غيبة.

و قوله عليه السلام: من ألقى جلباب الحياة فلا غيبة له.

و رواية أبي البختري: ثلاثة ليس لهم حرمة: صاحب هوى مبتدع والامام الجائز. والفاسق المعلن بفسقه.

و مفهوم قوله عليه السلام: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم فهو من كملت مرونته، و ظهرت عدالته و وجبت اخوته، و حرمت غيبته.

و في صحيحه ابن أبي يعفور الواردية في بيان العدالة بعد تعريف العدالة أن الدليل على ذلك أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتیش ما وراء ذلك من عثراته: دل على ترتيب حرمة التفتیش على كون الرجل ساتراً فنتنفي عند انتفائه.

و مفهوم قوله عليه السلام في رواية علقة المحكية عن المحاسن: من لم تره بعينك يرتكب

ذنبًا و لم يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر، و شهادته مقبولة و ان كان في نفسه مذنبًا، و من اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولایة الله تعالى، داخل في ولایة الشيطان الى آخر الخبر: دل على ترتيب حرمة الاغتياب، و قبول الشهادة: على كونه من أهل الستر، و كونه من أهل العدالة على طريق اللف و النشر أو على اشتراط الكل: بكون الرجل غير مرئي منه المعصية، و لا مشهود عليه بها.

و مقتضى المفهوم جواز الاغتياب مع عدم الشرط خرج منه غير المتاجهراً.

و كون قوله: من اغتابه الى آخره جملة مستأنفة غير معطوفة على الجزاء خلاف الظاهر.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

بنابراین که هرگرض صحیحی مجوز ارتکاب غیبت باشد باید بگوئیم دیگر موارد استثناء منحصر در عدد معین و محدودی نمی باشد.

بلی، ظاهراً دو مورد از حرمت غیبت مستثننا است ولو مصلحتی در آن نباشد و آندو عبارتند از:

اول: جائیکه شخص مورد غیبت متاجهراً بفسق باشد مثلاً علنا شرب خمر نموده یا بطور واضح و روشنی متعرض نوامیس مردم می شود، در اینجا غیبت وی جایز است بدون اینکه مشتمل بر مصلحتی باشد زیرا کسیکه از ظهور فسقش بین مردم هیچ اباء و کراحتی ندارد قطعاً اگر از آن به شخص فاسق و مرتکب گناه در جامعه یاد کنند کراحتی نخواهد داشت.

بلی، اگر در مقام مذمت و ملامتش برآیند البته بدحال شده و از عنوان مذمت کراحت پیدا می کند ولی در عین حال باز فاعل غیبت در اینجا مرتکب عصيان و گناه نشده چه آنکه ملامت بر فسق شخصی که متاجهراً بآن دارد حرام نیست همانطوری که لعنتش نیز حرام نمی باشد و قبل از کتاب صحاح اللغة نقل نمودیم که در تعريف غیبت و تحقق آن «ستر» اخذ شده فلذاً بدگونی از شخص زمانی غیبت می باشد که وی در ارتکاب گناه مستور باشد و از این گذشته در اخبار مستفيضه وارد شده که غیبت شخص متاجهراً بفسق جایز می باشد و در ذیل برخی از

این اخبار را نقل می کنیم:

از جمله: فرموده امام عليه السلام در روایت هارون بن جهم است که می فرمایند:

وقتی فاسق تجاهر بفسق نمود هیچ احترامی برایش نبوده و غیبت ندارد.

و نیز کلام امام علیه السلام در روایت دیگر که می‌فرمایند:

کسیکه پوشش حیاء و شرم را بیاندازد و علناً مرتکب گناه شود غیبت ندارد.

و نیز روایت ابی البختی، در این روایت آمده است:

سه طائفه احترامی ندارند:

۱- شخصی که صاحب هوای نفس بوده و بر طبق آن مرتکب بدعت شود.

۲- پیشوائی که ظالم و جائز باشد.

۳- فاسقی که علناً مرتکب فسق شود.

و همچنین مفهوم فرموده امام علیه السلام در روایت دیگر، حضرت می‌فرمایند:

کسیکه با مردم معامله کند و ظلم ننماید و نیز بایشان خبری دهد و دروغ نگوید و بآنها وعده دهد و تخلف ننماید، پس او از کسانی است که مروتش کامل بوده و عدالت‌نش ظاهر و برادری با وی ثابت و غیبت‌نش حرام می‌باشد.

و در روایت صحیحة ابن ابی یعفور که در بیان علائم و نشانه‌های عدالت وارد شده پس از تعریف آن چنین آمده:

و دلیل بر وجود این علائم در شخص عادل اینستکه:

عادل ساتر جمیع عیوب بوده و ابداً آنها را اظهار و آشکار نمی‌کند فلاناً بر مسلمین حرام است از حال وی تفتیش و تفحص کرده و به عثرات و لغزش‌های او واقف شوند.

اینحدیث شریف دلالت دارد بر اینکه حرمت تفتیش و عدم جواز تفحص از حال مؤمن مترب است بر اینکه وی باید ساتر عیوب و عورات باشد و بعبارت دیگر:

اگر مؤمن ساتر عیوب بود و بااظهار آنها اقدام نکرد تفتیش ازحالش حرام می‌باشد، بنابراین در صورت انتفاء سترا حرمت نیز منتفی می‌باشد.

و از جمله مفهوم فرموده امام علیه السلام در روایت علقمه که از کتاب محاسن حکایت شده:

امام علیه السلام فرمودند:

کسی را که با دو چشم خویش ندیدی مرتکب گناهی شود و شاهدی نیز بر آن شهادت نداده پس وی از اهل عدالت و سترا بوده و شهادتش پذیرفته می‌باشد اگرچه باطنها و در واقع گناهکار محسوب شود و کسی که غیبت او را نموده و عیبی را که در وی هست نزد دیگران بازگو کند از ولایت الله خارج شده و در ولایت شیطان داخل است تا پایان خبر.

مفهوم اینحدیث آنستکه اگر با دو چشم خود دیدی که فلافل مرتکب گناه شده یا دو شاهد عادل بر آن شهادت دادند دیگر غیبت‌نش حرام نیست، بنابراین حدیث مذکور دلالت دارد بر اینکه حرمت غیبت و قبول شهادت مترب هستند بر اینکه شخص از اهل سترا بوده و از اهل عدالت بحساب آید و این دلالت از طریق لف و نشر مرتب است یعنی چون از اهل سترا بوده غیبت‌نش حرام و بخلافه آنکه عادل است شهادتش مقبول و پذیرفته می‌باشد.

و یا می‌توان گفت:

تمام امور مذکور در این روایت یعنی مقبول بودن شهادت و حرمت غیبت مشروط هستند باینکه از شخص معصیت دیده نشده و شاهدی بر آن شهادت نداده باشد و همانطوری که اشاره شد مقتضای مفهوم آن اینستکه در صورت نبودن شرط یعنی دیدن

معصیت از وی یا اقامه شاهد بر آن غیبت او جایز می‌باشد منتهی کسیکه بفسق و گناه تجاهر نورزد از این حکم خارج است یعنی گرچه احیاناً از وی گناهی دیده شود یا شاهد عادلی بر آن گواهی دهد ولی معذلك نمی‌توان غیبت او را نزد مردم نمود.

انتقاد به استدلال مذکور و جواب از آن

ممکنست در مقام انتقاد با استدلال مذکور گفته شود:

در صورتی از مفهوم حدیث مزبور می‌توان جواز غیبت شخص متاجهر را استفاده کرد که جمله «من اغتابه الى آخر» عطف بر جزاء بوده یعنی عبارت چنین باشد:

من لم تره بعينك يرتكب ذنبنا و .... فهو من اهل العداله و .... و من اغتابه بما فيه الخ.

و بدیهی است که مفهوم مذکور بخوبی از این عبارت در چنین فرضی بدست می‌آید ولی باید بگوئیم:

جمله «و من اغتابه الخ» معطوف به جزاء نیست بلکه جمله مستأنفه می‌باشد بنابراین کلام ابتدائی است و در نتیجه نباید با شرط و جزاء سابق ملاحظه شود تا از آن بتوان مفهوم اخذ نمود.

مرحوم مصنف در جواب می‌فرمایند:

مستأنفه بودن جمله مزبور خلاف ظاهر است چه آنکه ضمیر منصوبی در «اغتابه» به «من لم تره بعينك الخ» راجع است، بنابراین ظاهر آنستکه حکم مذکور در این عبارت حکم مستقل و علیحده‌ای نبوده بلکه معطوف به‌ماقبل است.

شرح مطلوب

قوله: و على هذا: مشار اليه «هذا» كون الغرض الصحيح الشرعي هو المجوز للغيبة می‌باشد.

قوله: لو كان في مقام ذمه: ضمير در «كان» به غیبت‌کننده و در «ذمه» به شخص مورد غیبت راجع است.

قوله: كرهه: ضمير فاعلي به شخص مورد غیبت راجع بوده و ضمير مفعولي به ذم راجعست.

قوله: قوله عليه السلام في روایة هارون بن الجهم الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۴) باین شرح نقل فرموده‌است:

محمد بن علی بن الحسین در کتاب مجالس، از احمد بن هارون، از محمد بن عبد الله، از پدرش عبد الله بن جعفر حمیری، از احمد بن محمد برقی، از هارون بن جهم، از مولانا الصادق علیه السلام قال:

اذا جاهر الفاسق بفسقه فلا حرمة له و لا غيبة.

قوله: و قوله عليه السلام من القى جلباب الخ: این روایت را مرحوم علیین و ساده

مجلسی رضوان الله تعالى علیه در ج (۷۵) از کتاب بحار ص (۲۶۰) باین شرح نقل فرموده‌است:

قال الرضا علیه السلام:

من القى جلباب الحیاء فلا غيبة له.

قوله: و روایة ابی البختی الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۵) باین شرح نقل فرموده‌است:

عبد الله بن جعفر حمیری در کتاب قرب الاستناد، از سندی بن محمد، از ابی البختی، از جعفر بن محمد از پدرش قال:

ثلاثة ليس لهم حرمة، صاحب هوى مبتدع و الامام الجائز و الفاسق المعلن بالفسق.

قوله: و مفهوم قوله عليه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۹۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای از اصحاب، از احمد بن محمد بن خالد، از عثمان بن عیسی، از سماعه بن مهران از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال: قال:

من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم کان ممن حرمت غیبته و کملت مروتة و ظهر عدله و وجبت اخوته.

قوله: و ف صحیحه ابن ابی یعفور الخ: این روایت را مرحوم صدوّق در کتاب فقیه طبع جدید ج (۳) ص (۲۴) باین شرح نقل فرموده:

روی عن عبد الله بن ابی یعفور قال: قلت لابی عبد الله علیه السلام:

بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم و عليهم؟

فقال: ان تعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن و الفرج واليد و اللسان و تعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عز و جل عليها النار من شرب الخمور و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كله الخ.

قوله: من عثراته: کلمه «عثرات» یعنی لغزشها.

قوله: فتنتفی عند انتفائه: ضمیر در «تنتفی» به حرمت و در «انتفائه» به کونه ساترا راجع است.

قوله: و مفهوم قوله عليه السلام في رواية علقة الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۱) باین شرح نقل فرموده:

و در کتاب مجالس، از پدرش، از علی بن محمد بن قتبیه، از حمدان بن سلیمان، از نوح بن شعیب، از محمد بن اسماعیل، از صالح بن عقبه، از علقة بن محمد، از مولانا الصادق علیه السلام در حدیثی چنین آمده:

قال: فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبًا ولم يشهد عليه عندك شاهدان فهو من أهل العداتة والستر و شهادته مقبولة و إن كان في نفسه مذنبًا و من اغتابه بما فيه فهو خارج عن ولاية الله تعالى ذكره داخل في ولاية الشيطان.

متن:

ثم ان مقتضى اطلاق الروايات جواز غيبة المتجاهر فيما تجاهر به ولو مع عدم قصد غرض صحيح، و لم أجد من قال باعتبار قصد الغرض الصحيح و هو ارتداعه عن المنكر.

نعم تقدم عن الشهید الثانی احتمال اعتبار قصد النهي عن المنيک في جواز سب المتجاهر، مع اعترافه بأن ظاهر النص و الفتوى عدمه.

و هل يجوز اغتياب المتجاهر في غير ما تجاهر به صرح الشهید الثانی و غيره بعدم الجواز، و حکی عن الشهید أيضا.

و ظاهر الروايات النافية لاحترام المتجاهر و غير الساتر هو الجواز و استظهراه في الحدائق من کلام جملة من الأعلام، و صرح به بعض الأساطین.

و ينبغي الحق ما يتستر به بما يتجاهر فيه اذا كان دونه في القبح فمن تجاهر باللواط العياذ بالله جاز اغتيابه بال تعرض للنساء الأجنبيةات.

و من تجاهر بقطع الطرق جاز اغتيابه بالسرقة.

و من تجاهر بكونه جلاد السلطان يقتل الناس و ينكحهم جاز اغتيابه بشرب الخمر.

و من تجاهر بالقبائح المعروفة جاز اغتيابه بكل قبيح.

و لعل هذا هو المراد بهن ألقى جلباب الحياة، لا من تجاهر بمعصية خاصة و عد مستوراً بالنسبة إلى غيرها كبعض عمال الظلمة.

ترجمه:

### اطلاق روایات در جواز غیبت متاجهر بفسق

مرحوم مصنف می فرمایند:

مقتضای اطلاق روایات اینستکه غیبت شخص متاجهر بگناه در خصوص گناهی که علناً مرتکب می شود جائز است اگرچه غیبت کننده قصد و غرضش امر صحیح نباشد و ما تا باکنون بکسی برخوردیم که در جواز غیبت متاجهر قصد و غرض صحیح را اعتبار کرده باشد مثلاً بگوید:

در صورتی غیبت متاجهر جائز است که بدینوسیله بتوانند وی را از عمل منکر و زشت بازدارند.

بلی، قبل از مرحوم شهید ثانی نقل نمودیم که ایشان در جواز سب متاجهر احتمال دادند که قصد نهی از منکر معتبر باشد با اینکه خود معتبر است که ظاهر نص و فتوا مشهور عدم اعتبار آن می باشد و خلاصه آنکه، بعقیده ما غیبت شخص متاجهر در خصوص گناهی که متاجهراً مرتکبش می شود جائز بوده بدون اینکه لازم باشد غیبت بمنظور ارتداع متاجهر صورت بگیرد.

جواز و عدم جواز غیبت متاجهر در غیر گناهی که علناً مرتکب می شود

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

آیا غیبت متاجهر در غیر آنچه بطور علن و آشکار مرتکب می شود جائز است یا صرفاً فسق و گناهی را که آشکاراً انجام می دهد می توان بازگو نمود؟

مرحوم شهید ثانی و غیر ایشان تصريح کرده‌اند که این امر جائز نیست و از مرحوم شهید اول نیز همین رأی حکایت شده ولی از ظاهر روایاتی که احترام را از متاجهر و غیر ساتر نفی نموده‌اند استفاده می شود که جائز می باشد و همین رأی را مرحوم بحرانی در کتاب حدائق از کلام برخی از اعلام و بزرگان استظهار نموده و بعضی از اساطین نیز با آن تصريح فرموده‌اند.

تبصیر و تنبیه

پس از آن مرحوم مصنف می فرمایند:

سزاوار و شایسته است گناهان و فسقی را که از حيث قبح در مرتبه مادون گناهی است که شخص علناً مرتکب می شود بآنها ملحق کرده و بازگو کردن آنها را نیز جائز بدانیم اگرچه فاعل در ارتکاب آنها متسهراً باشد، بنابراین کسیکه به عمل لواط العیاذ بالله تجاهر می کند جائز است در غیابش گفته شود:

فلانی متعرض زنان اجنبيه می شود.

و یا درباره کسیکه در قطع طريق تجاهر می ورزد گفته شود:

فلانی اموال مردم را سرقت می نماید.

و نیز در غیاب شخصی که به جlad سلطان بودن تجاهر می کند، و بطور آشکار مردم را کشته و تنکیل می نماید بگوئیم:

فلانی شارب الخمر است.

و یا در غیبت آنکس که قبایح معروف را آشکارا انجام می‌دهد، ارتکاب هر قبیحی را بُوی نسبت داد و او را فاعل آنها معرف نمود. و شاید بتوان ادعاء کرد که مقصود از عبارت (من القی جلباب الحیاء) همین معنا باشد یعنی کسیکه در ارتکاب گناهان کبیره و قبایح معروف تجاهر بورزد و باکی از ظهورش نداشته باشد و بدینوسیله پوشش حیاء و شرم از وی دریده شده باشد غیبتیش جایز است و می‌توان گناهان مادون و کوچکتر را بُوی نسبت داد اگرچه بانجام و ارتکاب آنها متسترا مبادرت ورزیده باشد، نه آنکه مراد این باشد اگر کسی گناهی را متجاهراً مرتکب شد و معصیت دیگرا را که اعظم یا در رتبه آن است متسترا انجام داد همچون بعضی از عمال ظلمه غیبتیش نسبت بگناه غیر ظاهر جایز باشد.

### شرح مطلوب

قوله: و هو ارتداعه عن المنكر: ضمیر در «ارتداعه» به متجاهر راجع است.

قوله: مع اعترافه: یعنی مع اعتراف الشهید الثانی (ره).

قوله: بان ظاهر النص و الفتوى عدمه: یعنی عدم اعتبار قصد النهى.

قوله: و حکی عن الشهید ايضاً: مقصود از «شهید» شهید اول می‌باشد.

قوله: و استظهراه فـالحدائق: ضمیر منصوبی در «استظهره» به جواز راجع است.

قوله: و صرح به بعض الاساطین: ضمیر در «به» به جواز راجع است.

قوله: اذا كان دونه في القبح: ضمیر در «كان» به ما یتستر به و در «دونه» به ما یتجاهر فيه برمی‌گردد.

قوله: و ينكيل لهم: تنكيل عبارتست از قطع بعضی از اعضاء و جوارح همچون گوش و بینی.

قوله: كبعض عمال الظلمة: مثلاً بعضی از عاملین ظلم ممکن است مرتکب زنا بطور آشکار و علن بشوند ولی رشوه و رباء را از مردم آشکارا نگیرند در اینجا جایز نیست نسبت به گرفتن رباء و رشوه غیبتیشان را نمود.

متن:

ثم المراد بالتجاهر من تجاهر بالقبيح بعنوان أنه قبيح، فلو تجاهر به مع اظهار محمل له لا يعرف فساده إلا القليل كما اذا كان من عمال الظلمة و ادعى في ذلك عذرا مخالفا للواقع، أو غير مسموع منه لم يعد متجاهرا.

نعم لو كان اعتذاره واضح الفساد لم يخرج عن التجاهر.

و لو كان متجاهرا عند أهل بلده، أو محلته مستورا عند غيرهم هل يجوز ذكره عند غيرهم؟ ففيه اشكال.

من امكان دعوى ظهور روایات المرخصة فيمن لا يستنکف عن الاطلاع على عمله مطلقا، فرب متجاهر في بلده متستر في بلاد الغربة أو في طريق الحج و الزيارة، لثلا يقع عن عيون الناس.

و بالجملة فحيث كان الأصل في المؤمن الاحتراام على الاطلاق وجب الاقتصار على ما تيقن خروجه، فالأحوط الاقتصار على ذكر المتجاهر بما لا يكرهه لو سمعه، و لا يستنکف من ظهوره للغير.

نعم لو تأدى من ذمه بذلك دون ظهوره لم يقدح في الجواز و لذا جاز سبه بما لا يكون كذبا.

و هذا هو الفارق بين السب و الغيبة، حيث إن مناط الأول المذمة و التنقيص فيجوز، و مناط الثاني اظهار عيوبه فلا يجوز إلا بمقدار الرخصة.

ترجمه:

مقصود از متjaهر

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

مقصود از متjaهر کسی است که قبیح را بعنوان اینکه قبیح است علنا مرتكب شود مثلا شراب را بعنوان اینکه شراب است و حرام می باشد علنا و آشکارا بخورد، بنابراین اگر کسی قبیح را بطور علن انجام داد و برای ارتکابش محمول آورد که بفساد آن قلیلی از افراد آگاهند متjaهر محسوب نمی شود مثلا کسیکه از عمال ظلمه است و آشکارا خود را عامل ظالم معرفی می کند و بفرامین وی گردن نهاده و آنها را اجراء می نماید اگر برای اقدامش بر این امر عذری که با واقع مخالف است بیاورد و یا احیانا بدليلی متمسک شود که از وی مقبول و مسموع نیست متjaهر بحساب نیامده و غیبتش جایز نمی باشد.

بلی، اگر عذر و دلیلی که می آورد واضح الفساد بوده بطوری که بطلان و فسادش بر همگان معلوم و روشن است البته از عنوان متjaهر خارج نمی گردد.

فرع فقهی

اگر شخصی از نظر اهل شهر یا محله خود متjaهر بود و نزد دیگران مستور بحساب آمد آیا کسانیکه وی را متjaهر می دانند می توانند از وی نزد غیر خود (آنکه او را متjaهر نمی دانند) یاد کنند یا این امر جایز نیست؟

باید بگوئیم در آن دو احتمال است:

الف: آنکه جایز نمی باشد.

ب: آنکه جایز می باشد.

دلیل بر احتمال اول آنستکه:

می توان ادعاء کرد: از ظاهر روایاتیکه غیبت متjaهر را اجازه داده اند اینطور

استفاده می شود که جواز غیبت نسبت بکسی است که از اطلاع دیگران بر عملش هیچ استنکاف و ابائی ندارد و هر کسی که بفعლش آگاه شود و بداند که فلان عمل را مرتكب شده کراحتی متوجه او نشده و باکی از آن ندارد بنابراین کسیکه تنها از جماعت خاصی پروا نداشته و تنها در حضور ایشان تجاهر بگناه می توان نزد کسانیکه وی پیش آنها مستور محسوب می شود غیبتش را کرده و فعلش را بازگو کرد چه آنکه بسا افرادی که در شهر و دیار خود متjaهر بوده ولی در بلاد غربت یا طریق حج و زیارت از گناه نمودن علنی اجتناب می کنند زیرا خائف و ترسانند که از چشم مردم بیافتند لذا ہمنظور جلوگیری از آن بطور آشکارا مرتكب قبایح نمی شوند و بطور قطع و یقین چنین شخصی حاضر نیست از گناه و افعال قبیحش نزد اهالی دیار غربت یاد و ذکری شود.

و خلاصه کلام آنکه:

چون اصل در مؤمن بطور مطلق احترام و حفظ آبروی او است لاجرم در خروج از آن می باید بر قدر متيقن اکتفاء کرد، بنابراین احوط آنستکه غیبت متjaهر تنها در موردی جایز است که:

اولا: اگر گفتار ما بگوشش رسید از آن کراحت نداشته.

و ثانیاً: از ظهور فعلی که انجام داده برای غیر امتناع و استنکاف نداشته باشد. بلی، اگر از مذمت و ملامتش در مقابل عملی که انجام داده اذیت شود نه ظهور آن برای غیر بجواز آن رخنه و خلی وارد نیامده بلکه می‌توان از وی نزد دیگران نیز یاد کرد ولو بعنوان مذمت و سرزنش فلذا سب و لعنش نیز در حدی که دروغ نباشد جایز است و همین معنا فارق بین غیبت و سب می‌باشد چه آنکه مناطق سب مذمت و تنقیص است لذا در فرض مذکور سب متوجه جایز است و ملاک غیبت اظهار عیوب برای دیگران است از اینزو ابراز و آشکار کردن آنها تنها مقداری که رخصت وارد شده جایز است نه بیشتر از آن.

### شرح مطلوب

قوله: فلو تجاهر به: ضمیر در «به» به قبیح راجع است.

قوله: مع اظهار محمل له: ضمیر در «له» به قبیح راجع است.

قوله: لا یعرف فساده: ضمیر در «فساده» به محمل راجع است.

قوله: و ادعی فی ذلك عذرًا: مشار الیه «ذلك» کونه عاملًا للظلم می‌باشد.

قوله: غیر مسموع منه: ضمیر در «منه» به عمال الظلمه راجع است.

قوله: نعم لو کان اعتذاره واضح الفساد: ضمیر در «اعتذاره» به متوجه راجع است.

قوله: هل یجوز ذکرہ عند غیرهم: ضمیر در «ذکرہ» به متوجه و در «غیرهم» به اهل بلد و محله راجع است.

قوله: ففیه اشکال: یعنی ففیه احتمالات.

قوله: من امکان دعوی ظهور الخ: بیان و دلیل است برای احتمال عدم جواز.

قوله: علی عمله مطلقاً: یعنی از اطلاع دیگران هیچ استنکاف ندارد چه اهل بلد و محله و چه غیر آنها.

قوله: لو تأذی من ذمه بذلك: ضمیر در «تأذی» به متوجه راجع بوده و مشار الیه «ذلك» ارتکاب قبیح و گناه می‌باشد.

قوله: و لذا: یعنی و بخاطر اینکه متاذی شدن از ناحیه مذمت قادر در جواز نیست.

متن:

الثاني: تظلم المظلوم و اظهار ما فعل به الظالم و ان كان متسترا به كما اذا ضربه في الليل الماضي و شتمه، أو أخذ ماله جاز ذكره بذلك عند من لا يعلم ذلك منه، لظاهر قوله تعالى:

و من انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل اما السبيل على الذين يظلمون الناس و يبغون في الأرض بغير الحق.

وقوله تعالى: لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم فعلى تفسير القمي أنه لا يحب الله أن يجهر الرجل بالظلم و السوء و يظلم إلا من ظلم فقد اطلق له أن يعارضه بالظلم.

و عن تفسير العياشي عنه عليه السلام من أضاف قوما فأساء ضيافتهم فهو ممن

ظلم فلا جناح عليهم فيما قالوا فيه.

و هذه الرواية و ان وجب توجيهها إما بحمل الاساءة على ما يكون ظلما و هتكا لاحترامهم، أو بغير ذلك، إلا أنها دالة على عموم من ظلم في الآية الشريفة، و أن كل من ظلم فلا جناح عليه فيما قال في الظالم.

و نحوها في وجوب التوجيه رواية أخرى في هذا المعنى محكية عن المجمع: أن الضيف ينزل بالرجل فلا يحسن ضيافته فلا جناح عليه في أن يذكره بسوء ما فعله.

و يؤيد الحكم فيما نحن فيه: أن في منع المظلوم من هذا الذي هو نوع من التشفي حرجاً عظيماً، و لأن في تشريع الجواز مظنة ردع للظام و هي مصلحة خالية عن مفسدة فيثبت الجواز، لأن الأحكام تابعة للمصالح.

و يؤيد ما تقدم: من عدم الاحترام للأمام الجائز، بناء على أن عدم احترامه من جهة جوره، لا من جهة تجاهره، و إلا لم يذكره في مقابل الفاسق المعلن بالفسق، و في النبوي: لصاحب الحق مقال.

ترجمه:

مرحوم مصنف می فرمایند:

دوم: مورد دوم از دو موردی که غیبت در آن جایز است تظلم مظلوم و اظهار ظلمی که ظالم باو نموده است می باشد اگرچه ظالم متسترا آن فعل را مرتكب شده مثل اینکه شب گذشته او را زده و ناسزا گفته یا مالش را گرفته است اکنون بر مظلوم جایز است نزد کسیکه از این اعمال قبیح آگاه نیست آنها را بازگو کند و دلیل بر جوازش اموری است که ذیلاً نقل می شوند:

۱- و ملن انتصر بعد ظلمه، فاوئلک ما عليهم من سبیل، اما السبیل علی الذين یظلمون الناس و یبغون فی الارض بغیر الحق.

و همانا هرکسیکه پس از مظلوم واقع شدن طلب یاری کند بر او باکی نیست تنها باک بر کسانی است که به مردم ظلم نموده و بدون جهت و بناحق در زمین شر بپا می کنند.

شاهد در آیه اول یعنی «ملن انتصر الخ» است که بوضوح دلالت دارد بر جواز تظلم و دادخواهی مظلوم.

۲- لا یحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم.

یعنی: خداوند دوست ندارد که آشکارا بدی کسی گفته شود مگر مظلوم که بدی ظالم را علناً بیان نماید در تفسیر قمی ذیل این آیه شریفه چنین آمده است:

خداؤند متعال دوست ندارد که شخص جهراً و علناً ظلم و بدی بدیگری کند مگر کسیکه مظلوم واقع شده.

پس طبق این تفسیر بطور مطلق برای مظلوم تجویز شده که در مقام معارضه با ظالم بوى ظلم کند.

و از تفسیر عیاشی، از امام معصوم علیه السلام منقول است که:

اگر کسی طائفه و جماعتی را میهمانی نماید و در ضیافت و پذیرائی از ایشان کوتاهی کرده و بایشان بد بگذرد میزبان از مصاديق ظالم بحساب آمده در نتیجه بر میهمانان باکی نیست نسبت بآنچه درباره وی بگویند.

این روایت را البته لازم است توجیه نمود یعنی یا باید «اسائمه» را بر ظلم و هتك احترام میهمانان حمل کرد یا بر معنای دیگری قریب بآن محمول دانست ولی در عین حال مدلول آن اینستکه:

مظلوم در آیه شریفه عام بوده و هرمظلومی شرعاً مجاز است که درباره ظالم آنچه بخواهد بگوید.

و نظیر این روایت در وجوب توجیه، روایت دیگری است که مضمونش همین معنا بوده و از تفسیر مجمع البیان نقل شده و آن اینستکه:

اگر میهمانی بر شخص وارد و نازل شد و میزبان درست ضیافت نکرد بر میهمان جایز است سوء فعل و بدرفتاری میزبان را برای دیگران بازگو کند.

و مؤید اینحکم که مظلوم در غیبت ظالم مجاز است همین قدر بس که منع مظلوم از تظلم و دادخواهی و بازداشتنش از ذکر ظالم که خود نوعی تشفي و آرامش خاطر برای او است حرج و مشقتی عظیم بوده که بر وی تحمیل می شود.

مضافاً باینکه در تشريع جواز غیبت ظالم برای مظلوم امید می رود بدینوسیله ظالم از ظلم مرتد گردد و آن مصلحتی است خالی از مفسده در نتیجه جواز ثابت می گردد چه آنکه احکام تابع مصالح واقعیه می باشند.

و باز مؤید این حکم بیان است که قبل از گذشت و گفتیم:

امام جائر و پیشوائی که ظالم باشد احترامی شرعاً برایش نیست و غایبیش جائز است.

البته در صورتی این بیان مؤید است که عدم احترام جائر بخاطر جور و ظلمش باشد نه از جهت تجاهرش به ظلم و حق هم همین است چه آنکه اگر از جهت تجاهر بظلم احترامی نمی‌داشت معنا نداشت آنرا در مقابل فاسقی که علناً فسق می‌کند قرار دهنده، پس قرینه مقابله دلیل است بر اینکه عدم احترام وی بخاطر نفس جور و ظلم او می‌باشد.

و در روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم آمده:

برای صاحب حق جائز است درباره من علیه الحق گفتاری داشته باشد.

### شرح مطلوب

قوله: و ان كان متسترا به: ضمير در «كان» به ظالم راجع بوده و در «به» به ما فعل به الظالم برمي گردد.

قوله: كما اذا ضربه في الليل الماضي: ضمير فاعلي در «ضربه» به ظالم و ضمير مفعولي در آن به «مظلوم» عود می‌کند.

قوله: و شتمه: معطوف است به «ضربه».

قوله: او اخذ ماله: ضمير فاعلي در «اخذ» به ظالم و ضمير مجروري در «ماله» به مظلوم برمي گردد.

قوله: جاز ذكره بذلك: ضمير مجروري در «ذكره» به ظالم راجع بوده و مشار اليه «ذلك» ضرب في الليل و شتم می‌باشد.

قوله: عند من لا يعلم ذلك منه: ضمير فاعلي در «لا يعلم» به «من موصولة» راجع بوده و مشار اليه «ذلك» ضرب في الليل و شتم می‌باشد و ضمير در «منه» به ظالم راجع است.

قوله: لظاهر قوله تعالى و ملن انتصر بعد ظلمه الخ: آیه (٤١-٤٢) از سوره شوری.

قوله: لا يحب الله الجهر بالسوء: آیه (١٤٨) از سوره نساء.

قوله: و نحوها في وجوب التوجيه الخ: ضمير مؤنث در «نحوها» به روایت واقع در تفسیر عیاشی راجع است.

قوله: و يؤيد الحكم فيما نحن فيه: مقصود از «حكم» جواز غیبت مظلوم نسبت به ظالم می‌باشد.

قوله: و يؤيد ما تقدم: ضمير مفعولي در «يؤيد» به جواز غیبت مظلوم نسبت بظالم راجع است.

متن:

و الظاهر من جميع ما ذكر عدم تقييد جواز الغيبة بكونها عند من يرجو ازالة الظلم عنه بسيبه، و قواه بعض الأساطين، خلافاً لكافر الربيبة، و جمع ممن تأخر عنه فقيدوه، اقتصاراً في مخالفته الأصل: على المتيقن من الأدلة، لعدم عموم في الآية، و عدم نهوض ما تقدم في تفسيرها للحجية، مع أن المروي عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسيرها المحكي عن مجمع البيان: أنه لا يحب الله الشتم في الانتصار إلا من ظلم فلا بأس له أن ينتصر ممن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين قال في الكتاب المذكور: و نظيره و انتصروا من بعد ما ظلموا و ما بعد الآية لا يصلح للخروج بها عن الأصل الثابت بالأدلة العقلية و النقلية، و مقتضاه الاقتدار على مورد رجاء تدارك الظلم فلو لم يكن قابلاً للتدارك لم تكن فائدة في هتك الظلم.

و كذا لو لم يكن ما فعل به ظلماً، بل كان من ترك الأولى و إن كان يظهر من بعض الأخبار جواز الاشتقاء لذلك فعن الكافي، و التهذيب بسندهما عن حماد بن عثمان قال: دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فشكراً إليه رجالاً من أصحابه فلم يلبث أن جاء المشكوك فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما لفلان يشكوك؟ فقال له: يشكوكني أني استقضيت منه حقي قال: فجلس أبو عبد الله عليه السلام مغضباً، ثم قال: لأنك إذا استقضيت حرقك لم تسئ.

أرأيت ما حكى الله عز و جل في كتابه: و يخافون سوء الحساب أترى أنهم خافوا الله عز و جل أن يجور عليهم، لا و الله ما خافوا إلا الاستقاضاء فسماه الله عز و جل سوء الحساب، فمن استقضى فقد أساء.

و مرسلة ثعلبة بن ميمون المروية عن الكافي قال: كان عنده قوم يحدثهم اذ

ذکر رجیل منهم رجلاً فوقع فیه و شکاہ.

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: و ألم ياخذك الكامل وأي الرجال المذهب، فان الظاهر من الجواب أن الشكوى اغما كانت من ترك الأولى الذي لا يليق بالأخ الكامل المذهب.

و مع ذلك كله فالأحوط عد هذه الصورة من الصور العشر الآتية التي رخص فيها في الغيبة لغرض صحيح أقوى من مصلحة احترام المختار.

كما أن الأحوط جعل الصورة السابقة خارجة عن موضوع الغيبة بذكر المت加هـر بما لا يكره نسبته اليـه من الفـسقـ المـتـجاـهـرـ بهـ، وـ انـ جـعـلـهـاـ منـ تـعـرـضـ لـصـورـ الـاسـثـنـاءـ مـنـهـاـ.

ترجمہ:

استظهار مرحوم مصنف

سیس، مرحوم مصنف مر فمایند:

از تمام آنچه ذکر نمودیم اینمعنا ظاهر می‌شود که جواز غیبت مظلوم مقید باین نیست که مساوی ظالم را نزد کسی بازگو کند که بر ازالة ظلم قادر باشد بلکه این حق برای مظلوم ثابت است که از ظلم ظالم نزد دیگران یاد کند چه پیش آنانکه امید ازاله ظلم از ظالم در آنها باشد و چه نزد غیر ایشان و برخی از اساطین نیز این معنا را تقویت کرده‌اند ولی کاشف الریبه (مرحوم شهید ثانی) و حمعی از متاخرین با آن مخالفت نموده و فرموده‌اند:

جوزاً غیبت مظلوم نسبت به ظالم مقید است باینکه وی می‌تواند از بدیهای ظالم و ظلمهای او فقط نزد کسانی یاد کند که امید از لله ظلم از ظالم در آنها باشد.

و دلیل ایشان بر اینحکم آنستکه جواز غیبت در مورد مجبور بر خلاف اصل است و در احکام مخالف با اصل لازم است بر قدر مตیقн از ادله اکتفاء شود و قدر متیقن در مورد بحث جواز غیبت مظلوم نزد کسی است که امید ازاله ظلم از ظالم در وی باشد چه آنکه آیه داله بر جواز غیبت مظلوم عمومی ندارد تا از عمومش بتوان جواز را بطور عام استفاده کرد و اخباری هم که در ذیل این آیه وارد شده اند حجت نبوده تا باستاند آنها بتوان عموم جواز را تصحیح و تثیت نمود.

از این گذشته در روایتی از امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه مضمونی وارد شده که مرحوم طبرسی در مجمع البيان آنرا اینطور حکایت کرد:

خداوند متعال از فحش و ناسزا در مقام انتصار بیزار بوده و آنرا دوست ندارد مگر کسیکه مظلوم باشد لذا بر وی باکی نیست در مقام انتصار بر علیه ظالم بچیزی متممک شود که متولسل شدن بآن در دین جایز است.

سیس مرحوم طرسی در کتاب مجمع البيان فرموده:

و نظر حديث مذكور است این آیه:

و انتصروا من بعد ما ظلموا (كمك می چونند بس از آنکه مظلوم واقع شدند).

یعنی از این آیه نیز همچون حدیث استفاده می‌شود که مظلوم می‌تواند در مقام انتصار متمسک بچیزی شود که توسل باً جایز است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

آنچه از تأییدات که بعد از آیه ذکر نمودیم هیچکدام شایستگی ندارند برای اینکه بواسطه‌اشان از مقتضای اصلی که به ادله عقلیه و نقلیه ثابت شده است خارج شویم و لازمه آن اینستکه تنها بر موردی که امید است ظلم تدارک و جبران شود اکتفاء گردد لذا اگر ظلم قابل تدارک نباشد فائدہ‌ای در هتک ظالم نبوده و بدین ترتیب تظلم مظلوم و بدگوئی وی از ظالم نباید جایز باشد.

و همچنین است اگر فعلی را که فاعل مرتكب شده ظلم نباشد بلکه از قبیل ترك اولی بحساب آید یعنی در اینصورت نیز شخص نمی‌تواند لسان طعن بر فاعل گشوده و بدگوئی وی را نزد دیگران بنماید اگرچه از پاره‌ای اخبار ظاهر می‌شود که شکایت نمودن در اینمورد نیز جایز است:

از کتاب کاف و تهذیب بسندشان از حماد بن عثمان نقل شده:

مردی محضر امام صادق علیه السلام مشرف شد و از یکی از صحابه آنجناب نزد حضرتش شکایت کرد، طولی نکشید که شخص مورد شکایت حاضر شد، امام علیه السلام بوى فرمودند:

با فلانی چه کرده‌ای که شکایت تو را نزد من نمود؟

عرض کرد: شکایت من را نموده چون حقم را از وی مطالبه کرده‌ام.

راوی می‌گوید:

امام علیه السلام با حالتی غضبناک نشسته و فرمودند:

گویا اگر حقت را مطالبه کنی بدی بوى نکرده‌ای؟!!

مگر ندیده‌ای حقتعالی در قرآن عزیز می‌فرماید:

و یخافون سوء الحساب (اهل محشر از بدی حساب هراس دارند).

آیا چنین می‌پنداری که ایشان خائف و ترسانند از اینکه خداوند متعال بایشان جور و ستم کند، نه بخدا قسم ایشان نمی‌هراسند و نمی‌ترسند مگر از اینکه حقتعالی مطالبه حق کند.

پس خداوند عزیز استقضاء و مطالبه حق را سوء حساب نامیده است، بنابراین هرکسیکه مطالبه نماید بدی کرده است.

و در مرسله ثعلبة بن میمون از کتاب کاف روایت شده.

نزد امام معصوم علیه السلام طایفه‌ای بودند که حضرت برایشان حدیث می‌فرمودند در این هنگام یک از ایشان متذکر شخصی شد و غیبتش را کرده و از او شکایت نمود.

امام علیه السلام بوى فرمودند:

کجا می‌توانی برادری کامل بیابی و بمردان مذهب و آراسته برخورد کنی که کاملاً رعایت آداب و سنن را بنمایند.

از ظاهر این خبر استفاده می‌شود که شکایت آن شخص بخاطر ترك اولائی بوده که مشکو انجام داده و آن شایسته شخصی که برادر ایمانی محسوب شده و کامل و مذهب است نمی‌باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

با این روایاتی که در این باب نقل شده مع ذلك احوط آنستکه این صورت را می‌باید از صور دهگانه آتیه شمرد که در آنها غیبت بمنظور غرض صحیح و مصلحتی اقوى از مصلحت احترام مؤمن تجویز شده است.

چنانچه احوط آنستکه صورت سابق (فرضی که شخص متاجه بفسق و گناه باشد) را از موضوع غیبت خارج بدانیم یعنی حکم کنیم باینکه ذکر شخص متاجه

و یاد کردن از گناهی را که وی مرتكب شده و از نسبت آن بوی کراحت ندارد جایز می‌باشد اگرچه کسانیکه متعرض صور مستثنیات غیبت شده‌اند ظاهرا آنرا جزء غیبت دانسته و از حکم‌ش استثناء نموده‌اند.

## شرح مطلوب

قوله: یرجو ازاله الظلم عنه بسببه: ضمیر در «عنه» به مظلوم و در «بسببه» به «من یرجو» راجع است.

قوله: و قواه بعض الاساطین: ضمیر منصوبی در «قواه» به عدم تقيید جواز راجع است.

قوله: خلافا لکاشف الربیه: یعنی صاحب کتاب کشف الربیه که مرحوم شهید ثانی باشد.

قوله: و جمع ممن تأخر عنه: ضمیر در «عنه» به کاشف الربیه راجع است.

قوله: فقیدوه: ضمیر منصوبی به جواز غیبت راجع است.

قوله: فی مخالفة الاصل: مقصود از حکم مخالف با اصل، جواز غیبت می‌باشد.

قوله: علی المتيقن من الادلة: منظور از قدر متيقن، موردی است که بازگو نمودن ظالم نزد کسی صورت بگیرد که اميد برطرف کردن ظلم در آن باشد.

قوله: قال في الكتاب المذكور: ضمیر فاعلی در «قال» به صاحب مجمع البیان راجع است.

قوله: و نظیره و انتصروا الخ: ضمیر مجروری در «نظیره» به المرwo عن الامام الباقر عليه السلام راجع است.

قوله: و ما بعد الآية لا يصلح الخ: کلام مرحوم مصنف است در تضعیف مؤیدات مذکور.

قوله: للخروج بها: ضمیر در «بها» به ما بعد الآية عود می‌کند.

قوله: عن الاصل الثابت بالادلة الخ: مقصود از «اصل» اصالة عدم الجواز است.

قوله: و مقتضاه الاقتصار الخ: ضمیر مجروری در «مقتضاه» به عدم الصلاحیة راجع است.

قوله: لو لم يكن ما فعل به ظلما: ضمیر در «فعل» به فاعل (یعنی ظالم) راجع بوده و در «به» به مظلوم عود می‌کند.

قوله: بل كان من ترك الاولى: ضمیر در «كان» به ما فعل به عود می‌کند.

قوله: جواز الاشتکاء لذلك: مشار اليه «ذلك» ترك اولی می‌باشد.

قوله: فلم يلبيث: یعنی پس طولی نکشید.

قوله: و يخافون سوء الحساب: آیه (۲۱) از سوره رعد.

قوله: اتری انهم خافوا الله الخ: ضمائر جمع به مؤمنین راجع می‌باشند.

قوله: فمن استقضى فقد اساء: این روایت را مرحوم کلینی در فروع کاف طبع جدید ج (۵) ص (۱۰۰) باین شرح نقل می‌فرماید:

حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از حسن بن علی، از حماد بن عثمان قال:

دخل رجل على ابی عبد الله عليه السلام فشكى اليه رجلا من اصحابه الخ.

قوله: و مرسلة ثعلبة بن ميمون المروية عن الكاف: این روایت را مرحوم کلینی در کتاب کاف شریف طبع قدیم یک جلدی (با شرح مرحوم ملا صالح در حاشیه آن) ص (۶۱۶) اینطور نقل فرموده:

عده‌ای از اصحاب، از احمد بن محمد، از عبد الله بن محمد حجال، از ثعلبة بن ميمون، از کسیکه ذکرش نموده، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

کان عنده قوم یحدثهم الخ.

قوله: فوچع فیه: یعنی غیبت او را نمود.

قوله: و مع ذلك: یعنی و مع وجود هذه الاخبار.

قوله: عد هذه الصورة: یعنی صورتی که شخص ترك اولی نموده.

قوله: ان الاھوط جعل الصورة السابقة: مقصود از صورت سابقه فرضی است که شخص در انجام گناه متاجهراً باشد.

قوله: و ان جعلها من تعرض لصور الاستثناء منها: کلمه «ان» وصلیه بوده و ضمیر مفعولی در «جعلها» به صورت سابقه راجع است و ضمیر در «منها» به موضوع الغيبة راجع است و جار و مجرور یعنی «منها» متعلق است به «جعلها».

متن:

فیبیقی من مواد الرخصة لمحاکمة الغرض الأهم صور تعرضوا لها.

منها: نصيحة المستشير، فان النصيحة واجبة للمستشير فان خيانته قد تكون أقوى مفسدة من الواقع في المغتاب.

و كذلك النصيحة من غير استشارة، فان من أراد تزوج امرأة و انت تعلم بقبائحها التي توجب وقوع الرجل من أجلها في الغيبة و الفساد فلا ريب أن التنبية على بعضها و ان أوجب الوقيعة فيها أولى من ترك نصيحة المؤمن، مع ظهور عدة من الأخبار في وجوبه.

و منها: الاستفتاء بأن يقول للمفتی: ظلمني فلان حقي فكيف طريقي في الخلاص.

هذا اذا كان الاستفتاء موقوفاً على ذكر الظالم بالخصوص و إلا فلا يجوز.

و يمكن الاستدلال عليه بحكایة هند زوجة أبي سفیان، و اشتکائها الى رسول الله صلی الله علیه و آله و قولها: إنه رجل شحیح لا یعطینی ما یکفینی و ولدی فلم یرد صلی الله علیه و آله علیها غیبة أبي سفیان.

و لو نویش في هذا الاستدلال بخروج غيبة أبي سفیان عن محل الكلام: أمكن الاستدلال بصیحۃ عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله علیه السلام.

قال: جاء رجل الى النبي صلی الله علیه و آله فقال: إن امي لا تدفع يد لامس.

فقال: احبسها، قال: قد فعلت، فقال صلی الله علیه و آله: فامنح من يدخل عليها، قال: قد فعلت، قال صلی الله علیه و آله: فقیدها، فانك لا تبرها بشيء أفضل من أن تمنعها عن محارم الله عز و جل الى آخر الخبر.

و احتمال كونها متاجهرة مدفوع بالأصل.

و منها: قصد رد المغتاب عن المنکر الذي یفعله، فإنه أولى من ستر المنکر عليه فهو في الحقيقة احسان في حقه، مضافاً إلى عموم أدلة النهي عن المنکر.

و منها: قصد حسم مادة فساد المغتاب عن الناس كالمبتدع الذي یخاف من اضلاله الناس.

و یدل عليه مضافاً إلى أن مصلحة دفع فتنـة عن الناس أولى من ستر المغتاب: ما

عن الكافي بسنده الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: اذا رأيتم أهل الريب و البدع من بعدى فاظهروا البراءة منهم، و اكثروا من سبهم، و القول فيهم و الواقعية، و باهتهم كيلا يطمعوا في الفساد في الإسلام، و يحذرهم الناس، و لا يتعلموا من بدعهم: يكتب الله لكم بذلك الحسنات و يرفع لكم به الدرجات في الآخرة.

ترجمه:

بقیه صوری که غیبت در آنها جایز است

مرحوم مصنف می فرمایند:

از موارد رخصت و جواز غیبت بخاطر مزاحمت غرض اهم صوری باقی ماند که حضرات متعرض آنها شده‌اند و ما ذیلا آنها را نقل می‌کنیم:

از جمله: نصیحت کردن به شخصی است که در مقام مشورت برآمده، چه آنکه نصیحت به شخص در مقام مشورت واجب است و بر کسیکه دیگران از وی کمک فکری می‌خواهند و از باب ارشاد باو رجوع می‌کنند لازم است آنچه را که می‌داند بگوید اگرچه مستلزم غیبت دیگری باشد زیرا سکوت و عدم ارشاد خیانت محسوب شده و خیانت بسا مفسده‌اش از مفسده وقوع در غیبت شدیدتر می‌باشد.

و همچنین است لزوم نصیحت بدون اینکه شخص در مقام استشاره برآمده باشد، مثلاً کسیکه قصد دارد با زنی ازدواج کند و شما می‌دانید که وی مرتكب قبائحي است که اگر آن شخص با وی ازدواج کند بخاطر همسری با این زن دچار غیبت و فسادهای دیگر می‌شود، بدون تردید بر شما لازم است او را بر پاره‌ای از قبایح و فسادهای این زن آگاه نماید اگرچه موجب غیبت زن باشد چه آنکه تنبیه بر انحرافات زن و ارشاد مرد و نجات دادنش از ورطه هلاکت سزاوارتر از ترك نصیحت مؤمن می‌باشد لذا غیبت در چنین موارد محکوم بجواز است بلکه ظاهر پاره‌ای از اخبار وجوب آن می‌باشد.

و از جمله: استفتاء می‌باشد مثلاً از مفتی بپرسند فلانی من ظلم کرده و حق من را گرفته چگونه می‌توان آنرا از وی گرفت؟ در این استفتاء مستفتی نام ظالم را برد و غیبتش را نموده ولی جایز است و حرام نمی‌باشد.

البته اینحکم در صورتی است که استفتاء موقوف باشد بر ذکر نام ظالم ولی اگر بتوانند جمع بین حقین کرده و بدون اینکه نام ظالم را نزد مفتی ببرند حکم را از او سؤال کنند حق نام بردن از او را نداشته و متذکر شدن اسمش موجب غیبت و ارتکاب حرمت می‌باشد.

دلیل بر جواز غیبت در اینصورت

مرحوم مصنف می فرمایند:

ممکنست برای جواز غیبت در اینصورت به داستان هند همسر ابو سفیان و شکایتی که از همسرش نزد حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نمود استدلال کنیم.

هند محضر مبارک نبوی صلی الله علیه و آله و سلم عرضه داشت:

ابو سفیان مردی آزمند و ممسک بوده من و فرزندم بمقدار کفاف نفقه نمی‌دهد.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم او را رد نکرده و بوی نفرمودند این عبارت غیبت ابو سفیان است و باآن تکلم مکن.

مناقشه در استدلال مذکور

ممکنست در این استدلال مناقشه کنند و بگویند:

باين داستان نمی‌توان استدلال کرد و نمی‌توان گفت عدم رد حضرت دلیل بر جواز غیبت می‌باشد زیرا غیبت مثل ابو سفیان از محل کلام خارج است چون وی کافر بوده و صحبت ما در غیبت مؤمن می‌باشد.

### کلام مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اگر در استدلال مذکور به بیانی که نقل گردید مناقشه شود می‌گوئیم:

ممکنست برای اثبات جواز غیبت در مورد منظور و محل کلام به صحیحه عبد الله بن سنان از مولانا الصادق علیه السلام استدلال کنیم.

راوی می‌گوید:

مردی محضر مبارک حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم مشرف شد و عرض کرد:

مادرم دست لامس را از خودش کوتاه نکرده و با مردان اجنبی روابط نامشروع دارد چه باید بکنم؟

حضرت فرمودند:

او را حبس کن.

عرض کرد: همین کار را کرده‌ام.

حضرت فرمودند: جلو آنانکه بر او داخل شده و با وی رابطه برقرار می‌کنند را بگیر.

عرض کرد: چنین کرده‌ام.

حضرت فرمودند: او را به بند زیرا هیچ احسانی بهتر از این نیست که وی را از معاصی و محارم خداوند عز و جل بازداری تا آخر حدیث شریف.

در این حدیث چنانچه ملاحظه می‌شود سائل محضر مبارک پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از مادر خویش غیبت نموده و صراحتاً از فسق و فجور مادرش یاد کرده و حضرت هم او را منع نفرمودند پس معلوم می‌شود که در مقام استفتاء غیبت جائز است.

ممکنست احتمال داده شود که مادر سائل در این عمل شنیع و فسق متjaهر بوده و بدین ترتیب جواز غیتش از محل کلام خارج است.

در جواب می‌گوئیم:

این احتمال برخلاف اصل است چه آنکه اصل عدم تجاهر بفسق می‌باشد.

و از جمله: قصد بازداشت شخص است از فعل منکر و قبیحی که انجام می‌دهد چه آنکه غیبت باین قصد پرatab اولی و سزاوارتر است از ستر و پنهان داشتن فعل قبیح و اظهار نکردن آن پس در حقیقت این غیبت احسانی است در حق فاعل مضافاً به عموم ادله نهی از منکر که شامل اینمورد نیز می‌شوند.

و از جمله: غیبت بقصد قطع ماده فساد از مردم است مثل غیبت نمودن و بدگوئی کردن از مبدعی که از او خائف هستیم مردم را اضلال و گمراه کند.

و دلیل بر جواز غیبت در اینصورت دو امر است:

الف: مصلحتی که در دفع فتنه و فساد از مردم هست اولی و سزاوارتر است از ستر و حفظ نمودن شخص مختار.

ب: روایتی است صحیح از کاف شریف بسندش از مولانا ابی عبد الله علیه السلام که فرمودند: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

زمانیکه اهل شک و بدعت را بعد از من دیدید از ایشان اظهار برائت و دوری نمایید و بسیار لعن و سبshan کنید و از آنها بدگوئی کرده و بهتان و افتراء بایشان زنید تا طمع نکنند که در اسلام فساد نمایند و مردم را از ایشان برحدزr دارید مبادا از بدعت ایشان چیزی فرابگیرند، خداوند متعال در مقابل این عمل بشما حسنات و اجر عنایت کرده و درجاتتان را رفیع و بلند می‌فرماید.

### شرح مطلوب

قوله: تعرضوا لها: ضمير فاعلی در «تعرضوا» به فقهاء راجع بوده و ضمير مجروری در «لها» به صور برمی‌گردد.

قوله: فان خیانته: یعنی خیانت کردن به مستشیر.

قوله: من الواقع في المغتاب: کلمه «مغتاب» در اینجا مصدر میمی است به عنای غیبت کردن.

قوله: و انت تعلم بقبائحها: یعنی قبائح المرأة.

قوله: من اجلها في الغيبة: ضمير در «اجلها» به قبائح راجع است.

قوله: ان التنبيه على بعضها: یعنی بعض القبائح.

قوله: و ان اوجب الواقعة فيها: ضمير در «واجب» به تنبیه راجع بوده و کلمه «وقيعه» یعنی غیبت کردن و ضمير در «فیها» به مرأه عود می‌کند.

قوله: في وجوبه: ضمير در «وجوبه» به تنبیه راجع است.

قوله: هذا اذا كان الاستفتاء الخ: مشار اليه «هذا» جواز غیبت در مقام استفتاء می‌باشد.

قوله: و الا فلا يجوز: یعنی و اگر استفتاء موقوف بر ذکر ظالم نباشد.

قوله: و يمكن الاستدلال عليه: ضمير در «عليه» به جواز غیبت در مقام استفتاء راجع است.

قوله: و اشتکائهما الى رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: ضمير در «اشتکائهما» به هند برمی‌گردد.

قوله: و قولها: یعنی و قول هند.

قوله: انه رجل شحيح: ضمير در «انه» به ابو سفیان عود می‌کند و کلمه «شحيح» یعنی خسیس و آزمند.

قوله: فلم يرد صلی الله علیه و آله و سلم عليها: ضمير در «عليها» به هند راجع است.

قوله: امکن الاستدلال بصحة عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام: این روایت را مرحوم صدوق در کتاب فقیه طبع جدید ج (۴) ص (۵۱) باین شرح نقل فرموده:

حسن بن محبوب از عبد الله بن سنان، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

جاء رجل الى النبي صلى الله عليه و آله و سلم فقال الخ.

قوله: عن المنكر الذى يفعله: ضمير فاعلى در «ي فعله» به مغتاب برمى گردد.

قوله: فإنه أولى من ستر المنكر عليه: ضمير در «فانه» به رد المغتاب راجع است و مراد از «منكر عليه» فعل مغتاب مى باشد.

قوله: فهو في الحقيقة احسان في حقه: ضمير «هو» به رد المغتاب راجع بوده و ضمير در «حقه» به مغتاب برمى گردد.

قوله: و يدل عليه: ضمير در «عليه» به جواز غيبيت در مورد حسم ماده فساد راجع

است.

قوله: ما عن الكاف بسنده الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام: اين روایت را مرحوم کلینی در کتاب اصول کاف طبع قدیم (یکجلدی) ص (۴۷۹) باب مجالسة اهل المعاشری حدیث (۴) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یحیی، از محمد بن الحسین، از احمد بن محمد بن ابی نصر، از داود بن سرحان، از مولانا ابی عبد الله عليه السلام قال:  
 قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

اذا رأيتم اهل الريب و البدع من بعدي الخ.

متن:

منها: جرح الشهود، فإن الإجماع دل على جوازه و لأن مصلحة عدم الحكم بشهادة الفساق أولى من الستر على الفاسق.

و مثله بل أولى بالجواز جرح الرواه، فإن مفسدة العمل برواية الفاسق أعظم من مفسدة شهادته.

و يلحق بذلك الشهادة بالزنا، و غيره لاقامة الحدود.

و منها: دفع الضرر عن المغتاب، و عليه يحمل ما ورد في ذم زراة من عدة أحاديث، و قد بين ذلك الامام عليه السلام بقوله في بعض ما أمر به عبد الله بن زراة بتبلیغ أبيه: اقرأ مني على والدك السلام فقل له:

إنما أعييك دفاعاً مني عنك، فإن الناس يسارعون إلى كل من قربناه و حمدناه، لا دخال الأذى عليه فيمن نحبه و نفر به، و يذمونه لمحبتنا له، و قربه و دنوه منا، و يرون ادخال الأذى عليه و قتلها، و يحمدون كل من عيّناه نحن، و إنما أعييك، لأنك رجل اشتهرت منا بملك الينا و أنت في ذلك مذموم غير محمود الأمر بمودتك لنا، و ميلك الينا فاحببت أن أعييك، ليحمدوا أمرك في الدين بعييك و نقصك و يكون ذلك مننا دافع شرهم عنك يقول الله عز و جل:

وأما السفينة فكانت مساكن يعملون في البحر فاردت أن أعييكها و كان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا.

هذا التنزيل من عند الله، ألا و الله ما عابها إلا لكي تسلم من الملك و لا تغصب

على يديه، و لقد كانت صالحة ليس للغريب فيها مساغ و الحمد لله.

فافهم المثل رحمك الله، فانك احب الناس الي و أحب أصحاب أبي إلي حيا و ميتا، و انك أفضل سفن ذلك البحر القممam الزاخر و ان وراءك ملكا ظلوما غصوبا يرقب عبور كل سفينة صالحة ترد من بحر الهدى ليأخذها غصبا و يغصب أهلها، فرحمه الله عليك حيا و رحمة الله عليك ميتا. الى آخر الخبر.

و يلحق بذلك الغيبة للتقية على نفس المتكلم، أو ماله أو عرضه او على ثالث، فإن الضروريات تبيح المحظورات.

ترجمة:

مرحوم مصنف می فرمایند:

از جمله: قدح و جرح در شهودات، چه آنکه اجماع فقهاء دلالت بر جواز آن دارد و نیز مصلحت حکم نکردن بشهادت فساق اوی و سزاوارتر از ستر نمودن بر فاسق است.

و مثل آنست در جواز بلکه اوی و سزاوارتر از آن میباشد جرح روات و نقله احادیث زیرا مفسده عمل به روایت فاسق اعظم و بیشتر از مفسده شهادتش میباشد.

و ملحق بهمین صورت است شهادت به زنا و غیر آن بمنظور اقامه حدود.

و از جمله: دفع ضرر از شخص است که مورد غیبت واقع شد.

و بر همین معنا باید حمل شود آنچه از اخبار در ذم زراره وارد شده و امام علیه السلام اینمعنا را در برخی از دستورات و فرامینی که به عبد الله بن زراره دادند بیان کرده و امر فرمودند که آنها را به پدرش برساند و آن اینستکه حضرت به عبد الله فرمودند:

از من بپدرت سلام برسان و باو بگو:

اینکه تو را معیوب قرار داده و نقائصی از تو بازگو کردم صرفا بخاطر دفاع از تو میباشد چه آنکه هرکسی نزد ما مقرب و محمود باشد مردم بسرعت متوجه اذیت او میشوند و اشخاصی را که ما دوست داشته و نزدیک بخود میدانیم بخاطر محبتی که از متوجه آنها است و قرب و نزدیک که آنها بما دارند مورد ایذاء و آزار مردم واقعند و مردم اینطور میپندازند که حتما و الزاما باید ایشان را اذیت داده و حتی

مورد قتل قرار دهنده و در مقابل هرکسی را که ما معیوب قرار دهیم از نظر آنها محمود بوده و تأییدات آنها نصیبیش خواهد شد و تعییب و سرزنشی که از ما نسبت بتو متوجه گردیده صرفا باین جهت است که مشهور شده تو از ما بوده و قلبت مایل بما است و از اینجهت تو از نظر مردم محمود و شایسته نیستی و همانطوری که اشاره کردم جرم و گناهت اینستکه بما مودت داشته و میلت بسوی ما میباشد از اینزو صلاح دیدم تو را معیوب قرار دهم تا مردم نسبت به دین تو را محمود الامر بدانند و چنانچه اشاره شد این امر باعث آن میشود که شر مردم از تو دفع شود چنانچه حقتعالی در قرآن میفرماید:

اما کشتی، پس از آن مساکینی بود که با آن در دریا حرکت میکردند پس خواستم آنرا معیوب کنم زیرا در آنطرف ایشان سلطانی بود که هرکشتی سالمی را میگرفت و غصب میکرد.

این تنزیل و بیان از حقتعالی است، آگاه باش ای زراره حقتعالی آنکشتی را معیوب نکرد مگر بخاطر آنکه از سلطان در امان، مانده و در دستهای او مخصوص واقع نشود، کشتی سالم بود و عیبی نداشت و الحمد لله.

این مثل را دریاب چه آنکه تو محبوب‌ترین مردم نزد من هستی و از تمام اصحاب پدرم چه زنده ایشان و چه مرده‌اشان پیش من دوست‌داشتنی‌تر میباشی، تو بافضلیت‌ترین کشتی این دریای عظیم بوده که آنطرف دریا سلطانی است ظالم و غاصب و مایل است هرکشتی که از دریای هدایت عبور میکند برگرداند تا آنرا گرفته و کشتی و اهلش را غصب کند، رحمت خدا بر تو باد در حال حیات و زمان ممات، تا پایان حدیث.

سپس مرحوم مصنف میفرمایند:

و ملحق باین صورت است مرتکب شدن غیبت بمنظور حفظ نفس یا مال و یا عرض خود یا شخص ثالثی چه آنکه ضروریات مبیح محترمات میباشند.

شرح مطلوب

قوله: و مثله بل اوی بالجواز: ضمیر در «مثله» به جرح الشهود راجع است.

قوله: و يلحق بذلك الشهادة بالزنا: مشار اليه «ذلك» جرح الشهود میباشد.

قوله: و عليه يحمل ما ورد في ذم زراة من عدة احاديث: ضمير در «عليه» به دفع الضرر عن المغتاب راجع است.

قوله: و قد بين ذلك الامام عليه السلام: مشار اليه «ذلك» ذم زراهه لدفع الضرر مى باشد.

مؤلف گوید:

این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۲۰) ص (۱۹۶) باین شرح نقل فرموده:

از محمد بن قولويه و حسين بن حسن بن بندار جميعا، از سعد بن عبد الله، از هارون بن حسن بن محبوب، از محمد بن عبد الله بن زراهه و دو فرزندش حسن و حسين، از عبد الله بن زراهه قال:

قال لي ابو عبد الله عليه السلام: اقرء على والدك السلام و قل له الخ.

قوله: و اما السفينة فكانت الخ: آيه (۷۹) از سوره کهف.

قوله: و يلحق بذلك الغيبة: مشار اليه «ذلك» الغيبة لدفع الضرر عن المغتاب مى باشد.

متن:

و منها: ذكر الشخص بعيبه الذي صار بمنزلة الصفة المميزة له التي لا يعرف إلا بها كالاعمش والأعرج والأشر والأحول، و نحوها.

و في الحديث جاءت زينب العطارة الحولاء إلى نساء رسول الله صلى الله عليه و آله.

و لا بأس بذلك فيما إذا صارت الصفة في اشتهرار يوصف الشخص بها إلى حيث لا يكره ذلك صاحبها.

و عليه يحمل ما صدر عن الامام عليه السلام، و غيره: من العلماء الأعلام.

لكن كون هذا مستثنى مبني على كون مجرد العيب الظاهر من دون قصد الانتقاد غيبة، وقد منعنا ذلك سابقا، إذ لا وجه لكراهة المغتاب، لعدم كونها اظهاراً لعيوب غير ظاهر، و المفروض عدم قصد الذم أيضا.

اللهم إلا أن يقال: إن الصفات المشعرة بالذم كالألقاب المشعرة به يكره الانسان الاتصال بها و لو من دون قصد الذم بها، فإن اشعارها بالذم كاف في الكراهة.

و منها: ما حکاہ في كشف الریبة عن بعض من أنه اذا علم اثنان من رجل معصية شاهدواها فاجرى أحدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي جاز، لأنه لا يؤثر عند السامع شيئا، و ان كان الأولى تنزيه النفس و اللسان عن ذلك، لغير غرض من الأغراض الصحيحة خصوصا مع احتمال نسيان المخاطب لذلك، أو خوف اشتهرارها عنهم. انتهى.

أقول: اذا فرض عدم كون ذكرهما في مقام التعيير و المذمة و ليس هنا هتك ستراً أيضا فلا وجه للتحريم، و لا لكونها غيبة إلا على ظاهر بعض التعريف المتقدمة.

و منها: رد من ادعى نسبا ليس له، فان مصلحة حفظ الأنساب أولى من مراعاة حرمة المغتاب.

و منها: القدح في مقالة باطلة و ان دل على نقصان قائلها اذا توقف حفظ الحق و اضاعة الباطل عليه.

و أما ما وقع من بعض العلماء بالنسبة الى من تقدم عليه منهم من الجهر بالسوء من القول فلم يعرف له وجه مع شيوخه بينهم من قديم الأيام.

ثم إنهم ذكروا موارد للاستثناء لا حاجة الى ذكرها بعد ما قدمنا أن الضابط في الرخصة وجود مصلحة غالبة على مفسدة هتك احترام المؤمن.

و هذا يختلف باختلاف تلك المصالح، و مراتب مفسدة هتك المؤمن فانها متدرجة في القوة و الضعف، فرب مؤمن لا يساوى عرضه شيئا فالواجب التحرى في الترجيح بين المصلحة و المفسدة.

ترجمه:

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و از جمله: متذکر شدن شخص است با عیبی که بمنزله صفت ممیزه او است بطوری که وی شناخته نمی‌شود مگر با آن صفت همچون: اعمش و اعرج و اشت و احوال و امثال اینها.

و در حدیث آمد:

جائب زینب العطارة الحولاء الى نساء رسول الله صلی الله علیه و آله.

(زینب عطار احوال العین بنزد زنان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم آمد).

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اشکالی در این نیست و عیب شخص را یاد نمودن شرعاً جایز است مشروط باینکه صفت وی محسوب شده بطوری که وقتی از آن نام می‌برند صاحب عیب از آن کراحتی نداشته باشد و بر همین معنا محمول است آنچه از امام علیه السلام و غیر آنحضرت همچون علماء اعلام در این باب صادر شده.

ولی در عین حال باید توجه داشت که استثناء آن از حرمت غیبت مبتنی است بر اینکه صرف عیب ظاهر و یاد نمودنش بدون قصد انتقاد در موضوع غیبت داخل باشد در حالیکه سابقاً ما این معنا را منع نمودیم یعنی گفتیم:

یاد نمودن از عیوب ظاهري که بر همگان آشکار است بدون قصد تنقیص و مذمت شخص اساساً در موضوع غیبت داخل نیست نه آنکه غیبت بوده و حرام نباشد چه آنکه در تحقق موضوع غیبت کراحت مغتاب از یادآوری عیش معتبر است و در مورد بحث وجهی برای کراحت او بنظر نمی‌رسد زیرا گوینده عیب مخفی را اظهار نکرده و بر مستمعین امر جدید و تازه‌ای بیان ننموده است و از طرف دیگر مفروض کلام در جائی است که ذکر عیب بمنظور ملامت و سرزنش نبوده و گوینده اصلاً چنین قصدی نداشته، بنابراین هیچ دلیلی نداریم که آنرا در موضوع غیبت داخل بدانیم.

مگر آنکه بگوئیم:

صفات مشعر بر ذم همچون القاب دال بر ملامت می‌باشند یعنی انسان از اتصاف آن کراحت دارد و ابداً دوست ندارد دیگران با چنین صفاتی نام او را ببرند اگرچه قصد مذمت و ملامت در بین نباشد چه آنکه اشعار و اشاره داشتن این صفات به ذم خود کاف است و نیازی بقصد مزبور ندارد.

و از جمله: موردی است که مرحوم شهید ثانی در کتاب کشف الریبه از برخی نقل و حکایت فرموده و آن اینستکه:

دو نفر از شخص دیگر صدور معصیتی را دانسته و شاهد ارتکاب آن بوده‌اند حال یکی از آندو از معصیت نامبرده نزد دیگری یاد کرد، در اینجا چون شخص ثالثی حاضر نیست تا بر امر نهانی مطلع شود اگرچه بازگو کردن عصیان مذکور بمحلاجه اینکه در غیاب عاصی صورت می‌گیرد غیبت است ولی حرام نبوده و شرعاً محکوم بجواز می‌باشد زیرا ذکر آن برای سامع اثری تازه احداث نمی‌کند اگرچه البته تنزیه نفس و زبان از آن بدون اینکه غرض صحیحی در بین باشد اولی و سزاوارتر است علی الخصوص که احتمال بدھیم مخاطب و مستمع آنرا فراموش کرده و یاد آوردن آن باعث تذکرش می‌شود یا ممکنست از آندو تجاوز نموده و نزد دیگران نیز ظاهر و مشهور شود.

تمام شد کلام مرحوم شهید ثانی

مقاله مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

وقتی فرض کردیم بازگو نمودن ایندو نزد یکدیگر در مقام تعییر و ملامت نیست و از طرف دیگر هتك ستر و اشاعه امر نهانی در بین نمی باشد پس دیگر وجهی برای تحریم آن وجود ندارد و هیچ دلیلی در دست نیست بر اینکه آنرا غیبت بدانیم تا نیازمند باستثناء آن از حکم بحرمت باشیم مگر بنا بر ظاهر بعضی از تعاریف گذشته که آنرا در موضوع غیبت داخل می کنند.

و از جمله: رد نمودن کسی است که ادعای نسبی را می کند که از آن وی نیست مثلاً مدعی است از بنی هاشم بوده در حالیکه ما می دانیم چنین نمی باشد حال می توانیم در غیاب وی بگوئیم او از بنی هاشم نیست و در این ادعایش کاذب است زیرا مصلحت حفظ انساب اولی و سزاوارتر است از مراعات حرمت غیبت.

و از جمله: قبح وارد نمودن و ابطال کردن مقاله باطلی است که دیگری تقریر یا تحریر نموده اگرچه ابطال مقاله دلالت بر نقصان قائلش بنماید.

ناگفته نماند قبح مذبور در صورت دلالت کردنش بر نقص قائل مقاله زمانی

جایز است که حفظ حق و اضعاه باطل موقوف بر آن باشد و در غیر اینصورت نمی توان آنرا محکوم بجواز دانست.  
پس از آن مرحوم مصنف می فرمایند:

اما آنچه از پاره‌ای از علماء نسبت به متقدمین صادر شده و علناً اقوال زشت درباره آنها ایراد کرده‌اند وجهی برای آن بنظرمان نرسیده اگرچه این معنا از قدیم الایام بین ایشان شایع و رائج بوده.

سپس می فرمایند:

حضرات موارد دیگری را در زمرة مستثنیات غیبت ذکر نموده‌اند که ما حاجتی به بیان آنها نداریم زیرا قبل اگفتیم ضابط و قاعده در رخصت و جواز غیبت وجود مصلحتی است غالب بر مفسدہ هتك احترام مؤمن و پرواضح است این مناط و ملاک در موارد بسیار وجود دارد بدون اینکه بتوان آن را محصور و محدود نمود.

و باید توجه داشت که این مصالح مختلف بوده همانطوری که مراتب مفسدہ هتك مؤمن اختلاف دارد چه آنکه مراتب مذبور از حیث ضعف و قوت متدرج بوده یعنی درجات متفاوتی دارند زیرا بسا با عرض و آبروی مؤمنی هیچ چیزی برابری و مقابله نمی کند و در بعضی دیگر امر چنین نمی باشد پس واجب و لازم است که در ترجیح بین مصلحت و مفسدہ تفحص و بررسی کامل بشود و هرکدام که احرار گردید مطابقش حکم نمود.

شرح مطلوب

قوله: بمنزلة الصفة المميزة له: ضمير در «له» به شخص راجع است.

قوله: لا يعرف الا بها: ضمير نائب فاعلی در «لا يعرف» به شخص و ضمير مجروري در «بها» به صفت برمی گردد.

قوله: كالاعمش: کسیکه چشمانش تار می بیند.

قوله: والاعرج: شخص لنگ را گویند.

قوله: اشت: کسیکه پلک چشمانش برگشته باشد.

قوله: والاحول: کسیکه چشمانش یکی را دو تا می بیند.

قوله: ولا بأس بذلك: مشار اليه «ذلك» ذکر الشخص بعيده می باشد.

قوله: يوصف الشخص بها: ضمير در «بها» به صفت راجع است.

قوله: لا يكره ذلك صاحبها: مشار اليه «ذلك» اتصاف به صفت می باشد.

قوله: و عليه يحمل ما صدر الخ: ضمير در «عليه» به اشتهر الشخص بالصفة راجع است.

قوله: على كون مجرد العيب الظاهر من دون قصد الانتقاد غيبة: يعني يصدق عليه موضوع الغيبة.

قوله: و قد منعنا ذلك سابقا: مشار اليه «ذلك» صدق الغيبة می باشد.

قوله: لعدم كونها اظهارا: ضمير در «كونها» به غيبت راجع است.

قوله: يكره الانسان الاتصاف بها: ضمير در «بها» به صفات مشعر بالذم راجع است.

قوله: من انه اذا علم اثنان: ضمير در «انه» بمعنى «شأن» می باشد.

قوله: معصية شاهداتها: ضمير فاعلى در «شاهداتها» به اثنان راجع بوده و ضمير مفعولی آن به معصيت برمی گردد.

قوله: فاجرى احدهما ذكرها في غيبة ذلك العاصي: ضمير در «احدهما» به اثنان و در «ذكرها» به معصيت راجع است.

قوله: لانه لا يؤثر عند السامع: ضمير در «لانه» به اجراء احدهما راجع است.

قوله: تنزيه النفس و اللسان عن ذلك: يعني عن ذكر العصيان الصادر عن الغير.

قوله: مع احتمال نسيان المخاطب لذلك: مشار اليه «ذلك» صدور عصيان از غير می باشد.

قوله: اشتهرارها عنهم: ضمير در «اشتهرارها» به معصيت و در «عنهم» به اثنان عود می کند.

قوله: و لا لكونها غيبة: ضمير در «لكونها» به ذكر راجع بوده و تأنيث آن باعتبار خبر «كان» يعني غيبة می باشد.

قوله: من ادعى نسبا ليس له: ضمير در «ليس» به نسب و در «له» به من موصوله  
راجعاً است.

قوله: من مراعاة حرمة المغتاب: يعني از احترام شخصی که مورد غيابت واقع می شود.

قوله: و ان دل على نقصان قائلها: ضمير در «دل» به قبح و در «قائلها» به مقاله راجع است.

قوله: اضاعة الباطل: يعني از بين بردن باطل.

قوله: عليه: يعني على القبح و ان دل على نقصان قائلها.

قوله: الى من تقدم عليه منهم: ضمير در «عليه» به بعض و در «منهم» به علماء راجع است.

قوله: مع شيوعه بينهم: ضمير در «شيوعه» به جهر بالسوء راجع بوده و در «بينهم» به علماء برمی گردد.

قوله: فانها متدرجة: ضمير در «فانها» به مراتب مفسدة هتك المؤمن راجع است.

قوله: فالواجب التحرى: كلمه «تحري» يعني تحفظ ثبوتن.

متن:

الرابع: يحرم استماع الغيبة بخلاف فقد ورد أن السامع للغيبة أحد المغتابين.

و الأخبار في حرمته كثيرة، إلا أن ما يدل على كونه من الكبائر كالرواية المذكورة و نحوها ضعيفة السنداً.

ثم المحرم سماع الغيبة المحمرة، دون ما علم حليتها.

و لو كان متوجهاً عند المغتاب مستوراً عند المستمع و قلنا بجواز الغيبة حينئذ للمتكلم فالمحكي جواز الاستماع، مع احتمال كونه متوجهاً، لا مع العلم بعدمه.

قال في كشف الريبه: اذا سمع أحد مغتاباً لآخر و هو لا يعلم المغتاب مستحقاً للغيبة، و لا عدمه. قيل: لا يجب نهي القائل، لإمكان الاستحقاق فيحمل فعل القائل على الصحة ما لم يعلم فساده، لأن ردعه يستلزم انتهاك حرمةه و هو أحد المحرمين.

ثم قال: و الأولى التزيم عن ذلك حتى يتحقق المخرج منه، لعموم الأدلة، و ترك الاستفصال فيها، و هو دليل ارادة العموم، حذرا من الإغراء بالجهل، و لأن ذلك لو تم لتمشى فيمن يعلم عدم استحقاق المقول فيه بالنسبة إلى السامع، مع احتمال اطلاع القائل على ما يوجب تسویغ مقالته: و هو هدم قاعدة النهي عن الغيبة. انتهى.

ترجمه:

#### امر چهارم استماع و گوش دادن غیبت

استماع و گوش فرادادن به غیبت حرام است و اختلاف در آن بین فقهاء وجود ندارد و در خبر آمده که: ان السامع للغيبة احد المغایبين (گوش دهنده به غیت یکی از دو نفری است که غیت بآنها تحقق می یابد).

و اخبار واردہ در حرمت آن بسیار می باشد منتهی برخی از آنها که بر کبیره بودن استماع دلالت دارند همچون روایت مذکور سندشان ضعیف می باشد ناگفته نماند استماع غیتی حرام است که تکلم بآن حرام باشد نه آنچه حلال و جائز است.

فرع

اگر شخصی از نظر گوینده متوجه بوده و بدین ترتیب غیتش برای وی جایز باشد ولی نزد مستمع مستور محسوب شود از برخی اینطور حکایت شده که استماع غیت برای مستمع جایز است چون تکلم بآن مشروع می باشد مشروط باینکه مستمع احتمال دهد که مغتاب از نظر متکلم متوجه می باشد اما اگر بداند که وی متوجه نیست حق استماعش را ندارد.

#### مقاله مرحوم شهید ثانی در کتاب کشف الريبه

مرحوم شهید ثانی در کتاب کشف الريبه می فرمایند:

اگر کسی به غیت دیگری گوش دهد و نداند که شخص مورد غیت استحقاق آنرا دارد چنانچه بعدم استحقاقش نیز آگاه نباشد برخی گفته اند نهی گوینده و بازداشت او بر مستمع لازم نیست زیرا ممکنست مغتاب مستحق باشد لذا مستمع متنکم را می باید بر صحت حمل کند و بخود اجازه منع ندهد مشروط باینکه علم بفساد اینحمل نداشته باشد چه آنکه ردع متکلم مستلزم هتك احترام او است و این خود یکی از دو امر حرام بحساب می آید (حرمت غیت و حرمت هتك احترام غیر).

سپس می فرمایند:

ولی سزاوارتر است شخص خود را از این ورطه بدور نگه داشته و به چنین غیتی گوش ندهد تا وقتی که یقین بجواز آن پیدا کرده و بدینوسیله خود را از شبهه خارج کند زیرا عموم ادله حرمت غیت حاکم بوده و تا علم بتحقیق مخصوص پیدا نکرده ایم لازم است بعموم عمل کنیم و از طرف دیگر در این ادله و بین عدم علم بفساد حمل و علم بعدم فساد حمل فرقی گذارده نشده بلکه بطور عموم حکم بحرمت استماع غیت شده است پس بخوبی می توانیم از آنها عموم را استفاده کرده و بگوئیم مراد معصوم علیه السلام تعیین می باشد چه آنکه اگر در واقع مقصود حضرتش خاص بوده و در ظاهر قرینه ای بر تخصیص نیاورده باشند مستلزم اغراء بجهل بوده و آن در حق حکیم قبیح است و حاصل کلام آنکه در موردی که متکلم غیت شخص را می کند سه صورت تصویر می باشد.

۱- آنکه مستمع علم داشته باشد باینکه مختار مستحق غیبت بوده و فعل متکلم صحیح و مجاز می‌باشد.

۲- آنکه مستمع نه بجواز و نه عدم جواز فعل متکلم عالم باشد.

۳- آنکه مستمع علم داشته باشد باینکه مختار مستحق غیبت نبوده و فعل متکلم نامشروع است.

در فرض سوم بدون تردید بر مستمع استماع غیبت حرام است و در فرض اول قطعاً استماعش جائز می‌باشد و اما صورت دوم محل صحبت است، گفته شد برخی از فقهاء فرمودند بر مستمع لازم است فعل متکلم را حمل بر صحت کرده و او را نهی

و زجر نکند ولی مرحوم شهید ثانی می‌فرمایند اولی و سزاوار اینستکه مستمع از اینفرد غیبت نیز اجتناب کرده و با آن گوش ندهد زیرا ادله حرمت غیبت و عدم جواز استماع آن تعمیم داشته و اینمور را نیز شامل می‌شوند مضافاً باینکه اگر دلیلی را که قائل بجواز استماع اقامه کرده و گفته است:

چون ردع و نهی متکلم موجب هتك حرمت او است و آن نیز یکی از دو محروم محسوب می‌شود لاجرم مستمع حق ندارد متکلم را از غیبت نمودن منع و نهی کند بلکه باعتماد حمل بر صحت حتی خودش نیز می‌تواند آنرا استماع کند، بخواهیم مورد اعتماد و استناد قرار داده و آنرا تمام و صحیح بدانیم می‌باید در جائیکه بعدم استحقاق مختار علم داریم نیز دلیل مزبور را جاری دانسته و بگوئیم مستمع حق ندارد متکلم را ردع و زجر کند زیرا احتمال دارد قائل بر امری که موجب تسویغ و تجویز مقاله‌اش هست اطلاع پیدا نموده که مستمع از آن آگاه نیست.

این گفتار موجب هدم قاعده نهی از غیبت می‌گردد و بعبارت دیگر:

در هیچ مورد نباید بتوانیم متکلم غیبت را از این فعل رشت و قبیح نهی نمائیم.

تمام شد کلام مرحوم شهید ثانی.

#### شرح مطلوب

قوله: فقد ورد ان السامع للغيبة احد المغتابين: این روایت را مرحوم حاجی نوری در مستدرک ج (۲) ص (۱۰۸) باین شرح نقل فرموده:

شیخ ابو الفتوح رازی در تفسیرش از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرده که آنجناب فرمودند:  
السامع للغيبة احد المغتابين.

قوله: الا ان ما يدل على كونه: ضمیر در «كونه» به استماع غیبت راجع است.

قوله: كالرواية المذكورة: مقصود روایت مستدرک می‌باشد.

قوله: و قلنا بجواز الغيبة حينئذ: یعنی حین یکون المختار متوجهرا.

قوله: لا مع العلم بعده: یعنی بعدم کونه متوجهرا.

قوله: ما لم يعلم فساده: یعنی فساد الحمل على الصحة.

قوله: لأن ردعاً يستلزم الخ: ضمیر در «ردعاً» به متکلم راجع است.

قوله: و هو أحد المحرمين: ضمیر در «هو» به انتهاک الحرمة راجع است.

قوله: ثم قال: یعنی قال الشهيد في كشف الريبه.

قوله: التنزيه عن ذلك: یعنی عن الاستماع.

قوله: لعموم الادلة: يعني ادله حرمت استماع همچون خبر مستدرک.

قوله: و ترك الاستفصال فيها: ضمير در «فيها» به ادله راجع است.

قوله: و هو دليل اراده العموم: ضمير «هو» به ترك استفصال عود مى كند.

قوله: و لان ذلك لو تم: مشار اليه «ذلك» دليلی است که قيل اقامه نمود.

متن:

اقول

و المحکي بقوله: قيل، لا دلالة فيه على جواز الاستماع و انما يدل على عدم وجوب النهي عنه.

و يمكن القول بحرمة استماع هذه الغيبة مع فرض جوازها للقائل لأن السامع أحد المغتابين فكما أن المغتاب تحرم عليه الغيبة.

إلا إذا علم التجاهر المسوغ.

كذلك السامع يحرم عليه الاستماع إلا إذا علم التجاهر.

و أما نهي القائل غير لازم مع دعوى القائل العذر المسوغ، بل مع احتماله في حقه و إن اعتقد الناهي عدم التجاهر.

نعم لو علم عدم اعتقاد القائل بالتجاهر وجب ردعه.

هذا و لكن الأقوى جواز الاستماع اذا جاز للقائل، لأنه قول غير منكر، فلا يحرم الإصغاء اليه، للأصل.

و الرواية: على تقدير صحتها تدل على أن السامع لغيبة كقائل تلك الغيبة، فان كان القائل عاصيا كان المستمع كذلك فتكون دليلا على الجواز فيما نحن فيه.

نعم لو استظرف منها أن السامع للغيبة كأنه متكلم بها، فإن جاز للسامع التكلم بغيبة جاز سمعها، و إن حرم عليه حرم سمعها أيضا: لكان الرواية على تقدير صحتها دليلا للتحرير فيما نحن فيه.

لكنه خلاف الظاهر من الرواية على تقدير قراءة المغتابين بالتشيية و إن كان هو الظاهر على تقدير قرائته بالجمع.

لكن هذا التقدير خلاف الظاهر، وقد تقدم في مسألة التشبيب أنه اذا كان شك السامع في حصول شرط حرمته من القائل لم يحرم استماعه فراجع.

ترجمه:

مقاله مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

قولی را که مرحوم شهید با عبارت «قیل» حکایت فرمود در آن هیچ دلالتی بر جواز استماع غیبت نداشته فقط بر عدم وجوب نهی از آن دلالت دارد و ممکنست استماع این غیبت حرام بوده و معذلك برای متکلم، تکلم باآن جایز باشد و دلیل بر حرمتش در حق سامع اینستکه سامع احد المغتابین می باشد، پس همانطوری که غیبت برای متکلم حرام است مگر در فرضی که مغتاب متjaهر بفسق باشد همچنین بر سامع نیز حرام است مگر در فرضی که به تجاهر مغتاب عام و آگاه باشد پس حرمت و جواز غیبت در حق سامع وابسته و مرتبط به حرمت و جواز آن نسبت به متکلم نیست.

و اما نهی نمودن متكلم، باید بگوئیم بر سامع لازم نیست مشروط باینکه متكلم مدعی عذری باشد که مسوغ و مجوز غیبت بحساب آید بلکه اگر احتمال وجود چنین عذری را هم بدھیم کفایت می‌کند اگرچه ناهی (مستمع) به عدم تجاھر مختار مختار معتقد باشد.

بلى، اگر بداند که قائل به تجاھر مختار معتقد نیست البته بر او واجب است که قائل و متكلم را رد کرد و از غیبت کردن او را بازدارد.

### مختر مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی اقوى از نظر ما اینستکه بر سامع استماع چنین غیبی جایز است یعنی وقتی متكلم مجاز در غیبت بود سامع نیز می‌تواند با آن گوش فراده دهد زیرا کلام

متکلم قولی است غیر منکر لاجرم استماع با آن حرام نمی‌باشد و اصاله الاباحه نیز دال بر آن است.

و روایت مذکور بفرض آنکه سندش صحیح باشد دلالت بر ان دارد که سامع غیبت همچون قائل غیبت است، پس اگر قائل عاصی بوده، مستمع نیز باید عاصی باشد و اگر قائل مطیع و غیر عاصی بحساب آید مستمع نیز چنین می‌باشد، پس باید بگوئیم روایت یادشده دلیل بر جواز استماع در مورد بحث است چه آنکه بحسب فرض متكلم عاصی نیست پس مستمع نیز در استماعش باید مرتكب عصیان شده باشد.

بلى، اگر از حدیث مذبور اینمعنا را استظهار کنیم که سامع غیبت حکم جداگانه و علیحده‌ای داشته و گویا خودش متكلم غیبت می‌باشد باینمعنا اگر متكلم می‌بود در صورتیکه غیبت برایش جایز فرض می‌شد اکنون که مستمع هست نیز استماعش جایز است و در فرض متكلم بودن اگر غیبت برایش جایز نمی‌بود پس حالا هم استماع در حقش حرام است.

البته روایت مذبور بفرض صحت سندش از ادله حرمت استماع در مورد بحث شمرده می‌شود ولی در صورتیکه کلمه «مختارین» در روایت را بصیغه تشیه بخوانیم اینمعنا خلاف ظاهر می‌باشد اگرچه در صورت قرائت آن بصیغه جمع با ظاهر موافق و مطابق می‌باشد ولی صیغه جمع بودن کلمه مذبور بر خلاف ظاهر می‌باشد و قبل از مسئله تشییب گذشت که گفتیم:

اگر سامع در حصول شرط حرمت تشییب از جانب گوینده شک داشته باشد استماعش حرامش نیست ازینرو در اینجا نیز می‌گوئیم:  
وقتی مستمع در شرط حرمت غیبت نسبت بمتکلم شک کند استماعش حرام نیست.

### شرح مطلوب

قوله: و المحتک بقوله، قیل: ضمیر در «بقوله» به شهید ثانی (ره) راجع است.

قوله: بل مع احتماله: ضمیر در «احتماله» به العذر المسوغ راجع است.

قوله: فی حقه: یعنی فی حق القائل.

قوله: نعم لو علم عدم اعتقاد القائل: ضمیر در «علم» به مستمع راجع است.

قوله: وجہ ردیعه: یعنی رد المتكلم.

قوله: هذا: یعنی خذ ذا.

قوله: اذا جاز للسائل: ضمیر در «جاز» به غیبت راجع است.

قوله: لانه قول غير منكر: ضمير در «لانه» به غييت عود مى كند.

قوله: فلا يحرم: يعني فلا يحرم في حق المستمع.

قوله: الاستغاء اليه: يعني الاستماع اليه، ضمير در «اليه» به قول غير منكر راجع است.

قوله: للاصل: يعني لاصالة الاباحه.

قوله: و الرواية: مقصود روایتی است که از مستدرک نقل نمودیم.

قوله: فتكون دليلا على الجواز: ضمير در « تكون » به روایت راجع است.

قوله: لو استظره منها: ضمير در « منها » به روایت راجع است.

قوله: كانه متكلما بها: ضمير در « كانه » به سامع و در « بها » به غييت عود مى كند.

قوله: و ان حرم عليه: ضمير در « عليه » به متتكلم راجع است.

قوله: لكنه خلاف الظاهر: ضمير در « لكنه » به استظهار مذكور راجع است.

مؤلف گوید:

برخی از محسین وجه خلاف ظاهر بودن معنای مزبور را در صورت تثنیه بودن «مختارین» اینطور تقریر فرموده‌اند:

بفرضی که کلمه «مختارین» تثنیه باشد معنا اینستکه سامع یکی از دو طرف است که غیبت بآندو قوام پیدا می‌کند پس در هروردی که تکلم بآن حرام است سمع نیز حرام و در جاییکه تکلم جایز است سمع نیز جایز می‌باشد و بتعبیر دیگر.

جواز و حرمت استماع تابع جواز و حرمت تکلم می‌باشد بخلاف فرض قرائت آن بصیغه جمع چه آنکه در این صورت معنا این می‌شود:

سامع غیبت مانند متکلم بآن بوده و هردو مرتكب امر حرام ممکنست بشوند

همانطوری که امکان دارد هیچکدام فعل حرامی انجام ندهند، بنابراین احتمال دارد نسبت به متکلم مسوغ و مجوز وجود داشته ولی برای سامع چنین نباشد.

قوله: لكن هذا التقدير خلاف الظاهر: مقصود از «هذا التقدير» يعني «مختارين» را بصیغه جمع قرائت کردن و در وجه خلاف ظاهر بودن آن برخی از محسین فرموده‌اند:

جهتش آنستکه در غالب عباراتی که نظیر کلام مورد بحث می‌باشند کلمه بصیغه تثنیه آمده همچون:  
القلم احد اللسانين و التراب احد الطهورين.

متن:

ثم إنه يظهر من الأخبار المستفيضة وجوب رد الغيبة.

فعن المجالس بأسناده عن أبي ذر رضوان الله عليه عن النبي صلى الله عليه و آله: من اغتيب عنده أخوه المؤمن و هو يستطيع نصره فنصره نصره الله تعالى في الدنيا و الآخرة، و إن خذله و هو يستطيع نصره خذله الله في الدنيا و الآخرة.

و نحوها عن الصدوق بأسناده عن الصادق عن آبائه عليهم السلام في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعلي عليه السلام: و عن عقاب الأعمال بسنده عن النبي صلى الله عليه و آله: من رد عن أخيه غيبة سمعها في مجلس رد الله عنه ألف باب من الشر في الدنيا و الآخرة، فإن لم يرد عنه و اعجبه كان عليه كوزر من اغتابه.

و عن الصدوق بسانده عن الصادق عليه السلام في حديث الملاهي عن النبي صلى الله عليه و آله: من تطول على أخيه في غيبة سمعها فيه في مجلس فردها عنه رد الله عنه الف باب من الشر في الدنيا والآخرة فإن هو لم يردها وهو قادر على ردها كان عليه كوزر من اغتابه سبعين مرة إلى آخر الخبر.

و لعل وجه زيادة عقابه: أنه اذا لم يرده تجراً المغتاب على الغيبة فيصر على هذا الغيبة و غيرها.

و الظاهر أن الرد غير النهي عن الغيبة، و المراد به الانتصار للغائب بما يناسب تلك الغيبة، فان كان عيبا دينيا انتصر له:

بأن العيب ليس إلا ما عاب الله به من المعاصي التي من أكبرها ذكر أخاك بما لم يعبأ الله به، و إن كان عيبا دينيا وجهه بمحامل تخرجه عن المعصية، فان لم يقبل التوجيه انتصر له: بأن المؤمن قد يبتلى بالمعصية، فينبغي أن تستغفر له، و تهتم له، لا أن تعيره و أن تعيرك إياه لعله أعظم عند الله من معصيته، و نحو ذلك.

ثم إنه قد يتضاعف عقاب المغتاب اذا كان ممن يمدح المغتاب في حضوره.

و هذا و ان كان في نفسه مباحا إلا أنه اذا انضم مع ذمه في غيبته سمي صاحبه ذا لسانين يوم القيمة، و تتأكد حرمتها، و لذا ورد في المستفيضة أنه يجيء ذو لسانين يوم القيمة و له لسانان من النار فان لسان المدح في الحضور و إن لم يكن لسانا من نار إلا أنه اذا انضم الى لسان الدم في الغياب صار كذلك.

و عن المجالس بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عن أبيه عن أبيه عن أبيه علي عليهم السلام: قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من مدح أخاه المؤمن في وجهه و اغتابه من ورائه فقد انقطع ما بينهما من العصمة.

و عن الباقي عليه السلام: بئس العبد عبد يكون ذا وجوهين، و ذا لسانين يطري أخاه شاهدا، و يأكله غائبا، إن اعطي حسده و إن ابتلى خذله.

و اعلم أنه قد يطلق الاغتياب على البهتان و هو أن يقال في شخص: ما ليس فيه، و هو اغلوظ تحريمها من الغيبة.

و وجهه ظاهر، لأنه جامع بين مفسدي الكذب و الغيبة.

و يمكن القول بتعدد العقاب من جهة كل من العنوانين و المركب.

و في رواية علقة عن الصادق عليه السلام: حدثني أبي عن أبيه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله: أنه قال: من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع الله بينهما في الجنة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه فقد انقطعت العصمة بينهما و كان المغتاب في النار خالدا فيها و بئس المصير.

ترجمه:

وجوب رد غيبيت

مرحوم مصنف می فرمایند:

از اخبار مستفيضه اینطور ظاهر می شود که رد غيبيت واجب و لازمست يعني

اگر کسی زبان به غيبيت گشود بر ديگران لازم است که آنرا رد کرده و از وی استقبال نکنند.

از كتاب محاسن بساندش از ابي ذر رضوان الله عليه، از حضرت نبی اكرم صلى الله عليه و آله و سلم نقل شده که حضرت فرمودند:

کسیکه نزدش غیبیتی از برادر مؤمنش شد و وی قادر بر کمک او باشد و کمکش نماید حق تعالی او را در دنیا و آخرت یاری خواهد نمود و اگر وی را مخدول و منکوب قرار داد در حالیکه بر نصرتش متمكن باشد حق تعالی او را در دنیا و آخرت مخدول و منکوب می‌نماید.

و نظیر این روایتست، روایتی دیگر از مرحوم صدوq باسنادش از امام صادق، از آباء گرامیش علیهم السلام در وصیت حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به مولانا امیر المؤمنین علی علیه السلام.

و از کتاب عقال الاعمال بسندش از جناب رسول صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده:

کسیکه غیبیتی را از برادر ایمانیش در مجلسی شنید و آنرا رد نمود حق تعالی هزار درب از شر در دنیا و آخرت از او رد می‌کند، پس اگر آنرا رد نکرده بلکه خوشوقت و خشنود گردید وزر و وبای که بر گوینده است بر او نیز می‌باشد.

و از مرحوم صدوq باسنادش از امام صادق علیه الصلوٰة و السلام در حدیث ملاحتی منقول است که حضرت از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اینطور نقل فرمودند:

کسیکه تفضل بر برادر ایمانیش کرده و غیبیتی را که درباره‌اش شنیده رد کند حق تعالی هزار درب از شر در دنیا و آخرت از او رد می‌کند، پس اگر غیبیت را از او رد نکند در حالیکه بر رد آن قادر باشد هفتاد برابر وزری که بر عهده گوینده است بر ذمه وی ثابت می‌گردد تا آخر حدیث.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

شاید وجه زیادی عقاب شنونده از گوینده این باشد که مستمع وقتی غیبت را رد نکرد و بگوینده میدان داد که هرچه خواست بگوید وی بر این فعل قبیح و رشت

جرئت پیدا می‌کند، پس در واقع شنونده گوینده را بر ارتکاب این فعل حرام تشجیع نموده و سبب مبادرت وی و ادامه دادنش باآن می‌باشد و پرواضح است که عقاب چنین کسی البته باید بیشتر باشد.

### فرق بین رد و نهی از غیبت

مرحوم مصنف بعدا می‌فرمایند:

ظاهرا بین رد و نهی از غیبت فرق می‌باشد چه آنکه مقصود از «رد غیبت» آنستکه شنونده غائب را یاری کرده و مناسب با غیبیت که از وی شده او را کمک کند مثلا اگر عیب دنیوی از او گفته شده در مقام انتصارش بگوید:

این عیب نیست بلکه عیب صرفا چیزی است که حق تعالی آنرا عیب دانسته همچون معاصی و گناهانی که بزرگترین آنها همین غیبیت می‌باشد.

و اگر عیب اخروی از او گفته شده او را یاری کرده و آن عیب را بنحوی توجیه کند که دامن شخص غائب را از آلوده بودن به گناه و معصیت پاک کند و اگر آن عیب و نقص قابل توجیه نبود باز دست از یاری او نکشیده و بگوید:

گاهی مؤمن به معصیت مبتلا می‌شود و شایسته است بر دیگران که برایش طلب آمرزش کنند نه آنکه ملامت و سرزنشش نمایند و این سرزنش و ملامت شاید نزد خدا از عصیان و گناه او بزرگتر باشد.

### تضاعف عقاب در ذو اللسانین

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

گاهی عقاب غیبت‌کننده ماضعف می‌باشد و آن در جائی است که در حضور شخص از او مدح و تمجید کند و در غیابش به بدگوئی او اشتغال وردد.

البته مدح و تمجید از دیگری نمودن اگرچه امر مباحی است و نباید منشاء برای شدت و تضاعف عقاب باشد ولی وقتی با مذمت و ملامت در غیاب منضم شود مرتكبش را در روز قیامت ذو اللسانین خوانده و حرمت غیبت مؤکد می‌شود فلذا در اخبار مستفیضه وارد شده که روز قیامت شخص ذو اللسانین را می‌آورند در حالیکه دو زبان از آتش برایش می‌باشد.

بدیهی است لسان مدح و تمجید در حضور اگرچه نباید لسان از آتش باشد ولی وقتی به لسان ذم در غیاب منضم گردید اینچنان می‌گردد.

و از مجالس بسندش، از حفص بن غیاث، از مولانا الصادق، از پدر بزرگوارش، از آباء گرامش از مولانا امیر المؤمنین علی علیهم السلام منقول است که فرمودند:

حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

کسیکه برادر مؤمنش را در مقابلش مدح کند و در غیاب او غیبتش را نماید عصمت بین آندو منقطع می‌شود.

و از مولانا الباقر علیه الصلوٰة و السلام منقول است:

بد است بنده‌ای که دارای دو صورت و دو زبان باشد، در حضور برادر مؤمن مدحش نموده ولی در غیاب گوشت او را تناول بکند اگر برادرش چیزی اعطاء شود حسد برد و اگر به بلایا مبتلا شود مخدولش نماید.

تنبیه

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مخفى نماند گاهی بر بہتان نیز اسم اغتیاب و غیبت اطلاق می‌شود، بہتان عبارتست از:

گفتن چیزی که در شخصی نباشد و آن حرمتش غلیظتر و عقابش شدیدتر از غیبت است و جهتش ظاهر و روشن می‌باشد چه آنکه بہتان جامع دو فساد است:

الف: کذب و دروغ.

ب: غیبت.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ممکنست در آن به سه عقاب قائل شویم یعنی برای هریک از دو عنوان محروم عقابی جداگانه و علیحده ملتزم شده و یک عقاب نیز برای مرکب از آن دو.

و در روایت علقمه از مولانا الصادق علیه السلام چنین آمده است:

حضرت فرمودند: پدرم، از آباء گرامش علیهم السلام برای من نقل فرمود که حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

کسیکه از مؤمنی بآنچه در او است غیبت کند خداوند هرگز در بهشت بین آندو جمع نخواهد کرد و کسیکه درباره مؤمنی چیزی بگوید که در او نیست عصمت بینشان منقطع گردیده و غیبت‌کننده در آتش قرار گرفته در حالیکه در آن مخلد بوده و بد جایگاهی است.

قوله: ثم انه يظهر الخ: ضمير در «انه» بمعنى «شأن» می باشد.

قوله: فعن المجالس باسناده عن ابی ذر الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۸) باین شرح نقل فرموده: محمد بن الحسن در کتاب المجالس و الاخبار، باسنادش از ابی ذر، از نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در وصیتی که فرمودند چنین نقل کرد:

يا اباذر من ذب عن أخيه المؤمن الغيبة كان حقا على الله ان يعتقه من النار، يا اباذر من اغتيبي عنده اخوه المؤمن و هو يستطيع الخ.

قوله: و نحوها عن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام الخ: مقصود روایتی است که آنرا صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین باسنادش، از حماد بن عمرو و انس بن محمد، از پدرش، از جعفر بن محمد، از آباء گرامش علیهم السلام فی وصیته النبی صلی الله علیه و آله و سلم لعلی علیه السلام:

يا على من اغتيبي عنده اخوه المسلم، فاستطاع نصره، فلم ينصره خذ له الله في الدنيا والآخرة.

قوله: و عن عقاب الاعمال بسنده عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۰۷) باین شرح نقل فرموده:

در کتاب عقاب الاعمال باسنادی که در باب عیادت مریض گذشت از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده که فرمودند:

من رد عن أخيه غيبة سمعها في مجلس الخ.

قوله: و عن الصدوق باسناده عن الصادق عليه السلام الخ: این حدیث را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۹۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین باسنادش از شعیب بن واقد، از حسین بن زید، از مولانا الصادق علیه السلام، از آباء گرامش در حدیث مناهی:

ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن الغيبة و الاستماع اليها و نهی عن النميمة و الاستماع اليها و قال:

لا يدخل الجنة قات يعني تماما، و نهی عن المحادثة التي تدعوا الى غير الله و نهی عن الغيبة و قال:

من اغتاب امرءا مسلما بطل صومه و نقض وضوئه و جاء يوم القيمة يفوح من فيه رائحة انتن من الجيفة، يتأذى به اهل الموقف و ان مات قبل ان يتوب مات مستحلا لما حرم الله عز وجل، الا و من تطول على أخيه الى آخر.

قوله: انه اذا لم يردد: ضمير در «انه» و ضمير فاعلی در «لم يردد» به مستمع الغيبة راجع بوده و ضمير مفعولی در «لم يردد» به متکلم برمهی گردد.

قوله: فيصر على هذه الغيبة و غيرها: يعني پس بر این غیبت و غیر آن اصرار می ورزد.

قوله: و المراد به الانتصار: ضمير در «به» به رد غیبت عود می کند.

قوله: فان كان عيما دينويا: ضمير در «كان» به غیبت راجع است.

قوله: انتصر له: ضمیر فاعلی در «انتصر» به سامع غیبت راجع است.

قوله: وجهه بمحامل تخرجه عن المعصیة: ضمیر فاعلی در «وجهه» به سامع غیبت راجع بوده و ضمیر مفعولی در آن به عیب دینی عود می‌کند و ضمیر مفعولی در «تخرجه» به مختار راجع است.

قوله: فان لم يقبل التوجيه: ضمیر فاعلی در «لم يقبل» به عیب دینی عود می‌کند.

قوله: فینبغی ان تستغفر له: ضمیر در «له» به مختار راجع است.

قوله: و تهتم له: یعنی برای او مهموم و محزون باشی.

قوله: ثم انه قد يتضاعف عقاب المختار: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: اذا كان ممن يمدح الخ: ضمیر در «كان» به مختار برمی‌گردد.

قوله: و هذا و ان كان في نفسه مباحا: مشار الیه «هذا» مدح در حضور می‌باشد.

قوله: الا انه اذا انضم مع ذمه في غينته: ضمیر در «انه» به مدح در حضور راجع است و ضمیر در «ذمه» و «غيته» به مختار برمی‌گردد.

قوله: و تتأكد حرمتها: یعنی حرمت غیبت.

قوله: و لذا ورد في المستفيضة انه يجيئ الخ: مقصود از آن روایتی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۸) ص (۵۸۱) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از محمد بن سنان، از عون قلانسی، از ابن یعفور از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

من لقى المسلمين بوجهين و لسانين جاء يوم القيمة و له لسانان من نار.

قوله: الا انه اذا انضم الى لسان الذم: ضمیر در «انه» به لسان المدح راجع است.

قوله: و عن المجالس بسنده عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۸۳) باین شرح نقل فرموده:

در کتاب مجالس، از علی بن احمد، از محمد بن جعفر اسدی، از موسی بن عمران نخعی، از حسین بن یزید النوفلی، از حفص بن غیاث، از صادق، جعفر بن محمد، از آباء گرامش، از مولانا علی بن ابیطالب علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

من مدح اخاه المؤمن الخ.

قوله: و عن الباقر علیه السلام: بئس العبد الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۸۲) باین شرح نقل فرموده:

از عده‌ای اصحاب، از احمد بن محمد بن خالد، از عثمان بن عیسی، از ابی شیبہ، از زھری، از مولانا ابی جعفر علیه السلام قال:

بئس العبد، عبد يكون اذا وجھين الخ.

قوله: و اعلم انه قد يطلق الخ: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: و هو ان يقال: ضمیر «هو» به بهتان راجع است.

قوله: ما ليس فيه: ضمیر در «فیه» به شخص راجع است.

قوله: و هو اغلظ تحريمها: ضمير «هو» به بهتان راجع است.

قوله: و وجهه ظاهر: ضمير در «وجهه» به كونه اغلظ من الغيبة راجع است.

قوله: لانه جامع بين مفسدتي الكذب و الغيبة: ضمير در «لانه» به بهتان عود مىكند.

قوله: من جهة كل من العنوانين: يعني عنوان كذب و عنوان غيبة.

قوله: و المركب: يعني و المركب من العنوانين.

قوله: و في رواية علقة عن الصادق عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٦٠١) باین شرح نقل فرموده:

در کتاب مجالس، از پدرش، از علی بن قتبیه، از حمدان بن سلیمان، از نوح بن شعیب، از محمد بن اسماعیل، از صالح بن عقبه، از علقة بن محمد، از مولانا الصادق عليه السلام انه قال:

فمن لم تره بعينك يرتكب ذنبًا ولم يشهد عليه عندك شاهدان فهو من أهل العدالة والستر وشهادته مقبولة وان كان في نفسه مذنبًا و من اغتابه بما فيه، فهو خارج عن ولایة الله تعالى ذكره داخل في ولایة الشیطان ولقد حدثني أبي عن أبيه، عن آبائهما عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم:

قال: من اغتاب مؤمنا بما فيه الخ.

متن:

خاتمة في بعض ما ورد من حقوق المسلم على أخيه

ففي صحيح مرازم عن أبي عبد الله عليه السلام: ما عبد الله بشيء أفضل من أداء حق المؤمن.

و روی في الوسائل و کشف الربیة عن کنز الفوائد للشيخ الکراجی عن الحسین بن محمد بن علی الصیرفی عن محمد بن الجعایی عن القاسم ابن محمد بن علی

جعفر العلوی عن أبيه عن علی عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: للمسلم على أخيه ثلاثون حقا لا براءة له منها إلا بأدائها، أو العفو: يغفر زلته، ويرحم عبرته، ويستر عورته، ويقبل عذرته، ويرد غيبته و يديم نصيحته، ويحفظ خلته، ويرعى ذمته، ويعود مرضه، ويشهد ميته، ويجيب دعوته، ويقبل هديته و يكافئ صلته، ويشكر نعمته، ويسعد نصرته، ويحفظ حيلته، ويقضي حاجته، ويستنجد مسألته، ويسمت عطسته ويرشد ضالته ويرد سلامه ويطيب كلامه ويرد إنعامه، ويفصل أقسامه، ويوالي وليه ولا يعاديه وينصره ظالما و مظلوما.

فاما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه، وأما نصرته مظلوما فيعيشه على أخذ حقه ولا يسلمه، ولا يخذله، ويحب له من الخير ما يحب لنفسه، ويكره له من الشر ما يكره لنفسه. ثم قال عليه السلام: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول: إن أحدكم ليدع من حقوق أخيه شيئا فيطالبه به يوم القيمة فيقضى له وعليه.

و الأخبار في حقوق المؤمن كثيرة:

والظاهر اراده الحقوق المستحبة التي ينبغي اداوها.

و معنى القضاء لذيتها على من هي عليه: المعاملة معه معاملة من أهملها بالحرمان عما اعد له من أدى حقوق الاخوة.

ثم إن ظاهرها و ان كان عاما إلا أنه يمكن تخصيصها بالأخ العارف بهذه الحقوق المؤدي لها بحسب البسر.

أما المؤمن المضيغ لها فالظاهر عدم تأكيد مراعاة هذه الحقوق بالنسبة اليه، و لا يوجب إهمالها مطالبته يوم القيمة، لتحقق المقاصدة، فإن التها تريع في الحقوق كما يقع في الاموال.

## خاتمه بحث در شرح برخی از حقوق مسلمان بر برادر مسلمانش

در صحیحه مرازم از مولانا ابو عبد الله علیه السلام آمده:

خداؤند متعال بهیچ چیزی برتر از اداء حق مؤمن عبادت نشده است.

و در کتاب وسائل و کشف الربییه از کنفر الفوائد شیخ کراجکی، از حسین بن محمد بن علی صیرفی، از محمد بن علی الجعایی، از قاسم بن محمد بن جعفر علوی، از پدرش، از آباء گرامش از مولانا امیر المؤمنین علی علیهم السلام نقل کرده که حضرت فرمودند:

حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

هر مسلمانی بر برادر مسلمانش سی حق دارد که ذمہاش از آن بری نمی‌گردد مگر باینکه آنرا اداء نموده یا صاحب حق از آن عفو کند و آنها عبارتند از:

۱- از لغرض و خطایش بگذرد اگرچه صاحب خطا اعتراف باآن نکرده و اظهار ندامت ننماید.

۲- برای اشگش ترحم نماید کنایه از اینکه در وقت حزن و اندوه کمکش نماید.

۳- عیب او را بپوشاند.

۴- از خطا و لغزشی که برادر مسلمانش کرده و اظهار ندامت از آن می‌نماید بگذرد.

۵- معذرت خواهی او را بپذیرد.

۶- اگر غیبتی از او شنید آنرا رد کند.

۷- به نصیحت و ارشادش ادامه دهد.

۸- دوستی با او را حفظ و نگهداری کند.

۹- ذمہ و عهدہ او را رعایت و حفاظت نماید.

۱۰- در حال مرض به عیادتش برود.

۱۱- در وقتی که از دنیا رفته بر او شاهد و حاضر باشد.

۱۲- دعوتش را اجابت کند.

۱۳- هدیه و تعارف او را بپذیرد.

۱۴- در مقابل صله و بخشش او مقابله بمثل نماید.

۱۵- نعمتی اگر از او بمو رسید شاکر آن باشد.

۱۶- نیک یاریش نماید.

۱۷- همسر و زوجه او را حفاظت کرده و خیانت باو نکند.

۱۸- حاجتش را برآورده کند.

۱۹- درخواست و سؤال او را جوابگو بوده و نیازش را برطرف کند.

- ۲۰- وقتی عطسه نمود بلافصله باو بگوید: يرحمك الله.
- ۲۱- گمشده‌اش را پیدا کند.
- ۲۲- اگر باو سلام کرد جوابش را رد نماید.
- ۲۳- با نرمی و حسن با او تکلم کند.
- ۲۴- اگر برادر مسلمانش بوی انعام نمود او نیکو جوابش را بدهد.
- ۲۵- قسمش را تصدیق کند.
- ۲۶- دوستش را دوست داشته و با او دشمنی نکند.
- ۲۷- او را چه در حالیکه ظالم است و چه در وقتی که مظلوم است کمک کند.  
اما یاری کردنش در حالیکه ظالم است یعنی او را از ظلم بازدارد.  
و اما یاری کردنش در حالیکه مظلوم است یعنی وی را بر اخذ حقش کمک کند.
- ۲۸- او را تسليم هلکات و نکبات نکرده و مخدول و منکوب قرارش ندهد.
- ۲۹- دوست دارد برای او آنچه را که برای خود دوست دارد.
- ۳۰- مکروه دارد برای او آنچه را که برای خود مکروه می‌دارد.
- سپس حضرت فرمودند:
- از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که می‌فرمود:
- یکی از شما را روز قیامت حاضر کرده و از حقوق برادرش سؤال می‌کنند و چون آنها را اداء نکرده بنفع او و بضرر این حکم می‌شود.
- و اخبار و احادیث در رابطه با حقوق مؤمن بسیار است و علی الظاهر مراد حقوق مستحبی است که اداء آنها شایسته و سزاوار می‌باشد.
- و معنای حکم نمودن بنفع ذو الحق بر علیه دیگری که حق در عهده‌اش می‌باشد
- اینستکه با وی معامله کسی را می‌کنند که آنها را مهمل گذارده و اداء نکرده است یعنی او را از آنچه برای کسانیکه حقوق اخوان و برادران ایمانی خود را می‌پردازند آماده شده محروم قرار می‌دهند.
- سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:
- ظاهر اینحدیث اگرچه عام بوده و نشانه‌ای از تخصیص در آن نمی‌باشد ولی در عین حال ممکنست آنرا به برادر مسلمانی که او نیز باین حقوق عارف بوده و حتی الامکان آنها را اداء می‌کند اختصاص داد اما مؤمنی که آنها را ضایع نموده و اداء نمی‌کند علی الظاهر هیچ تأکیدی برای مراعات حقوق یادشده نسبت باو نمی‌باشد چنانچه اهمال آنها در حق وی باعث نمی‌شود روز قیامت اهمال‌کننده را مورد مطالبه و محاکمه قرار دهند زیرا مقتضای مقاصد چنین می‌باشد چه آنکه تهاتر در حقوق جاری است همان طوری که در اموال ثابت می‌باشد.

شرح مطلوب

قوله: ففى صحيحة مرازم عن ابى عبد الله عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۴۲) باين شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از محمد بن يحيى، از احمد بن محمد، از حسن بن محبوب، از جمیل، از مرازم، از مولانا ابى عبد الله عليه السلام قال:

ما عبد الله بشيئ افضل من اداء حق المؤمن.

قوله: روى في الوسائل و كشف الريبه الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۵۰) نقل فرموده:

قوله: يغفر زلتة: فرق بين آن و يقبل عثرته اينستكه:

مقصود از «يغفر زلتة» اينستكه از لغزش و خطاء مسلمان درگذرد اگرچه او اعتراف به اشتباه و خطاء خود نکرده ولی مراد از «يقبل عثرته» آنستكه وقتی از او پوزش خواست و اقرار به اشتباه کرد از او درگذرد.

قوله: و معنى القضاة لذيها: يعني لذى الحقوق.

قوله: على من هى عليه: ضمير «هى» به حقوق راجع است.

قوله: معاملة من اهملها: ضمير مؤنث در «اهملها» به حقوق راجع است.

قوله: الا انه يمكن تخصيصها: ضمير در «انه» بمعنى «شأن» می باشد.

قوله: فان التهاتر الخ: مقصد از «تهاتر» همان تقاص می باشد.

متن:

و قد ورد في غير واحد من الأخبار ما يظهر منه الرخصة في ترك هذه الحقوق لبعض الاخوان، بل لجميعهم إلا القليل منهم.  
فعن الصدوقي رحمه الله في الخصال، و كتاب الاخوان.

والكليني بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام قال: قام إلى أمير المؤمنين عليه الصلاة و السلام رجل بالبصرة فقال: أخبرنا عن الإخوان.  
فقال عليه السلام: الإخوان صنفان: أخوان الثقة، و أخوان المكاشرة.

فاما أخوان الثقة فهم كالكف و الجناح، و الأهل و المال فإذا كنت من أخيك على ثقة فابذل له مالك و يدك، و صاف من صافاه، و  
عاد من عاداه، و اكتم سره و عييه، و أظهر منه الحسن.  
و اعلم أيها السائل إنهم أعز من الكبريت الأحمر.

و أما أخوان المكاشرة فانك تصيب منهم لذلك فلا تقطعن ذلك منهم، و لا تطلبن ما وراء ذلك من ضميرهم، و ابذل لهم ما بذلوا  
لك: من طلاقة الوجه، و حلاوة اللسان.

و في رواية عبد الله الحلبي المروية في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تكون الصدقة إلا بحدودها فمن كانت فيه هذه  
الحدود أو شيء منها فانسبة إلى الصدقة، و من لم يكن فيه شيء منها فلا تنسبه إلى شيء من الصدقة:  
فأولها: أن تكون سريرته و علانيته لك واحدة.

و الثانية: أن يرى زينك زينه، و شينك شينه.

و الثالثة: أن لا تغيره عليك ولاية و لا مال.

و الرابعة: أن لا يمنعك شيئاً تناله بقدرتة.

و الخامسة و هي تجمع هذه الخصال: أن لا يسلنك عند النكبات.  
و لا يخفي أنه اذا لم تكن الصدقة لم تكن الاخوة فلا بأس بترك الحقوق المذكورة  
بالنسبة اليه.

و في نهج البلاغة لا يكون الصديق صديقا حتى يحفظ أخاه في ثلات في نكتبه، و في غيبته، و في وفاته.  
و في كتاب الاخوان بسنده عن الوصافي عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: أرأيت من قبلكم اذا كان الرجل ليس عليه رداء و  
عند بعض اخوانه رداء يطرحه عليه؟  
قلت: لا.

قال: فإذا كان ليس عنده إزار يوصل اليه بعض اخوانه بفضل ازاره حتى يجد له ازارا.  
قلت: لا.

قال: فضرب بيده على فخذه و قال: ما هؤلاء بإخوة الى آخر الخبر:  
دل على أن من لا يواси المؤمن ليس بأخ له فلا يكون له حقوق الاخوة المذكورة في روایات الحقوق.  
و نحوه روایة ابن أبي عمیر عن خلاد رفعه قال: ابطا على رسول الله صلى الله عليه و آله رجل فقال: ما ابطا بك فقال: العرى يا  
رسول الله.

فقال صلى الله عليه و آله: أما كان لك جار له ثوبان يعيرك احدهما.  
فقال: بل يا رسول الله.

فقال صلى الله عليه و آله: ما هذا لك بأخ.  
و في روایة يونس بن ظبيان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: اختبروا اخوانكم بخلطتين فان كانتا فيهم، و إلا فاعزب ثم اعزب ثم  
اعزب: المحافظة على الصلاة في مواقيتها.  
و البر بالاخوان في البسر و العسر.

ترجمه:  
سپس مرحوم مصنف می فرمایند:  
در بسیاری از اخبار مضمونی وارد شده که از آن ظاهر می شود مؤمنین در ترك این حقوق نسبت به برخی از برادران ایمانی مرخص  
و مجاز هستند بلکه نسبت

بجمیع مؤمنین مگر قلیلی از آنها این ترجیح برای ایشان ثابت است.  
از صدوق علیه الرحمه در کتاب خصال و کتاب الاخوان و از مرحوم کلینی بسنداشان از مولانا ابی جعفر علیه السلام منقول است  
که حضرت فرمودند:

در بصره شخصی مقابل امیر المؤمنین علیه السلام ایستاد و عرض کرد:  
مرا از اخوان و برادران خبر ده.  
حضرت فرمودند:  
برادران دو صنف و دو گروهند: برادران ثقه و برادران مکاشره.

اما برادران ثقه، پس ایشان هنوز کف دست و بال و اهل و مال برای انسان می‌باشند پس هرگاه نسبت بیکی از برادران اطمینان داشتی پس مال و قدرت خود را برایش بذل نما و با کسیکه نسبت با او صاف و صادق است تو نیز صادق و باصفا باش و کسیکه دشمنش هست دشمن بدار سرش را مخفی نما و عیش را پنهان کن و حسن و نیکوئی وی را اظهار و آشکار بنما.

بدان ای سائل، ایشان از کبریت احمر نادر و کمیاب تر هستند.

و اما برادران مکاشره، پس لذتی که از تو بایشان می‌رسد قطع مکن و از باطن و ضمیر ایشان بیش از این طلب نکن و همانطوریکه با تو در برخورد و ملاقات بشاشت وجه و خوشروئی نشان می‌دهند تو نیز با ایشان اینگونه باش با آنها شیرین زبانی کن همانطوری که ایشان چنین می‌کنند.

و در روایت عبد الله حلبي که در کتاب کافی از مولانا ابی عبد الله علیه السلام روایت شده اینطور آمده که حضرت فرمودند: صداقت و دوستی تحقق نمی‌یابد مگر به تحقق حدود آن، پس کسیکه در آن این حدود یا بعضی از آنها باشد به صداقت و دوستی نسبتش بده و آنکس که در آن هیچیک از آنها نباشد دوست نداش.

حدود صداقت پنج چیز است باین شرح:

اول: آنکه باطن و ظاهرش با تو یکی باشد.

دوم: آنکه حسن و زینت تو را حسن دانسته و عیبت را عیب بداند.

سوم: ولایت و مالی که نصیب تو می‌شود حال او را نسبت بتو تغییر ندهد.

چهارم: چیزی را که بقدرت و توان خود بدست آورده از تو بازندارد.

پنجم: حدی که جامع قمام این خصال است و آن اینکه تو را در وقت مهالک تسلیم آنها نکند و مخفی نماند وقتی صداقت نبود اخوت نیز نبوده لاجرم اشکالی ندارد که حقوق نسبت به غیر برادر ترک شود.

و در نهج البلاغه آمده است:

دوست، دوست نمی‌باشد مگر آنکه برادرش را در سه مورد حفظ کند:

۱- در وقتیکه نکبت و هلاکت باو روی آورده.

۲- در غیابش.

۳- در وفات و مرگش.

و در کتاب اخوان بسندش از وصاف، از مولانا ابی جعفر علیه السلام آمده است که راوی گفت:

حضرت من فرمودند:

آیا نزد خود مردی را سراغ دارید که وقتی یکی از برادرانش رداء بدوش نداشت او رداء خود را بدوش وی اندازد؟  
عرض کردم: خیر.

حضرت فرمودند: آیا اگر برادرش بالاپوشی نداشته باشد وی از زیادی بالاپوش خود بوی موقتاً بدهد تا او پوششی پیدا کند؟  
عرض کردم: خیر.

راوی می‌گوید: پس حضرت دست مبارک بر ران خود زده و فرمودند:

این گروه را نتوان برادر ایمانی خواند الی آخر حدیث.

این خبر شریف دلالت دارد بر اینکه آنکس که با مؤمن مواسات ندارد برادر او نبوده لذا حقوق اخوت و برادری که در روایات حقوق ذکر شده برایش ثابت نیست.

و نظیر این حدیث است، روایتی که ابن ابی عمر از خلاد بطور مرفوعه نقل نموده، راوی می‌گوید:

شخصی از صحابه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم به کندی محضرش مشرف شد.

حضرت فرمودند:

چرا به کندی و آهستگی آمدی؟

عرض کرد: عربانی سبب آن بود.

حضرت فرمودند:

آیا همسایه‌ای نداری که دو جامه داشته و یکی از آندو را بتو عاریه دهد؟

عرض کرد: چرا یا رسول الله؟

حضرت فرمودند:

این همسایه برادر تو نیست.

و در روایت یونس بن ظبیان آمده که وی گفت:

حضرت ابو عبد الله علیه السلام فرمودند:

برادران دینی خود را به دو خصلت بیازماید پس اگر آندو در ایشان بود که هیچ و الا از ایشان دوری گزینید، دوری گزینید، دوری گزینید، آندو خصلت عبارتست از:

الف: محافظت بر نماز در اوقات آن.

ب: احسان و نیکی نمودن در حال یسر و عسر به برادران.

شرح مطلوب

قوله: عن ابی جعفر علیه السلام قال قام الی امیر المؤمنین علیه الصلوۃ والسلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۴۰۴) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین در کتاب خصال، از پدرش، از احمد بن ادريس، از محمد بن احمد، از عبد الله بن احمد رازی، از بکر بن صالح، از اسماعیل بن مهران، از محمد بن حفص، از یعقوب بن بشیر، از جابر، از مولانا ابیجعفر علیه السلام.

و در کتاب اخوان، از پدرش، از محمد بن یحیی، از احمد بن عیسی، از بعضی اصحابش، از یونس بن عبد الرحمن، از مولانا ابیجعفر الثانی

علیه السلام قال:

قام الی امیر المؤمنین علیه السلام رجل بالبصرة الخ.

قوله: و فی روایة عبد الله الحلبي المرویة فی الکافی: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۴۱۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد بن محمد، از محمد بن الحسن، از عبید الله الدهقان، از احمد بن عائذ، از عبید الله حلبي، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

لا تكون الصدقة الا بحدودها الخ.

قوله: و في نهج البلاغة لا يكون الصديق الخ: این روایت در نهج البلاغه فیض الاسلام ص (۱۱۵۰) مذکور است.

قوله: و في كتاب الاخوان سنده عن الوصاف الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۴۱۴) باین شرح نقل کرده: محمد بن علی بن الحسین در کتاب الاخوان بسندش از علی بن عقبه، از وصاف، از مولانا ابی یحیی علیه السلام قال: قال لی: ارایت من قبلکم الخ.

قوله: و نحوه روایة ابن ابی عمر عن خلاد: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۴۱۵) باین شرح فرموده: محمد بن علی بن الحسین، از پدرش، از علی، از محمد بن ابی عمر، از خلاد السندي بطور مرفوع قال: ابطأ على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم الخ.

قوله: و في رواية يونس بن طبيان قال ابو عبد الله علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۰۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از احمد بن يحيى، از احمد بن محمد، از عمر بن عبد العزيز، از معلى بن خنيس و عثمان بن سليمان النحاس، از مفضل بن عمر و يونس بن طبيان قالا:

قال ابو عبد الله علیه السلام اختبروا اخوانکم بخلصلتین، فان كانتا فيهم و الا فاعزب ثم اعزب ثم اعزب الخ.

متن:

#### الخامسة عشرة القمار

و هو حرام اجماعا، و يدل عليه الكتاب و السنة المتواترة.

و هو بكسر القاف كما عن بعض أهل اللغة: الرهن على اللعب بشيء بالآلات المعروفة.

و حکی عن جماعة أنه قد يطلق على اللعب بهذه الأشياء مطلقا و لو من دون رهن، و به صرح في جامع المقاصد. و عن بعض أن أصل المقامرة المغالبة.

فكيف كان هنا مسائل أربع، لأن اللعب قد يكون بالآلات القمار مع الرهن، و قد يكون بدونه.

و المغالبة بغير آلات القمار قد تكون مع العوض، و قد تكون بدونه.

فالأولى: اللعب بالآلات القمار مع الرهن و لا إشكال في حرمتها، و حرمة العوض، و الإجماع عليها محقق، و الأخبار بها متواترة. الثانية: اللعب بالآلات القمار من دون رهن.

و في صدق القمار عليه نظر، لما عرفت، و مجرد الاستعمال لا يوجب إجراء أحكام المطلقات و لو مع البناء على أصالة الحقيقة في الاستعمال، لقوة إنصرافها إلى الغالب: من وجود الرهن في اللعب بها.

و منه تظهر الخدشة في الاستدلال على المطلب: باطلاق النهي عن اللعب بتلك الآلات، بناء على إنصرافه إلى المتعارف: من ثبوت الرهن.

نعم قد يبعد دعوى الإنصراف في رواية أبي الريبع الشامي عن الشطرنج و النزد.

قال: لا تقربوهما.

قلت: فالغناه.

قال: لا خير فيه لا تقربه.

و الأولى الاستدلال على ذلك بما تقدم في رواية تحف العقول من أن ما يجيء منه الفساد محسناً لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات.

و في تفسير القمي عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: إنما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأذالم رجس من عمل الشيطان فاجتنبواه.

قال: أما الخمر فكل مسكن الشراب إلى أن قال: وأما الميسر فالنذر و الشطرنج، و كل قمار ميسر.  
إلى أن قال: و كل هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشيء من هذا حرام محظوظ.

و ليس المراد بالقمار هنا المعنى المصدرى حتى يرد ما تقدم: من انصرافه إلى اللعب مع الرهن، بل المراد الآلات بقرينة قوله: بيعه و شراؤه، و قوله: وأما الميسر فهو النذر إلى آخر الحديث.

و يؤيد الحكم ما عن مجالس المفید الثانی ولد شیخنا الطوسي رحمهما الله بسنده عن أمیر المؤمنین عليه السلام في تفسير الميسر في أن كل ما ألهی عن ذکر الله فهو الميسر.

و رواية الفضیل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الأشياء التي يلعب بها الناس من النذر و الشطرنج حتى انتهیت إلى السدر.

قال: إذا میز الله الحق من الباطل مع أيهما يكون؟

قال: مع الباطل. قال: و مالك و الباطل.

و في موثقة زراة عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سئل عن الشطرنج و عن لعبة الشبیب التي يقال لها: لعبة الأمیر، و عن لعبة الثلاث.

فقال:رأيت اذا میز الله بين الحق و الباطل مع أيهما يكون؟

قلت: مع الباطل. قال: فلا خير فيه.

و في رواية عبد الواحد بن مختار عن اللعب بالشطرنج.

قال: إن المؤمن مشغول عن اللعب، فإن مقتضى إناتة الحكم بالباطل و اللعب عدم اعتبار الرهن في حرمة اللعب بهذه الأشياء.  
و لا يجري دعوى الإنصراف هنا.

ترجمة:

مسئله پانزدهم حرمت قمار

قامار بالاجماع حرام است و كتاب و سنت متواتر بر آن دلالت دارد.

کلمه «قمار» بکسر قاف چنانچه از برخی اهل لغت نقل شده عبارتست از مالی که بواسطه بازی کردن با یکی از آلات معروف می‌برند.

و از جماعتی نقل شده که بر نفس بازی با این آلات اطلاق می‌شود چه بردن در بین بوده و چه اینطور نباشد و بهمین معنای دوم مرحوم محقق کری در جامع المقصود تصریح کرده است.

و از برخی حکایت شده که اصل مقامره و معنای لغوی آن مغالبه و چیره شدن بر یکدیگر می‌باشد.

و بهرسورت در اینجا چهار مسئله را می‌باید متعرض شویم چه آنکه بازی با آلات قمار گاهی با برد و باخت صورت می‌گیرد و زمانی بدون آن واقع می‌شود.

و مغالبه و قمار که با غیر آلات انجام می‌شود گاهی با عوض بوده و زمانی بدون آن می‌باشد پس چهار مسئله مذبور عبارتند از:

۱- بازی کردن با آلات قمار که مشتمل بر برد و باخت باشد.

۲- بازی کردن با آلات قمار که برد و باخت در بین نباشد.

۳- بازی کردن با غیر آلات قمار که مشتمل بر برد و باخت باشد.

۴- بازی کردن با غیر آلات قمار که برد و باخت در بین نباشد.

مسئله اول بازی با آلات قمار با عوض

بدون اشکال اینقسم از قمار حرام و نامشروع است و علاوه بر حرمت بازی عوضی که نصیب برنده می‌شود نیز حرام است.

و دلیل بر اینحکم اجماع مسلم و اخبار متواترہ می‌باشد.

مسئله دوم بازی با آلات قمار بدون عوض

در اینکه بر اینقسم بتوان اطلاق اسم «قمار» نمود تردید و اشکال است چه آنکه قبل ادانسته شد در مفهوم قمار و ماهیت آن «برد و باخت» معتبر است و چون

در اینفرض اینمعنا مفقود است ولی از طرف وسیله بازی آلات مخصوص قمار می‌باشد لاجرم جای تردید و اشکال بوده و احتمال صحت لفظ قمار و عدم آن هردو یکسان است.

اگر گفته شود:

در محاورات عرف باینقسم اطلاق لفظ قمار می‌شود و همین کافی است در اینکه احکام قمار که از جمله حکم بحرمت باشد بر آن بار شود.

در جواب گوئیم:

مجرد استعمال موجب نمی‌شود که احکام مطلقات را بر آن جاری نماییم اگرچه بناء گذاریم که اصل در استعمال حقیقت است چه آنکه احتمال قوی قائم است بر اینکه احکام متصرف به فرد غالب باشند و آن فرد عبارتست از بازی کردن با آلات قمار مشروط باینکه برد و باخت در بین باشد.

و از این تقریر و بیانی که نمودیم بخوبی ظاهر می‌شود استدلایی که برخی برای تحریم اینقسم نموده‌اند مخدوش و غیر قابل اعتماد است، مستدل فرموده:

نهی از لعب با آلات قمار مطلق است و هردو صورت را شامل می‌شود چه صورتی که بازی مشتمل بر عوض بوده و چه فرضی که بازی بدون برد و باخت انجام شود.

وجه مخدوش بودن این استدلال آنستکه:

قبل اگفتیم این مطلقات منصرف به فرد متعارف و غالب بوده و آن صورتی است که بازی مشتمل بر عوض باشد.  
بلی، ادعای انصراف را می‌توان در روایت ابی الربيع شامی بعید دانست و باطلاقش اخذ کرد، در این روایت آمده است:  
سائل از محضر مبارک امام علیه السلام راجع به شترنج و نرد می‌پرسد.

حضرت می‌فرمایند:

نزدیک ایندو مشو.

سؤال می‌کند: غناء چطور است؟

حضرت می‌فرمایند:

در آن چیزی نبوده و نزدیک آن نیز مشو.

همانطوری که ملاحظه می‌شود عبارت «لا تقربوهما» اطلاق داشته و نمی‌توان ادعای انصراف در آن نمود.

استدلال جهت اثبات تحریم در مسئله دوم

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اولی و سزاوارتر اینستکه برای حرمت اینقسم به روایت تحف العقول استدلال کنیم و فقره مورد استدلال این عبارت است:  
ان ما یجیئ منه الفساد محضا لا يجوز التقلب فيه من جميع وجوه الحركات.  
و سابقًا شرح آن گذشت.

و در تفسیر قمی از ابو الجارود، از مولانا ابی جعفر علیه السلام در ذیل فرموده حق تعالی:

انما الخمر و المیسر و الانصاب و الاذلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه.

اینطور آمده که امام علیه السلام فرمودند:

اما خمر، پس آن عبارتست از هرمسکری از شراب تا آنجا که فرمودند:  
و اما میسر پس آن عبارتست از:

نرد، شترنج و باید گفت هر قماری میسر می‌باشد تا آنجا که فرمودند:  
و قمار اینها بیع و شراء و استفاده بردن از آنها حرام و نامشروع می‌باشد.

این روایت نیز بخوبی دلالت دارد بر حرمت قسم دوم چه آنکه مقصود از «قمار» در آن معنای مصدری که «لعبة و بازی با آلات قمار باشد» نیست تا اشکال و ایراد سابق الذکر تقریر گشته و گفته شود:  
لعبة با آلات منصرف است به صورتی که بازی مشتمل بر عوض باشد.

بلکه مقصود از «قمار» آلات قمار است و قرینه بر آن فرموده امام علیه السلام است که می‌فرمایند: بیعه و شرائه.

و پرواضح است که آلات قمار مورد بیع و شراء هستند نه لعب با آلات چنانچه عبارت: و اما المیسر فهو النزد و الشطرنج الخ نیز شاهد و قرینه است بر اینکه مراد از

قمار و میسر آلات آن میباشد بنابراین معنای «و الانتفاع بشیئ من هذا حرام و محروم» این میشود که استفاده بردن به هرگدام از آلات قمار حرام است چه عوض در بین باشد و یا بدون عوض از آلات مزبور استفاده شود چه آنکه مناط حرمت انتفاع از آلات بوده که این مناط مورد بحث تحقیق دارد پس باینحدیث بوضوح میتوان استدلال بر حرمت قسم دوم نمود.

### ذکر مؤید برای حرمت قسم دوم

سپس مرحوم مصنف میفرمایند:

و مؤید حکم بحرمت است روایتی که از کتاب مجالس مفید ثانی فرزند شیخ طوسی رحمة الله عليهما بسندش از امیر المؤمنین علیه السلام در تفسیر میسر نقل شده و آن اینستکه حضرت فرمودند:

آنچه انسان را از ذکر خدا غافل کند میسر میباشد.

پس مناط و ملاک الهاء و اغفال از ذکر خدا است چه عوض و رهن در بین بوده و چه نباشد.

و نیز روایت فضیل چنین است، وی میگوید:

از حضرت ابا جعفر علیه السلام راجع به اشیائیکه مردم با آنها بازی میکنند: نرد، شطرنج سؤال کردم تا رسیدم به «سدر»:  
حضرت فرمودند:

وقتی خداوند متعال حق را از باطل مشخص کرده، سدر با کدامیک از آنها است؟

راوی عرض نمود: با باطل.

امام علیه السلام فرمودند:

پس تو را با باطل چکار.

این روایت نیز مؤید حکم بحرمت است چه آنکه مناط اجتناب از شیئ را صرفا باطل بودن آن قرار داده بدون اینکه اشتمال بر عوض و رهن کوچکترین نقشی در اینمعنا داشته باشد.

و در روایت موثقه زراره از مولانا ابی عبد الله علیه السلام آمده است که حضرت از شطرنج و لعبة الشبیب که بآن لعبه الامیر گفته میشود و نیز از «لعبة الثلاث» سؤال شدند؟

حضرت فرمودند:

وقتی حقتعالی بین حق و باطل جدائی انداخته و ایندو را از هم مشخص نموده اینها از کدام هستند؟

و راوی میگوید: عرض کردم با باطل.

حضرت فرمودند:

هیچ خیری در باطل وجود ندارد.

مدلول این خبر نیز همچون روایت قبلی است.

و در روایت عبد الواحد بن مختار از بازی با شطرنج سؤال شده:

امام علیه السلام می فرمایند:

مؤمن و کسیکه بخداؤند متعال ایمان و اعتقاد دارد از بازی و سرگم شدن بغیر حق روی گردان است.

سپس مرحوم مصنف ذیل این روایات در مقام استفاده تأیید برای حکم بحرمت می فرمایند:

مقتضای منوط قرار دادن حکم بباطل و لعب بودن آنستکه رهن و عوض در حرمت بازی با این اشیاء اعتبار و ملاحظه نشده و واضح و روشن است که دعوی انصراف در اینجا مورد ندارد.

## شرح مطلوب

قوله: و يدل عليه الكتاب: مقصود آیه شریفه اما الخمر و المیسر و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبواه می باشد.

قوله: و حکی عن جماعة انه قد یطلق على اللعب الخ: ضمیر در «انه» به قمار راجع است.

قوله: و به صرح في جامع المقصاد: ضمیر در «به» به اطلاق راجع است.

قوله: و الاجماع عليها محقق: ضمیر در «عليها» به حرمت راجع است.

قوله: و الاخبار بها متواترة: ضمیر در «بها» به حرمت عود می کند.

قوله: لما عرفت: و آن این بود که در تحقق ماهیت قمار رهن و عوض معتبر است.

قوله: لقوة انصرافها الى الغالب: ضمیر در «انصرافها» به مطلقات راجع است.

قوله: في اللعب بها: ضمیر در «بها» به آلات قمار راجع است.

قوله: و منه تظهر الخدشة: ضمیر در «منه» به عدم اجراء احكام المطلقات بمجرد الاستعمال راجع است.

قوله: بناء على انصرافه الى المترافق: ضمیر در «انصرافه» به نهی عود می کند.

قوله: في رواية ابی الربيع الشامي: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین در کتاب معانی الاخبار، از پدرش، از سعد، از یعقوب بن یزید، از حسن بن محبوب و از محمد بن موسی بن المتوكل، از عبد الله بن جعفر الحمیری، از احمد بن محمد بن عیسی، از حسن بن محبوب، از خالد بن جریر، از ابی الربيع الشامي، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

سئل عن الشطرنج و النرد؟

فقال: لا تقربوهما.

قلت: فالغناء؟

قال: لا خير فيه، لا تقر به الحديث.

قوله: و الاولى الاستدلال على ذلك: يعني على تحريم القسم الثاني.

قوله: اما الخمر و المیسر و الانصاب الخ: آیه (۹۰) از سوره مائدہ.

قوله: و في تفسیر القمی عن ابی الجارود عن ابی جعفر علیه السلام الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۹) باین شرح نقل فرموده:

علی بن ابراهیم در تفسیرش، از ابی الجارود، از مولانا ابی جعفر علیه السلام در ذیل فرموده حقتعالی:

اما الخمر و الميسر و الانصاب و الاذلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبواه لعكم

تفلحون، قال:

اما الخمر فكل مسكن من الشراب الى ان قال:

و اما الميسير فالزد و الشطرنج و كل قمار ميسير و اما الانصاب فالاوثان التي كانت تعبدها المشركون و اما الاذلام، فالا قداح التي كانت تستقسم بها المشركون من العرب في الجاهلية، كل هذا بيعه و شرائه و الانتفاع بشيء من هذا حرام من الله محروم و هو رجس من عمل الشيطان و قرن الله الخمر و الميسير مع الاواثان.

قوله: من انصرافه الى اللعب: ضمير در «انصرافه» به قمار راجع است.

قوله: و يؤيد الحكم ما عن مجالس الخ: مقصود از «حكم» تحريم قسم دوم می باشد.

قوله: عن امير المؤمنین علیه السلام في تفسیر المیسر: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۵) باین شرح نقل فرموده:

حسن بن محمد بن علی الحلبی، از جعفر بن محمد بن عیسی، از عبد الله بن علی، از علی بن موسی، از آباء گرامش، از مولانا امیر المؤمنین علیه السلام قال:

کل ما الهی عن ذکر الله فهو من المیسر.

قوله: و روایة الفضیل قال: سئلت ابا جعفر علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۴۲) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از سهل، از محمد بن عیسی، از عبد الله بن عاصم، از علی بن اسماعیل میثمی، از ربیع بن عبد الله، از فضیل قال:

سئلت ابا جعفر علیه السلام عن هذه الاشياء التي يلعب بها الناس: الزد و الشطرنج حتى انتهيت الى السدر؟

فقال: اذا میز الله الحق من الباطل الخ.

قوله: السدر: بضم سين و فتح دال مشدد بازيچه اطفال بوده معروف به توب سهدر.

قوله: و في موثقة زراة عن ابي عبد الله عليه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۸) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از ابن فضال، از

علی بن عقبة، از ابن بکیر، از زراره، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام انه سئل عن الشطرنج و عن لعبة شبیب التي يقال لها لعبة الامیر و عن لعبة الثالث؟

فقال: ارأیتك اذا میز الله الحق و الباطل مع ایهما تكون؟

قال: مع الباطل.

قال: فلا خیر فيه.

قوله: و في روایة عبد الواحد بن مختار: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۹) باین شرح نقل فرموده: در کتاب خصال، از احمد بن محمد بن یحیی، از پدرش، از سهل بن زیاد، از محمد بن جعفر بن عقبه، از حسن بن محمد بن اخت ابی مالک، از عبد الله بن سنان، از عبد الواحد بن مختار قال:

سئل ابا عبد الله عليه السلام عن اللعب بالشطرنج؟

فقال: ان المؤمن مشغول عن اللعب.

متن:

### الثالثة

المراهنة على اللعب بغير الآلات المعدة للقمار كالمراهنة على حمل الحجر الثقيل، و على المصارعة، و على الطيور و على الطفرة، و نحو ذلك مما عدوها في باب السبق و الرماية من أفراد غير ما نص على جوازه.

و الظاهر الإلحاد بالقمار في الحرمة و الفساد، بل صريح بعض أنه قمار.

و صرح العلامة الطباطبائي رحمه الله في مصابيحه بعدم الخلاف في الحرمة و الفساد.

و هو ظاهر كل من نفي الخلاف في تحريم المسابقة فيما عدا المنصوص مع العوض.

و جعل محل الخلاف فيه بدون العوض، فإن ظاهر ذلك أن محل الخلاف هنا هو محل الوفاق هناك.

و من المعلوم أنه ليس هنا إلا الحرمة التكليفية، دون خصوص الفساد.

و يدل عليه أيضا قول الإمام الصادق عليه السلام: إنه قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إن الملائكة لتحضر الرهان في الخف و الحافر و الريش، و ما سوى ذلك قمار حرام.

و في رواية العلاء بن سياحة عن الإمام الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم: أن الملائكة لتنفر عن الرهان و تلعن صاحبه ما خلا الحافر و الخف و الريش و النصل.

و المحكي عن تفسير العياشي عن ياسر الخادم عن الإمام الرضا عليه السلام قال: سأله عن الميسير.

قال: الثقل من كل شيء.

قال: و الثقل ما يخرج بين المتراهنين: من الدرهم و غيرها.

و في صحيفة عمر بن خлад كل ما قومر عليه فهو ميسير.

و في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام قيل: يا رسول الله ما الميسير؟

قال: كل ما تقوم به حتى الكعاب و الجوز.

و الظاهر ان المقامرة بمعنى المغالبة على الرهن.

ترجمة:

مسئله سوم بازي با غير آلات قمار با عوض

مسئله سوم آنستکه با غير آلات قمار بازي کرده و در آن عوض بگذارند همچون مراهنه و قرار دادن عوض بر حمل کردن سنگ بزرگ و سنگین مثلًا بگويند هرکس اين سنگ خارا را برداشت فلان مبلغ مال او است (امروزه از آن به مسابقه وزنه برداری تعبير می کنند).

و نیز مانند مراهنه بر کشتی گرفتن باین نحو که هرکدام از دو نفر دیگر را بزمین زد برند است و فلان مقدار از مال تعلق باو دارد (مسابقه کشتی گرفتن).

و همچنین مانند: مراهنه بر طیور مثلاً کبوتران خود را بهوا پرواز داده و قرار می‌گذارند هرکدام بیشتر در آسمان پرواز نمود او برند بوده و فلان مقدار از مال تعلق باو داشته باشد.

و نیز مانند مراهنه و مسابقه بر پرش مثلاً قرار بگذارند هرکدام بیشتر بپرد برند بوده و فلان مبلغ متعلق باو باشد و امثال اینگونه از مسابقاتی که نصی بر جواز آنها وارد نشده و حضرات آنها را در باب سبق و رمایه متعرض شده‌اند.

و ظاهرا از نظر حکم این گونه از مراهنهای و مسابقات ملحق به قمار بوده و همچون آن حرام و فاسد می‌باشند بلکه صریح برخی از فقهاء آنست که مصدق قمار بوده نه آنکه حکم آنرا داشته باشند.

و مرحوم علامه طباطبائی در کتاب مصابیحش تصریح فرموده باینکه در حرمت و فساد اینها هیچ اختلافی نیست و همین رأی ظاهرا عقیده تمام کسانی است که فرموده‌اند:

در غیر منصوص مسابقه گذاردن با عوض حرام می‌باشد و در اینحکم اختلاف وجود ندارد بلکه محل خلاف موردی است که در مسابقه عوضی قرار داده نشود.

همانطوری که ملاحظه می‌شود ظاهر این عبارت آنستکه محل خلاف در اینمورد (مسابقه بدون عوض) محل وفاق آنجا (مسابقه با عوض) می‌باشد و پر واضح است که در محل وفاق تنها فساد مطرح نبوده بلکه علاوه بر آن حرمت تکلیفی نیز معقد اجماع و اتفاق می‌باشد قهرا در محل خلاف نیز می‌باید هم فساد و هم حرمت تکلیفی هردو اختلاف باشند.

و بهرتفدیر دلیل بر حرمت اینقسم همان ادلہ بر حرمت قمار می‌باشد و نیز از ادلہ بر حرمت می‌توان فرموده امام صادق علیه السلام را برشمرد، حضرت فرمودند:

رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

فرشتگان در سه مورد حاضر می‌شوند:

۱- شتردوانی و فیل‌رانی.

۲- اسب و قاطردوانی و امثال ایندو.

۳- تیراندازی.

ولی غیر این سه قمار است و حرام می‌باشد.

و در روایت علاء بن سیابه، از مولانا الصادق علیه السلام، از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منقولست:

ملائکه از حضور در مجلس برد و باخت نفترت دارند و صاحب آنرا لعنت می‌کنند مگر در مورد اسبدوانی و شتردوانی و تیراندازی.

و از تفسیر عیاشی از یاسر خادم امام رضا علیه السلام اینطور حکایت شده که گفت:

از آنجناب راجع به میسر پرسیدم.

حضرت فرمودند: ثقل از هرچیزی را گویند و ثقل عوض و رهنی است که بین متراهنهین قرار داده می‌شود مثل دراهم و غیر آن.

و در صحیحه معمر بن خلاد آمده است:

هرچیزی که بر آن قمار واقع شود میسر می‌باشد.

و در روایت جابر از مولانا ابی جعفر علیه السلام آمده است که حضرت فرمودند:

حضر مبارک رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عرض شد:

یا رسول الله، میسر چیست؟

حضرت فرمودند: هرچیزی که با آن قمار تحقق پیدا کند حتی نیزه‌ها و گردو.

### شرح مطلوب

قوله: بل صریح بعض انه قمار: ضمیر در «انه» به قسم سوم راجع است.

قوله: و هو ظاهر كل من نفى الخلاف الخ: ضمیر «هو» به عدم الخلاف في الحرمة و الفساد راجع است.

قوله: فان ظاهر ذلك: مشار اليه «ذلك» نفى خلاف در حرمت و فساد و جعل محل خلاف در مسابقه بدون عوض میباشد.

قوله: ان محل الخلاف هنا: مشار اليه «هنا» مسابقه بدون عوض میباشد.

قوله: هو محل الوفاق هناك: مشار اليه «هناك» مسابقه با عوض میباشد.

قوله: و من المعلوم انه ليس هنا الا الحرمة الخ: ضمیر در «انه» به معنای «شأن» میباشد.

قوله: و يدل عليه: ضمیر در «عليه» به تحريم راجع است.

قوله: قول الامام الصادق علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۳) ص (۳۴۹) باین شرح نقل نموده:

محمد بن الحسن باسنادش، از احمد بن محمد بن عیسی، از محمد بن موسی، از احمد بن الحسن، از پدرش، از علی بن عقبه، از موسی بن نمیری، از علاء بن سیابه، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

سمعته يقول:

لا بأس بشهادة الذى يلعب بالحمام و لا بأس بشهادة المراهن عليه، فان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قد اجرى الخيل و سابق و كان يقول:

ان الملائكة تحضر الرهان في الخف و الحافر و الريش و ما سوى ذلك فهو قمار حرام.

قوله: في الخف: کلمه «خف» بضم خاء بمعنای کف پای شتر و سم شترمرغ باشد و مراد در اینجا دواندن حیواناتی است که بدون سم هستند نظیر شتر.

قوله: و الحافر: در لغت سم چهارپا باشد و مراد در اینجا دواندن حیواناتی است که دارای سم هستند نظیر اسب و الاغ و قاطر.

قوله: و في صحیحة معمر بن خلاد الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۴۲) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از معمر بن خلاد، از ابو الحسن علیه السلام قال: النزد و الشطرنج و الاربعة عشر همنزلة واحدة و كل ما قومر علیه فهو میسر.

قوله: و في رواية جابر عن ابی جعفر علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۱۹) باین شرح نقل کرده:

محمد بن یعقوب، از ابی علی اشعری، از محمد بن عبد الجبار از احمد بن نظر، از عمرو بن شمر، از جابر، از مولانا ابی جعفر علیه السلام قال:

مَا انْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ أَنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْإِنْصَابُ وَالْإِلْزَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ

قيل: يا رسول الله ما الميسير؟

فقال: كل ما تقوم به حتى الكعاب و الجوز.

قيل: فما الانصاب؟

قال: ما ذبحوا لآلهتهم.

قيل: فما الازلام؟

قال: قد احهم التي يستقsmون بها.

متن:

و مع هذه الروايات الظاهرة، بل الصريحة في الحرمة المعتصدة بدعوى عدم الخلاف في الحكم ممن تقدم: فقد استظهر بعض مشايخنا المعاصرین اختصاص الحرمة بما كان بالآلات المعدة للقمار.

و أما مطلق الرهان والمغالبة بغيرها فليس فيه إلا فساد المعاملة، و عدم تملك الراهن فيحرم التصرف فيه، لأنه أكل مال بالباطل، و لا معصية من جهة العمل كما في القمار.

بل لو أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد الذي هو نذر له لا كفاره له مع طيب النفس من الباذل، لا بعنوان أن المقامرة المذكورة أوجبته وألزمته: أمکن القول بجوازه.

و قد عرفت من الأخبار إطلاق القمار عليه، و كونه موجبا للعن الملائكة و تنفرهم، و أنه من الميسر المقررون بالخمر.

و أما ما ذكره أخيرا: من جواز أخذ الرهن بعنوان الوفاء بالعهد فلم أفهم معناه، لأن العهد الذي تضمنه العقد الفاسد لا معنى لاستحباب الوفاء به، إذ لا يستحب ترتيب آثار الملك على ما لم يحصل فيه سبب تملكه.  
إلا أن يراد صورة الوفاء بأن يملكه تمليكا جديدا بعد الغلبة في اللعب.

لكن حل الأكل على هذا الوجه جار في القمار المحرم أيضا غاية الأمر الفرق بينهما بأن الوفاء لا يستحب في المحرم.

لكن الكلام في تصرف المبدول له بعد التملك الجديد لا في فعل الباذل و أنه يستحب له أو لا.

و كيف كان فلا أظن أن الحكم بحرمة الفعل مضافا إلى الفساد محل إشكال، بل و لا محل خلاف كما يظهر من كتاب السبق و الرماية، و كتاب الشهادات.

و قد تقدم دعواه صريحا من بعض الأعلام.

نعم عن الكافي و التهذيب بسندهما عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: قضى أمير المؤمنين عليه السلام في رجل أكل و أصحاب له شاة.

فقال: إن أكلتموها فهي لكم، و إن لم تأكلوها فعليكم كذا و كذا فقضى فيه: أن ذلك باطل لا شيء في المؤاكلة في الطعام ما قل منه أو كثر، و منع غرامة فيه.

و ظاهرها من حيث عدم رد العلام عليه السلام عن فعل مثل هذا: أنه ليس بحرام، إلا أنه لا يترتب عليه الأثر.

لكن هذا وارد على تقدير القول بالبطلان، و عدم التحرير أيضا لأن التصرف في هذا المال مع فساد المعاملة حرام أيضا فتأمل.

ترجمه:

استظهار برخي و اختصاص دادن حكم بحرمت بقسم دوم

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و با وجود این روایات که ظاهر بلکه صریح در حرمت بوده و مؤید هستند به ادعای عدم خلاف در حکم که برخی از فقهاء دعوی آنرا نموده‌اند معذلک برخی از مشايخ معاصرین ما حرمت را اختصاص داده‌اند بصورتی که بازی با آلات مختص بقمار صورت بگیرد و گفته است:

و اما مطلق رهان و مغالبه که با غیر اینگونه آلات واقع شود حرام نبوده بلکه صرفاً معامله آن فاسد است یعنی راهن مالک عوض نشده قهراً تصرفش در آن حرام می‌باشد زیرا این تصرف از مصاديق اکل مال بباطل است و نفس عمل حرام نبوده و فاعل از اینجهت مرتكب معصیتی نشده و نمی‌توان وی را همچون عامل قمار قرار دارد.

سپس فرموده:

بلکه اگر راهن عوض در بازی را بعنوان وفاء به عهدی که نذر بوده اخذ کند چون این اخذ نامشروع و فاسد نمی‌باشد قهراً حنث و مخالفتی حاصل نگشته لاجرم کفاره‌ای در عهده آخذ نمی‌آید مشروط باینکه باذل رهن در بدلش طیب نفس و رضایت خاطر داشته باشد اما اگر آخذ رهن عوض را بعنوان اینکه مقامره مزبور آنرا

ایجاب کرده دریافت نماید گرفتن آن جایز نبوده و اکل مال بباطل محسوب گشته قهراً حنث واقع می‌شود.

اشکال مرحوم مصنف در استظهار مذکور

مرحوم مصنف در مقام اشکال بكلام قائل می‌فرمایند:

قبل از اخبار استفاده کردیم که بر اینقسم اطلاق قمار شده و انجامش موجب لعن و نفرین فرشتگان بوده و این همان میسری است که در قرآن شریف با خمر مقرون قرار داده شده است.

و اما کلامی را که قائل اخیراً ذکر نمود و گفت:

راهن جایز است رهن و عوض را بعنوان وفاء بعهد اخذ نماید.

باید بگوئیم:

معنای این عبارت را نمی‌فهمیم زیرا عهدی را که عقد فاسد متضمن آنست معنا ندارد بگوئیم وفاء با آن مستحب است چه آنکه ترتیب دادن آثار ملک بر چیزی که سببی برای تملک آن در بین نمی‌باشد هیچ استحبابی ندارد مگر آنکه بگوئیم مراد قائل صورتی است که راهن پس از مغلوب شدن در بازی رهن و عوض را در ضمن تملیک جدید ملک حریف خود درآورد نه آنکه نفس بازی و لعب سبب مملک باشد و به تعبیر روشن‌تر:

پس از آنکه زید مثلاً بازی را باخت مبلغ مورد نظر را تحت یکی از عناوین مملکه به ملک طرف مقابلش که در بازی برنده شده درآورد مثل اینکه بُوی هبہ نماید نه آنکه سبب تملیک لعب و بازی باشد، ولی در عین حال این احتمال نیز چندان کارگشا نیست زیرا حلیت اکل مال باین نحو در قمار محروم نیز جاری است یعنی در آنجا هم می‌توان گفت:

وقتی قمارباز در بازی باخت عوض را در تحت یکی از عناوین مملکه به ملک برنده درمی‌آورد نه آنکه نفس قمار موجب تملیک باشد و بدین ترتیب می‌توان فتح باب کرد و اکل مال در قمار را با این تقریب حلال و جایز نمود منتهی

با اینفرق که در قمار محروم وفاء بعهد مستحب نیست بخلاف مطلق لعب که وفاء بعهد با تقریبی که نمودیم مستحب می‌باشد در حالیکه بنظر بسیار مشکل می‌رسد که حتی قائل اینمعنا را ملتزم باشد و در قمار نیز آنرا بپذیرد.

مضافاً باینکه کلام و صحبت در اینستکه وقتی عوض را باذل به مبذولله در ضمن تمیک جدید داد آیا تصرف مبذولله در آن جایز است یا غیر جایز می‌باشد نه آنکه بحث در پیرامون فعل باذل بوده که آیا وفاء بعدهش مستحب است یا غیر مستحب پس اینکه مستدل این مسئله را طرح نموده اساساً از مورد کلام اجنبی بوده و ارتباطی با مطلب ما ندارد.

و به صورت گمان نمی‌کنم در حرمت تکلیفی اینفعل (قسم دوم) مضافاً به فساد آن اشکالی بوده و کسی در آن تردیدی داشته باشد چنانچه با مراجعته به کتاب سبق در مایه و کتاب شهادات و ملاحظه آراء و اقوال صدق گفتار ما ثابت می‌گردد و قبل ادعای عدم خلاف در اینمسئله بطور صریح از برخی اعلام نقل شد.

بلی، از کاف و تهذیب بسندشان از محمد بن قیس، از مولانا ابی جعفر علیه السلام اینطور نقل شده که حضرت فرمودند: امیر المؤمنین علیه السلام در مورد مردی که خود و اصحابش گوسفندی را تناول کرده بودند و صاحب گوسفند گفته بود: اگر آنرا خوردید مال شما باشد و اگر نتوانستید آنرا بخورید بر شما فلان و فلان واجب باشد چنین حکم فرمودند: این عمل باطل است و در مسابقه طعام چیزی ثابت نمی‌شود چه کم بوده و چه زیاد باشد. و سپس از ثبوت غرامت در آن منع فرمودند.

مصنف (ره) می‌فرمایند:

ظاهر اینحدیث باعتبار آنکه امام علیه السلام از نفس چنین عملی نهی نفرمودند آنستکه عمل مزبور حرام نبوده تنها اثر بر آن مترب نیست یعنی فاسد می‌باشد لذا این روایت دلیل بارزی است بر رد قائلین به تلازم بین حرمت و فساد چه آنکه از ظاهر این روایت بخوبی استفاده نمودیم که اصل معامله فاسد بوده ولی حرام نیست

از اینزو هیچ تلازمی بین فساد و حرمت وجود ندارد چنانچه همین حدیث و روایت موجب اشکال است بر کسیکه ادعاء می‌کند اصل معامله فاسد بوده ولی در عین حال حرام نیست.

وجه اشکال اینکه:

قابل مزبور اگرچه نفس عمل را حرام نمی‌داند ولی معتقد است تصرف در مال بمحابه فساد عمل نامشروع و حرام است در حالیکه ظاهر بلکه صریح روایت آنستکه این تصرف جایز و مباح می‌باشد پس اشکال و ایراد بحث مزبور مختص بکسی نیست که بین بطلان اصل معامله و حرمت فعل ملازمه قابل است بلکه آنکه این ملازمه را نیز منکر هستند باید از این حدیث جواب دهنند.

### شرح مطلوب

قوله: فقد استظره بعض مشايخنا المعاصرین: برخی از محسین فرموده‌اند مراد از «بعض مشايخنا» مرحوم صاحب جواهر می‌باشد.

قوله: لانه اکل مال بالباطل: ضمیر در «لانه» به تصرف راجع است.

قوله: كما في القمار: یعنی كما اینکه در قمار معصیت هست.

قوله: اوجبته و الزمتة: ضمیرهای مفعولی به اخذ الرهن راجع می‌باشند.

قوله: امکن القول بجوازه: یعنی بجواز اخذ الرهن.

قوله: و قد عرفت من الاخبار الخ: از اینجا اشکال مرحوم مصنف به صاحب جواهر شروع می‌شود.

قوله: و انه يستحب اولا: ضمیر در «انه» به تصرف المبذولله راجع است.

قوله: و قد تقدم دعواه: ضمیر در «دعواه» به عدم خلاف راجع است.

قوله: صریحا من بعض الاعلام: منظور مرحوم علامه طباطبائی (سید مهدی بحر العلوم) می باشد.

قوله: و اصحاب له: کلمه «اصحاب» مرفوع است تا معطوف باشد به «رجل» و ضمیر در «له» به رجل برمی گردد.

مؤلف گوید:

این روایت را مرحوم کلینی در کتاب کافی شریف ج (۷) ص (۴۲۸) چنین نقل فرموده:

محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از محمد بن عیسی، از یوسف بن عقیل، از محمد بن قیس، از مولانا ابی جعفر علیه السلام قال:

قضی امیر المؤمنین علیه السلام فی رجل اکل و اصحاب له شاة الخ.

قوله: فقال: ان اكلتموها الخ: ضمیر در «قال» به صاحب شاة راجع است.

قوله: فقضی فیه: یعنی فقضی امیر المؤمنین علیه السلام.

قوله: ان ذلك باطل: مشار اليه «ذلك» مسابقه در اکل می باشد.

قوله: عن فعل مثل هذا: مشار اليه «هذا» مسابقه در اکل می باشد.

قوله: لكن هذا: یعنی هذا الحديث.

قوله: فتأمل: برخی از محسین فرموده اند:

ممکنست امر به تأمل اشاره باین باشد که حدیث مذکور هیچ دلالتی بر جواز تصرف و اکل شاة ندارد و بفرض که ظاهرش چنین باشد لازمست این ظهور را طرح کنیم زیرا دلیل قطعی بر عدم جواز تصرف در مقبوض بعقد فاسد در دست می باشد.

متن:

ثم إن حكم العوض من حيث الفساد حكم سائر المأخذوذ بالمعاملات الفاسدة: يجب ردہ على مالکه مع بقائه، و مع التلف فالبدل مثلاً أو قيمة.

و ما ورد من قيء الإمام عليه السلام البيض الذي قامر به الغلام فلعله للحذر من أن يصير الحرام جزء من بدنـه، لا للرد على المالـك.

لكن يشكل بأنـ ما كان تأثيرـه كذلكـ كيفـ أكلـ المعصـومـ لهـ جهـلاـ بنـاءـ علىـ عدمـ اقدـامـهـ علىـ المـحرـماتـ الـواقـعـيـةـ الغـيرـ المـتـبـدـلـةـ بالـجهـلـ لاـ جـهـلاـ وـ لاـ غـفـلـةـ، لأنـ ماـ دـلـ عـلـيـ عـدـمـ جـواـزـ الـغـفـلـةـ عـلـيـهـ فـ تركـ الـواـجـبـ وـ فـعـلـ الـحرـامـ دـلـ عـلـيـ عـدـمـ جـواـزـ الجـهـلـ عـلـيـهـ فـ ذـكـ.

اللهـمـ إـلـأـنـ يـقـالـ: إـنـ مجـرـدـ التـصـرـفـ مـنـ الـمـحـرـمـاتـ الـعـلـمـيـةـ وـ التـأـثـيرـ الـوـاقـعـيـ غـيرـ المـتـبـدـلـ بـالـجـهـلـ إـنـماـ هوـ فيـ بـقـائـهـ وـ صـيـرـورـتـهـ بـدـلاـ عـماـ يـتـحـلـلـ مـنـ بـدـنـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ، وـ

الـغـرـضـ اـطـلـاعـهـ عـلـيـهـ فـ أـوـاـلـ وـقـتـ تـصـرـفـ الـمـعـدـةـ وـ مـ مـيـسـتـمـرـ جـهـلـهـ.

هـذـاـ كـلـهـ لـتـطـبـيقـ فـعـلـهـ عـلـيـ القـوـاعـدـ، وـ إـلـاـ فـلـهـ فـيـ حـرـکـاتـهـ مـنـ أـفـعـالـهـ وـ أـقـوـالـهـ شـؤـونـ لـاـ يـعـلـمـهـاـ غـيرـهـ.

ترجمه:

حـکـمـ وـضـعـیـ عـوـضـ مـأـخـذـ درـ قـسـمـ سـوـمـ

سـپـسـ مـرـحـومـ مـصـنـفـ مـیـ فـرـمـایـنـدـ:

و اما حکم عوض از حیث فساد، همان حکم سائر مأخوذه بمعاملات فاسد می‌باشد یعنی بر آخذ لازم است که آنرا بر مالکش رد کند و در صورتیکه تلف شده باشد بدل آن را باید بوی بدهد یعنی اگر مثلی است مثلاً را و در صورتیکه قیمتی است می‌باید قیمتش را باو برگرداند.

## نقد و تحلیل

اما نقد:

ممکنست در مقام انتقاد گفته شود:

قبول نداریم عوض مأخوذه در صورت تلف شدن حکمش این باشد که اگر مثلی است بر آخذ رد مثلاً واجب بوده و در صورتی که قیمتی است قیمتش را مکلف به رد باشد و سند اینکلام روایتی است که مضمون آن اینست:

حضرت ابو الحسن علیه السلام غلامی را فرستادند که تخم مرغی بخرد، غلام پس از خریدن و اخذ آن در راه با آن قمار کرد و تخم مرغی را برد و وقتی محضر امام علیه السلام رسید تخم مرغ بردشده را بآنچنان تسلیم کرد و حضرت آنرا تناول فرمود، بعداً بحضورتش عرض کردند تخم مرغی که میل فرمودید از راه قمار تحصیل شده بود بلادرنگ آنچنان طشتی را طلبیدند و در آن قیئ کرده و تخم مرغ را از معده خود بیرون آوردند ... تا آخر حدیث.

از این حدیث استفاده می‌شود رد مثل یا قیمت لازم نبوده بلکه عین شیئ را باید برگرداند ولو در آن تغییر و تبدیل پیدا شده باشد

با آن نحوی که در تخم مرغ خورده شده

حاصل گردیده.

و اما تحلیل:

قیئ و برگرداندن امام علیه السلام و اینکه تخم مرغ را از معده خویش بیرون آوردند نه بخارط ردم بالکش بوده بلکه شاید باین جهت بوده که حرام جزء بدن مبارکش نگردد.

ولی می‌توان باین جواب اشکال کرد و گفت چیزی که تأثیرش در بدن چنین می‌باشد چگونه امام علیه السلام از روی عدم علم با آن اقدام کرده و تناولش می‌کند و بنا بر اینکه معصوم علیه السلام نه جهلاً و نه غفلة بر محرمات واقعیه‌ای که بواسطه ندانستن تبدل پیدا نمی‌کنند و اثرشان در هردو حالت علم و جهل محفوظ است اقدام نمی‌کند مشکل است بجواب مزبور بتوان ملتزم شد زیرا دله‌ای که دلالت دارند بر عدم جواز غفلت بر معصوم در ترك واجبات و فعل محرمات همان ادله دلالت می‌کنند بر عدم امکان جهل معصوم علیه السلام بر محرمات واقعیه مزبور مگر آنکه بگوئیم:

مجرد تصرف از محرمات علمیه بوده و شرط تحقق حرام علم و توجه می‌باشد و از طرف دیگر تأثیر واقعی که بواسطه جهل و عدم اطلاع تبدل و تغییر پیدا نمی‌کند معلول بقاء شیئ در بدن بوده نه آنکه از آثار حدوث آن باشد و حاصل آنکه حضرت اوائل تصرف معده در تخم مرغ بر آن اطلاع حاصل کرده و عدم علمشان بآن استمرار پیدا نکرد تا تخم مرغ حرام در معده باقی مانده و اثر خودش را ببخشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

آنچه در اینجا ایراد و تقریر نمودیم کلاً بمنظور تطبیق دادن فعل حضرات معصومین علیهم السلام با قواعد می‌باشد و الا می‌دانیم که ایشان در حرکات و افعال و اقوالشان شئونی داشته که غیر از ذوات مقدسه خودشان احدی دیگر بآن مطلع و آگاه نیست.

## شرح مطلوب

قوله: و ما ورد من قيئ الامام عليه السلام: اشاره است به روایت عبد الحمید بن سعید که در کتاب واف نقل شده و آن اینستکه:

قال:

بعث ابو الحسن عليه السلام غلاما يشتري له بيضا فاخذ الغلام بيضة او بيضتين، فقامر بها فلما اتى به اكله، فقال مولى له: ان فيه من القمار.

قال، فدعني بطشت، فتقىء به، فقائمه.

متن:

#### الرابعة

المغالبة بغير عوض في غير ما نص على جواز المسابقة فيه.

و الأكثر على ما في الرياض على التحرير، بل حكى فيها عن جماعة دعوى الإجماع عليه، و هو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة.

فعن موضع منها: أنه لا يجوز المسابقة في المصارعة بعوض و بغير عوض عند علمائنا أجمع، لعموم النهي إلا في الثلاثة: الخف و الحافر و النصل.

و ظاهر استدلاله أن مستند الإجماع هو النهي و هو جار في غير المصارعة أيضا.

و عن موضع آخر لا يجوز المسابقة على رمي الحجارة باليد و المقلاع و المنجنيق، سواءً كان بعوض ام بغير عوض عند علمائنا و فيه ايضا: لا يجوز المسابقة على المراكب و السفن و الطيارات عند علمائنا.

و قال أيضا: لا يجوز المسابقة على مناطحة الغنم و مهارشة الديك بعوض، و بغير عوض.

قال: و كذلك لا يجوز المسابقة بما لا ينتفع به في الحرب و عد فيما مثل به اللعب بالخاتم و الصولجان، و رمي البنادق و الجلاهق، و الوقوف على رجل واحدة، و معرفة ما في اليدي: من الزوج و الفرد، و سائر الألعاب، و كذلك اللبس في الماء.

قال: و جوزه بعض الشافعية، و ليس بجيد. انتهى.

و ظاهر المسالك الميل إلى الجواز، و استجوده في الكفاية، و تبعه بعض من تأخر عنه، للأصل، و عدم ثبوت الاجماع، و عدم النص، عدا ما تقدم من التذكرة: من عموم النهي، و هو غير دال، لأن السبق في الرواية يحتمل التحرير، بل في المسالك أنه المشهور في الرواية.

و عليه فلا تدل إلا على تحريم المراهنة، بل هي غير ظاهرة في التحرير أيضا، لاحتمال إرادة فسادها، بل هو الأظهر، لأن نفي العوض ظاهر في نفي استحقاقه.

وارادة نفي جواز العقد عليه في غاية البعد.

و على تقدير السكون فكما يحتمل نفي الجواز التكليفي يحتمل نفي الصحة، لوروده مورد الغالب من اشتتمال المسابقة على العوض.

ترجمه:

مسئله چهارم مسابقه گزاردن در بازيهائی که نصی بر جوازش نرسیده و عوضی نیز بر آن قرار نگذارند

صورت چهارم مسابقه گذاردن در بازیهای است که نصی بر جوازش نرسیده و در آن عوضی نیز قرار نگذارند.

طبق آنچه در ریاض آمده اکثر فقهاء قائل بحریم آن بوده بلکه در این کتاب از جماعتی ادعای اجماع بر آن شده و همین رأی از برخی عبارات که از کتاب تذکره حکایت شده استفاده می‌شود.

مثلثاً: در یک از موضع این کتاب آمده است که:

مسابقه گذاردن در کشتی جایز نیست چه با عوض و چه بدون عوض و علماء جملگی در آن اجماع دارند زیرا نهی از این بازی عام بوده و عمومش اینمورد را نیز شامل می‌شود مگر سه مورد که مشمول این نهی نبوده و آنها عبارتند از:

خف و حافر و نصل.

از ظاهر این استدلال این‌طور استفاده می‌شود که مدرک اجماع نهی مزبور می‌باشد و پرواضح است که این نهی در غیر کشتی نیز جاری است.

و در یک دیگر از موضع این کتاب اینطور آمده:

مسابقه گذاردن در پرتاب سنگ چه با دست و چه با فلاخن و چه با منجنيق جایز نیست اعم از آنکه عوضی در بین بوده یا بدون عوض آنرا انجام دهنند و این رأی از نظر قاطبه علماء ما ثابت است.

و در همین موضع نیز چنین آمده:

مسابقه گذاردن بر مراکب و کشتی‌ها و پرنده‌گان از نظر علماء جایز نیست.

و نیز فرموده:

مسابقه‌ای که مورد آن شاخ زدن گوسفندان و یا بهم انداختن خروس‌ها باشد جایز نیست اعم از آنکه مشتمل بر عوض بوده یا بدون عوض صورت بگیرد.

و باز فرموده:

و همچنین مسابقه گذاردن در چیزی که بحال حرب و جنگ نافع نیست جایز نمی‌باشد.

و سپس برای آن بازی با انگشتر و چوگان و پرتاب گلوله‌های فلزی و گلی و ایستادن بروی یک پا و دانستن زوج و فرد که در دست است و بقیه انواع بازی‌ها و همچنین درنگ در آب را مثال آورده است.

و سپس فرموده:

ولی مسابقه در شیئ که در جنگ و حرب نافع نیست را برخی از شافعی‌ها تجویز کرده‌اند که بنظر ما این رأی پسندیده نمی‌باشد. تمام شد کلام مرحوم علامه در تذکره

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و ظاهر کلام شهید ثانی (ره) در مسالک اینستکه بجواز مایل می‌باشد.

و سبزواری علیه الرحمه نیز در کفایه آنرا نیکو شمرده و برخی متأخرین از ایشان نیز از وی تبعیت کرده‌اند و دلیلشان اینستکه: اولاً: اصل مقتضی جواز بوده.

و ثانياً: اجماعی بر تحریم ثابت نبوده.

و ثالثاً: نصی که آنرا حرام نموده باشد در دست نیست مگر عموم نهی که علامه (ره) در تذکره ادعاء فرموده و آن نیز بر حرمت دلالتی ندارد زیرا مدخل نهی در این عموم کلمه «سبق» بوده که اگر بسکون باء باشد جنس مسابقه منهی واقع شده قهرا هردو صورت مسابقات چه فرضی که با عوض بوده و چه صورتی که بدون عوض باشد حرام گشته و بدین ترتیب مدعای ثابت می‌گردد ولی احتمال دارد کلمه مذبور بفتح باء بوده که بمعنای عوض می‌باشد و در این فرض تنها قرار دادن عوض در مسابقات منهی و حرام بوده نه اصل مسابقه و با وجود چنین احتمالی دیگر استدلال بعمومات مذبور جهت اثبات تحریم اصل مسابقه بنظر صحیح نمی‌آید بلکه مرحوم

شهید ثانی در مسالک فرموده‌اند مشهور در روایت مذبور اینستکه کلمه «سبق» بفتح باء است نه بسکون و بدین ترتیب قرائت فتح باء مجرد احتمال نبوده بلکه در حد شهرت می‌باشد و به صورت عمومات یادشده صرفاً بر تحریم مراهنه و قرار دادن عوض دلالت می‌کنند بلکه می‌توان ادعاء نمود که بر حرمت مراهنه نیز دلالت نمی‌کنند زیرا محتمل است از نهی فساد اراده شده باشد نه تحریم بلکه اظهار همین معنا است چه آنکه نفی عوض ظاهرش نفی استحقاق بوده که عباره اخراجی فساد می‌باشد.

اگر گفته شود:

از نفی واقع در روایات نفی جواز عقد اراده شده که همان حرمت باشد.

در جواب گوئیم:

این معنا در نهایت بعد می‌باشد زیرا مجرد ایقاع عقد بر مسابقه فسادی بدنیال ندارد تا مورد نهی قرار گیرد و این برد و باخت و جعل رهن و عوض منشاء فساد بوده که باید ملتزم شویم همان منهی و حرام است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و بفرضی که کلمه «سبق» بسکون باء باشد همانطوری که محتمل است از نهی نفی جواز تکلیفی یعنی حرمت اراده شده باشد امکان دارد نفی صحت منظور بوده و معصوم علیه السلام قصدشان صرف فساد مراهنه باشد چه آنکه غالب مسابقات چون مشتمل بر عوض است لاجرم عموم یا اطلاق را حمل بر مورد غالب باید نمود.

شرح مطلوب

قوله: في غير ما نص على جواز المسابقة فيه: مسابقات منصوص الجواز عبارتند از:

ريش و خف و حافر و نصل که قبلًا ذكر گردیدند.

قوله: بل حکی فیها: ضمیر در «فیها» به ریاض راجع است.

قوله: دعوى الاجماع عليه: ضمیر در «عليه» به تحریم راجع است.

قوله: و هو الظاهر من بعض العبارات المحكية عن التذكرة: ضمیر «هو» به اجماع بر تحریم راجع است.

قوله: فعلن موضع منها: ضمیر در «منها» به تذکره عود می‌کند.

قوله: انه لا يجوز المسابقة: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: في المصارعة: يعني كشتى گرفتن با يكديگر.

قوله: و ظاهر استدلاله: يعني استدلال مرحوم علامه در تذکره.

قوله: و هو جار في غير المصارعة ايضاً: ضمیر «هو» به نهی برمی‌گردد.

قوله: و عن موضع آخر: يعني و عن موضع آخر من التذكرة.

قوله: المقلاع: بکسر میم و سکون قاف فلاخن را گویند.

قوله: و المنجنيق: بفتح و کسر میم هردو قرائت شده و آن وسیله‌ای است که بواسطه‌اش وزنه‌های سنگین را برداشته و پرتاب می‌کنند.

قوله: و فیه ایضا: ضمیر در «فیه» به موضع آخر راجع است.

قوله: مناطحة الغنم: کلمه «مناطحه» شاخ زدن را گویند.

قوله: مهارشة الديك: مقصود از «مهارشه» حالتی است که در خروس وقتی با خروس دیگر بجنگ و زد و خورد می‌افتد ایجاد می‌شود و آن اینستکه پرهای گردن و بالش سیخ می‌گردد.

قوله: قال و كذلك الخ: ضمیر در «قال» به مرحوم علامه راجع است.

قوله: و الصولجان: همان چوگان را گویند.

قوله: و رمى البنادق: کلمه «بنادق» جمع «بنادق» بضم باء بوده یعنی گلوله‌های گلی توخالی.

قوله: و الجلاهق: عبارت اخرب برای «بنادق» است و بعضی گفته‌اند:

بنادق گلوله‌های گلی بوده و جلاهق گلوله‌های فلزی می‌باشد.

قوله: و جوزه بعض الشافعية: ضمیر منصوبی در «جوزه» به مسابقه «بما لا ينتفع به في الحرب» راجع است.

قوله: و ليس بجيد: ضمیر در «ليس» به تجویز بعض الشافعیه راجع است.

قوله: انتهی: یعنی انتهی کلام مرحوم علامه در تذکره.

قوله: و استجوده في الكفاية: ضمیر منصوبی در «استجوده» به جواز راجع است.

قوله: و تبعه بعض من تأخر عنه: ضمیر منصوبی در «تبعه» و ضمیر مجروری در «عنه» به صاحب کفاية یعنی مرحوم سبزواری عود می‌کند.

قوله: للاصل: یعنی اصلة الجواز.

قوله: و هو غير دال: ضمیر «هو» به عموم النهی راجع است.

قوله: انه المشهور في المسالك: ضمیر در «انه» به تحریک باء راجع است.

قوله: و عليه: یعنی و على احتمال التحریک.

قوله: فلا تدل الا على تحرير المراهنة: ضمیر در «فلا تدل» به عموم النهی راجع است.

قوله: بل هي غير ظاهرة في التحرير: ضمیر «هي» به عموم النهی راجع است.

قوله: ايضا: یعنی همانطوریکه بر تحریر تکلیفی اصل مسابقه دلالت ندارند بر حرمت تکلیفی مراهنه نیز دلالت نمی‌کنند.

قوله: لاحتمال اراده فسادها: یعنی فساد مراهنه.

قوله: بل هو الاظهر: ضمیر «هو» به فساد مراهنه راجع است.

قوله: ظاهر في نفي استحقاقه: یعنی استحقاق العوض.

قوله: نفي جواز العقد عليه: ضمیر در «عليه» به عوض راجع است.

قوله: لوروده مورد الغالب: ضمیر در «وروده» به نفی الصحة راجع است.

متن:

و قد يستدل للتحريم أيضاً بأدلة القمار، بناء على أنه مطلق المغالبة و لو بدون العوض كما يدل عليه ما تقدم: من اطلاق الرواية بكلون اللعب بالنرد و الشطرنج بدون العوض قمارا.

و دعوى أنه يشترط في صدق القمار أحد الأمرين.

إما كون المغالبة بالآلات المعدة للقمار و إن لم يكن عوض.

و إما المغالبة مع العوض و إن لم يكن بالآلات المعدة للقمار على ما يشهد به اطلاقه في رواية الرهان في الخف و الحافر: في غاية البعد.

بل الأظهر أنه مطلق المغالبة.

و يشهد له أن اطلاق آلة القمار موقوف على عدم دخول الآلة في مفهوم القمار كما فيسائر الآلات المضافة إلى الاعمال، حيث إن الآلة غير مأخوذة في المفهوم.

و قد عرفت أن العوض أيضاً غير مأخوذ فيه. فتأمل.

و يمكن أن يستدل على التحرير أيضاً بما تقدم من أخبار حرمة الشطرنج و النرد، معللة بكلونهما من الباطل و اللعب، و أن كل ما ألهى عن ذكر الله عز و جل فهو الميسر.

و قوله عليه السلام في بيان حكم اللعب بالرابعة عشر: لا تستحب شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمي، و المراد رهان الفرس.

و لا شك في صدق اللهو و اللعب فيما نحن فيه، ضرورة أن العوض لا دخل له في ذلك.

و يؤيده ما دل على أن كل لهو المؤمن باطل خلا ثلاثة و عد منها إجراء الخيل، و ملاعبة الرجل أمرأته.

و لعله لذلك كله استدل في الرياض تبعاً للمذهب في مسألتنا بما دل على حرمة اللعب.

لكن قد يشكل الاستدلال فيما إذا تعلق بهذه الأفعال غرض صحيح يخرجه عن صدق اللهو عرفاً فيمكن إناتة الحكم باللهو و يحكم في غير مصاديقه بالاباحة، إلا أن يكون قوله بالفصل و هو غير معلوم.

و سيجيئ بعض الكلام في ذلك عند التعرض لحكم اللهو و موضوعه إن شاء الله.

ترجمة:

#### استدلال دیگر بر تحريم صورت چهارم

مرحوم مصنف می فرمایند:

و نیز برای اثبات تحريم صورت چهارم به ادله قمار استدلال شده یعنی مستدل فرموده:

از ادله تحريم قمار می توان حرمت صورت چهارم را استفاده کرد البته این استدلال مبتنی است بر اینکه مراد از «قمار» مطلق مغالبه بوده اگرچه در آن عوضی قرار نداده باشند چنانچه روایتی که بر بازی با نرد و شطرنج ولو بدون عوض اطلاق قمار نموده شاهد این ادعاء می باشد.

ادعاء و تضعیف آن

اگر ادعاء شود:

در صدق قمار یکی از دو امر ذیل شرط می‌باشد:

الف: مغالبه و بازی با آلاتیکه برای قمار تعییه شده‌اند صورت بگیرد اگرچه در آن عوضی قرار ندهند.

ب: مغالبه و بازی مشتمل بر عوض بوده اگرچه با آلات قمار صورت نگیرد چنانچه اطلاق قمار بر خف و حافر در روایت سابق الذکر بر آن شهادت می‌دهد.

در پاسخ این ادعاء می‌گوئیم:

این کلام در نهایت بعد بوده بلکه می‌توان گفت اظهر آنستکه قمار عبارتست از مطلق مغالبه اعم از آنکه با آلات قمار صورت گرفته یا با غیر آنها انجام گردد، در آن عوضی قرار داده یا بدون آن باشد و شاهد ما بر این گفتار آنستکه:

اطلاق آلت قمار موقوف است بر اینکه آلت در مفهوم قمار داخل نباشد همچون سایر آلاتیکه به اعمال و حرف و صنایع نسبت داده می‌شود مانند:

آلت نجاری و بنائی و امثال ایندو چه آنکه بدیهی است تحقق مفهوم ایندو عمل ابداً وابسته و موقوف به آلت نبوده و بر همگان واضح و روشن است که آلت در مفهوم و ماهیت ایندو اخذ نشده است.

و نیز همانطوری که قبل گفتیم عوض نیز در تحقق مفهوم قمار اخذ نشده است.

استدلال دیگر بر تحریم

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ممکنست در مقام استدلال بر تحریم به اخبار حرمت شترنج و نرد که قبل نقل شدند متهم شویم و تقریب استدلال بآنها اینستکه:

در این اخبار علت حرمت شترنج و نرد را این قرار داده که اینها باطل و لعب بوده و موجب غفلت از ذکر خدا می‌باشند و آنچه سبب غافل شدن از یاد خدا است میسر و قمار محسوب می‌شود، بنابراین قسم چهارم نیز چون واجد همین خصوصیت است ناچار باید محکوم بحرمت باشد.

و نیز می‌توان در اثبات تحریم به فرموده امام علیه السلام در بیان حکم بازی با آلت اربعة عشر قمسک نمود حضرت فرمودند: هیچ بازی از بازی‌ها غیر از رهان و رمى را مستحب و حلال ندان.

مقصود از «رهان» رهان الفرس یعنی مسابقه اسب‌دوانی است بنابراین غیر از مسابقه اسب‌دوانی و نیز تیراندازی بقیه مسابقات و مراهنهات نامشروع بوده که از جمله آنها مورد بحث می‌باشد چه آنکه بدون شک و تردید عنوان «لهو» و «لعب» بآن صادق است زیرا بدیهی است که عوض در صدق ایندو عنوان هیچ مدخلیتی ندارد. و مؤید ادله تحریم، حدیثی است که مدلولش اینستکه:

هر لهو مؤمن باطل است مگر سه تا، سپس حضرت اسب‌دوانی و بازی نمودن مرد با همسرش را از افراد این سه تا معرف فرمودند. و شاید بتوان گفت بخاطر همین ادله است که مرحوم صاحب ریاض به تبعیت از صاحب مذهب جهت اثبات تحریم در مسئله مورد بحث به ادله‌ای که لعب را حرام معرف کرده‌اند استدلال نموده.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ولی می‌توان در استدلال مزبور اشکال نمود و گفت:

در جائیکه باین افعال غرض صحیحی تعلق گرفته باشد بطوری که آنها را از صدق لهو عرفا خارج نماید چون موضوع منتفی است حکم بحرمت نیز باید ساقط باشد، بنابراین نتیجه آنست که بگوئیم:

حکم بحرمت منوط بصدق لهو بوده و در هرموردی که با این عنوان صادق باشد حرمت نیز ثابت بوده و در غیر آن می‌باید حکم باباچه نمود مگر آنکه این رأی قول بفصل بوده که البته در اینفرض ملتزم شدن با آن صحیح نمی‌باشد ولی معلوم نیست اینطور باشد و عنقریب شطیر درباره آن صحبت خواهیم نمود و در وقتیکه موضوع لهو و حکم آنرا معرض می‌شویم بشرح آن انشاء الله می‌پردازیم.

### شرح مطلوب

قوله: بناء انه مطلق المغالبة: ضمير در «انه» به قمار راجع است.

قوله: كما يدل عليه: ضمير در «عليه» به كون القمار مطلق المغالبة راجع است.

قوله: انه يشترط في صدق القمار الخ: ضمير در «انه» بمعنى «شأن» می‌باشد.

قوله: على ما يشهد به: ضمير در «به» به كون القمار هو المغالبة مع العوض و ان لم يكن بالآلات المعدة للقمار راجع است.

قوله: اطلاقه في رواية الرهان: ضمير در «اطلاقه» به قمار راجع است.

مؤلف گوید:

مقصود از «رواية الرهان» فرموده امام صادق عليه السلام است در روایتی که قبلًا گذشت و آن این است که حضرت فرمودند:

قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: ان الملائكة لتحضر الرهان في الخف و الحافر و الريش و ما سوى ذلك قمار حرام.

قوله: بل الاظهر انه مطلق المغالبة: ضمير در «انه» به قمار راجع است.

قوله: و يشهد له: يعني و يشهد لكون القمار مطلق المغالبة من دون اعتبار احد الامرين فيه.

قوله: فتأمل: مرحوم مولانا در حاشیه فرموده‌اند:

شاهدی که برای مدعی آورده شد تمام نیست زیرا اضافه آلت به قمار موجب آنستکه قمار را از اعتبار مفهوم آلت در مورد اضافه تجربید نمائیم و بدین ترتیب محذور اضافه شیء الى نفسه لازم نمی‌آید در نتیجه اشکالی ندارد که آلت در مفهوم قمار ملاحظه گردد.

قوله: معللة بكونهما من الباطل و اللعب: ضمير تثنیه در «كونهما» به شطرنج و لعب راجع است.

قوله: و قوله عليه السلام في بيان الخ: معطوف است به «ما تقدم من اخبار الخ» و تقدير عبارت چنین است:

و يمكن ان يستدل على التحريم ايضا بقوله عليه السلام الخ.

قوله: اللعب بالاربعة عشر: مرحوم مولانا در حاشیه فرموده:

صاحب کشف اللثام (فضل هندی «ره») در کتاب شهادة در مقام تفسیر اربعة عشر فرموده است:

اربعة عشر قطعه چوبی است که در آن حفره‌های در سه سطر می‌کنند و در آنها سنگریزه قرار داده و با آن بازی می‌کنند.

قوله: لا تستحب شيئاً من اللعب الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۵) باین شرح نقل فرموده:

علی بن جعفر در کتابش از برادر گرامیش حضرت موسی بن جعفر سلام الله علیهمما قال: سئله عن اللعب باربعة عشر و شبهها؟

قال: لا يستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي.

قوله: لا دخل له في ذلك: مشار إليه «ذلك» صدق لهو و لعب می باشد.

قوله: و يؤیده: يعني و يؤید التحریر فی مورد الكلام.

قوله: ما دل على ان كل لهو المؤمن باطل الخ: اشاره است به روایتی که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۳) ص (۳۴۷) نقل نموده و آن عبارتست از حدیث ذیل:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از عمران بن موسی، از حسن بن ظریف، از عبد الله بن المغیرة قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله فی حدیث: كل لهو المؤمن باطل الا في ثالث:

فی تادییه الفرس، و رمیه عن قوسه و ملاعنته امرأته فانهن حق.

قوله: و لعله لذلك کله: ضمیر در «لعله» بمعنای «شأن» بوده و مشار إليه «ذلك» ادله مذکور می باشد.

قوله: غرض صحيح يخرجه عن صدق اللهو: ضمیر منصوبی در «يخرجه» به بهذه الافعال راجع است.

قوله: الا ان يكون قوله بالفصل: ضمیر در «يكون» به اناطة الحكم باللهو راجع است.

قوله: و هو غير معلوم: ضمیر «هو» به كونه قوله بالفصل راجع است.

متن:

## السادسة عشرة القيادة

و هو السعي بين شخصين لجمعهما على الوطء المحرم و هي من الكبائر.

و في تقدم تفسير الواصلة و المستوصلة بذلك في مسألة تدلیس الماشطة.

و في صحیحة ابن سنان أنه یضرب ثلاثة أربع حد الزانی خمسة و سبعون سوطا، و ینفی من المصر الذي هو فيه.

ترجمه:

مسئله شانزدهم قیادت و واسطه شدن در فعل حرام

قیادت عبارتست از وساطت کردن بین دو نفر تا بدینوسیله آنها را بر عمل وطی که حرام است با هم جمع کند مثل اینکه وساطت کند تا زن و مردی را بیکدیگر رسانده و عمل زنا واقع شود.

این عمل از معاصی کبیره بوده و قبلًا دو کلمه «واصله» و «مستوصله» را که در مسئله تدلیس ماشطه ذکر شدند باین معنا تفسیر نمودیم.

و در روایت صحیحه ابن سنان آمده است:

فاعل اینفعل را سه ربع حد زانی یعنی ۷۵ تازیانه باید زد و سپس از شهری که در آن زندگی می کند می باید تبعید نمود.

شرح مطلوب

قوله: و في صحيحه ابن سنان الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۸) ص (۴۲۹) باین شرح نقل فرموده:  
محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از محمد بن سلیمان، از عبد الله بن سنان قال:

قلت لابی عبد الله عليه السلام: اخبرنی عن القواد ما حدہ؟

قال: لا حد على القواد أليس اما يعطى الاجر على ان يقود؟!

قلت: جعلت فداك اما يجمع بين الذكر و الانشی حراما.

قال: ذاك المؤلف بين الذکر و الانشی حراما.

فقلت: هو ذاك، قال: يضرب ثلاثة اربع حد الزانی خمسة و سبعین سوطا و ینفى من المصر الذى هو فيه الحديث.

متن:

#### السابعة عشرة القيافة

و هو حرام في الجملة، نسبة في الحدائق إلى الأصحاب.

و في الكفاية لا أعرف له خلافا، و عن المنتهي الإجماع.

و القائفل كما عن الصاحب و القاموس و المصباح هو الذي يعرف الآثار.

و عن النهاية و مجمع البحرين زيادة: أنه يعرف شبه الرجل بأخيه و أبيه.

و في جامع المقاصد و المسالك كما عن ايضاح النافع و الميسية أنها إلحاق الناس بعضهم ببعض، و قيد في الدروس، و جامع المقاصد كما في التنقیح حرمتها بما اذا تربت عليها محرم.

و الظاهر أنه مراد الكل، و إلا ف مجرد حصول الاعتقاد العلمي أو الظنی بنسب شخص: لا دليل على تحريميه، و لذا نهي في بعض الأخبار عن اتيان القائفل، و الأخذ بقوله.

وفي المحکي عن الخصال ما أحب أن تأتیهم، و عن مجمع البحرين أن في الحديث لا تأخذ بقول القائفل.

و نسب بعض أهل السنة أن رسول الله صلى الله عليه و آله قضى بقول القاففة.

و قد أنکر ذلك عليهم في أخبارنا كما يشهد به ما في الكافي عن زکریا بن یحیی بن نعمان الصیرفی قال: سمعت علي بن جعفر يحدث حسن بن الحسین بن علي بن الحسین فقال: والله لقد نصر الله أبا الحسن الرضا عليه السلام فقال الحسن: اي والله جعلت فداك لقد بغی عليه اخوته.

فقال علي بن جعفر: اي والله و نحن عمومته بغینا عليه.

فقال له الحسن جعلت فداك كيف صنعتم فإني لم أحضركم؟

قال: قال له اخوته و نحن أيضا: ما كان فينا امام قط حائل اللون.

فقال لهم الرضا عليه السلام: هو ابني.

قالوا: فإن رسول الله صلى الله عليه و آله قد قضى بالقاففة فبیننا و بینك القاففة.

قال: ابعثوا انتم اليهم فأما أنا فلا ولا تعلمونهم لما دعوتموه لهم اليه، و لتكونوا في بيوتكم، فلما جاءوا اقعدونا في البستان و اصطف عمومته و اخواته و أخواته و أخذوا الرضا عليه السلام وألبسوه جبة من صوف و فلنسوة منها و وضعوا على عنقه مسحاة و قالوا له: ادخل البستان كأنك تعمل فيه.

ثم جاءوا بأبي جعفر عليه السلام فقالوا: ألحقوه هذا الغلام بأبيه.

فقالوا ليس له هنا اب، و لكن هذا عم، أبيه و هذا عمه، و هذه عمتة و إن يكن له هنا اب فهو صاحب البستان، فان قدميه، و قدميه واحدة فلما رجع أبو الحسن عليه السلام قالوا: هذا أبوه.

قال علي بن جعفر: فقمت فمচصت ريق أبي جعفر عليه السلام ثم قلت له: أشهد أنك امامي إلى آخر الخبر نقلناه بطوله تيمنا.

ترجمه:

### مسئله هفدهم قيافه‌شناسي

قيافه‌شناسي و حکم نمودن بر طبق آن اجمالا حرام است و اينحکم را مرحوم بحراني در حدائق به اصحاب و علماء امامیه نسبت داده است.

و مرحوم سبزواری در کتاب کفاية فرموده‌اند:

در اينحکم بين علماء اختلاف نمی‌باشد.

و از کتاب منتهی نقل شده که حکم مزبور اجماعی است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از صحاح اللغة جوهري و قاموس فirozآبادي و مصباح المنیر فيومی نقل شده که کلمه «قائف» عبارتست از کسيکه آثار و علائم و نشانه‌ها را می‌شناسد.

و در نهاية ابن اثير و مجمع البحرين طريحي فقره‌اي زياد شده و آن اينستکه گفته‌اند:

قائف کسی است که شبهات شخص به برادر و پدرش را درک می‌کند.

و در جامع المقادص و مسائل همانطوری که از ایضاح النافع و کتاب ميسیه

نقل شده آمده است که:

قيافه‌شناسي عبارتست از ملحق نمودن برخی از مردم بعضی دیگر.

و در کتاب دروس و جامع المقادص همچون تنقیح حرمت قيافه‌شناسي را مقید نموده‌اند بصورتی که امر حرام بر آن مترب گردد.

ولی ظاهرا مقصود همگی يك چيز بوده اگرچه عبارات با هم مختلف است يعني باید ملتزم شویم مراد جملگی آنستکه قيافه‌شناسي تنها در صورت ترتیب امر حرام بر آن حرام می‌باشد نه مجرد اعتقاد علمی یا ظنی باينکه فلانی منسوب به ديگري است چه آنکه بر تحريم آن هیچ دليلی در دست نیست فلذا در برخی اخبار از آوردن قيافه‌شناسي و اخذ نمودن بقولش نهی شده از جمله:

از کتاب خصال مرحوم صدق حکایت شده که معصوم عليه السلام فرموده‌اند:

من دوست ندارم که قيافه‌شناسان را بیاورید.

و از مجمع البحرين طريحي منقولست که در حدیث آمده:

بقول قیافه‌شناس اخذ نکنید.

و برخی از اهل سنت گفته‌اند:

حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بقول قیافه‌شناس حکم می‌فرمودند.

ولی این معنا در اخبار ما انکار گردیده و کلام ایشان مردود قرار داده شده است و شاهد بر این گفتار روایتی است در کتاب کافی شریف، از زکریا بن یحیی بن نعمان صیرف، وی می‌گوید:

از علی بن جعفر شنیدم که برای حسن بن حسین بن علی بن الحسین حدیث می‌گفت و می‌فرمود:

قسم بحق تعالیٰ که خداوند ابوالحسن الرضا علیه السلام را یاری فرمود.

حسن گفت: آری بخدا، فدایت شوم، برادرانش بر او ظلم نمودند.

علی بن جعفر فرمود: آری بخدا، ما عموها نیز بر او ستم نمودیم.

حسن گفت: فدایت شوم شما در حق ایشان چه کردید؟ من نزد شما حاضر نبودم.

علی بن جعفر فرمود: برادران و ما عموها نیز بوی عرض کردیم:

در میان ما امامی که حامل لواء و پرچمدار باشد وجود ندارد.

حضرت رضا علیه السلام فرمودند: آن امام بعد از من پسر من می‌باشد.

برادران و عموها گفتند: رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم بر طبق قول قیافه‌شناس حکم می‌فرمودند، پس بین ما و شما قیافه‌شناس باید حکم کند و هرچه او گفت ما می‌پذیریم.

حضرت فرمودند: شما نزد ایشان بفرستید و طلبشان نمائید ولی من هرگز با ایشان کاری ندارم ولی اگر آنها را خواندید باشان نگوئید برای چه دعوتشان کرده‌اید و باید همگی در اطاقه‌ای خود باشید.

سپس علی بن جعفر فرمود:

پس زمانی که قیافه‌شناسان آمدند ما را در بستان نشانده و عموها و برادران و خواهران صف کشیدند و به حضرت رضا علیه السلام جبهه‌ای از پشم پوشانده و کلاهی بلند بر سر مبارکش نهاده و بر دوش آن جناب بیلی قرار دادند و بحضورش عرضه داشتند که شما داخل بستان شده و اینطور نشان دهید که مشغول با غبانی در آن هستید، سپس حضرت ابو جعفر یعنی فرزند آنحضرت را نزد قیافه‌شناسان حاضر کرده و با آنها گفتند این جوان را به پدرش ملحق کنید یعنی در بین این جمعیت پدر او را معین نمائید.

قیافه‌شناسان گفتند: در میان این جمعیت برای او پدری نمی‌باشد ولی این عمومی پدرش و آن عمومی خودش بوده و این عمه‌اش می‌باشد، و اگر برای او پدری باشد، پدرش همان صاحب بستان بوده زیرا دو قدم او و قدمهای این جوان با هم یکی است.

و وقتی حضرت ابوالحسن امام رضا علیه السلام مراجعت فرموده و به جمع خویشاوندان وارد شدند.

قیافه‌شناسان گفتند: این آقا پدر این جوان می‌باشد.

علی بن جعفر فرمود: پس من بپا خاسته و آب دهان حضرت جواد علیه السلام را مکیدم.

سپس حضور عرضه داشتم: شهادت می‌دهم که تو امام من هستی ... تا آخر حدیث.

و این خبر را با اینکه طولانی بود بمنظور تیمن و تبرک نقل نمودیم.

مؤلف گوید:

محل شاهد کلام حضرت ثامن الحجج علیه السلام است که فرمودند:  
شما نزد قیافه‌شناسان بفرستید ولی من هرگز با ایشان کاری ندارم چه آنکه از اینکلام بخوبی استفاده می‌شود که اخذ بقول ایشان عمل صحیحی نمی‌باشد.

### شرح مطلوب

قوله: نسبة في الحدائق: ضمير منصوب در «نسبه» به تحريم راجع است.  
قوله: لا اعرف له خلافاً: ضمير در «له» به تحريم راجع است.  
قوله: و عن المنتهى الاجماع: کتاب منتهی همان منتهی المطلب است که تصنيف مرحوم علامه حلی می‌باشد.  
قوله: و القائف: اسم فاعل است بمعنى قيافه‌شناس.  
قوله: انها الحق الناس بعضهم بعض: ضمير در «انها» به قيافه راجع است.  
قوله: حرمتها بها اذا ترتب عليها محرم: ضمائر مؤنث به حرمت راجعند.  
قوله: انه مراد الكل: ضمير در «انه» به ما اذا ترتب عليها محرم راجع است.  
قوله: ما احب ان تأييهم: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۰۸) باين شرح نقل فرموده:  
در کتاب خصال، از پدرش، از سعد بن عبد الله، از یعقوب بن یزید، از محمد بن ابی عمر، از علی بن ابی حمزه، از ابی بصیر، از ابی عبد الله علیه السلام قال:  
من تکهن او تکهن له فقد برئ من دین محمد صلی الله علیه و آله.  
قال: قلت:  
فالقيافة «فالقافة خ»؟  
قال: ما احب ان تأييهم و قيل: ما يقولون شيئا الا كان قريبا مما يقولون.  
قال: القيافة فضلة من النبوة، ذهبت في الناس حين بعث النبي صلی الله علیه و آله و سلم:  
قوله: لا تأخذ بقول القائف: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۲۶۹) باين شرح نقل فرموده:  
محمد بن علی بن الحسین باسنادش، از محمد بن قیس، از ابی جعفر علیه السلام قال:  
كان امير المؤمنین عليه السلام يقول: لا تأخذ بقول عراف و لا قائف و لا نص و لا اقبل شهادة فاسق الا على نفسه.  
قوله: و قد انکر ذلك عليهم: مشار اليه «ذلك» حکم بقول قيافه‌شناس می‌باشد و ضمير در «عليهم» به اهل السنة راجع است.  
متى:

### الثامنة عشرة الكذب

و هو حرام بضرورة العقول والأديان.

و يدل عليه الأدلة الأربع إلا أن الذي ينبغي الكلام فيه مقامان:

أحدهما: في أنه من الكبائر.

ثانيهما: في مسوغاته.

أما الأول: فالظاهر من غير واحد من الأخبار كالمروي في العيون بسنده عن الفضل بن شاذان لا يقصر عن الصحيح.

و المروي عن الأعمش في حديث شرایع الدین عده من الكبائر.

و في المؤثقة بعثمان بن عيسى أن الله تعالى جعل للشر أقفالاً و جعل مفاتيح تلك الأقفال الشراب، و الكذب شر من الشراب.

و أرسل عن رسول الله صلى الله عليه و آله: ألا اخبركم بأكبر الكبائر: الإشراك بالله، و عقوق الوالدين، و قول الزور أي الكذب.

و عنه صلى الله عليه و آله: إن المؤمن إذا كذب بغیر عذر لعنه سبعون ألف ملك، و خرج من قلبه نتن حتى يبلغ العرش، و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زنية أهونها كمن يزني مع امه.

و يؤيده ما عن العسكري عليه السلام: جعلت الخبائث كلها في بيت واحد و جعل مفاتحها الكذب إلى آخر الحديث، فإن مفتاح الخبائث كلها كبيرة لا محالة.

ترجمه:

مسئله هیجدهم دروغ

دروغ بضرورت عقلی و تمام ادیان حرام می باشد و بر حرمتیش ادله چهارگانه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) دلالت دارند، بنابراین در حرمتیش شبھه‌ای نیست منتهی شایسته است در دو مقام صحبت کنیم:

مقام اول: در اینکه دروغ از معاصی کبیره است.

مقام دوم: در مسوغات و مجوزات ارتکاب دروغ.

مقام اول کبیره بودن دروغ

از بسیاری اخبار همچون خبری که در عيون اخبار الرضا عليه السلام بسنده، از فضل بن شاذان نقل شده و باید بگوئیم سند آن کمتر از سند صحیح نیست اینطور ظاهر می شود که دروغ از کبائر می باشد.

و نیز از اعمش در حديث شرایع الدین اینطور روایت شده که دروغ در عداد معاصی کبیره می باشد.

و در روایتی که بواسطه عثمان بن عیسی موثقه محسوب شده اینطور آمده:

حق تعالی برای شر و بدی قفل هائی تعبیه نموده و کلید آنها را شراب قرار داده و دروغ بدتر از شراب می باشد.

و در روایت مرسله‌ای از جناب حضرت رسول خدا صلی الله عليه و آله و سلم آمده است:

آیا خبر دهم شما را از کبیره‌ترین کبائر:

آن عبارتست از شرك بخدا و عاق والدين قرار گرفتن و قول زور يعني دروغ.

و باز از آنجناب صلی الله عليه و آله و سلم منقولست:

مؤمن وقتی بدون عذر دروغ بگوید هفتاد هزار فرشته او را نفرین و لعنت می‌کنند و از قلبش بوقتی متغیر خارج شده و بعرش می‌رسد و خداوند متعال بواسطه این دروغ در نامه اعمالش هفتاد زنا ثبت و ضبط کرده که کمترین آنها زنای با مادر می‌باشد. و مؤید اینمعنا است که دروغ کبیره می‌باشد روایتی که از مولانا العسکری علیه السلام وارد شده، حضرت در اینحدیث فرموده‌اند: تمام خبائث در اطاقی قرار داده شده و کلید آن دروغ می‌باشد ... تا آخر حدیث.

و تقریب استدلال باینحدیث جهت کبیره بودن دروغ اینستکه:

وقتی دروغ کلید تمام خبائث که از جمله آنها معاصی کبیره است محسوب شود و بنناچار آن نیز از کبائر بحساب می‌آید.

### شرح مطلوب

قوله: کاملروی فی العيون: کتاب «عيون اخبار الرضا» تأليف مرحوم صدوقي می‌باشد.

قوله: بسنده عن الفضل: ضمير در «بسنده» به صاحب کتاب یعنی مرحوم صدوقي راجع است.

مؤلف گوید:

این روایت را مرحوم صدوقي در کتاب عيون اخبار الرضا نقل نموده است.

قوله: و المروي عن الاعمش الخ: اين روایت را مرحوم مجلسی در کتاب بحار ج (۱۰) ص (۲۲۲) باین شرح نقل فرموده:

حدثنا احمد بن محمد بن الهيثم العجلی و احمد بن الحسن القطان و محمد بن احمد السنافی و الحسین بن ابراهیم بن احمد بن هشام المکتب و عبد الله بن محمد الصائغ و علی بن عبد الله الوراق رضی الله عنهم قالوا: حدثنا ابو العباس احمد بن یحیی بن ذکریا القطان.

قال: حدثنا بکر بن عبد الله بن حبیب قال: حدثنا قیم بن بھلول قال: حدثني  
ابو معاویة عن الاعمش، عن جعفر بن محمد علیه السلام قال: هذه شرایع الدین الخ.

قوله: و في المؤثقة بعثمان بن عيسى: يعني چون عثمان بن عيسى امامی نیست ولی شخص موثق می‌باشد لاجرم حدیث بواسطه وی موثقه نام گرفته.

قوله: ان الله تعالى جعل الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۲) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد بن محمد خالد، از عثمان بن عیسی، از ابن مسکان، از محمد بن مسلم، از مولانا ابی‌جعفر علیه السلام، قال: ان الله عز و جل جعل للشر اقفالا و جعل مفاتیح تلك الاقفال الشراب و الكذب شر من الشراب.

قوله: و ارسل عن رسول الله صلی الله علیه و آله: این روایت در کتب اخبار شیعه و مأخذ امامیه نمی‌باشد.

قوله: و عنه صلی الله علیه و آله و سلم ان المؤمن الخ: این روایت را مرحوم حاجی نوری در کتاب مستدرک ج (۲) ص (۱۰۰) باین شرح نقل نموده:

از عبد الرزاق، از نعمان، از قتاده، از انس قال، قال رسول الله صلی الله علیه و آله:

المؤمن اذا كذب بغير عذر لعنه سبعون الف ملك و خرج من قلبه نتن حتى يبلغ العرش فيلعنـه حملة العرش و كتب الله عليه بتلك الكذبة سبعين زينة اهونها كمن يزني مع امه.

قوله: و يؤیده ما عن العسکری علیه السلام: این روایت را مرحوم مجلسی در کتاب بحار ج (۷۲) ص (۲۶۳) باین شرح نقل فرموده:

از ابو محمد العسكري عليه السلام قال:

جعلت الخبائث في بيت و جعل مفتاحه الكذب.

متن:

و يمكن الاستدلال على كونه من الكبائر بقوله تعالى: إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله.

يجعل الكاذب غير مؤمن بآيات الله كافرا بها، ولذلك كله اطلق جماعة كالفضلين والشهيد الثاني في ظاهر كلماتهم: كونه من الكبائر من غير فرق بين أن

يترتب على الخبر الكاذب مفسدة أو لا يترتب عليه شيء أصلاً.

و يؤيده ما روي عن النبي صلى الله عليه و آله في وصيته لأبي ذر:

ويل للذي يحدث فيكذب، ليضحك القوم ويل له ويل له فإن الأكاذيب المضحك لا يترتب عليها غالباً ايقاع في المفسدة.

نعم في الأخبار ما يظهر من عدم كونه على الاطلاق كبيرة.

مثل رواية أبي خديجة عن أبي عبد الله عليه السلام: إن الكذب على الله، وعلى رسوله من الكبائر، فإنها ظاهرة باختصاص الكبيرة بهذا الكذب الخاص.

لكن يمكن حملها على كون هذا الكذب الخاص من الكبائر الشديدة العظيمة.

و لعل هذا أولى من تقييد المطلقات المقدمة.

و في مرسلة سيف بن عميرة عن أبي جعفر عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليهما السلام يقول لولده: اتقوا الكذب الصغير منه و الكبير في كل جد و هزل، فإن الرجل اذا كذب في الصغير اجترأ على الكبير إلى آخر الخبر.

و يستفاد منه: أن عظم الكذب باعتبار ما يترتب عليه من المفاسد.

و في صحيحه ابن الحجاج قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الكذاب هو الذي يكذب في الشيء.

قال: لا ما من أحد إلا يكون ذاك منه، ولكن المطبوع على الكذب، فإن قوله: ما من أحد إلا يكون ذاك منه يدل على أن الكذب من اللهم التي تصدر من كل أحد، من الكبائر.

و عن الحارث الأعور عن علي عليه السلام قال: لا يصلح من الكذب جد و لا هزل، وأن لا يعد أحدكم صبيه ثم لا يفي له، إن الكذب يهدي إلى الفجور، و الفجور يهدي إلى النار، و ما زال أحدكم يكذب حتى يقال: كذب و فجر إلى آخر الخبر.

و فيه أيضاً اشعار بأن مجرد الكذب ليس فجوراً.

و قوله: و لا أن يعد أحدكم صبيه ثم لا يفي له: لا بد أن يراد منه النهي عن الوعد مع اضمار عدم الوفاء و هو المراد ظاهراً بقوله تعالى: كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون.

بل الظاهر عدم كونه كذباً حقيقياً، و أن اطلاق الكذب عليه في الرواية لكونه

في حكمه من حيث الحرمة، أو لأن الوعد مستلزم للإخبار بوقوع الفعل كما أن سائر الانشاءات كذلك، ولذا ذكر بعض الأساطين أن الكذب و إن كان من صفات الخبر، إلا أن حكمه يجري في الانشاء المنبه عند مدح المذموم، و ذم الممدوح و تمني المكاره و ترجي غير المتوقع و ايجاب غير الموجب و ندب غير النادب و وعد غير العازم.

ترجمة:

استدلال ديكرب جهت اثبات كبيرة بدون دروغ

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ممکنست جهت کبیره بودن دروغ به فرموده حقتعالی استدلال نمود:

اما یفتری الکذب الذين لا یؤمنون بآيات الله.

(کسانیکه ایمان به آیات خداوند ندارند باو دروغ می‌بندند).

### تقریب استدلال

در این آیه شریفه حقتعالی کاذب و دروغگو را غیر مؤمن به آیات خدا و کافر باآنها معرفی فرموده پس معلوم می‌شود کذب در عرض کفر و همتراز باآن می‌باشد و پرواصلح است که کفر از معاصی کبیره بوده قهرا آنچه با آن در یک عرض باشد نیز باید کبیره محسوب شود و بخاطر همین معنا است که جماعتی از فقهاء همچون فاضلین و شهید ثانی رحمة الله عليهم در ظاهر کلماتشان بطور مطلق کذب را از کبائر قرار داده بدون اینکه بین خبر دروغی که بر آن مفسده بار شده و کذبی که بر آن هیچ چیز مترتبت نشود فرقی گذارده باشند یعنی فرموده‌اند حرمت کذب نفسی است نه مقدمی و غیری.

### تأثیید برای نفسی بودن حرمت کذب

و مؤید این اطلاق روایتی است که از حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در ضمن وصیتی که به ابو ذر فرموده‌اند نقل شده و آن اینستکه آنجاناب فرمودند:

وای بر احوال کسیکه سخن گوید و در کلامش دروغ باشد و این امر را  
مرتکب شود تا مردم بخندند وای بر او، وای بر او، وای بر او.

از این حدیث شریف بخوبی می‌توان حرمت کذب بطور اطلاق را استفاده نمود چه آنکه اکاذیب مضحكه و سخنان فکاهی غالباً فسادی بدنبال ندارند ولی معذلك حضرت آنها را نیز حرام اعلام فرمودند پس معلوم می‌شود که حرمت آن نفسی است.

### استدراك

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بلی در اخبار و روایات مضامینی وارد شده که از آنها اینطور بdest می‌آید که کذب بطور مطلق و بدون قید و شرط کبیره نمی‌باشد و از جمله این اخبار خبر ابی خدیجه از مولانا ابی عبد الله علیه السلام است که در آن این مضمون وارد شده:

کذب بر خدا و رسولش از کبائر می‌باشد.

از این حدیث ظاهر می‌شود که کبیره بودن دروغ اختصاص دارد به این کذب خاص یعنی کذب بر خدا و رسول خدا و مطلق اکاذیب را نمی‌توان کبیره دانست ولی ممکنست این روایت و امثال آنرا بر اینمعنا حمل کنیم که کذب مزبور (کذب بر خدا و رسول خدا) از کبائر عظیمه و شدیده می‌باشد و پرواصلح است که اینمعنا منافقی با کبیره بودن سائر اکاذیب ندارد و شاید بتوان گفت حمل بر اینمعنا بمراتب بهتر است از اینکه مطلقات سابق را مقید نموده و بگوئیم:

مراد از مطلقات خصوص کذب بر خدا و رسول خدا می‌باشد.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و در مرسله سیف بن عمیره از مولانا ابی جعفر علیه السلام اینطور آمد:

حضرت علی بن الحسین علیهم السلام به فرزندشان می‌فرمودند:

از دروغ بپرهیزید چه صغیر آن و چه کبیرش. جدی بوده یا شوخی باشد زیرا شخص وقتی دروغ کوچک گفت بر کبیره و بزرگ آن نیز جرئت پیدا می‌کند ... تا آخر حدیث.

البته از اینحدیث چنین استفاده می‌شود که کبیره بودن کذب باعتبار مفاسدی است که بر آن مترب هستند یعنی حرمت آن نفسی نبوده بلکه مقدمی و غیری می‌باشد.

و در صحیحه ابن حجاج آمده است که وی می‌گوید:

محضر حضرت ابی عبد الله علیه السلام عرضه داشتم.

آیا کذاب بکسی می‌گویند که در قضیه‌ای دروغ بگوید؟

حضرت فرمودند:

نه، زیرا احدی نیست مگر آنکه باینمقدار مبتلاء است و لکن بدان کذاب کسی است که صدور کذب جزء طبیعت و عادت او شده است.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اینفرموده امام علیه السلام «احدی نیست مگر آنکه باینمقدار مبتلاء است» دلالت دارد بر اینکه کذب و دروغ از گناهان صغیره‌ای است که از هر شخصی صادر می‌شود نه آنکه کبیره بحساب آید.

و از حارث اعور، از مولانا امیر المؤمنین علی علیه السلام منقول است که آنجناب فرمودند:

دروغ صلاح نیست نه در مقام جد و نه در مورد شوخی، و احدی از شما به طفلش وعده‌ای ندهد و سپس آنرا ایفاء نکند زیرا دروغ شخص را به فجور کشانده و فجور شخص را به آتش داخل می‌نماید و علی الدوام و پیوسته چنین است که احدی از شما وقتی دروغی گفت در حقش گفته می‌شود:

فلانی دروغ گفت و مرتكب فجور گردید ... تا آخر حدیث.

و در اینحدیث نیز اشاره‌ای شده است باینکه مجرد دروغ فجور نبوده بلکه اطلاق این عنوان بر آن بمالحظه مفاسدی است که بدبناش وجود دارند.

مرحوم مصنف در ذیل اینحدیث سپس می‌فرمایند:

از اینفقره کلام امام علیه السلام «و احدی از شما به طفلش وعده‌ای ندهد و سپس آنرا ایفاء نکند» قطعاً اینمعنا اراده شده که حضرت خواسته‌اند ما را از وعده دادنی که در آن وقت قصد وفاء نمودن باان را نداریم نه بفرمایند و همین معنا ظاهرا از آیه شریفه:

کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون.

(بسیار عظیم و شدید است غصب خدا از اینکه بگوئید چیزی را که انجام نمی‌دهید).

مراد می باشد بلکه ظاهرا کذب حقیقی نبوده و اطلاق کذب بر آن در روایت بخاطر آنستکه از نظر حکم یعنی حرمت همچون کذب می باشد یا می توان گفت:

و عده دادن مستلزم اخبار به وقوع فعل است در حالیکه فعلی واقع نگردیده پس می توان آنرا نوعی از دروغ دانست چنانچه سائر انشاءات نیز همینطور بوده یعنی مستلزم اخبار بوقوع فعل می باشند.

فلذا برخی از اساطین فرموده اند:

کذب اگرچه از صفات خبر است ولی حکمش در انسائی که از آن خبر می دهد نیز جاری است نظیر مدح نمودن کسیکه مذموم بوده یا بالعكس مذمت کردن شخصی که ممدوح می باشد و نیز مانند آرزو کردن مکاره و امید داشتن نسبت بچیزی که انتظار وقوعش نیست و اثبات و ایجاب نمودن امری که غیر موجب بوده یا مورد ندبه قرار دادن کسی که در واقع مقصود نیست و همچنین وعده دادن نسبت بچیزی که عزم بر انجامش نمی باشد.

### شرح مطلوب

قوله: اما يفترى الكذب الخ: آیه (۱۰۵) از سوره نحل.

قوله: كافرا بها: ضمير در «بها» به آیات راجع است.

قوله: كالفالضلين: مقصود مرحوم محقق اول و علامه حلی می باشد.

قوله: من غير فرق بين ان يتربى الخ: یعنی حرمت کذب را حرمت نفسی دانسته اند نه مقدمی و غیری.

قوله: و يؤيده: ضمير منصوبی به کلام جماعت راجع است یعنی و مؤید اینمعنا که حرمت کذب نفسی است نه مقدمی و غیری.

قوله: ما روى عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم في وصيته لابي ذر: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۷) باين شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن در کتاب «المجالس و الاخبار» باسنادش از ابو ذر، از پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل نموده که حضرت در مقام وصیت بابوذر فرمودند:

يا اباذر من ملك ما بين فخذيه و ما بين لحييه دخل الجنة.

قلت: و انا لنؤخذ بما تنطق به السنتنا؟

فقال: و هل يكب الناس على مناخهم في النار الا حصائد السنتمهم، انك لا يزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب لك او عليك، يا اباذر ان الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله عز وجل فيكتب بها رضوانه يوم القيامه و ان الرجل ليتكلم بالكلمة في المجلس ليضحكهم بها فيهوى في جهنم مابين السماء والارض، يا اباذر ويل للذی يحدث، فيکذب ليضحك به القوم ويل له، ويل له، ويل له.

يا اباذر من صمت نجی، فعلیک بالصمت و لا تخرجن من فيک کذبه ابدا.

قلت: يا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فما توبه الرجل الذي يکذب متعمدا؟

قال: الاستغفار و صلوات الخمس تغسل ذلك.

قوله: من عدم کونه على الاطلاق كبيرة: ضمير در «کونه» به کذب راجع بوده و مقصود از «على الاطلاق» اینستکه چه بر دروغ فسادی مترب بوده و چه نباشد.

قوله: مثل روایة ابی خدیجه عن ابی عبد الله علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از حسین بن محمد، از معلی بن محمد، و از علی بن محمد، از صالح بن ابی حماد جمیعاً از وشاء، از احمد بن عائذ، از ابی خدیجه، از مولانا ابیعبد الله علیه السلام قال:

الکذب علی الله و علی رسوله من الكبائر.

مؤلف گوید:

برخی از مشین فرموده‌اند:

ابو خدیجه کنیه است برای دو نفر:

الف: سالم بن سلمة.

ب: سالم بن مکرم.

ولی در هردو ایشان کلام است منتهی نجاشی فرموده:

سالم، مکرم بن عبد الله ابو خدیجه ثقه بوده و از حضرت ابی عبد الله و ابی الحسن علیهم السلام روایت کرده و کتابی دارد که در آن از عده‌ای اصحاب نقل می‌نماید و حضرت ابی عبد الله علیه السلام کنیه وی را ابا سلمه نهاده و بوی ابو سلمه الکناسی گفته می‌شود.

قوله: و لعل هذا اولى من تقييد المطلقات المتقدمة: مشار اليه «هذا» حمل روایت ابی خدیجه بر کبیره شدیده بودن کذب مذبور می‌باشد.

مؤلف گوید:

بنظر می‌رسد وجهی برای اولویت مذبور نباشد زیرا امر از دو حال خارج نیست:

الف: آنکه مطلقات و مقیدات از قبیل مثبت و ناف باشند.

ب: آنکه هردو مثبت بوده و حرمت را برای مطلق کذب و کذب الله و رسوله اثبات نموده باشند.

در صورت اول حمل مذبور اولی نبوده بلکه متعین تقييد مطلقات است چنانچه در محلش مقرر است و در فرض دوم حمل یادشده اولی نبوده بلکه لازم و متعین می‌باشد همانطوری که در اصول تقریر شده است.

قوله: و في مرسلة سيف بن عمیر عن ابی جعفر علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد بن محمد بن خالد، از اسماعیل بن مهران، از سیف بن عمیره از کسیکه برایش حدیث گفته، از مولانا ابی جعفر علیه السلام قال:

كان على بن الحسين علیهم السلام يقول لولده:

اتقوا الكذب الصغير منه و الكبير في كل جد و هزل، فإن الرجل اذا كذب في الصغير اجترء على الكبير، اما علمتم ان رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال:

ما يزال العبد يصدق حتى يكتبه الله صديقا و ما يزال العبد يكذب حتى يكتبه الله كذابا.

قوله: و في صحيحۃ ابن الحجاج: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمر، از عبد الرحمن بن الحجاج قال:

قلت لابی عبد الله علیه السلام: الكذاب هو الذى يكذب في الشیئ؟

قال: لا، ما من احد الا يكون ذاك منه و لكن المطبوع على الكذب.

قوله: من اللهم التي اخ: مقصود از لم معااصى صغیره می باشد.

قوله: و عن الحارث الاعور عن علی عليه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین در کتاب «المجالس»، از احمد بن محمد بن یحیی، از پدرش، از یعقوب بن یزید، از زیاد بن مروان القندي، از ابی وکیع، از ابو اسحق السبیعی، از حارث اعور، از مولانا امیر المؤمنین علی عليه السلام قال:

لا يصلح من الكذب جد و لا هزل و لا ان يعد احدكم صبيه ثم لا يفی له، ان الكذب يهدی الى النار و ما يزال احدكم يكذب حتى يقال كذب و فجر و ما يزال احدكم يكذب حتى لا تبقى موضع ابرة صدق فيسمی عند الله كذابا.

قوله: کبر مقتنا عند الله الخ: آیه (۳) از سوره صف.

قوله: بل الظاهر عدم کونه کذبا حقيقیا: ضمیر در «کونه» به الوعد مع اضمار عدم الوفاء راجع است.

قوله: اطلاق الكذب عليه في الرواية: يعني در روایت حارث اعور.

قوله: الا ان حکمه: يعني حکم کذب که حرمت باشد.

قوله: انبئ عنه: ضمیر در «عنه» به خبر راجع است.

قوله: و ایجاب غیر الموجب: مثل اینکه صیغه بیع یا اجاره را انشاء کند در حالیکه قصد انشاء نداشته باشد.

قوله: و ندب غیر النادب: مثل اینکه بگوید: یا زید در حالیکه بحسب واقع آنرا قصد نداشته باشد.

متن:

و كيف كان فالظاهر عدم دخول خلف الوعد في الكذب العدم کونه من مقوله الكلام.

نعم هو کذب للوعد بمعنى جعله مخالفًا للواقع، كما أن إنجاز الوعد صدق له بمعنى جعله مطابقًا للواقع فيقال: صادق الوعد وعد غير مكذوب.

والکذب بهذا المعنی ليس محربا على المشهور وإن كان غير واحد من الأخبار ظاهرا في حرمته. و في بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة.

ثم إن ظاهر الخبرين الآخرين خصوصا المرسلة حرمة الكذب حتى في الهزل.

و يمكن أن يراد بها الكذب في مقام الهزل.

و أما نفس الهزل و هو الكلام الفاقد للقصد إلى تحقق مدلوله فلا يبعد أنه غير محرب مع نصب القرينة على ارادة الهزل كما صرحت به بعض.

و لعله لإنصراف الكذب إلى الخبر المقصود، و للسيرة.

و يمكن حمل الخبرين على مطلق المرجوحة.

ويحتمل غير بعيد حرمته، لعموم ما تقدم خصوصا الخبرين الآخرين، و النبوي في وصية أبی ذر، لأن الأکاذیب المضحكه أكثرها من قبل الهزل.

و عن الخصال بسنده عن رسول الله صلى الله عليه و آله أنا زعيم بيت في أعلى الجنة، و بيت في وسط الجنة، و بيت في رياض الجنة ملن ترك المرأة وإن كان محقا، و ملن ترك الكذب وإن كان هازلا، و ملن حسن خلقه.  
و قال أمير المؤمنين عليه الصلاة والسلام: لا يجد الرجل طعم الإيمان حتى يترك الكذب هزله و جده.  
ثم إنه لا ينبغي الاشكال في أن المبالغة في الإدعاء و ان بلغت ما بلغت ليست من الكذب.

و ربما يدخل فيه اذا كانت في غير محلها كما لو مدح انسانا قبيح المنظر و شبه وجهه بالقمر، إلا إذا بني على كونه كذلك في نظر المادح، فإن الإنذار تختلف في التحسين والتقييح كالذائقات في المطعومات.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و به صورت ظاهرا خلف وعده از مصاديق کذب نیست زیرا کذب از مقوله کلام و صفت برای خبر است در حالیکه خلف وعده از مقوله کلام نمی باشد.

بلی می توان گفت خلف وعده عبارتست از وعده دروغ یعنی شخص با مخالفتی که نموده وعده خویش را مخالف با واقع قرار داده همانطوری که انجاز و ایفاء آن صدق بوده یعنی وعده را شخص با واقع مطابق قرار داده است لذا در حق چنین کسی می گویند:

فلانی صادق الوعد است همانطوری که به این وعده می گویند:  
وعده غیر مکذوب.

البته ناگفته نماند که کذب باینمعنا از نظر مشهور حرام نیست یعنی مشهور بین علماء اینست که خلق وعده حرام نمی باشد اگرچه از بسیاری اخبار بحسب ظاهر حرمتش استفاده می شود حتی در پارهای از آنها جهت اثبات حرمت آن به آیه سابق الذکر استشهاد گردیده.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

مخفى نماند ظاهر دو خبر اخیر خصوصا مرسله سيف بن عميره آستکه کذب حرام است حتى در هزل و شوخى یعنی کلامی را که متکلم بعنوان شوخى ایراد نموده بدون اینکه مدلولش مقصود بوده و با واقع مطابقت داشته باشد نیز از مصاديق کلام حرام بحساب می آید.

ولی ممکنست بگوئیم:

مراد معصوم عليه السلام در ایندو خبر حرمت کذب در مقام هزل می باشد یعنی کلامی که بقصد کذب ایراد شده باشد و گوینده اش مدلول آنرا اراده کرده با اینکه می داند با واقع مطابق نیست حرام و از مصاديق کذب حرام بحساب می آید ولی نفس هزل یعنی کلامی که از روی قصد و اراده گفته نشده و متکلم غرضش تحقق مدلول آن نمی باشد بعيد نیست که بگوئیم حرام نموده و از افراد کذب حرام محسوب نمی شود مشروط باینکه متکلم قرینه ای بر اراده هزل و عدم جدی بودن آن نصب کرده باشد چنانچه برخی از فقهاء باینمعنا تصریح نموده اند.

و شاید این سخن مبتنی باشد بر اینکه کذب و حرمت آن منصرف است به خبری که گوینده اش آنرا قصد نموده باشد مضافا باینکه سیره نیز تنها در چنین موردی جاری بوده و خصوص اینگونه از کلام را بعنوان کذب معرفی می کند.

اما دو خبری که ذکر شد، باید بگوئیم ممکنست آنها را بر مطلق مرجوحیت حمل کرد یعنی مدلول آنها اینست که مطلق کذب حتی در هزل و شوخى مرجوح و مکروه می باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و احتمال قریب داده می‌شود که کذب مزبور حرام بوده نه مرجوح و مکروه و دلیل آن امور ذیل می‌باشد:

۱- عموم ادلہ گذشته خصوصاً دو خبر اخیر که نقل شدند.

۲- نبوی سابق الذکر که در وصیت حضرت به ابادر وارد گردیده چه آنکه اکاذیب مضحکه که در این حدیث شریف مورد نهی قرار داده شده و حکم بحرمتش گردیده اکثراً از قبیل هزل و شوخی می‌باشند.

۳- از کتاب خصال مرحوم صدوq بسندش از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم منقولست که فرمودند:

من ضامن منزلی در طبقه اعلای بهشت و منزلی در وسط آن و خانه‌ای در ریاض بهشت هستم برای کسیکه جدال را ترک کند اگرچه حق با او باشد و نیز برای شخصی که دروغ را رها نماید اگرچه در مقام هزل و شوخی باشد و برای آنکس که اخلاقش را نیکو نموده باشد.

۴- حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام فرمودند:

شخص مزه و طعم ایمان را نخواهید چشید مگر آنکه دروغ را چه در شوخی و چه در جد ترک کند.

پس از آن مرحوم مصنف می‌فرمایند:

مخفی نماند شایسته و سزاوار نیست که نسبت به مبالغه در ادعاء اشکال و تردید شود بلکه باید توجه داشت که مبالغه به مرتبه‌ای که بر سد دروغ نبوده و حرام نمی‌باشد ولی ناگفته نماند بسا مبالغه در زمرة افراد و مصاديق کذب داخل شده و بدین ترتیب محکوم بحرمت می‌باشد و آن در جائی است که در غیر محل و مورد واقع شود مثل

اینکه شخص انسانی قبیح المنظر را مدح کرده و صورتش را به ماه تشبیه نماید چه آنکه بدون تردید اینکلام دروغ می‌باشد مگر آنکه گوینده بنا گذاشته باشد بر اینکه ممدوح از نظر وی چنین است چه آنکه انتظار و دیدها از نظر تحسین و تقییح مختلف بوده همانطوری که قواهای ذاتیه در مطعومات چنین می‌باشند یعنی بعضی از ذوقها طعمی را مطبوع و مناسب دانسته ولی برخی دیگر آنرا خلاف طبع و غیر مناسب می‌دانند.

## شرح مطلوب

قوله: بمعنى جعله مخالفًا للواقع: ضمير مجروري در «جعله» به وعد راجع است.

قوله: كما ان انجاز الوعد: يعني وفاء نمودن به وعد.

قوله: صدق له: ضمير در «له» به وعد راجع است.

قوله: و في بعضها الاستشهاد بالآية المتقدمة: ضمير در «بعضها» به اخبار راجع بوده و مراد از آیه متقدمه آیه شریفه کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون می‌باشد.

قوله: ثم ان ظاهر الخبرين الاخريين: مقصود از «الخبرين الاخريين» مرسله سيف بن عمیره و روایت حارث اعور می‌باشد که بین ایندو صحیحه ابن الحجاج فاصله شده.

فلذا برخی از محسین فرموده‌اند:

توصیف خبرین به «اخیرین» ناشی از سهو قلم مصنف علیه الرحمه می‌باشد.

قوله: كما صرخ به بعض: برخی از محسین فرموده‌اند:

مراد از «بعض» مرحوم شیخ اجل کاشف الغطاء در شرح قواعد می باشد.

قوله: و لعله لانصراف الكذب: ضمير در «لعله» به حرام نبودن کلامی که فاقد قصد است راجع می باشد.

قوله: و يمكن حمل الخبرين: يعني خبر سیف بن عمیره و حارث اعور.

قوله: و يحتمل غير بعيد حرمته: يعني حرمة الكذب في الهزل.

قوله: و عن الخصال الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۶۸) باین شرح نقل فرموده:

در کتاب خصال، از خلیل بن احمد، از ابو العباس السراج، از قتبیه، از قرعه، از اسماعیل بن اسید، از جبلة الافریقی ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال:

انا زعیم الخ.

قوله: و قال امیر المؤمنین علیه السلام الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۷) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد، از پدرش، از قاسم بن عروه، از عبد الحمید الطائی، از اصیغ بن نباته قال:

قال امیر المؤمنین علیه السلام: لا يجد عبد طعم الايمان حتى يترك الكذب هزله و جده.

قوله: و ربما يدخل فيه: ضمير در «يدخل» به مبالغه در ادعاء و در «فيه» به کذب عود می کند.

قوله: اذا كانت في غير محلها: ضمائر مؤنث به مبالغه راجعند.

قوله: الا اذا بني على كونه: ضمير در «كونه» به انسان قبیح المنظر راجع است.

متن:

و أما التورية و هو أن يريد بلفظ معنى مطابقاً للواقع و قصد من إلقائه أن يفهم المخاطب منه خلاف ذلك مما هو ظاهر فيه عند مطلق المخاطب، أو المخاطب الخاص كما لو قلت في مقام انكار ما قلته في حق أحد: علم الله ما قلته و أردت بكلمة ما: الموصولة و فهم المخاطب النافية.

و كما لو استأدن رجل بالباب فقال الخادم له: ما هو هاهنا و أشار إلى موضع فارغ في البيت.

و كما لو قلت: اليوم ما أكلت الخبز تعني بذلك حالة النوم أو حالة الصلاة، إلى غير ذلك فلا ينبغي الاشكال في عدم كونها من الكذب، و لهذا صرحت الأصحاب فيما سيأتي من وجوب التورية عند الضرورة: بأنه يوري بما يخرجه عن الكذب، بل اعتراض جامع المقاصد على قول العالمة في القواعد في مسألة الوديعة إذا طالبها ظالم: بأنه يجوز الحلف كاذباً، و تجب التورية على العارف بها: بأن العبارة لا تخلو عن مناقشة، حيث تقتضي ثبوت الكذب مع التورية، و معلوم أن لا كذب معها، انتهى.

و وجه ذلك أن الخبر باعتبار معناه و هو المستعمل فيه كلامه ليس مخالفًا للواقع و إنما فهم المخاطب من كلامه أمراً مخالفًا للواقع لم يقصده المتكلم من اللفظ.

نعم لو تربت عليها مفسدة حرمت من تلك الجهة.

اللهم إلا أن يدعى أن مسفدة الكذب و هو الإغراء موجودة فيها و هي ممنوعة، لأن الكذب محرم، لا مجرد الإغراء.

و ذكر بعض الأفضل أن المعتبر في اتصاف الخبر بالصدق و الكذب هو ما يفهم من ظاهر الكلام، لا ما هو المراد منه فلو قال: رأيت حماراً و أراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو متصف بالكذب و إن لم يكن المراد مخالفًا للواقع، انتهى موضع الحاجة.

ترجمه:

توریه و حکم آن

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اما کلام در توریه، باید بگوئیم:

توریه عبارتست از اینکه شخص از لفظ معنائی را که با واقع مطابق است اراده نماید ولی قصدش از القاء آن این باشد که به مخاطب خلاف معنای مذبور یعنی معنائی را که از نظر مطلق مخاطبین یا مخاطب خاصی ظاهر و آشکار است تفهیم کند مانند اینکه در مقام انکار آنچه درباره شخصی گفته‌ای بگوئی: علم الله ما قلته.

و از لفظ «ما» معنای موصول اراده کنی در حالیکه مخاطب از آن نفی می‌فهمد.

و نیز مثل اینکه مردی درب منزل اذن دخول می‌گیرد و خادم بوی می‌گوید:

ما هوهنا (صاحب منزل اینجا نیست) و به جائی از خانه اشاره می‌کند که صاحب منزل در آن جا نیست.

و همچنین مانند اینکه بگوئی:

الیوم ما اکلت الخبر (امروز نان نخوردم) و مقصودت در حال خواب یا نماز باشد و غیر این امثاله از شواهد و مثالهای دیگر، بنابراین جائی برای اشکال و تردید

نیست که کسی توهمند توریه از افراد و اقسام کذب است فلذا علماء امامیه تصريح فرموده‌اند باینکه در وقت ضرورت توریه حتی واجب است یعنی بر شخص لازم است که در مورد مذبور ب نحوی توریه کند که از دروغ و ارتکاب آن مستخلص شود بلکه مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقادیر در مسئله و دیعه‌ای را که ظالم از شخص امانت‌دار مطالبه می‌کند بر کلام مرحوم علامه اعتراض نموده، مرحوم علامه فرموده‌اند:

شخص امانت‌دار جایز است برای حفظ امانت از دست ظالم به دروغ قسم بخورد که و دیعه نزد وی نیست.

ولی بر کسیکه بتوریه نمودن آشنا است توریه واجب و لازمست.

محقق ثانی علیه الرحمه در ذیل اینعبارت فرموده:

اینکلام خالی از مناقشه نیست زیرا مقتضای آن اینستکه با توریه کذب نیز محقق و ثابت می‌باشد در حالیکه معلوم و روشن است که با وجود توریه کذب ثابت نبوده و می‌باید حکم بنفی آن نمود.

پایان کلام مرحوم محقق ثانی.

توجیه کلام مرحوم محقق ثانی

مصنف (ره) می‌فرمایند:

وجه کلام مرحوم محقق ثانی و اشکالی که به علامه علیه الرحمه نموده اینستکه:

خبر بمالحظه معنایش یعنی آنچه که کلام در آن استعمال شده بحسب فرض با واقع مخالف نیست و این مخاطب است که از آن معنائی که با واقع مخالف بوده و متکلم اراده‌اش ننموده را می‌فهمد و بدون تردید چنین کلامی را نتوان کذب نامید بلکه صرفاً توریه می‌باشد پس اشکال مرحوم محقق به علامه (ره) وارد و بجا است.

بلی، اگر بر توریه مفسدہ‌ای مترتب باشد باین اعتبار حرام است ولی مجرد حرمت باعث نمی‌شود آنرا کذب بدانیم چه آنکه حرام اعم از کذب می‌باشد مگر آنکه در توجیه فرموده علامه (ره) بگوئیم:

مفسده‌ای که در کذب وجود دارد یعنی اغراء به جهل در توریه نیز موجود است از این‌رو توریه همچون کذب بلکه از مصاديق آنست.

ولی باید بگوئیم این توجیه صحیح نبوده بلکه ممنوع می‌باشد زیرا حرمت کذب نه بخاطر اغراء بجهل است بلکه اگر اغreau هم منتفی باشد باز کذب حرام و نامشروع محسوب می‌شود بنابراین وجه مزبور مصحح کلام مرحوم علامه فی‌تواند باشد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

برخی از افضل فرموده‌اند:

در اتصاف خبر به صدق و کذب معنائی که از ظاهر کلام فهمیده می‌شود ملاک و مناط است نه آنچه متکلم اراده کرده یعنی اگر معنای ظاهر با واقع مطابق بوده کلام صدق و در صورت مخالفتش کذب می‌باشد اعم از اینکه مراد متکلم با واقع مطابق بوده یا مخالف باشد بنابراین اگر متکلم بگوید:

رأیت حمارا و از آن شخص کودن را اراده نموده بدون اینکه قرینه‌ای نصب کند کلام مزبور متصف به کذب است اگرچه مراد متکلم با واقع مخالف نمی‌باشد.

تمام شد مقدار حاجت از کلام بعض الافاضل

### شرح مطلوب

قوله: و قصد من القائه: یعنی القاء اللفظ.

قوله: ان يفهم المخاطب منه: ضمير در «منه» به لفظ راجع است.

قوله: خلاف ذلك: مشار اليه «ذلك» معنای مطابق با واقع می‌باشد.

قوله: مما هو ظاهر فيه: ضمير «هو» به لفظ راجع بوده و ضمير در «فيه» به ماء موصوله راجع است.

قوله: في عدم كونها من الكذب: ضمير در «كونها» به توریه در موارد مذکور راجع است.

قوله: بانه يجوز الحلف كاذبا: این عبارت مقول قول علامه (ره) می‌باشد.

قوله: بان العبارة الخ: بیان اشکال مرحوم محقق ثانی به علامه علیه الرحمه می‌باشد.

قوله: و وجه ذلك: یعنی و وجه کلام مرحوم محقق ثانی و اشکالش به علامه (ره).

قوله: و هو المستعمل فيه: ضمير «هو» به معناه راجع است.

قوله: لم يقصده المتكلم من اللفظ: ضمير منصوبی در «لم يقصده» به امرا مخالفًا للواقع راجع است.

قوله: لو ترتبت عليها مفسدة: ضمير در «عليها» به توریه راجع است.

قوله: موجودة فيها: یعنی موجودة في التوریه.

قوله: ذكر بعض الافاضل: برخی از محسین فرموده‌اند مراد از «بعض الافاضل» مرحوم محقق قمی می‌باشد.

متن:

اقول

فإن أراد اتصاف الخبر في الواقع فقد تقدم أنه دائـر مدار موافقة مراد المخبر و مخالفته للواقع، لأنـه معنى الخبر و المقصود منه، دون ظاهره الذي لم يقصد.

و إن أراد اتصافـه عند الواصف فهو حق مع فرض جهـلـه بـارـادـة خـلـافـ الـظـاهـرـ.

لكن توصيفـه حينـئـذـ باـعـتـقـادـ أنـهـ هـوـ مرـادـ المـخـبـرـ وـ مـقـصـودـهـ فـيـرـجـعـ الـأـمـرـ إـلـىـ اـنـاطـةـ الـاتـصـافـ بـمـرـادـ الـمـتـكـلـمـ وـ إـنـ كـانـ الـطـرـيقـ إـلـيـهـ اـعـتـقـادـ الـمـخـاطـبـ.

وـ مـاـ يـدـلـ عـلـىـ سـلـبـ الـكـذـبـ عـنـ التـورـيـةـ ماـ روـيـ فـيـ الـاحـتجـاجـ أـنـهـ سـئـلـ الـإـمـامـ الصـادـقـ عـلـيـهـ السـلـامـ عـنـ قـوـلـ اللـهـ عـزـ وـ جـلـ فـيـ قـصـةـ اـبـرـاهـيمـ عـلـىـ نـبـيـنـاـ وـ آـلـهـ وـ عـلـيـهـ السـلـامـ:ـ بـلـ فـعـلـهـ كـبـيرـهـمـ هـذـاـ فـأـسـئـلـوهـمـ إـنـ كـانـواـ يـنـطـقـونـ.

قالـ:ـ مـاـ فـعـلـهـ كـبـيرـهـمـ وـ مـاـ كـذـبـ اـبـرـاهـيمـ.

قـيلـ:ـ وـ كـيـفـ ذـلـكـ؟

فـقـالـ:ـ إـنـمـاـ قـالـ اـبـرـاهـيمـ:ـ فـاسـأـلـوهـمـ إـنـ كـانـواـ يـنـطـقـونـ أـيـ إـنـ نـطـقـوـاـ فـكـبـيرـهـمـ فـعـلـ،ـ وـ إـنـ لـمـ يـنـطـقـوـاـ فـلـمـ يـفـعـلـ كـبـيرـهـمـ شـيـئـاـ فـمـاـ نـطـقـوـاـ وـ مـاـ كـذـبـ اـبـرـاهـيمـ.

وـ سـئـلـ أـبـوـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ عـنـ قـوـلـ اللـهـ تـعـالـىـ فـيـ يـوـسـفـ:ـ أـيـتـهـاـ العـيـرـ إـنـكـمـ لـسـارـقـوـنـ.

قـالـ:ـ إـنـهـمـ سـرـقـوـنـ يـوـسـفـ مـنـ أـبـيهـ أـلـاـ تـرـىـ أـنـهـمـ قـالـوـاـ:ـ نـفـقـدـ صـوـاعـ الـمـلـكـ،ـ وـ لـمـ يـقـولـوـاـ سـرـقـتـمـ صـوـاعـ الـمـلـكـ وـ سـئـلـ عـنـ قـوـلـ اللـهـ عـزـ وـ جـلـ حـكـاـيـةـ عـنـ اـبـرـاهـيمـ عـلـيـهـ السـلـامـ:ـ إـنـ سـقـيـمـ.

قـالـ:ـ مـاـ كـانـ اـبـرـاهـيمـ سـقـيـمـ،ـ وـ مـاـ كـذـبـ إـنـهـاـ عـنـ سـقـيـمـاـ فـيـ دـيـنـهـ أـيـ مـرـتـادـاـ.

وـ فـيـ مـسـطـرـاتـ السـرـائـرـ مـنـ كـتـابـ اـبـنـ كـثـيرـ قـالـ:ـ قـلـتـ لـأـبـيـ عـبـدـ اللـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ:ـ الرـجـلـ يـسـتـأـذـنـ عـلـيـهـ فـيـقـولـ لـلـجـارـيـةـ:ـ قـوـلـيـ لـيـسـ هـوـ هـاـهـنـاـ.

فـقـالـ عـلـيـهـ السـلـامـ:ـ لـأـبـسـ لـيـسـ بـكـذـبـ،ـ فـإـنـ سـلـبـ الـكـذـبـ مـبـنيـ عـلـىـ أـنـ الـمـشـارـ إـلـيـهـ بـقـوـلـهـ:ـ هـاـهـنـاـ مـوـضـعـ خـالـ مـنـ الدـارـ إـذـ لـاـ وـجـهـ لـهـ سـوـيـ ذـلـكـ.

وـ روـيـ فـيـ بـابـ الـحـيـلـ مـنـ كـتـابـ الـطـلاقـ لـلـمـبـسـوـطـ أـنـ وـاحـداـ مـنـ الصـحـابـ صـحـبـ وـاحـداـ آـخـرـ فـاعـتـرـضـهـمـاـ فـيـ الطـرـيقـ أـعـدـاءـ الـمـصـحـوبـ فـأـنـكـ الـصـاحـبـ أـنـهـ هـوـ فـأـحـلـفـوـهـ فـحـلـفـ لـهـمـ أـنـهـ أـخـوـهـ فـلـمـ أـقـىـ النـبـيـ صـلـيـ اللـهـ عـلـيـهـ وـ آـلـهـ قـالـ لـهـ:ـ صـدـقـتـ الـمـسـلـمـ أـخـوـ الـمـسـلـمـ.ـ إـلـىـ غـيرـ ذـلـكـ مـمـاـ يـظـهـرـ مـنـهـ ذـلـكـ.

ترجمـهـ:

مقالـهـ مـرـحـومـ مـصـنـفـ وـ اـنـتـقـادـ بـهـ كـلـامـ بـعـضـ الـاـفـاضـلـ

مرـحـومـ مـصـنـفـ مـنـ فـرـمـاـيـندـ:

اینکه بعض الافاضل فرمود: مناط و ملاک اتصاف خبر به صدق و کذب معنائی است که از ظاهر کلام استفاده می شود.  
می گوئیم: بنظر می رسد که اینکلام صحیح نباشد زیرا مراد ایشان از دو چیز خارج نیست و هرگدام که باشد فاسد است و آندو عبارتند از:

الف: مناط و ملاک اتصاف خبر بصدق و کذب در واقع معنائی است که از ظاهر کلام استفاده می شود.

وجه فساد آنستکه:

قبل گفته شد اتصاف خبر بایندو صفت دائر مدار موافقت یا مخالفت مرا متکلم با واقع است چه آنکه اساساً معنای خبر و مقصود از آن همین است نه مفهومی که از ظاهر کلام استفاده شده و احياناً متکلم آنرا قصد ننموده.

ب: مناطق و ملاک اتصاف خبر بصدق و کذب نزد واصف (مستمع) معنائی است که از ظاهر کلام استفاده می‌گردد.

باید بگوئیم: اگر مراد این باشد اجمالاً کلام صحیح و مطلب حق است منتهی با اینفرض که واصف جاهم باشد باینکه متکلم از لفظ خلاف ظاهرش را اراده کرده چه آنکه واصف در فرض مزبور چنین می‌پندارد متکلم لفظی را گفته که معنایش با واقع مطابق نیست قهراً خبر او را متصف به کذب می‌کند چنانچه اگر معنای لفظ را با واقع مطابق بداند آن صدق می‌گوید.

ولی در عین حال باید توجه داشت که این توصیف واصف باعتقاد اینست که معنای مزبور مراد و مقصود متکلم است پس باز اتصاف خبر به صدق و کذب ملاکش معنای ظاهر لفظ و مطابقت و مخالفتش با واقع نشد بلکه امر دائر مدار مراد متکلم بوده اگرچه طریق آن اعتقاد مخاطب می‌باشد.

دلیل بر سلب کذب از توریه

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

و از ادله‌ای که بر سلب کذب از توریه دلالت دارد روایتی است که در کتاب احتجاج نقل شده و آن اینستکه:  
از امام صادق علیه السلام راجع به فرموده حقتعالی در قصه حضرت ابراهیم علی نبینا و آله و علیه السلام:  
بل فعله کبیرهم هذا، فاسئلواهم انکانوا ينطقون.

(بلکه بزرگ آنها این امر را مرتکب شده، پس از ایشان سؤال کنید اگر سخن می‌گویند).

سؤال شد؟ حضرت فرمودند:

نه بزرگ آنها مرتکب این فعل شده بود و نه ابراهیم علیه السلام دروغ گفت.

حضرت امام علیه السلام عرض شد: چگونه اینطور می‌شود؟

حضرت فرمودند:

حضرت ابراهیم علیه السلام فرمود: از ایشان (بیت‌ها) سؤال کنید اگر سخن می‌گویند یعنی اگر بت‌ها سخن بگویند پس بت بزرگ اینکار را انجام داده و اگر سخن نگویند پس بت بزرگ مرتکب فعلی نشده و چون آنها سخن نمی‌گفتند پس بت بزرگ نیز فاعل فعل مزبور نبوده و حضرت ابراهیم بدین ترتیب دروغ نگفته.

مؤلف گوید:

و حاصل آنکه حضرت ابراهیم علیه السلام توریه فرموده نه آنکه دروغ گفته باشند.

و در روایت دیگر از حضرت ابا عبد الله علیه السلام راجع به آیه شریفه در سوره یوسف یعنی:  
ایتها العیر انکم لسارقون.

(ای گروه کاروان بدرستیکه شما دزدان هستید).

سؤال شد؟ حضرت فرمودند:

آن گروه یعنی پسران یعقوب، یوسف را از پدرشان دزدیدند و بهمین اعتبار بایشان اطلاق دزد گردید نه آنکه مال ملک و عزیز مصر را دزدیده باشند و شاهد بر اینمدعه آستکه اطرافیان ملک به پسران یعقوب گفتند:  
ما پیمانه‌های سلطان را نمی‌یابیم و نگفتند شما این پیمانه‌ها را دزدیده‌اید.

مؤلف گوید:

خلاصه آنکه اطلاق سارق بر پسران یعقوب از باب توریه است و در عین حال کذب نیست.  
و در روایت دیگر از حضرت ابا عبد الله علیه السلام از فرموده حق تعالی که در مقام حکایت از حضرت ابراهیم علیه السلام که فرمود:

انی سقیم (بدرسنیکه من مریض هستم) ایراد شده سؤال شد.

حضرت فرمودند:

ابراهیم علیه السلام مریض نبود و در عین حال دروغ هم نگفت زیرا قصدش این بود که در دینش مریض و سقیم است یعنی شاک و طالب می‌باشد.

مؤلف گوید:

یعنی جناب ابراهیم علیه السلام در ایراد این عبارت (انی سقیم) توریه فرمود و پرواضح است که مقام عصمت آنحضرت مقتضی است که کذب منتفی و مسلوب باشد.

و در کتاب مستطرفات سرائر از کتاب ابن کثیر نقل شده که ایشان گفتند:

به امام صادق علیه السلام عرض کردم:

از مردی که در خانه‌اش هست استیزان می‌شود و شخص رخصت می‌گیرد که همنزل وارد شود و صاحب خانه به کنیش می‌گوید:  
بگو: صاحب منزل در اینجا نیست، آیا این چه صورتی دارد؟

حضرت فرمودند: عیبی ندارد، اینکلام دروغ نیست.

مصنف (ره) می‌فرمایند:

اینحدیث نیز دلیل است بر اینکه در توریه کذب نمی‌باشد، البته سلب کذب از توریه مبتنی است بر اینکه مشار الیه ها هنا (اینجا) مکانی از خانه که خالی از صاحب منزل است باشد و بدین ترتیب توریه تحقق یافته و کذب منتفی است چه آنکه برای تصحیح و جواز عبارت مذبور هیچ محمل و وجه دیگری وجود ندارد.

و در باب حیل از کتاب طلاق مبسوط روایت شده:

شخصی از صحابه با یکی دیگر از اصحاب رفاقت و مصاحبত نمود و در راه دشمنان مصهوب متعرض آندو شدند، صاحب انکار نمود که مصهوب همان شخصی است که مطلوب آنها است، دشمنان صاحب را بر این گفتار قسم دادند، وی قسم خورد که این شخص برادر او می‌باشد و بدین ترتیب خود و رفیقش را از چنگال دشمنان رهانید و وقتی محضر مبارک حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مشرف شدند و جریان را با آنجاناب عرض نمود.

حضرت بوی فرمودند:

راست گفتی زیرا مسلمان برادر مسلمان می‌باشد.

مؤلف گوید:

يعنى توريه تحقق يافه بدون اينكه كذبي در بين باشد.

و غير اين روایات از احادیث و اخبار و آیات دیگر که جملگی دلیل هستند بر سلب کذب از توريه.

### شرح مطلوب

قوله: فان اراد اتصاف الخ: ضمیر در «اراد» به بعض الافاضل يعني محقق قمی (ره) راجع است.

قوله: فقد تقدم انه دائر مدار الخ: ضمیر در «انه» به اتصاف الخبر بالصدق و الكذب راجع است.

قوله: لانه معنی الخبر: ضمیر در «انه» به كل واحد من موافقة مراد الخبر و مخالفته للواقع راجعست.

قوله: و المقصود منه: ضمیر در «منه» به خبر راجع است.

قوله: عند الواصل: مقصود از «واصل» مستمع و مخاطب می باشد.

قوله: مع فرض جهله: يعني جهل الواصل.

قوله: لكن توصيفه: يعني توصيف الواصل.

قوله: حينئذ: يعني حين جهله.

قوله: بل فعله كبيرهم الخ: آيه (٦٣) از سوره انباء.

قوله: و سئل ابو عبد الله عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٥٧٩) باین شرح نقل فرموده: محمد بن یعقوب، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از احمد بن محمد بن ابی نصر، از حماد بن عثمان، از حسن صیقل قال: قلت لابیعبد الله عليه السلام:

انا قد روینا عن ابی جعفر عليه السلام في قول یوسف عليه السلام ایتها العیر انکم لسارقون.

فقال: و الله ما سرقوا و ما کذب الخ.

قوله: ایتها العیر انکم لسارقون: آيه (٧٠) از سوره یوسف.

قوله: و سئل: يعني و سئل الصادق عليه السلام.

قوله: اني سقیم: آيه (٨٩) از سوره صافات.

قوله: قال ما كان ابراهیم سقیما و ما کذب: يعني و ما کذب ابراهیم.

قوله: اما عنی سقیما فی دینه: ضمیر در «عنی» به ابراهیم راجع است.

قوله: و في مستطرفات السرائر من كتاب ابن كثير الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٥٨٠) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن ادريس در آخر سرائر، از كتاب عبد الله بن بکير بن اعين، از مولانا ابیعبد الله نقل می کند که: الرجل يستأذن عليه الخ.

قوله: مما يظهر منه ذلك: يعني يظهر منه سلب الكذب عن التوريه.

متنه:

أما الكلام في المقام الثاني و هي مسوغات الكذب.

فأعلم أنه يسوغ الكذب لوجهين:

أحدهما: الضرورة اليه فيسوغ معها بالأدلة الأربع. قال الله تعالى: إلا من اكره و قلبه مطمئن بالإيمان.

و قال تعالى: لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوى منهم تقية.

و قوله عليه السلام: ما من شيء إلا و قد أحله الله ممن اضطر اليه.

و قد اشتهر أن الضرورات تبيح المحظورات.

و الأخبار في ذلك أكثر من أن تحصى.

و قد استفاضت، أو توالت بجواز الحلف كاذبا لدفع الضرر البدني، أو المالي عن نفسه، أو أخيه.

و الأجماع أظهر من أن يدعى، أو يحكي.

و العقل مستقل بوجوب ارتكاب أقل القبيحين مع بقائه على قبحه، أو انتفاء قبحه، لغلبة الآخر عليه على القولين في كون القبح العقلي مطلقا أو في خصوص الكذب، لاجل الذات أو بالوجوده و الاعتبارات.

و لا اشكال في ذلك وإنما الاشكال و الخلاف في أنه هل يجب حينئذ التورية ملن يقدر عليها أم لا.

ظاهر المشهور هو الاول كما يظهر من المقنعة و المبسوط و الغنية و السرائر و

الشرايع و القواعد و اللمعة و شرحها و التحرير و جامع المقاصد و الرياض، و محكي مجمع البرهان في مسألة جواز الحلف لدفع الظالم عن الوديعة.

قال في المقنعة: من كانت عنده امانة فطالبه ظالم بتسلیمها إليه و خيانة صاحبها فيها فليجحدها ليحفظها على المؤمن له عليها.

و إن استحلفه على ذلك فليحلف و يوري في نفسه بما يخرجه عن الكذب إلى أن قال: فإن لم يحسن التورية و كانت نيته حفظ الامانة أجزأته النية و كان مأجورا. انتهى.

و قال في هذه المسألة أعني مطالبة الظالم الوديعة: فإن قنع الظالم منه بيمنيه فله أن يحلف و يوري في ذلك. انتهى.

و في الغنية في هذه المسألة: و يجوز له أن يحلف أنه ليس عنده وديعة و يوري في بيمنيه بما يسلم به من الكذب بدليل اجماع الشيعة. انتهى.

و قال في المختصر النافع: حلف موريا.

و في القواعد: و تجب التورية على العارف بها. انتهى.

و في السرائر في باب الحيل من كتاب الطلاق لو أنكر الاستدامة خوفا من الاقرار بالابراء، أو القضاء جاز الحلف مع صدقه بشرط التورية بما يخرجه عن الكذب. انتهى.

و في اللمعة يحلف عليه فيوري.

و قريب منه في شرحها.

و في جامع المقاصد في باب المكاسب تجب التورية بما يخرجه عن الكذب. انتهى.

ترجمة:

مقام دوم مجوزات دروغ

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اما کلام در مقام دوم یعنی مجوزات ارتکاب دروغ:

مخفى نماند که بواسطه دو امر می‌توان مرتكب دروغ شد:

امر اول

امر اول عبارتست از اضطرار آن که در اینفرض به ادله چهارگانه (کتاب، سنت، عقل و اجماع) دروغ گفتن جائز می‌باشد.

اما از قرآن می‌توان به دو آیه ذیل متمسک شد:

۱- الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان. (مگر کسیکه مورد اکراه واقع شده در حالیکه دلش به ایمان محکم و استوار است).

تقریب استدلال

قبل از این آیه حقتعالی می‌فرماید:

اما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله و أولئك هم الكاذبون.

یعنی: دروغ را کسانی به خداوند می‌بندند که به آیات او ایمان ندارند.

پس در این آیه حق سبحانه افراد مذکور را کاذب معرف نموده و سپس در آیه بعدی که مورد استشهاد است شخص مضطرب و مکره را از آن استثناء می‌فرماید پس معلوم می‌شود اضطرار از مجوزات کذب می‌باشد و فاعل آن مرتكب گناهی نشده است.

۲- لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقية.

(اهل ایمان کفار را دوست برای خود نگیرند و کسیکه چنین کند رابطه‌اش با خدا قطع و بریده می‌باشد مگر برای درحذر بودن از شر ایشان بآن مبادرت نماید).

تقریب استدلال

در این آیه شریفه حقتعالی ضرورت و اجبار را مجوز ارتکاب حرام یعنی دوست قرار دادن کفار برای خود قرار داده است و چون از نظر کبیره بودن بین آن و کذب فرقی نیست پس می‌توان همین اضطرار را نیز مسوغ و مجوز برای ارتکاب کذب نیز قرار داد.

و اما از اخبار و سنن ممکنست به حدیث ذیل متمسک شد:

امام عليه السلام فرمودند:

ما من شيء الا و قد احله الله ملن اضطر اليه.

(نیست چیزی مگر آنکه حقتعالی آنرا برای کسیکه مضطرب باشد حلال نموده).

و در احادیث و اخبار وارد این مضمون مشهور است که:

الضرورات تبيح المحظورات.

(ناچاریها و ضرورتها ممنوعات را تجویز می‌کنند).

و نیز می‌توان گفت این مضمون که قسم به دروغ خوردن بمنظور دفع ضرر بدنی یا مالی از خود یا برادر ایمانی بسرحد استفاده یا تواتر رسیده است.

و اما اجماع:

باید بگوئیم: اجماع بر جواز دروغ در مورد ضرورت خیلی روشن‌تر و آشکارتر است از اینکه ادعاء شده و یا حکایت گردد.  
و اما عقل.

عقل بطور مستقل حاکم است باینکه در دوران امر بین دو قبیح واجب است اقل القبیحین را مرتكب شد اعم از آنکه اقل را بر قبح خود باقی دانسته یا بواسطه غلبه داشتن اکثر بر آن قبحش را منتفی بدانیم چه آنکه در مورد دوران مزبور ارباب رأی دو قول دارند:

بعضی قبح عقلی را بطور مطلق یا در خصوص کذب ذاتی می‌دانند و برخی دیگر آنرا ذاتی ندانسته بلکه می‌گویند بالوجوه و الاعتبار می‌باشد.

کسانیکه قبح را ذاتی دانسته در مورد دوران یادشده قبح اقل را باقی می‌دانند و آنانکه بالوجوه و الاعتبار فرض کرده‌اند معتقدند بواسطه معارضه بین اقل و اکثر و کسر و انکساری که بینشان واقع می‌شود قبح اقل منتفی می‌گردد.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

در آنچه ذکر نمودیم اشکال و ایرادی نبوده تنها اشکال در اینستکه آیا در وقت اضطرار برای کسیکه بر توریه قادر است این فعل واجب بوده یا لزومی نداشته و

می‌تواند مرتكب دروغ گردد؟

ظاهر کلام مشهور شق اول بوده چنانچه از کلام مرحوم مفید در مقننه و شیخ در مبسوط و ابن زهره در غنیه و ابن ادریس در سرائر و محقق در شرایع و علامه در قواعد و شهید اول در ملعنه و شهید ثانی در شرح ملعنه و علامه در تحریر و محقق ثانی در جامع المقاصد و سید علی طباطبائی در ریاض و محقق اردبیلی در مجمع البرهان در مسئله جواز حلف بمنظور دفع ظالم از ودیعه اینطور استفاده می‌گردد.

مرحوم مفید در کتاب مقننه می‌فرمایند.

کسیکه نزدش امانتی بوده و ظالمی آنرا مطالبه کرده و از وی بخواهد که آنرا بوى تسلیم کرده و بصاحب امانت خیانت نماید بر وی لازم و واجب است بمنظور حفظ امانت آنرا انکار کند و صریحاً اظهار نماید که امانت نزد وی موجود نیست و اگر ظالم او را قسم داد بر نبودن امانت می‌تواند قسم خورده و بنحوی توریه کند که از ارتکاب دروغ خارج گردد.

و سپس کلام را ادامه داده تا آنجا که می‌فرمایند:

و اگر امانت دار توریه بلد نبود و قصدش حفظ آن باشد می‌تواند بدروغ قسم خورده و همان نیتش کاف است و در این امر مأجور می‌باشد.

پایان کلام مرحوم مفید.

و نیز در همین مسئله یعنی مسئله مطالبه ظالم و خواستنیش ودیعه را می‌فرمایند:

و اگر ظالم قناعت کرده و بقسم شخص امین راضی باشد وی می‌تواند قسم خورده و بنحوی توریه کرده و بدینوسیله خود را مستخلص نماید.

پایان کلام مرحوم مفید.

و مرحوم ابن زهره در کتاب غنیه ذیل همین مسئله می‌فرمایند:

به شخص امین جایز است قسم بخورد که ودیعه نزدش نیست، البته باید در اینقسم بنحوی توریه کند که از ارتکاب دروغ سالم بماند و دلیل ما بر این فتوی اجماع علماء شیعه می‌باشد.

پایان کلام ابن زهره

و مرحوم محقق در کتاب مختصر النافع می‌فرمایند:

بر شخص امانتدار لازم است قسم بخورد در حالیکه رعایت توریه را بنماید.

و مرحوم علامه در کتاب قواعد فرموده:

و بر کسیکه بتوریه عارف و آگاه بوده لازم و واجب است که توریه نماید.

پایان کلام مرحوم علامه

و مرحوم ابن ادریس در سرائر باب حیل از کتاب طلاق می‌فرمایند:

اگر شخصی مالی را از دیگری قرض کرده و سپس بوى پرداخت بدون اینکه مدرکی برای پرداخت دریافت نموده باشد یا قرضدهنه او را از دین ابراء نمود و سپس دریافت دین یا ابراء را انکار نماید شخص قرض کننده می‌تواند نزد قاضی اصل گرفتن قرض را انکار کند زیرا اگر اقرار به ابراء یا پرداخت دین کند اصل دین ثابت شده و برائت ذمه‌اش بدون دلیل می‌باشد و بدین ترتیب بنفع قرضدهنه حکم صادر می‌گردد حتی وی می‌تواند قسم نیز بخورد مشروط باینکه در واقع صادق بوده و ذمه‌اش به قرضدهنه مشغول نباشد.

ناگفته نماند بر وی لازمست بطوری توریه کند که از ارتکاب کذب و ابتلاء به دروغ در امان بماند.

پایان کلام ابن ادریس.

و در کتاب ملعه مرحوم شهید اول می‌فرمایند:

بر شخص امانتدار واجب است قسم خورده و بنحوی توریه کند.

پایان کلام شهید اول

و در شرح ملعه مرحوم شهید ثانی عبارتی قریب با آن ایراد فرموده‌اند.

و مرحوم محقق ثانی در کتاب جامع المقاصد در باب مکاسب می‌فرمایند:

بر شخص امانتدار توریه بنحوی واجب است که مرتكب دروغ نشود.

پایان کلام محقق ثانی.

## شرح مطلوب

قوله: فاعلم انه يسوغ الكذب لوجهين: ضمير در «انه» بمعنای «شأن» می‌باشد.

قوله: فيسوغ معها: ضمير در «معها» به ضرورت عود می‌کند.

قوله: الا من اكره و قلبه مطمئن الخ: آیه (۱۰۶) از سوره نحل.

قوله: لا يتخذ المؤمنون الخ: آیه (۲۸) از سوره آل عمران.

قوله: مع بقائه على قبحه: ضمير در «بقائه» به اقل القبيحين راجع است.

قوله: و لا اشكال في ذلك: مشار اليه «ذلك» جواز ارتکاب اقل القبيحين می باشد.

قوله: في انه اهل يجب: ضمير در «انه» بمعنای «شأن» می باشد.

قوله: حينئذ: يعني حين الاضطرار.

قوله: فطالبه ظالم بتسلیمها اليه: ضمير منصوبی در «طالبه» به «من كانت عنده امانة» راجع بوده و ضمير مؤنث در «تسليمهما» به امانت برمی گردد.

قوله: و خيانة صاحبها فيها: ضمائر مؤنث به امانت برمی گردد.

قوله: فليجحدها: ضمير فاعلی به «من كانت عنده امانة» و ضمير مفعولی به امانت برمی گردد.

قوله: ليحفظها على المؤمن له عليها: ضمير فاعلی در «ليحفظها» به «من كانت عنده امانة» و ضمير مفعولی آن به امانت راجع بوده چنانچه ضمير در «عليها» نیز باآن راجع است.

قوله: و ان استحلله على ذلك: مشار اليه «ذلك» جحد و انكار می باشد.

قوله: فان قنع الظالم منه: ضمير در «منه» به امانتدار راجع است.

قوله: فله ان يحلف: ضمير در «له» به امانتدار عود می کند.

قوله: و يورى في ذلك: يعني في ذلك الحلف.

قوله: و يجوز له ان يحلف: ضمير در «له» به امانتدار عود می کند.

قوله: انه ليس عنده وديعة: ضمير در «انه» بمعنای «شأن» می باشد.

قوله: بما يسلم به من الكذب: ضمير در «به» به یمین راجع است.

قوله: على العارف بها: ضمير در «بها» به توریه راجع است.

قوله: او القضاء: يعني پرداخت دین.

قوله: يحلف عليه: يعني يحلف على الوديعة.

قوله: و قريب منه في شرحها: ضمير در «منه» به کلام شهید اول در ملعه راجع

است.

متن:

و وجه ما ذكروه أن الكذب حرام و لم يحصل الاضطرار اليه مع القدرة على التورية فيدخل تحت العمومات، مع أن قبح الكذب عقلي فلا يسوغ إلا مع تحقق عنوان حسن في ضمنه يغلب حسنها على قبحه، و يتوقف تتحققه على تتحققه و لا يكون التوقف إلا مع العجز عن التورية.

و هذا الحكم جيد إلا أن مقتضى اطلاقات أدلة الترخيص في الحلف كاذبا لدفع الضرر البدني، أو المالي عن نفسه أو أخيه: عدم اعتبار ذلك.

ففي روایة السکونی عن الامام الصادق عن أبيه عن آبائه عن علي عليهما السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: احلف بالله كاذبا و نج أخاك من القتل.

و صحیحة اسماعیل بن سعد الاشعري عن أبي الحسن الرضا عليهما السلام قال: سأله عن رجل يخاف على ماله من السلطان فيحلف له لینجوبه منه قال: لا بأس.

و سأله هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على مال نفسه؟  
قال: نعم.

و عن الفقيه قال: قال الصادق عليهما السلام: اليمين على وجهين الى أن قال: فأما اليمين التي يؤجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا ولم تلزمك الكفار فهو أن يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم، أو خلاص ماله من متعدد يتعدى عليه من لص، أو غيره. و في موثقة زرارة بابن بکير إنما نهر على هؤلاء القوم فيستحلفوتنا على أموالنا و قد أدينا زكاتها.

فقال: يا زرارة إذا خفت فاحلف لهم بما شأوا.

و روایة سماعة عن أبي عبد الله عليهما السلام: إذا حلف الرجل تقية لم يضره اذا هو اكره او اضطر اليه و قال ليس شيئاً مما حرم الله الا و قد احله ملن اضطر اليه الى غير ذلك من الاخبار الواردة في هذا الباب و فيما يأتى من جواز الكذب في الاصلاح التي يصعب على الفقيه التزام تقييدها بصورة عدم القدرة على التورية.

ترجمه:

توجیه کلام مشهور

مرحوم مصنف می فرمایند:

وجه آنچه حضرات مشهور فرموده‌اند اینستکه:

دروغ حرام است و تنها در صورت اضطرار جایز می باشد و بعبارت دیگر.

عمومات حرمت کذب باطله جواز محرمات در صورت اضطرار تخصیص خورده‌اند و مقتضای این تخصیص آنستکه حرام تنها در فرض اضطرار جایز باشد و پر واضح است که در مورد بحث با قدرت بر توریه اضطرار منتفی بوده لاجرم کذب در چنین موردی تحت عمومات حرمت داخل بوده و مجوزی برای ارتکابش وجود ندارد پس اینکه مشهور فرموده‌اند بر کسیکه قادر بر توریه بوده و بآن عارف و آشنا است ارتکاب دروغ جایز نیست، کلامی متن و بر طبق قواعد می باشد.

از این گذشته قبح کذب عقلی است در نتیجه ارتکاب آن جایز نبوده مگر در صورتیکه عنوان حسنی در ضمنش تحقق یافته که حسن آن بر قبح کذب غلبه داشته و تتحقق جواز ارتکاب دروغ موقوف باشد بر تحقق آن عنوان و پر واضح است که این توقف صرفا در جائی است که شخص از توریه عاجز باشد.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

این حکم از مشهور نیکو و پسندیده است منتهی باید توجه داشت که مقتضای ادلہ ترجیح در قسم دروغ ہمنظور دفع ضرر بدنی یا مالی از خود یا دیگری آنستکه عجز از توریه معتبر نبوده و با قدرت بر آن می‌توان در مورد اضطرار مرتكب دروغ شد و ما برای نمونه ببرخی از این اطلاعات در اینجا اشاره می‌کنیم:

الف: در روایت سکونی از مولانا امام صادق عليهما السلام، از پدر بزرگوارش، از آباء گرام آنحضرت از مولانا امیر المؤمنین عليهما السلام منقول است که آنچنان فرمودند:

رسول خدا صلی الله عليه و آله و سلم فرمودند:

قسم دروغ بخدا بخور و برادر دینی خود را از هلاکت نجات ده.

ب: در روایت صحیحه اسماعیل بن سعد اشعری، از حضرت ابی الحسن الرضا علیه السلام اینطور وارد شد:

راوی می‌گوید: از آنحضرت راجع به مردی که از سلطان راجع بهالش بیمناک است و برای حفظ آن قسم بدروغ می‌خورد تا بدینوسیله مال را از شر سلطان در امان نگهدارد سؤال نمود؟

حضرت فرمودند: اشکالی ندارد.

و نیز می‌گوید: از آنجناب پرسیدم آیا شخص همانطوری که برای حفظ مال خویش می‌تواند قسم دروغ بخورد مجاز است یعنی حفاظت مال غیر مرتکب قسم دروغ بشود؟

حضرت فرمودند: بلی.

ج: و از کتاب فقیه نقل شده که امام صادق علیه السلام فرمودند:

قسم بدو گونه تقسیم می‌شود تا آنجا که فرمودند:

اما قسمی که شخص وقتی بدروغ آنرا بخورد کفاره بر او لازم نبوده بلکه مأجور نیز می‌باشد آنستکه وی یعنی رهانیدن و خلاص کردن مرد مسلمان یا آزاد نمودن مالش از ظلم و تعدی ظالمی همچون دزد یا غیره قسم بخورد.

د: و در روایت زراره که بواسطه وقوع ابن بکیر در آن موثقه می‌باشد اینطور وارد شده:

ما بر اینقوم و طائفه (طائفه ظلمه) مرور و عبور می‌کنیم و ایشان ما را بر اموالمان قسم می‌دهند در حالیکه زکات خود را داده‌ایم وظیفه ما چیست؟

امام علیه السلام فرمودند:

ای زراره وقتی خوف و هراس داشتی پس آنطور که آنها می‌خواهند برایشان قسم بخور.

۵: در روایت سمعاه از مولانا ابی عبد الله علیه السلام وارد شده:

اگر شخص در مورد تقيه قسم بخورد ضری باو متوجه نمی‌شود مشروط باينکه مکره یا مضطرب باشد.

و نیز امام علیه السلام فرمودند:

نیست شیئ از محرمات مگر آنکه حقتعالی آنرا برای شخص مضطرب حلال و مباح فرموده.

و غیر این اخبار از روایاتیکه در این باب و باب آینده (جواز کذب در مورد اصلاح بین دو نفر) وارد شده‌اند و بر فقیه بسیار مشکل است که بتقیید آنها بصورت عدم قدرت بر توریه و عجز از آن ملتزم گردد.

## شرح مطلوب

قوله: و لم يحصل الاضطرار اليه: يعني الى الكذب.

قوله: فيدخل تحت العمومات: ضمير در «يدخل» به ارتکاب کذب در مورد قدرت بر توریه راجع است و منظور از «عمومات» عمومات تحریم کذب می‌باشد.

قوله: يغلب حسنة على قبحه: ضمير در «حسنه» به عنوان حسن راجع بوده و ضمير در «قبحه» به کذب برمی‌گردد.

قوله: و يتوقف تحققه: يعني تحقق جواز کذب.

قوله: على تحققه: يعني على تحقق ذاك العنوان الحسن.

قوله: و هذا الحكم: يعني حكم مشهور باینکه با قدرت بر توریه کذب جایز نیست.

قوله: عدم اعتبار ذلك: مشار اليه «ذلك» عجز از توریه میباشد.

قوله: ففى رواية السكونى عن الامام الصادق عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۶) ص (۱۳۴) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسندash از صفار، از ابراهیم بن هاشم، از سکونی، از نوڤلی، از سکونی، از مولانا الصادق، از پدر بزرگوارش، از آباء گرامش از مولانا امیر المؤمنین عليه السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: احلف بالله كاذبا و نج اخاك من القتل.

قوله: و صحیحة اسماعیل بن سعد الاشعرب عن ابی الحسن الرضا عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۶) ص (۱۳۴) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد، از اسماعیل بن سعد الاشعرب، از مولانا ابی الحسن الرضا عليه السلام در حدیثی قال:

سئلتہ عن رجل احلفه السلطان بالطلاق او غير ذلك، فحلف؟

قال: لا جناح عليه.

و عن رجل يخاف على ماله من السلطان، فيحلفه لينجوبه منه؟

قال: لا جناح عليه.

و سئلتہ: هل يحلف الرجل على مال أخيه كما يحلف على ماله؟

قال: نعم.

قوله: و عن الفقيه قال: قال الصادق عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۶) ص (۱۳۵) باین شرح نقل فرموده:

قال محمد بن علی بن الحسین: قال الصادق عليه السلام:

اليمین على وجهین، الى ان قال:

فاما الذي يوجر عليها الرجل اذا حلف كاذبا و لم تلزمته الكفارة فهو ان يحلف الرجل في خلاص امرء مسلم او خلاص ماله من متعدد يتعدى عليه من لص او غيره الحديث.

قوله: و في موثقة زراة بابن بكير الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۶) ص (۱۳۶) باین شرح نقل فرموده:

احمد بن محمد بن عیسی در کتاب نوادر، از ابن فضال و فضاله، از ابن بكیر، از زراره، از مولانا ابی جعفر عليه السلام قال: قلت له:

انا نمر على هؤلاء القوم، فيستحلفونا على اموالنا و قد ادينا زكاتها؟

فقال: يا زرارا اذا خفت فاحلف لهم ما شاؤا.

قلت: جعلت فداك، بالطلاق و العتق؟

قال: بما شاؤا.

قوله: و روایة سماعه عن ابی عبد الله علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۶) ص (۱۳۷) باین شرح نقل فرموده:

از سماعه از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

اذا حلف الرجل تقيه لم يضره اذا هو اكره و اضطر اليه الخ.

متن:

و أما حكم العقل بقبح الكذب في غير مقام توقف تحقق المصلحة الراجحة عليه فهو وإن كان مسلماً إلا أنه يمكن القول بالعفو عنه شرعاً، للأخبار المذكورة كما عفي عن الكذب في الإصلاح وعن السب والتبري مع الاكراه، مع أنه قبيح عقلاً أيضاً مع أن ايجاب التورية على القادر لا يخلو عن الالتزام بالعسر كما لا يخفى فلو قيل بتوسيعة الشارع على العباد بعدم ترتيب الآثار على الكذب فيما نحن فيه و إن قدر

على التورية كان حسناً، إلا أن الاحتياط في خلافه بل هو المطابق للقواعد لو لا استبعاد التقييد في هذه المطلقات، لأن النسبة بين هذه المطلقات وبين ما دل كالرواية الأخيرة وغيرها على اختصاص الجواز بصورة الاضطرار المستلزم للمنع مع عدمه مطلقاً عموم من وجه فيرجع إلى عمومات حرمة الكذب. فتأمل.

هذا مع امكان منع الاستبعاد المذكور، لأن مورد الأخبار عدم الالتفات إلى التورية في مقام الضرورة إلى الكذب، إذ مع الالتفات فالغالب اختيارها، إذ لا داعي إلى العدول عنها إلى الكذب.

ثم إن أكثر الأصحاب مع تقييدهم جواز الكذب بعدم القدرة على التورية أطلقوا القول بلغوية ما اكره عليه من العقود، والايقاعات والأقوال المحمرة كالسب والتبري من دون تقييد بصورة عدم التمكن من التورية.

بل صرخ بعض هؤلاء كالشهيد في الروضة والمسالك في باب الطلاق بعدم اعتبار العجز عنها.  
بل في كلام بعض ما يشعر بالاتفاق عليه.

مع أنه يمكن أن يقال: إن المكره على البيع إنما اكره على التلفظ بالصيغة.

و أما ارادة المعنى فمما لا يقبل الاكراه، فإذا أراده مع القدرة على عدم ارادته فقد اختاره، فالاكراه على البيع الواقعي يختص بغير القادر على التورية، لعدم المعرفة بها، أو عدم الالتفات إليها، كما أن الاضطرار إلى الكذب يختص بغير القادر عليها.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و اما اینکه عقل کذب را در غیر آنجائیکه تحقق مصلحت راجح موقوف بر آن است همچون موردی که شخص بر توریه قادر می باشد قبیح می داند و بنا بگفته مشهور عقل مستقل است بقبح آن البته اگرچه امر مسلمی است ولی در عین حال ممکنست بگوئیم شرعاً از آن عفو شده و دلیلش اخبار مذکور است چنانچه از دروغ در مقام اصلاح بین دو گروه و از سب و تبری با اکراه عفو شده با اینکه ایندو نیز عقلاً قبیح می باشند پس صرف قبح عقلی موجب نمی شود که حکم بحرمت بقبح گردد.

از این گذشته در مورد امکان توریه نیز ممکنست بگوئیم:

ایجاب توریه و لزوم آن بر شخص قادر خالی از عسر و حرج در حق او نیست زیرا بسا وی آماده‌گی برای آنرا ندارد لذا جهت اجرای آن به زحمت و عسر می‌افتد، بنابراین باید ملتزم شویم باینکه:

شارع مقدس در حق بندۀ گانش توسعه داده و آثار مترتب بر کذب را در اینمورد بار نکرده اگرچه شخص بر توریه قادر باشد.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

آنچه گفته شد کلامی است حسن و رأی است نیکو منتهی احتیاط در خلاف آن می‌باشد بلکه باید بپذیریم که احتیاط مطابق با قاعده است یعنی قاعده مقتضی است که با امکان توریه و قدرت بر آن مرتكب دروغ نگردیم و بعبارت دیگر جواز ارتکاب کذب مقید است به عدم قدرت بر توریه و عجز از آن.

لازم بتذکر است در صورتی احتیاط مذبور را با قاعده می‌توان مطابق قرار داد که تقييد مطلقات داله بر جواز کذب مستبعد نباشد.

### تقریر مطابق بودن احتیاط با قاعده

اما مطابق بودن احتیاط با قاعده تقریرش آنستکه:

نسبت بین این مطلقات (مطلوبات داله بر جواز کذب در صورت اکراه و اجبار) و روایاتی که دلالتشان بر جواز کذب اختصاص بصورت اضطرار دارد و لازمه این اختصاص منع از کذب است در فرض عدم اضطرار عموم و خصوص من وجهه می‌باشد و پرواضح است در مورد اجتماع یعنی تعارض می‌باید به ادله عامه‌ای که دلالت بر حرمت کذب دارند باید رجوع کرد.

### شرح و توضیح

مطلوبات مذبور مدلولشان جواز کذب در صورت اکراه و خوف ضرر می‌باشد اعم از آنکه بر توریه قدرت بوده یا از آن عاجز باشند و روایات داله بر اختصاص جواز بصورت اضطرار مدلولشان حرمت ارتکاب کذب است در صورت عدم اضطرار چه اکراه و خوف ضرر در بین بوده و چه اینطور نباشد بنابراین در دو ماده با هم افتراق و در یک اجتماع و تعارض دارند:

اما دو ماده افتراق عبارتند از:

الف: موردی که خوف ضرر بوده و اکراه بحد اضطرار نیز رسیده باشد چه آنکه در اینفرض مطلقات بدون ابتلاء بمعارضی بر جواز ارتکاب کذب دلالت می‌کنند.

ب: موردی که اضطرار در بین نباشد، در اینفرض نیز اخبار داله بر اختصاص جواز کذب بدون ابتلاء بمعارضی بر حرمت ارتکاب کذب دلالت می‌نمایند.

و اما ماده اجتماع و تعارض:

ماده اجتماع آنجائی است که خوف ضرر و اکراه در بین بوده بدون اینکه بحد اضطرار رسیده باشد و آن عبارتست از موردی که شخص را بر امری اکراه کنند بطوری که اگر آنرا انجام ندهد از رسیدن ضرر خائف باشد ولی با گفتن دروغ یا قسم کذب خوردن می‌تواند خود را نجات دهد با اینفرض که بر توریه کردن نیز قادر بوده و بدون متول شدن بدروع از راه توریه می‌تواند خود را از ورطه ضرر برها نداند، در اینمورد مطلقات که مناطشان صرف اکراه و مجرد خوف ضرر است بر جواز کذب دلالت می‌کنند ولی اخبار داله بر اختصاص جواز بصورت اضطرار از آن منع و نهی می‌نمایند چه آنکه با قدرت بر توریه اضطرار منتفی است و پس از تعارض بین مطلقات و این اخبار مرجع عموم ادله بر حرمت کذب می‌باشد و مآل این تقریر بهمان احتیاط است و اینکه بگوئیم تا مادامی که شخص با ارتکاب توریه می‌تواند خود را از مهلکه نجات دهد باید متول به کذب شود و بعبارت دیگر جواز ارتکاب کذب مقید است به عدم قدرت بر توریه.

از این گذشته گفته شد احتیاط در صورتی با قاعده مطابق است که تقييد مطلقات مستبعد نباشد.

در پاسخ این کلام می‌گوئیم:

در تقييد مطلقات هیچ استبعادی نیست زیرا مورد اخبار مطلقه که بر جواز

ارتکاب کذب دلالت دارند صورتی است که شخص مکره هیچ التفات و توجهی به توریه نداشته و خود را نسبت به کذب مضطرب می‌بیند پر واضح است در اینفرض شخص راه استخلاص خویش را منحصر در ارتکاب دروغ دیده لاجرم مشمول مطلقات واقع شده و ارتکاب دروغ در حقش مباح می‌باشد اگرچه در واقع بر توریه قادر بوده و به نحوه آن واقف و آگاه باشد ولی همانطوری که گفتیم از آن غفلت دارد چه آنکه با تذکر و التفات غالباً اشخاص توریه را اختیار کرده و داعی بر عدول از آن و پناه بردن به کذب وجود ندارد پس مطلقات وارد مورد غالب هستند که مکلفین از توریه غفلت دارند و این منافاتی ندارد با این بیان که اگر شخص به توریه توجه و التفات داشت کذب در حقش حرام بوده و می‌باید توریه را اختیار کند یعنی جواز کذب مقید است به عدم قدرت بر توریه.

### حکم عقود و ایقاعات و اقوال محمرمه در صورت اکراه

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

اکثر علماء با اینکه جواز کذب را مقید به عدم قدرت بر توریه نموده‌اند مع ذلك بطور مطلق فرموده‌اند که عقود و ایقاعات و اقوال محمرمه همچون سب و تبری از دین در صورتیکه اکراها واقع شوند لغو و بی‌اثر می‌باشند و این حکم را مقید نکرده‌اند بصورت عدم ممکن از توریه بلکه بعضی از ایشان همچون مرحوم شهید در شرح ملعه و مسالک در باب طلاق تصريح کرده‌اند باینکه عجز از توریه شرط نیست بلکه در کلام برخی از ایشان عبارتی است مشعر بر اجماعی بودن اینحکم.

نقد مرحوم مصنف بر کلام اکثر

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ممکنست در مقام انتقاد بكلام اکثر بگوئیم:

عجز از توریه در لغویت امور مذبور شرط است و نمی‌توان بطور مطلق چنین حکمی نمود زیرا در بیع مثلاً شخص مکره بر تلفظ بصیغه بوده نه بر اراده معنا و نیت

انشاء زیرا اراده مذبور قابل اکراه و اجبار نیست لذا وقتی زید را بر فروش خانه‌اش اکراه و مجبور کردند مکره (بصیغه اسم فاعل) از او می‌خواهد که بگوید: بعثت داری و اما اینکه بر قصد انتقال و نیت نقل نیز او را مورد اکراه قرار داده باشد ابداً چنین نیست حال با توجه باین نکته اگر زید با اینکه می‌تواند اراده بیع یعنی نقل را نکرده و به مجرد صیغه که بیع صوری است اکتفاء کند چنین نکرده بلکه علاوه بر اجراء صیغه اراده معنای بیع را نیز بکند و رسماً انشاء بیع نماید پس از روی اختیار بیع کرده و نباید معامله‌اش لغو و بی‌اثر باشد و بعبارت دیگر:

زید که می‌تواند توریه کند و تنها صیغه بیع را بدون قصد معنا بخواند و بدین ترتیب خود را از اکراه مکره نجات دهد اگر این طریق را رها کرده و از روی اختیار معنا را نیز اراده کند بیعش صحیح و مؤثر است یعنی این بیع را نمی‌توان، بیع اکراهی گفت تا در نتیجه بی‌اثر باشد، بنابراین اکراه بر بیع واقعی مختص است بکسی که بواسطه عدم معرفت بتوریه بر آن قادر نبوده یا عدم التفات بآن وی را غیر ممکن قرار داده باشد همانطوری که عنوان «اضطرار به کذب» اختصاص بشخصی دارد که قادر بر توریه نبوده و عاجز از آن محسوب گردد.

شرح مطلوب

قوله: في غير مقام توقف تحقق المصلحة: مقصود موردي است که شخص بر توریه قادر باشد.

قوله: الراجحة عليه: ضمير در «عليه» به کذب راجع بوده و جار و مجرور متعلق است به «توقف».

قوله: الا انه یمکن القول بالعفو عنه: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» میباشد و ضمیر در «عنہ» به قبح برمیگردد.

قوله: فی الاصلاح: یعنی اصلاح بین دو نفر یا دو طائفه.

قوله: مع انه قبیح عقلا: ضمیر در «انه» به کذب در مورد اصلاح و سب و تبری در صورت اکراه برمیگردد.

قوله: و ان قدر علی التوریة: ضمیر در «قدر» به کاذب راجع است.

قوله: بل هو المطابق للقواعد: ضمیر «هو» به احتیاط برمیگردد.

قوله: لان النسبة بين هذه المطلقات: علت است برای مطابق بودن احتیاط با قواعد.

قوله: كالرواية الأخيرة: مقصود روایت سماعه میباشد.

قوله: مع عدمه مطلقا: ضمیر در «عدمه» به اضطرار راجع بوده و مقصود از «مطلقا» اینستکه چه اکراه بوده و چه اکراه نباشد.

قوله: فتأمل: مرحوم مولانا در حاشیه میفرمایند:

شاید اینکلمه اشاره باشد باینکه قسم دروغ در وقت خوف که بعد اضطرار نرسیده را ماده تعارض و اجتماع قرار دادن در وقتی صحیح است که حصر در خبر سماعه مفهوم داشته باشد در حالیکه اینمعنا اول کلام است زیرا مفاد خبر مزبور نفی حرمت است در وقت اضطرار و اما اینکه در وقت عدم اضطرار حرمت ثابت باشد، ابدا از آن استفاده نمیشود.

و ممکنست اشاره باشد باینکه بین مطلقات و خبر مزبور عموم من وجه نبوده بلکه عموم و خصوص مطلق هستند و تقریر آن اینستکه:

مفاد مطلقات جواز قسم به دروغ در وقت خوف میباشد چه به حد اضطرار رسیده و چه نرسیده باشد و مفاد خبر سماعه جواز کذب است در خصوص وقتی که خوف به حد اضطرار رسیده باشد و پرواضح است با این تقریر میباید مطلقات را به امثال این خبر مقید ساخت.

قوله: لان مورد الاخبار: یعنی اخبار مطلقه.

قوله: فالغالب اختيارها: یعنی اختيار التوریة.

قوله: اذ لا داعى الى العدول عنها: ضمیر در «عنها» به توریه عود میکند.

قوله: بعدم اعتبار العجز عنها: ضمیر در «عنها» به توریه عود میکند.

قوله: بالاتفاق عليه: ضمیر در «عليه» به عدم اعتبار العجز عن التوریة راجع است.

قوله: مع انه یمکن ان یقال: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» میباشد.

قوله: لعدم المعرفة بها: یعنی بالتوریة.

قوله: او عدم الالتفات اليها: یعنی الى التوریة.

قوله: بغير القادر عليها: یعنی على التوریة.

متن:

و یمکن أن یفرق بين المقامین: بأن الاکراه إنما یتعلق بالبيع الحقيقی، أو الطلاق الحقيقی. غایة الأمر قدرة المکرہ على التفصی عنہ: بايقاع الصورة من دون ارادۃ المعنی، لكنه غير المکرہ عليه.

و حيث إن الأخبار حالية عن اعتبار العجز عن التفصي بهذا الوجه لم يعتبر ذلك في حكم الاكراه، و هذا بخلاف الكذب، فانه لم يسوغ إلا عند الاضطرار اليه، و لا اضطرار مع القدرة.

نعم لو كان الاكراه من أفراد الاضطرار بأن كان المعتبر في تحقق موضوعه عرفا، أو لغة العجز عن التفصي كما ادعاه بعض.

أو قلنا باختصاص رفع حكمه بصورة الاضطرار بأن كان عدم ترتيب الأثر على المكره عليه من حيث إنه مضطر اليه لدفع الضرر المتوعد عليه به عن النفس و المال: كان ينبغي فيه اعتبار العجز من التورية لعدم الاضطرار مع القدرة عليها.

و الحال أن المكره اذا قصد المعنى مع التمكن من التورية صدق على ما أوقع: أنه مكره عليه فيدخل في عموم رفع ما اكرهوا عليه.

و أما المضطر فإذا كذب مع القدرة على التورية لم يصدق أنه مضطر اليه فلا يدخل في عموم رفع ما اضطروا اليه.

هذا كله على مذاق المشهور: من انحصر جواز الكذب بصورة الاضطرار اليه حتى من جهة العجز عن التورية.

و أما على ما استظهرناه من الأخبار كما اعترف به جماعة من جوازه مع الاضطرار اليه من غير جهة العجز عن التورية فلا فرق بينه وبين الاكراه كما أن الظاهر أن أدلة نفي الاكراه راجعة إلى الاضطرار، لكن من غير جهة التورية.

فالشارع رخص في ترك التورية في كل كلام مضطر اليه للإكراه عليه، أو دفع الضرر به. هذا. و لكن الأحوط التورية في البابين.

ترجمة:

### فرق بين معاملات و كذب در مقام بحث

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ممکنست بگوئیم بین دو مقام مذکور یعنی اکراه در معاملات و اکراه در کذب فرق می باشد و تقریر فرق آنستکه:

در بیع مثلا که یکی از عقود معاملی است اکراه به حقیقی آن تعلق گرفته یعنی مکره ( بصیغه اسم فاعل ) طالب آنستکه بیع حقیقی و واقعی در خارج واقع شود نه صورت بیع فلانا از مکره ( بصیغه اسم مفعول ) می خواهد که به لقلقه زبان و صرف اجراء صیغه اکتفاء نکرده بلکه معنا را نیز اراده و قصد کند.

یا در طلاق که یکی از ایقاعات می باشد مکره ( بصیغه اسم فاعل ) شوهر را اجبار و اکراه می کند که همسرش را واقعا و حقیقتا مطلقه سازد بطوريکه شرعا بینشان علque زوجیت نباشد نه آنکه ب مجرد صیغه اکتفاء کند بدون اینکه قصد انشاء داشته باشد.

بلی، نهایت کلامی که می توان در ایندو مورد و امثال آنها گفت اینستکه مکره ( بصیغه اسم مفعول ) بر فرار از مورد اکراه قدرت دارد یعنی می تواند صورت عقد یا ایقاع را واقع ساخته و به مکره ( بصیغه اسم فاعل ) چنین وامنود کند مطلوب وی را عملی ساخته ولی در واقع معنا را قصد نکند بلکه همان صرف صیغه را خوانده باشد ولی باید توجه داشت فعلی را که وی انجام داده غیر از متعلق اکراه است چه آنکه گفتیم متعلق اکراه تنها اجراء لفظ و عقد و ایقاع صوری نیست بلکه بیع و طلاق حقیقتا می باشد و به صورت چون اخبار و روایات وارد در اینمقام از اعتبار عجز از تفصی و استخلاص باین نحو خالی هستند لاجرم در حکم اکراه بر معاملات چنین معنائی شرط نبوده و لازم نیست مکره ( بصیغه اسم مفعول ) به صرف اجراء صیغه بدون قصد معنا اکتفاء کند ازایزو حضرات فقهاء در فتوائی که از ایشان مشهور شده است فرموده اند:

معاملات اکراهی مطلقا لغو و بی اثر است اگرچه شخص مکره بر تفصی از آنها قادر باشد.

بخلاف مقام مورد بحث یعنی اکراه بر کذب که اینطور نیست زیرا ارتکاب دروغ بهیچ وجهی جایز نیست مگر در وقت اضطرار و پرواضح است که با قدرت بر توریه اضطراری وجود ندارد تا مجوز دروغ باشد لذا در جواز ارتکاب کذب عجز از توریه شرط می باشد.

و به تعبیر روشن‌تر فرق است بین اکراه و اضطرار زیرا در اکراه عجز از تفصی معتبر نیست بلکه موضوع و حکم‌ش بصرف اجبار تحقق می‌یابند ولی اضطرار زمانی موضوعش محقق است که قدرت بر تفصی بهیچ نحوی از احاء نباشد و چون اکراه در معاملات اعم از عقود و ایقاعات ب مجرد اجبار و اعمال زور تحقق یافته لاجرم بدون اعتبار عجز از تفصی محکوم به لغویت می‌باشد ولی اکراه در کذب در واقع از مصاديق اضطرار است ازاینرو عجز از تفصی در آن شرط بوده و با قدرت بر توریه جایز نیست با آن متول‌شوند.

#### استدراك

بلى، اگر اکراه را از افراد و مصاديق اضطرار بدانيم يعني معتقد باشيم که در تتحقق اکراه نيز همچون اضطرار از نظر عرف يا لغت عجز از تفصی شرط است همانطوری که برخی مدعی آن شده‌اند يا قائل شويم که رفع حکم‌ش اختصاص بصورت اضطرار دارد و بعبارة دیگر:

ملزم شويم که عدم ترتیب اثر بر مکره عليه از باب اینستکه مکره بخاطر دفع ضرر از خود و مال خویش اضطرار پیدا کرده فلذا مطلوب مکره ( بصیغه اسم فاعل ) را انجام داده يا متول‌ش به دروغ گردیده البته در ایندو فرض شایسته است که عجز از توریه را نیز در اکراه شرط بدانيم چون با قدرت بر آن اضطرار صادق نیست.

#### حاصل کلام

و حاصل کلام آنکه مکره وقتی با تکن از توریه قصد معنا نماید نسبت بفعلی که واقع ساخته صادق است بگوئیم: فعل مکره عليه می‌باشد در نتیجه در عموم «رفع ما اکرهوا عليه» داخل بوده و بدین ترتیب لغو و بی‌اثر است.

و اما شخص مضطر وقتی با قدرت بر توریه متول‌ش به دروغ شود در حقش نمی‌گویند که وي به دروغ گفتن اضطرار دارد و عنوان «مضطر» ابدا بر وي صادق نیست لاجرم در عموم «رفع ما اضطروا اليه» داخل نبوده نتیجتا نمی‌توان فعلش را لغو و بی‌اثر دانست.

#### نفي فرق بين اکراه و اضطرار از نظر مرحوم مصنف

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

آنچه تا اینجا تقریر و بیان نمودیم بر طبق مذاق مشهور بود که جواز کذب را منحصر به صورت اضطرار می‌دانند يعني معتقدند تنها در صورتی می‌توان مرتكب دروغ شد که هیچ راهی برای فرار از آن وجود نداشته باشد حتی توریه.

اما بنا بر آنچه ما از اخبار استظهار کرده همانطوری که جماعتی از فقهاء بآن اعتراف نموده‌اند و آن اینستکه با قطع نظر از جهت توریه و عجز از آن اگر طرق دیگر مسدود بود و شخص نسبت به ارتکاب دروغ اضطرار داشت می‌تواند بآن متول‌شود و دیگر بین اکراه و اضطرار فرقی وجود ندارد قهرا نه در اکراه بر معاملات عجز از تفصی شرط است و نه در اکراه بر دروغ و اضطرار بآن چنانچه ظاهر ادله نفی اکراه را می‌توان به نفی اضطرار با قطع نظر از توریه ارجاع داد پس با توجه باین معنا باید بگوئیم:

شارع مقدس در هرکلامی که بواسطه اکراه بر آن یا دفع ضرر بواسطه اش اضطرار حاصل شده ما را در ترك توریه مرخص فرموده و اجازه داده است آن کلام را گفته و بدین ترتیب ضرر را از خود یا مال دفع نمائیم.

پس از آن می‌فرمایند:

ولي معذلك كله احوط در هردو باب رعيت توریه بوده و بر شخص لازم است تا مادامی که می‌تواند توریه کند واقع را قصد نکرده و نیز بدروغ متول‌شود.

قوله: ان يفرق بين المقامين: مقصود از «مقامین» مقام اکراه بر معاملات و اکراه  
بر دروغ می باشد.

قوله: على التفصي عنه: ضمير در «عنه» به اکراه راجع است.

قوله: لكنه غير المكره عليه: ضمير در «لكنه» به ایقاع الصورة من دون ارادة المعنى راجع است.

قوله: لم يعتبر ذلك: مشار اليه «ذلك» عجز عن التفصي می باشد.

قوله: فانه لم يسوغ الا عند الاضطرار اليه: ضمير در «فانه» به كذب عود می کند.

قوله: رفع حكمه: يعني حكم الاکراه.

قوله: كان ينبغي فيه: يعني في الاکراه.

قوله: مع القدرة عليها: يعني على التورية.

قوله: كما اعترف به: ضمير در «به» به استظهار راجع است.

قوله: من جوازه: يعني جواز الكذب.

قوله: فلا فرق بينه وبين الاکراه: ضمير در «بينه» به اضطرار راجع است.

قوله: في البابين: يعني باب اکراه و اضطرار.

متن:

ثم انضر المسوغ للكذب هو المسوغ لسائر المحرمات.

نعم يستحب تحمل الضرر المالي الذي لا يححف، و عليه يحمل قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة: علامه الامان أن تؤثر الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك.

ثم ان الاقوال الصادرة عن ائمتنا في مقام التقية في بيان الاحكام مثل قولهم لا بأس بالصلوة في ثوب اصابه خمر و نحو ذلك و ان امكن حمله على الكذب ملائحة، بناء على ما استظهرنا جوازه من الاخبار الا ان الاليق بشأنهم عليهم السلام هو الحمل على ارادة خلاف ظواهرها من دون نصب قرينة: بأن يريد من جواز الصلاة في الثوب المذكور جوازها عند تعذر الغسل، و الاضطرار الى اللبس و قد صرحوا بإرادة المحامل بعيدة في بعض الموارد مثل أنه ذكر عليه السلام أن النافلة فريضة ففزع المخاطب.

ثم قال: اما اردت صلاة الوتر على النبي صلى الله عليه و آله.

و من هنا يعلم أنه اذا دار الأمر في بعض الموارد بين الحمل على التقية، و الحمل على الاستحباب كما في الأمر بالوضوء عقيبة بعض ما قال العامة بكونه حدثا تعين الثاني، لأن التقية تتأدى بارادة المجاز و اخفاء القرينة.

ترجمه:

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ضرری که مجوز ارتکاب کذب بوده مسوغ ارتکاب سائر محرمات نیز می باشد.

بلى، البته مستحب است که شخص ضرر مالي غير مجحف را تحمل كرده و دروغ نگفته يا ساير محركات را مرتكب نگردد و بر همين معنا می توان فرموده امير المؤمنين عليه السلام در نهج البلاغه را حمل نمود.

حضرت فرمودند:

علامت ايجان آنستكه صدق و راستگوئي را بـر كذب و دروغگوئي اختيار کـنـى اـگـرـچـه صـدـقـ بـحـالـتـ ضـرـرـ وـ كـذـبـ منـفـعـتـ دـاشـتـهـ باـشـدـ.  
ميـگـوـئـيمـ مـقـصـودـ آـنـسـتـكـهـ اـگـرـ صـدـقـ ضـرـرـ مـالـيـ غيرـ مجـحـفـ بـدـنـبـالـ دـاشـتـ مـسـتـحـبـ استـ بـرـ كـذـبـ اختيارـشـ نـمـودـ وـ اـزـ اـرـتكـابـ دروغـ اـحـتـازـ کـنـنـدـ.

توجيه كلمات صادره از حضرات معصومين عليهم السلام در مقام تقیه

مرحوم مصنف می فرمایند:

اقوال و کلماتيکه از ائمه طاهرين سلام الله عليهم اجمعين در مقام تقیه بمنظور بيان احكام صادر شده همچون:  
لا بأس بالصلوة في ثوب اصابه خمر.

(باکي نيسـتـ بهـ نـماـزـ خـوـانـدـنـ درـ جـامـهـ اـیـ کـهـ شـرابـ بـآـنـ رسـیدـهـ).

و امثال آن اگرچه ممکنست بر كذب بخاطر مصلحت حمل شوند چنانچه از اخبار استظهار كرده و گفتيم وجود مصلحت مجوز و مسoug كذب می باشد ولی در عین حال آنچه لائق و شايسته بحال حضرات معصومين عليهم السلام است اينکه

بـگـوـئـيمـ:

اینگونه کلمات و اقوال محمولند بر اراده خلاف ظاهر بدون اينکه در آنها قرينه‌اي نصب شده باشد مثلا میـگـوـئـيمـ ازـ جـواـزـ صـلـوةـ درـ ثـوـبـ مـزـبـورـ جـواـزـ آـنـ هـنـگـامـيـ کـهـ شـسـتـنـ لـبـاسـ مـتـعـذـرـ بـودـ وـ اـزـ طـرـفـ نـسـبـتـ بـپـوـشـيـدـنـشـ مضـطـرـ باـشـيمـ اـرـادـهـ شـدـ وـ خـودـ حـضـرـاتـ معـصـومـيـنـ عـلـيـهـمـ السـلـامـ بـهـ اـرـادـهـ مـحـاـمـلـ بـعـيـدـيـ درـ پـارـهـاـيـ اـزـ مـوـارـدـ تـصـرـيـحـ كـرـدـهـاـنـدـ مـثـلـ اـمـامـ عـلـيـهـ السـلـامـ وـقـتـيـ مـیـ فـرـمـاـيـندـ:  
نافـلـهـ وـاجـبـ وـ فـرـيـضـهـ استـ وـ مـخـاطـبـ بـفـزـعـ مـیـ آـيـدـ.

مـیـ فـرـمـاـيـندـ: مـقـصـودـ نـماـزـ وـتـرـ درـ حـقـ پـيـامـبـرـ اـكـرمـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ وـ آـلـهـ وـ سـلـمـ استـ درـ حـالـيـكـهـ اـيـنـمـعـنـاـ خـلـافـ ظـاهـرـ كـلـامـ بـودـ وـ درـ عـينـ حـالـ قـرـيـنـهـ اـیـ بـرـ آـنـ نـصـبـ نـگـرـدـیدـهـ.

و از اين توضيح و شرحی که داديم معلوم میـشـودـ اـگـرـ درـ بـعـضـ مـوـارـدـ اـمـرـ دـائـرـ باـشـدـ بـيـنـ حـمـلـ بـرـ تقـيـهـ يـاـ حـمـلـ بـرـ استـحـبابـ چـنانـچـهـ درـ اـمـرـ بـوـضـوـءـ بـدـنـبـالـ پـارـهـاـيـ اـمـورـ کـهـ عـامـهـ آـنـهاـ رـاـ حدـثـ مـیـ دـانـنـدـ چـنـینـ دورـانـيـ وـجـودـ دـارـدـ حـمـلـ دـوـمـ يـعـنىـ حـمـلـ بـرـ استـحـبابـ مـتـعـيـنـ استـ چـهـ آـنـكـهـ تقـيـهـ بـارـادـهـ مـجـازـ وـ عـدـمـ ذـكـرـ قـرـيـنـهـ اـداءـ مـیـ گـرـددـ وـ بـعـارـتـ دـيـگـرـ:  
اـگـرـ بـحـمـلـ دـوـمـ مـلـتـزـمـ شـوـيـمـ درـ ضـمـنـ حـمـلـ اوـلـ نـيـزـ عـمـلـ مـیـ گـرـددـ.

شرح مطلوب

قوله: و عليه يحمل قول امير المؤمنين عليه السلام: ضمير در «عليه» به استحباب تحمل الضرر المالي الخ راجع است.

قوله: عقيب بعض ما قال العامة بكونه حدثا: مثل مذى و رعاف و امثال ايندو.

متن:

الثانى من مسوغات الكذب

ارادة الاصلاح، وقد استفاضت الأخبار بجواز الكذب عند ارادة الاصلاح.

وفي صحيحه معاویة بن عمار: المصلح ليس بكذاب.

و نحوها رواية معاویة بن حکم عن أبيه عن جده عن أبي عبد الله عليه السلام.

و في رواية عيسى بن حسان في الوسائل عن الصادق عليه السلام: كل كذب مسؤول عنه صاحبه يوماً إلا كذباً في ثلاثة: رجل كايد في حربه فهو موضوع عنه، أو رجل أصلح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح، أو رجل وعد أهله و هو لا يريد أن يتم لهم.

و يضمون هذه الرواية في استثناء هذه الثلاثة روایات.

و في مرسلة الواسطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الكلام ثلاثة صدق، و كذب، و اصلاح بين الناس.

قال: قيل له: جعلت فداك ما الاصلاح بين الناس؟

قال: تسمع من الرجل كلاماً يبلغه فتخبث نفسه فيقول: سمعت من فلان قال فيك من الخير: كذا و كذا خلاف ما سمعت منه.

و عن الصدوق في كتاب الاخوان بسنده عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: إن الرجل ليصدق على أخيه فيصييه عنت من صدقه فيكون كذاباً عند الله، وأن الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه فيكون عند الله صادقاً.

ثم إن ظاهر الأخبار المذكورة عدم وجوب التورية.

و لم أر من اعتبر العجز عنها في جواز الكذب في هذا المقام.

و تقييد الأخبار المذكورة بصورة العجز عنها في غاية البعد و إن كان مراعاته مقتضى الاحتياط.

ثم إنه قد ورد في أخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة، بل مطلق الأهل و الله العامل.

ترجمه:

امر دوم از مجوزات دروغ

امر دوم از مجوزات و مسوغات دروغ اراده اصلاح بين دو نفر يا دو گروه می باشد و اخبار وارد ده در ارتباط با آن بحد استفاضه رسیده است.

نقل اخبار داله بر جواز کذب بهمنظور اصلاح

از جمله این اخبار، صحیحه معاویة بن عمار است، در این روایت آمده است:

مصلح کذاب نیست.

و نظیر این روایت است، خبر معاویة بن حکم، از پدرش، از جدش، از مولانا ابی عبد الله عليه السلام و در روایت عیسی بن حسان که در وسائل نقل شده از مولانا الصادق منقول است:

هر کذبی صاحبش روزی مورد سؤال و بازخواست قرار می گیرد مگر دروغی که در سه مورد گفته شده باشد: مردی که در جنگ کید بخرج داده و دروغ گفته، این دروغ از وی مرفوع بوده و بواسطه اش او را مؤاخذه نمی کنند یا مردی که بین دو نفر را با

دروغ اصلاح و آشتی دهد باین نحو که با این ملاقات کند بغیر آنچه با آن ملاقات نموده یعنی اگر یکی از آنها نسبت به دیگری جسارت و توهینی کرده وی خلاف آنرا بشخص مقابل نقل نماید و قصدش از این عمل اصلاح بین آنها باشد.

یا شخصی که به اهل و عیالش و عده‌ای دهد و قصدش عملی ساختن آن نباشد.

و بهمین مضمون که در این روایت آمده و کذب را در این سه مورد استثناء کرده روایات دیگری نیز وارد شده است.

و در روایت مرسله واسطه از مولانا ابی عبد الله علیه السلام آمده است که حضرت فرمودند:

کلام بر سه گونه است:

راست، دروغ و اصلاح بین مردم.

راوی می‌گوید: محضر مبارکش عرض شد:

فدایت شوم، اصلاح بین مردم چیست؟

حضرت فرمودند: آنستکه راجع به شخصی کلامی بشنوی که وقتی بوی رسید حالت را بهم بزند، پس تو بگوئی:

از فلاق شنیدم که درباره‌ات خوبی تو را می‌گفت بخلاف آنچه شنیده‌ای.

و از مرحوم صدوق در کتاب الاخوان، بسندش، از مولانا ابی الحسن الرضا علیه السلام منقول است که حضرت فرمودند:

بسا شخصی بواسطه گفتن کلام راست بدیگری او را به مشقت و رنج می‌اندازد، این شخص نزد خداوند کذاب است و بسا شخص بدیگری دروغ گفته و قصدش نفع او می‌باشد، این شخص پیش خداوند صادق است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظاهر اخبار مذکور آنستکه توریه واجب نبوده بلکه قصد اصلاح موجب ارتکاب دروغ می‌باشد.

و من ندیدم احدی از فقهاء عجز از توریه را در جواز کذب در این مقام معتبر بداند.

و اینکه بگوئیم:

اخبار مذکور مقید هستند بصورتی که از توریه عاجز و ناتوان باشند.

در نهایت بعد است اگرچه البته مراعات آن مقتضای احتیاط می‌باشد.

پس از آن می‌فرمایند:

در اخبار بسیاری این مضمون وارد شده که شوهر می‌تواند وعده دروغ به همسرش بدهد بلکه در برخی اخبار وعده دروغ به مطلق اهل را مباح و مجاز قرار داده شده و الله العلام.

## شرح مطلوب

قوله: ففى صحیحة معاویة بن عمار الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۸) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد بن محمد بن خالد، از پدرش، از عبد الله بن مغیره، از معاویة بن عمار، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام:

قال: المصلح لیس بکذاب.

قوله: و نحوها روایة معاویة بن حکم الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۸۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن عمر بن عبد العزیز الکشی در کتاب «الرجال»، از محمد بن مسعود، از حمدان بن احمد، از معاویه بن حکیم و از محمد بن الحسن و عثمان بن حامد جمیعاً از محمد بن یزداد، از معاویه بن حکیم، از پدرش، از جدش از مولانا ابیعبد الله علیه السلام در حدیثی انه قال له:

ابلغ اصحابی کذا و کذا و ابلغهم کذا و کذا.

قال: قلت: فانی لا احفظ هذا، فاقول ما حفظت و لم احفظ احسن ما يحضرني؟

قال: نعم، المصلح ليس بكذاب.

قوله: و في رواية عيسى بن حسان في الوسائل عن الصادق عليه السلام: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۹) باین شرح نقل فرموده:

علی بن ابراهیم، از پدرش، از صفوان، از ابی مخلد السراج، از عیسی بن حسان قال:

سمعت ابا عبد الله علیه السلام يقول:

كل كذب مسئول عنه صاحبه يوما الا كذبا في ثلاثة:

رجل كائد في حربه فهو موضوع عنه او رجل اصلاح بين اثنين يلقى هذا بغير ما يلقى به هذا يريد بذلك الاصلاح ما بينهما، او رجل وعد اهله شيئاً و هو لا يريد ان يتم لهم.

قوله: و في مرسلة الواسطى عن ابی عبد الله علیه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۷۹) باین شرح نقل فرموده:

علی بن ابراهیم، از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از ابی یحیی الواسطی، از برخی اصحاب، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

الكلام ثلاثة: صدق و كذب و اصلاح بين الناس، قال:

قيل له: جعلت فداك: ما الاصلاح بين الناس؟

قال: تسمع من الرجل كلاما يبلغه، فتخبث نفسه، فتقول:

سمعت من فلان قال فيك من الخير كذا و كذا خلاف ما سمعت منه.

قوله: و عن الصدوق في كتاب الاخوان الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۵۸۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین در کتاب (الاخوان) بسندش، از مولانا الرضا علیه السلام قال:

ان الرجل ليصدق على أخيه فيما له عننت من صدقة، فيكون كذابا عند الله و ان الرجل ليكذب على أخيه يريد به نفعه، فيكون عند الله صادقا.

قوله: و ان كان مراعاته: يعني مراعاة العجز عن التورية.

قوله: ثم انه قد ورد في اخبار كثيرة جواز الوعد الكاذب مع الزوجة: از جمله این اخبار خبری است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۸) ص (۵۷۸) باین شرح نقل فرموده:

در کتاب خصال مرحوم صدوق، از پدرش، از سعد، از احمد بن الحسین بن سعید، از ابی الحسین بن الحضرمی از موسی بن القاسم، از جمیل بن دراج، از محمد بن سعید، از مجتبی، از جعفر بن محمد، از آباء گرامش علیهم السلام، از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قال:

ثلاثة يحسن فيهن الكذب:

المكيدة في الحرب، و عدتك زوجتك، و الاصلاح بين الناس.

و ثلاثة يقبح فيهن الصدق:

النميمة و اخبارك الرجل عن اهله بما يكرهه و تكذيبك الرجل عن الخبر.

قال:

و ثلاثة مجالستهم قميت القلب: مجالسة الانذال، و الحديث مع النساء و مجالسة الاغنياء.

قوله: بل مطلق الاهل: از جمله این روایات حدیث عیسی بن حسان است که نقل شد.

متن:

### التاسعة عشرة الكهانة

من كهن يكهن ككتب يكتب كتابة كما في الصحاح اذا تكهن قال:

و يقال كهن بالضم كهانة بالفتح اذا صار كاهنا.

و عن القاموس أيضا الكهانة بالكسر.

لكن عن المصباح كهن يكهن كقتل يقتل كهانة بالفتح.

و كيف كان فعن النهاية أن الكاهن من يتعاطى الخبر عن الكائنات في مستقبل الزمان.

و قد كان في العرب كهنة.

فمنهم من كان يزعم أن له تابعا من الجن يلقي اليه الأخبار.

و منهم من كان يزعم أنه يعرف الامور بمقدمات وأسباب يستدل بها على م الواقعها من كلام من سأله، أو فعله، أو حاله.

و هذا يخصوصه باسم العراف.

و المحكي عن الأكثر في تعريف الكاهن ما في القواعد من أنه: من كان له رأي من الجن يأتيه الأخبار.

و عن التنقح أنه المشهور، و نسبة في السرائر إلى القيل.

و رأي على فعيل من راي يقال فلان راي القوم أي صاحب رايهم.

قيل: و قد تكسر رائه اتباعا.

و عن القاموس و السرائر: رأي كغني جني يرى فيخبر.

و عن النهاية يقال للتابع من الجن: راي بوزن كمي.

أقول: روى الطبرسي في الاحتجاج في جملة الأسئلة التي سأل الزنديق عنها أبا عبد الله عليه السلام قال الزنديق: فمن أين أصل الكهانة و من أين يخبر الناس بما يحدث؟

قال عليه السلام: إن الكهانة كانت في الجاهلية في كل حين فترة من الرسل كان الكاهن بمنزلة الحكم يحتكمون إليه فيما يشتبه عليهم من الأمور بينهم فيخبرهم عن أشياء تحدث، و ذلك من وجوه شتى: فراسة العين، و ذكاء القلب، و وسوسه النفس، و فطنة

الروح مع قذف في قلبه، لأن ما يحدث في الأرض من الحوادث الظاهرة فذلك يعلم الشيطان و يؤديه إلى الكاهن، و يخبره بما يحدث في المنازل والأطراف.

و أما أخبار السماء فإن الشياطين كانت تقدّم مقاعد استراق السمع إذ ذاك و

هي لا تحجب ولا ترجم، وإنما منعت من استراق السمع لئلا يقع في الأرض سبب يشاكل الوحي من خبر السماء، و يلبس على أهل الأرض بما جاءهم من الله تعالى لا ثبات الحجة، و نفي الشبهة.

و كان الشيطان يسترق الكلمة الواحدة من خبر السماء بما يحدث الله في خلقه فيختطفها ثم يهبط بها إلى الأرض فيقذفها إلى الكاهن فإذا قد زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل، فما أصاب الكاهن من خبر يخبر به فهو ما أداه إليه شيطانه مما سمعه، و ما أخطأ فيه فهو من باطل ما زاد فيه.

فمنذ منعت الشياطين عن استراق السمع انقطعت الكهانة.

واليوم إنما تؤدي الشياطين إلى كهانها إخبار الناس بما يتحدثون به و ما يحدثونه، و الشياطين تؤدي إلى الشياطين ما يحدث في البعد من الحوادث: من سارق سرق، و من قاتل قتل، و من غائب غاب، و هم أيضاً منزلة الناس صدوق و كذوب الخبر.

ترجمه:

مسئله نوزدهم حرمت کهانت

کلمه «کهانت» از «کهن، یکهن» همچون «كتب، یكتب، کتابه» مشتق بوده چنانچه جوهري در صحاح آورده، و در اين كتاب گفته است:

کهن، یکهن کكتب، یكتب کتابه، اذا تکهن.

و سپس می‌گويد:

کهن، بضم هاء مصدرش کهانت بفتح کاف بوده و زمانی آنرا گویند که شخص کاهن شده باشد و از قاموس اللغة نيز منقولست که «کهانت» بكسر کاف می‌باشد.

ولی از مصباح المني نقل شده که: کهن، یکهن همچون: قتل، یقتل است و مصدرش کهانت بفتح کاف می‌باشد.

و به صورت از نهايه ابن اثير حکایت شده «کاهن» کسی است که از کائنات و حوادث آينده خبر می‌دهد و در عرب طائمه و گروهی از اين کاهنان بودند که برخی از ايشان معتقد بودند تابعینی از اجنه داشته که آنها اخبار را بايشان القاء

می‌گايند و بعضی دیگر از آنها گمانشان اين بود که بواسطه مقدمات و اسبابی امور را مطلع می‌شوند باين نحو که از مقدمات مذبور بر موقع امور استدلال می‌گنند مثلاً از کلام یا فعل و یا حال شخص سائل آنها را می‌فهمند و نام اين دسته از کهنه به «عرفاً» موسوم می‌باشد.

و آنچه از اکثر علماء در تعريف کاهن حکایت شده همان تعريفی است که مرحوم علامه در قواعد ذکر فرموده و آن عبارتست از:

کاهن کسی است که برای وی صاحب رأی از اجنه بوده که برایش اخبار را بازگو می‌گنند.

و از مرحوم فاضل مقداد در کتاب تنقیح منقولست که این تعريف مشهور می‌باشد وی ابن ادریس علیه الرحمه در سرائر آنرا به قولی نسبت داده است.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

کلمه «رأی» در تعریف قواعد بر وزن فعلی بوده و از «رأی» مشتق است و وقتی می‌گویند فلانی «رأی القوم» می‌باشد یعنی صاحب رأی ایشان بوده و فکر و نظر قوم تابع رأی او می‌باشد.

برخی از ادباء فرموده‌اند:

گاهی «رأء» بر تبعیت از همزه مکسور می‌شود.

و از قاموس اللغة و نیز کتاب سرائر نقل شده که کلمه «رأی» بر وزن «غنى» عبارتست از جنی که صاحب رأی بوده و به کاهن خبر می‌دهد.

و از نهایه ابن اثیر نقل شده که با تابع جن کلمه «رأی» بر وزن «كمى» اطلاق می‌شود.

### گفتار مرحوم مصنف

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

طبرسی علیه الرحمه در کتاب احتجاج ضمن سؤالاتی که زندیق راجع بآنها از امام صادق علیه السلام پرسیده محضر مبارکش عرض می‌کند:

اصل کهانت از کجا بوده و کاهن از کجا و روی چه مدرکی از حوادث آینده

هردم خبر می‌دهد؟

امام علیه السلام فرمودند:

در عصر جاهلیت هر زمانی که از رسول و انبیاء خالی بود کهانت رواج داشت و کاهن در این زمان بمنزله حاکم بوده که مردم در اموری که برایشان مشتبه می‌شد بوى مراجعه می‌کردند و وى آنانرا از حوادثی که در آینده بوقوع می‌پیوست مطلع می‌ساخت و منشاء این اخبار وجود گوناگون و امور مختلفی بوده از اینقرار:

تیزبینی، پاکیزگی دل، وسوسه نفس، فطانت و زیرکی روح همراه با القاء شیطان در قلب چه آنکه حوادث واقعه در زمین را شیطان آگاه بوده لاجرم کاهن را از آنها باخبر می‌ساخت و از آنچه در منازل و اطراف و اکناف بوقوع می‌پیوست مطلع می‌گرداند. و اما اخبار آسمان.

راجع باخبر آسمان قضیه چنان بود که شیاطین در مکانی می‌نشستند که این حوادث و قضایا را استراق سمع می‌نمودند چه آنکه هنوز آنها را ممنوع و مرحوم نساخته بودند و تا آن زمان به آسمانها راه داشتند ولی معذلك از استراق سمع ممنوع و محجور بودند و جهتش آن بود که راجع باخبر آسمان در زمین امری مشابه با وحی واقع نشده و بر سکنه زمین اخباری را که انبیاء و رسول از جانب حق تعالی مبنظر اثبات حجت و نفی شبیه می‌آوردند ملتبس و مشتبه نگردد.

و واقع امر چنین بود که در آنوقت شیطان یک کلمه از اخبار آسمان را که مربوط به واقعه و حادثه‌ای بود که حق تعالی آنرا نسبت به اهل زمین واقع می‌ساخت استراق سمع نموده و نگاهداریش کرده و سپس به زمین هبوط کرده و آنرا به کاهن القاء می‌نمود و کاهن نیز کلماتی از نزد خود بآن اضافه می‌کرد و بدین ترتیب حق را با باطل مخلوط نموده و به مردم بازگو می‌کرد و در این اخبار آنچه را که کاهن بصواب رفته و درست خبر می‌داد همان خبری بود که از شیطان شنیده و بازگو می‌کرد و آنچه را که خطاء و اشتباه می‌نمود عبارت بود از خبر باطلی که خودش بآن اضافه می‌کرد و در چنین وقتی شیاطین را از استراق سمع منع نمودند و پس از آن کهانت منقطع گردید و امروزه شیاطین اخبار مردم را به کاهنین می‌رسانند و ایشان

نیز آنها را برای دیگران بازگو می‌کنند و شیاطین اینگونه اخبار را به شیاطین دیگر رسانده و آنانرا از حادثی که در اماکن و ازمان بعیده اتفاق می‌افتد از قبیل سارقی که سرقت نموده یا قاتلی که مرتکب قتل شده و یا غائبی که از انتظار مخفی و پنهان می‌گردد آگاه می‌سازند.

البته این شیاطین همچون مردم دسته‌ای از ایشان راستگو و گروهی دیگر از آنها دروغگو می‌باشند تا آخر حدیث.

### شرح مطلوب

قوله: كما في الصحاح: يعني صحاح اللغة جوهري.

قوله: و عن القاموس: يعني قاموس اللغة فirozآبادی.

قوله: لكن عن المصباح: يعني مصباح المنیر فيومی.

قوله: فعن النهاية: يعني نهاية ابن اثير.

قوله: ن يتعاطى الخبر: يعني من يخبر الخبر.

قوله: فمنهم من كان يزعم الخ: ضمير در «منهم» به کهنه راجع است.

قوله: يلقى اليه الاخبار: ضمير فاعلی در «يلقى» به جن و در «اليه» به من موصوله عود می‌کند.

قوله: بمقدمات و اسباب: در کتاب نهاية کلمه «واو» ساقط بوده و عبارت «بمقدمات اسباب» می‌باشد.

قوله: يستدل بها: يعني بالمقدمات.

قوله: على مواقعها: يعني على موقع الامور.

قوله: و هذا يخصونه باسم العراف: مشار اليه «هذا» من کان يزعم انه يعرف الامور می‌باشد.

قوله: و المحکي عن الاکثر: يعني اکثر فقهاء.

قوله: ما في القواعد: يعني قواعد مرحوم علامه.

قوله: من انه من كان الخ: ضمير در «انه» به کاهن عود می‌کند.

قوله: و عن التنقیح انه المشهور: مقصود کتاب تنقیح فاضل مقداد می‌باشد.

قوله: و نسبة في السرائر: ضمير فاعلی در «نسبة» به ابن ادریس (ره) راجع بوده و ضمير مفعولی آن به قول مشهور عائد است.

قوله: اتباعا: يعني به تبعیت از همزه.

قوله: فيختطفها: يعني فيسترقبها بسرعة.

متن:

و قوله عليه السلام: مع قذف في قلبه يمكن أن يكون قيدا للأخير و هو فطنة الروح فتكون الكهانة بغير قذف الشياطين كما هو ظاهر ما تقدم من النهاية.

و يحتمل أن يكون قيدا لجميع الوجوه المذكورة فيكون المراد تركب إخبار الكاهن مما يقذفه الشيطان، و ما يحدث في نفسه، لتلك الوجوه و غيرها كما يدل عليه قوله عليه السلام بعد ذلك: زاد كلمات من عنده فيخلط الحق بالباطل.

و كيف كان ففي قوله عليه السلام: انقطعت الكهانة دلالة على ما عن المغرب: من أن الكهانة في العرب كانت قبل المبعث، و قبل منع الشيطان عن استراق السمع.

لكن قوله عليه السلام: إنما تؤدي الشياطين إلى كهانها إخبار الناس.

و قوله عليه السلام قبل ذلك: مع قذف في قلبه إلى آخر الكلمات دلالة على صدق الكاهن على من لا يخبر إلا بأخبار الأرض فيكون المراد من الكهانة المنقطعة: الكهانة الكاملة التي يكون الكاهن بها حاكما في جميع ما يتحاكمون إليه من المشتبهات كما ذكر في أول الرواية.

و كيف كان فلا خلاف في حرمة الكهانة.

و في المروي عن الخصال من تكهن، أو تكهن له فقد برأ من دين محمد صلى الله عليه و آله.

و قد تقدم رواية أن الكاهن كالساحر، وأن تعلم النجوم يدعو إلى الكهانة.

و روی في مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الهيثم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن عندنا بالجزرة رجالا ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يسرق، أو شيء ذلك فنسأله.

قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من مشى إلى ساحر أو كاهن، أو كذاب يصدقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل الله من كتاب.

و ظاهر هذه الصحيحة أن الإخبار عن الغائبات على سبيل الجزم محرم مطلقا، سواءً كان بالكهانة أم بغيرها، لأنه عليه السلام جعل المخبر بالشيء الغائب بين الساحر والكافر والكذاب، وجعل الكل حراما.

و يؤيدتها النهي في النبوي المروي في الفقيه في حديث المناهي: أنه نهى عن اتيان العراف.

و قال صلى الله عليه و آله: من اتاه و صدقه فقد برأ بما أنزل الله عز و جل على محمد صلى الله عليه و آله.

و قد عرفت من النهاية: أن المخبر عن الغائبات في المستقبل كاهن و يخص بإسم العراف.

و يؤيد ذلك ما تقدم في رواية الاحتجاج من قوله عليه السلام: لئلا يقع في الأرض سبب يشاكِل الوحي إلى آخر الحديث، فإن ظاهر قوله هذا أن ذلك مبغوض للشارع من أي سبب كان.

فتبيّن من ذلك أن الإخبار عن الغائبات بمجرد السؤال عنها من غير نظر في بعض ما صح اعتباره كبعض الجفر والرمل محرم. و لعله لذا عذر صاحب المفاتيح من المحرمات المنصوصة الإخبار عن الغائبات على سبيل الجزم لغير النبي، أو وصي النبي، سواءً كان بالتنجيم، أم الكهانة، أم القيافة، أم غير ذلك.

ترجمه:

دقت در لفظ حدیث

مرحوم مصنف می فرمایند:

عبارت «مع قذف في قلبه» که در حدیث آمده دو احتمال در آن است:

الف: آنکه قید باشد برای فقره اخیر یعنی «فطنة الروح»، بنابراین کهانت بدون قذف شیاطین بوده و قذف در تحقق مفهوم آن هیچ دخالتی ندارد چنانچه از ظاهر کلام نهایه نیز اینطور استفاده می شود.

ب: آنکه قید باشد برای تمام وجوده مذکوره و فقرات یادشده در حدیث، بنابراین مراد اینستکه اخبار کاهن مرکب است از آنچه شیطان بُوی القاء نموده و

آنچه در نفسش بواسطه وجوده مذبور یا غیر آن حادث می‌شود چنانچه فرموده امام علیه السلام بعد از آن یعنی «زاد کلمات من عنده فیخلط الحق بالباطل» بر آن دلالت دارد.

و به صورت در اینکلام امام علیه السلام «انقطع‌الکهانة» بر گفته صاحب «مغرب» دلالت دارد وی گفته است:

کهانت در عرب پیش از مبعوث شدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلہ و سلم و قبل از منع شیطان از استراق سمع بوده است.

ولی در عین حال این‌فرموده امام علیه السلام «انما تؤدی الشیاطین الی کهانها اخبار النّاس» و نیز فرموده دیگر آنحضرت پیش از آن یعنی «مع قذف فی قلبہ الی آخر الكلمات» دلالت دارد بر صدق کاهن در خصوص اخباری که از حادث روی زمین می‌دهد بنابراین مقصود از منقطع شدن کهانت، کهانت کامله‌ای است که کاهن بواسطه‌اش نسبت بتمام امور مشتبه‌های است که حکومت می‌کند چه امور و حوادثی ارضی و چه سماوی چنانچه در ابتداء روایت نیز ذکر گردیده.

و به صورت هیچ اختلاف و نزاعی در حرمت کهانت وجود ندارد و تمام فقهاء آنرا تسلیم و قبول دارند و در روایتی که مرحوم صدوق آنرا در خصال نقل فرموده چنین آمده:

کسیکه کهانت کرده یا برایش کهانت بشود همانا از دین حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آلہ و سلم بری گردیده.

و این روایت قبل از گذشت که امام معصوم فرمودند:

کاهن همچون ساحر بوده و فراغ‌فتن علم نجوم انسان را به کهانت می‌کشاند.

و در مستطرفات سرائر از کتاب مشیخه حسن بن محبوب، از هیثم منقول است که گفت:

محضر حضرت ابی عبد الله علیه السلام عرضه داشتم:

در جزیره‌ای که ما هستیم مردی است که از سؤالات مردم راجع به مال مسروقه و شبیه آن جواب داده و ایشان را بآنها آگاه و مطلع می‌کند این چه صورت دارد؟

حضرت فرمودند:

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آلہ و سلم فرمودند:

کسیکه نزد ساحر یا کاهن یا کذابی رفته و گفتارش را تصدیق کند بآنچه حق تعالی نازل نموده کفر ورزیده.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

ظاهر این صحیحه آنستکه خبر دادن از امور نهانی بطور جزم و قطع مطلقاً حرام است چه بنحو کهانت بوده و چه بغیر آن صورت بگیرد چه آنکه امام علیه السلام مخبر از شیئ غائب را مردد بین ساحر و کاهن و کذاب قرار داده و جملگی را حرام اعلام فرمودند.

و مؤید آن نهی و زجری است که در روایت نبوی وارد گردیده، این روایت در کتاب فقیه ضمن حدیث مناهی نقل شده و در آن از مراجعه به عراف نهی گردیده و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلہ و سلم در آن فرموده‌اند:

کسیکه نزد عراف رفته و وی را تصدیق نماید پس همانا از آنچه خداوند عز و جل به محمد صلی الله علیه و آلہ و سلم نازل فرموده دور گردیده است.

و قبل از کتاب نهایه نقل کرده و شما دانستید که مخبر از غائبات در زمان آینده کاهن بوده و گاهی از آن باسم عراف تعبیر می‌کنند، پس مراجعه بُوی قطعاً حرام و نامشروع است.

و مؤید اینمعنا مضمونی است که در روایت سابق الذکر یعنی خبر احتجاج وارد شده و آن فرموده امام علیه السلام است: (لئلا یقع فی الارض سبب یشاکل الوحی تا آخر حدیث).

چه آنکه ظاهر اینکلام دلالت دارد بر اینکه وقوع امری مشابه وحی در زمین مبغوض شارع مقدس است اگرچه از هرسبی پیدا شده باشد.

سپس می‌فرمایند:

از شرح و توضیح مذکور روشن و ظاهر شد که خبر دادن از امور غائب و نهانی بصرف سؤال از آنها بدون نگریستن در برخی امور صحیحه و معتبره همچون پاره‌ای از قواعد جفر و رمل حرام و نامشروع است و شاید بخاطر همین نکته است که مرحوم

سید مجاهد صاحب کتاب مفاتیح الاصول اخبار از غائبات بطور جزم و قطع را در حق غیر نبی یا وصی نبی از محramات منصوصه قرار داده اعم از آنکه بنحو تنجیم بوده یا بصورت کهانت صورت گرفته یا از طریق قیافه‌شناسی و یا از راه دیگر باشد.

### شرح مطلوب

قوله: **فیكون الكهانة بغير قذف الشياطين: وجه فرموده مصنف اینستکه:**

طبق اینفرض همانطوری که کهانت بواسطه فطنت روح با قذف شیطان در قلب کاهن صورت می‌گیرد همچنین بواسطه فراست عین و ذکاء قلب و وسوسه نفس صورت می‌گیرد پس در تحقق کهانت قذف شرط نیست.

قوله: **على ما عن المغرب: كلمه «مغرب» بضم ميم و كسر راء بر وزن «محسن» می‌باشد.**

قوله: **قبل المبعث: يعني قبل از بعثت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم.**

قوله: **يكون الكاهن بها حاكما الخ: ضمیر در «بها» به کهانت راجع است.**

قوله: **و في المروى عن الخصال الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۰۸) باین شرح نقل کرد:**

در کتاب خصال مرحوم صدوق، از پدرش، از سعد بن عبد الله، از یعقوب بن یزید، از محمد بن ابی عمیر، از علی بن ابی حمزه، از ابی بصیر، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

من تکهن او تکهن له فقد برئ من دین محمد صلی الله علیه و آله و سلم.

قال: **قلت: فالقيافة فالكافه خ؟**

قال: **ما احب ان تأتیهم، و قيل:**

ما يقولون شيئا الا كان قريبا مما يقولون.

فقال: **القيافة فضلة من النبوة ذهبت في الناس حين بعث النبي صلی الله علیه و آله و سلم.**

قوله: **و روی في مستطرفات السرائر الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۰۹) باین شرح نقل فرموده:**

محمد بن ادریس در آخر کتاب سرائر، از کتاب مشیخه حسن بن محبوب، از هیثم قال: **قلت لابی عبد الله علیه السلام:**

ان عندنا بالجزيرة رجالا ربما اخبر من يأتيه يسئلته عن الشيء يسرق او شبه ذلك فنسئله؟

فقال: **قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:**

من مشی الى ساحر او کاهن او کذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله من كتاب.

قوله: و يؤيدها النهي في النبوي المروي الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل درج (۱۲) ص (۱۰۸) باین شرح نقل فرموده:  
محمد بن علی بن الحسین باستادش، از شعیب بن واقد، از حسین بن زید، از مولانا الصادق علیه السلام از آباء گرامش علیهم  
السلام در حدیث مناهی:

ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نهی عن اتیان العراف و قال:

من اتابه و صدقه فقد برئ مما انزل الله عز و جل علی محمد صلی الله علیه و آله و سلم.

قوله: و يؤيد ذلك: مشار اليه «ذلك» تحریم کهانت میباشد.

قوله: بعض الجفر: مقصود از «جفر» علم حروف میباشد.

قوله: و الرمل: علم نقاط است.

متن:

## العشرون للهو

حرام على ما يظهر من المبسوط و السرائر و المعتبر و القواعد و الذكرى و الجعفرية، و غيرها، حيث عللوا لزوم الإقام في سفر  
الصيد: بكونه محظياً من حيث اللهو.

قال في المبسوط: السفر على أربعة أقسام، و ذكر الواجب و الندب، و المباح.

ثم قال: الرابع سفر المعصية، و عدد من أمثلتها من طلب الصيد للهو و البطر، و نحوه بعينه عبارة السرائر.

و قال في المعتبر: قال علماؤنا: اللاهي بسفره كالمتنزه بتصيده بطراً لا يتخصص.

لنا أن اللهو حرام فالسفر له معصية. انتهى.

و قال في القواعد: الخامس من شروط القصر إباحة السفر فلا يرخص العاصي بسفره كتاب الجائز، و المتضيق لهوا. انتهى.

و قال في المختلف في كتاب المتأخر: حرم الحلي الرمي من قوس الجلاهق.

قال: و هذا الاطلاق ليس بجيد، بل ينبغي تقييده باللهو و البطر.

و قد صرحت الحلي في مسألة اللعب بالحمام بغير رهان بحرمتها.

و قال: إن اللعب بجميع الأشياء قبيح.

و ردت بعض: بمنع حرمة مطلق اللعب.

و انتصر في الرياض للحلي: بأن ما دل على قبح اللعب، و ورود الذم به من الآيات و الروايات أظهر من أن يخفي، فإذا ثبت القبح،  
ثبت النهي.

ثم قال: و لو لا شذوذ بحيث كاد أن يكون مخالفًا للأجماع لكن المصير إلى قوله ليس بذلك بعيد. انتهى.

و لا يبعد أن يكون القول بجواز خصوص هذا اللعب، و شذوذ القول بحرمتها، مع دعوى كثرة الروايات، بل الآيات على حرمة مطلق  
اللهو: لأجل النص على الجواز فيه في قوله عليه السلام: لا بأس بشهادة من يلعب بالحمام.

و استدل في الرياض أيضًا تبعاً للمذهب على حرمة المسابقة بغير المنصوص على جوازه بغيره عوض، بما دل على تحرير اللهو و اللعب،  
قال: لكونها منه بلا تأمل، انتهى.

ترجمه:

مسئله بیستم حرمت لهو

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

طبق آنچه از کتاب مبسوط و سرائر و معتبر و قواعد و ذکری و جعفریه و غیر اینها ظاهر می‌شود لهو حرام است چه آنکه صاحبان این کتب علت لزوم اقام نماز در سفر صید را این معرفی کرده‌اند که سفر مزبور از حیث لهو بودن حرام می‌باشد.

کلام مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط

شیخ علیه الرحمه در مبسوط می‌فرمایند:

سفر بر چهار قسم است و سپس واجب و مستحب و مباح آنرا ذکر نموده و پس از آن فرموده:  
و چهارم سفر معصیت است و از امثاله آن سفر کسی را قرار داده که وی چنطور لهو و سرکشی بطلب صید برود.  
و نظیر این عبارت کلام ابن ادریس در سرائر می‌باشد.

مقاله مرحوم محقق در کتاب معتبر

مرحوم محقق در کتاب معتبر می‌فرمایند:

علماء ما فرموده‌اند:

کسی که در سفرش لاهی است نظیر شخصی که برای خوشگذرانی و سرکشی به طلب صید می‌رود حق ندارد نمازش را قصر کند.  
و دلیل ما بر اینحکم آنستکه لهو حرام بوده لاجرم سفر برای آن نیز سفر معصیت و حرام محسوب شده و در نتیجه شخص در مثل چنین سفری باید نمازش را تمام بخواند.

پایان کلام مرحوم محقق

عبارت مرحوم علامه در کتاب قواعد

مرحوم علامه در کتاب قواعد می‌فرمایند:

پنجم از شروط قصر و شکستن نماز آنستکه سفر مباح باشد، بنابراین شخصی که سفرش، سفر عصیان است همچون کسیکه تابع جائز بوده یا سفر صیدش برای لهو باشد حق شکستن نماز را نداشته و باید آنرا تمام بخواند.

پایان کلام علامه (ره) در قواعد

گفتار مرحوم علامه در کتاب مختلف

مرحوم علامه در کتاب مختلف مبحث متاجر می‌فرمایند:

ابن ادریس حلی (ره) انداختن و پرتاپ سنگ از جلاهق را حرام دانسته است.

و سپس فرموده:

البته این فتوی از مرحوم ابن ادریس بطور مطلق پسندیده و نیکو نیست بلکه می‌باید حرمت مذبور را مقید به لهو و بطر (خوشگذرانی) نمود.

رأی مرحوم ابن ادریس و سخن دیگران در حاشیه آن

مرحوم ابن ادریس حلی در مسئله بازی کردن با کبوتر بدون برد و باخت و قرار دادن رهن تصریح نموده‌اند که این بازی حرام و نامشروع است و سپس فرموده‌اند:

بازی با قم اشیاء و آلات قبیح و ناپسند است.

و برخی از علماء ایشان را رد نموده و گفته‌اند:

قبول نداریم مطلق بازی با اشیاء حرام باشد.

ولی مرحوم سید در ریاض بنصرت حلی (ره) آمده و فرموده‌اند:

آنچه بر قبیح لعب و ناپسندی آن دلالت داشته همچون آیات و اخبار داله بر ذم فاعل روشن‌تر و آشکارتر از آنست که بر کسی مخفی باشد، و وقتی قبیح آن ثابت گشت بالملازمه نهی و زجر نیز ثابت می‌گردد.

سپس فرموده:

و اگر این رأی از مرحوم ابن ادریس شاذ نمی‌بود بطوری که بیم مخالفت با اجماع در آن می‌باشد هماناً متمایل شدن به رأی ایشان هیچ بعدی نداشت.

پایان کلام مرحوم سید در ریاض.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

بعید نیست که بجواز خصوص این بازی (بازی با کبوتر بدون برد و باخت)

بتوان قائل شد و پذیریم که قائل شدن بحرمتش قولی است شاذ یعنی رأی ابن ادریس رأی است نادر و شاذ ولی در عین حال مدعی باشیم که روایات بلکه آیات بسیاری بر حرمت مطلق لهو دلالت دارند و بتعبیر دیگر:

هیچ منافاتی ندارد بین قبول داشتن وجود آیات و اخبار داله بر حرمت مطلق لهو و بین قائل شدن بجواز لعب مذبور و حلیت آن.

و جهت عدم تناقض آنستکه بر جواز آن نص وارد شده و آن عبارتست از مضمونی که در کلام امام علیه السلام آمده و حضرت فرموده‌اند:

هیچ اشکالی ندارد که بشاهادت کسیکه با کبوتر بازی می‌کند عمل شود.

چه آنکه اگر این عمل حرام می‌بود فاعلش فاسق تلقی می‌شد و در نتیجه شهادتش قابل قبول واقع نمی‌شد.

استدلال مرحوم صاحب ریاض

مرحوم سید در ریاض به تبعیت از ابن فهد حلی در مهذب در مقام اثبات حرمت مسابقه به غیر آنچه نص بر جوازش وارد شده ولو بدون عوض، به ادله‌ای که بر حرمت لهو و لعب دلالت دارند استدلال کرده و فرموده: بدون شک و تردید مسابقه مجبور از مصاديق و افراد لهو و لعب می‌باشد.

پایان کلام مرحوم سید در ریاض.

### شرح مطلوب

قوله: و الجعفرية: کتابی است متعلق به مرحوم محقق کرکی.

قوله: و البطر: بفتح باء و طاء يعني خوشگذرانی.

قوله: کالمتنزه بصیده: یعنی همچون کسی که صیدش بمنظور تنزه و خوشگذرانی می‌باشد نه بمنظور اعشه و تحصیل روزی.

قوله: لا یترخص: یعنی مرخص در قصر نماز و روزه نیست.

قوله: قوس الجلاهق: کلمه «جلاهق» بضم جیم کمانی است که بواسطه اش سنگ را پرتاب می‌کنند همچون فلاخن.

قوله: و لو لا شذوذه: یعنی شذوذ رأی ابن ادریس.

قوله: لکونها منه: ضمیر در «لکونها» به مسابقه بغیر امنصوص راجع بوده و در «منه» به لهو راجع است.

متن:

و الأخبار الظاهرة في حرمة اللهو كثيرة جدا.

منها: ما تقدم من قوله عليه السلام في رواية تحف العقول و ما يكون منه و فيه الفساد محضا، و لا يكون منه و فيه شيء من وجوه الصلاح: فحرام تعليمه و تعلمه، و العمل به، وأخذ الأجرة عليه.

و منها: ما تقدم من رواية الأعمش، حيث عد في الكبار الاشتغال بالملاهي التي تصد عن ذكر الله كالغناء و ضرب الأوّلار فإن الملاهي جمع ملهي مصدر، أو ملهي وصفا، لا الملهاة آلة، لأنّه لا يناسب التمثيل.

و نحوها في عد الاشتغال بالملاهي من الكبار: رواية العيون الواردة في الكبار، و هي حسنة كالصحيحة بل صحيحة.

و منها: ما تقدم في روایات القمار من قوله عليه السلام: كل ما ألهي عن ذكر الله فهو الميسر.

و منها: قوله عليه السلام في جواب من خرج في السفر بطلب الصيد بالبزا، و الصقور: إنما خرج في لهو لا يقصرا.

و منها: ما تقدم في رواية الغناء في حديث الرضا عليه السلام في جواب من سأله عن السماع.

فقال: لاهل الحجاز فيه راي قال: و هو في حيز اللهو.

و قوله عليه السلام في رد من زعم أن النبي صلى الله عليه و آله:

رخص في أن يقال: جئناكم جئناكم حيوناً نحيكم إلى آخر الحديث.

كذبوا إن الله يقول: لو أردنا أن نتخد لهوا لاتخذناه من لدنا إلى آخر الآيتين.

و منها: ما دل على أن اللهو من الباطل بضميمة ما يظهر منه حرمة الباطل كما تقدم في روایات الغناء.

ففي بعض الروایات كل لهو المؤمن من الباطل ما خلا ثلاثة: المسابقة و ملاعبة

الرجل أهله إلى آخر الحديث.

و في رواية علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: سأله عن اللعب بالاربعة عشر، و شبهها.

قال: لا تستحب شيئاً من اللعب غير الرهان و الرمي.

إلى غير ذلك مما يتوقف عليه المتبوع.

و يؤيدتها أن حرمة اللعب بآلات الله: الظاهر أنه من حيث الله، لا من حيث خصوص الآلة.

ففي رواية سماحة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لما مات آدم شمت به ابليس و قابيل المعاذف و الملاهي شماتة بآدم على نبينا و آله و عليه السلام، فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فإنما هو من ذلك، فإن فيه اشارة إلى أن المناط هو مطلق التلهي و التلذذ.

و يؤيدتها ما تقدم: من أن المشهور حرمة المسابقة على ما عدا المنصوص بغير عوض، فإن الظاهر أنه لا وجه لها عدا كونه لهوا و إن لم يصرحوا بذلك عدا القليل منهم كما تقدم.

نعم صرح في التذكرة بحرمة المسابقة على جميع الألعاب كما تقدم في نقل كلامه في مسألة القمار هذا.

ولكن الاشكال في معنى الله، فإنه ان اريد به مطلق اللعب كما يظهر من الصحاح و القاموس فالظاهر أن القول بحرمته شاذ مخالف للمشهور و السيرة، فإن اللعب هي الحركة لا لغرض عقلي، و لا خلاف ظاهرا في عدم حرمته على الاطلاق.

نعم لو خص الله بما يكون من بطر و فسر بشدة الفرح كان الأقوى تحريمـه.

و يدخل في ذلك الرقص و التصفيق، و الضرب بالطشت بدل الدف، و كل ما يفيدفائدة آلات اللهـ.

و لو جعل مطلق الحركات التي لا يتعلـق بها غرض عقـلـي مع انبـاعـتها عن القوى الشـهـويـة فـي حـرـمـتـه تـرـددـ.

ترجمـه:

نقل اخبار دالـه بر حـرـمـتـه لهـو

مرحوم مصنـفـه فـرـمـاـينـد:

اخبارـيـهـ کـهـ ظـاهـرـ درـ حـرـمـتـ لهـوـ هـسـتـنـدـ بـسـيـارـ بـوـدـ کـهـ درـ ذـيـلـ بـپـارـهـاـیـ اـزـ آـنـهـ اـشـارـهـ مـیـکـنـیـمـ:

ازـ جـملـهـ: فـرـمـودـهـ اـمـامـ عـلـيـهـ السـلـامـ درـ روـایـتـ تحـفـ العـقـولـ استـ کـهـ قـبـلاـ نـقـلـ شـدـ وـ آـنـ عـبـارتـتـ اـزـ

وـ مـاـ يـكـونـ مـنـهـ وـ فـیـهـ الـفـسـادـ مـحـضـ، وـ لـاـ يـكـونـ مـنـهـ وـ فـیـهـ شـیـئـ مـنـ وـجـوـهـ الصـلـاحـ فـحـرـامـ تـعـلـیـمـهـ وـ تـعـلـمـهـ وـ الـعـمـلـ بـهـ وـ اـخـذـ الـاجـرـةـ عـلـیـهـ.

وـ اـزـ جـملـهـ: روـایـتـ اـعـمـشـ استـ کـهـ قـبـلاـ نـقـلـ شـدـ چـهـ آـنـکـهـ درـ اـيـنـ حـدـيـثـ اـشـتـغـالـ بـمـلاـهـيـ وـ آـلـاتـ لـهـوـ کـهـ اـنـسـانـ رـاـ اـزـ يـادـ خـداـونـدـ غـافـلـ مـیـمـاـيـدـ هـمـچـونـ غـنـاءـ وـ زـدـنـ تـارـ اـزـ جـملـهـ مـعـاـصـيـ کـبـیرـ شـمـرـدـ شـدـهـ.

محلـ استـشـهـادـ کـلمـهـ «ـمـلاـهـيـ»ـ استـ چـهـ آـنـکـهـ اـيـنـ لـفـظـ جـمـعـ «ـمـلـهـيـ»ـ کـهـ مـصـدرـ استـ بـوـدـهـ يـاـ جـمـعـ «ـمـلـهـيـ»ـ کـهـ اـسـمـ فـاعـلـ استـ مـیـباـشـ وـ هـرـکـدامـ اـزـ اـيـنـدوـ کـهـ باـشـدـ استـدـلـالـ تـامـ وـ صـحـيـحـ استـ نـهـ آـنـکـهـ جـمـعـ «ـمـلـهـاـةـ»ـ بـکـسـرـ مـيمـ کـهـ اـسـمـ آـلـتـ استـ باـشـدـ چـونـ اـيـنـ فـرـضـ باـ تـقـيـيـلـ درـ حـدـيـثـ تـنـاسـبـيـ نـدارـدـ زـيـرـاـ غـنـاءـ وـ ضـرـبـ اوـتـارـ مـصـدرـ هـسـتـنـدـ وـ پـرـواـضـحـ استـ نـمـيـتوـانـ آـنـهاـ رـاـ مـثـالـ بـرـايـ مـلاـهـيـ جـمـعـ مـلـهـاـةـ قـرـارـ دـادـ وـ اـسـاسـاـ درـ هـيـچـ اـسـتـعـمـالـ مـصـدرـ بـجـایـ اـسـمـ آـلـتـ اـسـتـعـمـالـ نـشـدـهـ بـخـلـافـ اـسـتـعـمـالـشـ درـ مـعـنـایـ وـصـفـیـ يـعـنـیـ اـسـمـ فـاعـلـ يـاـ مـفـعـولـ اـزـايـنـوـ «ـمـلاـهـيـ»ـ چـهـ جـمـعـ «ـمـلـهـيـ»ـ بـوـدـهـ وـ چـهـ جـمـعـ «ـمـلـهـيـ»ـ تـقـيـيـلـ صـحـيـحـ استـ بـخـلـافـ آـنـکـهـ آـنـرـاـ جـمـعـ «ـمـلـهـاـةـ»ـ قـرـارـ دـهـيـمـ.

و نظیر این حدیث است در اینکه اشتغال بملاهی را از کبائر قرار داده، روایت عیون که در تعداد و شمارش کبائر وارد شده و باید توجه داشت که این حدیث حسنہ همچون صحیحه بلکه اصلاً صحیحه می‌باشد لذا استدلال با آن مقام بوده و از این نظر قابل خدشه و اشکال نیست.

و از جمله: حدیثی است که قبل از زمره روایات قمار گذشت و آن فرموده امام

علیه السلام است که می‌فرمایند:

کل ما الہ عن ذکر الله فهو امیسر.

و از جمله: فرموده امام علیه السلام است راجع بکسیکه برای سفر ہمنظور صید با بازها و شاهین‌ها از منزلش خارج شده بود:

اما خرج في لهو لا يقصـر.

(از منزلش فقط بخارط لهو خارج شده و نباید نمازش را شکسته بخواند).

و از جمله: حدیثی است که در روایات غناء گذشت و آن فرموده حضرت ثامن الحجج علیه السلام است در جواب کسیکه از سمعان و شنیدن غناء سؤال کرد و گفت:

أهل حجـاز در آن رأـي دارـنـد؟

حضرت فرمودند: شنیدن غناء همچون لهو می‌باشد.

و نیز فرموده امام علیه السلام در رد کسیکه می‌پنداشت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اجازه فرمودند مردم بگویند:

جئناكم، جئناكم، حیونا نحیکم تا آخر حدیث.

حضرت فرمودند:

اینها دروغ می‌گویند خداوند متعال می‌فرماید:

اگر ما اراده می‌کردیم که لهو را اتخاذ کنیم آنرا از نزد خود اتخاذ می‌نمودیم تا آخر آیه.

و از جمله: حدیث است که دلالت دارد لهو باطل است بضمیمه ادله‌ای که مدلولشان حرام بودن باطل می‌باشد چنانچه در روایات غناء گذشت.

پس در برخی از روایات آمده:

هر لهوی از مؤمن باطل بوده مگر سه چیز:

مسابقه، بازی کردن مرد با اهل و همسرش تا آخر حدیث.

و در روایت علی بن جعفر از برادرش علیه السلام آمده است:

از حضرت راجع به بازی کردن با «اربعة عشر» و شبه آن سؤال کردم؟

امام علیه السلام فرمودند:

از بین بازی‌ها غیر از تیراندازی و اسب‌دوانی چیز دیگری را دوست مدار.

و غیر این روایات از احادیث و اخباری که شخص متخصص و متبع پس از جستجو می‌تواند آنها دست یابد.

و مؤید این اخبار آنستکه حرمت بازی با آلات لهو ظاهرا از حیث لهو بوده نه آنکه آلت در آن خصوصیت و نقشی داشته باشد، مثلاً در روایت سمعانه آمده است:

قال ابو عبد الله عليه السلام:

لما مات آدم شمت به ابليس و قابيل، فاجتمعوا في الأرض، فجعل ابليس و قabil المعاذف و الملاهي شماتة بآدم على نبينا و آله و عليه السلام، فكل ما كان في الأرض من هذا الضرب الذي يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك.

زمانیکه حضرت آدم عليه السلام از دنیا رفت ابليس و قابیل بوی شماتت کرده پس در زمین جمع شدند و آلات لهو و غناء را علی رغم آدم عليه السلام جعل کردند و آنچه در زمین از این قبیل آلات و اشیاء پیدا شد و وسیله التذاذ مردم قرار گرفته از آنها ناشی شده اند.

در این حدیث اشاره شده باینکه مناطح حرمت و ملاک آن مطلق تلهی و تلذذ می باشد. و مؤید آن کلامی است که قبل از گذشت و آن این بود که:

مشهور قائلند بحرمت مسابقه بر اشیاء غیر منصوص الجواز اگرچه عوض و رهنی در بین نباشد.

ظاهرا هیچ وجهی برای اینکلام مشهور وجود ندارد مگر آنکه مسابقه مزبور از مصاديق لهو بحساب می آید اگرچه حضرات بآن تصریح نکرده اند مگر تعداد محدود و قلیلی از ایشان چنانچه پیشتر گذشت.

بلی مرحوم علامه در کتاب تذکر تصریح فرموده که مسابقه بر جمیع بازی‌ها حرام است چنانچه قبل از کلام ایشان در مسئله قمار نقل گردید.

اشکال و تردید در معنای لهو

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

پس حرمت لهو حکمی است مسلم و قطعی در آن شکی نیست منتهی اشکال و تردید در معنای لهو است چه آنکه اگر مقصود از آن مطلق لعب و بازی باشد همانطوری که از کلام جوهري در صحاح و فیروزآبادی در قاموس برمی آید علی الظاهر قائل شدن بحرمت آن شاذ و مخالف با مشهور و سیره می باشد زیرا لعب عبارتست از حرکتی که بعض عقلائی صورت نگرفته و ظاهرا در عدم حرمتش اختلافی نباشد و کسی بطور مطلق آنرا نامشروع و حرام نمی داند.

بلی، اگر لهو را به چیزی که ناشی از بطر و خوشگذرانی است اختصاص داده و «بطر» را به شدت فرح تفسیر نمائیم البته اقوی آنستکه لهو حرام است و باید توجه داشت که رقص و کف زدن و به طشت نواختن بجای دف و هرچیزی که مفید فائدہ آلات لهو باشد در آن داخل می باشد.

و اگر لهو را مطلق حرکاتی که متعلق غرض عقلائی نبوده و منبعث از قوای شهويه باشند بدانیم در حرمتش تردد و اشکال است.

شرح مطلوب

قوله: لانه لا يناسب التمثيل: ضمير در «لانه» به کونه جمع الملهاه راجع است.

قوله: و نحوها في عد الاستغفال بالملهاه الخ: ضمير مؤنث در «نحوها» به روایة الاعمش راجع است.

قوله: قوله عليه السلام في جواب من خرج الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل درج (۵) ص (۵۱۱) باین شرح نقل فرموده: محمد بن الحسن، باسنادش، از محمد بن علی بن محبوّب، از حسن بن علی، از عباس بن عامر، از ابان بن عثمان، از زرارة، از مولانا ابی جعفر عليه السلام قال:

سئلته عمن يخرج عن اهله بالصقرة و البزاة و الكلاب يتزمه الليلة و الليلتين و الثالثة هل يقصر من صلاته ام لا يقصر؟

قال: إنما خرج في لهو لا يقصى الحديث.

قوله: الizza: بضم باء جمع بازی میباشد و آن عبارتست از حیوانی که جهت شکار پرندگان مورد استفاده قرار میگیرد.  
قوله: الصقور: جمع صقر بوده و آن شاهین میباشد.

قوله: ما تقدم في رواية الغناء في حديث الرضا عليه السلام الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۲۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علي بن الحسين، از حسین بن احمد بیهقی، از محمد بن یحییٰ صولی، از عون بن محمد الکاتب، از محمد بن ابی عباد که وی مردی بود مشهور به استماع غناء و شرب مسکر قال: سئلت الرضا عليه السلام عن السماع؟

فقال: لاهل الحجاز «العراق خ ل» فيه رأى و هو في حيز الباطل و اللهو، اما سمعت الله عز و جل يقول: و اذا مرروا باللغو مرروا كrama.

قوله: إلٰ آخر الْأَيْتَنِ: مقصود از دو آله، آله (۱۷) و (۱۸) از سوره انساء می باشد.

قوله: و في رواية على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۵) باین شرح نقل فرموده:

علی بن جعفر در کتابش، از برادرش حضرت موسی بن جعفر علیهم السلام قال:  
سئلته عن اللعب باربعة عشر و شهها؟

قال: لا يستحب شيئاً من اللعب غير الرهان والرمي.

مؤلف گوید:

در نسخه وسائل، «لا ستحب» یا «باء» ضبط شده ولی، در نسخه بخار یا «باء» شیت گردیده است.

قوله: الظاهر انه من حيث الحرمة: ضمـه در «انه» به تحريم اللعب بالآلات اللهو (راجع است).

قوله: رواية سماعية قال: قال ابو عبد الله عليه السلام: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از سهل، از سلیمان، بن سماعة، از عبد الله بن القاسم، از سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام:

لما مات آدم شمت به ابليس و قابيل فاجتمعوا في الارض، فجعل ابليس و قابيل المعاذف و الملاهي شماتة بآدم، فكل ما كان في الارض من هذا الضرب الذى يتلذذ به الناس فانما هو من ذلك.

مؤلف گوید:

کلمه «معاف» عبارت است از آلاتی که با آن می‌نوازند مانند: عود و طنبور و دف و امثال اینها.

قوله: فان فيه اشارة الى ان المناط الخ: ضمیر در «فیه» به رواة سماعة راجع است.

قوله: اشارة الى ان المناط: يعني مناط الحمة.

قوله: فان الظاهر انه لا وجہ لها: ضمیر در «انه» معنای «شأن» می باشد و ضمیر در «لها» به حیمت بمی گذرد.

قوله: عدا کمنه لهما: ضمه دی «کونه» به تج به مسابقه ای اجع است.

قوله: و ان لم يصرحوا بذلك: مشار اليه «ذلك» كون الحرمة من جهة ان المسابقه لهو مى باشد.

قوله: و لكن الاشكال في معنى اللهو: يعني شبهه اش حكميه نبوده بلكه شبهه موضوعيه مى باشد.

قوله: فانه ان اريد به الخ: ضمير در «فانه» بمعنای «شأن» بوده و ضمير در «به» به لهو و لعب راجع مى شود.

قوله: و فسر بشدة الفرح: ضمير نائب فاعلي در «فسر» به بطر راجع است.

قوله: كان الأقوى تحريره: يعني تحرير اللهو.

قوله: و يدخل في ذلك: يعني في اللهو.

قوله: تصفيق: كف بر هم زدن را گويند.

متن:

و اعلم أن هنا عنوانين آخرين: اللعب، و اللهو.

أما اللعب فقد عرفت أن ظاهر بعض تراويفهما.

و لكن مقتضى تعاطفهم في غير موضع من الكتاب العزيز تغايرهما.

و لعلهما من قبيل الفقير و المسكين اذا اجتمعا افترقا و اذا افترقا اجتمعا.

و لعل اللعب يشمل مثل حركات الأطفال غير المنبعثة عن القوى الشهوية.

و اللهو ما تلتذ به النفس، و ينبعث عن القوى الشهوية.

و قد ذكر غير واحد أن قوله تعالى: إنما الحياة الدنيا لعب و لهو و زينة إلى آخر الآية بيان ملاد الدنيا على ترتيب تدرجها في العمر.

و قد جعلوا لكل واحد منها ثمان سنين.

و كيف كان فلم أجد من أفتى بحرمة اللعب عدا الحلي على ما عرفت من كلامه، و لعله يريد اللهو، و إلا فالأقوى الكراهة.

و أما اللغو فإن جعل مراد اللهو كما يظهر من بعض الأخبار كان في حكمه.

ففي رواية محمد بن أبي عباد المتقدمة عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: إن السماع في حيز اللهو و الباطل أما سمعت قول الله تعالى: و إذا مرروا باللغو مرروا كراما.

و نحوها رواية أبي أيوب، حيث أراد باللغو الغناء مستشهاداً بالآية.

و إن اريد به مطلق الحركات اللاغية فالأقوى فيها الكراهة.

و في رواية أبي خالد الكابلي عن سيد الساجدين تفسير الذنوب التي تهتك العصم بشرب الخمر و اللعب بالقمار، و تعاطي ما يضحك الناس من اللغو و المزاح، و ذكر عيوب الناس.

و في وصية النبي صلى الله عليه و آله لأبي ذر رضي الله عنه أن الرجل ليتكلم بالكلمة فيضحك الناس فيهوى مابين السماء و الأرض.

ترجمه:

فرق بين عنوان لعب و لهو

مرحوم مصنف مى فرمایند:

در مورد بحث دو عنوان بچشم می‌خورند: لعب و لهو.

قبل ادانسته شد که از ظاهر کلام برخی اینطور استفاده می‌شود ایندو با هم مترادفند یعنی دو لفظ بوده در مقابل یک معنا ولی مقتضای عطف شدن ایندو با حرف عطف در مواضع عدیده‌ای از قرآن عزیز آنستکه با هم متغیر باشند چه آنکه

متعاطفین می‌باید دو شیء متغیر باشند و شاید بتوان آندو را از قبیل فقیر و مسکین دانست یعنی وقتی با هم آورده می‌شوند از نظر معنا با هم فرق داشته و زمانی که جدا و بطور علیحده ذکر می‌گردد معنایشان با یکدیگر متعدد است.

سپس می‌فرمایند:

ممکنست فرق ایندو این باشد که:

لوب عام بوده حتی شامل حرکات اطفال که از روی قوای شهويه منبعث نمی‌شوند می‌گردد ولی لهو عبارتست از خصوص آنچه نفس بواسطه‌اش ملتزد شده و منبعث از قوای شهويه می‌باشد، بنابراین نسبت بین آندو عموم و خصوص مطلق است.

و بسیاری از ارباب علم فرموده‌اند:

دو کلمه «لوب و لهو» در آیه شریفه اما الحیة الدنيا لوب و لهو و زينة در مقام بیان ملاذ دنیا بترتیب و متدرج بودنشان در عمر می‌باشند و برای هرکدام از ملاذ دنیوی مدت هشت سال را منظور کرده‌اند.

و به صورت ما نیافتیم کسی را که بحرمت لوب فتوی دهد مگر ابن ادریس حلی چنانچه از کلام وی ظاهر گردید و شاید مقصود ایشان از «لوب» لهو باشد نه لوب معنای مشهورش چه آنکه لوب باین معنا علی الاقوی مکروه است نه حرام.

و اما لغو:

در صورتیکه آنرا مراد با لهو قرار دهیم چنانچه از ظاهر برخی اخبار چنین استفاده می‌شود البته از نظر حکم مانند لهو می‌باشد یعنی محکوم بحرمت است.

و از جمله اخباری که معنای مزبور از آن بدست می‌آید خبر ذیل می‌باشد:

در روایت محمد بن ابی عباد که قبل اذکر شد از مولانا ابی الحسن الرضا علیه السلام منقول است که فرمودند:

سماع غناء در حیز لهو و باطل است آیا نشنیده‌ای فرموده حق تعالی را که می‌فرماید:

و اذا مروا باللغو مروا كراما.

در این حدیث ابتداء امام علیه السلام استماع غناء را از مصاديق لهو قرار داده و

حکم بحرمتش فرموده‌اند و برای اثبات آن با آیه شریفه استدلال کرده‌اند در حالیکه آیه نامی از لهو نبرده بلکه لغو را اختصاص بذکر داده پس معلوم می‌شود لغو همان لهو است و اگر موضوعا هم با یکدیگر متعدد نباشند لااقل از نظر حکم با هم متفقند.

و نظیر این روایت ابی ایوب چه آنکه در این روایت نیز امام علیه السلام لفظ لغو را فرموده و از آن غناء یعنی لهو را اراده کرده‌اند و برای صحت چنین معنائی بآیه مزبور استشهاد نموده‌اند.

و اگر مقصود از لغو مطلق حرکات لاغیه و بیهوده باشد اقوی آنستکه مکروه است و در روایت ابو خالد کابلی، از حضرت سید الساجدین نقل شده که در تفسیر:

الذنوب التي تهتك العصم. فرمودند:

مراد از آنها شرب خمر و قمار بازی و مبادرت باموری که مردم را بخنده می‌آورد همچون کارهای لغو و مزاح و نیز ذکر عیوب مردم می‌باشد.

و در وصیت حضرت نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ابی ذر رضوان الله علیه آمده است:  
بسا شخصی بكلمه‌ای تکلم کرده و مردم را بخنده می‌آورد پس بقدار فاصله بین آسمان و زمین مقامش انحطاط پیدا می‌کند.

## شرح مطلوب

قوله: عنوانین آخرين: ظاهرا قيد «آخرين» زائد می‌باشد.

قوله: في غير موضع من الكتاب العزيز: از جمله اينمواضع سه مورد ذيل می‌باشد:

الف: آيه (۳۲) از سوره انعام: و ما الحيوة الدنيا الا لعب و لهو.

ب: آيه (۶۴) از سوره عنکبوت: و ما هذه الحيوة الدنيا الا لعب و لهو.

ج: آيه (۳۶) از سوره محمد صلی الله علیه و آله و سلم: اما الحيوة الدنيا لعب و لهو.

قوله: و لعلهما من قبيل الخ: ضمیر تثنیه به لعب و لهو راجع است.

قوله: اما الحيوة الدنيا لعب و لهو و زينة الخ: آيه (۲۰) از سوره حديد و تمام آیه باین شرح است:

اعلموا اما الحيوة الدنيا لعب و لهو و زينة و تفاخر بينکم و تکاثر في الاموال و الاولاد كمثل غیث اعجب الكفار نباته ثم یهیج فتریه مصفرًا ثم یکون حطاما و في الآخرة عذاب شدید و مغفرة من الله و رضوان و ما الحيوة الدنيا الا متع الغرور.

مؤلف گوید:

علماء علم اخلاق فرموده‌اند دوران حیات انسانی به دو مرحله صعودی و نزولی تقسیم می‌شود:

مرحله صعودی عبارتست از بدو تولد تا سن چهل سالگی و مرحله نزولی از این زمان ببعد می‌باشد.

و مرحله صعودی خود به پنج مرحله تقسیم شده که مدت هرکدام هشت سال است باین شرح:

۱- مرحله لعب و آن هشت سال اول عمر می‌باشد.

۲- مرحله لهو و آن هشت سال دوم عمر می‌باشد.

۳- مرحله زینت و آن هشت سال سوم عمر می‌باشد.

۴- مرحله تفاخر و آن هشت سال چهارم عمر می‌باشد.

۵- مرحله تکاثر در اموال و اولاد و آن هشت سال پنجم عمر می‌باشد.

و آیه شریفه به هرپنج مرحله اشاره فرموده است.

قوله: عد الحالى على ما عرفت من كلامه: مقصود از «حالی» ابن ادریس حالی است نه مرحوم علامه.

قوله: و لعله يريده اللهو: ضمیر در «لعله» به حالی عود می‌کند.

قوله: و نحوها روایة ابی ایوب الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۲۳۶) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از سهل بن زیاد، از سعید بن جناح، از حماد، از ابی ایوب الخیاز قال:

نزلنا بالمدینة فاتينا ابا عبد الله علیه السلام، فقال لنا.

این نزلتم؟

فقلنا: على فلان صاحب القيان.

فقال: كونوا كراما، فوالله ما علمنا ما اراد به وظننا انه يقول: تفضلوا عليه، فعدنا اليه.

فقلنا: لا ندرى ما اردت بقولك «كونوا كراما».

فقال: اما سمعتم الله عز وجل يقول: اذا مرروا باللغو مرروا كراما.

قوله: وان اريد به: ضمير در «به» به لغو راجع است.

قوله: فالاقوى فيها: يعني في الحركات اللاغية.

قوله: و في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلام الخ: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (٨) ص (٥٧٧) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن در کتاب «المجالس و الاخبار» باسنادش، از ابی ذر، از حضرت نبوی صلى الله عليه وآله وسلام در وصیت آنجناب بوی قال:

يا اباذر من ملك ما بين فخديه و مابين لحبيه دخل الجنة.

قلت: وانا لنؤاخذ بما تنطق به السنننا؟

فقال: و هل يكب الناس على مناخرهم في النار الا حصائد السننهم، انك لا يزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب لك او عليك.

يا اباذر ان الرجل ليتكلم بالكلمة في المجلس ليضحك بها فيهو في جهنم مابين السماء والارض.

يا اباذر ويل للذى يحدث، فيكذب ليضحك به القوم ويل له، ويل له، ويل له.

يا اباذر من صمت نحبي، فعليك بالصمت و لا تخرجن من فيك كذبة ابدا.

قلت: يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلام فيما توبة الرجل الذي يكذب متعمدا؟

قال: الاستغفار وصلوات الخمس تغسل ذلك.

متن:

الحادية والعشرون مدح من لا يستحق المدح

أو يستحق الذم. ذكره العلامة في المكاسب المحمرة.

ووجه فيه واضح من جهة قبحه عقلا.

و يدل عليه من الشرع قوله تعالى:

و لا تركنا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار.

و عن النبي صلى الله عليه وآله فيما رواه الصدوق: من عظم صاحب دنيا وأحبه طمعا في دنياه سخط الله عليه، و كان في درجته مع قارون في التابتوب الأسفل من النار.

و في النبوي الآخر الوارد في حديث المناهي: من مدح سلطانا جائرا أو تخفف، أو تضعض له طمعا فيه كان قرينه في النار.

و مقتضى هذه الاadle حرمة المدح طمعا في الممدوح.

و اما لدفع شره فهو واجب.

و قد ورد في عدة أخبار أن شرار الناس الذين يكرمون اتقاء شرهم.

ترجمه:

مسئله بيسٰت و يکم حرمٰت مدح نمودن کسی را که استحقاق آنرا ندارد یا مستحق مذمت می باشد

مرحوم علامه حلی اینمسئله را در مکاسب محرمه ذکر نموده است.

و وجه حرمتش واضح و روشن است چه آنکه مدح مزبور عقلاً قبیح بوده لاجرم شرعاً نیز باید حرام باشد.

و از ادلہ شرعیه آیات و اخبار نیز بر آن دلالت دارند:

اما از آیات: از جمله آنها فرموده حقتعالی است:

و لا تركنا الى الذين ظلموا فتمسكم النار.

(اعتماد و استناد به ظالمین نکنید که آتش شما را درمی‌یابد).

در این آیه حقتعالی اعتماد به ظالمین که از مصادیق آن مدح و ثناء ایشان باشد را مذموم و فاعل را اهل آتش معرف فرموده است  
پس کسی که شایستگی مدح و ثناء را ندارد نمی‌توان مورد مدح قرار داد.

و اما از اخبار:

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در روایتی که صدوق علیه الرحمه نقل نموده مروی است:

کسیکه صاحب دنیا را تعظیم کرده و بخارط طمع در دنیايش او را دوست بدارد حقتعالی بر او غضب کرده و درجه و رتبه اش با  
قارون در تابوت اسفل از آتش می باشد.

و در روایت دیگر که در حدیث مناهی است از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منقولست:

کسیکه سلطان ظالمی را مدح کرده یا گرد او بگردد و یا بطعم مقام دنیوی او برایش تواضع و فروتنی کند در آتش همتای او  
خواهد بود.

و مقتضای این ادلہ آنستکه مدح شخص بجهت طمع در او حرام می باشد ولی اگر مدح بمنظور دفع شر باشد نه تنها حرام نیست  
بلکه امری است واجب و در اخبار عدیده وارد شده که بدترین مردم کسانی هستند که بمنظور محفوظ ماندن از شرشان مورد  
اکرام واقع شوند.

### شرح مطلوب

قوله: و الوجه فيه: ضمير در «فيه» به حكم بحرمت راجع است.

قوله: و لا تركنا الى الذين ظلموا الخ: آیه (۱۱۳) از سوره هود.

قوله: و عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم فيما رواه الصدوق الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۰)  
باين شرح نقل فرموده:

مرحوم صدوق باسناد سابقش در باب عیادت مريض از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در ضمن حدیث روایت کرده که حضرت فرمودند:

من تولی خصومة ظالم او اعانته عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنه و نار جهنم و بئس المصير و من خف لسلطان جائز في حاجة كان قرينه في النار و من دل سلطانا على الجور قرن مع هامان و كان هو السلطان من اشد اهل النار عذابا، و من عظم صاحب دنيا و احبه لطبع دنياه سخط الله عليه و كان في درجته مع قارون في التابوت

الاسفل من النار و من علق سوطا بين يدي سلطان جائز جعلها الله حية طولها سبعون الف ذراع، فيسلط الله عليه في نار جهنم خالدا فيها مخلدا، و من سعى باخيه الى سلطان و لم يبنله «يبدله خ ل» منه سوء و لا مكروه احبط الله عمله و ان وصل منه اليه سوء و مكروه او اذى جعله الله في طبقه مع هامان في جهنم.

قوله: و في النبوى الآخر: این روایت را صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۲) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین باسنادش از شعیب بن واقد، از حسین بن زید، از مولانا الصادق علیه السلام از پدر بزرگوارش، از آباء گرامش علیهم السلام، از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در حدیث مناهی:

انه نهى عن المدح و قال:

احتوا في وجوه المذاهين التراب.

قال: و قال:

من تولی خصومة ظالم او اعانته ثم نزل به ملك الموت قال له: ابشر بلعنة الله و نار جهنم و بئس المصير.

قال: و قال صلی الله علیه و آله و سلم:

من مدح سلطانا جائرا و تخفف و تضعض له طمعا فيه كان قرينة في النار.

قال: و قال صلی الله علیه و آله و سلم:

قال الله عز و جل: و لا تركنا الى الذين ظلموا فتمسكم النار.

قال: و قال صلی الله علیه و آله و سلم:

من ولی جائرا على جور كان قرينة هامان في جهنم.

مؤلف گوید:

عبارت «و تخفف و تضعض له» را برخی «تحفه او تضعض له» ضبط کرده و ما طبق این ضبط عبارت را ترجمه نمودیم.

قوله: و قد ورد في عدة اخبار ان شرار الناس الخ: از جمله این روایات سه حدیث ذیل میباشد:

حدیث اول

مرحوم مجلسی در بحار ج (۷۵) ص (۲۷۹) از ابن ولید، از صفار، از ابن عیسی، از بکر بن صالح، از حسین بن علی، از عبد الله، از نوفلی، از سکونی، از مولانا الصادق، از آباء گرامش علیهم السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم انه قال:

الا ان شرار امتی الذين يكرمون مخافة شرهم، الا و من اكرمه الناس اتقاء شره فليس مني.

حدیث دوم

مرحوم مجلسی در بحار ج (٧٥) ص (٢٨٣)، از علی بن ابراهیم، از پدرش، از نویلی، از سکونی از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:  
شر الناس عند الله يوم القيمة الذين يكرمون اتقاء شرهم.

### حذیث سوم

مرحوم مجلسی در بحار ج (٧٥) از سهل بن زیاد، از ابن محبوب، از ابن رئاب از ابی حمزه، از جابر بن عبد الله قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:  
شر الناس يوم القيمة الذين يكرمون اتقاء شرهم.

متن:

### الثانية و العشرون معونة الظالمين

في ظلمهم حرام بالأدلة الأربع و هو من الكبائر.

فعن كتاب الشيخ و رام بن أبي فراس قال: قال عليه السلام:  
من مشى الى ظالم ليعينه و هو يعلم أنه ظالم فقد خرج عن الاسلام.

و قال: قال عليه السلام: اذا كان يوم القيمة ينادي مناد أين الظلمة أين أعوان الظلمة حتى من برئ لهم قلما،  
أو لاق لهم دواة فيجتمعون في تابوت من حديد ثم يرمي بهم في جهنم.

و في النبوي من علق سوطا بين يدي سلطان جائز جعلها الله حية طولها سبعون ألف ذراع فيسلط الله عليه في نار جهنم خالدا  
فيها مخلدا.

و أما معونتهم في غير المحترمات فظاهر كثير من الأخبار حرمتها أيضا كبعض ما تقدم.  
وقول الصادق عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب: لا تعنهم على بناء مسجد.

و قوله عليه السلام: ما أحب أني عقدت لهم عقدة، أو وكيت لهم وكاء و أن لي مابين لابتتها لا، و لا مدة بقلم، إن أعوان الظلمة يوم  
القيمة في سرادق من نار حتى يفرغ الله من الحسنات.

لكن المشهور الحرمة، حيث قيدوا المعونة المحرمة بكونها في الظلم.

و الأقوى التحرير مع عد الشخص من الأعوان، فإن مجرد إعانتهم، على بناء المسجد ليست محرمة، إلا أنه اذا عد الشخص معمرا  
للظلم أو بناء له في خصوص المساجد بحيث صار هذا العمل منصبا له في باب السلطان: كان محرما.

و يدل على ذلك جميع ما ورد في ذم أعوان الظلمة.

و قول أبي عبد الله عليه السلام في رواية الكاهلي: من سود اسمه فيديوان ولد سادع حشره الله يوم القيمة خنزيرا.  
و قوله عليه السلام: ما اقترب عبد من سلطان جائز إلا تباعد من الله.

و عن النبي صلی الله علیه و آله إیاکم و أبواب السلطان و حواشیها فإن أقربکم من أبواب السلطان و حواشیها أبعدکم عن الله عز و جل.

ترجمه:

مسئله بیست و دوم حرمت کمک به ظالمین در ظلمشان

مرحوم مصنف می فرمایند:

کمک به ظالمین در ظلمشان به ادله چهارگانه (كتاب، سنت، عقل و اجماع) حرام است و آن از معاصی کبیره محسوب می شود.

از كتاب شیخ ورام بن ابی فراس نقل شده که گفت:

امام معصوم عليه السلام فرمودند:

کسیکه بطرف ظالمی رود تا او را کمک کند در حالیکه می داند وی ظالم است پس از اسلام خارج شده.

و نیز وی می گوید:

امام معصوم عليه السلام فرمودند:

روز قیامت که بپا شود منادی ندا می کند کجايند ظلمه و کجايند اعوان ظلمه و کجايند اشباه ظلمه حتی کسیکه برای ایشان قلمی را تراشیده یا در دوات لیقه کرده پس جملگی را در تابوقی از آهن قرار می دهند و سپس آنانرا در جهنم پرتاب می کنند.

و در روایت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم آمد:

کسیکه تازیانه ای را در مقابل سلطان جور بیاندازد خداوند متعال آنرا ماری که طولش هفتاد ذراع است قرار داده پس آنرا بر وی در جهنمی که شخص برای همیشه در آن است مسلط می کند.

و اما کمک به ظالمین در غیر محترمات:

از ظاهر بسیاری اخبار اینطور استفاده می شود که آن نیز حرام است چنانچه برخی از این اخبار قبل اگذشت و اینک به دو روایت دیگر اشاره می کنیم:

امام صادق عليه السلام در روایت یونس بن یعقوب فرمودند:

ظالمین را در ساختن مسجد کمک مکن.

و نیز حضرت فرمودند:

من خوش ندارم گرهای برای ایشان بزنم یا سر کیسه ای را ببندم و در مقابل، آنچه بین ایندو کوه است از آن من باشد، و نیز دوست ندارم که در مقام نصرت ظلمه قلم را در دوات کرده و با آن بنویسم، اعوان ظلمه روز قیامت در سراپرده ای از آتش قرار دارند تا خداوند از حسنات بندگان فارغ شود.

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

ولی مشهور بین فقهاء اینست که آنرا حرام می دانند چه آنکه اعانت و کمک محرم را مقید کرده اند باینکه شخص، ظلمه را در ظلم ایشان کمک کند و از این قید می توان استفاده کرد که کمک در غیر ظلم حرام نیست.

ولی بنظر ما اقوی اینستکه کمک در غیر محترمات نیز حرام است مشروط باینکه شخص از اعوان ظلمه بحساب بباید چه آنکه کمک به ظالمین در ساختن مسجد اگرچه امر حرامی نیست ولی همینقدر که شخص معمار ظالم محسوب گردد یا بناء وی در خصوص مساجد شمرده شود بطوری که این عمل منصبی برایش بحساب آید از محترمات بوده و امر نامشروعی میباشد.

و دلیل بر این گفتار قام ادلهای است که در مذمت اعوان ظلمه وارد شده‌اند و نیز فرموده مولانا ابو عبد الله علیه السلام در روایت کاهله‌ای است، حضرت در این روایت می‌فرمایند:

کسیکه نامش را در دفتر فرزند سابع ثبت و ضبط نماید روز قیامت خداوند خوک محسورش می‌کند.

مؤلف گوید:

مقصود از «ولد سابع» اولاد عباس یعنی خلفای عباسی می‌باشد چه آنکه «سابع» مقلوب «عباس» است و گویا امام علیه السلام از روی تقيه چنین فرموده‌اند:

و همچنان فرموده دیگر امام علیه السلام است که می‌فرمایند:

هیچگاه بنده‌ای به سلطان ظالم و جائزی نزدیک نمی‌شود مگر آنکه از خدا دور می‌گردد.

و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منقول است:

بپرهیزید از ابواب سلطان جور و اطراف او زیرا نزدیکترین شما به ابواب سلطان و اطراف وی دورترین شما است از خداوند عز و جل.

### شرح مطلوب

قوله: فعن کتاب الشیخ ورام بن ابی فراس: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در

ج (۱۲) ص (۱۳۱) باین شرح نقل فرموده:

ورام بن ابی فراس در کتابش قال:

قال علیه السلام: من مشی الی ظالم لیعینه و هو یعلم انه ظالم فقد خرج من الاسلام.

قوله: و قال: قال علیه السلام: اذا كان يوم القيمة: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۱) باین شرح نقل فرموده:

قال: فقال عليه السلام اذا كان يوم القيمة نادى مناد اين الظلمة الخ.

قوله: و في النبوي من علق سوطا الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علي بن الحسين باسنادش در عبارت مريض، از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم در حدیثی قال:

من توی خصومة ظالم او اعانته عليها نزل به ملك الموت بالبشری بلعنه و نار جهنم و بئس المصير و من خف لسلطان جائز في حاجة الخ.

قوله: و قول الصادق عليه السلام في روایة یونس بن یعقوب: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۹) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش، از ابن ابی عمیم، از یونس بن یعقوب قال قال لی ابو عبد الله علیه السلام:

لا تعنهم على بناء مسجد.

قوله: و قوله عليه السلام ما احب الخ: این روایت را مرحوم صاحب کافی در ج (۵) ص (۱۰۷) باین شرح نقل فرموده:

ابن ابی عمر، از بشیر، از ابن ابی یعفور قال:

کنت عند ابی عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من اصحابنا، فقال له:

اصلحک الله انه ربما اصاب الرجل منا الضيق او الشدة الخ.

قوله: و يدل على ذلك: مشار اليه «ذلك» در شمار اعون الظلمه درآمدن می باشد.

قوله: و قول ابی عبد الله عليه السلام في رواية الكاهلي: این روایت را مرحوم صاحب

وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن الحسن باسنادش از محمد بن احمد بن یحیی، از یعقوب بن یزید، از ابن بنت الولید بن صبیح الكاهلي عن ابی عبد الله عليه السلام قال:

من سود اسمه في دیوان ولد سابع حشره الله يوم القيمة خنزيرا.

قوله: و قوله عليه السلام: ما اقترب عبد من سلطان الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۰) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین، از محمد بن الحسن، از صفار، از عباس بن معروف، از ابن مغیره، از سکونی، از جعفر بن محمد از آباء گرامش علیهم السلام قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

ما اقترب عبد من سلطان جائز الا تباعه من الله الخ.

قوله: و عن النبي صلی الله علیه و آله و سلم الخ: این حدیث را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۰) باین شرح نقل فرموده:

صدقه الرحمه بهمان اسناد قبلی قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: ایاکم و ابواب السلطان و حواشیها، فان اقربکم من ابواب السلطان و حواشیها ابعدکم من الله عز و جل و من آثر السلطان علی الله اذھب الله عن الورع و جعله حیرانا.

متن:

و أما العمل له في المباحثات لاجرة، أو تبرعا من غير أن يعد معينا له في ذلك فضلا من أن يعد من أعوانه.

فالأولى عدم الحرمة، للأصل، و عدم الدليل عدا ظاهر الأخبار.

مثل روایة ابن ابی یعفور قال: کنت عند ابی عبد الله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك ربما اصاب الرجل منا الضيق و الشدة فيدعی الى البناء بيته، أو النهر يکریه، أو المسنة يصلحها فما تقول في ذلك؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: ما أحب أني عقدت لهم عقدة أو وکیت لهم وکاء و أن لي مابین لابتيها إلى آخر ما تقدم.

و روایة محمد بن عذافر عن أبيه قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: يا عذافر

بلغني أنك تعامل أباً أیوب، و أباً الربيع فما حالك اذا نودي بك في أعوان الظلمة.

قال: فوجم أبی فقال له أبو عبد الله عليه السلام لما رأی ما أصابه: اي عذافر اما خوفتك بما خوفني الله عز و جل به.

قال محمد: فقدم أبی فيما زال مغموما مکروبا حتى مات.

و روایة صفوان بن مهران الجمال قال: دخلت على أبي الحسن الأول عليه السلام فقال لي: يا صفوان كل شيء منك حسن جميل ما خلا شيئاً واحداً.

فقلت: جعلت فداك أي شيء؟

قال عليه السلام اكراؤك جمالك من هذا الرجل يعني هارون.

قلت: و الله ما أكريته أشراً ولا بطراً، ولا للصيد، ولا للهو و لكنني أكريته لهذا الطريق يعني طريق مكة و لا أتوه بنفسي و لكن أبعث معه غلمني.

فقال لي: يا صفوان أ يقع كراؤك عليهم؟

قلت: نعم جعلت فداك.

قال: أ تحب بقاءهم حتى يخرج كراؤك؟

قلت: نعم.

قال: من أحب بقاءهم فهو منهم، و من كان منهم كان وروده إلى النار.

قال صفوان: فذهبت و بعث جمالي عن آخرها فبلغ ذلك إلى هارون فدعاني فقال لي: يا صفوان بلغني أنك بعث جمالك قلت: نعم.

قال: و لم؟ قلت: أنا شيخ كبير و أن الغلمان لا يقومون بالأعمال.

فقال: هيئات هيئات اني لا علم من أشار عليك بهذا إنما أشار عليك بهذا موسى بن جعفر.

قلت: ما لي و موسى بن جعفر.

قال: دع هذا عنك فو الله لو لا حسن صحيتك لقتلك.

و ما ورد في تفسير الركون إلى الظالم: من أن الرجل يأتي السلطان فيحب بقاءه إلى أن يدخل يده في كيسه فيعطيه.

و غير ذلك مما ظاهره وجوب التجنب عنهم.

و من هنا لما قيل لبعض: إني رجل أخيط للسلطان ثيابه فهل ترانى بذلك  
داخلاً في أ尤ان الظلمة؟

قال له: المعين من يبيعك الإبر و الخيوط، وأما أنت فمن الظلمة أنفسهم.

و في روایة سليمان الجعفري المرویة عن تفسیر العیاشی أن الدخول في أعمالهم، و العون لهم، و السعي في حواجزهم عدیل الكفر،  
و النظر إليهم على العمد من الكبائر التي يستحق بها النار.

ترجمة:

حکم عمل مباح برای ظلمه و نقل روایات

سپس مرحوم مصنف می فرمایند:

و اما انجام عمل مباح برای ظلمه چه در مقابل اجرت و چه بدون آن و تبرعاً بدون اینکه شخص معین ظالم محسوب شود چه رسد بتوان آنرا از ا尤ان او قلمداد کرد، باید بگوئیم:

اولی و سزاوار اینستکه حرام نیست زیرا اصل مقتضی جواز بوده و از طرف دیگر دلیلی بر حرمتش اقامه نشده مگر ظاهر اخباری که در این باب وارد شده‌اند مثل:

روایت ابن ابی یعفور، وی می‌گوید:

نرد حضرت ابا عبد الله علیه السلام بودم در این هنگام مردی از اصحاب ما محضرش مشرف شد.

و خدمتش عرض نمود:

فدايت شوم بسا شخصی در تنگی و شدت واقع می‌شود و از طرف حکومت جور دعوت می‌شود ساختمانی را ساخته یا نهری را جاری کرده و یا مرز مملکت را اصلاح نماید، درباره این کار چه می‌فرمائید؟

امام علیه السلام فرمودند:

دوست ندارم گرهای برای ایشان زده یا سر کیسه‌ای برایشان بسته و در مقابل آنچه بین ایندو کوه است بمن دهند تا آخر حدیث.

و نیز مانند:

روایت محمد بن عذافر از پدرش، وی می‌گوید:

حضرت ابا عبد الله علیه السلام بمن فرمودند:

ای عذافر بگوش ما رسیده که تو عامل ابو ایوب و ابو الربيع شده‌ای، چه حالی خواهی داشت وقتی تو را بعنوان اعوان ظلمه بخوانند.

محمد می‌گوید:

پدرم از اینکلام در هم شد و با حالتی حزین سکوت اختیار کرد.

پس وقتی آنجناب حالت وی را مشاهده نمود فرمودند:

ای عذافر من تو را با آنچیزی ترساندم که خداوند عز و جل من را با آن ترسانیده.

محمد می‌گوید:

پدرم از نزد آنحضرت مخصوص شد ولی از آن تاریخ ببعد مغموم و محزون بود تا از دنیا رفت.

و همچنین نظری:

روایت صفوان بن مهران جمال، وی می‌گوید:

خدمت حضرت ابو الحسن اول علیه السلام مشرف شدم بمن فرمود:

ای صفوان آنچه از تو است نیکو بوده مگر یک چیز.

عرض کردم: فدايت شوم آن چه چیز است؟

حضرت فرمودند: آن اینستکه شتران خود را باین مرد یعنی هارون کرایه می‌دهی.

عرض کردم: بخدا قسم شترانم را بوي کرایه ندادم در حالیکه از آن شادمان بوده یا برای خود فخر و بزرگی احساس نموده باشم چنانچه آنها را بمنظور صید و یا لهو اجاره باو ندادم بلکه شتران را برای این طریق یعنی طریق مکه کرایه داده و معذلك خود مباشر و متصدی آن نشده بلکه به غلامان خویش واگذار کرده‌ام.

حضرت بمن فرمودند:

ای صفوان آیا بایشان کرایه داده‌ای یا نه؟

عرض کردم: بلی فدایت شوم.

فرمودند: آیا دوست داری تا پرداختن کرایه‌ات زنده باشند.

عرض کردم: بلی.

فرمودند: کسیکه بقاء و ماندن ایشان را دوست داشته باشد از ایشان محسوب می‌شود و کسیکه از ایشان باشد در آتش داخل می‌گردد.

صفوان می‌گوید:

پس از این گفتگو رفتم و قمام شترانم را فروختم، این خبر به هارون رسید پس مرا خواند.

من گفت: ای صفوان شنیدم شترانت را فروخته‌ای.

گفتم: بلی.

گفت: برای چه؟

گفتم: من پیرمردی هستم که سن و عمرم بالا رفته و غلامانم نیز کارها را آنطور که شاید و باید انجام نمی‌دهند لذا آنها را فروختم.

هارون گفت: هیهات هیهات (این سخن از واقع بدور است) من می‌دانم چه کسی تو را باین کار راهنمائی کرده، او موسی بن جعفر است.

گفتم: من را با موسی بن جعفر چکار.

گفت: این سخنان را واگذار، بخدا قسم اگر حسن مصاحبیت نبود و با تو دوست نبودم حتماً تو را می‌کشم.

و مثل روایتی که در تفسیر «الرکون الظالم» وارد شده، در این روایت آمده است:

شخصی نزد سلطان جور می‌آید و دوست دارد زمانیکه وی دست در کیسه‌اش کرده و در هم یا دیناری درآورده و بوی می‌دهد او زنده و باقی باشد، همین مقدار رکون الظالم و اعتماد بوی محسوب می‌شود.

و غیر این روایات از احادیث و اخباری که ظاهر آنها بر وجوب دوری و اجتناب از ظلمه دلالت دارد.

و از همین جا است وقتی ببرخی از بزرگان عرض شد:

من مردی هستم که برای حاکم و سلطان جور خیاطی می‌کنم آیا این امر باعث می‌شود که من در اعوان ظلمه داخل باشم.

آن شخص بزرگ فرمود: معین و کمک کار ظلمه کسی است که به تو سوزن و نخ فروخته ولی تو، از نفس ظلمه محسوب می‌شوی.

و در روایت سلیمان جعفری که از کتاب تفسیر عیاشی نقل شده آمده است:

داخل شدن در اعمال ظلمه و کمک بایشان و بدبیال حوائق آنها رفتن مساوی با کفر بوده و عمدتاً بایشان نگریستان از معاصی کبیرهای است که بواسطه‌اش استحقاق آتش پیدا می‌شود.

### شرح مطلوب

قوله: من غیر ان یعد معينا له في ذلك: ضمير نائب فاعلی در «یعد» به عامل و ضمير مجروري در «له» به ظالم برگشته و مشار اليه «ذلك» ظلم ظلمه می‌باشد.

قوله: للاصل: يعني اصالة الاباحه.

قوله: مثل رواية ابن ابي يعفور: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۹) نقل فرموده و قبل آنرا ذکر نمودیم.  
قوله: او النهر يكريه: مقصود از «كري النهر» لاي روبي کردن جوى مى باشد.

قوله: رواية محمد بن عذافر: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۲۸) باین شرح نقل فرموده:  
محمد بن يعقوب از عده‌ای اصحاب، از سهل بن زياد، از علی بن اسپاط، از محمد بن عذافر، از پدرش قال: قال ابو عبد الله عليه السلام:

يا عذافر: نبئت انك تعامل ابا ايوب و الربيع فما حالك اذا نودي بك في اعون الظلمه؟  
قال: فوجم ابي.

فقال له ابو عبد الله عليه السلام لما رأى ما اصابه الخ.

قوله: فوجم: يعني از ترس و وحشت زبانش بند آمد و نيز بمعنای غمگین شد و سکوت اختيار کرد آمده.

قوله: رواية صفوان بن مهران الجمال: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۱) باین شرح نقل فرموده:  
محمد بن عمر بن عبد العزيز در كتاب «الرجال» از حمدویه، از محمد بن اسماعیل رازی، از حسن بن علی بن فضال، از صفوان بن مهران الجمال قال:

دخلت على ابي الحسن الاول، فقال لي:  
يا صفوان كل شيئ منك حسن الخ.

قوله: اشرا: يعني در حالیکه شادمان و خوشنود باشم.

قوله: و لا بطرا: يعني در حالیکه فخر و تکبر بنمایم.

قوله: و ما ورد في تفسير الركون الى الظالم الخ: مقصود روایتی است که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۱۳۳) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن يعقوب، از عده‌ای اصحاب، از سهل بن زياد که وي مرفوعا از حضرت امام صادق عليه السلام در ذيل فرموده حقتعالي و لا تركنا الى الذين ظلموا فتمسكم النار چنین نقل کرده که حضرت فرمودند:  
هو الرجل يأتى السلطان، فيجب بقائه الى ان يدخل يده الى كيسه، قيعطيه.

قوله: و في رواية سليمان الجعفري: اين روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۱۳۸) باین شرح نقل فرموده:  
محمد بن مسعود عيashi در تفسیرش از سليمان جعفری قال:

قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام: ما تقول في اعمال السلطان؟

فقال: يا سليمان الدخول في اعمالهم الخ.

متن:

لكن الانصاف أن شيئاً مما ذكر لا ينهض دليلاً لحريم العمل لهم على غير جهة المعونة.

اما الرواية الأولى فلأن التعبير فيها في الجواب بقوله لا أحب ظاهر في الكراهة.

و أما قوله عليه السلام: إن أعوان الظلمة إلى آخر الحديث فهو من باب التنبية على أن القرب إلى الظلمة والمخالطة معهم مرجوح، وإلا فليس من يعمل لهم الأعمال المذكورة في السؤال خصوصاً مرة أو مرتين خصوصاً مع الاضطرار معدوداً من أعوانهم، وكذلك يقال في رواية عذافر، مع احتمال أن تكون معاملة عذافر مع أبي أيوب وأبي الربيع على وجه يكون معدوداً من أعوانهم وعمالهم.

و أما رواية صفوان فالظاهر منها أن نفس المعاملة معهم ليست محرمة، بل من حيث محبة بقائهم وإن لم تكن معهم معاملة. ولا يخفى على الفطن العارف بأساليب الكلام أن قوله عليه السلام: و من أحب بقاءهم كان منهم لا يراد به من أحبهم مثل محبة صفوان بقاءهم حتى يخرج كراء.<sup>۵</sup>

بل هذا من باب المبالغة في الاجتناب عن مخالطتهم حتى لا يفضي ذلك إلى صيرورتهم من أعوانهم، وأن يشرب القلب حبهم، لأن القلوب مجبرة على حب من أحسن إليها.

و قد تبين مما ذكرنا أن المحرم من العمل للظلمة قسمان:

أحدهما: الإعانة لهم على الظلم.

الثاني: ما يعد معه من أعوانهم، و المنسوبين إليهم، بأن يقال: هذا خياط السلطان، وهذا معماره.

و أما ما عدا ذلك فلا دليل معتبر على تحريم:

ترجمه:

مناقشه مرحوم مصنف در ادله داله بر حرمت

مرحوم مصنف می فرمایند:

ولی انصاف آنستکه هیچیک از ادله مذکور دلیل برای تحريم عمل و انجام کار برای ظلمه بطوری که اعانه صدق نکند نمی باشد.

اما روایت اولی:

وجه عدم دلالت آن اینستکه تعبیر در اینhadith به عبارت «ما احب» ظاهر در کراحت بوده و حرمت از آن استفاده نمی شود.

واما فرموده امام عليه السلام در ذیل اینhadith که فرموده‌اند: ان أعوان الظلمه تا آخر حديث.

باينفقره از کلام امام عليه السلام نيز نمی توان تمسک جست زیرا اينکلام از باب تنبیه و اشاره باین نکته است که نزدیک شدن بظلمه و آمیزش با ایشان امر مرجوح و ناپسند است و بعبارت دیگر نهی در آن تنزيهی است و الا پرواصل است

که اگر کسی اعمال مذکور در سؤال را انجام داده خصوصاً برای یک یا دو بار و علی الخصوص که مضطر باشد وی را نمی توان از اعون ظلمه بحساب آورد.

و همچنین است روایت عذافر یعنی همین تقریر را در آن نیز نمی توان نمود و از این گذشته احتمال دارد که عذافر با ابی ایوب و ابی الربيع بنحوی معامله کرده بود که در زمرة اعون و عمال ایندو بحساب آمده لاجرم امام عليه السلام وی را از این امر برحدزرا داشت.

اما روایت صفوان:

از ظاهر اینhadith بدست می آید که نفس معامله با ظلمه حرام نبوده بلکه حرمتش بخاطر اینستکه شخص دوست دارد ایشان باقی بوده تا اجرت و کرایه‌اش را دریافت کند پس نفس محبت بقاء حرام است اگرچه پای معامله‌ای در بین نباشد.

و بر شخص زیرک و عارف باسالیب کلام مخفی نیست که مقصود از «و من احب بقائهم کان منهم» مانند محبت صفوان نسبت ببقاء هارون و ماندنش تا دادن کرایه نمی‌باشد بلکه مراد آنستکه شخص آرزویش این باشد ظالم باقی بوده و بظلم خود ادامه دهد، بنابراین تعبیر مزبور از باب مبالغه در اجتناب از آمیزش و مخالفه با ظلمه است تا این امر منجر به آن نشود که شخص را از اعوان ایشان محسوب کنند و نیز سبب نگردد در قلب محبتی از این گروه پیدا شود چه آنکه قلوب فطرتا چنین هستند بشخصی که احسان نماید علاقه پیدا کرده و بطرفش متمایل می‌شوند.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

از آنچه ذکر نمودیم روشن شد عمل حرام برای ظلمه دو قسم است:

الف: کمک کردن ایشان بر ظلمشان.

ب: انجام عمل و کاری که بواسطه اش شخص از اعوان و منسوبين ظلمه محسوب گردد مثلاً درباره اش بگويند: اين شخص خياط سلطان و يا معمار او می‌باشد.

و اما غير ايندو قسم از افعال و اعمال ديگر هيچ دليل معتبری بر حرمتش وجود ندارد.

### شرح مطلوب

قوله: اما الرواية الأولى: مقصود روایت ابن ابی یعفور می‌باشد.

قوله: لان القلوب مجبرة: کلمه «مجبرة» یعنی مفطورة.

متن:

### الثالثة و العشرون النجاش

بالنون المفتوحة و الجيم الساکنة، أو المفتوحة حرام، لما في النبوى المنجبر بالإجماع المنسوق عن جامع المقاصد: من لعن الناجش و المنجوش و قوله صلى الله عليه و آله: و لا تناجشو.

و يدل على قبحه العقل، لأنه غش و تلبيس و إضرار:

و هو كما عن جماعة أن يزيد الرجل في ثمن السلعة و هو لا يريد شراءها ليسمعه غيره فيزيد لزيادته بشرط المواطاة مع البائع أو لا بشرطها كما حكي عن بعض.

و حکی تفسیره أيضاً: بأن يمدح السلعة في البيع لينفقها و يروجها، مواطاة بينه و بين البائع، أو لا معها.

و حرمته بالتفسیر الثاني خصوصاً لا مع المواطاة يحتاج إلى دليل.

و حکیت الكراهة عن بعض.

ترجمه:

### مسئله بيست و سوم حرمت نجاش

کلمه «نجاش» با نون مفتوح و جيم ساکن یا مفتوح عملی است حرام و نامشروع و دليل آن مضمونی است که در روایت نبوی صلى الله عليه و آله و سلم وارد شده.

البته ضعف اینحدیث با اجماعی که از کتاب جامع المقاصد نقل شده جبران می‌گردد.  
مضمون وارد در اینحدیث آنستکه ناجش و منجوش هردو ملعون می‌باشند.  
و دلیل دیگر فرموده حضرت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است:  
و لا تناجشو (به نجش مبادرت نورزید).

و بر قبح آن نیز عقل دلالت دارد چه آنکه این فعل غش و تلبیس و اضرار بوده که بر قبح هرکدام از این سه عقل حاکم است.

#### معنای نجش

همانطوری که از جماعتی نقل شده نجش عبارتست از اینکه شخص در ثمن متعایی که قصدش خریدن آن نیست افزوده تا آنرا بگوش دیگران رسانده در نتیجه آنان در خریدش راغب شده و به ثمنش بیفزایند اعم از آنکه با بایع و فروشنده تبانی کرده یا سازش و تبانی در بین نباشد چنانچه از برخی اینطور حکایت شده.

#### تفسیر دیگر

و در تفسیر آن معنای دیگری ذکر شده و آن اینستکه:  
شخص متع و مبیع را مدح کرده بطوری که باعث انفاق دیگران و بذل اموالشان در مقابل آن گردد اعم از آنکه مادح با بایع تواطی و سازش کرده یا سازشی در بین نباشد.

مرحوم مصنف می‌فرمایند:

حرمت نجش بتفسیر دوم خصوصا در جائی که تبانی با بایع در بین نباشد به دلیل نیازمند است که در دست نیست.  
و از برخی علماء نقل شده که بکراحتش قائل شده‌اند.

#### شرح مطلوب

قوله: لما في النبوى الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۳۳۷) باین شرح نقل فرموده:  
محمد بن یعقوب، از عده‌ای اصحاب، از احمد بن ابی عبد الله، از محمد بن سنان، از عبد الله بن سنان، از مولانا ابی عبد الله  
علیه السلام قال:

قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم:

الواشمه و المتشممه و الناجش و المنجوش ملعونون علی لسان محمد صلی الله علیه و آله و سلم.

قوله: و قوله صلی الله علیه و آله و سلم و لا تناجشو: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۳۳۸) باین شرح نقل  
فرموده:

در کتاب معانی الاخبار، از محمد بن هارون زنجانی، از علی بن عبد العزیز، از قاسم بن سلام، باسنادش که به پیامبر اکرم صلی الله  
علیه و آله و سلم متصل می‌شود آمده است:

قال صلی الله علیه و آله و سلم: لا تناشجو و لا تدبروا.

قوله: ليسمعه غيره: ضمير فاعلي در «يسمعه» به «الرجل» راجع بوده و ضمير مفعولي به ثمن راجع بوده و ضمير در «غيره» نيز به «الرجل» برمى گردد.

متن:

#### الرابعة والعشرون النميمة

محرمة بالأدلة الأربعه و هي نقل قول الغير الى المقول فيه كأن يقول: تكلم فلان فيك بكتدا و كذا قيل هي من نم الحديث من باب قتل و ضرب أي سعى به لا يقان فتنه، أو وحشة و هي من الكبائر قال الله تعالى: و يقطعون ما أمر الله به أن يوصل و يفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة و لهم سوء الدار.

و النمام قاطع لما أمر الله بصلته و مفسد.

قيل: و هو المراد بقوله تعالى: و الفتنة أكبر من القتل.

و قد تقدم في باب السحر قوله فيما رواه في الاحتجاج من وجوه السحر: و إن من أكبر السحر النميمة بين المتهاجرين.  
و عن عقاب الأعمال عن النبي صلى الله عليه و آله: من مشي في نميمة بين اثنين سلط الله عليه في قبره ناراً تحرقه، و اذا خرج من قبره سلط الله عليه تنيناً أسود ينهش لحمه حتى يدخل النار.  
و قد استفاضت الأخبار بعدم دخول النمام الجنة.

و يدل على حرمتها مع كراهة المقول عنه لاظهار القول عند المقال في جميع ما دل على حرمة الغيبة، و تتفاوت عقوبتها بتفاوت ما يتربى عليها من المفاسد.

و قيل: إن حد النميمة بالمعنى الأعم كشف ما يكره كشفه سواء كرهه المنقول عنه أم المنقول اليه، أم كرهه ثالث.  
و سواء أكان الكشف بالقول أم بغيره: من الكتابة و الرمز و اليماء.  
و سواء أكان المنقول من الأعمال أم من الأقوال.

و سواء أكان ذلك عيباً و نقاناً على المنقول عنه أم لا.

بل حقيقة النميمة إفشاء السر، و هتك الستر عما يكره كشفه. انتهى موضع الحاجة.

ثم إنه قد يباح ذلك لبعض المصالح التي هي آكد من مفسدة افشاء السر كما تقدم في الغيبة.

بل قيل: إنها قد تجب لا يقان الفتنة بين المشركين، لكن الكلام في النميمة على المؤمنين.

ترجمه:

مسئله بيست و چهارم حرمت سخن چيني

مرحوم مصنف می فرمایند:

سخن چيني حرام است به ادله چهارگانه (كتاب، سنت، عقل و اجماع).

و آن عبارتست از نقل قول غير به کسی که اینقول درباره او گفته شده مثل اینکه ناقل بقول فيه بگوید:  
فلانی درباره تو چنین و چنان گفت (مثلاً گفت تو بداخل و عبوس هست).

برخی از ادباء فرموده‌اند:

نمیمه مشتق از «نم الحدیث» و از باب «قتل، یقتل» و «ضرب، یضرب» می‌باشد یعنی سخن‌چینی نمود ہمنظور ایقاع فتنه یا ایجاد وحشت.

سپس مرحوم مصنف می‌فرمایند:

نمیمه از معاصی کبیره بوده و خداوند درباره‌اش می‌فرماید:

و یقطعون ما امر الله به ان یوصل و یفسدون فی الارض، اولئک لهم اللعنة و لهم سوء الدار.  
ایشان آنچه را که حقتعالی امر به وصلش نموده قطع کرده و در زمین فساد می‌کنند، برایشان باد لعنت حق و گرفتاری در شدائد آخرت.

تقریر استدلال باین آیه جهت حرمت نمیمه آنستکه:

حقتعالی در این آیه شریفه برای کسانیکه آنچه را که خدا امر بوصlash نموده قطع می‌فرمایند و مرتكب فساد می‌شوند عذاب آخرت را ثابت و حتمی نموده و پر واضح است شخص نام از کسانی استکه آنچه خداوند متعال امر به وصلش نموده قطع کرده و در زمین فساد می‌نماید لاجرم مشمول آیه قرار می‌گیرد.

برخی از علماء فرموده‌اند:

مقصود از «فتنه» در آیه شریفه:

و الفتنه اکبر من القتل (فتنه از کشتار عظیم‌تر می‌باشد).

همین نمیمه و سخن‌چینی است.

و در باب سحر قبل‌اگفتم که امام علیه السلام در ضمن روایتی که مرحوم طبرسی در احتجاج روایت نموده وجوده و انجاء سحر را بیان فرموده و سپس بیان کردند نمیمه و سخن‌چینی بین دو دوست عظیم‌تر از سحر می‌باشد.

و از عقاب الاعمال مرحوم صدوq نقل شده که ایشان از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده‌اند:

کسیکه حرکت کند ہمنظور سخن‌چینی بین دو نفر حقتعالی در قبر بر او آتشی مسلط کند که وی را بسوزاند و وقتی از قبر بیرون آمد بر وی ماری سیاه مسلط کند گوشت او را بگزد تا داخل جهنم شود.

و اخبار و روایاتیکه دلالت می‌کنند بر اینکه نام به بهشت داخل نمی‌شود و بسرحد استفاضه می‌رسند.

پس از آن می‌فرمایند:

و دلیل بر حرمت نمیمه و سخن‌چینی در وقتیکه مقول عنه از اظهار آنچه نزد مقول فیه  
گفته شده کراحت داشته باشد.

تمام ادله‌ای است که بر حرمت غیبت دلالت دارند.

و باید توجه داشت که عقوبیت بر این فعل بتفاوت مفاسد مترتب بر آن متفاوت می‌باشد.

بعضی گفته‌اند:

تعریف نمیمه بمعنای واسع و اعمش عبارتست از:

کشف نمودن و پرده برداشتن از چیزی که اظهارش مکروه و ناپسند است اعم از آنکه منقول عنه از آن کراحت داشته یا منقول  
ایه و یا شخص ثالثی و تفاوقي نیست بین اینکه کشف و پرده برداشتن با کلام بوده و یا با غیرش همچون نوشتن و رمز و اشاره  
صورت بگیرد و نیز در آن فرقی نیست بین اینکه امر نقل شده از اعمال و حرکات بوده و یا از اقوال و گفتار باشد چنانچه هیچ  
فرقی نیست بین اینکه امر مذبور عیب بوده یا در حق منقول عنه نقص بحساب آید و بین اینکه اینطور نباشد.

بلکه اساساً حقیقت و ماهیت نمیمه افشاء سر و آشکار نمودن آن بوده و هتك ستر و پرده برداشتن از چیزی که کشفش مکروه و  
ناپسند است میباشد.

پایان کلام بعض.

پس از آن مرحوم مصنف میفرمایند:

گاهی بخاطر برخی از مصالحی که اقوى و آکد از مفسدہ افشاء سر هستند نمیمه مباح و مشروع میگردد همانطوری که نظریش  
در غیبت گذشت بلکه بعضی از علماء فرموده‌اند:

گاهی بخاطر ایقاع فتنه بین مشرکین واجب میگردد.

مصنف (ره) میفرمایند:

ولی گفتار این بعض از محل کلام خارج است زیرا صحبت در نمیمه بر مؤمنین میباشد.

شرح مطلوب

قوله: ای سعی به: یعنی سخن چینی کرد.

قوله: و یقطعون ما امر الله به ان یوصل الخ: آیه (۲۵) از سوره رعد.

قوله: و الفتنة اکبر من القتل: آیه (۲۱۷) از سوره بقره.

قوله: و عن عقاب الاعمال عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم الخ: این روایت را مرحوم صاحب وسائل در ج (۸) ص (۶۱۸)  
باین شرح نقل فرموده:

در کتاب عقاب الاعمال باسنادی که در باب عیادت مریض گذشت، از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم انه قال في  
خطبة له:

و من مشی في نمیمة بين اثنین سلط الله عليه في قبره نارا الخ.

قوله: و قیل ان حد النمیمة بالمعنى الاعم: قائل اینقول مرحوم شهید ثانی در کتاب کشف الریبه میباشد.

قوله: ثم انه قد يباح ذلك: ضمیر در «انه» بمعنای «شأن» بوده و مشار اليه «ذلك» نمیمه میباشد.

قوله: بل قیل انها قد تجب: ضمیر در «انها» به نمیمه عود میکند.

متن:

الخامسة والعشرون النوح بالباطل

ذکرہ في المکاسب المحرمة الشیخان و سلار و الحلي و المحقق، و من تأخر عنه.

و الظاهر حرمته من حيث الباطل يعني الكذب، و إلا فهو في نفسه ليس بمحرم.  
و على هذا التفصيل دل غير واحد من الأخبار.  
و ظاهر المبسوط و ابن حمزة التحرير مطلقاً كبعض الأخبار.  
و كلاهما محمول على المقيد، جمعا.

ترجمة:

مسئله بيست و پنجم نوحه نمودن بكلمات باطل

مرحوم مصنف می فرمایند:

نوحه نمودن بكلمات باطل از محترمات است و مرحوم شیخ طوسی و شیخ مفید و سلار و ابن ادریس حلی و محقق و متأخرین از ایشان آنرا در زمرة مکاسب محرم ذکر نموده‌اند.

ظاهراً حرمت آن از جهت باطل یعنی دروغ می‌باشد و الا نفس نوحه‌سرائی حرام نیست پس باید بتفصیل قائل شده و بگوئیم:  
اگر نوحه مشتمل بر کلمات باطل و دروغ بود مثل اینکه نوحه‌کننده درباره شخص مفقود بگوید:  
تو دریائی از علم و دانش بودی، در حالیکه هیچ بهره‌ای از علوم و کمالات نداشته.  
قطععاً حرام و نامشروع است و در غیر اینصورت جائز می‌باشد.

و بر همین تفصیل بسیاری از اخبار دلالت دارند.

و ظاهر کلام مرحوم شیخ طوسی در کتاب مبسوط و نیز ابن حمزه آنستکه نوحه‌سرائی مطلقاً حرام است همانطوری که پاره‌ای از اخبار بهمین مضمون وارد شده‌اند ولی هم کلمات ایندو بزرگوار و هم اخبار مزبور را باید حمل بر مقید کرده و بگوئیم مراد فرضی است که نوحه‌سرائی مشتمل بر کلمات باطل و دروغ باشد تا بدین ترتیب بین مطلق و مقید جمع نموده باشیم.

### شرح مطلوب

قوله: و من تأخر عنه: ضمير در «عنه» به مرحوم محقق راجع است.  
قوله: و على هذا التفصيل دل غير واحد من الاخبار: مانند روایتی که مرحوم صاحب وسائل در ج (۱۲) ص (۹۱) باین شرح نقل فرموده:

محمد بن علی بن الحسین قال: قال عليه السلام:  
لا بأس بكسب النائحة اذا قالت صدقا.

قوله: بعض الاخبار: مانند حدیثی که مرحوم صاحب وسائل آنرا در ج (۱۲) ص (۹۰) باین شرح نقل فرموده:  
محمد بن یعقوب، از محمد بن یحیی، از سلمة بن الخطاب، از ابراهیم بن محمد، از عمره الزعفرانی، از مولانا ابی عبد الله علیه السلام قال:

من انعم الله عليه بنعمة فجاء عند تلك النعمة بهزمار فقد كفرها و من اصيب بهصيبة فجاء عند تلك المصيبة بنائحة فقد كفرها.

[پایان کتاب]

تمام شد جلد سوم از کتاب «تشریح المطالب» شرح فارسی بر مکاسب مرحوم شیخ انصاری در روز سه شنبه یازدهم صفر المظفر سنه ۱۴۱۰ هجری قمری مطابق با بیست و یکم شهریور ماه ۱۳۶۸ هجری شمسی بدست ناتوان بندۀ ضعیف سید محمد جواد ذهنی تهرانی نزیل قم المشرفه و از خداوند متعال توفیق امام بقیه اجزاء را مسئلت دارم بحق محمد و آله الطاهرين صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین.

ساخت و تدوین فایل pdf :

[www.adabiat-arab.blog.ir](http://www.adabiat-arab.blog.ir)

{@hozebook}