

[شرط پنجم برای خصوص رجال (از طلا نبودن) 2](#_Toc3034177)

[حرمت تکلیفی مربوط به ذهب 2](#_Toc3034178)

[الف) حرمت لبس ذهب 2](#_Toc3034179)

[أدله حرمت لبس ذهب 2](#_Toc3034180)

[روایت سوم (روایت کافی) 2](#_Toc3034181)

[مناقشه سندی 3](#_Toc3034182)

[جواب 3](#_Toc3034183)

[مناقشه دلالی 3](#_Toc3034184)

[روایت چهارم (روایت أبی الجارود) 5](#_Toc3034185)

[مناقشه سندی (عدم توثیق أبی الجارود) 6](#_Toc3034186)

[جواب (دو راه برای توثیق أبی الجارود) 6](#_Toc3034187)

[اشکال در جواب 6](#_Toc3034188)

[روایت پنجم (روایت جرّاح مدائنی) 8](#_Toc3034189)

[روایت ششم (روایت موسی بن أکیل نمیری) 8](#_Toc3034190)

[روایت هشتم 9](#_Toc3034191)

[توثیق مسعدة بن صدقه 10](#_Toc3034192)

[روایت نهم (روایت دعائم الاسلام) 10](#_Toc3034193)

[روایت دهم 11](#_Toc3034194)

[أدله جواز لبس ذهب 11](#_Toc3034195)

[روایت أول 11](#_Toc3034196)

[بررسی سندی 12](#_Toc3034197)

[بررسی دلالی 13](#_Toc3034198)

**موضوع**: شرط پنجم (از طلا نبودن) /شرائط لباس مصلی /کتاب الصلاة

**خلاصه مباحث گذشته:**

بحث راجع به أدله حرمت لبس ذهب بر مردان بود که در جلسه قبل سه روایت بیان شد.

# شرط پنجم برای خصوص رجال (از طلا نبودن)

**صاحب عروه می فرماید:** أن لا يكون من الذهب للرجال‌ و لا يجوز لبسه لهم في غير الصلاة أيضا و لا فرق بين أن يكون خالصا أو ممزوجا بل الأقوى اجتناب الملحم به و المذهب بالتمويه و الطلي إذا صدق عليه لبس الذهب و لا فرق بين ما تتم فيه الصلاة و ما لا تتم كالخاتم و الزر و نحوهما نعم لا بأس بالمحمول منه مسكوكا أو غيره كما لا بأس بشد الأسنان به بل الأقوى أنه لا بأس بالصلاة فيما جاز فعله فيه من السلاح كالسيف و الخنجر و نحوهما‌ و إن أطلق عليهما اسم اللبس لكن الأحوط اجتنابه و أما النساء فلا إشكال في جواز لبسهن و صلاتهن فيه و أما الصبي المميز فلا يحرم عليه لبسه و لكن الأحوط له عدم الصلاة فيه‌

## حرمت تکلیفی مربوط به ذهب

بحث راجع به حرمت تکلیفی لبس ذهب و یا تزیّن به ذهب بر مردان بود؛ بیان کردیم که هیچ اختلافی در حرمت لبس ذهب بر مردان وجود ندارد. و أما تزیّن به ذهب در صورتی که لبس صدق نکند مثل این که برای دندان جلو روکشی از طلا قرار دهد یا دکمه لباس خود را از طلا قرار دهد، مشهور قائل به حرمت اند ولی برخی مثل مرحوم خویی و استاد قدس سرهما قائل به حرمت تزیّن نشده اند و آقای سیستانی نیز احتیاط واجب می کنند.

### الف) حرمت لبس ذهب

### أدله حرمت لبس ذهب

راجع به حرمت لبس ذهب دو طائفه از روایات بود و طائفه أولی روایات مانعه بود و به روایت سوم رسیدیم؛

#### روایت سوم (روایت کافی)

روایت سوم روایتی است که به سند صحیح در کافی نقل می کند:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ غَالِبِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ رَوْحِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع لَا تَخَتَّمْ بِالذَّهَبِ فَإِنَّهُ زِينَتُكَ فِي الْآخِرَةِ.[[1]](#footnote-1)

##### مناقشه سندی

**راجع به وثاقت غالب بن عثمان بحث است**؛ و غالب بن عثمان مشترک بین منقری و همدانی می باشد و غالب بن عثمان منقری توثیق دارد ولی غالب بن عثمان همدانی شاعر توثیق ندارد و نجاشی راجع به منقری می گوید «ثقة» ولی راجع به همدانی شاعر توثیقی بیان نمی کند.

###### جواب

به نظر می رسد که غالب بن عثمان همان غالب بن عثمان منقری است و اشکال بعض آقایان وارد نیست که این شخص مشترک بین کسی است که توثیق شده است و کسی است که توثیق نشده است؛ زیرا غالب بن همدانی شاعر هر چند از امام صادق علیه السلام روایت نقل کرده است ولی کسی که صاحب کتاب بوده است و ابن فضّال از او نقل می کند همین غالب بن عثمان منقری است و به نظر می رسد مشکل اشتراک با این مطلب حل می شود و وثاقت این راوی در سند ثابت می شود.

##### مناقشه دلالی

**یک اشکال راجع به دلالت این روایت این بود که**: پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام این مطلب را بیان فرموده اند و لذا دلیل نمی شود که دیگران هم مخاطب به این خطاب باشند. این اشکال را بعداً دنبال خواهیم کرد.

**اشکال دیگر این است که:** این روایت راجع به تختّم به ذهب است و اطلاق ندارد «تختّم به ذهب نکن زیرا تختّم به ذهب یا خاتم ذهب زینت در آخرت است».

**انصاف این است که این اشکال وارد نیست زیرا**: ظاهر ضمیر این است که به «ذهب» رجوع می کند و این معنا مناسب با آیه شریفه است ﴿... يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَ لُؤْلُؤاً وَ لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ﴾[[2]](#footnote-2)، و لفظ خاتم هم قبل از ضمیر به کار نرفته است تا به خاتم رجوع کند «لاتختم بالذهب فإنه زینتک فی الأخره» و ظاهر این است که ضمیر به ذهب بر می گردد که در این صورت ظهور دارد در این که انگشتر خصوصیت ندارد و چون ذهب در آخرت زینت مردان است منشأ می شود که در دنیا حداقل از لبس آن نهی شوند (اگر نگوییم از تزیّن به آن هم نهی شوند قدرمتیقّن این است که از لبس آن نهی شوند).

**و در تعلیل تنها باید مورد را از خصوصیت انداخت و نباید حکم را از خصوصیت بیندازیم و این مطلب را در اصول و در فقه در موارد زیادی بیان کرده ایم؛**

**مثال فقهی این که بحث است که:** آب متنجّس به صرف اتصال به آب کر طاهر می شود یا باید با آب کر ممتزج شود؟ اختلاف است و مرحوم خویی فرموده است اگر آب حوضی که به مقدار قلیل باشد نجس باشد همین که یک لحظه شیر آب کر باز شود و به حوض متصل شود پاک می شود ولی برخی مثل امام قدس سره و آقای سیستانی نظرشان بر این است که باید آنقدر آب را باز بگذاری که عرفاً آب کر با آب قلیل متنجّس ممتزج شود و مرحوم خویی به صحیحه معروفه استدلال کرده است «وَ أَخْبَرَنِي الشَّيْخُ أَيَّدَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ أَبِي الْقَاسِمِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَسْأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع فَقَالَ مَاءُ الْبِئْرِ وَاسِعٌ لَا يُفْسِدُهُ شَيْ‌ءٌ إِلَّا أَنْ يَتَغَيَّرَ رِيحُهُ أَوْ طَعْمُهُ فَيُنْزَحُ مِنْهُ حَتَّى يَذْهَبَ الرِّيحُ وَ يَطِيبَ طَعْمُهُ لِأَنَّ لَهُ مَادَّةً»[[3]](#footnote-3) یعنی لأنه متصل بالماده و مرحوم خویی فرموده است «لأن له مادّه» تعلیل برای این است که «ماء البئر واسع لایفسده شیء» و این که اگر متغیّر هم بشود با زوال تغیّرش پاک می شود به این خاطر که متصل به ماده است و علّت معمم است و لذا آب حوض قلیل هم که متنجّس است با اتصال به آب کری که در شیر آب است همین حکم را پیدا می کنند.

برخی مثل مرحوم صدر اشکال کرده اند و ما نیز بیان کرده ایم که:

باید در الغای خصوصیت در تعلیل، خصوصیات حکم را در نظر بگیریم و در این روایت «ماء البئر» خصوصیت ندارد و «کل ما له مادّه» این حکم را دارد ولی حکم را نمی توان الغاء کرد و حکم این است که «اگر متنجّس شد، که در حدیث فرض شده است با تغیّر متنجّس شد، می توانید آن قدر آب بکشید تا تغیّرش زائل شود و بعد پاک می شود» یعنی حکم این است که «ینزح حتّی یطیب» و «فیطهر» هم در تقدیر است یعنی «ینزح حتی یطیب فیطهر» یعنی طهارت عقیب نزح موجب زوال تغیّر حاصل می شود و نزحی که موجب زوال تغیّر است مساوق با امتزاج است زیرا آب چاهی که بوی میته گرفت وقتی با دلو از آن آب کشیده می شود آب از منبع أصلی و سفره های زیر زمینی جایگزین می شود و ممتزج می شود تا این که تغیّر کاملاً زائل می شود و در این صورت حکم به طهارت می شود. و لذا این حکم را نمی توان نادیده گرفت و به تعلیل به طور مطلق أخذ کرد و تعلیل تنها موجب الغای خصوصیت از مورد می شود ولی از حکم (نزحه المعدّی إلی زوال تغیّره مطهّر» الغای خصوصیت نمی شود.

**مثال دیگر این که:** اگر بگوید «ان جائک زید فأکرمه لأنه عالم» تعلیل معمّم است یعنی از زید الغای خصوصیت می شود شامل هر عالم دیگری غیر از زید نیز می شود ولی حکم که «ان جائک فأکرمه» الغاء نمی شود یعنی دو قید «مجیء و اکرام» باید محفوظ باشد و هر عالمی غیر از زید هم در صورت مجیء (نه به طور مطلق) اکرام می شود.

**مثال دیگر این که:** در روایت است «نهی النبی عن بیع السمک فی الآجام فإنه غرر» که در این روایت بیان می کردیم اگر ضمیر در «فإنه غرر» به «بیع» رجوع کند با این که به «السمک فی الآجام» رجوع کند تفاوت دارد؛ اگر به «سمک» برگردد از بیع نمی توان خصوصیت کرد و ماهی در نیزار مجهول است و لذا تعلیل به این معنا می شود که از بیع مجهول نهی شده است ولی از بیع به اجاره نمی توان تعدّی کرد ولی اگر ضمیر به بیع برگردد به این معنا است که «از بیع سمک نهی شده است به این خاطر که بیع سمک غرری است» که در این صورت بیع سمک خصوصیت نخواهد داشت بلکه هر چیزی که مصداق غرر باشد تعلیل شامل آن می شود و لذا اگر اجاره غرریه هم باشد این روایت شامل آن می شود.

**و به جهت این نکته ای که بیان کردیم، در ما نحن فیه اشکال شده است که (و آقایان جلسه قبل بیان کردند و ما نیز اشاره کردیم):** حکم در روایت محل بحث «لاتتختّم» است یعنی تختّم و انگشتر به دست کردن حکم است و ذهب خصوصیت ندارد و هر چیزی که زینت در آخرت باشد را نمی توان انگشتر کرد.

**این اشکال صحیح است ولی جواب این است که:** متفاهم عرفی و مناسبت حکم و موضوع اقتضا می کند وقتی می گویند «ذهب چون زینت مردان در آخرت است پس از انگشتر طلا استفاده نکنید» عرف خصوصیت را الغاء می کند و بین انگشتر طلا و النگوی طلا و زنجیر طلا فرقی نمی بیند و فرض این است که لباس آخرت و زینت آخرت خصوص انگشتر طلا نیست بلکه مطلق ذهب است «حلّوا أساور من ذهب» و أساور به معنای دستبند است یعنی أهل بهشت در بهشت دستبند طلا به دست می کنند. أما این که از لبس به مطلق تزیّن تعدّی کنیم بحثی است که بعداً خواهد آمد.

#### روایت چهارم (روایت أبی الجارود)

وَ رَوَى أَبُو الْجَارُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّ النَّبِيَّ ص قَالَ لِعَلِيٍّ ع إِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي وَ أَكْرَهُ لَكَ مَا أَكْرَهُ لِنَفْسِي فَلَا تَتَخَتَّمْ بِخَاتَمِ ذَهَبٍ فَإِنَّهُ زِينَتُكَ فِي الْآخِرَةِ وَ لَا تَلْبَسِ الْقِرْمِزَ فَإِنَّهُ مِنْ أَرْدِيَةِ إِبْلِيسَ- وَ لَا تَرْكَبْ بِمِيثَرَةٍ حَمْرَاءَ فَإِنَّهَا مِنْ مَرَاكِبِ إِبْلِيسَ وَ لَا تَلْبَسِ الْحَرِيرَ فَيُحْرِقَ اللَّهُ جِلْدَكَ يَوْمَ تَلْقَاهُ‌

دلالت این روایت شبیه روایت قبل است.

##### مناقشه سندی (عدم توثیق أبی الجارود)

و لکن به لحاظ سند در روایت «أبی الجارود» وجود دارد که رئیس فرقه جارودیه زیدیه است: زیدیه دو فرقه بوده اند یکی بَطریه (یا بُطریه) که قائل به خلافت شیخین بودند ولی با خلیفه سوم مخالف بودند و در ادامه حضرت علی و امام حسن و امام حسین و امام سجاد علیهم السلام و بعد زید بن علی بن الحسین را قبول داشتند. فرقه دوم فرقه جارودیه بود که تابع أبی الجارود زیاد بن منذر بودند که الآن هم در یمن شیعیان زیدی یمن از همین فرقه جارودیه اند که قائل به خلافت بلافصل أمیر المؤمنین بودند ولی بعد از امام سجاد علیه السلام سراغ زید و بعد یحیی بن زید می روند. و أبی الجارود توثیق خاص ندارد.

###### جواب (دو راه برای توثیق أبی الجارود)

و تنها دو منشأ برای توثیق آن وجود دارد که مرحوم خویی به این خاطر او را توثیق می کند: یکی این که اسم این شخص در تفسیر قمی آمده است و دیگر این که شیخ مفید در رساله عددیه او را توثیق کرده است.

اشکال در جواب

**ولی به نظر ما این دو منشأ فایده ندارد**:

**این که در تفسیر قمی آمده است**: بر فرض قائل شویم که دیباجه تفسیر قمی که در ابتدای تفسیر قمی آمده است (که در آن بیان می کند ما روایات این کتاب تفسیر را به واسطه ثقات نقل می کنیم) از علی بن ابراهیم قمی است (که البته ما قبول نداریم) بر فرض قبول کنیم می گوییم از واضحات است که تفسیر أبی الجارود به این کتاب اضافه شده است و جزء کتاب نبوده است زیرا نوعاً وقتی از تفسیر أبی الجارود نقل می کند بعد از آن می گوید «رجع إلی تفسیر علی بن ابراهیم» یعنی کسی در ضمن تفسیر علی بن ابراهیم، تفسیر أبی الجارود را گنجانده است و خود علی بن ابراهیم قمی این کار را نکرده است بلکه شخص دیگر که مستنسخ تفسیر علی بن ابراهیم قمی بوده است تفسیر أبی الجارود را به قول مرحوم آغا بزرگ طهرانی با آن قاطی کرده است و در خیلی موارد علامت دارد و تعبیر «رجع إلی تفسیر علی بن ابراهیم» ذکر شده است و اسم أبی الجارود تنها در تفسیر أبی الجارود ذکر شده است و در تفسیر قمی اسم او نیامده است و تفسیر أبی الجارود هم ربطی به تفسیر قمی ندارد و علی بن ابراهیم قمی رجال تفسیر خود را توثیق کرده است.

**أما راجع به رساله عددیه:**

شیخ مفید واقعاً با همه عظمتی که دارد و قبل از شیخ طوسی شیخ طائفه است دو کتاب دارد که ما را متحیّر کرده است: یکی کتاب ارشاد که به هر کسی می رسد می گوید «کان من خاصة الامام و ثقاته و أهل الورع و العلم من شیعته» مثلاً راجع به محمد بن سنان این تعبیر را دارد و نیز راجع به أفراد مجهول دیگری این بیان را دارد. و کتاب دیگر رساله عددیه است و موضوع این رساله این است که شیخ صدوق قائل بود که «شهر رمضان لاینقص أبدا» یعنی ماه رمضان 29 روز نداریم و همیشه 30 روز است و ماه شعبان هم همیشه 29 روز است و 30 روز نداریم و شیخ صدوق بر اساس عده ای از روایات این مطلب را بیان می کنند ولی شیخ مفید طرفدار این مطلب بود که ماه رمضان مثل بقیه ماه است و «قد ینقص و قد یتمّ» یعنی گاهی 29 روز و گاهی 30 روز می شود و این رساله عددیه را برای این نوشته است که اثبات کند که ماه رمضان مثل بقیه ماهها می باشد؛ ایشان می فرماید راویان روایتی که دلیل بر این است که ماه رمضان لاینقص أبداً، ضعیف اند مثل محمد بن سنان که « لا اشکال فی طعنه و تهمته، ضعیف جدا» و در ادامه روایاتی که دال بر مدعای ایشان است که «شهر رمضان قد ینقص و قد یتم» و می فرماید راویان این روایات از رؤسای أعلام اند «المأخوذ منهم الحلال و الحرام و الفتیا و الأحکام الذین لا سبیل إلی طعن واحد منهم» و در أحادیثی که بیان می کند می گوید «روی محمد بن سنان» «روی أبی الجارود» و ما متحیّریم که شیخ مفید چه می گوید البته ما توجیهی می کنیم که نظر ایشان به مجموع من حیث المجموع است ولی بالأخره این مطلب توجیه است و ظاهر ابتدایی عبارت ایشان این مطلب نیست و سؤال ما این است که چگونه محمد بن سنان که چند صفحه قبل او را رسوای عالم کردیم از رؤسای أعلام شد؟! در آنجا گفتید «مطعون علیه لا اشکال فی تهمته» و در اینجا می گویید «الذین لا سبیل إلی طعن واحد منهم». شاید شما بگویید که شیخ مفید راوی مباشر از امام علیه السلام را بیان کرده است و در اینجا محمد بن سنان راوی مباشر از امام علیه السلام نیست. ولی أبی الجارود راوی مباشر از امام علیه السلام است که بر فرض ثقه باشد و یک دروغ در عمر خود نگفته باشد نمی تواند داخل در رؤسای أعلامی باشد که «المأخوذ منهم الحلال و الحرام و الفتیا و الأحکام الذین لا سبیل إلی طعن واحد منهم» زیرا او رئیس یک فرقه ضاله مضله است و چنین تعابیری راجع به او صحیح نیست.

البته توجیه ما مجموع من حیث المجموع است و نظر به تک تک روایات نداشته است یعنی در بین این روایات، روایاتی وجود دارد که قابل اعتماد است و لکن انسان هنگام اثبات مدّعا تمام روایات و حتّی روایات ضعیف را ذکر می کند.

و لذا دومین منشأ برای توثیق أبی الجارود نیز به نظر ما تمام نیست زیرا وقتی نظر به مجموع من حیث المجموع داشت دیگر وثاقت کل واحد واحد نخواهد کرد.

#### روایت پنجم (روایت جرّاح مدائنی)

أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ جَرَّاحٍ الْمَدَائِنِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تَجْعَلْ فِي يَدِكَ خَاتَماً مِنْ ذَهَبٍ.[[4]](#footnote-4)

مرحوم خویی جرّاح مدائنی را توثیق می کند به این خاطر که در رجال کامل الزیارات ذکر شده است ولکن ایشان بعداً از این مبنا عدول کردند و فرمودند تنها مشایخ بلاواسطه ابن قولویه صاحب کامل الزیارات را ثقه می دانیم ولی وسائط بین ابن قولویه غیر از مشایخ بلاواسطه دلیل عام بر توثیق ندارد و جرّاح مدائنی از مشایخ مع الواسطه ابن قولویه است.

#### روایت ششم (روایت موسی بن أکیل نمیری)

مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ رَجُلٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ أُكَيْلٍ النُّمَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْحَدِيدِ أَنَّهُ حِلْيَةُ أَهْلِ النَّارِ وَ الذَّهَبَ حِلْيَةُ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ جَعَلَ اللَّهُ الذَّهَبَ فِي الدُّنْيَا زِينَةَ النِّسَاءِ فَحَرَّمَ عَلَى الرِّجَالِ لُبْسَهُ وَ الصَّلَاةَ فِيهِ وَ جَعَلَ اللَّهُ الْحَدِيدَ فِي الدُّنْيَا زِينَةَ الْجِنِّ وَ الشَّيَاطِينِ فَحَرَّمَ عَلَى الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَلْبَسَهُ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ قِبَالَ عَدُوٍّ فَلَا بَأْسَ بِهِ قَالَ قُلْتُ لَهُ فَالرَّجُلُ فِي السَّفَرِ يَكُونُ مَعَهُ السِّكِّينُ فِي خُفِّهِ لَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ أَوْ فِي سَرَاوِيلِهِ مَشْدُوداً وَ الْمِفْتَاحُ يَخْشَى إِنْ وَضَعَهُ ضَاعَ أَوْ يَكُونُ فِي وَسَطِهِ الْمِنْطَقَةُ مِنْ حَدِيدٍ قَالَ لَا بَأْسَ بِالسِّكِّينِ وَ الْمِنْطَقَةِ لِلْمُسَافِرِ أَوْ فِي وَقْتِ ضَرُورَةٍ وَ كَذَلِكَ الْمِفْتَاحُ إِذَا خَافَ الضَّيْعَةَ وَ النِّسْيَانَ وَ لَا بَأْسَ بِالسَّيْفِ وَ كُلِّ آلَةِ السِّلَاحِ فِي الْحَرْبِ وَ فِي غَيْرِ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي شَيْ‌ءٍ مِنَ الْحَدِيدِ فَإِنَّهُ نَجَسٌ مَمْسُوخٌ[[5]](#footnote-5).

سند این روایت هم مرسل است و تعبیر «عن رجل» دارد.

روایت هفتم (روایت برائت بن عازب)

وَ عَنِ الْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ السِّجْزِيِّ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الثَّقَفِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّبَّاحِ عَنْ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سُوَيْدٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ سَبْعٍ وَ أَمَرَ بِسَبْعٍ- نَهَانَا أَنْ نَتَخَتَّمَ بِالذَّهَبِ- وَ عَنِ الشُّرْبِ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ قَالَ- مَنْ شَرِبَ فِيهَا فِي الدُّنْيَا لَمْ يَشْرَبْ فِيهَا فِي الْآخِرَةِ- وَ عَنْ رُكُوبِ الْمَيَاثِرِ وَ عَنْ لُبْسِ الْقَسِّيِّ- وَ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَ الدِّيبَاجِ وَ الْإِسْتَبْرَقِ- وَ أَمَرَنَا بِاتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ وَ عِيَادَةِ الْمَرِيضِ- وَ تَسْمِيتِ الْعَاطِسِ وَ نُصْرَةِ الْمَظْلُومِ وَ إِفْشَاءِ السَّلَامِ- وَ إِجَابَةِ الدَّاعِي وَ إِبْرَارِ الْقَسَمِ.[[6]](#footnote-6)

در این روایت بیان می کند که پیغمبر از مواردی نهی کرده است و به مواردی أمر کرده است: مواردی که نهی کرده است: تختّم به ذهب، شرب در ظرف طلا و نقره، رکوب میاثر (میاثر جمع میثره است و میثره پارچه ای بوده است که روی اسب می انداخته اند ولی از میثره سرخ از ابریشم گرفته می شد و حضرت نهی کرده است که روی اسب انداخته شود و روی آن بنشینند)، و پیامبر از پوشیدن لباس قسّی نهی کرده است (و قسّی لباس هایی بوده است که از مصر می آوردند و مشتمل بر ابریشم بوده است یعنی از پوشیدن ابریشم خالص نهی کرده است)، استبرق به معنای حریر و ابریشم ضخیم است. بعد از ذکر موارد منهی عنه موارد مأمور به را بیان می کنند: تشییع جنازه و عیادت مریض و کسی عطسه کرد به او یرحمکم الله بگوییم، نصرت مظلوم و افشای سلام و اگر کسی دعوت کرد دعوت او را قبول کنیم ( و دعوت فقط این نیست که به خانه او برویم بلکه اگر دعوت کرد که به رستوران بیایید و شما پول غذای ما را حساب کن مستحب است که اجابت کنیم) و أمر شده ایم که اگر قسم می خوریم برّ قسم کنیم و حنث قسم نکنیم.

سند روایت مشتمل بر مجاهیل است و انصافاً ممکن است کسی به خاطر این که أوامر استحبابی روایت زیاد است و نهی در سیاق این أوامر قرار گرفته باشد بگوید نهی هم به قرینه سیاق ظهور در حرمت ندارد.

#### روایت هشتم

وَ عَنْهُ، عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ صَدَقَةَ قَالَ: حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَمَرَهُمْ بِسَبْعٍ وَ نَهَاهُمْ عَنْ سَبْعٍ: أَمَرَهُمْ بِعِيَادَةِ الْمَرْضَى، وَ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ، وَ إِبْرَارِ الْقَسَمِ، وَ تَسْمِيتِ الْعَاطِسِ، وَ نَصْرٍ الْمَظْلُومِ، وَ إِفْشَاءِ السَّلَامِ، وَ إِجَابَةِ الدَّاعِي. وَ نَهَاهُمْ عَنِ التَّخَتُّمِ بِالذَّهَبِ، وَ الشُّرْبِ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ، وَ عَنِ الْمَيَاثِرِ الْحُمْرِ، وَ عَنْ لِبَاسِ الْإِسْتَبْرَقِ وَ الْحَرِيرِ وَ الْقَزَّ وَ الْأُرْجُوَانِ[[7]](#footnote-7)

در این روایت حضرت می فرماید: رسول خدا أصحاب خود را از هفت چیز نهی کردند که یکی از آن هفت مورد «التختّم بالذهب» است. و أصحاب پیامبر خصوصیت ندارند هر چند احتمال دهیم که در روایت «نهانی عنی التختّم بالذهب» أمیر المؤمنین خصوصیت داشته باشد زیرا عرفاً خصوصیتی برای أصحاب پیامبر وجود نداشته است که بگوییم خطاب برای خصوص آن ها می باشد.

##### توثیق مسعدة بن صدقه

سند این روایت به نظر ما خوب است و مسعدة بن صدقه را هر چند توثیق خاص ندارد قبول داریم:

که یک بیان مرحوم بروجردی داشتند و بعض معاصرین که در رجال زحمت کشیده اند به این نظریه اصرار دارند و می گویند مسعدة بن صدقه همان مسعدة بن زیاد است که توثیق دارد. ولی انصافاً این مطلب برای ما ثابت نیست و هر چند قرائنی برای اتّحاد این دو وجود دارد ولی از طرف دیگر قرائن بر اختلاف این دو نیز وجود دارد و تعابیری که راجع به مسعدة بن صدقه به کار رفته است با تعابیری که راجع به مسعدة بن زیاد به کار رفته است تفاوت دارد.

منشأ دیگر برای توثیق مسعدة بن صدقه اکثار روایت أجلّاء است و همین هارون بن مسلم که این روایت را از مسعدة بن صدقه نقل می کند شخص جلیل القدری است و زیاد از مسعدة بن صدقه روایت نقل کرده است. و در ذهنم چنین است که ابراهیم بن هاشم نیز از مسعدة بن صدقه روایت نقل می کند.

و ما اکثار روایت أجلّاء را کاشف از حسن ظاهر می دانیم که أماره و کاشف تعبّدی از عدالت است ولی این نکته به درد اینجا نمی خورد زیرا گفته اند که مسعدة بن صدقه عامی بطری یعنی از زیدیه بطریه است و لذا به این خاطر که قائل به خلافت شیخین بوده است به او عامی هم گفته می شود. و لذا نمی خواهیم بگوییم حسن ظاهر أماره تعبّدی بر عدالت است تا اشکال شود که این شخص أصلاً شیعه اثنی عشری نبوده است بلکه مراد این است که سبب وثوق می شود که این شخص کسی بوده است که مورد اعتماد بزرگان بوده است و او را شخص ثقه ای می دانسته اند و اگر ثقه نمی بود خود را با نقل زیاد از غیر ثقه خراب نمی کردند.

#### روایت نهم (روایت دعائم الاسلام)

روایت دعائم الاسلام (از قاضی أبی نعمان): وَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص أَنَّهُ نَهَى الرِّجَالَ عَنْ حِلْيَةِ الذَّهَبِ وَ قَالَ هُوَ حَرَامٌ فِي الدُّنْيَا‌[[8]](#footnote-8)

مرحوم بروجردی به کتاب دعائم الاسلام اعتنا داشتند ولی به هر حال روایت مرسل است و خود قاضی أبی نعمان به احتمال قوی از اسماعیلیه بوده است زیرا این کتاب را برای فاطمیون مصر نوشته است.

#### روایت دهم

روایت تفسیر قمی: عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ مُسْلِمٍ الْخَشَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَرِيحٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رِيَاحٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ- إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ الْقِيَامَةِ إِضَاعَةَ الصَّلَاةِ- وَ اتِّبَاعَ الشَّهَوَاتِ وَ الْمَيْلَ مَعَ الْأَهْوَاءِ- وَ تَعْظِيمَ الْمَالِ وَ بَيْعَ الدُّنْيَا بِالدِّينِ ... ثُمَّ قَالَ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَحَلَّى ذُكُورُ أُمَّتِي بِالذَّهَبِ- وَ يَلْبَسُونَ الْحَرِيرَ وَ الدِّيبَاجَ- وَ يَتَّخِذُونَ جُلُودَ النَّمِرِ صِفَافاً ...[[9]](#footnote-9)

سند مشتمل بر مجاهیل است و راجع به أشراط ساعة صحبت می کند که گاهی از آن تعبیر به ملاحم آخر الزمان می کنند و گاهی به حوادثی که قبل از صور اسرافیل رخ می دهد می گویند ولی بیشتر ملاحم آخر الزمان است.

می گوید در آن زمان است که مردان زنجیر طلا آویزان می کنند و انگشتر طلا به دست می کنند (و فکر می کنم که دیگر این زمان رسیده است) و لباس أبریشم می پوشند.

**این طائفه اولی است که دال بر منع از لبس ذهب است.**

### أدله جواز لبس ذهب

طائفه ثانیه که ممکن است از آن جواز لبس ذهب استظهار شود دو روایت است؛

#### روایت أول

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ النَّبِيَّ ص تَخَتَّمَ فِي يَسَارِهِ بِخَاتَمٍ مِنْ ذَهَبٍ ثُمَّ خَرَجَ عَلَى النَّاسِ وَ طَفِقَ النَّاسُ يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى خِنْصِرِهِ الْيُسْرَى حَتَّى رَجَعَ إِلَى الْبَيْتِ فَرَمَى بِهِ فَمَا لَبِسَهُ.

روایت می گوید که حضرت در دست چپ خود انگشتر طلا به دست کردند و بیرون آمدند و دیدند که همه او را نگاه می کنند و لذا دست راست خود را روی دست چپ گذاشتند تا کسی آن را نبیند و بعد به خانه آمد و انگشتر را از دست خود جدا کرد و پرتاب کرد و دیگر آن را نپوشید.

گفته می شود که پیامبر صلی الله علیه و آله کار حرام نمی کند و لذا معلوم می شود لبس ذهب حرام نبوده است ولی مردم باور نمی کرده اند که پیامبر لبس ذهب کند یا به این خاطر که مکروه بوده است یا به این خاطر که متعارف نبوده است یا به این خاطر که مخالف ساده زیستی پیامبر بوده است تعجّب کرده اند.

##### بررسی سندی

سند روایت به نظر برخی خوب است:

**راجع به سهل بن زیاد:** خیلی بزرگان مانند امام قدس سره و آقای زنجانی، راجع سهل بن زیاد می گویند «الأمر فی سهل بن زیاد سهل». ولی ما توثیق راجع به او را با تضعیفات او معارض می دانیم و لذا نمی توان اعتماد کرد.

**أما راجع به جعفر بن محمد أشعری**: ظاهراً آقای زنجانی او را قبول دارد زیرا هر چند توثیق خاص ندارد ولی در رجال نوادر الحکمه محمد بن أحمد بن یحیی أشعری بوده است و مرحوم وحید بهبهانی قاعده ای را بیان کرده است که برخی بزرگان مثل صاحب مستدرک و امروز هم آقای زنجانی به این نظر متمایل اند که صدوق راجع به کتاب نوادر الحکمه که پیش ابن ولید می خواند می گوید ابن ولید برخی از رجال نوادر الحکمه را استثناء کرد «استثنی منها جماعة» و شیخ در فهرست آن جماعت را ذکر می کند ولی جعفر بن محمد بن أشعری را استثناء نکرده است و صدوق هم او را استثناء نکرده است ولذا معلوم می شود او را قبول داشته اند زیرا ما کان فیها من غلوّ أو تخلیط را استثناء کردند ولی این شخص را استثناء نکردند.

 **ولی ما این مطلب را قبول نداریم و می گوییم:** نهایت دلیل می شود که ابن ولید به روایات جعفر بن محمد أشعری اعتماد کرده است ولی شاید مبنای او در حجیّت خبر با ما تفاوت داشته است و معلوم نیست که مبنای او حجیّت خبر ثقه باشد و شاید مبنای او این باشد که خبر امامی ممدوح یعنی خبر حسن حجّت است یا به قول آقای سیستانی شاید این ها معتقد بودند خبری که مفید وثوق نوعی است ولو راوی آن ثقه نباشد حجّت است که ما این را قبول نداریم و تنها خبر ثقه را حجّت می دانیم و اگر وثوق نوعی حاصل شود ولی برای من وثوق نیاورد فایده ندارد. و شاید ابن ولید روایات جعفر بن محمد أشعری را در این کتاب دیده است و از قرائنی وثوق نوعی پیدا کرده است و لذا لزومی ندارد استثناء کند و حساسیت این ها راجع به غلو بوده است و شاید جعفر بن محمد أشعری نیز مانند خود آن ها و همفکر خود آن ها بوده است و با غلوّ به نظر بزرگان قم میانه ای نداشته است و برخی از افکاری که این ها غلوّ می دانند ما عین ولایت می دانیم.

به هر حال اگر ابن ولید به روایات او اعتماد کند فایده ای ندارد زیرا نگفته این شخص ثقه است و ما مبنای او در حجیّت خبر را نمی دانیم.

##### بررسی دلالی

**راجع به دلالت روایت:** شاید در آن موقع حرام نبوده است و شاید أوائل رسالت حضرت این کار را انجام داده اند که دلیل نمی شود تا آخر حرام نبوده است. که این جواب را برخی از بزرگان مثل مرحوم خویی بیان می کنند.

1. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص468.](http://lib.eshia.ir/11005/6/468/%D8%B2%DB%8C%D9%86%D8%AA%DA%A9) [↑](#footnote-ref-1)
2. سوره حج، آيه 23. [↑](#footnote-ref-2)
3. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج1، ص234.](http://lib.eshia.ir/10083/1/234/%D9%85%D8%A7%D8%AF%D9%87) [↑](#footnote-ref-3)
4. [الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج6، ص469.](http://lib.eshia.ir/11005/6/469/%D8%AE%D8%A7%D8%AA%D9%85%D8%A7) [↑](#footnote-ref-4)
5. [تهذیب الاحکام، شیخ طوسی، ج2، ص227.](http://lib.eshia.ir/10083/2/227/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%85%DB%8C%D8%B1%DB%8C) [↑](#footnote-ref-5)
6. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج4، ص415، أبواب لباس مصلی، باب30، ح8، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/4/415/%D8%A2%D9%86%DB%8C%D9%87) [↑](#footnote-ref-6)
7. قرب الإسناد (ط - الحديثة)، ص: 71 [↑](#footnote-ref-7)
8. [دعائم الاسلام، قاضی نعمان مغربی، ج2، ص164.](http://lib.eshia.ir/71542/2/164/%D8%A7%D9%84%D8%B0%D9%87%D8%A8) [↑](#footnote-ref-8)
9. [وسائل الشیعة، الشیخ الحر العاملي، ج15، ص348، أبواب جهاد النفس، باب49، ح22، ط آل البيت.](http://lib.eshia.ir/11025/15/348/%D8%A7%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D8%B7) [↑](#footnote-ref-9)